

مكتبة الدراسات الأدبية

٦٣

الدكتورة عائشة عبد الرحمن  
بنت الشاطئ

# الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق

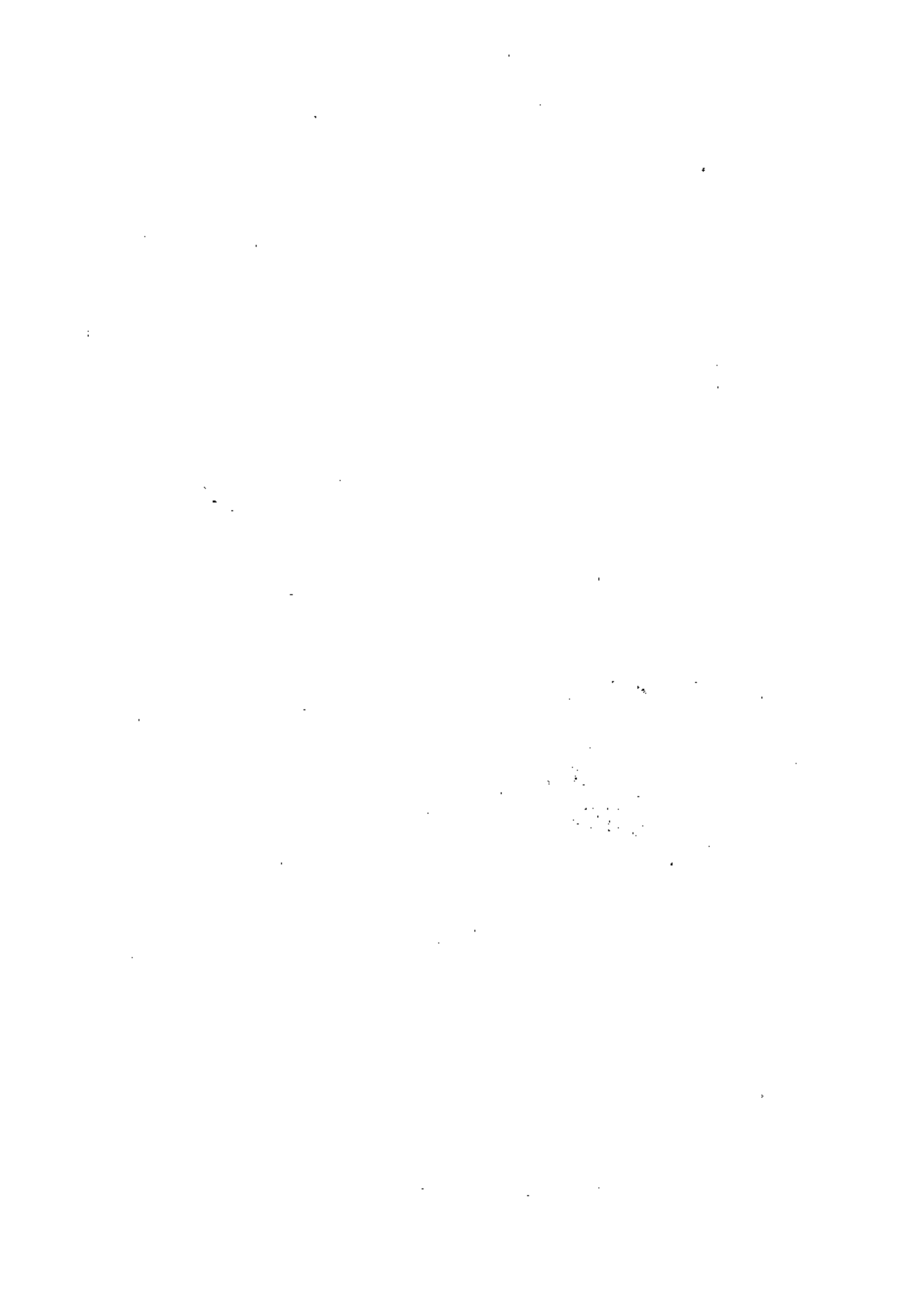


دار المعارف بمط

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

الإعجاز البياني للقرآن

دار المعارف بمط



رفع أخيك

# الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق



غفر الله له ولوالديه ..  
لا تنسونا من صالح الدعاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

أجمعين

مكتبة الدراسات الأدبية

٦٣

# الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق



الدكتورة عائشة عبد الرحمن  
بنت الشاطئ

أستاذ الدراسات القرآنية بدار الحديث وكلية الشريعة  
جامعة القرويين : المغرب



دار المعارف بمكة

# مذكرات

الشيخ محمد باقر

مذكرات  
الشيخ محمد باقر  
المرادي

دار المعارف  
مصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

”وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا“

Handwritten text, possibly a signature or name, located in the upper middle section of the page.

Handwritten text, possibly a signature or name, located in the middle section of the page.



## الإهداء

إلى أستاذي الإمام « أمين الخطيب »  
في قلوبنا وضمائرنا وعقولنا ،  
وإلى تلاميذي زملاء الأصدقاء :  
طلاب جامعة القرويين ،  
أهدي هذه الدراسة القرآنية ،  
نقلاً لرسالة العلم من جيل إلى جيل .  
عائشة عبد الرحمن

المغرب :

\*٢٣٩٦ : ١٩٧٦م

Handwritten text, possibly bleed-through from the reverse side of the page. The text is mostly illegible due to fading and bleed-through.

Small handwritten notes or markings in the bottom left corner.

## دليل

### ● مدخل

### ● المبحث الأول

– المعجزة

– الجدل والتحدى ، آيات المعجزة

– وجوه الإعجاز والبيان القرآني

– البلاغيون والإعجاز

### ● المبحث الثاني

– فوائح السور ، وسر الحرف

– دلالات الإقناظ ، وسر الكلمة

– الأسلوب وسر التعبير

### ● المبحث الثالث

– مسائل نافع بن الأزرق

### ● خاتمة

Handwritten text along the left margin, possibly bleed-through from the reverse side of the page.

Main body of handwritten text, consisting of several lines of cursive script. The text is mostly illegible due to fading and blurring, but appears to be a continuous paragraph or list of notes.

Large area of handwritten text on the right side of the page, continuing the notes or providing additional details. The script is consistent with the main body of text.

لولا نسَبُ لي في الشيوخ عريق ، لتهيت التصدي لهذا الموضوع الدقيق الصعب ، الذي توارد عليه أئمة من علماء السلف أفنوا أعمارهم في خدمة القرآن الكريم ، وقدموا إلى المكتبة الإسلامية ثمار جهودهم السخية الباذلة .

ولولا ما أعلم من مكانة جلييلة كانت للمرأة المسلمة في تاريخنا ، لأحجمت عن التقدم إلى هذا الميدان الجليل ، إشفاقاً من أن يُشكر مكاني فيه . . .

مع الكتاب المعجز عشت عمري كله ، وفي المدرسة القرآنية كانت تلمذتي الطويلة التي تولاهما أبي في مراحلها الأولى . وإليها انتهى تخصصي في الدراسة العليا التي وجهني إليها أستاذي الإمام « أمين الخولي » وظل لمدى ثلث قرن يقود خطاي على الطريق الشاق ، ويحمني من عثرة الرأي ومزلق التأويل وسطحية النظر ، ويأخذني بضوابط منهجه الدقيق الصارم الذي لا يميز لنا أن نفسر كلمة من كلمات الله دون استقراء كامل لمواضع ورودها بمختلف صيغها في الكتاب الحكيم ، ولا أن نتناول موضوعاً قرآنياً أو ظاهرة من ظواهره الأسلوبية ، دون استيعاب لنظائرها وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة ، وسياقها العام في القرآن كله .

...

وقد شغلني قضية الإعجاز البياني دون أن أتجه إليها قصداً : فاشتهت اشتغالي بالتفسير البياني والدراسات القرآنية ، تجلّني لي من أسراره الباهرة ما لفتني إلى موقف العرب الأصلاء من المعجزة القرآنية في عصر المبعث ، وجهني إلى محاولة منهجية في فهم عجزهم عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن ، وقد تحداهم أن يفعلوا ، والعربية لغته ولغتهم ، والبيان طوع ألسنتهم .

وهم بلا ريب قد أدركوا من أسرار إعجاز البياني ، ما أياسهم من محاولة الإتيان بلفظ يقوم مقام اللفظ فيه ، أو أن يأتوا بآية على غير الوجه الذي جاءت به في البيان المعجز . . .

وهذا هو مجال المحاولة المتواضعة التي أقدمها اليوم في فهم إعجاز البيان القرآني

لا أجدد بها جهود السلف الصالح في خدمة كتاب الإسلام تفسيراً وإعراباً  
وبلاغة ، وقد زودتني بمعلم هادية على الطريق الذي سرت فيه من حيث انتهت  
خطواتهم . . .

واقفة أن هذا القرآن سيظل أبداً النبع السخي لعلماء العربية والإسلام على  
امتداد الزمان والمكان . . .

وموقنة أن الأجيال بعدنا حين تبدأ من حيث انتهى بنا الشوط ، سوف تجتلي  
من أسراره الباهرة ما لم يتح لنا أن نهتدي إليه .

\* \* \*

والموضوع في نسخته الذي أقدمه به اليوم ، يجمع خلاصة مما لمحت من أسرار  
البيان القرآني في « التفسير البياني »<sup>(١)</sup> وفي دراسات قرآنية نشرت من قبل<sup>(٢)</sup> ،  
وبحوث أقيمتها في مؤتمر المستشرقين بالهند (سنة ١٩٦٤) ومؤتمر أدباء العرب في بغداد  
(١٩٦٥) وثورة علماء الإسلام بالمغرب (١٩٦٧) والندوة العلمية لأسبوع القرآن  
بجامعة أم درمان الإسلامية (١٩٦٨) .

ومعها خلاصة ما يتصل بالإعجاز البياني من بحوث ومحاضرات أقيمتها  
في « جامعة القرويين » على طلاب دار الحديث في الرباط ، وكليات :  
الشريعة بفاس ، وأصول الدين بتطوان ، واللغة العربية بمراكش .  
منسقة بين تلك الخلاصات بحيث تأخذ مكانها في موضوع الإعجاز البياني ،  
ومضيفة إليها مما لم يسبق نشره ، جديد ما هدى إليه عكوف على دراسة الموضوع  
وتدبر آيات البيان المعجز .

والله اعلم بالصواب .  
والله اعلم بالصواب .  
والله اعلم بالصواب .  
والله اعلم بالصواب .  
والله اعلم بالصواب .  
والله اعلم بالصواب .  
والله اعلم بالصواب .  
والله اعلم بالصواب .  
والله اعلم بالصواب .  
والله اعلم بالصواب .

(١) ظهر منه الجزء الأول والثاني . ط دار المعارف بالقاهرة

(٢) منها ومقال في الإنسان : دراسة قرآنية - ط دار المعارف ١٩٦٩ .

و« القرآن وحرية الإرادة » - ط الكويت ١٩٦٥ و« القرآن وحقوق الإنسان » - المغرب ١٩٦٨ -  
وه كتابات الأَكْبَر ، ط جامعة أم درمان الإسلامية ١٩٦٨ .

## مدخل

من إعجاز القرآن أن يظل مطروحاً  
على الأجيال تتوارد عليه جيلاً بعد  
جيل ، ثم يبقى أبداً رجبَ الملتقى  
سخى المورد ، كلما حسب جيلٌ  
أنه بلغ منه الغاية ، امتد الأفق بعيداً  
وراء كل مطمح ، عالياً بنفوس طائفة  
الدارسين .

## مقدمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين أجمعين  
والسلام على من  
آتاه الله الدين  
الطيب الطاهر  
والسلام على من  
آتاه الله الدين  
الطيب الطاهر

والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين أجمعين  
والسلام على من  
آتاه الله الدين  
الطيب الطاهر  
والسلام على من  
آتاه الله الدين  
الطيب الطاهر

والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين أجمعين  
والسلام على من  
آتاه الله الدين  
الطيب الطاهر  
والسلام على من  
آتاه الله الدين  
الطيب الطاهر



من إعجاز القرآن أن يظل مطروحاً على الأجيال تتوارد عليه جيلاً بعد جيل ، ثم يظل أبداً رحب المدى سخي المورد ، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية ، اعتد الألفق بعيداً وراء كل مطمح ، عالياً يفوت طاقة الدارسين .

في القرن الثالث للهجرة ، كانت البيئة الإسلامية تفرج بأقوال في الإعجاز أخذت وضعاً حاداً في صراع الفرق الإسلامية ، فانتصر أعلام كل فرقة لرأيهم فيه وتصدوا لنقض آراء مخالفيهم .

ولم تفرد قضية الإعجاز في أول الأمر بالبحث والنظر ، وإنما عولجت مع غيرها من القضايا التي احتدم فيها الكلام وتجادلت الفرق ، وبخاصة تلك التي تتصل بالنبوة والمعجزة ، كالذي في (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة ، و(مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري ، و(حجج النبوة ، للجاحظ) و(الانتصار) لأبي الحسين الخياط الذي نقض كتب «ابن الروتدي» ومنها (الزمر) في إبطال الرسالة ، و(الدامغ) و(الفريد)<sup>(١)</sup> في الطعن على نظم القرآن .

أو تناوها المفسرون في سياق التفسير ، كالذي في (جامع البيان) للظبي و(مجاز القرآن) لأبي عبيدة و(معاني القرآن) للقراء .

على أن القضية لم تلبث أن استقلت بالتأليف المفرد : ففي القرن الثالث ظهرت كتب في الإعجاز تحمل في الغالب عنوان (نظم القرآن) وللجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) كتاب بهذا الاسم لم يصل إلينا ، وإن كان الجاحظ أشار إليه في كتابه (الحجج) كما أشار إليه الباقلائي في كتابه (إعجاز القرآن) .

وألف «السجستاني» : أبو بكر عبد الله « كتابه (نظم القرآن) »<sup>(٢)</sup> في النصف

(١) يذكر الكتابان في بعض المصادر باسمي (الدامغ والفريد) - انظر فهرست ابن النديم ص ٢٤٤

ومقدمة (إعجاز القرآن للبقلاني) ص ٨ ط الدخاثر .

وحجة الاسمين : (الدامغ ، والفريد) على ما حققهما أبو العلاء في كتابه عن كتب ابن الروتدي

في (رسالة الفروان) ص ٤٧٤ طبعة جامعة ، ذخائر .

(٢) ذهب الأستاذ السيد صقر - في مقدمته إعجاز القرآن للبقلاني : ص ١٠٤ ذخائر - إلى أن

السجستاني قلده الجاحظ في هذه التسمية ، ويبدو أنه اعتمد على مجرد سبق الزمن للجاحظ (ت سنة ٢٥٥ هـ) =

الثاني من القرن الثالث وأوائل الرابع ، وكذلك «أبو زيد البلخي ، أحمد بن سليمان  
ت ٣٢٢ ، ومعاصره «أبو بكر أحمد بن علي : ابن الإخشيد ت ٣٢٦ ، وقد  
أشار إلى كتابه الخياط في (الانحصار) والزنجشيري في مقدمة (الكشاف) .

وفي أواخر القرن الثالث ، ظهر أول كتاب - فيما نعلم - بعنوان (إعجاز القرآن ،  
في نظمه وتأليفه) لأبي عبد الله محمد بن زيد<sup>(١)</sup> الواسطي المعتزلي (ت ٣٠٦ هـ)  
وقد ذكر حاجي مخليفة في (كشف الظنون) أن كتاب الواسطي في إعجاز القرآن  
شرحه الشيخ عبد القاهر الجرجاني في شرحين : الكبير وسماه المعتضد ، والشرح  
الصغير .

وظن أعلام هذه الطبقة الأولى من كتبه في نظم القرآن وإعجازه ، أنهم  
استوفوا الكلام فيه فلم يدعوا لمن بعدهم مجالاً بلجديد يقال .  
كتب الجاحظ في (حجج النبوة) يقدم كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح بن

خاقان :

«... فكيف لك كتاباً أجهدت فيه نفسي وبلغت منه أقصى ما يمكن  
مثل في الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان . فلم أدم فيه مسألة لرافضي ولا لحدیثي  
ولا لخشوي ولا لكافر مباد ولا لموافق مسموع ولا لأصحاب النظام ولاني نجم بعد  
النظام من يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان  
ولا دلالة .»

ويشهد أبو الحسين الخياط لهذا الكتاب فقال في (الانحصار) :

«... ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابه في الأخبار وإثبات  
النبوات ، وكتابه في نظم القرآن ، علم أن له في الإسلام غناء عظيماً لم يكن الله عز  
وجل ليضحه عليه . ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه  
وأنه حجة محمد علي نبوته غير كتاب الجاحظ .»

عمل المصنف (٨٣١٩هـ) - وقد نرى أن (نظم القرآن) كتابه اللؤلؤ اللخار لعسني للقرن الثالث ،  
وهو أن يقتضى هذا بالضرورة ، تقليد لاحق لما سبق .

(١) عن (كشف الظنون) - مادة إعجاز القرآن . وفي (تجريد ابن النجم) ١٤٤ : «... من الرهبانية  
ومقدمة (إعجاز القرآن للخليل) من ١٠ : «... [محمد بن يزيد] ...  
والظاهر : محمد بن علي بن مسلم في (أثر القرآن في تطور اللغة العربية) ص ٢٣٢ : «... المطبوع ١٩٦٩ .»

ونقل أبو حيان التوحيدي في ( البصائر ) قول أبي حامد الفاضلي في كتاب  
أبي زيد البلخي :

« لم أر كتاباً في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخي ، وكان فاصلاً  
يذهب إلى رأي الفلاسفة ، لكنه يتكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع ،  
وأخرج سرائره وسماه نظم القرآن ، ولم يأت على جميع المعاني فيه . »

\*\*\*

وتلى القرن الرابع هذا الجهد فلم يجد فيه مع ذلك ما يعنى ، بل كأنه قد تقدیره  
كما قال الفاضلي أبو بكر الباقلاني في ( إعجاز القرآن )<sup>(١)</sup> :

« وقد كان يجوز أن يقع ممن عمل الكتب النافعة في معاني القرآن وتكلم في  
فوائده من أهل صنعة العربية وغيرهم من أهل صناعة الكلام ، أن يسيطروا القول في  
الإبانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه ، فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من  
القول . . . فالخاجة إليه أمس ، والاشتغال به أوجب . »

وقد قصر بعضهم في هذه المسألة حتى تحول قوم منهم إلى مذاهب البوذية  
فيها ، ورأوا أن عجز أصحابهم عن نصره هذه المعجزة يوجب أن لا يستنصر  
فيها ولا وجه لها ، حين رأوهم قد برعوا في لطيف ما أبدعوا وانتهوا إلى الطائفة في  
أحدثوا ووضعوا ، ثم رأوا ما صنفوه في هذا المعنى - إعجاز القرآن - غير كامل  
في بابه ولا مستوفى في وجهه ، قد أتخلّ بهتديب طرفة وأهمل ترتيب بيانه .

« وقد يُعذر بعضهم في تفريط يقع منه فيه وذهاب عنه ، لأن هذا الباب  
مما لا يمكن إحكامه إلا بعد التقدم في أمور شريفة المحل عظيمة المقدر دقيقة  
المسالك لطيفة الأخذ . . . »

« وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزيد فيه على ما قاله المتكلمون فيه  
ولم يكشف عما يتيسر في أكثر هذا المعنى . »

وكذلك قال أبو سليمان الخطابي ( ٣٨٨ هـ ) في مقدمة رسالته في  
الإعجاز :

(١) طبعة البصائر : ص ٤٦٤ .

(٢) طبعت مع الكتب لأبي الحسن عيسى الهماني والشافعية لجرماني ، بستان ( الجزء الثاني ) ص ١٠٠ .

إعجاز القرآن ط الدخايل .

« قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديماً وحديثاً وذهبوا فيه كل مذهب من القول . وما وجدناهم بعد صدوروا عن ربي ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن ومعرفة الأمر في الوقوف على كفيته » ٢١

وقدم هذا القرن الرابع رصيده ، واختار عنوان (إعجاز القرآن) الذي غلب على رسائل من تصدوا للتأليف فيه من أعلام هذا القرن .

ومن أشهر ما وصل إلينا من مصنفاتهم في الإعجاز :

(النكت في إعجاز القرآن) لأبي الحسن علي بن عيسى الرضائي -

ت ٣٨٤ هـ .

(بيان إعجاز القرآن) للخطابي ، أبي سليمان حمد بن محمد - ت ٣٨٦ هـ .

(إعجاز القرآن) لأبي بكر الباقلائي - ت ٣٠٤ هـ .

ومعها جزء (إعجاز القرآن) من كتاب (المغني : في أبواب التوحيد والعدل) للقاضي أبي الحسن عبد الجبار المعتزلي - ت ٣١٥ هـ (١).

وقد نقلنا أنفساً من كلام الباقلائي فيمن سبقوه ، ما ندرك معه كيف رأى أن موضوع إعجاز القرآن « قل أنصاره واشتغل عنه أعوانه وأسلمه أهله ، فصار معرضة لمن شاء أن يتعرض فيه ، حتى عاد مثل الأمر الأول على ما خاصوا فيه عند ظهور أموه ، فمن قائل قال إنه سحر وقائل يقول إنه شعر ، وآخر يقول إنه أساطير الأولين ، وقالوا : " لو نشاء قلنا مثل هذا " . إلى الوجوه التي حكى الله عز وجل عنهم أنهم قالوا فيه وتكلموا به ، فصرخوه إليه » - ٥

وتوجد الباقلائي لتفصيل القول في مسألة الإعجاز وفاء بما قصر عنه سلفه ، ليحى في نظم القرآن ، مما يكون مستفاداً من كتابه خاصة ، وموجهاً ما وصل إليه جهده ، إلى الخلاصة : « من أهل صناعة العربية اللذين وقفوا على جمل من محاسن

(١) رسالة اليماني والخطابي ، نشرها مع شافية البرجاني بعنوان (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) طبعته دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٣ هـ بعناية السيد عبد الله الصديقي ، وفي طبعة يمنية - سنة ١٩٥٣ هـ أيضاً - بمحقق الدكتور عبد العظيم عميد القسم الأدبي بجامعة طرابلس بإفكاره .

وكذلك نشر (إعجاز القرآن للباقلاني) في طبعة النخائر بتحقيق السيد أحمد صقر ، وشرحه في طبعة دار الفايظ بالقاهرة سنة ١٩٥٣ هـ بعناية السيد عبد الله الصديقي ، وفي طبعة يمنية - سنة ١٩٥٣ هـ أيضاً - بمحقق الدكتور عبد العظيم عميد القسم الأدبي بجامعة طرابلس بإفكاره .  
أما الجزء الخامس (إعجاز القرآن من كتاب أبي الحسن المعتزلي) فشرحه وزارة الثقافة بدمشق سنة ١٩٦٠ هـ بمحقق الأستاذ أمين الخولي .

الكلام وتصرفاته ومداميه، وعرفوا جملة من طرق المتكلمين ونظروا في شيء من أصول الدين ٩٠

وظن الباقلاني أنه أغلق الباب وقال فيه الكلمة الأخيرة ، فجاء وعبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس ، وعرض السؤال في قضية الإعجاز كأن لم يُعرف من قبل ، وبدأ القول فيها كمن يرى الميدان خالياً ليس فيه دليل ، بحيث احتاج الله وضع كتابه (دلائل الإعجاز) (١) مقدمة لفهمه بإدراك أسرار العربية ، فليخرج طاقته في عرض أساليبها ونحوها وملاحظتها البلاغية ، من حيث هي الهادية إلى دلائل الإعجاز .

ولم يبدأ في كتابه حتى نظر في كتب السلف فلم ير إلا شراً وتخليطاً : وأنكر تصانيف كثير منهم لتفسير القرآن وتأويله وقد أعوزتهم آلة فهمه وإدراك إعجازه ، وقال فيها قال : « ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة فلم يأخذوا أنفسهم بالتفوي فيهِ والتصرف فيما لم يعلموا منه ، ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا التأويل ، لكان البلاء واحداً وكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد ولكنهم لم يفعلوا ، فجلبوا من الداء ما أعيى الطبيب وحير اللبيب ، وانتهى التخليط بما أتوه فيه إلى حد يسئس من تلافيه ، فلم يبق للعارفين الذي يكره الشعب إلا التعجب والسكوت ، وما الآفة العظمى إلا واحدة وهي أن يجيء من الإنسان بحري لفظه ويكثر من غير تحصيل ، وأن يحسن البناء على غير أساس وأن يقول الشيء لم يقبله علماً . . . »

« ثم إننا وإن كنا في زمان هو ما هو عليه من إحالة الأمور عن جهااتها وتحويل الأشياء عن حالاتها ونقل النفوس عن طبائعها وقلب الخلائق المحمودة إلى أفعالها ودمر ليس للفضل وأهله كديه إلا الشر صرفاً والغيظ بحتاً وإلا ما ينهش معزولهم حتى صار أعجز الناس رأياً عنه أجمع من كانت له همة أن يستفيد علمها الرشد يزداد فهماً أو يكتب فضلاً . . . »

« فإن الإنف من طماع الكرم ، وإذا كلف من حتى الصديق عليك ولا الهيا . . . »

(١) نشره مجلة المنار ، وصححه أصله الشيخ محمد عبده والشيخ الشنيطي ، وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا .

إذا تقدمت صحبته وصحبت صداقته ألا تجفوه بأن تنكبك الأيام وتضجرك  
النواب وتخرجك عن الزمان فتتناساه جملة وتطويه طياً ، فالعلم الذي هو صديق  
لا يحول عن العهد ولا يدغل في الود ، وصاحب لا يصح عليه النكث والغدر ولا  
يظن به الخيانة والتكر ، أولى منه بذلك وأجدر ، وحقه عليك أكبر . . . ٢٧

وظن الجرجاني أن قطع قول كل دارس وجاء في بيان فوت نظم القرآن بما قصر  
عنه الأوائل والأواخر ، وأتى به « على وجه يؤخذ باليد ويتناول من كتب ويتصور  
في النفس كصور الأشكال ، ليتبين ما ادعيته من الفصاحة العجيبة في  
القرآن » . ٢٠

وأوجب على كل ذي عقل ودين أن ينظر في الكتاب الذي وضعه فيه : « فإن  
عظم أنه الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان ، تبع الحق وأخذ به . وإن  
رأى أن له طريقاً غيره أوماً لنا إليه ودللاً عليه » وهيئات ذلك :

أو كما أضاف متحدياً :

إني أقول مقالاً لمست أخفيه      ولست أرهب خصماً إن بدا فيه  
ما من سبيل إلى إثبات معجزة      في النظم إلا بما أصبحت أهديه

قولوا وبالأ فاصغوا للبيان تروا      كالصبح منهلجاً في عين رائيته

وع الملاثل ، قدم الجرجاني ( الرسالة الشافية ) في إهجاز القرآن — نشرت  
ضمن ثلاث رسائل في الإهجاز — وحسب أنه أتى فيها « بما يشئ من له طبع إذا  
تحدثه أوري ، فلاب إذا أرى ما يرى ما ترويه ولا يتلوه الذي تهديه ،  
فانت همه كالنافع في الدعم من غير نادر وكالمتمس الشم من أخشم . وكما لا يقيم الشعر  
في نفس من لا فرق له ، لا يفهم هذا الباب من لم يؤت الآلة التي بها يفهم ، إلا  
أنه إذا يكون البلاد إذا ظن العادم لها أنه قد أوتىها ، وأنه ممن يكتمل الحكيم ويصح  
من القضاء ، فجعل يخط ويخط ويقول القول لو علم حبه لا استحي منه . . .

« فليس الكلام إذن بمن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة ، حتى  
تجد من قبله عون لك ، ومن إذا أتى عليك أي ذاك طبعه فردّه إليك وفتح بسمه

لك ورفع الحجاب بينه وبينك وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرفنا نظرك إلى الجهة التي إليها أومأت ، فاستبدل بالنفاز أنساً وأراك من بعد الإباء قبولاً . وبالله التوفيق . . .  
 وفي القرن الخامس أيضاً ، ظهر ابن حزم الظاهري ( ت ٤٥٦ هـ ) فقصدي  
 للسلف ممن تكلموا في إعجاز القرآن ، واشتدت وطأته على القاضي  
 الباقلاني فقال إنه « ككافر أصلع الكافر » ملحد بحيث المنعبد ملعون ، نذل يوجب  
 الشك في الله وفي صحة النبوة ، مظلم الجهالة من أهل الضلالة ، مبرور فاسق أحسن  
 يكيد للإسلام » ! !

• • •

وجاء القرن السادس فلم ير في فصل ابن حزم ما ينهي الصراع المذهبي بين  
 المفسرين والمتكلمين في الإعجاز والنبوة ، كما لم يجد في شافية الخرجاني ما يشفي  
 غليلاً أو يروي ظمأً ، ولا صح عنده أن عبد القاهر جاء بدلائل الإعجاز على نحو  
 يؤخذ باليد ، أو بلغ منها ما قاله من « إقرار الأمور قرارها ووضع الأشياء في  
 مواضعها ، وبيان ما يشكل وحل ما يتعقد والكشف عما يخفى ، حتى يزده السامع  
 ثقة بالحجة واستظهاراً على الشبهة واستبانة للدليل » .

وتقدم الفيلسوف ابن رشد ( ت ٥٩٥ هـ ) إلى الميدان فأنكر هذه الخصومات  
 المذهبية التي أضرت بالإسلام أشد الضرر . وصرح بأن « الأقاويل الشرعية المصرح  
 بها في الكتاب العزيز للجميع ، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز : إحداهما  
 أنه لا يوجد آية إقناعاً وتصديقاً للجميع منها . والثانية أنها تقبل النصرة بطبيعتها  
 إلى أن تنتهي إلى حد لا يقف على التأويل فيها - إن كانت مما فيه تأويل - إلا أهل  
 البرهان . والثالثة أنها تتضمن التنبه لأهل الحق على التأويل الحق . وهذا ليس يوجد  
 إلا في مذاهب الأشعرية ولا في مذاهب المعتزلة . أعني أن تأويلاتهم لا تقبل النصرة  
 ولا تتضمن التنبه على الحق ولا هي حق ، ولهذا كثرت البدع . . .

ففسى أن يكون ذلك مبدأ لمن يأتي بعد ، فإن النفس مما تخلل هذه  
 الشريعة من الأهواء الفاسدة والاعتقادات المحرقة ، في غاية الخزن والقلم . وبخاصة  
 ما عرض لها من ذلك من قبل ممن ينسب نفسه إلى الحكمة . فإن الأذية من  
 الصديق هي أشد من الأذية من العدو . أعني أن الحكمة هي صاحبة الشريعة  
 والأخت الرضية ، فالأذية ممن ينسب إليها أشد الأذية مع ما يقع بينهما من

العداوة والبغضاء والمشاجرة . وهما المصطحبتان بالطبع والمتحابتان بالجواهر والغريزة . وقد آذاها أيضاً كثير من الأصدقاء الجهال ممن ينسبون أنفسهم إليها ، وهي الفرق المرجوة فيها <sup>(١)</sup> .

وفي عصر أبي الوليد بن رشد ، قدم الإمام فخر الدين الرازي - محمد بن عمر ، (ت ٦٥٦ هـ) كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) يرجو به أن يستدرك ما فات غيره وأن يهذب ما قالوه وبخاصة عبد القاهر الجرجاني ، الذي قال فيه الرازي ، في مقدمة كتابه ، إنه «أهل في رعاية ترتيب الأصول والأبواب ، وأطيب في الكلام كل الأطناب . . . ولا وفقى الله لمطالعة كتابيه - دلائل الإعجاز ، والشافية - الثقطت منهما معاهد فوائدهما ومقاصد فرائدهما ، وراعت الترتيب مع التهليل ، والتحرير مع التقرير ، وضبط أوابد الإجمال في كل باب بالتقسيمات اليقينية ، وجمعت متفرقات الكلم في الصواب العقلي ، مع الاجتناب عن الإطناب الملل ، والاحتراز عن الاختصار المثل » .

وفي القرن السابع أيضاً ، قدم ابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤) كتابه (بديع القرآن) <sup>(٢)</sup> .

ثم لم يمض غير قرن واحد ، حتى كان الإمام يحيى بن حمزة العلوي - (ت ٧٤٩ هـ) يرى الميدان قفراً خالياً ، ولا يتقاضى له عجب « من حال علماء البيان وأهل البراعة فيه عن آخرهم ، وهو أنهم أهملوا بلاغة القرآن في مصنفاتهم . . . مع أن ما ذكروه من الأسرار المعنوية واللطائف البيانية من البديع وضيره ، إنما هو بيان لطائف الإعجاز وإدراك دقائقه واستنهاض عجائبه . فكيف ساغ لهم تركها وأعرضوا عن ذكرها ، وذكروا في آخر مصنفاتهم ما هو بمنزل عنها ؟ »

ثم لو عدلوا من كان منهم ليس له حظ في المباحث الكلامية ولا كانت له قدم واضحة في العلوم الإلهية ، وهم الأكثر منهم كالسكاكي وابن الأثير وصاحب التبيين <sup>(٣)</sup> . . . فما زال من كان له فيها اليد الطولى كالرازي ، فإنه أحرص عن ذلك

(١) « فصل المقال ، فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » ص ٢٨ .

(٢) نشر بالطبعة ١٨٥٧ تحقيق د . حفي شرف . المؤيد بالقاهرة ١٩٢٧ .

(٣) لعله : أبو نعيم الجوزية ، صاحب كتاب (البيان في أقسام القرآن)



في كتابه المصنف في علم البيان ، فلم يتعرض لذلك المباحث ولا شتم منها واحدة ؛  
ولكنه ذكر في صدر ( كتاب النهاية ) كلاماً قليلاً في وجه الإعجاز ، لا يتفح من  
غلة ولا يشفي من علة . . . (١)

وقدم ابن حمزة العلوي كتابه الموسوم بالطراز ، المتضمن أسرار البلاغة  
وحقائق الإعجاز ، ليتفح الغلة ويشفي العلة .

وذكروا من رصيد القرن الثامن أيضاً ، كتاب لابن سراقه في إعجاز القرآن  
لا نعرف عنه سوى اسمه .

ولكن القرن التالي ، لم يجه في الطراز أكثر مما وجده مصنفه في تراث السلف ،  
وألحق البقاعي - برهان الدين بن عمر ، ( ت ٨٨٥ هـ ) دلوه في التبع السخي ،  
فخرج بكتاب سماه ( نظم الدرر ) وصفه حاجي خليفة في ( كشف الظنون ) فقال  
إنه « كتاب لم يسبقه إليه أحد . جمع فيه من أسرار القرآن ما تحوير فيه العقول ،  
وأثمن فيه المناسبات ، وأوضح المعاني المشكلات . وقال في بيان قصته :

هل رأيت يا أولى التفسير من صاغ تفسيراً كنظم الدرر ؟

دق معنى ، جعل سبكاً لفظه في وجوه الفكر مثل العود . (٢)

ولم يعهل الزمن البقاعي في النظر جواب ما سأل عنه ، بل تصدى له من  
معاصريه من خالفوه وجرحوه ، حتى كادت تكون فنة !

وقد حمل البقاعي ذلك منهم على حمل الحسد ، فقال فيما نقل حاجي خليفة

في الكشف :

« إلى بعدما توغلت فيه واستقامت لي مبادئه فوصلت إلى غريب من تصفه »

فيالغ الفضلاء في وصفه بحسن سبكه وغزارة معانيه وإحكام وصفه ، وبذات الحسد

في جماعة أولى نكد ومكر ، فصوروا من سهام الشرور والأباطيل وأنواع الأذى

ما كثرت بسببه الوقائع ! وطال الأمر في ذلك سنين وعسم الكروب .

وفات البقاعي أن يدرك أن الحال يتسع لأراء مخالفيه ، وأن أعلام السلف قالوا

(١) الطراز في أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ٥ ٣٩٨/٢ .

(٢) حاجي خليفة : كشف الظنون ٢/١٩٦١ ط تركيا ١٩٤٢ .

في مصنفاتهم في تفسير القرآن ونظمه وإعجازه، مثل ما قال في كتابه (نظم الدرر)  
 قلم يسلم لأحد منهم أن يدعى القول الفصل في الكتاب المعجز .

• • •

واتجه هم المتأخرين إلى جمع ما قيل في الإعجاز ، كصنيع جلال الدين  
 السيوطي "فصل في وجوه الإعجاز" في الجزء الثاني من كتابه (الإيمان في علوم القرآن) .  
 والشيخ محمد عبده في (تفسير الذكر الحكيم) عقد فصلاً "في تحقيق  
 وجوه الإعجاز بمنتهى الاختصار والإيجاز" مهد له بقوله :

« وللباحثين فيه أقوال كتبت فيها فصول وألفت فيها رسائل وكتب . وقد عقدت  
 هذا الفصل لما علمت من شدة حاجة المسلمين أنفسهم إليها ، دع أمر دعوة  
 غيرهم أو الاحتجاج عليهم بها . . . »

« ولعمري إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكبر ، وأعجب العجائب لمن  
 فكر وأبصر . ولم يوفها أحد حَقَّها على كثرة ما أبدأوا فيها وأعادوا » (١)

وجاء من بعده السيد مصطفى صادق الرافعي فنظر في تراث المكتبة القرآنية  
 فلم ير فيه كله شيئاً ذا بال ، بل وجد « أن القوم من علمائنا رحمهم الله قد أكثروا  
 من الكلام في إعجاز القرآن وجامعوا بقبائل من الرأي لوزوا فيها مذاهبهم الزائفة  
 مختلفات وغير مختلفات ، بيد أنهم يعمرون في ذلك عرضاً على غير طريقتهم ،  
 ويشقون في الكلام ههنا وههنا من كل ما تخرس به الألسنة في اللدد والخصومة  
 وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ويحلمهم ، وليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره  
 هذه المقاييس من صناعة الخلق — فسرها بهانسه فقال : كناية عن علماء الكلام ،  
 وفنهم يقوم على الجدل والمنطق ! — وإلا أشكال من هذه التراكيب الكلامية ، ثم  
 فننة مما حلة لا تقف عند غاية في العجاج والعسر » ٢٣ \*

والرافعي لا يخرج من القول بالظن في مصنفات السلف : فهو يحكم على  
 كتاب الباحث ، ولم يصل إلينا ، بأنه لم يحاول فيه « أكثر من تركيب القول في  
 الفصاحة والكشف عنها على ما يبنى بالابتداء في هذا المعنى ، إذ كان هو الذي  
 ابتداء التاليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد » ٢٤ — ١٩٧

(١) تفسير الذكر الحكيم : ١٩٩/١ ط الدار .

• شهر الأرقام في أواخر الفقرات المنقولة ، إلى مصنفاتها من الطبعة الثالثة لإعجاز القرآن للرافعي .

وقال في كتاب الواسطي ، ولم يصل اليها كذلك :  
 « ولا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الخاجط ، كما بنى عبد القاهر في  
 دلائل الإعجاز على الواسطي »  
 ثم يشير إلى كتاب لابن سراقه في إعجاز القرآن ، ضاع فيما ضاع من توالفها ،  
 فيحكم عليه قائلا :

« على أن كتابه لو كان مما يفتح الناس لمكت في الأرض ١ - ٢ - ٣ »  
 وتصدي الراقعي للموضوع الجليل ، فتناوله أول الأمر مبحثاً من مباحث  
 كتابه ( تاريخ آداب العرب ) ثم أفرده مستقلاً ليكون كما قال : « كتاباً بفضله ،  
 نعم به المنفعة ويسهل على الناس تناوله » ونشره بعنوان ( إعجاز القرآن )  
 ولم يحصل ، رحمه الله ، أن يختلف معاصروه في كتابه ، فيكون منهم  
 من يراه فصل الخطاب ويشهد له بأنه « كأنه تنزيل من التنزيل ، أو قيس من  
 نور الذكر الحكيم » كما قال سعد زغلول ، ومن يوجب « على كل مسلم عنده نسخة  
 من القرآن أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب » كما قال الدكتور يعقوب صروف  
 في تقريره للكتاب .

ويكون منهم علماء شيوخ لا يحسنون الرأي في الكتاب ولا يتقبلونه بمثله  
 ما تقبله به سعد زغلول ويعقوب صروف - وليس من أصحاب الكلمة في مثل  
 هذا الموضوع - فيقف الراقعي منهم مثل الموقف الذي أنكره على السلف من  
 « اللدد في الخصومة والفتنة المباحلة لا تقف عند غاية في اللجاج والعصران »  
 كتب في مقدمة الطبعة الثالثة من ( إعجاز القرآن ) :

« وأما بعد ، فهذه هي الطبعة الثالثة من نسخ كتابي تظهر اليوم (١) ، وقد  
 فيها مع فريق الطاعة فريق المعصية ، ومع أهل اليقين عصبة الشك ، ومع طائفة  
 الحقيقة دعاة الشبهة ، ومع جماعة الهداية أفراد الضلالة . يتخذون العلم ذريعة  
 لإفساد الناس وتحليل عقولهم الوثيقة وتوهين أخلاقهم الصالحة القوية . ويركزون  
 للعلم مهتبي إن يكن بعضه في العلم فأكرهه في الجهل ، وإن يكن له صواب فله  
 خطأ يغمر صوابه ، وإن كان فيه ما يرجع إلى عقول العلماء فيه كذلك ما يرجع  
 إلى عقول العامة »

إلى عقولهم هم . . . وناهيك بها عقولا ضعيفة معتلة غلب عليها الكيد وأفسدها التقليد وتزعج بها لوم الطبع شرمترع ، حتى استهلكها ما أوقفهم من فساد الخلق ، وما يستهويهم من غوايات المدنية . فجاءونا في أسماء العلماء ولكن بأفعال أهل الجهل ، وكانوا في العلم كالنبات الذي خبث لا يخرج في الأرض الطيبة إلا خبيثا . . .  
 « وإني لك لن تجد سيماهم إلا في أخلاقهم فتعرفهم بهذه الأخلاق ، فستنكروهم جميعا ، ولتطمئن عليهم كل سوء ، ولترينهم حشو أجسامهم طينا وحماة ، في زعم كذب يسمى لك الطين طيبا والحماة مسككا ، ولتجدن أصددهم وما في السفلة أسفل منه شهوات ونزغات ، وإنه مع ذلك ليسرور لك ويلبس عليك ، فما فيه من لون علك يعيبه إلا هو عنده تحت اون يزيته ، ولا رذيلة تقبحه إلا هي في معنى فضيلة تجعله . فخذ منه الكذب في فلسفة المنفعة ، والتسفل في شفاعاة الغريزة ، والوقاحة في زعم الحرية ، والخطأ في علة الرأي ، والإلحاد في حجة العلم ، وفساد الطبيعة في دعوى الرجوع إلى الطبيعة ، وبالجملة ، خذ أفعالهم فسمها غير أسمائها وانحلها غير صفاتها ، واكذب بالألفاظ على المعاني وقل : علماء ومصلحون ، وأنت تعنى ما شئت إلا حقيقة العلم والإصلاح .

« آيتها الحصاة ! ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يملوك على الناس في حلبة جوهرة .

« وأنت أيها القاري ، فلا يفرنك منهم من يلبس العمامة ويشتم بسمه الشرع ثم يدعب أين ذهب وشعلة الجحيم العلمية تدور في رأسه تهفو من ههنا وههنا !  
 « وتعين تراه في ثياب المعلم يتلبس بالشرع كما يتلبس الداء بعضوحي لا يدع أبدا أن يغمر غمرة ، ويبغى بما فيه من ضعة وبلاء فلا يصلح إلا على إفساد الحياة ، ولا يفوى إلا على إضعاف القوى ، ولا يعيش إلا على إغذاء من الموت ، كأن هذا المعلم أجزاه الله كان حودة في قبر ثم نفخه الله إنسانا يجعله فيما يبلو به الخلق ويضرب الحياة به ضربة التحلل ويبلى وتعفن !

« ومن تراه مستخيرا به القدر أشد سخرية قط ، فضغطة في قالب من قوالب الحياة المصنوعة لولا هو في تصارييف الدنيا كاتب مرشد متنصح ، ينثث دخان قلبه الأسود ويحصل كما تحصل الأعاصير على إهداء الوجوه والأعين والأنفاس صحفنا منشرة من غبار الأرض ، إن لم تكن مرضا فأدبي ، وإن لم تكن أدبي فضيقة ، وإن لم تكن

ضيقاً فلن تكون شيئاً مما يساغ أو يقبل أو يحب .

« على أنك ترى أصحابنا العلماء لا يعاملون على شيء ، ما يعاملون على

القرآن الكريم . فهم يخصصونه بمكاره العلم كله ويحذرون عنه أشد حياء ، ولأنهم

وإياه في غرورهم وأوهامهم لكالطيارات غرباً أن تصعد في البحر فقت حادثة

في حملة حربية إلى فلك الشمس . . . : ١١٠

وأعتر عن هذه الإطالة في نقل فقرات من مقدمة السيد الراقى لكتابه (الإعجاز

فبآياته فيها تعكس صدق رأى علماء جيله في هذا الكتاب ، بقدر ما تكشف

لنا عن من طريقتة في النظر والتساؤل ، ومنطقه في البرهنة والاحتجاج ،

وأسلوبه في المناقشة والجدل .

فبمثل هذا التدفق جزى قلعه في موضوع الإعجاز . وبمثل هذه الطراحي

البلاغية صال وخال في الميدان كمن يقول : كم ترك الأول للآخر .

واستراح من حيث ظن أنه ألقم الأوائل والأواخر حجراً ، وقال : « في غير

الجهات التي كتب فيها كل من قبله ! »

• • •

ثم لم يلبث أن صار هو من « الأول » الذي ترك لنا ما ترك .

لم تمض أعوام على ظهور كتابه في الإعجاز ، حتى بلما الميدان من بعده طالباً

أو يكاد ، فرأى « الدكتور عبد العليم » أن ينشر في الهند كتاب الباقلائي في

(إعجاز القرآن) في الوقت الذي رأى فيه الزميل السيد أحمد صقر أن ينشر الكتاب

فمنه في مصر ، لأنه في مقدمته « أعظم كتاب ألف في الإعجاز إلى اليوم » .

وهو رأى لم يسلم به الدارسون من قدامى ومحدثين ، وبمثل الزميل في مقدمته

لإعجاز الباقلائي ، أن بعض المتعصبين كرهوا نشر كتاب الباقلائي : « وحذلقني

من ألقى بضحة حذيقته أن داراً للنشر والطبع استشارت كثيراً منهم في طبع

هذا الكتاب بتحقيقى ، فكتب إليها بخط يده يقول : « أنا لا أتصح بطبع كتاب

إعجاز القرآن للباقلاني ، لأنه ليس أنفس كتاب في موضوعه » . ولما لقيت كتاب هذا

التقرير العجيب قلنت سامعته بهذا التحدى : دلني على كتاب واحد في إعجاز

القرآن تربو قبته على كتاب الباقلائي . فأبلس ولم يجر جواباً . . . ٧٤

وقلت وأنا أقرأ هذا التعليق : رحم الله ابن حزم ! ورحمنا الله إن كانت حياتنا عظمى ، فليس لها أن تعرف من الإعجاز ، أو من أى موضوع آخر ، غير ما قاله قائل منذ عشرة قرون !

•••

ونبدأ نحن من حيث انتهى السلف ، وتراثهم بين أيدينا علامات على الطريق ، لا نغض من قيمته ولا نحط من أقدار أهله ، وإنما نرى في كل منهم جهد عصر وطاقة زمن ومستوى بيئة وحمية تقدم وسنة حياة .

ونخصي ونترك للأجيال بعدنا ما نترك ، والباب مفتوح أبداً ليس لأحد أن يدعى أنه أغلقه ، والمجال رحب يتلقى كل حين جديداً لن يلبث أن يصير من القديم ، دون أن تسلم الحياة بأن أحداً قال الكلمة الأخيرة فيه .

لقد قالها الجاحظ من قديم وهو يقدم كتابه ( نظم القرآن ) إلى الفتح بن خاقان : وقالها الباقلاني من بعده ، والجرجاني وابن حزم والرازي والعلوي والبقاعي . فإلث الزمن أن نسخ ما قالوا .

وكذلك قالها الرافعي في كتابه الذي بدا لسعد زغلول « كأنه تنزيل من التنزيل » وأوجب يعقوب صروف على كل مسلم عنده نسخة من القرآن ، أن يقتنى نسخة منه . فما مضت أحوام حتى جاء من لم ير كتاباً ظهر في الإعجاز بعد كتاب الباقلاني من القرن الرابع للهجرة !

•••

فإن تكن الخصومة المذهبية والفكرية فيما مضى ، قد وضعت قضية الإعجاز في دوامة الصراع المذهبي والجدل الكلامي والعداوة الشخصية ، فإننا نعود بعد هذا كله فنقول ما قلناه في مستهل هذا المدخل :

لعل من إعجاز القرآن أن يظل معروضاً على الأجيال تتوارده عليه جيلاً بعد جيل ، وهو رحب المدى سخي المورد ، كلما حسب جيل أنه بلغ منه مبلغاً ، وبعد الألفي بعيداً وراء كل مطمح وفوق كل طاقة .

•••

ومع إدراكى أن الإعجاز المبني للقرآن يفوت كل محاولة لتجديده ، أقدم

في خشوع إلى الميدان الخليل فأضع إلى جانب محاولات السلف الصالح ، ما هدى  
إليه عكوف الطويل على تدبر كلمات الله ، من وجه في هذا الإعجاز :

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

صدق الله العظيم





# المبحث الأول

- ١ - المعجزة
- ٢ - قضية التحدى وآيات المعجزة
- ٣ - وجوه الإعجاز والبيان القرآني
- ٤ - البلاغيون والإعجاز

Handwritten text, possibly a signature or name, appearing as a series of connected loops and curves.

Handwritten text consisting of several lines of cursive script, including what appears to be a date and a name.

من قبح المبعث ، فرض القرآن إيجازه  
على كل من سمعه من العرب ،  
على تفاوت مراتبهم في البلاغة .

( ١ )

### المعجزة

وقد تحير المشركون في وصفه ، وحرصوا  
على أن يصدوا العرب عن سماعه ، وعن  
يقين بأنه ما من عربي يحطه بأن يميز  
بين هذا القرآن ، وقول البشر

قضية الإعجاز البياني بدأت تفرض وجودها على العرب من أول المبعث . فندت تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام في قومه ما تلقى من كلمات ربه ، أدركت قريش ما لهذا البيان القرآني من إعجاز لا يملك أي عربي يحد حيس لغته وذوقها الأصيل ، سليقة وطبعاً ، إلا أن يسلم بأنه ليس من قول البشر .

من هنا كان حرص طواغيت الوثنية من قريش ، على أن يحولوا بين العرب وبين سماع هذا القرآن . فكانوا إذا أهل الموسم وآن وفود قبائل العرب للحج ، ترصدوا لها عند مداخل مكة ، وأخذوا بسبل الناس لا يمر بهم أحد إلا حذروه من الإصغاء إلى ما جاء به «محمد بن عبد الله» من كلام قالوا إنه السحر يفرق بين المرء وأبيه وأخيه ، وبين المرء وزوجه وولده وعشيرته<sup>(١)</sup> .

وربما وصلت آيات منه إلى سمع أشدهم عداوة للإسلام ، فألقى سلاحه مصدقاً ومبايعاً ، عن يقين بأن مثل هذه الكلمات ليست من قول البشر .

حدثوا أن «عمر بن الخطاب» خرج ذات مساء متوشحاً سيفه يريد رسول الله ورهطاً من أصحابه ، في بيت عند الصفا «سمع أنهم مجتمعون فيه ، فلقبه في الطريق من تناله :

— أين تريد يا عمر ؟

أجاب : أريد محمداً هذا الصابي الذي فرق أمر قريش وسفنه أحلامها وعاب دينها وسب آلتها ، فأقتله .

قال له صاحبه :

— غرتك نفسك يا عمر ! أتري بني عبد مناف تاركيك تمشي على الأرض

وقد قتلت محمداً ؟ أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم ؟

سأله عمر ، وقد رابه ما سمع :

— أي أهل بيتي تعني ؟

فأخبره أن صهره وابن عمه «سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل» قد أسلم .

(١) ابن هشام : السيرة النبوية - ٢٧٠/١ ط الحلبي .

وكنذلك أسلمت زوجته ، أخت عمر « فاطمة بنت الخطاب » .

فأخذ « عمر » طريقه إلى بيت صهره مستثار الغضب ، يريد أن يقتله ويفعل  
 زوجته فاطمة . فأكاد يدنو من الباب حتى سمع تلاوة خاتمة آيات من سورة طه ،  
 فدخل يلح في طلب الصحيفة التي لمح أخته تخفيها عند دخوله . . . .

وانطلق من فوره إلى البيت الذي اجتمع فيه المصطفى بأصحابه ، فبايعه ،  
 وأعز الله الإسلام بعمر ، وقد كان من أشد قريش عداوة للإسلام وحرماً للرسول (١) .

وفي حديث بيعة العقبة ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم ندب صاحبه  
 « مصعب بن عمير » ليذهب مع أصحاب العقبة إلى يثرب ، ليقرئهم القرآن  
 ويعلمهم الإسلام . فنزل هناك على « أسعد بن زرارة » الأنصاري الخزرجي .  
 فحدث أن خرج يوماً إلى حى بنى عبد الأشهل رجاء في أن يسلم بعض القوم .  
 فلما سمع كبيراً الحى « سعد بن معاذ ، وأسيد بن حضير » بمقدم مصعب وأسعد ،  
 ضاقتا بهما وأنكرا موضعهما من الحى . قال سعد بن معاذ لصاحبه أسيد بن  
 حضير :

« لا أبأ لك ! انطلق إلى هذين الرجلين فازجرهما وانهما عن أن يأتيا دارينا .  
 فإنه لولا أن أسعد بن زرارة منى حيث علمت ، كفتك ذلك : هو ابن خالي  
 ولا أجد عليه مقبداً » .

والتقط أسيد بن حضير حربته ووضى إلى صاحبه رسول الله فزجرهما متوجداً :

— ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاننا ؟ اعتولانا إن كانت لكما بتسكفا

حاجة .

قال له مصعب بن عمير :

— أو تجلس فتسمع ، فإن رضيت أمراً قبلته ، وإن كرهته كفت عنك

ما تكره ؟

فركز أسيد حربته واتكأ عليها يعنى إلى ما يتلو مصعب من القرآن ثم أعلن

(١) السيرة لابن هشام : ٢٤٢/١ . وأقرأ معها كريمة عمر رضي الله عنه في خطبات الصحابة ،

وسيرته في تاريخ الطبري .

إسلامه من فرره ، وعاد إلى قومه فعرفوا أنه جساء يغير الوجه الذي ذهب به .  
وما زال أسيد بسعد بن معاذ حتى صاحبه إلى ابن خاتمه أسعد بن زرارة ، فبادره  
سعد سائلاً في غضب وإنكار :

« يا أبا أمامة ، لولا ما بيني وبينك من القرابة ما رُميت هذا مني . أتغشانا في  
دارنا بما نكره ؟ »

ولم يجب أبو أمامة ، بل أشار إلى صاحبه « مصعب » الذي استمهل سعد بن  
معاذ حتى يسمع منه ، ثم تلا آيات من معجزة المصطفى ، نفذت إلى قلب ابن  
معاذ فزقت عنه حجب الغفلة وغشاوة الضلال . وأعلن إسلامه وعاد إلى قومه  
فسألهم : يا بني عبد الأشهل ، كيف تعلمون أمرى فيكم ؟

أجابوا جميعاً : سيدنا ، وأفضلنا رأياً ، وأيمنا نقيبة .

فعرض عليهم الإسلام « فوالله ما أسى في حى بنى عبد الأشهل رجل أو  
امرأة إلا مسلماً ومسلمة » (١) .

وفي الخبر كذلك أن « جبير بن مطعم بن عدي » أتى رسول الله عليه الصلاة  
والسلام ، في معنى حليف له من المشركين يريد أن يقاومه . فدخّل المشرك  
والمصطفى يقرأ سورة الطور . فلما انتهى صلى الله عليه وسلم إلى قوله تعالى :  
« إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ » مآله من ذالوع . أخذت المشرك رجفة الوعى ،  
فما لبث أن أسلم وهو يقول : خشيت أن يدركنى العذاب . . .

واقراً حديث العقبة الأولى تجد أن وفد الخزرج أسلموا بمجرد أن تلا عليهم  
المصطفى آيات من القرآن ، عندما لقيهم لأول مرة في « العقبة » ، ثم لما عادوا إلى  
يثرب أظهروا الدين بها فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا وقية قرآن ، حتى لقد  
قيل : فُتِحَتِ الْأَمْصَارُ بِالسُّيُوفِ وَفُتِحَتِ الْمَدِينَةُ بِالْقُرْآنِ (٢) .

\*\*\*

(١) بنه ، من (السيرة النبوية لابن هشام) : ٤٣٥/٢ .

(٢) الخطاب : ص ٧١ من (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ذخائر .

هل فرض القرآن إعجازه على هؤلاء الذين استنارت بصائرهم قاموا بمعجزة المصطفى بمجرد سماعهم آيات منها ، دون غيرهم ممن لحوا في العناد والتكذيب ؟  
 ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى هذا ، حين عدّ تفاوت العرب ، عصر المبعث ، في الفصاحة ، من الوجوه الصارفة عن الإسلام ، لمن ظلوا منهم على الشرك والتكذيب أمداً طال أو قصر .

ذكر آية التوبة : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ » .  
 قرأى فيها الدليل البين على أن فيهم من يكون سماعه إياه حجة عليه :

« فإن قيل : لو كان كذلك على ما قلتم ، لوجب أن يكون حال الفصحاء للذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، على طريقة واحدة عند سماعه .

« قيل له : لا يجب ذلك . لأن صوارفهم كانت كثيرة : منها أنهم كانوا يشكون ، ففيهم من يشك في إثبات الصانع ، وفيهم من يشك في التوحيد ، وفيهم من يشك في النبوة . . .

« فكانت وجوه شكوكهم مختلفة وطرق شبههم متباينة . فمنهم من قلت شبهه وتأمل الحجة حتى تأملها ولم يستكبر فأسلم . ومنهم من كثرت شبهه أو أعرض عن تأمل الحجة حتى تأملها ، أو لم يكن في البلاغة على حدود النهاية فتطاول عليه الزمان إلى أن نظر واستبصر وراعى واعتبر ، واحتاج إلى أن يتأمل عجز غيره عن الإتيان بمثله ، فلذلك وقف أمره . . . ولو كانوا في الفصاحة على مرتبة واحدة ، وكانت صوارفهم وأسبابهم متفقة ، لتوافوا إلى القبول جملة واحدة » (١) .

وعاد الباقلاني فأكد هذا المعنى ، واشتط فسوى بين العربي الذي ليس في المرتبة العليا من الفصاحة ، وبين الأعجمي . من حيث لا يتنبأ له ، كما لا يتنبأ لمن كان لسانه غير العربية من العجم والترك وغيرهم ، أن يعرفوا إعجاز القرآن إلا بأن يعلموا أن العرب - البلاغاء - قد عجزوا عن ذلك . . .

« وكذلك نقول : إن من كان من أهل اللسان العربي إلا أنه ليس يبلغ في الفصاحة الحد الذي يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام ووجوه تعرف اللغة وما يعدونه فصيحاً بليغاً بارعاً من غيره ، فهو كالأعجمي في أنه لا يمكنه أن يعرف إعجاز القرآن إلا بمثل ما بينا أن يعرف به الفارسي الذي بدأنا بذكره . وهو — أي العربي غير البليغ — ومن ليس من أهل اللسان ، سواء . »

وفي هذا الكلام ما فيه من ضعف وشطط ، لأن العرب في عصر المبعث فصحاء ، وإن تفاوتوا في مراتب البلاغة والاعتدال على فن القول ، وتميز منهم خاصة من خطباء بلغاء وشعراء فحول ، فما كانوا بحيث يغيب عنهم جيد القول من رديئه ، وعاليه من هابطه ، أو يفوتهم حسن لغتهم في ذوقها وبيانها . شأنهم في هذا شأن « أم جندب » : لم تعرف لها مشاركة في قول الشعر ولا كان لها حظ منه ، ولكنها بحسبها اللغوي الموهب سليقة وطبعاً ، استطاعت أن تميز مواضع الضعف والقوة في قصيدتي امرئ القيس وعلقمة بن عبدة الفحل ، في وصف الخيل (١) .

فعمامة العرب في عصر المبعث ، مهما يتفاوتوا في البلاغة والاعتدال على فن القول ، كانت لهم هذه الحاسة النقدية التي أرفقتها سليقة لغوية أصيلة لم تفسد . وأرى الباقلاني قد خلط هنا بين الفصاحة وبين القدرة البلاغية : فالفصاحة عامة في العرب قبل أن يخرجوا من جزيرتهم ويخالطوا غيرهم من الأمم مجالطة لغوية . وقد اعتمد علماء اللغة ما سُمع من عرب الجاهلية وعصر المبعث ، حجة في الفصاحة ، دون أن يفوت اللغويين في تدوينهم معجم الفصحى أن العرب الفصحاء ليسوا سواء في المقدرة البيانية والمرتبة البلاغية .

وليس الأمر في إعجاز القرآن أن يتوهم كل فرد القدرة على الإتيان بمثله ثم يعجز ، أو أن يكون الرجوع فيه إلى جملة الفصحاء دون الآحاد « كنص عبارة الباقلاني (٢) .

(١) انظر مناقشني لمن أنكروا أن تكون القصة حدثت ، ونصروا إلى عددها من مشحولات الرواق ، في الباب الثاني من كتابي (الخصماء) ط دار المعارف .

(٢) إعجاز القرآن ، ص ٤٢ : وهو يقتضيه ما ذكره في ص ٣ : « ولم نعلمه — صل الله عليه وسلم — قال لهم : ارجعوا إلى جميع الفصحاء فإن عجزوا عن الإتيان بمثله فقد ثبتت حقيقتي » وفي هذا أيضاً موضع نظر .



بل العبرة فيه أنهم جميعاً فصحاء قادرين على أن يدركوا قوت البيان القرآني بلاغة بلغاتهم . وفي هذا أيضاً أرى الباقلاني قد اغتلط عليه الفرق بين المعجزة وبين التحدى .

فن حيث هو معجز ، الأمر فيه واضح لكل ذى سليقة عربية أصيلة . وإدراك إعجازه كان ميسراً لهم جميعاً في عصر المبعث لا يفرد به خاصة بلغاتهم دون العامة . وما تلا المصطفى آيات معجزته وهو يُتقدّر أن البلغاء وحدهم هم الذين يدركون إعجازها .

أما من حيث تحديهم أن يأتوا بسورة من مثله ، فذلك قضية أخرى معروضة على أبلغ بلغاتهم ومن بظاهرونها من حينٍ فيما زعموا ، على ما يأتي بيان ذلك بتفصيل في قضية التحدى والمعجزة .

ونوجز القول هنا في إيضاح الفرق بين إدراك المعجزة وبين التحدى ، فنلفت إلى أن الشاعر العربي كان يقول قصيدته فيتلقها جمهور المستجيبين بالإعجاب والتقدير أو الصده والتهاون . أما أن يعارضها آخر منهم ، فذلك محصور في أقرانه من الشعراء لا يعدوهم إلى عامة القوم .

\*\*\*

والمشركون من قريش حين كانوا يأخذون سبيل الحاج إلى مكة ليصرفوهم عن سماع القرآن ، لم يكونوا يتخرون الخطباء البلغاء والشعراء الفحول منهم ، أو يُقدرون أن الوافدين على الموسم كانوا سواء في المرتبة البلاغية ، بل التقدير أنهم جميعاً عرب خُلص فصحاء ، يجدون حسن لغتهم فطرة وطبعاً ويميزون أساليبها بسليقتهم اللغوية . ومن هنا كان التوجيه القرآني - في آية التوبة - خاصاً بمن لم يسمعوا منهم كلام الله ، وليس بمن هم في المرتبة العليا من البلاغة :

« وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ »

والذين يادروا منهم إلى الإيمان بالمعجزة ، لم يكونوا جميعاً من شعاع القول المستأثرين بالمرتبة البلاغية العليا ، وإنما أدركوا بسليقتهم أن هذا القرآن معجز .

والذين تأخر إسلامهم ، كانوا في الغالب ممن صدّوا عن سماع القرآن أو صدّوا عنه ، ثم لما أصغوا إليه آمنوا به ، وليسوا جميعاً شعراء وخطباء .

أريد لأقرر أن القرآن لم يفرض إعجازه البياني من أول المبعث ، على هؤلاء الذين سبقوا إلى الإيمان به فحسب ، بل فرضه كذلك على من ظلوا على سفهمهم وشركهم ، عناداً وتمسكاً بدين الآباء ونضالاً عن أوضاع دينية واقتصادية واجتماعية لم يكونوا يريدون لها أن تتغير . وقد أمعنوا في إيذاء المصطفى واضطهاد من آمنوا برسالة وما كان لديه صلى الله عليه وسلم ما يواجه به الوثنية الباغية في عنفوان شراستها ، سوى كلمات الله يتلوها فتزلزل صروح الوثنية وكأنها تريد أن تنقض .

وفي الخبر أن من طواغيت قريش وصناديد الوثنية العتاة من كانوا يتسلطون في أوائل عصر المبعث خفية عن قومهم ، ليسمعوا آيات هذا القرآن دون أن يملكون إرادتهم :  
 روى « ابن إسحاق » في السيرة أن أبا سفيان بن حرب العشمي ، وأبا جهل ابن هشام المخزومي ، والأخنس بن شريق الزهري ، خرجوا ذات ليلة متفرقين على غير موعد ، إلى حيث يستمعون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ويتلو القرآن في بيته . فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه ، ولا أحد منهم يعلم بمكان صاحبه . فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض :

« لا تعودوا ، فلو رأكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً »

ثم انصرفوا .

حتى إذا كانت الليلة التالية ، عاد كل منهم إلى مجلسه لا يدري بمكان صاحبه . فباتوا يستمعون للمصطفى حتى طلع الفجر فتفرقوا وجمعهم الطريق فتلاوموا ، وانصرفوا على ألا يعودوا .

لكنهم عادوا فتسلطوا في الليلة الثالثة وباتوا يستمعون إلى القرآن (١) .

وفي (السيرة) أيضاً أن الملائكة من قريش بعثوا أحد صناديدهم « عتبة بن ربيعة » إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعرض عليه أموراً أرسلوه بها . فقرأ المصطفى آيات من سورة

«فُتِّدَلْت» عاد «عتبة» بعدها إلى قريش مأخوذاً ، فما لمحوه حتى ضاحوا : عاد أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به .

وقد تحير المشركون من قريش فيما بينهم ، ثم يصفون هذا القرآن : قالوا هو شعر ، وقالوا هو سحر ، وقالوا هو كهانة . وقد عرفوا الشعر كله وجزءه وقصيده ومقبوضه ومبسوطه ، وعرفوا السحر وتفتته وعقده ، وعرفوا الكهانة وصحبها وزممتها ، وما جهلوا أن القرآن ليس شيئاً من ذلك كله ، فإذا كانوا قد وصفوه هكذا فلتقد أقرؤا بأن له من السلطان على عقولهم وأفئدتهم ما لم يعهدوا له شيئاً إلا في أخذة السحر ونفوذ الشعراء والكهان . ذلك حين اجتمعوا في دار الندوة عند ما دنا أول موسم بعد المبعث وأن وفود القبائل للحج . وإذا نواطأ طواغيت قريش على أن يأخذوا سبل الناس إلى مكة ويصدوهم عن سماع القرآن ، كان عليهم أن يتفقوا فيما بينهم على قول واحد في هذا القرآن يلقون به العرب ، حتى لا يختلفوا فيه ويرد بعضهم قول بعض . وشهدت دار الندوة حيرتهم في وصفهم إياه بالسحر أو الشعر أو الكهانة ، وإنما يعلمون - كما قال قائلهم - أن العرب بحيث لا يفوتها أن تميز القرآن من قول الشعراء والسحرة والكهان . حتى انتهوا آخر الأمر إلى رأى أبي جهل بن هشام : أن يقولوا إن محمداً جاء بكلام هو السحر يفرق بين المرء وأخيه وأبيه ، وبين المرء وزوجه وولده وعشيرته الأذنين<sup>(١)</sup> .

هو إذن سحر البيان يعرفون سلطانه على الوجدان العربي ، فهم في محشية من أن يدرك العرب ، كل العرب لا البلغاء والشعراء منهم فحسب ، إعجاز البيان القرآني . أو هذا هو ما فهمته من وصفهم القرآن بالشعر والسحر ، لا على أنهم حملوه حقيقة على النسق المألوف من شعر شعرائهم . وهو أحد وجهين صححاً لدى الباقلاني .

أما الوجه الآخر مما صحح عنده ، فهو « أن يكون محمولاً على ما كانه يطلق الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم في وصفهم إياه بالشعر ، لندقة نظرهم في وجوه الكلام وطرق لهم في المنطق ، وإن كان ذلك الباب خارجاً عما هو عند العرب شعر على الحقيقة »<sup>(٢)</sup> .

(١) السيرة لابن هشام : ٢٦٩/١ .

(٢) إعجاز القرآن : ٧٧ .

ونضيف في رد هذا الوجه : أن العرب في عصر المبعث لم يكونوا يعرفون مذهب  
الفلاسفة في وصف حكمائهم وذوى الفطنة منهم بالشعر ، ولا كانوا يحملون الشعر  
على دقة النظر في وجوه الكلام وطرق لحكمائهم في المنطق !

ثم لا تتعلق بما تصدى له «الباقلاني» من رفض ما قد يزعمه زاعم من أنه وجد في  
القرآن شعراً ، وأورد منه عدداً من الأمثلة ، فيها أبيات لأبي نواس - وأين هو من عصر  
المبعث ! - بها عبارات قرآنية على وجه التضمين ، لا على وجه كونه شعراً في القرآن (١) .

ذلك زعم يحتمل أن يكون قيل بعد عصر المبعث ، ورد عليه الجاحظ من قبل ،  
بأنك إذا قست الشعر بهذا المقياس ، فلن تعدم أن تجد في كل كلام ، حتى كلام  
السوقة والباعة ، ما تحمله على الشعر !

وما نعلم المشركين خاضوا أيام المبعث ، في أن من آيات القرآن ما يمكن أن  
يُحمل على وزن الشعر ونسقه حين قالوا إن محمداً شاعر ، وإنما أرادوا أن للقرآن مثل  
وقع الشعر على الوجدان والعقل ، وذهبوا إلى وصف سحر بيانه : بما ألفوا من وصف  
روائع شعرهم .

وأوهن منه أن يجيب الباقلاني من يسأل عن هذا الوجه في حمل وصف المشركين  
للقرآن بالشعر ، على أن فيه مقاطع موزونة كوزن الشعر ، بمثل قوله : « اعلم أن الذي  
أجاب به العلماء عن هذا السؤال سديد . وهو أنهم قالوا : إن البيت الواحد وما كان  
على وزنه لا يكون شعراً . وأقل الشعر بيتان فصاعداً . وإلى ذلك ذهب أكثر  
أهل صناعة العربية من أهل الإسلام .

« وقالوا أيضاً : إن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنيهما أو قافيتيها  
فليس بشعر .

« ثم منهم من قال إن الرجز ليس بشعر أصلاً ، لا سيما إذا كان مشطوراً أو

(١) مثل قوله في مجلس شراب :

سبحان من سخر هذا لنا  
حقاً وما كنا له مقرنين  
وقوله منفرداً :

وقرا معلناً ليصدع قلبى  
وأهوى يصدع الفؤاد السقيماً  
أرأيت النوى يكذب باله  
بين فذاك النوى يدع اليتيم

منهوكاً . وكذلك ما كان يقاربه في قلة الأجزاء . وعلى هذا يسقط السؤال (١) .  
وأضاف :

« ثم يقولون إن الشعر إنما يطلق متى قصد القاصد إليه على الطريق الذي يتعمد ويسلك ، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء دون ما يستوى فيه العامى والجاهل . والعالم بالشعر واللسان وتصرفه ، وما يتفق من كل واحد ، فليس يكسب اسم الشعر ولا صاحبه اسم شاعر ، لأنه لو صح أن يسمى كل من اعترض في كلامه ألفاظ تنون بوزن الشعر أو تنتظم انتظام بعض الأعراف كان الناس كلهم شعراء . ألا ترى أن العامى يقول لصاحبه : « أغلق الباب واتنى بالطعام » .

ويقول الرجل لأصحابه : « أكرموا من لقيم من تميم » .  
ومى تتبع الإنسان هذا النحو عرف أنه يكثر في تضاعيف الكلام مثله وأكثر منه « ولخص احتجاجه لنفى الشعر عن القرآن ، بأن « من سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاؤه في الطول والقصر والسواكن والحركات ، فإن خرج عن ذلك لم يكن موزوناً .

« وليس في القرآن على الوزن الذي وصفناه أولاً ، وهو الذى شرطنا فيه التعادل والتساوى في الأجزاء ، غير الاختلاف الواقع في التقفية . وبين ذلك أن القرآن خارج عن الوزن الذى بينا ، وتم فائدته بالخروج منه . وأما الكلام الموزون فإن فائدته تم بوزنه » (٢)

والباقى لم يزد هنا على ما سبقه إليه الجاحظ في رده على من زعم أن في قوله تعالى : « تبت يدا أبى لهب وتب » شعراً ، لأنه في تقدير : « مستفعلن مفاعيلن » قال في البيان والتبيين :

« اعلم أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل « مستفعلن مستفعلن » كثيراً و « مستفعلن مفاعيلن » وليس أحد في الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً . ولو أن رجلاً من الباعة صاح : من يشتري بأذنتجان ؟ لقد كان تكلم بكلام في وزن « مستفعلن مفعولات » وكيف يكون هذا شعراً وصاحبه

(٢٤١) إعجاز القرآن : ص ٨٠ ، ٨٤ - وسوف ترى ، في « السجع ورياسة الفاصلة » أن الباقى نفي السجع عن القرآن بمثل هذه المقاييس لعلماء الصنعة .

لم يقصد إلى الشعر ، ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ في جميع الكلام ؟ وإذا جاء المقدار الذي يُعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان ذلك شعراً . وصيحتُ غلاماً لصديقي لي ، وكان قد سقى بطنه ، وهو يقول لغلمان مولاة : « اذهبوا إلى الطبيب وقولوا قد اکتوى » .

« وهذا الكلام يخرج وزنه على خروج : \* فاعلاتن فاعلاتن ، فاعلاتن فاعلاتن » مرتين . وقد علمت أن هذا الغلام لم يخطر على باله قط أن يقول بيت شعر أبداً . ومثل هذا كثير ، ولو تتبعته في كلام حاشيتك وغلمانك لوجدته <sup>(١)</sup> .

والجاحظ لا يسوق هذا الكلام ، رداً على وصف قريش للقرآن بالشعر ، وإنما يرد على من التقطوا بعض آيات قرآنية زعموا أنها في وزن الشعر .

لكن يوهنه عندي ، هذا التنظيرُ بكلام العامة والسوقة ، من الحاشية والغلمان الباذنجان . فما هانت وباعة القضية إلى المدى الذي يساق فيه مثل هذا ، في الاحتجاج لنفي الشعر في البيان الأعلى .

وما زلت أقول : إن مثل هذا لا موضع له في كلام الباقلائي عن الوجوه التي يحتملها « ما حكاه القرآن عن الكفار من قولهم إنه شاعر ، وإن هذا شعر » من حيث أرى أن الكفار من قريش ، ما قصدوا إلى أن فيه بعض فقرات موزونة وزن الشعر ، ولا خطر لهم على بال أن يتعلقوا بآيات فيه على وزن بيت أو بيتين من قصيد أو رجز ، ولا بلغ بهم عمق الطبع وفساد السليقة ، أن ينظروا له بمثل ما يجري على ألسنة العامة في مبتذل الكلام .

وإنما هو سحر البيان ، عرفه المشركون للقرآن من قبل أن يسمع غيرهم من سائر العرب كلمات منه . وكان أبو جهل بن هشام يتحدث عن سليقة أصيلة مرهفة حين لفت قومه إلى أنهم ما إن يقولوا إن القرآن شعر حتى ينكر العرب عليهم ذلك ، وإنما غاية ما يبلغون من وصفه أن يقولوا ما نصح لهم به : إن محمداً جاء بكلام هو السحر يفرق بين الرجل وأخيه وزوجه وولده .

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ٢٢٨/١ . وقد التفت الزميل السيد أحمد صقر على هامش الإعجاز الباقلائي (ص ٨١) إلى هذا التشابه بين الجاحظ والباقلاني .



وإذ كانت صفة الشعر هي أقرب ما تعلقوا به ، حرص القرآن على أن ينفي عن المصطفى هذه الشاعرية ، لا ذمّاً للشعر كما ذهب الباقلاني في الفصل الذي عقده " في نفي الشعر من القرآن " (١)

ولكن لأن الشعر مظنة الالتباس بالمعجزة البيانية ، نفاذاً إلى الوجدان العربي وسلطاناً على عقولهم وأفئدتهم وضمايرهم .

وأول ما نزل من ذلك ، آية « يس » المكية :

« وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ . إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ »

لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ « ٦٩ ، ٧٠ »

ونص الآية صريح على أنها تحديد لصفة القرآن وبيان لمهمته ورسالته ، وليست إعلاناً عن موقف عداء للشعر .

بعدها نزلت آية « الصافات » ترد على من جادلوا في المعجزة :

« وَيَقُولُونَ أَأَنْتَ لَتَأْتِيَكِ بِشِئْرِ امْرِئٍ مِثْلِ آبَاءِكَ وَإِنَّكَ لَمِنَ السَّاجِدِينَ »

المرسلين « ٣٦ ، ٣٧ »

ثم آية الأنبياء :

« بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ . بَلْ أَفْتَاهُ أُولُو شَأْنٍ ، فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ

كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ » - هـ

وآية الطور :

« فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ » أم يَقُولُونَ شَاعِرٌ

نَتَرَبِّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ « قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَرِبِينَ » « ٢٩ : ٣١ »

وكل هذه الآيات مكيات ، وكذلك آية « الحاقة » التي نزلت في أواخر العهد

المكي تحسم بأسلوب رادع ، ذلك الجدل العقيم في صفة المعجزة والرسول :



« فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ \* وَمَا لَا تُبْصِرُونَ \* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \*  
 وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ \* وَلَا يَقُولُ كَآهِنٍ قَلِيلًا مَا تَدَّكُرُونَ \*  
 تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ » ٣٨ : ٤٢

أما الآيات المدنية من سورة الشعراء المكية :

« وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ \* أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ \* وَأَنَّهُمْ  
 يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ »

فلم تأت في سياق نبي الشعر عن القرآن والاحتجاج للمعجزة كما وهم الباقلان (ص ٧٦) وإنما نزلت في شعراء الأحزاب من قريش، أخذوا مكانهم في المعركة بين الوثنية والإسلام ، يكذبون ويضلون ويستهبون الغاوين . وليس المقصود بالندم فيها مطلق الشعراء بل تمضي الآيات بعدها فتستثنى الشعراء المؤمنين الذين يقنون الله فيما يقولون ، وينتصرون للحق دفعاً لما سبوا من ظلم المشركين ، وقد وعد الله هؤلاء الشعراء المتقين بنصرهم على الظالمين :

« إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَضَعُوا مِنْ  
 بَعْدِ مَا ظَلَمُوا \* وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ » ٢٢٧

\*\*\*

والسؤال الذي يعرض هنا هو :

لم جاءت معجزة النبي العربي بهذا البيان الذي تعلق المشركون في وصفه ،  
 بالشعر والسحر والكهانة ، لما رسخ في يقينهم من سلطانه الذي لا عهد لهم بما  
 يشبهه في كلام البشر ، إلا أن تكون أخذة السحر وأسر الشعر وسيطرة الكهانة ؟  
 ولم لم يؤيد الله رسوله المصطفى بآية من مثل ما جاء به الرسل الأولون كما اقترح  
 الكفار من قومه وهم يحادونه ويجادلونه ؟

التفت « الشريف المرتضى » - في : طيف الخيال - إلى ارتباط معجزة النبي  
 العربي بمكان البيان في قومه .

وأزيد الموقف إيضاحاً ، بما أطمئن إليه ، والله أعلم ، مما هدى إليه النظر في

تاريخ الأديان المقارن من أن معجزات الأنبياء مايرت تدرج البشرية في مراحل تطورها من قديمها البدائي إلى عصر رشد الإنسان :

فلقد نلاحظ أن موسى عليه السلام تلقى رسالته وقد آن للبشرية أن تتجاوز عصر السحر . فكانت معجزته التي غلبت أفانين السحرة في زمنه وتحدث براعة المهرة منهم ، ليؤمن المرتابون أن ماجاء به « موسى » ليس في طاقة البشر ، ويصدقوا بنبوته فيهداهم برسالته إلى عصر جديد .

لكن اليهود ما لبثوا أن زيفوا الرسالة الموسوية وحرفوا كلمات الله عن مواضعها ،

« فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ، فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْتُمُونَ » البقرة : ٧٩

ومضى حين من الدهر وضجت البشرية فيه من شر العصابات من يهود ،

وتزييفهم رسالة نبيهم فكانوا كما قال الله فيهم :

« عَمَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا الصَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ، بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » الجمعة : ٥

حتى تلقى « عيسى عليه السلام » رسالته وقد آن للبشرية أن تنتقل من عصر عبادة الأبطال البديل لعصر تعدد الآلهة . وإذا كانت البطولة في ذلك الزمن تقترن بالخورق ، جاءت معجزة المسيح الخارقة ، لكي يؤمن الناس بنبوته المؤيدة بما يتجاوز خوارقهم البطولية ، فيشعوه وهو يخلصهم من عبادة الأبطال ويهداهم إلى التوحيد . لكن معجزة المسيح الخارقة ، ما لبثت أن التبست على كثير من أتباعه ، فقالوا بالوهيته وهو الذي بعث لينسخ عصر الشرك وعبادة البشر ، وينصروا إلى عبادة الخالق وحده .

ومضت ستة قرون على مبعث المسيح عليه السلام ، أنهكت فيها البشرية المتعينة بالصراع المذهبي بين القائلين بلاهوتية السيد المسيح والقائلين بناسوتيته ، وأن

للعقيدة الدينية أن تتحرر من كل شائبة تمس التوحيد وهو جوهر الدين كله .  
فاصطفى الله لخطام رسالاته «محمد بن عبد الله» بشراً سوياً مثل سائر البشر ، يأكل  
الطعام ويمشي في الأسواق ، ويجوز عليه أعراض البشرية وعواطفها ومسوحها ،  
مثلاً تجوز على سائر البشر .

وكانت المعجزة الكبرى الشاهدة على نبوة هذا البشر الرسول ، كتاباً هزيباً  
مبيناً يُعَيِّبُ العرب أن يأتوا بمثله ، لكي يصدقوا نبوته ويتبعوه وهو يقودهم برسالته  
إلى عصر الإنسان الذي لا يقر بالعبودية لغير خالقه .

وإذ جاء الإسلام مصدقاً لما بين يديه من رسالات الله ومهيئاً عليها بما نبي  
من جوهر الدين الحق ، اختتمت به الأديان بعد أن شارفت الإنسانية في تطورها  
مرحلة رشدتها ، وصارت أهلاً لأن تحتمل أمانة إنسانيتها وتكاليف وجودها الحرة .

وما ينبغي أن يتعلق باللوم ، تجاهل المعجزات الأخرى للمصطفى عليه الصلاة  
والسلام ، التي صحح بها الخبر . وإنما الأمر أن موضوع هذه الدراسة خاص بإعجاز  
القرآن .

وليس صحيحاً أن المعتزلة أبطلوا سائر المعجزات غير القرآن ، فالحق أنهم  
أثبتوها معجزة ودلالة على النبوة ، وعدوها — بالنسبة إلى من لم يشاهدوها ، ممن  
جاءوا بعد عصر المبعث — فرعاً على ثبوت النبوة ، لكنهم لم يتعلقوا بها في  
الاحتجاج ومكالمة المخالفين . يقول «القاضي عبد الجبار» بعد كلامه في ثبوت  
المعجزة القرآنية على وجه الإلزام :

«ولهذه الحملة لم يعتمد شيوخنا في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، على  
المعجزات التي إنما تُعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه وسلم . لأن ثبوت ذلك فرع  
على ثبوت النبوة ، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة ؟ وجعلوا هذه المعجزات  
مؤكدَةً وزائدة في شرح الصدور فيمن يعرفها من جهة الاستدلال . . فأما من  
يشاهد ذلك — ممن عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم — فحالها فيها كحالها مع  
القرآن ، في أنه يمكنه الاستدلال بها كما يمكنه ذلك في القرآن ، لأن ثبوتها بالمشاهدة  
أخرجها من أن يكون علمُ المشاهدة لها كالفرع على النبوة ، فصح أن يستدل بها على  
النبوة ، ولذلك اعتمد شيوخنا في تثبيت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، على القرآن ،

لأن علم المخالف به كعلم الموافق ، من حيث ظهر نقله - والتحدى به - على وجه الشيع . وهذا هو الذى ذكره شيخنا أبو على فى (نقض الإمامة) على ابن الراوندى ، وفى غيره .

« فأما من شنع وزعم أنهم أبتلوا سائر معجزات محمد صلى الله عليه وسلم ، فكلامه يدل على جهل . لأن شيوخنا أثبتوها بمعجزة ودلالة ، لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها فى مكالمة المخالفين »<sup>(١)</sup> .

ثم أفرد القاضى عبد الجبار ، فصلاً « للكلام فى إثبات سائر معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم سوى القرآن ، وبيان دلالتها على نبوته » .

ونقل فيه عن شيوخه ، أن « من هذه المعجزات ما يُعلم باضطراب ، مما حدث فى الجامعات العظيمة وحصل النقل فيه متظاهراً . . . وقد ذكره أبو هاشم فى مواضع ، فأما شيخنا أبو على فقد ذكر ذلك فى (نقض الإمامة) على ابن الراوندى »<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

(١) المنى : ١٦ / ١٥٢ .

(٢) المنى : ١٦ / ١١٤ .

( ٢ )

الجدل والتحدى

وآيات المعجزة

« قل لئن اجتمعت الإنس والجن  
على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون  
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً »

(سورة الإسراء)

« وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا  
فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم  
من دون الله إن كنتم صادقين • فإن لم  
تفعلوا ، ولن تفعلوا ، فاتقوا النار التي  
يوقدُها الناس والحجارة أعدت للكافرين •

(سورة البقرة)

تلا المصطفى في قومه العرب ما تلقى من كلمات معجزته ، فأمن بها من آمن  
بمجرد أن أضحى إليه . وعز على طواغيت الوثنية القرشية أن يُسلموا بنبوة بشر مثلهم ،  
ابن امرأة من قريش تأكل القديد ، جاء يسفه أحلامهم وينسخ دين آبائهم  
ويقوض أوضاعاً اقتصادية واجتماعية توارثوها خلفاً عن سلف ، واستقرت عليها  
حياتهم من قديم الدهور والأحقاب ، وتهاى بها لقريش ثراؤها ونفوذها الديني  
والتجاري على قبائل العرب ، بحكم استئثارها بالوظائف الكبرى في « أم القرى »  
مناخ حج العرب ، ومركز سيادتها على الأسواق العامة التي كانت تقام هناك بالبلد  
العتيق في موسم الحج ، بعكاظ ومجنة وذى الحجاز . . . .

ولم يأتهم « محمد بن عبد الله » بآية من مثل ما أتى المرسلون قبله . وإنما كانت  
معجزته الكبرى هذا القرآن العربي المبين ، يعرفون كما لا يعرف سواهم أنه معجز ،  
وما عهدوا على « محمد بن عبد الله » كذباً قط ، ولا ارتابوا في أمانته ورجاحة عقله  
وكرم خلقه ، لكنهم في مواجهة الدعوة التي ترفض دين آبائهم وتسفه أحلامهم وتهدد  
مصالحهم وتقوض ما ألفوا من أوضاع ، تصدوا لمجادلته في معجزة نبوته .

ومن شأن هذه المجادلة أن تورطهم في اتهامه بما يوقنون أنه برىء منه . ولهذا  
ينبغي أن نفرق في موقفهم من المعجزة ، بين حقيقة رأيهم فيها ، وبين ما انساقوا  
إليه من دعاوى جدلية في خصوصيتهم للمصطفى ، لعلها تصد العرب عن الإيمان  
برسالته .

وفيما سبق من حديث المعجزة ، نقلنا ما كان من حيرتهم في وصف القرآن  
بالشعر أو السحر والكهانة ، مع إقارهم فيما بينهم وبين أنفسهم بأنه ليس شيئاً  
من ذلك كله ، ويقينهم أنه غير ما عرفوا من كلام البشر .

ولم تبلغ بهم الغفلة أن يتصوروا أن العرب يفوت عليهم أن يميزوا بين القرآن  
ومنظوم الشعر وسجع الكهان وهممة السحر ، وإنما تعلق أمل المشركين  
من قريش ، في أن يصرفوا سمع العرب الوافدين إلى مكة في الموسم ، عن هذا  
القرآن .

وتكفلوا بأهل مكة ، بأن رابطوا في البيت الحرام يحولون بين المسلمين وبين تلاوة القرآن في الحرم ، اتقاء نفاذه إلى قلوب المكئين لوضائهم ، مع الإطلاح في اضطهاد من يسلم منهم .

ولكن الدعوة مضت تكسب كل يوم مؤمناً بها . . . . .  
وكلمات الله تصدع جبروت الوثنية وتزلزل صروحها ، فتجذب من حوزها جنوداً لله وأنصاراً لرسوله . . . . .

ومع الاضطهاد والتعذيب ، كان المسلمون يزدادون ثباتاً على عقيدتهم واستبسالاً في احتمال الأذى . . . . .

وفي مهيب الخطر ، بدا للمشركين أن يكذبوا الرسول ويتهموه بافراء القرآن .  
لا عن ظن بأنه افتراه حقاً ، ولا لأن فيهم من تصور « أن الكل قادرون على الإتيان بمثله » .

ولكن ليلقوا ظلال الريب على رسالته ، فيصد عنها من يحرصون على بقاء الأوضاع الموروثة والأعراف الراسخة ، ومن يشق عليهم أن يعقوا آباءهم وينسلخوا من دينهم ، ومن يشفقون من تصدع كيان القبيلة التي حازت شرف السيادة الدينية وجاه السيطرة الاقتصادية والأدبية على جزيرة العرب .

يقول القاضي عبد الجبار :

« على أن ما ظهر من أحوالهم يدل على أن القوم لم يكونوا شاكين في أمر القرآن ، لأن استجابة بعضهم تدل على نفي الشك ، وكذلك إعظام من لم يستجب لحال القرآن ، وعدوله إلى ما عدل إليه . وكذلك عدوهم إلى الحرب وغيره ، فلا يصح والحال هذه أن يكونوا شاكين في ذلك » (١) .

\* \* \*

واحتدم الجدل على امتداد العهد المكي ، من أول المبعث إلى آخر سورة تولت بمكة وهي سورة المطففين :

إن محمداً بشر لا ينكر بشرته ، فإما إذا لا يقولون إنه تقول القرآن ، فهو

إفك افتراه ، وما عدا أن يكون من قول البشر ؟  
 وفيهم من يكتبون أساطير الأولين ، فاذا عليهم لو زعموا أنها أساطير اكتبها ؟  
 وفيهم كذلك من التقطوا كلمات من صحف الأولين ، وقد يفوت الأمر على  
 من لم يسمعوا القرآن ، لو أن المشركين ادعوا أنه تلقى كلمات من تلك الصحف ،  
 فهي تحلى عليه بكرة وأصيلا ؟

ويسجل القرآن مفترياتهم لا يكتمها ، ويجادهم فيها بما يهدى كل ذى عقل  
 وبصيرة إلى وجه الزيف فيما زعموا ، كما في آيات : (١)

الْقَلَمُ : « وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَافٍ مَهِينٍ \* هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَحْوِ \* مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ  
 مُعْتَدٍ أَثِيمٍ \* عُنُقٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ \* أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ \* إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ  
 آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ » ١٠ : ١٥ .

« فَلَنُرِيَنَّ وَمَنْ يَكْذِبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ \*  
 وَأُمْلِي لَهُمْ ، إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ \* أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ \*  
 أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ » ٤٧ : ١٥ .

المشر : « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا \* وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا \* وَبَنِينَ  
 شُهُودًا \* وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا \* ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ \* كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا  
 عَنِيدًا \* سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا \* إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ \* فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَرَ \* ثُمَّ قُتِلَ  
 كَيْفَ قَدَرَ \* ثُمَّ نَظَرَ \* ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ \* ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ \* فَكَانَ إِذْ  
 هَذَا إِذَا يَسْخَرُ يُنْتَرَهُ \* إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ \* سَأُضِلُّهُ سَمْعًا » ١١ : ٢٦ .

الفرقان : « وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ  
 قَوْمٌ آخَرُونَ ، فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا \* وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ  
 تُحَلَّىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا \* قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
 إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا \* وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي

(١) مرتبة هنا ، على المشهور في ترتيب النزول



الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ، أَوْ يُنْفِى إِلَيْهِ كَفَرًا أَوْ  
تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ، وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا .  
أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا . تَبَارَكَ الَّذِي  
إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ  
لَكَ قُصُورًا . بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا .

١١ : ٤ ومعها الإسراء : ٨٧ : ٩٦

الأنعام : «وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَابٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ  
كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ \* وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ  
لَقَضَى الْأَمْرَ لَمْ لَا يُنظَرُونَ \* وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ  
مَا يَلْبَسُونَ » ٧ : ٩

« وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ  
وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آتِيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ، حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ  
يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ . وَهُمْ يَنْهَوْنَ  
عَنْهُ وَيَنْتَوُونَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ » ٢٥ : ٢٦

سبا : « وَإِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ  
أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاءَكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرَى ، وَقَالَ الَّذِينَ  
كَفَرُوا لَلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ \* وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كِتَابٍ  
يَذَرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ \* وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ  
وَمَا يَكْفُرُوا مِيعَادًا مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ . قُلْ إِنَّمَا  
أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ، مَا بِصَاحِبِكُمْ  
مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ . قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ  
أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ » ٤٢ : ٤٧

الأنبياء : « اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ \* مَا يَأْتِيهِمْ  
 مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُجَدَّدٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَنُونَ \* لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ \*  
 وَأَسْرُوا الشَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ  
 تَبْصِرُونَ \* قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ \*  
 بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتِرَاءُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ  
 الْأَوَّلُونَ \* مَا آمَنَّا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ \* وَمَا أَرْسَلْنَا  
 قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَامْسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ \*  
 وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ \* ثُمَّ صَدَقْنَاهُمْ  
 الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ \* لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ  
 كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » ١٠ : ١

الحاقة : « فَلَا أُقِيمُ بِمَا تُبْصِرُونَ \* وَمَا لَا تُبْصِرُونَ \* إِنَّهُ لَقَوْلُ  
 رَسُولٍ كَرِيمٍ \* وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ \* وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ،  
 قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ \* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ \*  
 وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ \* وَإِنَّ لَهُ لِحَسْرَةً عَلَى الْكَافِرِينَ \* وَإِنَّهُ  
 لَحَقُّ الْيَقِينِ \* فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ » ٥٢ : ٢٨

العنكبوت : « وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ ، وَلَا تَخْطُهُ يَمِينُكَ  
 إِذًا لَازِتَابَ الْمُبْتَطِلِينَ \* بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ  
 وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ \* وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا  
 الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ \* أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ  
 الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ \* قُلْ  
 كَفَى بِاللَّهِ بَيِّنًا وَبَيِّنَاتٍ شَهَادًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَالَّذِينَ

آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٤٨﴾ ۵۲ :

المطففين : « وَنِلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ \* الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ النَّارِ \*  
 وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَزِيمٍ \* إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ \*  
 كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿١٠٢﴾ ١٤ :

فaded and illegible text, likely bleed-through from the reverse side of the page.

ولقد أملى لهم في هذا الجدل السقيم والمماراة الفاحشة ، أن « محمد بن عبد الله »  
يقر بأنه بشر مثلهم ، وأنه لم يأتهم بآية مما اقترحوه عليه .  
وردّ على هذه المزاعم الجدلية من المشركين ، بدأ القرآن من أواسط العهد المكي  
— الذي اشتدّ فيه الجدل على ما نقلنا — يواجههم بالتحدى والمعاجزة ، حسماً لكل  
جدل أو ريب فيه ، وبرهاناً قاطعاً على إعجازه ، وحجة بالغة على من زعموا أن  
محمداً تقوله وافتراه أو اكتبه من أساطير الأولين .

وأول ما نزل من آيات المعاجزة ، آية الإسراء المكية ، ردّاً على من جحدوا  
نبوة الرسول لكونه بشراً مثلهم ، فكان إعجاز القرآن مع الإقرار ببشرية الرسول عليه  
الصلاة والسلام ، تحدياً جهيراً لهؤلاء الذين أبوا إلا كفوراً واستكباراً :

« قُلْ لَّيِّنَ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ  
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا \* وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي  
هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا \* وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ  
لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا \* أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ  
فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا \* أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتَ عَلَيْنَا كَيْفَمَا  
أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا \* أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي  
السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ ، قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي  
هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا \* وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا  
أَنْ قَالُوا أبعثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا \* قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يمشونَ  
مُطْمَئِنِّينَ لَنزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا \* قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ تَهْوِيلًا بَيِّنَاتٍ  
وَيَبِينِكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا » ٨٨ : ٩٦

بلى هو بشر رسول لا ريب في بشريته الماثلة لبشرية سائر الناس ، وهذا  
القرآن معجزة رسالته ، يتحداهم مجتمعين ، إنساً وحيّاً ، أن يأتوا بمثله ولو كان

بعضهم لبعض ظهيراً . وهذه هي قضية الإعجاز مطروحة عليهم ، وهم قوم لُدّ خصيصون .

وسورة الإسراء المكية ، ترتيبها في النزول الحمد من - على المشهور - والتحدى فيها « بمثل هذا القرآن » (١) .

وبعد أن ألقى القرآن هذا التحدى العام ، في آية الإسراء ، نزلت بعدها آية يونس تتحداهم أن يأتوا بسورة واحدة فحسب ، مثل هذا القرآن ، وليدعوا من استطاعوا من دون الله :

« أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَادُ ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِوَعْدِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ . » ٣٨ ، ٣٩

والمشهور في سورة يونس أنها نزلت بمكة بعد الإسراء مباشرة ، إلا الآيات ٤٠ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ فنزلت بالمدينة (الإنتقان ١/ ١٥) وآية التحدى هي الثامنة والثلاثون فهي في حيز المكيات . والتحدى فيها بسورة واحدة ، قطعاً للجلل وتقوية للحجة . بل لماذا ، وقد زعموا أن محمداً افتراه ، لا يأتون بعشر سور مثله مفريات ، وإفنه لبشر مثلهم ؟ بهذا تحدثهم آية هود التي نزلت بعد سورة يونس مباشرة :

« أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » ١٣ ، ١٤

بل لماذا ، واللغة لغتهم والبيان طوع ألسنتهم ، لا يأتون بحديث مثله كما تحدثهم آية الطور :

« أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَشَرِبُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ \* قُلْ تَرَبُّصُوا قَائِلِي

(١) ويلزم استاذنا أمين الخولي إلى أن يكون مراداً به ما كان قد نزل منه ، وهو أهل من حين القرآن : « إن لم يكن مراداً به ، وهو الأريج ، ما يصدق عليه اسم القرآن ، وهو القطعة منه » . كذا وجدته بخطه ، حاشية على ص ٣٧١ من الجزء الثالث من كتاب (الطراز) لشيخنا ابن حنزة العلوي ، في نسخة استاذنا بخزافة كتيبه .

مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّعِينَ \* أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَائِفُونَ \*  
 أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ \* فَلْيَاثُبُوا بِحَدِيثِ مَثَلِهِ إِنْ كَانُوا  
 صَادِقِينَ « ٣٠ : ٢٤ »

وكل هذه الآيات في المعاجزة نزلت قبل الهجرة ، من آية الإسراء وترتيبها في  
 النزول الخمسون ، إلى آية الطور وهي السورة السادسة والسبعون ، على المشهور في  
 ترتيب النزول .

وبعدها ، في مستهل العهد المدني نزلت آية البقرة ، أول السور المدنية ،  
 والتحدى فيها بسورة من مثله ، إنهاء لهذا الجدل الذي طال :

« وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا  
 شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا  
 النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ « ٢٣ ، ٢٤ »

\*\*\*

على هذا النحو حُصِمَتْ قضية المعاجزة بالقرآن ، وقد نزلت منه في العهد  
 المكي سبع وثمانون سورة : أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله .

ولا وجه لما تعلق به بعض المتكلمين ، فيما نقل «القاضي عبد الجبار» عنهم ، من  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما تحداهم بالقرآن لما قوى أمره وظهر حاله وكثر  
 أصحابه ، وعاجلهم بالحرب فنهم الخوف من إيراد مثله »<sup>(١)</sup>

وقد نقضه عليهم القاضي عبد الجبار ، بما لا نرى ضرورة لنقله هنا ، وقد  
 أغنانا عنه أن آيات التحدى - عدا آية البقرة - نزلت قبل الهجرة التي تحول فيها  
 الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة بعد أن بلغت الجولة المكية ذروتها  
 الراهية من خراوة الاضطهاد والأذى والفتنة ، دون أن يؤذن للمسلمين في قتال .

وآية البقرة ، آخر آيات التحدى ، نزلت في مستهل العهد المدني ، من قبل أن  
 يبدأ الصدام المسلح بين الإسلام وأعدائه من وثنيين ومنافقين ويهود . . .

\*\*\*

هذا أو أن ما وعدنا به - في الحديث عن المعجزة - من إيضاح لبيان موقف العرب عصر المبعث ، بين إدراك المعجزة وبين معاجزته من يدعون منهم أنه من قول البشر ، فيلزمهم - لتصح دعواهم - أن يأتوا بمثله إن استطاعوا .

وقد سبق القول إن إدراك المعجزة ميسر لكل العرب في عصر المبعث ، لا يتفرد به بلغاؤهم دون عامتهم ، على ما وهم الياقلاني .

أما المعجزة ، فصريح النص القرآني لآياتها ، أن التحدي للإنس والجن جميعاً أن يأتوا بمثله .

لكن الخطاب فيها موجه إلى المشركين العرب الذين جادلوا في المعجزة ، والمقام يقتضي أن من يتصدون للتحدي ، إن استطاعوا ، هم أعلى البلغاء مرتبة وأقدرهم على البيان ، إذ تفرض طبيعة الموقف ألا ينتظر من عامة مشركي العرب التعرض لهذا التحدي ، وإنما يندب له بطبيعة الحال من يتوهم في طاقته القدرة عليه . وقد أليف العرب في مواسمهم في أخريات الجاهلية أن يقوم الشاعر الفحل منهم فيعاجز كل من حضروا الموسم بقصيدة ينشدها ، ويتحداهم أن يعارضوها بمثلا . فلا يقفهم أنه يتجه بالتحدي إلى عامة القوم ، وإنما يتجه به إلى أقرانه الأكفاء من فحول الشعراء . والأمر في هذا لا يختلف عن عرفهم في المنافرة ، وعن تقاليد فرسانهم وأبطالهم في النزال ، حين يقف البطل فيتحدي الناس جميعاً فلا يقوم له منهم سوى أقرانه ونظرائه الأكفاء .

وموسى عليه السلام ، عاجز بآيته قوم فرعون ، فتدب له أمهر السحرة في زمانه ؛ طبيعة الموقف إذن تفرض أن يعاجز القرآن من يتوهمون في أنفسهم القدرة على الإتيان بمثله من أمراء البيان ، وإن أطلق التحدي عاماً للناس جميعاً .

ويؤنس إلى تعلق التحدي بأبلغ بلغائهم قوله تعالى في آية التحدي ، من سورتي يونس وهود : « وَأَدْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » . بما تفهم من مطالبتهم أن يدعوا للإتيان بمثله هذا القرآن ، من يرونهم

كفتاً له ويتوهمون أنهم قادرون عليه .

وفي هذا يقبل ما ذكره الباقلاني من تفاوت مراتبهم في البلاغة ، دون أن يختلط  
بسياق إدراكهم جميعاً لإعجاز القرآن .

ونعجب مع الباقلاني لمن « ذهب إلى أن الكل قادرون على الإتيان بمثله ، وإنما  
يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو علموه لوصلوا إليه . وأعجب منه قول فريق  
منهم إنه لا فرق بين كلام البشر وكلام الله تعالى في هذا الباب ، وأنه يصح من كل  
واحد منهما الإعجاز على حد واحد » (١) .

ونراها بما أقحمه بعض المتكلمين على قضية التحدى ، فما خطر على بال  
المشركين حين تورطوا جدلاً في أن القرآن من قول البشر ، أن أحداً من أبلغ  
بلغائهم يقدر على الإتيان بمثله .

\*\*\*

والقرآن يتحدى الجن مع الإنس .

ونفهم من معاجزة الجن ، ما تواترت به المرويات من أن العرب كان الشعر  
يبهرها فتصور أن لكل شاعر فحل تابعه من الجن يظاھره ويلهمه روائع القصيد . (٢)  
وشاهده في آية التحدى من سورة الإسراء :

« قُلْ لَّيْسَ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ  
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا »

لكن « الباقلاني » فهم من معاجزة الجن « أن نظم القرآن وقع موقعاً من البلاغة  
يخرج عن عادة كلام الجن ( ! ؟ ) كما يخرج عن عادة كلام الإنس ، فهم  
يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا ويقصرون دونه كقصورنا ، وقد قال الله عز وجل :

« قُلْ لَّيْسَ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ  
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا »

« فلان قول : هذه دعوى منكم وذلك أنه لا سبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن عن

(١) للباقلاني : إعجاز القرآن ، ذخائر

(٢) انظر ( رسالة التوايح والزوايح ) لابن شهيد . في الجزء الأول من كتاب ( الذخيرة

لابن هشام ) ط جامعة القاهرة



الإتيان بمثله وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله إن كنا عاجزين ، كما أنهم قد يقدرون على أمور لطيفة وأسباب غامضة دقيقة لا تقدر نحن عليها ولا سبيل لنا للطفها إليها ، وإذا كان كذلك لم يكن إلى علم ما ادعيتهم سبيل .

« قيل : قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر الله عز وجل ، وقد يمكن أن يقال إن الكلام خرج على ما كانت العرب تعتقده من مخاطبة الجن وما يروون لهم من الشعر ويحكون عنهم من الكلام . وقد علمنا أن ذلك محفوظ عندهم منقول عنهم . والقادر الذي نقلوه من ذلك قد تأملناه فهو في الفصاحة لا يتجاوز حد فصاحة الإنس ، ولعله يقصر عنها . ولا يمتنع أن يسمع الناس كلامهم ، ويقع بينهم وبينهم محاورات في عهد الأنبياء صلوات الله عليهم ، وذلك الزمان مما لا يمتنع فيه وجود ما ينقض العادات . على أن القوم إلى الآن يعتقدون مخاطبة الغيلان ، ولهم أشعار محفوظة مدونة في دواوينهم . . . »<sup>(١)</sup>

ونقل بعدها مختارات في كلام الغيلان أو وصفها ، من شعر تأبط شرًا ، وشمير بن الحارث الضبي ، وعبيد بن أيوب ، وذو الرمة .

على حين أبطل « القاضي عبد الجبار » قول من قال : إن مقتضى تحلبي الإنس والجن بالقرآن ، ألا نعلم كونه معجزاً إلا بعد أن نعلم تعلل المعارضة على الجن . أبطله بقوله : « قد بينا أننا نعتبر في كون القرآن ناقضاً للعادات ، العادة المعروفة دون ما لا نعرف من العادات ، فإذا لم يكن لنا في العقل طريق إلى معرفة الجن أصلاً لأنهم لا يشاهدون ولا تعرف أحوالهم بغير المشاهدة ، فقد كنا في معرفة كون القرآن معجزاً ، خروجه عن عادة من تعرف عادته . ثم إذا علمنا بذلك صحة نبوته وخبرنا صلى الله عليه بالجن وأحوالهم ، وأنهم كالإنس في تعلل المعارضة عليهم ، علمنا أن حالهم كحال العرب ، لأن العلم بإعجاز القرآن موقوف على هذا العلم .

« يبين ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لو لم يخبرنا بالجن ، كنا لا نعلم إيمانهم أصلاً ، وكان لا يقدر ذلك في العلم بأن القرآن معجز . وكذلك القول في فقد المعرفة بحالهم . ولو لا الخبر الوارد كنا لا نقول إن المعارضة متعذرة فكان لا يقدر في كون القرآن معجزاً ، وكان يحل ذلك محل أن يجعل دلالة نبوته تمكته من حمل الجبال الراسيات وطمر البحار ، في أن ذلك إن تعذر على الإنس فقد صار هالاً على

نبوته وإن لم نعلم تعذره على الجن أو الملائكة « (١) » .

وفهمنا لمعجزة الجن ، على ما قلنا من توابع الشعراء يظاهرونهم ويلهجونهم ، يغيبنا عن الخوض في مثل هذا الجدل الغريب والتعلق بمعتقدات العرب في الجن ومغامرات شعرائهم مع الغيلان ، احتجاجاً لفوت القرآن فصاحة الجن ! وقد نرى عجباً من العجب ، أن يسوق الباقلافي شهراً لتأبط شهراً وذى الرمة وغيرهما ، ليحكم به على مستوى كلام الجن والغيلان من جهة الفصاحة ! والذي حكاه الشعراء العرب عن مغامراتهم مع الغيلان ونقلوه من كلامهم ، هو بلا ريب من كلام الشعراء أنفسهم .

ودون أن ندخل في مناقشة لحقيقة هذه المغامرات وما إذا كان الشعراء فيها يحكون عن مشاهدة لما تجسد من تصوراتهم ، أو أن الأمر فيها لا يعدو تجارب شعرية لمغامرات خيالية .

أقول إن الشاعر حين يحكى عن الجن ويتحدث بلسان الغيلان ، فيلجأته يتكلم ولسانه هو يعبر : وقد جمع "المرزباني" في القرن الرابع جملة من ( أشعار الجن ) في كتاب له بهذا الاسم ، أشار إليه أبو العلاء في ( رسالة الغفران ) حين التقى بالجنى « أبي هدرش ، الخيتور ، من بنى الشيبان : حى من الجن » .

وشخصية أبي هدرش من الشخصوس المسرحية التي ابتدعها خيال أبي العلاء ، ونظم على لسانه قصيدتين مطولتين تحكيان مغامراته . والقصيدتان مشحونتان بغريب الألفاظ ، ولا كلمة منها أو من الحوار الذي أنطق فيه أبو العلاء أبا هدرش ، يمكن أن نحكم بها على كلام الجن حقيقة ، وإنما التصوص كلها لأبي العلاء تصوراً وصياغة ولفظاً !

وما تحدثت التوابع والزوابع في ( رسالة ابن شهيد ) وإنما تحدث « ابن شهيد » بلسانها ، شعراً ونثراً .

وأقرب من هذا لما نحن بصدده من معجزة الجن ، أن نذكر أن القرآن الكريم قد حكى عن الجن ، فهل يخرج ما حكاه من ذلك ، عن البيان القرآنى المعجز ، إلى كلام الجن على الحقيقة ؟

وهل نطق المهدد والنملة ، بنص الكلمات التي نقلوها في سورة النمل ؟

وكذلك قص علينا القرآن من قصص الغابرين ، مثل حوار أهل الكهف .  
ونوح وابنه ، وموسى وفرعون والسحرة ، وامرأة العزيز ونسوة بالمدينة ، والعزير والملائكة . . .

ولا شيء من هذا كله يمكن أن يخرج عن البيان القرآني المعجز ، لنحكم به على فصاحة هؤلاء الغابرين ، في اللسان العربي !

\*\*\*

وتلقانا هنا أيضاً ، في قضية التحدي والمعجزة ، مسألة بالغة الدقة ، لما داخلها من التباس ، وهي :

هل كان التحدي موجهاً إلى العرب في عصر المبعث ، أو أنه قائم أبداً على امتداد الزمان ؟

ذهب فريق ممن كتبوا في الإعجاز إلى « اختصاص أهل العصر الأول بالتحدي »  
وذهب آخرون إلى أنه « تحد لسائر الناس على مر العصور والأجيال » (١)  
واضطرب موقف بعضهم بين بين ، قالوا مرة بالرأي الأول ، ثم انساقوا إلى القول بالثاني من حيث يدرون أو لا يدرون .

وفي رأي أن الخلاف في هذه المسألة الدقيقة يجسمه أن نفرق بين الإعجاز والتحدي :  
الإعجاز قائم في كل عصر لا يختص به أهل زمان دون زمان ، وهذا هو ما نفهمه من كلام الإمام الطبري عما أيد الله به المصطفى من معجزة « على الأيام باقية ، وعلى الدهور والأزمان ثابتة ، وعلى مر الشهور والسنين دائمة » (٢) .

فالحديث هنا عن المعجزة ، لا عن التحدي كما فهم من نقل هذه الفقرة من كلام الطبري ، واستخلص منها « أن الإعجاز فيها واقع في كل عصر ، والتحدي بها لازم لأهل كل زمان » (٣) .

فإن يكن للعرب في عصر المبعث وجه اختصاص بالتحدي ، فلا أنهم أصحاب هذا اللسان العربي يدركون أسرار بيانه .

فناط التحدي إذن ، هو عجز بلغاء العرب في عصر المبعث عن معارضة

( ١ ) انظر الخلاف في هذا ، في ( إعجاز القرآن للباقلاني ) ص ١٠ وما بعدها .

( ٢ ) تفسير الطبري : المقدمة ٣ / ١ .

( ٣ ) السيد صقر ، على هامش ص ١١ ، من ( إعجاز القرآن ) للباقلاني .

هذا القرآن ، دون أن يفهم من هذا أن حجة إعجازه خاصة بعصر دون عصر ، أو على العرب دون العجم .

وكان الخلط بين ما في ثبوت عجز المشركين من العرب عن الإتيان بسورة من مثله ، من حسم لموقف التحدى ، وبين خلود المعجزة وبقاء الحجة بها ثابتة على مر الدهور ، هو مدعاة الالتباس في القضية وطول الجدل فيها .  
وقد نقل « القاضي عبد الجبار » كلام من سألوا عن العجم ، ممن لا يعرفون الفصاحة أصلاً ، كيف يعرفون مزية كلام فصيح على سواه ؟ فإن كانوا لا يعرفون ذلك فيجب ألا يكونوا محجوجين بالقرآن .

ورد بأن الجميع من العجم يعرف إعجاز القرآن ، في الجملة ، بعجز العرب عن معارضته مع توافر الدواعي .

وقد أطلال القاضي عبد الجبار الكلام في موقف العجم من إعجاز القرآن ، وهم لا يعرفون القدر المعتاد من الفصاحة فضلاً عن أن يعرفوا الخارج عن هذا الحد ، وتقل أقوال شيوخه في هذه المسألة ، ثم قال : « فأما قول من يقول : إن العجم إذا لم يصح فيهم تأتى مثل هذا القرآن ولا تعذرُه ، فلا ينكشف ذلك فيهم أصلاً ، فكيف يصح التحدى فيهم والاحتجاج بالقرآن عليهم ؟ فعبء ، وذلك لأننا لا نقول إنه صلى الله عليه وسلم تحداهم ، وإنما تحدى أهل هذا الشأن ، وجعل تعذر المعارضة عليهم دلالة على نبوته ، ودلالة لسائر الناس على أن القرآن خارج عن العادة . فهم يعلمون أن تعذر المعارضة على أهل هذا اللسان هو الدلالة ، فإذا أمكنهم معرفة ذلك فحالم في أن الحجة قائمة عليهم ، كحالم لو عرفوا تعذر المعارضة من قبلهم لو كانوا أهل الفصاحة » (١) .

واضطرب « الباقلاني » في موقفه من هذه القضية ، فهو يشتد في حملته على خطأ من زعموا اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى ، « وقالوا : الذي نبى عليه الأمر في تثبيت معجزة القرآن ، أنه وقع التحدى إلى الإتيان بمثله ، وأنهم عجزوا عنه بعد التحدى إليه . فإذا نظر الناظر وعرف وجه النقل المتواتر في هذا الباب ، وجب له العلم بأنهم كانوا عاجزين عنه » .

ثم لا يلبث أن يقول :

« إن هذه الآية - المعجزة - عليمٌ يلزم الكَلَّ قبوله والانقيادُ له ، وقد علمنا تفاوت الناس في إدراكه ومعرفة وجه دلالاته ، لأن الأعجمي لا يعلم أنه معجز إلا بأن يعلم عجز العرب عنه . وهو يحتاج في معرفة ذلك إلى أمور لا يحتاج إليها من كان من أهل صنعة الفصاحة . فإذا عرف عجز أهل الصنعة حل محلهم في توجه الحجة عليه . وكذلك لا يعرف المتوسط من أهل اللسان من هذا الشأن ما يعرفه العالِي في هذه الصنعة . فربما حل في ذلك محل الأعجمي في أن لا توجه عليه الحجة حتى يعرف عجز المتناهي في الصنعة عنه . . . . . »

« والمرجوع في هذا إلى جملة الفصحاء ، دون الآحاد . . . . . » (١)

وهو في هذا الكلام ، لا يبعد عما ذهب إليه الذين ذهبوا إلى اختصاص أهل العصر الأول بالتحدي ، فاشتد في نكيره عليهم .  
وإذ يقول في أهل العصر الأول :

« إنا إذا علمنا أن أهل ذلك العصر - عصر النبي صلى الله عليه وسلم - كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله ، فمن بعدهم أعجز ، لأن فصاحة أولئك في وجوه ما كانوا يتفنون فيه من القول ، مما لا يزيد عليه فصاحة من بعدهم ، وأحسن أجوابهم أن يقاربوهم أو يساووهم ، فأما أن يسبقوهم فلا . »

لا يلبث في الفقرة التالية لها مباشرة ، أن يهدر اختصاص العرب في عصر المبعث ، ويقول بأن التحدي مطروح عليهم وعلى غيرهم على حد واحد .  
ذلك « أنا قد علمنا عجز سائر أهل الأعصار كعلمنا بعجز أهل العصر الأول . والطريق في العلم بكل واحد من الأمرين طريق واحد ، لأن التحدي في الكل على جهة واحدة ، والتنافس في الطباع على حد واحد ، والتكليف على منهاج لا يختلف . »

وأخشى أني أظلم القاضي الباقلائي بنقل فقرات من كلامه قد أراها تحدد موقفاً له من قضيتي الإعجاز والتحدي ، فالحق أنني ما أكاد أستبين له رأياً في فقرة أنقلها من كلامه ، حتى يبدو لي في فقرة أخرى تالية ، غير ما فهمته من الفقرة قبلها :  
وأحسبه ما تحير في موقفه إلا لأنه لم يفصل بين الإعجاز باقياً أبداً ملزماً للناس جميعاً على اختلاف العصور وامتداد الزمن ، وبين التحدي مطروحاً على المشركين في عصر المبعث ، قد حسمه عجزهم عن أن يأتوا بمثله ، وفيهم أمراء

البيان ومن يظاهروهم من جن فيما زعموا .  
 وكان « عبد القاهر الجرجاني » أجلى موقفاً وأوضح مسلكاً في بيانه لوجه  
 اختصاص العرب في عصر المبعث بالتحدي ، لا يعني اختصاصهم بالإعجاز ،  
 ولكنه يعني أن ثبوت عجزهم عن الإتيان بمثله ، قاطع الدلالة على عجز سواهم ، ومن  
 ثم يكون هذا العجز حاشماً لقضية التحدي ، أما الإعجاز فيبقى قائماً ما بقى الدهر .  
 قال في مقدمة رسالته ( الشافية ) :

« معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات  
 ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضاً . وأن علم ذلك علم يخص  
 أهله ، وأن الأصل والقدوة فيه العرب - في لسانهم - ومن غداهم تبع لهم وقاصر  
 فيه عنهم ، وأنه لا يجوز أن يدعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي  
 صلى الله عليه وسلم ، الذي نزل فيه الوحي وكان فيه التحدي ، أنهم زادوا على  
 أولئك الأولين أو كملوا في علم البلاغة أو تعاطبوا لما لم يكملوا له ...

« هذا خالد بن صفوان يقول : كيف تجاريهم وإنما نحكيهم ، أم كيف  
 نسايقهم وإنما نجري على ما سبق إلينا من أعراقهم ؟ ... »

« والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى أو ينكره إلا جاهل أو معاند ، وإذا  
 ثبت أنهم الأصل والقدوة ، فبينما أن ننظر في دلائل أحوالهم وأقوالهم حين نأتى  
 عليهم القرآن وتحدثوا إليه ومثلت معامهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ومن التقرير  
 بالعجز عنه ، وبُت الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرزون عليه » (١)

\*\*\*

وما من شك في أن عجز البلغاء من العصر الأول ، عن معارضة القرآن ،  
 وفيهم أصل الفصاحة ، يرهان فاضل في قضية التحدي . فحين نقول إنها حُسمت  
 في عصر المبعث ، فلا يمكن بحال ما أن يُحتمل هذا القول على مظنة اختصاص  
 إعجازه بعصر المبعث دون سائر الأعصار ، وإنما معناه أن من هم أصل العربية ،  
 لغة القرآن ، هم الذين يُفترض أن يواجهوا بالتحدي ، لما يملكون من أسرار لغتهم التي  
 نزل بها الكتاب العربي المبين . فاختصاصهم بالتحدي جاء من كونهم أهل الاختصاص  
 بالعربية لغة القرآن . وقد حسمها عجزهم عن أن يأتوا بسورة من مثله ، والمعجزة « على  
 الأيام باقية وعلى الدهور والأزمان ثابتة » كما قال الإمام الطبري في مقدمة تفسيره .

(١) ص ١١٧ من ( ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ) ذخائر .

( ٣ )

وجوه الإعجاز

والبيان القرآني

اختلفت مذاهب السلف من علماء المسلمين  
في بيان الإعجاز ، وتعددت أقوالهم في  
وجوهه . لكن إعجازه البلاغي لم يكن  
قط موضع خلاف ، وإنما كان الخلاف  
بين الفرق الإسلامية ، في اعتباره الوجه  
في الإعجاز ، أو القول بوجوه أخرى معه .

حُسمت قضية التحدى بعجز العرب المشركين في عصر المبعث ، عن أن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن ،

لتظل قضية الإعجاز معروضة على الأجيال المتعاقبة ، تلقاهم بهذا السؤال :  
لماذا أعياء العرب أن يأتوا بسورة من مثله ، وقد تحداهم أن يفعلوا ، ولماذا عوا من استطاعوا من دون الله ، وليستظهِروا بالجن مجتَمعين ؟ (١) .  
وقد نزل القرآن بلغتهم ، وكانت في عصر نزوله في عز أصالتها ونقاها ، لم تشبها شائبة من عجمة ، ولا اختلطت بغيرها من الألسن .

لكيف عجز شعراؤهم الفحول وأمرأء البيان من بلغاتهم ، ممن عبأتهم قريش لحربها ضد الرسالة والرسول ، أن يأتوا بسورة من مثل سورة القصار ، وهم الذين خاضوا المعركة ضد الإسلام بسلاح الكلمة وأجهدوا قرائحهم في هجاء المصطفى بقصائد مطولات (٢) ، كان يغني عنها أن يجتمعوا على الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن ؟ سورة واحدة فحسب ، كانت تعفيهم كذلك من التورط في حملة الاضطهاد السفينة الشرسة التي أرققوا بها من أسلم منهم ، وتكفيهم شر الحرب التي صدوا ناراها سنين عدداً وأكلت فلذات أكبادهم وحصدت رعوس صنابيرهم .

« لو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم ، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة ولم يركبوا تلك الفواقير المييدة ، ولم يكثرُوا تركوا السهل اللدث من القول إلى الحزَن الوعر من الفعل . هذا مالا يفعله عاقل ولا يختاره ذول لب . وقد كان قومه قريش موصوفين بزرارة الأحلام ووفارة العقول والألباب ، وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء الملقنون ، وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللدن فقال سبحانه :  
” مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ “ . وقال : ” لِيُتَنَبَّرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا “ . . . . .

(١) ثم نرى التوفيق عند ما نقله بعضهم من هذيان مسيلمة الكذاب وأمثاله من ادعوا النبوة بعد عصر المبعث ، فهي أهون من أن توضع في الميزان أو تدخل في القضية الكبرى للتحدى والمعاجزة .  
(٢) نجد جملة وافرة من هذه القصائد ، في ( السيرة النبوية لابن هشام ) وفي ( تاريخ الطبري ) : عصر المبعث .



ومعلوم بالضرورة أن رجلاً عاقلاً لو عطش عطشاً شديداً خاف منه الهلاك على نفسه ، وبحضرتة ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشاً ، أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه . وهذا بين واضح لا يشك على عاقل» (١).

ويؤكد القاضي المعتزلي عبد الجبار هذا الملاحظ ويضيف إليه :  
« فإن قيل : فقد قال أمية بن خلف الحمصي : " لو نشاء لقلنا مثل هذا " قيل له : إن ادعاء الفعل وإمكانه ، لا يمنع من الاستدلال على تعدده بأن لا يقع مع توفر الدواعي ، بين ذلك أن كل واحد منا يتمكن من أن يدعى ما يعلم أنه لا يمكنه أن يأتيه .

» فإن قال : فكيف استجاز ذلك مع ظهور كذبه ؟ قيل له : لا يمنع على الواحد والجمع السير أن يدعى ما يعلم خلافه ، على طريق البهت والمكابرة ، لبعض الأغراض . . .

« وبعد فلما لا نستجوز على الجمع السير ما ظنه السائل على كل حال ، من تواطؤ على ترك المعارضة أو إخفائها ، لأنه مع التنافس الشديد والتفريع للعظيم وتحرك الطباع ودخول الحمية والأنفة وبطلان الرياسة والأحوال المعتادة والدخول تحت المذلة ، لا يجوز في كثير من الأحوال على الواحد أن يسكت عن الأمر الذي يزيل به عن نفسه الوصمة والعار والأنفة ، فكيف على الجماعة القليلة أو الكثيرة ؟ مثل هذا لا يجوز على عاقل واحد إذا كان من أهل المعرفة فكيف على الجماعة ؟

« وكيف يجوز أن يدعى فيهم التوبة ويوجب عليهم الدخول تحت الطاعة ، ويعدلون عن الأمر الواضح الذي لا شبهة فيه ؟ وهل حالهم في ذلك إلا كحال من يجوز عليه مع شدة العطش والماء معرض والموانع زائلة ، أن يعدل عن تناوله مع شدة الحاجة وتوفر الدواعي إليه ؟ وذلك يوجب إخراجهم عن حجة العقلاء » (٢).

\* \* \*

(١) الخطابي : بيان إعجاز القرآن . ص ٢٢ من ( ثلاث رسائل في إعجاز القرآن )  
قابله على ما في ( البيان والتبيين للجاحظ ) : ٢١/١ ط التجارية ١٩٣٤ ويكاد ما هنا أنه يكون بضمه في ( النكت للرماني : ١١ ) ولا يختلف عنه ما في ( الإعجاز للباقلان : ٢٧ ) ومع مزيد توسع وتعميل في ( شافية الجرجاني : ١٢٠ ) - ثلاث رسائل .

(٢) المنفى : ٢٧٣/١٦

ومن قديم فرضت قضية الإعجاز نفسها على السلف من علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم ، وتعددت أقوالهم في وجوه هذا الإعجاز .

وأياً ما قالوا فيها ، فالذي لا ريب فيه هو أن إعجازه البلاغي لم يكن قط موضع جلد أو خلاف ، وإنما كان الجدل بين الفرق الإسلامية ، في اعتباره الوجه في الإعجاز ، أو القول معه بوجوه أخرى . وقد تبدو شبهة خلاف فيه ، في ضجيج جدلهم الكلامي ، لكن الشبهة تنجلي في المآل ، لمن يعين النظر في موقفهم من خلال الجدل المثار .

\* \* \*

• قال قوم فيه بالصرفة ، وعنوا بها « أن الله تعالى صرف الهمم عن معارضته » وشاعت نسبة هذا القول إلى المعتزلة بعامته ، ونُقل فيه كلام عدد من متقدمي شيونهم : منهم أبو إسحاق النظام وهشام القوطي وعباد بن سليمان . ووجه احتجاجهم للصرفة ، أنه إذا جاز عقلاً عدم تعذر المعارضة ، ثم عجز بلغاء العرب — فضلاً عن دولهم — عن معارضته وانقطعوا دونه ، فذلك برهان على المعجزة ، « لأن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجاري العادات ، صار كسائر المعجزات »

ولعلمهم لم ينظروا في ذلك إلى المعجزة ، وإنما نظروا إلى دلالتها على النبوة ، فبصرف النظر عن المعجزة ذاتها ، يكفي عجز البشر عنها لتكون الآية والبرهان . أو كما قالوا افتراضاً :

« ولو كان الله عز وجل بعث نبياً في زمان النبوات ، وجعل معجزته في تحريك يده أو مسدّ رجله في وقت قعوده بين ظهراني قومه ، ثم قيل له : ما آيتك ؟ فقال : " آيتي أن أحرك يدي أو أمد رجلي ، ولا يمكن أحداً منكم أن يفعل مثل فعلی " — والقوم أصحاب الأبدان لا آفة بشيء من جوارحهم — فحرك يده أو أمد رجله ، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدرُوا عليه ، كان ذلك آية دالة على صدقه ، وليس يُنظَر في المعجزة إلى عظم حجم ما يأتي به النبي ولا إلى فخامة منظره ، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمراً خارجاً عن مجاري العادات ناقضاً لها ، فهما تكن بهذا

الوصف ، كانت آية دالّة على صدق من جاء بها .

ويبدو أن مثل هذا الاحتجاج للنبوة بصرف المسم عن معارضة القرآن ، قد أوقع في شبهة أن إعجازه البلاغي غير معتبر عند من لم ينظروا إليه . وذلك ما التفت إليه أعلام المعتزلة أنفسهم ، فجهلوا في تقرير وجه إعجاز فصاحته ونظمه ، وتجردوا للاحتجاج له .

فالجاحظ ، وهو من تلاميذ « النظام » صنف كتابه ( نظم القرآن ) احتجاجاً لإعجاز هذا النظم ، ومخالفًا به رأى من اكتفوا فيه بالقول بالصرفه ، دون نظر إلى بلاغته المعجزة التي تفوت بلاغات البشر<sup>(١)</sup> .

والذي فهمته من كلام القاضي عبد الجبار ، وهو من أقطابهم ، هو أن الاعتبار الأول عنده لإعجاز القرآن من جهة فصاحته ، وأن القول بالصرفه حجة ملزمة لمن قالوا بها . قال في مبحث<sup>٢</sup> « بيان صحة التحدي بالكلام المصحح » :

« فإن قال — قائل — : هلا قلّم إن التحدي بالقرآن يصح لأمر يرجع إلى التخلية والدواعي ، فكأنه يتحداهم أن يأتوا بمثله فيمتنع عليهم ذلك لحصول منع فيهم أو لورود بعض الصورف عليهم مما يختص القلب أو اللسان . . . فن أين لكم مع تجويز ما ذكرناه ، أنه خارج عن العادة من قدر الفصاحة ؟ . . . »

« قيل له : إن الذي ذكرته ، لو صح ، لأيد ما قلناه في التحدي . لأنه يؤدي بأنه يصح من وجوه سوى الذي ادعيناه — في خروجه عن العادة في الفصاحة — وإنما يصح هذا السؤال بين من يعترف بإعجاز القرآن إذا اختلفوا في الوجه الذي صار معجزاً . وغرضنا في هذا الباب الكلام على المخالفين الذين يظنون أن التحدي لا يصح به ، على وجه . لكننا مع ذلك نبين فساد ما أوردته . وقد علمنا أن المنع من الكلام لا يكون إلا بما يجري مجرى المنافي له . . . وإنما يقع المنع بأمر يخص محله وآلته ، ولا يكون ذلك إلا بما يضاد القدرة أو يغير حال الآلة والبيضة . وما هذا

(١) لم يصل إلينا (نظم القرآن للجاحظ) وإنما جاءت إشارات إليه في (حجج النبوة) وانظر منه كلام الجاحظ في (البيان والتبيين ١: ٢٨٤) في إعجاز نظم القرآن وكيف خالف جميع الكلام ، منظومه ومثوره .

حاله ، يؤثر في صحة الكلام أصلاً ، وقد علمنا أن من كان في زمانه صلى الله عليه وسلم من الفصحاء ، لم يتعذر عليهم الكلام ، فلا يصح أن يقال إنهم اختصوا بمنع ، وكان هو - عليه السلام - منهم بالتحلية .

« فإن قال : امتنع عليهم ذلك بأن أعدمهم الله تعالى العلوم التي معها يكون الكلام الفصيح فصار ذلك ممتنعاً عليهم لتفقد العلم .

« قيل له : لست تخلو فيما ذهبت إليه من وجهين :

إما أن تقول : قد كان ذلك القدر من العلم حاصلًا من قبل معتاداً ، فنعوا منه عند ظهور القرآن ، أو تقول : إن المنع من ذلك مستمر غير متجدد ، وأنهم لم يخصصوا ، ولا من تقدمهم ، بهذا القدر من العلم .

فإن أردت الوجه الأول فقد كان يجب أن يكون قدر القرآن في الفصاحة قدر ما جرت به العادة من قبل ، وإنما منعوا من مثله في المستقبل . ولو كان كذلك لم يكن المعجز هو القرآن ، لكونه مساوياً لكلامهم ولتسكينهم - قبل - من فعل مثله في قدر الفصاحة ، وإنما يكون المعجز ما حدث منهم من المنع ، فكان التحدى يجب أن يقع بذلك المنع لا بالقرآن . حتى لو لم ينزل الله تعالى القرآن ولم يظهر أصلاً ، وجعل دليل نبوته امتناع الكلام عليهم على الوجه الذي اعتاده ، لكان وجه الإعجاز يختلف . وهذا مما نعلم بطلانه باضطرار ، لأنه عليه السلام تحدى بالقرآن وجعله العمدة في هذا الباب . على أن ذلك ، لو صح ، لم يقدح في صحة نبوته ، لأن كان يكون بمنزلة أن يقول صلى الله عليه وسلم : دلالة نبوتى أنى أريد المشى في جهة فيتأنى لى على العادة ، وتريدون المشى فيتعذر عليكم . . فإذا وُجد الأمر كذلك دل على نبوته ، لكون هذا المنع على هذا الوجه ناقضاً للعادة .

وإن أراد الوجه التالى مما قدمناه - أى أن المنع مستمر - فهو الذى يعول عليه . . لأننا نعلم أن للقرآن المزية في الفصاحة من حيث يحتاج إلى قدر من العلم لم تجر العادة بمثله أن يفعله تعالى فيهم . . .

« فأما ادعاء السائل أنه صلى الله عليه وآله توافرت دواعيه وأنى يمثل القرآن ، وانصرفت دواعيهم عن فعل مثله فلذلك لم يأتوا به ، وأن وجه التحدى في ذلك

وقوع الصرف فيهم عن مثله ؛ فبعيد . لأننا نعلم باضطراب توافر دواعيهم إلى إبطال أمره والقدح في حاله ، حتى لم يبق وجه في الدواعي إلا توافر قبهم ، فكيف يصح مع ذلك ادعاء ما ذكرته ؟ .

« فإن قلت : إن دواعيهم وإن توافرت فإنه تعالى صرفهم عن ذلك بجنس من الدواعي ؛ فهذا يوجب إثبات ما لا يُعقل من الدواعي . وإن قلت : إنه تعالى صرفهم بمنع ، فهو الذي بينا فساده من قبل . وهذه الجملة تبطل قول من يتعلق في إعجاز القرآن بذكر الصرفة ، لأنها إذا كشفت فلا بد من أن يراد بها بعض ما بينا فساده . ولا معتبر بالعبارات في هذا الباب ، وإنما المعتبر بالمعاني» (١) .

إلى هذا المدى ، يمضى عبد الجبار المعتزلي في الرد على من يتعلق في إعجاز القرآن بالصرفة ، وبيان وجه فساده إن اعتبر فيها بالألفاظ الموهمة احتمال القدرة على الإتيان بمثله ، في فصاحته ، لولا صرفهم عن ذلك .

ومدار كلامه ، على إعجاز القرآن بفصاحته والتحدى بأن يأتيوا بمثله . وقد تجرد لبيان وجه "اختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة" (٢) رداً على من قالوا : « فبينوا أن للقرآن هذه الرتبة في الفصاحة ليم ما ذكروهم » ؛ وحين عرض لاختلاف مذاهب العلماء في وجه إعجاز القرآن ، صرح بأن فصاحته الخارجة عن العادة هي وجه الإعجاز ومناط التحدي به ، قال :

« واختلف العلماء في دلالة القرآن : فمنهم من جعله معجزاً لاختصاصه برتبة في الفصاحة خارجة عن العادة . وهو الذي نظرناه وبيننا مذهب شيوختنا فيه . ومنهم من قال : لاختصاصه بنظم مبادئ للمعهود عندهم صار معجزاً . ومنهم من جعله معجزاً من حيث صرفت همهم عن المعارضة وإن كانوا قادرين متمكنين ، ومنهم من جعله معجزاً لصحة معانيه واستمرارها على النظر وموافقتها لطريقة العقل» (٣) .

(١) المنقح : ٢١٧/١٦ وما بعدها

(٢) هـ : ٣١١/١٦ وما بعدها

(٣) المنقح : ٢١٨/١٦

ولم يفته أن يبطل الصرفة ، بالفهم الشائع كلامه :

« فلما رأوا الأكابر ضايق ذرعهم بالقرآن وعدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقة ، تبعهم في هذه الطريقة - من العدل عن المعارضة - لعلمهم بأنهم عن ذلك أشد عجزاً . فلذلك استمرت أحوالهم على هذا الوجه ، لا للصرفة التي ظنوها السائل . ولولا أنهم علموا أن القرآن في أعلى رتبة من الفصاحة الجامعة لشرف اللفظ وحسن المعنى حتى بهرهم ذلك ، لقد كان يجوز أن يختلفوا في سائر المعارضة فيكون فيهم من يكف وفيهم من يحاول . . . لكن الأمر في القرآن لِمَا كان على ما ذكرناه عدلوا عن المعارضة لظهور حاله . ولولا صحة ذلك من هذا الوجه ، لقد كان القول بالصرفة يقوى من حيث لم تجر العادة مع التنافس الشديد وتباين الهمم وامتداد الأوقات ، أن يقع الكف عن الأمر المطلوب الذي قويت الدواعي إلى فعله ، فكان يصح أن يتعلق بالصرفة ويراد بها انصرافهم عن المعارضة وإن كانت غير مؤثرة ، دون المعارضة المؤثرة . لأن هذه المعارضة يُعلم أنها لا تحصل ، بما قدمناه من الأدلة . لكن ذلك يبعد ، لأنه متى جُوز في انصرافهم عنها أن يكون الوجه فيه الصرفة ، لم يأمن أن تكون المعارضة الصحيحة أيضاً ممكنة وإنما عدلوا عنها للصرفة التي ذكرها السائل ، وهذا يبين فيما أردناه» (١) .

و « على بن عيسى الرمانى » وهو من المعتزلة أيضاً ، لم يزد في القول بالصرفة ، على أن ساقه بإيجاز بين وجوه إعجاز القرآن . قال :

« وأما الصرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة . وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول» (٢) .

على حين جعل رسالته كلها ( النكت في إعجاز القرآن ) للحديث عن إعجازه البلاغى ، باستثناء الصفحتين الأخيرتين .

(١) المعنى : ٢٣٧/١٦ .

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ١١٠ .

ويوشك أن يكون هذا هو الموقف الغالب على المتكلمين في إعجاز القرآن ،  
 ممن عدوا الصرفة وجهاً للإعجاز ، ثم مضوا ينظرون في بلاغته المعجزة .  
 فالزحشري المعتزلي ، يقرر أنه « لا بد من علم الهيان والمعاني لإدراك معجزة  
 رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وبمعرفة لطائف حجته » (١) .

• • •

وقد خالف أهل السنة ، من قالوا بالإعجاز بالصرفة واكتفوا بها عن النظر في  
 المعجزة . قال : « الخطابي » بعد أن ساق كلامهم :  
 « وهذا أيضاً وجه قريب — من وجوه الإعجاز — إلا أن دلالة الآية تشهد  
 بخلافه ، وهي قوله سبحانه :

” قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْأَجْنُ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ،  
 لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً “ .

فأشار في ذلك إلى أمرٍ طرئته التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد .  
 والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة . فدل على أن المراد غيرها  
 والله أعلم (٢) .

وذهب إلى أن البشر تعذر عليهم الإتيان بمثل القرآن ، « لأنه معجز البلاغة ،  
 جامعاً لأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف متضمناً أحسن المعاني » .

• • •

وسلم « ابن حزم الظاهري » بأن في كون القرآن كلام الله تعالى ، وقد  
 أصاره معجزاً ومنع من مماثلته ، برهاناً كافياً . غير أنه أنكّر أن يكون أحد قد قال  
 إن كلام البشر معجز . ونص عبارته في ( الفصل ) :  
 « لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز . لكن لما قاله الله تعالى — أي  
 القرآن — وجعله كلاماً له ، أصاره معجزاً ومنع من مماثلته . . . وهذا برهان  
 كاف لا يحتاج إلى غيره . »

(١) الكشاف : ٣٠/١ .

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ص ٢٢ .

وأراد « الفخر الرازي » أن يتحاكى هذا الخلاف ، فقال في تفسير آية المعجزة من سورة الإسراء :

« و للناس في إعجاز القرآن قولان : منهم من قال إنه معجز في نفسه ، ومنهم من قال إنه ليس في نفسه معجزاً إلا أنه تعالى لمّا صرف دواعيهم عن الإتيان بمعارضته ، مع أن تلك الدواعي كانت قوية ، كانت هذه الصرفة معجزة .

« والمختار عندنا في هذا الباب أن نقول :

القرآن في نفسه إما أن يكون معجزاً أولاً يكون . فإن كان معجزاً فقد حصل المطلوب . وإن لم يكن معجزاً بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوافرة على الإتيان بهذه المعارضة ، وما كان لهم عنها صارف ومانع ، وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجباً لازماً ، فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التحديرات المذكورة يكون نقضاً للعادة فيكون معجزاً . فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب » (١)

نقله « ابن كثير » وقال إن هذه الطريقة إنما تصلح على سبيل التنزل والمجادلة ، لكنها غير مرضية ، لأن القرآن في نفسه معجز :

« وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة ، وقول المعتزلة في الصرفة ، فقال : إن كان القرآن معجزاً في نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا في قواهم معارضته ، فقد حصل المدعى وهو المطلوب . وإن كان في إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا مع شدة عداوتهم له ، كان ذلك دليلاً على أنه من عند الله لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك .

« وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية ، لأن القرآن في نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا ، إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق . وبهذه الطريقة أجاب الرازي في تفسيره عن سؤاله في السور القصصار كالعصر ولذا أعطيناك الكوثر » (٢)

(١) التفسير الكبير للرازي : ٤٤٦/٥ ط الشريعة سنة ١٣٢٢ .

(٢) تفسير ابن كثير : ١١/١ .



والمسألة كما ترى، قد عولجت في مجال الجدل النظرى وإن آلت بالمعتزلة أنفسهم، بعد الجدل الأول من شيوخهم، إلى أن اعتبار الصرقة وجهاً من وجوه الإعجاز، لا يعطل النظر في وجه إعجازه البلاغى. والذين ذكروا الصرقة، من غير المعتزلة: استيعاباً لمذاهب المتكلمين في الإعجاز، لم يلبثوا أن خصوا إعجازه البلاغى بالعناية والاهتمام.

•••

• وقال قوم إن إعجاز القرآن بقيمته ومثله وأحكامه. ووجهه استخالة أن يأتي مثلها من بشر أى في قوم أميين، في زمن ومكان هيهات أن يشارفاً ذلك الأفق القرآنى العالى.

وهؤلاء أيضاً لم يكونوا يبحث يفوتهم أن البيان القرآنى - أو النظم كما سماه بعضهم - هو الذى فرض إعجازه على العرب من مستهل الوحي، وأن قضية التحدى واجهت المشركين في العهد المكي وحُسمت بآية البقرة أولى السور المدنيات، قبل أن يتم التشريع والأحكام بنام الوحي في آخر العهد المدنى.

وهم وإن لم ينصوا على التفاتهم إلى هذا الملحظ، فقد عبر عنه مسلكهم حين اكتفوا بأن عهدوا القيم والأحكام بين وجوه الإعجاز، ثم تفرغوا للنظر في الإعجاز البلاغى للقرآن.

بل إنهم لم يستطيعوا فصل الأحكام والقيم والمثل القرآنية، عن النظم البليغ المعجز الذى صيغت به. فالخطابى يقول شرحاً لهذا الوجه من الإعجاز:

«واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أحسن المعاني: من توحيده له عزت قدرته، وتزويه له في صفاته، ودعاءه إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته: من تحليل وتحريم وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهى عن منكر وإرشاد إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساوئها. واضعاً كل شىء منها موضعه الذى لا يرى شىء أولى منه...»

«ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين شتاتها حتى تتنظم وتتسق،

أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قُدْرَتُهُمْ ، فانقطع الخلق دونه . . . « (١) » .  
 و « الباقلائي » كتب بعض فقرة في « إعجاز المعاني التي تضمنها ، في أصل وضع الشريعة والأحكام ، والاحتياجات في أصل الدين والرد على الملحدين » ، ثم اتجه بكل هذا إلى أن المعاني والأحكام جاءت على تلك الألفاظ البديعة وموافقة بعضها بعضاً في اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر ويمتنع . وذلك أنه قد علم أن تخير الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة والأسباب الدائرة بين الناس ، أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة وأسباب مؤسمة مستحدثة . فإذا برع اللفظ في المعنى البارع كان اللطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر ، والأمر المقرر المتصور ؛ ثم انضاف إلى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يُبتدأ تأسيسه ويراد تحقيقه ، بأن التفاضل في البراعة والفصاحة . ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى والمعاني وفقها لا يفضل أحدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم « (٢) »

ويوشك أن يكون هذا هو النهج الغالب على من عدوا قيم القرآن وأحكامه وجهاً من وجوه إعجازه ، لم يفصلوها عن نظمه المعجز الذي حشدوا جهدهم للنظر في بلاغته .

وإعجاز القيم والمثل والأحكام القرآنية ، ليس موضع جدل أو خلاف . لكنه كما التفت الخطابي « ليس بالأمر العام في كل سورة من سور القرآن ، وقد كانت المعجزة بسورة واحدة . ومعلوم بالضرورة أن سورة واحدة لا تجمع كل ما ذكره من أحكام القرآن ومعانيه ومثله وآدابه » ٢٧ .

فضلا عن كون التشريع والأحكام ، مما اتجهت إليه عناية القرآن في العهد المدني ، بعد جسم قضية المعجزة ، بآية البقرة : أولى السور المدنية .

• ويقال مثل هذا فيمن ذهبوا إلى أنه معجز بما ذكر من أحداث قبل أن تقع ، وأخبر عن أمور كانت لا تزال مطوية في بصر الغيب ، ثم حدثت تماماً كما أنبأ عنها .

(١) ثلاث مسائل في إعجاز القرآن : ٢٧ - وانظر (المنى) : ٢٢٨/١٦ .

(٢) إعجاز القرآن للباقلائي : ٢٣ .

وهو أحد وجوه قال بها الأشاعرة في الإعجاز (١) ، ولم يختلف أحد منهم في صدق ما أخبر به القرآن من أحداث قبل أن تقع ، حتى أصحاب الصفة من المعتزلة قالوا به . فشيخهم «النظام» يقرر أن « الآية والأعجوبة في القرآن ، ما فيه من الإخبار عن الغيوب » .

وأهل السنة لم يرددوا في تقرير أن هذا وجه من وجوه الإعجاز ، لكنه عندهم ليس الوجه العام الذي يتحقق في كل سورة ، فتقع به المعجزة . والأمر فيه كما قال الخطابي :

« وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما يتضح من الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان . نحو قوله سبحانه :

« أَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ آيَاتٍ أَنْ يَقُولُوا لَئِن كُنَّا رَبُّكُمْ لَلْأَغْرَابِ لَبِئْسَ مَا تَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ بَلَّيْنَا شَدِيدًا فِي الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَوْدِبُونَ » في بضع سنين » وكقوله سبحانه : « قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ يَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ بَلَّيْنَا شَدِيدًا فِي الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَوْدِبُونَ » ونحوهما من الأخبار التي صدقت . . .

« قلت : ولا يشك في أن هذا وما أشبهه من أخباره ، نوع من أنواع إعجازه ، ولكنه ليس بالأمر العام في كل سورة من سور القرآن ، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها فقال :

« فَادْعُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » من غير تعيين . للسورة - فدل ذلك على أن المعنى غير ما ذهبوا إليه » :

ويوضح القاضي عبد الجبار مذهب المعتزلة في هذا الوجه : إن اعتبر به في صدق النبوة فصحيح ، أما أن يقال إنه مناط التحدي بإعجاز القرآن ، فبعيد . أو كما قال :

« فأما من قال إنه صلى الله عليه وسلم إنما تحدى بالقرآن من حيث تضمن الإخبار عن الغيوب ، فبعيد ، لأنه قد تحدى بمثل كل سورة من غير تخصيصه ،

ولا يتضمن كل ذلك الإخبار عن الغيوب . ولأننا نعلم أنه تحدى بجملة لا ببعضه « (١) » .

« فإن قال : جوزوا ، وإن كانت المعارضة ممكنة ، أنهم ظنوا أنه تحداهم بما تضمنه من الإخبار عن الغيوب . ولولا ظنهم ذلك لما طلب بعضهم إلى بعض أخبار الفرس . قيل له : إن هذا الوجه مما يدل على النبوة - على ما سذكروه - لكنه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن لمرتبته في قدر الفصاحة ، لا لما ذكرته ، للوجه التي بيناها من قبل . ولا يجوز في العرب أن تنصرف في هذا الباب عن الطريقة المعتادة لهم في التحدي ، إلى طريقة غير معتادة . لأنهم قد عرفوا أن المنازعة والمباراة في سائر الكلام كيف تقع ، وأنه لا معتبر فيه بالمعاني - وحدها - وإنما يعتبر قدره في الفصاحة : إما على كل وجه ، أو في نظم مخصوص ، على ما تقدم ذكره . وذلك يسقط هذا السؤال » (٢) .

وأضيف إليه : أن كثيراً من الصحابة آمنوا بالمعجزة ، بمجرد سماع آيات منها . وأن كل السابقين الأولين سبقوا إلى الإسلام إثر نزول السور الأولى من الوحي ، دون أن ينتظروا حتى تتحقق أحداث أنبأ بها ، ليدركوا وجه إعجازه .

وهذا الملاحظ نفسه ، وارد على من ذهبوا إلى أن القرآن كان معجزاً ، بما جاء به من أخبار الماضي الغابر « ووجهه أنه كان معلوماً من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان أميناً ، ولم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وأخبارهم وسيرهم . ثم أتى القرآن بحمل ما وقع وحدث من عظائم الأمور ومهمات السير ، من حين خلق الله آدم عليه السلام إلى حين مبعث محمد صلى الله عليه وسلم » .

والذين ذكروا هذا الوجه في الإعجاز ، لم يستطيعوا أن يفصلوه عن البيان القرآني . وقد علموا أن التوراة والإنجيل فيهما الكثير من أخبار الأمم الحالية وقصص الأنبياء منذ خلق الله سبحانه آدم . ولعلها في التوراة والإنجيل أكثر تفصيلاً . ولم يقل أحد إن الكتب السماوية كانت معجزات رسلها وآيات نبوتهم ، ولا علمنا أن عيسى وموسى عليهما السلام ، تحدياً قومهما

(١) المنق : ٢٠/١٦ .

(٢) المنق : ٢٨١/١٦ .

أن يأتوا بسفر أو إصحاح من مثل التوراة والإنجيل .  
 وواضح أن القرآن قدر مكان البيان في العرب ، ودرابنتهم بفنون القول ، بحيث  
 يستطيعون أن يحكموا في إعجازه .

● والإعجاز البلاغي هو الذي ذهب إليه الأثمة من علماء أهل النظر (١) ،  
 سيطر على مباحث المتكلمين في الإعجاز ، سواء منهم من جعلوه الوجه الذي يضح  
 به التحدي بالسورة الواحدة من القرآن ، ويفسر موقف العرب ، عصر المبعث ،  
 من المعجزة ؛ أو الذين ذكروا مع إعجازه البلاغي غيره من وجوه الإعجاز الأخرى  
 التي لا مشاحة فيها ؛ وإنما الخلاف في أن تنفصل عن إعجاز نظمه وبلاغته .

والواقع أن المصنفات الأولى في الإعجاز ، على اختلاف مذاهب أصحابها ،  
 جاءت أشبه بمباحث بلاغية بما قدروا أن إعجاز القرآن يُعرف بها ، وإن استوعبت  
 أقوال المتكلمين في وجوه الإعجاز . فرسائل الخطابي السني ، والزماني المعتزلي ،  
 والباقلاني الأشعري ، تأخذ مكانها في المكتبة البلاغية .

وبعد أن استقلت البلاغة بالتأليف والتصنيف ، ووجهت إلى خدمة الإعجاز  
 البلاغي :

« الجرجاني » يضع كتابه في البلاغة ويقدمه باسم (دلائل الإعجاز) .  
 و« أبو هلال العسكري » يضع علم الفصاحة والبلاغة تالياً لعلم التوحيد ، ويقدم  
 (كتاب الصناعتين) بقوله : « اعلم علمك الله الخير أن أحق العلوم بالتعليم  
 وأولها بالحفظ ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ، علم البلاغة والفصاحة ، الذي يعرف  
 به إعجاز كتاب الله » .

و« الزمخشري » البلاغي ، وهو من المعتزلة ، يقرر أنه لا بد من علم البيان والمعاني  
 لإدراك معجزة رسول الله ومعرفة لطائف حجته (٢) .  
 و« ابن سنان الخفاجي » وإن قال بالصرقة وصرح بأننا « إذا عدنا إلى التحقيق وجدنا  
 وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته » يقرر في مقدمة (سر الفصاحة)

(١) الخطابي : ٢ ، ٢٤ من ( ثلاث رسائل في الإعجاز ) .

(٢) الكشاف : ٢/١ .

أنه « لا بد لمن يبحث في إعجاز القرآن من معرفة سر الفصاحة والبلاغة ، سواء أقال بالصرف أم غيرها »<sup>(١)</sup>

و«السكاكي» إمام البلاغيين المدرسين ، يقول في كتابه مفتاح العلوم : « اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها ، وكما يدرك طيب النغم العارض للصوت . ولا يدرك تخصيصه لغير ذوى الفطرة إلا بإتقان علمي المعاني والبيان والخلق فيهما »

و«حمزة بن يحيى العلوي» يصنف كتابه الموسوم بالطراز في أسرار البلاغة ، يتلوهما فصل في حقائق الإعجاز ، يمهده له بأن « الكلام في بيان كون القرآن معجزاً ، خلق بإيراده في المباحث الكلامية والأسرار الإلهية لكونه مخصصاً بها ومن أهم قواعدها ، لما كان علامة دالة على النبوة وتصديقاً لصاحب الشريعة ، حيث اختاره الله تعالى بياناً لمعجزته وعليماً دالاً على نبوته وبرهانه على صحة رسالته » ثم يؤكد صلة المباحث البلاغية بالإعجاز ، من حيث « كانت وصلة وذريعة إلى بيان السر واللباب . والغرض المقصود عند ذوى الألباب ، إنما هو بيان لطائف الإعجاز وإدراك دقائقه واستنهاض هممه » .

من هنا كان بدؤه بالمباحث البلاغية مدخلا إلى هذا الفصل في الإعجاز . وقد نقلنا في مدخلنا هنا ، عجبته الذي لا ينقضي من حال علماء البيان وأهل البراعة فيه لما أغفلوا من هذا الشأن<sup>(٢)</sup> .

وجرى المتأخرون على أن يجمعوا في الإعجاز كل ما قال السلف من وجوه . كصنيع السيوطي في ( الإفتان ) والشيخ محمد عبده في الفصل الذي كتبه في الإعجاز فبدأ بإعجازه بأسلوبه ونظمه وبلاغته ، وبتأثيره في القلوب والعقول . ثم ذكر إعجازه بأخبار الغيب فيه ، وتعبيره عن المعاني بما يقبله المختلفون في فهمها مع موافقة لخلق ، وبسلامته من الاختلاف ، وبالعلوم الدينية والتشريع ، ويعجز الزمان عن إبطال شيء منه ، وتحقق مسائل كانت مجهولة للبشر<sup>(٣)</sup> .

(١) سر الفصاحة : ٤ - ط ١٩٣٢ .

(٢) الطراز : ٣ / ٣٦٨ .

(٣) تفسير الذكر الحكيم : ١ / ١٩٨ - ط المنار .

ولا أعرض هنا للذين خاضوا حديثاً فيما سموه "الإعجاز العلمي" وتأولوا فيه آيات قرآنية في اختراع الذرة وسفن الفضاء وقانون الجاذبية ودوران الأرض وهندسة السدود؛ وغير ذلك مما لم يخطر على بال أي عربي في عصر المبعث وصدر الإسلام، ولا كان بحيث يلتقط لحظةً منه، أي صحابي من ألوف المؤمنين الذين لقوا المصطفى وأصغوا إلى كلمات ربه فيهمهم إعجازها وخرقوا لله ساجدين .

وهل كان طواغيت الوثنية القرشية وهم يأخذون سبل العرب إلى مكة في الموسم ويحذرونهم من الإصغاء « إلى ما جاء به محمد من كلام هو السحر » بحسب حساباً لأي شيء سوى إدراك العرب أن هذا البيان القرآني ليس من قول البشر ؟

لا أحد يجبر على أي إنسان في أن يفهم القرآن كما شاء ، ولكن الحق أن يؤلف فيه من ليسوا من أهل الاختصاص ، وتروج في البيئة الإسلامية أقاويل وتأويلات مقحمة على القرآن نصاً وروحاً، لا يعرف لها فقهاء العربية والإسلام والمتخصصون في القرآن ، سنداً ولا دليلاً ، وإنما تستند إلى ملتقطات من معارف المحدثين ، في التشريح وعلم الأجنة ورياضيات الفلك وبيولوجيا القمر . . . . . ولا شيء من هذا كان بحيث يتاح للرسول والصحابة لكي يفهموا هذا الإعجاز العلمي ، فضلاً عن أن يبينوه للناس !

وقد يلفتنا أن أكثر المحدثين ممن اقتحموا مجال التفسير العلمي وصنفوا الكتب في القرآن والعلوم ، ردوا النظريات والكشوف العلمية في عصرنا إلى أصول لها في القرآن ، وليسوا من أهل الاختصاص في الدراسة القرآنية وعلوم العربية والإسلام .

وطالما نبه علماء الدراسات القرآنية إلى ما ينبغي لكل دارس يتعرض لشيء منها ، من اختصاص بالعربية وفقه لأساليب كلامها ، وإطلاع على طرق التكلمين وأصول الدين .

و « من هنا تهيب كثير من السلف - كما قال الخطابي - تفسير القرآن ،

وتركوا القول فيه حذراً أن يزلوا فيذهبوا عن المراد : وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين . فكان الأصمعي ، وهو إمام أهل اللغة ، لا يفسر شيئاً من غريب القرآن <sup>(١)</sup> .

وقد استدلوا على ذلك بما رواه ابن جرير في تفسيره من أن الأصمعي قال : لا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن .

وقد استدلوا على ذلك بما رواه ابن جرير في تفسيره من أن الأصمعي قال : لا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن .

وقد استدلوا على ذلك بما رواه ابن جرير في تفسيره من أن الأصمعي قال : لا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن .

وقد استدلوا على ذلك بما رواه ابن جرير في تفسيره من أن الأصمعي قال : لا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن .

وقد استدلوا على ذلك بما رواه ابن جرير في تفسيره من أن الأصمعي قال : لا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن .

وقد استدلوا على ذلك بما رواه ابن جرير في تفسيره من أن الأصمعي قال : لا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن .

وقد استدلوا على ذلك بما رواه ابن جرير في تفسيره من أن الأصمعي قال : لا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن .

وقد استدلوا على ذلك بما رواه ابن جرير في تفسيره من أن الأصمعي قال : لا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن .

وقد استدلوا على ذلك بما رواه ابن جرير في تفسيره من أن الأصمعي قال : لا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن ، ولا يفسر شيئاً من غريب القرآن .

(١) ثلاث رسائل في الإصعاج : ٢٤ . وقد شغلني هذا القضية ، وكانت موضوع كتابي (القرآن والتفسير المصري) نشرته دار المعارف بالقاهرة ، سنة ١٩٧٠ .



( ٤ )

البلاغيون والإعجاز البياني

خطوات على الطريق

هذا الإجماع على إعجاز البيان القرآني ، هو الذي نقل القضية إلى الميدان البلاغي على وجه التخصيص ، إلى جانب ما يعرض له المفسرون ، وبخاصة البلاغيون منهم ، من ملاحظ بلاغية في سياق تفسيرهم لآيات الكتاب المحكم .  
وقد ظهرت محاولات مبكرة في الإعجاز البلاغي ، واشتهر عبد القاهر الجرجاني بأنه صاحب مذهب الإعجاز في النظم ، واشتهر أبو بكر الباقلاني بأنه أول من بسط القول في بلاغة القرآن .

والواقع أن كل المصنفات الأولى التي تحمل عنوان ( نظم القرآن ) تشير إلى أن مصنفها اتجهوا إلى الدرس البلاغي « احتجاجاً لنظم القرآن » كما قال الجاحظ في تقديمه كتابه ( نظم القرآن ) إلى الفتح بن خاقان ، ومثله كتاب السجستاني في ( نظم القرآن ) والكتايبان من تراث القرن الثالث .

وإذا كنا لا نملك الحكم على مناهج المصنفين الأوائل في الإعجاز البلاغي ، ممن لم تصل إلينا كتبهم ، فلننظر في مناهج الذين بقيت كتبهم معالم لخطواتهم على الطريق .

سبق « الخطابي » من القرن الرابع الهجري - ت ٣٨٨ هـ - في رسالته ( بيان إعجاز القرآن ) إلى شرح فكرة الإعجاز بالنظم ، إيضاحاً للإعجاز من جهة البلاغة « الذي قال به الأكثرون من علماء أهل النظر » قبله ، وإن كانت فكرتهم فيه قائمة على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن . أو كما قال :

« وفي كيفيةها - جهة البلاغة - يعرض لهم إشكال ويصعب عليهم منه الانفصال . ووجدت عامة أهل هذه المقالة - الإعجاز من جهة البلاغة - قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن ، الفاتئة في وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا : إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون عند سماعه

ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده . وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذي يقع فيه التفاضل ، فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك ، ويتميز في أفهامهم قبيل التفاضل من المفضول منه . قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوي العلم والمعرفة به . قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عدوية في السمع وهشاشة في النفس لا يوجد مثلها لغيره منه ، والكلامان معاً فصيحان ، ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة .

« قلت : وهذا لا يتفصح في مثل هذا العلم ، ولا يتشق من داء الجهل به ، وإنما هو إشكال أحيل على إبهام . . . »

« فأما من لم يرض من المعرفة بظواهر السمة دون البحث عن ظاهر العلة . . . فإنه يقول : إن الذي يوجد لهذا الكلام من العدوية في حسن السامع والهشاشة في نفسه ، وما يتحلى به من الروق والبهجة التي يبين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب وتحصير الأقوال عن معارضته وتقطع به الأطماع عنها ، أمر لا بد له من سبب ، بوجوده يجب له هذا الحكم وبمحصوله يستحق هذا الوصف » (١) ٢٤ : ٢٦

ومناط البلاغة في النظم القرآني ، عند الخطابي ، أنه « اللفظ في مكانه إذا أبدل فسد معناه أو ضاع الروق الذي يكون منه سقوط البلاغة » ٢٩٥

وهذا الملاحظ الدقيق ، هو المحور الذي أدار عليه عبد القاهر مذهبه في الإعجاز بالنظم . وهو أيضاً مما يلتقي - إلى حد ما - مع جوهر فكرتنا في الإعجاز البياني ، ثم نختلف بعد ذلك في تحقيق مغزاه وبلغ أبعاده وطريق الاحتجاج له : فالخطابي حين يقول بسقوط البلاغة لفساد المعنى أو ضياع الروق ، يتجه إلى الروق اللفظي فيجعله غير فساد المعنى .

وسرى الجرجاني يعتمد هذه التفرقة بين المعنى واللفظ أساساً لنظريته في النظم ، على حين لا نرى اللفظ منفصلاً عن معناه بحيث يمكن أن يصبح أحدهما والآخر فاسد ، بل يفسد المعنى بفساد لفظه ، ولا عبرة عندنا بهروق لفظي مع فساد المعنى .

(١) الأرقام التي ذيلت بها الفقرات المنقولة من كلام الخطابي ، تشير إلى مواضع صفحاتها من رسالته ، في ( ثلاث رسائل في الإعجاز ) ذخائر .

ثم إن الخطابي في شرح فكرته في النظم المعجز ، يرى من الإعجاز أن تأتي بلاغات القرآن بجامعة لطبقات ثلاث متفاوتة من حيث المستوى ، بعد استبعاد المهجين المذموم . قال :

« والعلّة فيه - - يعني إعجاز القرآن من جهة البلاغة - - أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية : فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائر التلويح . وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود ، دون النوع المهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه ألبتة :

« فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه . والقسم الثاني أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه ، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّة ، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعدوية ٢٦٥

والعبارة موهمة ، قد يفهم منها أن في القرآن ما هو من الدرجة العليا في البلاغة وفيه ما هو من أوسطها وأدناها . وذلك مردود عندنا من ناحيتين :  
- أولاهما : أن فهمنا للإعجاز البياني ، فوت لأعلى درجات البلاغة دون أوسطها وأدناها .

والأخرى ، أن هذه الدرجات الثلاث لا تجتمع ، بدهاءة ، في السورة الواحدة ، وبسورة واحدة كان التحدى والمعاجزة .

وسبق « الخطابي » أيضاً إلى ملح فروق دقيقة في الدلالة ، لألفاظ قرآنية جرت معاجمنا وكتب المفسرين على القول بترادفها مع « ألفاظ أخرى في معناها » مثل : العلم والمعركة ، الحمد والشكر ، العنق وفك الرقبة ، ( ٢٩ : ٢٣ ) . . .

وهذا أيضاً مما نتزود به لطريقنا إلى فهم الإعجاز البياني ، على ما سوف نوضحه في : « الترادف وسر الكلمة » .

وتجرد الخطابي للدفع شبهات من جادلوا في بلاغة عبارات قرآنية قالوا إنها جاءت على غير المسموع من فصيح كلام العرب . وفي ردّ الخطابي عليهم ملاحظ دقيقة ، غير أنا نختلف معه ، من حيث المبدأ ، في قبول عرض العبارات القرآنية على

ما نقل عصر التدوين من فصيح كلام العرب . والأصل أن يعرض هذا الذي نقلوه على القرآن ، إذ هو قمة الفصحى والنص الموثق الذي لم يصل إلينا من أصل العربية نص آخر توافر له مثل ما توافر للقرآن من توثيق يحميه من شوائب الرواية التقليدية ، ولا يلجئ إلى رواية بالمعنى ، فضلا عما في الشواهد الشعرية من ضرورات لا مجال لمثلها في الشواهد القرآنية .

وتفرغ الخطابي في النصف الأخير من رسالته ، لنقض ما سموه « معارضات للقرآن » من مدعى النبوة ، قبسط القول في معنى المعارضة وشروطها ورسومها ، وضرب الأمثلة من معارضات امرئ القيس وعلقمة في وصف القيس ، وامرئ القيس والحارث بن التوهم اليشكري في إجازة أبيات ، كما ضرب أمثلة من تنازع الشاعرين معنى واحداً ، كأبيات في وصف الليل لامرئ القيس والنابعة الذيباني ، وفي وصف الخمر للأعشى والأخطل ، وفي صفة الخيل لأبي دؤاد الإيادي والنابعة الجعدى . وقابل هذا كله على إسفاف مسيلمة الكذاب وسُخف من تكلم في القبيل ، مبيّناً سقم كلامهم وعدم امتيفائهم شروط المعارضة ورسومها . . . .

ولهذا الفصل من رسالة الخطابي قيمته في المباحث البلاغية والتقدية المبكرة . وبرى مع ذلك أن أبا سليمان كان في غنى عن الاشتغال بهذين من ادعوا النبوة بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وجاءوا بسخافات هابطة سقيمة يعارضون بها القرآن فيما زعموا . وهي عندنا أهون من أن توضع في الميزان أو يشار إليها في مجال الاحتجاج لإعجاز القرآن من جهة البلاغة . ومجرد ذكرها في هذا المقام الخليل ، ولو للكشف عن سقمها وإسفافها ، يرفع من شأنها ويعطيها من القيمة ما لا تستحق . . . .

\* \* \*

وبلاغة القرآن هي موضوع « على بن عيسى الرماني » - من القرن الرابع أيضاً - في رسالته (النكت في إعجاز القرآن) : مهدها بسرد مذاهب القوم في وجوه سبعة للإعجاز ، ثم تفرغ للنظر في إعجازه من جهة البلاغة .  
وبلاغة عنده على ثلاث طبقات ، عليا ووسطى ودنيا ، فا كان أعلاها طبقة

فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن . وما كان دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس « ٧٥

على خلاف ما ذهب إليه أبو سليمان الخطابي من أن بلاغة القرآن تحوز هذه البلاغات في طبقاتها الثلاث .

وليست البلاغة عند الرماني : « في إفهام المعنى ، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عي » ، ولا البلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف . وإنما البلاغة لإيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ : فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة « (١) ٧٦

ثم كان منهجه في بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة ، أن جعل البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والنواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان .

وعقد لكل باب منها فصلاً يبدأ بتعريف الباب ، ثم يقدم شواهد قرآنية منه ، ففي باب الإيجاز مثلاً ، يبدأ فيعرفه بأنه « تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى . وهو على وجهين : إيجاز حذف ، وإيجاز قصر . فألحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام . والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف » ثم يقدم من شواهد الحذف :

« وأسأل القرية » . « ولكن البئر من اتقى » « براعة من الله » « طاعة وقول معروف »

« ومنه حذف الأجوبة وهو أبلغ من الذكر . وما جاء منه في القرآن كثير كقوله جل ثناؤه : « ولو أن قرأنا مسيرت به الجبال أو قُطِّعت به الأرض أو كُلِّمَ به الموتى » كأنه قيل : لكان هذا القرآن . ومنه : « وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها ففتحت أبوابها » كأنه قيل : حصلوا على النعيم

(١) تشير الأرقام في نهاية الفقرات المنقولة من رسالة الرماني ، إلى مواضع صفحاتها من ( ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ) ذخائر .

المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير .

« وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب . ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان :

« وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمن من الحذف وإن كان الحذف غامضاً ، للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح . فمن ذلك :

« وَأَكْمٌ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ »

« يَخْتَصِمُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ »

« إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَهِيَ تَهْوَى الْأَنْفُسَ »

« إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ »

« وَلَا يَحِيقُ الْهَكَرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ »

واستطرد الرماني إلى بيان وجه الإعجاز بإيجاز القصر في قوله تعالى : « وَأَكْمٌ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ »

عن طريق المقارنة بينها وبين ما استحسنته الناس من الإيجاز في قولهم :

« القتل أنى للقتل » فذكر أن التفاوت بينهما يظهر من أربعة أوجه :

— أن العبارة القرآنية أكثر فائدة ، ففيها كل ما في قولهم : القتل أنى للقتل ؛

مع زيادة معان حسنة ، منها إيانة العدل لذكره القصاص ، وإيانة العرض المرغوب

فيه لذكره الحياة ، والاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله .

— الإيجاز في العبارة ، فعدد حروف « القتل أنى للقتل » أربعة عشر حرفاً .

وقوله تعالى : « الْقِصَاصِ حَيَاةٌ » عشرة أحرف .

— البعد عن التكلف بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة . ففي قولهم : « القتل أنى للقتل »

تكرير غيرُه أبلغ منه . ومعنى كان التكرير كذلك فهو مقصر في البلاغة

عن أعلى طبقة .

— العبارة القرآنية أحسن تأليفاً بالحروف المتلاعبة ، يُدْرَكُ بالحس ويوجد في

اللفظ . فإن الخروج من الفاء إلى اللام — في : القصاص — أعدل من الخروج من

اللام إلى الهمزة — في : القتل أنى — لبعد الهمزة من اللام . وكذلك الخروج من الصاد

إلى الحاء ، أعدل من الخروج من الألف إلى اللام .  
 « فاجتماع الأمور التي ذكرناها صلباً ” القصاص حياة “ أبلغ من ” القتل أنفى  
 للقتل “ وإن كان بليغاً حسناً » .

وإستأنف الرماني القول في الإيجاز ، فأوضح الفرق بينه وبين التقصير ، وذكر  
 أوجه الإيجاز ومسالكه ومراتبه ، من حيث كانت المعرفة بها « سيلاً إلى معرفة فضيلة  
 ما جاء في القرآن منه على سائر الكلام ، وعلوه على غيره من أنواع البيان ، وختم  
 الباب بقوله :

« الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان . والإيجاز تصفية الألفاظ من  
 الكثر وتخليصها من الدرن . والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ .  
 والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير » ٨٠

\*\*\*

وعلى هذا النهج سار « الرماني » في الأبواب الأخرى التسعة ، للإبلاغة عنده .  
 وقد تمهلت في الوقوف عنده دون ضجر بنقل ما نقلت منه ، لأنني أقدر أن الرماني  
 قدم في ( النكت ) محاولة جليظة من المحاولات الرائدة في التصنيف البلاغي وتنسيق  
 أبواب ومصطلحات فيه . كما أردت أن ألفت إلى كونه لم يخرج عن موضوع الإعجاز  
 فيما عرض له من أبواب البلاغة ، بل كان همه أن يقدم لكل باب شواهد قرآنية ،  
 وأن يلمح بذوق مرهف ما فيها من نكت بلاغية .

وهذا ما نفتقده في أكثر الكتب التي تناولت إعجاز القرآن من جهة البلاغة ،  
 بعد الرماني . فرى الباقلاني مثلاً يتخرج في كتابه عن الدراسة القرآنية إلى  
 دراسات للشعر ، ورى عبد القاهر يستكثر في ( الدلائل ) من الاستشهاد بالشعر .  
 وقلما يأتي بشواهد قرآنية تجلو الملحظ البلاغي . وهذا هو ما غلب على جمهرة  
 المصنفين من البلاغيين فيما عدا قلة منهم جعلت لشواهد القرآنية المكان الأول في  
 مباحثها البلاغية ، كابن أبي الإصبع المصري - في القرن السابع - الذي سار في  
 ( بديع القرآن ) على نهج الرماني ، في تقديم الشاهد القرآني .

ونرجى التعرض لرأى الرماني في بلاغة اللفظ والمعنى إلى حيث يتسع المجال لمثل  
 هذا في ” مذهب النظم للجرجاني “



ويتابع خطوات السلف على الطريق ، انطلاقاً من هذه الخطوة الرائدة التي وصل إليها جهد الرماني في دراسته البلاغية للقرآن ، وقد بدأ فيها واضح الفكرة والمنهج ، لم تختلط عنده بالجدل الكلامي ، ولا شغل عنها بالنظر في هديان مدعى معارضة القرآن .

\*\*\*

وفصاحة القرآن كانت مناط النظر ، في الجزء الخاص بإعجاز القرآن ، من ( كتاب المغني ) للقاضي المحترق عبد الجبار :

لم يتناوله تناول البلاغيين ، كزميله الرماني ، وإنما كان همه الاستدلال لإعجاز القرآن ، من جهة فصاحته التي انفرد بها ، وصحة التحدى به ، فالتضي هذا بطبيعة الحال ، أن ينظر في مفهوم الفصاحة وإعجازها ، فكان أن عرض لقضية النظم ، مقصوداً به النمط الخاص من صياغة الكلام ، وبين وجهة نظر المحترق فيها .

والملاحظ الدقيق في النظم عنده ، بمعنى النمط والطريقة ، أنه لا يكفي علمُ السبق إلى أمثاله ، ليكون وجهاً للإعجاز . وإلا كان يجب القول بإعجاز من يتتبع طريقة ركيكة من النظم ، لم يسبق إليها « وقد علمنا أنه لا بد من أن يُعتبر مع النظم المبتدع ، رتبته في الفصاحة » .

ومن ثم ينبغي أن يتبين المقصود بالنظم : إن أريد به مجرد السبق إلى طريقة مبتدعة ، فبعيد « وإن أراد من قال : " إن وجه إعجاز القرآن النظم الخصوص " هذا المعنى ، وهو أنه تعالى خصه بالقرآن على نظام لم تجر العادة بمثله ، مع اختصاصه برتبة في الفصاحة - معجزة - فهو الذي يسنّاه . لأن خروجه عن العادة في الفصاحة ، يوجب كونه معجزاً بانفراده . واختصاصه بنظم من دون هذا الوجه ، لا يوجب كونه معجزاً ، وإنما يقوى ويؤكد كونه معجزاً . فإن سلم هذا المخالف بما ذكرناه ، فهو الذي نصرناه .

« فإن قال : إنه يكون معجزاً للنظم فقط ، ولكونه على هذه الطريقة الميابة لمنظوم كلامهم ومثوره ، وإن لم يختص برتبة الفصاحة ، فالذي قدمناه يبطله . ومتى اعتبر في كونه معجزاً كلا الأمرين : فإن أراد أنه بمجموعهما يتم ذلك ، فقد بينا أنه قد يتم بأن يبين من كلامهم برتبة عظيمة في الفصاحة . وإن أراد أنه يؤكد

ذلك فهو صحيح ، وهذا هو الأقرب . لأنهم لا يريدون النظام دون رتبة الفصاحة ، وإنما يريدون بذلك أنه تعالى جاء بالقرآن على أوكاد الوجوه في تقص العادة والمباينة ، وأؤكد لها أن يكون نظاماً مهابتاً لما تعارفوه ، مع رتبته العظيمة في الفصاحة ، وهذا بين<sup>(١)</sup> .

لم ير القاضى عبد الجبار أن إبدال لفظة بأخرى موضع تعلق ، « وذلك لأن هذه الطريقة تقارب الحكاية ، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على معرفة ، فكذلك وضع لفظة بدل أخرى ووزنها واحد ، لا يدل على المعرفة . وإن كان من يتمكن في هذا الباب ، لا بد من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ التي تتفق معانيها وأوزانها ، حتى يمكنه أن يأتي بتدل واحدة منها ما يماثلها أو يقارنها . لكن هذا القدر من العلم لا يكفي في التصرف المخصوص الذي قلنا ذكره ، لأنه يحتاج في ذلك إلى قدر مخصوص من العلم زائد على ذلك ، حتى يمكنه أن يورد هذا القدر من الفصاحة ، وبذلك أبطنا قول من يقول : " إن المفحم يمكنه قول الشعر على هذه الطريقة " لأن إبدال الكلمات لا يُعَدُّ تمكيناً من الشعر وإن كان الكلام شعراً . حتى إذا صح منه أن يتدبر ذلك ويتصرف فيه ، عُدَّ ذلك منه شعراً<sup>(٢)</sup> .

وعقد عبد الجبار بعد ذلك فصلاً ( في اختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة ) فلم يتناول الموضوع تناول البلاغيين ، بل مضى على طريقته في الاستدلال لإعجاز القرآن بعلو مرتبته في الفصاحة ، إلى حيث يأتى القصيح من كلام العرب ، وأعيانهم أن يأتوا بمثله . قال : « وقد بيننا أن العرب كانت عارفة بما يباين المعتاد من القصيح ، للتجربة والعادة . فلم تكن عند سماع القرآن والوقوف على مزيتته محتاجة إلى تجربة جديدة ، وعلمت خروجته عن العادة . ومن قصر حاله عن حالهم فكتمثل<sup>(٣)</sup> ، لأنه إذا عرف بالتجربة تعذر مثل كلامهم عليه ، فبان يتعذر عليه أولى . وإن كان لا يمتنع أن يكون في العرب من ظن في الوقت أن مثل القرآن يواتيه إن رآه ، ثم تبين تعذره . وإن كان ذلك - الظن - يبعد من أهل التقدم في الفصاحة ، كما يبعد ممن تجرب مقادير ما يمكنه أن يفعله ، أن تلبس عليه حال الأمور العظيمة . وقد أورد بعض شيوخنا عند

(٢٠١) القاضى عبد الجبار : المنى ١٦ / ٢٢١ ، ٢٣٠ .

جحده بعض اليهود أن للقرآن مزية، بعض ما ذكرناه من حال العرب. ثم تلا عليه قوله تعالى:

«وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ \* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ \* وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \*  
إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» ، وبعضهم تلا قوله تعالى :

«وقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ  
وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَىٰ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» .

وإذا تأمل السامع لقوله تعالى : «وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ \* مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ»  
إلى آخر الآيات ، علم أن مزيته على ما نسمع من الكلام الفصيح عظيمة ،  
ولنما يشتهه مثل ذلك على من لا حظ له «٢١٤/١٦»

ثم كان أكثر ما تجرد له القاضي عبد الجبار: الرد على مطاعن المخالفين في  
القرآن (٣٣٧) وبطلان القول بأن للتزويل في القرآن تأويلاً باطنياً غير ظاهر ،  
على ما يحكى الباطنية (٣٦٣) وبطلان طعنهم في القرآن بأن فيه تناقضاً واختلافاً  
فما يتصل باللفظ والمعنى والمذهب (٣٨٧) وبيان فساد طعنهم من جهة التكرار  
والتطويل وما يتصل بذلك (٣٩٧) .

وفي كل ذلك ، كان يجادل ويحتج على طريقة الكلاميين لا البلاغيين .  
وحسبنا على كل حال ، أنه أكد نصره لوجه إعجاز القرآن بفصاحته ، وأعطانا  
مفهوماً محرراً لمعنى النظم : لا يراد به مجرد طريقة مبتدعة في صياغة الكلام تبين  
ما عرف العرب من منظوم ومشور ، وإنما انفرد معها برتبة في الفصاحة عرفها أهل  
التقدم منهم بمجرد سماعه ، دون أن يظنوا أن مثل القرآن يوافق من رآه . . .

\*\*\*

وجاء «الباقلائي» في أواخر القرن الرابع ، فقدم كتابه المشهور في (إعجاز  
القرآن) ، وليس دراسة قرآنية خالصة للإعجاز كما يفهم من عنوانه وكما تعد  
مقدمته ، بل هي أقرب إلى الجدل الكلامي والمذهبي ، والتقدم الأدبي لتوضيح  
كثير طوال ، من الشعر والنثر .

في الفصول الأولى ، يتصدى الباقلائي لتخطئة أقوال في الإعجاز ، وقضها  
الإعجاز البياني للقرآن

الأشاعرة وهو منهم ، ولإبطال زعم من زعموا أن علم وحدانية الله لا يمكن بالقرآن ،  
والرد على زعم المجوس أن بعض كتبهم معجز ...

وهو في هذا كله يورد شبهات الخصوم دون ذكر أسمائهم ، ويشهد في  
تجريحهم والظعن عليهم والزراية بهم .

بعد ذلك ينقل عن الأشاعرة ثلاثة أوجه في الإعجاز ، فلا يطيل الوقوف  
عند الأول والثاني منها - الإخبار عن غيب المستقبل ، وعن الماضي منذ خلق الله  
آدم - بل يمر بهما سريعاً كي يخلص للوجه الثالث وهو « بديع نظم القرآن  
وعجيب تأليفه وتناهيه في البلاغة » فتحسبه قد تجرد للدرس البلاغي لبديع نظم القرآن ،  
لكنه لا يلبث أن يستطرد بين حين وآخر إلى جدل كلامي مجهود .

بل إنه فيما يختص بالفصول البلاغية التي عقدها ، لا يفرغ للنظر في أسرار  
البيان القرآني ، وإنما يعمد إلى نقل قصائد وخطب طوال من مختار الشعر والنثر ،  
ويتجرد للنقد ما ينقده منها « الكيلانيتهم متوهم أن جنس الشعر معارض لنظم القرآن ،  
فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق » .

وقد يكتفى بإيراد النصوص الشعرية والنثرية المختارة ، ويعقب عليها بأن هبوطها  
عن مستوى النظم القرآني لا يخفى على ذي بصر وبصيرة .

نقل نصوص سبع خطب للرسول صلى الله عليه وسلم ، وكتايبه إلى كسرى والنجاشي ،  
وعهد صلح الحديبية ، ليقول بعدها : « إن من كان له حظ في الصنعة وقسط من  
العربية ، لا يشتهه عليه الفرق بين القرآن وكلام النبي » عليه الصلاة والسلام .

ونقل بعدها خطبة لأبي بكر الصديق ، وعهداه إلى عمر ، وكتايب من أبي عبيدة  
ابن الجراح ومعاذ بن جبل إلى عمر بن الخطاب ورده عليهما ، وعهداه إلى أبي موسى  
الأشعري في القضاء ، وخطبة لعثمان بن عفان ، وكتابه إلى علي بن أبي طالب ،  
ورثاء علي لأبي بكر ، وخطبتين من خطب الإمام علي ، وكتابه إلى عبد الله بن  
عباس ، وخطباً لابن مسعود ، وعمر بن عبد العزيز ، والحجاج بن يوسف ، وقس  
ابن ساعدة ، وخطبة أبي طالب في زواج محمد - صلى الله عليه وسلم - من  
خديجة ... ١٦٩ : ٢٢٤

وعقب على هذا الحشد الكاثر - الذي ملأ به أربعين صفحة - بعبارة توجز القول بأن « من تأمل الخطب المتقدمة ونحوها ، سيقع له الفصل بين كلام الآدميين وكلام رب العالمين » .

وملأ ثلاث صفحات من كلام مسيلمة الكذاب وسجاح التميمية ، ليقول :  
« ومن كان له عقل لم يشتهه عليه سحق هذا الكلام » ٢٣٨ : ٢٤٠

وتتبع القصائد المشهورة لكبار الشعراء ، ينقلها وينقدها بيتاً بيتاً ، حتى لتستغرق القصيدة الواحدة بضع عشرات من الصفحات ، كعلاقة امرئ القيس ( ٢٤٣ : ٢٧٧ ) وقد انتهى منها إلى القول :

« فأما نهج القرآن ونظمه ، وتأليفه ووصفه ، فإن العقول تته في جهته وتحار في بحره وتضل دون وصفه . ونحن نذكر لك في تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض وتستولي على الأمد وتصل به إلى المقصد ، وتتصور إعجازه كما تتصور الشمس وتثيقن تناهي بلاغته كما تثيقن العجز . . . واعلم أن هذا علم شريف المحل عظيم المكان قليل الطلاب ضعيف الأصحاب ، ليس له عشيرة تحميه ، ولا أهل عصمة تفتن لما فيه ، وهو أدق من السحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر . . .

« ولو لم يكن من عظم شأنه إلا أنه طبق الأرض أنواره وجلل الآفاق ضياؤه ونفذ في العالم حكمه وقبيل في الدنيا رسمه ، وطمس ظلام الكفر بعد أن كان مضروب الرواق ممدود الأطناب مبسوط الباع مرفوع العماد . . .

فكان كما وصفه الله تعالى جل ذكره من أنه نور فقال :

« وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ” الآية

« فانظر إن شئت إلى شريف هذا النظم وبديع هذا التأليف وعظيم هذا الرصف ، كل كلمة من هذه الآية تامة ، وكل لفظ بديع واقع » ٢٨٤

وتتوقع بعد هذا أن يفرغ الباقلاني لما « تستدل به على الغرض وتستولي على الأمد وتتصور إعجاز النظم القرآني كما تتصور الشمس » .

فإذا به يستأنف نقل النصوص الطوال من شعر البحتري وأبي نواس وابن الرومي وأبي تمام وابن المعتز وأبي فراس، ومختارات من نثر الجاحظ وابن العميد . . .  
ليقول إن هذا كله مما يمكن أن يوازي غيره أو يعارض، احتجاجاً لما ذكره قبل هذه الصفحات المئات، من أن نظم القرآن :

« ليس له مثال يحتدى عليه ولا إمام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشئ القليل العجيب . وكما يلحق من كلامه بالوحشيات ويضاف من قوله إلى الأوابد . لأن ما جرى هذا الجرى ووقع هذا الموقع فإنما يتفق للشاعر في لُحْمَعٍ من شعره والمكاتب في قليل من رسائله والمخطيب في يسير من خطبه . ولو كان كل شعره نادراً ومثلاً سائراً ومعنى بديعاً ولفظاً رشيماً، وكل كلامه مملوءاً من رونقه ومائه، وبحلى بيهجته وحسن روايته، ولم يقع فيه المتوسط بين الكلامين والمتردد بين الطرفين، ولا البارد المستقل والغث المستنكر، لم يبن الإعجاز في الكلام ولم يظهر بَيِّنُ التفاوت العجيب بين النظام والنظام » ١٦٤

ومن أشق الأمور على دارس ينظر في كتاب الباقلاني، أن يستخلص له من بين ذلك الحشد الكاثر من الجدل الكلامي والنصوص الطوال من الشعر والنثر، فكرة واضحة في الإعجاز البلاغي لنظم القرآن . فقد عقد بعد هذا كله فصلاً " في وصف وجوه من البلاغة " بدأه بقوله :

« ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام » ثم نقل هذه الأقسام العشرة عن « الرماني » الذي لم يصرح باسمه، فلأبها ثلاثين صفحة (٢٩٦ : ٤٢٦) ثم تعقبها بالنقد الذي لا يستين منه مذهب واضح في الإعجاز البلاغي في بديع نظم القرآن .

وفيما تناوله من أنواع هذا البديع، بمعنى البلاغة، لم يلتزم منهج الرماني في الاستشهاد بالقرآن، بل قدم مع الشواهد القرآنية شواهد من الشعر والنثر . وربما

بدأ بتقديم هذه الشواهد من كلام البشر، ثم عقب عليها بقوله: "وتظير ذلك في القرآن . . ." أو: "ومثله في القرآن . . ."

وهذا التنظير والمماثلة، مما ينبو عنه حيس<sup>١</sup> من يترك أن الإعجاز البياني لا يحتمل وجود المثل والتنظير . . .

وأقدم هنا مثلاً من نظر «الباقلاني» في الإعجاز البلاغي، وأسلوبه في التنظير:

«ويعدون من البديع، الموازنة، وذلك كقول بعضهم:

"أصبر على حر اللقاء ومضض النزال وشدة المصاع" - أي المجالدة بالسيف - وكقول امرئ القيس:

سليم الشظا عبل الشوى شنج النساء له حجبات مشرفات على القال  
«وتظيره من القرآن:

"وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالْيَوْمَ الْمَوْعُودِ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ"

«ومن البديع صحة التقسيم، ومن ذلك قول نصيب . . . وقول الآخر . . .  
وقول المقنع الكندي . . . وكقول عروة بن حزام . . .

«ونحوه قول الله عز وجل:

"اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ"

«ومن البديع التكميل والتتميم، كقول القائل:

وما عسيت أن أشكرك على مواعيد لم تُشعن بمطل، ومرافقه لم تُشعب بمن، ويشتر  
لم يمازجه ملىق، ولم يخالطه مذق . . .

وكقول نافع بن خليفة:

رجال إذا لم يقبلوا الحق منهم ويعطوه، عادوا بالسيف القواطع

وذلك كقول الله عز وجل: "إن الله عنده علم الساعة . . ." الآية . . .

«ومن البديع الترصيع، وذلك على ألوان . . .

منها قول امرئ القيس :  
 نحش بحش مقبل مدبر معاً كئيس ظباء الحلب العدوان

ومن ذلك كثير من مقدمات أبي نواس :

يا مينةً امتنها السكرُ ما ينقضى مني لها الشكرُ «

ثم لم يقدم على التصريح شاهداً من القرآن . . . .  
 كما لم يقدم أى شاهد قرآني في عدد من أنواع البديع اكتفى لها بشواهد من الشعر  
 والنثر : كالمساواة ، والمبالغة ، وصحة التفسير ، والتكافؤ والكناية والتعريض ،  
 والاعتراض ، والرجوع ، والاستثناء . . . .

\*\*\*

وتحاول أن تلمس في تناول الباقلاقي لفنون البديع ، ملحظاً له في أسرار  
 الإعجاز ، أو نكتة بلاغية فيما يقدم من شواهد قرآنية ، فيلقاك بمثل قوله :

« فكر في هذه الكلمات ، من القرآن ، كل واحدة منها كالنجم في علوه  
 ونوره ، وكالباقوت يتلألأ بين أشدوره - ص ٢٩٣ .

« وما رأيك في قوله تعالى :

« إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ »

هذه تشتمل على كلمات ، سناؤها وضياؤها على ما ترى ، وسلاستها  
 وماؤها على ما تشاهد ، ورويقها على ما تعين ، وفصاحتها على ما تعرف . . .

« انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي ألف بينها ، واحتج بها على ظهور  
 قدرته ونفاذ أمره ، أليس كل كلمة منها في نفسها غرّة وبمفردها دُرّة ؟ وهو مع  
 ذلك يصدر عن علو الأمر ونفاذ القهر ، ويتجلى في بهجة المقدرة ، ويتحلى بخالصة  
 العزة ، ويجمع السلامة إلى الرصانة ، والسلامة إلى المثانة ، والرويق الصافي ، والبهاء  
 الصافي . . . ٢٨٦

« ثم انظر في آية آية ، وكلمة كلمة ، هل تجدها كما وصفنا من عجيب النظم  
 وبديع الرصف ؟ فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية وفي الدلالة آية ،  
 فكيف إذا قارنتها أخواتها وضامت إليها ذواتها ، بما تجرى في الحسن مجراها وتأخذ في  
 معناها ؟ - ٢٨٩ .



« فلعلك ترجع إلى عقلك وتسّر ما عندك إن غلظت في أمرك أو ذهبت في مذاهب وهمك أو سلطت على نفسك وجه ظنك . متى تهباً لبلوغ أن يتصرف في قدر آية في أشياء مختلفة فيجعلها مؤلفة من غير أن يبين على كلامه إعياء الخروج والتنقل ، أو يظهر على خطابه آثار التكلف والتعمل ؟

« هيهات هيهات ! إن الصبح يطمس النجوم وإن كانت زاهرة ، والبحر يغمر الأنهار وإن كانت زاخرة . . . » - ٢٩٠

« ومن المؤلف قوله تعالى :

” فَخَمَفْنَا بِهِ وَبَدَّلْنَاهُ الْأَرْضَ ، فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ “ .

« وهذه ثلاث كلمات ، كل كلمة منها أعز من الكبريت الأحمر - ٢٩٦

« أى خاطر يتشوف إلى أن يقول :

” يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ... “ الآية .

« وأى لفظ يدرك هذا المضمار ، وأى حكيم يهتدى إلى ما لهذا من النور ، وأى

فصيح يهتدى إلى هذا النظم ؟ - ٣٠٣ .

« ثم تأمل قوله :

” وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَافٍمِينَ ... “

« كل كلمة من ذلك على ما قد وصفتها : من أنه إذا رآها الإنسان في رسالة ،

كانت عينها ، أو في خطبة كانت وجهها ، أو قصيدة كانت غرة غرتها وبيت

قصيدتها ، كالياقوتة التي تكون فريدة العقد وعين القلادة ودرة الشلر ؛ إذا وقع

بين كلام وشحه ، وإذا ضمن في نظام زينته ، وإذا اعترض في خطاب تميز عنه

وبان بحسنه منه - ٣٠٤ .

« ارفع طرف قلبك وانظر بعين عقلك وراجع جلية بصيرتك ، إذا تفكرت في

كلمة كلمة مما نقلناه إليك وعرضناه عليك ، ثم فيما يتظم من الكلمات إلى أن

يتكامل فصلاً وقصة ، أو يتم حديثاً وسورة .

« لا ، بل فكر في جميع القرآن على هذا الترتيب ، وتدبره على نحو هذا الترتيب .

فلم ندع ما ادعيناه لبعضه ، ولم نصف ما وصفناه إلا في كله ، وإن كانت الدلالة في البض عين وأظهر ، والآية أكشف وأبهر .

« وإذا تأملت على ما هديتاك إليه ووقفناك عليه ، فانظر هل تجد وقع هذا النور في قلبك واشتماله على لبك وسريانه في حسك ونفوذَه في عروقك ، وامتلأك به إيقاناً وإحاطة ، واهتدائك به إيماناً وبصيرة ؟ أم هل تجد الرعب يأخذ منك مأخذه من وجه ، والهزة تعمل في جوانبك من لون ، والأريحية تستولى عليك من باب ؟ وهل تجد الطرب يستفزك للطيف ما فطنت له ، والسرور يحركك من عجب ما وقفت عليه ، وتجد في نفسك من المعرفة التي حدثت لك عيزة ، وفي أعطافك ارتياحاً وهزة ، وترى لك في الفضل تقدماً وتبريزاً ، وفي اليقين سبقاً وتحقيقاً ، وترى مطارح الجهال تحت أقدام الغفلة ، ومهاويهم في ظلال القلة والذلة ، وأقدارهم بالعين التي يجب أن تلاحظ بها ، ومراتبهم بحيث يجب أن ترتبها ؟

« هذا كله في تأمل الكلام ونظامه وعجيب معانيه وأحكامه . فإن جئت إلى ما انبسط في العالم من بركته وأنواره ، وتمكن في الآفاق من يمنه وأضوائه ، وثبت في القلوب من إكباره وإعظامه . . . فهل يدلك هذا على عظيم شأنه وراجح ميزانه وعالي مكانه ؟ — ٣٠٨

« ونظم القرآن في مؤلفه ومختلفه ، وفي فصله ووصله ، وافتتاحه واختتامه ، وفي كل نهج يسلكه وطريق يأخذ فيه وباب يتهجم عليه ووجه يؤمه ، على ما وصفه الله تعالى به لا يتفاوت : ” لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ”

« وغيره من الكلام كثير التلون دائم التغير ، يقف بك على بدیع مستحسن ويعقبه بقبيح مستهجن ، ويطلع عليك بوجه الحسنة ثم يعرض للهجر بخد القبيحة الشوهاء ، ويأتيك باللفظة المستنكرة بين الكلمات التي هي كالآلآت الزهر . وقد يأتيك باللفظة الحسنة بين الكلمات البهيم ، وقد يقع إليك منه الكلام المشج ، والنظم المشوش والحديث المشوه — ٣١٤ .

« وعلى هذا فليس بمحك عن شرف الكلام وماله من علو الشأن ، لا يطلب مطلباً إلا انفتح ، ولا يسلك قلباً إلا انشرح ، ولا يذهب مذهباً إلا استنار

وأضياء ، ولا يضرب مضرِباً إلا بلغ فيه السماء . لا تقع منه على فائدة فقدت أنها أقصى فوائدها إلا قصرت ، ولا تظفر بحكمة فظننت أنها زُبلة حكمتها إلا وقد أخلت « - ٣٢٢

\* \* \*

إلى أين وصل الباقلائي في بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة ، بعد طول الجهد وعناء النقل للمطولات من القصائد والخطب والتصدي لتلقدها ؟  
أوثر هنا أيضاً أن أترك له تلخيص جهده فيه واستخلاص ثمرته ، وإيضاح الشوط الذي قطعه على الطريق لفهم الإعجاز البلاغي ، حيث يقول :

« فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه : من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه في السمع وسهولته على اللسان ، ووقوعه في النفس موقع القبول وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف ، مما لا ينحصر حسناً وبهجة وسناء ورفعة .

« وإذا علا الكلام في نفسه كان له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس ، ما يذهل ويبهج ، ويقلق ويؤنس ، ويطمع ويؤيس ، ويضحك ويبكي ، ويحزن ويفرح ، ويسكن ويزعج ، ويشجي ويطرب ، ويهز الأعطاف ويستميل نحوه الأسماع ، ويوزن الأريحية والعزة ، وقد يبعث على بدل المهج والأموال شجاعة وجوداً ، ويرمي السامع من وراء رأيه مرمى بعيداً . وله مسالك في النفوس لطيفة ، ومداخل إلى القلوب دقيقة .

« وبمسب ما يترتب في نظمه ويتنزل في موقعه : ويجري على سمع مقلعه ومقطعه ، يكون عجيب تأثيراته وبديع مقتضياته . وكذلك على حسب مصادره يُتصور وجوه موارده . وقد ينبي الكلام عن محل صاحبه ، ويدل على مكان متكلمه وينبه على عظيم شأن أهله وعلى علو محله » - ٤١٩

ثم يقول خاتمة لكتابه في إعجاز القرآن :

« وقد بينا في نظم القرآن أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة ، والأسلوب

يختص بمعنى آخر من الشرف . ثم الفوائح والخواتم ، والمبادئ والمثاني ، والطوالع والمقاطع ، والوسائط والفواصل .  
 « ثم الكلام في نظم السور والآيات ، ثم في تفاصيل التفاصيل ، ثم في الكثير والقليل .

« ثم الكلام الموشح والمرصع ، . . . والمجنس والموشح ، والمخل والمكمل ، والمطوق والمتوج ، والموزون والخارج عن الوزن ، والمعتدل في النظم والمتشابه فيه ، في منظر بهيج ونظم أنيق ومعرض رشيق ، غير معتنص على الأسماع ولا مستكبر على الأفهام . . . . . يمتلى ماء ونضارة ، ولطفاً وغضارة . يسرى في القلوب كما يسرى السرور ، ويمر إلى مواقعه كما يمر السهم ، ويضيء كما يضيء الفجر ، ويزخر كما يزخر البحر . طموح العباب جموح على المتناول المتتاب . كالروح في البدن ، والنور المستطير في الأفق ، والغيث الشامل والضياء الباهر :

” لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَشْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ “  
 « من توهم أن الشعر يلحظ شأوه بان ضلاله ووضوح جهله ، إذ الشعر سميت قد تناولته الألسن وتداولته القلوب واثالت عليه الهواجس ، وضرب الشيطان فيه بسهمه وأخذ منه بحظه ، وما دونه من كلامهم فهو أدنى محلاً وأقرب مأخذاً وأسهل مطلباً . . . .

« انظر وفقك الله لما هديناك إليه ، وفكر فيما دللناك عليه ، فالحق منهج واضح والدين ميزان راجح ، والجهل إلا يزيد إلا عمى ، ولا يورث إلا ندماً . . . . . » - ٤٦١

• • •

وما استكثرت من نقل أحكام الباقلافي في بلاغة القرآن بنص عبارته ، إلا حرصاً مني على أن يأخذ بها موضعه من قضية الإعجاز البلاغي . لا أظلمه . . . .

ويمضي الباقلافي بعد أن ترك للبلاغيين ممن تكلموا في الإعجاز بعده ، هذا الرصيد الضخم من ألفاظه الرنانة وعباراته الفخمة ، في النصاعة والبراعة والفخامة والسلاسة ، والنضارة والغضارة ، والرونق والماء ، والحسن والبهاء ، والبهجة والسناء ، والنور والضياء ، والسر والياقوت ، وفريدة العقد وعين الفلادة ودرة الشدر ، والبحر الزاخر

والنجوم الزاهرة ، والكبريت الأحمر . . .

وترك لمدرسة السكاكي ، طريقته في التناول البلاغي : تقدم مع الشواهد من قول البشر شاهدا من القرآن ، دون تفرقة أو تمييز . بل على القول بالمثل والنظير . . .

\* \* \*

والجرجاني - من القرن الخامس الهجري - يعرض في رسالته ( الشافية ) لقضية الإعجاز في جدل المتكلمين وخصومة المذهبيين ، مستقصياً شبهات من صرفوا الإعجاز عن وجهه البلاغي ، وبخاصة من قالوا فيه بالصرقة .

وإذ كانت البلاغة عنده ليست إلا النظم ، يقرر أن العرب إنما عجزوا عن الإتيان بمثله في النظم - ١١٧<sup>(١)</sup>

« وإن التحدى كان أن يجيئوا في أى معنى شاءوا بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف

أو يقرب منه » - ١٤١

ويذهب الجرجاني إلى استحالة أن يكون التحدى بالكلم المفردة أو بمعانيها التي هي لها بوضع اللغة ، فذلك متاح لأهل اللغة . كما يبطل أن يكون النظم : « الإتيان بكلام في زنة كلمات القرآن بمقاطعته ومفاصله ، على نحو ما يأتي الشاعر بقصيدة يعارض بها أخرى في وزنها وعلى رويها » - ١٩٨

« وإذا امتنع ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز في النظم والتأليف ، لأنه ليس

من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم » - ٢٠١

ويحدد معنى النظم والتأليف ، بأنه « ليس شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وأنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة مسلكاً ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض ، غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها ، طلبنا ما كل مجال دونه » - ٢٠١

وهو يتجه بمعاني النحو إلى مواضعها في نسق الكلام ونظم الأسلوب ، لا إلى

الصنعة الإعرابية التي تُجرى بمعزل عن المعنى .

\* \* \*

(١) الأرقام في الفقرات المنقولة من ( الشافية ) هي أرقام صفحاتها من ( ثلاث رسائل في

ويمتنع عند عبد القاهر ، أن يفهم هذا الإعجاز البلاغى فى النظم ، من لم يؤت الآلة التى بها يفهم وهى العلم بالبلاغة والفصاحة . وكتابه (دلائل الإعجاز) يفصل هذا العلم الشريف بما يتفاضل به الكلام فى نظمه . أى أن الدلائل مقدمة لفهم الإعجاز ووسيلة إليه . ومعقد البلاغة عنده « أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذى هو أنخص به وأكشف عنه وأتم له ، وأخرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية . ولا يتفاضل بين لفظتين فى الدلالة حتى تكون إحداهما أدل على معناها من الأخرى .

« وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة ، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها ؟ وهل قالوا : لفظة متمكة ومقبولة ؛ وفى خلافه : قلقة ونابية ومستكرهة ؛ إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معنهما ، وبالتعلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تليق بالثانية فى معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفظاً للتالية فى مؤداها ؟

« فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هى كلم مفردة ، وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها ، فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة ترورك وتؤنسك فى موضع ، ثم تراها بعينك تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر . . . . » - ٣٨

وقد تجرد فى الفصول الأولى من كتابه (دلائل الإعجاز) للاحتجاج لمذهبه فى أن العبرة فى الفصاحة والبلاغة ليست إلا النظم ، دون الألفاظ التى هى مجرد نغمات للمعانى . ومن حيث رأى أن الإعجاز فى نظم القرآن يفهم بإدراك أسرار الفصاحة ، فرغ فى كتابه لمباحث بلاغية صرفة يجلو بها وجه الفصاحة . وفيما بين مبحث وآخر يقدم لمحات من البيان القرآنى فى سياق الاستشهاد أو التنظير .

والكتاب على هذا الوضع ، من المصنفات البلاغية الهامة ، ولعله من خير ما كتب فى قضية النظم ، لكن اتصاله بالإعجاز غير مباشر ، إذ ينظر فى أساليب البلاغة العربية ، وفى تقديره أنها وسيلة إلى فهم الكتاب العربى المبين . قال يشرح

وجه الإعجاز بالنظم : « إنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا : لولا أنهم حين سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله ، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريباً منه ، لكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحدوا إليه وقرعوا فيه وطولبوا به . . . »

« فخيرنا عنهم ، عما إذا عجزوا ؟ أعن معانٍ من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول ، أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ فإن قلتم عن الألفاظ : فإذا أعجزهم من اللفظ أم ما يهرهم منه ؟ قلنا : أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها ، ومجاري ألفاظه ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة ، وتنبية وإعلام وتذكير وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة برهان<sup>١</sup> وصفة وتبيان ، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة وعشراً عشراً وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينوبها مكانها ، ولفظة يُنكر شأنها أو يُرى غيرها أصلح هناك أو أشبهه أو أخرى وأخلق ، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول وأعجز الجمهور ، ونظاماً والتثاماً وإتقاناً وإحكاماً ، لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حكك<sup>٢</sup> بياقونخه السماء ، موضع طمع . حتى خرست الألسن عن أن تدعى وتقول ، وخلدت القروم فلم تملك أن تقول . . . » - ٣٢ (١)

ثم لم يعض الجرجاني في الاحتجاج لهذا الوجه من الإعجاز تدبيراً لأسرار النظم القرآني المعجز ، بل قدر أن الدراية بذلك « لا تتأى عن طريق حفظ متن الدليل وظاهر لفظه » وإنما يستقصى الدارس<sup>٣</sup> النظر في أبواب البلاغة باباً باباً ، حتى يعرف بها الشاهد والدليل ، فلا يكون كمن قيل فيه :

يقولون أقوالاً ولا يعلمونها فلو قيل هاتوا حقيقوا ، لم يحققوا

وقطعاً لعذر المثهاون ، يقدم الجرجاني مباحثه البلاغية « يهدي فيها إلى أمور

في نظمها ، لا غنى بالعاقل عن معرفتها والوقوف عليها والإحاطة بها » - ٣٣

وهو فيما يعرض له من أبواب البلاغة ، لا يتحرى تناولها في النظم القرآني

والاستشهاد لها منه ، وإنما يصرف النظر عنه عمداً ، مصرحاً بقوله :

(١) الأرقام في هذا الفصل ، تشير إلى مواضع صفتجاتها من ( كتاب دلائل الإعجاز ) طبعة

« إن الجهة التي يقف منها - الباحث - والسبب الذي تُعرف به بلاغة النظم ،  
استقراء كلام العرب وتبني أشعارهم والنظر فيها » - ٣٣  
ومن ثم مضى في مباحثه البلاغية ، فاستوفى القول في : تحقيق الفصاحة  
والبلاغة ، وتوقف النظم على التركيب النحوي ، ونظم الكلام ومكان النحو منه ،  
والكناية والاستعارة ، ومزايا النظم بحسب المعاني والأغراض ، والتقديم والتأخير ،  
والحذف والإثبات ، والتعريف والتنكير ، والقصر والاختصاص . . .  
ملتصماً لكل فصل منها شواهد من بليغ الشعر والنثر ، وقد يقدم بين حين  
وآخر شاهداً قرآنياً على سبيل التنظير .

وختجاً بهذا كله لشرف علم البيان الذي « لا ترى علماً هو أرسخ منه أصلاً  
وأسبق فرعاً وأجلى جنى وأعذب ورداً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً . والذي لولاه  
لم تر لساننا يحرك الوشي ويصوغ الخلي ويلفظ اندر وينث السحر ويقرى الشهد  
ويريك بدائع من الزهر ويجنيك الخلو اليناع من الثمر ، والذي لولا تحفیه بالعلوم  
وعنايته بها وتصويره إياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنت لها يد الدهر  
صورة ، ولا ستمر السرار بأهليتها واستولى الخفاء على جملتها ، إلى فوائد لا يدركها  
الإحصاء ، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء » - ٤

\*\*\*

وما نجادل فيها ذهب إليه « الجرجاني » من أن الدراية بأسرار للعربية ، هي  
السييل إلى فهم إعجاز النظم القرآني . فغير متصور أن يكون لمن أعوزته  
الدراية بأسرار التعبير في لغة ما ، أن يقدر روائع نصوصها ، فضلاً عن أن  
يميز وجه البلاغة فيها .

ثم إن الجرجاني في تقديره لبلاغ العرب ، قد نجما تورط فيه  
« الباقلاني » حين تعقب مشهور القصائد والخطب لفحول الشعراء وأمرء البيان ،  
بالتهوين والتحقير والزرارية ، فانساق بهذا ، من حيث لا يدري ، إلى أن العرب  
الفصحاء في عصر المبعث ، ما سلموا بإعجاز القرآن إلا وهم هابطو المستوى جاهلون  
بأسرار البيان . وقد نرى الوجه في الإعجاز ، أن يكونوا قد بلغوا من علو المستوى  
في الفصاحة والبلاغة ، ما يجعلهم قادرين على إدراك هذا الإعجاز .



لكنا نختلف مع الجرجاني ، في أن تلتبس أسرار البيان العربي في شعر الشعراء ونثر البلغاء ، ولا تلتبس في النص الأعلى الذي لا يمكن أن يصح لنا ذوق العربية بمعزل عنه .

وإذا كنا نأخذ على المتأخرين من علماء البلاغة ، التماسهم ملاحظتها وشواهدا من النماذج الشعرية والنثرية التي أرضت ذوقهم ، وكان ينبغي أن يحتلوا بلاغة العربية في كتابها الأكبر .

فكيف يهون أن نتناول مباحث البلاغة بمعزل عن القرآن الكريم ، في كتاب يقدم هذه المباحث مدخلا لفهم النظم القرآني ودلائل على إعجازه ؟ !

على أي حال ، نرى الجرجاني في (دلائل الإعجاز) قدم ملاحظ دقيقة مما لمح من أسرار البلاغة العربية ، ولم يقدم دراسة قرآنية للإعجاز البلاغي . وهذه المباحث تأخذ مكانها في الدرس البلاغي ، ولعلها تجلو براعة بلغاء العرب واقتدارهم على فن القول ، لكن دون أن تتصل بإعجاز القرآن إلا على وجه التوطئة والوسيلة والتمهيد .

ويظل السؤال قائماً : ما وجه فوت النظم القرآني نظم البلغاء من العرب ؟ وماذا بهرهم من أسرار بيانه فانقطعوا دونه وأعيامهم أن يأتوا بسورة من مثله ؟

ولعل إدراك الجرجاني لقصور (دلائله) عن أن تتجاوز المدخل إلى الموضوع ، والدلائل إلى الأدلة ، والوسيلة إلى الغرض ، هو الذي جعله يختم مباحثه البلاغية في (دلائل الإعجاز) بفصل يحيل فيه إدراك البلاغة على مبهمات ومجردات مما سمعه النوق والإحساس الروحاني ، والأمور الغامضة الخفية . والناس عنده مرسى حتى يتمسوا الطيب لديه .

وقد يجدي أن أنقل هنا هذا الفصل الختامي من (دلائل الإعجاز) يلخص مذهب الجرجاني ويوضح طريقته في التناول وأسلوبه في الجدل والاحتجاج :

« اعلم أنك لن ترى عجباً أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم . وذلك أنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن ههنا نظماً أحسن من نظم . ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم بذلك تسدر أعينهم وتضل عنهم أفهامهم . وسبب

ذلك أنهم أولَ شيءٍ عدموا العلم به نفسه من حيث حسبه شيئاً غير توخى معاني النحو ، وجعلوه يكون في الألفاظ دون المعاني . فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم . لأنك تعالج مرضاً مزمناً وداءً متمكناً .

ه ثم إذا أنت قُدتَهم بالخزائم إلى الاعتراف بأن لا معنى له غير توخى معاني النحو ، عرض لهم من بعدُ خاطر يدهشهم حتى يكادوا يعودون إلى رأس أمرهم . وذلك أنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يُتصور أن يتفاضل الناس في العلم به ، ويروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء يُزعم أن من شأن هذا ، أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه . بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه ، في موضع دون موضع وفي كلام دون كلام وفي الأقل دون الأكثر وفي الواحد دون الألف . فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا : كيف يصير المعروف مجهولاً ، ومن أين يُتصور أن يكون للشيء في كلام مزية عليه في كلام آخر ، بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيما لا يخص من المواضع اتهمونا في دعوانا ما ادعيناه لتنكير حياة في قوله تعالى : **« وَإِنَّكُمْ فِي الْقِيَاصِ حَيَاةٌ »** من أن له حسناً ومزية ، وأن فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهماً منا وتخيلوا .

« ولنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم ، ما استطعناه في نفس النظم — يعني حبيلهم على الإقرار بأن البلاغة ليست إلا النظم — لأننا ملكنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول . وليس الأمر في هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت فيه الإمكان مع كل أحد مسعفاً والسعى منجحاً . لأن المزايا التي نحتاج أن نُعلمهم مكانها ونصور لهم شأنها ، أمور خفية ومعان روحانية أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتُحدث له علماً بها ، حتى يكون مهيباً لإدراكها وتكون له طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفرق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر ، فرّق بين موقع شيء منها وشيء ، ومن إذا أنشدته قول الشاعر :

لى منك ما للناس كلهم      نظرًا وتسليم على الطرق  
وقول البحرى :

وسأستقل لك الدموعَ صبايةً      ولو أن دجلة لى عليك دموعُ  
وقوله :

رأت مكنياتِ الشيب فابتسمت لها      وقالت : نجوم لو طلعتن بأسعد  
وقول أبى نواس :

ركب تساقوا على الأكوار بينهم      كأس الكرى فانشى المسى والساق  
كأن أعناقهم وأنومُ واضعها      على المناكب لم تعد بأعناق  
وقوله :

يا صاحبي عصيتُ مصطبحا      وغلوت للذاتِ مطرِحا  
فتزودا منى محاذة      حذرُ العصا لم يبق لى مرحا  
وقول إسماعيل بن يسار :

حتى إذا الصبح بدا ضوءه      وغابت الجوزاء والمرزمُ  
خرجتُ والوطءُ خفى كما      ينساب من مكنه الأرقمُ

« إذا أنشدته هذه الأبيات - ولاحظ أن المخرجانى على منهجه فى الدلائل ، فى الاستكثار من الشواهد الشعرية ، لا القرآنية - أتق لها وأخذته الأريحية عندها ، وعرف لطف موضع الحذف والتشكير فى قوله • نظرًا وتسليم على الطرق • وما فى قول البحرى • لى عليك دموع • من شبه السحر ، . . . وعرف كذلك شرف قوله • نجوم لو طلعتن بأسعد • وعلو طبقته ودقة صنعه . . . »

« والبلاء والداء العياد ، أن هذا الإحساس قليل فى الناس ، حتى إنه ليكون أن يقع للرجل انشىء من هذه القروق والوجوه ، فى شعر يقوله أو رسالة يكتبها ، الموقع الحسن ثم لا يعلم أنه قد أحسن . »

« فأما الجهل بمكان الإساءة ، فلا تعدمه بمن له طبع إذا قدحت وري ، وقلب إذا أريته رأى . فأما وساحبك من لا يرى ما تريبه ولا يهتلى للذى تهديه ، فأنت وامر معه فى غير مرى ، وممن نفسك فى غير جدوى . وكنا لا نقيم الشعر فى

نفس من لا ذوق له ، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم .  
 إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه أوتىها ، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح  
 منه القضاء ، فجعل يقول القول أو علم غيره لاستحيا منه . فأما الذي يحس بالنقص  
 من نفسه ويعلم أنه قد علم علماً قد أوتيه من سواه فأنت معه في راحة ، وهو رجل  
 عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف ما ليس بأهل له .

ويستطرد الجرجاني في بيان عقم (الدلائل) مع خصم معاند لا يملك من الذوق  
 والروحانية والأريحية ما يدرك به فروق البلاغة في النظم ، فيذكر أن العلوم التي لها  
 أصول معروفة وقوانين مضبوطة ، قد يخطئ فيها المخطئ ثم يعجب برأيه فلا تستطيع  
 رده عن هواه وصرفه عن الرأي الذي رآه إلا بعد الجهد والمشقة ، إذا كان حصيفاً  
 عاقلاً . وهذا الصنف من الناس العقلاء يعز ويقل .

« فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن - مزايا النظم يتفاضل بها  
 الكلام - وأصلك الذي تردهم إليه وتقول في محاجتهم عليه ، استشهاد القرائح  
 وسبر النفوس وفكئتها ، وما يعرض فيها من الأريحية عند ما تسمع ؟  
 » وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتي ويتقضى ، إلا وعندهم  
 أنهم ممن صفت قريحته وصرح ذوقه وتمت أدواته . فإذا قلت لهم : إنكم قد أوتيت من  
 أنفسكم . ردوا عليك مثله وقالوا : لا ، بل قرائحنا أصح ونظرنا أصدق وحسنا  
 أذكى ، وإنما الآفة فيكم لأنكم خيئتم إلى أنفسكم أموراً لا حاصل لها ، وأوهمكم  
 الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلاً على الآخر ، من غير أن  
 يكون ذلك الفضل معقولاً .

« فتبني في أيديهم حسيراً لا تملك إلا التعجب !

« فليس الكلام بمن عنك ولا القول بنافع ولا الخجة مسموعة ، حتى تجد  
 من فيه عون لك على نفسه ، ومن إذا أتى عليك أبي ذاك طبعه فردّه إليك وفتح  
 سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى  
 الجهة التي إليها أومأت ، فاستبدل بالنفار أنساً ، وأراك من بعد الإباء قبولاً .

« ولم يكن الأمر - في بلاغة النظم والمزايا التي يتفاضل بها - على هذه الجملة ،  
 إلا لأنه ليس في أصناف العلوم الحفية والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقاً

في الحفاء من هذا . وإنك لتتعب في الشيء نفسك وتكد فيه فكرك وتجهد فيه كل جهدك ، حتى إذا قتله علماً وأحكمته فهماً ، كنت بالذي لا يزال يترامى لك فيه من شبهة ويعرض فيه شك ، كما قال أبو نواس :

ألا لا أرى مثل امترائي في رسم      تغصن به عيني ويلفظه وهمي  
أنت صورُ الأشياء بيني وبينه      فظني كلاً ظن<sup>اً</sup> ، وعلمي كلاً علم !  
« وإنك لتنظر في البيت دهرأ طويلاً وتفسره ، ولا ترى أن فيه شيئاً لم تعلمه ،  
ثم يبلى لك فيه أمر حتى لم تكن قد علمته . . . » ٣٩٣ : ٤٠٣

\*\*\*

ومضى الجرجاني ، بعد أن أتم توجيه البلاغة لتكون علم الاستدلال للإعجاز ، ونقل القضية نقلة حاسمة إلى ميدان الدرس البلاغي بمعزل عن القرآن نفسه ! فرسم معالم الطريق لمن جاءوا بعده ، فأفردوا البلاغة بالدرس والتأليف المستقل ، وهم يرون أنهم بهذا يخدمون المعجزة القرآنية ويهدون إلى فهم إعجازها .

وتفرعت دروب الدارسين بعد الجرجاني ، وإن أخذوا عنه أو داروا في فلسفه :  
 منهم من رأى أن محاولة الجرجاني في ( دلائل الإعجاز ) تحتاج إلى إعادة ترتيب  
 وتحريرو وتهذيب ، كالفضخر الرازي الذي ألف كتابه (نهاية الإيجاز في دواية الإعجاز)  
 فاعترف بأن الجرجاني كان الذي استخرج أصول هذا العلم وأقسامه وشرائطه  
 وأحكامه ، لكنه أهمل رعاية ترتيب الأصول والأبواب ، وأطنب في الكلام كل  
 الإطناب .

ومنهم من قدر حاجة هذه المباحث البلاغية إلى أن تلتبس لها الشواهد القرآنية  
 كصنيع ابن أبي الإصبع المصري ( ت ٦٥٤ هـ ) الذي نسق كتابه ( بديع القرآن )  
 - والبديع عنده بمعنى البلاغة - في مائة وعشرين باباً ، تحرى فيها  
 الاستشهاد بالقرآن الكريم ، وإن يكن في الغالب ، قد اكتفى في أكثر هذه الأبواب  
 بأن يذكر المصطلح البديعي للباب ، ثم يتبعه بالشاهد أو الشواهد القرآنية ،  
 دون تفصيل لبيان وجه القوة أو سر البلاغة فيه .

ومنهم من اكتفى بما وجه إليه الجرجاني من دراسة البلاغة طريقاً لفهم الإعجاز  
 ودلائل عليه ، فاستقل بالبحث البلاغي بعيداً عن قضية الإعجاز ، كما عزل البلاغة  
 عن معاني النحو التي قرر الجرجاني ، بحق ، أنها داخلة في بلاغة النظم .  
 وإمام هذه المدرسة هو « السكاكي » - ت ٦٢٦ هـ - الذي جعل البلاغة في  
 ( مفتاح العلوم ) علماً يُحصل وصنعة تضبط بقواعد منطقية .

وكان حظ القرآن من ( مفتاح العلوم ) وشروجه ، بضع شواهد قرآنية سيقت مع  
 حشد من شواهد وأمثلة أخرى من قول البشر . ثم كان الجهد ، كل الجهد ، موجهماً  
 إلى العناية بإجراء الصنعة البلاغية التي تتعلق في التشبيه مثلاً : ببيان أركانه وأداته  
 ووجهه وأقسامه ومرتبته ، وفي الاستعارة : بتحديد المستعار له والمستعار منه والجامع  
 والقرينة والتجريد والتصريح والترشيع . وفي المجاز والكناية : ببيان المعنى الأصلي  
 والمعنى المجازي ، والعلاقة وأنواعها ، والقرينة مانعة أو غير مانعة من إرادة المعنى الأصلي .

وفي البديع : بالمحسنات اللفظية وغير اللفظية وضرورها ومصطلحاتها .  
فكان أن جمّدوا روح البلاغة في قوالب الصنعة وأغلال المنطق ، وشغلتهم  
الحدود والتعريفات والتفريعات والإجراءات ، عن لمح سر البيان وذوق الأسلوب  
وروح النص .

• • •

وتوارت قضية الإعجاز عن الميدان البلاغي ، في فيض الشروح وانحصرت  
والحواشي على متن (مفتاح السكّاكي) الذي سيطر على الدراسة البلاغية .  
فانحصرت مسألة الإعجاز في كتب المفسرين ، يتناولونها في ثنايا ما يعرض لهم  
من تأويل آيات التحدى والمعاجزة . على نحو ما فعل « الشيخ محمد عبده » في  
تفسير آيتي البقرة :

« وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ  
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ  
تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ »

حيث كتب فصلاً " في تحقيق وجوه الإعجاز " (١) استقصى فيها مختلف الأقوال  
فيه . ويعيننا هنا ما يتصل بالبيان ، أو ما سماه الإعجاز بأسلوبه ونظمه .  
وجه هذا الإعجاز عنده ، هو اشتمال القرآن على النظم الغريب والوزن العجيب  
والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب : في مطالعه وفواصله  
ومقاطعته . . .

« ولعمري إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكبر ، وأعجب العجائب لمن  
فكر وأبصر . ولم يوفها أحد حقها على كثرة ما أبدأوا وأعادوا فيها . وما هو ينظم  
واحد ولا بأسلوب واحد ، وإنما هو مائة وأكثر : القرآن مائة وأربع عشرة سورة  
متفاوتة في الطول والقصر ، من السبع الطوال إلى الوسطى إلى ما دونها . وكل سورة  
منها تقرأ بالترتيب المشبه للتلحين ، المعين على الفهم المقيد للتأثير . على اختلافها  
في الفواصل ، وتفاوت آياتها في الطول والقصر . وهي على ما فيها من مشابه وغير  
متشابه في النظم ، متشابهة كلها في مزج المعاني العالية بعضها ببعض . . .

(١) تفسير الذكر الحكيم : ج ١ / ١٩٨ .

« ومن اللطائف البديعة التي يخالف بها نظم القرآن نظم كلام العرب من شعر أو نثر ، أنك ترى السور ذات النظم الخاص والقوافل المقفاة ، تأتي في بعضها فواصل غير مقفاة فتزيدها حسناً وجمالاً وتأثيراً في القلوب . وتأتي في بعض آخر آياته مخالفة لسائر آياتها في فواصلها وزناً وقافية ، فترفع قدرها وتكسوها جلالاً وتكسبها روعة وعظمة ، وتجدد من نشاط القارئ وترهف من سمع المستمع . وكان ينبغي للخطباء والمراسلين أن يحاكوا هذا النوع من محاسنه ، وإن كانوا يعجزون عن معارضة السورة في جملتها أو الصعود إلى أفق بلاغتها » ٢٠١ / ١ .

ويتصدى الشيخ محمد عبده لمن يمارون في مثل هذا الكلام عن البلاغة ويرون « أن الإحالة على الذوق فيها إحالة على مجهول لا تقوم به حجة ولا يثبت به مدلول ، لأن الذوق المعنوي كالحسي خاص بصاحبه ، ومن ذاق عرف » وهو يرد على هؤلاء الناس ، بمثل ما رد به عبد القاهر الجرجاني فيقول : إن سبب هذا هو جهلهم اللغة الفصحى نفسها .

لكنه يلتفت إلى أن اللغة الفصحى يُكسب ذوقها بمدارسة الكلام البليغ منها واستظهاره واستعماله . وليس بقراءة كتب الصنعة المتأخرة التي هي إلى العجمة والتعقيد أدنى منها إلى الفصاحة والبيان . مشيداً في الوقت نفسه ، بكتب الأولين ممن وضعوا قواعد النحو واللغة والبلاغة ، حتى القرن الخامس للهجرة ، وبخاصة ( أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز ) لأنهما الكتابان اللذان يجعلان في قوانين البلاغة على وجدانك وجدانك !

« وقد مرت القرون في إثر القرون على ترك الناس لهذه المدارس ، واقتصار مدارس الأمصار على قراءة كتب في النحو والصرف والمعاني والبيان ، هي أدنى ما وُضع في فنونها فصاحة وبياناً وأشدّها عجمة وتعقيداً ، وهي الكتب التي اقتصر مؤلفوها على سرد القواعد بعبارة دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة وعن بيان المتقدمين الواضحين لهذه الفنون ومن بعدهم إلى القرن الخامس الهجري ، كالتحليل وسيبويه وأبي علي الفارسي وابن جني والجرجاني ، حتى صار أوسع الناس علماً بهذه الفنون أجهل قراء هذه اللغة بها وأعجزهم عن فهم البليغ منها ، بله الإتيان بمثله . فن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل : السمرقندية وشرحي جوهر الفنون وعقود الجمان



فشرحى التلخيص للسعد التفتازانى وحواشيها ، لا يُرجى أن يدوق للبلاغة طعمًا أويقيم للبيان وزنًا . وإنما يُرجى هذا النوع لمن يقرأ ( أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز ) فإنهما هما الكتابان اللذان يحيلانك في قوانين البلاغة على وجدانك وما تجد من أثر الكلام في قلبك ووجدانك ، فتعلم أن علمى البيان شعبة من علم النفس ، ولكن لا بد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام ومنشوره ، واستظهار بعضه مع فهمه كما قرر حكيمنا ابن خلدون في الكلام على علم البيان من (مقدمته) . فهذا هو الأصل في تحصيل ملكة البلاغة فهمًا وأداء . والقوانين الموضوعية لها مستنبطة من الكلام البليغ وليس هو مستنبطًا منها . وقد عكست القضية منذ القرون الوسطى حتى ساع لمستقل الفكر أن يقول في الكتب التي أشرنا إليها ، وهي التي تقرأ في مدرسة الجامع الأزهر ، وأمثالها : إن قواعدنا تقليدية لا يمكن أن يُعلم بها تفاضلُ الكلام ، إذ يمكن حمل كل كلام عليها . ولذلك كان أكثر الناس مزاولًا لها ، أضعفهم بيانًا وأشدهم عيبًا وفهامة .

« فعرفة مكانة القرآن من البلاغة لا يُحكمها من الجهة الفنية والدوقية إلا من أتى حظًا عظيمًا من مختار كلام البلغاء المنظوم والمنثور ، من مرسل ومسجوع ، حتى صار ملكة وذوقًا . واستعان بمثل كتابي عبد القاهر ، والصناعتين ، والخصائص وأساس البلاغة ، ومعنى اللبيب لابن هشام . هذه مقدمات البلاغة ، ونتيجتها الملكة . ولها غاية يمكن العلم بها من التاريخ وهي ما كان للقرآن من التأثير في الأمة العربية ، ثم فيمن حذقها من الأعاجم أيضًا . . . »

« الحد الصحيح للبلاغة في الكلام ، هي أن يبلغ به السامع ما يريد من نفس السامع بإصابة موضع الإقناع من العقل ، والوجدان من النفس — وقد يعبر عنها بالقلب . ولم يُعرف في تاريخ البشر أن كلامًا قارب القرآن في قوة تأثيره في العقول والقلوب ، فهو الذي قَلَسَ طباعَ الأمة العربية وحوَّلها من عقائدها وتقاليدها ، وصرفها عن عاداتها وعداواتها ، وصدف بها عن أثرها وثاراتها ، وبدلها بأمتها حكمة وعلمًا ، وبجاهليتها أدبًا رائعًا وحلمًا ، وألف من قبائلها المتفرقة أمةً واحدة سادت العالم بعقائدها وفضائلها وعلمها وحضارتها وعلومها وفنونها .

« اهتدى إلى هذا النوع من إعجازه بعضُ حكماء أوربية مستنبطًا له من

هذه الغاية التاريخية . وقد رأينا وروينا عن بعض أدباء هذه اللغة ، من غير المسلمين ، أنهم يذهبون في بعض ليالي رمضان إلى بيوت معارفهم من المسلمين ليسمعوا القرآن ويمتعوا ذوقهم العربي وشعورهم الروحاني الأدبي بسماع آياته المعجزة . وقد شهد له أهل العلم والإنصاف منهم بهذا الإعجاز في النظم والأسلوب ، والبلاغة يفرض تأثيرها في أعماق القلوب . ولكنهم لم يفقهوا دلالة ذلك على أنه من عند الله عز وجل .

ولو شئت أن أورد الشواهد على هذا الوجه لخرجت عن الاختصار الذي التزمته في هذا الفصل . وإنك لتجد من التنبيه على عجائبيها في كل جزء من هذا التفسير<sup>(١)</sup> ما لا تجده في غيره . حتى الدقة في معاني مفرداته وتحديد الحقائق في جُمُله ، ومزج المعاني الكثيرة في أسلوبه ، ولطف التناسب بين آياته وبين سُوره . ومن أعجبها ضروب الإيجاز التي انفرد بها ، وكثرة تكراره للمعنى الواحد بعبارات لا يملها قارئ ولا سامع ، ومن العجب غفلة أكثر طلاب البلاغة عنها ؛ وبهذا أضاف الشيخ محمد عبده إلى دلائل الإعجاز ، كما فهمها الجرجاني : ضرورة الاتصال بروائع الفصحى لكسب ذوقها الذي به تُدرك بلاغة النظم المعجز .

كما لفت إلى الأثر النفسي لفن القول ، وهو الملاحظ الذي أتطرق به أستاذنا أمين الخولي إلى مداه الرحب ، فقدم فيه رسالته عن (الإعجاز النفسي للقرآن) والشيخ محمد عبده ، عبر عن النظم بالأسلوب ، وجعل لتأثير التلاوة مكاناً في قضية الإعجاز البلاغي ، وأدخل الأوربيين ممن تعلموا العربية ، في الاحتجاج لإعجاز القرآن ، وتعلق « بشهادة أهل العلم والإنصاف منهم ، بهذا الإعجاز في النظم والأسلوب ، والبلاغة يفرض تأثيرها في أعماق القلوب » . وفيما عدا ذلك ، نراه متأثراً بمذهب عبد القاهر في فهم الإعجاز ، ونهجه في المناقشة والاحتجاج .

والواقع أنه بقدر ما سيطر « السكاحي » على البلاغيين المدرسين ، سيطر

(١) في تفسيره المتضمن هذا الفصل في الإعجاز ، وهو (تفسير الذكر الحكيم)

«عبد القاهر» على من تصدى من المحدثين لموضوع الإعجاز البلاغي ، فكان الذي أضافوه إلى رصيده ، أن يتحدث المتحدثون عن إعجاز القرآن فيقولوا : ما أروع وما أعظم ، وما أبهى وأبلغ ، وما أجل وأسنى ، وانظر إلى شرف هذا المعنى وجزالة ذلك اللفظ وفخامة هذه العبارة وروعة ذلك المثل ، وتأمل في سحر هذا الإيقاع وأسر ذلك النغم . . .

إلى أمثال هذه العبارات المبدولة والقوالب الصماء التي ملتها نغم الزمان لطول ما ابتدلتها أقلام الكتاب وألسنة المداحين ، في تقریظ قصص هزيلة يروجون لها ، وأغان مبتذلة ينتشون بها .

ومن ألف سنة ، راجت أمثال هذه العبارات الزناة ، فلم يجد فيها أبو سليمان الخطابي - ت ٣٨٨ هـ - ما يقنع أو يشفي . قال في ( بيان إعجاز القرآن )<sup>(١)</sup> يرد على من ذهبوا إلى أن تميز القرآن عن سائر الكلام الموصوف بالبلاغة ، أمر لا يمكن تصويره وقد يخفى سببه ويظهر أثره في النفس :

« إن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع والمباشرة في نفسه ، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التي يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا التصنيع في القلوب والتأثير في النفس فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام ، وتحصر الأقوال عن معارضته وتنقطع به الأطماع عنها ، أمر لا بد له من سبب ، بوجوده يجب له هذا ، وبمحصوله يستحق هذا الوصف » .

\* \* \*

وظل الإعجاز البلاغي مع ذلك ، يدور في هذا النطاق من القوالب التقليدية الصماء والعبارات المضخمة التي لم يجد فيها مثل الخطابي ، من القرن الرابع ، ما يقنع في هذا المجال أو يشفي من داء الجهل ، والتي لم تعد تليق بحرمة الكتاب المعجز ، ولا تقدم شيئاً ذا بال ، إلى هذا الجيل من أبناء العربية الذين نحرص على أن نصلهم بمحجزة البيان الأعلى . . .

\* \* \*

(١) ص ٢٥ من ( ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ) ذخائر .

Handwritten text, likely bleed-through from the reverse side of the page. The text is extremely faint and illegible due to low contrast and blurriness. It appears to be a list or series of entries, possibly containing names and dates, but the specific content cannot be discerned.

## المبحث الثاني

رأى في الإعجاز البياني

- ١ - فواتح السور، وسر الحرف .
- ٢ - دلالات الألفاظ، وسر الكلمة .
- ٣ - الأساليب، وسر التعبير .

1.  $\frac{1}{x^2} = x^{-2}$

$$\frac{d}{dx} x^{-2} = -2x^{-3} = -\frac{2}{x^3}$$

2.  $\frac{1}{x^3} = x^{-3}$

$$\frac{d}{dx} x^{-3} = -3x^{-4} = -\frac{3}{x^4}$$

3.  $\frac{1}{x^4} = x^{-4}$

$$\frac{d}{dx} x^{-4} = -4x^{-5} = -\frac{4}{x^5}$$

4.  $\frac{1}{x^5} = x^{-5}$

(١)

## فواتح السور وسم الحرف

ما من حرف في القرآن الكريم تأوله  
زائداً أو قدروه محفوظاً أو تسروه بحرف  
آخر ؛ لا يتحدى بمره البيان كل عاقل  
تأويله على غير الوجه الذي جاء به في  
البيان المعجز .

مع إدراكى أن الإعجاز البياني للقرآن الكريم يفوت كل محاولة لتحديده ،  
ويجاوز مدى طاقتنا على مشاركة آفاقه الرحبة العالية واجتلاء أسراره الباهرة ،  
أتقدم فى خشوع إلى الميدان الجليل ، فأضع إلى جانب محاولات السلف ، محاولتى  
المتواضعة فى فهم هذا الإعجاز .

وسبق القول إن « الخطابى » لمح الإعجاز فى « اللفظ فى مكانه إذا أبدل  
ففسد معناه ، أو ضاع الرونق الذى يكون منه سقوط البلاغة » .

وهذه اللمحة الدقيقة ، هى — كما قلت من قبل — محور فكرة عبد القاهر  
الجرجاني فى النظم ، ولعلها أيضاً تلتقى مع جانب من فكرتنا فى الإعجاز البياني ، ثم  
نختلف بعد ذلك فى إدراك مغزاها ولح أبعادها ، وطريق الاحتجاج لها والاستدلال  
عليها .

لقد شغل البلاغيون عن الإعجاز بمباحث بلاغية قدموها بمعزل عن المعجزة ،  
لأنهم رأوا أن علوم البلاغة هى دلائل الإعجاز وسبيل فهمه . على حين نتعلم  
نحن البلاغة من هذا القرآن ، ونخلص إليه لتندبر أسرار بيانه المعجز . . .

\* \* \*

ولعل أول ما لفتنى إلى سر الحرف والكلمة ، وقفنى أمام فواتح السور ، وهى  
الحروف المقطعة التى افتتحت بها ست وعشرون سورة مكية ، وثلاث من السور  
المكية المبكرة .

وهذا هو المشهور فى تسمية الفواتح ، وإن كان البلاغى المصرى « ابن أبى  
الإصبع » مؤلف بديع القرآن ، قد صنف كتاباً عنوانه ( الخواطر السوانح فى أسرار  
الفواتح ) وعنى بالفواتح أنواع الكلام فى مفتتح السور القرآنية . وقد نسقها فى  
عشرة أنواع أحدها حروف التهجى ، أو ما نسميه الفواتح ، والأنواع التسعة  
الأخرى هى : الثناء على الله تحميداً وتسييحاً ، والنداء ، وبالجملة الخبرية ، والقسم ،  
والشرط ، والأمر ، والاستفهام ، والدعاء ، والتعليل .



ومثله « الزركشى » فى النوع السابع من كتابه البرهان : " فى أسرار الفواتح والسور " .

وقد أدرجها « السيوطى » فى نوع فواتح السور من كتابه ( الإتيقان ) ، أما الفواتح بمعنى الحروف المقطعة ، فجاء بها باسم أوائل السور ، فى فصل المتشابهة<sup>(١)</sup> .

• • •

والسور المكية المستهلة بالفواتح ، هى على المشهور فى ترتيب النزول :

القلم ( ن ) ، ق ، ص ، الأعراف ( المص ) يس ، مريم ( كهيعص ) طه ، الشعراء ( طسم ) النمل ( طس ) القصص ( طسم ) يونس وهود ويوسف والحجر ( الر ) لقمان ( الم ) ، غافر وقصص ( حم ) الشورى ( حم عسق ) الزخرف والدخان والجنائىة والأحقاف ( حم ) إبراهيم ( الر ) السجدة والروم والعنكبوت ( الم ) .  
والسور المدنية هى :

البقرة وآل عمران ( الم ) ، والرعد ( المر ) .

وقد تنبه السلف إلى أن مجموع هذه الحروف ، بغير المكرر منها ، أربعة عشر حرفاً ، هى نصف الحروف العربية .

كما أطلال بعضهم النظر فى هذه الحروف ، فلفتهم منها أنها نصف الحروف الهجائية على أى وجه من الوجوه التى اصطاح عليها علماء اللغة بعد نزول القرآن بزمن طويل .

ففيها خمسة حروف مهموسة ، وعدد المهموس من حروف العربية عشرة .

وفىها كذلك نصف الحروف المجهورة ، بغير زيادة ولا نقصان .

وفىها ثلاثة من حروف الخلق ، هى نصف الحروف الحلقية . كما أن فيها نصف

الحروف غير الحلقية .

وفىها نصف الحروف الشديدة ، كما أن فيها نصف الحروف الرخوة

وفىها حرفان من الأحرف الأربعة المطبقة ، كما أن فيها نصف الحروف

( ١ ) الجزء الثانى من الإتيقان ص ١٢ ، ٤٣ - وانظر منه ( الآيات المتشابهات ) فى ص ١٢٢

من الجزء الثانى أيضاً . والنوع السابع من برهان الزركشى : ١٦٤/١ ط الحلبي ١٩٥٧ .

الأخرى المفتحة غير المطبقة .

وفيها نصف الحروف المستعملة ، كما أن فيها نصف الحروف المنخفضة .

وقد ذهب قوم ، منهم الباقلائي ، إلى « أن مجيء هذه الحروف على حد التصيقات مما تواضع عليه العلماء بعد العهد الطويل ، هو من دلائل الإعجاز . من حيث لا يجوز أن يقع هكذا إلا من الله عز وجل : لأن ذلك يجري مجرى علم الغيوب »

وإن يكن في موضع آخر ، قد عدها معنى من معاني إعجاز القرآن « بيلدع نظمه وعجيب تأليفه وتناهيه في البلاغة » .

ورأى الزمخشري عند هذه النصفية في حروف الفواتح ، ورأى فيها لطائف ملزمة بالحجة (١) .

\*\*\*

ولكن ، لم جاءت حروف الفواتح ، المفردة منها والمركبة ، على هذه الصورة التي نزلت بها ؟

وماذا قال السلف فيها ؟

شغل المفسرون بها من قديم ، فما يخلو كتاب تفسير من التعرض لها . ما يأتي كلامهم فيها عند تفسير فاتحة سورة البقرة (الم) إذا هي أول سورة في ترتيب المصحف ، مفتحة بالحروف .

وقد أورد الإمام الطبري في تفسيره لفاتحة البقرة ، ما انتهى إلى عصره من أقوال في الفواتح . ولا يكاد المتأخرون يخرجون عن تلك الأقوال ، إلا أن يختاروا قولاً منها يزيدونه تفصيلاً وبياناً وإيضاحاً :

قيل هي حروف يتألف منها اسم الله الأعظم . ورووا عن سعيد بن جبير أنها أسماء الله تعالى مقطعة ، لو عرف الناس تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم . قال ابن عباس : إلا أننا لا نعرف تأليفه منها .

(١) انظر (إعجاز القرآن) البقلاني : ٦٦ ، ٥١ وكشاف الزمخشري : ١٧/١ والإتقان

للسيوطي : ١٣/٢ .

أو هي اسم ملك من ملائكته تعالى ، أو نبي من أنبيائه .  
وعند بعضهم أن حروف الفواتح دوال على أسماء الله الحسنى أو مفاتيح لها ،  
فما من حرف منها إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه تعالى : فالكاف من الكريم أو  
الكبير ، والهاء من الهادي ، والعين من العزيز أو العليم أو العلي ، والصاد من  
الصمد أو المصور ، والألف من الله ، والراء من الرحمن ، والميم من الملك ، والقاف من  
القدوس أو القاهر أو القادر . . .

ونحو ذلك ما روى عن ابن عباس من أن في قوله تعالى (الم) : أنا الله  
أعظم ، وفي (المص) : أنا الله أفضل ، وفي (الرح) : أنا الله أرى .

\*\*\*

وقيل ، هي أسماء للسور التي افتتحت بها . قال «الزخشرى» في الكشاف :  
«وعليه - أي على هذا الوجه - إطباق الأكثر» .

ولا يعني هذا عنده أنها أسماء السور حقيقة ، بل هي التسمية بما افتتحت به  
واستهانت . ونظيره قولهم : فلان يروي «فنا نيلك» وعضت الديار «وقول الظالم :  
قرأت من القرآن» الحمد لله ، و «براعة» (١) .

وقريب من هذا : قول من قال إن الفواتح من أسماء القرآن ، كالغرفان (٢)

ومن تأويلها وموزا لأسماء ، القول بأنها علامات وضعتها كتأويل الوحي .  
وهو قول متأخر فيما يبدو . ويمنعه أن تدخل هذه العلامات ، وهي من  
عند البشر ، في القراءات السبع وسائر القراءات .

\*\*\*

وقيل هي أصوات للتنبية كما في النداء ، عمد إليها القرآن ليكون في غرابتها  
ما يشبه الالتفات ، وقد ترك ما ألفوا من ألفاظ التنبية إلى ما لم يألفوا ، لأنه لا يشبه  
كلام البشر ، ولكي يكون أبلغ في قرع الأسماع .

ثم اختلفوا فيمن يكون المعصوم بهذا التنبية :  
أبو حيان يرى أنها تنبيه للمشركين إلزاماً لهم بالحجة : «ليس غرضها المشركون»

(٢ ، ٢) الزخشرى ، تفسير الكشاف : سورة البقرة .

والشيخ محمد عبده في (تفسير الذكر الحكيم) ١/١٢٢ ط المنار .

فيفتحوا لها أسماعهم فتجيب عليهم الحجة» بسماع القرآن<sup>(١)</sup>.

على حين يتجه بها «الفخر الرازي» إلى تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام ، لا  
المشركين . قال يفصل هذا الوجه من وجوه تأويلها :

«الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة ، ومن يكون مشغول البال يشغل  
من الأشغال ، يُقدّم على الكلام المقصود شيئاً غيره ، ليلتفت المخاطب بسببه إليه  
ويقبل بقلبه عليه ، ثم يشرع في المقصود .

وذلك المنبّه « قد يكون كلاماً له معنى مفهوم كقول القائل : اسمع ، واجعل  
بالك إلى . . . وقد يكون شيئاً في معنى الكلام المفهوم كقول القائل : أريدُ ،  
ويا زيدا ، و . . . ألا يا زيدا . وقد يكون صوتاً غير مفهوم كالمصفر بالضم  
والتصفيق باليد . . .

«والنبي صلى الله عليه وسلم وإن كان يقظان الجنان ، لكنه إنسان يشغله شأن  
عن شأن ، فكان يحسن من الحكيم أن يقدم على الكلام المقصود حرفاً هي  
كالمنبهات . . .

«ثم إن تلك الحروف بحيث تكون أتم في إقادة المقصود الذي هو التنبيه ، من  
تقديم الحروف التي لها معنى . . . لأن المقدم إذا كان كلاماً منظوماً وقولاً مفهوماً ،  
ربما يظن السامع أنه كل المقصود ولا كلام بعد ذلك ، فيقطع الالتفات عنه . أما  
إذا سمع صوتاً بلا معنى فإنه يقبل ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره ، لجزمه بأن  
ما سمعه ليس هو المقصود . فإذا ن تقديم الحروف التي لا معنى لها في هذا الموضع ،  
على الكلام المقصود ، فيه حكمة بالغة»<sup>(٢)</sup> .

استجاده الإمام الجويني فقال :

«القول بأنها تنبيهات جيد ، لأن القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة ، فينبغي أن  
يرد على سمع منبه ، فكان من الجائز أن يكون الله قد علم في بعض الأوقات كون  
النبي صلى الله عليه وسلم في عالم البشر مشغولاً ، فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله :

(١) البحر المحيط : ٣٤/١

(٢) التفسير الكبير للرازي : ٤٥٦/٦ .

”الم“ و”الر“ و”حم“ . . . لسمع النبي صوت جبريل فيقبل عليه ويصتني إليه .  
 وإنما لم يستعمل الكلمات المشهورة في التنييه ك : أ لا وأما . . . لأنها من الألفاظ التي  
 يتعارفها الناس في كلامهم ، والقرآن كلام لا يشبه الكلام ، فناسب أن يؤتى فيه  
 بالألفاظ تنبيه لم تُعهد ، ليكون أبلغ في قرع سمعه « (١) » .

\*\*\*

وقيل هي من جروف الجُمَّل ، أو ما يسمونه ” حساب أبي جاد “  
 ويعنون به الأيجدية : أيجد هوز حطى كلمن . . .  
 واتجهوا بدلالة الأعداد فيها ، إلى مدة الميلة أو مدة الأمم السابقة ، أو مدة  
 الدنيا ! . . .

ولعل كل المرويات في تأويلها على حساب أبي جاد — مع اختلاف دلالاته —  
 تبدأ من قصة « حَيَّيَّ بن أخطب اليهودي » وقد نقلها « ابن هشام » مفصلة في  
 ( السيرة النبوية ) مع ما نقل من كيد يهود للإسلام ، وجدلهم المعنت للمصطفى  
 عليه الصلاة والسلام إثر هجرته إلى المدينة ، وقد كانت هي وما حولها منطقة تقوِّد لهم  
 منذ حطوا عليها فراراً من وطأة الرومان ، قبل المبعث بنحو خمسة قرون ، فتسلطوا  
 على مواردها الاقتصادية ومزقوا الوجود العربي فيها ، بالعداوة والبغضاء .

وخلاصة القصة ، أن « أبا ياسر بن أخطب » مر بالمصطفى عليه الصلاة والسلام  
 عام الهجرة ، وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ، أول سورة نزلت بالمدينة :

« الم » ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ »

فأتى أبو ياسر أخاه « حبي بن أخطب » في نفر من يهود ، فنقل إليهم ما سمع  
 مما يتلو المصطفى من القرآن . فشئ « حبي » في نفر من قومه إلى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ، فسأله فيما تلا من فاتحة البقرة ، فلما استوثق منه قال :

« لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بين نبي منهم ما ملكه وما أجعل أمته  
 غيرك : الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون . فهذه إحدى وسبعون سنة ،  
 أفندخل في دين نبي إنما مدة ملكه وأجلك أمته إحدى وسبعون سنة ؟ »

ثم استطرد اليهودي يسأل : يا محمد ، هل معك مع هذا غيره ؟

قال عليه الصلاة والسلام : نعم ، المص .

قال حيي : هذه أثقل وأطول : الألف واحدة ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ،

والصاد تسعون ، فهذه إحدى وستون ومائة ستة ، هل مع هذا غيره ؟

رد المصطفى : نعم ، الر .

قال اليهودي : هذه أثقل وأطول : الألف واحدة واللام ثلاثون والراء

مائتان ، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا ستة ، هل مع هذا غيره ؟

ولما ذكر المصطفى : المر ، أحصاها حيي بن أخطب على حساب أبي جاد فإذا

هي إحدى وسبعون ومائتا ستة .

وعندما توقف ، ثم قام وهو يقول للذي عليه الصلاة والسلام :

« لقد لبس علينا أمرنا حتى ما ندرى أقلبنا أعطيت أم كثيراً »

وانصرف بالنفر من قومه ، فتطاول أخوه أبو ياسر : ما يدرينا لعله جمع

هذا كله لمحمد ؟

وأحصى مجموع ما سمعوا من حروف ، فبلغت سبعمائة وأربعمائة وثلاثين منج .

وقال النفر من يهود : لقد تشابه علينا أمره .

ومن هذا التأويل اليهودي : دخل القول بحساب الجسم ، أو حساب أبي

جاد ، ينتقل في كتب التفسير - بصورة أو بأخرى - مع غيره من الإسرائيليات

التي خالطت الفهم الإسلامي للقرآن الكريم ، حتى نقل السيوطي تأويل الفواتح

بهذا الحساب ، فيما جمع من أقوال السلف في هذه الحروف .

ونقل معه قول الخافظ الحجة « ابن حجر » :

« وهذا باطل لا يعتمد عليه ، فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد أبي

جاد ، والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر . وليس ذلك بعيداً ، فإنه لا أصل له

في الشريعة » (١) .

وكذلك رفضه «الحافظ ابن كثير» من أئمة القرن الثامن للهجرة ، (ت ٧٧٤ هـ) ، قال :

« وأما من زعم أنها دالة على معرفة المبدأ ، وأنه يُستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفن والملاحم ، فقد ادعى ما ليس له وطار في غير مطاره . وقد ورد في ذلك حديث ضعيف ، وهو مع ذلك أدل على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته ، وهو ما رواه محمد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازي قال : حدثني الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن زياب ، قال : مر أبو ياسر بن أخطب - ونقل القصة كما وردت بنصها في السيرة لابن هشام رواية عن ابن إسحاق - فهذا الحديث مداره على محمد بن السائب الكلبي ، وهو ممن لا يُحتج بما انفرد به » (١)

ويُفهم من عبارة « ابن كثير » أن حساب أبي جاد الذي بدأ في قصة ابن أخطب اليهودي - في السيرة لابن هشام - بعد الحروف مدة الإسلام وأجل أمته ، قد أضافت إليه العصور ، بعد ابن هشام في القرن الثاني للهجرة ، استخراج أوقات الحوادث والفن والملاحم ، من حساب الحروف بعد أبي جاد !

وقد استسخفه الشيخ محمد عبده وقال فيه :

« إن أضعف ما قيل في هذه الحروف وأسخفه ، أن المراد بها الإشارة بأعدادها في حساب الجُمَّل إلى مدة هذه الأمة أو ما يشابه ذلك . وروى ابن إسحاق حديثاً في ذلك عن بعض اليهود عن النبي صلى الله عليه وسلم . . .

« ولا يزال يوجد في الناس ، حتى علماء التاريخ واللغات منهم ، من يرى أنه في هذه الحروف رموزاً إلى بعض الحقائق الدينية والتاريخية ستظهره الأيام » (٢)

ثم بدأ السيد الأستاذ « علي نصوح الطاهر » ، أن يتجه بحسابها العددي إلى عدد حروف السور التي افتتحت بها ، لكن المحاولة - وقد نشرها في رسالة

(١) تفسير ابن كثير : ١/٦٩ وما بعدها ، ط النصار .

(٢) تفسير الذكر الحكيم : ٢/١٢٢ . ولاحظ ما في حقيقته : « وروى ابن إسحاق حديثاً في

ذلك عن بعض اليهود عن النبي صلى الله عليه وسلم » من لجام .

مطبوعة في القدس ، سنة ١٩٦٠ - لم تسلم له بعد الجهد الإحصائي المصني

• • •

وقيل إن الحروف في مفتتح السور تشير إلى غلبة مجيئها في كلمات هذه السورة . ذكره « الزركشي » بمزيد تفصيل في ( البرهان ) : بياناً لوجه اختصاص كل سورة بما بدئت به ، حتى لم تكن ترد ( الم ) في موضع ( الر ) ولا ( حم ) في موضع ( طس ) قال :

« وذلك أن كل سورة بدئت بحرف منها ، فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل له ، فحق لكل سورة منها ألا يناسبها غير الواردة فيها . فلو وضع ( ق ) في موضع ( ن ) لم يكن ، لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله . وسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف ، من ذكر : القرآن ، والخلق ، وتكرار القول ومراجعته مراراً ، والقرب من ابن آدم ، وتلقى الملكين ، وقول العتيد ، وذكر الرقيب والسائق ، والقرين ، والإلقاء في جهنم ، والتقدم بالوعد ، وذكر المتقين والقلب ، والقرن ، والتنقيب في البلاد ، وتشقق الأرض ، وإلقاء الرواسي فيها ، وبسوق النخل ، والرزق ، وخوف وحنوق الوعيد وغير ذلك . . . . . »

« وقد تكرر في سورة يونس من الكلم الواقعة فيها ( الر ) مائتا كلمة أو أكثر ، ولهذا افتتحت بها . واشتملت سورة ( ص ) على خصومات متعددة ، فأولها خصومة النبي صلى الله عليه وسلم مع الكفار ، والخصمين عند داود ، ثم تخاصم أهل النار ، ثم اختصاص الملائ الأعلی ، ثم تخاصم إبليس في شأن آدم . وكذلك سورة ( ن : والقلم ) : فإن فواصلها كلها على هذا الوزن ، مع ما تضمنت من الألفاظ النونية . »

ولا أدري ما وجهه ، وفي فواصل سورة القلم : عظيم ، الحرطوم ، زعيم ، مكظوم ، مذموم . مع : يكتبون ، الصالحين ، متين ، مثقلون .

ويبدو أن الملاحظ لما لم يطرد في سائر السور المفتتحة بالحروف ، عند الزركشي إلى التأويل والتخريج ، حتى خرج بها إلى إشارات بعيدة من مثل قوله :

« و ( الم ) جمعت المخارج الثلاثة : الحلق واللسان والشفيتين ، على ترتيبها . وذلك إشارة إلى البداية التي هي بدء الحلق ، والنهاية التي هي بدء الميعاد ،



والوسط الذي هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي . وكل سورة افتتحت بها ( الم ) فهي مشتملة على الأمور الثلاثة .

« وسورة الأعراف زيد فيها الصاد على ( الم ) - المص - لما فيها من شرح القصص : قصة آدم فمن بعده من الأنبياء ، ولما فيها من فكرٍ " فلا يكن في صدرك حرج " ولهذا قال بعضهم ، معنى ( المص ) : ألم نشرح لك صدرك ؟ (١)

\* \* \*

واستراح قوم من كل هذا العناء المصني الذي لا ينتهي في أي وجه قيل ، إلى ما يُطمأن إليه من اطراد في كل فواتح السور ، فقالوا إنها سر من مكتون علمه تعالى : ورووا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : « في كتاب الله سر ، وسر الله في القرآن ، في الحروف التي في أوائل السور » .

وحوم حول هذا ، جماعة من القائلين بعلوم الحروف ، ذكرهم (أبو حيان) . في ( البحر ) ومن ثم أضافها قوم إلى التشابه الذي استأثر الله سبحانه بعلمه ، وذهب بعضهم إلى أنه تعالى قد اختص نبيه صلى الله عليه وسلم بعلمها ، وقهوا عن الخوض في تأويلها .

قال أبو حيان : « وقد أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون في القرآن مالا يفهم معناه . فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف والكلام عليها . والذي أذهب إليه أن هذه الحروف في فواتح السور هو التشابه الذي استأثر الله بعلمه ، وسائر كلامه تعالى محكم . . . »

« وإلى هذا ذهب أبو محمد بن علي بن أحمد الزينبي ، وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدّثين . قالوا : هي سر الله في القرآن ، وهي من التشابه الذي افترده الله بعلمه ، ولا يجب أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها وتمركها جاءت . وقال الجمهور : بل يجب أن نتكلم فيها وتلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها . واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قبلناه . قال ابن عطية : والصواب

ما قال الجمهور ، فتمس هذه الحروف وتتمس لها التأويل <sup>(١)</sup> .  
ويبدو أن القول بأنها من المتشابه ، هو ما غلب على المتأخرين ، بحيث سناغ  
للسيوطي أن يوضع الأقوال المختلفة في هذه الحروف في نوع المتشابه ، وإن لم يقصره  
عليها بل أضاف إليها غيرها مما قيل إنه من متشابه القرآن .  
وقد بدأ الفصل الخاص بالحروف ، من نوع المتشابه ، بقوله :  
« ومن المتشابه أوائل السور . واختار فيها أنها من الأسرار التي لا يعلمها إلا الله

تعالى » . . .

« ونجّاه في معناها آخرون ، من استقصى السيوطي أقوالهم في

هذا الباب <sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

ويتس بعضهم من كل هذا الجدل الفشار في الحروف ، واختلاف الأقوال  
في تأويلها . منهم القاضي « أبو بكر بن العربي » الذي قال ، فيما نقل السيوطي من  
كلامه في ( فوائده رحلته ) :

« ومن الباطل علم الحروف المقطعة في أوائل السور . وقد تحصل لي فيها عشرون  
قولا وأزيد . ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها إلى فهم . والذي أقره  
إنه لولا أن العرب كانوا يعرفون لها مدلولاً متداولاً عنهم لكانوا أول من أنكروا ذلك  
على النبي صلى الله عليه وسلم . بل تلا عليهم ( حم ) و ( ص ) وغيرها فلم ينكروا  
ذلك ، بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة ، مع تشويقهم إلى عمرة وحرصهم  
على زلة . فدل على أنه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار فيه <sup>(٣)</sup> .

فماذا عساه أن يكون ما عرف العرب من دلالة هذه الحروف المقطعة في فوائده

السور ؟

لا يمكن أن يكونوا عرفوها إذا كانت من المتشابه الذي استأثر الله بحطمه .

(١) أبو حيان : البحر المحيط ١ / ٣٥ - وقد اختار الشيخ محمد عبده أن يفهم الأمر فيها  
إلى الله سبحانه « وأن ليس من الدين في شيء أن ينقطع منقطع فيخرج ما يشاء من العليل التي قلنا  
يسلم مخترعها من الزلل » تفسير الذكر الحكيم ١ / ١٢٢

(٢) الإتيان في علوم القرآن : ١ / ٣٥ (٣) الإتيان : ١٣ / ٣

ومثله في البعد عن إدراكهم ، أن تكون حرفاً يتألف منها الاسم الأعظم أو اسم ملك من ملائكته تعالى أو نبي من أنبيائه ، فذلك أيضاً من الأسرار المحجوبة عنهم .

ولا نتصور أنهم ، الأمين ، عكفوا على حساب الجُمَّلِ بعدد الحروف على عدّ أبي جاد ، كما فعل اليهودي «حي بن أخطب» ، وأخوه أبو ياسر» كما لا يسهل أن نتصور أنهم راحوا يحصون حرف القاف في (سورة ق) ومواقف الخصومة في سورة (ص) أو يربطون بين بداية الخلق ونهايته والمعاش والتكليف بينهما ، بمخارج حروف (الم) من الخلق والسيان والشفتين ...

ثم يرد على كل هذه الأقوال ، سؤال عن وجه اختصاص بعض سور القرآن بفواتح من حروف مقطعة دون سائر السور . وإن كان الزمخشري يرى أن هذا السؤال ساقط « كما إذا سُمِّي الرجل بعض أولاده زيداً والآخر عمراً ، لم يُقل له : لم تخصصت ولدك هذا بزيد وذلك عمرو ؟ لأن الغرض هو التمييز ، وهو حاصل أية سلك . ولذلك لا يقال : لم سُمِّي هذا الجنس بالرجل وذلك بالفرس ، ولم قيل للانتصاب القيام : ولتقيضه القعود ؟ »

على حين لم يسقط الفخر الرازي هذا السؤال عن حكمة اختصاص بعض السور بحروف الفواتح دون سائر السور ، بل رد عليه فقال :

« عقل البشر عن إدراك الأشياء الجزئية على تفصيلها عاجز ، والله أعلم بجميع الأشياء ، لكن نذكر ما يوفقنا الله له »

ثم مضى فقدم في رده ملحظاً هاماً هو : غلبة ذكر القرآن أو الكتاب بعد هذه الفواتح . قال :

« شكل سورة في أوائلها حروف التهجي ، فإن في أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن : كقوله تعالى :

«الْم . قَلِيلٌ الْكِتَابُ»

«الْم . اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ»

«الْمَص . كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ»

« يَمَسُّ » وَالْقُرْآنِ

« ص » وَالْقُرْآنِ

« ق » وَالْقُرْآنِ

« الْم » تَنْزِيلُ الْكِتَابِ

« حَم » تَنْزِيلُ الْكِتَابِ

إلا ثلاث سور: "كهيعص"، "الم" "أحسب الناس"، "الم" "غلبت  
الروم" (١) - أي: مريم، والعنكبوت، والروم.

لكن الفخر الرازي لم يمتص بهذا الملحظ الهام إلى تدبر سر الحرف في الإعجاز  
اليانبي، بل ربطه بتأويلها بالمنبهات، ورأى «أن الحكمة في افتتاح السور التي  
فيها القرآن أو التنزيل أو الكتاب بالحروف، هي أن القرآن عظيم، والإنزال له  
ثقل، والكتاب له عبء كما قال تعالى: "إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا"  
وكل سورة في أولها ذكر القرآن والكتاب والتنزيل، قدم عليها منه يوجب  
ثبات المخاطب لاستماعه» (٢)

لم يفت الرازي أن ربط الفواتح بذكر القرآن والكتاب والتنزيل، لا يسلم له  
طرداً ولا عكساً كما يقول المناطقة.

فنقل القرآن لا تختص به السور المفتحة بالحروف دون سائر السور الأخرى،  
فضلاً عن وجود سور ذكر الإنزال والكتاب في آياتها الأولى، غير مفتحة  
بالحروف، مثل سور:

الكهف: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ  
هَوَجًا»

الفرقان: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ  
نُذِيرًا»

القَدْر : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ »  
 الزُّمَر : « تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ • إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ  
 الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ »

كما أن التثنية : جاء في القرآن بغير الحروف المقطعة ، كالثناء في سور النساء  
 والحج والتحریم ، والبدء بواو القسم في مثل سور الضحى والعصر والليل والنجم  
 والشمس والنجم . . . . . وعدم ذكر البسملة ، في سورة التوبة .  
 وقد رد الرازى على الأول ، بأن السورة التي فيها ذكر القرآن تُسبَّه على كل القرآن .  
 وردّ على الثاني بأن هذه السور غير المفتحة بالحروف ، ليست واردة على مشغول  
 القلب بشيء غير القرآن . وردّ على الثالث بأن أوائل الحج والتحریم أشياء هائلة  
 عظيمة .

أما السور التي افتتحت بالحروف ولم يذكر بعدها القرآن أو التنزيل ، فعلمه  
 بأن ثقل القرآن ، بما فيه من التكليف والمعاني .

ولا يبدو ردّه مقنعاً ، بل هو واضح التكلف والتعنت .

وكان « الزركشى » أوضح مسلماً وأنأى عن تكلف ، إذ اكتفى بقوله :

« واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف ، أن يذكر بعدها

ما يتعلق بالقرآن . . . . . »

وقد جاء بخلاف ذلك في العنكبوت والروم ، فيسأل عن حكمة ذلك .

وهو ما حاوله « الحافظ ابن كثير » فهده الاستقراء إلى أن كل سورة افتتحت

بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه . على ما سوف نقرأ

للحافظ فيما يلي .

\*\*\*

ولعل أقرب ما قالوه في حروف الفواتح ، إلى طبيعة البيان وقضية الإعجاز ،

هو أن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من حروف هجائهم ،

مفردة أو مركبة « ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم ، أنه بالحروف التي يعرفونها وبينون كلامهم منها » .

ذكره الإمام الطبري في تفسيره ، وأتى به الزمخشري في بيان مجيء الحروف مقطعة « مسرودة على نمط التعديد ، كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وبغرابة نظمه ، وكالتحريك إلى النظر في أن هذا المتلو عليهم ، وقد عجزوا عنه عن آخرهم ، كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ، ليؤدبهم النظر إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه ولم يظهر عجزهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة ، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار ، وهم الحراص على التساجل في اقتضاب الخطب والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجز . ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي هزت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق ، ولم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء ، ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء ، إلا لأنه ليس بكلام البشر » .

وبعد أن ساق الزمخشري ملحظ مجيء الفواتح على حرف ، واثنين ، وثلاثة ، وأربعة ، وخمسة ، كمجىء ألفاظ العرب وأصبتهم على هذا لم تتجاوزها ، انتصر لهذا الوجه الذي يربط حروف الفواتح بالإعجاز فقال :

« وهذا القول من القوة والخلافة بالقبول بمنزل ، إشارة إلى ما ذكرت من التبكيت لهم ولإلزام الحججة لإياهم » (١)

نقله الحافظ ابن كثير في تفسيره ، وأضاف :

« قلت : ولهذا ، كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الإعجاز للقرآن وبيان إعجازه وعظيمته . وهذا معلوم بالاستقراء ، وهو الواقع في تسع وعشرين سورة ، ولهذا يقول تعالى :

« أَلَمْ نَكُنْ نَكْتُبُكَ الْكِتَابَ بِالْحُرُوفِ وَأَتَمَّمْنَا الْآيَاتِ وَالْحُرُوفِ وَالْحُرُوفِ وَالْحُرُوفِ »

« أَلَمْ نَكُنْ نَكْتُبُكَ الْكِتَابَ بِالْحُرُوفِ وَأَتَمَّمْنَا الْآيَاتِ وَالْحُرُوفِ وَالْحُرُوفِ »  
مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

« أَلَمْ نَكُنْ نَكْتُبُكَ الْكِتَابَ بِالْحُرُوفِ وَأَتَمَّمْنَا الْآيَاتِ وَالْحُرُوفِ وَالْحُرُوفِ »

(١) الزمخشري : الكشاف ١ / ١٦ ، ١٧ - وفيه ملحظ النصفية من حروف العربية على أي وجه نظرت فيها ، وقد سبق بيانه في مطلع هذا الباب .

«الرَّ - كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ»

«السم - تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

«حم - تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

«حم - عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنْكُمْ نَبِيٌّ يُوحِي إِيَّاكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»

وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء - القائلون بأنها إشارة إلى أن القرآن المعجز جاء من مألوف حروفهم - لمن أضمن النظر (١).

ويتنصر الحافظ ابن كثير لهذا المذهب في مجيء هذه الحروف «بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها. وقد حكى هذا المذهب الرازي في تفسيره عن المبرد وجمع من المحققين، وحكى القرطبي عن الفراء وقطرب نحو هذا. ونصره الزنجشيري في (كشافه) ونصره أم نصر، وإليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية، وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزني، وشكاه لي عن ابن تيمية» (٢).

وترى هذا الكلام بنصبه تقريباً: قد نقله السيد محمد رشيد رضا، معقباً به على قول الشيخ محمد عبده:

«الم - هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به . . .»

«وحكمة التسمية والاختلاف في: "الم، المص" تقوض الأمر فيها إلى المسعى سبحانه وتعالى. ويسعنا في ذلك ما وسع صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم. وليس من الدين في شيء أن يشنع منتجع فيخترع ما يشاء من العفل التي قلما يسلم محرعها من الزلل»

\*\*\*

(١ : ٢) تفسير ابن كثير : ٦٥/١ - وقابل عليه ما في ( تفسير الذكركم الحكيم )

١٢٢/١ ط المنار ، من إضافة السيد محمد رشيد رضا .

هذا الوجه الذي لمحّه الإمام الطبري ، وقال به عدد من أئمة المحققين ، لغويين ومفسرين ، وقرره الزمخشري ونصره آثم نصر ، وأيده ابن كثير بما حكاه عن شيوخه ،

هو فيما نرى أقرب ما يكون إلى طبيعة الكتاب العربي المبين في إعجاز بيانه .  
ومن ثم أستخلصه من بين حشد الأقوال التي تأولوا بها فواتح السور وزادت على العشرين ، فيما ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في فوائد رحلته .  
وأعني النظر فيها بمزيد تدبير ، لعل أجتلي منه ما أضيفه إلى ما قاله السلف الصالح في مجيء الفواتح بهذه الحروف التي يبنى العرب منها كلامهم « بياناً لإعجاز القرآن ، وأن الخلق عاجزون عن الإتيان بمثله ، مع أنه مركب من الحروف التي يتكلمون بها »

وقد نقلنا ما وصل إليه جهدهم ، من مجيء هذه الحروف القرآنية على حد التصنيف من حروف التهجى العربية ، على أي وجه صنفها به علماء العربية وفقهاء اللغة بعد عصر نزول القرآن .

وليس لدى ما أضيف إلى هذا المجال .

ويبقى أن أتدبر فيما التفت إليه الرازي من غلبة مجيء هذه الحروف في سور مفتوحة بآيات فيها ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل . فلا أربطها بما ربطها به من « المنبهات التي توجب ثبات المخاطب لاسمائه » ولا ألتجئ فيها ما لمحّه في الآيات بعدها من ثقل العبء ، من حيث لا أرى هذه السور تنفرد عن سائر سور القرآن ، بهذا الملحوظ .

ولنما أتابع ما لمحّه « ابن كثير » في « أن كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه . وهذا معلوم بالاستقراء ، وهو الواقع في تسع وعشرين سورة »

وهو استقراء كامل كما ترى ، وإن اكتفى « الحافظ » بأن استشهد بسبع سور مبتدأة بالفواتح ، ومعها مفتوح ثلاث سور من الحواميم  
وفيها جميعاً يأتي ذكر الكتاب أو القرآن والتنزيل ، في مستهل السور . وقد



علق ناشر ( تفسير ابن كثير ) - السيد محمد رشيد رضا - على هذا الملاحظ ، فكتب بهامشه : « ولكن الاستقراء غير تام ، لأن سورة مريم ليست كذلك » .

ومن قبله التفت « الفخر الرازي ، والزركشي » إلى أن سورة مريم ، ومعهما سورتا العنكبوت والروم ، افتتحت بالحروف المقطعة ، دون أن يليها ذكر القرآن أو الكتاب :

مريم : « كَهَيْعَصَ \* ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا » .

العنكبوت : « التَّمَّ \* أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ » .

الروم : « التَّمَّ \* غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِينَ » .

ولم يفت الرازي والزركشي بخلاف هذه السور الثلاث عن الملاحظ في مجي « الكتاب أو القرآن والتنزيل » ، في مستهل السور المفتحة بالحروف المقطعة ، على ما نقلنا من كلامهما آنفاً .

على حين لا نرى وجهاً لتعليق السيد محمد رشيد رضا على ملحظ « ابن كثير » من حيث لم يقيد بالآيات التالية للفواتح في مستهل السور ، وإنما أطلق القول بأن « كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الاتصاف للقرآن وبيان إعجازه » .

قوله : يذكر فيها ، لا يقيد الاتصاف للقرآن بالآيات التالية للفواتح ، وإنما يطلقه فيجيء في أي موضع من السورة .

وهذا ما لم ينتبه إليه السيد رشيد رضا ، كما قات الرازي أن يلحظه فقيده ذكر القرآن بأوائل السور ، ومن ثم تخلفت سور مريم والعنكبوت والروم ، مفتحة بالحروف المقطعة ، لا يتلوها ذكر الكتاب أو القرآن والتنزيل .

وبتدبر السور الثلاث ، يطرد ملحظ ابن كثير ، لا تخلف عنه سورة مريم - كما وهم السيد رضا - وفيها يتكرر قوله تعالى للمصطفى عليه الصلاة والسلام :

« واذكر في الكتاب . . . » خمس مرات - آيات : ١٦ ، ٤١ ، ٥١ ، ٥٤ ،

٥٦ - ثم تختم السورة بقوله تعالى :

«فَإِنَّمَا بِسَمْعِنَاذٍ يَلِدُ سَمَاعِكَ لِجَبُّرٍ بِهِ الْمُثَقِّينَ وَتُؤَدِّرُ بِهِ قَوْمًا لُدًّا \*  
وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِيسُ مِنْهُمْ مِنْ أَخِيذٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ  
رُكْرًا \* ٩٧، ٩٨»

كما يستلم الملاحظ نفسه ، لا يتخلف ، في سورة العنكبوت ، وفيها من آيات  
الانتصار للقرآن والاستدلال لإعجازه ، رداً على جدل المشركين والمرتابين وأهل  
الكتاب ، قوله تعالى :

«أَتْلُو مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ  
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ \* وَلَا تُجَادِلُوا  
أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي  
أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْنَا لَكُمُ وَاللَّهُنَا وَإِلَيْكُمْ وَوَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ \* وَكَذَلِكَ  
أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ، فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ  
يُؤْمِنُ بِهِ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ \* وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ  
كِتَابٍ وَلَا تَخْطُ بِبِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ \* بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي  
صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ \* وَقَالُوا لَوْلَا  
أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ  
مُبِينٌ \* أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُغَلَى عَلَيْهِمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ  
لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ \* قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيِّنَاتٍ وَبَيِّنَاتِكُمْ شَاهِدَاتٌ  
يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ  
هُمُ الْخَالِسُونَ \* ٤٥ : ٥٢»

وكذلك يطرد الملاحظ لا يتخلف ، في سورة الروم ، وفي ختامها تأتي هذه الآيات  
احتجاجاً للقرآن :

«وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ، وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ  
لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ \* كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ

الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ \* فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسُدَّخُكَ الَّذِينَ لَا  
يُوقِنُونَ ٦٠:٥٨ .

\*\*\*

ماذا عسانا أن نضيف إلى هذا الملحظ الهام الذي يتصل اتصالاً قريباً ومباشراً ،  
بما شغلنا من أمر الإعجاز البياني ؟

يتجه منهجنا ابتداءً ، إلى استقراء كامل لجميع السور المفتحة بالترتيب  
المقطعة ، مرتبة بحسب النزول . وهي محاولة لا أعلم أن أحداً ممن قرأت لهم في هذه  
الفواتح قد اتجه إليها ، مع أنها التي يمكن أن تهدينا إلى ملحظ مشترك في هذه  
السور جميعاً ، مأخوذ من تدبر سياقها وفهم طبيعة المقام الذي اقتضى إثارة  
بهذه الفواتح ، مرتبطاً بسير الدعوة عصر المبعث ونزول آيات المعجزة :

وأول سورة نزلت مفتحة بالحرف ، هي سورة القلم ثلثي السور على المشهور  
في ترتيب النزول . واللافت اقتران الحرف فيها بالقلم وما يسطرون ، والرد على  
المجادلين في المعجزة :

« ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ \* مَا أَنْتَ بِرَبِّعَمَةٍ رَبِّكَ بِمَعْجُونٍ \* وَإِنَّ  
لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ \* وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ \* فَاسْتَبْصِرْ وَبَصِّرْ بِنَايِكُمْ  
الْمَقْمُونِ \* إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِعَمَّنْ خَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ \*  
فَلَا تُطْعِ الْمُكَذِّبِينَ \* وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ \* وَلَا تُطْعِ كُلَّ خَلَّافٍ  
مُهَيَّبٍ \* هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِسَبِيحٍ \* مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ \* عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ  
زَلِيمٍ \* أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ \* إِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ »

١٥٠١

واضح أن الآيات موجهة إلى تأييد نبوة المصطفى وتثبيت قلبه في مواجهة من  
يكذبونه ويجادلون في معجزته ، فيزعمون أن هذا القرآن من مثل ما يسطرون من  
أساطير الأولين .

والرسول في أول عهده بالوحي كان في أشد الحاجة إلى ما يثبت فؤاده ويذهب  
الإعجاز البياني للقرآن

عنه قلقى النفس وشواغل البال من ناحية المشركين من طواغيت قريش . وقد وصفوه بالجنون حين دعاهم إلى ترك أوثانهم التي وجدوا آباءهم لها عابدين . وزعموا أن هذا القرآن أساطير الأولين . وإنهم لعلى عليم بتلك الأساطير ، وفيهم من كان يكتبها ويتلومنها تحدياً للمصطفى على ما نقل ابن هشام في (السيرة النبوية : ١/٣٢١) رواية عن ابن إسحاق .

وهذه هي آيات المعجزة معروضة عليهم بلغتهم وحروفهم ، فليقابلوها على ما لديهم مما كانوا يسطرون . وبأى النذر الصادع في ختام السورة :

« فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهِذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ . وَأُمْلِي لَهُمْ ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ » . أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ . أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ . فَأَضْمِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُكِنُّ كَصَلَابِ الْخَوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ . لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَسُبَّ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ . فَاجْتَبَادُ رَبِّهِ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ »  
 وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ . وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ <sup>(١)</sup>

لقد بدأ إذن جدل المشركين في المعجزة من أول المبعث ، ولم يكن قد نزل من القرآن غير الآيات الأولى من سورة العلق . وحجج الحرف ( ن ) في سورة القلم المكية المبكرة ، فيه لفت واضح إلى سر الحرف في البيان المعجز : فمن حيث يحادل المشركون في القرآن ويحملونه على أساطير الأولين ، يبدأ الاحتجاج للقرآن بأن يعرضوه على ما عرفوا منها ، وإن كلمات من الحروف التي عرفوها .

وتربط هذا الاحتجاج للمعجزة في سورة ( ن ) والقلم وما يسطرون ) بما نزل قبلها مباشرة في مستهل الوحي ، وقد كانت كلمته الأولى : « اقرأ » وفيها لفت إلى آية الله الكبرى في الإنسان خلقه الله من علق ، وعلم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم . فكان نزول سورة القلم بعدها مبتدأ بحرف ( ن ) يلفت إلى سر الحرف الذي هو مناط

(١) أنظر سورة القلم في الجزء الثاني من (التفسير البيان للقرآن الكريم) ط المعارف بالقاهرة .

القراءة والعلم والبيان، تنطق به في حروف التهجي ، منفرداً منقطعاً فلا يعطى أى معنى أو دلالة . وما يخرج عن مجرد صوت .

ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة فيتجلى سره الأكبر .  
وما كان المصطفى بقارئ ، ولا كان يتلو من كتاب قبل هذه القرآن ولا بخطه يمينه . والمشركون بحيث لا يجهلون أنه ليس كأساطير الأولين التي يعرفون ويسطرون ، لكنهم جادلوا فيه عناداً واستكباراً أن يؤمنوا بنبوة بشر مثلهم . ومن ثم تنابع الوحي ، بعد أن لفنتهم إلى سر الحرف في آية القلم ، يبهرهم بآيات هذا القرآن لعلمهم بما يدركون من إعجاز بيانه ، يكفون عن جدل فيه . فلما أصروا على عنادهم ، اتجه إلى صريح التحدى والمعجزة ، إلزاماً لهم بالحجة .

وقيل التحدى والمعجزة ، في العهد المكي ، نزلت تسع سور مفتحة بالحروف مقطعة . من هذه السور يبنون الجدل في المعجزة قد اشدت ، وأن المشركين أصروا على التكذيب بها وحملها إما على أساطير الأولين ، أو على قول شاعر أو كاهن أو ساحر . ويسجل القرآن دعواتهم ومزاعمهم ، متجهاً إلى دحضها والكشف عن زيفها وبطلانها ، بالاحتجاج للمعجزة ، وسوق العبرة بمن مضى من أمم كذبوا برسالات ربهم واتهموا رسله بالافتراء ، وبالسحر والجنون ، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر .

إناساً للمصطفى فيما يحمل من أعباء رسالته وما يلقي من تكذيب قومه ، وتذكرة وعبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . . . . .

وهذه هي آيات الجدل والاحتجاج في السور التسع التي نزلت مفتحة بالحروف المقطعة ، قبيل مواجهة العرب المشركين بصريح التحدى والمعجزة ، نورد هنا على المشهور في ترتيب التزول :

(١) \* ٣٤ ، سورة ق :

« ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ \* بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ »

يشير الرقم قبل السورة ، إلى ترتيب تزولها على المشهور . أما الأرقام بعد الآيات ، تشير إلى مكانها في سورتها .

«إِن فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ

شَهِيدٌ ۝ ٢٧

«نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ، فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَن

يَخَافُ وَعَبِيدٌ ۝ ٢٥

٢٨ - سورة ص :

« ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ \* بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ \*  
كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَاهَوا وِلَاتَ حِينٍ مِّنَاصٍ \* وَعَجِبُوا أَن  
جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ \* أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا  
وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ \* وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى  
آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ \* مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا  
اجْتِيَاقٌ \* أُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا \* بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي بَلْ  
لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابِ ۝ ٨٠

«كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ۝ ٢٩

«قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ \* إِنْ هُوَ إِلَّا  
ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ \* وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ۝ ٨٦ : ٨٨

٣٩ - الأعراف :

«الْحَص \* كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ  
رَبِّكَ لِلْمُؤْمِنِينَ \* اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ  
أَوْلِيَاءَ ، قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ \* وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا

أَوْ هُمْ قَائِلُونَ • فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ • فَلَنَنْصَلِّنَ لَهُم سُدُورَهُمْ لِيَسْمَعُوا لِقَوْلِ الرَّسُولِ إِذْ يناديهم فَهُمْ حَرٌ • وَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ • هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسِوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْكُم رُسُلٌ مِنْ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ، قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٥٢:٥٣﴾

« وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ • وَأَنبَأْنَاهُمْ لَّهُمْ ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ • أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ، مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ »

إلى قوله تعالى: « وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ، قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ، هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ • وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٨٢:٢٠٥﴾ »

٤١ - يس :

« يس • وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ • إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ • عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ • تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ • لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أُنذِرَ آبَاءَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ • لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ • ... ﴿٧:١﴾ • وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْسِفِي لَه ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ • لِيُنذِرَ مَنِ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿١٧٩:١٧٧﴾ • ... ﴿١٧٩:١٧٧﴾ »

٤٤ - مريم :

« كهيعص • ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا • ... ﴿٩٠:٩٠﴾ »

« وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ  
الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا \* وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ  
أَخْسَنُ أُنثَاءً وَرِثِيًّا » ٧٤:٧٢

« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا \* فَإِنَّمَا  
يَسْرِنَاهُ بِلسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا \* وَكَمْ أَهْلَكْنَا  
قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ نُحِيسُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا » ٩٨:٩٦  
٤٥ ، طه :

« طه \* مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى \* إِلَّا تَذَكُّرَةً لِمَنْ يَخْشَى \*  
تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى \* الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى \* لَهُ  
مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ... » ٦٠:١  
« وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ  
أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا \* فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ، وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ  
قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا » ١١٣:١١٤

« وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ ، أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ  
الْأُولَى \* وَلَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا  
رَسُولًا فَتَشْرِيحَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى \* قُلْ كُلُّ مُرْتَبَضٍ فَتَرْتَبِصُوا  
فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى » ١٢٢:١٢٥  
٤٧ ، الشعراء :

« طسم \* تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ \* لَعَلَّكَ بَاطِعٌ لِنَفْسِكَ إِلَّا يَكُونُوا  
مُؤْمِنِينَ \* إِنْ نَشَأْ نُنزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْيُنُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ \*  
وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ \* فَكَذَّبُوا  
كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ » ٩١:١



« وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ • وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ • نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ • عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ • بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ »

١٨٤:١٩١

« وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ • وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ • وَمَا يَسْمَعُونَ • إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ » (١) ٢١٢:٢١٠

٤٨ ، النمل :

« طس ، تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ • هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ • « إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ » وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ • وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ أَضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ • وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرَتِكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا ، وَمَا رَبُّكَ بِعَاقِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ » ٦٢:٩١

٤٦ ، القصص :

« طه • تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ • تَتْلُو عَلَيْهِمْ مِنْ نَبْلِ مِثْلِ هَٰذَا وَقَدْ عَرَّفُونَا بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » ٢٥:١

« وَمَا كُنْتُمْ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ • وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ، وَمَا كُنْتُمْ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ • وَمَا كُنْتُمْ بِجَانِبِ الظُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّكَ لِيُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ تَلْوِينٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ • وَلَوْ لَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمْتُمْ لِأَنْفُسِهِمْ »

(١) هذه الآيات من سورة الشعراء ، مكية .

وفي العهد المدني ، نزلت الآيات الأخيرة من السورة وفيها قوله تعالى : « هل أتبعكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أمة منهم يلقون السج وأكفرهم كافرون . والشعراء يتبعهم الفارون . » إل آخر السورة .

فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ \*  
 فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا آيَاتٌ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى ، أَوْ لِمَ  
 يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ \*  
 قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ هَدْيِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَنْتَبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ  
 لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ، وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ  
 بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ \* وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ  
 الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ « ٥١:٤٤ »

« إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ، قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ  
 جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ \* وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلَاقِيَ إِلَيْكَ  
 الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَاهِرًا لِلْكَافِرِينَ \* وَلَا يَصُدُّكَ  
 عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بِعَدْوٍ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ »  
 ٨٨:٨٥

\* \* \*

وفي هذه السور التي تقارب وقت نزولها ، كما تقارب ترتيبها في المصحف ،  
 يبدو التركيز ، في الاحتجاج للمعجزة ، على ما تلا القرآن من قصص المرسلين  
 الذين كذبوا . فإن كذب المشركون بمحمد رسولاً ، فكذلك كذب من قبلهم  
 قوم نوح ، وعاد وثمود ، وقوم لوط وإبراهيم وموسى وعيسى .  
 وإن جادل المشركون في معجزة المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فكذلك جادل  
 الأولون في معجزات الرسل .

ولا يخطئنا أن نلتمس إلى وصفه تعالى للقرآن بأنه : كتاب عربي مبين ، تنزيل  
 من رب العالمين ، نزل به الوحي على خاتم المرسلين ، ويسره بلسانه ليشر به  
 المتقين وينذر به قوماً كذاباً .

وفي سورة القصص ، العاشرة من السور المكية الأولى المفتحة بالحروف  
 المقطعة ، تبدأ المعجزة والتحدى ، بأن يأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى  
 مما أوتي محمد وموسى .

كما لا يفوتنا أن نلاحظ أن الفواتح بدأت في السور الثلاث الأولى منها ، بحرف واحد : ن ، ق ، ص .

لافتة إلى سر الحرف .

ثم نزلت سور « الأعراف ويس ومريم وطه والشعراء والشمس والقصص » بفواتح من حرفين : يس ، طه ، طس ، وثلاثة : طسم . وأربعة : المص ، وخمسة : كهيعص .

والفاظ العربية مبنية على مثل هذا العدد من الأحرف التي نزل بها الكتاب العربي المبين .

فلفنت إلى أن الحروف قد تتألف منها ألفاظ عجماء ، فإذا أخذ الحرف موضعه في البيان ، تجلّى سرّه .

\*\*\*

بعد أن نزلت عشر سور مفتحة بالحروف المقطعة ، أولها « ن » وعاشرتها سورة القصص المفتحة بـ « طسم » والتي بدأ فيها تحدى المكذّبين المحادّين بأن يأتيوا بكتاب من عند الله هو أهدي من القرآن والتوراة .

نزلت سورة الإسراء - الخمسون في ترتيب النزول - تواجههم بصريح المعاجزة يمثل هذا القرآن ، في سياق تعنت المشركين في حلّهم في المعجزة ، وما اقترحوا على المصطفى من دلائل أخرى تقنعهم بنبوّة بشر رسول .

« قُلْ لِمَنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْأَجْنُ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِعَدْلِهِ وَكَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا . وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا . وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا . أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا . أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتُمْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا . أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تُرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ . قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا . وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ

الهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا \* قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ  
يَمْسُونَ مُطَمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا \* قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ  
شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا « ٩٦:٨٨ »  
« وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا \*  
وَقَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكُثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا \* قُلْ آمَنُوا بِهِ  
أَوْ لَا تُؤْمِنُوا ، إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ  
سُجَّدًا \* وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا \* وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ  
يَسْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا » ١٠٩:١٠٥

بلى ، هو بَشَر رسول ، معجزته هذا الكتاب العربي المبين ، يعرف الذين نزل  
بلسانهم كما لا يعرف سواهم من غير العرب ، أنه يعي طاقة الإنس ومن يظاهروهم من  
الجن ، أن يأتوا بمثله .

ومن ثم واجبه المكذابين والمجادلين بالتحدي والمعاجزة ، مع تنابع نزول السور  
مفتحة بهذه الحروف المقطعة التي يتألف كلام العرب منها ، ولا سبيل لأحد من  
أصحاب هذه العربية ، لغة القرآن ، وأمرأه بيانها ، أن يأتوا بسورة من مثله .

فهل يقولون اقتراه ؟ فيم إذن عجزهم عن الإتيان بمثل ما اقتراه ، وإنه ليتحداهم  
تحدياً جهورياً معلناً ، بعد أن قرر - في آية الإسراء - عجز الإنس والجن مجتمعين  
عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ؟

بعد نزول سورة « الإسراء » بهذه المعاجزة ، نزلت مباشرة سورتا « يونس  
وهود » مفتحتين بالحروف « الـ » مع آيات الكتاب الحكيم ، كتاب أحكمت  
آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .

فك السورتين آيات تحد ومعاجزة ، رداً على جدل المشركين في المعجزة .

في يونس - وترتيبها في النزول الحادية والخمسون - يتحداهم أن يأتوا بسورة مثله :

« وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي  
بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* أَمْ يَقُولُونَ

اَفْتَرَاهُ قُلُوبًا فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادَّعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ \* وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبِّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ \* وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ \* وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ \* وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ \* إِنْ اللَّهُ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ « ٤٧ : ٤٤ »

بل لماذا ، وقد زعموا أن محمداً افتراه ، لا يأتون بعشر سورٍ من مثله مفتريات كما تحدثهم آية « هود » - الثانية والخمسون ، في ترتيب النزول - والزمتهم الحجة إن لم يفعلوا ؟

« قَدْ عَلِمْتَ تَارِكُ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ، إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ \* أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلُوبُهُمْ فَاتُّوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادَّعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » « ١٢ : ١٤ »

وتلثها سور ثلاث « يوسف ، الحجر ، لقمان » ترتيبها على التوالي : ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٧ ، مفتوحة بالحروف « الر ، الر ، الر ، الم » متلوة بآيات الكتاب وقرآن مبین ، هدى ورحمة . وفيها جميعاً آيات تؤكد الاحتجاج لهذا القرآن العربي المبین الذي نزل بلسانهم ، وتكشف عن سقم تورطهم في الجدل في المعجزة ، بعد أن عجزوا عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن ، كانت ، لو أنهم استطاعوا ، بحيث تغنيهم عن اللدد في الخصومة .

٥٣ - يوسف :

« الرَّاءِ ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ \* إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ \* نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ » ٢٠١

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ، أَلَمْ نَكُنْ نَنْزِلُ فِي الْأَرْضِ مَنظُورًا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ، وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ \* حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يَرُدُّ بِاسْتِنَاعِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ \* لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ١١١:١٠٩ »

٥٤ - الحجر :

« الرَّاءِ ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ \* رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ \* ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ \* وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ \* مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ \* وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ \* لَوْ مَا نُنزِّلْنَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ \* مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنظَرِينَ \* إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ \* وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأُولِينَ \* وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ \* كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ \* لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأُولِينَ \* وَلَوْ فَضَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ \* لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ » ١٥:١١

« السَّمَّ \* نِلِكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ \* هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ \*  
 الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ \* أُولَئِكَ عَلَى هُدًى  
 مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ \* وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْخَلْقِ  
 لِيُبْتَغِيَ مَعَ سَبِيلِ اللَّهِ يَغْوِرَ عَلَيْهِمْ وَيَسْخَرُهَا هُزُوًا ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ \*  
 وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَكُنِيَ مُشْتَكِرًا كَانَتْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا  
 فَبَسَّرَهُ بِعَذَابِ أَلِيمٍ » ٧:١

« وَكَلِمَاتُ اللَّهِ كَلِمَاتُ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ » ٢٧  
 ثم نزلت الحواميم السبع متتالية في ترتيب نزولها ( ٦٠ : ٦٦ ) متتالية كذلك في  
 ترتيب المصحف ( ٤٠ : ٤٦ ) وهي سور : غافر ، فصلت ، الشورى ، الزخرف ،  
 الدخان الجاثية ، الأحقاف .

وكلها تبدأ بحرف « حم » ومعهما في سورة الشورى : أحرف « عسق »  
 وفيها جميعاً احتجاج للقرآن رداً على جدل المكذبين ، فهي تستهل بعد  
 الأحرف المقطعة ، بتقرير تنزيه من العزيز الحكيم ، كتاباً عربياً مينا فصلت  
 آياته لقوم يعلمون ، وتنذر من جادلوا فيه بالباطل ، بمنزل ما حاق بالذين كفروا  
 من قبلهم بآيات الله وجادلوا فيها فأخذهم ، وترد عن المصطفى نهمة الافتراء ودعوى  
 السحر ، فما كان عليه الصلاة والسلام يدعاً من الرسل ، وإنما يتبع ما أوحى إليه ،  
 فليصبر على عنيت المجادلين وتكذيب الضالين :

٦٠ - غافر :

« حَمَّ \* تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ \* غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ  
 التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهُ الْعَالَمِينَ \* مَا يُجَادِلُ  
 فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ \* كَذَّبَتْ  
 قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ

وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٥٥﴾  
 « إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِتَغْيِيرِ سُُلْطَانِ أَنَاثِهِمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ

إِلَّا كِبِيرٌ مِمَّا هُمْ بِهَا لِيُغَيِّرُوهُ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾  
 « فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيدُكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ  
 فَإِنَّا يَرْجِعُونَ » وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ  
 وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ، وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ  
 اللَّهِ ، فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٧٧:٧٨﴾

٦١ - فصلت :

« حَمَّ • تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا  
 لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ • بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ • وَقَالُوا  
 قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا نَدْعُونَكَ إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ  
 فَاعْمَلْ إِنَّا حَامِلُونَ • قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ  
 وَاحِدٌ فَاستَغْفِرُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ﴿٦١﴾ »

« وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ •  
 فَلَنُنَدِّقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْرَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ »

٢٦-٢٧

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ • لَا يَأْتِيهِ  
 الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ • مَا يُقَالُ لَكَ  
 إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ، إِنْ رِيبُكَ لَدُوٌّ مَغْفِرَةٌ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ •  
 وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ، أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ، قُلْ  
 هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَرَحْمَةٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ  
 عَمًى ، أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٢٦﴾ »



« حَمَّ • عَسَقَ • كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » ٢:١

« وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ » ٧  
 « وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ • اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ » ١٧:١٦

« قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ، وَمَنْ يَقْنَطِرُنَا حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ • أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ، وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ » ٢٤:٢٣

« وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ • وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ، وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ • صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ » ٥٣:٥١

« حَمَّ • وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ • إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ • وَإِنَّهُ لَفِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِي حَكِيمٌ • أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ • وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ • وَمَا يَأْتِيهِمْ

مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ • فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَنَحْنُ مُنْظَرُونَ  
الْأُولَئِكَ « ٨٠:١ »

« وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِكَ كَافِرُونَ • وَقَالُوا لَوْلَا  
نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِيِّينَ عَظِيمٍ • أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ ،  
نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ  
دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ »  
٣٢:٢٠

« أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الصَّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ •  
فَيَأْتِيهِمْ نَذِيرٌ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ • أَوْ نُرِيكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ  
فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ • فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ  
مُسْتَقِيمٍ • وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ » ٤٤:٤٠

٦٤ - اللخان :

« حَمِّ • وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ • إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ ، إِنَّا كُنَّا  
مُنذِرِينَ • فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ • أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا ، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ •  
رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ » ٦٠:١

« فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ • يَغشى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ  
أَلِيمٌ • رَبَّنَا اكشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ • أَنَّى لَهُمُ الذُّكُورَى وَقَدْ جَاءَهُمْ  
رَسُولٌ مُبِينٌ • ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلِّمٌ مَجْنُونٌ ... » ١٤:١٠

« فَإِنَّمَا يَسْمُرُهَا بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ • فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ »

٥٩:٥٨

٦٥ - الجالية :

« حَمِّ • تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ... » ٢٠:١

« تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ لِقَائِ خَلِيَّتِ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ  
يُؤْمِنُونَ » وَيَلُ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ . « يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يَصِرُ  
مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرُهُ بِعَذَابِ أَلِيمٍ . » وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا  
اتَّخَذَهَا هُزُوًا ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ . ٩٠:٦

« هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْقَوْمِ الَّيْقِينِ » ٩٠:٧

٦٦ - الأحقاف :

« حَمَّ » تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ . ٢٠:١

« وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ  
هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ » أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ  
اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ  
الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . قُلْ مَا كُنْتُ بِدُعَاءِ مِنَ الرَّسُولِ وَمَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ  
إِنِ اتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ . قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ  
مِنَ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ  
وَأَمْسَكَكُمْ ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ  
آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ، وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ  
كَبِيرٌ » وَمِنَ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ، وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّمَا نَا

نَحْمَدُكَ اللَّهُ رَبَّنَا بِمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ قُرْآنًا مُّتَّبِعًا وَمَا أَنْزَلْنَا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ إِلَّا كِتَابًا مُّجْتَمِعًا وَمَا أَنْزَلْنَا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ إِلَّا كِتَابًا مُّجْتَمِعًا وَمَا أَنْزَلْنَا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ إِلَّا كِتَابًا مُّجْتَمِعًا ٢٤:٧

٢٤:٧

بعد الحواميم ، نزلت خمس سور بغير فواتح من الحروف المقطعة ، وكان  
المتوقع أن ينتهي جدل المشركين في المعجزة ، من حيث لزمتهم الحجة ولم يبق أمامهم  
إلا التسليم بأن هذا الكتاب العربي المبين ، تنزّل من رب العالمين ، ولكنهم عادوا  
يلتغنون فيه ، ونزلت سورنا إبراهيم (٧٢) والمسجدة (٧٥) مبدوءتين بالأحرف :

«الر ، الم » مقترنة بتقرير إنزال الكتاب من الله ودحض حجج من جادلوا فيه :

٧٢ - إبراهيم :

«الر ، كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ \* اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ \* الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ، أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ \* وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ \* ٤١ :

٧٥ - السجدة :

«الم \* نَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ »

بعدهما نزلت سورتا الطور ، والحاقة ( ٧٦ ، ٧٨ ) بغير فواتح ، ومن آياتهما ندرك أن المشركين لجؤوا في عنادهم وكفرهم ، وضاقوا بهذا التحدى الذى كشف عجزهم وألزمهم الحجة ؛ فعادوا على بله ؛ يخيطون في متاهة الحيرة ويتعشرون في أمر هذا القرآن ، لا يستقرون على قول فيه ، كدأبهم في أول المبعث حين تحيروا فيه بين أن يقولوا هو قول شاعر ، أو كاهن أو مجنون . وإنهم لعلى يقين من أن العرب تدرى من الشعر والكهانة والجنون ، ما لا يمكن أن يصدقوا هذه المزاعم فيما يتلو المصطفى ، عليه الصلاة والسلام من آيات القرآن .

٧٦ - الطور :

«قَدْ كُنَّا فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ \* أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُّ بِكَ رِيبَ السَّنُونِ \* قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ \*

أَمْ نَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا ، أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ . أَمْ يَقُولُونَ تَقْوَلُوهُ ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ، فَلْيَاثُورُوا بِحَدِيثِ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ۝ ٢٤١-٢٤٠

٧٨ - الحاقة :

« فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ، وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ، إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ، وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ، وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ، قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ، تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ، لَأَخْلَعْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ، ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ، فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ، وَإِنَّهُ لَتَذَكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ، وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ ، وَإِنَّهُ لَحَسْبَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ، وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ، فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝ ٢٢٩-٢٢٨ »

بعد هذا التحدى الصادع المكرر ، نزلت ، في أواخر العهد المكِّي ، سورتنا الروم والعنكبوت مفتحتين بـ « الم » ولا تستهل السورتان بذكر القرآن وتزيده من رب العالمين ، لكن فيهما ، كلتيهما ، احتجاجاً للمعجزة التي يصر المبطون ، ممن عميت قلوبهم ، على جحدها مع ظهور آيتها لكل ذي بصيرة وبصيرة :

٨٤ - الروم :

« أَلَمْ يَغْلِبِ الرُّومُ ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ، وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَكِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ، كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ، فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ۝ ٥٨-٦٠ »

٨٥ - العنكبوت :

« أَلَمْ يَأْتِ الْفِتْنَةَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ ٢٠-٢١ »  
« أَتْلُ مَا أوحَى إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ، وَلَا تُجَادِلُوا

أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا  
 بِالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَاللَّهُنَّ وَاللَّهُمُّكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ \*  
 وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ، فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ  
 وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ \* وَمَا كُنْتَ تَتْلُو  
 مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ \* بَلْ هُوَ  
 آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ \*  
 وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَهُ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا  
 نَذِيرٌ مُبِينٌ \* أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ، إِنَّ  
 فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ « ٤٥ : ١٠ »

\* \* \*

وبدأ الوحي في العهد المدني ، بعد الهجرة ، بسورة « البقرة » مفتحة بـ :

« أَلَمْ نَكُنْ مِنْ قَبْلِكَ آيَاتٍ مُبِينًا \* وَجَاءَكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُخَدِّعًا لَلْأَعْيُنِ \* وَنُزِّلَ مِنَ رَبِّكَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ دُجَاةٍ وَهَامِيمٍ » ٢ : ١٠

وفي هذه السورة المدنية الأولى ، حسم القرآن قضية المعاجزة بهذا التحدي :

الصاعد

« وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا  
 شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا  
 النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ » ٢٣ : ٢٤

وبعدما ، لم تنزل سورة مبدوءة بالحروف المقطعة ، غير سورتي آل عمران  
 والرعد ، وهما من أوائل السور المدنية ، وفيهما يطرد ملحظ الاحتجاج للمعجزة  
 وتقرير نزولها بالحق من الله الحي القيوم ، وإنذار الذين كفروا بها ، بعذاب شديد ،  
 والله عزيز ذو انتقام .

٣ - آل عمران :

« أَلَمْ نَكُنْ لَكَ إِلهًا إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ \* نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ . مِنْ قَبْلُ هَدَى لِلنَّاسِ  
وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ، وَاللَّهُ  
عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ . « ٤١ »

« هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ مِنْ أُمَّ الْكِتَابِ  
وَأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ  
الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ  
يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ » ٧

٩ - الرعد :

« الْحَرَّ ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ، وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ  
أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ » ١

« وَلَوْ أَنْ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ  
الْمَوْتَى ، بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا . أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ  
لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا ، وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ  
أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ .  
وَلَقَدْ أَسْتَهْزَى بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخْلَلْتُهُمْ  
فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ » ٣١ : ٣٢

« وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ، وَلَكِنَّ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ  
مِنَ الْعِلْمِ ، ذَلِكَ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَلى وَلَا وَاقِ » ٣٧

\*\*\*

وبسورة الرعد ، انتهت السور المبدوءة بفواتح من أحرف مقطعة ، كما انتهت  
قضية التحدى والمعاجزة بآية البقرة التي كررت عليهم أن يأتوا بسورة من مثل هذا  
القرآن إن كانوا في ريب منه ، فإن لم يفعلوا ، ولن يفعلوا ، فليتقوا النار .

\*\*\*

ونخلص من هذا الاستقراء الكامل للفواتح في سورها وترتيب سياقها ، بالملاحظ

الآتية :

١ - أنها بدأت من أوائل الوحي في سورة القلم ، لافتة إلى سر الحرف ، ثم كثرت وتتابعت في أواسط العهد المكي - من سورة ق وترتيب نزولها الرابعة والثلاثون إلى سورة القصص وترتيب نزولها التاسعة والأربعون - حين بلغ الجدل في القرآن أشده ، فعرضت قضية التحدي ، وظلت آيات القرآن تعاجزهم وتتحداهم أن يأتوا بمثله أو بسورة منه . إلى أول العهد المدني الذي نزلت فيه آية البقرة فحسنت الجدل العقيم ، بعد أن لزمهم الحجة على صدق المعجزة ، بعجزهم مجتمعين أن يأتوا بسورة من مثله .

٢ - ما من سورة بُدئت بالحروف المقطعة ، إلا كان فيها احتجاج للقرآن وتقرير نزوله من عند الله ، ودحض لدعاوى من جادلوا فيه . مع التنظير لموقف المجادلين فيه ، بموقف أم قبلهم كذبوا بآيات الله واستهزئوا برسله تعالى فحق عليهم العقاب .

٣ - أكثر السور المبدوءة بالفواتح ، نزلت في المرحلة التي بلغ فيها حتم المشركين أقصى المدى ، وأفحشوا في حمل الوحي على الافتراء والسحر والشعر والكهافة ، فواجههم القرآن بالتحدي . وعاجزهم مجتمعين ، ومن ظاهريهم من الجن ، أن يأتوا بسورة من مثله مقتراة ، أو قلياًتوا بعشر سور ، أو بحديث مثله ، ما داموا يزعمون أن محمداً افتراه وتقولوه .

وأفحموا ، عجزوا جميعاً عن أن يأتوا بسورة من مثله ، وإنه لكتاب عربي مبين : ألفاظه من لغتهم ، وحروفه هي حروف معجمهم ، تلك الحروف التي تقرأ مقطعة ، مفردة أو مركبة ، فلا تعطى دلالة ما ؛ لكنها حين تأخذ مكانها في القرآن تجعل سرها البياني للمعجز .

\*\*\*

هكذا وقفت أمام فواتح السور ، فكانت اللمحة المضيئة لسر الحروف .  
وما أعجب سره :



ما أعجب أن تتحقق آيات الإنسان الناطق ، بحروف من مثل : ا ، ح ، ع ، س ، ص ، ط ، ع ، ق ، ك ، ل ، م ، ن ، ه ، ي !  
حروف صماء ، قد تتألف منها أصوات عجماء لا تُبين ولا تنطق .

ومنها تصاغ الكلمات فيحقق بها الإنسان آية نطقه وبيانه ، ويحقق آية القراءة والعلم ، متميزاً عن الحيوان الأعجم ، ومرتبياً بإنسانيته إلى درجتها العليا في الكائنات ، ومحتملاً بها أمانة التكليف ومسئولية الخلافة في الأرض .

وبها نزلت آيات المعجزة البيانية ، فتجلى سر الكلمة في البيان الأعلى الذي أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله ، والحروف التي يتألف منها مبدولة لهم في لغتهم التي نزل بها القرآن كتاباً عربياً مبيناً .

•••••

بعض الآيات التي تتحقق بها الإنسان الناطق ، بحروف من مثل : ا ، ح ، ع ، س ، ص ، ط ، ع ، ق ، ك ، ل ، م ، ن ، ه ، ي !

حروف صماء ، قد تتألف منها أصوات عجماء لا تُبين ولا تنطق .

ومنها تصاغ الكلمات فيحقق بها الإنسان آية نطقه وبيانه ، ويحقق آية القراءة والعلم ، متميزاً عن الحيوان الأعجم ، ومرتبياً بإنسانيته إلى درجتها العليا في الكائنات ، ومحتملاً بها أمانة التكليف ومسئولية الخلافة في الأرض .

وبها نزلت آيات المعجزة البيانية ، فتجلى سر الكلمة في البيان الأعلى الذي أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله ، والحروف التي يتألف منها مبدولة لهم في لغتهم التي نزل بها القرآن كتاباً عربياً مبيناً .

وانطلاقاً من هذا الملحظ لسر الحرف ، أقدم هنا لقضية الإعجاز اليباني ، بعض الشواهد من حروف قرآنية ، مفردة ومركبة ، حاول اللغويون والبلاغيون في تأويلها أن يعدلوا بها على وجه التقدير ، عن الوجه الذي جاءت به ، لكي تلبى مقتضيات الصنعة الإعرابية وتخضع لقواعد المنطق البلاغي المدرسي . فبقيت هذه الحروف تتحدى كل محاولة بتغيير أو تقدير لحذف أو زيادة .

منها مثلاً حرف الباء ، في مثل آية القلم :  
 « مَا أَنْتَ بِرِزْقَةٍ رَبِّكَ بِمَجْزُونٍ »  
 جرى النحاة والمفسرون على القول بأن هذه الباء زائدة في خبر ما ، كما تأتي زائدة في خبر ليس . فهي تعمل في لفظ الخبر ، ويبقى الحكم الإعرابي على أصله منصوباً بفتحة مقدرة على آخر الخبر ، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد .

لا يعنون بلفظ الزيادة أنها تأتي عبثاً أو لغواً ، وإنما هي زائدة عندهم للتأكيد . وقد جاء « ابن هشام » بهذه الباء الزائدة في الخبر ، مع خمسة مواضع أخرى لزيادة الباء ، وأدرجها جميعاً تحت حكم عام هو : معنى التأكيد المستفاد من الباء الزائدة (١) .

ومع تنبيههم إلى أن من هذه المواضع ما تكون الزيادة فيه واجبة وغالبة وضرورة ، جرت الصنعة الإعرابية على قصر عملها على اللفظ دون المعنى .

وباستقراء ما في القرآن من خبر « ما ، وليس » تلقانا كثيراً ، ظاهرة مجيء هذه الباء المقول بزيادتها ، في خبرهما المفرد الصريح غير المؤول .  
 وقد أحصيت من مواضع مجيء الباء في خبر « ليس » الصريح المفرد ، ثلاثاً وعشرين آية ، في مقابل ثلاث آيات فحسب ، جاء فيها خبر ليس غير مقترن بالباء . وهي آيات : ( النساء ٩٤ ، هود ٨ ، الرعد ٤٣ )  
 ولها سياقها الخاص ، نثديره بعد .

(١) ابن هشام : مني اللبيب ١/٩١ ط الجمالية بالقاهرة ١٣٢٩ .

وكذلك خبر « ما » الصريح المفرد يأتي غالباً مقترناً بالباء المقول بزواتها ،  
 إلا أن تُتلى « ما » النافية ، بالفعل « كان » فينصب الخبر به هربحاً مقرداً غير  
 مقترن بالباء في آيات :

البقرة ١٦ : « وما كانوا مهتدين » ومعها آيات الأنعام ١٤٤ ، ويونس ٤٥

آل عمران ٦٧ : « ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً »

الأعراف ٧ : « فلنقصن عليهم بعلم ، وما كنا غائبين »

الأنعام ٢٣ : « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين »

الأنفال ٣٣ : « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون »

الأنفال ٥٣ : « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم  
 حتى يغيرها ما بأنفسهم »

يوسف ١١١ : « ما كان خديفاً يفترى »

الإسراء ١٥ : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً »

الإسراء ٢٠ : « وما كان عطاء ربك محظوراً »

الكهف ٥١ : « وما كنت متخذ المضلين عضداً »

مريم ٦٤ : « وما كان ربك نسياً »

الشعراء ٨ : « وما كان أكثرهم مؤمناً ، ٦٧ ، ٦٣ ، ١٢١ ، ١٣٩ »

الشعراء ١٥٨ ، ١٧٤ ، ١٩٠

الشعراء ٢٠٩ : « ذكرى وما كنا ظالمين »

النمل ٣٢ : « ما كنت قاطعةً أمراً حتى تشهدون »

القصاص ٤٥ : « وما كنت ثاوياً في أهل مدين »

القصاص ٥٩ : « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها  
 رسولاً يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون »

الأحزاب ٤٠ : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله »

وأنظر معها آيات : البقرة ١٩٦ ، الأتفال ٣٥ ، يونس ٣٧ ، ٧١ ، هود ٢٠ ،  
يوسف ٧٣ : ٨١ ، الكهف ٢٨ : مريم ٤ ، ٢٨ ، الأنبياء ٨ ، يس ٢٨ ،  
الأحقاف ٩ الزخرف ١٣ . . .

أما في غير أسلوت «ما كان» فالأكثر في البيان القرآني أن يقترن خبر «ما»  
الصريح ، بهذه الباء المقول بزيادتها .

لم تتخلف فيها أذكر إلا في آية المجادلة :

«الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ ، إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا  
اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ»

وآية يوسف : «ما هذا بشراً إن هذا إلا عدوك كريم»

وأمام هذه الظاهرة الأسلوية ، من غلبة اقتران خبر «ما» وليس «بالباء» ،  
لا يهون القول بأنها حرف زائد ، إذ أن مقتضى القول بزيادتها ، إمكان الاستغناء  
عنها واطراحها ، وهو ما لا يؤنس إليه البيان القرآني .

• • •

والمفسرون يذهبون كذلك إلى أن هذه الباء زائدة للتأكيد (١) . وفي منهجنا ، لا تؤخذ الباء هنا بمعزل عن نظائرها ، وقد تلحظ في آيات  
قرآنية أن الباء تقترن بخبر المنى : «ليس» فلا تؤكد النى ، بل تنقضه وترده تقريراً  
والزاماً كمثل قوله تعالى : «الَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ»

الباء فيها لم تؤكد النى ، بل هي تنقضه وتجعله تقريراً وإثباتاً .

فلننظر إذن في ككل الآيات التي يقترن فيها خبر «ما وليس» بالباء ، مقارنةً  
بالتى استغنى الخبر فيها عن هذه الباء ، لعل الاستقراء يهدينا إلى ملاحظ بيانية  
في الكتاب العربي المبين المحكم ، تعطى سر هذه الباء : متى قلزم الخبر ؟ ومتى  
يستغنى عنها ؟

(١) الفخر الزمخشري في (الكشاف) ج ٤ سورة القلم

ومعنى الهمب : ٩١/١

ونبدأ بخبر « ما » غير المتلوة بكان ، فنلاحظ في النظم القرآني أن الباء تلزمه في الآيات المحكمات :

البقرة ١٠ : « وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ »

البقرة ٧٤ : « وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ »

معها آيات: البقرة ٨٥ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، آل عمران ٩٩

الأنعام ١٣٢ : « وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ »

معها : هود ١٢٣ ، النمل ٩٣

الأنعام ١٠٧ : « وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ »

معها : الثورى ٦

البقرة ٩٦ : « يَوْمَ أَحَدُهُم لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ مَسْنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزِحٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ »

البقرة ١٠٢ : « وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ »

ق ٢٩ : « مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيْ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ » معها: فصطت ٤٦

البقرة ١٦٧ : « كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ »

هود ٢٩ : « وَمَا أَنَا بِظَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَأُوا رُؤْيَاهُمْ » معها الشعراء ١١٤

هود ٨٣ : « وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ »

يوسف ١٧ : « وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ »

النحل ٤٦ : « أَوْ يَأْخُذْهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُخْرِجِينَ »

غافر ٥٦ : « إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ »

إبراهيم ٢٢ : « مَا أَنَا بِمُضْرِحِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُضْرِحِي » والأنعام ١٣٤

يوسف ٤٤ : « قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِبَنَائِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ »

يوسف ١٠٣ : « وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ »

الشعراء ١٣٨ : « إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأُولَيْنِ » وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ »

النحل ٨١ : « وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ » معها : الروم ٥٣

فاطر ٢٢ : « وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ »

الصفات ١٦٣ : « مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ »

الطور ٢٩ : « فَذَكَرْنَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ » معها القلم ٢

التكوير ٢٢ : ٢٤ : « وَمَا صَاحِبِكُمْ بِمَجْنُونٍ \* وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ

الْمُبِينِ \* وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ »

الطارق ١٤ : « إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ \* وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ »

فهو تكون الباء زائدة ، مع اطراد مجيئها في هذا الأسلوب ، لم تتخلف فيما

أذكر ، إلا في آيتي الجادلة : « مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ »

وأيضا : « مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ »

ويوسف : « مَا هَذَا بِبَشِيرًا » ؟

أو هل يكفي القول بأن الباء زائدة مجرد تأكيد للنبي ؟

العربية تعرف أساليب عدة للتأكيد اللفظي والمعنوي ، كالقسم والتكرار وأدوات

التأكيد المعروفة . ولا بد أن يكون لكل أسلوب منها ملحوظ بياني يميزه عن سواه .

وقد نحس في كل هذه الآيات التي اقترن فيها خبر « ما » بالباء ، أن المقام

مقام جحد وإنكار ، تقريرا لهذا النبي .

ولعله قد أغنى عنها في آيتي الجادلة ويوسف ، التقرير المستفاد من القصر بعدهما :

« إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدَتْهُنَّ » « إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكَ كَرِيمٌ »

كما أغنى عنها في خبر « ما كان » أن النبي بهذا الأسلوب يفيد الجحد .

وأيضا : « مَا كَانَ »

وننظر في خبر « ليس » فبلغتنا البيان القرآني إلى وجوب التفرقة بين الجمل الخبرية منها ، والجمل الاستفهامية .

فحيث يجيء النفي بليس في الجمل الخبرية ، في مقام الجحد والإنكار اقترن الخبر بانباء ، كما في آيات :

البقرة ٢٦٧ : « وَلَا تَيْمَسُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تَنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ »

آل عمران ١٨٢ : « ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ » . معها : الأنفال ٥١ ، الحج ١٠ . فصلت ٤٦

المائدة ١٣٦ : « قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ »

الأنعام ٦٦ : « قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ »  
 الأنعام ٨٩ : « فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هِيَ لَهَا فَقَدْ كَلَّفْنَا بِهَا قَوْلًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ » .

الحجر ٢٠ : « وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَائِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ »

الأنعام ١٣٢ : « كَمْ مَثَلُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارٍ مِنْهَا »  
 الأحقاف ٣٢ : « وَمَنْ لَا يُجِيبِ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ »

المجادلة ١٠ : « وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ »

ولا يستوي البيان بهذه الباء ، والاستفهام عنها في خبر « ليس » بأسلوب النفي البسيط المعتاد ، حين يكون قائل الجملة الخبرية غير مستيقن بما يقيد ، بل يجري لسانه بهذا النفي وفي نفسه من الأعتز شيء يمنع من التقرير والجحد ، كالملى في آية الرعد :

« وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا ، قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي

وَبَيْنَكُمْ » ٤٣

أو يكون المقام في حاجة إلى التأكيد قبل نفى الخبر ، كآية النساء :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ

آلَقَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ

مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ ، كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ

بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » ٩٤

أو يعني عن تقرير النفي بالباء ، تعقيباً على الجملة الخبرية بما ينقلها من الإخبار عن غيب لم يقع ، إلى ما مضى قد تقرر وكان ، كآية هود :

« وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْسِبُهُ ، أَلَا

يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ » ٨١

وهذه الآيات الثلاث فحسب ، هي التي لم يقرن خبر ليس فيها بالباء ، في الكتاب العربي المبين

\*\*\*

هذا عن الجمل الخبرية المنفية بـ « ليس »

أما الجمل الاستفهامية ، فيطردحجى والخبر فيها مقترناً بالباء ، لا يتخلف ، وما من آية منها ، يمكن أن نحتمل نفيًا أو تأكيداً لنفي ، بل يتقضى النفي فيها جميعاً ، ويصير إلى إثبات مؤكد وتقرير ملزم .

ويبلغ التقرير والإثبات فيها ، أن يُستغنى عن جواب المستفهم عنه ، أو يجاب عنه بلفظ « بلى » المخصص بالإيجاب ما يُستفهم عنه منفيًا .

فلتعتبر كل ما في القرآن من آيات استفهامية لجمل منفية بـ « ليس » والخبر فيها صريح غير مؤول :

الأدغام : « وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ، قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا »



الأدعاء ٥٣ : « أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ »  
 الأعراف ١٧٢ : « وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَيْسَ بِرَبِّكُمْ ، قَالُوا بَلَىٰ  
 شَهِدْنَا »

هود ٨١ : « إِنْ مَوَّعَدْتُهُمُ الصُّبْحَ الْبَيْتَ الصُّبْحِ بِقَرِيبٍ »  
 العنكبوت ١٠ : « أَوْ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ »  
 يس ٨١ : « أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ  
 يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ، بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ »

الزمر ٣٦ : « أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ  
 يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ »

الزمر ٣٧ : « أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ »  
 الأحقاف ٣٤ : « وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا  
 بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا »

القيامة ٤٠ : « أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ »  
 التين ٨ : « فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ »

النبي في هذه الآيات جميعاً قد انتقض وخرج إلى تقريرات وإثبات حاسم .  
 فهل جاء معنى التقرير والإثبات في هذه الآيات ، من خروج الاستفهام عن  
 معناه الأصلي ، على ما قرره علماء البلاغة ؟

معروف أن الاستفهام قد يخرج إلى هذا الوجه من التقرير ، كما قد يخرج  
 إلى وجوه أخرى كالاسترحام والمضراعة أو النبي والزجر والوعيد أو التوقع والانتظار . . .  
 وهذه الآيات خاصة بالاستفهام عن منى بليس ، وقد انتقض النبي فيها  
 جميعاً وخرج إلى التقرير لا إلى أي وجه آخر من الوجوه التي يعرفها البلاغيون .  
 ومن حيث اطرد اقتران الخبر فيها بالباء ، تعين أن يكون لهذه الباء أثرها في  
 تحديد الدلالة البيانية .

فلو قلنا مثلاً : ألسنت غافلا عما حولك ؟ أليس الصبح قريباً ؟  
احتمل الاستفهام أن يكون على معناه الأصلي من طلب الفهم ، وأن يخرج  
إلى التوبيخ أو التنبيه أو السخرية والتهكم أو التوقع والانتظار .  
ولا شيء من هذه المعاني ، مما تحتمل آيات الاستفهام المقترن خبر ليس فيها  
بالباء ، وإنما هي للتقرير والإثبات لا لمعنى آخر .  
وهذا هو سر الباء التي قالوا إنها زائدة على الخبر لمعنى التأكيد ، ثم جروا على  
إبطال عملها أصالةً في الخبر ، وأعربوه منصوباً منع من ظهور حركته الأصلية  
اشتغال محلها بحركة حرف الجر الزائد .

\*\*\*

وخلاصة ما هدى إليه الاستقراء لآياتها في البيان القرآني :  
— أن الجمل الخبرية المنفية بـ « ما كان » لا يقترن خبرها بالباء . ووجه  
الاستغناء عن الباء ، أن النفي بهذا الأسلوب يفيد الجحد أصالةً ، شأنه شأن  
أسلوب الجحد في الفعل : « ما كان الله ليعذبهم »  
— حيثما جاء الخبر منفيًا بما أو ليس ، في الجمل الخبرية ، واقترن الخبر  
بالباء . أفادت تقرير النفي بالجحد والإنكار .  
وتلزم الباء خبر ما وليس في هذا السياق ، في البيان القرآني . ولا تتخلف  
إلا حين يكون المقام مستغنياً عن تقرير النفي ، أو محتملاً لشك في الخبر .  
— في الجمل الاستفهامية ، يطرده اقتران خبر ليس بالباء ، وبها ينتقض النفي  
ويخرج الاستفهام إلى إثبات حاسم وتقرير بات ، لا إلى أي وجه آخر من  
سائر الوجوه التي يعرفها علم البلاغة في خروج الاستفهام عن معناه الأول في أصل  
اللغة .

\*\*\*

وإذا كشف حرف الباء عن سره في البيان الأعلى ، يبدو القول بزيادته مما  
يجفوه حس العربية المرهف . ولا يلفظ من هذه الجفوة أن نعلم أنهم لم يعتنوا بالزيادة  
مجرد الحشو أو الفضول ، بل أدرجوها تحت الحكم العام لمعنى التأكيد بالباء  
الزائدة .

ولا أدري ما إذا كان من المجدي ، أن أقول في هذه الباء غير ما قرره النحاة ،  
 كى تبقى حرفاً أصلياً غير زائد ؟ وتظل على أصيل معناها في الإلصاق (١) ، وتعمل  
 عملها المباشر في الخبر ملصقة به غير مقول بزيادتها ، ومنها معاً استفاد خبر المنى  
 بما وليس ؟

غير أنى لا أشك في أننا لو رجعنا النظر في سائر المواضع الأخرى التي قال  
 النحاة فيها إن الباء تأتي فيها زائدة ، لهدى الاستقراء إلى ملاحظ بيانية ذات بال .  
 ولعلنا كذلك نعيد النظر في حروف آخر قالوا بزيادتها ، لتلمس سرها في  
 البيان القرآني . وسيأتي في الحديث عن « الظواهر الأسلوبية وسر التعبير » مثل آخر  
 من قولهم بزيادة « لا » النافية قيل فعل القسم ، في مثل قوله تعالى :  
 « لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ » وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّوَّاعَةِ »

\*\*\*

(١) اقتصر « سيبويه » على معنى الإلصاق في الباء ، وجاء ابن هشام بالإلصاق بمعنى أول من تعاقب  
 الباء التي أحسنها فكانت هذه أربعة عشر ، آخرها التأكيد بالباء الزائدة . وذكر فيه : « وقيل هو معنى  
 لا يفارقها »

( معنى الميب : ١ / ٩١ )

وينظر في حروف أخرى لم يتأولوها على تقدير زيادتها ، بل قدروها محذوفة ،  
ومضوا في تأويل الآيات على تقدير حرف محذوف وهو مراد .

ولنأخذ مثلاً : حذف حرف « لا » مقدرًا ، في آيات :  
يوسف ٨٥ : « قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يَوْسُفَ »  
النساء ١٨٦ : « يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ »  
البقرة ١٨٤ : « وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ » .

وتأويل الحذف فيها ، يخضع للقاعدة النحوية في حذف « لا النافية »  
وهم يقولون إنها تُحذف اطرادًا في جواب القسم إذا كان المنى مضارعًا .  
وقدموا له شواهد من الشعر ، أما القرآن الكريم فقدموا منه آية يوسف :  
« تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يَوْسُفَ »

على تأويل حرف ( لا ) محذوفًا ، والتقدير : تالله لا تفتأ تذكر يوسف (١)  
والذي نفهمه ، هو أنه متى اطراد الحذف - كقولهم - فالسياق حينئذٍ مستغن  
عن المحذوف ، ولا وجه إذن لتقدير الحرف ثم تأويل حذفه .

لأن السياق متى أعطى المعنى المراد ، مستغنيًا عن هذا الحرف أو عن غيره ،  
كان ذكره من الفضول أو الحشو الذي يتزه عنه الكلام البليغ ، فضلًا عن البيان  
المعجز . وأراهم في تقدير حرف نبي محذوف ، حملوا « تفتأ » على : « مازال »  
أمّ الباب من أفعال الاستمرار . وكأن قد فاتهم أن « زال » لا تكون فعل  
استمرار إلا منفية ، فإذا لم يسبقها حرف نفي فهي تامة بمعنى الزوال نقيض  
البقاء . واستعمالها تامة ، كثير في العربية . وهي تنصرف فيه : فعلا ومصدرًا  
واسم فاعل ومفعول وزمان ومكان . . . . .  
على حين تفيد « نفي » معنى الاستمرار أصالة مستغنية عن حرف النفي .

(١) ابن هشام : منى اللبيب ١٥٥/٢

ولا تأتي تامة في العربية ، فيما أذكر . ولما تصرف فيها إلا بالفعل ماضياً ومضارعاً : فتى يفتأ . ولا ينفك عنهما معنى الاستمرار .

\*\*\*

أما ما جوزوا فيه الحذف بغير اطراد ، فذكر ابن هشام في ( المعنى ) أنه قيل به في آية : « يَبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا » على تقدير : لئلا تضلوا . ثم أضاف :

« وقيل : المحذوف مضاف ، أى : كراهة أن تضلوا »

والآية من آيات الأحكام في تشريع المواريث . وسياقها مستغن تماماً عن تقدير حرف محذوف لم يجد البيان القرآني حاجة إلى ذكره . إذ لا يخطر على البال ، إيهام أن يكون المعنى : يبين الله لكم لتضلوا ! وإنما بين الله لنا ما نتق به الضلال .

ومنى أعطى للسياق المعنى المراد مستغنياً عن الحرف الذي قدره محذوفاً ، فذكر المحذوف الذي لا حاجة إليه ، بأباه البيان العالى . إذ لو كان الحذف مما يقع في شبهة إيهام ، لاقتضى المقام ، في آية تشريع ، وجوب ذكره دفعاً لأى وهم أو لبس .

\*\*\*

ومثلها آية الإفطار والفدية في تشريع أحكام الصيام :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ \* أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ \* وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ »

البقرة ١٨٣ ، ١٨٤

والكلام فيها يطول : فالحذف فيها ليس مما يطرده على قواعد النحاة ، وإنما هو

١٧٩

مما يجوز ولا يطرده .

وقد اختلف المفسرون في تأويلها :

منهم من قال إنها منسوخة ، والقول بنسخها هو أول ما أورده « الطبري »  
من الأقوال في تفسيرها :

« قال بعضهم ، كان ذلك في أول ما فرض الصوم ، وكان من أطاقه من  
المقيمين - غير المسافرين - صامه إن شاء ، وإن شاء أفطره واقتدى فأطعم لكل  
يوم أفطره مسكيناً ، حتى نسخ ذلك ، فلم تنزل الرخصة إلا للمريض  
والمسافر » (١)

يعنى النسخ بقوله تعالى في الآية بعدها :

« فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَغَيْرُ شَهِدٍ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ  
فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » ١٨٥  
وكذلك أشار الزنجشري في (الكشاف) إلى القول بنسخ الحكم بالإفطار والفدية ،  
على الذين يطبقونه . ونقله « أبو حيان » وقال :  
« وهذا قول أكثر المفسرين » (٢)

على أن الإمام الطبري ، نقل كذلك ، بعد القول بنسخ الحكم في الآية ، قوله  
آخرين : « لم ينسخ ذلك ولا شيء منه . وهو حكم مثبت من لدن نزلت هذه  
الآية إلى قيام الساعة » (٣)

واحتراز « ابن كثير » فقال بعد تلخيص أقوال المفسرين : « فحاصل الأمر  
أن النسخ ثابت في حق الصحيح المقيم ، بل بحجاب الصيام عليه لقوله تعالى :  
" فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ " وأما الشيخ الفائق الهرم الذي لا يستطيع الصيام  
فله أن يفطر ولا قضاء عليه لأنه ليست له حال يصبر إليها يتمكن فيها من القضاء » (٤)  
وتردد الزنجشري بين القول بالنسخ ، وبين أن يكون تأويل الآية على تقدير :

(١) تفسير الطبري : ٧٧/٢

(٢) البحر المحيط : ٣٦/٢

(٣) تفسير الطبري : ٨٢/٢

(٤) تفسير ابن كثير : ٤٠٥ ط النار

« يتكلفونه على جهد متهم وعسر ، وهم الشيوخ والعجائز . وحكم هؤلاء الإفطار<sup>١</sup> والفدية : وهو على هذا الوجه غير منسوخ »

وإن كان القائلون بعدم النسخ ، قد ذهبوا في تأويل الآية مذاهب شتى : منهم من صرح بأنها على تقدير حذف « لا النافية وهي مرادة » . ونقلوا عن ابن عباس قوله : « لا رخصة إلا للذي لا يطيق الصوم » وعن « عطاء » فيمن يجوز له الإفطار والفدية : « هو الكبير الذي لا يستطيعه بجهد ولا بشيء من الجهد . فأما من استطاع بجهد فليصمه ، ولا عذر له في تركه » (١) .

وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن القول بنسخها هو قول أكثر المفسرين : « وجوز بعضهم أن تكون " لا " محذوفة ، فيكون الفعل منفيًا ، وتقديره : وعلى الذين لا يطيقونه . حذف " لا " وهي مرادة ، كقول الشاعر :  
آليت أمدح مقرفاً أبداً      بيتي المديح وينذهب الرفد  
وقال آخر :

فخالف فلا والله تهبطُ تلعمةً      من الأرض إلا أنت للذل عارف

وقال امرؤ القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعداً      ولو قطعوا رأسي لنديك وأوصالي

ثم عقب أبو حيان :

« وتقدير " لا " خطأ . لأنه مكان إلباس . ألا ترى أن الذي يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت ، ولا يجوز حذف " لا " وإرادتها إلا في القسم . والأبيات التي استدل بها هي من باب القسم . وعلة ذلك مذكورة في النحو » (٢) .

والنحو لم يمنع حذف " لا " في غير القسم ، وإنما القاعدة حذفها أطلاقاً مع القسم إذا كان المنى فعلاً مضارعاً ، وجوازه في غيره ، على ما نقلناه آنفاً من كلام ابن هشام في ( المصنف ) .

(١) تفسير الطبري : ٧٧/٢

(٢) البحر المحيط : ٣٦/٢

— ومن المفسرين ، الذين لم يقولوا بنسخ الحكم في الآية : من لم يصرحوا بتقدير « لا » محذوفة ، وإن كانوا ما لا يتأولونها بما يعطل الحكم مع الإثبات في « يطيقونه » على تقدير :

« وعلى الذين كانوا يطيقونه في حال الشباب فعجزوا . . . وأن الرخصة ثبتت للذين لا يطيقونه » (١)

أو على تقدير : « من يدركه رمضان وعليه صوم قضاء من رمضان المتقدم . فقد كان يطيق في تلك المدة فكره ، فعليه الفدية »

\*\*\*

وآن لنا بعد هذا أن نتدبر الآية ، ونعرض عليها ما قالوه في تأويلها القول بأن الحكم فيها نسخ بالآية بعدها ، إن لم يوهنه ما نقل الإمام الطبري من قول من قرروا أنه « لم ينسخ ذلك ولا شيء منه ، وهو حكم مثبت من لدن نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة » ، فقد بقي أن الآيتين تشرعان لحالين مختلفتين : الفدية على من يطيقونه ، طعام مسكين .

والقضاء على من كان مريضاً أو على سفر ، عدة من أيام أخر . والقضاء لا يكلف به إلا من عرض له عذر يبيح له الإفطار في رمضان ، ثم يلزمه القضاء بعد زوال العذر فيصوم بعدد الأيام التي أفطرها . وفي مثل هذا لا تقبل الفدية بديلاً من القضاء . وإنما الفدية بنص الآية « على من يطيقونه »

فهل هم الذين لا يطيقونه ؟

نستبعد تماماً أن تكون « لا » حذفت هنا وهي مرادة . فالآية من آيات التشريع والأحكام . وغير متصور أن يعبر عنها القرآن بالاجاب والشيوت ، فتأولها على النفي والحذف .

ونأخذ بقول أبي حيان :

« وتقدير " لا " خطأ ، لأنه مكان إلياس . ألا ترى أن الذي يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت » ؟

(١) في تفسير « اللغوي » على هامش ابن كثير : من ع ط النار .



ولو كانت الفدية على من « لا يطيقونه » لأخذ حرف النفي مكانه في النص الشرعي ، ولم يترك لنا أن نخلف على تأويله بين النقيضين من إثبات ونفي !  
 وإذا قال تعالى في أحكام الصيام : « وعلى الذين يطيقونه » فما ينبغي لنا أن نتأولها بالنفي : وعلى الذين لا يطيقونه ، فنخرجها بهذا النفي إلى نقيض حكمها الصريح بالإثبات .

ومن حيث يفرض علينا المنهج أن نرجع إلى النص القرآني فيما اختلفوا وتنازروا فيه ، نرى في لفظ « يطيقونه » ما يهدينا إلى سر الكلمة ومناط الحكم .  
 واضح أن الذين تأولوا الآية على تقدير حذف « لا » - صراحة أو مآلا - فهموا " يطيقونه " بمعنى : يستطيعونه .

وليست الكلمتان : يطيقونه و يستطيعونه ، سواء .  
 في لفظ الاستطاعة ، حِسُّ الطواعية والمواتاة والقدرة . ولو كان المسلم بحيث يستطيع الصوم ، فالتكليف قائم لا تقبل عنه فدية ولا قضاء .

أما الطاقة فهي في العربية أقصى الجهد ونهاية الاحتمال . ونحن يقول العربي لصاحبه : هل تطيق هذا ؟ لا يقوها إلا وهو يقدر أن هذا مما لا يُحتمل ولا يستطيع .  
 وبهذه الدلالة على أقصى الجهد ونهاية الاحتمال ، نُقل لفظ الطاقة إلى المصطلح العلمي في الطبيعة والرياضيات .

ونسقري الاستعمال القرآني للكلمة فراه استعمالها ، اسمًا وفعلاً ، ثلاث مرات يؤذن سياقها جميعاً بالدلالة على ما يستنفد أقصى الجهد وطاقة الاحتمال . والآيات الثلاث من سورة البقرة :

« قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ »

« رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ »

وبهنا نستأنس في فهم الآية الثالثة :

« وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ »

فندرك أن الأمر في احتمال الصوم إذا جاوز الطاقة إلى ما لا يطلق ، سقط التكليف . لأنه لا تكليف شرعاً بما لا يطلق ، والله سبحانه وتعالى لا يكلف

نفساً إلا وسعها . فالحكم بالفدية في الآية ، غير وارد على من يستطيعونه ، إذ التكليف مع الاستطاعة قائم .  
وغير وارد كذلك على من لا يطيقونه ، بسقوط التكليف عن لا يطيق .

وإنما الفدية تيسر على من يطيقونه : بمعنى من يستفد الصوم طاقتهم وأقصى احتمالهم ، فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة من أيام آخر .  
ونقبل هنا قول من ذكروا في تفسير الآية :

« المريض الذي لا يرجى شفاؤه ، والشيخ الفاني الهرم ، لا قضاء عليه لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء »  
كما نقبل قول الزمخشري :

« يطيقونه ، يتكلفونه على جهد منهم وعسر . وهم الشيوخ والعجائز ، وحكم هؤلاء الإفطار والفدية . وهو على هذا الوجه غير منسوخ » .  
تيسيراً على من لا يستطيعون القضاء عدة من أيام آخر .

وتبقى الآية على صريح نصها : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين »  
دون تأويلها على « حذف لا النافية وهي مرادة »

\*\*\*

وذلك ممكنٌ مما قالوا فيه بحذف الحرف ، يمكن أن يصدق على حروف آخر  
قالوا فيها بالتأويل على الحذف ، ويقوم النص في البيان القرآني مستغنياً عن  
تقدير حرف محذوف ، ولافتاً إلى سر البيان في الاستغناء عما قدره محذوفاً .

\*\*\*

وقريب من هذا ، الإبقاء على حرف « لا » ثم تعطيل عمله في صريح النص ؛  
كمثل صنيعهم في تأويل آية التوبة :

« لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ  
وَأَنْفُسِهِمْ » - «

صريح سياقها : نفي استئذان المؤمنين في الجهاد . وحملها مفسرون على  
نفي استئذانهم في التخلف وللقعود وترك الخروج للجهاد . من حيث بداهم

أن الاستئذان لا يكون إلا في التخلف والقيود . قال الإمام الطبري :

« فأما الذي يُصدق بالله ويقر بوحدانيته وبالبعث والدار الآخرة والثواب والعقاب ، فإنه لا يستأذن في ترك الغزو وجهاد أعداء الله بحاله ونفسه . وعن ابن عباس : فهذا تعبير للمناققين حين استأذنوا في القعود عن الجهاد من غير عذر . وعذر الله المؤمنين ، فقال : لم يذهبوا حتى يستأذنه صلى الله عليه وسلم » (١)

وهذا التأويل بنى الاستئذان في القعود ، يبدو مناقضاً لما ذهب إليه الزمخشري في تفسير الآية :

« ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا . وكان الخُلص من المهاجرين والأنصار يقولون : لا نستأذن النبي أبداً ، ولنُجاهدن أبداً معه بأموالنا وأنفسنا » (٢) .

ونحنكم إلى النص القرآني ، فنرى أن حمل الآية على نفي الاستئذان في التخلف والقيود عن الجهاد وترك الغزو في سبيل الله ، يضيع به جلال الموقف ومناط الاعتبار . ويتبني أن تفهم الآية على صريح نصها في نفي استئذان المؤمنين « أن يجاهدوا » لا أن يتخلفوا ويقعدوا . فليس المؤمن بحيث يستأذن في أن يؤدي فريضة الجهاد ، كما لا يستأذن في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج .

وآية التوبة نزلت في « غزوة تبوك » ولا مجال لاستئذان في الخروج مع المصطفى صلى الله عليه وسلم بعد أن استنفر أصحابه للجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، بل إن الاستئذان في مثل هذا الموقف أقرب إلى أن يكون مظهر تردد وتباطؤ . فالترددون هم الذين يستأذنون المصطفى في الخروج معه ، عن ارتياب وحيرة بين أن يخرجوا أو لا يخرجوا . وإلا فلو أنهم أرادوا الخروج حقاً لبادروا بالاستعداد له دون أن يترددوا ويتباطأوا ، انتظاراً لإذن الرسول فيه .

وهذا هو ما تعطيه الآية بصريح تعلق استئذان المؤمنين فيها بأن يجاهدوا ، وصريح

سياقها مع الآيات بعدها :

(١) تفسير الطبري ١٠ : ١٠٠ /

(٢) الكشاف : ١٥٤ / ٢ سورة التوبة

« إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ » وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ، وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ « ٤٥ : ٤٦

ومعها آية التوبة (٨٣) في هؤلاء المنافقين الذين ارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون :

« فَإِنْ رَجَعْتَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُواكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُفَنَّاوَا مَعِيَ عِدُوًّا أَلَا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ »

وإذ يقول تعالى لنبيه المصطفى :

« لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَجَاهِدُوا . . . »

نفهم الآية الحكمة بصريح لفظها وسياقها ، دون تأويل لها بمثل عبارة

الطبري : لا يستأذنك في ترك الغزو والجهاد

\*\*\*

ونظروا في حروف أخرى لم يقولوا فيها بتأويل على تقدير زيادة أو حذف ، وإنما أخذوا فيها بمذهب للنحاة يقول إن حروف الجر يمكن أن تتعاقب فيأخذ أحدها مكان الآخر وينوب بعضها عن بعض . . . « وهذا مما يتداولونه ويستدلون به » كما قال « ابن هشام » (١) .

وهو مذهب رفضه من وصفهم « أبو هلال العسكري » بالحققين من أهل اللغة ، ونقل عن « ابن درستويه » قوله :

« في جواز تعاقبهما - أي الحرفين - إبطال حقيقة اللغة وإفساد الحكمة فيها والقول بخلاف ما يوجب العقل والقياس »

« قال أبو هلال : وذلك أن الحروف إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر ، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد . فأبى المحققون أن يقولوا بذلك ، وقال به من لا يتحقق المعاني » (٢)

وقال : « ابن هشام » تعقيباً على قولهم إن بعض حروف الجر ينوب عن بعض :

« وتصحيحه بإدخال " قد " على قولهم : ينوب عن بعض . وإلا تعذر استدلالهم به ، إذ كل موضع ادعوا فيه ذلك ، يقال لهم فيه : لا نسلم أن هذا مما وقعت فيه النيابة . ولو صح قولهم ، لحاز أن يقال : مررت في زيد ، ودخلت من عمر . وكتبت إلى القلم .

« على أن البصريين ومن تبعهم يرون في الأماكن التي ادّعت فيها النيابة ، أن الحرف باق على معناه » فإن كان تجوزاً قليكن في الفعل ، لأن التجوز في الفعل أسهل منه في الحرف .

•••

ونعرض هذا الخلاف على البيان الأعلى : فأبى أن تتأول حرفاً منه بحرف آخر . يمكن أن ينوب عنه

(١) معنى اللبيب : ١٦٢/٢ ط مصر

(٢) أبو هلال العسكري : الفروق النحوية - ١٣ ط الحلبي

من ذلك مثلاً ، قوله تعالى : في آية التوبة :

« فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ »

قيل إن حرف « في » يمكن أن يتأول بحرف ميم أو اللام ، على تقدير :

فهم من ريبهم ، أو لريبهم ، يترددون .

ولا يمكن أن يقوم أحد الحرفين مقام الحرف في النص القرآني ، وليس

المقصود منه التعليل المستفاد من حرف اللام .

وإنما مناط التعبير فيه ، هذا الانغماس والملابسة الملحوظة في ظرفية « في » .

\* \* \*

وحرف « عن » في آية الماعون :

« فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ » .

نستبعد قول من تأولوا السهو عن الصلاة في الآية ، بأنه سهو في الصلاة .

فليس السهو فيها بخطيئة أو منكر ، وكل مؤمن عرضة لأن يسهو في صلاته ،

فينجبر سهوه في الصلاة بسجود السهو أو بالسنة والنوافل على ما هو مقرر في

باب الصلاة من أحكام العبادات .

كما لانظمن في تفسير السهو عن الصلاة ، إلى ما اطمأن إليه الإمام الطبري

في قوله : « وأولى الأقوال عندي بالصواب ، أنهم ساهون لاهون يتغافلون عنها .

وفي اللهو عنها والتشاغل بغيرها تضييعها أحياناً وتضييع وقتها أحياناً أخرى ، فصح

بذلك قول من قال : عني بذلك ترك وقتها ، وقول من قال : عني تركها » (١)

وقريب من هذين الوجهين في تأويل السهو عن الصلاة بتركها أو ترك وقتها

ما أضافه الزنجشيري : « أو لا يصلونها كما صلاحها رسول الله صلى الله عليه وسلم

والسلف . ولكن ينقرونها نقرأ من غير خشوع وإخبات ، ولا اجتناب لما يكره

فيها من العبث باللحية والخياب وكثرة الثاؤب والالتفات ، لا يدري الواحد منهم

كم انصرف ، ولا ما قرأ من السور » (٢)

وحين نفهم الآية ، في سياقها مع الآيات قبلها ، ومع الآية التالية لها وقد

(١) تفسير الطبري : الجزء الثلاثون ، سورة الماعون .

(٢) الكشاف : ٢٣٦/٤ وانظر منه تفسير الرازي : ٤٩١/٨

ارتبطت بها ارتباط الصلة بالموصول : « الذين هم يراعون »  
 يعطينا حرف " عن " سره ، فبرى التذير بالويل للمصلين الذين هم عن  
 صلاتهم ساهون ، غافلون عن كونها قياماً بين يدي الخالق ، يكبح غرور الإنسان !  
 وينهاه عن الفحشاء والمنكر ، ويأخذه بالخشوع والتواضع أمام جلال خالقه وعظمته  
 وقدرته ، ويرهف ضميره فيتقى الله في اليتيم والمسكين ، مؤدياً حقهما في التواصي  
 بالرحمة .

ليس السهو عن الصلاة إذن سهواً فيها ، ولا تركاً لها أو ترك وقتها ،  
 أو العبث بالمحبة والنياب وكثرة التأويب ، وإنما هو سهو عن حكمتها ومراعاة بها ،  
 قد يؤديها بعضهم في أوقاتها ، ويتظاهرون بالخشوع فيها والإحبات رداء الناس  
 وقصداً إلى منفعة . وصلاة الذي يدعُ اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ،  
 لا يمكن أن تصدر عن قلب خاشع وضمير مؤمن ، وحين لا تنهى الصلاة عن  
 الفحشاء والمنكر ، فذلك هو السهو عنها ، تعود به طقوساً شكلية وتفاقماً من  
 المصلين يراعون به الناس .

\* \* \*

وتندبر معها حرف « ثم » في آية البلاء :

« فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ . وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ . فَكُّ رَقَبَةٍ . أَوْ إِطْعَامٌ فِي  
 يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ . يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ . أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ . ثُمَّ كَانَ مِنَ  
 الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ »

وقف المفسرون طويلاً عند عطف الإيمان على فك رقبة ، بحرف « ثم »  
 الذي يفيد الترتيب مع التراخي . فتأولوه بما يخرج به عن صريح سياقه وظاهر معناه ،  
 ليفيد إبعاد الإيمان عما قبله ، والتراخي في الرتبة لا الترتيب .

قالوا : إن « ثم » جرى بها هنا قصداً إلى إبعاد الإيمان عن فك رقبة أو إطعام  
 يتيم أو مسكين ، كيلا يكون معها في رتبة واحدة ، ونص عبارة (الزمخشري)  
 في (الكشاف) :

« جاء بـ " ثم " لتراخي الإيمان وتباعده في الفضيلة والرتبة عن العتق والصدقة ،  
 لا في الوقت . لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره ، ولا يثبت عمل صالح إلا به »

وإلى مثل هذا ذهب « أبو حيان » وزاده تفصيلاً فقال :  
 « ثم : لتراخي الإيمان في الفضيلة لا للتراخي في الزمان ، لأنه لا بد أن يسبق  
 تلك الأعمال الحسنة الإيمان ، إذ هو شرط في صحة وقوعها من الطائع . أو  
 يكون المعنى : ثم كان في عاقبة أمره من الذين وافوا الموت على الإيمان ، إذ الموافاة  
 عليه شرط في الانتفاع بالطاعات ، أو يكون التراخي في الذكر ، كأنه قيل : ثم  
 اذكر أنه كان من الذين آمنوا . . . » (١)

\*\*\*

وبعيداً عن كل هذه التأويلات ، نأخذ حرف « ثم » على صريح معناه في  
 السياق ، فنفهم أن القرآن إذ يرتب مراحل اقتحام العقبة الحديدية بالإنسان المميز  
 أن يكابده ، يضع العتق والتراحم خطوتين سابقتين على الإيمان لازمتين له ، مقررأ  
 بذلك أن الإيمان لا يبرجى فيمن يتسلط على عباد الله بالاسترقاق ، أو يتحجر قلبه  
 فيطبق في يوم ذي مسغبة ، جوع يقيم ذي مقربة أو مسكين ذي مقربة . فلا  
 موضع لإيمان صادق ، من مثل هذا الجاحد القاسى ، يستعبد الخلق ويغفل عن  
 حق اليتيم القريب أو المسكين ، في يوم مجاعة !  
 ويؤنس إلى هذا الفهم لحرف « ثم » آية الماعون :

« أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ \* فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ \* وَلَا يَحْضُرُ  
 عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ » وآية آل عمران :  
 « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ  
 وَتُؤْتُونَ بِاللَّهِ »

والإيمان فيها مسبوق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .  
 ولا حاجة إلى احترازٍ بمثل قولهم : إن الإيمان شرط في صحة الطاعات .  
 لأن هذا من أصل العقيدة . وإنما يحترز عن الظن بأن ظاهر الإيمان يعني عن  
 المجاهدة والبدل والإيثار ، وأن أداء العبادات يعني من تكاليف الأمر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر ، والتواصي بالصبر والحق والمرحمة . . .

\*\*\*

(١) البحر المحيط : الجزء الثامن (سورة البلد)



ومن الحروف التي تأولوها في القرآن الكريم ، حرف الواو في آية النساء :

« فَاذْكُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعًا »

كانهم حسبوا أن العطف بالواو ، يعطى حاصل الجمع : تسع نساء !  
قالوا : إن الواو فيها نائبة عن « أو »

وقد يكفي أن أنقل هنا من رد « ابن هشام » :

« ولا يُعرف ذلك في اللغة ، وإنما يقوله بعض ضعاف اللغويين والمفسرين » .

ثم نقل من كلام « أبي ظاهر حمزة بن الحسين الأصفهاني » في كتابه ( الرسالة

المعربة عن شرف الإعراب ) :

« القول فيها — أي في آية النساء — بأن الواو بمعنى أو ، عجز عن درك

الحق . فاعلموا أن الأعداد التي تجمع قسمان : قسم يؤولى به ليضم بعضه  
إلى بعض ، وهو الأعداد الأصول ، نحو :

« ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ ، تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ » (١)

« وَوَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّمْنَاهَا بِعَشْرِ قَسَمٍ مِيقَاتُ رَبِّي

أَرْبَعِينَ لَيْلَةً » (٢)

« ولم يقولوا : ثلاث وخماس ، ويريدون ثمانية ، كما قال تعالى : « ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ

فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ »

وإنما قالوا : ثلاث وخماس ، لأنهم لم يفهموا أن الواو في قوله : « وَوَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّمْنَاهَا بِعَشْرِ قَسَمٍ مِيقَاتُ رَبِّي أَرْبَعِينَ لَيْلَةً »

وستانس في فهم آية النساء ، بآية فاطر :

« الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي

أَجْنِحَةٍ مِّثْنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعًا »

(١) من آية البقرة ١٩٦ : « فَمَنْ لَمْ يَجِدْ لِنَفْسِهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَبَعْدَهُ إِذَا رَجَعَهُ »

عشرة كاملة »

(٢) من آية الأعراف ١٤٢

وآية سبأ : « قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنَىٰ وَفِرَادَىٰ » ٤٦  
 فتدرك الملاحظ البياني للواو في مثل هذا السياق ، بما تفيد من كون الملائكة  
 ليسوا جميعاً سواء أولى أجنحة مشنى ، أو ثلاث ، أو رباع ، بل منهم أولو  
 أجنحة مشنى ، ومنهم أولو ثلاث ، وأولو رباع .  
 وفي ( آية سبأ ) تخيير يكون لهم فيه أن يقوموا لله مشنى وأن يقوموا فرادى .  
 ولو كان القول : مشنى أو فرادى ، للزم أن يقوموا جميعاً لله ، إما مشنى  
 وإما فرادى . ولم يجز أن يقوموا في بعض الحالات مشنى ، وفي بعضها فرادى .

وبهذا الاستئناس ، لا نرى السياق يستقيم ، بل لا نرى المعنى يصح إطلاقاً ،  
 إذا ما وضعنا « أو » نيابة عن « الواو » في آية النساء . لأن مقتضى التعبير بحرف أو ،  
 التخيير بين أن ينكحوا مشنى أو ثلاث أو رباع ، بحيث لا يسوغ لمن اختاروا  
 أن ينكحوا مشنى ، أن ينكحوا ثلاث أو رباع . وليس هذا هو الحكم المستفاد  
 من الآية ، في إباحة تعدد الزوجات ما بين مشنى وثلاث ورباع ، ثم لا يتجاوز  
 إلى المحظور وراء رباع .

ويخطئ سر العربية من لا يفرق بين : مشنى وثلاث ورباع ، وبين اثنتين  
 وثلاث وأربع ، المعادلة لتسع ، فالأعداد لا تجمع إلا إذا جاءت على أصلها ،  
 غير معدول بها إلى : مشنى وثلاث ورباع .

كما يخطئه من لا يميز بين " مشنى وثلاث ورباع " بما تفيد من إباحة التعدد  
 مشنى وثلاث ورباع ، بحسب الظروف والأحوال ، وبين : مشنى أو ثلاث  
 أو رباع ، بما تفيد من دلالة التخيير يقتصر فيها إما على مشنى ، أو ثلاث ،  
 أو رباع .

وأظن أن هذه الشواهد التي قدمتها ، تكفي لاجتلاء سر الحرف لا يقوم مقامه  
 غيره ، ولا ينوب عنه .

ويغنى عن مزيد تتبع هنا ، ما قد يتاح لنا من تدبر سر الحرف في سياقه  
 القرآني عند الحديث عن " الأسلوب وسر التعبير "

## دلالات الألفاظ

### وسر الكلمة

من قديم شغلنا قضية الرادف علماء  
 العربية، واختلفت مذاهبهم فيها،  
 والبيان القرآني يجب أن يكون له القول  
 الفصل فيما اختلفوا فيه؛ حين يهتدى إلى  
 مير الكلمة لا تقوم مقامها كلمة سواها  
 من الألفاظ المقول بترادفها.

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

والأمر كذلك في ألفاظ القرآن : ما من لفظ فيه يمكن أن يقوم غيره مقامه .  
وذلك ما أدركه العرب الخُلص الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن .  
وأحتاج هنا إلى وقوف عند مشكلة الترادف التي طال الجدل فيها والخلاف  
عليها .

ولا يشغلنا تعدد الألفاظ للمعنى الواحد ، إذا كان عن اختلاف لغات القبائل  
العربية . وذلك ما لا خلاف فيه ، فيما أعلم (١) .

وإنما يشغلنا الترادف حين يقال بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد ، دون أن  
يرجع هذا الترادف إلى تعدد اللغات ، ودون أن يكون بين الألفاظ المقول بترادفها  
قربة صوتية .

منا من يتعدّد هذا التعدد ظاهرة فقدان الحس اللغوي وعدم قدرته على ضبط  
الدلالات وتحديد معاني الألفاظ . أو يراه من الفضول والتزيد الذي لا فائدة فيه (٢) .  
ومنا من يراه ظاهرة ثراء وسعة وقدرة على التصرف . وما أكثر من يباهون  
بهذه الثروة اللغوية ويعدونها ميزة من مزايا العربية الشريفة ا

وإن يكن تقدم الدراسات اللغوية قد جاوز بنا مرحلة المفاضلة الساذجة بين  
لغتنا وغيرها من اللغات ، ووجهنا إلى البحث في خصائص العربية منتفعين بما هدت  
إليه البحوث العلمية في اللغويات والصوتيات ؛ فلم تعد كثرة الألفاظ الدالة على  
المعنى الواحد ، مدعاة فخر ومباهاة ، وإنما أصبحت قضية تلتبس حلا .

• • •

وحين ننظر فيما وصل إلينا من كتب اللغة ومعالجتها ، نراها تسلك مسلكين  
متغايرين :

منها ما يذهب إلى وجود الترادف فيحشد للمعنى أو الشيء الواحد ألفاظاً  
ذات عدد ، دون إشارة إلى كونها لغات فيه . وهذا هو مذهب « أبي مسحل الأعرابي

(١) السيوطي : المزمع في علوم اللغة ، ٤٠٥ ط الحلبي .

(٢) ابن فارس : الصحاح في فقه اللغة ، ص ٨

ق ٢ هـ» في ( كتاب النوادر ) و « ابن السكيت : ق ٣ هـ . في ( الألفاظ ) .  
وللفيروزابادي ، صاحب القاموس ، كتاب اسمه ( الروض المنسوف ، فيما له  
اسمان إلى ألف ) و كتاب آخر في ( أسماء العسل ) ذكروا أنه جمع فيه منها  
ثمانين اسماً .

ولكن من كتب اللغة ما يميز دلالة خاصة لكل لفظ من الألفاظ التي  
تطلق على الشيء الواحد أو تتوارد على معنى من المعاني . وهو مذهب « أبي منصور  
الثعالبي » في ( فقه اللغة ) وأبي هلال العسكري في ( الفروق اللغوية ) وأحمد بن  
فارس في ( الصحاح في فقه اللغة ) وهم من علماء العربية في القرن الرابع للهجرة .

والخلاف بين المذهبين قديم . نقل « أحمد بن فارس » خير الأصمعي حين  
سأله « الرشيد » في شعر غريب ففسره ، فقال الرشيد :  
« يا أصمعي ، إن الغريب عندك لتغير غريب »

قال : يا أمير المؤمنين ، ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجرتين سبعين اسماً ؟  
وسمع « ابن خالويه » يقول : جمعت للأمد خمسمائة اسم ، والحيث  
مائتين .

وروا أنه قال يوماً ، في مجلس سيف الدولة بحلب : أحفظ لاسيف خمسين  
اسماً .

فتبسم « أبو علي الفارسي » ، وكان يومئذ بالخليس ، وقال : ما أحفظ له  
إلا اسماً واحداً وهو السيف .

ولما سأله ابن خالويه : فأي المهند ، والصارم ، والقضيب ، والحسام ،  
وكذا وكذا ؟

أجاب أبو علي : هذه صفات ، وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة

ويقول « الميرد » في كتابه ( ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد ) :  
« هذه حروف ألقناها من كتاب الله عز وجل ، مستقاة الألفاظ مختلفة المعاني  
مقاربة في القول مختلفة في الخبر ، على ما يوجد في كلام العرب . لأن من  
كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ،

واتفاق اللفظين والمعنى واحد :

« أما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين فنحو قولك : ذهب وجاء ،  
وقام وقعد ، ويدٌ ، ورجل ، وفرس .

« وأما اختلافها والمعنى واحد ، فقولك : ظننت وحسبت ، وقعدت  
وجلست ، وذراع وساعد ، وأنف ومرسئ .

وأما اتفاقهما واختلاف المعنيين فنحو قولك : وجدت شيئا وجدانا للضالة ،  
ووجدت على الرجل موحدة أى غضبت ، ووجدت زيدا كريما ، أى علمت<sup>(١)</sup> .  
وما جاء به أمثلة لاختلاف اللفظين والمعنى واحد ، فيه نظر : إذ  
ليس الظن والقعود والتزاع والأنف ، مرادفة للحساب والحلوس والساعد والمرسئ .  
على أن « المبرد » في موضع آخر ، يرفض القول بالترادف ، على ما سوف  
نقله بعد .

وممن قالوا بوجود الترادف : قطرب ، والفخر الرازي ، والتاج السبكي . .  
ويوشك أن يكون هذا هو مذهب السيوطي أيضا .

وأنكره علماء آخرون إنكاراً باتاً ، منهم « ثعلب » الذي نقل عن ابن  
الأعرابي قوله :

« كل حرفين أوقفتهما العرب على معنى واحد ، في كل منهما معنى ليس  
في صاحبه ، ربما عرّفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم تكلم العرب جهله »  
ومسلك « الثعالبي » في (فقه اللغة) يقطع برفضه القول بالترادف ، وابن الأنباري  
في (كتاب الأضداد) يقرر أن هناك علة لغوية كامنة وراء تعدد لفظين في  
معنى واحد ، إذ أن كل لفظ منها يختلف عن الآخر في المعنى اختلافا ما  
« وقد يكون الفرق دقيقاً لا ينتبه له إلا العارف بلغة العرب »<sup>(٢)</sup>

وصنّف « أبو هلال العسكري » كتابه (الفروق اللغوية) لبيان فروق  
الدلالات بين معاني ألفاظ مقول بترادفها . وصدّره بيباب " في الإبانة عن كون  
اختلاف الألفاظ في لغة واحدة : يوجب اختلاف المعاني " فإذا جرى اسمان

(١) المبرد : ما اتفق لفظه واختلف معناه : ص ٤٧

(٢) ابن الأنباري : الأضداد ، ص ٧

على معنى من المعاني أو عين من الأعيان في لغة واحدة ، فإن كل واحد منهما يقتضى خلاف ما يقتضيه الآخر ، وإلا لكان الثاني فضلا لا يحتاج إليه .

قال : « وإلى هذا ذهب المحققون من العلماء . . . وإليه أشار المبرد في تفسير قوله تعالى : « لكل جعلنا شريعة ومنهاجاً » قال : فعطف شريعة على منهاج ، لأن الشريعة لأوّل الشيء ، والمنهاج لمعظمه ومتمّسه . . . ويعطف الشيء على الشيء ، وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد ، إذا كان في أحدهما خلاف للآخر ، فأما إذا أريد بالثاني ما أريد بالأول ، فعطف أحدهما على الآخر : فهو خطأ . » قال أبو هلال : والذي قاله " المبرد " ههنا في العطف ، يدل على أن جميع ما جاء في القرآن وعن العرب من لفظين جاريتين مجرى ما ذكرنا ، من العقل واللب ، والمعرفة والعلم ، والكسب والجرح ، والعمل والفعل . . . معطوفاً أحدهما على الآخر ، فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق في المعنى ، ولولا ذلك لم يجز عطف زيد على أبي عبد الله ، إذا كان هو هو . . .

« وكما لا يجوز أن يدخل اللفظ الواحد على معنيين ، فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد ، لأن في ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه . »

وقرر « ابن فارس » في كتابه ( الصحاحي ) : « ومذهبتنا أن كل صفة منها — أى الصفات الواقعة على الشيء الواحد — معناها غير معنى الأخرى . وقد خالف قوم في ذلك فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظها ، فإنها ترجع إلى معنى واحد . »

\*\*\*

وظلت القضية فيما أعلم ، معلقة لم يستتر فيها أصحاب العربية على رأي ، حتى بعد أن اتصلت دراساتنا اللغوية الحديثة بجديد البحوث في علوم اللغة والصوت والاجتماع .

وإن كان مذهب القول بالترادف هو الذي غلب وراج في العصور المتأخرة . ويقول به اليوم عدد من أصحاب التخصص في فقه اللغة وعلم الاجتماع اللغوي . أذكر منهم الدكتور على عبد الواحد الذي نشر في مجلة الثقافة ، سنة ١٩٦٣ ، مقالا في مزايا لغتنا العربية ، التي انفردت بشرف نزول الوحي بها . فكان مما عدّه من مزاياها ، أنها تستطيع لثرائها أن تؤدي المعنى الواحد بعشرات الألفاظ

والأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس : قطع في كتابه ( دلالات الألفاظ )  
 بوجود الترادف في العربية ، فلم يلمح فرقاً ، أي فرق ، بين أن تقول مثلاً :  
 لم يسمع ، وفي أذنيه صمم ، وفي أذنيه وقر . وذكر الآية الكريمة شاهداً :  
 « وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَوَيْ مُسْتَكْبِرًا كَانَتْ لَمْ يَسْمَعُهَا ، كَانَتْ فِي  
 أُذُنَيْهِ وَقَرًا » (١)

وإلى عهد قريب ، كانت قضية الترادف من بين ما شغل به المجتمع اللغوي  
 في القاهرة . وقد اقترح أحد السادة الأعضاء ، أن نتخفف من ثقل المترادفات  
 فنصنف معجماً لألفاظ العربية ، يستبعد في المعنى الواحد ما زاد على لفظ واحد  
 يختاره الجمعيون من حشد الألفاظ المترادفة (٢) .

والقرآن الكريم كتاب العربية الأكبر ، ومن الحق ألا نأخذ في القضية برأى  
 دون عرضها على الكتاب العربي المبين ، لأنه الذي يحسم ذلك الخلاف الذي طال .  
 وفيما اشتغل به على المدى الطويل من تخصص في الدراسات القرآنية ، شهد  
 التسرع الاستقرائي لألفاظ القرآن في سياقها ، أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة  
 لا يمكن أن يؤديها لفظ آخر ، في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير  
 عدداً قل أو أكثر من الألفاظ .

\*\*\*

الرؤيا والحلم :

في آيتي يوسف مثلاً :

« أَتَيْنَا فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبِرُونَ »

« قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ »  
 المعاجم تفسر الحلم بالرؤيا .

فهنا كان العرب الخالص في عصر المبعث ، بحيث يضحون أحد اللفظين

(١) أحسب أن الدكتور أنيس ، عدل بعد ذلك عن مذهبه هذا ، فهو يناقش لأزمة الترادف ،  
 بـلجنة الأصول في المجتمع اللغوي ، وقف مع من أنكروا الترادف .

(٢) انظر مقال الأستاذ أحمد أمين في العدد الثامن من مجلة المجتمع اللغوي بالقاهرة . ولاحظ ما فيه  
 من إشارة سريعة إلى فن الترادف في القرآن .



بديلاً للآخر ، حين تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله ؛ فيقال مثلاً :  
أفتوتني في حلمي إن كنتم لأحلم تعبرون ؟

كلا ، لا يقولها عربي يجد حسَّ لغته ، سليقةً وفطرة .

ونستقرئ مواضع ورود اللفظين في القرآن فلا يتراذقان .

استعمل القرآن « الأحلام » ثلاث مرات ، يشهد سياقها بأنها الأضغاث  
المشوشة والهواجس المختلطة . وتأتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع ، دلالةً  
على الخلط والتشوش لا يتميز فيه حلم عن آخر :

« بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ، فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ  
كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ » الأنبياء : ٥

وعلى لسان الملأ ، من قوم العزيز ، حين سألم أن يفتوه في رؤياه :

« قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ » يوسف : ٤٤  
أما الرؤيا ، فجاءت في القرآن سبع مرات ، كلها في الرؤيا الصادقة . وهو  
لا يستعملها إلا بصيغة المفرد ، دلالةً على التميز والوضوح والصفاء .

ومن بين المرات السبع ، جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء ، فهي من  
صدق الإلهام القريب من الوحي :

رؤيا إبراهيم عليه السلام في آية الصافات :

« وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ، قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي

الْمُحْسِنِينَ » ١٠٩

ورؤيا يوسف إذ يقول له أبوه :

« يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ  
لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ » ٥٠

نتابع سياقها في السورة فراها قد صدقت وتحققت :

« وَرَفَعَ أَبُوتَهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالُوا يَا أَيُّهَا تَأْوِيلُ

رُؤْيَاكَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رَبِّي حَقًّا » ١٠٠

ورؤيا المصطفى عليه الصلاة والسلام في الإمراء :

« وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ » ٦٠

ورؤياه في الفتح :

« لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رُسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ، فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا » ٢٧

فهذه خمس مرات من استعمال القرآن للرؤيا من الأنبياء . والمرتان الآخرتان في رؤيا العزيز وقد صدقت . وفي آيتها عبر عنها القرآن مرتين على لسان الملك بالرؤيا ، لوضوحها في منامه وجلالتها وصفاتها ، وإن بدت للملأ من قومه هواجس أوهام وأصغاث أحلام :

« وَقَالَ الْعَلِيكَ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ \* قَالُوا أَصْغَاتُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ » يوسف : ٤٣ : ٤٤

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

\*\*\*

آنس ، وأبصر :

في المعاجم ، آنس الشيء أبصره ، والصوت سمعه . واستأنس : استأذن . فهل تسبيح العربية النقية ، حيث يقول القرآن « آنس نارا » أن يقال : أبصرها ، أو نظرها ، أو شهدا ، أو ما أشبه ذلك من الألفاظ التي يُظن أنها تتعاقب على معنى : آنس ؟

نستقرئ الاستعمال القرآني ، فيعطينا حسس العربية المرهف ، لا تقول « آنس » في الشيء تبصره أو تسمعه دون أن تجد فيه أنسا . فإذا قال العربي الأصيل : آنست ، فقد رأى أو سمع ما يؤنسه .

والقرآن قد استعمل الفعل « آتس » خمس مرات ، منها أربع في النار التي رآها موسى عليه السلام إذ سار بأهله في البرية ، فأتس إليها . وهذه آياتها :  
 طه ١٠ : « إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَىٰ النَّارِ هُدًى »

النمل ٧ : « إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ »

القصص ٢٩ : « فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ »

والمرة الخامسة في آية النساء :

« وَابْتَغُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ »

ليس الإيتاس هنا مجرد إبصار لظواهر الرشد المادية الحسية في سن البلوغ ولكنه الطمأنينة المؤسدة بالابتلاء والامتحان ، إلى أنهم قد رشدوا حقاً .

وفي القرآن من المادة ، صيغة الفعل المضارع من الاستئناس في آية النور :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا » .

والاستئناس فيها ليس مجرد استئذان كما وهم الذين فسروه بذلك ، وإنما هو حسن الإيتاس لأهل البيت قبل دخوله . ولا يسوغ في ذوق العربية أن يقال مثلاً : استأنس الشرطي ، أوجاني الضرائب ، أو الدائن . وإنما هو الاستئذان ليس فيه حسن إيتاس .

كما لا يسوغ استعمال « آنس » في رؤية عدو أو نار حريق ، أو في سماع هزيم رعد وزئير وحش . . .

النأى ، والبعد :

يأتى بهما أكثر اللغويين والمفسرين تأويلاً لأحدهما بالآخر ، دون إشارة إلى فرق بينهما . وفرق بينهما من أنكروا الترادف .

ونستقرئ مواضع الاستعمال القرآنى للنأى والبعد فلا يترادفان :

النأى لا يأتى إلا بمعنى الإعراض والصد والإشاحة ، بصريح السياق فى آياته :

الإسراء ٨٣ : « وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ »

معها : فصلت ٥١

الأنعام ٢٦ : « حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ » وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ »

أما البعد ، فيأتى بمختلف صيغه فى القرآن ، على الحقيقة أو المجاز ، فى البعد المكاني أو الزماني ، المادى منهما والمعنوى ، بصريح آياته :

التوبة ٤٢ : « لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ »

الزخرف ٣٨ : « حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيُشَسِّسُ الْقَرِينَ »

الفرقان ١٢ : « إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا »

سبأ ٥٣ : « وَأَنْتَ لَهُمْ التَّنَاوُسُ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ »

فصلت ٤٤ : « أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ »

هود ٨٣ : « وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ »

الأنبياء ١٠١ : « إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ »

- ق ٣١ : « وَأَزَلِفَتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ »  
 الأنبياء ١٠٩ : « وَإِنْ أَدْرَى أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ »  
 المعارج ٦ : « إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا »  
 آل عمران ٣٠ : « يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا  
 وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا »  
 سبأ ١٩ : « فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَا مِنْهُمْ  
 أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرَّقٍ »  
 النمل ٢٢ : « فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطَّتْ بِمَا لَمْ تَحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ

مِنْ سَبَأٍ بَنِيًّا يَقِينٍ »

وكلها في البعد المكاني أو الزمني .

وجاء البعد تقيضاً للقرب في لعنة الطرد بآيات :

هود ٩٥ : « أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ »

هود ١٤ ، ٦٠ ، ٦٨ : « وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » ومنها :

المؤمنون ٤١ ، ٤٤

كما جاء البعد في المعنويات في :

« شِقَاقٍ بَعِيدٍ » بآيات : البقرة ١٧٦ ، الحج ٥٢ ، فصلت ٥٢

و« ضَلَالٍ بَعِيدٍ » بآيات : إبراهيم ٣ ، ١٨ ، والنساء ٦ ، ١١٦ ،

١٣٦ ، ١٦٧ ، والحج ١٢ ، الشورى ١٨ ، سبأ ٨ ، ق ٢٧

والبعد ، فيها جميعاً ، تقيض القرب

على حين يخلص النأي للصد والإعراض ، تقيض الإقبال

•••

## الحلف والقسم :

كثيراً ما يُفسر أحدهما بالآخر . وقلما تفرق بينهما المعاجم .  
وقد تأتي « حلف » في شواهد من الشعر الجاهلي بمعنى أقسم ، في مثل قول  
« النابغة الذبياني » : \* حلفت فلم أترك لنفسك ربية \*  
وقول « الأعشى » : \* حلفت له بالراقصات إلى منى \*  
وشاس بن عبدة : \* حلفت بما ضم الحجاج إلى منى \*

ولكن اللافت من حيس العربية النقية ، أنها تقول : حلفة فاجر ، وأحلوقة  
كاذبة ، ولم يُسمع : حلفة برّ وأحلوقة صادقة ، إلا أن تأتي في بيت شعر .  
وفي العربية : أحلف الغلام ، جاوز رهاق الحلم فشكّ في بلوغه . وقد  
قالت العرب : ناقة محلفة السنام ، للمشكوك في سنّها . وقالت : كيت محلفة ،  
إذا اشتبه لونها بين الأحوى والأحم ، فإذا كانت صافية الكُمّة ، قالوا : كيت  
غير محلفة . وقالوا : حضارٍ والوزنُ محلفان ، وهما كوكبان يطلعان قبل سهيل ،  
فيُظن بكل واحد منهما أنه سهيل .

فهل يكون ما في الشعر من « حلف » في غير موضع الشك والريبة ، من  
الضرورات الشعرية ؟

نحتكم إلى البيان الأعلى ، في النص المحكم الموثق ، فيشهد الاستقراء الكامل  
بمع ترادفهما :

جاءت مادة « ح ل ف » في ثلاثة عشر موضعاً ، كلها بغير استثناء ، في  
الحِثِّ باليمين .

والغالب أن يأتي الفعل مستنداً إلى المنافقين ، كآيات التوبة التي فضحت زيف  
النفاق :

« وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ، يَهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ  
يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ » ٢٢

« وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِينُكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ » ٥٦

«يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لِيَرْضَوْكُمْ ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِذَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ» ٦٢

«يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ» ٧٤

«يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» ٩٦

«وَلَيَخْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» ١٠٧  
ومعها في المنافقين كذلك ، آيات :

النساء ٦٢ : «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا» فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدِمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا . أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا»

المجادلة ١٤ : «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَخْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»

المجادلة ١٨ : «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ»

آية القلم ١٠ : «وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ . هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنِعْمِهِ . تَنَاعٍ لِلْخَيْرِ يُغْتَدِرُ آثِمِهِ»

وجاء الفعل مرة واحدة مسنداً إلى ضمير الذين آمنوا ، فوجهت عليهم كلمة الخلف :

« ذَلِكَ كَقَمَارَةٍ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ » المائدة ٨٩

أما القسم ، فيأتي في الأيمان الصادقة ، وجاء موصوفاً بالعظمة في آية الواقعة :

« وَإِنَّهُ لَفَسْمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ » ٧٦

وسؤالا من الله تعالى ، على وجه الاعتبار ، لكل ذى حجر ، في آية الفجر ٥ :

« هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِيذِي حِجْرٍ ؟ »

واختص القسم بجرمة الشهادة على الوصية ، حيث لا يحل الخث باليمين ،

في آيتي المائدة ( ١٠٨ ، ١٠٩ )

وكان أصحاب الجنة ، في سورة القلم ، صادقين :

« إِذْ أَقْسَمُوا لِيَصْرِمُوهَا مُصْبِحِينَ \* وَلَا يَسْتَشْنُونَ »

وليس المحرمون بكاذبين إذ يقسمون يوم تقوم الساعة « ما لبثوا غير ساعة »

وكذلك يسند القسم في القرآن إلى الصالحين ، حين يكون قسمهم عن اقتناع

منهم بالصدق ، قبل أن ينكشف لهم أنهم كانوا على ضلال ، كما في آيات :

الأنعام ١٠٩ : « وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ

بِهَا : قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ »

فاطر ٤٢ : « وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ

أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ قَلَّمَا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا تَفُورًا »

الأعراف ٤٩ : « وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ

قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ \* أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ

لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ؟ »

إبراهيم ٤٤ : « وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا

رَبَّنَا أَخْرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ ، أَوْ لَمْ نَكُونَ

أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ؟ »

النحل ٣٧ : « وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ،



بَلَىٰ وَعَدْنَا عَلَيْنِهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٣﴾

وفي آية المائة ٥٣ :

« وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهْمُولَاءُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ، حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴿٥٣﴾ »

يحتمل سياقها أن يكون هذا القسم قبل أن يُبتلى المنافقون بالتجربة الكاشفة عن كذبهم .

وأمام هذا البيان القرآني ، لا يهون أبداً أن نفسر القسم بالحلف ، وصحيح القرآن يلتفت إلى فرق دقيق بينهما . فإن لم نقل إن القسم لليمين الصادقة — حقيقة أو وهماً — والحلف لليمين الكاذبة على إطلاقها ، فلا أقل من أن يكون بين دالتيهما الفرق بين العام والخاص : فيكون القسم لمطلق اليمين بعامة ، ويختص الحلف بالحنث في اليمين ، على ما لطرده استعماله في البيان القرآني .

\*\*\*

التصدع والتحطم :

وقوله تعالى في آية الحشر :

« لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَصْرِيبِهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٠٤﴾ »

ليس التصدع فيها مرادفاً للتحطم :

التصدع من الصدع ، والأصل فيه الشق في الأجسام الصلبة ، وتسمعه العربية مجازاً في الصداع ، كأنه انشقاق في الرأس من الأذن أو الضمور ، ومنه آية الواقعة : « وَكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ » لا يُصَدِّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ ﴿١٨﴾

كما يُستعمل معنوياً في التصدع بمعنى التفرق والتمزق ، والتصدع بالأمر: الفصل فيه بحسم قاطع ، ومنه آية الحجر : « فَأَصْدَعُ بَمَا تُوَمَّرُ وَأَعْرِضُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ »

أما الحطم فأصله في العربية الهشم ، مع اختصاص بما هو يابس وإن لم يكن صلباً ، كالعظام . وقيل للأسد حطوم ، يحطم الفريسة ويهشمها . والحاطوم والحطمة : السنة المشتومة . ورجل حطم يلتهم كل شيء ولا يشبع . وراعٍ حطمة وحطم ، كأنه يحطم الماشية عند سوقها ، لعنفه .

وهذا الملاحظ الأصيل من التهشم مع العنف والقسوة ، لا نخطئه في الاستعمال القرآني للمادة ، في كل المواضع الستة التي جاءت فيها :

الفعل في آية النمل ١٨ :

« قَالَتِ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنِكُمْ لَّا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ »

وحطام ، للزرع المصفر اليبس المهشم ، في آيتي الزمر والحديد :

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا » ٢١

« اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا » ٢٠

وحطمة ، في آيتي « الهزرة » لنار الله الموقدة تهشم كل هزرة لينة :

« الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ • يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ • كَلَّا لَيَسْبَدَنَّ فِي الْحُطْمَةِ • وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ • نَارُ اللَّهِ السُّوقِوتَةُ »

وهذا الحطم للهشم اليبس ، غير التصدع للجبل الصلب في آية الحشر ، وصدع الأرض في آية الطارق :

« وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ • وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ • إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَمَا هُوَ بِالنَّهْرَانِ »

## المخشوع والخشية

## والخشوع والخوف :

والتصدع للجبل ، في آية الخشر ، على أصل المعنى اللغوي للتصدع .  
 وآية البيان فيه ، أن تراه حاشعاً متصدعاً من خشية الله ، لو أنه تعالى أنزل  
 عليه هذا القرآن . إذ ليس من شأن الجبل أن يخشع ولا أن يخشى ، والخشوع  
 والخشية ، كلاهما ، من أفعال القلوب التي لا تصدر عن جماد ، إلا أن يكون  
 ذلك من صنيع البيان إذ يثبت الحياة في الصخر الأصم .

وتفترق الخشية عن الخوف ، بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من فضله ،  
 كما يفترق الخشوع عن الخضوع ، بأننا لا نخشع إلا عن الفعال صادق بجلال  
 من نخشع له .

أما الخوف فيجوز أن يحدث عن تسلط بالقهر والإرهاب ، كما أن الخضوع  
 قد يكون تكلفاً عن نفاق وخوف ، أو تقية ومدارة . والعرب تقول : خشع قلبه ،  
 ولا تقول : خضع ، إلا تجوراً .  
 وعجيب أمر هذا البيان المعجز في أطراد نسقه ولطف دلالاته وباهر  
 أسراره :

كل خشية فيه ، على اختلاف صيغها ، لا تكون إلا في الحياة الدنيا ، لا في  
 الآخرة ، إذ الدنيا هي مجال الإهلاك :

وإذا تعلقت الخشية ، في القرآن ، بأمرٍ يخشى ، فإنه الغيب ، والساعة ،  
 واليوم الآخر ، أو العنت والكساد والإملاق ، وضباع البناي ، والإرهاق طغياناً  
 وكفراً .

أما إذا تعلقت بذات ، لا بأمر ، فإنها في تقدير القرآن ، لا تكون إلا  
 الخشية لله وحده ، دون أي مخلوق . يطرد ذلك في كل مواضع استعمالها في  
 الكتاب المحكم ، بصريح الآيات :

يس ٣١ : « إِنَّمَا تُشَدُّونَ مِنَ السَّبْحِ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ »

معها آيات : ق-٣٣ ، الأنبياء ٤٩ ، فاطر ١٨ ، الملك ١٣ ، الرعد ٢١ ،

المؤمنون ٥٧ .

البينة ٨ : « رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ » ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ »

النازعات ١٩ : « وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخَشَى »

الأحزاب ٣٧ : « وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ »

معها آيات : المائة ٣ ، ٤٤ والتوبة ١٣ ، والبقرة ١٥٠ ، والنساء ٧٧ .

التوبة ١٨ : « وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ »

آل عمران : « الَّذِينَ قَالُوا لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ

فَاخْشَوْهُمْ فزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ »

وتسند خشية الله في القرآن إلى : الذين يبلغون رسالات ربهم ، ومن اتبع

الذكر ، والمؤمنين ، والعلماء ، والذين رضى الله عنهم ورضوا عنه . . .

فإذا كانت خشية الله متوقعة من الجبل كما في آية الحشر ، أو من الحجارة كما في

آية البقرة : « وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ » ٧٤

فذلك من رائع البيان القرآني إذ يثبت الحياة في الجامد الأصم ، فيجعله بحيث

يحس ويفعل ، ويخشى الله ويخشع .

والخشوع كذلك ، ليس من شأن الجبل الجامد ، لأنه من أفعال القلوب .

وإذا خشع الصوت أو خشع الوجه أو البصر ، فإتاما يكون ذلك من خشوع القلب .

ويتسق البيان القرآني في استعماله للخشوع ، كمثل اتساقه في استعمال

الخشية : فكل خشوع في القرآن إنما هو لله تعالى :

يأتي وصفاً أو بياناً لحال المؤمنين ، في هذه الحياة الدنيا ، مطرداً بلا تخلف .

بصريح الآيات :

الإسراء ١٠٩ : « إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا

إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا » وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَسْكُونُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا »

المؤمنون ٢ : « قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ » الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ »

آل عمران ١٩٩ : « خَاشِعِينَ لِلَّهِ ، لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا »

الأنبياء ٩٠ : « إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا  
وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ » . ومعها آيات : البقرة ٤٥ ، الأحزاب ٣٥ ، الحديد ١٦ .

فلذا جاء الخشوع ، في البيان القرآني ، من المحرمين والكفار ، فذلك إما  
يكون منهم في اليوم الآخر الذي كانوا يوعدون ، بصريح السياق في الآيات

الغاشية ٢ : « هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ » وجوه يومئذٍ خاشعة .  
عاملة ناصبة . « تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً »

النازعات ٩ : « قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ » أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ . يَقُولُونَ إِنَّا  
لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ » أَيْدَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً » تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَلِيلَةٌ »

المعارج ٤٤ : « فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يَلِاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ »  
يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَهُمْ إِلَى نَضِيبٍ يُوفِضُونَ » خَاشِعَةٌ  
بِأَبْصَارِهِمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةً ، ذَلِكَ الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ »

الشورى ٤ : « وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأُوا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا إِلَى  
مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلِ » وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذَّلِّ »

القمر ٧ : « فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرًا » خَشَعُوا أَبْصَارَهُمْ  
يَخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَانَهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ »

ولما ذكر أن أحدهم من المفسرين أو البلاغيين قد التفت إلى هذا الملاحظ في  
خشوع المؤمنين لله في الدنيا ، وخشوع الكفار والمحرمين والظالمين في الآخرة . وهو  
البياني - فيما أرى - هو أن خشوع الكفار لا يكون إلا بعد أن يأتي اليوم الذي  
يوعدون فيخشعوا خوفاً ورهبة وذلة ، على حين يخشع المؤمنون في الدنيا ، عن  
صدق إيمان وتقوى ، وخشية لله .

وفي آية الحشر ، لا يمنع الجليل من الخشوع إلا أن هذا القرآن لم يتزل عليه ،  
وإلا لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله .

مثل يضربه الله تعالى للناس لعلهم يتفكرون .  
 فإذا كان الجبل الصلد الأصم بحيث يرى خاشعاً متصدعاً من خشية الله ،  
 لجلال هذا القرآن ، فكيف بالإنسان المدرك الواعي ، المميز السميع البصير ؟  
 قليل منه ، وقد تلقى هذا القرآن ، أن يرى خاشعاً من خشية الله ، وإن الجبل  
 لجدير بأن يرى كذلك ، لو أنزل القرآن عليه .  
 ودون هذه الدرجة من الحس والتأثر والاعتبار ، تهدر إنسانية الإنسان بحدود  
 عقله وقسوة قلبه ، فيكون أقسى قلباً من الحجارة وأكثر حسماً من الجبل :  
 «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاصِرِيكَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»

• • •

زوج ، وامرأة :

وترى البيان القرآني يستعمل لفظ « زوج » حيناً تحدث عن آدم وزوجه :  
 (آيات : البقرة ٣٥ والأعراف ١٩ وطه ١١٧)

على حين يستعمل لفظ « امرأة » في مثل : امرأة العزيز ، وامرأة نوح وامرأة  
 لوط ، وامرأة قريون .

وقد يبدو من اليسير أن يقوم أحد اللفظين مقام الآخر وكلاهما من الألفاظ  
 القرآنية ، فنقول في « زوج آدم » مثلاً امرأة آدم ، وفي « امرأة العزيز » : زوج العزيز .  
 وذلك ما يباه به البيان المعجز .

وهو الذي يعطينا سر الدلالة في الزوجية مناط العلاقة بين آدم وزوجه في قصة  
 أول زوجين من البشر . ولم تكن زوج آدم امرأة من أخريات ، بل كانت وحدها  
 الزوج ، وكانت الزوجية ، ولا شيء غيرها ، مناط علاقتها بآدم ، وبسر وجوهها .

وتقدير سياق استعمال القرآن للكلمتين ، فيهدينا إلى سر الدلالة : كلمة زوج  
 تأتي حيث تكون الزوجية هي مناط الموقف : حكمة وآية ، أو تشريعاً وحكماً :  
 في آية الزوجية قال تعالى :

«ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم  
 مودةً ورحمةً» الروم ٢١

«والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قوة أمين واجعلنا للمتقين إماماً» - الفرقان ٧٤

وكذلك الأمر في «أزواج» بالحياة الآخرة، في مثل آيات: الزاوية ٧ ،  
البقرة ٢٥ ، وآل عمران ١٥ ، والنساء ٥٦ ، والإنحراف ٧٠ ، ريس ٥٩ ، ..

فإذا تعطلت آياتها من السكن والمتودة والرحمة ، بحياة أوتباين في العبدية ،  
فامرأة لا زوج : «امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه» يوسف ٣١ ، ٥١

«امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم  
يغنيا عنهما من الله شيئاً» التحريم ١٠

— ومعها في امرأة لوط ، آيات : العنكبوت ٣٣ ، النمل ٥٧ ، الحجر ٦٠ ،  
الذاريات ٨١ ، الأعراف ٨٣ —

«امرأة فرعون» وقد تعطلت آية الزوجية بينهما ، بإيمانها وكفره : التحريم ١١

وحكمة الزوجية في الإنسان وسائر الكائنات الحية من حيوان ونبات ، هي  
اتصال الحياة بالتوالد ، وفي هذا السباق يكون المقام لكلمة زوج ، وزوجين  
وأزواج ، من ذكر وأنثى ، كآيات : النساء ١ ، هود ٤٠ ، للشورى ١١ ،  
يس ٣٦ ، الذاريات ٤٩ ، النجم ٤٥ ، النبأ ٨ . . . .

ومعها : المؤمنون ٢٧ ، الأنعام ١٠٣ ، الزمر ٦ ، الرعد ٣ ، لقمان ١٠ ،  
الحج ٥ ، الشعراء ٧ ، طه ٥٣ ، ق ٧ . . .

فإذا تعطلت حكمة الزوجية في البشر بعظم أو ترميل ، فامرأة لا زوج ،  
كآيات في امرأة إبراهيم وامرأة عمران (هود ٧١ والذاريات ٢٩ ، آل عمران ٣٥)  
ويضرب ذكرها إلى الله سبحانه :

«وكانت امرأتى عاقراً فهب لي من لدنك ولياً» مريم ٥

«قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر» وامرأتى عاقراً - آل عمران ٤٠  
ثم لما استجاب له ربه وحقت الزوجية حكمتها ، كانت الآية :

«فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه» الأنبياء ٩٠

وفي آيات التشريع تتعلق الأحكام بالزوج والأزواج حين تكون الزوجية

قائمة ، واقعاً أوحكما . كاحكام المواريث ، وعدة الاثني توفى أزواجهن : البقرة ٢٤٠

لا بالأزواج : الطلاق ١ ، البقرة ٢٣٦ .

والمقتضى آية البقرة ٢٣٠ : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » أن تقوم الزوجية فعلا بين المطلقة طلاقاً بائناً والحلل ، لا أن تحلل عودتها إلى مطلقها ، بإجراء عقد زواج صوري ، على المحلل .

وفي آيات الظهار : تجادل مسلمة في زوجها من حيث تشكو أن يظهر منها والزوجية قائمة . وينزل الحكم في « الذين يظهرون من نساءهم » من حيث عطوا هذه الزوجية بالظهار



*[Faint, mostly illegible handwritten text, likely bleed-through from the reverse side of the page.]*





طه ٥٣ : « وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْزَرْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ لُتَّى »

الليل ٤ : « إِنْ سَأَلْتُمْ لَسْتُى »

الحشر ١٤ : « تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى » .

ومعنى الاختلاف ، المقابل للاختلاف ، هو ما يعطيه سياقها .

على حين يؤذن السياق بمعنى الفرق ، المقابل للتجمع ، فى صيغة أشتات ،

يأتى : « وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْزَرْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ لُتَّى »

الزلزلة ٦ : « لَيُؤْتِيَنَّهُ يَبِذْرُهُ نَاسٌ اشْتَاتَاتٌ لِيُزِيلُوا أَعْمَالَهُمْ »

النور ٦١ : « لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا »

« وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْزَرْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ لُتَّى »

« وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْزَرْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ لُتَّى »

« وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْزَرْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ لُتَّى »

« وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْزَرْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ لُتَّى »

« وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْزَرْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ لُتَّى »

« وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْزَرْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ لُتَّى »

« وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْزَرْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ لُتَّى »

### الإنس والإنسان :

يلتقيان فى الملحظ العام للدلالة مادتها المشتركة ، على تقيض التوحش ،

لكنهما لا يرادفان ، بل يفرد كل منهما بملحظ خاص يميزه عن الآخر :

لفظ الإنس يأتى فى القرآن دائماً مع الجن على وجه التقابل ، يطرد ذلك

ولا يتخلف فى كل الآيات التى جاء فيها اللفظ قسماً للجن وطرد كما فى

عشرة آية .

وملحظ الإنسية فيه ؛ بما تعنى من تقيض التوحش ، هو المفهوم صراحة من

مقابله بالجن فى دلالتها أصلاً على الخفاء الذى هو من ظواهر التوحش .

وبهذه الإنسية يتميز جنسنا عن أجناس خفية مجهولة غير مألوفة لنا ، ولا هى

تخضع لنواميس حياتنا .

أما الإنسان فليس مناط إنسانيته فيما نستقرئ من آيات البيان المعجزه كونه مجرد

إنس ، وإنما الإنسانية فيه ارتقاء إلى أهلية التكليف وحمل أمانة الإنسان ، وما

يلايس ذلك من تعرض للاقتلاء بالحجر والشر (١) .

(١) فى الجزء الثانى من كتاب (التفسير البيانى للقرآن الكريم) تفصيل لهذا الاستقرء .

وقد جاء لفظ الإنسان في القرآن الكريم في خمسة وستين موضعاً فهدير سياقها جميعاً فتهدينا إلى الدلالة المميزة للإنسانية هو في جنسه العام إنس :

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّخْرُوجٍ نَارٍ

نار الرحمن : ١٤

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ سَمِينٍ» وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ

مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ : الحجر : ٢٩

لكنه مع الميتة ، يخص الإنسان ، كما أن الميتة لا

بالقراءة والعلم : العلق : ٥

والبيان : الرحمن : ٣

والكعبة والمكائيف : الإنشقاق : ٣٩ ، القمارة : ٤٤ ، الإسراء : ٩٧

والجبال : الكهف : ٥٤

ويحمل الوضعية : لقمان : ١٤ ، العنكبوت : ٥

وهوموم المكابلية وافتحام العقبة : البلد : ٤

ويحمل الأمانة التي أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفقن منها :

الأحزاب ٧٢

وهو الذي يتعرض لتجربة الابتلاء ومحنة الغواية : الفرقان : ٢٤ ، في ١٦ ،

الحشر ١٦ ، الإنسان ٢ ، ٤ ، الفجر ١٥

ويزدهيه الغرور فيطغي ويستكبر ، ويضاهي وهم الاستغناء عن سائر القوم

شأنهم ، وهو الذي يفتخر بغيره ، وهو الذي يفتخر بغيره ، وهو الذي يفتخر بغيره

وما أكثر ما يُذكر القرآن هذا الإنسان بضمه يعركه ، كجاء لخصم طرور

كيلا يتجاوز قدره فيطغي ، وهو مظنة أن يهادى به الغرور والطغيان إلى حد الكفر

بخالفه والوقوف منه تعالى موقف خصم مبین

( النحل ، ٤ ، مريم ٦٧ ، الانفطار ٦ ، فصلت ٤٩ ، الزخرف ١٥ ، عبس ١٧ ، العاديات ٦ )<sup>(١)</sup> .

\*\*\*

**النعمة ، والنعيم :** هما يلتقيان في الدلالة العامة لمادتهما المشتركة . والافتقان من مادة واحدة ، وهما يلتقيان في الدلالة العامة لمادتهما المشتركة . والمعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين الصيغتين ، والمفسرون يؤولون النعيم بكل ما تحتمله الدلالة المعجبية للمادة<sup>(٢)</sup> .

ونستقرى الصيغتين في القرآن كله فنراه يفرق بينهما تفرقة واضحة : فكل نعمة في القرآن إنما هي نعم الدنيا على اختلاف أنواعها . يطرده ذلك ولا يتخلف في مواضع استعمالها ، مفرداً وجمعاً ، وعددها ثلاثة وخمسون موضعاً .

أما صيغة النعيم فآلت في البيان القرآني بدلالة إسلامية ، خاصة بنعيم الآخرة . يطرده هذا أيضاً ولا يتخلف ، في كل آيات النعيم وعددها ست عشرة آية .

منها خمس عشرة آية لا يحتمل صريح لفظها أي تأويل بغير نعيم الجنة :

الواقعة ٨٩ : « فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ » ، « فَزُوحٌ وَرِيحٌ مِّنْ جَنَّةٍ نَّعِيمٍ »

المعارج ٣٨ : « أَبْطَغُ كُلِّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ أَنْ يَدْخُلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ »

المطففين ٢٢ : « إِنْ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ » ، « عَلَى الْأَرْئِثِ يُنْظَرُونَ » ، « تُعْرَفُ فِي

« وَجْهِهِمْ نُصْرَةُ النَّعِيمِ »

منه الشعراء ٥٨ : « وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ »

الإنسان ٢٠ : « وَجَزَّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا » ، « وَإِذَا رَأَيْتَ

« لَمْ تَرَ أَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا »

(١) لمزيد تفصيل وبيان ، انظر كتابي ( مقال في الإنسان : دراسة قرآنية ) المعارف ١٩٦٩ .

(٢) انظر تفسير الطبري ، والتفسير الكبير للرازي : سورة الكافرون .

المائدة ٦٥ : «وَلَا دُخْلَانَهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ»

يونس ٩ : «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ»

القلم ٣٤ : «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ»

لقمان ٨ : «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ»

الطور ١٧ : «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ»

الحج ٥٦ : «الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ، فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي

جَنَّاتِ النَّعِيمِ» معها آيتا : الصافات ٤٣ ، الواقعة ١٢ .

الثوبة ٢٩ : «وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ»

وتبقى آية التكاثر ، خطاباً لمن ألهام التكاثر :

«ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»

ولا نستطيع أمام اطراد تخصيص القرآن صبغة نعيم لنعيم الآخرة ، أن نقسرها بما حشدت كتب التفسير فيها من نعم الدنيا التي لا تأتي في البيان القرآني إلا بصبغة نعمة ونعماء ونعيم .

وسرُّ البيان فيها ، أن الذين ألهام التكاثر في أعراض الدنيا عن التزود لأحرامهم ، سوف يُسألون يوم يرون الجحيم ، وسيرونها عين اليقين ، عن النعيم الحق ما هو ، وعندئذ يعلمون علم اليقين حقيقة النعيم الذي أضاعوه ، وألهام عنه التكالب على نعم الدنيا الفانية والتكاثر في أعراضها الزائلة<sup>(١)</sup> .

•••

وأكتفى بما قدمت من شواهد تؤيد ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة في إنكار القول بالترادف إلا أن يجيء في لغتين «فأما أن يجيء في لغة واحدة فبحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد ، كما ظن كثير من النحويين واللغويين . وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة ، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها ، ولم يعرف السامعون تلك العليل والفروق فظنوا ما ظنوا من ذلك

(١) انظر سورة التكاثر ، في الجزء الأول من (التفسير البيان) ط المعارف . (٢)

وتأولوا على العرب ما لا يجوز في الحكم» (١)



وقد ينبغي لي أن أعترف هنا بتصورى عن ملح فروق الدلالة لبعض الفاظ قرآنية تبدو مترادفة ، فليس لي إلا أن أقر بالعجز والجهل ، وأنا أمثل بكلمة ابن الأعرابي :

« كل حرفين أوقفتهما العرب على معنى واحد ، في كل منهما معنى ليس في صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهالة » (٢)



*[Faint handwritten notes in Arabic script, likely bleed-through from the reverse side of the page. The text is largely illegible due to fading and bleed-through.]*

(١) أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية : ١٢ .  
(٢) ... ٩٥ :

في قوله تعالى

وما كان الله ليضل عن ما هو يبين له وما كان الله ليضل عن ما هو يبين له  
الله يبين له ما هو يبين له

### الأنساب ومن التعبير

أما قوله تعالى وما كان الله ليضل عن ما هو يبين له  
وما كان الله ليضل عن ما هو يبين له

قد تكون حرفاً البلاغة

وتعني ما هو يبين له

غير أنا ما قال في أحد  
الحاجة إلى أن نخطب في أممنا  
وحيثاً مرهقاً في آياتنا القليلة

#### العلماء وليان المعجز

العلماء وليان المعجز  
العلماء وليان المعجز

العلماء وليان المعجز  
العلماء وليان المعجز

العلماء وليان المعجز  
العلماء وليان المعجز

العلماء وليان المعجز  
العلماء وليان المعجز

العلماء وليان المعجز  
العلماء وليان المعجز

### الاستغناء عن الفاعل :

من الظواهر الأسلوبية اللافتة في البيان القرآني ، ظاهرة الاستغناء عن الفاعل التي توزعت في دراساتنا وكتبنا بين أبواب شتى متباعدة ، لا تعطى سر هذا الاستغناء .

فأنت تقرأ في علم الصرف كيفية بناء الفعل للمجهول وصيغ المطاوعة ، وتقرأ في علم النحو أحكام نائب الفاعل ، أما لماذا حذف الفاعل وبني فعله للمجهول ، فذلك موضوع آخر تدرسه في علم آخر هو علم المعاني التي انفصلت عن الإعراب فعاد هذا الإعراب صنعة ، وهو في الأصل من صميم المعنى . كما تدرس في علم البيان إسناد الفعل إلى غير فاعله على سبيل المجاز .

دون أن يحاول أحد علماء العربية ، فيما أعلم ، أن يجمع هذا الشتات المتشر بظاهرة أسلوبية واحدة ، لاستجلاء سرها الذي من أجله تستغنى العربية عن الفاعل فتسند إلى غير فاعله ، بالبناء للمجهول أو المطاوعة أو الإسناد المجازي .

وقد لفتني أطراف ظاهرة الاستغناء عن الفاعل في البيان القرآني ، في موقف القيامة .

إما بالبناء للمجهول في مثل آيات :

« فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ \* وَحِيلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً »

« إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا \* وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا »

« يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا \* وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا \*

وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا »

« كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا »

« وَجِي \* يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى »

« فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ \* وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ \* وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفتْ »



« إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ • وَإِذَا النُّجُومُ انْكَثَرَتْ • وَإِذَا الْجِبَالُ  
 سُيِّرَتْ • وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ • وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ • وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ •  
 وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ • وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ عُتِفَتْ • وَإِذَا الْبُلْبُوبُ أَتِفَتْ •  
 وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ • وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ • وَإِذَا الْجَبَالُ سُجِّرَتْ •  
 وَإِذَا الْجِبَّةُ أُرْلِفَتْ • عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُ • وَجَاءَ السَّاعَةَ لَئِيْلٌ مُّسْتَقِيمٌ »

« أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَاسِدٌ فِي الْقُبُورِ • وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ • إِنَّ رَبَّهُم  
 بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ »  
 ونوعها سائر آيات النسخ في الصور • وكلها مبنية للفعل المجهول، الماضي، مطلقا  
 والمضارع :

(الكهف ٩٩ ، المؤمنون ١٠١ ، يس ٥١ ، الزمر ٦٨ ، ق ٢ ، الحاقة ٢٣ ،  
 الأنعام ٧٣ ، طه ١٠٢ ، النمل ٨٧ ، النبأ ١٨ )

ولما أن يستغنى البيان القرآني عن ذكر الفاعل في موقف الأخرق، يستأذنه  
 إلى غير فاعله ، مطاوعة أو مجازاً ، كما في آيات :

« اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ »  
 « فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ »  
 « إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ • وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ •  
 « إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ • وَأَذْهَبَتْ لِرَبِّهَا وَحُقِيتْ • وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ •  
 وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ • »  
 « يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا »  
 « يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ مَوْدَانًا • وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ •  
 « فَأَرْتَقِبُ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ »

«فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ • وَخَسَفَ الْقَمَرُ • وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ •  
 يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُجُ •  
 وَإِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا • وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا • وَقَالَ  
 الْإِنْسَانُ مَا لَهَا • يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا •»

وعجيب حقاً أن تطرد هذه الظاهرة الأسلوبية في موقف واحد ، ثم لا تلتفت  
 البلاغيين والمفسرين إليها ، مع وضوحها إلى درجة العمد والإصرار .  
 والبلاغيون يقولون في حذف الفاعل : إنه يُحذف للعلم أو الجهل به ، أو الخوف  
 منه أو عليه . ونعرض هذه الوجوه على البيان القرآني ، فيرفض أن يكون حذف  
 الفاعل ، سبحانه ، لأحداث القيامة ، للخوف عليه أو الجهل به . ثم يلاحظ الاستقراء  
 أن القرآن لم يحذف الفاعل في مواضع العلم به يقيناً ، مثل :

«يَخْرُجُ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَيُعَلِّمُ مَنْ يَشَاءُ . وَالَّذِينَ يَبِغُوا الْبِرَّ يَخَفُوا •»  
 «يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِتَغْيِيرِ حِسَابٍ •»  
 «يُخَيِّرُ اللَّهُ لِكُلِّ قَوْمٍ خَيْرًا •»  
 «يَهْدِي وَيُضِلُّ •»  
 «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ •»

فما سر ظاهرة الاستغناء عن ذكر الفاعل في أحداث يوم القيامة ؟  
 يهديننا البيان القرآني إلى :

- أن أساليب : البناء للمجهول ، والمطاوعة ، والإسناد المجازي ، تلتقي جميعاً  
 في الاستغناء عن الأذكار الفاعل ، وإن كانا لكل أسلوب منها ملحظة البياني  
 الخاص ، الذي يجلوه استقراء مواضعه في الكتاب الحكم .
  - واطراد هذه الظاهرة في موقف البعث والقيامة ، ينهيه إلى أسرار بيانية وراء  
 ضوابط الصنعة ، البلاغية وإجراءات الإعراب الشكلية :
- فبناء الفاعل للمجهول : فيه تركيز الاهتمام على الأحداث ، بصرف النظر عن  
 محدثه .

والمطاوعة: فيها بيان للطواعية التي يتم بها الحدث تلقائياً أو على وجه التسخير،  
وكانه ليس في حاجة إلى فاعل . . .

والإسناد الهجازي: يعطى المسند إليه فاعلية محققة، يستغنى بها عن ذكر  
الفاعل الأصلي . . .

...  
...  
...

والإسناد الهجازي: يعطى المسند إليه فاعلية محققة، يستغنى بها عن ذكر  
الفاعل الأصلي . . .

والإسناد الهجازي: يعطى المسند إليه فاعلية محققة، يستغنى بها عن ذكر  
الفاعل الأصلي . . .

والإسناد الهجازي: يعطى المسند إليه فاعلية محققة، يستغنى بها عن ذكر  
الفاعل الأصلي . . .

والإسناد الهجازي: يعطى المسند إليه فاعلية محققة، يستغنى بها عن ذكر  
الفاعل الأصلي . . .

والإسناد الهجازي: يعطى المسند إليه فاعلية محققة، يستغنى بها عن ذكر  
الفاعل الأصلي . . .

والإسناد الهجازي: يعطى المسند إليه فاعلية محققة، يستغنى بها عن ذكر  
الفاعل الأصلي . . .

بإحدى أساليبها في إثباته ، فلو كان المقسم في قوله : « ما وعدك ربك وما علي »

البلد بوار القسم : لكانت الآية في مقام التوثيق لما سبق إنكاره ، وهي ظاهرة البلد بوار  
 ونظر في ظاهرة أسلوبية أخرى من البيان المعجز ، وهي ظاهرة البلد بوار  
 القسم في مثل آيات :

الضحى : « وَالضُّحَى \* وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى \* مَا وَعَدَكَ رَبُّكَ وَمَا عَلَى »  
 الليل : « وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى \* وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى \* وَمَا عَلَقَ الذَّكْرَ وَالْأُنثَى \*  
 إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَى »

الفجر : « وَالْفَجْرِ \* وَلَيَالٍ عَشْرٍ \* وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ \* وَاللَّيْلِ إِذَا يَجْعِرُ \*  
 هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ »

النجم : « وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى \* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى \*  
 العاديات : « وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا \* فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا \* فَالْمُغِيرَاتِ  
 صُبْحًا »

العصر : « وَالْعَصْرِ \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ »

والأصل في الواو أن تأتي في درج الكلام للربط والعطف ، فإذا جاءت  
 للقسم فإن لها الصدارة ، في مقام التوثيق لما سبق إنكاره ، أو الإقرار والشهادة .  
 وهذه غير واو القسم التي تستهل بها آيات قرآنية ذات عدد . دون أن يسبقها  
 ما يدعو إلى توثيق أو شهادة .

وقد اتجه بها المفسرون ، أو جمهورهم فيما أعلم ، إلى تعظيم المقسم به .  
 ثم عضوا يلتصقون وجه العظمة في كل ما تلا الواو . وأكثر ما ذكروه من ذلك ،  
 يدخل في الحكمة وهي تختلف تماماً عن العظمة : فإما من شيء في الكون خلق  
 شيئاً ، وكل ما خلقه الله ، خلقه لحكمة ظاهرة لنا أو خفية علينا! أما العظمة فلا  
 يهون القول بها لمجرد ملح وجه لظاهر الحكمة في المقسم به ، بعد هذه الواو .

ثم إنهم غالباً ، لم يراعوا القيد في المقسم به : ففي الضحى مثلاً تحدثوا عن عظمة الضياء ، وليس مقصوداً على وقت الضحى ، بل لعله في الظهيرة أقوى . . . .

وفي الليل إذا سجي ، تحدثوا عن عظمة الليل مطلق الليل ، وهو في الآية مفيد بـ « إذا سجي » وجاء في آيات أخرى مفيداً بـ : « إذا عسعس » ، وإذا يغشى ، وإذا يسرى ، وإذا أدبر .

وفي آية النجم ، تحدثوا عن عظمة النجم ، وهو في الآية مفيد بـ : إذا هوى (١) . . . .

واضطربوا كذلك في ربط القسم بهذه الواو ، بجواب قسمه : فإن الصلة بين عظمة العاديات ضيحا ، وبين كتود الإنسان اربه ، وبعمرة ما في القبور ؟ وما معقده الصلة بين عظمة الليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ، وبين : إن سجيكم لشيء ؟ أو بين عظمة النجم إذا هوى ، وما ضل صاحبكم وما هوى ؟

وقبل ذلك كله ، ما السر البياني لهذا البدء بواو القسم ؟ وهل كان القرني الأصيل في عصر المبعث لا يجد فرقاً بين الآيات : « والضحى » ، « والليل إذا سجي » ، « والليل إذا يغشى » ، « والنهار إذا تجلى » ، « والنجم إذا هوى » . . . .

وبين ما لوف التعبير بصريح القسم : أقسم بالضحى ، وبالليل إذا سجي ، وأقسم بالنجم إذا هوى ؟

إن التعظيم الذي لفته من واو القسم ، يتحقق مثله بصريح لفظ القسم ، فهل العدول عن أقسم بالنجم ، إلى « والنجم » لا يعطى أي ملحظ بياني ؟

فلنلاحظ بادئ ذي بدء أن ظاهرة القسم بالواو ، جاءت في مستهل العودين : الضحى ، والليل ، والفجر وليل عشر ، والعصر ، والتين والزيتون ، والنجم إذا هوى ، والعاديات ضيحا ، والنازعات غرقا ، والذاريات فزوا ، والصفوات

(١) انظر خلاصة أقوال المفسرين ، فما نقلنا منها في تفسير هذه السورة ، بالجزئين الأول والثاني من (التفسير البياني) . . . .

صَفَاءً ، وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ، وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ، وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ، وَالطُّورِ  
وَكِتَابٍ مُّسْتَوِرٍ .

وكلها سور مكية ، ولم تأت سورة مدنية مبدوءة بهذه الواو .  
فإذا كان القصد إلى إعظامها ، فما وجه إيقارها بهذا الاستهلال ، وليس في  
القرآن كله ، سورة مفتوحة بالواو مع اسم من أسماء الله الحسنى ، ولا ريب في  
أن عظمته تعالى تتضاءل دونها عظمة مخلوقاته .

ولا مجال لأن نقبس بعظمة الله ، عظمة التين والزيتون والعاديات فصبها ،  
والنجم إذا هوى . . .

بل ليس في القرآن « والله » قسمًا غير قسم المشركين ، في آية الأنعام :  
« وَيَوْمَ نَخَشِرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّا سَمِعُوا كَيْدَكُمْ  
الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ . ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فِعْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا  
مُشْرِكِينَ . أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا  
يَفْعَلُونَ » ٢٣٠

« وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ، قَالَ أَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ، قَالُوا بَلَىٰ  
وَرَبَّنَا ، قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ » ٣٠-  
والواو هنا في درج الكلام وليست في مستهل السورة أو الآية ، والمقسمون هم  
المشركون يوم الحشر ، والقسم على أصل معناه من الإقرار . . .  
على حين تأتي واو القسم في فواتح السور والآيات ، والمقسم فيها جميعًا هو  
الله سبحانه .

وجاءت واو القسم مع « رَبُّ » في أربع آيات ليست في مستهل سورها ، والواو  
فيها لا تقع ابتداءً في أول الجملة ، بل يسبقها حرف الفاء ، أو الواو ، أو إي :  
الذاريات ٢٣ : « فَرَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلِ مَا أَنْتُمْ  
تَنطِقُونَ »

الحجر ٩٢ : « فَرَبِّكَ لَنَسَأَلَنَّكَ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ »

النساء ٦٥ : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ،

ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا »

يونس ٥٣ : « وَسَأَلُوكَ أَسْحَقُ هُوَ ، قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَخَقٌّ وَوَقْدُ الْقَسَمِ بِمُعْجِزَيْنِ »

والقسم فيها جميعاً على وجهه من التأكيد والتضريح والإعظام ،

وإذ يأتي القسم بالواو على وجهه مع « رب » في أربع آيات ومع « الله » في آيتين فحسب ، مع أن القسم بـ « واللَّيْلِ » وحده جاء ست مرات ، يطرد فيها مجيء الواو في صدر الآيات ، لأن ذلك يدعو إلى مراجعة ما قطع به المفسرون والبلاغيون في تأويل هذه الواو بأنها الإعظام ما تلاها ، من ليل ونهار وضحي وضحري وتين وزيتون . . . من حيث لا سبيل إلى قياس عظمتها بعظمة الخالق جل جلاله وهم قد ذكروا في القسم بالليل والنهار مثلاً ، وجوه الحكمة فيها وعدوا الكثير من قوائدهما . وكرروا ذكر هذه القوائد حينما جاء القسم بالفجر والضحى والنهار ، أو بالليل ساجياً وغاشياً وسارياً ومدبراً . . .

وحملوا الآيات من التأويلات الفلسفية والإيمانية - في مثل ما تقرأ في تفسير الفخر الرازي والنيسابوري والطبرسي والشيخ محمد عبده (١) - ما لا تصور أن هذه الواو يمكن أن تحمله من قريب أو بعيد . مع ملاحظة أن البيان القرآني يقسم إلى آبي الليل والنهار ، أو الشمس والقمر ، بغير القسم ، ليفهمها الناس بأحسن تنبيه ، كالذي في آيات :

القصص ٧١ : « قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ . قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِظُلْمٍ أَلَيْسَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرٌ »

الإسراء ١٢ : « وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوُفَةٌ آيَةُ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ

(١) في تفسير سورة الليل والفجر والقسم . وانظر كذلك تأويل ابن القيم في كتابه الإحياء في أقسام القرآن

النَّهَارِ مُبْصِرَةٌ لِيَتَّبِعُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ «  
يونس ٦ : «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ  
لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ، مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ  
لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » . إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ «

— وانظر معها آيات : الأنعام ٩٦ ، يونس ٢٧ ، النمل ٨٦ ، آل عمران  
١٩٠ ، الحاثية ٥ ، الفرقان ٤٧ ، الروم ٢٣ .

وليس على هذا النحو من بيان الحكمة ، تأتي آيات القسم بالواو والليل  
إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى . . . والضحى ، والليل إذا سجى . . . ونظائرها . . .  
من هنا كان وقوفى أمام هذه الظاهرة الأسلوبية في البيان القرآني ، لعلى أجتلي  
من منها البيانى ما أضيفه إلى فكرة الإعظام التي سيطرت وحدها على كل من  
قرأت لهم من المفسرين والبلاغيين . . .

والذي اطمأنت إليه بعد طول التدبر لسباقها في الآيات المستهله بالواو ،  
هو أن هذه الواو قد خرجت عن أصل معناها اللغوي الأول في القسم للتعظيم  
إلى معنى بلاغى ، هو اللفت بإثارة بالغة إلى حسيات مدركة لا تحتل أن تكون  
موضع جدك ومباراة ، توطئة إيضاحية لبيان معنويات يمارى فيها ، أو تقرير  
غيبات لا تقع في نطاق الحسيات والمدركات .

فالبيان القرآني في قسمه بالفجر وبالصبح إذا أسفر وإذا تنفس ، وبالشمس  
وضحاها ، والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى . . .  
إنما يجلو معاني من الهدى والحق أو الضلال والباطل ، بماديات من النور  
والظلمة في مختلف درجاتهما . . .

وهذا البيان للمعنى بالحسي ، هو مدار استعمال البيان القرآني للظلمات  
والنور بمعنى الضلال والهدى ، . . . وهو الذى يمكن أن نعرضه على الآيات المستهله بالواو القسم ، فتقبله دون تكلف  
في التأويل أو اعتساف الملاحظ .



في آيات الليل مثلا :

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى • وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى • وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى •  
إِنْ سَعَيْكُمْ لَسِئْتَى » .

ذكروا فيها وجوه الحكمة في تعاقب الليل والنهار ، وليس هنا مطلق الليل ومطلق النهار . وإذا لم يتعلق البيان القرآني فيهما بغير الغشية والتجلى ، تلعب السر البياني فيما تلفت إليه الواو من تقابل واضح محسوس ، بين غشية الليل بظلامه وتجلي النهار بضياءه .

ومثله في الوضوح الحسي المدرك ، التفاوت بين خلق الذكر والأنثى .

توطئة إيضاحية لبيان تفاوت مماثل في معنويات لا تترك بالحس : « إِنْ سَعَيْكُمْ لَسِئْتَى » ، وتفاوت أبعد ، في غيبات مما بين الآخرة والأولى ، والحزاء والعقاب .

« فَأَادَا مَنْ أَعْطَى وَأَتَّقَى • وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى • فَسَنَسِرُهُ لِلْيُسْرَى •  
وَأَمَّا مَنْ سَخِرَ وَاسْتَكْبَرَ • وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى • فَسَنَسِرُهُ لِلْيُسْرَى •  
إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَى • وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى • فَأَنْذَرْنَاكُمْ حَارَاتٍ »

تَلْطَى • لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى • الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى • وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى •  
الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى •

كل هذه المتقابلات : المعنوي منها والغيبي : أعطى وبخل ، اتقى واستغنى ، صدق وكذب ، اليسرى والعسرى ، الآخرة والأولى ، يصلها ويجنبها ، الأشقى والأتقى .

يجلوا البيان المعجز موطئة موضحة لافتة إلى التفاوت المادي الواضح المدرك في : « وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى • وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى • وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى • إِنْ سَعَيْكُمْ لَسِئْتَى » .

بديان إعطاء بتطويع

في آيات الضحى :

« وَالضُّحَى • وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى • مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى •

الواو لافتة إلى صورة مادية وواقع حسي ، يشهد به الناس تألق الضوء في ضحوة النهار ، ثم فتور الليل إذا سجد وسكن . وتتعاقب الظاهرتان الكونيتان كل يوم دون أن يكون في تواردهما ما يبعث على دهشة وإنكار ، بل دون أن يخطر على بال أحد أن السماء تخلت عن الأرض بأن أسلمتها إلى وحشة الليل بعد تألق الضوء في ضحى اليوم نفسه .

فلقى عجب في أن يجيء بعد أنس الوحي وتجلي نوره على المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فترة مسكون للوحي ، على نحو ما نشهد من سجد الليل بعد تألق الضحى ؟ وفيه القول ، أو الظن ، بأن محمداً ودعه ربه وقلاه ؟

.....

وتقدير كذلك ، آية النجم :

« وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۚ »

الملت بالواو إلى ظاهرة كونية مشهودة ، يراها الناس في النجم إذا هوى ، فيلمحون على الأفق ما يبدو على ملب البصر من اتصال السماء بالأرض بخط من النور .

ظاهرة كونية تتكرر على مرأى منهم ومشهد ، فلا يجلبون فيها ما هو موضع جدل أو إنكار ، فقيم العجب وقيم الممازاة والإنكار للظاهرة الغيبية الماثلة ، إذ يتجلي نور الوحي من الأفق الأعلى فيندو ويتبدل حتى يصل إلى المصطفى على هذه الأرض ؟

« وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۚ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۖ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۖ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۚ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۚ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۚ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۚ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۚ أَفَتَحْمِلُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۚ »

.....

وآيات العاديات :

السورة تبدأ بالواو لافتة ما عهد القوم من غارات الخيل المصبحة ، تفجزهم

على غير توقع فلا ينتهيون إلا وقد توسطت الجمع فبعتهم وسطها النار .  
توطئة إيضاحية لصورة بيانية أخرى منقذة بغير غير مشهود ولا متروك ، ينها  
الإنسان الكنود لربه ، بالبحث يأخذ على غير أمانة أو توقع ، فإذا الناس في حيرة  
وارتباك ، قد بغيروا من القبور أشتاتاً كالقراش الموشح أو الجراد المتكسر ، وإذا  
كل ما في صدورهم قد حُصل ، لم تفلت منه خافية مضمرة في طي الصدور .  
« إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ . . . أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ إِلَى الْقُبُورِ  
وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ \* إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ »

• • •

### وآية العصر :

الواو في موضعها الذي تطرد به الظاهرة الأسلوبية في اللفت إلى ابتلاء الإنسان  
بالزمن يعصره ويصهره بالضغط والمعاناة .  
توطئة إيضاحية لبيان ما يستخلص العصر من عصارة هذا الإنسان ، وما يبلو  
من طاقته ويصهر من معدنه ، كاشفاً عن خيره أو شره . فيكون الحصر أو  
النجاة :

« وَالْعَصْرِ \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ »

• • •

وقوة اللفت في مثل هذا الأسلوب ، تأتي من العدول بالواو عن موضعها المألوف  
في درج الكلام ، فتثير أقصى التنبيه<sup>(١)</sup>  
ولعل السلف الصالح من المفسرين ، ما فاتهم هذا الملحظ البياني إلا لأن علماء  
البلاغة قد عرفوا خروج الخبر والاستفهام والأمر والنهي عن معانيها الأولى في

(١) لمن شاء مزيد تفصيل لهذه الظاهرة الأسلوبية ، أن يرجع إلى ما قلنت هنا في تفسير  
سور : الضحى والمطيات والنازعات في الجزء الأول من (التفسير البياني) وهو : القلم والعصر والزلزال  
والفجر ، في الجزء الثاني .

أصل اللغة ، إلى معان بلاغية نصوا عليها في كتب البلاغة المدرسية . ثم لم  
يشيروا إلى خروج القسم عن معناه الأول . فكان ما كان من اعتساف التأويل  
للآيات المبسوطة بواو القسم ، لتظل كما أراد لها علماء البلاغة ، على أصل معناها  
اللعنوي ، لا تخرج عنه إلى معنى بلاغي .

ولا بأس علينا إن شاء الله ، إذا نحن التمسنا من البيان القرآني ما يمنح هذه  
الواو سرها البلاغي وراء معناها القريب المألوف الذي عرفوه لها .

• • •

تفسير قوله تعالى  
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
فإن الصَّالِحِينَ في قوله لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
هو الصَّالِحُونَ في قوله وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
فإن الصَّالِحِينَ في قوله لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
هو الصَّالِحُونَ في قوله وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
فإن الصَّالِحِينَ في قوله لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
هو الصَّالِحُونَ في قوله وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

فإن الصَّالِحِينَ في قوله لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
هو الصَّالِحُونَ في قوله وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
فإن الصَّالِحِينَ في قوله لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
هو الصَّالِحُونَ في قوله وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
فإن الصَّالِحِينَ في قوله لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
هو الصَّالِحُونَ في قوله وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

فإن الصَّالِحِينَ في قوله لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
هو الصَّالِحُونَ في قوله وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
فإن الصَّالِحِينَ في قوله لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
هو الصَّالِحُونَ في قوله وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
فإن الصَّالِحِينَ في قوله لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
هو الصَّالِحُونَ في قوله وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

### السجع ورعاية الفواصل :

وأنقل إلى النظر في الفواصل القرآنية التي شغلت السلف واختلفوا فيها اختلافًا بعيداً .

ولا خلاف بينهم أعلمه ، في أن لفواصل القرآن إيقاعها التريدي وبلاغتها العليا ، لكن الخلاف في شأن هذه الفواصل ، هل هي من قبيل ما يعرف بالسجع في فنون البديع ، أو هي شيء آخر غيره ؟

ومنذ بدأ عصر التأليف في الدراسات القرآنية والبلاغية ، أخذت قضية الفواصل موضعها من عناية الأجيال الأولى من علماء العربية ، وإن لم تستقل بمباحث مفردة ، بل جاءت عارضة في ثنايا المصنفات القرآنية المبكرة :

فأبو عبيدة ، من لغويي القرن الثاني للهجرة ، يقف بين حين وآخر في كتابه ( مجاز القرآن ) عند الفاصلة إذا لحظ فيها عدولا عن مألوف الاستعمال اللغوي ، موجهاً همه إلى الاحتجاج لهذا العدول بأن « العرب تفعل ذلك في كلامها » وهي العبارة التي تلقانا كثيراً في كتاب مجاز القرآن .

كذلك لم يعرض « القراء » - من لغويي القرن الثاني ، ت ٢٠٧ هـ - لمسألة الفواصل عرضاً مباشراً في كتابه ( معاني القرآن ) ولكنه حدد رأيه في موقف القرآن منها تحديداً صريحاً ، في تفسيره اللغوي لمعاني القرآن ، وترجيحه بين القراءات . وعندده أن القرآن يراعى الفاصلة عمداً ليتحقق بها جمال النظم ؛ فيقدم أو يتأخر ، ويؤثر لفظاً على آخر في معناه ، أو يعدل عن صيغة للكلمة إلى صيغة أخرى ، رعاية للفواصل أو « رعوس الآيات » (١) .

وعلى كثرة ما عرض « القراء » للفواصل القرآنية وبخاصة في السور الحكيمية ، لم يذكرها باسم الفواصل وإنما هي عنده رعوس آيات . وقد تجاهى القول « بالسجع » فيها ، وإن ثبت على مذهبه في أن النظم القرآني يرحطها قصداً إلى الجوس الصوري والمشاكلة اللفظية .

(١) اقرأ من ذلك مثلاً ، توجيه القراء لفواصل سورة الرحمن ، والضحى ، والفجر ، والنيل -

وأنكر « ابن قتيبة » - في ٣ هـ - مذهب « الفراء » في هذه الرعاية اللفظية للمقاطع ودهوس الآيات .

وحسب القرن الثالث للهجرة ، كان التحرج واضحاً من القول بالسجع في القرآن ، وكانما كان الحسن المؤمن ينبو عن هذه الكلمة ، لكثرة ما أطلقت عن قديم على سجع الكهان .

لكن القضية طالبت أن دخلت معترك الجدال الكلامي بين الفرق الإسلامية فارتبطت بالإعجاز بالنظم ، وبدأت تستقل بمباحث مفردة . . . . .  
قرر « الأشعرى » نفي السجع عن القرآن ، وقالوا إنما هي فواصل . وعقد « الباقلائي » في كتابه ( إعجاز القرآن ) فصلاً " في نفي السجع عن القرآن " بسط فيه مذهبهم في التفرقة بين السجع والواصل . وقد بدأه بقوله :  
« ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع عن القرآن . وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه . . . . .

« ذهب كثير ممن يخالفهم ، إلى إثبات السجع في القرآن . وزعموا " أن ذلك مما يبين به فضل الكلام ، وأنه من الأجناس التي يقع فيها التفاضل في البيان والفصاحة ، كالتجنيس والالتفات : وما أشبه ذلك من الوجوه التي تعرف بها الفصاحة . . . . . وأما ما في القرآن من السجع فهو كثير لا يصح أن يفتق كله غير مقصود إليه " .

« وهذا الذي يزعمونه غير صحيح . ولو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم . ولو كان داخلياً فيها لم يقع بذلك إعجاز . ولو جاز أن يقولوا : سجع معجز . لجاز لهم أن يقولوا : شعر معجز . وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب ؟ ونفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر . لأن الكهانة تلافى النبوات وليس كذلك الشعر . وقد روى أنه النبي صلى الله عليه وسلم قال للملين جاءوه وكلموه في شأن - ذبيحة - الجبين ؟ " كيف نقول صبر لا شرب ولا أكل ، ولا صاح فاستهل ، أليس دمه قد يُطلى ؟ " فقال عليه الصلاة والسلام : " أسجاعة كسجاعة الجاهلية ؟ " وفي بعضها - أي الروايات : " أسجعا كسجع الكهان " ؟

« والذي يقدرونه أنه سجع فهو وهم ، لأنه قد يكون في الكلام على ما كان السجع وإن لم يكن سجعاً . لأن السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى . وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود إليه ، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ . متى انتظم المعنى بنفسه دون السجع كان مستجاباً لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى . . . »

« ثم إن سلم لهم مسلم موضعاً أو مواضع معدودة ، وزعم أن وقوع ذلك موقع الاستراحة في الخطاب إلى الفواصل لتحسين الكلام بها - وهي الطريقة التي يبين بها القرآن سائر الكلام - وزعم أن الوجه في ذلك أنه من الفواصل ، أو زعم أن ذلك وقع غير مقصود إليه ، فإن ذلك إذا اعترض الخطاب لم يعد سجعاً ، على ما قد بينا في القليل من الشعر كالببيت الواحد والمصرع والبيتين من الرجز ونحو ذلك ، يعرض فيه فلا يقال إنه شعر ، لأنه لا يقع مقصوداً إليه وإنما يقع مغموراً في الخطاب ، وكذلك حال السجع الذي يزعمونه ويقدرونه . . . »

« ويقال لهم : لو كان الذي في القرآن ، على ما تقدرونه ، سجعاً لكان مدموماً مردولاً ، . لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه واختلفت طرقه كان قبيحاً من الكلام . والسجع منهج مرتب محفوظ وطريق مضبوط ، متى أحل به المتكلم وقع التحليل في كلامه ونُسب إليه الخروج عن الفصاحة ، كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئاً وكان شعره مردولاً ، وربما أخرجه ذلك عن كونه شعراً . »

« وقد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعاً متقارب الفواصل متداني المقاطع . وبعضها مما يتضاعف طوله وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كبير ، وهذا في السجع غير مريض ولا محمود . »

« فإن قيل : " متى خرج السجع المعتدل إلى نحو ما ذكرتموه ، خرج من أن يكون سجعاً ، وليس على المتكلم أن يكون كلامه كله سجعاً ، بل يأتي به طوراً ثم يعدل عنه إلى غيره ، ثم قد يرجع إليه " »

« قيل : متى وقع أحد مصراعي البيت مخالفاً للأشعر كان تخليطاً وجعلنا . »

وكذلك متى اضطرب أحد مصراعي الكلام المسجع وتفاوت ، كان خبطاً . وقد علم أن فصاحة القرآن غير مدمومة في الأصل ، فلا يجوز أن يقع فيها هذا النحو من الاضطراب .

«ولو كان الكلام الذي هو في صورة السجع ، منه ، لما تحيروا فيه ، ولكانت الطباع تدعو إلى المعارضة لأن السجع غير ممتع عليهم»  
وبعد أن أسهب «الباقلائي» في الاحتجاج لنفي السجع في القرآن ، بعجز العرب عن معارضته ، قال

«فبئس ما قلنا أن الحروف التي وقعت في القواصل متناسبة موقع النظائر التي تقع في الأسجاع ، لا يخرجها عن حدّها ولا يدخلها في باب السجع .  
«ولا بد لمن جوز السجع فيه وسلك ما سلكوه ، من أن يسلم بما ذهب إليه النظام ، وعباد بن سليمان ، وهشام القرطبي»<sup>(١)</sup> ويذهب مذهبهم في أنه " ليس في نظم القرآن وتأليفه إعجاز ، وأنه يمكن معارضته وإنما صُرفوا عنه ضرباً من الصرف " ويتضمن كلامه تسليم الخبط في طريقة النظم ، وأنه منتظم من فرق شتى ومن أنواع مختلفة ينقسم إليها خطابهم ولا يخرج عنها . ويستعين ببدیع نظمه وعجيب تأليفه الذي وقع التحدي إليه . وكيف يعجزهم الخروج عن السجع والرجوع إليه ، وقد علمنا عادتهم في خطبهم وكلامهم ، أنهم كانوا لا يلزمون أبداً طريقة السجع والوزن ، بل كانوا يتصرفون في أنواع مختلفة ؟ فإذا ادعوا على القرآن مثل ذلك ، لم يجدوا فاصلة بين نظمي الكلام»<sup>(٢)</sup>

ويوشك «الباقلائي» في احتجائه لنفي السجع في القرآن ، أن يسلم بقدر منه فيه مما سماه السجع المعتدل ، وهذا القدر لا يكفي عنده لحمله على السجع ، كما لا يكفي وجود شطر أو بيت وبيتين من الشعر والرجز في الكلام ليكون شعراً . ولا يبدو لنا قوياً واضحاً ، وجه تفريقه بين القواصل والسجع ، من حيث تفاوت المقاطع طولاً وقصراً .

(١) من كبار المعتزلة ، وقد قالوا بالإعجاز بالصفة . لكن ليس إلى الوجه الذي لحصه الباقلائي هنا . انظر خلاصة مذهبهم في الصرفة ، في الفصل الذي قدمناه " عن وجوه الإعجاز "

(٢) الباقلائي : إعجاز القرآن ، ١٠٠/٨٦ .



وليس حتماً على من جَوَّز السجع في القرآن ، أن يسلم ، كما قال الباقلاني ،  
بمذهب أصحاب الاعتزال في الإعجاز بالصرفة ، فالمعتزلة أنفسهم نفوا السجع عن  
القرآن نفيًا باتًا ، واحتج منهم « علي بن عيسى الرماني » لهذا النفي بأقوى مما اصحح  
به الأشاعرة ، و« عدد الفواصل القرآنية من وجوه الإعجاز البلاغي للقرآن ، مثيراً بينها  
وبين الأسجاع تمييزاً واضحاً .

ففي رسالته ( النكت في إعجاز القرآن ) عقد باباً خاصاً للفواصل ، عرفها فيه  
بأنها « حروف متشاكلة في المقاطع ، توجب إفهام المعاني » ثم استورد شاربياً :  
« والفواصل بلاغة والأسجاع عيب . وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني ، وأهل  
الأسجاع فاللغاني تابعة لها ، وهو قلب ما توجه الحكمة في الدلالة ، إذ كان  
الغرض الذي هو حكمة ، إنما هو الإبانة عن المعاني التي إليها الحاجة ماسة .  
فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهي بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف  
ذلك فهو عيب وليكنة .

« وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ، لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي  
يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها . وإنما أخذ السجع في الكلام من  
سجع الحمامة ؛ وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة إذ كان المعنى لهما  
تكليف من غير وجه الحاجة إليه والفائدة فيه لم يُعتمد به ، فصار بمنزلة ما ليس  
فيه إلا الأصوات المتشاكلة » .

والفواصل عند « الرماني » « علي وجهين :

أحدهما على الحروف المتجانسة ، كآيات :

« طه . ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى . إلا تذكرة لمن يخشى ،

« وَالطُّورِ . وَكِتَابٍ مُّسْتَوْرٍ »

والآخر ، على الحروف المتقاربة كالليم والثون في مثل :

« الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ،

والدال والباء ، في مثل :

« ق . وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ . بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُّنِيرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ

الكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ \* أَيُّدًا مِتْمَدًا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ »  
 فالعبارة عند « الرماني » بالمعنى ، وإن لم يمتنع عنده أن يكون للجرس اللفظي  
 والتخلاف الإيقاع حفظه من التقدير . أو كما قال في عظام الباب :  
 « والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالشاكل ،  
 وإبداؤها في الآي بالنظائر »<sup>(١)</sup>

\*\*\*

لكن أكثر البلاغيين لم يطنشوا مع ذلك إلى هذه التفرقة بين الفواصل والأسجاع  
 وإن أجمعوا على الإقرار بإعجاز النظم القرآني .  
 فأبو هلال العسكري في فاتحة ( أسرار البلاغة ) يحتل بالمسجع المفسر الذي  
 يكون المعنى هو الذي يطلبه واستنساخه : وساقى شواهد من مثل هذا المسجع المحمود  
 المقبول<sup>(٢)</sup>

ولا يهدر « أبو هلال » قيمة اللفظ الذي يطلبه المعنى في السجع ، بل يراه حلية  
 في الكلام ، ويعتد الرويق اللفظي من أسرار الإعجاز<sup>(٣)</sup> .  
 وأكد ضرورة هذا الرويق ، للكلام البليغ ، فذهب في باب " السجع  
 والازدواج " من ( كتاب الصناعتين ) إلى : أن المنشور من الكلام لا يحسن ولا يخلو  
 حتى يكون مزدوجاً ، ولا تكاد تجد لبليغ كلاماً يخلو من الازدواج . ولو استغنى  
 كلام عن الازدواج لكان القرآن ، لأنه في نظمه خارج عن كلام الخلق . وقد كثر  
 فيه حتى حصل في أوساط الآيات ، فضلاً عن تزوج الفواصل منه وهو كثير فيه :

« فَإِذَا قَرَعْتَ فَانصَبْ » وَإِلَ رَبِّكَ فَارْغَبْ »

« قَامَا الَّتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْهُ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْهُ »

« وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَكَ وَأَبْكَيْكَ » وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا »<sup>(٤)</sup>

\*\*\*

(١) الرماني : النكت - في : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، ٩٧ ذخائر .

(٢) أبو هلال العسكري : أسرار البلاغة ، ٣٢١ وما بعدها .

(٣) المختار من كتاب الصناعتين : ١٣٧ وما بعدها ، ط الكتاب  
 العربي بالقطر .

و « أبو هلال » : وإن صرح بوجود السجع والازدواج في القرآن، لم يعرض للخلاف في القضية عرضاً مباشراً ، كما فعل « ابن سنان الحفاجي » الذي تصدى الرد على من نفوا السجع عن القرآن وفرقوا بينه وبين الفواصل . قال :

« .. وأما الفواصل التي في القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعاً .. وفرقوا فقالوا : إن السجع هو الذي يُقصد في نفسه ثم يُحتمل المعنى عليه ، والفواصل التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في أنفسها . وقال " علي بن عيسى الرمائي " : إن الفواصل بلاغة والسجع عيب . وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع يتبعه المعاني والفواصل تتبع المعاني . وهذا غير صحيح .

« والذي يجب أن يحرر في ذلك أن يقال : إن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول . والفواصل على ضربين ، ضرب يكون سجعاً وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع . وضرب لا يكون سجعاً وهو لجا تقابلت حروفه في المقاطع ولم تماثل . ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين - التماثل والتضارب - من أن يكون يأتي طوعاً سهلاً وتابعاً للمعاني ، وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفاً يتبعه المعنى . فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض .

« فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم الأول المحمود لعلوه في الفصاحة ، وقد وردت فواصل متماثلة »

— ذكر منها آيات : طه ، والطور ، والعاديات ، والفجر . ونص على أن الياء حذفت فيها ، من : يسر ( ي ) الواد ( ي ) طلباً للموافقة في الفواصل . وكذلك الآيات الأولى من سورة القمر . ثم قال :

« وجميع هذه السورة - القمر - على هذا الازدواج . وهذا جائز يسمى سجعاً لأن فيه معنى السجع ، ولا مانع في الشرع يمنع ذلك »

أما مثال الفواصل المتقاربة ، فذكر منها كالروماني ، آيات الفاتحة وأوائل سورة ق ، ثم قال :

« وهذا لا يسمى سجعاً . لأننا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه مماثلة . فأما قول الروماني : " إن السجع عيب والفواصل بلاغة " على الإطلاق ، فغلط : لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعاً للمعنى وكأنه غير مقصود ، فذلك بلاغة والفواصل مثله . وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له وهو مقصود متكلف ، فذلك عيب والفواصل مثله . وكما يعرض التكلف في السجع عند طلب تماثل الحروف ، كذلك يعرض في الفواصل عند تقارب الحروف »

ونبه « الخفاجي » إلى ملحظ دقيق من كراهة تسمية الفواصل القرآنية المتماثلة سجعاً فقال :

« وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً ، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم . وهذا غرض في التسمية قريب ، فأما الحقيقة فما ذكرناه » (١)

وكذلك لم ير « ابن الأثير » في ( المثل للسائر ) وجهاً لدم السجع على الإطلاق ، ونفيه عن القرآن جملة ، ولا تكاد تخلو سورة من السور من السجع البليغ .

ولنما المنكر أن يأتي الكلام على مثل سجع الكهان

وقد عرض للقضية بتفصيل في بحث " الصناعة اللفظية " في أول كتابه ( المثل

السائر قال : « وأعلم أن صناعة تأليف الألفاظ تنقسم إلى ثمانية أنواع هي :

السجع ، ويختص بالكلام المشور .

(١) ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة ، ١٦٥ ط الهيئة بالقاهرة سنة ١٣١٢ هـ .

والتصريح ، ويختص بالكلام المنظوم وهو داخل في باب السجع ؛  
 والتجنيس ، وهو يعم الحسن أيضاً .  
 والموازنة ، وتختص بالكلام المنثور .  
 واختلاف صيغ الألفاظ ، وهو يعم القسمين جميعاً .  
 وتكرير الحروف ، كذلك .

« النوع الأول المسجع ، وحدته أن يقال : تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور  
 على حرف واحد .

« وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى لذلك وجهاً  
 سوى عجزهم أن يأتوا به ، وإلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم ، فإنه  
 قد أتى منه بالكثير حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعاً مسجوعة ، كسورة الرحمن  
 وسورة القمر وغيرهما . وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور .

« وقد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبي صلى الله عليه وسلم شيء كثير  
 أيضاً . . . فإن قيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبعضهم منكراً : " أسجعاً  
 كسجع الجاهلية . أو : كسجع الكهان " ولولا أن السجع مكروه لما أنكروه النبي  
 صلى الله عليه وسلم ،

« فالجواب عن ذلك أنا نقول : لو كره النبي صلى الله عليه وسلم السجع  
 مطلقاً لقال : " أسجعاً ؟ " ثم سكت . . . فلما قال : " أسجعاً كسجع الكهان "   
 يضار المعنى معلقاً على أمر وهو إنكار الفعل لم كان على هذا الوجه . فعلم أنه إنما ذم  
 من السجع ما كان مثل سجع الكهان لا غير ، وأنه لم يذم السجع على الإطلاق ،  
 وقد ورد في القرآن الكريم . وهو : صلى الله عليه وسلم ، قد نطق به في كثير من كلامه  
 حتى إنه غير الكلمة عن وجهها إتباعاً لها بأخواتها من أجل السجع ، فقال لابن  
 بنته عليهما السلام : " أعيذه من الهامة والسامة ، وكل أعين لامة " .

وإنما أراد " ملعة " لأن الأصل فيها من : ألم فهو سليم . وكل ذلك قوله  
 عليه الصلاة والسلام : " أرجعن مازورات غير مأجورات " وإنما أراد : موزورات  
 من الوزر ، فقال : مازورات ، لمكان " مأجورات " طلباً للتوازن والسجع . وهذا  
 مما يدل على فضيلة السجع .

« على أن هذا الحديث النبوي الذي يتضمن إنكار سجع الكهان ، عندي فيه نظر ، فإن الوهم يسبق إلى إنكاره ، يقال : فما سجع الكهان الذي يتعلق الإنكار به ونهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

والجواب عن ذلك : أن النهي لم يكن عن السجع نفسه وإنما النهي عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع . ألا ترى أنه لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم في دية الجنين بيغرة : عبد أو أمّة ، قال الرجل : أأدي من لا شرب ولا أكل ، ولا نطق فاستهل ، ومثل ذلك يُطَلَّ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أسجعا كسجع الكهان » ؟

فالسجع إذن ليس بمنهى عنه : وإنما المنهى عنه هو الحكم المتبوع في قول الكاهن . . . أي : أحكماً كحكم الكهان . . . ؟ وإلا فالسجع الذي أتى الرجل لا بأس به ، وكلامه حسن من حيث السجع ، وليس بمنكر لنفسه ، وإنما المنكر هو الحكم الذي تضمنه في امتناع الكاهن أن يتدى الجنين . . .

وواعلم أن الأصل في السجع إنما هو الاعتدال في مقاطع الكلام . ومع هذا فليس الوقوف في السجع عند الاعتدال فقط ، ولا عند تواطؤ الفواصل على حرف واحد ، إذ لو كان ذلك هو المراد من السجع لكان كليل أحيب سجعاً ، وما من أحد منهم ، ولو شدا شيئاً يسيراً من الأدب ، إلا ويمكنه أن يؤلف ألفاظاً مسجوعة ويرأى بها في كلامه ؛ بل ينبغي أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة حادة طيافة رنانة ، لا غثة ولا باردة . وأعني بقولي : غثة باردة ، أن صاحبها يصرف نظره إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة وما يشترط لها من الحسن ، ولا إلى تركيبها وما يشترط له من الحسن . . .

« وهذا مقام تزل عنه الأقدام ولا يستطيعه إلا الواحد من أرباب هذا الفن بعد الواحد . ومن أجل ذلك كان أربابه قليلاً .

« فإذا صنف الكلام المسجوع من الغثاة والبرد ، فإن وراء ذلك مطلوباً آخر وهو أن يكون اللفظ فيه تابعاً للمعنى ، لا أن يكون المعنى تابعاً للفظ فإنه يجرى عند ذلك كظاهرة ممتوه على باطن مشوه ، ويكون مثله كغيمد من ذهب على نصل

من خشب . وكذلك يجري الحكم على الأنواع الباقية ، من التجنيس والترصيع وغيرها « (١) »

ونلخص « ابن الأثير » مذهبه في السجع البليغ فحدد له شرائط أربعة :  
اختيار مفردات الألفاظ ، واختيار التركيب ، وأن يكون اللفظ تابعاً للمعنى ،  
وأن تكون كل من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير الذي دلت عليه  
أختها ، فهذه شرائط أربع لا بد منها للسجع البليغ (٢) .

• • •

و « ابن أبي الإصبع » البلاغي المصري - ت : ٦٥٤ م - لا يندوف كتابه  
( بديع القرآن ) مستقراً على رأي في الموضوع : فهو في باب « اختلاف الفاصلة  
مع ما يدل عليه سائر الكلام » - وهذا الباب عنده من محترعات قدامة بن جعفر ،  
وسماه مـن بعده : « التمكين » - يقول مانصه :

« وكل مقاطع أي الكتاب العزيز لا تخلو من أنه تكون أحد الأقسام الأربعة -  
لاختلاف الفاصلة ، وهي : التمكين ، والتصدير ، والتوشيح ، والإيغال - ولهذا تسمى  
مقاطعها فواصل لا سجعاً ولا قوافي ، لاختصاص القوافي بالشعر ، والسجع بالمنافرة ،  
مأخوذ من سجع الطائر » (٣) .

فتفهم من هذا ، أنه مع الذين نفوا وجود السجع في القرآن .

لكنه لا يلبث في « باب التسجيع » أن يعده فتناً من بديع القرآن ، ويستشهد  
ليضريبه - المتماثل والمتقارب - بالآيات الأولى من سورة « ق » وسورة « الرحمن » (٤)  
وكان « ابن أبي الإصبع » تحاشي القول صراحة بالسجع في القرآن ، ثم  
لما وصل إلى باب التسجيع ، شق عليه ألا يقدم نماذجه العليا من الفواصل القرآنية ،  
في كتاب بديع القرآن .

• • •

و « يحيى بن حمزة العلوي » - ت : ٨٧٤٩ - في باب « التسجيع » من كتابه  
( الطراز ، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ) لم يفرق بين الأسجاع

( ١ ) المثل السائر : ٧٤ - ٧٧ - ٩٥ .

( ٢ ) ابن أبي الإصبع : بديع القرآن . ص ١١٨٩ - ط نسخة مصر سنة ١٩٥٤ .

والفواصل ، ولا اعتد بقول الذين نفوا السجع في القرآن . والتسجيع عنده : « من علوم البلاغة ، كثير التدوار عظيم الاستعمال في ألسنة البلغاء ، ويقع في الكلام المشور . وهو في مقابلة التصريح ، في الكلام المنظوم الموزون في الشعر . ومعناه في ألسنة علماء البيان : اتفاق الفواصل في الكلام المشور ، في الحرف ، أو في الوزن ، أو في مجموعهما » (١) .

وواضح من مسلكه في الاستشهاد لكل ضرب من ضروب التسجيع بآيات قرآنية ، أنه على مذهب الذين قالوا بوجود السجع في القرآن ، ولا فرق عندهم بينه وبين الفواصل . قال يبين أنواع التسجيع :

« فإن اتفقت الأعجاز في الفواصل مع اتفاق الوزن ، سُمي المتوازني كقوله تعالى :

« فِيهَا سُرُورٌ مَرْقُوعَةٌ \* وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ »

« وإن اتفقا في الأعجاز من غير وزن ، سُمي المُطَرَّف كقوله تعالى :

« مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا \* وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا »

وإن اتفقا في الوزن دون الحرف ، سُمي المتوازن ، كقوله تعالى :

« وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ \* وَزَرَابِيُّ مَبِثُوثَةٌ »

وفصل « ابن حمزة » القول في حكم التسجيع مع الحديث المروي في كراهة سجع الكهان ، فقال :

« وفيه مذهبان : الأول جوازه وحسنه ، وهذا هو الذي عول عليه علماء أهل البيان . والحجة على ذلك هي أن كتاب الله تعالى والسنة النبوية وكلام أمير المؤمنين (٢) ، مملوء منه . فلو كان مستكرهاً لما ورد في هذا الكلام البالغ في الفصاحة كل مبلغ . ولأجل كثرت في ألسنة الفصحاء لا يكاد يبلغ من البلغاء

(١) يحيى بن حمزة العلوي : الطراز ، باب التسجيع - ط المقتطف سنة ١٣٣٢-١٩١٦ لدار الكتب بالقاهرة - تحقيق سيد بن علي المرصفي .

(٢) يعني : الإمام علي بن أبي طالب ، كرم الله وجهه .  
وابن حمزة اليماني علوي ، تقلد إمارة المؤمنين بإيمن سنة ٧٢٩ هـ وتوفي سنة ٧٤٩ هـ .



يرتجل خطبة ولا يحرر موعظة إلا ويكون أكثره مبنياً على التسجيع في أكثره . وفي هذا دلالة قاطعة على كونه مقبولاً مستعملاً على السنة الفصحاء في المقامات المشهورة والمحافل المعهودة .

« المذهب الثاني : استكراهه . . وهذا شيء حكاه ابن الأثير ولم أعرف قائله ولا وحدته فيما طالعت من كتب البلاغة . ولعل الشبهة لهم في استكراهه ماورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لما أوجب في " دية " الجنين غرّة " ، هبداً أو أمة . فقال الذي أوجبا عليه : كيف تدي من لا شرب ولا أكل ، ولا صبح فاستهل ، ومثل ذلك يُطَّل ؟ »

« والجواب أنا نقول إنه لم ينكر السجع مطلقاً ، وإنما أنكر سجعاً مخصوصاً وهو سجع الكهان ، لأن أكثر أخبارهم عن الأمور الكونية والأوهام الظنية ، على جهة السجع وتطابق أعجاز الألفاظ .

« والمختار : قبوله . ولو لم يكن جائزاً في البلاغة لما أتى في أفصح كلام وهو التنزيل . ولما جاء في كلام سيد البشر وكلام أمير المؤمنين . لأن هذه هي أعظم الكلام بلاغة وأدخلها في الفصاحة ، فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصة عارضة من جهة الرسول - صلى الله عليه وسلم - يمكن حملها على وجه لائق كما أشرنا إليه »

وفي بيان السجع البليغ المقبول ، اشترط مثل ما اشترط « ابن الأثير » ، وبمثل عبارته ، وعلى نفس الترتيب ، من الاعتدال مع شرائط أربع :

« أن تكون الألفاظ حلوة المذاق رطبة طنانة ، صافية على السماع طيبة رنانة ، وجودة التركيب وحسنه ، وأن تكون الألفاظ في تركيبها تابعة لمعناها ، ولا يكون المعنى فيها تابعاً لألفاظ فتكون ظاهره التحويه وباطنه التشويه ، ويصير مثاله كشال عمد من ذهب على نصب من خشب .

« وأن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى حسن بانفراده ، مغاير للمعنى الذي دلت عليه الأخرى . فهذه الشرائط الأربع لأبد من اعتبارها في كل كلام مسجوع ، (١) .

• • •

(١) الطراز : ص ٢١ وما بعدها . وقابله على ما في ( المحل السائر لابن الأثير ) وقد سبق نقله .

وأراني أطلت في عرض أقوال السلف في الفواصل القرآنية والسجع ، توطئة  
لتدبر أسرار التعبير في هذه الظاهرة الأسلوبية اللافتة ، من البيان المعجز .

وقد رأينا كيف تباعدت بهم السبل بين الطرفين المتقابلين :

ففي البيئة الكلامية اختلفت الفرق الإسلامية بين نقي السجع في القرآن نفيًا  
باتًا ، وبين القول بوجوده في النظم القرآني ، وعنده من وجوه إعجازه .

وفي البيئة اللغوية والبلاغية ، اتسع الخلاف بين مذهب « الفراء » في أن  
السجع في القرآن مقصود إليه لذاته ، وأنه ربما عدل عن نسق إلى آخر وأثر لفظاً على  
غيره في معناه ، فصدأ إلى المشاكلة والتوافق بين رموس الآيات .

وبين من أنكروا ، كابن سنان الخفاجي وابن الأثير ، أن تكون معاني  
الفواصل القرآنية تابعة للألفاظ .

ورأينا من علماء السلف من فرقوا بين الفواصل والأسجاع ، كالقاضي  
الباقلاني وعلي بن عيسى الرماني . وإن لم ير أكثر البلاغيين فرقاً بين الفواصل والسجع ،  
وعندهم أن الأمر في هذه التفرقة ، ليس إلا كراهة القول بالسجع في القرآن ،  
بعد أن شاع إطلاقه على سجع الكهان .

\*\*\*

وما نزال نجد جفوة تجاه لفظ السجع ، لطول ما ابتدته الصنعة اللفظية في الزخرف البديعي ، في أساليب العصور المتأخرة ، يعد أن التزمه الكهان في العصر الجاهلي .

ومن ثم نؤثر أن نمضي على تسمية مقاطع الآيات في القرآن بالفواصل ، وهو الذي جرى عليه أكثر المفسرين .  
وبعد الذي سبقناه من خلافهم ، يكون من المحلى حسماً لكل خلاف ، أن نتدبر الفواصل القرآنية ، لنرى ما إذا كان البيان الأعلى يتطرق في فاصلة منها بمجرد رعاية شكلية للرواق اللفظي ، أو أن فواصله تأتي لمقتضيات معنوية ، مع نسق الإيقاع بهذه الفواصل ، واثتلاف الجرس لألفاظها التي اقتضتها المعاني ، لي على نحو تنقاص دونه طاقة البلغاء ؟

وأختار هنا شواهد من الفواصل التي وهم « الفراء » ومن ذهب مذهبه ، فحتموها على قصد المشاكلة اللفظية بين رموس الآيات ، بإيثار نسق على آخر ، أو العكس عن لفظ إلى غيره في معناه .  
دون أن محتاطوا لدفع هذا الوهم ، أو الإيهام ، بذكر المقتضى المعنوي للفواصل المرعية .

وتختلف معهم ، ابتداءً ، في القول بلفظين في معنى واحد ، إلا أن يكونا في أكثر من لغة ، وقد سبق بيان ذلك في « الترادف وصر الكلمة »  
ثم ننظر ، مثلاً ، في هذه الفواصل القرآنية :

« وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝ »

ذهب « الفراء » إلى أن القرآن جرى فيها على طرح كاف الخطاب من : قَلَى  
ومن : قَاوَى ، فهدى ، فأغنى - لمشاكلة رموس الآيات  
وعند « الفخر الرازي » من وجوه حذف الكاف رعاية الفاصلة (١)  
ومثله « النيسابوري » في تفسيره لآيات الضحى (٢) ، ونظائرهما (٣)

(١) التفسير الكبير ، الرازي ، ج ٨ ، ص ٨٠ ، سورة الضحى .

(٢) على هامش تفسير الطبري ، طبع مصر .

(٣) انظر في ذلك كتابي « الترادف » ص ١٠٠ .

واو كان البيان القرآني يتعلق بهذا الملحظ اللفظي فحسب ، لما عدل عن  
رعاية الفاصلة في الآيات بعدها :

« فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ • وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ • وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ

فَحَدِّثْ »

وليس في السورة كلها « ثاء » فاصلة .. فلو كانت فاصلة لكانت  
بل ليس فيها حرف ثاء ، على الإطلاق . فلو كانت فاصلة لكانت  
وعلى مذهبيهم ، كانت الفواصل تُرعى بمثل لفظ : فخببر ، لمشاكلة رهوس  
الآيات بالعدول إلى هذا اللفظ ، عن : « فحدث » .

وفرى ، والله أعلم ، أن حذف كاف من : « وما قلى » مع دلالة السياق  
عليها ، تقتضيه حساسية مرهفة بالغة الدقة واللفظ ، هي تحاشي خطابه تعالى  
رسوله المصطفى ، في موقف الإيناس ، بصريح القول : وما قلاك .

لما في القلى من حس الطرد والإبعاد وشدة البغض . أما التوديع فلا شيء فيه  
من ذلك ، بل لعل الحس اللغوي فيه يؤذن بأنه لا يكون وداع إلا بين الأحباب ،  
كما لا يكون توديع إلا مع رجاء العودة وأمل اللقاء .

وحذفت كاف الخطاب في القواصل بعدها ، لأن السياق بعد ذلك أغنى  
عنها . وتمي أعطى السياق الدلالة المرادة مستغنياً عن الكاف ، فإن ذكرها يكون  
من الفضول والحشو المنزه عنهما أعلى بيان .

\*\*\*

وآيات الفجر :

« وَالْفَجْرِ • وَلِيَالٍ عَشْرٍ • وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ • وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ • هَلْ فِي  
ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ • أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ • إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ •  
الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ • وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخِرَ بِالْوَادِ •  
وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَارِ »

صرح « الفراء » في (معاني القرآن) بأن ياء العلة حذفت من : يسر (ي)  
لمشاكلة رهوس الآيات . وكذلك ذهب « ابن سنان الحفاجي » في (سر

الفصاحة) إلى حذفها وحذف ياء المنقوص من : بالواو (ى) قصداً إلى تماثل الفواصل .

لأن القاعدة عندهم ، إثبات ياء العلة : في الفعل المضارع المرفوع . وإثبات ياء الاسم المنقوص مجزوراً ومرفوعاً ، إذا اقترن بـ : ال ، أو أضيف .

ويكفي للدرد على من ذهبوا إلى حذف الياء بين في آيات الفجر ، لرعاية الفاصلة ، أن نلقت إلى أن القرآن الكريم لم يقتصر على حذفها هنا في مقاطع الآيات ، ليسلم لهم القول بأن الحذف قصد إلى رعاية الفواصل وتماثل رموز الآيات ، وإنما حذف ياء المضارع المرفوع المعتل الآخر ، وواو أيضاً ، وياء المنقوص مضافاً ومرفوعاً بـ ال ، في أواسط الجمل ودرج الكلام : كالذي في الآيات التالية — على «قراءة حفص» :

هود ١٠٥ : «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»

الإسراء ١١ : «وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ»

القمر ٦ : «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرًا»

القمر ٨ : «مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسِيرٍ»

ق ٤١ : «وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الضُّادُ مِنَ مَكَانٍ قَرِيبٍ»

النازعات ١٦ : «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى»

القصص ٣ : «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ»

طه ١٢ : «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاسْطَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى»

النمل ١٨ : «مَتَى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ سَلَكُوهَا صِغْوَتِهَا تَلْعَلْ

أَدْخُلُوا مَسَاكِينَكُمْ لَا يَخْطِبَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»

الروم ٥٣ : «وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعَمِّيَّ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ»

البقرة ١٨٦ : «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَبَيِّنْ لَهُمْ قُرْبَ اجِبِ دَعْوَةَ الدَّاعِ

إِذَا دَعَا فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي بِهِ»

الصفات ١٦٣ : « إَلَّ مَن هُوَ صَالِ الْجَجِيمِ » .

الرحمن ٢٤ : « وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ » .

التكوير ١٥ : « فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ \* الْجَوَارِ الْكُنُوسِ »

ولاجمال لقول في هذه الآيات ونظائرها، بحذف ياء المنقوص المضاف أو المعرف بال ، وآخر المضارع المرفوع المعتل بالياء أو الياء ، لرعاية الفواصل ومشاكله لزوم الآيات . وقد سبق إلى الظن أن الياء والواو حذفنا فيها للتخلص من التقائهما ساكتين ، بساكن بعدهما ، إلا أن نلقت إلى آيات هود والبقرة والقمر والحرف فيها غير متلو بحرف ساكن .

أفلا يكون القائلون بالحذف لرعاية الفواصل قد تعجلوا بمثل هذا للقول في آيات الفجر ونظائرها، محتمكين إلى قواعد اللغويين والنحاة في المعتل الآخر والمنقوص ، حين ينبغي أن نعرض قواعدهم على ما يهدي إليه الاستقراء لكل مواضع الحذف والإثبات في الكتاب المحكم ؟

\* \* \*

وآيتنا الأعلى :

« سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى \* الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى »

والليل : « إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَى \* وَلَسَوْفَ يَرْضَى »

ليست صيغة "الأعلى" معدولا إليها فيهما عن العلى مجرد رعاية الفاصلة . ولا أريد بها المفاضلة بين أعلى وعال ، على ما وهم بعضهم خضوعاً لأحكام اللغويين في صيغ التفضيل ودلالاتها . وقد جرَّ هذا الوهم إلى ما أشار إليه «الفخر الرازي» من تعلق الملاحظة في "ربه الأعلى" «من اقتضاء أن يكون هناك رب آخر» مفضولاً في العلو<sup>(١)</sup> ، على ما يقضى به منطق التفضيل عندهم وقواعده .

وذلك من عقم الحس فيهم ، يغيب عنه السر البياني في إطلاق مثل صيغة الأعلى - والعليا - دون قصد إلى مفاضلة أو ترتيب ، وإنما القصد إلى المضي بالعلو إلى نهايته القصوى بغير حدود ولا قيود .

(١) التفسير الكبير للرازي : ج ٨ سورة الليل .

وهو نفس الملاحظ الدلالي لصيغ : الحسى ، واليسرى ، والعسرى ، والأشقى والأثقى ، في «سورة الليل» دالة على غاية الحسن واليسر والتفري ، وأقصى العسر والشقاء الذي مابعده من شقاء .

ومثلها صيغة الأكرم في آية العلق :

«اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ» الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ .  
لم يُعدك فيها عن الكريم إلى الأكرم ، مجرد رعاية الفاصلة . ولا قصد بها المفاضلة بين أكرم وكريم ، على ما تأوله مفسرون ، وساقوا وجوهاً عدة لأكرميته تعالى (١) .

واستقراء آياتها ، يشهد بأن صيغتي الأفعل والفعل ، تضيدان الإطلاق إلى أقصى المدى ، بغير حد أو قيد مفاضلة .

إنما تتعين المفاضلة بذكر المفضول ، مضافاً إليه أو مجروراً بحرف من ، في مثل :  
أَكْثَرُ النَّاسِ ، أَكْثَرُكُمْ ، أَكْبَرُ مِنْ أَخْتِهَا ، والفتنة أشد من الفعل ، ولا تُعْلَى من ذلك ولا أَكْثَرُ .

وبوجه التفضيل في مثل قوله تعالى : «والله خير المالكين» وأنه في سياق الحديث عن مكر الخلقين : ثمود في آية (النمل ٥٠) والكافرين من بني إسرائيل (آل عمران ٥٤) والذين كفروا من قريش (الأنفال ٣٠)

وقوله تعالى : «وهو خير الحاكمين» بآيات يونس ١٠٩ ، والأعراف ٨٧ ، ويوسف ٨٠ . ومعها «أحكم الحاكمين» في آتي هود ٤٥ والتين ٨ .

منظور فيها إلى أن الحكم قد يكون من المخلوقين ومنه في القرآن الكريم مثل آيات : «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» «وليحكم به ذوا عدل منكم» «وداود وسليمان إذ يحكمان في الحوت» «فاحكم بينهم بالقسط» «فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى»

أما قوله تعالى : «فتبارك الله أحسن الخالقين» فإذا لم يُنظر فيه إلى أن الخلق قد يكون من الناس — و«الراغب» في المفردات يفرق بين الخلق من الله على خير

مثال ، ومن الناس على مثال - فأقربُ ما يبدو لنا من وجه فيه ، أن العربية لا تصوغ أفعال وفعلى ، من : خلق فهو خالق . إنما تصوغ الأخلق من معنى : خليق .

والتقيد في صيغ أفعال التفضيل ، إنما يتعين صراحة بالتمييز في مثل : أكبر شهادة ، أكثر أموالاً ، أكثر جمعا ، أكثر شئاً جديلاً . . . .

وذلك كله غير الإطلاق بصيغتي : الأفعال ، والفعلى . إلا أن يصرح في النص بقيد تمييز أو تخصص ومقارنة ، كالأذى في آيات :  
الكهف ١٠٣ : « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا »

آل عمران ١٣٢٩ : « ولا تهنأوا ولا تحزنوا وأنتم الأهلون إن كنتم مؤمنين »  
معها : محمد ٣٥

الأنفال ٤٢ : « إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى »  
الإسراء ١ : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى »  
فإذا أطلق « الأفعال ، والفعلى » من قيد ومن مفضول ، خرج ، والله أعلم ، عن دلالة المناضلة وخصوصية القيد ، وأفاد الإطلاق غير المحدود ، فذلك هو قوله تعالى :

« اقرأ وربك الأكرم » ومثله :

« الآية الكبرى » في سورتي النازعات والنجم .

و « آياتنا الكبرى » في سورة طه .

و « البطشة الكبرى » في سورة الدخان .

و « الظامة الكبرى » في آية النازعات .

و « النار الكبرى » في سورة الأعلى .

و « المثل الأعلى » في سورتي النحل والزوم .

و « آية الرحمن » في سورة الرحمن .

« ولين خاف مقام رب جنتان . ذواتا أفنان »



ليست تشية جنتين فيها مراداً بها الأفراد وعدل القرآن إليها مراعاة للنظم كما ذهب « الفراء » . وإنما السياق قبلها وبعدها على التشية . وواضح لنا أن المراد بالآية : ولن يخاف مقام ربه ، من الإنس والجان ، جنتان ، « ذواتا أفنان » . فأى آلاء ربكما تكذبان .

.....  
 وآية التكاثر :

« أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ • حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ »

تجد الصنعة البلاغية فيها أن المقابر أوثرت على القبور ، للمشكلة اللفظية بينها وبين التكاثر . وبحس البلاغيين ، ونحس معهم ، نسق الإيقاع بها واتسجام الجرس ،

لكن وراء هذا الملحوظ البلاغى فى النسق اللفظى ، ملحوظاً بيانياً اقتضاء المعنى : فللمقابر جمع مقبرة ، وهى مجتمع القبور . واستحاطها هنا هو الملائم معنوياً لهذا التكاثر ، دلالة على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون فى عظام الدنيا . هناك حيث مجتمع الموتى ومحنشد الرمم على اختلاف الأعمار والأجيال والطبقات . وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول ، لا يمكن أن يقوم بها لفظ القبور جمع قبر . فبقدر ما بين قبر ومقبرة من تفاوت ، يتجلى البيان القوائى فى إنبات المقابر على القبور ، حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر فيه المتكاثرون على مر العصور والأجيال . . . . .

.....  
 ومما قالوا فيه برعاية الفاصلة ، آياتُ الهمزة :

« نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ • الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ • إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّلَةٌ •

فى عَمَلِهِمْ مُّعَدَّةٌ • »  
 على القول بأن الأفئدة فى معنى القلوب ، وعدل إليها للمشكلة بين موصى الآيات .

ولاتترادف الأفئدة والقلوب فى بحس العربية المرهف ، ليقال فيها برعاية

الفاصلة . بل يطلق القلب بدلالة عامة على الجهاز العضوى من أجهزة الجسم ، وعلى موضع الشعور والأهواء والعقيدة والوجدان .

أما الفؤاد فلا يطلق إلا بدلالة خاصة على المعنوى دون العضوى . ونحن نعرف مثلاً جراحة القلب ، أما جراحة الفؤاد فلا تدخل فى نطاق الطب البشرى . ونحن نأكل القلب كما نأكل الكبد والكلى ، أما الفؤاد فليس مما يؤكل أو يباع . ونحن نعرف قلوباً للبشر والحيوان الأعجم على اختلاف فصائله ، أما الفؤاد فلا إنسان لا غير !

وهذه الخصوصية فى الدلالة المعنوية للفؤاد ، جاء اللفظ مفرداً وجمعاً ست عشرة مرة فى القرآن الكريم ، ليس فيها ما يمكن أن يحمل على معنى الجراحة . والقلب ، وإن جاء فى القرآن غالباً فى المعنويات من الاطمئنان والسكينة والرحمة والتألف والخشوع والرجل والفضة والطهر ، ومع الارتياح والتقلب والحروف والاشمئزاز والقسوة والتكبر والجبروت والزيف والمرض والإثم والغفلة والعمى ، إلا أن العربية ، لغة القرآن ، لا تستعمل غير القلب فى الدلالة الأصلية على هذا العضو من الجسم .

وإذن يكون لإيثار الأفتدة على القلوب فى آية الهُمرة ، مع الملاحظ البلاغى من النسق اللفظى والجرس الصوتى ، مقتضاه المعنوى البياني ، فى تحليل الأفتدة من حيس العضوية التى يحتفلها لفظ القلوب فيما ألف العرب من لغتهم . ولا نزال نستعمل القلب بمعناه العضوى فى التشريح والطب وأصناف اللحوم ، ولا نستعمل الفؤاد بهذه الدلالة على الإطلاق .

وكذلك لا ترادف مؤصدة ومغلقة ، كيقال باحتمال العدول عن أولهما إلى الأخرى رعاية للفاصلة .

بل يتميز الإيصاد بخصوصية الدلالة على إحكام الإغلاق وقوة تحصينه . والعربية استعملت « الوصيد » للبيت الحصين يستخذ من حجارة فى الجبل ، والقول : استوصد فى الجبل ، أى اتخذ فيه حظيرة من حجارة

وعمل هذا المعنى من الإيصاد الحكم ، جاءت آية البلد :

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ . عَلَيْهِمْ فَارٌ مُّؤَمَّدَةٌ .  
ولإعراية فيها لفاصلة لفظية، بل المعنى من إطباق النار على أصحاب المشأمة  
ولاحكام إيصاها ، هو ما تعلق به البيان الأعلى .

•••••  
وآية الزلزلة :

«وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا . وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا . يَوْمَئِذٍ تُعَدُّنَّ  
أَخْبَارَهَا . بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا .»

قالوا فيها : « وعدى أوحى باللام ، وإن كان المشهور تعديها إلى ، لمراعاة  
القواصل (١) »

ونستقرئ مواضع فعل الإيحاء في القرآن كله فلا نراه يتعدى به « إلى »  
إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء . يطرد ذلك في كل آيات الإيحاء إلى ، وعددها  
سبع وستون آية .

أما حين يكون الموحى له جناداً ، فالفعل يتعدى باللام كآية الزلزلة ،  
أو بحرف في ، كما في آية فصلت : « وأوحى في كل سمعه أمرها »  
ودلالة « اللام » الإيحاء المباشر على وجه التسخير، ودلالة « إلى » البعث والملازمة .  
أما الإيحاء به « إلى » فيأخذ دلالة الخاصة في المصطلح النبوي للوحى ، إذا كان  
الموحى إليه من الأنبياء

وإلى غير الأنبياء ، بشراً أو حيواناً ، يكون الإيحاء بمعنى الإلهام لا غير .

وإذن لا تأتي تعدية أوحى باللام ، للأرض في آية الزلزلة ، عدولاً عن « أوحى  
لها » لمراعاة القواصل .

بل التعدية باللام هنا متعمدة ، لأن الموحى إليه جناد ، وقد هلل الاستغناء  
إلى أن القرآن لا يعدى الفعل بحرف « إلى » إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء .

•••••  
•••••

(١) أبو حيان : البحر المحيط ، ٥٠١/٨ ، الزلزلة .

وفي التقديم والتأخير ، قالوا برعاية الفاصلة في مثل آية الليل :

« إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ۖ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ ۗ » .

عدل البيان القرآني فيها عما هو مألوف وتبادر من تقديم الأولى على الآخرة .  
وليس القصد إلى رعاية الفاصلة ، هو وحده الذي اقتضى تقديم الآخرة هنا  
على الأولى . وإنما اقتضاه المعنى أولا ، في سياق البشري والوعيد ، إذ الآخرة  
خير وأبقى ، وعذابها أكبر وأشد وأخزى . . . .

وبهذا الملاحظ البياني قدمت الآخرة على الأولى في سياق البشري للمصطفى .

بآية الضحى .

« وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۖ وَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ۗ »

كما قدمت الآخرة على الأولى في سياق الوعيد لفرعون ، بآية النازعات:

« فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ۗ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ۗ »

ومنطق الإعجاز أنه ما من فاصلة قرآنية لا يقتضى لفظها في سياقها ،  
دلالة معنوية لا يؤديها لفظ سواه . قد نتدبره فنهتدي إلى سره البياني ، وقد يغيب  
عنا فنقرأ بالقصور عن إدراكه .

ولا يظن في أني أهون من قيمة التآلف اللفظي والإيقاع الصوتي لهذا النسق  
الباهر الذي نجتل في فنية البلاغة ، تؤدي المعنى بأرهم لفظ وأروع تعبير وأجمل لإيقاع ،  
فالبلاغة من حيث هي فن القول ، لا تفصل بين جوهر المعنى وبين أسلوب  
أدائه ، ولا تعتد بمعان جليلة تقصر الألفاظ عن التعبير البليغ عنها ، كما لا تعتد  
بالفاظ جميلة تضيع المعنى أو تجور عليه ليسلم لها زخرف بديعي .

وهذا هو الحد الفاصل بين فنية البلاغة كما تجلوها الفواصل القرآنية بدلالاتها  
المعنوية المرهفة ونسقها الفريد في إيقاعها الباهر ، وبين ما تقدمه الصنعة البديعية  
من زخرف لفظي يكره الكلمات على أن تجيء في غير مواضعها البيانية .

فلعل جلال الفواصل القرآنية في نسقها الفريد ، يعقينا من كدِّد خصومة بين  
أصحاب اللفظ وأصحاب المعنى ، لا يعرفها فوق العربية المرهف في البيان الأعلى  
بالكتاب العربي المبين .

التنفي مع القسم :

ومن الظواهر الأسلوبية اللافتة في البيان القرآني ، مجيء فعل القسم بعد « لا النافية » في مثل قوله تعالى :

« لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ • وَلَا أَقْسِمُ بِالنُّجُومِ اللَّوَاهِقِ • أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ • بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسْؤَى بَنَاتَهُ • »

وقد اختلفت اللغويون والمفسرون في تأويل « لا » وتوجيه القسم بعدما جاء بها « ابن هشام » في باب « لا ، الزائدة في الكلام لجرد تقويته وتأكيده » وخلص أقوالهم فيها :

قيل هي نافية . ثم اختلفوا في تأويل المنفي بها :

منهم من قال إنها تنفي شيئاً تقدم في سورة أخرى ؛ ففي آية القيامة أنكر المشركون البعث ، فقيل لهم : لا ، ليس الأمر كذلك . ثم استوفى القسم : أقسم . ووجه هذا التأويل عندهم ، أن القرآن كله كالسورة الواحدة ، ولهذا يُذكر الشيء في سورة ، وجوابه في سورة أخرى . ونظروا لذلك بقوله تعالى :

« مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ • رَدًّا عَلَى مَا فِي سُورَةِ أُخْرَى • »

« وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ • وَرَدَّهُ « أَبُو حَنِيفَةَ » بأنه لا يجوز ، لأن في ذلك خلف اسم « لا » يجرهما . وليس جواباً لسائل يسأل فيحتمل ذلك . نحو قولك : لا ، بلَى سَأَلَكَ عَلَى مَنْ رَجُلٌ فِي الدَّارِ ؟ ( البحر المحیط )

وذهب بعضهم إلى أنها تنفي الفعل « أقسم » وذلك على أن يكون الخبر « لا الهاء » على تقدير أن المقسم به يستحق إعطائاً فوق القسم .

وقيل : هي زائدة . على خلاف ذلك في فائدتها : ( البحر المحیط )

منهم من قال إنها زيدت توطئة وتمهيداً لنتي الجواب محذوفاً . وتقديره في آية القيامة: « لا أقسم بيوم القيامة » ولا أقسم بالنفس اللوامة » لا يتركون سدى . ورد هذا التأويل ، بأنه لا وجه لتقدير جواب ، والجواب صريح مثبت في مثل آيات :

« فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَنَمَادِرُونَ »

« لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ » وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ » وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ » لَقَدْ

خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ »

« فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ » وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ » إِنَّهُ

لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ »

وذهب آخرون ممن قالوا بزيادتها ، إلى أنها زيدت لجرد التأكيد وتقوية الكلام . ونظيره عندهم ، آية الحديد :

« لَيْسَ يَعْلَمَ أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ »

وردت بأنها لا تزداد لذلك في صدر الكلام ، بل تزداد خشواً . لأن زيادة الشيء

تفيد اطراحه ، وكونه في أول الكلام يفيد الاعتناء به (١)

وقول ثالث : إنها ليست نافية ولا زائدة ، وإنما هي لام الابتداء ، أشبعت

فتحها فتولدت عنها ألف ، كقول الشاعر : « أعوذ بالله من العقرب »

أشبعت فتحة الراء فيها ، فتولدت عنها أليف ، وإنما هي : العقرب

وعلى هذا الوجه ، قراءة الحسن : « فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ »

وقراءة هشام الآية إبراهيم :

« فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ »

يهاء بعد الضمة ، تولدت من إشباع كسرتها .

ولما كانت لام الابتداء لا تسفل على الفعل ، في قواعدهم ، قدروا دخولها

(١) ابن هشام : معنى اللبيب ، ١ / ١٨٤ ، أبو حيان في البحر المحيط ج ٨ .

في الآية على جملة من مبتدأ وخبر : " فلأنا أقسم " ثم حذف المبتدأ .  
 وردة « الزمخشري » بأن اللام في هذه القراءة لا تصح أن تكون لام القسم  
 لأمرين : أحدهما أن حقاها أن يُقرن بها النون المؤكدة ، والإشغال بها ضعيف  
 قبيح . والثاني ، أن سياق الآية يرشد إلى أن القسم بمواقع النجوم واقع ، ومقتضى جعلها  
 جوابا لقسم محذوف ، أن تكون للاستقبال ، وفعل القسم يجب أن يكون للمحال (١) .

• • •

وبعد هذا كله ، نرد إلى القرآن ما تنازعا فيه . فنستبعد بادئ ذي بدء أن  
 تكون « لا » في آيات القسم ، رداً على كلام سبق في سورة أخرى ، لأن هذا  
 فضلاً عما يبدو فيه من غرابة ، يقتضى القراءة على وجوب الفصل بين : لا ، أقسم ،  
 لكمال الانقطاع . وكل القراءات فيها على الوصل . وتظهر غرابة هذا التعليل  
 فيما نلاحظوا له من قوله تعالى : « مَا أَنْتَ بِبِعِزَّةِ رَبِّكَ بِمُنْجَسُونَ »  
 وذاً أهلى بما حكى القرآن من قولهم في سورة أخرى : « إقك لحنون »  
 . . . . .  
 كيف تكون آية من سورة القلم ، وهي ثاني سورة نزلت من القرآن ،  
 رداً على آية نزلت بعدها في سورة الحجر ، وتربيتها في النزول الرابعة والخمسون ١٩  
 وتأويل « لا أقسم » بأنها « لأقسم » أشبهت فتحة اللام فيها فتولدت عنها  
 ألف ، إذا لم يبعده رد « الزمخشري » فقد يبعده معه أن هذا الإشباع موضع إلباس  
 بـ : لا النافية . ولا إلباس في قراءة « أفيدة »

ثم اقتدير آيات القسم في الكتاب الحكيم ، فبهدينا إلى اطراف مجرى آيات  
 « لا أقسم » وضمير المتكلم فيها ، لله تعالى :

الواقعة ٧٥ : « فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ • وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ سَطَعْتُمْ

عَظِيمٌ • إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ »

الحاقة ٣٨ : « فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ • وَمَا لَا تَبْصِرُونَ • إِنَّهُ لَقَوْلُ

رَسُولٍ كَرِيمٍ »

المعارج ٤٠ : « فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَائِدُونَ »

القيامة ١ : « لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ \* وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ \*  
 أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ \* بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِيَ بَنَاتَهُ »  
 التكويد ١٥ : « فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّيْنِ \* الْجَوَارِ الْكُنَّيْنِ \* وَاللَّيْلِ إِذَا  
 جَسَعَسَ \* وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ \* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \* إِذَا  
 الْإِنشقاق ١٦ : « فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ \* وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ \* وَالْقَمَرِ إِذَا  
 اتَّسَقَ \* لَتَرَكُنَّ بَطِيخًا عَن طَبَقٍ »

البلد ١ : « لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ \* وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ \* وَوَالِدِ  
 وَمَا وُلِدَ \* لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ »  
 ولم يأت فعل القسم ، في القرآن كله ، مسنداً إلى الله تعالى ، بغير « لا » هذوي ،  
 كما لم تأت « لا » النافية مع فعل القسم مسنداً إلى غيره تعالى . وإنما جاءت  
 « لا » النافية في آية النور « قُلْ لَا تَقْسَمُوا » وليست مما يشغلنا هنا من الظاهرة  
 الأسلوبية « لا أقسم » في القرآن لله وحده ، دون غيره من الخلق .

وهذا الاطراد ، يُبعد احتمال أن تكون « لا » هي لام الابتداء أشبعت  
 فتحته فتولدت عنها ألف ، كما أشبعت فتحة الراء في شاهدهم :  
 \* أعود بالله من العقاب .

كما يُبعد احتمال أن تكون « لا » زائدة ، والمعنى : « أقسم » كما اختار  
 أبو حيان . وقد قالوا هم أنفسهم إن زيادة الحرف تفيد اطراحه . كما صرحوا بأن  
 هي الحرف في أول الكلام يفيد كونه موضع عناية أعطته الصدارة .  
 فهل هي مزيدة للقسم تقوية وتأكيذاً له ؟

قالوا إن إدخال لا النافية على فعل القسم جاء في كلام العرب وأشعارهم ، ومن  
 شواهدهم قول « امرئ القيس » :

فلا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أني أفره

وقول « خوية بن سلمى » :

ألا نادت أمامة باحتمال لتخزني ، فلا بك ميا أياي



وقول آخر : « فلا وأبى أعدائهما لا أخونها .

وجعلوا منه آية الحديد :

« لَيْدًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ »

والآية كما لاحظ « ابن هشام » في سياق النفي الصريح .

وكذلك كل الشواهد الشعرية التي ذكرها ، سياقها النفي الصريح .

وليس الأمر كذلك في آيات « لا أقسم » وكلها في سياق الإثبات والتقرير .

ونفهم أن تأتي « لا » في سياق النفي فتؤكد .

أما أن تأتي لتؤكد الإثبات ، فذلك ما يبدو غريباً حقاً على المنطق اللغوي والحس البياني . إذ القسم من أقوى أساليب التأكيد ، ولا يسوغ ، في النفي أو المنطق ، أن تؤكد بنفيه . والنفي نقيضه التأكيد ، فإذا نفيت القسم انتقض بنفيك إياه . وإلحاحُ بينهما أولى بأن يسقطهما كليهما ، على القاعدة الأصولية في الدليلين يتعارضان فيتساقطان .

• • •

أفلا يهدينا تدبر سياق آيات « لا أقسم » لله تعالى وحده ، إلى سر البيان في « لا » تنفي حاجته سبحانه إلى القسم ؟

بلى ، وإنما نحتاج نحن البشر إلى أن نقسم ، دفعاً لمظنة اتهام أو إزاحة لشك . ومن ثم نلمح سر العربية إذ تستعمل هذا الأسلوب ، حيث تنفي الحاجة إلى القسم ، في مواضع الثقة واليقين .

وفرق بعيد أقصى البعد ، بين أن تكون « لا » لنفي القسم ، كما قال بعضهم

وبين أن تكون لنفي الحاجة إلى القسم ، كما يهتدى إليه البيان القرآني .

ومن نفي الحاجة إلى القسم ، يأتي التأكيد والتقرير . لأنه يجعل المقام في غنى بالثقة واليقين عن الإقسام .

والسر البياني لهذا الأسلوب ، يعتمد في قوة اللفت ، على ما يبدو بين

النقى والقسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه . ومما نزال بسليقتنا اللغوية  
نؤكد الثقة بنقى الحاجة معها إلى القسم ، فتقول لمن تثق فيه : لا تقسم ،  
أو : من غير عيين .

مقررًا بذلك أنه موضع ثقتك فلست بحاجة إلى أن يقسم لك . كما تقول  
لصاحبك : لا أوصيك بكذا ، تأكيداً للتوصية بنقى الحاجة إليها .

\*\*\*\*\*

مما يلفت النظر في لغة العرب

التي هي لغة مفارقة مثيرة للانتباه . ومما نزال بسليقتنا اللغوية

نؤكد الثقة بنقى الحاجة معها إلى القسم ، فتقول لمن تثق فيه : لا تقسم ،

أو : من غير عيين .

مقررًا بذلك أنه موضع ثقتك فلست بحاجة إلى أن يقسم لك . كما تقول

لصاحبك : لا أوصيك بكذا ، تأكيداً للتوصية بنقى الحاجة إليها .

مما يلفت النظر في لغة العرب

التي هي لغة مفارقة مثيرة للانتباه . ومما نزال بسليقتنا اللغوية

نؤكد الثقة بنقى الحاجة معها إلى القسم ، فتقول لمن تثق فيه : لا تقسم ،

أو : من غير عيين .

مقررًا بذلك أنه موضع ثقتك فلست بحاجة إلى أن يقسم لك . كما تقول

لصاحبك : لا أوصيك بكذا ، تأكيداً للتوصية بنقى الحاجة إليها .

مما يلفت النظر في لغة العرب

التي هي لغة مفارقة مثيرة للانتباه . ومما نزال بسليقتنا اللغوية

نؤكد الثقة بنقى الحاجة معها إلى القسم ، فتقول لمن تثق فيه : لا تقسم ،

أو : من غير عيين .

مقررًا بذلك أنه موضع ثقتك فلست بحاجة إلى أن يقسم لك . كما تقول

لصاحبك : لا أوصيك بكذا ، تأكيداً للتوصية بنقى الحاجة إليها .

مما يلفت النظر في لغة العرب

التي هي لغة مفارقة مثيرة للانتباه . ومما نزال بسليقتنا اللغوية

وإذ أكنفى بهذا القدر مما اجتليت من أسرار الإعجاز في البيان القرآني ، أرجو  
 ألا يُظن بي أنني أجحد جهود السلف الصالح في خدمة كتاب الإسلام ومحاولاتهم  
 في فهم إعجازه . فالحق أن عطاءهم السخي كان لنا على تتابع الأجيال ذخيرة  
 ومدداً .

وأعود فأقرر أن الإعجاز البياني للقرآن ، يفوت كل محاولة لتحديده ، ويجاوز  
 كل طاقاتنا في لمح أسراره الباهرة .

وقصارى ما اطمأنت إليه في هذه المحاولة لفهم إعجاز البيان القرآني ، هو  
 أنه ما من لفظ فيه أو حرف يمكن أن يقوم مقامه غيره ، بل ما من حركة أو نبرة  
 لا تأخذ مكانها في ذلك البيان المعجز .

وما أزعج ، وما ينبغي لي ، أنني فيما اجتليت وأجتلي من أسرار البيان القرآني  
 قد شارفت أفقه العالی .

لكنها محاولة أبتغى بها ثواب المسعى وشرف الوسيلة والقربى .  
 وينفذ القول ولا تنفذ كلمات ربى :

« قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ  
 كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا »  
 صدق الله العظيم

Handwritten text in Urdu script, appearing to be a list or a series of notes. The text is very faint and difficult to read, but it seems to contain several lines of text, possibly including names and dates. The handwriting is cursive and somewhat illegible due to the quality of the scan.

# المبحث الثالث

مسائل ابن الأزرق

دار الحديث وكلية الشريعة

جامعة القرويين بالمغرب

١٩٩١ هـ : ١٩٧١ م

مجلس شورای اسلامی  
جمهوری اسلامی ایران

کمیسیون تخصصی  
آموزش و پرورش

شماره سند: ۱۳۸۵/۱۰۰  
تاریخ: ۱۳۸۵/۰۵/۰۵

## مقدمة :

بعد الذي قدمنا من لمح سر الكلمة في الإعجاز البياني ، أحتاج إلى أن أشير إلى ما يحتاج إليه المفسر من شرح كلمة قرآنية بأخرى يراها في معناها . فإن لم تكن الكلمة الشارحة لغةً فيها ، فإن التفسير بها يكون دائماً على وجه التقريب ، لا أنها هي .

ويظل للكلمة ، في موضعها من القرآن ، سرها البياني الفريد ، لا تؤديه كلمة أخرى مهما تبدت قريبة منها أو مرادفة لها .

ومن حيث لا أستطيع أن أتبع هنا ما جاء به المفسرون من ألفاظ وأوها في معنى الكلمات القرآنية المفسرة ، أحاول هنا النظر في مجموعة كلمات من غريب القرآن ، في المسائل المعروفة « بمسائل نافع بن الأزرق » وتقول الرواية إنه سأل « عبد الله بن عباس » فيها ، فأجابه عنها واستشهد لكل كلمة فسرهما بيت من الشعر .

وهذه المسائل نقلها الحافظ « جلال الدين السيوطي » في كتابه ( الإتقان في علوم القرآن ) مُدرجة في باب " معرفة شروط المفسر وما ينبغي له من معرفة علم اللغة : أسماء وأفعالا وحروفا " وقد ذكر فيه قول ابن عباس : إذا سألتني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب »

قال السيوطي :

« وأوعبُ ما روينا عن ، مسائل نافع بن الأزرق . وقد أخرج بعضها ابن الأنباري في ( كتاب الوقف ) والطبراني في ( معجمه الكبير ) . وقد رأيت ، أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد » .

وبدأ فساق السند فيها مرفوعاً إلى حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكر بن محمد عن أبيه قال : « بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة وقد اكتسبه الناس يسألونه عن تفسير القرآن . فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر : " قم بنا إلى هذا الذي يجترى على تفسير القرآن بما لا علم له به " »

« فقاما إليه فقالا له : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقته من كلام العرب ، فإن الله إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين . فقال ابن عباس : سلا في عما بدا لكما » .

ومضى السيوطي فنقل هذه المسائل مع جواب ابن عباس عن كل مسألة منها وشاهده من الشعر . وعدد المسائل في ( الإتيقان ) مائة وثمان وثمانون مسألة (١) . ونفهم من قول السيوطي في خاتمها إنه حذف منها بضعة عشر سؤالاً ، أنها وصلت إليه في نحو مائتي مسألة . قال : « هذا آخر مسائل نافع بن الأزرق ، وقد حذف منها يسيراً ، نحو بضعة عشر سؤالاً .

» وهي أسئلة أخرج الأئمة أفراداً منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس . وأخرج أبو بكر بن الأنباري في « كتاب الوقف والابتداء » قطعة منها ، هي المعلم عليها بالخمرة [ في نسخة السيوطي الخطية ] قال : حدثنا بشر بن أنس ، أنبأنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق ، أنبأنا أبو صالح هديبة بن مجاهد ، أنبأنا مجاهد بن شجاع ، أنبأنا محمد بن زياد اليشكري عن ميمون بن مهران قال : « دخل نافع ابن الأزرق . . . » فذكره . . .

« وأخرج الطبراني في ( معجمه الكبير ) منها قطعة — وهي المعلم عليها بحرف ط — من طريق جويرير عن الضحاك بن مزاحم ، قال : « خرج نافع بن الأزرق » . وذكره

• • •

وإيراد السيوطي لهذه المسائل تحت عنوان : « ما ينبغي للمفسر من معرفة بالغة » ثم تمهيدته لها بالمروى عن ابن عباس في التماس غريب القرآن من الشعر : ديوان العرب ، يلفتنا إلى أن العناية بها اتجهت إلى الجانب الأدبي ، من حيث هي شاهد ودليل ، لمن يحتجون لقيمة الشعر ، على من قالوا بكراهته في الإسلام وذكروا فيه آية يس : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » وآية الشعراء : « والشعراء يتبعهم الغاورون » وذكروا معها أحاديث نبوية ، في كراهة الشعر والشعراء .

فلا عجب أن رأينا مسائل ابن الأزرق ، موضع عناية من علماء اللغة والأدب ،

(١) السيوطي : الإتيقان في علوم القرآن ١/١٤٩ : ١٦٤ طبع الموسوية بالقاهرة سنة ١٢٧٨ هـ



أكثر من أصحاب التفسير . ولعل أقدم من التفت إليها منهم فيما أعلم أبو عبيدة ،  
 إمام العربية في القرن الثاني الهجري ، « والمبرد ، محمد بن يزيد ، من أئمة العربية  
 في القرن الثالث الهجري . وقد نقل « المبرد » مَجْمَعَهَا في كتابه ( الكامل ) وصرح  
 بأنه سمعها من أبي عبيدة وغيره ، من عدة وجوه .

قال في حديث الخوارج ، بعد إشارة إلى نظر نافع بن الأزرق وتبعه وتعنفه :  
 « حدث أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي النسابة - من تميم قريش ، ولاء  
 لا تميم الرباب ، وكان من أعلم الناس باللغة وأخبار العرب وأسابيها - عن  
 أسامة بن زيد عن عكرمة قال : رأيت عبد الله بن عباس وعنده نافع بن الأزرق  
 وهو يسأله ويطلب منه الاحتجاج باللغة ، فسأله عن قوله تعالى جل ثناؤه  
 " واللَّيْلُ وما وَسَّوْا " - ٢٩

« وروى أبو عبيدة في هذا الإسناد ، وروى ذلك غيره ، وسمعناه من غير  
 وجه ، أنه سأله عن قوله عز وجل : " قد جعل ربك تحكك سرياً " - ٥٢  
 وروى أبو عبيدة وغيره ، أن نافعاً سأل ابن عباس عن قوله تعالى :  
 " عَتَلٌ بعد ذلك زَكِيمٌ " - ٥٧

« ويروى عن أبي عبيدة من غير وجه ، أن مما سأل عنه نافع بن الأزرق ،  
 ما كان من اهتمام نبي الله سليمان بالهدد ، وسأله عن : " ألم ذلك الكتاب " .  
 ومما سأله عنه قوله عز وجل : " لهم أجر غير ممنون " - ١٧٤

« ويروى من غير وجه أن ابن الأزرق أتى ابن عباس فجعل يسأله حتى أظنه  
 فجعل ابن عباس يُظهر الضجر . وطلع " عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة " علي ابن  
 عباس ، وحمس يومئذ غلام ، فسلم وجلس ، فقال له ابن عباس : ألا تشبهنا  
 شيئاً من شعرك ؟ فأنشده :

أمن آل نعيم أنت غاد فبيكرُ غداة غد أم راح فسهجرُ  
 - ونقل المبرد هنا أربعة عشر بيتاً إلى قوله :

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما والعش فيخضم  
 حتى أتمها عمر ، وهي ثمانون بيتاً ، فقال ابن الأزرق :

« لله أنت يا ابن عباس ، أنضربُ إليك أكبادَ الإبل نسألك عن الدين  
فعرض ، وبأيتك غلام من قريش فينشدك سندها فتسمعه ؟ فقال :  
- تالله ما سمعت سندها .

فقال ابن الأزرقي : أما أنشدك ؟

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت فيخزي وأما بالعشى فيخسر  
فقال : ما هكذا قال ، وإنما قال : فيضحى ، وأما بالعشى فيخصر \* »

وبعد أن علق المبرد على البيت وشرحه ، استأنس له بقوله تعالى : " وأنتك  
لا تظلماً فيها ولا تضحى " (١) - ١٦ .

وقد اتجهت عناية المبرد في المسائل الخمس أو الست التي اختارها ، إلى  
شرح الشواهد الشعرية والتعليق عليها . وسياقها في كتابه ، يأخذ صفة الأمل  
الأدبية واللغوية ، لا الدراسة القرآنية .

ومهما يكن القدر الذي نقله منها قليلا ، فحسبنا أن وثق ما سمعه من جملة  
الحكاية ، مروية عن « أبي عبيدة » وغيره ، من أكثر من وجه .

\*\*\*

وإلى ماضٍ قريب ، بقيت مسائل « ابن الأزرقي » في موضعها من كتب الأدب  
في قضية الخلاف على موقف الإسلام من الشعر .

في المغرب ، سمعت الزملاء من علماء القرويين ، يشهدون قول شاعرهم  
« ابن الروان » : حين اخترت مسائل ابن الأزرقي موضوعاً للدروس في التفسير :

لو لم يكن للشعر عند من مضى فضلٌ على الكعبة لم يُعلّق

لو لم يكن فيه بيانُ آيةٍ ما فسّرت مسائلُ ابن الأزرقي

وقرأت « منظومة ابن الروان » التي يعتز بها الأدب المغربي الإسلامي ، في طبعتها

(١) رجعت في هذا الفصل من (الكامل) لك شرح المرصفي (رغبة الأمل من كتاب الكامل)  
في طبعته الأول سنة ١٣٤٨ = ١٩٢٩ - الجزء السابع .

قال الناظم ، في (فضل الشعر) :

لُ لَفَتِي إِنْ بِهِ لَمْ يَرْزُقِ  
وَاللَّعْلَى كَالْعَقْدِ فَوْقَ الْعَتَقِ  
تَعْبًا بِقَوْلِ جَاهِلٍ أَوْ أَحْمَقِ  
لَعَرَفِهِ الزَّكِيِّ لَمْ يَسْتَشَقِ  
بِفِكَ عَانَ وَأَسِيرٍ مَوْثِقِ

وَاعْنِ بِقَوْلِ الشَّعْرِ فَالشَّعْرُ كَمَا  
وَالشَّعْرُ لِلْمَجْدِ نَجَادُ سَيْفِهِ  
فَقُلُّهُ غَيْرَ مُكْرَمٍ مِنْهُ وَلَا  
مَا عَابَهُ إِلَّا عَيْبٌ مَفْحَمٌ  
كَمْ حَاجَةٌ يَسَّرَهَا وَكَمْ قَضَى

(272) 2

عن سيّد عن الهوى لم ينطق  
أصحابه يسمعه في الحكمتي  
فكان للإنشاد فيه يرتقي  
وذمه للزبران الأسمن  
"إن من الشعر لحكمة" تنقي  
رثما قتيلا الذي لم يُعْتَقِ  
شفقةً بلمعه المنطق  
يسرودة ومائة من أيتي  
بجنة جزاء شعر عسنتي  
بيت مديح من بليغ ذكيتي  
ذيت رتبة قصا وقدّر مسقي

وكم حديث جاعنا بفضله  
وقد تمثل به وكان من  
وقد ينسى المنبر لابن ثابت  
وقال لابن أهدم في مدحه  
مقالة نخسها بقوله  
وعندما سمع من « قتيلا »  
ردّها لها سلبة وقد بكى  
وقد حبا « كعبا » غداة مدحه  
وبشّر الجعدي وابن ثابت  
كم نحامل سما به إلى العلا  
وكم وكم حطّ الهيجا من عاجد

• • •

(١) في نسخة دار الحديث الحسنية بالرباط ، رقم ١٦٥٩ - وتقع في جزأين كبيرين ،

٢٨٢ ، ٣٩٢ صفحة - بعنوان :

( زهر الألفان من حديقة ابن الوان )

للقية العلامة الأديب أبو العباس سيدي أحمد بن خالد السلاوي على منظومة الشيخ العلامة الأديب  
البلغ سيدي أحمد بن محمد الوان ومطلع الأريجوزة :

مهلا على رسك حادي الأيتي ولا تكلفها بما لم تطق

والأرقام فيها منتقل منها هنا ، لأرقام الصفحات من هذه الطبعة .

لو لم يكن للشعر عند من مضى  
 لو لم يكن فيه بيان آية  
 ما هو إلا كالكتابة وما  
 وإنما نزه عنهما النبي  
 فضل على الكعبة لم يُعلّق  
 ما فسرت مسائل ابن الأزرق  
 فضلها إلا كشمس الأفق  
 ليُدرك الإعجاز بالتحقق

(269)2

وعقد الشارح فصلين في هذه الأبيات بعنوان : " ذكر مسائل ابن الأزرق وما يتعلق بها " ، في نحو ثلاث صفحات و " ذكر فضل الشعر والكتابة وتزيه النبي صلى الله عليه وسلم عنهما " وفي أولهما - وهو الذي يعنينا هنا - أشار الشارح إلى ما روى من سؤال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، عن قوله تعالى : " أو يأخذهم على تخوف " - النحل ٤٧ ، فسكت القوم ، إلا شيخاً من هذيل ، قال : في لغتنا ، التخوف : التنقص . فسأله أمير المؤمنين : فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها ؟ فأجاب : نعم ، قال شاعرنا أبو كبير الهذلي يصف ناقته :

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكاً فَرْداً      كما تخوف عودَ النبتةِ السفنُ

فقال عمر رضي الله عنه : أيها الناس ، عليكم بديوانكم لا تفضلوا . قالوا : وما ديواننا ؟ قال : شعر الجاهلية ، فإن فيه تفسير كتابكم «

وأضاف الشارح - نقلاً من إتيان السيوطي - : « قال أبو بكر بن الأنباري : قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيراً ، الاحتجاج على غريب القرآن ومُشكِّله بالشعر . وأنكر جماعة لا علم لهم ، على النحويين ذلك وقالوا : كيف يجوز أن يُحتج على القرآن بالشعر وهو مذموم في القرآن والحديث ؟ وليس الأمر كما زعموا من أنا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن ، بل أردنا تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر ، لأن الله تعالى قال : " إنا جعلناه قرآناً عربياً " وقال : " بلسان عربي مبين " وقال ابن عباس : الشعر ديوان العرب فإذا نحن علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب ، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه .

« ثم أخرج ابن الأنباري ، من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب . وروى أبو عبيدة في ( فضائله ) عن ابن عباس ، أنه كان يُسأل عن القرآن فينشد

فيه الشعر ، يستشهد به على التفسير . قال الحافظ السيوطي رحمه الله : قد روينا عن ابن عباس كثيراً من ذلك ، وأوعب ما روينا عنه مسائل نافع بن الأزرق ، وقد أخرج بعضها ابن الأنباري في كتاب الوقف . والطبراني في معجمه الكبير قلت : وكذا الميرد في (كامله) ساق طرفاً منها - قال السيوطي في الإتيان : وقد رأيت أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد »

ونقل السلاوي حكاية السيوطي ، بإسناده ، مع ثلاث مسائل فقط : عزيز ، الوسيلة ، شريعة ومنهاجاً . ثم ختم الفصل بقوله : « ومضى السيوطي يذكرها مسألة مسألة حتى ملأ منها نحو الكراسة ، فانظرها في كتابه ( الإتيان في علوم القرآن ) والله الموفق »

244:272/2

• • •

وأضح أن القوم لم ينظروا في مسائل ابن الأزرق من حيث هي موضوع تفسير ، وإنما هي عندهم قضية أدبية يحتجون بها لفضل الشعر ، والحاجة إليه تفهم غريب القرآن ومشكله .

وأحدث من نظر في مسائل ابن الأزرق ، فيما أعلم ، خادم القرآن والسنة ، السيد محمد فؤاد عبد الباقي ، رحمه الله ، وقد جاء بها - نقلاً عن إتيان السيوطي - ملحقة بمصنفه (معجم غريب القرآن ، مستخرجاً من صحيح البخاري - وفيه ما ورد عن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة خاصة) (١)

وقد أتجه جهد المصنف إلى إعادة ترتيب المسائل على حروف المعجم ، مستخلصة من الإتيان . ونقل على الهامش تفسير ابن عباس لكل مسألة ، وشاهدته عليها من الشعر ، دون تعرض للمسائل من ناحية التفسير .

• • •

ولا تعينني (مسائل ابن الأزرق) من حيث هي قضية شعرية أفرغ الأقدمون

(١) طبع بمصر سنة ١٩٥٠ . وأعادت دار إحياء الكتب العربية نشره في طبعة ثانية هي التي أراجع إليها حينما أشرت إلى الكتاب أو نقلت منه . وتقع المسائل فيه من ص ٢٢٨ : ٢٩٢ .

جهدهم في خدمتها وتحقيقها ، فاعادت تحتل أن نجادل في قيمة الشعر أو نخلف على موقف الإسلام منه ، ولا نحن بحيث ننسى أن حركة الجمع والتدوين لتراث الشعر الجاهلي ، قُصد بها إلى خدمة كتاب الإسلام ، العربي المبين .

الذي يعنى هنا من (مسائل ابن الأزرق) أنها في مجموعة السيوطي بالإتقان ، تضع أمامنا نحو مائتي مسألة في التفسير<sup>(١)</sup> . وتتجه محاولتي فيها ، غير مسبوقة فيما أعلم ، إلى النظر فيها مسألة مسألة ، لئرى ما إذا كانت الكلمة القرآنية يرادفها ما فسرهما به ابن عباس ، أو أن تفسيره إنما هو على وجه الشرح والتقريب الذي لا سبيل إلى سواه في تفسير كلمات الكتاب المعجز ؟

\* \* \*

وإذ كان منهجنا في التفسير : أن نستقرئ ، بعد فقه دلالة المادة الأصلية في العربية ، استعمال القرآن للكلمة بمختلف صيغها ، وتندبر سياقها الخاص في الآية والسورة ، وسياقها العام في المصحف كله ، ثم نعرض عليها ما روى في تفسيرها .

بواجهنا هنا أن أكثر مسائل ابن الأزرق ، في ألفاظٍ من غريب القرآن ، مما لم يأت فيه ، في غير الآية ، موضع السؤال .

وفي مثل هذه المسائل ، ننظر في الألفاظ التي فسرهما بها ابن عباس ، وهي في الغالب مما استعمله القرآن في مواضع أخرى غير المسئول عنها ، ويكون معنا أن نفهم وجه عدول القرآن عنها ، إلى الكلمة التي يسأل عنها ابن الأزرق ، وكلتاها من معجم الألفاظ القرآنية .

مع مراجعة كتب اللغة والتفسير ، والنظر بوجه خاص في (مفردات غريب

(١) ذكر المرصوف في شرحه لكتاب الكامل ، أن ناقماً سأل ابن عباس في أكثر من مائة وستين مسألة جميع أكثرها السيوطي في الإتقان (رغبة الأمل : ١٥٤/٧)

وفي هذا التقريب العددي نظر ، فالذي في مطبوعة الإتقان مائة وثمان وثمانون مسألة ، مع تصريح السيوطي بأنه حذف منها يسيراً ، نحو أربع عشرة مسألة .

القرآن) : للراغب الأصفهاني و(النهاية في غريب الحديث والأثر) لابن الأثير  
الجزري<sup>(١)</sup> .

• • •

وآن لي أن أنظر في (مسائل ابن الأزرق) مرقمة على ترتيب إيراد الحافظ  
جلال الدين السيوطي لها ، في كتابه (الإتقان في علوم القرآن)<sup>(٢)</sup> .

(١) في طبعة النجيرية بالقاهرة . وبهاشها كتاب المفردات للراغب الأصفهاني في غريب القرآن .

(٢) في طبعة الموسوية بمصر ، سنة ١٣٧٨ هـ .

## المسألة رقم ١ - عزيزين :

قال نافع بن الأزرق لابن عباس : أخبرني عن قوله تعالى :  
« عن اليمين وعن الشمال عزيزين »

فقال ابن عباس : عزيزين ، الحلق [ من ] الرفاق <sup>(١)</sup> . فسأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم ، أما سمعت قول « عبيد بن الأبرص » :  
فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول متببره عزيزينا

\* [الكلمة من آية المعارج ٣٧ ، خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام :  
« فما لئذيين كفروا قبيلتك مهبطين \* عن اليمين وعن الشمال عزيزين »  
وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بالخلق من الرفاق ، جمع حلقة ، على وجه التقريب . ويبقى  
لفظ عزيزين ، في سياقه ، دلالةً مادته على الاعتزاز والانتفاء ، فكأنهم كما قال  
« الراغب » : الجماعة المنتسب بعضها إلى بعض - المفردات .

والحلقة تستعمل للدرس ، وللحصار ، وقد تطلق على جملة السلاح كما في  
( الأساس ) ولعل الشاهد من بيت « عبيد » أقرب إليه .

وتخصيص الخلق بالرفاق ، في تفسير ابن عباس ، احتراز يفيد معنى الجماعة  
يعتري بعضها إلى بعض ، مع فرق بين إهطاع الذين كفروا قبيل الرسول ، « عن  
اليمين وعن الشمال عزيزين » تظاهراً عليه صلى الله عليه وسلم وعداوة ، وبين القوم  
في الشاهد ، عزيزين حول المنبر : تأييداً ونجدة ] .

\* \* \*

( ١ ) في الإقناع : [ الخلق الرفاق ] وفي معجم غريب القرآن : [ خلق الرفاق ] .

\* ما بين الأقواس المربعة في المتن ، يقدم ما وصل إليه جهدنا في حلقة المسألة :



## ٢ - الوسيلة :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : « وابتغوا إليه الوسيلة »  
 فقال ابن عباس : الوسيلة الحاجة . ولا سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟  
 أجاب : نعم ، أما سمعت قول « عنزة » :  
 إن الرجال لهم إليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخصبي

[ الكلمة من آية المائدة ٣٥ :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »

ومعها آية الإسراء ٥٧ :

« أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ، إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا »  
 وليس في القرآن غيرهما من المادة .

وتفسير الوسيلة بالحاجة ، لا يكون إلا وسيلة تقريب . فالقرآن استعمل "حاجة"  
 نكرة ، ثلاث مرات آيات :

يوسف ٦٨ : « إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ »

غافر ٨٠ : « وَابْتَغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ »

الحشر ٩ : « وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا »

وكونها حاجة ، في النفس وفي الصدور ، يؤذن بأنها أمر يتعلق به شعور  
 نفسى ، عن رغبة فيها أو ضيق بها وغضاضة . ولا تكون "الوسيلة" في آياتها  
 بالقرآن إلا إلى الله سبحانه ، تقوى وخشية وجهاداً ودعاء .

ولفظ الحاجة على قربه ، لا يؤدي ما في الوسيلة من معنى التوسل إليه تعالى

والقربة ، والتماس السبيل إليه سبحانه بما يرضيه [

• • •

## ٣ - شريعة ومنهاج :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : « شريعة ومنهاجاً »

فقال ابن عباس: الشريعة الدين، والمنهاج الطريق. واستشهد بقول «أبي سفيان الحارث بن عبد المطلب»:

لقد نطق المأمونُ بالصدقِ والهدى

وبيّن للإسلام دينًا ومنهجًا

[الكلمتان من آية المائدة ٤٨، خطابًا للرسول عليه الصلاة والسلام:]  
«وأُنزِلنا إليك الكتابَ بالحقِّ مصدقًا لما بين يديه من الكتابِ ومُهَيِّمِنًا عليه فاحكمُ بينهم بما أنزل اللهُ ولا تتبعْ أهواءهم عمًّا جاءك من الحقِّ؛ لِكُلِّ جعلنا منكم شريعةً ومنهجًا، ولو شاء اللهُ لَجعلكم أمةً واحدةً ولكنَّ لِيبلوكم فيما آتاكم فاستبِقوا الخيراتِ، إلى اللهُ مرجعكم جميعًا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون».

ولم تأت صيغة «شريعة» إلا في هذه الآية. وجاء منها الفعل الثلاثي ماضيًا في آيتي الشورى (١٣، ٢١) و«شريعة من الأمر» في آية الجاثية (١٨) و«شُرْعًا» في آية الأعراف (١٦٣)  
أما منهاج، فوخيدة في القرآن صيغة ومادة.

وتفسير الشريعة بالدين قريب، مع فرق دقيق بينهما، تعطيه دلالة الدين، أصلاً، على الطاعة والالتقياد، ودلالة الشريعة على الطريق الواضح، وهي في أصل اللغة من شريعة الماء، بما تعطى من ربي ونجاة.  
والمنهاج، ليس كذلك مجرد طريق، ولكنه الطريق المعبود المأمون. وسبق في المبحث الخاص بالترادف، التفات إلى الفرق بين شريعة ومنهاج [

\*\*\*

٤ - ينفع:

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: «إذا أمر وبتنعيه»

فقال ابن عباس: نضجه وبلاؤه. واستشهد بقول الشاعر:

إذا ما مسَّتْ وسطَ النساءِ تأودتْ

كما اهتر غصنٌ ناعمٌ النبتِ يانعٌ

[ الكلمة من آية الأنعام ٩٩ :

« وهو الذي أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه نخضراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه ، انظروا إلى ثمره إذا أثمر وبتعنه ، إن في ذلكم لآياتٍ لقوم يؤمنون » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير النع بالنضج والبلاغ ، تقريب لا يفوتنا معه أن النع لأوج الازدهار الطبيعي في النبات والثمر ، على حين يستعمل النضج ، كثيراً ، لما تنضجه النار .  
وآيته في القرآن الكريم :

« إن الذين كفروا بآياتنا سوف نُصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب » - النساء ٥٦ ] .

• • •

٥ - ريش :

وسأل تافع عن قوله تعالى : « وريشاً »

ففسره ابن عباس بالمال ، واستشهد بقول الشاعر :

فريشتي بخير طال ما قد برريشتي

وخير الموالى من برريش ولا يبي

[ الكلمة من آية الأعراف ٢٦ :

« يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يُؤاري سواآتكم وريشاً ولباساً التقوى ذلك خير » ، ذلك من آيات الله لعلهم يتذكرون » .

وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

على حين جاء المال فيه ، نكرة ومعرفة ، مفرداً وجمعاً ، ستاً ومائتين مرة .

بما يؤذن بفرق بين مال وريش ، في آية الأعراف .

وصريح سياقها في اللباس ، أقرب إلى أصل دلالة الريش ، يتخذ للباس

ويستعار للزينة على سبيل المجاز .

ويؤيده الشاهد، بصريح مجيء الريش فيه نقيض التبرئى، وأصلهما من :  
 راش السهم، ألصق به الريش فأحسن إعداده، وبراء : نَحْتَهُ وعَرَّاه . وينقلان  
 مجازاً إلى التقوية والتأييد والنصرة ، ونقيضها من الضن والخذلان . وقد جاء البيت  
 في ( الأساس ) شاهداً على هذا الاستعمال المجازى ، من قولهم : رِشْتُ  
 فلاناً ، قوَّيت جناحَه .

وبعه في المجازى من المادة :

« وجعل الله اللباس ريشاً ، زينةً وجمالاً : » قد أنزلنا عليكم لباساً يواري  
 سواءتكم وريشاً ، مستعار من الريش الذى هو كسوة وزينة للطائر . قال  
 جرير :

فريشى منكم وهواى معكم . وإن كانت زيارتكم لماما [ .

• • •

٦ - كَبَدَ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان في كبد »  
 فقال ابن عباس : في اعتدال واستقامة . ولما سأله ابن الأزرقي : وهل تعرف  
 العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول لبيد بن ربيعة :  
 يا عين هلا بكيت أربداً إذ

قمنا وقام الحصرم في كبد (١)

والكلمة من آية البلد :

« لا أقسم بهذا البلد . وأنت حل بهذا البلد . ووالد وما ولد . لقد خلقنا  
 الإنسان في كبد . أرحسب أن لن يقدر عليه أحد » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

ولم أفهم وجه التقريب في تفسيرها بالاعتدال والاستقامة ، وسياقها في الآية  
 فيها يعانى الإنسان من مشاق اقتحامه العقبة . ودلالة المشقة أصيلة في المادة ،

(١) مظهر في الكشاف .

ورواية ابن هشام في التفسير ٢١٥/٤ : « وقام النساء . وفي الكامل للبرد . وقام المنور . »

فالعربية استعملت الكبد أصلاً في المعاناة من كبد مريضة ، ثم نقلتها إلى المكابدة المعنوية ، على سبيل المجاز . فقليل وقع في كبد ، في مشقة ، وتقول للخصماء : إنهم لفي كبد من أمرهم ، وبعضهم يكابد بعضاً ، والمسافر يكابد الليل ، إذا ركب هوله وصعوبته .

وأكثر المفسرين على أن الكبد في آية البلد ، هو الشدة والمشقة .  
وأطمئن إلى أنه من المكابدة لتبعات التكليف ومخاطر اقتحام العقبة : « ألم تجعل له عينين • ولساناً وشفقتين • وهديناه النجدين • فلا اقتحم العقبة • وما أدراك ما العقبة » (١) .

وكذلك يبدو معنى المشقة في الشاهد الشعري ، أقرب من معنى الاعتدال والاستقامة [ .

• • •

#### ٧ - سناً :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « يكاد سنا يرقه » فقال ابن عباس : السنا ، الضوء . واستشهد بييت أبي سفيان بن الحارث :  
يدعو إلى الحق لا يبغي به بدلا

يجلو بضوء سناه داجي الظلم

[الكلمة من آية النور ٤٣ :

« ألم تر أن الله يترجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق ينزل من خلاله ، ويُنزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء ، يكاد سنا يرقه يذهب بالأبصار »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة

ولفظ « الضوء » ليس من مفردات القرآن ، وإنما الذي فيه من المادة : « ضياء »

في آيات : يونس ٥ ، والأنبياء ٤٨ ، والقصص ٣١ .

ومعها الفعل الثلاثي ماضياً في آية البقرة :

( ١ ) لمزيد تفصيل ، سورة البلد ، في الجزء الأول من ( التفسير البياني ) .

« فلما أضاءت ما حوله » « كلما أضاء لهم مشوا فيه ». ومضارعاً في آية النور :  
« يكادُ زيتُها يضيءُ ولو لم تمسسه نارٌ »

وتفسير السنا بالضوء يبدو قريباً ، وإن لم يؤيده ، الشاهد الشعري ، من حيث  
لا يقال فيه : « يجلو بضوء ضوئه داجي الظلم »  
فيضاف الشيء إلى مثله . وأقرب منه أن يكون في السنا معنى الساطع المتألق  
المرتفع من الضوء . وهو في اللغة يستعمل في العلو ، فالسنا : بالمد : العلو والرفعة ،  
والسني : العالی المرتفع ] .

• • •

#### ٨ - حفدة :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حفدة »  
فقال ابن عباس : الحفدة ولدُ الولدِ ، وهم الأعوان . واستشهد له بقول  
الشاعر :

حفدة الولائد حوطين وأسلمت  
بأكفهن أزمنة الأحمال (١)

[ الكلمة من آية النحل ٧٢ :

« والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين  
وحفدة ورزقكم من الطيبات ، أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير الحفدة بالأعوان ، وهم في الأصل ولدُ الولدِ ، تقريب يلحظ معه ما في  
الحفد من المبادرة إلى الخدمة عن رغبة وتطوع وصدق استجابة . وأصله اللغوي  
من مداركة الخطو في الحفد ، قال حميد بن ثور :

قدته المطايا الحافدات وقطعت

نعالاً له دون الإكمام جلودها

ومنه قيل : حفد فلان في الأمر واحتفد ، أسرع فيه وحف في القيام به .

(١) البيت من شواهد الكشاف والبحر المحيط في تفسير آية النحل ٧٢

وَحَفِدْتُ فَلَاتًا خِدْمَتَهُ وَخَفَّتْ إِلَى طَاعَتِهِ . وَبِهِ يُفْهَمُ الْحَفْدُ فِي الدُّعَاءِ :  
« إِلَيْكَ نَسْعَى وَنَسْتَعِيدُ » وَالْقَرِيبُ مِنْ سِيَاقِ الْآيَةِ ، أَنَّ الْحَفْدَةَ أَوْلَادُ الْبَيْنِ ،  
وَالِيهِ ذَهَبَ الرَّغْشَرِيُّ فِي ( الْأَسَاسِ ) وَمَنْ حَيْثُ يَكُونُونَ أَعْرَافًا لِآبَائِهِمْ ،  
جَوَزَتْ الْعَرَبِيَّةُ اسْتِعْمَالَ الْحَفْدَةِ لِلْأَعْوَانِ يَخْفُونَ لِحُدُومَةِ الْمُخْفُودِ وَطَاعَتِهِ ،  
وَلَوْلَمْ يَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ وُلْدِهِ ] .

• • •

#### ٩ - حَنَانٌ :

وَسَأَلَ نَافِعٌ عَنْ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا »  
فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : رَحْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا . وَاسْتَشْهَدَ لَهُ بَيْتُ طَرِيقَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ :  
أَبَا مُنْذِرٍ أَفْنَيْتَ فَاسْتَبَقَ بَعْضَنَا  
حَنَانِيكَ بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ

[ الْكَلِمَةُ مِنْ آيَةِ مَرْيَمَ ١٣ :

« يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا . وَحَنَانًا مِنْ  
لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا » .

وَحِيدَةٌ فِي الْقُرْآنِ ، صَبِغَةٌ وَمَادَةٌ .

عَلَى حِينٍ يَكْثُرُ مَجِيءُ الرَّحْمَةِ فِي الْقُرْآنِ ، بِصِبْغِ شَيْءٍ : الرَّحْمَةُ ، نَكْرَةٌ  
وَمَعْرُفَةٌ ، ١١٤ مَرَّةً . وَ« الْمَرْحَمَةُ » فِي آيَةِ الْبَلَدِ ، وَالْفِعْلُ الثَّلَاثِيُّ ، مَاضِيًّا  
وَمُضَارِعًا وَأَمْرًا ، ٢٨ مَرَّةً - وَ« أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ » « رُحَمَاءُ » فِي آيَةِ الْفَتْحِ  
وَمِنْ أَسْمَائِهِ تَعَالَى الْحَسَنِيُّ : الرَّحْمَنُ ( ٥٧ مَرَّةً ) وَالرَّحِيمُ ( ٩٥ مَرَّةً )  
وَمِنْ الْمَادَّةِ جَاءَتْ : الْأَرْحَامُ اثْنِي عَشْرَةَ مَرَّةً ، وَ« أَقْرَبُ رُحَمَاءًا » فِي آيَةِ  
الْكَهْفِ .

فَلَقِمَتْ ذَلِكَ إِلَى فَرْقٍ بَيْنَ رَحْمَةٍ ، وَحَنَانٍ الَّتِي لَمْ تَأْتِ إِلَّا فِي آيَةِ مَرْيَمَ ،  
الْمُسْتَوَّلِ عَنْهَا . وَلَعَلَّ فِي الْحَنَانِ ، حَسَّ الدَّلَالَةِ عَلَى الرِّقَّةِ لَا نَخْطُهُ فِي الْحَنِينِ .  
وَفِي الرَّحْمَةِ مَلْحَظٌ مِنَ التَّسَامُحِ وَاللِّطْفِ وَالْعَفْوِ ، إِذَا كَانَتْ مِنْ اللَّهِ سَبِيحَانَهُ

ذی الرحمة الرحمن الرحیم ، أرحم الراحمین . فإذا كانت من البشر ، فبملحظ من القربى وصلة الرحم ، والراحم بین أولی الأرحام ، بصریح آیاتها فی القرآن ؛ ومعها آیات :

البلد ١٧ : « ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة »  
 والفتح ٢٩ : « محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم »  
 والكهف ٨١ : « وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا . فأردنا أن يبدلناهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما »  
 وآية الإسراء ٢٤ ، في الإحسان بالوالدين :  
 « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » [

• • •

١٠ - يَبَاس :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « أفلم ييأس الذين آمنوا »  
 فقال ابن عباس : أفلم يعلم ، بلغة بنى مالك . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت مالك بن عوف يقول :  
 لقد يَبَاسُ الأَقْوَامَ أَنى أنا ابنُهُ  
 وإن كنتُ عن أرضِ العَشيرةِ نائِيا

[ الكلمة من آية الرعد ٣١ :

« ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلتم به الموتى بل الله الأمر جميعا ، أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ، ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله ، إن الله لا يخلف الميعاد . ولقد استهزئ برسول من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب »

ولم أفهم وجه التقريب في تفسير اليأس بالعلم ، مع تعذر حمل أى موضع



جاء فيه ( العلم ) في القرآن ، على معنَي اليأس ولو من بعيد . وما ينبغي أن يفوتنا أن أكثر ما يجيء العلم في القرآن ، مسنداً إلى الله سبحانه ، ونجى صيغة « أعلم » تسعاً وأربعين مرة ، لله تعالى ، كما جاء اسمه « العليم » أربعين مرة ، سبحانه « علام الغيوب »

كما يُبعدُ أن يكون ترادفٌ ، بين العلم واليأس ، حتى مع القول بأن ييأس ، معناها : يعلم ، بلغة بني مالك .

والقرآن في سائر استعماله لمادة الكلمة ، وقد جاءت فيه اثني عشرة مرة ، مع آية الرعد المستول عنها ، إنما يأتي اليأسُ فيه بمعنى القنوط وانقطاع الأمل والرجاء كما يبدو بوضوح من سياق آياته :

المائدة ٣ : « اليومَ يشس الذين كفروا من دينكم »

المتحنة ١٣ : « يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم ،

قد يشوا من الآخرة كما يشس الكفار من أصحاب القبور »

الطلاق ٤ : « واللاتي يشسن من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن

ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن » .

العنكبوت ٢٣ : « أولئك يشوا من رحمتي »

يوسف ٨٠ : « فلما استيأسوا منه خآصموا نجياً »

يوسف ٨٧ : « ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القومُ

الكافرون » .

يوسف ١١٠ : « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم

نصرنا »

هود ٩ : « ولئن أذقنا الإنسان منا رحمةً ثم نزعناها منه إنه لييوس كفوراً

فصلت ٤٩ : « لا يسأمُ الإنسانُ من دعاءِ الخيرِ وإن مسه الشرُّ فييوسُ

قنوطاً » .

الإسراء ٨٣ : « وإذا مسه الشرُّ كان ييوساً »

وما من آية منها ، نحتمل أن يكون اليأس بمعنى العلم ، وإنما هو

القنوط وانقطاع الرجاء .

ولا بُعد في أن نفهم الكلمة في آية الرعد ، بهذا المعنى الذي أعطاه استقرار مواضع الاستعمال القرآني للمادة . فتكون الآية حثاً للذين آمنوا على القنوط من الكفار ، وعدم التعلق بحمل الناس جميعاً على الإيمان إلا أن يشاء الله ، وهو ما تؤنس إليه آية يونس :

« وارضاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين »

وآية الأنعام : « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين » . وسياق آية الرعد أقرب إلى دلالة القنوط من الكفار . وكذلك يفهم الشاهد بهذا المعنى عن قرب : فتكون بنوة الشاعر لأبيه مدعاةً إلى يأس أعدائه منه ، وإن نأى عن أرض العشيرة ؛ تهيئاً منه حيناً كان . على حين يضعف المعنى ويهبط إذا حملنا اليأس فيه على مجرد علمهم بكونه ابناً لأبيه . فكان لديهم ظلّ شبيهة في بنوته ، بحيث يحتاج معها إلى أن يذكرهم بما ينبغي أن يعلموه من نسبه إلى أبيه ! ]

\*\*\*

## ١١ - مشبور :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « مشبوراً » فقال ابن عباس : ملعونا محبوساً من الخير . ولا سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول « عبد الله بن الزبيرى » :  
إذ أبارى الشيطان في ستين الغنى  
ومن مال ماله مشبوراً (١)

[ الكلمة من آية الإسراء ١٠٢ ، حكاية عن موسى وفرعون :  
« لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائير وإني لأظننك يا فرعون مشبوراً »

(١) رواية الإتيان : « إذ أبارى الشيطان في ستة النوم . . . مشبوراً » عدلتنا عنها إلى رواية (السيرة لابن هشام : ٦١/٤) لأبيات من القصيدة ، الروى فيها على الضم . وقيل الشاهد :  
يا رسول الله إن لسانى راتق ما فقتت إذ أنا بور

وحيدة الصيغة في القرآن ، ومن مادتها جاء «ثُبُوراً» بالنصب أربع مؤنث في آيات الفرقان والانشقاق ، في سياق عذاب جهنم :

« وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضِيقًا مُقْرَنِينَ دَعَوْا هُنَاكَ ثُبُورًا ، لَا تَبْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا » ١٤ ، ١٣ .

« وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثُبُورًا ، ويصلّي سعيراً » ١١ . وهذا هو كل ما في القرآن من المادة .

فسرها ابن عباس هنا باللعة والحبس عن الخير . ونقل « الراغب » في ( المفردات ) في الكلمة نفسها بآية الإسراء : « قال ابن عباس رضي الله عنه : يعني ناقص العقل ، ونقصان العقل أعظم هلك » .

والتفسير على القولين ، تقريب لا يفوتنا معه ما في « الثبور » من حس الهلاك الذي لا يتفك ولا يتراخي . وهو ما لم يفت « الراغب » في تفسير الثبور بالهلاك والفساد المثابر على الإيمان .

ومن صيغ المادة ، المثابرة ، وفيها معنى الدأب والاستمرار [

\*\*\*

١٢ - أَجَاءَ :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى : « فَأَجَاءَهَا الْفَخَّاصُ » فقال ابن عباس : أَلْجَأَهَا ، ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت حسان بن ثابت يقول :

إِذْ شَدَّدْنَا شِدَّةً صَاعِقَةً  
فَأَجَأْنَاكُمْ إِلَى سَفْحِ الْجَبَلِ (١)

[ الكلمة من آية مريم ٢٣ :  
« فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا . فَأَجَاءَهَا الْفَخَّاصُ إِلَى جِدْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ تَسِيًّا مَسِيًّا »  
ولم يأت الفعل : أَجَاءَ ، رباعياً مزيداً بالهمزة ، إلا في هذه الآية .

(١) من لامية حسان ، رواه على لامية ابن الزبير في يوم أحد . انظرها في ديوانه ، وفي السيرة لابن هشام : ١٤٤/٣ .

مع كثرة ورود الثلاثي منه ، مبنياً للمعلوم وللمجهول .

وتفسير "فأجاءها" بـ: أبلأها ، قد يبدو قريباً . وأقرب منه قول «الراغب»  
في الكلمة : « قيل ، أبلأها . وإنما هو مُعَدَّى عن : جاء »

وكأن الراغب أحس صعوبة الحجى بكلمة أخرى في معناها ، ففسرها بصيغتها  
في نص الآية ، ثم أضاف شارحاً للإجاءة ، فلم يفته أن يلمح الفرق الدقيق بين  
الحجى والإتيان ، من حيث لا يكون الإتيان إلا مجيئاً بسهولة ويسر وباعتبار  
القصد ، أما الحجى فقد يكون عسيراً صعباً ، وباعتبار الحصول ، لا القصد<sup>(١)</sup> .

وفي آية مريم ، تبدو العذراء مُسَيَّرَةً مُجَاءً بها إلى جذع النخلة ، في اللحظة  
الخارجة من موقفها العسير الصعب .

والتعبير بالإجاءة بها ، يعطى معنى من شدة الأزمة وعسر الاضطرار ، لا تعطيه  
كلمة "أبلأها" بما تفيد من معنى الملجأ والملاذ ، بصريح آياتها الثلاث في الكتاب  
العربي المبين :

التوبة ٥٧ ، في المنافقين المتخاذلين : « لو يجلدون ملجأً أو مغاراتٍ أو  
مُدَّخَلًا لَوَكَّنُوا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ »

التوبة ١١٨ ، في الصحابة الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ، لغير  
نفاق ، فتاب الله عليهم :

« وعلى الثلاثة الذين خَلَّفُوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت  
عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم »<sup>(٢)</sup>

الشورى ٤٧ : « استجبوا لربكم من قبل أن يأتي يوم لا مردَّ له من الله ،  
ما لكم من ملجأ يومئذٍ »

(١) مفردات الراغب الأصفهاني ، في غريب القرآن . والطرسعة استقرأه ( آت ي ) في القرآن  
وما هدى إليه من دلالة ، في تفسير آية الليل « الذي يؤتي ماله يتزكى » بالجزء الثاني من ( التفسير  
البيان )

(٢) انظر حديث الثلاثة الخلفين ، في غزوة تبوك من السيرة لابن هشام : ١٧٥/٤

والأمر كذلك في بيت حسان بن ثابت : شاهداً على أن السيطرة على الموقف كانت للمسلمين بعد الجولة الأولى من أحد ، فأجاءوا المشركين إلى سفح الجبل . وتفسير الإجابة بهم بالإلجاء ، يفيد أن المسلمين جعلوا لظهور ملجأ ، وليس المراد . وإنما يريد حسان تقرير ما كان للمسلمين من سيطرة على الموقف ، فكانوا هم الذين أجاءوا عدوهم إلى سفح أحد .

\* \* \*

## ١٣ - الندى :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « ندياً »  
فقال ابن عباس : الندى ، المجلس . واستشهد له بقول الشاعر :  
يوماً ، يومٌ مقاماتٍ وأندية  
ويومٌ سيرٌ إلى الأعداء تأويب<sup>(١)</sup>

[ الكلمة من آية مزيم ٧٣ :

« وإذا تئلى عليهم آياتنا قال الذين كفروا للذين آمنوا أيُّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسن ندياً »

وحيدة الصيغة في القرآن . وجاء الندى مرتين في آية :

العلق ١٧ : « فليدع ناديه » سندع الزبانية »

والعنكبوت ٢٩ : في قوم لوط :

« أئنيكم لتأتون الرجال وتقطعون السبل وتأتون في ناديتكم المنكر ، فما كان

جواب قومه إلا أن قالوا ائنا بعداب الله إن كنت من الصادقين » .

ومن المادة ، جاء فعل التنادى ماضياً في آية القلم ٢١ :

« فتنادوا مُصبحين \* أن اغدوا على حمرثكم إن كنتم صابرين »

وسائر ما في القرآن ، من النداء : فعلاً ومصدرًا واسم فاعل .

(١) في مطبعة الإتيقان : [ إلى الأعداء تأويب ] والضبط من (الكامل للبريد) والبيت فيه

وتفسير "ندى" بالنادى، فيه أن السؤال عن معنى ندى، لإعن النادى وهو أيضاً من الألفاظ القرآنية، وليس موضع السؤال .  
 والمعاجم تأتي بالندى مع النادى، والأصل أن العربية تفرق بين الصيغ، من المادة الواحدة، للمحظ من الدلالة. وقد نعت في الندى، دلالة النعمة والرخاء .  
 نقلاً من الندى المستعمل مجازاً في الجود . وقيل: أنندى صوتاً، أى أجمل وأحلى .

والقول بأن النادى المجلس، تقريب لا يفوتنا معه ما فى النادى من دلالة التجمع والتداعى والتنادى . وإذا أُطلق على المجلس، فعلى سبيل المجاز الذى يذكر مكان الجلوس مراداً به القوم يجلسون فيه مجتمعين متشادين لأمر هام يشغلهم . ومنه قيل «دار الندوة» للدار التى اعتادت قريش أن تجتمع فيها متنادية للنظر فى جليل أمورهم .

ودلالة المادة على التداء، أصرح من دلالتها على الجلوس . والأندية فى الشاهد من بيت الشاعر، أقرب إلى مفهوم مجتمع يتنادون إليه للمشاورة والبت فى الأمور، منها إلى "مجالس" بعموم دلالتها على أماكن الجلوس، فتدخل فيها مجالس العلم، كما تدخل مجالس اللهو والطرب .

\* \* \*

١٤ - أثاث، ورثى :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : «أثاثاً ورثياً» فقال ابن عباس : الأثاث المتاع، والرثى من الشراب . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم، أما سمعت الشاعر يقول :  
 كأن على الجمول غداةً ولّوا من الرثى الكريم من الأثاث

[ الكلمة من آية مريم ٧٤ :

«وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورثياً»  
 ومعها، من الأثاث آية النحل ٨٠ : «ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً»

أما رأيي ، فوحيدة الصبغة في القرآن ، على كثرة ما جاء فيه من المادة ، في الرؤية والرأي والرؤيا ، ورتاء والمرآة والرأي ...

وتفسير الأثاث بالمتاع ، برّد عليه أن المتاع جاء مخطوفاً على الأثاث في آية النحل « أثاثاً ومتاعاً » ولا يعطف الشيء على مثله إن كان هو هو ، على ما سبق بيانه في مبحث الترادف ، فضلاً عن كون كلمة المتاع المفسر بها ، من الألفاظ القرآنية ، فعُدوله عنها في الآية إلى أثاث ، يؤذن بفرق بينهما .

والراجع عندي من استقراء الآيات في الكلمتين أن الأثاث يستعمل ، أكثر مما يستعمل ، في متاع البيت بخاصة ، ومع ملحظ الوفرة والكثرة . ولما استعمل في المعنوي . ولعل « الزمخشري » حين أهمله في ( أساس البلاغة ) كان ينظر إلى هذا الملحظ ، من استعمال الأثاث على أصل معناه ، في الغالب .

أما المتاع ، فعامٌ فيما هو من متاع الدنيا ، غير مقصور على الأثاث . وتتصرف العربية في المتاع ، على سبيل المجاز بمثل قولهم : متع النهار متوعاً ، إذا ارتفع غلبة الأرتفاع ما قبل الزوال ؛ وشيء مانع : بالغ في الجودة ، ورجل مانع : كامل في تحصيل الخير ( الأساس ) .

ويتقوى هذا الملحظ في الفرق بين خصوص الأثاث وعموم المتاع ، ينطقه

أحدهما على الآخر في آية النحل . مع تدبر سياق آيات في المتاع ، لا يقبل سياقها أن تحمل الكلمة على معنى الأثاث :

الحجر ٨٨ : « وَلَا تَتَمَدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ،

معه : آية طه ١٣٢

البقرة ٣٦ : « وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ » معها : الأحزاب ٢٤

المائدة ٩٦ : « أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ ،

الرعد ١٧ : « وَمَا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ »

يس ٤٤ : « إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ »

البقرة ٢٤١ : « وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ »

النساء ٢٤ : « فَا اسْتَمْتِعْ بِهِ مِنْهُنَّ فَاتُومَنَ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً »

معه : البقرة ٢٣٦ والأحزاب ٤٩ و ٢٨

محمد ١٢ : « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام »  
 آل عمران ١٤ : « ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب »  
 آل عمران ١٨٥ : « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » معها : الحديد ٣٥  
 الأنبياء ١١١ : « وإن أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين »  
 واضح أن المتاع فيها ، عام لكل متع الحياة الدنيا ، وليس كذلك " الأثاث " ،  
 بخصوص دلالته في آيته من الكتاب المحكم .

وتفسير " رأى " بأنه : من الشراب : كأنه أُخذ من الرئى ، وليس المادة ،  
 وإنما هو إلى المرئى أقرب . والمهجوز من مادة رأى ، لا تنفك عنه دلالة الرؤية  
 بالحاسة ، أو الرأى لما يبرى بالفكر والعقل ، والرؤيا لما يبرى في المنام . فكذلك  
 الرئى ، فيه ما يبرى شهوداً ، أو بالوهم والتخييل كقولهم للتابع من الجن : رآنى .  
 ولا يبدو لى وجه تقريب لتفسير الرئى ، من الشراب . في « هم أحسن أثاثاً  
 ورثياً » بل تظل له دلالة الرؤية الملحوظة في سائر استعمال العربية للمادة ؛  
 فيقرب أن يكون : مشهداً ، يرى بالعين أو يتخيل على الوهم والظن والفتنة .  
 كما لا يبدو تخريج الشاهد الشعري على معنى : « من الشراب الكريم من  
 الأثاث » قريباً . وأقرب منه أن نفهمه بمعنى : المشهد المرئى والمنظر [ .

• • •

### ١٥ - قاع صَفَصَف :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « فَيَسْتَدْرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا » .  
 فقال ابن عباس : القاع الأملس ، والصفصف المستوى . سأله نافع : وهل  
 تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم ، أما سمعت الشاعر يقول :

بلمومةٍ شهباءٍ لى قذفوا بها شماریخٍ من رَضْوَى إذا عادَ صفصفا

[الكلمتان من آية طه ١٠٦ في يوم القيامة :

« ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً » فَيَسْتَدْرُهَا قَاعًا  
 صَفْصَفًا لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً »

القاع ، واحد القيعان ، وحيدة الصيغة في القرآن .



ومن المادة جاءت قبيعة ، في آية النور ٣٩ :

«والذين كفروا أعمالهم كسرابٍ بقيعةٍ يحسبه الظمآن ماءً»

وتفسيره بالأملس تقريب . ولعل دلالة الهبوط والانخفاض في القاع ، أقرب من دلالة الملاسة . وهو في الأصل اللغوي لما انخفض من الأرض وهبط .

وصيغة صفضف ، وحيدة في القرآن كذلك .

وتفسيره بالمستوى ، لعله نُظر فيه إلى الصَّفْ . ومعنى الخلاء في الصفضف أقرب . والعربية تقول : صفضف ، إذا سار وحده . ودلالة الاستواء في الصفضف على ما فسرها به ابن عباس ، ليست إلا من حيث لا ترى في القاع الخالي الأجرد علامة تمييز عن غيرها أو تظهر بارزة .

أما الصَّفْ ، فيأخذ معنى الاستواء فيه ، دلالة النظام والترتيب .

• • •

## ١٦ - تَضْحَى :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : «وأنت لا تعلم فيها ولا تضحى» فقال ابن عباس : لا [ تعرق ] فيها من شدة الحر . ولا سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت الشاعر يقول (١) :

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت

فيضحى ، وأما بالعشى فيخضبر

[ الكلمة من آية طه ١١٩ :

«فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجهما من الجنة

(١) في الإتيان : [ لا تعرق ] والبيت لسمر بن أبي ربيعة من رثائه المشهورة .

سبق ، في مقدمة المسائل ، نقل ما جاء في (الكامل للمبرد) عن مؤلف كان بين ابن عباس وابن الأزرق حول هذا البيت . انظره في (رغبة الأمل : ١٦٦/٧)

واقراً معه تفسير آية الضحى ، في الجزء الأول من (التصريح البيهقي)

فَتَشْتَقِي . إِنَّكَ لَا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى . وَأَنْتَ لَا تَنْظُمُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى »  
وحيدة الصيغة في القرآن .

وجاء « الضحى » الوقت من النهار في آية الضحى . وجاء نكرة : ضحى ، في آتى طه ( ٥٩ ) والأعراف ( ٩٨ ) وضحاها ، ثلاث مرات في آيات النزعات ٤٦ ، ٤٩ والشمس وضحاها .

وتفسير " لا تضحى " بـ : لا تعرق من شدة الحر ، إنما يكون على وجه تقريب لا يفوتنا معه أصل دلالة الضحى على الوقت بعينه من النهار فويق ارتفاع الشمس . ومنها يجيء الاستعمال في كل ما وقع أو فعل في هذا الوقت . ومشتقات المادة تدور حول هذا المعنى . وقيل لمن ضربته الشمس : ضححا . ولعله أقرب إلى معنى الكلمة في آية طه ، من العرق من شدة الحر .

وقد فسره « الراغب » بنحو هذا فقال في ( المفردات ) : أى لك أن تنصون من حر الشمس .

وهو أيضاً أقرب ما يفهم به الشاهد من بيت عمر . وقد فسره المبرد بقوله : يضحى ، يظهر للشمس ، ويخضر : في البردين : برّد العشى وما بعده . وثلا الآية [

١٧ - خُوَارٌ :  
سأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « لَهُ خُوَارٌ » فقال ابن عباس : صباح . واستشهد بقول الشاعر :

كَانَ بَنِي مُعَاوِيَةَ بَنِ بَكْرِ إِلَى الْإِسْلَامِ صَائِحَةً تَخُورُ

[ الكلمة من آتى :  
طه ٨٨ : « فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى »  
والأعراف ١٤٨ : « وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ »

وليس في القرآن غيرهما من المادة .

وتفسير الحوار بالصباح، فيه أن القرآن استعمل الصبيحة نكرة وصيغة ثلاث عشرة مرة في غير حوار العجل . فلفت إلى اختصاص الحوار بصوت العجل والبقر بعامة ، وهو أصل استعماله في اللغة ، وقد يستعار لغير البقر على سبيل المجاز ، دون أن تنقطع صلته بالأصل .

ولا يبدو حمل الحوار على الصباح ، صائحة تصيح ، في الشاهد الشعري قريباً ، وإنما الحوار فيه تحديدٌ لنوع صباحها ، وليس كل صباح حواراً .

وفي الحوار ملحوظ ضعف إذا قورن بزئير الأمد وصهيل القميس ونباح الكلب وعواء الذئب ونهيق الحمار ... والعربية في مجازها ، تستعير هذه الأصوات للمحظ من أصويل دلالتها على القوة مثلاً في الزئير والصهيل ، والضعف في الحوار . واختصاصه أصلاً بصوت البقر ، على الشبه بالصوت يتردد في الحور من الأرض ، كحفظ فيه حيس الضعف والفتور فانتقل بهذه الدلالة إلى الحور . ومنه في حديث عمر : « لن تخور قومي ما دام صاحبها يترع ويتزور » وفي حديث أبي بكر : « أجبارٌ في الجاهلية وحوارٌ في الإسلام » وقد نقل « ابن الأثير » تفسير ابن عباس للحوار بصوت البقر ، في حديث الزكاة : « يحمل بعيراً أو بقرة لها حوار » وحديث مقتل أبي بن خلف : « فخر كما يخور الثور » (النهاية)

وحوار في الآيتين ، لصوت العجل بصريح النص .

أما صبيحة ، فتأتي في القرآن في سياق أخذة العدو ( المنافقون ) والدمار السالح ( هود ، الحجر ، العنكبوت ) وصبيحة البعث والقيامة : ( يسر ) في

وشتان ما بين صبيحة وحوار]

١٨ - وثى : وَأَمَّا الْوَيْثُ فَهُوَ الْوَيْثُ الَّذِي يَتَّخِذُهُ الْبَقَرُ إِذَا تَوَلَّى وَرُءُوسَ الْبَقَرِ وَتَوَلَّى وَرُءُوسَ الْبَقَرِ إِذَا تَوَلَّى وَرُءُوسَ الْبَقَرِ

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « وَلَا تَنْسِيَا فِي ذِكْرِي » فقال ابن عباس : لا تضعفا عن أمرى . واستشهد بقول الشاعر :

إني وجدتكم نا وثيثٌ ولم أزل

أبغى الفِكَالَ له بكلِّ سبيلٍ

[الكلمة من آية طه ٤٢ ، خطاباً لموسى وأخيه هارون :

« اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيياً في ذكري »

وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

وتفسيرها بالضعف ، تقرب لا يفوتنا معه أن الضعف من الألفاظ القرآنية .  
وقد جاء منه : الفعل الثلاثي ومصدره ، مع ضِعْفٍ وضعفين وأضعاف . والرابعي  
من المضاعفة ومصدره . والسادسي من الاستضعاف . ومن صيغ المشتقات :  
ضعيف وضعاف ، والضعفاء والمستضعفون .

فلانست ذلك إلى فرقٍ في الدلالة ، بما في "وئي" من حِسِّ الإبطاء والتقصير  
وفتور الهمة والعزيمة ، حين يكون الضعف ، أكثر ما يكون ، في القوة والطلاقة  
والصحة ، لا عن توانٍ وتقصير .

والعربية ميزت في المادة ، بين ما يكون من التواني تراخيّاً وفتوراً ، وما يكون  
من الأناة في الحليم والتمهل .

ومعنى التقصير والفتور أقرب كذلك إلى قول الشاعر : \* ما ونيت \* من  
تفسيره بمطلق الضعف الذي قد يكون عن اضطرابٍ لمرض أو حجزٍ [

• • •

## ١٩- القانع والمُعْتَرِّ

وسأل ابن الأَرَبِيِّ عن معنى قوله تعالى : «القانع والمُعْتَرِّ»

فقال ابن عباس : القانع الذي يقنع بما أُعْطِيَ ، والمُعْتَرِّ الذي يعترض  
الأبواب . سأله قانع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فأجاب : نعم ، أما سمعت  
الشاعر يقول (١) :

على مُكْرِهِمْ حَقٌّ مَنْ يَعْزِيهِمْ وَعِنْدَ الْمُقْلِينَ السَّاحَةُ وَالْبِدَلُ

(١) زهير بن أبي سلمى . انظره في (ديوان) : ص ١١٤ ط الثقافة بمصر ١٩٦٤

[ الكلمتان من آية الحج ٣٦ :

« والبُدُنَ جعلناها لكم من شعائرِ الله لكم فيها خيرٌ ، فاذكروا اسمَ الله عليها صَوَافً ، فإذا وجبتَ جنوبُها فكلُّوا منها وأطعموا الفقاعَ والمُحْتَزَّ ، كذلكَ سخَّرناها لكم لعلكم تشكرون »  
وحيدتان في القرآن صيغةً .

ومن مادة ( ق ن ع ) جاء اسم الفاعل جمعاً ، من الإقناع في آية إبراهيم ٤٣ :  
« مهطعين مُقْنَعِي رءوسِهِمْ لا يتردُّ إليهم طرفُهُمْ »  
ومن مادة ( ع ر ر ) جاءت معرفة ، في آية الفتح ٢٥ :  
« فتصيبكم منهم مَعْرَةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ » .

وتفسير القانع بالذي يقنع بما أُعطي ، شرح لما بما تتعلق به القناعة . وقد يفهم سياق الآية أن يكون ممن لا يسأل الناس .  
أما تفسير المعتر بالذي يعترض الأبواب : فنن القريب الذي يُحْتَزُّ منه بأن الاعتراض ليس مطلقاً اعتراضاً للأبواب ، فقد يكون هذا الاعتراض للتحلى والهجوم ، أو في طلب خصومة ودين ، كما قد يكون تطفلاً واقتحاماً . ولا يكون الاعتراض إلا لمن يأتي باب القوم طالباً معروفهم . وفيه حسٌ تهيبٌ وغربة .  
والعرب تسمى الغريب في القوم عريراً . وفي حديث « حاطب بن أبي بلتعة » حين أُخِذَ بكتابه إلى مشركي مكة يعلمهم بتأهب الرسول عليه الصلاة والسلام للخروج إليهم : « ولكني كنت رجلاً عريراً في أهل مكة » فسره ابن الأثير بقوله : أي دخيلاً غريباً ، ولم أكن من صميمهم ( النهاية ) (١) .

ولعل العرير والمعتر ، ملحوظ فيهما دلالة مادتهما على الشدة والضيقة .  
والعُرُّ في الأصل : الحرب ، وعمره بشيء لطمخه به ، والمرة : الأذى والعُرم والحياة والعمار . وقد ورد « الراغب » الكلمة في الآية ، إلى أصل دلالة المادة فقال :  
« قيل للمضرة : مرة ، تشبيهاً بالعُر الذي هو الحرب » .

والاستشهاد للمعتر ببيت « زهير » فيه نظر . فقوله : « يعرّبهم » من :

(١) انظر حديث حاطب وكتابه إلى فريش ، في (السيرة لابن هشام) : ٤٥/١ .

اعتري يعترى فهو المعتري ، بالتخفيف منقوصاً . أما المعتري ، موضع السؤال ، فراه مشددة ، من : اعتر يعتر فهو المعتري ، سائلاً غير منقوص . وأقرب ما يفهم به بيت زهير : على مكثريهم حتى من ينزل بهم من الضيفان ، وطلاب المعروف .

وبهذا الفهم ، يبدو لنا أن القانع والمعتري كليهما ، في الآية ، محتاجان إلى فاعل القانع فتحجزه القناعة عن سؤال الناس - وهذا أقرب عندنا من قناعته بما عنده . وأما المعتري فيلتمس ، تحت ضغط الحاجة ، عطاء الكرام ، والأمر في الآية ، إطعام ذى الحاجة : قانعاً لا يسأل ، ومعتراً يلتمس المعروف ويسأله . والله أعلم [

٢٠ - مشيد :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى : « وقصر مشيد » فقال ابن عباس : مشيد بالحصن والآجر . واستشهد بيت عدى بن زيد : (١)  
شاده مرمرًا وكلله كلاً  
سأ قلطير في ذراه وسكور

[ الكلمة من آية الحج ٤٥ :

« فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية » على عروشها وبني  
مُعْتَطَّةٍ وقصرٍ مشيدٍ .

وحيدة الصيغة في القرآن ، اسم مفعول من : شاد ، الثلاثي

ومعها " مُشِيدَةٌ " من الرباعي المضعف العين ، في آية النساء ٧٨ :

« أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مُشِيدَةٍ »

ولم يذكر القرآن المواد التي شيد بها قصر ، ومنهجنا ألا نتأول ما لم يتعلق

القرآن بذكره . فتحديد مواد البناء لقصر مشيد ، بالحصن والآجر ، يرد عليه احتمال

أن يكون مشيداً بالحجر أو المرمر ، ولعله أقرب في القصر من الحصن والآجر .

(١) من ديوانه في العظة والاعتبار بصير الماضين ، والكلام في البيت عن كسرى وديوانه .

انظره في ديوانه من ( شعراء الجاهلية ) الذي نشره لويس شيخو بعنوان ( شعراء النصرانية ) في عيون الأخبار لابن قتيبة : ٢١٥/٣ - ط دار الكتب المصرية .

ودلالة رفع البنيان وسعوقه أحتل في : شاد . ويتنقل مجازاً إلى الإشادة بالذكر ،  
 أو بالصوت وبالحوارات ، بهذا الملاحظ من الرفع والإعلان . ومنه في الحديث  
 الشريف : « من أشاد على مسلم غورة يشينه بها بغير حق شانه الله تعالى بها  
 يوم القيامة » فسرهُ ابن الأثير : يقال أشاده وأشاد به إذا أشاعه ورفع ذكره ،  
 من أشدت البنيان إذا طولته . فاستعير لرفع صوتك بما يكره صاحبك (النهاية) .  
 والتضعيف في التشديد ، يفيد مع أصل دلالة المادة على ارتفاع البنيان ،  
 ملحظ التقوية والتحصين ، بصريح آيته : « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم  
 في بروج مشيدة »

ويتعين في الشاهد من بيت عدى بن زيد ، أن القصر مشيد بالمرمر والكلس ،  
 بصريح لفظه . فليس يحتمل أن يأتي شاهداً على قصر مشيد بالجص والآجر [

• • •

## ٢١- شُواظ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « شُواظ »

فقال ابن عباس : الشواظ اللهب الذي لا دخان له . ولا سأله نافع : وهل  
 تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم . أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت :  
 يَظَلُّ يَشْبُ كَبِيراً بعد كَبِيراً وَيَنْفُخ دَائِباً لَهَبَ الشَّوَاظِ

[ الكلمة من آية الرحمن ٣٥ :

لَا يَأْتِيهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِذِ اسْتَعْتَمُوا أَن تَضَعُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ فَاتَّقُوا لَاتَتَّقُونَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَأَيُّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْفُرُونَ يُرْسِلُ  
 عَلَيْكُمْ شُواظًا مِنْ نَارٍ وَنُحُاسًا فَلَا تَكْتُمُونَ . فَأَيُّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْفُرُونَ  
 وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير شواظ ، في الآية ، باللهب الذي لا دخان فيه ، هو ما اقتصر عليه «الراغب»  
 كذلك في (المفردات) ولم يذكره «ابن الأثير» في (النهاية) . وهل الزمخشري  
 في (الأماس) من استعماله : « فعلان إذا اغتاظ ، أرسله عليك الشواظ »  
 ولم يشرحه . وقال في (الكشاف) : والشواظ اللهب الحالض .

والاستشهاد ببيت « ابن أبي الصلت » فيه نظر ، إذ لا يبدو قريباً حمُّه  
على معنى : وينفخ دائباً هب اللهب بلا دخان .  
ولعل الشواظ أقرب إلى أن يكون حمماً من نار ، والله أعلم ]

## ٢٢- أفلح :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون »  
فقال ابن عباس : فازوا وسعدوا . واستشهد بقول « لبيد بن ربيعة » :  
فاعقبلي إن كنت لعمراً تعقبلي ولقد أفلح من كان عاقباً (١)

[ الكلمة من آية (المؤمنون) الأولى :

« قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون »  
وفي القرآن منه : أفلح ، الماضي من الرباعي ، أربع مرات ، ومضارع  
ثلاثاً وعشرين مرة ، واسم الفاعل منه ، جمع مذكر سالم ، مرتين .  
إثباتاً للفلاح في سياق الحديث عن : المؤمنين والمتقين ، والصابرين ،  
والمجاهدين ، وحزب الله ، والذين على هدى من ربهم .  
ونفيًا ، في سياق الحديث عن : الكافرين ، والظالمين ، والمكذابين ، والساحر ،  
والذين يفترون على الله الكذب .

وتفسير الإفلاح بالفوز والسعادة قريب .  
ومن معاني الفلاح في العربية : النجاح وإدراك البغية . وميز « الراغب »  
بين ضربين منه : الدنيوي وهو الظفر بالمعادات التي تطيب بها الحياة للدنيا  
من بقاء وغنى وعز . قال : وإياه عني الشاعر بقوله :  
أفلح بما شئت فقد يدرك بالضم عفت وقد يُخدع الأريبُ  
والضرب الآخر : فلاح أخروي : بقاء بلا فناء ، وغنى بلا فقر ، وعز  
بلا ذل ، وعلم بلا جهل ( المفردات )

(١) في مطبوعة الإتيقان : [ من كان له عقل ] ولا يسلم به الوزن والروي . والتصحيح من  
(ديوان لبيد) ما نقله ببغداد .



وقد تميل إلى فهم إفلاخ المؤمنين ، بدلالة إسلامية على التوفيق إلى ما يرضى  
الله سبحانه ويرضيه . وهو في الشاهد من بيت « ليبد » أقرب إلى معنى نجاح  
المسعى وإدراك الطلب المراد [ . . . ]

٢٣ - يؤيد :

وسأل ابن الأرق عن معنى قوله تعالى : « يؤيد بنصره من يشاء »

فقال ابن عباس : يُقَوِّى . واستشهد بيت حسان بن ثابت :

برجالٍ لستم أمثالهم أيدوا جبريل نصراً فنزل<sup>(١)</sup>

[ الكلمة من آية آل عمران ١٣ :

« قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الثَّقَاتِ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى  
كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ ، وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ ، إِنَّ  
فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ »

وحيدة الصيغة ، فعل مضارع ، في القرآن الكريم .

ومعها الفعل الماضي ثمانى مرات ، و( الأيد ) في آتى :

ص ١٧ : « واذكر عبدنا داودَ ذا الأيدِ إنه أواب » .

والذاريات ٤٧ : « والسماءَ بِنِهَايِهَا أُيُودٍ وَإِنَّا لَمَوْسِعُونَ »

والملاحظ الاستقرائى لسياقها ، هو أن كل تأييد في القرآن ، من الله تعالى .

يطرد ذلك في آياته التسع التى جاء الفعل فيها مسنداً إليه سبحانه ، مثبتاً  
غير منق .

وتفسير الأيد بالتقوية قريب ، على ألا يفوتنا هذا الملاحظ من الدلالة

الإسلامية في اختصاص التأييد في القرآن ، بكونه من الله تعالى وحده ، فليس

إلا لحزبه المؤمنين المتقين المجاهدين . وكذلك « الأيد » في آيته ، لله سبحانه

ولعبده داود ، فضلاً من الله ومنه .

(١) في مطبوعة الإفتان المصرية : [ لسوا أمثالهم ] والتحرير من ديوان حسان ، ومن شعره

يوم أحد في الجزء الثالث من [ السيرة النبوية لابن هشام ] .

أما القوة ، فقد تأتي بمعنى البأس والخبروت ، كالذى فى آيات :  
النمل ٣٢ ، فى الملائم من سبأ « قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد »  
محمد ١٣ : « وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك  
أهلكتهم فلا ناصر لهم »

فاطر ٤٤ : « أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من  
قبلهم وكانوا أشد منهم قوة ، وما كان الله ليُعجزه من شيء فى السموات  
ولا فى الأرض »

معها آيات : القصص ٧٨ ، الروم ٩ ، غافر ٢١ ، ٨٢ وفصلت ١٥  
وقد يوصف المخلوق بالقوة ، كالذى فى آيتي القصص ٧٨ ، والروم ٥٤ . كما قد  
تكون القوة من العباد ، كالذى فى آيتي : هود ٨٠ والكهف ٩٥  
وليس كذلك التأييد فى الكتاب المحكم ، مسنداً إلى الله سبحانه ، ومتعلقاً  
بالصفوة من عباده ، لا بطاغوت الكفر وبأس الجبابرة [ .

• • •

## ٢٤- نُحَّاس :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « ونحَّاس »  
فقال ابن عباس : هو الدخان الذى لا لب فيه . فلما سأله : وهل تعرف العرب  
ذلك ؟ استشهد بقول الشاعر (١) :

يضئ كضوء سراج السليط — ط لم يجعل الله فيه نحاساً

[ الكلمة من آية الرحمن ٣٥ :

« يرسل عليكم سُوطاً من نارٍ ونحَّاساً فلا تتصرون . فبأى آلاء ربكما  
تُكذَّبان »

وحيدة فى القرآن .

ومن المادة ، جاءت كلمتا نحس ونحسات فى آيتي :  
القمر ١٩ : « إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى يوم نحس مستمر »

(١) البيت للنايفة الجملى ، وهو من شواهد الكشاف : ٦٥/٤ آية الرحمن .

فصلت ١٦ : « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات »  
 وتفسير نحاس بلهيب من غير دخان ، تقريب لا يفوتنا منه أن تستيق  
 الكلمة صلتها بأصل دلالتها ، من حيث استعملت العربية النحاس للهب المتقد  
 الساطع ، على التشبيه بلون النحاس . وسمت ما يسقط ويتطاير من شرر الصفيح  
 نحاسا . واستعملته في النحاس يلمحظ من شرر الشرر والهب . كما قيل :  
 فلان كريم النحاس ، بالنظر فيه إلى المعدن .

و « الراغب » فسر الكلمة بمثل ما قال ابن عباس . ثم زاده تخصيصا  
 وشرحاً : وذلك تشبيه في اللون بالنحاس ، والنحاس ضد السعد . وأصل  
 النحاس أن يحمر الأفق فيصير كالنحاس ، أي لهب بلا دخان ، فصار ذلك ملاما  
 للشؤم ( المفردات ) .

ثم لا يفوتنا أيضاً ، أن القرآن لم يستعمل المادة في آياتها الثلاث : نحاس  
 ونحاس ، ونحسات ، إلا في العذاب والشؤم . ولعل سياق الآية ، أغنى ابن عباس  
 عن الاحتراز في تفسيره للكلمة ، بأن الهب بغير دخان قد ينفع في الدفء والاصطلا  
 وفي الشئ والإنضاج ]

• • •

٢٥ - أمشاج :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « أمشاج » فقال ابن عباس ،  
 فقال ابن عباس ، اختلاط ماء الرجل وماء المرأة إذا وقع في الرحم . فلما سأله :  
 وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول « أبي ذؤيب » : (١)  
 كأن الريش والفوق منه خلال النصل خالطه مشيح

(١) كذا في مطبوعة الإتيقان . وفي البيت والشاعر خلاف :  
 رواه الزمخشري في ( الأساس ) لأبي ذؤيب :  
 كأن النصل والفوق منه خلاف الريش سيط به مشيح  
 ويشك في ( البحر المحيط : ٣٩٢/٨ ) للهللي .  
 وهو في ديوان الهذليين ( ١٠٣/٣ ) لعمر بن الداحل . وفي ربيعة الأجل ( ٩/٤ ) لزهير بن حرام  
 الهذلي ، وروايته فيما :

كأن الريش والفوقين منه خلاف النصل سيط به مشيح  
 وبهامش الهذليين من شرح السكري : « وقال الأصمى : هذه القصيدة لرجل من هذيل يقال له  
 الداخل ، واسمه زهير بن حرام » - فتأمل !

[ الكلمة من آية الإنسان ٢ :

« إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا  
بَصِيرًا »

وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

وتفسير أمشاج ، بما نقلنا من قول ابن عباس ، هو من قبيل الشرح  
والتوضيح . وأصل المشج الخلط ينشأ فيه الخلوط بعبه ببعض . وقال «الراغب»  
في أمشاج : أخلاط من دم . واكتفى « أبو حيان » بأخلاط ، ونقل في ( التمر )  
على هامش البحر ( ٣٩٢/٨ ) تفسير ابن عباس ، كاللدى في ( الإتيان ) ،  
وقال ابن الأثير : المشج المختلط ، جمعه أمشاج . ومنه حديث « على »  
رضي الله عنه : « ومخط الأمشاج من مسارب الأصلاب » يريد المني الذي يتولد  
منه الجنين . ( النهاية )

والأقوال متقاربة ، وهي ترجع إلى معنى الاختلاط ]

\*\*\*

٢٦- قوم :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « وفومها »

فقال ابن عباس : الخنطة ، واستشهد له بقول أبي عجلان الثقفي :

قد كنت أحسبني كأغني واحد  
قدم المدينة عن زراعة قوم

[ الكلمة من آية البقرة ٦١ ، في قوم موسى :

« وَإِذْ قُلْنَا يَا مُوسَى إِنِّي اصْصِرُّكَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ  
لَنَا مِمَّا تُثْمِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصَلِهَا ،  
قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ، اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَسَآئِمَ ،  
وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ، وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ  
كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا  
يَعْتَدُونَ »

وحيدة في القرآن صيغة ومادة :

والشاهد من بيت الشاعر ، لا يعين الحنطة ، بل يحتمل معها ما في لسان  
العرب من معاني القوم ، وأولها الثوم ، ثم الحمص وسائر الحبوب التي تخبز . وقد ذكر  
« الراغب » في ( المفردات ) الحنطة ، ثم عقب : وقيل الثوم ، على إبدال الفاء والثاء .  
وقد نظمنا إلى الثوم في تفسير القوم ، لقرب مادتيهما وما يسوغ في الفاء  
والثاء من إبدال [ .

٢٧ - سامدون :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « سامدون »  
فقال ابن عباس : السمود اللهور . ولا سألته : وهل تعرف العرب ذلك ؟  
أجاب : نعم ، أما سمعت قول « هزيلة بنت بكر » وهي تبكي قوم عاد :

ليت عاداً قبيلوا الحق ولم يبندوا جحوداً  
قيل قم فانظر إليهم ثم دمع عنك السموات

الكلمة من آية النجم ٦١ :

« أفمن هذا الحديث تعجبون ، وتكفركون ولا تكونون . وأنتم سامدون .  
فاسجدوا لله واعبدوا » .

وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

وتفسيرها باللهور ، قد يكون تقريباً وفي السمود ، لغة ، معنى الخيرة والنفقة .  
ومنه حديث الإمام علي بن أبي طالب حين خرج إلى المسجد فوجد الناس  
فيه ينتظرونه للصلاة قياماً فقال : « مالي أراكم سامدين » ؟ كأنه أنكر قيامهم  
قبل أن يروا إمامهم . قال ابن الأثير : والسامد القائم في تحجير (التهابة) .

(١) في مطبعة الإقنان : [ قيل قم فانظر إليهم ] والوزن هنا يحتمل . والتصحيح من (البحر

الحيط ) الجزء الثامن : سورة النجم .

وحكى الرخشي في (الكشاف) أن السمود «الغناء في لغة حمير» ولعله أقرب إلى الشاهد من شعر هزيلة بنت بكر في عاد . على أنه صرح في (الأماس) بأن السامد الغافل الساهي [

٢٨ - غَوْلٌ : الغول هو الثور الذي يذبح في الجحيم

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « لا فيها غول »

فقال ابن عباس : ليس فيها نتن ولا كراهية خمر الدنيا . واستشهد بقوله امرئ القيس :

رُبَّ كَأْسٍ شَرِبْتُ لَا غَوْلَ فِيهَا  
وَسَقَيْتُ النَّدِيمَ مِنْهَا مِرْاجَا

[ الكلمة من آية الصافات ٤٨ ، في أهل الجنة :

« يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ \* بِيضَاءَ لَسَدَةٍ لِلشَّارِبِينَ \* لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

واضح أن تفسيرها بما نقلنا من قول ابن عباس هو من قبيل الشرح . ولا يبدو قريباً من أصيل دلالة الغول ، على ما يغتال العقل من أثر السكر ، وما في هذا الاغتيال من هلاك وضياع . وهي دلالة لا تنفك عن استعمال العربية للمادة : غَال ، أَهْلَكَ ، واغْتَالَه أَخَذَهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَدْرِ وَقْتَهُ غِيْلَةً . والغوائل الدواهي . وقيل للجن غيلان ، لما يتراعى منها للوهم من تصورات وما يُخَافُ مِنْ أَفَاعِلِهَا الْمَهْلِكَةِ . وقالوا : تغولتهم الغيلان ، أضلّتهم عن الحجّة . ومن دعائهم : هون الله عليك غول هذا الطريق . وسُميت السعلاة غولاً لتلونها : قال « ابن الأثير » . كانت العرب تزعم أن الغول في القلاة يتراعى للناس فتغول تغولاً ، أي تغولون تغولاً في صور شتى ، وتغولهم أي تضلّهم وتهلكهم (النهاية) .

وتحمل الغوّل ، في الحمر ، كل ما في هذه الدلالات من احتيالي بالعقل ، وهلاك وضلال وضباع ، ومن تلبيس الوهم وأباطيل التخيل [

٢٩- اتسق :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « والقمر إذا اتسق »

فقال ابن عباس : اتساقه اجتماعه ، واستشهد بقول طرفة بن العبد :

إن لنا قلائصا نقاتنا      مستوسقات لو يجدن سائقا ١٦٦

[ الكلمة من آية الانشقاق ٢٨ :

« فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ \* وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ \* والقمر إذا اتسق \*  
لتركبُنَّ طبقًا عن طبق »

وليس في القرآن من المادة ، غير هذين الفعلين في الآية : وسق ، اتسق .

وقال المبرد في الشاهد : « ويقال استوسق القوم إذا اجتمعوا »

وتفسير اتساق القمر بالاجتماع ، على وجه تقريب ، وفي الاتساق من دلالة  
إطراد النسق والإحكام والنظام ، مما يفوت لفظ الاجتماع الذي قد يكون غير  
اتلاف وإحكام واتساق .

ووجه التقريب في الاجتماع ، أن الوسق في العربية الحمل ، وكل شيء جمعه  
وحملته فقد وسقته . ثم جاء الاتساق للإحكام وانتظام النسق ، يلاحظ من  
الترتيب والتنظيم لما توسقته [

(١) في مطبوعة الإتيان : [ لم يجدن سائقاً ] وما هنا ، رواية المبرد في ( الكامل ) من قول الرازي  
( رغبة الأمل : ١٥٤/٧ ) والشرط الثاني ، من شواهد الكشاف : سفرة الاكشاف .

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « وهم فيها خالدون »

فقال ابن عباس : باقون لا يخرجون منها أبداً . واستشهد بقول « عدى ابن زيد » :

فهل من خالدٍ إماً هلكنا

وهل بالموت ، يا للناس ، من عارٍ (١)

[الكلمة من آية البقرة ٢٥ :

« وَيَشْرُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَمْ جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » .

وتفسير ابن عباس للكلمة ، هو من قبيل الشرح ، والخلود في العربية نقيض الفناء .

واستقراء ما في القرآن من مادة ( خ ل د ) وقد جاءت فيه بصيغ عدة سبعاً وثمانين مرة ، يضيِّق إلى الدلالة اللغوية ملحظاً هاماً من خصوص الدلالة القرآنية للخلود ، فلا خلود في القرآن إلا في الحياة الآخرة : في دار الخلود ، أو في جذاب الخلد . وحيث يأتي الخلود متعلقاً بالحياة الدنيا ، فعلى وجه اللوم أو الإنكار والنفي ، كالذي في آيات :

الشعراء ١٢٩ : « وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون »

الهمزة ٣ : « يحسب أن ماله أخيراً »

الأنبياء ٣٤ : « وما جعلنا لبشرٍ من قبلك الخلد أفان ميت فهم الخالدون »

ولا غنى عن هذا الملحظ في فهم الكلمة ، تمييزاً للدلالة القرآنية الإسلامية ، عن الدلالة المعجمية للخلود ، بمعنى البقاء والدوام .

(١) في الشعراء : والناس عار .



ونحتاج معها كذلك ، إلى ملحظ دقيق التفت إليه « الراغب الأصفهاني »  
في معنى هذا الخلود ، وهو أن يبرأ الخالد من أعراض الفساد ( المقدرات )  
احتراراً مما يَحتمل البقاء وعدم الخروج ، على إطلاقه ، من بعض هذه الأعراض [

\*\*\*

### ٣١ - جِفَانٌ كَالجَوَابِ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « وجفان كالجواب »  
فقال ابن عباس : كالحياض الراسعة . وشاهده قول طرفة بن العبد :  
كالجوابي لا تنبي مرعته لِقِرَى الأضيافِ أو للمُحَضَّرِ (١)

[ الكلمتان من آية سبأ ١٣ فيما سخر لسليمان من الجن :  
« يعمدون له ما يشاء من محاريب وثمانيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ،  
اعملوا آل داود شكراً ، وقليل من عبادي الشكور » .

الجفان جمع جفنة ، والجوابي جمع جابية . وحيدتان في القرآن  
وتفسير الجفان بالحياض تقريب ، مع ملاحظة أن الجفان تتخذ للطعام على  
وجه الاختصاص - ويشهد له بيت طرفة - على حين يغلب أن تكون الحياض  
للماء .

وكذلك تفسير الجوابي بالواسعة ، هو على وجه التشريب ، ويبقى للجوابي  
دلالة العمق مع السعة ، حين يكون الاتساع أحياناً بغير عمق ] .

\*\*\*

### ٣٢ - في قلبه مرض :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى : « فطمع الذي في قلبه مرض »  
ففسره ابن عباس بالفجور والزنى . واستشهد بقول الأعشى :

(١) في مطبوعة الإتيقان : [ بقري الأضياف ] والتصحيح من ( العقد الثمين : ٦٢ ) ورواه  
في البحر : \* أو السحظر \* وفي معجم غريب القرآن : \* بقري الأضياف يوماً تحضر \* عن  
مختارات ابن الشجري .

حافظ للفرج راضٍ بالتقسي ليس ممن قلبه فيه مَرَضٌ

[ الكلمة من آية الأحزاب ٣٢ :

« يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول  
فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً »

وصيغة مرض ، تأتي في القرآن في أربعة وعشرين موضعاً ، كلها في مرض  
القلب والقلوب بخاصة .

وجاء الفعل الماضي « مرضتُ » ، ومرض والمريض ، خمس مرات ، ومرضى  
خمس مرات كذلك ، وكلها في مرض الجسم على أصل معناه ، تقيض  
الصحة .

وتفسير مرض القلب ، في آية الأحزاب ، بالفجور والزنى ، قد يرد عليه أن الزنى يغلب  
أن يطلق على اقترافه فعلاً ، والقرآن يستعمله بهذا الملاحظ الذي يوجب حدَّ الزنى .  
والتجوز في إطلاقه على مرض القلب ، فيه احتمال أقرب من الزنى ، وهو أن  
يكون من أفعال القلوب فساداً في الضمير وشهوةً ، ومعجزاً عن ضبط النفس ، وإن لم  
يلغ الزنى والفجور فعلاً . وسياق مرض القلب والقلوب في سائر الآيات ، يتعلق  
بالنفاق والارتباب والرجس والكفر والضغن ، وكلها من أفعال القلوب ، وفي آية  
الأحزاب ، يتعلق بالطمع الذي هو من أفعال القلوب كذلك [

٣٣ - لازِب :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « من طين لازِبٍ »  
فقال ابن عباس : اللازِب الملتصق ، ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟  
قال : نعم ، أما سمعت قول النابغة (٢) :

(١) في مطبوعة الإتيقان : [ ليس من قبله فيه مرض ] تصحيف

(٢) النيباني ، من بانيته في ملح عمرو بن الحارث الغساني .

انظرها في الديوان : ص ٥٤ - تحقيق د . شكري فيصل ، بيروت ١٩٦٨

ولا يحسبون الخيرَ لا شرَّ بعده

ولا يحسبون الشرَّ ضربةً لازِب

[ الكلمة من آية الصافات ١١ ، خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام :  
 « فاستَفْتَيْهِمْ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مِنْ خَلْقِنَا ، إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينِ  
 لَازِبٍ »  
 وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير اللازب بالمتصق قريب . وفسره « الراغب » بالثابت الشديد الثبوت  
 ( المفردات ) والمعجم تأتي في الترويض بالصوق وبالثبوت والوجوب واللزوم .  
 ومعنى الصوق أقرب إلى الآفة ، ومعنى اللزوم والوجوب أقرب إلى « ضربة لازب »  
 في بيت النابغة ، وإليه ذهب « الراغب » فقال في المفردات : ويعبر باللازب  
 عن الواجب ، فيقال : ضربة لازب .

زاده نصر الهورينى شرحاً على حاشية ( القاموس ) فقال : « والعرب تقول :  
 ليس هذا بضربة لازب ولازم ، يبدلون الباء ميماً لتقارب المخارج . قال أبو بكر :  
 معنى قولهم : ما هذا بضربة لازب ، أي ما هذا بواجب لازم ، وهو مشكور .  
 وقد قالوها بالميم ، والأول أفصح . قال النابغة :  
 « ولا يحسبون الشرَّ ضربةً لازب . البيت .

ولازم ؛ لغنيّة ، قال « كثير » فأبدل :  
 فما ورق الدنيا يباق لأهلها ولا شدة البلوى بضربة لازب » [

\*\*\*

٣٤ - أنداد :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « أنداداً »  
 فقال ابن عباس : الأشباه والأمثال . واستشهد بقول لبيد بن ربيعة :  
 أحمد الله فلا يد له بيديه فكيف ما شاء ففعل

[ الكلمة جاءت في ست آيات ، كلها في سياق النهي أو الإنكار والتنبيه

لمن جعلوا لله أنداداً :

- البقرة ٢١ : « فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون »  
 البقرة ١٦٥ : « ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً »  
 إبراهيم ٣٠ : « وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله »  
 الزمر ٨ : « وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله »  
 سبأ ٣٣ : « إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً »  
 فصلت ٩ : « قل أئنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون  
 لله أنداداً »

وليس في القرآن من المادة ، غير هذه الكلمة في آياتها الست ، مما يؤنس  
 إلى دلالة خاصة لا تؤديها الأشباه والأمثال :  
 في الندى : حس مادته في البعد والتنافر .

والأشباه : فيها دلالة الشبه على سبيل المجاز أو الادعاء ، وهو ملحوظ  
 لا ينفك عن كل تصرفات اللغة في المادة : التشبيه والشبهة والاشتباه على التخيل  
 أو الالتباس ، والشابه والمشابهة ، وحيثما شبهت فتم وجه شبهه .  
 والأمثال بهذا المعنى ، فيها دلالة الشخوص والمثول ، في المثل والمثلة  
 والتمثيل ، وفي المماثلة التي فيها من المائل ما ليس في الأشباه التي تحتل التخيل  
 والادعاء والاشتباه والتشبيه . ومن هنا دخل مصطلح التمثيل في البلاغة ، فمما  
 يستعار من الصور على وجه المماثلة ، وفي المثل من القول يضرب لمثله ، وفي  
 المثلة يُعتبر بها في حالات مماثلة .

فإذا فسرنا الأنداد بالأمثال ، أخذت معنى من المماثلة لا تقبله  
 العربية أصالة ولا يؤنس إليه البيان القرآن . وكذلك تفسيرها بالأشباه يعطيها  
 دلالة من الشبه والاشبيه غير مرادة ، بشاهد من صريح الاقتصار على « أنداد »  
 في هذا المقام ، مع كثرة استعمال القرآن للمثل والأمثال ، في غير هذا السياق .  
 ولا أذكر أن أحداً من قرأت لهم من المفسرين واللغويين ، لفت إلى هذا  
 الملحظ الاستقرائي . أما التفرقة بين أمثال وأشباه وأنداد وما يجري مجراها ، فقد  
 قال فيه « الراغب » في مادة مثل : « ... والمماثلة [ أعم ]<sup>(١)</sup> الألفاظ الموضوععة

(١) في طيبة الخيرية من ( المفردات ) : [ أعم الألفاظ ] وليس السياق .

للمشابهة ، وذلك أن الند يقال فيها يشارك في الجوهر ، والشبه فيها يشارك في الكيفية فقط ، والمساوى فيها يشارك في الكمية فقط ، والشكل يقال فيها يشارك في القدر والمساحة ، والمثل عام في جميع ذلك »

على حين ذهب ابن الأثير في (النهاية) إلى أن : الأنداد يجمع نِد بالكسر وهو مثلُ الشيء الذي يضاده في أمره ويناديه ، أي يخالفه ويتأى عنه .

و « أبو هلال العسكري » عرض للفرق بين هذه الألفاظ في الباب التاسع من كتابه (الفروق اللغوية) وقال فيه : «الفرق بين المثل والند ، أن الند هو المثل المتاد ، من قولك : ناد فلان فلاناً إذا عاداه وباعده ، ولهذا سمي الضيد نِداً . . . وقال صاحب العين : الند ما كان مثل الشيء يضاده في أمره ، والندود الشرود ، والتناد : والتنافر »

وقد لحوا في : أنداد ، حسن العربية في أصيل دلالة المادة ، بما تعني من تنادٍ وتنافر وتضاد . والندى نُضيفه ، بما هدى إليه الاستقراء :

كأن البيان القرآني ، والله أعلم ، في إثارة كلمة أنداد لهذا المقام ، لم يرد لما جعله المشركون أنداداً لله ، أن يعطيها صفة المماثلة له ، سبحانه ، أو المشابهة [

\* \* \*

### ٣٥ - شَرَب :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ » فقال ابن عباس : الحلط بماء الحميم والغساق . واستشهد بقول الشاعر : (١)

تلك المكارمُ لا قعبانٍ من لبنٍ شيباً بماءٍ فعادا بعددِ أبوالا

[ الكلمة من آية الصفات ٦٧ ، في شجرة الزقوم :

« إنها شجرةٌ تخرجُ في أصلِ الحميم . طلعُها كأنه رموسُ الشياطينِ .

فإنهم لا ياكلون منها فالتون منها البطون . ثم إن لم عليها لشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

(١) آية بن أبي الصلت ، في (السيرة لابن هشام) : ٢٨٦/١ .

وتفسير الشوب بالخلط - وإليه ذهب «الراغب» كذلك في المفردات - تقريب لا يفوتنا معه ما للشوب من دلالة خاصة على المزج والسوط. واستعماله أصلاً في الشراب والسوائل ، تشابهاً فلا يتميز منها سائل عن آخر . ويستعار بهذا الملحوظ من المزج ، لغير السوائل في الاستعمال المجازي .

أما الخلط فتتميز فيه عناصر المخلوط بمواده ، كأن تخلط القمح بالشعير . ويستعار للناس يخالط بعضهم بعضاً دون أن تنأى الخصاص أو تذوب الفروق بينهم . وقد جاءت مادته في القرآن في خلط عمل صالح بآخر سيئ (البقرة ١٠٢) وفيما اختلط من شحوم بعظم (الأنعام ١٤٦) ومن ماء المطر بنبات الأرض (يونس ٢٤ ، والكهف ٤٥) وجاء الفعل المضارع من المخالطة في آية (البقرة ٢٢٠) والخلطاء يبغي بعضهم على بعض (ص : ٢٤)

وتتميز عناصر الخليط ووضح في دلالة المادة على اختلاف صيغها واستعمالها ، على حين لا يتميز في الشوب سائل أو عنصر عما شيب به . وهو واضح في آية الصافات المستول عنها ، ووضح كذلك في الشاهد من بيت الشاعر .

و«الراغب» وإن فسّر الشوب في الآية بالخلط ، عاد فقال في (خلط) :  
الخلط هو الجمع بين أجزاء الشيبين فصاعداً ، سواء كانا مائعين أو جامدين ، أو أحدهما مائع والآخر جامد " وهو أعم من المزج المفردات ) .

وقال ابن الأثير في "الخلاط" من حديث الزكاة : والمراد به أن يخلط الرجل لبه بإبل غيره ، أو بقره وغنمه ، ليمنع حق الله فيها أو يبخس المصدق منها يجب له . وفي حديث الشفعة : "الشريك أولى من الخليط ، والخليط أولى من الجار" قال ابن الأثير : الشريك المشارك في الشيوع ، والخليط المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق (النهاية) .

ولعل في هذا كله ، ما يوضح تميز عناصر الخليط ، فيفترق بذلك عن الشوب بما فيه من معنى الشوب والمزج . لا يتميز عنصر عن آخر ولا ينفصل [

فقال ابن عباس : القَطُّ الجزاء . ولا سأل ابن الأزرقي : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الأعشى : (١)

ولا المملىكُ النعمان يومَ نصيبته  
بأمنته يعطى القَطوطَ ويطلقُ

[الكلمة من آية ص ١٦ :

« إن كُفِّرْ إِلَّا كَذِبَ الرُّسُلِ فَحَقَّ عُقَابٌ » وما ينظرُ هؤلاءُ إِلَّا صِيحَةً  
واحدةً ما لها من فَوَاقٍ . وقالوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ »  
وحيدة في القرآن .

وتفسير القَطُّ بالجزاء ، تقريب لا يفوتنا معه أن الجزاء من الألفاظ القرآنية  
وقد جاء ماضيه الثلاثي أربع مرات ، ومضارعه مبنياً للمعلوم ستاً وأربعين مرة ،  
ومبنياً للمجهول ثلاثاً وعشرين مرة ، واسم فاعله « ولا مولود هو جاز عن والده  
شيئاً » ومضارع المجازاة « وهل نجازي إلا الكفور » كما جاء « جزاء » تكرة  
ومعرفة في اثنين وأربعين موضعاً .

وسباق آيات الجزاء ، عام في الثواب والعقاب ، غالب في الجزاء يوم الآخرة .  
ولم يأت القَطُّ إلا في آية (ص) موضع السؤال . وقد نظر لها الزمخشري في  
(الكشاف : ٣/٣١٩) بقوله تعالى : « ويستعجلونك بالعذاب » على سبيل الجزاء .  
وقد أرى حين الضراعة في آية (ص) أولى بالمقام ، عند صيحة القيامة ،  
فرعاً من هول انتظار الحساب ، المتوقع الذي لا ريب فيه ولا مجال لتكذيب به  
أو هزءٍ وسخرية .

وفسر الزمخشري « قِطَّنًا » في الآية ، بالقِسطِ والتصيب ، وصحيفة الحساب .  
وربطه بأصل معنى القطع في القَطُّ : القِسط من الشيء لأنه قطعة منه ، من حيث  
قَطَّه إذا قطعه . ويقال لصحيفة الجائزة : قِطُّ ، لأنها قطعة من القِسط .  
ونقل « أبو حيان » في البحر (٧/٣٨٧) قول القراء في القِطِّ : هو الحِطُّ

(١) هذه رواية (الإتقان) وروى أبو حيان في (البحر : ٧/٣٨٧) النظر الثاني :  
« بقطه يعطى القَطوط ويأفق » وقال بعده : « ويروي : يأمنه ، أي ينمته . ويأفق : يصلح »

والنصيب ، ومنه قيل للصنك : قِطٌّ .  
والأقوال متقاربة ، ودلالة الكلمة أصلاً على القطع ، ومنها استعمال لفظ  
"قط" في البت والقطع . والمقطع الأول من الكلمة ، مشترك في ألفاظ عدة تدل  
على القطع ، ثم تمييز بالحرف الثالث فروق الدلالات ، باعتبار الشيء المقطوع :  
كالقطب والقطش والقطف والقطل والقطم ...

ويبدو لنا أن القِط في سياق الآية ، ملحوظ فيه معنى الجسم والبت ،  
كأنهم استهولوا عذاب الانتظار . أما الشاهد من بيت الأعشى ، فسياقه في  
مدح النعمان مختلف عن سياق الآية . وأقرب ما يفهم عن القِطوط فيه ، جمع قطع ،  
صكوكُ العطاء . وقد ساقه « أبو حيان » شاهداً على قول أبي عبيدة والكسائي :  
القط ، الكتاب بالجوائز [

\* \* \*

### ٣٧- حمماً مسنون :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « من حمماً مسنوناً »  
فقال ابن عباس : الحمأ السواد ، والمسنون المصور . ولا سألته : وهل تعرف  
العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول حمزة بن عبد المطلب :  
أغرماً كأن البدر سنة وجهه جلا الغيم عنه ضوءه فتبددا

[ الكلمتان من آيات ثلاث في سورة الحجر :

« ولقد خلقنا الإنسان من صلصالٍ من حمماً مسنوناً » ٢٦

« وإذا قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصالٍ من حمماً

مسنوناً » ٢٨

« قال يا إبليس ما لك ألا تكون من الساجدين » قال لم أكن لأسجد

لبشرٍ خلقته من صلصالٍ من حمماً مسنوناً » ٨٦

وفي القرآن من مادة حمأ : حمئة ، في آية الكهف ٨٦ :

« حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدناها نخرج من عيين حمئة »



وتفسير الخما بالسواد يحتمل التقريب ببيان لونه : أي أن الخما طين أسود ،  
لصعوبة حمل الكلمة على معنى : سواد مصور .

وكذلك التقريب في تفسير المسنون بالمصور : ففي السنن من دلالة الإحكام  
والإتقان ما فهمه من قول العرب : سنّ الرمح ، ركب فيه سنانه فسدده ؛  
والمسندية شحذها . وكان ذلك مأخوذاً من السن ، واحد الأسنان ، بملاحظ من دخلها  
ولإحكامها . وقالوا : سنن الطريق ، نهجه وطريقته ، ومنه نُقل إلى المصطلح  
في السنة ، بمعنى الشريعة المحكمة . من ثم تفهم آية خلق الإنسان " من حماً  
مسنوناً " بما في السنن من إحكام التصوير . والله أعلم [ .

• • •

#### ٣٨ - البائس الفقير :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « البائس الفقير » .  
فقال ابن عباس : البائس الذي لا يجد شيئاً من شدة الحال . واستشهد له  
يقول « طرفة بن العبد » :

يخشاهم البائس المدفّع والضيق ف وجارٍ مجاورٍ جنب

[ الكلمة من آية ( الحج ٢٧ ) خطاباً لإبراهيم عليه السلام :  
« وأذّن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل  
لتج عميق » ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على  
ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير .  
وحيدة الصيغة في القرآن .

ومعها « عذاب بئس » في آية الأعراف ١٥٥ .  
ومن المادة ، جاءت « البأساء » مع الضراء في آياتها الأربع : البقرة ١٧٧ ،  
٢١٤ والأنعام ٤٢ ، والأعراف ٩٤ .

وآيتا هود ٣٦ ويوسف ٩٦ ؛ « فلا تبئس بما كانوا يفعلون » يعجلون .  
وجاء الفعل الجامد « بئس » تسعاً وثلاثين مرة ، و« بئس » مفردة ومطرفة ،  
خمساً وعشرين مرة .

وتفسير البائس بالذى لا يجد شيئاً من شدة الحال ، هو من قبيل الشرح .  
 وقد احترز فيه بشدة الحال ، من احتمال أن يكون العوز من غير بؤس وشدة .  
 وفي البائس صريح الدلالة على البؤس ، وكذلك البأساء . والشدة أصل في  
 المعنى ؛ وتفرق العربية بين صيغ المادة لملاحظ من فروق الدلالات : فتجعل  
 البؤس للقوة والسطوة والشدة في الحرب ، وفعله : بؤس . حين تجعل البؤس والبؤسى ،  
 من : بئس ، لشدة الكرب والحاجة : وتجعل البأساء للمكاره . وقالوا للشجاع القوى :  
 بئس ، والأسد : بئساً ، على وزن ضيغم . وللمحتاج المكروب : بائس . وليس  
 كل بائس فقيراً ، ولا كل فقير بائساً ، فع الزهد والتعفف لا يكون بؤس .  
 ومن هنا جمعت الآية بين الصفتين « البائس الفقير » ولو لم يلاحظ في البائس  
 سوى العوز ، لأغنى الفقير عن ذكره ، كما في آيات : البقرة ٢٦٨ ، ٢٧١ ،  
 وآل عمران ١٨١ ، والنساء ١٣٥ ، والتوبة ٦٠ ، وفاطر ١٥ ، ومحمد ٣٨ .

وقول « الراغب » في ( المفردات ) : « البؤس والبأس والبأساء ، الشدة والمكروه  
 إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر ، والبأس والبأساء في النكايه » .  
 يرد عليه أن البأساء جاءت في آياتها الأربع مقترنة بالضرء ، فهي إلى  
 المكاره أقرب منها إلى النكايه .

كما يرد على قوله : البؤس في الفقر والحرب أكثر ، أن القرآن يستعمل الفقر  
 مقابل الغنى بصريح آيات :

آل عمران ١٨١ : « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء »

النور ٣٢ : « إن يكونوا فقراء يغفهم الله من فضله »

فاطر ١٥ : « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ، والله هو الغنى الحميد »

محمد ٣٨ : « والله الغنى وأنتم الفقراء »

وكذلك يأتي البأس ، لا البؤس ، في الحرب والقتال وفي الجبروت والسطوة ،

بصريح آيات :

الأنعام ٦٥ : « ويؤذي بعضهم بأس بعض »

النساء ٨٤ : « عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا »

النمل ٣٣ : « نحن أولو قوة وأولو بأس شديد »

الفتح ١٦ : « ستُدعون إلى قوم أول بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون »  
 الحشر ١٤ : « لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قُرى محصنة أو من وراء جُدُر ،  
 بأسهم بينهم شديد ، تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى » .  
 وصحيح أن البؤس والبأس والبأساء ، ترجع جميعاً إلى أصل دلالتها  
 العامة على الشدة ، لكن البؤس أقرب إلى معنى شدة الكرب والشقاء ، والبأس للقوة  
 والسطوة ، والبأساء للمكروه والضرر . والله أعلم [

\* \* \*

٣٩ - غَدَق :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « ماءٌ غَدَقًا »  
 فقال ابن عباس : كثيراً جارياً ، ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟  
 استشهد بقول الشاعر :

بُدني كراديسَ مَلْتَفًا حِدائِقُها

كالنبت ، جادت بها أنهارها غَدَقًا

[ الكلمة من آية الجن ١٦ :

« وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غَدَقًا »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسرها بالكثير الجارى تقريب . وفسرها « الراغب » كذلك بالخرير  
 في ( المفردات ) وذهب « الزمخشري » في ( الكشاف ) إلى أن المعنى : لأنعمنا  
 عليهم ووسعنا رزقهم . وذكر الماء الغدق - بفتح الدال وكسرهما ، وقرئ بهما -  
 لأنه أصل المعاش وسعة الرزق . وقال في ( الأساس ) : « وكان غدق ومغدق ،  
 كثير الماء مخصب ، وهم في غدق من العيش . »

وسياق الآية ، يحتمل تفسير ماء غدق بخرير وجار ، مع ملحظ الخير  
 والبركة وسعة الرزق . ودلالة الخير والمخصب واضحة كذلك في الشاهد الشعري ،  
 إذ قد يغزر الماء الجارى فيضر ويغرق [

\* \* \*

## ٤٠ - شهاب قَبَس :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « بشهاب قبس »  
فقال ابن عباس : شعلة من نار يقتبسون منها . واستشهد بقول « طرفه  
ابن العبد »

هَمْ عَرَافِي فَيْتُ أَدْفَعُهُ  
دون سُهادِي : كَشَعْلَةِ الْقَبَسِ

[ الكلمتان من آية النمل ٧ :

« إذ قال موسى لأهله إني آنستُ ناراً سأتيكم منها بيخبرٍ أو آتيكم  
بشهابٍ قبسٍ لعلكم تصطلون »

وجاء شهاب ، مفرداً وجمعاً ، في آيات :

الحجر ١٨ : « إلامن استرق السمع فأتبعته شهابٌ مبین »

الصفات ١٠ : « إلامن خَطِيفَ الحَطِيفَةِ فأتبعته شهابٌ ثاقب »

الجن ٨ ، ٩ : « وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً

وشهباً . وأنا كنا نقعد منها مقاعدٍ ليلسمع فنسب

الآن يتجدد له شهاباً رصداً » .

وسياق آياتها ، في الجن ، غير سياق « شهاب قبس » من النار التي آنسها  
« موسى » في آية النمل .

وقد جاء « قبس » مرة أخرى في السياق نفسه بآية طه ١٠ :

« وهل أتاك حديثٌ موسى . إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنستُ ناراً

لعل آتيكم منها بقبسن أو أجيد على النار هدى » .

ومعها فعل الاقتباس في آية الحديد ١٣ : « انظرونا نقبسن من نوركم »

تفسير الشهاب بشعلة ، تقريب يلحظ فيه دلالة السطوع والتوهج . والشهب  
في العربية : الدراري . والشهب ، بفتحين : الجبل علاه الثلج . وقد فسر « الراغب »

الشهاب بالشعلة الساطعة من النار الموقدة ، أو من العارض في الجو ( المفردات ) .  
 أما تفسير القيس بما يقتبسون من شعلة نار ، فعليه الدلالة المعجمية ،  
 وفي ( القاموس ) : القيس ، محرّكة ، شعلة نار تقتبس من معظم النار ، كالمقباس .  
 ثم لا يفوتنا حس الكلمة في البيان القرآني ، من حيث لم تأت في آياتها  
 الثلاث ، إلا مع الإيناس والهدى والنور . فوجهت كلمة « شهاب » قبلها ،  
 إلى غير سياقها الرادع الزاجر في آيات الجن والحجر والصفات .  
 وبهذا الملحظ في القيس ، قال ابن الأثير في حديث الإمام علي \* « حتى  
 أوردى قيساً لقباس » : أي أظهر نوراً من الحق لطالبه - النهاية ]

• • •

#### ٤١ - ألم :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « عذاب ألم »  
 ففسره ابن عباس بالوجع ، واستشهد بقول الشاعر :  
 نام من كان خلياً من ألم  
 وبقيت الليل طويلاً لم أتم

[ والكلمة جاءت في القرآن نحو سبعين مرة ، في وصف عذاب الله ، وأفعله  
 وعقابه .

ومعها آية يوسف : « ما جزأه من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يُسجن  
 أو عذاباً أليماً »

وجاء فعله الثلاثي مضارعاً ، ثلاث مرات في وطأة الحرب ، بآية النساء :  
 « إن تكفروا تألمن فإنهم يألمون كما تألمون »  
 والواجب فسر الأليم بالوجع الشديد .

ويبدو أن الوجع أقرب إلى ما يعترى الجسم من مقم المرض . وقد ذكروا  
 ( القاموس ) . وذكر في ( الألم ) : الوجع ، والألم من العذاب الذي يبلغ غاية البلوغ .  
 وغلبة مجيء الأليم صفة لعذاب الآخرة ، تؤذي بأنه أخص وأفدح من وجع

يعرض لعامة البشر ، المؤمنين منهم والكفار . ولعل الشاهد من قول الشاعر ،  
يقوى بدلالة العذاب من وجد وسهد ، هو أفسى من وجع عارض من مرض ، يهون  
بالقياس إلى ألم الأرق والشجن [

#### ٤٢ - قَفَيْنَا :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « وَقَفَيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ »  
فقال ابن عباس : أتبعنا على آثار الأنبياء . أى بعثنا . واستشهد بقول  
عدي بن زيد :

يَوْمَ قَفَيْتُ عَيْرَهُمْ مِنْ عَيْرِنَا      وَاحْتِمَالُ الْحَيِّ فِي الصَّبْحِ فَكَلَّقُ

[ الكلمة من آية المائدة ٦٤ ، في الأنبياء المرسلين :  
« وَقَفَيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ » ومعها :  
آية الحديد ٢٧ : « ثُمَّ قَفَيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ »  
وآية البقرة ٨٧ : « وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ »  
وجاء الفعل الثلاثي في آية الإسراء ٣٦ : « وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ »  
وهذا هو كل ما في القرآن من المادة .

وما نُقِلَ عن ابن عباس في تفسيرها ، تقريب . وقيدها « الراغب » في  
( المفردات ) بإتباع من خلف . راجعاً بها إلى أصل مأخوذها من القفا ، كالأرداف  
من الردف ، والتقيب من العقب ، والتذليل من الذيل

وتعلق « على آثارهم » بـ : قَفَيْنَا ، يفيد معنى التأييد وإتباع نهج ميم مضي  
من الأنبياء ، من حيث يأتي النبي المرسل ، مصداقاً لمن سبقه من الرسل ،  
تقفية على آثارهم . والعرب تقول : قفوت أثره ، إذا تتبعته خطوه لا أجد عنه .  
وأخت « على آثارهم » في السياق ، عن الاجترار بما يكون من التقفية مطاردة  
أوصداً وإدباراً ، ومنه في الحديث : « فلما قفني قال .. » أي ذهب مولياً .

قال ابن الأثير : كأنه من القفا ، أى أعطاه قفاه وظهره .  
ومثله الحديث : " ألا أخبركم بأشدَّ حرًا منه يوم القيامة ؟ هذينك الرجلين  
المقسيين " أى المولين . ( النهاية )

وواضح من سياق الكلمة فى آياتها الثلاث ، أن التفتية على آثار الأنبياء ،  
إتباع تصديق وتأيد .

ويرد على الاستشهاد لمعنى الإتياع فى الآية ، بقول عدى بن زيد :  
« يوم قفت غيرهم من غيرنا ، أن الفعل فيه تعدى بحرف " من " فأقاد التويل والإتياع  
من احتملوا للرحيل ، وهو فى الآية متعد بحرف " على " آثارهم ، فأقاد تتبع  
النهج والسير على الأثر ]

#### ٤٣ - تردى :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « إذا تردى »  
فقال ابن عباس : إذا مات وتردى فى النار . وما سأله : وهل تعرف  
العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول « عدى بن زيد » :  
« خطفتنه منية تردى » وهو فى المثلك يأمل التعميرا

[ الكلمة من آية الليل ١١ :

« وأما من بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى ، فسنيسره للعسرى .  
وما يغنى عنه ماله إذا تردى »

ومن التردى ، المتردية بآية المائة ٣ :

« حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به  
والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيت وما ذبح  
على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ، ذلكم فسق . . . »

واضح أن المتردية فيها ليست من الموت والتردى فى النار ، وإنما هى على  
أصل دلالتها فى الهلاك بالميردأة ، أى الصخرة . وبه « فسر » الراغب الكلمة فى  
( المفردات ) . أو التى تردت من جبل أو فى بئر فماتت ، كما فى ( الكشاف )

ومنه جاء الردى ، بمعنى الموت . ومطلق الهلاك .

ويأتى الفعلُ ثلاثياً بمعنى الهلاك الساحق ، مع ملحوظ سقوط وهبوط ، ومنه آية :

طه ١٦ : « فلا يَصْدَنَّاكَ عَنْهَا مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى »

وفى الحديث : « إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ترديه » قال ابن الأثير :

أى توقعه فى مهلكة ( النهاية ) .

أما كونه فى النار ، على تفسير ابن عباس ، فدلالة إسلامية خاصة لأن

ذلك هو المعروف من الردى ، كما قال الإمام الطبرى فى تفسيره لآية الليل .

ويؤيده سياق الآية بعدها ، فى التذير والوعيد :

« فَأَنْذَرْنَكُمْ نَاراً تَلْتَظِي \* لا يَصْلَاهَا إِلا الأَشْقَى \* الذى كَذَّبَ وَتَوَلَّى »

ويستفاد من صريح النص فى آتى :

الصفحات ٥٦ : « فاطَّلَعَ فَرَأَاهُ فى سِوَاءِ الجَحِيمِ \* قال تالله إن كِدْتَ لَتُرْدِينَ »

وفصلت ٢٣ ، يوم يُحْشَرُ أعداءُ الله إلى النار :

« وما كنتم تسترون أن يَشْهَدَ عليكم سَمْعُكُمْ ولا أَبْصارُكُمْ ولا جلودُكُمْ

ولكن ظننتم أن الله لا يعلمُ كثيراً مما تعملون \* وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم

أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » .

أما بيت « عدى بن زيد » فلا يبدو لنا قريباً وجهُ الاستشهاد به على معنى

الردى فى النار بهذه الدلالة الإسلامية ، بل سياقه فى العظة والاعتبار ، أقربُ إلى

معنى السقوط إلى مهواة الردى من المنية ، بصريح لفظة [

\* \* \*

٤٤ - نَهْرٌ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « فى رِجْنَاتٍ وَنَهْرٍ »

فقال ابن عباس : النهْرُ السعة ، واستشهد بقول [ قيس بن الخطيم ] : (١)

(١) فى الإتيان [ لبيد بن ربيعة ] وليس فى ديوانه - ط ، الكوريت ١٩٦٢ - بل ليس فيه

قصيدة على هذا الروى .

وهو فى ديوان قيس بن الخطيم - ط دار العروبة ١٩٦٢ - من قصيدته الأولى :

تذكر ليل حسنها وصفاءها وريانت فأنسى ما يئال لقاءها

وبهاشئ مخرب لبيت على اختلاف رواياته ، من تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد .



ملكْتُ بها كَنَفِي فَأَنهَرْتُ فَتَقَفَهَا

يَرَى قَائِمٌ مِّنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا

[ الكلمة من آية القمر ٥٤ :

« إن المتقين في جنّات ونهّار » في مقعد صدق عند مليك مقتدر ،  
وجاء نهّار ، واحد الأنهار ، مفرداً في آية البقرة ٤٩ ، والكهف ٥ ،  
أما الجمع ، أنهار ، فجاء إحدى وخمسين مرة .

وتفسير النهّار في آية القمر بالسعة ، منظور فيه ، كما قال الراغب في  
( المفردات ) إلى التشبيه بنهر الماء . ويقال : أنهر الماء جرى . وأنهرته أجريته .

ويبقى للنهّار مع هذه الدلالة المجازية على السعة ، ملحظٌ من خير ونعمة ،  
في حِسِّ العربية للنهر واحد الأنهار ، مياها عذبة . ويضفي عليها القرآن معنى  
البركة والخير ، في الجنة « تجري من تحتها الأنهار » وهو الغالب على الاستعمال  
القرآني . وحين يذكر الأنهار في الدنيا ، فعلى وجه المنّ بنعمته تعالى على عباده :  
« وسخّر لكم الفُلُكَ لتجريَ في البحرِ بأمرِهِ وسخّر لكم الأنهارَ »

إبراهيم ٣٢

أو على وجه المباهاة بها في الحكاية عن فرعون :

« أليسَ لي مُلْكُ مِصرَ وهذه الأنهارُ تجري من تحتي » الزخرف ١٥  
وفيما اقترح المشركون على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يأتيهم به من  
آيات ، ليؤمنوا بنبوّته : « أو تكون لك جنةٌ من نخيلٍ وعنبٍ فتفجرُ الأنهارَ  
خلالها تفجيراً » الإسراء ٩١

والشاهد من بيت قيس بن الخطيم ، يحتمل معنى السعة فيحسب ،  
أما في آية القمر : مع جنّات للمتقين ، فمعنى الفيض من الخير والبركة  
والنعيم ، أولى بالمقام « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » [

• • •

٤٥ - الأنعام :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « وضعتها للانعام »

فقال ابن عباس: الخلق . واستشهد بقول ليبيد بن ربيعة :  
فإن تسألينا فيم نحن فإننا  
عصافير من هذا الأنام المسحر<sup>(١)</sup>

[الكلمة من آية الرحمن ١٠ :

« والأرض وضعناها للأنام » فيها فاكهة والنخل ذات الأكام . والحب ذو التصف والريحان . فبأي الأنام ربكما تكذبان »  
وحيدة في القرآن كله .

وتفسيرها بالخلق ، على ما يبدو من قوله ، لا يجيب عن وجه تفردها في القرآن ، مع كثرة ورود الخلق فيه : فعلا ماضيا مبنيا للمعلوم ١٥٠ مرة وللمجهول سبع مرات ، ومضارعاً للمعلوم ثلاثا وعشرين مرة وللمجهول أربع مرات . ومصدراً أو اسماً خمسا وأربعين مرة ، واسم فاعل مفرداً ثمانى مرات ، وجمع مذكر سالم أربع مرات . ومعها « الخلاق » و « مخلقة » مرتين .

ومجموعها ، مائتان وخمسة وأربعون .

والدلالة المعجمية تذكر في الأنام : الخلق ، أو الجن والإنس ، أو جميع ما على الأرض ( القاموس ) .

وفي ( الكشاف ) : « للأنام : للخلق ، وهو كل ما على ظهر الأرض من دابة . وعن الحسن : الإنس والجن فهي كالمهاد لهم يتصرفون فوقها » .

وآيات الخلق ، تؤذن بفرق بينه وبين الأنام . فالخلق عام لكل ما خلق الله في السموات والأرض وما بينهما من ملائكة وإنس وجن ، ومن حيوان ونبات وجماد ، ما تعلم منها وما لا تعلم : إن ربك هو الخلاق العليم ، فتبارك

(١) في مطبوعة الإثقان : [عصافير من هدى الأنام المسحر] وما هنا من ديوان ليبيد ، البيت ٣٥ من القصيدة الثامنة : ص ٥٦ ط الكويت ١٩٦٢ . قال الطوسي في شرحه : عصافير ، صغار ضعاف . . . مسحر ، مغلل بالطعام والشراب . وقوله = تعالى - : « إنما أنت من المسحرين » من هذا .

الله أحسن الخالقين : الذي أحسن كل شيء خلقه ، خلق لكم ما في الأرض جميعاً ، ويخلق ما لا تعلمون ...

فهل يكون الأنام لمن خلق الله لهم الأرض من الأحياء ، دون ما في السموات وسائر الكائنات المخلوقة في الأرض وما بينهما ؟  
لا أراه بعيداً ، والله أعلم [ .

\*\*\*

#### ٤٦ - يَحْوَر :

وسأل ابن الأوزاعي عن معنى قوله تعالى : « أن لن يحور » فقال ابن عباس : لن يرجع ، بلغة الحبشة . سألته : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر (١) :

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه

يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

[ الكلمة من آية الانشقاق ١٤ :

« وأما من أوتي كتابه وراء ظهره . فسوف يدعو شهوراً . ويصلي سعيماً . إنه كان في أهله مسروراً . إنه ظن أن لن يحور . بلى إن ربّه كان به بصيراً »

وحيدة الصيغة في القرآن .

ومن المادة ، جاء مضارع الرباعي « يحاوره » في آيتي الكهف ٣٤ ، ٣٧ والمصدر « تحاور كما » في آية المجادلة .

وجاءت « حور » أربع مرات ، و« الحواريون » خمس مرات .

وقول ابن عباس ، إنها : « لن يرجع » ، بلغة الحبشة ، يسوغ الترادف .

(١) ليلى بن ربيعة ، من قصيدته في رثاء أخيه أريد ، ومثلها :

بليتنا وما تبل النجوم الطالع وتيق الديار بمدنا والمعاليق

انظرها في ديوانه : ص ١٦٨ ط الكويت .

وفسرها «الرخشري» بـ: لن يرجع . دون أن يشير إلى لغة فيها ، بل نقل عن ابن عباس : « ما كنت أدري ما معنى يحور ، حتى سمعت أعرابية تقول لبسنة لها : حوري ، أي ارجعي » الكشاف .

والعربية على أي حال تصرفت في الكلمة ، إن صح أنها بلغة الحبشة ، فأعطتها دلالة من أقرب مادتها : حير : بمعنى التردد ، ثم خصت اليأى بالحيرة ، والواوى بالرجوع ، مع ملحظ دلالي مشترك بينهما : فكان التحاور رجوعاً للكلام يتردد بين المتحاورين ، والمحور : العود الذي تدور فيه البكرة ، والحوارى : النصير يُرجعُ إليه : والمَحَاراة : شِبهُ حارةٍ يتردد الهواء فيها بجمع الصوت . وشُبّهت بها الحور لاستدارة الأعين ونصوع البياض فيها حول سواد المقلة . أما الحيرة ، يائيةٌ ، فخالصة للتردد .

والراغب فسر الكلمة في الآية بالبعث ، وهي دلالة إسلامية منظور فيها إلى الرجوع إلى الله .

أما الشاهد الشعري ، فأقرب إلى أن يفهم بمعنى يتصير ، كما قال «الطوسي» في شرح البيت من ديوان لبيد [

\*\*\*

#### ٤٧ - أدنى ألا تعولوا :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « أدنى ألا تعولوا » فقال ابن عباس : أجدراً ألا تئبلوا . سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :<sup>(١)</sup>  
إنا اتبعنا رسولَ اللهِ واطَّرحوا

قولَ النبيِ و [ عالوا ] في الموازين<sup>(٢)</sup>

[ الكلمتان من آية النساء ٣ :

« وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ

(١) عبد الله بن الحارث بن قيس ، الصحابي ( السيرة لابن هشام : ١٤٩/٢ ) .

(٢) في مطبوعة الإثقان : [ وما لوا في الموازين ] ولا محل للشاهد فيها . والتصحيح من (السيرة)

ومن (الأساس) مادة : عول .

مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفيتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ألا تعولوا » - ٣

ويأتي الدنو في ( القرآن ) فعلا ماضياً ومضارعاً ، واسم فاعل « دان » ودانية ومعنى الجدارة في « أدنى » يأتي من دلالة الدنو على القرب . والكلمات الثلاث : أدنى ، وأجدب ، وأقرب ، قرآنية . وهي متقاربة ، وإن كان اختلاف ألفاظها يؤذن باختلاف في المعنى . ولعل الأصل في الأقرب أنه يقابل الأبعد ، وفي الأدنى أنه مقابل الأنأى . ولا يكون الأجدب إلا بمعنى الأولى أما كلمة « تعولوا » فوحيدة الصيغة في القرآن .

وجاء اسم الفاعل في آية الضحى : « ووجدك عائلاً فأغنى » والمصدر في آية التوبة ٢٨ : « وإن ختم عيلةً فسوف يُغنيكم الله من فضله » والواو والياء منه متقاربان ، لتداخلهما فيما يلحق عينهما من إعلال وإبدال . وقيل : أكثر ما يستعمل الواو في العول والعالة والعويل . والياء في العيلة ، من : عال يعيل عيلاً وعيلة إذا افتقر ، والاسم العيلة . كذا قاله في ( القاموس ) واستدرك عليه مُحْتَشِبُه فنقل على هامشه : « في ( شرح الشفا ) : « والصحيح ورود العيلة بمعنى العيال » وتقول في الواو : عال اليتامى يعلمم فهو عائل وهم عيال . كما تقول في الياء : يتيم عائل ، أي فقير »

وتفسير العول بالميل ، فيما نُقِلَ من قول ابن عباس ، على وجه من التصريب أشار إليه « الراغب » فقال : ومعنى الجور جاء من ترك النصفة ، بأخذ الزيادة : « ذلك أدنى ألا تعولوا » - المفردات .

فبُهِمَ الميل ، بمعنى الجور ميلاً عن الإنصاف . ولا يفوتنا مع هذا التصريب ، ما في دلالة العول من الضيق وثقل العبء على من يعول من عياله وأهل بيته الذين تلزمه نفقتهم . وفي حديث الصفة : « وأبناً بمن تعول ، فإن فضل شيء فلأجانب » قال ابن الأثير : أي بمن يلزمك نفقته من عيالك - النهاية ]

•••

٤٨ - مُلِيمٌ :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى : « وهو ملِيمٌ »

فقال ابن عباس : المسمى المذنب . واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت :  
 برىء من الآفات ليس لها بأهل  
 ولكن المسمى هو المليم

[ الكلمة من آبي :

الصفات ٤٢ ، في يونس : « فالتجمه الحوت وهو مليم »  
 والذاريات ٤٠ ، في فرعون : « فأخذناه وحنوداه فنبذناهم في اليم وهو  
 مليم » .

وجاء اسم المفعول : ملوم ، مفرداً في آيات الذاريات ٥٤ ، والإسراء ٢٩ ،  
 ٣٩ ، « وجمعاً » ملومين في آبي المعارج ٣٠ ، والمؤمنون ٦ . وجاء الفعل  
 ثلاثياً في آبي يوسف ٣٢ وإبراهيم ٢٢ ومضارع التلاوم في آية القلم ٣٠  
 « يتلاومون » و« النفس اللوامة » في آية القيامة ، و« لومة لائم » في آية المائدة ٥٤ .

وتفسير المليم بالمسمى المذنب : تقريب ملحوظ فيه أصل الدلالة على اللوم  
 بمعنى العدل ، وهي دلالة لا تنفك عن المادة ، في مختلف صيغها واستعمالها .

وجه التقريب في تفسير ابن عباس ، أن المليم استحق اللوم للذنب أو  
 لإساءة . وحيث الكلمة على صيغة اسم الفاعل : مليم ، في معنى ملوم ، يوجه إلى  
 كونه فاعلاً لموجب اللوم [

٤٩ - تَحْسُونَهُمْ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « إذ تحسبونهم بإذنه »

فقال ابن عباس : تقتلونهم . واستشهد بقول الشاعر :  
 وميناً الذي لاقى بسيف محمد  
 فحسني به الأعداء عرض العساكر

[ الكلمة من آية آل عمران ١٥٢ ، في يوم أحد :

« ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسبونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون، منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة، ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عرفنا عنكم، والله ذو فضل على المؤمنين »

وحيدة في القرآن ، من الفعل الثلاثي : حس

ومن الرباعي آيات :

آل عمران ٥٠ : « فلما أحس عيسى منهم الكفر »

الأنبياء ١٢ : « فلما أحسوا بأسنا »

مريم ٩٨ : « هل تحس منهم من أحد »

ومعها « تحسسوا » في آية يوسف ٨٧

« حسيسها » في آية الأنبياء ١٠٢

والحس هو أصل المعنى للمادة ، وهو المفهوم من قرب في الاستعمال القرآني للإحساس والحسيس والتحسس . وفي الحديث : « متى أحست أم ميلدتم »  
أى : متى وجدت مس الحمى ( النهاية )

وقد نقل الطبري ما روى من تفسير الكلمة بالقتل في آية آل عمران ، عن ابن عباس وغيره من الصحابة، وقيد الزمخشري في ( الأمام ) بالقتل التبريع ، بشاهد من الآية . وبين « الراغب » وجه إطلاق الحس على القتل فقال في ( المفردات ) : « نُقِلَ الحس إلى القتل من قولهم : أحس به يحسني ، نحو : وعنه وكبلته . ولا كان ذلك قد يتولد منه القتل ، عبَّر به عنه فقيل : حسسته ، أى قتله .

وبقي السؤال عن اختصاص هذا الموقف بالحس في آية آل عمران المسؤل عنها ، مع كثرة مجيئ « القتل » في القرآن . وقد أحصيت من مواضع استعماله في الفعل الثلاثي ماضيًا ومضارعًا ، للمعلوم وللمجهول ، نحو سبع وسبعين مرة ، وجاء الأمر من الثلاثي عشر مرات ، ومصدره عشر مرات ، و « القتل » جمع قتل .

وجاء الفعل الرباعي من القتال ، ماضيًا ومضارعًا وأمرًا ، خمسًا وخمسين مرة ،

والمصدر ثلاث عشرة مرة

كما جاء فعل القتل ، ماضياً ومضارعاً ، أربع مرات ، ومثله الفعل من الاقتتال .

قلنت ذلك إلى فرق في الدلالة بين القتل ، والحسّ وحيدةً في القرآن .  
وتدبر سياق آيات القتل ، على اختلاف صيغها ، يعطي دلالة العموم فيه ،  
إذ يقع على الفرد وعلى الجمع ، بالسلاح أو بغير السلاح كما في قتل الأولاد  
وأدأ . وقد يستعمل ماضيه مبنياً للمجهول ، دعاء عليه ، من المجاز كآيات :

المدثر ٢٠ : « إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ . فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ »  
عبس ١٧ : « قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ »

المداريات ١٠ : « قُتِلَ الْحَرَّاصُونَ . الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ »  
البروج ٤ : « قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ . النَّارُ ذَاتُ الْوُقُودِ . إِذْ هُمْ عَلَيْهَا  
قَعُودٌ » وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود

والقتل في هذه الآيات ، دعاءٌ عليهم

فهل يكون الحسّ بدلالة خاصة على استئصال الجمع بالسلاح في موقعة  
حرب وموقعة قتال ؟

سياق الآية يعطيه ، ويؤنس إليه ما نقل ابن هشام في ( السيرة ) عن الظروف  
والأحوال التي لا بدت نزول الآية فيما كان من موقف المسلمين بين بدر وأحُد .  
وقال ما نصه : « الحسّ : الاستئصال . يقال حسستُ الشيء أي استأصلته  
بالسيف أو بغيره ، قال جرير :

تَحَسُّهُمْ السُّيُوفُ كَمَا تَسَامِي

حريقُ النَّارِ فِي الْأَجَمِ الْحَصِيدِ »

ومعنى الاستئصال واضح في الشاهد ، لكنه ليس استئصالاً لشيء  
بالسيف أو بغيره ، بل هو استئصال للجمع بالسيف ، بصريح النص .

وكذلك الشاهد الشعري في تفسير ابن عباس ، ليس الحسّ فيه مطلقاً قتل ،  
ولأنما هو حسّ استئصالٍ للأعداء بسيف محمد ، عليه الصلاة والسلام ] .



## ٥٠ - ألفى :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « ما ألفينا »  
فقال ابن عباس : يعنى ، وجدنا . واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان :

فحَسَّبُوهُ فَأَلْفُوهُ (١) كما زعمت

تسعاً وتسعين لم تنقص ولم تزد

[ الكلمة من آية البقرة ١٧٠ :

« ولذا قيل لم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولئك كان  
آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » .  
ومعها آيتنا :

الصفافات ٦٩ : « إنهم ألفوا آباءهم ضالين »

ويوسف ٢٥ : « واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألقيا سيدهما  
لدى الباب » .

وهذه الثلاث ، هى كل ما فى القرآن من الكلمة ، صيغة ومادة .

وتفسير « ألفينا » بـ : وجدنا ، قريب . وكذلك فسرهما « الراغب » فى  
( المفردات ) فى آتى البقرة ويوسف .

ويؤنس إلى هذا القرب بين ألفى ووجد ، أن الفعل ( وجد ) يأتى فى مثل هذا  
السياق : « وجدنا عليه آباءنا » بآيات : المائدة ١٠٤ ، والأعراف ٢٨ ،  
ويونس ٧٨ ، ولقمان ٢١ . ومعها : الأنبياء ٥٣ ، والشعراء ٧٤ ، والزخرف ٢٢ ، ٢٣

ولا يقوتنا مع ذلك ، أن القرآن لم يستعمل « ألفى » إلا ثلاث مرات ، بصيغة  
واحدة هى الفعل الماضى ، على حين كثر استعماله للفعل ( وجد ) : ماضياً  
ومضارعاً ، للمعلوم ، ولمجهول .

( ١ ) من مملقته . . . والكلام فيه عن زرقاه الإمامة وقد نظرت إلى حمام سراع إلى الورد ،  
فعدته فألفوه كما قالت . انظره فى ( شرح التبريزى للقصاصات العشر ) ص ٢٩٥ ط المطبعية . وفى ديوان  
النابغة : القصيدة الأولى ، ط بيروت ١٩٦٨

كما يلحظ أن الماضي في الفعل ألقى ، على حقيقته لزمن مضى ، أما وجد ، فقد يتجه الماضي فيه إلى الحال والمستقبل إما صراحة بحرف السين ولن ، وإما مالا في سياق الحديث عن الآخرة ، كما في آيتي :

الأعراف ٤٤ : « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ، قالوا نعم .  
الكهف ٤٩ : « ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً » .

وفي اللغة ، تتصرف العربية في ( وجد ) فيكون منه الوجد والوجود والوجدان والموجدة ، والوجدادة في مصطلح الحديث . كما تتصرف فيه مجرداً ومزيداً ، مع مشتقاتهما ..

ولا تعرف لها مثل هذا التصرف في ( ألقى ) الذي لا يكاد يأتي إلا بمعنى وجد ، رباعياً مزيداً بهمزة . ومعها لقاء ، تحسب ، مهموزاً ، بمعنى التراب وكل خسين حقيق .

ولا بد أن يكون لهذه الفروق الاستعمالية بين وجد وألقى ، في البيان القرآني وفي اللغة ، ملحظ من فرق الدلالة لم أهتد إليه ، أو لعلهما من اختلاف اللغات وإن لم أجد فيه نصاً ، والله أعلم [

\* \* \*

## ٥١ - جَنَفَ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « جنفاً »

فقال ابن عباس : الميل والحد في الوصية . سأله : وهل تعرف العرب ذلك؟

فقال : نعم أما سمعت قول « عدى بن زيد » :

وأملك يا نعمان في أخواتها

[ يأتين ] ما يأتينه جنفاً (١)

(١) في مطبوعة الإثنان ، ومعجم غريب القرآن : [ يأتين ما يأتينه ] .

[ الكلمة من آية البقرة ١٨٢، في الوصية :

« فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » .

وحيدة الصيغة ، وليس معها من مادتها في القرآن إلا اسم الفاعل من التجانف في آية المائدة ٣ : « فَمَا حُرِّمَ مِنْ طَعَامٍ : « فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » .

وتفسير الجنف بالميل والجور في الوصية ، واضح القرب . وقال « الزاغبي » : أصل الجنف ميل في الحكم ، وذكر الكلمتين من آية البقرة والمائدة ( المفردات ) . وفي حديث « إنا نرُدُّ من جنفِ الظالم مثل ما نرد من جنفِ الموصي » . قال ابن الأثير : الجنف الميل والجور ، ومنه حديث عروة : « يرد من صدقة الجانف في مرضه ما يرد من وصية الجنف عند موته » . يقال : جنف وأجنف إذا حال وجار ... وقيل : الجانف يختص بالوصية ، والجنف المائل عن الحق . ومنه حديث عمر ، وقد أفطر الناس في يوم من رمضان ثم ظهرت الشمس : « تقضيه ، ما تجانفنا فيه لإثم » أي لم نمل فيه لارتكاب الإثم . ( النهاية )

وقول ابن الأثير : الجانف يختص بالوصية ، أقرب من قول الفيروزآبادي : أجنف يختص بالوصية ، وجنف كفرح ، في مطلق الميل عن الحق ( القاموس ) . إذا يرد عليه ، أن القرآن استعمل الجنف ، لا الإجناف في الوصية . وفي ( الأساس ) أن العرب تقول : جنف في الوصية ، وجنف علينا في الحكم .

ويبدو أن الميل أصل في الدلالة ، نقلاً من قولهم : رجل أجنف ، مائل في أحد شقيه . ثم تخالف العربية بين الألفاظ المشتركة في معنى الميل ، لفروق في الدلالات ، فتجعل الأزوار الإعراض ، والصدق نقض الإقبال ، والزور الباطل والميل عن الهدى ، والجور للميل عن العدل على وجه القهر والغلبة ، والجنف للميل عن الحق الواجب ، فيكون منه الجور في الوصية ، والميل عن الإنصاف في الحكم .

والجنف في آية البقرة ، متعلق بالوصية بصريح اللفظ . وعطف « إثمًا »

عليه بحرف أو : « فن خاف من مؤص جنفاً أو إثمًا » من حيث يعيل الموصى عما ينبغي له من إنصاف لأهليه ، أو يأثم بالميل عن حدود الله في الوصية [

\* \* \*

### ٥٢ - البأساء والضراء :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « بالبأساء والضراء »

فقال ابن عباس : البأساء الخصب ، والضراء الجذب ، وما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ استشهد بقول زيد بن عمرو [ بن نفيل ] (١) :

إن الإله عزيز واسع حكيم  
بكفه الضر والبأساء والنعم

[ الكلمتان من آتى :

الأنعام ٤٢ : « ولقد أرسلنا إلى أئمة من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون »

والأعراف ٩٤ : « وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون » .

ومعها آيتا البقرة :

« والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس » ١٧٧

« أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولأن يأتيكم مثل الذين من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ، ألا إن نصر الله قريب » ٢١٤ .

وقد نفهم وجه التقريب في تفسير الضراء بالجذب ، على أن يكون تخصيصاً من عموم : فالجذب ضراء ، والضراء تكون من جذب وتكون من غيره ، أذى أو محنة وبلاء .

أما تفسير البأساء بالخصب ، كما في (الإيمان) من قول ابن عباس ، فلا ندري ما وجهه . فإن يكن نظراً فيه إلى فتنة الخصب ، كما في آيات : « ونبلوكم بالشرا »

(١) من نبي كعب بن لؤي ، وهو أبو سعيد بن زيد الصحابي ، وابن عم عمر بن الخطاب . تصنف في الجاهلية قبيل المبعث . انظر خبره وشعره في (السيرة لابن هشام) ٢٣٩/١ وما بعدها .

والخيرِ فتنّةً» «إنما أموالكم وأولادكم فتنة» فإن سياق آيات البأساء الأربع لا يعين عليه ، مع الأخذ والتضرع في آيتي الأنعام والأعراف ، ومع الصبر والمس في آيتي البقرة .

كما لا أجد فيها بين يدي من كتب اللغة، ما يؤنس إلى معنى الخصب في البأساء ، من قريب أو بعيد، على الحقيقة أو المجاز . بل تدور في الاستعمال على الشدة والعذاب والداهية والحزن . ومن مادتها . البؤس والبأس والبؤسى ، والابتئاس ، وفي (الأساس) وقع في البؤس والبأساء ، وفي أمر بئيس : شديد ، وابتأس بذلك ، إذا اكتأب واستكان من الكآبة : « فلا تبئس بما كانوا يعملون »

وبيت « زيد بن عمرو » لا يتعين شاهداً على الخصب ، بل يحتمل من قرب أن تكون البأساء فيه مع الضر ، ثم قال « والنعم » ناظراً إلى نقيض الضر والبأساء . وفرق « أبو هلال » بين البأساء والضر فقال : « الضراء هي المضرة الظاهرة ، والفرق بينهما ، أن البأساء ضراء معها خوف ، وأصلها البأس وهو الخوف يقال : لا بأس عليك ، أي لا خوف عليك . وسميت الحرب بأساً لما فيها من الخوف » (١١) .

وصريح كلامه ، أن البأساء أشد من الضراء . وقد نظمنا إلى أن الشدة أصل في معنى الكلمة ، ثم تخالف العربية بين صيغها للملاحظ من فروق الدلالات : فتجعل البأس للقوة وشدة السطوة ، والبؤس لشدة الكرب والتعاسة ، والبأساء لوطأة الحنة على ما سبقت الإشارة إليه في المسألة رقم ٣٨ : « وأطعموا البائسَ الفقيرَ » والله أعلم [

• • •

٥٣ - رَمَزٌ :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « إلا رَمَزًا » فقال ابن عباس : الرمز الإشارة باليد ، والوحى بالرأس ، واستشهد بقول الشاعر :

ما في السماء من الرحمن رمزاً إلا إليه، وما في الأرض من وذرٍ

[الكلمة من آية آل عمران ٤١ ، في زكريا :  
« قال رب اجعل لي آية » ، قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام  
إلا رمزاً ، واذكُرْ رَبَّكَ كثيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ » .  
وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة

وتفسير الرمز بالإشارة باليد وبغير اليد . قال الراغب : الرمز إشارة بالشفة ،  
الإشارة الرمزية تكون باليد وبغير اليد . قال الراغب : الرمز إشارة بالشفة ،  
والصوت الخفي ، والغمز بالحاجب ، وعُبرَ عن كل كلام كالإشارة بالرمز :  
« ألا تكلم الناس إلا رمزاً » وما ارمز أي لم يتكلم . وكتيبة رمّازة : لا يسمع منها  
من كثرتها . ( المفردات )

وفصله « الفيروزابادي » فقال : الرمز ، ويضم ويحرك ، الإشارة  
أو الإيماء بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اللسان ، والرمازة : الكتيبة  
التي ترمز أي تتحرك وتضطرب من جوانبها ، وهذه ناقة ترمز أي لا تكاد تمشي  
من ثقلها وسمعتها ( القاموس )

وكذلك الوحي بالرأس ، فيه أن الوحي يغلب استعماله في الإلهام ، ملحوظاً  
فيه أصل دلالة على السرعة والخفاء . ويأخذ في القرآن دلالة إسلامية ، مما يوحى  
به الله تعالى إلى رسله الأنبياء ، فإذا تعلق بغير الأنبياء فهو من الإلهام كآية  
القصص ٧ : « وأوحينا إلى أم موسى » أو التسخير كآية النحل ٦٨ :  
« وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً » .

وكل وحي وإيحاء في القرآن ، من الله تعالى ، باستثناء آتى الأنعام  
١١٢ ، ١٢١ فيما يوحى الشياطين إلى أوليائهم زخرف القول غروراً .  
وكلام زكريا للناس رمزاً ، يبدو أقرب إلى الإيماء والإشارة ، غير مقيد  
بيد أو بوحى من رأس ، ودون أن يفهم من الرمز ، كلاماً للناس ، وحي بمعنى  
إلهام أو تسخير . والله أعلم .

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « فقد فاز »  
 فقال ابن عباس : سعد ونجاشي ، واستشهد بقول عبد الله بن رواحة :  
 وعسى أن أفوز ثم أتى  
 حجة أتقى بها القتال

[ الكلمة من آبي :

آل عمران ١٨٥ : « فن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز »  
 والأحزاب ٧١ : « ومن يقطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً »  
 وجاء معهما الفوز ، نكرة ومعرفاً بيان ، سبع عشرة مرة ، وجمع المذكر السالم  
 أربع مرات ، و« مفازاً للمتقين » و« مفازة من العذاب » و« مفازتهم لا يحسم  
 السوء » .

وتفسير الفوز بالسعادة والنجاة واضح القرب . مع ملحظ من اختصاصه  
 في القرآن بدلالة إسلامية ، في الفوز برضى الله ورحمته ورضوانه ، ونعيم جنته  
 للمتقين من عباده ، فهو الفوز العظيم واليمين .

وما جاء من الفوز متعلقاً بالمقام في آية النساء « ولئن أصابكم فضل من الله  
 ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً » ٧٣  
 فعلى سبيل الوهم والغرور . أو كما قال « الراغب » : يحرصون على أعراض  
 الدنيا ويعدون ما ينالونه من الغنمة فوزاً عظيماً ( المفردات )

والمفاز في القرآن ، إنما هو للمتقين ، والمفازة ، من العذاب ، لا يحسم  
 السوء . والشاهد من بيت الشاعر الصحابي « عبدالله بن رواحة الأنصاري » يأخذ  
 الدلالة الإسلامية كذلك ، على الفوز برضوان الله والنجاة من الضلال ] .

• • •

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « سوا بيتنا وبينكم »  
 فقال ابن عباس : عدل . واستشهد بقول الشاعر :  
 تلاقينا فقاضينا سواً ولكن جرّ عن حال بحال

[الكلمة من آية آل عمران ٦٤، خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام :  
« قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ  
إِلَّا اللَّهَ - وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ،  
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَرُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ » .

وجاءت الكلمة في ست وعشرين آية، سياقها أقرب إلى معن المساواة  
ومعها من المادة : « الصراط السوي » في آبي طه ٣٥ ومريم ٤٣ و« ثلاث ليل  
سويًا »، في مريم ١٠ « فتمثل لها بشراً سوياً » في مريم ١٧ .  
كما جاء الفعل « سَوَّى » ماضياً عشر مرات ، ومضارعاً مرتين .

والفعل « استوى » ماضياً خمس عشرة مرة ، ومضارعاً عشرين مرة ، ومرة  
واحدة ، جاء الفعل « ساوى » في آية الكهف ٩٦ : « ساوى بين الصدقين »

وتفسير سواءً بعدل ، في آية آل عمران ، قريب ، ففي العدل دلالة المساواة  
الأصلية في المادة ، لا تفلك عنها في السوي المعتدل المستقيم ، وفي الاستواء  
بمعنى الاعتدال ، أو التعادل إذا كان من طرفين .

وإن كان العدل قد غلب استعماله في الأحكام وما يجري مجراها ، والسوي  
في الاعتدال والاستقامة ، وسواء في التساوي والتعادل والتكافؤ [ (١) ] .

\* \* \*

## ٥٦ - الفُلُكُ المشحون :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « الفُلُكُ المشحون » .  
فقال ابن عباس : السفينة الموقرة المثلثة ، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص :  
شَحَنًا أَرْضَتَهُمْ بِالْحَيْلِ حَتَّى تَرْكَنَاهُمْ أَذْلًا مِنَ الضَّرَاطِ

[ الكلمتان من آيات :

الشعراء ١١٩ ، في نوح : « فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ المشحون » .  
والصافات ١٤٠ : « وَإِنْ يَوْفُسَ لِمَنْ الْمُرْسَلِينَ » إذ أبقى إلى الفُلِّ المشحون »

(١) لمزيد تفصيل ، انظر ( الفروق اللغوية لأبي هلاله ) ص ١٢٨ و ( مبررات الراجح )  
مادق : سوي ، وعدل .



ويس ٤١ : « وآيةٌ لهم أنا حملنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ »  
ومعها الفلُّ بمعنى السفينة في عشرين آية أخرى : في فُلِّكَ نُوحٍ . وفيها سخر  
لنا الله من فُلِّكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ .

وجاء فُلُّكَ فِي آيَةِ الْأَنْبِيَاءِ ٣٣ وَيَس ٤٠ « وَكُلٌّ فِي فُلِّكَ يَسْبَحُونَ »

أما مشحون فلم تأت إلا مع الفُلِّكَ . في الآيات الثلاث .

وتفسير الفُلِّكَ بالسفينة هو القريب المتبادر، ويؤنس إليه أن القرآن استعمل  
« السفينة » في قصة نُوحٍ والظوفان بآية العنكبوت ١٥ :

« فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ »

وإن كنت مع ذلك أطيل التدبر في آيات الفُلِّكَ الثلاث والعشرين ،  
وليس في القرآن كلمة السفينة إلا في آية العنكبوت ، وآية الكهف خيراً عن  
موسى وصاحبه : « فَاَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقْنَاهَا » . وأما السفينة  
فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعييبها وكان وراءهم ملكٌ يأخذُ  
كلَّ سفينةٍ غصباً »

فهل يكون في الفُلِّكَ ما يربطها بالفُلِّكَ في آيات القدرة الإلهية والنظام  
الكوني ، وتكون السفينة مجرد المركب المائي ؟ ذلك ما ألهمه من بعيد .

وكذلك تفسير المشحون بالممتلئ قريب ، وإن كنت ألح في الشحنة  
حسَّ الدلالة على أقصى ما تحتمله الفُلِّكَ من امتلاء . وقد تقول ملأت المكان،  
لا تريد إلا القدر الذي يتسع له دون أن تشحنه بنوع من الضغط والحشد،  
والله أعلم ]

\*\*\*

٥٧ - زَنِيمٌ :

وسأله نافع عن قوله تعالى : « زَنِيمٌ »

فقال ابن عباس : ولد الزنى . واستشهد بقول الشاعر :

زَنِيمٌ تَدَاعَتْهُ<sup>(١)</sup> الرِّجَالُ زِيَادَةً كَمَا زِيدَ فِي عَرْضِ الْأَدِيمِ الْأَكَارِغُ

[ الكلمة من آية القلم ١٣ :

« وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ \* هَمَّا زِيْرٌ مَشَاءَ بِنَمِيمٍ \* مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ  
مُعْتَدٍ أَثِيمٍ \* عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ »  
وحيدة في القرآن ، صبغة ومادة .

وتفسيرها بولد الزنى قد يبدو قريباً ، فمن معانيها في اللغة : اللثيم المعروف  
بلؤمه وشره ، والدعي في القوم ليس منهم . وربما كان مأخوذاً لهذا المعنى ،  
من : الزئمة ، وهي جزء يقطع من أذن البعير فيترك مُعَلِّقاً . وقد ذكره «الراغب»  
في (المفردات)

ونقل فيه «الطبري» ، معنى الفاحش اللثيم ، والملصق بالقوم وليس منهم ،  
واستشهد بقول حسان بن ثابت : « وَأَنْتَ زَنِيمٌ نَيْطٌ فِي آلِ هَاشِمٍ \*  
وقولاً آخر :

زَنِيمٌ لَيْسَ يُعْرَفُ مَنْ أَبُوهُ      بَغْيُ الْأُمِّ ذُو حَسَبِ زَنِيمٍ  
وخصه «الزنجشري» في تفسير آية القلم ، بالوليد بن المغيرة ، قيل : كان  
دعياً في قریش ، ادعاه أبوه بعد أن بلغ الثامنة عشرة من عمره . نقله «أبو حيان»  
ومعه : أن الوليد كان له ست أصابع في يده ، فكأنها الزئمة . ثم علق قائلاً :  
«والذي يظهر أن هذه الأوصاف في آيات القلم ليست لمعين ، وإنما تصدق على  
عامّة من يتصف بها» (١) .

ونضيف : إن سياق الآية يخرجها من الخصوص إلى العموم المستفاد صراحةً  
من لفظه «كل» وإذا قيل في أسباب النزول إنها نزلت في الوليد بن المغيرة ،  
فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية ، على ما قرره  
الأصوليون .

والملاحظ الذي تلفت إليه في تفسير الزنيم بولد الزنى ، على ما يبدو من قربه ،  
هو أن القرآن في تحقّقه للزنى إنما يقصر اللعنة على الزاني والزانية ، لا على أولادهما .  
من هنا نرجح في الزنيم معنى اللؤم والفحش . والعربية في إطلاقها للزنيم على الدعى  
الملاحق بالقوم ليس منهم ، وعلى ولد الزنى ، قد لحظت فيه لؤم الأصل وما يغلب  
عليه من دفاعة الطياع ]

\* \* \*

( ١ ) تفسير الطبري ، وانكشاف للزنجشري ، والبحر المحيط لأبي حيان : سورة القلم .

وسأل نافع عن قوله تعالى : « طوائف قِدَاداً »

فقال ابن عباس : المتقطعة في كل وجه . وشاهده قول الشاعر :  
ولقد قلتُ وزيدٌ حاسرٌ يومَ ولتتُ خيلُ زيدٍ فيه قِدَادٌ

[ الكلمة من آية الجن ١١ :

« وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمَا دُونِ ذَلِكَ كَثِيرٌ قِدَاداً »

وحيدة الصيغة في القرآن ، وليس معها فيه من مادتها غير الفعل الماضى  
في آيات يوسف : وامرأة العزيز :

« واستبقتا البابَ وقَدَّتِ قَمِيصَهُ من دُبُرِ وَالْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ ،  
قالت ما جزاءُ من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجنَ أو عذابُ أليمٍ . قال هي  
راودتني عن نفسي ، وشهد شاهدٌ من أهلها إن كان قميصه قد من قبلِ  
فصدقتُ وهو من الكاذبين . وإن كان قميصه قد من دُبُرٍ فكذبتُ وهو  
من الصادقين . فلما رأى قميصه قد من دُبُرٍ قال إنه من كيدِكُنَّ إن  
كيدِكُنَّ عظيمٌ »

٢٥ : ٢٨

وتفسير « قِدَاداً » بالمتقطعة في كل وجه ، تقريب لا يفوتنا معه ملحظ التمزيق  
يأتيه من أصل دلالة القَدِّ على التمزيق ، على ما هو بين في آيات يوسف  
وقميصه .

على حين يكون التقطيع مجازياً بتمزيق الشمل والفرق كما في آيات :  
الأعراف ١٦٨ : « وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ قَوْمٌ ذَلِكُمْ »  
محمد ٢٢ : « فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ »  
الأنعام ٩٤ : « لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَرْعَوْنَ »  
الأنبياء ٩٣ : « وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ »  
المؤمنون ٥٣ : « فَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلٌّ حِزْبٌ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ »  
البقرة ١٦٦ : « إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ورَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ  
بِهِمُ الْأَسْبَابُ »

كما يكون بغير تمزيق التباعد والتفرق، إما في تقسيم الشيء ونجزته قطعاً ،  
 كالذي في آيات الرعد ٤ « بقطع من الليل » ومعها : الحجر ٦٥ ، يوسف ٣٧ .  
 وإما بمعنى الحسم والبث ، كآية النمل ٣٢ : « ما كنت قاطعةً أمراً حتى  
 تشهدون » أو بمعنى البتر والاستئصال ، كقطع الأيدي ( المائدة ٣٨ ) ، يوسف  
 ٣١ ، ٥٠ والأعراف ١٢٣ ، طه ٧١ ، الشعراء ٥٠ ) والوتين ( الحاقة ٤٦ )  
 والدابر ( الأعراف ٧١ ، الحجر ٦٦ ، الأنعام ٤٥ ) والأمعاء ( محمد ١٥ )  
 فكان التمزق حسياً ، ومعنوياً في التفرق : دلالة خاصة بالقد والقيد (١) ،  
 يفترق بها عن القطع في عموم دلالاته على التمزق والتفرقة ، وعلى التقسيم والتجزئة ،  
 وعلى البث والحسم ، والبتر والاستئصال .

\* \* \*

## ٥٩ - الفَلَق :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « برب الفلق »  
 فقال ابن عباس : الصبح إذا انفلق من ظلمة الليل . ولا سأل : وهل تعرف  
 العرب ذلك ؟ أجاب نعم ، واستشهد بببيت زهير بن أبي سلمى :  
 الفارج لهم مسدولاً عساكيره كما يُفَرِّجُ غمَّ الظلمةِ الفَلَقُ

[ الكلمة من آية الفلق : « قل أعوذُ بربِّ الفَلَقِ »

وحيدة الصيغة في القرآن ، ومعها من مادتها :

الفعل المطاوع ماضياً في آية الشعراء ٦٢ :

« فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق »

واسم الفاعل في آية الأنعام :

« إن الله فلق الحلب والنوى » ٩٥

« فالتق الإصباح وجعل الليل سكناً » ٩٦

وتفسير الفلق بالصبح إذا انفلق من ظلمة الليل ، وجه القرب فيه أنه جاء

(١) الراغب الأصفهاني في ( المفردات ) خص « القد بالقطع طولاً ، وفسر به آيات يوسف .  
 ولم أر لهذا التخصيص وجهاً .

بالفعل « انفلق » في الشرح والتفسير . وأصل الفلق في العربية الشق ، والفلق : الشقوق ، والفالق : النخلة المنشقة عن الطلع ، والمطمئن من الأرض بين ربوتين ، كأنه شقٌّ بينهما ، والفَلَيْتُ : الحوخ بنفلق عن نواه .

على أن في تخصيص الفلق بانفلاق الصبح من ظلمة الليل خلافاً بين المفسرين : قيل هو الصبح ، وقيل : الأنهار ، وقيل : الكلمة التي علمها الله موسى فانفلق بها البحر ( المفردات )

وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يرى الرؤيا فتأتيه مثل فلق الصبح « فسر ابن الأثير بضمه الصبح وإنارته ، أو هو الصبح نفسه ( النهاية ) .  
وقد أرى أن « الفلق » وإن احتمل أن يكون من انفلاق الإصباح ، ومن انفلاق الحب والنوى بصريح آية الأنعام ، إلا أن تعلقها في سورة الفلق ، بالفعل « أعوذ » والعطف عليها بـ « ومن شر غاسق إذا وقب » يقتضيان أن ربَّ الفلق ، أقرب إلى « فلق الإصباح » .

• • •

## ٦٠ - خلاق :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « خلاق » فقال ابن عباس : نصيب . وشاهده قول أمية بن أبي الصلت :  
يدعون بالويل لا خلاق لهم إلا سرايل من قَطْرِ وأغلل

[ الكلمة من آيات :

البقرة ١٠٢ ، في السحر : « ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة

من خلاق »

البقرة ٢٠٠ : « فمن الناس من يقول ربنا آتينا في الدنيا وبما له في الآخرة

من خلاق » .

آل عمران ٧٧ : « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك

لا خلاق لهم في الآخرة »

ومعها آية التوبة ٦٩ :

« كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فاستمتعوا  
 بخلقهم فاستمتعتم بخلقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلقهم  
 ونخصتم كالذي خاضوا ، أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم  
 الخاسرون . »

ولم تأت الكلمة بهذه الصيغة ، إلا في هذه الآيات الأربع :  
 وجاء « خلقت » مرتين في آتي : الشعراء ١٣٧ « خلقت الأولين » والقلم ٤ :  
 « وإنك لعلي خلقت عظيم »

ومرة واحدة ، جاء منها « اختلاق » في آية ص ٧ : « ما سمعنا بهذا في  
 الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق »

وفيما عدا هذه المرات المعدودة ، تأتي المادة في المخلوق نحو مائتين وخمسين  
 مرة ، بصيغ : المصدر ، والفعل ثلاثياً ماضياً ومضارعاً ، واسم فاعله  
 وخلق ( مرتين ) ومُخلِّق ( مرتين )

وسباق « خلق » في آياتها الأربع ، يقبل التفسير بالنصيب ، ونحتاج مع  
 ذلك إلى أن نفهم وجه استعمال هذه الصيغة في النصيب ، وقد غلب استعمال  
 المادة في المخلوق ، والمخلوق

الخلق في معجم العربية : التقدير : فإذا أسند إلى الخالق ، فهو إبداع  
 الشيء على غير مثال سبق ، وخلق الكلام : صنعه : واختلقه : افتراه .  
 والخلق النصيب الوافر من الخير ( القاموس ) والمخلوق : السجية والطبع .

وقال « الراغب » : المخلوق التقدير المستقيم ، واستعمل في إبداع الشيء من غير  
 الأصل ولا احتذاء . وليس المخلوق الذي هو الإبداع ، إلا لله تعالى ، ولا يستعمل  
 في كافة الناس إلا على وجهين : أحدهما في معنى التقدير . . . والثاني  
 الكذب : « وتخالقون إفكاً » وكل موضع استعمل المخلوق فيه في وصف  
 الكلام ، فالمراد به الكذب ، ومن هذا الوجه منع كثير من الناس إطلاق لفظ الخلق  
 على القرآن . . . والمخلوق يقال في معنى الخلق ، والمخلوق والمخلوق في الأصل  
 واحد ، لكن خص المخلوق بالهيئات والأشكال والصور ، المدركات بالبصر .  
 واختص المخلوق بالقوى المدركة بالبصيرة قال تعالى : « المخلوق »

«وإنك لعلى خلق عظيم» وقرئ: «إن هذا إلا خلق الأولين» (١)  
 والخلق : ما اكتسب الإنسان من الفضيلة بخلقه: «وماله في الآخرة  
 من خلاق ...» (المفردات).

واضح أن المخلوق في أصله للتقدير والإبداع ، ومنه جاء الخلق كأنه خلاقة  
 في صاحبه وسجية . فإذا اخترع الكلام كذباً فذلك الاختلاق .  
 ومعنى النصيب في الخلاق ، جاء من التقدير ، مع اتصاله بما اكتسب  
 الإنسان من خلق . لكنا نقف عند قيده في (القاموس) بالنصيب الوافر  
 من الخير ، وفي (المفردات) بما اكتسب الإنسان من الفضيلة بخلقه ، على حين  
 اكتفى ابن عباس فيما نقلوا من تفسيره ، بالنصيب مطلقاً غير مقيد .

وتقدير البيان القرآني ، فرى دلالة «خلاق» فيه ، أقرب إلى معنى القدر  
 من جراء الكسب الخلق . بشاهد من خصوص سياقه «في الآخرة» بآية البقرة  
 وآل عمران ، ومع : «حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» بآية التوبة .  
 أما كلمة نصيب المفسر بها - وهي من الكلمات القرآنية - فأقرب إلى  
 معنى الواحد من الأنصبة ، أي الأقسام الواضحة . تتعلق قرآنيًا ، بالماديات : من  
 الحياة الدنيا ، بصريح استعمالها في :

النساء ٧	« نصيب مما ترك الوالدان والأقربون »
النساء ٥٣	« نصيب من الملك »
الأنعام ١٣٦	« من الحرث والأنعام نصيباً »
الأعراف ٣٧	« نصيبهم من الكتاب »
القصص ٧٧	« ولا تنس نصيبك من الدنيا »

وتتعلق كذلك بالمقدور من جزاء في الحياة الأخرى : ونصيب من نعم الجنة  
 أو عذاب الآخرة ، في آية : الشورى ٢٠ وخافر ٤٧

(١) هي قراءة الجمهور . وفيه قراءة بالفتح والسكون : « إن هذا إلا خلق الأولين » وتُسَرِّ

قد يهذى هذا الاستقراء إلى أن الخلاق إذا فُسِّرَ بالنصيب بمعنى القَدْر ،  
 فيجب أن يلحظ فيه خصوصُ دلالة على ما يكسب الإنسان بخلقه ومسعاها .  
 ويكون النصيب بدلالة أعم ، فيأتي بمعنى القدر من كسب الخلق والعمل ، ويأتي  
 كذلك بمعنى القدر المفروض ، والحظ المقسوم [

• • •

## ٦١- قانتون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كلُّ له قانتون »  
 فقال ابن عباس : مُقِرُّون . واستشهد بقول عدى بن زيد :  
 قانتاً لله يرجو عفوهُ يوم لا يكفّرُ عبدٌ ما ادّخرُ

[الكلمة من آتى :

البقرة ١١٦ : « سُبحانَه له ما فى السموات والأرضِ كلُّ له قانتون »  
 والروم ٢٦ : « وله من فى السموات والأرضِ كلُّ له قانتون » .

ومعها صيغة اسم الفاعل ، مفرداً وجمعاً ، فى آيات :

الزمر ٩ : « أَمَّنْ هُوَ قانتٌ آناءَ الليلِ ساجداً وقائماً يحذَرُ الآخرةَ  
 ويرجو رحمةَ رَبِّه »

النحل ١٢٠ : « إن إبراهيمَ كان أُمَّةً قانتاً لله حنيفاً ولم يكُ من المشركين »

البقرة ٢٣٨ : « حافظوا على الصلواتِ والصلاةِ الوسطى وقوموا لله قانتين »

آل عمران ١٧ : « الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين

بالأسحار »

التحریم ١٢ : « ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من

روحنا وصدقت بكلمات ربها وكنىه وكانت من القانتين »

النساء ٢٤ : « فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله » .

ومعها : الأحزاب ٣٥ ، والتحریم ٥ .



وجاء الفعل مرة واحدة في آية الأحزاب ٣١ ، خطاباً لِنساء النبي :  
 « ومن يَقْنُتْ مِنْكُمْ لَئِنْ سَأَلْتَهُنَّ فَمَنْ جَاءَهُنَّ فَسَأَلْنَهُنَّ عَنِ الْغَيْبِ مِنْكُمْ لَعَنَ اللَّهُ الْفَافِقِينَ وَالْفَائِضُونَ وَالْمُقَدِّمَاتُ أُولَئِكَ لَا يَصِحُّ لَهُنَّ الْكَلَامُ »

وتفسير القنوت بالإقرار ، لا يكون إلا على وجه التقريب لا يفوتنا فيه أن الإقرار يغلب أن يصدر على وجه الإلزام ، وقد يكون عن تَقِيَّةٍ وخوف ، ولا يكون القنوت إلا عن خشوع صادق . يؤيد هذا الملحظ أن القرآن لم يستعمل القنوت إلا لله ورسوله ، والقائنون والقائنات فيه هم الصفوة المؤمنون العابدون .

وجوهر الفرق أن القنوت من أفعال القلوب كالحشوع والتقوى ، وليس الإقرار كذلك . وفي القرآن منه ، آية البقرة ٨٤ خطاباً لبني إسرائيل فيما تقضوا من ميثاق بعد الإقرار : « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ » ثم أنتم هؤلاء تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ » .

وآية آل عمران ٨١ : « وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ، ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ » فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون .

ملحظ الإلزام في الإقرار واضح ، فالجاء إلى إثباته والشهادة عليه وكان نقضه بعد إقراره ، إثمًا وعدوانًا وفسقًا .

وفي هذا ما يرد كذلك على قول «الراغب» : القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ، ويُفسر بكل واحد منهما في قوله : « وقوموا لله قانتين » « كلُّ له قانتون » قيل : خاضعين ، وقيل طائعين ، وقيل ساكنين ، لم يعن به : عن الكلام ، وإنما عني به ما قال عليه السلام : « إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الأدميين » وإنما هي قرآن وتسييح ( المفردات )

الخضوع والطاعة ، قد يكونان أيضاً عن قسر وخوف أو عن تقيَّةٍ وهدوء . وابن الأثير أشار إلى تكرار ذكر القنوت في الحديث ، وقال : ويرد بحمان متعددة

كالطاعة ، والخشوع - وهو غير الخضوع - والصلاة والدعاء والعبادة وطول القيام  
والسكوت ، فيُصرف كل واحد من هذه المعاني إلى ما يحتمل لفظ الحديث الوارد  
فيه ( النهاية ) .

وجاء من معاني القنوت في القاموس : الطاعة ، والسكوت ، والدعاء ، والقيام  
في الصلاة ، والإمساك عن الكلام ، والتواضع لله تعالى .

وهي معان متقاربة ، وفيها من الخشوع والطاعة ، والتواضع لله ، ما ليس  
في الإقرار الملزم والخضوع [

• • •

٦٢ - جَدُّ رَبَّنَا :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « جَدُّ رَبَّنَا »  
فقال ابن عباس : عظمة ربنا . ولا سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟  
كان شاهده قول أمية بن أبي الصلت :  
لك الحمدُ والنعماءُ والملِكُ رَبَّنَا      فلا شيءَ أعلى منك جَدًّا وأَمجدُ

[الكلمة من آية الجن ٣ :

« وَأَنه تَعَالَى جَدُّ رَبَّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا »

وحيدة الصيغة في القرآن

ومعها فيه من مادتها « جديد » ثمانى مرات ، كلها صفة لِخَلْقٍ .  
وجَدُّ في آية فاطر ٢٧ : « وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا »  
وتفسير « جد ربنا » بعظمته ، مما تحمله الدلالة اللغوية ، فمن معاني الجَدِّ  
في العربية : أبو الوالدين ، وأحد الأجداد والجدود ، والبخت والحظ والحظوة  
والرزق والعظمة . والجدة ضد البلى ، وجَدُّ الشيء صيره جديداً ، والجادة الطريق  
المسلوك الممهّد . والجَدُّ : الاجتهاد . والجديدان الليل والنهار ، بما في تعاقبهما  
من تجديد آيتهما .

على أن الراغب فسر الجَدِّ في الآية المستول عنها ، بالفَيْضِ الإلهي : « تَعَالَى جَدُّ

ربنا « أى فيضه ، وقيل عظمته . وإضافته إليه - تعالى - على سبيل الاختصاص  
 بملكه . وسمى ما جعل الله من الحظوظ الدنيوية جَدًّا وهو البخت ( المقزونات ) .  
 وفي حديث الدعاء : « تبارك اسمك وتعالى جدُّك » قال ابن الأثير : أى  
 علا جلالك وعظمتك ( النهاية ) .

ولعل وجه التقريب في تفسير الجَدِّ بالعظمة ، جاء من لح ما في الجَدِّ من  
 دلالة على ما أبدع سبحانه من نظام الكون ، وما هدى إلى نهج الطريق السوى .  
 والملاحظ في البيان القرآني أنه لا يستعمل الجَدِّ إلا في النشأة الأخرى بعد الموت  
 والبلى ، فكل « خلق جديد » في القرآن ، لهذه النشأة الأخرى . أما النشأة الأولى فيعبر  
 عنها القرآن بالخلق ، إبداعاً وتكويناً . وذلك كله من آيات القدرة الإلهية  
 وعظمتها .

وسياق الآية يؤنس إلى ما في الجَدِّ من عظمة وتقرُّد ، بتمام آيته : « وآتاه  
 تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً »

• • •

٦٣ - حميم أن :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حميم أن »

فقال ابن عباس : الآتي الذي انتهى طبعه وجره . فلما سأله نافع : وهل

تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم أما سمعت قول نابعة [ بنى ذبيان ] :

ويخضبُ الحيةُ نحدرتُ ونحاتُ بأحصى من نجميعِ الجوفِ أن

[ الكلمة من آية الرحمن ٤٤ :

« هذه جهنمُ التي يكذبُ بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميمٍ آن »

فبأى آلاءِ ربكما تكذبان »

من : أتى يأتى فهو آن

ومعها آتية ، في آية الغاشية ٥ : « تصلى ناراً حامية تسقى من عين آتية »

وجاء الفعل في آية الحديد ١٦ : « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم

لذكر الله »

والمصدر في آية الأحزاب ٥٣ : « يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنَاءً » .

ومن المادة ، جاءت كلمة « آناء الليل » ثلاث مرات ( آل عمران ١١٣ ، طه ١٣١ ، الرمز ٩ ) و« آنية من فضة » في آية ( الإنسان ١٥ ) وأنى ، في ثمان وعشرين آية .

وتفسير حميم آن ، بالذى انتهى طبخه وحره ، أو بالنضج كما فسره « ابن الأثير » تقريب لا يفوتنا معه دلالة الكلمة أصلاً على الزمن ، بمعنى حان وقته ، وبلغ إناءه في شدة الحر » كما قال الراغب في ( المفردات ) . ودلالة الزمن في « أنى » لا تغيب مع تعلقها بالمكان أو الكيفية أو الحال . وآناء الليل ساعاته ، والإناء ، بالكسر والقصر : الطعام وقت نضجه . والآنية والأواني : وأوعية الإناء . كما لا تخفى دلالة المادة على الزمن ، في التانى بمعنى التمهل ، وفي التوائى بمعنى التراخي والإبطاء . وكل ذلك من تصرف العربية في المادة لبيان فروق الدلالات ، دون أن ينفك عنها جميعاً أصلُ الدلالة على الزمن والوقت . في كل تصرفها واستعمالها .

من هنا كان التفسير بالنضج أو انتهاء الطبخ ، ملحوظ فيه دلالة المادة أصلاً على الأوان ، وجاء النضج من بلوغ إناءه وأوانه ] .

• • •

#### ٦٤ - سلقوكم بالسنة حداد :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « سلقوكم بالسنة حداد » فقال ابن عباس : الطعن<sup>(١)</sup> باللسان . وشاهده قول الأعشى :  
فيهم الحصبُ والسماحةُ والنجدُ مدة فيهم والخاطبُ الميسلاقُ

[ الكلمة من آية الأحزاب ١٩ ، في المعوقين عن الجهاد :  
« أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ، فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ ينظرون إليك تدورُ أعينُهُم

(١) في مطبوعة الإتيقان : [ الطعن باللسان ] تصحيف .

كالذي يُغشى عليه من الموت فإذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد  
أشحة على الخير، أولئك لم يؤمنوا فأحبب الله أعمالهم وكان ذلك على الله يسيراً .  
« سلقوكم » وحيدة في القرآن مادة وصيغة .

أما « حداد » فوحيدة الصيغة ، وجاء من المادة : « حديد » ستة مرات  
و « حدود الله » ، ثلاث عشرة مرة .

كما جاء الفعل « حاد » ماضياً مرة ، ومضارعاً مرتين .

وملاحظ الحيدة والعنف واضح في : السنة حداد ، وفي بلحج المخاداة ولداد  
الجدل . وفي الحديد ظاهرة القوة ، وفي حدود الله ما يعطيها قوة المناعة والحسنة .

والسؤال فيما يبدو ، متعلق بكلمة « سلقوكم » وتفسير السلق بالطعن باللسان  
احتراز يغنى عنه التصريح « بالسنة حداد » فيأخذ السلق دلالاته على التجريح  
والطعن ، من أصل مادته في سلق الشيء بالماء الحار . قال فيه الراغب : السلق  
يسط بقهر ، إما باليد أو باللسان .

وفي حديث " ليس منا من سلق أو حلق " قال ابن الأثير : أي رفع صوته  
عند المصيبة ، وقيل هو أن تصلك المرأة وجهها وتمرشه ، والأول أصح : (النهاية)

وفي القاموس : سلقه بالكلام أذاه ، واللحم عن العظم : التحاه ، وفلاناً  
طعنه ، والبرد النبات : أحرقه ، وفلاناً بالسوط : نزع جلده ، وشيئاً بالماء الحار :  
أذهب شعره ووبره . والمسلاق في الشاهد من قول الأعشى ، أخذ السلق فيه  
كونه باللسان ، من لفظ الخاطب أي الخطيب . وكل هذا من الاستعمال  
الجازي للمادة ، منقولاً إليه من أصل استعماله في السلق بالماء الحار .

• • •

٦٥ - أكدي :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وأكدي »

فقال ابن عباس : كدّره بمنّته . واستشهد بقول الشاعر :

أعطى قليلاً ثم أكدي بمنّته ومن ينشر المعروف في الناس يُحمد

[ الكلمة من آية النجم ٣٤ :

« أفرايت الذي تَوَلَّى • وأعطى قليلاً وأكدي »

والمسنُّ في الشاهد الشعري ، لا يؤخذ من قوله : « ثم أكدي • وإنما يؤخذ من صريح قوله : « بمنته » .

وقد فسره الراغب في آية النجم ، بالمعطي المقل ، ويرد عليه أيضاً أن "أكدي" في الآية ، معطوفة على : وأعطى قليلاً ، فلزم أن يكون هناك فرق بين الإكداء وإعطاء القليل .

ولعل الشح أقرب إلى الإكداء . مأخوذاً من الكُدية ، وهي في العربية الأرض الغليظة ، والصفاء الشديدة . وحفر فأكدي : صادفها - ومن هذا المعنى نُقلت الكدية في الاستعمال المجازي ، إلى شدة الدهر - ومِسكٌ كُدِيٌّ : لا رائحة له .

والأقرب أن يكون الإكداء في الآية ، البخل والشح بعد عطاء قليل . دون قيده بتكدير المن الذي صرح به الشاعر في الشاهد ؛ وفي القرآن : « الله يمن على من يشاء من عباده » و « لا تبطأوا صدقاتكم بالمن والأذى »

ويكون التقريب في تفسير ابن عباس ، ما في الشح من ملاحظ تكدير إعطاء قليل ] .

• • •

٦٦ - وَرَّرٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لا وَرَّرٌ »

فقال ابن عباس : الورر الملجأ . واستشهد بقول عمرو بن كلثوم :

لعمرك ما إن له صخرةً لعمرك ما إن له من وررٍ

[ الكلمة من آية القيامة ١١ :

« فإذا برقَ البصرُ • ونخسَفَ القمرُ • وجمِعَ الشمسُ والقمرُ • يقولُ

«إِنسَانٌ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُءُ» كَلَّا لَا وَزَرَ . إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ،  
وحيدة الصيغة في القرآن الكريم .

ومن المادة ، جاء الوزر والأوزار بمعنى الحمل الثقيل في آبي الشرح ،  
وطه ١٨٧ . ومعهما آية محمد « حتى تضع الحرب أوزارها »  
ووزير في آبي طه ٢٩ والفرقان ٣٥

وغلب مجيء الوزر في معنى الإثم والذنب فعلا مضارعاً : ٨ مرات ،  
واسم فاعل « وازرة » خمس مرات ، واسماً ومصدرأ في آيات : الأنعام ٣١ ،  
١٦٤ وقاطر ١٨ ، والزمر ٧ والنحل ٢٥ ، وطه ١٠٠ .

والدلالة المشتركة فيها جميعاً : ثقل العبء ، حسيماً مادياً في الأحمال  
والأعباء ، ومعنوياً في الإثم والذنب ، وفي الوزير يحمل الهم والعبء .

فتفسير الوزر بالملجأ ، ملحوظ فيه هذه الدلالة الأصلية للمادة ، في الملاذ  
لمُشْكَلٍ بعبء مادي أو همٍ نفسي أو ذنب وخطيئة . والعربية تسمى الجبل  
وزراً ، يملحظ من مناعته وصلاحيته لأن يكون حصناً وملاذأ ، وقد نظر إليه  
الراغب فقال : الوزر الملجأ الذي يلجأ إليه من الجبل : « كَلَّا لَا وَزَرَ » -  
( المفردات )

ونراه اعتبر الدلالة المعجمية ، وهو في الآية أقرب إلى المهرب والملاذ من  
: هول القيامة : « يقول الإنسان يومئذ أين المفر . كَلَّا لَا وَزَرَ . إِلَى رَبِّكَ  
يومئذ المستقر »

• • •

٦٧ - نَحْبٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « قَضَى نَحْبَهُ »  
فقال ابن عباس : أجله الذي قُدِّرَ له . واستشهد بقول لبيد بن ربيعة :  
أَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يَحَاوُلُ أَنْحَبُ فَيُقَضَى أَمْ ضَلَالٌ وَيَاطُلُ

[ الكلمة من آية الأحزاب ٢٣ :

« مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ  
وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة :

وتفسيره بالأجل المقدر ، على ما يبدو من قرينه ، قد فُسر أيضاً بالوفاء بالنذر المحكوم بوجوبه (الراغب) وفي حديث : " طلحة ممن قضى نجه " قال ابن الأثير : النجب النذر ، كأنه ألزم نفسه أن يصدق أعداء الله في الحرب وقيل : النجيب الموت . كأنه يلزم نفسه أن يقاتل حتى يموت .  
والعربية تستعمل النجيب في الأجل ، وفي النذر . وربما كان أصل النجيب حشرجة السعال ، وانتجبت تنفس شديداً . فكان منه حشرجة الموت وما يقترن به من نجيب على الموتى ، فجاءت دلالة النجيب على الموت . ومن حتمية قضاء الأجل ، جاء استعمال النجيب في النذر ، وإن بقي استعمال النجيب بمعنى الموت ، أكثر وأقرب [

٦٨ - مِرَّةٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى »  
فقال ابن عباس : ذو شدة في أمر الله . واستشهد له بقول نابغة بنى ذبيان :  
« وهنا ترى ذى مرة حازم » .

[ الكلمة من آية النجم ٦ :

« إِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَجُنَى بُرُوجِي ، لِغَلَمِهِ شَدِيدُ الْقُوَى » ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى .  
وهو بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى » :

وحيدة الصيغة في القرآن ، أما مادتها فأكثر ما جاء منها : مِرَّةٌ ، في ١٣ موضعاً ، ومثناها في خمسة مواضع ، وجمعها في موضع واحد .

وجاء الفعل من المرور إحدى عشرة مرة ، واسم الفاعل « مستمر » مرتين ،  
وأفعل تفضيل من المرارة ، في آية القمر : « وَالسَّاعَةَ أَدْهَى وَأَمْرٌ »

وتفسير ذى مِرَّةٌ ، بذى شدة في أمر الله ، هو من قبيل الشرح والتقريب .  
ودلالة الشدة جاءت من استعمال العربية لإمرار الحبل ، بمعنى كره فتله



فأحكمه . ونُقل إلى الإحكام المجازي في السيرة . أولعها من الطاقة على احتمال  
الشدّة والمرارة ، كما نُقل الصبر من الثبات المر ، إلى احتمال المكارِه والصبر عليها [ ٥ ]  
• • •

## ٦٩ - المعصيرات :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « المعصرات » فقال ابن عباس : السحاب  
يعصر بعضها بعضاً فيخرج الماء من بين السحابتين . واستشهد بقول طيبة :  
تَجْرُ بِهَا الْأَرْوَاحُ مِنْ بَيْنِ شِمَالٍ وَبَيْنِ صِبَاها المعصرات اللوامس [ ٦ ]

[ الكلمة من آية النبأ ١٤ :

« وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا . لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا .  
وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا »

وحيدة الصيغة في القرآن ، وجاء من مادتها :

العَصْرُ ، بمعنى الزمن ، في آية العصر .

والمعَصْرُ بمعنى اللغوى في عصر الخمر ، بآية يوسف ٣٦ :

« إني أراي أعصيرُ خمرًا » ومعها آية يوسف ٤٩ :

« ثم يأتي من بعد ذلك عامٌ فيه يُنْثَثُ النَّاسُ وفيه يعصرون »

والإعصار في آية البقرة ٢٦٦ : « فأصابها إعصارٌ فيه نارٌ فاحترقت »

وتفسير المعصرات بالسحاب يعصر بعضها بعضاً فيخرج الماء من بين  
السحابتين ، هو من قبيل الشرح ، ولا ترى ضرورة لقب المعصرات بسحابتين  
بل تكفي دلالتها على ما تعصر من مطر وما تجود به من عصارة السحب تُخرج  
حباً ونباتاً وجنات ألفافاً . و« الراغب » لم يحدد سحابتين ، بل فسر المعصرات  
بالسحاب التي تعصر بالمطر أى تنص ، وقيل : التي تأتي بالإعصار  
( المفردات )

والعصر في كل صيغته واستعماله ، يرجع إلى أصل دلالة على الضغط لاستخلاص  
العصارة . استعماله العربية حسيّاً في عصر العنب ونحوه ومنه « أعصر خمرًا »

(١) لم أجده في ديوان النابغة الذبياني - ط بيروت . وليس فيه قصيدة على هذا الروي .

على الحجاز ، والمعصرة : آلة العصر ، والمعصرة : مكانه . والعواصر : ثلاثة أحجار كانوا يعصرون بها العنب . وسحبت السحب الممطرة معصرات ، لما تعصر من المطر وأعصير القوم : أمطروا . كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة تسوق السحب . وتسمية الدهر عصراً ، ملحوظ فيه أنه يستخلص عصارة الإنسان بالضغط والابتلاء والمعاناة . وأخذ « الراغب » من نقابة ما يعصر . وليس الوجه . وما نقله في المعصرات من قول بأنها تأتي بالإعصار ، لا يؤنس إليه سياق الآية في المن يخرج الحب والنبات وجنات ألفافاً ، بالمعصرات ، مع الاستعمال القرآني لإعصار فيه نار أصاب جنة من نخيل وأعناب فاحترقت . كما لا يعين عليه ما لوف استعمال العربية للإعصار : الريح العاتية ، وللمعصرات : السحب الممطرة .

\* \* \*

## ٧٠ - العَضُد :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « سَنَسُدُّ عَضُدَكَ »

فقال ابن عباس العَضُد ، المعين الناصر ، واستشهد بقول نابغة

[ بنى ذبيان ] (١) :

في ذِمَّةٍ من أبي قابوسٍ منقذةٍ للمخائفين ومن ليست له عَضُدُ

[ الكلمة من آية القصص ٣٥ خطاباً لموسى عليه السلام :

« قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلوني . وأخي هارون هو أفصح مني لساناً فأرسله معي ردءاً يصدقني إني أخاف أن يكذبون . قال سَنَسُدُّ عَضُدَكَ بأخيك ويجعل لك سلطاناً فلا يصلون إليكما ، يَا أَيُّهَا أَنبِيَا وَمَنْ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ » :

ومعها آية الكهف ٥١ ، في إبليس وذريته :

« ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً » :

وهما كل ما في القرآن من المادة .

وتفسير العَضُد بالمعين والناصر قريب . وذكر « الراغب » استعارة العَضُد

(١) لم أجده في طبعة بيروت من ديوانه . وكل قوافي القصائد الدالية فيه ، على الكسر .

للمعين ، كاليد ، وأصله ما بين المرفق إلى الكتف ( المقدرات )  
 وذلك من الاستعمال المجازي للعضد . في المؤازرة والتقوية ، كأنه أعانه  
 بعضده . كما استعمل الظهير في نحو ذلك ، كناية عن التقوية والمؤازرة كأنه  
 أسنده بظهره ، والساعد كأنه قواه بساعده .  
 ومن هذا الاستعمال المجازي ، جاء التعاضد والتظاهر والمساعدة في معنى  
 المساندة والتقوية [ .

### ٧١ - الغابرون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « في الغابرين »  
 فقال ابن عباس : في الباقين ، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص :  
 ذهبوا وخلّفني الخلفُ فيهم فكانني في الغابرين غريباً

[ الكلمة من آبي الشعراء ١٧١ والصفات ١٣٥ في امرأة لوط :

« فأنجيناها وأهلها أجمعين . إلا عجوزاً في الغابرين » .

« إذ أنجيناها وأهلها أجمعين . إلا عجوزاً في الغابرين » .

ومعها « من الغابرين » في السياق نفسه ، من آيات :

الأعراف ٨٣ ، الحجر ٦٠ ، النمل ٥٧ العنكبوت ٣٢ ، ٣٣

غيباً وفيما عدا هذه الصيغة ، لم يأت من المادة في القرآن إلا « غيبوة » في آية

هين ٤٠ : « ووجوه يومئذ عليها غبرة » ترهقها قسرة . أولئك هم الكفرة الفجرة .

وتفسير الغابرين بالباقيين ، يحتاج إلى وقوف لمزيد إيضاح ، صرفاً للبقاء  
 بعين المؤلف معناه ، ضد المضي والقضاء ، إلى سياق معناه في الحديث عن لوط  
 وامرأته : إذ نجاه الله وأهله إلا امرأته كانت في الغابرين من قومه الضالين  
 الفاسقين .

ويبدو الفرق بين الغابرين والباقيين ، في أن القرآن لم يستعمل الغابرين إلا في

سياق هذا الحديث عن امرأة لوط وقومه الفاسقين . أما البقاء فيأتي في القرآن نقيض  
النفاق والفتناء ، فيما يبقي عند الله من عمل صالح ، وما عند الله خير وأبقى ( القصص  
٦٠ والشورى ٣٦ ) ورزق ربك خير وأبقى ( طه ١٣١ ) وفيها يخلد لا يفنى :

« ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام »	الرحمن ٢٧
« والآخرة خير وأبقى » .	الأعلى ١٧
« ما عندكم ينفد وما عند الله باق »	النحل ٩٦
« ولتعلمن أننا أشد عذاباً وأبقى »	طه ٧١
« ولعذاب الآخرة أشد وأبقى »	طه ١٣١
« والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً » .	الكهف ٤٦ ومريم ٧٦
« بقية الله خير »	هود ٨٦
كما جاءت على أصل معناها اللغوي ، نقيض المضي والزوال في مثل آيات :	
« وجعلنا ذريته هم الباقين »	الصافات ٧٧
« وجعلها كلمة باقية في عقبه »	الزحرف ٢٨
« فهل ترى لهم من باقية »	الحاقة ٨
« وبقية مما ترك آل موسى »	البقرة ٢٤٨
ولا يقبل سياقها ، أن نفهمها بمعنى : خير	

والعربية تستعمل الغابر فيمن بقي وطال عمره ، مأخوذاً من الغبرة : البقعة  
في الضرع . والغبار ما يبقى من التقع المثار . ويذهب « الراغب » في المفردات ،  
إلى أن الباقي قيل له غابر « تصوراً بتخلف الغبار عن الذي يعدو »  
وأراه من الغبرة ، بقية في الضرع ، أولى .

فلإذا فهمنا الغابرين بمعنى الباقين ، فلا ينبغي أن يفوتنا معنى المضي فيها  
وما . ل من ظل الغبرة والغبار . على حين لا يكون البقاء إلا للمكث والشبات  
والخلود ، نقيضاً للتغير والنقاد أو الفتناء [

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « فلا تأمس »  
 فقال ابن عباس : لا تحزن . واستشهد بقول امرئ القيس :  
 وقوفاً بها صحبى على مطيهم يقولون لا تهلك أسى وتجمل

[الكلمة من آتبي المائدة ، خطاباً لموسى ومحمد ، عليهما السلام :  
 « قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض ، فلا تأس  
 على القوم الفاسقين » - ٢٦ -

« قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما  
 أنزل إليكم من ربكم ، وابتزوا كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً  
 وكفراً فلا تأس على القوم الكافرين » - ٦٨ -

ومعها آية الأعراف ٩٣ : « فكيف آسى على قوم كافرين » .  
 والحديد ٢٣ : « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب  
 كل مُخْتَالٍ فَخُورٍ » .  
 ومن المادة ، جاءت « أسوة حسنة » ثلاث مرات ، في آيات : الأحزاب ٢١  
 والممتحنة ٤ ، ٦

وقد فسر « الراغب » الأسى بالحزن كذلك ، لكنه ربط الكلمة بأصل معناها في  
 الأسوة والإتباع ، قال : وحقيقته اتباع الفئات بالغم ، يقال أسيت عليه أسى  
 وأسيت له : « فلا تأس على القوم الكافرين » وأصله من الواو ، لقولهم : رجل أسوان  
 أى حزين ، والأسو إصلاح الجرح وأصله إزالة الأسى . والآسى : طيب  
 الجراح . ( المفردات )

وتفسير الأسى بالحزن قريب ، وفيه مع هذا القرب ، أن الأسى يكون على  
 ما فات ، وقد يتعلق بصاحبه أو بغيره ، أما الحزن فقد يكون طارئاً « فلا  
 يحزنك قولهم » « إني ليحزنني أن تذهبوا به » ويغلب أن يعبر عن حالة نفسية  
 للحزين ، لا مشاركة فيها لآخرين غيره : « وابيضت عيناه من الحزن » « قال إنما  
 أشكوي وحزني إلى الله » « تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون »

## ٧٣ - يَصْدِفُونَ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « يصدفون » (١)  
 فقال ابن عباس : يعرضون عن الحق . وشاهده قول أبي سفيان :  
 عجبت لحكم الله فينا وقد بدا له صدقنا عن كل حق منزلاً

[ الكلمة من آتى الأنعام :

« انظر كيف نُصِرَفُ الآياتِ ثم هم يَصْدِفُونَ » ٤٦  
 « قننٌ أظلمٌ ممن كذبَ بآياتِ الله وصدفَ عنها ، سنجزي الذين يَصْدِفُونَ  
 عن آياتنا سوءَ العذابِ بما كانوا يَصْدِفُونَ » ١٥٧ .  
 ومعهما من المادة ، الصَّدْفَانِ في آية الكهف ٩٦ ، في الأذى القرئين :  
 « حتى إذا ساءى بين الصَّدْقَيْنِ قال انفضوا »

وتفسير « يصدفون » بـ « يعرضون عن الحق » هو من قبيل الشرح للكلمة  
 في سياقها ، وإن كان الصدف لطلق الإعراض ، وفيه ملحظ شدة وصلابة  
 في الصدف والمنفور ، يأتيه من أصل استعماله اللغوي في الصدف : صلابة في تخف  
 البعير ، يميل به في المشي . والصدف بفتحين جانب الجبل المائل . وغلاف  
 اللؤلؤ ، يصد عنه الأذى بصلابته . ونقل إلى الصدف مجازاً ، في الصدف وشدة النفور

• • •

## ٧٤ - تُبَسَّلُ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أن تبسَّلَ »  
 فقال ابن عباس : تُحْبَس . واستشهد بقول زهير : (٢)  
 وفارقتك يرهن لافكاك له يوم الوداع فقلبي مُبَسَّلٌ غليقاً

[ الكلمة من آية الأنعام ٧٠ ، خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام :

(١) في طيبة الإتيان ، المصرية : [ بصدقك ] تحريف .

(٢) من قافيته في ملح هرم بن سنان . انظره في الديوان : ص ٣٣ ط الثقافة المصرية ١٩٦٤

« وذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوَاً وغرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَكَثُرَ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وِليٌ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلٌّ عَدْلًا لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا ، أولئك الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ » .

وليس في القرآن من المادة ، غير الفعلين في هذه الآية ، مبنيين للمجهول .  
 وتفسير البسل بالحبس قريب ، يُلحظ فيه ما في مادة البسل من قهر وحرمان ، فالعربية تستعير الباسل والمبتسل لمن يقطب وجهه قهراً وغضباً ، ومنه قيل للشجاع باسل ، لغضبه لحرماته وعيوس ملامحه في اللوذ عنها ، أو لكونه في منعة ببسالته . وللمحظ القهر والمنع ، قيل للمحروم والمرتهن : مُبْسَلٌ .  
 وقد التفت « الراغب » بحس مرهف إلى ما في البسل بآية الأنعام ، من حبس ارتهانٍ حرّموا به الثواب ، فذكر قوله تعالى : « كل نفس بما كسبت رهينة » [ .

\*\*\*

٧٥ - أَقْلٌ :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : « فلما أَقْلَتْ »

فقال ابن عباس : زالت عن كبد السماء . وشاهده قول كعب بن مالك :  
 فتنغير القمر المنيرُ لفقدِهِ والشمسُ قد كُسفَتْ وكادت أَقْلُ

[ الكلبي من آية الأنعام ٧٨ ، في إبراهيم :

« فلما جنّ عليه الليلُ رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أَقْلَ قال لا أحبُّ الأقلين . فلما رأى القمرَ بازغاً قال هذا ربي فلما أَقْلَ قال لئن لم يهدني ربي لأكوننّ من القوم الضالين . فلما رأى الشمسَ بازغةً قال هذا ربي هذا أكبرُ فلما أَقْلَتْ قال يا قوم إني بريء مما تشركون » .

وفيما عدا هذه الآيات ، لم ترد المادة في القرآن الكريم

وتفسير أقول الشمس بزوالها عن كبد السماء ، هو من قبيل الشرح على وجه التقريب ، فلا يفوتنا معه ملحٌ ما في الأقل من دلالة الغروب . والقرآن لم يستعمله إلا في النيرات : الكوكب والقمر والشمس ، إذ يغيب ضوؤها في

الغروب . وهو في العربية منقول من الأفل : المرضع ذهب لبنها ، والأفيل : الفصيل  
[ الضئيل ]

• • •

٧٦ - الصريم :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كالصريم »  
فقال ابن عباس : الداهب . واستشهد بقول الشاعر :  
غدوت<sup>(١)</sup> عليه غدوة فوجدته قعوداً لديه بالصريم عواذله

[ الكلمة من آية القلم ٢٠ :

« إنا بكتوناهم كما بكتونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين  
ولا يستثنون » فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم »  
وهذا كل ما في القرآن من المادة .

وتفسيرها بالذاهب ، لا يكون إلا على وجه التقريب . وأقرب منه : المقطوع ،  
بدلالة الصرم على القطع المادي ، في حصد الزرع . ثم أخذ دلالة المجازية  
على الحجر والقطيعة . والصريم : المقطوع والمحصود . ونقل المعجميون أنه الرماد  
الأسود بلغة خزيمية ، ورملة باليمن .

والراغب قد فسر الصرم بالقطيعة ، وردة إلى الصريم : قطعة منصرفة  
عن الرمل . وفي الآية : قيل أصبحت كالأشجار الصريمة أي المصروم حملها  
وقيل : كالليل ، أي صارت سوداء لاحتراقها ( المفردات )

و« ابن الأثير » فسر الصرم كذلك بالجدع والقطع . وفي حديث : « لا يحل  
لمسلم أن يصرم مسلماً فوق ثلاث ليال » قال : أي يهجره ويقطع مكالمته ، ومنه  
حديث عتبة بن غزوان : « إن الدنيا قد آذنت بصرم » أي بانقطاع وانقباض ( النهاية )  
وترى دلالة القطع لا تنفك عن المادة : في الصرم : حصد الزرع ،

(١) في مطبوعة الإتيقان : [ غدوة عليه ] .



وفي الحجر والقطيعة ، وفي الصرم : البت ، والصارم : القاطع ، من صفات السيف .

ومعنى الآية يقوى بالقطع ، دون الذهاب ، من حيث لا يطمئن السياق على تأويل : إذ أقسموا ليذهبن بها ... فأصيحت كالذاهب ...

\* \* \*

٧٧- تفتأ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « تفتأ »

فقال ابن عباس : لا تزال . وشاهده قول الشاعر :

لعمرك ما تفتأ تذكر خالداً وقد غاله ما غال تبع من قبل (١)

[ الكلمة من آية يوسف ٨٥ في حديث إخوانه لأبيه :

« قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من

الهاكين »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بمعنى : لا تزال ، قد يبدو قريباً . قال « الراغب » : « هي من

أخوات " مازال " تلتقى معها في كونها ، مع النفي ، من أفعال الاستمرار »

والظاهر أن جميع النحاة والمفسرين ، حملوها على تقدير حرف نفي محذوف .

صرح بذلك نصر الهوريني في حاشيته على القاموس :

« قوله : أي ، ما تفتأ ، كذا في سائر النسخ ، والصواب : لا تفتأ ، كما قدره

جميع النحاة والمفسرين » .

ولا تقف هنا عند الخلاف في الحرف المحذوف المقدر : ما تفتأ ، أو : لا تفتأ .

ولأنما الذي يعيننا هو هذا الإجماع مهم على تقدير حرف نفي محذوف ، وقد هدى

تدبر البيان القرآني ، إلى رفض أي تقدير أو تأويل على غير الوجه الذي جاء به في

الكتاب المحكم .

(١) كذا في (الإتقان) والذي في (معجم غريب القرآن) :

« وقد غاله ما غال من قبل تبع » دون إشارة إلى وجه هذا القول عن رواية الإتقان .

وتقديرهم حرف نفي محذوف ، جاء من حيث لا تستعمل " ما زال ، وما برح ، وما انفك " أفعال استمرار ، إلا جحداً . وقد حملوا فتي على « ما زال » وأخواتها ، فوجب عندهم أن تكون منفية . وإذا جاءت في القرآن مثبتة ، ذهبوا إلى ضرورة تقدير حرف نفي قبلها محذوف .

ولا مجال لقول في القرآن باحتمال الضرورات التي تقال في الشعر تسوية للقواعد النحوية واللغوية ، فما وجه عدول البيان القرآني عن : لا تفتأ أو : ما تفتأ ، إلى « تفتأ » مثبتة غير منفية ؟ وكيف يسوغ لنا أن نقدر : لا تفتأ ، حين يقول تعالى : تفتأ ؟

وفي « سر الحرف » بالمبحث الثاني من هذا الكتاب ، سبق النظر في هذا الحرف الذي قدره محذوفاً من آية يوسف . حملاً لفعل « تفتأ » على : لا تزال . وهدى التدبير إلى أن « فتي » تفيد الاستمرار مستغنية عن حرف النفي ، فتقول : فتي يفعل كذا ، أي استمر يفعله . وليس الأمر كذلك مع « زال » : تفيد الاستمرار بحرف النفي ، فإذا زال عنها النفي كانت تامة ، وأفادت معنى الزوال والذهاب كما في آيات : فاطر ٤١ وإبراهيم ٤١ ، ٤٦

وكذلك برح وانفك ، يفيدان الاستمرار مع النفي ، فيلحقان بما زال ، فإذا زال عنهما النفي ، فهما فعلان تامان على أصل معنهما في البراح والانفكاك .

وتظل آية « تفتأ تذكر يوسف » على وجهها في البيان القرآني ، مفيدة معنى الاستمرار مستغنية عن تقدير حرف نفي محذوف [ .

\*\*\*

٧٨ - إملاقي :

رسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « خشية إملاق » .

فقال ابن عباس : مخافة الفقر . واستشهد بقول الشاعر :

واني على الإملاقي يا قوم ماجدٌ . . . أجدُ لأضيافي الشواءَ المصهباً

الكلمة من آية الإسراء ٣١ :

« ولا تقتلوا أولادكم خشية إِملاقٍ نحن نرزقهم وإبائكم »  
ومعها آية الأنعام ١٥١ :

« ولا تقتلوا أولادكم من إِملاقٍ نحن نرزقكم وإبائهم »  
وليس في القرآن غيرهما ، من المادة .

وتفسير الإِملاق بالفقر ، على ما يبدو من قرينه ، فيه أن القرآن لم يستعمل الإِملاق إلا في هذا الموضع بخاصة ، على حين استعمل الفقر والفقير والفقراء اثنتي عشرة مرة ، لا يحتمل سياقها أن يقوم بالإِملاق ، في مثل الصدقات « للفقراء والمساكين . . . » التوبة ٦١ ، البقرة ٢٧١ ، ٢٧٣ -

والتي « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم » الحشر ٨  
« إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله » - النور ٣٢

« أحلت لكم بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » - الحج ٢٨  
« أنتم الفقراء إلى الله » - فاطر ١٥ « والله الغني وأنتم الفقراء » محمد ٣٨

وبعيد أن تفسر الفقر في هذه الآيات وأمثالها بالإِملاق ، فنطم البائس المملق ، ونؤتي الصدقات المملقين ، ونفهم أننا المملقون والله الغني ..

والعريية تستعمل الملق في غسل الثوب ، ورضاع الصغير أمه . والمالتي  
جاء يملس به الحارث الأرض المثارة ، ومن التمليس جاء الملق بمعنى التلطف ، وأن  
تعطى باللسان ما ليس في القلب .

فهل يكون الإِملاق بمعنى الإنفاق ، يخص المال كما يملق الصبي أمه ؟

« ابن الأثير » يذهب إلى أن الإِملاق إنفاق . ينفد به المال ، قال : وأصل  
الإِملاق الإنفاق ، يقال أملق ما معه إِملاقاً ، وملكه ملكاً إذا أخرجته من يده  
ولم يجزه ، والفقير تابع لذلك ، فاستعملوا لفظ السبي في موضع السبي بمعنى  
صار به أشهر (النهاية) .

وعلى هذا ، يكون وجه التقريب في تفسير الإملاق بالفقر ، أنه إنفاق يتول  
إلى فقر .

وقد ألمح معه من بعيد ، احتمال أن يكون البيان القرآني في إثارة لفظ الإملاق  
في نهى الآباء عن قتل أولادهم خشية إملاق ، قد أتجه إلى لمس عاطفة الأبرقة  
فيهم ، بالكلمة التي ألفوا استعمالها في رضاع الولد الصغير أمه . والله أعلم [

• • •

#### ٧٩ - حدائق :

وسأل ثأفغ عن قوله تعالى : « حدائق » .

فقال ابن عباس : اليسائين . واستشهد بقول الشاعر :

بلاد سقاها الله أمّا سهولها فقضب ودرّ مغدق وحدائق

[ الكلمة من آيات :

النبا ٣٢ : « إن للمتقين مقازاً حدائق وأعناباً » وكواعب أتراباً .  
وكأستاذهاقاً . لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاً أبياً .

عبس ٣٠ : « فأنبتنا فيها حباً وعينياً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق  
غلباً »

النمل ٦٠ : « فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تُنبِتوا شجرها »  
وليس في القرآن من المادة ، غير هذه الكلمات الثلاث .

واضح أن تفسير الحدائق باليسائين ، هو من التفسير بمعرب من لغة أخرى -  
فالبستان فارسي معرب ، ولم يستعمله القرآن .

ومعروف من نهج العربية في التعريب ، أنها في الأصل من لغة أخرى ،  
تنظر إلى نظير المعرب في لسانها . وهي تستعمل الحديقة ، فيما يُحدق به بناء ،  
من شجر أو نخل . ثم شاع إطلاقه على القطعة من النخل توسعاً بملحظ من  
إحداقه بها ، وذهب « الراغب » في المفردات ، إلى أنها سُميت حديقة تشبيهاً  
بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها .

مع الخديقة من أصيل العربية : روضة وجنة . وإن غلب استعمال الجنة بدلالة إسلامية على جنة النعيم في الآخرة . وكذلك جاءت « روضة وروضات » في القرآن ، بهذه الدلالة الإسلامية الخاصة .

أما كلمة حدائق ، فالغالب أن تكون للدنيا ( النمل ٦٠ وعبس ٣٠ ) ، ولم يستعملها القرآن والآخرة إلا في آية النبأ ٣٢ : « إن للمتقين مفازاً حدائقاً وأعناباً » [

\*\*\*

٨٥ - مُقْبِتٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « مقبتاً »

فقال ابن عباس : قادراً مقتدرأ . واستشهد بقول أحيحة الأنصاري : (١)

وذى ضغن كفت النفس عنه وكنت على مساعته مقبتاً

[ الكلمة من آية النساء ٨٥ :

« مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْبِتاً »

وحيدة الصيغة في القرآن ، ولم يأت معها من مادتها غير « أقوات » في آية

فُصِّلَتْ ١٠ : « وجعلَ فيها رواسيَ من فوقها وباركَ فيها وقَدَّرَ فيها أقواتها »

والمقبت من أسمائه تعالى الحسنى . واللغويون وأكثر المفسرين ، على أن أصل

الكلمة : القوت . صرح به الزمخشري في الكشاف وأبو حيان في النهر ، وهي

في القاموس ومفردات الراغب ونهاية ابن الأثير ، في مادة : قوت .

وقالوا في معناها : مقتدر ، وحفيظ وشهيد ، كما قيل فيها : السُّجَّارِيُّ ، والقيم

بالأمور والمحيط بها . « وهذه أقوال متقاربة ، لاستلزام بعضها معنى بعض »

كما قال أبو حيان في ( البحر ) و « لأن القوت يمسك النفس ويحفظها » كما

قال الزمخشري والراغب .

(١) البيت في ( الكشاف ) من قول « الزبير بن عبد المطلب » الظرف في تفسير الآية :

على أن الطبري أورد في الآية شاهداً من قول السموءل :

« إني على الحساب مُقيت » وذهب إلى أنه من غير المعاني المتقدمة ، وإنما هو بمعنى : موقوت . نقله أبوحيان في ( البحر : ٣ ؛ ٣١٠ ) وقال : « وهذا يضعفه أن يكون بناء اسم الفاعل ، بمعنى بناء اسم المفعول »

ولعل تأويل مقيت بمقتدر ، أقرب إلى سياق الآية والشاهد كليهما . وإن لفت إلى فرق بين الكلمتين ، أن « مقيتا » وحيدة في القرآن ، على حين كثر مجيء قادر : نكرة ومعرفة ، مفرداً وجمعاً ( ١٤ مرة ) وقدير : اسماً لله تعالى وصفة ( ٤٥ مرة ) ومقتدر : مفرداً أربع مرات ، ومرة بصيغة الجمع « فإذا عليهم مقتدرون »

وهذا الفرق الواضح في الاستعمال ، يسبق لكلمة مقيت دلالة اتصال بمادتها : القوت ، منقولة إلى الاقتدار عن طريق هذا المعنى الخاص .

ثم يبقى أن نتدبر ما تعلق بالكلمة القرآنية من جوار ومجور : « على كل شيء » والعربية تستعمل الفعل الثلاثي متعدياً : قاته ، بمعنى أطعمه قوته . كما تستعمل الرباعي منه : أقاته ، متعدياً بنفسه . قال الراغب : هو بمعنى « جعل له ما يقوته » وقال ابن الأثير : « هي لغة في : قات » والذي في القاموس : « وأقات عليه ، أطاقه » فهو مقيت عليه ، أي مطيق .

فهل يكون انتقال الإقانة إلى معنى الاقتدار والإطاقة ، مختصاً بأن يتعلق به حرف الجر « على » ومجروده ، فيفترق بذلك عن مطلق الإقانة ، على أصل معناها في القوت ؟

ذلك ما يؤنس إليه أن الكلمة القرآنية تعلق بها « على كل شيء » وكذلك الشاهد :

« وكنت على إساءته مقيتاً »

ومعه الشاهد الآخر من قول السموءل : « إني على الحساب مقيت » [

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ولا يثُود »  
 فقال ابن عباس : لا يثقله ، واستشهد بقول الشاعر :  
 معطى المثين ولا يثُوده حملها  
 محض الضرائب ماجد الأخلاق

الكلمة من آية الكرسي :

« وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ »  
 البقرة ٢٢٥

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير « لا يثُوده » بلا يثقله ، تقريب وقال الفيروزآبادي في القاموس :

« وآده الأمر أوداً بلغ منه المجهود ، وتأوده : ثقل عليه »

ولا يفوتنا مع ذلك أن القرآن استعمل الثقل نحو أربعين مرة ، إما على أصل

معناه في الوزن والموازن والمثقال ، وإما في الإثقال حسية ومعنوية .

ولعل الفرق بين الثقل والأود ، أن الوزن أصل في معنى الثقل ، أما الأود ففيه

معنى العوج والمشقة ، فكأن الإثقال فيه جاء من جهد المشقة ، لاحتاله أو لإقائه

اعوجاجه ] .

• • •

وسأل ابن الأرق عن قوله تعالى : « سرياً »

فقال ابن عباس : السري النهر الصغير ، واستشهد بقول الشاعر :

سهل الخليفة ماجد ذو نائل (١)  
 مثل السري تمده الأنهار

[ الكلمة من آية مريم ٢٤ :

« فَتَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا »

وحيدة الصيغة في القرآن .

ومن مادتها جاء فعل السري مضارعاً في آية الضجر : « والليل إذا يسري »

(١) في مطبوعة الإثقان المصرية : [ سهل الخليفة ماجد ذو نائل ] .

وفعل الإسراء ماضياً في آية الإسراء « سبحان الذي أسرى بعبده » ،  
وجاء فعل الأمر منه خمس مرات ، كلها من الأمر الإلهي للذي لوط  
في آتي هود ٨١ والحجر ٦٥ ، وموسى في آيات طه ٧٧ والشعراء ٥٣  
والدخان ٢٣ : « أن أسرى بأهلك » : « فأسرى بأهلك » .

وتفسير السرى بالنهر الصغير ، تقريب لا يفوتنا فيه ملحظ الخفاء في كل  
الاستعمال القرآني للمادة : وهو واضح في السرى والإسراء ، ومفهوم من لفظ  
« تحتك » في آية مريم ، ولعله النهر الصغير سمي سرياً ، بكونه غير ظاهر ،  
فكأنه يسرى ، وإلا لما كانت مريم في حاجة إلى أن تُدَلَّ عليه .

على أن من المفسرين من وجهه « سرياً » إلى معنى الشريف ، في الآية ،  
وفي حديث أم زرع : « فنكحت بعده سرياً » قال ابن الأثير : أى فقيساً  
شريفاً ، وقيل : سخياً ذا مروءة . والجمع : سرة . بالفتح ، على غير  
قياس ، وقد تضم السين ( النهاية )

وجمع بينهما « الراغب » فقال : وقوله تعالى : « تحتك سرياً » أى نهراً يسرى  
وقيل : بل من السرو أى الرفعة ، فأشار بذلك إلى عيسى عليه السلام ( المفردات )  
وقد يؤنس إلى دلالة « السرى » على النهر الصغير الخفي ، سياق الآيات في  
الأكل من رطب النخلة والشرب من هذا السرى قال تعالى :

« فأجاءها المخاضُ إلى جذع النخلة قالت ياليتنى مت قبل هذا وكنت  
نسيماً منسياً . فنادها من تحتها ألا تحزنى قد جعل ربك تحتك سرياً . وهزى  
إليك يجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً . فكلى واشربى وقدرى عيسياً  
فإمّا ترين من البشر أحداً فقولى إني نذرتُ للرحمنِ صوماً فلن أكلمهُ  
اليومَ إنسياً . »

أما الشاهد من قول الشاعر : « مثل السرى تمدّه الأنهار » فصریح في معنى  
النهر [



وسأل نافع عن قوله تعالى : « وكأساً دهاقاً »  
 فقال ابن عباس : ملاء ، وشاهده قول الشاعر :  
 أنا عامرٌ يرجو قراناً فأنزعنا له كأساً دهاقاً (١)

[ الكلمة من آية النبا ٣٤ :

« إن للمتقين مفازاً ، حدائقاً وأعاباً ، وكواعباً أتراباً ، وكأساً دهاقاً ،  
 وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير دهاق بملاء ، أو مقعمة كما قال « الراغب » في ( المفردات )  
 على ما يبدو من قربه ، يلاحظ معه أن العربية تستعمل الدهاق في الامتلاء مع  
 تدفق وتتابع ، ومنه : ادّهقت الحجارة ، أي تلازمت ودخل بعضها في بعض .

وأهم من هذا ، أن البيان القرآني خص « كأساً دهاقاً » بذلك المقام  
 في نعيم المتقين بدار الخلد ، على كثرة استعماله لمادة ملاء : فعلاً سبع مرات ،  
 ومصدرأ مرة ، واسم فاعل للجمع مرتين .

واللافت فيها أنها على اختلاف صيغها ، يغلب أن تأتي في سياق الرعب  
 كآية الكهف ١٨ : « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولما سلمت منهم  
 رُعباً » .

والوعيد ، كآية آل عمران ٩١ :

« إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدٍ هم ملء الأرض  
 ذهباً ولو افتدى به ، أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين » .

أو التنذير بعذاب الجرمين في جهنم ، وما يملئون به بطونهم من طلع شجرة  
 الزقوم بصريح آيات :

الأعراف ١٧ ، خطاباً لإبليس : « قال اخرج منها مذموماً متدحرراً لمنزلاً

(١) في مطبوعة الإتيقان : [ ... يرجو قراناً فأنزعنا له ... ]

تَتَّبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ . ومعها آيات : هود : ١١٩ ،  
السجدة ١٣ ، ص ٨٥

ق ٣٠ : « يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد »  
الواقعة ٥٣ : « ثم إنكم أيها الضالون المكذبون . لآكلون من شجر من زقوم .  
فخالئون منها البطون . فشاربون عليه من الحميم . فشاربون شرب الهيم . »  
الصافات ٦٦ : « إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم . طلعتها كأنه رءوس  
الشياطين . فإنهم لآكلون منها فخالئون منها البطون . ثم إن لهم عليها لشوبا  
من حميم . »

وهو ملحوظ لا ينبغي أن يفوتنا في القول بتفسير « كأسا دهاقا » للمتقين في الجنة ،  
بملية أو مرعة .

• • •

٨٤ - كَنُود :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لَكَنُودٌ »

فقال ابن عباس : كنود للنعم ، وهو الذي يأكل وحده ويمنع رفقده . فلما  
سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ استشهد بقول الشاعر :

شكرت له يوم العكاظ نواله ولم أك للمعروف ثم كَنُوداً

[ الكلمة من آية العاديات ٦ :

« إن الإنسان لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ » . وإنه على ذلك لشهيد . وإنه لِحُبِّ الْخَيْرِ  
لَشَدِيدٌ .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

والذي قاله ابن عباس في تفسيره : وهو الذي يأكل وحده ويمنع رفقده ،  
ليس إلا الشرح للدلالة المعجمية للكلمة ، وذكر الزحشرى في (الكشاف) : أن  
« الكنود بلسان كندة : العاصي ، وبلسان بني مالك : البخيل ، وبلسان  
هضر وزبيعة : الكفور »

والمعاني فيها متقاربة على كل حال ، والأرجح أنها ترجع إلى الأرض الكنود ،

تعصى على الزرع فلا تبت ، فهي عاصية ، وبخيلة ، ثم كثر استعماله في الكافر بالنعمة ، لا يؤدي حقها ، وذلك أسوأ البخل . وقريب منه : الجحود بمعنى نكران الجميل والمعروف .

وأقرب معانيها إلى آية العاديات ، أنه الكفران بنعمته تعالى ، وهو ما ذكره « الراغب » في : المفردات [١] .

• • •

### ٨٥ - يُنْفِضُونَ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « فَيُنْفِضُونَ إِلَيْكَ رِعْسَهُمْ » فقال ابن عباس : يحركون رِعْسَهُمْ استهزاء . واستشهد بقول الشاعر :

أَتُنْفِضُ لِي يَوْمَ النُّضَارِ وَفَد تَرَى

خيولا عليها كالأسودِ ضواريا [٢]

[ الكلمة من آية الإسراء ٥١ : خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام في الظالمين من قومه :

« وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَيْنَا لِمَسْعُونُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . قُلْ كُنُوزًا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا . أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ، فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، فَسَيُنْفِضُونَ إِلَيْكَ رِعْسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ ، قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسيره بتحريك الرأس استهزاء ، هو من قبيل الشرح بما في الآية من : « رِعْسَهُمْ » وسياقها في الاستهزاء أو التعجب كما قال الراغب في ( المفردات ) ، والإنفاض بمعنى التحريك ، من ( التفریب الذي لا يفوتنا معه ما لم يفث الراغب من ملحوظ اضطراب الحركة وارتجافها في النفض والإنفاض ، فليس كل تحريك إنفاضاً ، والعربية تستعمل النفض لمن يحرك رأسه ويرجف في مشيته ، والنفض بالنضم » .

( ١ ) تناولت شرح الآية في سياق سورتها ، بالجزء الأول من ( التفسير البيان ) : سورة العاديات .

( ٢ ) في مطبوعة الإفتان : [ كالأسودِ ضوارياً ] بالراء ، تصحيف .

ويُفْتَح : غضروف أعلى الكتف حيث يحيى ويذهب منه ، وناغَضَ : ازدحم  
 بملحظ اضطراب . والنغوض : الناقعة العظيمة السنام ، لأنه إذا عظم اضطرب .  
 ويتقرب المعنى إذا فهمنا الآية بهذا الملحظ من الارتجاف والاضطراب  
 حين يصلك سمعهم البرهان المفحم : « قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً  
 مما يكبر في صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة » .  
 وتخونهم الطمأنينة ، فيم عنها إنفاض رؤوسهم ، وإن لجوا في العناد :  
 ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريباً » [

\* \* \*

### ٨٦ - يُهْرَعُونَ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « يهرعون »

فقال ابن عباس : يقبلون إليه بالغضب . وشاهده قول الشاعر :

أتونا يهرعون وهم أسارى نسوقهم على رجم الأنوف

[الكلمة من آبي : هود ٧٨ ، في قوم لوط :

« وما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيب »

وجاءه قومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات ، قال يا قوم هؤلاء  
 بناتي هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيقتي أليس منكم رجل رشيد » .

والصافات ٧٠ : في الظالمين الضالين :

« إنهم ألفوا آباءهم ضالين » فهم على آثام يهرعون . ولقد ضل قبائلهم

أكثر الأولين »

وليس في القرآن غيرهما من المادة .

ولعل قيد الغضب في التفسير المروي عن ابن عباس ، احتراز من قوله :

يقبلون إليه . وفي الإقبال ملحظ قبول . وكذلك قيده الفيروزآبادي بالغضب

أو الضعف والخوف ، وإن لحظ فيه معنى المشي في سرعة واضطراب ، قال :

المراع كغراب ، مشى في اضطراب وسرعة . وأقبل يهرع بالضم . وفي التنزيل :

« يهرعون إليه » وأهرع ، مجهولاً ، فهو مهرع : يهرعد من غضب أو ضعف

أو خوف ... والمهروع : المحنون يُصرع ، والمصروع من الجهد ( القاموس )  
وأخذه « الراغب » من السَّوقِ بعنف وتخويف ، قال : هرعَ وأهرعَ ، ساقه  
سوقاً بعنف وتخويف ، قال تعالى : « يهرعون إليه » - المفردات

وإن كان سياق آية هود في قوم لوط ، يُفهم أنهم ما جاءوه يهرعون إليه  
غاضبين أو خائفين أو مُساقين بعنف ، وإنما يهرعون إليه التماساً لفعل السيئات  
مع ضيفه •

كما أن سياق آية الصافات ، أقرب إلى أن يعطى أنهم على آثار آبائهم  
« يهرعون » تقليداً أهوج ومتابعة حمقاء طائشة ، وليس الخوف أو الغضب .

وفي الكلمة حِس السرعة مع الاضطراب والعنف وطيش الاندفاع ، وبنائه  
للمجهول ، في آية هود والصافات ، يعطيه دلالة هذا الاندفاع غير الإرادي  
كأنهم يساقون بعنف مغلوبين على أمرهم ، بشهوة فسقهم ، أو بتقليد أعمى  
ومسيرة طائشة على آثار آباء لهم ضالين .

وكذلك الشاهد من قول الشاعر : « أتونا يهرعون وهم أسارى »  
لا يشهد للإقبال بالغضب ، وإنما هو اضطراب أسارى مغلوبين على أمرهم ،  
يساقون إلى الأمر على رغم الأنوف ] .

## ٨٧ - الرِّفْدُ المَرْقُودُ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « بشس الرِّفْدُ المَرْقُودُ »

فقال ابن عباس : بشس اللعنة ، واستشهد بقول الشاعر :

لا تَقْدِفَنَّيْ بِرُكْنٍ لا كَفَاءَ لَهُ      وَإِنْ نَأَسَمَكَ الْأَعْدَاءُ بِالرِّفْدِ

[ الكلمتان من آية هود ٩٩ ، في فرعون وملكه :

« وَيَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُرْرِدَهُمُ النَّارَ وَبَشَسَ الْوَرْدُ المَرْقُودُ » وأنشعوا

في هذه لعنة ويوم القيامة ، بشس الرِّفْدُ المَرْقُودُ .

وحيدتان في القرآن ، صيغة ومادة .

واضح أن ابن عباس فسرها بلفظ من الآية ، وإن لم يكن في الرِّفْدِ نفسه

معنى اللعنة ، فضلا عن صعوبة فهم الآية على تأويل : يئس اللعنة الملعونة ، وإنما جاء التقريب من التصريح بلعنة أتبعوها في هذه ، ويوم القيامة .  
والرغد في العربية الصلة والعطاء ، يقال : رَفَدَهُ ، وصله وأعطاه . والرغدُ الناقة لا ينقطع لبنها ، والرافدان : نهرا دجلة والفرات . والرافد : التعاون ، ومنه الرفادة ، كانت لقريش في الجاهلية يترافدون فيها لطعام فقراء الحاج في الموسم .  
وملاحظ الصلة ، يمكن أن يفهم في آية هود ، من تتابع لعنة في هذه ويوم القيامة ، مع سياق الآية قبلها في فرعون « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار ويئس الورد المورود » [ .

### ٨٨ - تثبييب :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : « غير تثبييب » فقال ابن عباس : تخسير . واستشهد بقول بشر بن أبي خازم :  
هم جدعوا الأنوف فأوعبوها (١) وهم تركوا بني سعد تبابا

( الكلمة من آية هود ١٠١ بعد الآية في المسألة السابقة :  
« ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهم التي يدعون من دون الله من شيء لَمَّا جاء أمر ربك وما زادوهم غير تثبييب » .  
وحيدة الصيغة في القرآن ، وجاء من مادتها :

الفعل الثلاثي ماضيا في آية المسد ١ : « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ »  
و « تَبَّاب » في آية غافر ٣٧ :

« وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تَبَابٍ »

وهذا كل ما في القرآن من المادة ،

وتفسير التثبييب بالتخسير ، تقريب لا يفوتنا معه أن القرآن لم يستعمله

(١) في مطبوعة الإتيقان : [ هم جدعوا الأنوف فأوعبوها ] تخفيف .

إلا في لعنة الضلال ، أما الخسر فقد يحتمل الحسارة المادية ، تقيض الريح ، في التجارة ومثلها . ومنه في القرآن ثلاث آيات مع الوزن والكيل ( المطففون ٣ ، والرحمن ٩ ، والشعراء ١٨١ ) ومنه نقل إلى الخسر المجازي في المعنويات ، وإلى المعنى الديني فيمن خسروا الدنيا والآخرة ، وهو الغالب في الاستعمال القرآني (١) ومن معاني التَّبِّ في العربية : النقص والخسار ، والهلاك . وإليه ذهب ابن الأثير في حديث أبي لهب : " تَبًّا لَكَ ، أَهَذَا جَمَعْتَنَا ؟ " قال : التَّبُّ الهلاك وهو منصوب بفعل مضمر متروك الإظهار ( النهاية )

والعربية قلما تستعمل التَّبُّ إلا في الهلاك ، والتبُّوبُ ، كالتنور : المهلكة ، وما انطوت عليه الأضلاع من ضعف أو هم . وتقول : تَبًّا لَه ، أَي سَحًّا وهلاكًا . ولا أعرف أنها استعملت التَّبُّ في الحسارة المادية أو التعامل التجاري . وهذا الملحظ ، في الفرق بين الخسر والتب ، يجلوه البيان القرآني في استعماله للكلمتين يُظنُّ أنهما مترادفان فتفسر إحداهما بالأخرى ] .

\* \* \*

#### ٨٩- هَيْتَ لَكَ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « هَيْتَ لَكَ » فقال ابن عباس : هَيْتَاتُ لَكَ . ولا سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول أحبيبة الأنصاري :  
به أحمى المضاف إذا دعاني إذا ما قيل للأبطال هَيْتَاتَا

[ الكلمة من آية يوسف ٢٣ في امرأة العزيز :  
« وراودته التي هو في بيئتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هَيْتَةَ لَكَ قَالَ معاذَ اللَّهِ إنه ربي أحسن مما نوى إنه لا يُلحِقُ الظالمونَ »  
وحيدة القرآن ، صيغة ومادة (٢) .

(١) انظر استقراء الاستعمال القرآني للخسر ، في تفسير سورة العنكبوت ، بلجوه اللغويين ( التفسير البياني ) .

(٢) على تفسير ابن عباس ، تكون الكلمة من المهموز . وفي القرآن منه : « وهين » « وهين » ، « هين الكهف ١٠ ، ١٦ و « كهينة الطير » في آية آل عمران ٤٩ والمائدة ١١٢ .

وتفسير ابن عباس ، كأنه على قراءة من قرأ : هيتُ لك ، أى تهيأت .  
والجمهور على القراءة بالفتح . وفسره الراغب فقال : هيت ، قريب من هلم<sup>١</sup>  
وقرى : هيتُ ، أى تهيأت ( المفردات )

ولم يذكر الفيروزابادى : هيت ، فى المهموز ، والذى قاله فيه : ( الهيئة )  
الهيء والهيء الدعاء إلى الطعام والشراب ، ودعاء الإبل للشرب ...

ويا هيتىء مالى : كلمة تعجب ، أو اسم للتثنية ك : صبه ، ل : اسكت<sup>٢</sup>  
بنى على حركة اللساكنين ، وعلى الفتح للمخفة ( القاموس )

أما كلمة : هيت ، فجاء بها فى حرف التاء ، لا الهمزة . وذكر فيها كسر أوله .  
قال : وهيت لك ، مثلثة الآخر وقد يكسر أوله ، أى هلم . والهيئت الغامض  
من الأرض .

وعلى قراءة الجمهور بالفتح ، يكون الأقرب فى « هيت لك » معنى الدعاء  
والإغراء ، اسم فعل أمر ، تأؤه من بنية الكلمة أصلا ، مثل : هيهات ، وليست  
تاء متكلمة أو مخاطب .

وقد نرى الإغراء أولى بالمقام ، من الإخبار عن تهيؤ [

...

## ٩١ - عَصِيب :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « يوم عَصِيب »  
فقال ابن عباس : شديد . ولا سألته نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟  
أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
همُ ضربوا قوائسَ خيلٍ حُجَيرٍ (١)      يجنبُ الرده فى يومِ عَصِيبِ

[الكلمة من آية هود ٧٧ :

« ولا جاءت رُسُلنا لوطًا      سيمُ بهم وضاق بهم ذرعا » وقال هذا  
يوم عَصِيب .

(١) فى مطبوعة الإتيقان : [ همُ ضربوا قوائسَ خيلٍ حُجَيرٍ ] والتصحيح من ( القاموس )  
والقوائس ، جمع قوائس : أعلى الرأس .



وحيدة الصيغة في القرآن .

ومن مادتها ، جاءت كلمة «عُصْبَة» أربع مرات ، في آيات : يوسف : ٨ ، ١٤ ، والنور ١١ والقصص ٧٦

وتفسير «عصيب» بشديد ، على سبيل التقريب . وكذلك فسيه «الراغب» فقال في (المفردات) : ويوم عصيب ، شديد . يصحح أن يكون بمعنى فاعل وأن يكون بمعنى مفعول ، أي يوم مجموع الأطراف . والعصبة جماعة معصبة متعاضدة .

ولم أفهم معنى أن يكون عصيب ، معصوباً أي يوم مجموع الأطراف . إلا أن ننظر فيه إلى معنى الجمع في العصبة . وفيه بُعدٌ . أما شديد ، فوجه التقريب فيه واضح ، مع ملحظ من شدة وطأته على العصبِ بخاصة ، فيفترق بذلك عن «شديد» الذي قد يأتي بمعنى قوى ، وحصين محكم ، ومنه في القرآن آية الحديد «فيه بأس شديد ومنافع للناس» وآية هود ٨٠ ، في لوط وقومه : «لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد» .

ولا يحتمل مثل هذا السياق ، أن يُفسَّرَ شديد بعصيب : كما لا يحتمله سياق آيات الشد في التقوية والإحكام ، كقوله تعالى : «نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً» الإنسان ٢٩ ومعها :

ص ٢٠ ، داود : «وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وقصّل الخطاب»

طه ٣١ ، في حديث موسى : «واجعل لى وزيراً من أهلى . هارون أخى . اشدُّد به أزرى» وأشركه في أمرى

القصص ٣٥ : «قال سنشدُّ عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون

إليكما ، بآياتنا أتيا ومن اتبعكما الغالبون» (١)

وذلك ما لا ينبغي أن يفوتنا في تفسير يوم عصيب ، بيوم شديد الوطأة على

العصب بخاصة [ .

\*\*\*

(١) تجد الاستفراء الكامل للأداة في القرآن ، في (التفسير البهى) : الجزء الأول ، سورة

## ٩١ - مؤصدة :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « مؤصدة »  
 قال ابن عباس : مطبقة . واستشهد بقول الشاعر :  
 تحنُّ إلى أجبالِ مكةَ ناقى      ومن دوننا أبوابُ صنعاءَ مؤصده

[الكلمة من آتبي : الهمزة في نارالله الموقدة ، نذيراً لكل همزةٍ لمزةٍ :  
 « إنها عليهم مؤصدة \* في عمدة ممددة » ٧

والبلد ٢٠ : « والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة \* عليهم نار مؤصدة » .  
 ولم يأت في القرآن من المادة ، غير هذه الصيغة في الآيتين ، ومعهما « الوصيد »  
 في الكهف :

« وتحسبهم أيقاظاً وهم رقودٌ ، ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ،  
 وكلبهم باسطة ذراعيه بالوصيد ، لو اطلعت عليهم لتوليت منهم فراراً ولمسئت  
 منهم رعباً » .

وتفسير مؤصدة بمطابقة تقريب ، ومعنى الإطباق أقرب إلى أن يفهم من لفظ  
 « عليهم » إذ تفيد من الملاصقة والإطباق المباشر ما لا تفيد « فوقهم » لاحتمال  
 أن تكون الفوقية غير ملاصقة ولا مطابقة .

أما الإيصاد فأصلُ معناه : الإغلاق المحكم . والعربية استعملت الوصيد  
 للبيت الحصين يتخذ للمال من حجارة في الجبال . واستوصد في الجبل :  
 اتخذ فيه وصيداً . ولا نخطئ دلالة الإيصاد على الإغلاق المحكم في الآيات  
 الثلاث للمادة : نارالله الموقدة ، مؤصدة ، على كل همزةٍ لمزة ، وعلى الذين  
 كفروا أصحاب المشأمة ، وكلب أهل الكهف باسطة ذراعيه بالوصيد . وقد  
 ملح « الراغب » معنى الإحكام مع الإطباق ، فقال في آتبي الهمزة والبلد :  
 يقال أوصدت الباب أي أطلبته وأحكمته . والوصيد المتقارب الأصول ( المقدرات )  
 ولم أدر وجه تقارب الأصول في الوصيد ، وإنما يفهم من قرب بمعنى الباب  
 الموصل بإحكام . واكتفى « ابن الأثير » بالإغلاق فقال في حديث الغار " فوقع  
 الجبل على باب الكهف فأوصده " : أي سده . يقال : أوصدت الباب وأصدته  
 إذا أغلقته . ( النهاية )

ولا نرى الإيصاد مجرد إغلاق ، وإنما هو السدّ الحكيم ، يفهم من نص الحديث : فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده .

وهو القريب المتبادر أيضاً في الشاهد من قول الشاعر :

« ومن دوننا أبوابٌ صنعاء موصده » [١]

• • •

## ٩٢ - يَسَامُونَ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « لا يسأمون »

فقال ابن عباس : لا يفترون ولا يملكون ، واستشهد بقول الشاعر :

من الخوف لا ذو سامة من عبادة ولا هو من طول التعبد يُجهتد

[ الكلمة من آية فُصِّلَتْ ٣٨ :

« فإن استكبروا فالذين عند ربك يُسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون »

ومعها آيتا ، فصلت ٤٩ :

« لا يسأمُ الإنسانُ من دُعَاءِ الخَيْرِ وإن مسَّهُ الشرُّ فيَتَوَسَّسُ قَنُوطًا »

والبقرة ٢٨٢ في كتابة الدين :

« ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ، ذلكم أقسطٌ عند الله »

وأقوم للشهادة وأدنى الآثابوا »

وتفسير « لا يسأمون » : لا يفترون ولا يملون ، وجه التقريب فيه أن في

السامة معنى الملل . قال في (القاموس) : سَم الشيء ومنه ، كضرح . . . مل فهو

سوم . وكذلك فسره « ابن الأثير » بالملل في حديث : « إن الله لا يسأم حتى تسأموا »

قال : لا يمل حتى يملوا ، وهو الرواية المشهورة . والسامة الملالة والضجر (النهاية)

على ألا يفوتنا في السامة ، معنى الملل مما يتكرر . وهو ما انضت إليه الراغب

فقال إنها : الملالة مما يتكرر ويكثر لبثه ، فعلا كان أو انفعالا ، قال تعالى :

« وهم لا يسأمون » وقال : « لا يسأم الإنسان من دعاء الخير » وقال الشاعر

زهير بن أبي سلمى :

(١) خدمت الإيصاد بمزيد تفصيل ، في آية الهنزة ، الجزء الثاني من (التفسير البياني) - الإعجاز البياني للقرآن

سُمِّتَ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمِنْ بَعِيشٍ . ثَمَانِينَ حَوْلًا ، لِأَبَاكَ ، يَا سَامَ .  
(المفردات)

أما الفتور ، فيما نُقِلَ عن ابن عباس في تفسير الكلمة ، فيأتي نتيجة للسامة  
أو مظهرًا لها ، من حيث يفتر الإنسان عما سُمِّمه وملكه [

\* \* \*

٩٣ - أبابيل :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « أبابيل »  
فقال ابن عباس : ذاهية وجائية تنقل الحجارة بمناقيرها ، فتبلبل عليهم  
وعوسهم . ولا سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت  
قول الشاعر :

وبالفوارس من ورقاء قد علموا أحلاس خيل على جرد أبابيل

[ الكلمة من آية الفيل ( ٣ ) في أصحابه :

« وأرسل عليهم طيرًا أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل . فجعلتهم  
كمنصف مأكول . »  
وحيدة في القرآن كله .

وتفسير ابن عباس ، هو من قبيل الشرح للكلمة في آيتها وسياقها ، وليس  
من دلالة « أبابيل » منفردة . كما ليس من دلالتها في الشاهد الشعري : « جرد  
أبابيل » أن تذهب وتجيء ، تنقل الحجارة بمناقيرها . وإنما أخذ ابن عباس في شرحه  
للكلمة ، من كونها وصفًا لطير « ترميهم بحجارة من سجيل » فكان أبابيل  
في شرح ابن عباس ، تعني : تبلبل عليهم وعوسهم .

وذهب « الراغب » في تفسير الكلمة بآية الفيل ، إلى أنها : متفرقة كقطعات  
إبل ، الواحد : إبل ( المفردات )

والكلمة فيما قالوا ، معربة . وقد عرفنا العربية فيما تأخذ من ألفاظ أعجمية ،  
تعطيها حس الدلالة من مادتها أو بما استعملتها فيه . وهي قد استعملت الإبالة في  
الحزمة من الخطب ، والإبل المؤبلة : المجموعة .

وكررت الباء واللام ، في كل ما فيه ملحظ اختلاط واضطراب ، مأخوذا

من بلبلة الأسننة ، أي اختلاطها . ولبيل القوم : هيجهم . ومنه البلبلة في عجمة اللسان واضطراب مسلكه في النطق من اختلاط الألسنة ؛ واللبيل : للظائر المعروف ؛ ينطق مردداً ما يسمعه دون وعي أو إبانة . وفارقت بين الحسي في البلبلة ، والمعنوي في البلبال ، اللهم الشديد يضطرب له البال من اختلاط الهواوس وكثرة الهواجس . وكل ذلك مما يعطى كلمة « أبابيل » حس التأبيل والبلبلة واللبال ، ثم تأخذ من سياق الآية ، ما في شرح ابن عباس من « بلبلة رؤوسهم بما تنقل من حجارة » .

وإن قصرت جملة : تنقل من حجارة ، عن التعبير القرآني : « ترميهم بحجارة من سجيل » . وقصرت الشرح : تبليبل عليهم رؤوسهم ، عن التعبير الساجي الماسق ، في قوله تعالى : « فجعلهم كعصف ما كؤل »  
فضلا عما لا وجه له من تقييد نقل الحجارة بمناقيرها ، والآية أطلقت الرمي من كل قيد ، بالمناقير أو بالمخالب ... والله أعلم [

\*\*\*

#### ٩١ - ثقف :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « ثقتهم » فقال ابن عباس : وجدتمهم . وما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول حسان :  
فإِذَا تَثَقَّفْنَ بَنِي لَوْيُ جُنْدِيْمَةً إِنْ قَتَلْتَهُمْ هَوَاءُ

[ الكلمة من أبي : البقرة ١٩١ ،

« وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ »  
واقتلوهم حيث ثقتهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ، ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه ، فإن قاتلوكم فاقتلوهم ، كذلك جزاء الكافرين . فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم .  
والنساء ٩١ : « ستجدون آخزين يريدون أن يأمَنوكم ويؤمنوا قومهم كلًّا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا ، فَإِنْ لَمْ يَعْتَرِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ

وَيَكْفُرُوا أَيْدِيَهُمْ فَاخْذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ، وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ  
سُلْطَانًا مَبِينًا ۝

ومعهما الفعل الماضي مبيناً للمجهول في آيتي : آل عمران ١١٢ في الفاسقين  
من أهل الكتاب : « ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُخَفُوا »  
والأحزاب ٦١ ، في المنافقين والذين في قلوبهم مرض والمرجفين في المدينة  
« مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخَذُوا وَقَتَّلُوا تَقْتِيلًا »  
وجاء الفعل مضارعاً ، في آيتي :

الأنفال ٥٧ : « الَّذِينَ عَاهَدتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَبْتَغُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ  
وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ، فَإِمَّا تَثَقَّفْتَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشِرَّدُوهُمْ مِنْ أَيْمَانِهِمْ فَكُفْرًا  
وَالْمُنْحَرَفَ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عِدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ  
إِلَيْهِمُ بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا  
بِاللَّهِ رِبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي ، تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ  
بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ ، وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ  
السَّبِيلِ ۚ إِنْ يَشْفِقُواكُمْ يُكَفِّرُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ  
بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ » .

وهذه الكلمات الست ، هي كل ما في القرآن من المادة .

وقد حرصت على نقل آياتها جميعاً ، ليتضح سياقها في القتال والعداوة .  
فتفسيرها بي : وجدتموهم ، ليس إلا تقريباً لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة  
بهذا السياق ، في كل آياتها بالقرآن ، وكذلك في الشاهد الشعري من همزية  
حسان بن ثابت .

وقد رد « الراغب » الكلمة في آيات آل عمران والأنفال والأحزاب ، إلى  
معنى الحيدق والإدراك ، منقولاً بتجاوز إلى الإدراك وإن لم تكن معه ثقافة ولفظة  
(المفردات)

وابن الأثير فسرها باللفظة والذكاء في حديث الهجرة : « وهو غلام ليقن ثقف »  
وفي حديث أم حكيم بنت عبد المطلب : « إلى حصان » فما أكلتم وثقاف  
فما أعلم » ثم أخذه من الثقيف والإصلاح في قول السيدة عائشة أم المؤمنين

تصف أباهما : " وأقام أودها بثقافه " تعنى أنه سوى عوج المسلمين ، أما في حديث : " إذا ملك اثنا عشر من بنى عمرو بن كعب كان الثقف والثقافه " فبسرهما ابن الأثير بالخصام والجلاذ ( النهاية )

والعربية تعرف في المادة معنى الفطنة ، في الثقافة بمعنى الخلق ، ويقولون : ثقِف فلاناً ، إذا أخذته وظفر به أو أدركه . كما تعرف الثقاف بمعنى الخصام والجلاذ ، مأخوذاً من الثقاف : ما تُسوى به الرماحُ تهيةً للجلاذ

وغير بعيد أن نلمح في آيات ( ثقف ) في القرآن ، دلالة فطنة المأخذ وإفلاك العدو ، وجلاذه . ويتضح الفرق بينها وبين ( وجد ) إذا ذكرنا مع ما تقدم من استقراء لمواضع استعمال الكلمة في سياق العداوة والقتال ، أن القرآن وإن استعمل ( وجد ) في السياق نفسه ، في آية : النساء في المنافقين « ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواءً فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ، فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً » ٨٩ والتوبة في المشركين : « فإذا انسَلخ الأشهر الحُرْم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، إن الله غفور رحيم » ٥

إلا أن « وجد » تأتي كثيراً في البيان القرآني في غير هذا السياق ، ويحسب أن أذكر منها آيات الضحى خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام :

« ألم يجدك يتيماً فآوى • ووجدك ضالاً فهدى • ووجدك عائلاً فأغنى » .

ص ٤٤ ، في أيوب : « إنا وجدناه صابراً ، نعم العبد إنه أواب »

طه ١٠ : « وهل أتاك حديث موسى • إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنستُ ناراً لعل آتيكم منها بقبسٍ أو أجده على النار هدى » .

يوسف ٩٤ : « قال أبوهم إني لأجد ريح يوسف » .

الكهف ٣٧ : « ولئن رُدِّدْتُ إلى ربي لأَجِدَنَّ خيراً منها منتقباً »

الجن ٢٢ : « قل إني لن يجيرني من الله أحدٌ ولن أجِدَ من دونه منسجداً »

المزمل ٢٠ : « وما تُقدِّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ، واليقره ١١ »

مما يؤنس إلى أن ( وجد ) أعم في الدلالة من ( ثقف ) التي تأخذ في العربية

دلالة الثقافة والثقاف ، ولا تأتي في البيان القرآني إلا بملحظٍ من فطنة للعدو  
وبصيرٍ بموضعه ومأخذه .. والله أعلم ] .

\* \* \*

### ٩٥ - نَقَعَ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا »  
فقال ابن عباس : النقع ما يسطع من حوافر الخيل . ولما سأله نافع : وهل  
تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول حسان :  
عَدِمْنَا حَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَرَوْهَا <sup>(١)</sup> تُشِيرُ النِّقْعَ مَوْعِدُهَا كَدَاهُ

[ الكلمة من آية العاديات :

« وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا » فالمُورِيَاتِ قَدْحًا » فالمفريات صُبْحًا » فَأَثَرُنْ بِهِ  
نَقْعًا » فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا » إن الإنسان لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ »  
وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير النقع المثار بما يسطع من حوافر الخيل ، تقريب أخذ السطوع من  
الآية قبله : « فالمُورِيَاتِ قَدْحًا » دون أن يكون في النقع نفسه معنى السطوع  
فالنقع الغبار ، وأكثر ما تستعمله العربية بهذا المعنى ، فيما يثار من الخيل العاديات ،  
ولعل ملحظ التقريب في شرحه بما يسطع من حوافر الخيل ، جاء من كون  
النقع المثار في الغارة ، يسطع فيه من شدة العَدْوِ ، ما توريه حوافر الخيل من  
قدح الشرر ] <sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

### ٩٦ - سَوَاءَ الْجَحِيمِ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « فِي سَوَاءٍ الْجَحِيمِ »  
فقال ابن عباس : في وسط الجحيم . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب

(١) في مطبوعة الإتيقان : [ قدمنا حيلنا ] تصحيف .

انظر البيت في همزية حسان في السيرة النبوية لابن هشام ، وفي الديوان .

(٢) انظر سورة العاديات في الجزء الأول من ( التفسير البياني )



ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

رماها بسهمٍ فاستوى في سَوَاتِهَا      وكان قبولا للهودى الطوارق  
[ الكلمة من آية الصافات ٥٥ ، من حديث عباد الله المختصين في الجنة :  
« فَأَقْبِلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ . قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ .  
يَقُولُ أَتَيْتَكَ لِمَنِ الْمَصْدُوقَيْنِ . أَتَيْدَا مِثْنًا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَتْنَا لِمَدِينُونَ . قَالَ  
هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ . فَاطَّلَعَ فَرَأَاهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ . قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لِتُرْمِدِينَ .  
ويأتى معها لفظ سواء في ست وعشرين آية ، سياقها في معنى التسوية  
والتسوية والعدل .

وتفسير الكلمة في آية الصافات بالوسط ، قريب من أصل دلالة الكلمة على  
الموضع الوسط بين الأطراف . والعربية تستعمل المساواة في المعادلة المعتبر فيها  
بالموازين والمقادير والمقاييس ، ملحوظاً فيها التساوى بين مقدارين ، كما تستعمل  
سواء في المكان المتوسط بين مكانين .

ثم ينقل ذلك مجازياً إلى المعنويات ، في مثل « كلمة سواء » أى عدل ،  
و « سواء عليهم أن أنزرتهم أم لم تنزرتهم فهم لا يؤمنون » أى يستوى الأمران .  
وفي آية الصافات ، ذهب الراغب كذلك إلى أن « سواء الجحيم » بمعنى  
وسط الجحيم ، وقال : « ومكان سوى وسواء ، وسط . أى يستوى طرفاه . ويستعمل  
ذلك وصفاً وظرفاً ، وأصل ذلك مصدر ( المفردات )

وقال ابن الأثير في ( النهاية ) : « وسواء الشيء وسطه ، لاستواء المسافة إليه  
من الأطراف »

والوسط المكاني هو المعنى القريب ، وقد أرى أنه ليس مراداً ، بل هو من  
الكناية المراد بها : صميم الجحيم ،

والشاهد من بيت الشاعر يتقوى أيضاً بحمله على الكناية . وكذلك حديث  
أبي بكر : « أمكنت من سواء الثغرة » قال ابن الأثير في النهاية : « أى وسط  
ثغرة البحر » وأطمئن فيه إلى دلالة الكناية فيه ، على معنى صميم الثغرة . والله أعلم .

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « سِدْرٍ مَخْضُودٍ »  
فقال ابن عباس : الذي ليس له شوك . واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت :  
إن الحدائق في الجنانِ ظليلةٌ فيها الكواعبُ سِدْرُها مَخْضُودٌ<sup>(١)</sup>

[ الكلمة من آية الواقعة ٢٨ في نعيم الآخرة :  
« وأصحابُ اليمينِ » ما أصحابُ اليمينِ » في سِدْرٍ مَخْضُودٍ . وطلَّحَ  
مَخْضُودٍ . وظلٌّ مملوءٌ .  
وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

أما كلمة السدر ، فجاءت في آية سبأ ١٦ : « وشيءٌ من سدرٍ قليلٍ » .  
وتفسير سدر مخضود بالذي ليس له شوك ، يفهم منه أنه نسيبٌ بغير شوك ،  
وقد يكون كذلك في الجنة والله أعلم . على أن كلمة مخضود تدل على معنى قطع  
الشوك عنه ، من قول العربية خضد الشجر فهو مخضود وخضيد ، بمعنى مقطوع  
الشوك . وفيه يفرق مخضود عن مقطوع بأن الخضد يكون للشوك أو لما هو ليس  
منه ، أما القطع ففيه معنى الإبانة والبر .

وبهذا الملاحظ في الفرق بين الخضد والقطع أو الكسر ، تحتفظ الكلمة القرآنية  
بخاصة دلالتها على التشذيب والتجريد من الشوك ، دون حاجة إلى التصريح  
بلفظه . على حين لو قلنا : سدر مكسور أو مقطوع ، لكان حتماً أن نقيدهما  
بالشوك صراحة ، كقول « الراغب » في الآية : أي مكسور الشوك . وقول ابن  
الأثير : أي الذي قطع شوكه .

وكله من الشرح للكلمة القرآنية التي لا يؤديها سواها : مخضود [

• • •

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « طلعها هَضِيمٌ »  
فقال ابن عباس : منضم بعضه إلى بعض . ولما سأله نافع : وهل تعرفه

(١) في مطبوعة الإفتان : [ إن الحدائق في الجنانِ ظليلةٌ ] بالياء النسخة الموحدة ، تصحيف .

(٢) « [ رياء المعصم ] بالله مهموزاً ، تصحيف .

العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول امرئ القيس :

دار لبيضاء العواذل طفلة مهضومة الكشحين ربياً المِعْصَمِ (١)

[الكلمة من آية الشعراء ١٤٨ ، في ثمود ، قوم صالح :

« أَتُرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ \* فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ \* وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ  
ظُلُمْتُهَا هَضِيمٌ »

وحيدة الصيغة في القرآن ، وليس معها فيه من مادتها غير المصدر في آية

طه ١١٢ :

« وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا »

وقد نظر ابن عباس في شرحه : طلعا هضم ، بانضمام بعضه إلى بعض ،  
إلى ما في الشاهد الشعري من مهضومة الكشحين - والمضم فيها لطف -  
تمضم . أما « الراغب » فأخذه في الآية من معنى الهضم وذكر فيه الشدخ :  
قال : الهضم شدخ ما فيه رخاوة ، « طلعا هضم » أي داخل بعضه في بعض  
كأنه شدخ ! ( المفردات )

وفسره ابن الأثير بالتواضع في حديث الحسن يذكر أبا بكر رضي الله  
عنهما : « والله إنه خيرهم ، ولكن المؤمن يهضم نفسه » أي يضع من قدره  
تواضعاً ( النهاية )

والعربية تعرف هذه المعاني الثلاثة في المادة ، ولعلها ترجع فيها إلى هضم  
الطعام ، والمضموم والمضوم كل ما هضم طعاماً . وبملاحظ منه جاء المضمم  
خمص اليطن ولطف الكشح وقلة انفجار الجنين . ومجوزت فاستعملته في  
هضم المال بمعنى إنفاقه ، ومنه جاء مطلق الهضم في الإنهاك والجور ، ومنه آية  
طه : « فلا يخاف ظلماً ولا هضماً »

وتفسير « هضم » في آية الشعراء بانضمام طلع النخل ، تقريب لا ينبغي [

أن يفوتنا فيه حس دلالاته الأصلية على يسر المضم ] .

وسأل نافع عن قوله تعالى: « قولا سديداً »  
 فقال ابن عباس : قولا عدلا . واستشهد بقول حمزة :  
 أمين على ما استودع الله قلبه فإن قال قولا كان فيه مسددا  
 [ الكلمة من آيتي ،

النساء ٩ : « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا  
 عليهم فليستقوا الله وليقولوا قولا سديداً » .

والأحزاب ٧٠ : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا »  
 وليس في القرآن من السداد غيرهما . وفيه من المادة سدّ ، مفرداً في آيتي  
 يس ٩ : « وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم  
 لا يبصرون » والكهف ٩٤ : « قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون  
 في الأرض فهل نجعل لك تحرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً »  
 ومثني في آية الكهف ٩٢ : « حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما  
 قوماً لا يكادون يفقهون قولا » .

وتفسير « سديد » يعدل ، تقريب لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بالقول  
 في الآيتين وفي الشاهد من قول حمزة ، مع التفات إلى ما في السداد من معنى الاستقامة  
 والصواب .

وأصل السداد في العربية ، ما تُسدُّ به الثلجة ، ومنه السدادة ، والسددة :  
 واقية من المطر . والسد : الحاجز المانع أو الواق . ونُقل إلى السداد بمعنى  
 الاستقامة ، والسداد التوفيق إلى الصواب من القول والعمل ، على حين يغلب  
 اختصاص العدل بالأحكام ، تقيض الظلم والجور ، ومنه العدل بمعنى المساواة .

ويبدو الفرق الدقيق بين سديد وعدل ، إذا تدبرنا الاستعمال القرآني للعدل .  
 فيهدينا سياق آياته ، إلى معنى المساواة في مثل آيات :

الأنعام ١ : « ثم الذين كفروا يربهم يعدلون » .

الأنعام ١٥٠ : « ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة  
 وهم بربهم يعدلون » .

النساء ٣ : « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ » .

النساء ١٢٨ : « وَإِنْ تَسْتَضِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ » .

الأنعام ١٣٥ « فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَّ أَنْ تَعْدِلُوا » .

وقريب منه معنى الكفء في آيات : البقرة ٤٨ ، ١٢٣ ، والأنعام ٧٠

وبمعنى العدالة في الحكم وما يجرى مجراه كالتحكيم والشهادة ، بصريح

آيات :-

المائدة ٩٥ : « يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ » .

النساء ٥٨ : « إِنْ أَلَّفْتُمْ بَيْنَ الَّذِينَ هُمْ أَعْدَاءُ لِلَّهِ بِمَا كَانُوا

الناس أن تحكموا بالعدل »

الحجرات ٩ : « فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ » .

البقرة ٢٨٢ : « فَلْيُمْلِلِ وليه بالعدل ... »

المائدة ٨ : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ولا تجرمنكم

شئان قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

المائدة ١٠٦ : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ

حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم »

الطلاق ٢ : « وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ »

ويأتي العدل في البيان القرآني متعلقاً بالكلمة والقول ، في سياق الحكم العادل

نقيض الظلم والجور ، كما في الأنعام :

« أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حِكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ، وَالَّذِينَ

آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ »

وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم » ١١٥

« وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانِ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلِمَ

غاعد لولا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » ١٥٢

فعل السداد أخص بالقول والرأي ، صواباً وإصلاحاً وإنصافاً . ودلالة العدل أهم ،

ويغلب تعلقه بالحكم إنصافاً ومساواة ، وانه أعلم ] .

• • •

١٠٠ - إل :

وسأل فافع بن الأزرق عن قوله تعالى : «إلا ولا ذمة»  
فقل ابن عباس : الإل القرابة ، والذمة العهد . فلما سأله فافع : وهل تعرف  
للعرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
جزى الله إلاً كان بيني وبينهم جزاءَ ظلوم لا يؤخرُ عاجلاً

[ يبدو أن السؤال متعلق بكلمة إل ، وعليها جاء الشاهد

والكلمة من آية التوبة ٨ :

« كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند  
المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، إن الله يحب المتقين . كيف  
وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة ، برضونكم بأفواههم وتأبي  
قلوبهم وأكثرهم فاسقون »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بالقرابة ، تقرب لا يفوتنا معه ملحظ وضوح القرابة إلى درجة  
لا تحتل الإنكار . وهو ما التفت إليه الراغب فقال في ( المفردات ) : الإل كل حالة ظاهرة  
من عهد حلف أو قرابة . أخذه من : أل الشيء يثل ، بمعنى يلمع فلا يمكن  
إنكاره

ومن معاني الإل في العربية : العهد والحلف والجار والقرابة ... وأل اللون  
برق وصفاً ، والآلة : الحربة اللامعة .

ولعل وضوح القرابة في إل ، ملحوظ في استعمال العربية لفظ آل ، وهو  
تقريب من إل ، لخاصة الأهل دون عامتهم ، أو للمختصين به الموالين لوله .  
كما تختص « آل » بإضافتها إلى أعلام الأشخاص دون الأمكنة والأزمنة وشبههما .  
وفي القرآن : أهل القرى ، أهل المدينة ، أهل مدائن ، وأهل بيت والبيت ،  
أهل الكتاب ، وأهل الرجس ، أهل النار ، وأهل التقوى وأهل المغفرة ... كما  
تأتي مضافة إلى ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب ، مفرداً وجمعاً

أما آل ، فلا تأتي فيه إلا مضافة إلى أعلام الأشخاص ، كآل عمران وآل داود وآل يعقوب وآل هارون وآل إبراهيم وآل فرعون ...  
 وللغويون يأخذون آل الرجل من : آل يشول ، بمعنى يرجع ، كأنهم يرجعون إليه . ولا أجزم بما نحتته من قرب بين الآل والإل ، وإنما لفتني معنى خاصة القرابة فيهما ، وقد أشار إليهم بعضهم ، فبهتني ما عدى إليه البيان القرآني ، من اطراد هذا الملاحظ في الفرق بين آل ، وأهل [

### ١٠٩ - خامدون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «خامدين»  
 فقال ابن عباس : ميتين . واستشهد له يقول لبيد :  
 خَلَبُوا ثِيَابَهُمْ عَلَى عَوْرَاتِهِمْ فَهَمُّ بِأَفْنِيَةِ الْبُيُوتِ خُمُودٌ (١)

[ الكلمة من آية الأنبياء ١٥ :

« وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظِلْمًا وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ . فَلَمَّا أَحْسَبُوا أَنَّكُمْ نَارٌ إِذَا هُمْ مِنْهَا يُرْكضُونَ . لَا تَرْكضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ . قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ . فَازَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ » . ومعها آية « يس » في أصحاب القرية :

« إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ » ٢٩

ولم يأت في القرآن من المادة ، غير هذه الكلمة في الآيتين .  
 وتفسيرها بالموت يبدو قريباً ، وذهب « الراغب » إلى أن خمودهم كتابة عن موتهم ، من قولهم : خمدت النار خموداً ، أطلق لها . وعنه استعير خمدت الحمى ، سكنت ( المفردات )

وعلى قرب تفسير خمودهم بالموت ، حقيقة أو مجازاً ، يلتفت أن البيان القرآني لم يستعمل الكلمة إلا مرتين ، وفي هذا السياق بعينه لأصحاب القرية

(١) كذا في الإتيان ، ولا مجال لعبه في خمود . محل الشاهد : عل أن رواية الترمذي

وقرية كانت ظالمة ، وقد استعمل الموت نحو مائة وعشرين مرة ، بمختلف الصيغ ، الفعل الماضي ثلاثياً ورباعياً ، ومضارعهما وأمر الثلاثي ، والاسم والمصدر : موت ومات ؛ واسمى المرة والهبة : موة وميته ؛ وميت ، وأوات وموتى وميتون ...

واضح من سياقها أن البيان القرآني يستعمل الموت مقابلاً للحياة ، فهو تعالى الذي يحيى ويميت ، خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ، وكل نفس ذائقة الموت .

وطبيعة الموت المحتوم على كل المخلوقات ، ليست الملحوظة في الدين حقت عليهم ، بظلمهم ، لعنة القسم المالحق لا يبقى ولا يذر ، والهلاك المباحث لا مفر منه ودلالة الأخط المباحث ، صريحة في « صيحة واحدة » بآية يس ، وفي « إذا » الفجائية في آية الأنبياء . فالحمود في هذا السياق هو همود يباحث من أخذتهم صيحة واحدة ، وهم في عنفوان الحياة وغرور الأمل وضجيج التكالب على الترف ، وهو شلل الحركة فيمن يركضون التماساً لمهرب لما رأوا بأس الله ، حين لا يهدى ركضهم ولا يتفهم لإقرارهم بظلمهم « حتى جعلناهم حصيداً لخاملين » [

\*\*\*

١٠٢ - زُبَيْرُ الْحَدِيدِ :

— وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « زُبَيْرُ الْحَدِيدِ » فقال ابن عباس : قطع الحديد . وما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول كعب بن مالك :

تَلَقَّنِي عَلَيْهِمْ حِينَ أَنْ شَدَّ حَسَبَهَا  
بِزُبَيْرِ الْحَدِيدِ وَالْحَجَارَةِ سَاجِرٌ

[ الكلمة من آية الكهف ٩٦ :

« قالوا ياذا القرنين إن يا جوج وما جوج مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا . قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا . آتُونِي زُبَيْرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ



الصِّدْفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا .  
فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ،  
وحيدة الصيفة في القرآن ،

ومعها زُبُرٌ ، بضمين ، : « ففتقطعوا أمرهم بينهم زُبُرًا كُلٌّ حِزْبٌ مِمَّا  
لَدَيْهِمْ فَرِحُونُ » - المؤمنون ٥٣ ، وفي آيات : آل عمران ١٨٤ ، والنحل  
٤٤ ، والشعراء ١٩٦ ، وفاطر ٢٥ والقمر ٤٣ ، ٥٢

والزبور ، في آية : الأنبياء ١٠٥ ، وزبور ، مفرداً في آية النساء ١٦٢  
والإسراء ٥٥ ، وجمعاً في القمر ٥٤

وتفسير زُبُرٍ بقطع يبدو قريباً ، مع التضاف إلى أن القرآن استعمل قطعاً من  
الليل ثلاث مرات ، ومعها قطع في الأرض متجاورات بآية الرعد (٤) تشهد  
استعمال زبر الحديد ، دون قطع ، وكلتاها قرآنية ، على أن هناك ملحظاً  
من الدلالة خاصاً بزبر .

ويبدو أن الزبرة ، واحدة الزبر ، يغلب استعمالها في قطع الحديد بوجه  
خاص ، فيقال زبرة . بمعنى القطعة من الحديد . منقولاً إليها بملاحظ القوة ، من  
الزبرة بمعنى الكاهل ، والشعر المجتمع بين كفتي الأسد .

وفي الزبر دلالة القوة والثقل ، ويذهب « الراغب » إلى أن الزبور كل كتاب  
غليظ الكتابة ، ونخص بالكتاب المنزل على داود . وقيل بل الزبور كل كتاب  
صعب الوقوف عليه من الكتب الإلهية : « وكل شيء فعلوه في الزبر » - المفردات [

• • •

١٠٣ - سُحُفًا :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « فسحفاً »

فقال ابن عباس : بُعداً . واستشهد بقول حسان :

أَلَا مَنْ مَبْلَغَ عَنِّي أَبِيًّا قَدْ أَلْقَيْتَ فِي سُحُفِ السَّعِيرِ

[ الكلمة من آية الملك ١١ ، في الذين كفروا بربهم :

« وقالوا لو كنا نسمعُ أو نعقلُ ما كنا في أصحابِ السعيرِ » لااعتزلوا

بلدئهم فسُحُفًا لأصحابِ السعيرِ »

وحيدة الصيغة في القرآن ، ومعها سحيق في آية الحج ٣١ :  
 « وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ  
 الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ »

وتفسيرها بالبعد تقريب ، نلتفت فيه إلى أن القرآن خصَّ السحق بهذا  
 السياق في نذير الكفار المشركين ؛ على حين استعمل البعد بدلالة أعم ، فثمة  
 البعد المكاني في الشقة والأسفار وبعد المشرقين ، ومنه البعد الزماني في أمد بعيد ،  
 وفي مقابل قريب زماً ؛ ومنه البعد المجازي في شقاق وضلال ورجع بعيد ، وبعداً  
 للمقوم الظالمين ، ولعماد وثمود ولمدین ..

والبعد تقيض القرب ، حسياً ومعنوياً . أما السحق ففيه ملحوظ انسحاق  
 ونفثت ، من أصل معناه في تفتيت المسحوق . ومنه قيل السحق ، للشوب اليابس .  
 ودلالة البعد في السحق ، ملحوظ معها التدمير والهلاك ، والطرده من رحمة الله [

#### ١٠٤ - غرور :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « إلا في غرور »  
 فقال ابن عباس : في باطل . وما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال :  
 نعم ، أما سمعت قول حسان :  
 تَمَسَّنَتْكَ الْأَمَانِي مِنْ بَعِيدٍ وَقَوْلِ الْكُفْرِ يَرْجِعُ فِي غُرُورٍ

[ الكلمة من آية الملك : ٢ :

« أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ ، إِنَّ الْكَاْفِرِينَ  
 إِلَّا فِي غُرُورٍ »

ومعها آية الأعراف ، في الشيطان وآدم وزوجه :

« فَذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتَا سُوءَاتَهُمَا »

وآيتا النساء ١٢٠ ، والإسراء ٦٤ : « وَمَا يَعْدِهِمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا »

وطاهر ٤٠ : « بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا »

والأنعام ١١٢ : « زُحِرَتْ الْقَوْلُ غُرُورًا »

والأحزاب ١٢ : « وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً »

لقمان ٣٣ ، فاطر ٥ : « ولا يفرنكم بالله الغرور »

الحديد ١٤ : « وغرركم بالله الغرور »

الحديد ٢٠ : « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » وآل عمران ١٨٥

وسيفانها فيمن غرتهم الدنيا ، والشيطان ، والأمانى وزخرف القول ، وما يعد الظالمون بعضهم بعضاً : يحتمل التفسير بالباطل عن قرب ، مع التفات إلى ما في الغرور من غفلة ظاهره ، يتخذع فيها المغرور لا يدري زيف ما يقره .

• • •

### ١٠٥ - حَصُور :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « وحصوراً » فقال ابن عباس : الذي لا يأتي النساء . واستشهد بقول الشاعر :  
وحصور عن الخنا يأمر النا من<sup>(١)</sup> بفعل الخيرات والتشمير

[ الكلمة من آية آل عمران ٣٩ ، خطاباً لذكرياً :

« فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشركم ببشرى مسندةً بكلمة من الله سيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين »  
وحيدة الصيغة في القرآن ، ومعها :

— النساء ٩٠

« حصرت صدورهم »

— التوبة ٥

« ونخذلهم وحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد »

— البقرة ١٩٦

« فإن أحصرتهم فما آستيسر من الهدى »

— البقرة ٢٧٣

« للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله »

تفسير حصور في صفة يحبي ، بالذي لا يأتي النساء ، قد يحتاج إلى قيد : فالحصير في أصل معناه التضييق ، ونُقِلَ إلى الحصور ، وهو الذي لا يأتي النساء

(١) في مطبوعة الإيتقان : [ يأمر أنا لنا ] .

لعجز أو لعفة . وسياق البشرى في الآية : يؤنس إلى كون الحصور فيها ، هو الذي لا يأتي النساء لعفة وتورع . والشاهد الشعري : وحصور عن الخنا . لا يحمل سياقه إلا هذا الوجه ، وإلا انصرف عن المدح إلى الذم والهجاء .

وذلك ما لم يفت الراغب في تفسير الآية ، قال : فالحصور الذي لا يأتي النساء إما من أنفته وإما من العفة والاجتهاد في إزالة الشهوة . والثاني أظهر في الآية ، لأنه بذلك يستحق المحمداً - المفردات ]

\* \* \*

١٠٦ - عبوس قمطيرير :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : «عبوساً قمطيريراً» فقال ابن عباس : الذي يتقبض وجهه من شدة الوجع ، فلما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

ولا يوم الحساب وكان يوماً عبوساً في الشدائد قمطيريراً

[ الكلمة من آية الإنسان ١٠ ، في الأبرار :

« إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطيريراً » فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسروراً »

وحيدة في القرآن كله ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بالذي يتقبض وجهه من شدة الوجع ، لا يبدو قريباً في صفة يوم عبوس قمطيرير . وقد اکتفی « الراغب » بتفسير قمطيرير ، في الآية ، بشديد ( المفردات )

ويبدو أن ملحظ الضيق مع الشدة ، أقرب إلى دلالة المادة في الاستعمال اللغوي : فالقمطيرير ، مشية في اجتماع ، يُلحظ فيها الضيق وقيد الحركة . واقمطرت العقرب : اجتمعت وعطفت ذنبها . وقمطير القيربة : شد هذا بالوكاء ، ومنه القمطير : لما تجتمع فيه الكُتُب [

\* \* \*

## ١٠٧- يكشّف عن ساق :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « يوم يكشّف عن ساق »

فقال ابن عباس : عن شدة الآخرة . واستشهد له بقول الشاعر

قامت بنا الحرب على ساق \*

[ الجملة من آية القلم ٤٢ ، في المحرمين :

« يوم يكشّف عن ساق ويُدعَوْنَ إلى السجود فلا يستطيعون » غشقة

أبصارهم ترهقهم ذلّة وقد كانوا يُدعَوْنَ إلى السجود وهم سالمون ،

ومعها آية النمل ( ٤٤ ) في ملكة سبأ والصرح :

« قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبتك لجة وكشفت عن ساقها ،

قال إنه صرح مُمرّد من قوارير »

والكشّف عن الساقين فيها على أصل معناه ، وقد تحبيل ملكة سبأ ، أن

الصرح لجة .

وقد جاء الكشّف في القرآن ، بصيغة الفعل ماضياً عشر مرات ، ومضارعاً

مرتين ، وأمرأ مرة واحدة ، واسم فاعل خمس مرات . والغالب فيها أنها بدلالة

عجازية في كشف العذاب والضر والسوء والرجز ، وهول الآفة « ليس لها من دون

الله كاشفة » أو في جلاء الحق والكشف عن الغفلة ، في آية :

في ٢٢ : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك

اليوم حديد »

واضح أن تفسير الكشّف عن ساق ، في آية القلم ، بقول ابن عباس :

« عن شدة الآخرة » هو من قبيل الشرح بذكر سبب الكشّف عن ساق يوم

الحساب ، وهو في البيان كناية عما يأخذ المحرمين من هول الموقف .

والعربية تعبر بهذه الكناية ، عن التأهب للأمر الجسيم ، وعن شدة الوظيفة

في موقف الكرب والفرع ، وبخاصة في الحرب ، ومنه قول الشاعر :

كشفت لهم عز ساقها وبدأ من الشر البوارح  
وقول الراجز :

قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجيدوا  
ومثل الكشف عن الساق ، قول ابن قيس الرقيات :

تذهيل الشيخ عن بنيه وتبدي عن خدام العقيلة العذراء [

\* \* \*

### ١٠٨ - إياب :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « إياهم »  
فقال ابن عباس : الإياب الرجوع . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟  
قال : نعم ، أما سمعت قول عبيد بن الأبرص :

وكل ذي غيبة يشوب وغائب الموت لا يثوب

[ الكلمة من آية الغاشية ٢٥ :

« إن إيلينا إيايهم » ثم إن علينا حسابهم »

وحيدة الصيغة في القرآن ،

ومعها من المادة : مآب ، تسع مرات ، و « أوي » في آية سبأ ١٠ ، و « أواب »  
مفرداً خمس مرات ، وجمعاً في آية الإسراء ٣٥ .

وتفسير الإياب بالرجوع ، تقريب فلتفت فيه إلى أن الرجوع من  
الكلمات القرآنية ، وقد جاء منه : المرجع ست عشرة مرة ، والرجعى مرة واحدة ،  
مع استعماله للفعل « رجع » : إحدى عشرة مرة للماضي ، وخمسا وخمسين مرة  
للمضارع ، وثلاث عشرة للأمر .

فما الفرق بين الرجوع والإياب في الاستعمال القرآني ؟

لحظ « الراغب » أن : الأوب خرب من الرجوع ، وذلك أن الأوب لا يقال  
إلا في الحيوان الذي له إرادة ، والرجوع يقال فيه وفي غيره . والمآب مصدر منه

واسم الزمان والمكان . والأواب كالتواب ، وهو الراجع إلى الله تعالى بترك المعاصي وفعل الطاعات ، .. والتأويب يقال في سير النهار (المفردات)

لكن « ابن الأثير » قال في حديث " شُغِلْنَا عن الصلاة حتى آتت الشمس " :  
أى غُربت ، من الأوب ، الرجوع لأنها ترجع بالغروب إلى الموضع الذي طلعت منه . ولو استعمل ذلك في طلوعها أيضاً لكان وجهاً ، لكنه لم يستعمل .  
( النهاية ) .

وتدبر سياق الآيات فيهما ، فيؤنس إلى قريب مما لحظه الراغب ، حيث يأتي الإياب والمآب للمخلوق ، أما الرجوع فيأتي الفعل غالباً مسنداً إليهم ، وإن جاء مسنداً إلى الأمر في آية هود ١٢٣ « وإليه يرجع الأمر كله » وإلى الأمر في آية البقرة ٢٩٠ : « وإلى الله ترجع الأمور » ومعها آل عمران ١٠٩ والأنتقال ٤٥ والحج ٨٦ وفاطر ٤ والحديد ٥

ونقول مع هذا ، إن إسناد الرجوع إلى الأمر والأمر على سبيل المجاز لا يجعل التجوز بعيداً في إسناد الإياب إلى الشمس ، بمعنى الرجوع ، في قوله الراغب .  
ثم نضيف ملاحظاً هدى إليه التدبر ، لسباق الرجوع والإياب في البيان القرآني :

كل إياب ومآب فيه ، إلى الله تعالى  
وكذلك صيغة مرجع والرجعي ، إليه سبحانه  
لكن فعل الرجوع ، يأتي في القرآن إلى الله تعالى ، ويأتي كذلك إلى غيره ،  
سبحانه .

الماضي منه ، جاء مرة واحدة « إلى ربّي » وعشر مرات : إليهم وإلى قومهم وقومه ، وأبيهم ، وأنفسهم ، وطائفة منهم ، وأمك ، وإلى المدينة .  
ومن المضارع كذلك جاء الرجوع إلى الله ٣٢ مرة ، وجاء منه كذلك ، إلى غيره تعالى ، آيات :

للأنبياء ٥٨ ، في حديث إبراهيم والأصنام : « فجذبهم جذاباً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون »

النمل ٢٨ : « اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تولّ عنهم فانظر ماذا يرجعون »

النمل ٣٥ : « وإني مرسله إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون »  
 سبأ ٣١ : « يرجع بعضهم إلى بعض »  
 طه ٩١ : « حتى يرجع إلينا موسى »  
 يوسف ٤٦ : « لعل أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون »  
 المنتحة ١٠ : « فلا ترجعوهن إلى الكفار »  
 وفعل الأمر : جاء « إلى ربك » و « إلى ربك » و « إلى ربي » وجاء كذلك :  
 « ارجع إليهم » ، « ارجعوا إلى أبيكم » ، « ارجعوا إلى ما أترقتم فيه » ، « إن قيل لكم  
 ارجعوا فارجعوا » ، « يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا » .  
 يمكن القول إذن ، إن الإياب ، والمآب ، أخذت دلالة قرآنية إسلامية  
 خاصة بالرجوع إلى الله دون سواه ، وتفهم آياتهما أنه المآب الحق في الآخرة :  
 والله عنده حسن المآب ، إليه أدعو وإليه مآب ، الذين آمنوا و عملوا الصالحات  
 طوبى لهم وحسن مآب ، وإن للمتقين لحسن مآب ، وإن للطاغين لشر مآب ..  
 « إن علينا إيابهم »  
 على نجين بقيت مادة الرجوع على أصل معناها العام ، بدلالة العودة ] .

• • •

#### ١٠٩ - حُوب :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حُوبًا »  
 فقال ابن عباس . إثمًا ، بلغة الحبيشة . و لما سأله نافع : وهل تعرف العرب  
 ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الأعشى :  
 فإني وما كلفتموني من امركم ليُعلمَ مِن أمسي أعقِّ وأحوبًا

[ الكلمة من آية النساء ٢ :

« وآتوا اليتامى أموالهم ولا تقبضوا الخيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم  
 إلى أموالكم إنه كان حُوبًا كبيراً » .

وحيدة في القرآن كله ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بالإثم تقريب قد يغنى فيه أنه . في لغة الحبيشة . وفسرها « الراغب »



بالإثم كذلك ، وبين وجه التقريب فيه فقال : وتسميته بذلك لمكونه مزجوراً عنه . والأصل فيه : حوب ، لزجر الإبل ، وفلان يتحوب من كذا : يتأثم ، وقولهم : ألحق به الحوبة ، أي المسكنة والحاجة ، وحقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم .. (المفردات)

ولم يُشره الراغب إلى لغة الحبشة فيه .

والذي في (التهامية لابن الأثير) أن الحوب الإثم ، تفتح الحاء وتضم ، وقيل : التفتح لغة الحجاز ، والضم لغة الحبشة . وذكر الحديث أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم الإذن في الجهاد ، فقال : "ألك حوبة" ؟ قال : نعم . قال ابن الأثير في الحوبة : يعنى ما يتأثم به إن صنعه . وتحوب من الإثم توقاه وأتى الحوب عن نفسه . وقيل : الحوبة ههنا : الأم والحرم اللاتى لا يستغنين عن يقوم عليهن ويتعهدهن . ولا بد في الكلام من حذف مضاف تقديره : ذات حوبة وذات حويات . والحوبة الحاجة . ومنه حديث الدعاء : "إليك أرفع حوبتى" أى حاجتى . وفي الحديث أن أبا أيوب أراد أن يطلق أم أيوب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : "إن طلاق أم أيوب لحوب" أى : لوحشة أو إثم (التهامية) وتخصم الدلالة المعجمية بين هذه المعانى جميعاً ، ففيها : الحوب والحوبة الأيوان والأخت والبيت . ولى فيهم حوبة : أى قرابة من الأم . والحوبة : رقة فؤاد الأم : والحوبة أيضاً : الإثم ، كالحاية والحاب والحوب ، ويضم ، والوجع ، والجهد والمسكنة ، وزجر الإبل . والحوب بالضم : الهلاك والبلاء والمرض والنفس

والقرآن قد خص الحوب بأكل الأوصياء على اليتامى أموالهم . وأطلق الإثم عاماً في أكل أموال اليتامى ، وفي الخطيئة والحياة والفواحش والكفر . مما يؤنس إلى أن ملحظ القربى في الضعاف من ذوى الأرحام ، أصيل في الدلالة . ومن رقة فؤاد الأم ، تجاوزت العربية فاستعملت الحوب في الضعف والأم والجهد . ومنه جاء معنى الإثم في ظلم الضعفاء من ذوى القربى بخافضة .

ويؤيد هذا الفهم ، حديث "ألك حوبة" ؟ يعنى الأم والحرم اللاتى لا يستغنين عن يقوم عليهن . وهو واضح كذلك في حديث طلاق أم أيوب . وفي الشاهد من بيت الأعمشى [

## ١١٠ - العنت :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « العنت » فقال ابن عباس : الإثم . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

رأيتك تبتغي عنتي وتسعى مع الساعي على بغير دخل

[الكلمة من آية النساء ٢٥ في النكاح من الفتيات المؤمنات :

« فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ، فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّهُنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ، ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ، وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

وحيدة الصيغة في القرآن .

ومعها من المادة ، فعل الإعانت ماضياً ، في آية البقرة ٢٢٠ :

«... ويسألك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير ، وإن تخالطوهم فإخوانكم ، والله يعلم المفسد من المصلح ، ولو شاء الله لأعنتكم ، إن الله عزيز حكيم »

وفعل العنت ، ماضياً كذلك في آيات :

آل عمران ١١٨ : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ دُونِكُمْ لَا يَأْتُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صدورهم أكبر » .

التوبة ١٢٨ : « لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ »

الحجرات ٧ : « وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَتْ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ، أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ » .

وهذه الكلمات الخمس ، هي كل ما في القرآن من المادة وسبق النظر في استعمال القرآن لكلمة الإثم ، عند تفسير الحروب في المسألة

وواضح هنا أن تفسير العنت في آية النساء بالإثم ، ليس إلا على وجه قريب  
في فهم سياقه بالآية . وقد نظرفيه « الراغب » إلى قولهم للعظم الميجور إذا أصابه  
فهاضه: قد أعنته - ( المفردات )

وفي حديث: « والباغون البراءة العنت » ذكر ابن الأثير في معنى العنت :  
المشقة والفساد والهلاك والإثم والخطأ والزنى . وقال : كل ذلك قد جاء ،  
والحديث يحتمل كلها . ثم في حديث : « حتى نعته » قال : أي تشق  
عليه . وفي حديث « أيما طبيب تطيب ولم يعرف بالطب فأعنت ، فهو  
ضامن » قال : أي أضر المريض وأفسده ( النهاية ) .

وكل هذه المعاني مما تحتمله الدلالة المعجمية . ولا يفوتنا أن ملحظ المشقة  
لا ينفك عن استعمال المادة : في الإعانت والمعانتة ، بما فيهما من عنف الإلحاح  
على المعنت بما يشق عليه . وفي المرض والهلاك بملحظ من شدة الوطأة وقسوة  
المشقة . وفي الإثم والفساد بملحظ من بغي المعنت وشططه في الخطأ الباطل .  
ولعل الشاهد من قول الأعشى ، أقرب إلى معنى المشقة في الإعانت إلحاحاً  
في التحامل وطلب العثرة الزلل ]

\* \* \*

## ١١١ - فتيل :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فتيل »  
فقال ابن عباس : التي تكون في شق النواة . واستشهد بقول النابغة :  
يجمع الجيش ذا الألو ف ويغزو ثم لا يبرز الأعدى فتيلاً

الكلمة وحيدة الصيغة في آياتها الثلاث :  
النساء ٤٩ : « ألم تر إلى الذين يزكّون أنفسهم ، بل الله يزكّي من »

يشاء ولا يظلمون فتيلاً »  
النساء ٧٧ : « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا يظلمون  
فتيلاً »

النساء ٧١ : « فمن أتى كتابه يمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون  
فتيلاً »

وليس في القرآن من المادة سواها ، وسياقها جميعاً في حساب الله لعباده ،  
لا يظلم أحدهم فتيلاً .

وتفسير الفتيل بالسحابة التي تكون في شق النواة ، ليس إلا من قبيل الشرح  
والتقريب . وقد ذكره «الراغب» في مفردات القرآن ، وذكر معه : ما تفتله  
بين أصابعك من خيط أو وسخ !  
وهو في ( النهاية لابن الأثير )

والمعنيان متقاربان ، وكلاهما مما تذكره المعاجم في معاني الفتيل . ولا يفوتنا  
في تفسير الكلمة القرآنية بهذا أو ذاك ، أنه يرد الكلمة إلى أصل معناها  
اللغوي ، وهو في آياتها الثلاث غير مراد ، وإنما يراد بها معناها المجازي في الضلالة  
والحقارة ، على سبيل الكناية .

والشاهد من قول الناخبة ، لا يراد به معناه اللغوي القريب في السحابة التي  
تكون بين شق النواة ، وإنما المعنى المجازي هو المراد ، كناية عن الضلالة  
والحقارة ] .

\* \* \*

### ١١٢ - قِطْمِير :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « من قِطْمِير » .  
فقال ابن عباس : الجلدة البيضاء التي على النواة . واستشهد بقول أمية بن  
أبي الصلت :

لم أئل منهم قِطْمِيلًا ولا رب لدا ولا قُوفَةً ولا قِطْمِيرًا<sup>(١)</sup>

[ الكلمة من آية فاطر ١٣ :

« يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا

(١) في معبودة الإتيقان : [ لم أئل منهم قِطْمِيلًا ]

الفتيل : القلامة . والقوفة : القشرة التي تكون على حبة القلب والنواة ، دون لحمه الصبر ، وكل قشر

وليس في القرآن من المادة سواها ، وسياقها جميعاً في حساب الله لعباده ،  
لا يظلم أحدهم فتيلاً .

وتفسير الفتيل بالسحابة التي تكون في شق النواة ، ليس إلا من قبيل الشرح  
والتقريب . وقد ذكره «الراغب» في مفردات القرآن ، وذكر معه : ما تفتله  
بين أصابعك من خيط أو وسخ !  
وهو في ( النهاية لابن الأثير )

والمعنيان متقاربان ، وكلاهما مما تذكره المعاجم في معاني الفتيل . ولا يفوتنا  
في تفسير الكلمة القرآنية بهذا أو ذاك ، أنه يرد الكلمة إلى أصل معناها  
اللغوي ، وهو في آياتها الثلاث غير مراد ، وإنما يراد بها معناها المجازي في الضلالة  
والحقارة ، على سبيل الكناية .

والشاهد من قول الناخبة ، لا يراد به معناه اللغوي القريب في السحابة التي  
تكون بين شق النواة ، وإنما المعنى المجازي هو المراد ، كناية عن الضلالة  
والحقارة ] .

\* \* \*

### ١١٢ - قِطْمِير :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « من قِطْمِير » .  
فقال ابن عباس : الجلدة البيضاء التي على النواة . واستشهد بقول أمية بن  
أبي الصلت :

لم أئل منهم قِطْمِيلًا ولا رب لدا ولا قُوفَةً ولا قِطْمِيرًا<sup>(١)</sup>

[ الكلمة من آية فاطر ١٣ :

« يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا

(١) في معبودة الإتيقان : [ لم أئل منهم قِطْمِيلًا ]

القِطْمِيل : القلامة . والقُوفَةُ : القشرة التي تكون على حبة القلب والنواة ، دون لحمه الصبر ، وكل قشر

وليس في القرآن من المادة سواها ، وسياقها جميعاً في حساب الله لعباده ،  
لا يظلم أحدهم فتيلاً .

وتفسير الفتيل بالسحابة التي تكون في شق النواة ، ليس إلا من قبيل الشرح  
والتقريب . وقد ذكره «الراغب» في مفردات القرآن ، وذكر معه : ما تفتله  
بين أصابعك من خيط أو وسخ !  
وهثله في ( النهاية لابن الأثير )

والمعنيان متقاربان ، وكلاهما مما تذكره المعاجم في معاني الفتيل . ولا يفوتنا  
في تفسير الكلمة القرآنية بهذا أو ذاك ، أنه يرد الكلمة إلى أصل معناها  
اللغوي ، وهو في آياتها الثلاث غير مراد ، وإنما يراد بها معناها المجازي في الضلالة  
والحقارة ، على سبيل الكناية .

والشاهد من قول الناخبة ، لا يراد به معناه اللغوي القريب في السحابة التي  
تكون بين شق النواة ، وإنما المعنى المجازي هو المراد ، كناية عن الضلالة  
والحقارة ] .

\* \* \*

### ١١٢ - قِطْمِير :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « من قِطْمِير » .  
فقال ابن عباس : الجلدة البيضاء التي على النواة . واستشهد بقول أمية بن  
أبي الصلت :

لم أئل منهم قِطْمِيلاً ولا رب لدا ولا قُوفَةً ولا قِطْمِيراً<sup>(١)</sup>

[ الكلمة من آية فاطر ١٣ :

« يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا

(١) في معبودة الإتيقان : [ لم أئل منهم قِطْمِيلاً ]

القيطيل : القلامة . والقوفة : القشرة التي تكون على حبة القلب والنواة ، دون لحمه الصبر ، وكل قشر

يَجْرَى لِأَجْلِ مُسَمًّى ، ذَلِكُمْ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ، وَالَّذِينَ تَدْعُونَ  
مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ۝  
وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

والتفسير تقريب ، يقال فيه ما قلنا في « قتل » بالمسألة السابقة ( ١١١ )  
فهو يرد الكلمة إلى معناها القريب في أصل اللغة ، والمراد معناه المجازي  
البعيد ، يكتفى عن القطمير بأبسط الأشياء وأخفها ، ومثله الشاهد من بيت أمية ،  
لا يريد بالقطمير - أصل - معناه في القشرة وسحابة النواة ، وإنما يكتفى بها عن  
أضال الأشياء وأحقرها ]

### ١١٣ - أَرَكَسَ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « أَرَكَسَهُمْ »  
فقال ابن عباس : حبسهم ، واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت :  
فَأَرَكَسُوا فِي حَمِيمِ النَّارِ إِيَّاهُمْ ۝  
كَانُوا عَتَاةً وَقَالُوا الْإِفْكَ وَالزُّورُ (١)

[ الكلمة من آية النساء ٨٨ :

« فَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرَكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ، أَتُرِيدُونَ أَنْ  
تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ۝ »  
ومعها آية النساء ٩١ في السياق نفسه :

« سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُواكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلُّمَا رُدُّوا إِلَى  
الْفِتْنَةِ أَرَكَسُوا فِيهَا ، فَإِنْ لَمْ يَعْتَرِلُوكُمْ وَيُلَاقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُرُوا  
أَيْدِيَهُمْ فَخَذُّوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ، وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ  
سُلْطَانًا مَبِينًا ۝ »

ولم يأت من المادة في القرآن الكريم ، غير هذا الفعل الرباعي في آية  
النساء .

(١) كذا في اللانوار ، ومثله في تفسير الطبري ، وفي البحر المحیط لأن جواز ٢ / ٢١١ والى

في (الإتقان) :

فَأَرَكَسُوا فِي جَهَنَّمَ إِيَّاهُمْ كَانُوا عَتَاةً يَقُولُونَ إِنَّمَا زُورُوا

فسره ابن عباس بالحبس ، على تقريب . وأقرب منه قول « الراجب » :  
 « والله أركسهم : أى ردهم إلى كفرهم » (المفردات) وقول ابن الأثير : هو شبيه  
 بمعنى الرجوع ، يقال : أركست الشيء إذا رددته ورجعته . ومنه الحديث :  
 « اللهم أركسهما فى الفتنة ركساً » والحديث الآخر : « الفتن تركس بين جرائم  
 العرب » أى تردحم وتردد (النهاية) .

والركس فى اللغة : ردُّ الشيء مقلوباً ، وقلبُ أوله على آخره . ولعل أصل استعماله  
 من : شدُّ الركاس ، وهو حبل يُشدُّ فى خطم الجمل إلى رسخ يديه فيضيق عليه .  
 وفى القاموس : أركسهم ، نكسهم وردهم إلى كفرهم .  
 والملاحظ أن الكلمة لم تأت فى القرآن وفى الحديث النبوى ، إلا فى النفاق  
 والفتنة . مما يؤنس إلى أن دلالة الردة والنكسة ، فى سياق الآيتين والحديثين ،  
 — وكذلك الشاهد من بيت أمية — أقرب من دلالة الحبس فى تفسير ابن عباس .

\* \* \*

#### ١١٤ — أمرنا مترفياً :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أمرنا مترفياً » .  
 فقال ابن عباس : سلطنا . واستشهد بقول لبيد (١) :  
 إن يَنْعَبَطُوا يَهْبَطُوا وإنِ أمِروا يوماً يصيروا للهالك والنكد

[ الكلمة من آية الإسراء ١٦ :

« وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفياً ففُتسقوا فيها فحقَّ  
 عليها القولُ فدمرناها تدميراً » .

وتفسيرها بالتسليط واضح القرب من معنى الأمر ، لما فى الترف من ذريعة فساد .  
 على أن « الراجب » ذهب إلى تقدير محذوف ، فقال : « أى أمرناهم بالطاعة ،  
 لا يؤخذ من ظاهر النص ، وإنما على تقدير الطاعة مأموراً بها . وقيل : معناه

(١) فى مطبوعة الإفتقان الموسوية : [ إن ينجطوا ييسروا . . . يصير الهالك والفقد ]

وفى السيرة لابن هشام ٤ / ٣١٦ : « يوماً فهم للهالك والفقد »

وما هنا ، من الدهوان (ص ١٦٠ ط الكويت) ومثلها رواية (الأساس) : مادة هبط .



كثرتهم « والفعل في الشاهد الشعري ، على اختلاف رواية « أمروا » بابه فرح . وهو في الآية بفتحين ، على قراءة الجمهور . قال في الأساس : « قل بشرفان بعدما أمروا ، أي كثروا ، وأمرهم الله تعالى »

على أن الراغب نقل فيه قول أبي عمرو : ولا يقال أمرت بالتخفيف في معنى كثرت ، وإنما يقال : أمرت وأمرت . وفي الآية قراءة بالتشديد : « أمرنا سترفيها » أي جعلناهم أمراء . وعلى هذا حمل قوله تعالى :

« وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون » . الأنعام ١٢٣ ]

• • •

### ١١٥ - يَفْتَنِينَ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أن يفتنكم الذين كفروا » . فقال ابن عباس : يضلكم بالعذاب والجهد ، بلغة هوازن . فلما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

كل امرئ من عباد الله مضطهد  
بيطن مكة مقهور ومفتون

[ الكلمة من آية النساء ١٠١ :

« وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم أن يفتنكم الذين كفروا ، إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً ، وأكثر مجيء الفتنة في القرآن ، في سياق النفاق ، والفتنة في الدين :

« يفتنونك بالبصائر »

وفي النفس شيء من تفسيرها في سياق آية النساء بالإضلال ، كما لا يبدو

حمل . مفتون . في الشاهد الشعري على : مضلل .

ولعل الأقرب فيها معنى الابتلاء ، وهو معنى أصيل في المادة . ذكره

« الراغب » فقال : أصل الفتن إدخال الذهب في النار لظهور جودته من رداءته ،

واستعمل في إدخال الإنسان في النار : « يوم هم على النار يفتنون . ذوقوا عنتكم »

أى عذابكم . وثارة يسمون ما يحصل منه العذاب فتنة : « ألا فى الفتنة سقطوا »  
 وثارة فى الاختبار : « وفتناك فتوناً » وجعلت الفتنة كالبلاء فيما يدفع إليه الإنسان  
 من شدة ورضاء . وهما ، أى الفتنة والبلاء ، فى الشدة أظهر معنى وأكثر استعمالاً :  
 « وهم لا يفتنون » أى لا يختبرون . « واحذرهم أن يفتنوك » « وإن كادوا ليفتنونك »  
 أى يوقعونك فى بلية وشدة فى صرفهم إياك عما أوحى إليك ( المفردات ) .  
 وقريب منه قول ابن الأثير فى « الذين فتتوا المؤمنين والمؤمنات » : فتنهم  
 بالنار ، أى امتحنوهم وعذبوهم . وقد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار  
 للمكروه ؛ ثم كثر حتى استعمل بمعنى الإثم والكفر والقتال والإحراق والإزالة  
 والصرف عن الشيء ( النهاية ) .

والبلاء والفتنة والامتحان تبدو متقاربة ، وهى جميعاً مما جاء فى القرآن ،  
 وقد نلمح من تدبر سياقها ملحظ دلالة لكل منها ، على ما يبدو من تقاربها .  
 الامتحان يأتى فى معنى الاختبار الخفى : من الله ، أو من الناس . ولم  
 يأت منه فى القرآن إلا آيتا :

الحجرات ٣ : « إن الذين يَغْتَضِبُونَ أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن  
 الله قلوبهم للتقوى »

المتحنة ١٠ : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَ كُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مِهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ  
 اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ »

والبلاء يغاب أن يكون من الله للبشر . فباستثناء آية النساء : والابتلاء  
 فيها على أصل معناه : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً  
 فادفعوا إليهم أموالهم » يأتى البلاء والابتلاء من الله ، فى سائر آياتهما بدلالة إسلامية  
 إما بصريح إسناد فعلهما إليه سبحانه فى ٢٤ آية ، ومعها آيات :

البقرة ٤٩ : « وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم » الأعراف ١٤٠ وإبراهيم ٦ .  
 الدخان ٣٣ : « وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين » .

الصافات ١٠٦ : « وناديناه أن يا إبراهيم ، قد صدقت الرؤيا إنا كذلك  
 نجزي المحسنين » إن هذا هو البلاء المبين »

البقرة ٢٤٩ : « إن الله مبتليكم بنهرٍ »

المؤمنون ٣٠ : « إن في ذلك لآيات وإن كنا لمبطلين » .  
 ولا تخرج آيتا : الطارق ٩ « يوم نبلي السرائر » ويونس ٣٠ :  
 « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ورُدوا إلى الله مولاهم الحقي » عن هذه  
 الدلالة القرآنية الخاصة ، بصريح سياقهما في يوم الحشر .  
 أما الفتنة ، فكما تكون من الله تعالى ، ( الأنعام ٥٣ ، طه ٨٥ ، العنكبوت  
 ٣ ، ص ٣٤ : الدخان ١٧ ، طه ٤٠ ، ص ٢٤ ، الأنبياء ٣٥ ، الصافات ٢٠ ،  
 المائدة ٤٤ ) .

تكون من غيره جل شأنه .  
 من الشيطان : الأعراف ٢٧ .  
 ومن السحرة ، هاروت وماروت : البقرة ١٠٢ .  
 ومن الكفار والمشركين : البروج ١٠ ، والنساء ١٠١ — وفيما سأل ابن الأرقم —  
 وآيات يونس ٨٣ ، والتوبة ٤٧ ، والإسراء ٧٤ ، والمائدة ٤٩ ، والعنكبوت ١٠ .  
 ومن الناس بعضهم لبعض : الفرقان ٢٠ .  
 ومن المنافقين لأنفسهم : الحديد ١٤ .  
 وقول الراغب وابن الأثير إن البلاء والفتنة في الشدة أظهر معنى وأكثر  
 استعمالاً ؛ لا يبنى مجيئهما في الابتلاء بالرخاء والخير كآيات :  
 التمل ٤٠ : « ليلبوني أشكر أم أكفر » .  
 الأعراف ١٦٧ : « وبلوناهم بالحسنات » .  
 الأنبياء ٣٥ : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » .  
 الفجر ١٥ : « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربني  
 أكرمني . وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربني أهانني » [ .

• • •

١١٦ — لم يفتنوا :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كأن لم يفتنوا » .  
 فقال ابن عباس : كأن لم يكونوا . واستشهد بقول سعيد :

وَعَنِيَتْ سَبْتًا قَبْلَ مَجْرَى دَاحِسٍ (١) لو كان للنفس اللجوج خلودٌ

[ الكلمة من آيات :

الأعراف ٩٢ ، في كفار مَدِينٍ : « فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ » الذين كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَخْتَفُوا فِيهَا ، الذين كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ .

وهود ٦٨ : « فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِن خِزْيِ يَوْمِئِذٍ ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ » وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ « كَأَن لَّمْ يَخْتَفُوا فِيهَا ، أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بَعْدَ ثَمُودَ »

هود ٩٥ : « وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ « كَأَن لَّمْ يَخْتَفُوا فِيهَا ، أَلَا بَعْدَ الَّذِينَ كَانُوا يَكْفُرُونَ » كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ » .

وفي المعنى نفسه ، جاءت في مثل الحياة الدنيا بآية يونس ٢٤ « ... حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ » .  
وفيها عدا هذه الآيات الأربع ، جاءت المادة في معنى الغنى ، « تَقْبِيضُ الْفَقْرِ وَالْحَاجَةِ » .

واضح أن تفسير « كَأَن لَّمْ يَخْتَفُوا فِيهَا » بقول ابن عباس : « كَأَن لَّمْ يَكُونُوا » هو من قبيل التقريب ، إذ لا تأتي غني بمعنى كان إلا على تجاوز يحتمله السياق ... والشائع في : غني بالمكان ، أنه بمعنى أقام . وإليه ذهب ابن الأثير في حديثه على كرم الله وجهه : « وَرَجُلٌ سَاءَ النَّاسِ عَالِمًا وَلَمْ يَخْفِ فِي الْعِلْمِ يَوْمًا سَالِمًا » قال : أي لم يلبث في العلم يومًا تامًا ، من قولك : غنيت بالمكان أغنيتي ، إذا أقمت ( النهاية )

(١) السبت بمعنى الدهر ، قيل هو ثمانون سنة . انظر شرح البيت في (ديوان لبيد) : ص ٢٥ ط الكويت .

فهل تكون « كأن لم يغنوا فيها » بمعنى : كأن لم يقيموا فيها ؟  
 بين الكلمتين ملحظ دقيق من فرق الدلالة ، التفت إليه « الراغب » حين  
 ربط الغنى في المكان بأصل دلالة المادة على الاستغناء . قال : غنى في المكان  
 بمعنى طال مقامه فيه ، مستغنياً به عن غيره ( المفردات )  
 ونضيف إليه ملحظاً آخر من دلالة قرآنية خاصة : فالعربية تمتثل  
 غنى بالمكان ، ولم يغن ، إيجاباً ونفيًا . ولم تأت الكلمة في القرآن إلا نفية ،  
 في سياق ديار ثمود ومدين ، ومثل الحياة الدنيا . فكأن القرآن لا يرى أى مقام في  
 الدنيا ، يمكن أن يُغنى أو يُستغنى به . وإنما غر ثمود ومدين مقامهم بديارهم  
 فأخذتهم الصيحة والزحفة فأصبحوا جاثمين كأن لم يغنوا فيها . ومثله السياق في  
 مثل الحياة الدنيا ، « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم  
 قادرون عليها أتاهم أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس »  
 وفي هذا السياق لا تؤدي أقام ، معنى « غنى » بما تفيد من وهم الغنى  
 والاستغناء فيما نظنه يغنى ، إذ ليس من شأن الدنيا الفانية أن يكون فيها معنى إلا  
 غروراً وهمياً [

### ١١٧ - الهون :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « عذاب الهون » .

فقال ابن عباس : عذاب الهوان . واستشهد بقول الشاعر :

إنا وجدنا بلاد الله واسعة تنجني من اللد والحزاة والهون

[ الكلمة من آتى :

الأنعام ٩٣ : « ولو ترى إذ الظالمون في غممرات الموت والملائكة باسطات

أيديهم أخرجوا أنفسهم ، اليوم تُجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله

غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون » .

(١) عذ الله بن الحارث بن قيس ، من مهاجرة الحجة . انظر البيت في ( السيرة لابن

عصام : ١ / ٢٥٤ ) .

الأحقاف ٢٠: « و يوم يُعرَضُ الذين كفروا على النارِ أَذْهَبْتُمْ طِبَّاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ »

ومعها ، في مثل سياقهما ، آية فصلت ١٧ :

« وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ » .

وجاء العذاب وعذاب ، موصوفين بالمهين ومهين ، أربع عشرة مرة . ومعها اسم المفعول في آية الفرقان :

« بِضَاعَتْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا » ٦٩ .

ويفرق (الراغب) بين نوعين من الهوان : أحدهما تذلل الإنسان لنفسه لما لا يُلْحَقُ به غضاضة فيُمدح ، نحو : « يمشون على الأرض هونًا » وأن يكون من جهة متسلطٍ مستخف به فيُذم ، وعليه قوله تعالى : « عذاب الهون » « عذاب مهين » « ومن يهن الله فما له من مكرم » (المفردات) .

ثم لا يفوتنا أن تفسير الهون بالهوان ، على ما يبدو من قرينه ، فيه أن القرآن لم يستعمل صيغة الهوان . والهوان والهون كلاهما من مصادر (هان) لكن العربية حين تخالف بين المصادر فتلحظ من فروق الدلالات . فيكون : الهون بالفتح ، لسهولة واليسر ومنه يؤخذ معنى التسامح واللين ؛ والهويني : سير على مهل .. والاستهانة والتهاون للتساهل والتفريط ، كأنك تجده هينًا سهلاً ، والهوان والمهانة ، للاحتقار والازدراء . والهون ، بالضم ، للخزي ] .

\* \* \*

١١٨ - نقير :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا » .

فقال ابن عباس : النقير ما في شق النواة ، ومنه تنبت النخل . وشاهده

قول الشاعر :

وليس الناسُ بعدك في تقيرٍ وليسوا غيرَ أصداءٍ وهام (١)

[ الكلمة من آية النساء ١٢٤ : ]

« وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ قُلْ لَنْ يَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن يُظْلَمُونَ نَقِيرًا » .

ومعها آية النساء ٥٣ :

« أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يَأْتُونَ النَّاسَ بِتَقِيرٍ » .

ومن المادة : « فإذا نُقِرَ في الناقد » بآية المدثر ٨ .

وليس في القرآن من المادة غير هذه الكلمات الثلاث .

وتفسير التقير بما في شق النواة : واضح القرب . ويقال فيه مع ذلك ، ما سبق

قوله في "قطير" من حيث فسر بأصل معناه اللغوي ، وساقه الحجاز ،

كناية عن الشيء الضئيل الطفيف [

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

## ١١٩ - فارض :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لا فارض » .

فقال ابن عباس : الهرمة . ولاسأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

لغصبي لقد أعطيت ضيفك فارضاً يسأله إليه ما يقوم على رجل

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

(١) في مطبوعة الإتيقان : [ غير أصداء وهام ] بالتخفيف .

وتفسير « فارض » بالهرمة تقريب يعين عليه السياق . وردها الراغب إلى معنى القطع ، قال : ورجل فارض : بصير بحكم الفرائض - الحجج القاطعة - منقولاً إليه من الفارض : المسن من البقر . وقيل إنما سمي فارضاً لكونه فارضاً للأرض أى قاطعاً ، أو فارضاً لما يحمل من المشاق . وقيل : بل لأن قريضة البقر اثنتان : تبعة ومُسِنَّة ، فالتبيع يجوز في حال دون حال ، فسُميت الفارضة لذلك ، فعلى هذا يكون الفارض اسماً إسلامياً ( المفردات ) .

وفي ( القاموس ) : فرضت البقرة ، كضرب وكرم : طعنت في السن . والشاهد من قول الشاعر يؤكد هذا المعنى ، فهل يكون بمعنى التي انقطعت ؟ ]

\* \* \*

## ١٢٠ - الخيط الأبيض ، والخيط الأسود :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « الخيط الأبيض من الخيط الأسود » . فقال ابن عباس : بياض النهار من سواد الليل ، وهو الصبح إذا انفلق . فلما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول أمية ( بن أبي الصلت ) :

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق . والخيط الأسود لون الليل مكموم

فإنه لما انفلق الصبح من سواد الليل ، كان الخيط الأبيض من الخيط الأسود .

[ الكلمات من آية البقرة ، في أحكام الصيام : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر . ثم أتموا الصيام إلى الليل » - ١٨٧ ]

وتفسيرها ببياض النهار من سواد الليل ، واضح القرب . ولعل أقرب منه : بياض الفجر ، بصريح لفظ الآية . والكناية فيهما منظور فيها إلى أصل المعنى في تمييز لون خيط أبيض من خيط أسود ، مراداً به تميز بياض نور الفجر من سواد الليل [

\* \* \*



١٢٦ - شَرَوْا :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « وَلَيْشَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ » .  
فقال ابن عباس : باعوا نصيبهم من الآخرة بطمع يسير من الدنيا .  
ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت  
قول الشاعر :

يُعْطَى بِهَا ثَمْنًا فَيَمْنَعُهَا وَيَقُولُ صَاحِبُهَا أَلَا تَشْرِي ؟

[ الكلمة من آية البقرة ١٠٢ ، في السحر :

« وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ، وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ  
فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ، وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ،

وجواب ابن عباس فيها ، هو من قبيل الشرح لمعنى الآية بجملة ، والسؤال  
فيها يبدو ، متعلق بمجىء الشراء في معنى البيع .

والشراء في الآية ، منقول عن أصل معناه اللغوي في التجارة . ومنه في القرآن آية :

يوسف ٢١ : « وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْتُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ

الزاهدين » .

وتدخل الباء عادة على المدفوع نظير ما بَشَرِي ، شأنها شأن الباء في المبادأة

والاستبدال . وقد دخلت في آية البقرة المستول عنها على ما أخذوه ثمنًا لأنفسهم

فدخلت الشراء إلى معنى البيع ، ونظيرها آية يوسف ، دخلت الباء على المأخوذ

ثمنًا ليوسف ، فأفادت « شَرَوْهُ » معنى : باعوه بثمن بخص .

وكذلك جاءت شَرِي بمعنى باع في آية :

البقرة ٢٠٧ : « وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ » .

والنساء ٧٣ : « فليقاتل في سبيل الله الذين يَشْرُونَ الحياة الدنيا بالآخرة »

والباء فيها دخلت على المأخوذ نظير الحياة الدنيا ، فأفادت « يَشْرُونَ » معنى

يبيعون .

ووجه استعمال الشراء في معنى البيع ، ما بينهما من تلازم وتبادل في الصفقة فأحد طرفيها بديل الآخر .

فصّلهُ « الراغب » فقال : الشراء والبيع متلازمان ، فالمشترى دافع الثمن وأخذ المثلّمن ، والبائع دافع المثلّمن وأخذ الثمن . هذا إذا كانت المبايعة والمشاركة بثمن وسلعة ، فأما إذا كانت سلعة بسلعة ، صح أن يتصور كل واحد منهما مشترياً وبائعاً ، ومن هذا الوجه صار لفظ البيع والشراء يستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر . وشريت ، بمعنى بعثُ أكثر . وابتعت بمعنى اشتريت أكثر ( المفردات )

وفي حديث الزبير ، قال لابنه عبد الله : « والله لا أشترى عملي بشيء ، وللدنيا أهونُ عليّ من منحة » . قال ابن الأثير : لا أشري ، أي لا أبيع . يقال شري : بمعنى باع ( النهاية ) .

ونستقريّ ما في القرآن من الشراء والاشتراء ، فرى البيان القرآني يستعمل « شري » في معنى باع ، على ما هو واضح من سياق آياتها الأربع ( البقرة ١٠٢ ، ٢٠٧ ويوسف ٢٦ والنساء ٧٣ ) أما « اشترى » فلا تأتي فيه إلا بمعنى ابتاع ، يطرّد ذلك في آيات الفعل ماضياً ( عشر مرات ) ومضارعاً ( إحدى عشرة مرة ) .

وتفريق البيان القرآني بين الفعلين يؤنس إلى أن كلمة « شري » وحدها ، دون « اشترى » ، هي التي يتصور فيها تلازم البيع والشراء ، وهو ما لم يفت « الراغب » أن يلاحظه ، في كثرة استعمال شري بمعنى باع ، واشترى بمعنى ابتاع . أما ما أشار إليه من أن تصور التلازم بين الشراء والبيع ، خاص بالمبايعة سلعة بسلعة ، وليس سلعة بثمن ؛ فلا تؤنس إليه آية يوسف والشراء فيها بمعنى البيع ، والصفقة فيها ليست سلعة بسلعة ، بل هي بثمن بعرض معدودات ] .

ولا بأس من استطراد إلى خلاف بينهم في لفظ الشراة : لقب الخوارج المشهور أنهم اتخذوا هذا اللقب ، ناظرين فيه إلى الآية الكريمة :

« ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله » بمعنى : يبيعها . لكن

ابن الأثير ذكر في الشُّرَاة : جمع شَارٍ . ثم قال : ويجوز أن يكون من المشاورة ،  
أى الملاجئة ( النهاية ) .

وقال الفيروزبادى فى القاموس ، مادة ( شرى ) : « وشَرَى الشَّرْبَيْنِهم ، كرضى :  
استطار . . . ولجَّ ، كاستشرى . ومنه الشُّرَاة للخوارج ، لا من : شربنا أنفسنا فى  
الطاعة ، كما وهم الجوهري » .

ردّه الشيخ نصر الهورينى ، محشى القاموس ، فقال : « قوله : " وهم الجوهري " ،  
عبارته ، أى الجوهري : الشُّرَاة الخوارج ، الواحد شَارٍ ، سموا بذلك لقولهم  
شربنا أنفسنا فى طاعة الله اه . وعليه فهو من : شَرَى يشرى كرمى يرمى ، فهو  
شَارٍ وجمعه شُرَاة . بخلاف شَرَى ، كفرح ، فإن اسم فاعله شَرٍ ، وهو لا يُجمع  
على شُرَاة . فما ذكره الجوهري لا وهم فيه . على أن ما قاله المصنف احتمال لابن  
سيده ، وقد نقل للجوهري وغيره ، من غير توهم - [ ٥١ ] .

## ١٢٢ - حُسْبَان :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ »  
فقال ابن عباس : ناراً من السماء . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب  
ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول حسان :  
بقية معشرٍ صَبَّتْ عليهم شَائِبٌ من الحسانِ شُهْبٍ

[ الكلمة من آية الكهف ٤٠ :

« ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله ، إن ترن  
أنا أقل منك مالا وولداً » . فعسى ربى أن يؤتينا خيراً من جنتك  
ويُرْسِلَ عليها حُسْبَانًا من السماء فتُصْبِحُ صعيداً زلقاً . أو يُصْبِحُ ماؤها غوراً  
فلن تستطيع له طلباً » .

وتفسير حُسْبَان بنار : إذا احتل القريب من سياق الآية ، فقد يتى أن  
نلتفت إلى أن القرآن استعمل « حُسْبَانًا » هنا ، مع كثرة مجيء « النار »  
فى معجم ألفاظه .

ولم يفت « الراغب » ربطُ الكلمة بأصل معنى الحساب في العدد . قال :  
الحساب استعمال العدد : « عدد السنين والحساب » « وجعل الليل سكناً والشمس  
والقمر حساباً » « لا يعلم حسابانه إلا الله » . « ويرسل عليها حساباً  
من السماء » : ناراً وعذاباً . وإنما هو في الحقيقة ما يُحاسب عليه فيُجازى به  
( المفردات ) .

ودلالة المادة أصلاً على العدد والحساب ، لا تقتلِك عنها في كل صيغها  
واستعمالها . ومنه جاء « الحساب » بدلالته الإسلامية على حساب الله لعباده على  
أعمالهم وكفى به حسيباً .

فماذا عن الحُسابان ؟ لم يفرق « الراغب » بينه وبين الحساب ، كما ترى فما  
نقلتُ من عبارته في ( المفردات ) . واختلاف الصيغتين يوجب اختلافاً في المعنى  
وراء دلالتهما المشتركة :

الاستعمال في العدد ، أصل الدلالة في الحساب . ومنه أُخِذَ الحُسابانُ  
بمعنى التقدير الزمني كما في آيتي الأنعام : « وجعل الليل سكناً الشمس والقمر  
حساباً » والرحمن : « والشمس والقمر بحُسابان » .

واستعماله في العقاب ، ملحوظ فيه معنى المحاسبة على العمل ، كما هو واضح  
من سياق آية البقرة : « يسقط عليها حُساباً من السماء » يحتمل أن يكون ناراً  
كما قال ابن عباس ، ويحتمل أن يكون صاعقة ، أو ريحاً صرصراً عاتية ،  
أو إعصاراً ، أو ما يكون من أمر الله يأتيها ، فتصبح صعيداً زلقاً . ونستأنس  
لهذا الفهم بقوله تعالى في مثل الحياة الدنيا :

« حتى إذا أخذت الأرض زُخرفها وازيَّنت ووظن أهلها أنهم قادرون عليها  
أناها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم نخنن بالأمس ، كذلك نفصل

الآيات لقوم يتفكرون » يونس ٢٤

مع آية البقرة ٢٦٦ :

« أبودُّ أحدكم أن تكون له جنةٌ من نخيلٍ وأعنابٍ تجري من تحتها الأنهارُ  
له فيها من كل الثمرات وأصابه الكِبَرُ وله ذريةٌ ضعفاء فأصابها إعصارٌ فيه نارٌ  
فاحترقت ، كذلك يبينُ الله لكم الآياتِ لعلكم تتفكرون » [

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وَعَنَّتِ الْوَجُوهَ » .  
 فقال ابن عباس : استسلمت وخضعت . واستشهد بقول الشاعر :  
 لِيَبْلُغَكَ عَلَيْكَ كَلُّ عَانٍ بِكَرْبَةٍ      وَأَنَّ قُصِيَّ مِنْ مُقْبِلٍ وَفِي وَكْرٍ

[ الكلمة من آية طه ١١٢ :

« يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا » . وَعَنَّتِ الْوَجُوهَ لِلْحَيِّ الْقِيُومِ  
 وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة . من : عَنَّا يَعْنُو .

والْيَائِي مِنْهَا : عَنِي ، ليس في القرآن كذلك .

وفي المادة حَسَّ الْعِنَاءُ ، فيكون تفسيرها بالاستسلام والخضوع ، من التقريب  
 بما في الخضوع والاستسلام من ملحظ القسر والإرغام والقهر ، إذ ليس الفعلان  
 من أفعال القلوب كالخشوع . و«الراغب» فسّر الكلمة كذلك بالخضوع ، مع  
 ربطها بالنصب والعناء . قال : وعنت الوجوه للحَيِّ الْقِيُومِ ، أي خضعت مستأجرة  
 بعناء . وَعَنَيْتَهُ بِكَذَا : أَنْصَبْتَهُ . وَعُنِي : نَضَبٌ وَأَسْتَأْسِرُ ، ومنه العاني  
 الأسير (المفردات) .

والعربية تُفَرِّقُ بَيْنَ الْوَاوِيِّ وَالْيَائِيِّ مِنَ الْمَادَّةِ ، فتجعل الواوي للعناء والأسير  
 والخضوع . ومنه العاني : الأسير ، والمعاناة : المكابدة والمقاساة ، والعنوة : القهر ،  
 والتعنى : التجشم .

والْيَائِيُّ لِلْإِهْتِمَامِ وَالْعِنَايَةِ ، ومنه الحديث : « مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ  
 مَا لَا يَعْنِيهِ » أي : ما لا يهمه كما في (النهاية) [ .

• • •

وسأل نافع بن الأرقم عن قوله تعالى : « مَعِيضَةٌ ضَمَّكَ » .

فقال ابن عباس : الضمك الضيق الشديد . واستشهد بقول الشاعر :

والحيل قد<sup>(١)</sup> لحقت بها في مازق ضنك نواحيه ، شديد المقدم

[ الكلمة من آية طه ١٢٤ :

« وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى »  
قال رب لم نحشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها  
وكذلك اليوم ننسى .

وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

وقد فسرها الراغب كذلك بالضيق ،

وعلى ما يبدو من قرب تفسير الضنك بالضيق ، نلتفت إلى أن القرآن لم  
يستعمل ضنكاً إلا في هذا الموضع ، نذيراً لمن أعرض عن ذكره تعالى ، يحشره  
سبحانه يوم القيامة أعمى .

أما الضيق ، فجاء في ضيق النفس والأرض على الثلاثة الذين خلّفوا عن  
الخروج مع الرسول في غزوة تبوك ، لغير نفاق : « حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ  
بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ  
لِتُوبَتِهِمْ » التوبة ١١٨ وفي ضيق الصدر بآيات الحجر ٩٧ ، والشعراء ١٣ ، والأنعام  
١٣٥ ومعها ، آيات : النحل ١٢٧ « وَلَا تَأْكُفُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ » والنمل ٧١ :  
« وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ » وهود ١٢ « فَلَمَّا تَرَكَ بَعْضٌ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ  
وَضَاقَ بِهِ صَدْرُكَ » والخطاب في الآيات الثلاث ، للنبي عليه الصلاة والسلام .  
وآيتنا هود ٧٧ ، والعنكبوت ٣٣ في ضيق لوط عليه السلام : « سِئٌ بِهِمْ وَضَاقَ  
بِهِمْ ذُرْعًا » .

وجاء الضيق في سياق عذاب الآخرة ، في آية الفرقان ١٣ :

« بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا » إذا رأتهم من مكان  
بعيد سمعوا لها تغيُّطًا وزفيرًا ، وإذا ألقوا منها مكانًا ضيقًا مُعْتَرِّينَ دَعَوْا  
هَٰلِكَ ثُبُورًا » .

يبدو أن الضنك ، في البيان القرآني ، أشد الضيق كما احتراز ابن عباس  
فقال فيه : الضيق الشديد . ويستعمل في العذاب بخاصة ، منقولا إليه من

(١) في مطبوعة الإثقان : [والحيل لقد لحقت بها في مازق] .

ضنك الاكتناز وضنك السعال يأخذ بالحناق .

أما الضيق ، فأعم في الدلالة من الضنك ، يكون من عذاب كآية الفرقان ، ويكون من ضيق الصدر همًا وكربًا ، كما يكون من ضيق الأرض والمكان .  
أو بعبارة موجزة :

الضيق : نقيض السعة ، على الحقيقة أو المجاز .

والضنك : نقيض الراحة والاطمئنان .

ويشهد له بيت الشاعر بصريح ، لفظه وصفًا للأزق [ .

\*\*\*

## ١٢٥ - فَجَّ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « من كل فج » .

فقال ابن عباس : طريق . واستشهد بقول الشاعر :

حازوا العيالَ وسدُّوا الفِجَّ ج بأجسادٍ عادٍ لها آبدت

[ الكلمة من آية الحج ٢٧ خطابًا لإبراهيم :

« وَأَذِّنْ لِلنَّاسِ فِي الْحَجِّ يَا تَوْكَّ رَجُلًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ

كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ » .

ومعها ، بصيغة الجمع ، آيتا :

الأنبياء ٣١ : « وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا

فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ » .

نوح ٢٠ : « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا لَتَسَاطَعُوا فِيهَا سُبُلًا فِجَاجًا »

وهذا كل ما في القرآن من المادة .

ويبدو تفسير الفج بالطريق قريبًا ، لولا أن القرآن استعمل الطريق كثيرًا في

غير هذه المواضع الثلاثة . وقد فرَّق الرابع بين طريق وفج ، فقال : الطريق

السييل الذي يُطْرَق بالأرجل ؛ وعنه استعمل كل مسلك يسلكه الإنسان في فعله ، محمود

ومدموم . والفج : شقة يكتنفها جبلان ، ويستعمل في الطريق الواسع (المفردات) .

وقبَّده ابن الأثير كذلك بالسعة ، في حديث الحج : « وكل فِجَاج مكة

منحرف" قال : الفجاج جمع فجع ، وهو للطريق الواسع ( النهاية ) .  
والفجع في القاموس : الطريق الواسع بين جبلين ، والفُجعة ، بالضم ، الفرجة  
وتندبر آيات القرآن في الفجع والطريق ، فتهدى إلى فرق بينهما :  
الفجع والفجاج في آياتهما الثلاث ، على أصل معناها في الطريق الحسى  
المادى .

أما الطريق ، فيأتى حسيّاً في آية طه ٧٧ ، خطاباً لموسى : « أن أمر  
بعبادى فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً » .

ومعها المؤمنون ١٧ ، في مجرى الأفلاك : « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق » .  
ويأتى في سائر الآيات ، بدلالة معنوية مجازية ، ومنه في القرآن : «

الأحقاف ٣٠ : « يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم » .

النساء ١٦٨ : « إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم  
طريقاً إلا طريقاً جهنم خالدين فيها أبداً » .

وفي المعنوى كذلك ، تأتي طريقة وطرائق في آيات :

طه ١٠٤ : « يوم ينفخ في الصور وتَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا • يتخافتون  
بينهم إن لبثتم إلا عَشْرًا • نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم  
إلا يوماً » .

الجن ١١ : « وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قِدَادًا » .

الجن ١٦ : « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً » .

ولاختصاص فجاج ، بالطرق الحسية ، جاءت : « فجاجاً سبلاً » « سبلاً  
فجاجاً » ولم تأت سبل مع طرائق وطريق ، التي يغلب استعمالها بدلالة مجازية  
معنوية . ولعل في وصف سبل بفجاج ، ملحوظة السعة التي ذكرها الراضب  
واين الأثير ، وله أصل في الاستعمال اللغوي للفجة بمعنى الفرجة ، على حين  
يرجع الطريق إلى المطروق ، ويستعار للمسلك ] .



وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « ذات الحُبك » .  
فقال ابن عباس : ذات طرائق والخلق الحسن . ولما سأله ابن الأزرق : وهل  
تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول زهير بن أبي سلمى :  
هم يضربون حبيك الأبيض إذ لحنوا لا يتكصون إذا ما استلحموا وحسبوا

[ الكلمة من آية الداريات ٧ :

« إن ما توعدون لصادق » . وإن الدين لواقع . والسياء ذات الحُبك .  
إنكم لتفي قول مختلف . يؤقنك عنه من أمك » .  
وحيدة في القرآن ، مادة وصيغة .

وتفسير الحُبك بالطرائق والخلق الحسن ، هو من قبيل الشرح والتقريب .  
ويحتاج معه إلى تدبير أفراد الحُبك بهذا الموضع وحده ، مع مجيء « طرائق » في آيات  
أخرى .

وسبق النظر في طريق وطرائق ، في المسألة عن « فج عميق » - ١٢٥ -  
ونظر في حُبك ، فرى « الراغب » فسرها بالطرائق ، ثم فصل قبلك :  
فن الناس من تصور أنها الطرائق المحسوسة بالنجوم والحجرة . ومنهم من اعتبر  
ذلك بما فيها من الطرائق المعقولة المدركة بالبصيرة . وأصله من قولهم : محبوك  
العُرى أى محكمة . والاحتباك شد الإزار ( المفردات ) .

وفي بيت عمرو بن مرة ، يمدح النبي عليه الصلاة والسلام :  
رسول ملك الناس فوق الحباثك .

قال ابن الأثير : الحباثك الطرق ، واحدها حبيكة ، يعنى بها السموات  
لأن فيها طرق النجوم . ومنه قوله تعالى : « والسماء ذات الحُبك » ولعله حباك  
أو حبيك ( النهاية ) .

والحُبك في اللغة : الشد ، والإحكام ، في الثوب المحبوك ومثله . والحبيكة  
الطريقة المتقنة من خصل الشعر ، والحبيكة الأصل من أصول الكرم .  
ومن ملحظ الدقة وإحكام الشد وحبك الثوب ، جاء الحُبك معنوياً في

التوثيق والإحكام . فيكون اللفظ في الآية الكريمة ، إلى آية القدرة الإلهية في إحكام مجاري الأجرام السماوية ومسارها ، توثيقاً لجمعية الجزاء والدين ، وصدق الوعد بما يختلفون فيه من أمر الآخرة ، والله أعلم ] .

### ١٢٧ - حرّض :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « حرّضاً » . فقال ابن عباس : الحرّض الدنف الهالك من شدة الوجع . وبما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
 أمين ذكر ليلى أن نأت غربة بها كأنك جرم للأطباء محرض

[ الكلمة من آية يوسف ٨٥ ، من حديث إخوة يوسف لأبيهم :  
 « وتولّى عنهم وقال يا أسفاً على يوسف وأبيضت عيناه من الحزن فهو  
 كظيم » قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرّضاً أو تكون من  
 الها لكين » .

وجيدة في القرآن صيغة ومعنى .

وفيه من المادة ، الأمر بالتحريض في آتي :  
 الأنفال ٦٥ : « يأنبها النبي حرّض المؤمنين على القتال » .  
 والنساء ٨٤ : « فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرّض المؤمنين » .  
 وليس في القرآن من المادة سواها .

وتفسير الحرّض بالدنف الهالك من شدة الوجع ، هو عن قبيل الشرح بالمفهوم من سياق الآية . وقريب منه قول « الراغب » : أشرف على الهلاك ، مأخوذاً من الحرّض وهو ما لا يُعتد به ولا خير فيه . واستأنس له بقول الشاعر :  
 \* إني امرؤ فاني هم فأحرضني \* (١)

وفي حديث : « ما من مؤمن يمرض مرضاً حتى يحرضه » قال ابن الأثير :

(١) في مطبوعة المفردات على هامش النهاية : [ إني امرؤ فاني هم فأحرضني ] .

أى يدافه ويسقمه . يقال أحرضه المرض فهو حرض وحارص إذا فسد بدنه  
وأشنى على الهلاك . ومنه الأحراض الذين أسرفوا في الذنوب فأهلكوا أنفسهم .  
وقيل : الذين فسدت مذاهبهم ( النهاية ) .

وجمع « الفيروزآبادي » هذه المعاني فقال : الحرض الفساد في البدن  
وفي المذهب وفي العقل ، والرجل الفاسد المريض ، والحارص ، وككتيف :  
الكال المعيب ، والمشرف على الهلاك ، ومن لا غير عنده أو لا يريد  
خيره ولا يخاف شره ، للواحد والجمع والمؤنث ، وقد يجمع على أحراض  
وحرضان وحرضة ، ومن أذابه العشق أو الحزن ، كالمحرض ، والردى  
من الناس ومن الكلام ، والمضنى مرضاً وسقماً ، ومنه : « حتى تكون  
حرضاً »

وناقه حرض : ضاوية .

والحرض : الأشنان : والمحرضة مكانه ، والحراض من يحرقه للقلبي .

والحرضة : أمين المقامرين . ومحرضة تخريضا حثته ( القاموس ) .

والمعاني متقاربة ، والفساد فيها راجع إلى السقم والهزال ، منقولا من ناقة حرض ، أى  
ضاوية . ومن فساد البدن وسقمه وهزاله ، يأتي المجاز في سقم المذهب وفساد الرأي  
وخبال العقل : ومن الحراض موقد النار ، يأتي معنى التحريض في المقامرة ،  
وفي الحث والحض .

وفي الكلمة القرآنية ، هذه الدلالة على من أضناه السقم والحزن ، ولا نخطئها  
في الشاهد من الشعر ، في الحرض أضناه العشق وأسقمه نأى ليل وأدنفه [

١٢٨ - يدع :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « يدع اليتيم »

فقال ابن عباس : يدفعه عن حقه . واستشهد بقول أبي طالب :

يُقسّمُ حقاً لليتيم ولم يكن يدعُ لدى أيسارهن الأصاغرا

[ الكلمة من آية الماعون ٢ :  
 « أُولَئِكَ الَّذِينَ يَكذِبُ بِالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ يَدْعُونَ » . فذلك الذي يدعُ اليتيم . ولا يحضُّ على  
 طعام المسكين .  
 وليس في القرآن من مادتها غير آية الطور ١٣ : « يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ  
 جَهَنَّمَ دَعْوًا » .

وتفسير دع اليتيم بدفعه عن حقه ، إنما يكون على سبيل الشرح والتقريب ،  
 والأولى عندنا ألا يتعلق دع اليتيم بدفعه عن حقه على وجه القيد أو الاختصاص ،  
 فالبيان القرآني يستعمل أَكْل مال اليتيم فيما يتعلق بحق ماله . ومنه آيات  
 النساء : « وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ  
 أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ... » - ٦  
 « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون  
 سعيراً » - ١٠

والفجر ١٩ : « كَلَّا بَلْ لَا تَكْرَمُونَ الْيَتِيمَ » ولا تحاضون على طعام  
 المسكين . وتأكلون التراث أكلاً لماً . وتحبون المال حباً جماً » .  
 وأكل المال هو التعبير القرآني المألوف ، في أخذ المال بغير حق ، كآيات :  
 ( البقرة ١٧٤ ) في أكل الربا ، ( والثوبة ٣٥ والنساء ١٥٩ ) في أكل أموال  
 الناس ، و ( المائدة ٤٥ ) في أكل السحت ، ومعها آية البقرة ١٨٨ :  
 « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْعُوا بِهَا إِلَىٰ الْحُكَامِ لَتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ  
 أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » .  
 أما دع اليتيم ، فنستأنس لفهمه بالآية الأخرى للدع : « فَوَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ  
 الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ » يوم يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعْوًا . هذه النار التي  
 كنتم بها تكذبون » الطور ١٣  
 ولا حق فيها للمكذبين يُدْعَوْنَ عنه ، وإنما الدع سَوَقٌ بقسوة وقهر ونهر  
 وغلظة .

وقد فسر « الراغب » الدع في الآيتين بالدفع الشديد ، ورده إلى أصله في قولهم

للعائر : دغ دغ . وكذلك فسره ابن الأثير في ( النهاية ) بالطرد والدفع . وهو أقرب وأولى من تفسير الدغ بالدفع عن الحق ، من حيث يرهف القرآن إنسانيتنا فيبعد من التكذيب باللين أن ننهر الجيم ونطلمه بغلظة وخفاء ، وإفطم نأكل حاله . وقد يتصور بعضها أنهم إذا أتوا اليتيم حقه ، فليس عليهم وراء ذلك أن ينهروه ويصدوه في جفاء وقسوة وغلظة ، وهيئات أن يدخل الإيمان قلباً تحجزه قسوة على اليتيم ولم يحض على طعام المسكين .

ونظمت إلى أن تحلق الإيمان بإكرام اليتيم والتواصي بالمرحمة ، أبلغ في الضوى والبر ، من مجرد أداء حقه ، وهو ما يُفهم بوضوح من التفسير في آيات الفجر :  
 « كَلَّا بَلْ لَا تَكْرَمُونَ الْيَتِيمَ » ولا تحاضون على طعام المسكين « وتأكلون التراث  
 أكثلاً ليماً » ويحبون المال حباً جماً .

١٢٩ - مُنْفَطِرٌ :  
 وقال نافع عن قوله تعالى : « السماء منفطر به »

فقال ابن عباس : منصدع من خوف يوم القيامة . واستشهد بقول الشاعر :

طَبَاهُ مَنْ جَعَى أَعْرَاضَ اللَّيْلِ دُونَهَا أَظَاظِرُ وَسَمِيحُ رِوَاهُ جَنُودُهُ

[ الكلمة من آية المزمل ١٨ : ]

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوَقْدَانَ شِيعًا فِي السَّمَاءِ  
 مُنْفَطِرٌ بِهِ ، كان وعدة مفعولاً .

وحيدة الصيغة في القرآن ، ومعها الفعل الماضي في آية الانفطار :

« إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ » وإذا الكواكب انفطرت .

ومن المادة ، جاء الفعل الثلاثي ماضياً ثمان مرات ، الإستاد فيها جميعاً لله سبحانه الذي « فطر » السموات والأرض ، وفطرنى وفطرنا وفطركم أول مرة ، كما جاء اسم الفاعل ست مرات ، لله تعالى « فاطر السموات والأرض » وبمعناها « فطرة الله التي فطر الناس عليها » .

وجاء « فطوري » في آية الملك ٣ : « فارجع البصر هل ترى من فطور » .  
 و « تكاد السموات يتفطرن » في آية ( مريم ٩٠ والشورى ٥ ) .

وتفسير منظر بمنصوع من خوف يوم القيامة ، هو من الشرح للمفهوم  
 من سياق الآية . وهو أقرب من قول « الراغب » : أصل الفطر الشق طولاً ، يقال :  
 فطر فلان كذا فطوراً وانفطر . « من فطور » اختلال ، وذلك على سبيل الفساد .  
 وقد يكون على سبيل الصلاح ، قال « تعالى » « السماء منفطر به » ( المفردات ) .  
 وفي حديث عن ابن عباس : « ما كنت أدري ما فاطر السماوات والأرض ، حتى  
 احتكم إلى أعرابيان في بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها » قال ابن الأثير : أي  
 ابتدأت حفرها ( النهاية ) .

وبمراجعة المادة في اللغة ، يبدو أن العربية استعملت الفطر في اشتقاق  
 الجلد عن ناب البعير ، والعنب إذا بدت رءوسه . وبملاحظ من بدء الظهور ،  
 نُقل إلى الدلالة الإسلامية في الخلق ابتداءً ، وذلك ما لا يكون إلا لله وحده  
 باستقراء كل آيات فَطَرَ و فَاطَرَ . والفطرة : الخليفة الطبيعية التي جبل  
 الإنسان عليها .

وإذا كان فطر الناب ورءوس العنب عن تشقق ، قيل : تفطرت قدماء  
 إذا تشقت . ولعل تخصيص الإفطار بأكلة الصباح ، ملحوظ فيه أنه يكسر  
 جوع الليل الطويل . ونقل إلى الدلالة الإسلامية في إفطار الصائم وزكاة الفطر .  
 والفطور خال منظر فيه إلى أصل المعنى في التصدع .

وبملاحظ التصدع واضح في انفطار السماء بآتي المزمل والانفطار . وكذلك في  
 تفطر السموات والأرض بآتي مريم والشورى .

وإسناد التفطر والانفطار إلى السماء والأرض ، هو من الإسناد المجازي الدال  
 على طوعية تلقائية ، لا يحتاج فيهما إلى لشدّة الحدث وهو الموقف [

١٣٠ - يُوزَعُونَ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فهم يُوزَعُونَ » فقال ابن عباس : يُحبَسُ أولهم على آخرهم حتى تنام الطير ، ولما سأله نافع :

وهل تعرفه العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
وَزَعْتُ رَعِيْلَهَا بِأَقْبِ تَهْمِدٍ (١)  
إذا ما القومُ شَدُّوا بعدَ خمسِ

[الكلمة من آيات :

النمل ١٧ : « وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ »

والنمل ٨٢ : « وَيَوْمَ نُحْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ »

فصلت ١٩ : « وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ »  
وليس في القرآن من المادة ، غير هذا الفعل المضارع مبنياً للمجهولين في الآيات الثلاث .

ومعها فعل الأمر في آيتي النمل ١٩ والأحقاف ١٥ : « رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ » .

وأضح أن ابن عباس ، شرح الكلمة في جنود سليمان بآية النمل ١٧ . ولا يبدو مع ذلك وجه قيد الإيزاع فيها بنوم الطير ، ولا في الآيتين الأخريين .

وفسر « الراغب » الوزع بالكف ، على سبيل القمع في آية النمل ١٧ ، وعلى سبيل العقوبة فيمن يدعون إلى جهنم بآيتي النمل ٨٢ وفصلت ١٩ . وأضاف : وقيل الوزوع الولوع بالشيء ، يقال أوزع الله فلاناً إذا ألهمه الشكر . وقيل هو من : أوزع كأن الله تعالى يوزعه بشكره . وقوله : « أوزعني أن أشكر نعمتك » معناه ألهمني . وتحقيقه : أولعني بذلك واجعلني بحيث أزرع نفسي عن الكفران ( المفردات ) .

وقريب منه ما ذكره ابن الأثير في حديث « يزرع السلطان أكثر مما يزرع القرآن » بمعنى الكف والمنع ، وفي الدعاء : « اللهم أوزعني » أي ألهمني وأولعني به ( النهاية )

ولا يفوتنا أن كلمة « يوزعون » المستول عنها جاءت في آياتها الثلاث مبنية للمجهولين في سياق الحشر : بلجنود سليمان أو للمكذبين وأعداء الله ، مما يؤنس إلى دلالة السوق إلى الحشر على وجه القهر والقسر .

ولعل أصل المعنى في اللغة: الدفع والسوق قسراً ، فالموزع مساق بإرادة غيره . ويأخذ الدفع صفة الإرغام فيمن يوزعون إلى الحشير ، ويأخذ صفة الحمل والتوجيه في الدعاء .

ومن ملحظ التثنت والحيرة والبعثرة في سوق الجمع قسراً ، وجاء معنى التفرق في الأوزاع .

وإذا فهم الوزع في الحديث النبوي " يزرع السلطان " بالكف ، فيمضي الروع الملحوظ فيه الدلالة على الدفع قهراً [ .

### ١٣٩ - خَبَيْتَ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كلما خَبَيْتَ » . فقال ابن عباس : الخبؤ الذي يطفأ مرة ويُسعر أخرى . واستشهد له بقول الشاعر :

والنار تخبو عن آذانهم وأضر بها إذا ابردوا سعيراً

[ الكلمة من آية الإسراء ٩٧ :

« ومن يهتد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن نجد لهم أولياء من دونه ، ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً ما أولاهم جهنم كلما خَبَيْتَ زدناهم سعيراً » .  
وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

وتفسيرها بالانطفاء مرة والسعير أخرى : هو من الشرح للمفهوم من سياق الآية ، وإن كان الخبؤ هو فتور حدة اللهب وانطفاء وجهه ، مع القابلية للتسعير المستمر .

وفسرها « الراغب » بسكون لهما ، كأنه صار عليها خباء من رواد ، أي غشام . وأراه نظراً فيه إلى المهموز : خبياً . وهو قريب من قول الزمخشري في الأساس : « ومن الحجاز : خبياً ليه إذا سكن فور غضبه . والخب في خبائه ، وهو غشاوة من السنبلة [ .



وسأل نافع عن قوله تعالى : « كالمهل » . فقال ابن عباس : كدُرْدَى الزيت . ولما سأل نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
تبارى بها العيس السوم كأنها تبطن الأقرب من عرق مهلا

[ الكلمة من آيات ثلاث :

الكهف ٢٩ : « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه ، ينس الشراب وساعت مرتفقا .  
الدخان ٤٥ : « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم . كالمهل يغلي في البطون » كغلي الحميم .

المعارج ٨ : « يوم تكون السماء كالمهل . وتكون الجبال كالعهن » ولا يسأل حميم حميما .

ومن المادة ، جاء فعل الأمر من التمهيل والإمهال في آبي : المزمل ١١ والطارق ١٧ .

والرأغب فسر المهل ، بدوردى الزيت كذلك . وهو من معاني الكلمة في اللغة ، ومجمع القاموس فيها : اسم يجمع معدنيات الجواهر كالفضة والحديد ونحوها ، والقطران الرقيق . وما ذاب من صقر أو حديد ، والزيت أو دُرْدَى أو رقيقه ، وما يتحات من الرماد ، والجمر والسم والقيح وصديد الميت

أما التمهيل ، بالفتح ، فهو التؤدة والسكون عند « الرأغب » والسكينة والرفق في ( القاموس ) وأمهله ترفق به ، ومهله : أجله . وتمهل أتاد .

ولا تبدو الدلالات المعجمية للمهل متقاربة ، كما لا يبدو وجه قريب بين المهل والمهل ، وهما من مادة واحدة .

فهل يكون المهل في الأصل لذوب المعدن المنصهر ، لِحِظ فيه بقاء الانتصهار فجاء المههل بمعنى التؤدة والبطء ، والإمهال بمعنى الإرجاء والتأخير ، والتمهيل بمعنى الصبر على من تمهله ؟

وهل يجمع بين معاني المهمل : أن ذوب المعدن المنصهر شديد الحرارة  
 مهلك ، فقيل للجمر مهمل ، بملحظ التوقد والتلهب ، وقيل لكل سائل مؤذٍ  
 مهملٌ ، كالقيح والصديد ودردي الزيت ؟  
 الكلمة القرآنية على أى حال ، إذا احتملت في تشبيه السماء بآية المعارج ،  
 ما فسروها به من : دردي الزيت ، فإنها أقرب إلى أن تحتل معنى الصديد والقيح  
 في آية الكهف شراباً للمكذبين ، وفي آية الدخان طعاماً للأثيم من شجرة الزقوم .

\* \* \*

١٣٣ - وببيل :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «أخذاً وببيلاً» .  
 فقال ابن عباس : شديدٌ ليس له ملجأ . واستشهد له بقول الشاعر  
 أَخِزْيُ الْحَيَاةِ وَخِزْيُ الْمَمَاتِ وَكُلًّا أَرَاهُ طَعَامًا وَبِبَيْلًا (١)

[ الكلمة من آية المزمل ١٦ :

« فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِبَيْلًا » .  
 وحيدة الصيغة في القرآن .

ومن مادتها ، جاء : «وبال أمره» في آية المائدة ٩٥ ، «وبال أمرهم»  
 في آية الحشر ١٥ ، «وبال أمرها» في آية الطلاق ٩ .

وجاء «وبال» ثلاث مرات في آيتي البقرة ٢٦٤ ، ٢٦٥ :

واضح أن تفسير ابن عباس لأخذ وببيل ، بشديد ليس له ملجأ ، هو من  
 قبيل الشرح ، ولا يفوتنا معه صريح دلالة الوبال والهلاك في أخذ وببيل . وقد رده  
 «الراغب» إلى معنى الثقل في المطر الوابل والوبل ، ولإراحة الثقل قيل للأمر الذي  
 يخاف ضرره : وبال ، ويقال طعام وببيل وكلاً وببيل ، يخاف وباله ، قال  
 تعالى : «أخذاً وببيلاً» (المفردات) .

وقال ابن الأثير : الوبال في الأصل الثقل والمكروه ، وفي حديث «فاستوبلوا  
 المدينة» أي استوخموها ولم توافق أبدانهم . يقال أرض وبيلة ، أي وبشة وبخمة .  
 (النهاية) .

(١) كذا في الإقنان . وفي (معجم غريب القرآن) : «أذل الحياة وعز الممات» ولا يحتمل  
 سياق البيت .

وقد نرى أن العربية خالفت بين الصيغ لفروق في الدلالات ، فجعلت الوابل  
للتقل الشديد التدفق والانهمار ، وأكثر ما يختص به المطر . وجعلت الوابل  
للويل وثقل العذاب ، وجعلت الويل للوفى الرخيم ، والويل للفادح المهالك .

١٣٤ - نقبوا :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فنقبوا في البلاد » .  
فقال ابن عباس : هربوا ، ياغة اليمن . واستشهد بقول عدى بن زيد :  
نقبوا في البلاد من حذر الموت وجالوا في الأرض أي مجال

[ الكلمة من آية (ق) ٣١ :

« وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي  
الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَّحِيصٍ » .  
وحيدة الصيغة من مادتها ،

وجاء النَّقَّبُ في آية الكهف ٩٧ ، في حكاية ذي القرنين :  
« آتَوْنِي زُبْرًا الْحَدِيدَ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْقُصُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ  
نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا . فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا »  
ونقيب في آية المائدة ١٢ :

« وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا » .

وتفسير التنقيب في البلاد ، في آية (ق) ، بالمروء ، مقبول من اختلاف  
اللغات ، مع قول ابن عباس : في لغة اليمن .  
ثم لا يفوتنا ما في التنقيب من معنى الفحص والبحث ، والمقطع الأول من مادته  
(ن ق ب) يأتي في ألفاظ عربية ذات عدد ، يجمعها ملحظ مشترك من الدلالة  
على الفحص والمعاناة ، ثم تمييز الفروق الخاصة ، باختلاف الحرف التالي  
للمقطع (نق) : فيكون النقب للحفر والفحص ، والنقت للتقليب والبعثرة ،  
والنقح للفحص والتهذيب ، والنقد للفحص والتمييز ، والنقش للحفر والرسم ،

والنقط للكتابة ، والنقض للفحص والهدم ، والنقع لما يثار من غبار ، والنقر لفحص  
الغائر ، والنقب للفرخ ينقب مخربجاً من البيضة ...

ثم يُنقل إلى الدلالات المجازية ، بملحظ من هذه الدلالات الأولى ، كانتقال  
النقض من فحص الهدم والحفر إلى نقض الأحكام والأقوال ، والنقب من  
نقب الحائط والجدار والسد - ومنه النقب في آية الكهف ؛ والتنقيب من الحفريات  
والمناجم - إلى كل ثقب أو فُرجة وثغرة . كما نُقل التنقيب إلى المعنوي من فحص  
وبحث . والتنقيب الذي يفحص حال قومه وينظر في شؤونهم .

وترى هذه الدلالة على الفحص والبحث لا تنفك عن كل استعمال  
للمادة بمختلف صيغها . ومن ثم يكون تفسير « فنتقبوا في البلاد » بالهروب ،  
معه تنقيب عن ملجأ ومهرب ، حيث لا مهرب ولا محيص : بصريح الآية :  
« فنتقبوا في البلاد هل من محيص » [ .

• • •

### ١٣٥ - هَمَسَ :

وسأل فافع عن قوله تعالى : « إلا همساً »  
فقال ابن عباس : الوطاء الخفي والكلام الخفي . واستشهد بقول الشاعر :  
فباتوا يدلون وبات يسرى بصيراً بالنجى هادٍ همسوس

[ الكلمة من آية طه ١٠٨ :

« يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن  
فلا تسمع إلا همساً » يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن  
ورضى له قولاً .

وجدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وقريب من تفسير ابن عباس قول « الراغب » في همس : الصوت الخفي ،  
وهمس الأقدام الخفي ما يكون من صوتها . وذكر الآية .

وقال ابن الأثير في حديث : « فجعل بعضهم يهمس إلى بعض » : أي  
بالكلام الخفي لا يكاد يفهم .

وهي أقوال متقاربة ؛ والهمس في الكلام هو المفهوم من صريح لفظ الآية ، وقد كثر استعمال الهمس في الخفي من القول ، منقولا من أصل استعماله في سير هموس ، أخفى ما يكون من صوت الأقدام والأحفاف ، ومنه الشاهد :

• بصير بالندجى هاد هموس •

ثم نلتفت إلى أن أفراد الهمس بخشوع الأصوات للرخمن يوم يتفخ في الصور ، أعطاه ملحظاً من الرهبة والهيبة ، يقويه لفظ الخشوع ، وهو من أفعال القلوب ، لا يكون إلا من صدق تهيّب وفرط قنوت وإجلال [

• • •

١٣٦ - مقمّحون :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : «مقمّحون» .

فقال ابن عباس : المقمّح الشامخ بأنفه المنكيس رأسه . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

ونحن على جواربهما قعودٌ      نخض الطرف كالإبل القمّاح

[ الكلمة من آية يس ٨ :

« لقد حقّ القول على أكثرهم فهمهم لا يؤمنون • إنّا جعلنا في أعناقهم أغلالاً • فهي إلى الأذقان فهم مقمّحون • وجعلنا من بين أيديهم سداً • ومن خلفهم سداً فأغشى بينهم فهم لا يبصرون • »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير الإقماح بشموخ الأنف وتنكيس الرأس ، إن يكن من الشرح التقريبي ، فهو في حاجة إلى مزيد بيان ، لما شاع في العربية من استعمال شموخ الأنف ، كناية عن العزة والكبرياء والتعالى . وقد أحال المصرون واللغويون النظر في الكلمة .

« فالراغب » ربط الإقماح بأصل مادته في القمّح بمعنى البر إذا جره في السبيل من لدن الإنضاج إلى الاكتمار . ومنه أخذ القمّح ، لرفع الرأس ليسف

الشيء ، ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان : قمح ، قمح البعير رأسه ، وأقمحت  
البعير شددت رأسه إلى خاف . وقوله تعالى : "مقمحون" تشبيهه بذلك ومثله  
لهم . وقصد إلى وصفهم بالتأبي عن الانقياد للحق وعن الإذعان لقبول الرشد  
والتأبي عن الإنفاق في سبيل الله ، وقيل : إشارة إلى حالهم في القيامة إذ الأغلال  
في أعناقهم والسلاسل ( المفردات ) .

ونرى سياق الآية أقرب إلى أن يكون من وصف حال الغافلين في إعراضهم  
عن داعي الحق ونذير الآخرة . وحمل الإقماح على التأبي ، قد يفهم منه الشموخ  
وهو ما لا يكون مع الأغلال في أعناقهم .

وقال ابن الأثير : الإقماح رفع الرأس وغض البصر ، يقال : أقمحه الغل  
إذا ترك رأسه مرفوعاً ، ومنه قوله تعالى : "فهم مقمحون" ( النهاية ) .

وفي ( القاموس ) مزيد تفصيل : أقمح ، رفع رأسه وغض بصره .  
وبأنفه : شمخ ، وأقمح الغل الأسير : ترك رأسه مرفوعاً لضيقه . وقمح  
البعير قموحاً : رفع رأسه عند الخوض وامتنع من الشرب . وقامت الإبل :  
وردت فلم تشرب لداء أو برد . والقامح من الإبل ما اشتد عطشه حتى فتر شديداً .  
وبهامشه ، من حاشية الشيخ نصر الهوريني : « قوله : والغل الأسير إلخ ،  
فهو مقمح ، وذلك إذا لم يتركه عمود الغل الذي ينخس ذقنه ، أن يطاطب رأسه  
كما في ( الأساس ) .

ونقل من قول الأزهري : وأراد عز وجل أن أيديهم لما عملت عند أعناقهم  
رفعت الأغلال أذقانهم ورموسهم صعداً ، كالإبل القماح ، الرافعة رموسها اه

فترى أن معنى الشموخ في الإقماح ، لا يكون إلا مع التصريح معه  
بلفظ الأنف ، وليس في الآية . واللغويون ومعهم ابن الأثير حين قالوا في  
الإقماح إنه من رفع الرأس وغض البصر ، احترزوا في رفع الرأس بأنه من  
الأغلال ، وذكروا فيه الأسير يقمحه الغل فلا يملك أن يحني رأسه .

وبيت الشاعر لا يشهد لشموخ الأنف ، والتشبيه فيه بالإبل القماح ،  
مع القعود وغض البصر . وليس مع غض البصر مجال "لشموخ بأنف" [

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « في أمر مريح » .  
فقال ابن عباس : المريح الباطل . ولا سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب  
ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
فراغت فالتمست بها حشاشا      ونحر كأنه حنوط مريح (١)

[ الكلمة من آية ( ق ) ٥ :

« بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريح » .  
وحيدة الصيغة ، ومن مادتها جاء :

« مَرَجَ البحرين » في الفرقان ٥٣ . والرحمن ١٩ .

« من مارج من نار » في الرحمن ١٥ .

و « المِرجان » مع اللؤلؤ في الرحمن ٢٢ ، ومع الباقوت في الرحمن ٥٨ .

ولا يبدو وجه تفسيرها بالباطل قريباً ، وكلمة الباطل قد جاءت في القرآن  
مستأ وعشرين مرة ، نقبضاً للحق . كما جاء الفعل منها خمسين مرات ،  
واسم الفاعل « المبطلون » خمس مرات كذلك ، للضالين المفسدين الخاسرين .

وإذ لم يقل : في أمر باطل ، والكلمة من معجم ألفاظه ، فلا بد من فرق  
في الدلالة ، يؤنس إليه قوله تعالى في آية الفرقان والرحمن : « مرج البحرين »  
بما يفيد المَرَجُ من معنى الاختلاط .

وقد ذكر « الراغب » الخلط أصلاً لمعنى المرج ، وفسر « في أمر مريح »  
بمختلط ، و « مارج من نار » أي لهب مختلط . وأمرجت النابتة في المدعى :  
أرسلتها فيه ( المقدرات ) .

وكذلك فسر ابن الأثير المرج بالخلط ، وذكر في « مارج من نار »  
لحيها المختلط بسوادها ، والمَرَجُ الأرض الواسعة ذات النبات تخرج فيه النواب ،  
أي تُخلى تسرح مختلطة كيف شاءت ( النهاية ) .

( ١ ) هذه رواية ( ديوان المهديين ) من شعر عمرو بن الناحل المثلث : ٣ / ١٠٣ ط دار الكتب  
المصرية . وإليها عدلت عما في الإتيقان : [ فراغت فالتمست . . . نحر فكأنه ]

فإذا كان تفسير ابن عباس لكلمة « مريج » بالباطل ، من قبيل التقريب  
فليس يفوتنا في الكلمة حس الاختلاط والاضطراب من ارتياب الذين اختلط  
عليهم أمر الحق لما جاءهم ، فكذبوا وضلوا وزاغوا عن الحق ] .

### ١٣٨ - حتما مقضيًا :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حتمًا مقضيًا » .  
فقال ابن عباس : الحتم الواجب ، واستشهده بقول أمية :  
عبادك يخطئون وأنت رب يكفيتك المنايا والختم (١)

[ الكلمة من آية مريم ٧١ :

« قَوْرَبُكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا \*  
ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًا \* ثُمَّ لَنَحْنُ  
أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًا \* وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَاوِدُهَا ، كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ  
حَتْمًا مَقْضِيًّا »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وقد فسرها ابن الأثير كذلك ، باللازم الواجب الذي لا بد من فعله ، في  
حديث : « للوتر ليس يحتم كالصلاة المكتوبة » (النهاية) .

وساق الكلمة في الآية ، يحتمل الواجب بمعنى الوجوب ، مع ملحظ من  
دلالة اللفظ على القطع والحسم ، وقد استعملته العربية في القضاء وإيجابه ، والخاتم :  
القاضي ، كما استعملته في القضاء الختم ، وسمت غراب البين حاتمًا ، لتدبيره  
بحتم الفراق ] .

### ١٣٩ - أكواب :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وأكواب »

(١) في الإنفان : [ يكفيك ] ، والبيت لامية بن أبي العنكب .



فقال ابن عباس : الفيلال التي لا عُراها . ولا سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الهذلي [ الأعمش ] : (١)  
فلم ينطق الديك حتى ملأت كوب الدنان له قاستدارا

[ الكلمة جاءت أربع مرات بآيات :  
الزخرف ٧١ : « يُطافُ عليهم بصحافٍ من ذهبٍ وأكوابٍ وفيها ما تشتهي  
الأنفُسُ وتلدُّ الأعيُنُ »

الإنسان ١٥ : « وَيُطافُ عليهم بآنيةٍ من فضةٍ وأكوابٍ كانت قواريرا »  
قوارير من فضةٍ قدروها تقديراً »

الغاشية ١٤ : « في جنَّةٍ عاليةٍ لا تسمعُ فيها لاغيةٌ » فيها عينٌ جاريةٌ  
فيها سررٌ مرفوعةٌ وأكوابٌ موضوعةٌ وللمارِقُ مصفوفةٌ وزواياٌ مبثوثةٌ »

الواقعة ١٨ : « يطوفُ عليهم ولندانٌ مُخلَّدونٌ » بأكوابٍ وأباريقٍ  
وكأسٍ من معينٍ »

وكلها في سياق البيان لتعيم أهل الجنة . وأخذها : كوب .  
وفسرها « الراغب » كذلك ، بالفتح لا عروة له ، وذكر معه الكوبة  
الطبل الذي يلعب به . ومثله في ( القاموس )

فلعل العربية فرقّت بين الفصح والكوب ، بأن يكون لأبسط عروقة  
وأطلقت الكوب على ما لا عروة له ، على التشبيه بالطبل ، وإن كان الشاهد  
من بيت « الأعمش » ، لا يعين ما إذا كان الكوب بعروة أو بغير عروة [ ١ ]

١٤٠ - يُتْرَفون : [ ١ ]

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « ولا هم عنها يُتْرَفون »

فقال ابن عباس : لا يسكرون . ولا سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب

ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول « عبد الله بن رواحة » :

(١) الشاهد معزو للهذلي في ( الإتيان ) وفي ( مجمع غريب القرآن ) وليس في ديوانه المجلد .  
ولأنما هو للأعمش من وائيته في ملح قيس بن معد يكرب ( الديوان : ٣٥ ط أوربا ) معه ( رسالة  
الغفران ) ٢٢٧ - ط خامسة ، ذخائر .

ثم لا يُتَرْفُونَ عنها ولكن يذهبُ الهمُّ عنهم والغليلُ

[الكلمة من آية الصافات ٤٧ ، في خمر الجنة : « يُطَافُ عليهم بِكُأْسٍ مِنْ مَعِينٍ \* يِيضَاءُ لَذَّةً لِلشَّارِبِينَ \* لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُتَرْفُونَ » .  
ومعها آية الواقعة ١٩ : في السياق نفسه :

« يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ \* بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ \* لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنَزَّفُونَ » .

والكلمة في أولهما مبنية للمجهولين ، وفي الأخرى للمعلومين ، على قراءة الجمهور . وقريئ : يُتَرْفُونَ .

وتفسيرها بالسكر تقريب لا يفوتنا معه ملحظ الدلالة على نرف العقل ، منتقولا إليه من نرف الماء والدم والدمع . وهو ما التفت إليه « الراغب » فقال : قيل : سكران نريف ، نرف فهمه بسكوه ، قال تعالى « وَلَا يُتَرْفُونَ » وقريئ : يُتَرْفُونَ ، من قوطم : أنزفوا إذا نرف شرابهم أو نزع عقولهم . وأصله من قوطم : أنزفوا ، أي نرف ماءً برهم . وأنزفت الشيء أبغ من : نرفت ، ونرف الرجل في الحصومة ، انقطعت حجته ( المفردات )

وفي الآية موضع السؤال ، تقوى الدلالة على نرف العقل ، بكونها معطوفة على : « لَا فِيهَا غَوْلٌ » بما في الغول من ملحظ اغتيال للوعي والعقل .

• • • • •

١٤١ - غرام :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كَانَ غَرَامًا » .  
فقال ابن عباس : ملازماً شديداً كلزوم الغريم الغريم . ويستشهد بقول  
« بشر بن أبي خازم » :

ويوم النصار ويسوم الجفيا ر كانا عذاباً وكانا غراماً

[الكلمة من آية الفرقان ٦٥ ، من دعاء عباد الرحمن :

« وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا » .  
وحيدة الصيغة ، وفي القرآن من مادتها :

اسم الفاعل في آية التوبة ٦٠ : « وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله »  
 واسم المفعول من الرباعي ، في آية الواقعة ٦٦ : « إنا لمغرمون » بل نحن محرومون .  
 والمصدر الميمي في آيات :

القلم ٤٦ : « أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون » والطور ٤٠  
 التوبة ٩٨ : « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرمًا ويبريئكم  
 الدوائر ، عليهم دائرة السوء ، والله سميعٌ عليم » .

التفت ابن عباس فيها إلى ملازمة الغريم الغريم ، احترازاً من حمل الملازمة  
 الشديدة على طول الصحبة والألفة .

وفهمها « الراغب » من الغرامة فقال في المادة :

الغرم : ما ينوب الإنسان في ماله من ضرر لغير جنابة منه ، يقال : غرم  
 غرمًا ومغرمًا ، وأغرم غرامة ، قال تعالى : « إنا لمغرمون » « فهم من مغرم  
 مثقلون » والغريم يقال لمن له الدين ولن عليه الدين : « والغارمين وفي سبيل  
 الله » . والغرام ما ينوب الإنسان من شدة ومصيبة ، قال : « كان غرامًا ،  
 من قوطم : مغرم بالنساء أي يلازمهن . قال الحسن : كل غريم يفارق غريمه  
 إلا النار . وقيل : « غراما » مشغوفًا بإهلاكه ( المفردات )

وفي حديث : « الزعيم غارم » قال ابن الأثير : الزعيم الكفيل ، والغارم الذي  
 يلتزم ما ضمنه وتكفل به . والغرم أداء شيء لازم ، ومنه الحديث : « الرهن لمن  
 رهنه . له غنمه وعليه غرمه » أي عليه أداء ما يتكفله به . والحديث « لا تحمل  
 المسألة إلا لذي غرم مقطوع » أي حاجة لازمة من غرامة مثقلة ... وحديث :  
 « أعوذ بك من المأثم والمغرم » مصدر وضع موضع الاسم ويريد به مغرم اللذونوب  
 والمعاصي . وقيل المغرم الغرم وهو الدين ، ويريد به ما استدين فيما يكرهه الله  
 أو فيما يجوز ، ثم عجز عن أدائه . فأما دين احتاج إليه وهو قادر على أدائه  
 فلا يستعاذ منه . وحديث معاذ : « ضربهم الله بذل مغرم » أي لازم دائم ، يقال  
 فلان مغرم بكذا ، أي لازم له ومولع به ( النهاية ) .

وترى إلحاح الملازمة المنهكة ، دلالة مشتركة في : إلزام الغرم والغرامة ، وفي

الغرام الناشب الملح لا يملك المغرم منه مخلصاً ، وفي الغريم يلاحق الغريم ويلزمه كظله في مطاردة منهكة . وما نقل « الراغب » من إطلاق الغريم على من له الدين ومن عليه الدين ، إنما جاء من ملحظ المفاعلة في الغريمين يطارد كل منهما غريمه . فجاز إطلاق الغريم على المدين وإن كان يتقى لزوم الدائن . لما يهكبه من ملازمة غريمه الدائن ، فلا يجد منه مهرباً ، فكأنهما غريمان . وبكل هذا نستأنس في فهم : « إن عذابها كان غراماً » بما تعنى من ملازمة منهكة لا يملك المعبذ فراراً منها أو مهرباً ] .

## ١٤٢ - الترائب :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « الترائب » فقال ابن عباس : الترائب موضع القلادة من المرأة . واستشهد بقول الشاعر :

والزعران على ترائبها شريفاً به اللبائت والنحس

[ الكلمة من آية الطارق ٧ :

« فلينظر الإنسان مم خلق \* خلق من ماء دافق \* يخرج من بين الصلب والترائب \* إنه على رجعه لقادر »

وحيدة الصيغة ، وفي القرآن من مادتها :

تراب : في سبع عشرة آية .

وأتراب : في ثلاث آيات .

ومتربة : في آية البلد : « أو إطعام في يوم ذي مسغبة \* يتيماً ذا مقربة \* أو مسكيناً ذا متربة » .

وهي ما يبدو عن قرب تفسير الترائب بموضع القلادة من صدر المرأة أو عنقها ، نجد لهم فيها اقوالاً عدة : وقد ذهب « الراغب » إلى أن الترائب هي ضلوع الصدر . الواحدة : تريبة . وذكر الآية . وقال في الأتراب : اللدات ينشأن معاً ، تشبيهاً في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر . . . وقيل لأن الترائب في حال الصبى تلعب بالتراب ( المفردات ) .

أما « ابن الأثير » فذكر في التريفة ، أنها أعلى صدر الإنسان تحت اللقن ، وجمعها ، ترائب (النهاية) .

يجمع في (القاموس) في الترائب عدة معان : عظام الصدر ، أو ما ولى الترقوتين منه ، أو ما بين الثديين والترقوتين ، أو أربع أضلاع من عتبة الصدر وأربع من يسره ، أو اليدين والرجلان والعينان ، أو موضع القلادة وأقربها فيما نظن موضع القلادة من العنق ، والله أعلم [ .

\* \* \*

١٤٣ - بُور :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وكنتم قوماً بوراً » فقال ابن عباس : هلكى ، بلغة نهمان ، وهم من اليمن . واستشهد له بقول الشاعر :  
فلا تكفروا<sup>(١)</sup> ما قد صنعنا إليكم  
وكافؤوا به قال كفروا بوراً لصانعه

[ الكلمة من آية الفتح ١٢ في المخلفين من الأعراب :

« بل ظنتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً وزين ذلك في قلوبكم وظننكم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً »  
ومعها آية الفرقان ١٨ :

« قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكراً وكانوا قوماً بوراً » .

وفي القرآن من مادتها ، الفعل مضارعاً مرتين في آية فاطر :

« والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور » - ١٠

« إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية

يرجون مجارة لن تبور » - ٢٩٠

والبوار ، في آية إبراهيم ٢٨ :

« ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً ، وأحللوا قومهم دار البوار »

(١) في الإتيان : [ فلا تفكروا ] .

تفسير بور ، بهلكى قريب ، والقول إنها بلغة عمان ، يسوغ الترادف .  
ثم لا يفوتنا ما فى دلالة مادتها على البوار ، وهو فى الأصل للأرض لا تصلح  
للزراعة . ومنه أخذ البوار لكساد السوق . وتجاوزت العربية فاستعملته فى العقم والفساد  
والخسر والضياح .

وكل ما فى القرآن من مادته ، هو من هذا الخسر بالضلال والكفر ، وإنه  
لأفدح الضياح والهلاك .

وقد رده « الراغب » إلى فرط الكساد ، يؤدى إلى الفساد فيعبر بالبوار عن  
الهلاك : « وكانوا قوماً بوراً » أى هلكى ، جمع بائر . وقيل هو مصدر يوصف  
به الواحد والجمع فيقال رجل بور ، وقوم بور .

وذكر شاهداً من قول الشاعر (١)

يا رسولَ المليك إن لسانى راتيقٌ ما فتئتُ إذْ أنا بُورُ  
ونرى المصدرية فى الآية : « قوماً بوراً » أبلغ وأقوى من حمل اللفظ على  
جمع بائر . لما فى وصفهم بالمصدر ، من محض بوار وهلاك ] .

\* \* \*

#### ١٤٤ - نَفَشَتْ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « نفشت » .  
فقال ابن عباس : النفس الرعى ليلاً . وابتشهد بيت لبيد :  
بُدِّلْنِ بَعْدَ النَّفْسِ الرَّجِيْفَا . وبعد طول الجيرة الصَّريفا

[الكلمة من آية الأنبياء ٧٨ :

« وداودَ وسليمانَ إذْ يحْكمانِ فى الحِجْرِ إذْ نَفَشَتْ فىهِ غَنَمُ الْقَوْمِ  
وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ . فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ : وَكَلَّأْنَا آتِينَا حُكْمًا وَعِلْمًا ،  
وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ » .

وحيدة الصيغة ، وليس فى القرآن من مادتها سوى اسم المفعول فى آية  
القارعة : « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » وتكون الجبال كالعهن المنفوش » .

(١) عبد الله بن الزبيرى . انظره فى ( السيرة النبوية : ٦١/٤ )

تفسير النفس بالرعى ليلا ، يُلاحظ معه دلالة المادة أصلا على التشعب والتفرق. وقد ذكر (القاموس) في النفس الرعى ليلا ، مع تقييده « بغير راع » وذلك أبلغ في التشعب والنفس . وكذلك قيده « الراغب » فقال في المادة : النفس نثر الصوف ، قال : « كالعهن المنقوش » ونفس الغنم انتشاره ، والنفس الغنم المنتشر قال تعالى : « إذ نفثت فيه غنم القوم » والإبل النواقيش المترددة ليلا في المرعى بلا راع .

وقال ابن الأثير : نفثت الساعة نفث نفوسا ، إذا رعت ليلا بلا راع ، وهملت إذا رعت بالنهار (النهاية) .

والذي أطمئن إليه في فهم الآية ، هو أن تتجه إلى المعنى المجازي كناية عن الاختلاط والفضى ، يلبس معها أمر غنم القوم ، وراء المعنى القريب من أصل استعمال النفس للغنم والإبل ، رعى ليلا بغير راع ، فلا تكاد تميز أو تضبط .

• • •

## ١٤٥ - ألد الخِصام :

وسأل فافع عن قوله تعالى : « ألد الخِصام » .

فقال ابن عباس : الجدل الخِصام في الباطل . واستشهد بقول مهلهل :  
 إن تحت الأحجار حزمًا وجوداً      وخصيماً ألدًا ذا مِخْلَاقِ  
 [ الكلمة من آية البقرة ٢٠٤ :

« ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخِصام » .

ومعها آية مريم ٩٧ ، خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام : « فإنما يسرّك بلسانك لتبشّر به المتقين وتُنذِر به قوماً لُدًّا » - جمع ألد .

وليس في القرآن غيرهما من المادة .

وما روى عن ابن عباس في تفسير ألد الخِصام ، هو من قبيل الشرح .

وقال : « الراغب » : الألد الخِصيم الشديد التأي لحجته ، وجميعه لُدٌّ ، قال

تعالى: « وهو ألد الخصام » « وتُنذرَ به قوماً لُدًّا » وأصل الألد: الشديد اللدِّدِ  
أى صفحة العنق ، وذلك إذا لم يمكن صرفه عما يريد (المفردات) .

وفي حديث : « إن أبيض الرجال إلى الله الألد الخصيم » قال ابن الأثير :  
أى الشديد الخصومة . واللدود من الأدوية ما يُسقاه المريض في أحد شِقَى الفم  
ولديدا الفيم : جانباه (النهاية) .

والمعجم تذكر في اللديدين صفحتي العنق دون الأذنين ، وجانب كل شيء .  
وتلد : تلفت يمينا وشمالا وتحير متبلداً وتلبث ؛ ولدّه خصمه فهو لادٌ ولدود :  
حبسه . وتذكر في الألد : الطويل الأخدع من الإبل ، والخصم الشحيح الذي  
لا يزيغ إلى الحق .

وأكثر ما يُستعمل اللدُّ في الخصومة والجدل ، منقولاً عن أصل استعماله  
في صفحتي العنق ، ففيه ملحظ العناد واللجاجة والتصلب من الخصم المتجادل ، أو  
كما قال الراغب : إذا لم يمكن صرفه عما يريد [ .

\* \* \*

### ١٤٦ - حنيد :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « بعجل حنيد »  
فقال ابن عباس : الحنيد النضيج مما ينشوي بالحجارة . ولما سأله ابن  
الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
لهم راحٌ وفارٌ المسكِ فيهم      وشاريهم إذا شاعوا حنيداً

الكلمة من آية هود ٦٩ : « ولقد جاءك رسولنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلاماً » ، فالتبت أن  
جاء بعجل حنيد .  
وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وقد اقتصر « ابن الأثير » على المشوي ، دون قيد بالحجارة . على حين  
ؤاده « الراغب » تفصيلاً فقال في عجل « حنيد » : أى مشوي بين حجرين ،  
وإنما يفعل ذلك لتتصبب عنه اللزوجة التي فيه . وهو من قولهم : حذت الفرص ،



استحضرتَه شَوْطًا أو شَوَطينَ ثمَّ ظاهرتُ عليه الجلالُ ليعرق . وقد حنَّدتنا الشمسُ .  
 ولا كان في ذلك خروجُ ماءٍ قليلٍ ، قيل : " إذا سقيت الحميرَ فاحنَّده " أي  
 قلل الماءَ فيها ، كما الماء الذي يخرج من العرق ( المفردات ) .

وكل هذا مما تذكره المعاجم ، وتذكر معه : حنَّاد ، كقطعان ، للشمس  
 واستحند : اضطجع في الشمس ليعرق ، والحنَّيد : الكثير العرق ، والحنَّيد :  
 الماء المسخن والدهن .

ويبدو أن نضح العرق ملحوظ في الحنَّيد ، يكون من شئ اللحم بججارة محمأة  
 كما يكون في المستحند يضطجع في الشمس ليعرق ، وفي القرص تظاهر عليه  
 الجلال في الشمس بعد الركض ليعرق . ومنه قيل للدهن والماء المسخن : حنَّيد .

وفي حديث الحسن : " عجَّلت قبل حنَّيدها بشوائها " قال ابن الأثير : أي  
 عجَّلت بالقرى ولم تنتظر المشوى .

ولعل الأولى أن يفهم منه : عجَّلت به قيل أن يطيب شوائه بنضح عرقه  
 ورطوبته [ .

\*\*\*

١٤٧ - الأجدات :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « من الأجدات »

فقال ابن عباس : القبور . واستشهد بقول ابن أخطب : « من الأجدات »

حينما يقولون إذا مروا على جدتي أرشده يارب من عان وقد رشدا (١)

القبور .

[ الكلمة جاءت ثلاث مرات ، في آيات :

القمر ٧ : « فتول عنهم يوم يدع الداع إلى شئ نكراً »

يتخبرجون من الأجدات كأنهم جرأد منتشر . مهطعين إلى الداع يقول

الكافرون هذا يوم عسير .

يس ٥١ : « ونضج في الصور فإذا هم من الأجدات إلى ربهم يتسألون »

الصور .

(١) كذا في ( الاتقان ) ورواية ابن إسحاق في ( السيرة : ٤ / ٦١ ) :

حتى يقال إذا مروا على جدتي أرشده الله من عان ولد رشدا

قالوا يا ويلتنا من بعثنا من مَرَقَدِنَا ، هذا ما وعدَّ الرحمنُ وصدقَ  
المُرْسَلُونَ .

المعارج ٤٣ : « فذَرَّهم يَخوضوا ويلعبوا حتى يَبْلَاقوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ » .  
يومَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ ، خَاشِعَةً  
أَبْصَارُهُمْ تَرَاهَتُمْ ذِلَّةً ، ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ .  
ويبدو تفسير الأجداث بالقبور قريباً . ومثله في (النهاية لابن الأثير)  
وفي المعاجم . واقتصر « الراغب » في (المفردات) على : الأجداث جمع الجذث ،  
يقال جذت وجذتف .

ولا يفوتنا ، مع ما يبدو من قرب تفسير الأجداث بالقبور ، أن القرآن قصر  
الأجداث ، في آياتها الثلاث ، على المخرج إلى الحشر يوم القيامة ، وكلها  
كذلك ، في سياق الوعيد والنذير للمكذبين باليوم الموعود . وهذا الملاحظ الدلالي ،  
يفرق بين الأجداث في الاستعمال القرآني ، وبين القبور التي تأتي بدلالة عامة :  
في سياق البعث (الحج ٧ ، الانفطار ٤ ، العاديات ٩) . للإنسان بعامة .  
كما تأتي في سياق مضجع المرقى ، قبل البعث والنشور ، في مثل آيات :  
عبس ٢١ ، في الإنسان : « من نطفة خلقه فقدره » ثم السبيل يسره .  
ثم أماته فأقبره . ثم إذا شاء أنشره .  
التوبة ٨٤ ، في المنافقين : « ولا تُصَلِّ على أحدٍ منهم مات أبداً ولا تقم  
على قبره » .

فاطر ٢٢ : « وما أنت بمسمعٍ من في القبور » .  
المتحفة ١٣ : « قد يتسوا من الآخرة كما يشن الكفار من أصحاب  
القبور » .

ومعها المقابر في آية التكاثر :

« أَلَمْ نَكُنْ مِنْكُمْ نَفْسًا مِّنْ قَبْلُ وَكُنَّا عَلَيْكُمْ كَائِنًا ذَرًوًا  
وَمَا كُنَّا بِمُعْجِزِينَ عَنْكُمْ وَكُنَّا بِعَيْنِكَ الْمُبِينُ » .

والعربية : كما لحظ الراغب ، تقول : جذت وجذتف . ونص في القاموس  
في مادة (جذف) على أن الدال المهملة لغة فيها . ومن معاني الجذف : بالمعجمة :  
القطع والحسم والإسراع وتقصير الخطو ، والدال لغة في الكل . ومن معاني

الجذف ، بالمهملة ، ما يُرمَى به عن الشراب من زبد ، والتجديف : الكفر  
بالنعم ، والمجدف عليه في الرزق : المضيّق .

فهل تؤنس هذه المعاني : من ضيق وكفر ونبد وقطع ، إلى ملحظ اختصاص  
الأحداث ، بدلالة قرآنية إسلامية ، على مخرج الجاحدين المكذّبين الملعونين  
إلى يومهم العسير الذي كانوا يوعدون ؟ ما أراه بعيداً ، والله أعلم .

\* \* \*

## ١٤٨ - هَلُوع :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « هلوعاً » .  
فقال ابن عباس : ضجرأ جزوعاً . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب  
ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول بشر بن أبي خازم :  
لا مانعاً لليتيم نخلته ولا مكيباً نخلته هلعا

[الكلمة من آية المعارج ١٩ :

« إنَّ الإنسانَ خُلِقَ هَلُوعاً ، إذا مَسَّهُ الشرُّ جَزُوعاً ، وإذا مَسَّهُ  
الخيرُ مَنْوعاً » .

وحيدة في القرآن . صيغة ومادة .

لم يفسرها الراغب وابن الأثير .

وخصّها المعجميون بأفحش الجزع أو الجزع الشديد . وقيدوا بعضهم بالجزع  
والفزع من الشر ، وعدم الصبر على المضائب . والهلوع : النعم السريع في مضيه  
لخفته وسرعة فزعه . والهلواع : الناقة السريعة السير .  
وسياق الآيات بعدها ، يعطى بيانا للهلوع بأنه : « إذا مسه الشر جزوعاً »  
وإذا مسه الخير منوعاً » فلا وجه للاقتصار في تفسيره ، على الجزع من الشر ، وقد  
يجزع البخيل من إكراهه على بذل الخير [ .

١٤٩ - لَات حِينَ مَنَاصِر :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ولات حِينَ مَنَاصِر » . فقال ابن عباس :  
فقال ابن عباس : ليس بحين فرار ، وإنما شهد بقول الأعشى :

تذكرت ليلى حين لات تذكرُ وقد بينت منها والمناصُ بعيدُ

الكلمتان من آية ص (٣) :

« كم أهلكنا من قبيلهم من قرن فنادا وولات حين مناص » .  
وحيدتان في القرآن .

ومن مادة ( لات ) جاءت ( لَيْتَ ) خمس عشرة مرة .

وقد يبدو تفسير « لات » بـ : ليس ، قريباً .

ولكن الكلام فيها كثير : نقل « الراغب » في ( لات ) حين مناص قول  
الفراء : « تقديره ، لآحين ، والتاء زائدة فيه كما زيدت في ثمت وربت . وقال  
بعض البصريين : معناه ليس . وقال أبو بكر العلاف : أصله ليس ، فقلبت  
الياء ألفاً ، وأبدل من السين تاء ، كما قالوا : نات ، في ناس ! وقال بعضهم :  
أصله ، لا ، وزيد فيه تاء التأنيث تنبيهاً على الساعة والمدة ، كما أنه قيل :  
ليست الساعة والمدة حين مناص ( المفردات ) .

وجاء بها في ( القاموس ) مع ( ليت ) وقال : والتاء في « لات حين مناص »  
زائدة كما في ثمت ، أو شبهوها بليس فأضمر فيها اسم الفاعل : ولا تكون ( لات )  
إلا مع حين ، وقد تحذف وهي مرادة .

ومع تعقّد أزمة ( لات ) في شتى تأويلاتهم ، فلوذ بالبيان القرآني فلا نحمل  
الكلمة على غير ما جاءت به في النص المحكم :  
فالقول بأن التاء زائدة كما زيدت في ثمت وربت ، يمنع أن هذين الحرفين  
يظل لهما معناهما الذي يفيدانه قبل هذه التاء المقول بزادتها ، أما ( لات )  
فتشول إلى ( لا ) وهي غيرها .

وتأويل لات بـ : ليس ، على قلب الياء ألفاً وإبدال تاء من السين ، فيه شطط  
التكلف واعتساف التأويل . وما نظروا له من قول : نات ، في ناس ، إن لم يكن  
من اختلاف اللهجات ، فالإبدال في ( ناس ) لم يتعد الحرف الأخير من بنية  
الكلمة ، أما لات من ليس ، ففيها قلب وإبدال ، لا يبقى معهما من أصل بنية  
الكلمة غير حرف اللام وحده ، وذلك بها إخلال .

وعلى التأويلين : نرى أن ( لا ) و ( ليس ) كثر مجيئهما في القرآن ، قال العبدول  
عنهما إلى ( لات ) في آية ( ص ) يقرر فرقاً في الدلالة ، فله نراه في أن ( لا )  
تجىء أصلاً لتقى الجنس ، و ( ليس ) لتتقى نسخاً .

أما ( لات ) فأقرب ما تكون إلى معنى البُعد والاستحالة ،  
ولو ترك لنا مجالُ اجتهادٍ في النحو الذي قرروا أنه نضج واحترق ، لفككت  
عقدة ( لات ) دون تأويل وقلب وإبدال ، بحملها على اسم فعل قريب من ( هيهات )  
والفرق بينهما أن تكون هيهات مطلق البعد ، و ( لات ) للبعد مع استحالة ،  
مُقربةً من ( لبت ) التي تتعلق بالتمنى للمستحيل أو ما يقاربه .

والأمر في تفسير « مناص » بـ : فرار ، هين . والمناص في العربية الملجأ ، ناص  
إلى كذا : التجأ إليه ، وناص عنه ارتد . فيكون وجه التقريب في تفسير  
المناص بالفرار ، أن الذي يفر ، يلتمس الملجأ والمهرب [ .

• • •

## ١٥٠ - دُسْر :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « ودُسْر » .  
فقال ابن عباس : الدسر الذي تُخزب به السفينة . ولما سأله ابن الأزرق :  
وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
سفينة نُوتِيَّ قد أحكم صنعها      مُنَحَّتَةُ الأواحِ منسوجةُ الدسرِ

[ الكلمة من آية القمر ١٣ ، في فلك نوح :  
« وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ • تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ  
كُفِرًا • وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ • »  
وحيدة في القرآن ، صبغة ومادة .

وتفسير الدسر ، بالذي تخزب به السفينة ، شرح يحتاج إلى مزيد إيضاح  
لا يقدمه الشاهد ، لما تخزب به السفينة . وعند « الراغب » أن الدسر في الآية ،  
المسامير ، الواحد : دِسَارٌ قَلالٌ ؛ وأصل الدسر اللغخ الشديد بقهر ، يقال :

دسره بالرمح ، ورجل مدسّر ، كقولك : مطعن ( المفردات )  
وكذلك فسرها « ابن الأثير » بالمسامير في حديث « علي » : « رفعها بغير  
عمد يدعمها ولا دسار ينتظمها » أي مسمار ، جمعه دسر .

وبالدفع الشديد في حديث « عمر » : « إن أخوف ما أخاف عليكم أن يؤخذ  
الرجل المسلم ، البريء عند الله ، فيدسّر كما يدسّر الجزور » أي يدفع ويكبّ  
للقتل كما يفعل بالجزور عند النحر .

وفي حديث « ابن عباس » ، وسئل عن زكاة العنبر فقال :

« إنما هو شيء دسره البحر » أي دفعه وألقاه في الشط ( النهاية ) .

والمعاجم تذكر في الدسر : الطعن والدفع ، وإصلاح السفينة بالدسار  
للمسار ، وإدخال الدسار في شيء بقوة . وتذكر معها : الدسار ، خيط من ليف  
تشد به ألواحها . جمعه دسر . والدسر السفن تدسر الماء بصدورها ، الواحدة  
دسراء ( القاموس ) .

فقول ابن عباس في الدسر : الذي تخرز به السفينة ، يحتمل أن يكون  
جمع دسار وهو المسمار كما قال الزمخشري في ( الكشاف ) ، وأن يكون الخيط من  
ليف تشد به ألواحها ، كما قال في ( الأساس )  
ولعل الشاهد أقرب إليه بقوله « منسوجة الدسر » .

والمعاني متقاربة على أي حال ، نقلا من الدسر في الدفع الشديد ، وكان  
إدخال المسمار بقوة ، طعن بالرمح . وغير بعيد منه : الدسراء ، للسفينة تدفع الماء  
بصدورها ، والعنبر يدسره البحر على الشط ، أي يدفعه ]

• • •

١٥١ - ركز :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ركزاً » فقال ابن عباس : حسياً . ولا سألته .  
ابن الأزرقي : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
وقد توجس ركزاً مقفراً ندس  
بنيابة الصوت ما في سمعه كذب

[ الكلمة من آية مريم ٩٨ :

« وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ يُحْسِنُ مِنْهُمْ مِنْ آخِذٍ أَوْ تَسْبِغٍ لَهُمْ رِكْزًا » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير الركن بالحس قريب ، مع ملحظ خفوت واختلاج . وقد فسرها « الراغب » بالصوت الخفي ، وردّه إلى قولهم : ركزت كذا : دفتته دفناً خفياً . ومنه الركن للمال المدفون إما بفعل فاعل كالركن ، وإما بفعل إلهي كالمعدن . ومركز الجند محلهم الذي ركزوا فيه الرماح (الراغب) .

وقال « ابن الأثير » في حديث الركن الخمس : الركن عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض ، وعند أهل العراق المعادن ، والقولان تحملهما اللغة لأن كلاً منهما مركز في الأرض أي ثابت . . والحديث إنما جاء في التفسير الأول ، وهو الكثر الجاهلي ، وإنما كان فيه الخمس زكاةً لكثرة نفعه وسهولة أخذه . وقد جاء في (مسند أحمد) في بعض طرق هذا الحديث : وفي الركن الخمس ، كأنه جمع ركيزة أو ركوة ، وهي القطعة من جواهر الأرض المركوزة فيها والركن : الحس ، والصوت الخفي (النهاية) .

ومن دلالة الخفاء في المادة تفهم معنى الخفوت . وأصلها ترجع أصلاً إلى ركز العيرق ، بمعنى اختلاجه [

\*\*\*

## ١٥٢ - باسرة :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « باسرة » .

فقال ابن عباس : كالحة . واستشهد بقوله عبيد بن الأريص :

صباحنا تيمماً غداة النصار (١) بشهباء مملوطة باسرة

[الكلمة من آية القيامة ٢٤ : « كلاً بل نحسن العاجلة » وتكررون

(١) كذا في (الإتقان) والنسار ماء لبن عامرة له يوم . ورواية القرطبي في تفسيره (٦٤/١٩) :

« يوم الحفار » من أيامهم كذلك . والبيت لبشر بن أبي خازم ، انقلبه في ديوانه : ط دمشق ١٩٦٥ .

الآخرة \* وجوه يومئذ ناضرة \* إلى ربها ناظرة \* ووجوه يومئذ باسرة \*  
تظن أن يفعل بها فاقرة \* .

ومعها الفعل الماضي في آية المدثر:

« ثم نظر \* ثم عبّس وبسر \* ثم أدبر واستكبر \* .

وليس في القرآن من المادة غيرهما .

وتفسير باسرة بكالحة تقريب ، يؤنس إليه سياق الآية بعد « ناضرة » على  
وجه التقابل . كما يؤنس إليه اقتران « بسر » بـ : عبّس ، في آية المدثر .

وتأولها « الراغب » على وجه آخر ، فردها إلى الابتسار بمعنى التعجل قيل  
الأوان . قال : البسر الاستعجال بالشيء قبل أوانه . ومنه قيل لما لم يدرك من  
التمر : بسر . وقوله عز وجل : « ثم عبس وبسر » أي أظهر العيوس قبل  
أوانه وفي غير وقته . فإن قيل : فقوله تعالى : « وجوه يومئذ باسرة » ليس يفعلون  
ذلك قبل الوقت . قيل : إن ذلك إشارة إلى حالهم قبل الانتهاء بهم إلى النار .  
فخص لفظ البسر ، تنيهاً إلى أن ذلك مع ما يناههم ، يجري مجرى التكلف ويجرى  
ما يفعل قبل وقته . ويدل على ذلك قوله عز وجل : « تظن أن يفعل بها فاقرة »  
وفسره « ابن الأثير » بالقطوب في حديث « سعد » : « لما أسلمت راغمتني أمي  
فكانت تلقاني مرة بالبشر ، ومرة بالبسر » البشر بالمعجمة : الطلاقة ، وبالمهملية :  
القطوب ( النهاية ) :

والمعاجم تذكر في البسر : التعجل ، والعيوس والقهر . ومنه الابتسار تعجل  
الشيء قبل أوانه ، منقولاً إليه من البسر للتمر قبل نضجه ، أو من : بسر القرحة  
نكأها قبل النضج . ولعل دلالة العيوس جاءت من ملحظ الغضاضة في بسر  
التمر ، وما يقترن بذلك القرحة قبل نضجها من ضيق ألم وانقباض .

في ( الأساس ) : « وإن خرجت برة فلا تبسرها » ، أي : لا تنفقها وهي بسرة غضة .  
ولعل دلالة العيوس وانقباض الملامح في « وجوه باسرة » وفيمن « عبس وبسر »  
هي الأولى بالسياق ، دون أن تمنع ملحظ التعجل بالعيوس والبسر ، قبل ميقاته  
الموعود . فلا تكون الكلمتان مترادفتين ، بل يكون البسر عيوساً قبل أوانه ،



يأتي بعده ما هو أدمى للعبوس والقهر . ويكون الوجه في فهم الآية ، أن موثقت  
الحشر أرمق المكذبين فغشى وجوههم ما غشيها من كلالحة وعبوس وقطوب ، من  
قبل أن تلقى هول العذاب الأكبر في نار جهنم ] .

\* \* \*

### ١٥٣ - ضيزى :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ضيزى »

فقال ابن عباس : جائزة ، ولما سأله ابن الأزدى : وهل تعرف العرب ذلك ؟  
أجاب : نعم ، أما سمعت قول امرئ القيس :

ضازت بنو أسدٍ بحُكْمِهِمْ إِذْ يَعْدِلُونَ الواسِ بِالذَّنْبِ

[ الكلمة من آية النجم ٢٢ :

« أفرايم اللات والعزى » ومناة الثالثة الأخرى . « الكم الذكر وله  
الأنثى » تلك إذن قسمة ضيزى » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير « ضيزى » بجائزة ، يبدو أقرب من : ناقصة في ( مفردات الراغب )  
وأصل الكلمة عنده : « فعلى » ، فكسرت الضاد للياء . وقيل : ليس في كلامهم  
فعل

وفي ( القاموس ) : ضازه حقه ، واوية وبائية : جاز . وقال في المهموز :  
ضاز ، كنع : جاز ، وفلانا : بحسه ونقصه . و « قسمة ضازى » - ويثلمت - لغة  
في ضيزى ، أى ناقصة .

وتأويلها بالبحور أو النقصان ، فيه أن الكلمات الثلاث من الألفاظ القرآنية .  
ولا أحق وجه انفراد آية النجم بكلمة « ضيزى » دون : جائزة ، أو ناقصة . وقصارى  
ما الملح فيها ، على بُعد ، أن يكون لها مع البحور ، حص مادتها فيما يتلوك  
عبدة الأوثان من ألقاظ ، منقولة من : ضاز التمرة ، لا كما في فقه . والله أعلم ] .

٢٥٤ - لم يتسنه :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « لم يتسنه » .  
فقال ابن عباس : لم يغيره السنون . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب  
ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

طاب منه الطعمُ والريحُ معاً      لئن تراه تغير من أسن

[الكلمة من آية البقرة ٢٥٩ ، في الذي حاج إبراهيم في ربه :  
« أو كالذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه  
اللهُ بعد موتها ، فأمرته الله مائة عام ثم بعثه ، قال كم لبثت قال لبثت  
يوماً أو بعض يوم ، قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك  
لم يتسنه ، وانظر إلى خمارك ولنجعتك آية للناس وانظر إلى العظام  
كيف ننشيزها ثم نكسوها لحماً ، فلما تبين له قال أعلم أن الله  
على كل شيء قدير » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وهي صيغة يتفعل من ( سن ن هـ ) وفي قول إن أصله من الواو .

ولم أفهم محل الشاهد في « أسن » وليس للمادة .

وقد فسر « الراغب » الكلمة في الآية ، بقريب مما فسرها به ابن عباس :

لم يتغير بمر السنين ، ولم تذهب طراوته .

ومعه في ( القاموس ) : والتسنه ، التكرج .. وخبز متسنه متكرج ، من قولهم :

كرج الخبز وتكرج ، إذا فسد وعكسته خضرة .

وتفسير التسنه ، بالتغير بمر السنين ، من شرح الكلمة في سياقها بعد

« مائة عام » وقد نرى أن التعفن أقرب إلى التسنه بمر السنين ، من التغير ،

وجفاف الطراوة ، من حيث يُحتمل حدوثهما للطعام والشراب دون عفن وفساد .

وبالتعفن ، يفترق التسنه عن التغير ، بدلالته على مطلق التغير من حال إلى

حالك ، وهو المعنى المضموم من التغير في آيات :

الرعد ١٣ : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

الأفعال ٥٣ : « ذلك بأن الله لم يكُ مغيراً نعمةً أنعمها على قوم حتى يغيرها ما بأنفسهم » .

النساء ١١٩ : « ولأمرتهم فكليغيرن خلق الله » [

• • •

١٥٥ - ختار :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ختار » .

فقال ابن عباس : هو الغدار الظلوم الغشوم . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها

بأن لا تخاف الدهر صرى ولا ختري

[ الكلمة من آية لقمان ٣٢ :

« وإذا غشيتهم موجٌ كالظلمل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم إلى البرّ فمنهم مقتصدٌ ، وما يجحدُ بآياتنا إلا كلٌ ختارٌ كفورٌ » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

ومن ظاهر دقتها ، أن ابن عباس احتاج في شرحها إلى ذكر ثلاث صفات متابعات ، بصيغ المبالغة : الغدار الظلوم الغشوم . فكان أقرب إلى حسّ السياق من قول « الراغب » : الختر غدر يختر فيه الإنسان ، أي يضعف ويكسر لاجتهاده فيه قال تعالى : « كل ختار كفور » .

ولحظ فيه « ابن الأثير » المبالغة في الغدر . ففي حديث : « ما ختر قوم بالعهد إلا سلط عليهم العدو » قال : الختر الغدر ، يقال ختر يخر فهو ختار .

وختار للمبالغة ( النهاية )

والغدر من معاني الختر في المعاجم ، ومعها الخبث والخديعة والغدر . وإنما جاء الفتور والضعف بملحظ من تختر الشارب الرمل ، وقد خترت نفسه خبثاً وفساداً .

فالفتور من ظواهر الختر ، والخبث والفساد من أصل معناه [

• • •

## ١٥٦ - القِطْر :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « عَيْنَ الْقِطْرِ »  
 فقال ابن عباس : عين الصُّفْر ، ولا سألته ابن الأزرق : وهل تعرف العرب  
 ذلك ؟ أجاب : نعم أما سمعت قول الشاعر :  
 فألقى في مراجلٍ من حديدٍ      قدور القِطْر ليس من [ البراء ]<sup>(١)</sup>

[ الكلمة من آية سبأ ١٢ ، فيها سخر الله لسليمان :  
 « وسليمانَ الريحَ غدوَّها شهرٌ ورواحُها شهرٌ ، وأسبَلْنَا لَهُ عَيْنَ  
 القِطْرِ ، ومن الجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَتَرَفَّعْ عَنْهُمْ  
 أَمْرًا نُنَادِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ » .  
 ومعها آية الكهف ٩٦ في سدِّ ذى القرنين :  
 « آتُونِي زُبُرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا  
 جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا » .  
 وقرئت آية إبراهيم ٥٠ « سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرِانٍ يُتَخَسَّى وَجُوهَهُمْ النَّارُ » :  
 « من قِطْرٍ آن » قال « الراغب » : أى من نحاس مذاب قد أُنِي حَرُّهَا .  
 وكذلك فسر القِطْرَ فى آية الكهف بالنحاس المذاب .  
 والصفير فى تفسير ابن عباس ، هو النحاس ، وصانعه الصفار .  
 قال فى القاموس : نُظِرَ فِيهِ إِلَى لَوْنِهِ . أى الأصفر وقيده كذلك بالنحاس  
 الذائب ، أو ضرب منه . ولعله أولى من الإطلاق ، فى المروى عن ابن عباس ] .

\* \* \*

## ١٥٧ - حَمِط :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أَكْمَلُ حَمِطٍ » .  
 فقال ابن عباس : الأراك . واستشهد له بقول الشاعر :  
 ما مُخْتَرَى فَرْدٍ تَرَامَى بِعَيْنِهَا      أَعْنُ خَضِيضِ الطَّرْفِ مِنْ شَكْلِ الْحَمِطِ

(١) فى مطبوعة الإلتقان [ البراءة ] وفى معجم غريب القرآن : [ البراءة ] ولم أعثر على الشاهد  
 لاسقى الكلمة . ولعل البراءة ، بمعنى البراية والنحافة ، أقرب إلى السياق .

[ الكلمة من آية سبأ ١٦ :

« لقد كان لِسَبًا في مَسْكِنِهِمْ آيةٌ ، جنتان عن يمين وشمال كلوا  
من رِزْقِ رَبِّكُمْ واشْكروا له ، بلدة طيبة ورب غفور . فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا  
عليهم سَيْلَ العَرَمِ وَبَدَّلْنَا لَهُم مَّجْمَعَتَهُمْ جَنَّاتٍ ذَوَاتِىْ أَكْمَلٍ خَضِطٍ  
وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ . »  
وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

والأراك في تفسير ابن عباس ، لا يبدو قريباً في وصف أكل . وكذلك  
قول الراغب : الخمط شجر لا شوك له ، قيل هو الأراك .

وفي ( القاموس ) من معاني الخمط : وشجر كالسدر ، وشجر قاتل ،  
أو كل شجر لا شوك له .

ونقل محشيه بهامشه : « وقيل هو كل شجر له شوك ، نُقِلَ ذلك عن القراء . »

وعلى القولين في الشجر ، له شوك أو لا شوك له ، لا نطمئن إلى فهم الكلمة بمعنى ذواتى أكل شجر ، أو أراك ! فلعلى الأقرب أن تفهمها بما في اللغة من معنى الخمط ، وهو الحامض المر من كل شيء ، وكل نبت أخذ طعمًا من موارده . وهو أول معانيها في ( القاموس ) . ونقل الراغب بعد تفسير الخمط بالشجر لا شوك له ، أو هو الأراك : « والخمطة الخمر إذا حمضت » . ودلالة الحموضة والمرارة في صفة أكل ، أولى من أن يوصف بالأراك أو الشجر لا شوك له .

• • •

١٥٨ - اشمازت :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « اشمازت » .

فقال ابن عباس : نفرت ، واستشهد له بقول عمرو بن كلثوم :

إذا عصّ الثقاف<sup>(١)</sup> بها اشمازت ولتته عشورة زبونا

الكلمة من آية الزمر ٤٥ :

(١) في الإقنان : [ الثقات ] . انظر البيهقي في ( صلته ) .

« وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ، وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ » .  
وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

فسرها « الراغب » كذلك في الآية بقوله : أي نفرت :  
وفي حديث : « سَبَيْكُمُ أَمْرَاءُ تَقْشَعِرُ مِنْهُمْ الْجُلُودُ وَتَشْمِزُ مِنْهُمْ الْقُلُوبُ » قال  
ابن الأثير : أي تنقبض وتجتمع ، وهمزته زائدة ( النهاية ) .  
يعني أن أصل الكلمة ؛ شمز .

والشمز في اللغة : نفور النفس مما تكره . والتشمزُ التقبضُ ، واشمأزُ :  
انقبض واقشعر ، أو ذُعير . والمشمزُ : الناقر الكاره ، والمذعور .  
والكلمة في الآية ، فيها حِسُّ الكراهة والنفور مع صريح مقابلتها  
بالاستبشار . فالاشمئزاز نقيض الاستبشار . ولا يشمز الإنسان إلا مما يكره وينفر  
منه . ووجه التقريب في تفسير الكلمة بالنفور ، ما يكون من نفور الكافرين  
وتقبض قلوبهم ، عند ذكر الله وحده ] .

\* \* \*

#### ١٥٩ - جُدَّدٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « جُدَّدٌ »  
فقال ابن عباس : طرائق . ولا سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب  
ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
قلغادر النسع<sup>(١)</sup> في صفحاتها جُددا كأنها طروقٌ لاحت على أكمم

الكلمة من آية فاطر ٢٧، ٢٨ :

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ،  
وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ »  
وحيدة الصيغة في القرآن ،

ومن مادتها ، جاء « جديد » عشر مرات ، نقبض قديم . ومعها « جَدُّ »  
في آية الجن : « وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا » .

(١) في مطبوعة الإتيقان : [ التسع ] تصحيف .

وقريب من تفسير « جدد » بطرائق ، قول الراغب في الآية : جمع جُدَّة  
 أى طريقة . من قولهم : طريق مجسود ، أى مسلوكة مقطوع ، ومنه جملة الطريق  
 ومثله في القاموس والأساس . وقال في تفسيرها بالكشاف : الجدد الحطاط  
 والطرائق .

وإن لم يبد لنا وجه كون الجبال جُدَدًا ، بمعنى طرائق ، في سياق اختلاف  
 ألوانها : بيض وحمرة وغرايب سود . إلا أن تكون طرائق بمعنى أنواع .

\*\*\*

### ١٦٠ - أَعْنَى وَأَقْنَى :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أَعْنَى وَأَقْنَى » فقال ابن عباس : أعنى من الفقر  
 وأقنى من الغنى ففتح . واستشهد بقول عنبرة العبسي :

فأقننى حياءك لا أبأ لك واعلمي . . . أنى امرؤ سأموت إن لم أقنل

السؤال عن « أقنى » والشاهد له .

والكلمة من آية النجم ٤٨ :

« وأنه هو أعننى وأقننى » وأنه هو رب الشعري .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

ومن الواوى جاءت « قنوان » في آية الأنعام ٩٩ :

« ومن النخل من طلعها قنوان دائية وجنات من أعناب »

وفي « أقنى » قال الراغب : أى أعطى منه الغنى وما فيه القنية ، أى المال المنخر .

وقيل : أقنى أرضى . وتحقيق ذلك أنه جعل له قنية من الرضى والطاعة ( المفردات )

وفي حديث : « إذا أحب الله عبداً اقتناه فلم يترك له مالا ولا ولداً » قال

ابن الأثير : أى اتخذه واصطفاه .

ونقل في حديث النهي عن ذبح قننى الغنم ، قول أبي موسى : « هى التى

تقتنى للدر والولد ، واحدها قنوة ، بالضم والكسر ، وقنية بالياء . قال الرضوي :

القنى والقنية ما اقتنى من شاة أو ناقة . . .

ودلالة الاقتناء واضحة في المادة بصريح لفظها، ولا يكون إلا لما يُعزَّز ويُصان  
ويُسخر، لقيمته ونفعه، المادى أو المعنوى. ويجوز استعماله في مطلق الادخار  
على أصل معناه، أو في المجاز، ومنه الشاهد من بيت عنتر [ .

\* \* \*

١٦١ - لا يَلْتِكُمْ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لا يَلْتِكُمْ » فقال ابن عباس : لا ينقصكم ،  
بلغه بنى عيسى . واستشهد له بقول الخطيب العبسي :

أبلغ سراق بن سعد مغلغلةً جهد الرسالة لا ألتاً ولا كذبا

الكلمة من آية الحجرات ١٤ :

« قالت الأعرابُ آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخُل الإيمانُ في  
قلوبكم وإن تطيعوا اللهَ ورسولَه لا يَلْتِكُمْ من أعمالِكُمْ شيئاً إن اللهَ غفورٌ  
رحيمٌ »

ومعها الفعل الماضي من المهموز في آية الطور ٢١ :

« والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم  
من عملهم من شيءٍ كلُّ أمرٍ بما كسبَ رهينٌ » .

وقول ابن عباس : بلغه بنى عيسى ، كان يكفي لولا أن في مادتها خلافاً ،  
بين أن تكون من « ألت » أو من « ليت » .

وقد جاء بها « الراغب » في ( ليت ) وقال : لاته عن كذا يليت شيئاً ،  
صرفه عنه ونقصه حقاً له : « لا يلتكم » أى لا ينقصكم من أعمالكم . لات  
وآلات بمعنى نقص ، قال الشاعر : « ولم يلتني عن هواها ليت » .

وما ألوته جهداً ، أى ما أوليته تقصيراً ، وكذلك ما ألوته نصحاً : « لا  
يألونكم خبالاً » .

وفي الكلمة القرآنية كذلك عدة قراءات مختلفة :



في الكشاف في آية الحجرات : « لا يلتكم » لا ينقصكم ولا يظلمكم . قال :  
 آله السلطان حقه أشد الألت . وهي لغة غطفان - وعيس منهم - ولغة  
 أسد وأهل الحجاز : لاته ليتاً . وحكى الأصمعي عن أم هشام السلولية أنها  
 قالت : « الحمد لله الذي لا يفت ولا يبلات ولا تُصسه الأصوات » وقرئ  
 باللغتين : لا يلتكم ، ولا يآلتكم . ونحوه في المعنى : « ولا تظلم نفس شيئاً »  
 وزاده أبو حيان تفصيلاً فقال في آية الحجرات :

— وقرأ الجمهور : « لا يلتكم » من : لات يليت وهي لغة الحجاز .  
 والحسن والأعرج وأبو عمر : « لا يآلتكم » من : آلت ، وهي لغة غطفان  
 وأسد .

ولم يشرفي ( القاموس ) إلى لغات فيها ، وإن ذكرها في : آلت ، وفي : ليت .  
 قال في الأولى : آله حقه يآلته نقصه كآلته إيلاتا . وآلته إلاتا ، حبسه وصرفه  
 وحذفه ، . . . والإلته : العطية القليلة ، واليمين الغموس .  
 وفي ( ليت ) : ولاته يآلته حبسه عن وجهه ، وصرفه ، كآلته . وما آلته  
 شيئاً : ما نقصه .

ولعل ذلك الخلاف في مادتها وفي قراءتها ، يرجع إلى اختلاف اللغات كما أشار  
 ابن عباس وذكره الزمخشري وفصله أبو حيان . وهي تتفق في معنى نقص .  
 ثم يبقى أن كلمة « نقص » من الكلمات القرآنية . وقد جاءت فيه مضمرات  
 وفعلاً مضارعاً وفعل أمر واسم مفعول ، مما يؤذن بفرق بين النقص والليت أو الألت .  
 ويشهد تدبر السياق أن النقص يأتي بدلالة عامة على نقص الزيادة ، فيتعلق  
 بالنصيب ( هود ١٠٩ ) كما يتعلق بنقص المكيال والميزان ( هود ٨٤ ) ونقص  
 الأرض من أطرافها ( الرعد ٤١ والأنبياء ٤٤ ) ونقص من الأموال والأنفس  
 والحشرات ( البقرة ١٥٥ ، والأعراف ١٣٠ ) ومن العمر ( فاطر ١١ ) والنقص  
 في آية المزمل : « قم الليل إلا قليلاً » نصفه أو انقص منه قليلاً .  
 على حين تتعلق « يلتكم » و « ألتناهم » في آيتها بالعمل ، فمن الحرب إلى  
 تقيض الإنصاف ، يكون النقص تقيض للزيادة ، والله أعلم .

## ١٦٦ - الأب :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وأباً »  
فقال ابن عباس : الأب ما يختلف منه الدواب . واستشهد بقول الشاعر :  
ترى به الأب واليقطين مختلطاً على الشريعة يجرى تحتها الغرب

الكلمة من آية عبس ٣١ :

« فلينظر الإنسان إلى طعامه \* أنا صببنا الماء صباً \* ثم شققنا الأرض شقاً \* فأنبتنا فيها حباً \* وعناباً وقضباً \* وزيتوناً وتخللاً \* وحدائق غلباً \* وفاكهة وأباً \* مناعماً لكم ولأنعامكم »  
وحيدة في القرآن .

ولا يبدو تفسيرها بما يختلف منه الدواب بعيداً . وقد اقتصر عليه أبو حيان في ( النهر ) فقال : ما تأكله البهائم من العشب . وفي ( البحر المحيط ) ذكر معه المرعى . وعن الضحاك : هو التبن خاصة .

وذهب « ابن الأثير » إلى أن الأب : المرعى المنتهي للرعى والقطع ، وقيل : الأب من المرعى للدواب ، كالفاكهة للإنسان . وذلك في حديث أنس أن عمر ابن الخطاب قرأ قول الله تعالى : « وفاكهة وأباً » وقال : فما الأب ؟ ثم قال : ما كلفنا وما أمرنا بهذا ( النهاية ) .

وكذلك ذهب « الرنخسري » إلى أن الأب هو المرعى لأنه يؤب ، أي يؤم ويُنْتَجِع . ثم أطلال الوقوف عند ما روى من كلام أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في الأب ، قال :

« وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه سئل عن الأب فقال : أي سماء تظلي وأي أرض تظلي إذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به ؟ وعن عمر رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال : كل هذا قد عرفنا ، فما الأب ؟ ثم رفض عصاً كانت بيده وقال : هذا لعمر الله التكلف . وما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدري ما الأب ؟ ثم قال : اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب ، وما لا ، فدعوه ( الكشاف )

واضح أن أبا بكر وعمر ، فيما روى عنهما ، لم يعرفا الأب ، فتعرجا من القول في كتاب الله بغير علم ، ومن ثم كان توجيه عمر رضي الله عنه : أن تتبع ما تبين لنا من القرآن الكريم ، ونقول فيما لا ندرى : لا ندرى ، حتى لا نقول كلام الله تعالى بما لا نعلم .

لكن الزمخشري ، تعلق بجدل كلامي فيما قدّر أن الموقف يشبه أن يحصله : « فإن قلت : فهذا يشبه النهي عن تتبع معاني القرآن والبحث عن مشكلاته ، قلت : لم يذهب إلى ذلك ، ولكن القوم كانت أكبر همهم عاكفة على العمل ، وكان التشاغل بشيء من العلم لا يُعملُ به ، تكلفاً عندهم . فأراد أن الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان بمطعمه ، واستدعاء شكره . وقد علم من فحوى الآية ، أن الأبّ بعض ما أنبته الله للإنسان متاعاً له أو لأنعامه . فعليك بما هو أهم : من النهوض بالشكر لله على ما تبين لك ولم يشكل ثماً عدداً من نعمه ، ولا تشاغل عنه بطلب معنى الأبّ ومعركة النبات الخالص الذي هو اسم له ، واكتف بالمعركة الجسدية إلى أن يتبين لك في غير هذا الوجه ، ثم وصي الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن (الكشاف) .

ومع ندرة استعمال الكلمة ، جاءت المعاجم بعدد من مشتقاتها وصيغها ومعانيها فذكرت في الأبّ : الكلاً أو المرعى والحضر أو ما أنبت الأرض . وأبّ للسريش ويؤبّ أباً وإباباً وأبيبا وأبابة : نهياً ، وإلى وطنه اشتاق . وأبّ أبه : قصد قصده . والأبواب : الماء ، والسراب . وبالضم : معظم السيل والبرج .

وهي دلالات تبدو متباعدة ، وإن أمكن ردها إلى الكلاً ، والمرعى قريب منه . وانتقل مجازاً إلى الماء ينبته ، وإلى السراب على التخيل . ومن حيث ينتج الكلاً ، جاءت دلالة القصد والتهير ، ومن حيث يُلتمس ويطلب ، جاء استعماله في الحنين إلى الوطن .

وسياق الكلمة في الآية ، قريب من معنى الكلاً والمرعى ، ثم نتأمن بالمرعى

عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فنقول : والله أعلم .

١٦٣ - السر :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا » .  
فقال ابن عباس : السر ، الجماع . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب  
ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
ألا زعمت بسباسة اليوم أنى كبرت وأن لا يحسن السر أمثالى

[ الكلمة من آية البقرة ٢٣٥ :

« ولا جناح عليكم فيما عرضتُم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم ،  
عليكم الله أنكم ستذكرنهن ولكن لا تؤاعِدُوهُنَّ سِرًّا إلا أن تقولوا قولاً  
معروفًا »

وقد جاء « السر » في القرآن إحدى عشرة مرة ، نقيض الجهر والعلن ،  
وكذلك الإسرار : مصدرًا مرتين ، وفعلاً ماضيًا عشر مرات ، ومضارعًا سبع  
مرات ، وأمرًا مرة واحدة . ويعطى سياقها جميعًا أنها من السر نقيض الجهر  
والعلن ، إما بصريح المقابلة ، وإما باقتران السر والإسرار بالإخفاء والنجوى  
والكنان والإكنان .

والكلمة في آية البقرة مع الإكنان « أو أكننتم في أنفسكم » ولكن السر فيها  
يحتل الدلالة المجازية كناية عن الجماع كما قال ابن عباس ، ويكون وجه  
التأويل أن مثل ذلك إنما يقع في السر وليس جهراً وعلانية .

وكذلك قال الراغب : وكفى عن النكاح بالسر ، من حيث إنه يخفى .

وذكر « ابن الأثير » : السر بمعنى النكاح .

وجاءت المعاجم بالجماع والنكاح ، من معاني السر ، منقولاً إليهما من أصل  
دلالة السر على ما يكتم ويضمّر لا يعلن ] .

\* \* \*

١٦٤ - تسميون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فيه تسميون »

فقال ابن عباس : ترعون . واستشهد له بقول الأعشى :

ومشى القوم بالعماد إلى الرز<sup>(١)</sup> حتى وأصبا المسمم أين المسافر

الكلمة من آية النحل ١٠ :

« هو الذي أنزل من السماء ماءً لكم منه شرابٌ ومنه شجرٌ فيه تسيمون » .  
ولم تأت الكلمة في هذا المعنى إلا هنا ، وجاء من المادة : يسومهم ، يسومونكم ،  
مسومة ، مسومين ، سياهم .

وعند « الراغب » أن أصل السوم الذهب في ابتغاء الشيء : وأجرى مجرى  
الذهب في قوطم : سام الإبل بمعنى رعاها ، ويجرى الابتغاء في « يسومكم سوء  
العذاب » ومنه قيل : سيم فلان الحسف . ومنه السوم في البيع والمساومة - قصد  
الغبين ( المفردات )

وبالرعي فسرها « ابن الأثير » في حديث النهي عن السوم قبل طلوع الشمس ،  
لأنه وقت تذكّر الله تعالى ، أو لأن الإبل إذا رعت في الندى أصابها منه الوباء  
وذلك معروف عند العرب . وقال في حديث « السائمة جبار » : يعنى أن الدابة  
المرسلة في مرعاها إذا أصابت أحداً ، كانت جنايتها هدراً ( النهاية )

والرعى هو المعنى المتبادر للسوم في الآية . أما انتقاله إلى سوم العذاب ، فأقرب  
مما ذكره « الراغب » فيه من مجرى الابتغاء ، أن يكون من : أسام الإبل أرهاها ،  
وأرسلها في المرعى . وأسام الخيل : أرسلها ، ومنه قيل : أسام على القوم ، أي  
أرسل خيله وأغار فعات فيهم . وتتميز فروق الدلالات بما يتعلق به السوم :  
فهو للماشية رعى ، وللخيل غارة ، وللإنسان ، أذى وتسلط [

• • •

١٦٥ - ترجون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لا ترجون الله وقاراً »  
فقال ابن عباس : لا تخشون الله عظمة . واستشهد بقول أبي ذؤيب :

(١) في الإتيان : [ إلى الدرجات ] وما هنا رواية الديوان . ونزلها في حوران الجناح

إذا لسنته النحل لم يرجُ لسنها وحالفها في بيت نوبِ عوامل<sup>(١)</sup>

السؤال في « ترجون » والشاهد له .

[والكلمة من آية نوح ١٣ ، خطاباً لقومه :

« ما لكم لا تَرْجُونَ للهِ وَقَاراً » وقد خلقكم أطواراً »

وفي القرآن فعلُ الرجاء مضارعاً، إحدى وعشرين مرة، وفعل أمر مرة واحدة، ومرة كذلك اسم مفعول : مرجوون .

واضح أن السؤال يتجه إلى الكلمة في آية نوح وحدها لخصوصيته في معناها، إذ يجيء الرجاء في سائر مواضعه الأخرى، بمعناه المتبادر المألوف، من الطلب والأمل والتعلق بالمرجو

وتفسيره بالخشية، تقريب لا يمنع دلالة الرجاء . وقد قال فيه « الراغب » قيل : لا تخافون - وأنشد بيت أبي ذؤيب - ووجه ذلك أن الرجاء والخوف يتلازمان ، لأن من يرجو الشيء يخاف مع ذلك أن لا يكون . وبالضد قال تعالى : « وترجون من الله ما لا يرجون » . وآخرون مرجوون لأمر الله .

ورد « الراغب » الرجاء إلى أصل معناه في : أَرْجَتِ الناقةُ ، دنا نتاجها . وحقيقته : جعلت لصاحبها رجاء في نفسها بقرب نتاجها ( المفردات )

على أن الزمخشري، ذهب في الكلمة إلى معنى الأمل، وعلق الوقار بالمخاطبين بمعنى توفيرهم، قال في (الكشاف) : لا تأملون له توفيراً أي تعظيماً . والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب .

ووجه السياق فقال : « والله » بيان للموقر ، ولو تأخر لكان صلة للوقار . يعني بالتأخر : وقرأ الله .

وجمع « أبو حيان » من الأقوال في التأويل : « الرجاء بمعنى الخوف وبمعنى الأمل . فقال أبو عبيدة وغيره : لا ترجون ، لا تخافون ، والوقار بمعنى العظمة والسلطان . والكلام على هذا وعيد وتخويف : وقيل : لا تأملون له

(١) هذه رواية (الإتقان) ومثلها في (الأساس) : مادة نوب . ورواية (ديوان الهذليين) :

توقيراً ، أى تعظيماً - ونقل عبارة الزمخشري في توجيهه للآية آفصاً - وأخفاف بعده :  
 أو : لا تخافون لله حليماً وترك معالجة بالعقاب فتؤمنوا . وقيل : ما لكم لا تخافون  
 الله عظمة . وعن ابن عباس : لا تخافون الله عاقبة ، لأن العاقبة حال استقرار  
 الأمور وثبات الثواب والعقاب ، من : وقر ، إذا ثبت واستقر .

« وقيل : ما لكم لا تجعلون رجاءكم لله وتلقاهه وقاراً ، ويكون على هذا ،  
 منهم . كأنه يقول تؤدة منكم وتمكناً في النظر ، لأن الفكر مظنة الخفة والطيش  
 وركوب الرأى .

« وقال سعيد بن جبير : ما لكم لا ترجون لله ثواباً ، ولا تخافون عقاباً .  
 وعن ابن عباس : ما لكم لا تعلمون الله عظمة . وعن مجاهد والضحاك : ما لكم  
 لا تبالون الله عظمة . قال قطرب : هذه لغة حجازية ، وهذيل ونخاعة  
 ومضر يقولون : لم أرج ، لم أبال . ( البحر المحيط )

وهذا الخلاف بينهم في تأويل الكلمة ، شاهد على ما يشق على الصحابة  
 والعلماء من إعطاء كلمة تؤدى السر البياني للكلمة القرآنية .

ثم لا نرى بعيداً أن يتعلق الرجاء بالأمل ، وبالخوف من فوت المرجو وإخلافه ،  
 وأن تكون المبالة من ظواهر الرجاء ، لأن من يرجو شيئاً لا بد أن يباليه .

أما تأويلها على معنى الرجاء في توقير الله تعالى إياهم ، كما ذهب الزمخشري .  
 فنراه من عسر التكلف ، فضلاً عما فيه من جفوة [ .

• • •

## ١٦٦ - مترية :

١٦٦١ - مترية :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : « ذا مترية » ؟  
 فقال ابن عباس : ذا حاجة وجهد . واستشهد بقول الشاعر :  
 تربت يدك ثم قل نوالها وترفعت عنها السماء سجالاتها

[ الكلمة من آية البلد ١٦ :

« فلا اقتحم العقبة . وما أدراك ما العقبة . فكك رقبة . أو إطعام في

يوم ذي مسغبة . يتيماً ذا ممرية . أو مسكيناً . ذا ممرية .

وحيدة الصيفة في القرآن

ومن مادتها، جاء « تراب » نكرة ومعرفة : ال سبع عشرة مرة . كما جاءت « أتراب » جمع تراب ، ثلاث مرات . و« الترائب » في آية الطارق : وقد سبق الكلام عنها في المسألة رقم ١٣٧ .

وتفسير المتربة بالحاجة والجهد ، لا يكون إلا من التقريب الذي لا تنقطع فيه صلتها بالتراب . وقد قال فيها « الراغب » : أى ذا لصوق بالتراب لفقره . وأقرب منه أن تُفهم بمعنى المسكين لا يجد إلا التراب ، كناية عن شدة وعوزة وفقره . كما قالوا : أترب بمعنى أترى ، كأن المال عنده كالتراب لوفوته . وقولهم : تربت يمينه ، أو : تربت يده ، هو من عبارات الدعاء كما وجهها « ابن الأثير » في حديث : « عليك بذات الدين تربت يداك » قال : وهذه الكلمة جارية على السنة العرب لا يريدون بها الدعاء على المخاطب . كما يقولون : قاتله الله . . . وبعضه قوله في حديث خزيمه : « أنعم صباحاً تربت يداك » وكثيراً ما ترد للعرب ألفاظ ظاهرها الدم وإنما يريدون بها المدح كقولهم : لا أب لك ، ولا أم لك ، ونحو ذلك . ومنه حديث أنس : « لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سباباً ولا فحاشاً ، كان يقول لأحدنا عند المعاتبه : تربت جبينه » قيل : أراد به دعاء له بكثرة السجود ( النهاية ) .

فترى أن الكلمة متصلة بأصل دلالتها على التراب ، وإن كانت الدلالة المجازية هي المرادة ، كناية عن شدة الفقر وجهد العوزة .

• • •

١٦٧ - مهطع :

وسأل قافع عن قوله تعالى : « مهطعين » .

فقال ابن عباس : ملهعين خاضعين . واستشهد بقول تبع :

تعبدنى نمر بن سعدٍ وقد درى ونمر بن سعدلى مدّين ومهطع

الكلمة من ثلاث آيات :

القمر ٨ : « فتولّ عنهم يوم يدعُ الداعِ إلى شئٍ نكراً نخشعاً

أبصارهم يخرجون من الأجدات كأنهم جرّادٌ منتشره مهطعين إلى الداعِ يقولُ الكافرون هذا يومٌ عمير »



إبراهيم ٤٣: «ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون، إنما يؤخرهم ليوم  
تُشخص فيه الأبصار» مهطعين مُقنعى رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم  
وأفئدتهم هواء» .

المعارج ٣٦: «فقال للذين كفروا قبيلاًك مهطعين» عن اليمين وعن الشمال  
عزيزين «أيطمئع كل أمرئ منهم أن يدخل جنة نعيم» .

وليس في القرآن من المادة غير هذه الكلمة في الآيات الثلاث .  
وعلى ما يبدو من قرب تفسير الإهطاع بالإذعان والخضوع ، تعددت  
الأقوال في الكلمة :

«الراغب» فهمها من : هطع الرجل يبصره إذا صوبه ، ويعبر مهطع إذا  
صوب عنقه (المفردات) .

وقال «الزمخشري» في مهطعين : أى مسرعين مادى أعناقهم إليه ، وقيل :  
ناظرين إليه لا يقلعون بأبصارهم قال : «تعبدى نمر» البيت (الكشاف)  
ونقل أبو حيان في (البحر المحيط) : قال أبو عبيدة : مسرعين . . . وقال قتادة :  
عامدين . وقال الضحاك : مقبلين : وقال عكرمة : فاتحين آذانهم إلى الصوت .  
وقال ابن عباس : ناظرين ، ومنه قول الشاعر : «تعبدى نمر» البيت . وقيل :  
خاضعين مادى أعناقهم

وعلى أى وجه تأولوا الكلمة ، يظل لها ملحظ الذلة والخضوع ، في شخص  
البصر أو في الإسراع ومد العنق . قال في (القاموس) : وأهطع مد عنقه وصوب رأسه  
وكمحسن - مهطع : من ينظر في ذل وخضوع لا يقطع بصره ] .

١٦٨ - سَمِيَّ : .

وسأل نافع عن قوله تعالى : «هل تعلم له سمياً»

فقال ابن عباس : ولداً ، واستشهد بقول الشاعر :

أما السَّمِيَّ فأنت منه مُكثِرٌ والمالُ فيه تفتدى **روح**

الكلمة من آية مريم ٦٥ :

«ربُّ السموات والأرض وما بينهما قاعبده» وأصطبر لعبادته ، هل  
تعلم له سمياً»

ومعها آية مريم ٧ :

«يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً»  
ومن المادة جاء «اسم» سبعاً وعشرين مرة ، وجمعه : أسماء ، والأسماء  
اثنتي عشرة مرة و«تسمية» في آية النجم ٢٣ ، وفعلها ماضياً ومضارعاً ثمانى  
مرات ، واسم المفعول منها «مسمى» إحدى وعشرين مرة .  
وكلها في المعنى المؤلف المتبادر للاسم .

وإذا احتملت آية مريم ٦٥ : تأويل السميّ فيها بالولد ، فليس قريباً  
أن نفهم الكلمة بمعنى الولد في الآية الأخرى : «يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه  
يحيى لم نجعل له من قبل ولداً ..»

فضلا عن كون «ولد» من معجم ألفاظ القرآن ، وقد جاء المفرد منه أكثر  
من ثلاثين مرة ، والجمع أولاد ثلاثاً وعشرين مرة ، وست مرات بصيغة ولدان  
ومن المفرد ، ما يأتي لتقرير نبي أن يكون لله ولد ، سبحانه أفي يكون له ولد ،  
وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً ، تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً ،  
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ...

وسميّك ، في اللغة ، من يتخذ اسمك ، ونظيره .

فعل وجه التقريب في تأويل سميّ بولد ، أن الولد يكون سميّ أبيه ، أي  
يأخذ اسمه ، ونظيره .

أو كما قال «الراغب» : وقوله تعالى : هل تعلم له سمياً ، أي نظيراً له يستحق  
اسمه ، وموصوفاً يستحق صفته على التحقيق . وليس المعنى : هل تجد من يتسمى  
باسمه ، إذ كان كثير من أسمائه تعالى قد يطلق على غيره ، لكن ليس معناه  
إذا استعمل فيه سبحانه ، كعناه إذا استعمل في غيره .

\* \* \*

١٦٩- يصهر :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «يُصْهِرُ»

فقال ابن عباس : يذاب . واستشهد له بقول الشاعر :

سَخَنْتُ صُهَارْتُهُ فَظَلَّ عِثَالَهُ فِي سَيْطَلٍ كُفَيْتُ بِهِ يَتَرَدُّ

الكلمة من آية الحج ٢٠ :

« هَذَانِ خَصَمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ » يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ .  
وحيدة في القرآن ، بصيغتها ومعناها .

ومعها من المادة . الصَّهْرُ مع النسب في آية الفرقان ٥٤ :

« وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا »

وقد فسر « الراغب » الكلمة في آية الحج ، بإذابة الشحم .

وقال « ابن الأثير » : « والصهر الإذابة ، يقال : صهرت الشحم إذا أذبته .

فكان الإذابة ، كتفسير ابن عباس ، هي الأصل في معنى الصَّهْرُ ، وإن

غلب استعماله في الشحم والمعادن . وانتقل إلى الصَّهْرُ في النسب ، يلاحظ من

اختلاط الدماء وانصهارها . ومنه جاءت دلالة القُرْبُ ، فقيل : أصهر الجيش

إذا دنا بعضه من بعض ، مع حِسِّ الكلمة في التلاحم والانصهار ] .

\*\*\*

١٧٠ - تَنَوُّهُ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « تَنَوُّهُ بِالْعَصْبَةِ »

فقال ابن عباس : تَنَثَّقُلُ . واستشهد بقول امرئ القيس :

تمشى فتثقلها عجيزتها مشى الضعيف ينوء بالوسق

[ الكلمة من آية القصص ٧٦ :

« إِنْ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكِنُوزِ مَا إِنَّ

مَفَاتِحَهُ لَتَنُوُّ بِالْعَصْبَةِ أُولِ الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ

لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بالثقل يبدو أقرب من تأويله بالتهوض في قوله « الراغب » : فاء بجائه

ينوء ويناء ، قال أبو عبيدة . ناء مثل ناع ، أى نهض . وألأنه أنهضته . قال

تعالى « لتنوء بالعصبة » .

وفي حديث : « فناء بصدرة » قال ابن الأثير : أى نهض ، ويحتمل أنه

بمعنى نأى ، أى بعد .

وفي (القاموس) قيد النهوض بالجهد والمشقة ، وناء به الحمل أثقله وأماله ،  
كأناعه . وناء فلان ، أثقل فسقط . والنوء : النجم مال للغروب ، أو سقوط النجم  
في مغربه ، مع الفجر .

ومع قرب تفسير الكلمة بالثقل ، فلتفت إلى أن القرآن استعمل الثقل كثيراً  
بصيغ عدة ، ففيه الفعل الماضي مجرداً ومزيداً : « أثقلت » و « أثقلتكم » ، وأثقال  
جمع ثقل ، و « ثقيلاً » : و « ثقلاً » ، والثقال ، واسم المفعول : مثقلون ،  
ومثقلة . والثقل فيها نقيض الحفة . ويأتي : « مثقال حبة » و « مثقال ذرة » في زينة  
كل منهما .

فعدول القرآن عن : تثقل ، إلى « لنوء بالعصبة » في مفاتيح كنوز قارون ،  
يقتضى ملحظاً بيانياً من فرق الدلالة ، خاصاً ب : ناء .

وفي المادة من العسر والمشقة ، ما تجده في المناوأة . وقالوا : ناء به الحمل ،  
أثقله وأماله . وناء فلان : أثقل فسقط .

وملاحظ السقوط جاء من « النوء » وهو النجم مال للغروب وسقط . وحين  
يستعمل « ناء » بمعنى نهض كما ذهب الراجز ، فذلك لا يكون إلا مع الجهد  
والمشقة وعسر المعاناة ، كما قيده في (القاموس) [

\* \* \*

١٧٩ - بَنَان :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كلَّ بَنَانٍ » .

فقال ابن عباس : أطراف الأصابع . واستشهد له بقول عنبرة العيسى :

فنعنم فوارسُ الهيجاءِ قومي إذا حلق الأعتةُ بالبنانِ

[ الكلمة من آية الأنفال ١٢ :

« إذْ يُوحىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ، سَأَلْتِي

فِي غُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرِّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ »  
ومعها آية القيامة ٤ :

« أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ \* بَلَىٰ فَاذْرَيْنِ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ

بَنَاتَهُ »

وليس في القرآن غيرهما ، من المادة .

وتفسير البنان بأطراف الأصابع قريب ومتبادر ، وفيه مع ذلك كلام :  
فالراغب فسرها في آية الأنفال بالأصابع ، لا بأطرافها : قيل سميت بذلك  
لأن بها صلاح الأحوال . ولذلك خص في قوله تعالى : « بلى قادرين على  
أن نسوى بنانه » وقوله : « واضربوا منهم كل بنان » خصه لأجل أنهم بها يُقاتل  
ويُدافع .

وفي حديث جابر رضي الله عنه ، وقتل أبيه يوم أحد : « ما عرفته إلا بينانه »  
قال ابن الأثير : البنان الأصابع ، وقيل أطرافها ، واحدها بنانة ( النهاية )  
والزخشرى في آية القيامة : ذكر الأطراف على أنها أصابع الإنسان « التي  
هي أطرافه وآخر ما يتم من خلقه ، أو : بلى قادرين على أن نسوى بنانه وتضم  
سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض ، كما كانت أولاً من غير نقصان  
ولا تفاوت . وقيل : معناه : بلى نجعلها — عظام الإنسان — ونحن قادرين على أن نسوى  
أصابع يديه ورجليه ، أي نجعلها مستوية شيئاً واحداً كخُفِّ البعير وحافر  
الحمار ، لا فرق بينها ، فلا يمكن أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة  
ذات المفاصل والأنامل ، من فنون الأعمال والبسطِ والقبض والتأني لما يريد من  
الحوائج ( الكشف ) .

ورأى أبو حيان في قول الزخشرى تكلفاً وتمييقاً ألفاظ ، قال : أي نحن  
قادرين على أن نسوى بنانه ، وهي الأصابع ، أكثر العظام تفرقاً وأدقها أجزاء ،  
وهي العظام التي في الأنامل ومفاصلها . وهذا عند البعث وقال ابن عباس والجمهور :  
نجعلها في حياته هذه بضعة أو عظماً واحداً : فتقل منفعتة بها ، وهذا القول  
فيه توعده . والمعنى الأول هو الظاهر والمقصود من رصف الكلام . وذكر الزخشرى  
هذين القولين بألفاظ منمقة على عادته في حكاية أقوال المتقدمين — البحر المحيط .

\*\*\*

## ١٧٢ — إعصار :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « إعصار »  
فقال ابن عباس : الريح الشديدة . واستشهد له بقول الشاعر :  
قلته في آثارهن خوارٌ وحفيفٌ ، كأنه إعصارٌ

[ الكلمة من آية البقرة ٢٦٦ :

« أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ . »  
وحيدة الصيغة ،

ومعها في القرآن من مادتها :

العصر بمعناه الحسي في آيتي يوسف : « إني أراقي أعصر خمرًا » ٢٦

« فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » ٤٩

والمعصرات في آية النبا ١٤ ، والعصر بمعنى الدهر والزمن ، في آية العصر .  
وتفسير الإعصار بالرياح الشديدة ، قريب ، مع ملحظ دلالة ما منه على الاعتصار . وأصل العَصْر في اللغة الضغطُ لاستخلاص العُصارة « أعصر خمرًا »  
وسميت السحب الممطرة « المعصرات » لما تعصر من المطر . كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة تسوق السحب أو تعصرها : واستعمل العصر مجازاً في الحبس والضغط ، وسمى الزمن عصرًا ، بملحظ من اعتصاره خلاصة الإنسان بالضغط والمعاناة والابتلاء ]

• • •

١٧٣ - مُرَاغِمٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « مُرَاغِمًا » فقال ابن عباس : منفسحًا ، بلغة هذيل . واستشهد له بقول الشاعر :  
وأترك أرضَ جَهْرَةَ إن عندي رجاء في المرَاغِمِ والتعادي

[ الكلمة من آية النساء ١٠٠ :

« وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ، وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا . »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة

وليس الاتفساح من معانيها القريبة ، وأصل استعمالها في الرغام ، وهو التراب

الريق ، ومنه قولهم : أنفه في الرغام ، كناية عن المنذرة والانكسار . واستعمل في القسر والإرغام ، ونقل إلى المنأى والمهروب ، كما تُقِيل المفرغ لما يُلاذ به عند الفرع .

فتفسيره بالمنفسح ، يحتاج إلى قيد يلاحظ في المراعهم حس مادتها وأصل دلالتها ، كقول الراغب : أي مذهباً يذهب إليه إذا رأى منكراً يلزمه أن يغضب منه . كقولك : غضبت إلى فلان من كذا ورغمت إليه [ .

\*\*\*

### ١٧٤ - صلد :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « صلداً »

فقال ابن عباس : أملس ، واستشهد بقول أبي طالب :

وإني لغيرم وابن قرم طاشم  
لآباء صديق نجدهم معقيل صلد

[ الكلمة من آية البقرة ٢٦٤ :

« يأتونها الذين آمنوا لا تبطلوا صلواتكم بالئن والأذى كالذي يُفحق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ، فمثل كمثل صقوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً ، لا يقدرن على شيء مما كتبوا والله لا يهدي القوم الكافرين » .

وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

وتفسيرها بالملاسة يحتاج إلى قيد بالصلابة والحلب ، فليس كل أخلص صلداً ، وأكثر ما يستعمل في الحجر وفي الأرض الصلحاء الغليظة الصلبة ، ونقل إلى الشح والظن ، فقيل للبخيل : أصاد . وصلد الزئد لم يور ، والناقة ضنت يلبتها [ .

\*\*\*

### ١٧٥ - ممنون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لأجراً غير ممنون »

فقال ابن عباس : غير منقوص . ولا سأل ابن الأرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت قول زهير بن أبي سلمى (١) :  
 فضل الجواد على الخيل البطاء فلا يعطى بذلك ممنوناً ولا نزيقاً

[ الكلمة من آية القلم ٣ ، خطاباً للمصطفى عليه الصلاة والسلام :

« وإن لك لأجرأ غير ممنون » وإنك لعلى خلتك عظيم »

ومعها في الذين آمنوا وعملوا الصالحات :

« لهم أجر غير ممنون » في آيات : فصلت ٨ ، الانشقاق ٢٥ ، والتين ٦ .

ومن مادتها جاء : الممنون ١٦ مرة .

١٢٤٤

و« ريب المنون » في آية الطور .

وعلى ما يبدو من تفسير « غير ممنون » بغير منقوص من قرب ، فيه كلام :

فسره الراغب بأنه غير مقطوع ولا منقوص .

ومما قاله الزمخشري فيها : غير ممنون به عليك ، لأنه ثواب تستوجهه على عملك وليس بتفضل ابتداءً ، وإنما تُمنن الفواضل ، لا الأجور على الأعمال (الكشاف) .

أنكره أبو حيان ورأى فيه « دسيسة اعتزال » - البحر المحط ٣٢٦/٨ .

وكذلك أنكره ابن المنير الإسكندري فقال : « .. ما كان النبي ، صلى الله

عليه وسلم ، يرضى من الزمخشري بتفسير الآية هكذا ، وهو صلى الله عليه وسلم

يقول : « لا يدخل أحدكم الجنة بعمله » قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال :

« ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة » لقد بلغ الزمخشري سوء الأدب

للى حدٍّ يوجب الحدَّ ! وحاصل قوله أن الله لا منة له على أحد ولا فضل في دخول

الجنة ، لأنه قام بواجب عليه ! نعوذ بالله من الجرأة عليه »

( الانتصاف ، على هامش الكشاف ١٢٦/٤ )

ويهدينا تدبير ما في القرآن من آيات المن ، أن الله تعالى أن يمن على عباده

(١) من ديوانه : ص ٤٩ ط الثقافة بمصر .

والذي في (الكامل) أن ابن عباس قال : « قد عرفه آخر بني يشكر حيث يقول :

وترى خلفهن من سرعة الرجوع منينا كأنه أهياه

قال المبرد : منين ، يعنى الفبار . . . بغية الأمل : ١٦٤ / ٧



تفضلاً وتذكيراً بنعمه . وإنما يُكره المنُّ من البشر حين يكون على وجه الحساب والعدِّ والتفضل .

ومن معاني المنِّ في العربية : ما يوزن به . والممنون الموزون . ومنه جاءت المنية بمعنى النعمة ذات الوزن والقيمة . وملاحظ من الوزن جاء الممنون بمعنى المحسوب المعداد من منفضل يعد مننته على من نالته . قال الراغب في ( المفردات ) : وذلك مستقبح من الناس وفيه قالوا : المنية تهدم الصنعة ، لأنها تقطع الشكر وتنقص النعمة . والممنون : المنية تنقص العدد وتقطع المدد ] .

\* \* \*

١٧٦ - جابوا :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « جابوا الصخر » فقال ابن عباس : تقبوا الحجارة والجبال فاتخذوها بيوتاً . ولا سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول أمية [ بن أبي الصلت ] :

وشقَّ أبصارنا كما نعيش بها وجاب للسمع أصباحنا وأذاننا

[ الكلمة من آية الفجر ٩ :

« ألم تتركب فعل ربك بعاد . إرم ذات العماد . التي لم يخلق مثلها في البلاد . وعمود الذين جابوا الصخر بالواد . وفرعون ذي الأوتاد . الذين طغوا في البلاد . فأكثروا فيها الفساد . فصب عليهم ربك سوطاً عذاب . إن ربك لبالمرصاد »

وحيدة في القرآن بصيغتها واستعمالها

ومعها « الجوابي » في آية سبأ ١٣٠ : « وجفان كالجواب »

والذي في القرآن من المادة غيرهما ، يأتي في معنى الإجابة والاستجابة والجواب .

وما قاله ابن عباس في « جابوا الصخر » هو من قبيل الشرح لما يفهم من

الآية . وقريب منه ما قيل في معناه : تحرقوا الصخر وتحتوه بيوتاً ، وأن عمود كانت

أول من نحت الجبال والصخور والرخام .

وقيل : معناه قطعوا الوادي .

وقيل: بل معناه أنهم شقوا الصخر واتخذوه وادياً يخزنون فيه الماء لمنافعهم  
« ولا يفعل ذلك إلا أهل القوة والفهم من الأمم »<sup>(١)</sup>.

والجوب ، بمعنى القطع ، تعطيه المعاجم للمادة ، وذكروا فيها : الجوب :  
درع يُقطع للمرأة ، والجوبة الحفرة وفجوة بين أرضين .

وحين يقال : جاب الوادى بمعنى قطعه ، فهم لا يعنون به القطع بمعنى النقب  
والحفر ، وإنما هو من قبيل قولهم : جواب آفاق .

ومن القطع جاء النفاذ والحسم ، فاستعمل في الجواب عن السؤال . ويذهب  
« الراغب » إلى أنه من قطع الفجوة بين فم الحبيب إلى أذن السامع ( مفردات ) .

والأولى عندنا أن يكون قطعاً مجازياً ، بما يُلتمس في الجواب من نفاذ وحسم .  
وعلى ما يبدو من قرب تفسير « جابوا الصخر » بنقبه أو قطعه ، فلتفت  
إلى أن القرآن استعمل النقب في آية البقرة ٣٦ : « فنقبوا في البلاد » وفيه كذلك  
القطع : فعلاً ماضياً ومضارعاً وأمرأً واسم فاعل : قاطعة ، واسم مفعول : مقطوع ،  
ومقطوعة : وقِطَع .

ومن التقطيع جاء الفعل الماضى سبع مرات ، والمضارع خمس مرات ، وجاء فعل  
التقطّع كذلك ، خمس مرات .

وقد عدل القرآن عن النقب والقطع إلى الجواب ، في آية الفجر : « جابوا الصخر »  
ومقتضى هذا ، أن يكون للجوب ملحظ من الدلالة يفرق بينه وبين النقب والقطع ،  
وهما من معجم ألفاظ القرآن ، مع ما يبدو من تقارب الكلمات الثلاث .

وسبق من تدبر النقب في السؤال عن : « فنقبوا في البلاد » أن في التنقيب  
دلالة التفحص والبحث .

وفي القطع دلالة الحسم والنفاذ .

أما « جابوا الصخر » في سياق ما كان لشمود من قوة ومنعة ، فقد نرى فيها  
خصوص الدلالة على المجاورة في القطع ، بمعنى أن الصخر ، على صلابته ، طاع  
لهم واستجاب حين جابوه بالوادى ، وقد كانت لهم فيه ديارهم ومساكنهم المشيدة

( ١ ) انظر هذه الأقوال في تأويل الكلمة ، في ( التفسير البياني ) : الجزء الثانى ، سورة الفجر .

المأهولة ، قبل أن تأخذهم الصبيحة « فأصبحوا » في ديارهم جاثمين كأن لم يتغيروا فيها » [ .

• • •

## ١٧٧ - جَمًّا :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حُبًّا جَمًّا » فقال ابن عباس : كثيراً ، واستشهد له بقول أمية [ بن أبي الصلت ] :  
 إن تغفر اللهم تغفر جَمًّا وأي عبد لك ما التَمَّ

[ الكلمة من آية الفجر ٢٠ :

« كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ » وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ « وَتَأْكُلُونَ  
 الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا » وَتُحْبِونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة :

وتفسيرها بالكثير قريب متبادر ، ومثله عند « الراغب » مع ربطه بأصل استعماله في جمّة الماء ، أي معظمه ويجمعه الذي جُمَّ فيه عن السيلان .

وقريب منه قول « ابن الأثير » في الجَمِّ الغفير : وأصل الكلمة من الجموم والجمعة وهو الاجتماع والكثرة . والغفير من الغفر وهو التغطية والستر ، فجعلت الكلمتان في موضع الشمول والإحاطة . ولم تقل العرب : جَمَاءً ، إلا موصوفاً ؛ وهو منصوب على المصدر كقاطبة وطُورًا ، فإنها أساءت وضعت للمصدر ( النهاية ) .

أما قول الزمخشري في الكشاف : « حُبًّا جَمًّا » كثيراً شديداً مع الحرص والنشر ومنع الحقوق : ففهمه من سياق الآيات ، والأولى بالسياق أن يرتبط جهم للمال حبًّا جَمًّا ، بالآية بعده ، في أكلمهم الثراث أكلا لَمًّا لا يتميز فيه حلال من حرام .

والعربية تستعمل الجَمَّ في الكثرة مع التجمع . يقال : جَمَّ الكيل ، إذا بلغ به رأس المكيال . وجمَّ الماءُ : كثُر واجتمع . والجمَّةُ مجتمع شعر الرأس . وجمَّةُ جمَاءٍ : ملأى . وجامعوا الجماء الغفير : أي بأجمعهم . وقولهم : قلان جسمه قومه ، أي مجتمع عزهم ، منقول من الجمجمة التي هي مجتمع عظم الدماغ . ولعل الاستجمام ملحوظ فيه ، أخذ الراحة بلجمع القوى .

وقد يكون الشيء كثيراً ، لكن دون تجميع . وسياق الكلمة في الآية ، يؤنس إلى دلالة التجمع مع التكرار في المال المحبوب ] .

\* \* \*

### ١٧٨ - غاسق :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « غاسق »

فقال ابن عباس : الغسق الظلمة ، واستشهد بقول زهير بن أبي سلمى (١) :

ظلت تجوب يداها وهي لاهية حتى إذا جنح الإظلام والغسق

[ الكلمة من آية الفلق ٣ :

« قل أعوذ برب الفلق . من شر ما خلق . ومن شر غاسق إذا وقب » .

وحيدة الصيغة ، ومعها من مادتها :

غسق ، في آية الإسراء ٧٨ : « أقم الصلاة لذالك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر » .

وغساق في آية :

ص ٥٧ : « هذا وإن للطاغين لشر مآب . جهنم يصلونها فبئس المآب » . هذا فليشد وقوه حميم وغساق » .

والنبا ٢٥ : « إن جهنم كانت مرصداً للطاغين مآباً . لا يشين فيها أحقاباً . لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً . إلا حميماً وغساقاً . جزاء وفاقاً » .

وهذه الكلمات الأربع هي كل ما في القرآن من المادة .

وإذا فُسر الغسق بالظلمة - وهو قريب في آية الإسراء - يكون الغاسق ، والسؤال فيه ، بمعنى المظلم .

وقد تأوله « الراغب » بالليل : عبارة عن النائمة بالليل كالمطارق . وقيل : القمر إذا كُسي فاسود .

(١) لم أجد الشاهد في ديوان زهير ، ط وزارة الثقافة بجمهورية مصر .

وفي (معجم غريب القرآن) أن البيت من شواهد أبي حيان في (البحر المحيط) راجعت فلم أجد فيه ، وإنما استشهد أبو حيان بقول الشاعر :

يا طيف هند لقد أبقيت لي أرقاً إذ جتنا طارقاً والليل قد غسقا

وفي حديث عائشة ، قال لها النبي صلى الله عليه وسلم ، ونظر إلى القمر :  
 « تعوذى من هذا فإنه الغاسق إذا وقب » قال ابن الأثير : غسق غسوقاً فهو  
 غاسق إذا أظلم ، وأغسقى : مثله . وإنما سماه غاسقاً لأنه إذا خُسف أو أخذ  
 في المغيب أظلم ( النهاية ) .

وقال الزمخشري في آية الفلق : والغاسق الليل إذا اعتكر ظلامه ، من قوله  
 تعالى : « إلى غسق الليل » ومنه غسقت العين : امتلأت دمعاً ، والجراحة امتلأت  
 دمماً . ووقوبه : دخول ظلامه في كل شيء . وقيل : هو القمر إذا اعتلا ، وعن  
 عائشة رضي الله عنها : « أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فأشار إلى القمر  
 وقال : تعوذى من هذا فإنه الغاسق إذا وقب » ووقوبه دخوله في الكسوف  
 واسوداده . لأن انبثاته فيه أكثر ، والتحرز منه أصعب ، ومنه قولهم : « الليل  
 أخفى للويل » وقولهم : أغدر الليل . لأنه إذا أظلم كثر فيه الغدر ، وأشد للغدر  
 إليه لملاسته له من حدوثه فيه — الكشاف .

وزاد أبو حيان في الغاسق أيضاً : الشمس إذا غربت ، والنجم ، والثريا ،  
 والحية . والغاسق ، الليل . ووقب ؛ أظلم ودخل على الناس . قاله ابن عباس والحسن  
 ومجاهد . وزمكته « الزمخشري » على عادته فقال : والغاسق ... — ونقل عبارة  
 الكشاف آنفاً — ثم استطرده :

« أُستعيذ من شره لأنه فيه تنبت الشياطين والهوام والحشرات وأهل الفتك ،  
 قال الشاعر :

يا طيف هندٍ لقد أيقيت لي أرقاً

إذ جئتنا طارقاً والليل قد وسقا

وقال محمد بن كعب : النهار دخل في الليل . وقال ابن شهاب : المراد  
 بالغاسق الشمس إذا غربت . وقال القتيبي وغيره : وهو القمر إذا دخل في  
 ساهوره فخسف ، وفي الحديث « تعوذى ... » وعنه صلى الله عليه وسلم : الغاسق  
 النجم . وقال أبو زيد عن العرب : الغاسق الثريا إذا سقطت ، وكانت الأسقام  
 والطاعون تهيج عند ذلك . والحية إذا لدغت ، والغاسق سمٌ نابها لأنه يسيل منه !  
 ( البحر المحيط )

والغسق في (القاموس) : ظلمة أول الليل . وغسق الليل ، كضرب وسمع ، غسقاً ، ويحرك ، وغسقانا وأغسق : اشتدت ظلمته . والثريا : إذا سقطت في الغيب ، والغيب : أظلمت أو دمعت ، والبحر ح : سال منه ماء أصفر . والغاسق : القمر أو الليل إذا غاب الشفق ، « ومن شر غاسق إذا وقب » أي الليل إذا غاب الشفق . وأغسق : دخل في الغسق ، والمؤذن : أخر المغرب إلى غسق الليل .

وفسروا «غساقاً» في آيتي النبأ وص ، بما يقطر من جلود أهل النار ( مفردات الراغب ) أو ما يسيل من صديد أهلها ( الكشاف ) وقيل : ما يسيل من دموعهم . ومنه الحديث : « لو أن دلواً من غساق يبراق في الدنيا لأنتن ويحما » .

واضح أن الغساق بهذا المعنى ، دلالة إسلامية خاصة بما يذوق أهل النار من عذاب . والعربية استعملت الغساق ، بالتخفيف والتشديد ، لما يسيل من صديد البحر المتن ، منقولاً إليه من إغساق العين ، إذا دمعت من رمد ، ومنظوراً في الغساق إلى غشية الرؤية وإظلامها في دمع العين يسيل من رمد . وقد نفهم منه أن الغسق لظلمة الليل إذا غاب الشفق ، والغاسق الطارق فيه من شر يخاف مع الوحشة ، وأغسق إذا دخل في الغسق ] .

\* \* \*

## ١٧٨ - في قلوبهم مرض :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « في قلوبهم مرض » فقال ابن عباس : النفاق . واستشهد بقول الشاعر :  
أجاميل أقواماً حياءً وقد أرى صدورهم تغلى على مراضئها

[ الكلمة من آية البقرة ١٠ :

« ومن الناس من يقول آمناً بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » يخاف عونا الله والذين آمنوا وما يتخذون إلا أنفسهم وما يشعرون » في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون .

ومعها آيات : الأنفال ٤٩ الأحزاب ١٢ ، ٦٠ المائدة ٥٥ ، التوبة ١٢٥

الحج ٥٣ ، محمد ٢٠ ، ٢٩ ، المدثر ٢١ .

وفي القرآن من الكلمة ، الفعل ماضياً « وإذا مرضت فهو يشفين » والمرضى  
نكرة ومعرفاً بأل ، أربع عشرة مرة ، والمرضى خمس مرات ، والمرضى خمس  
مرات كذلك .

واضح أن المرض على أصل معناه ، نقيض الشفاء ، في آية الشعراء ١٠ « وإذا  
مرضت فهو يشفين » وفي الآيات العشر لمريض ومرضى . أما سائر الآيات  
الأخرى ، فالمرض يأتي فيها بدلالة مجازية على فساد القلب .

وقد يبدو تفسير مرض قلوبهم بالنفاق في آية البقرة - موضع السؤال - قريباً  
لولا أن القرآن قد استعمل النفاق والمنافقين كثيراً ومن سورته : (المنافقون )  
ومن الآيات أن مرض القلوب جاء معطوفاً على النفاق ، كما في آيات :

الأنفال ٤٩ : « إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض » .  
الأحزاب ١٢ : « وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله  
ورسوله إلا غروراً » .

٦٢ : « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة  
لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً »

فشهد عطف الذين في قلوبهم مرض ، على المنافقين ، في البيان القرآني  
على ما يقتضيه العطف من مغايرة بين النفاق ومرض القلوب .

وقد عمم « الراغب » بمرض القلب : الرذائل الخلقية كالجهل والجن والبخل  
والنفاق . وقال ويُسبَّه النفاق والكفر ونحوهما من الرذائل بالمرض ، إما لكونها مانعة  
من إدراك الفضائل كالمرض المانع للبدن من التصرف ، وإما لكونها مانعة عن  
تحصيل الحياة الأخروية المذكورة في قوله تعالى : « وإن الدار الآخرة هي الخوان » .  
ولما لميل النفس بها إلى الاعتقادات الرديئة ميل البدن المريض إلى الأشياء  
المضرة (المفردات) .

وأقول : إذا كان عطف المنافقين على الذين في قلوبهم مرض ، يمنع  
ترادفهما في تفسير مرض القلب بالنفاق ، فإن التعميم والإطلاق في تأويله  
بالرذائل الخلقية ، كقول الراغب ، فيه توسع غير دقيق ، إذ لا يحتمل سياق  
الآيات في مرض القلب ، عموم الجهل والجن والبخل مما ذكره « الراغب » بل تخصص

كلها بما يتعلق بالعقيدة والدين، من كفر وارتياب ونفاق وضغن، كصريح النص في :  
المائدة ٥٢ : « فَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى  
أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ، فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصِيبَهُمْ أَوْ يَنْصَرِفْ  
مِمَّا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ » .

التوبة ١٢٥ : « وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ  
وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ » .

الحج ٥٣ : « لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ  
وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَتَى شِقَاقَ بَعِيدٍ » .

محمد ٢٠ : « فَإِذَا أَنْزَلْنَا سُورَةَ مُحْكَمَةً وَذُكِّرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي  
قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ » .

محمد ٢٩ : « أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ »  
المدثر ٢١ : « وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا  
مَثَلًا » .

النور ٥٠ : « أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْزِنَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ  
وَيُرْسِلَهُمْ ، بَلْ أَوْلَتْكُمُ الظَّالِمُونَ » .

الأحزاب ٣٢ : « يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ، إِنْ اتَّقَيْتُنَّ  
فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقَلْبُنَّ قَوْلًا مَعْرُوفًا » .  
وقد سبقت في المسألة رقم ٣٢ .

ومن الآيات في الذين في قلوبهم مرض ، ما يحتمل المرض فيها النفاق ،  
كالهجرة والتوبة ومحمد ، ومنها ما يكون من ارتياب ، وفتنة شيطان ، وكفر ،  
وضغينة ، وقعود عن الجهاد . وكله فساد في القلب يتعلق بالعقيدة والدين .

دون أن يكون الجهل أو الجبن والبخل ، على إطلاق وتعميم ، أمراضاً  
في القلوب تتنوع بعقاب وتنذر بعذاب [

\* \* \*

١٨٠ - يَعْجَهُونَ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « يَعْجَهُونَ »



فقال ابن عباس: يلعبون ويترددون. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الأعشى:

أراني قد عمهت وشاب رأسي وهذا اللعبُ شينٌ بالكبير

[ الكلمة جاءت سبع مرات في القرآن الكريم .

خمس منها متعلقة بالطغيان : « في طغيانهم يعمهون » آيات : البقرة ١٥ الأنعام ١١٠ ، الأعراف ١٨٦ ، يونس ١١ ، المؤمنون ٧٥ .  
ومعها آيتا : الحجر ٧٢ ، في الفاسقين من آل لوط : « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » .

والنمل ١٠ في الكافرين : « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون » .

وليس في القرآن من المادة غير هذا الفعل المضارع في الآيات السبع .

وتفسيرها باللعب والتردد، يكون من التقريب الذي يُلحظ معه قيدُها بالضلال والطغيان وغفلة السكر. وفي لفظ العمه، حِسُّ التخبط والضلال، كأنه قريب من العمى. والأرض العمهاء في العربية، التي لا أعلام فيها، وقالوا: ذهبت إبله العمهى، حين لا يدرى أين ذهبت. وقد نضت « ابن الأثير » إلى قرب العمه من العمى، قال في حديث علي: " فأين تذهبون بل كيف تعمهون " : العمه في البصيرة كالعمى في البصر، وقد تكررت في الحديث - النهاية ] .

\*\*\*

١٨١ - بارئكم :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « إلى بارئكم » .  
فقال ابن عباس : إلى خالقكم . واستشهد بقول « تَبَّع » :  
شَهِدْتُ عَلَى أَحْمَدٍ أَنَّهُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَأْتِي النَّاسَ

[ الكلمة جاءت مرتين في آية البقرة ٤٥ :  
« وإذا قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا

إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ، ذلك خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم ، إنه هو التَّوَّابُ الرَّحِيمُ .

وجاء « البارئ » اسماً من أسماء الله تعالى الحسنى في آية الحشر ٢٤ :

« هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى » .

كما جاء منه الفعل المضارع في آية الحديد ٢٢ :

« ما أصاب من مُصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل

أن نبرأها ، إن ذلك على الله يسير » .

ومن غير المهموز ، جاءت « البريئة » مرتين في آية البينة :

« إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدون فيها

أولئك هم شر البرية . إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » .

وفي غير معنى الخلق ، جاءت المادة في البراءة والتبرؤ والتبرئة .

وتفسير البارئ بالخالق يبدو قريباً ، لولا أن آية الحشر جمعت بين « الخالق

البارئ المصور » ثم إن فعل الخلق يحيى في القرآن مسنداً إلى الله تعالى في أكثر

من مائة وستين موضعاً ، ومعها « خلق الله » « وخلق الرحمن » ، سبحانه « خالق

كل شيء » « هل من خالق غير الله » « إن ربك هو الخلاق العليم » « بلى

وهو الخلاق العليم »

فهل من فرق دلالة بين الخالق والبارئ ؟

ذكر « الواهب » أن « البارئ » خص بوصفه تعالى .

ولم يبين وجه اختصاص الله سبحانه بصفة البارئ .

وفي ( القاموس ) : برأ الله الخلق ، خلقهم .

وفيه كذلك : البراء أول ليلة أو يوم من الشهر . أو آخرها وآخره .

وله قد اقتصر في البراء على أول الشهر ، لفهمنا البارئ بكونه تعالى يبدأ

الخلق ثم يعيده كما بدأه أول مرة .

والزمخشري فسر « الخالق البارئ » في آية الحشر فقال : الخالق ، المقدر

لما يوجد ، البارئ : المميز بعضه عن بعض بالأشكال المختلفة .

ومثله في ( البحر المحيط ) لأبي حيان .

وذهب ابن الأثير إلى وجه آخر في الفرق بين الخالق والبارئ . قال : في أسماء

الله تعالى البارئ . وهو الذي خلق الخلق لا عن مثال . وهذه اللفظة من الاختصاص  
يخلق الحيوان ، ما ليس لها غيره من المخلوقات ، وقلمما تستعمل في غير الحيوان ،  
فيقال : برأ الله النسمة ، وخلق السماوات والأرض (النهاية)

وهذا الوجه الدقيق من التمييز بين الخالق والبارئ ، هو ما يؤنس إليه استقرار ما في  
القرآن من آياتهما ، وقد برسياقها : فالخلق شامل لكل شيء ، سبحانه خلق السماوات  
والأرض وما بينهما . وكلمة « بارئكم » الخطاب فيها لقوم موسى . و« البرية »  
في آيتها بسورة البينة ، متعلقة بالكفار والمؤمنين : شر البرية وخير البرية .

لكن آية الحديد ، يتعلق فيها الفعل « نبرأها » بما أصابكم من مصيبة في الأرض  
ولا أنفسكم ، أعنى أنها في غير الحيوان . ولعل ابن الأثير نظر إليها فاحترز  
من التعميم والإطلاق في ( برأ ) بقوله : وقلمما تستعمل في غير الحيوان .

\* \* \*

## ١٨٢ - رَيْبٌ :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : « لا ريب فيه » .

فقال ابن عباس : لاشك فيه . ولا سأله ابن الأزرقي : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت قول ابن الزبعرى :

ليس في الحق يا أمانة رَيْبٌ إنما الريبُ ما يقولُ الكذوبُ

[الكلمة جاءت في « الكتاب لا ريب فيه » بآيات : البقرة ٢ ويونس ٣٤

والسجدة ٢ .

وفي « يوم القيامة لا ريب فيه » بآيات : آل عمران ٩ ، ٢٥ والنساء ٨٧

والأنعام ١٢ ، والشورى ٧ ، والحاشية ٢٦ .

« وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه » بآية الإسراء ٩٩ .

ومعها : « الساعة لا ريب فيها » بآيات : الكهف ٢١ والحج ٧ ، والفر ٥٩

والحاشية ٣٢ .

وجاء « ريب » غير مني ، في آيات :

البقرة ٢٣ : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » .

الحجج ٥ : « في ريب من البعث » .  
 الطور ٣٠ : « أم يقولون شاعرٌ تترَبَّصُ به ريبَ المنون » .  
 ومعها : « في ريبهم يترددون » بآية التوبة ٤٥ ، و« ريبة في قلوبهم »  
 بالتوبة ١١٠ .

ومن المادة بجاء الفعل من الارتياب سبع مرات ، واسم الفاعل « مسرف  
 مرتاب » بآية غافر ٣ ، و« مريب » سبع مرات .

وقد يبدو تفسير الريب بالشك قريباً ، لولا أن البيان القرآني أتى بالريب  
 وصفاً لشكٍّ في « شك مريب » ست مرات ، فلفت ذلك إلى فرق بين اللفظين  
 لا يترادفان ، لأن الشيء لا يوصف بنفسه .

وذكر « الراغب » في الريب معنى التوهم كما ذكر التشكك . قال : الريب  
 أن تتوهم بالشيء أمراً فينكشف عما تتوهمه ، ولذا قال تعالى : « لا ريب فيه »  
 والإرابة إن تتوهم « إن كنتم في ريب من البعث » وقوله : « ريب المنون » لا أنه  
 مشكك في كونه ، بل من حيث تشكك في وقت حصوله . فالإنسان أبدأ في ريب  
 المنون من جهة وقته لا من جهة كونه . والارتياب يجري مجرى الإرابة . وريب الدهر  
 صرفه ، لما يتوهم فيه من المكر ، والريبة اسم من الريب ، أي تدل على دغل وقلة  
 يقين (المفردات) .

وقال « ابن الأثير » في الريب : هو بمعنى الشك . وقيل هو الشك مع التهمة ،  
 يقال : رابني الشيء وأرابني بمعنى شككني . وقيل أرابني كذا ، أي شككني  
 وأوهمني الريبة ، فإذا استيقنت - يعني من الاتهام - قلت : رابني ، بغير ألف (النهاية)  
 وهو ملحوظ حقيق لفت إليه كذلك ، قول « أبي هلال العسكري » في الفرق بين  
 الارتياب والشك : أن الارتياب شك مع تهمة ، والشاهد أنك تقول إنني شاك  
 اليوم في المطر ، ولا يجوز أن تقول : إنني مرتاب بفلان [ إلا ] إذا شككت في  
 أمره واتهمته . وعرف الشك بأنه استواء الطرفين (الفرق اللغوية) .

وعليه لا يكون الريب كالشك استواء بين الطرفين من جحد ويقين ، بل مع  
 ميل إلى الاتهام والجحد [ .

وسأل نافع عن قوله تعالى: «ختم الله على قلوبهم» .  
فقال ابن عباس : طبع عليها : واستشهد بقول الأعشى :  
وصهباء طاف يهوديها فأبرزها ، وعليها ختم

[ الكلمة من آية البقرة ٧ ، في الذين كفروا :

« ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولم عذاب عظيم » .

ومعها آيتنا :

الأنعام ٤٦ : « قل أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به » .

والجاثية ٢٣ : « أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأخذته الله على علمٍ وختم على سمعه وقليه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون » .

ومن المادة، جاء الفعل الثلاثي مضارعاً في آيتي : يس ٦٥ « نخم على أفواههم » والشورى ٢٤ : « يخم على قلبك » .

و« رسول الله خاتم النبيين » في الأحزاب ٤٠ ، و« ختم وختام في آيتي المطلقين في نعيم أصحاب الجنة :

« يسقون من رحيق مختوم ، ختامه مسك » وفي ذلك فليتنافس المتنافسون »

وتفسير « ختم على قلوبهم » بـ : طبع على قلوبهم ، على ما يبدو من وضوحه وقربه ، لا يغيب عنا فيه أن البيان القرآني استعمال الطبع على القلب والقلوب ، في إحدى عشرة آية ، سياقها جميعاً لما يطبع الله على قلوب الكفار والمنافقين والمعتمدين ، وكل متكبر مجار .

ولا يبعد عنه سياق آيات الختم على القلب والقلوب ، لكن الكلمة جاءت على أصل معناها القريب في « رحيق مختوم ختامه مسك » وفي « خاتم النبيين » فكان الختم يأتي بدلالة أعم من الطبع الذي لا يأتي في البيان القرآني ، إلا منقولاً إلى الاستعمال المجازي .

وواضح أن الختم على القلوب ، لا يراد به أصلُ معناه ، وإنما هو كناية عن رسوخ الغفلة والضلال ، وراء معناه القريب في الختم . وكذلك الطبع على القلوب ، كناية عن الدمغ والنفاذ .

ونقل « الراغب » قول من ذهبوا فيه إلى أن المعنى القريب من الختم هو المراد ، أى : يجعل الله ختماً على قلوب الكفار ، ليكون دلالة للملائكة على كفرهم . ثم رده ، نردّه معه ، بقوله : وليس ذلك بشيء ، فإن هذه الكناية إن كانت محسوسة ، فمن حقيها أن يدركها أصحابُ التشريح ؛ وإن كانت معقولة غير محسوسة ، فالملائكة باطلاعها على اعتقاداتهم مستغنية عن الاستدلال ( المفردات ) .  
يعنى : الاستدلال على كفر الكافرين بعلامة حسية ، نختماً على قلوبهم ] .

\* \* \*

### ١٨٤ - صفوان :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « صفوان » .  
فقال ابن عباس : الحجر الأملس . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول أوس بن حجر :  
على ظهر صفوان كأن مستونه غليلان بدهن يزلسق المتنزلا

[ الكلمة من آية البقرة ٢٦٤ :

« يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُثْقِلُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، فثَلْبُهُ كَفِيلٌ صَفْوَانٌ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ » .

وحيدة الصيغة في القرآن .

والصفوان ، قيل هو جمع صفوانة ، وقيل هو واحد الصفي ( النهاية ) وقد جاء من مادته في القرآن الكريم ، الفعل « أصفاكم » مرتين ، وفعل الاصطفاء ماضياً ومضارعاً اثني عشرة مرة ، واسم المفعولين « المصطفين الأنبياء » و « غسل مصطفى » و « الصفا والمروة » .

وسبق سؤال ابن الأزرقي عن قوله تعالى : « صَلِّدَا » ففسره ابن عباس بالحجر  
الأملس<sup>(١)</sup> ، فكان تأويل الآية عنده : كمثل حجرٍ أملسٍ أصابه طلعٌ فتركه  
أملس .  
ولا يبدو قريباً .

وذهب « الراغب » في صفا ، إلى أن : أصل الصفاء خلوص الشيء من  
الشوب . ومنه الصفا للحجارة الصافية . ثم قال : والصفوان كالصفا ، الواحدة  
صفوانة ، قال - تعالى - : « صفوان عليه تراب » ويقال : يوم صفوان ، صافي  
الشمس شديد البرد . ( المفردات ) .

وتذكر المعاجم في صفوان : الحجر الصلد الضخم لا ينبت .  
وزرجح أن الخلو والجلدب أصل في المعنى ، قالوا : أصفت الدجاجة إذا  
انقطع بيضها ، وأصنى الرجل من كذا : خلا ، وأصنى الشاعر : انقطع لم يقل  
شعراً . والصواني الأراضى جلا عنها أهلها فخلت من مالك ، والضياع يستخلصها  
السلطان لخاصته .

ومنه جاء الصفو والصفاء لما خلا من شائبة تكدره ، والاصطفاء لمن اتخذ  
صفيًا ، والصفوة : الخلاصة النقية .

ووجه التمثيل في الآية الكريمة ، أن الصفوان عليه تراب ، يكون مظنة  
ليهام أن ينبت شيئاً ، فإذا أصابه وابل كشف التراب عنه وتركه صلياً [ .

## ١٨٥ - صر :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فيها صر »

فقال ابن عباس : برد ، واستشهد بقول نابغة بني ذبيان :

لا يبرمون إذا ما الأرض جللها صر الشتاء من الإحمال كالآدم

[ الكلمة من آية آل عمران ١١٧ ، في الذين كفروا :

« مثل ما يتفقون في هذه الحياق الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت

حرث قوم ظلّموا أنفسهم فأهلكته ، وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون »

وحيدة الصيغة . ومعها المضاعف : صرصر ، ثلاث مرات ، صفة للريح التي  
أهلكت عاداً في :

الحاقة ٦ : « وأما عادٌ فأهلكوا بريحٍ صرصرعانية » .

فصلت ١٦ : « فأرسلنا عليهم ريحاً صرصرأ في أيام نحسات »

القمر ١٩ : « كذّبت عادٌ فكيف كان عذابي ونذري . إنا أرسلنا عليهم

ريحاً صرصرأ في يوم نحس مستمر » .

و « صرة » في آية بالذاريات ، في قصة إبراهيم : « فأقبلت امرأته في صرةٍ

فصكّت وجهها وقالت عجوزٌ عقيم » - ٢٩

ومن المادة ، جاء الفعل من الإصرار أربع مرات .

وتفسيره بالبرد ، يُذكر فيه أن القرآن استعمل « برداً » في آيتي :

الأنبياء ٦٩ : « قلنا يا نارٌ كوني برداً وسلاماً على إبراهيم » .

والتبا ٤ : « لا يدوقون فيها برداً ولا شرباً »

كما استعمل اسم الفاعل منه في ص ٤٢ : « هذا مغتسلٌ باردٌ »

والواقعة ٤٤ : « وظلٌ من محمومٍ » لا باردٍ ولا كريمٍ »

واضح أن البرد فيها تقيض الحر .

فهل يكون الصرُّ تقيضَ الحرِّ ؟

يبدو أن الشدة ملحوظة في الصرُّ ، كما هي ملحوظة في الإصرار أي التشدد

في التمسك بالشيء ، والصرة الشدة من الكرب والحرب ، والصيحة من شدة

الألم والكرب ، والصرير عذيف الريح وأشد الصباح .

ولعل أصل استعماله ، في الصرّار : الرباط يُشدُّ على ضرع الناقة ليحبس لبنها

فيجتمع ، وفي الصرة تشد على الدرهم وشبهها . وحس الانكماش والتقبض ،

ملازم لشدة البرد . وقولهم : ضرورة ، للرجل لا يحج ولا يتزوج ، فيه دلالة

العسر والشدة .

وقد رد « الراغب » المادة إلى الشدة ، وذكر « ابن الأثير » فيه الحبس والمنع والجمع

والشدُّ ، قال في حديث « لا ضرورة في الإسلام » : التبتل وترك النكاح كالرهبان ،

وهو أيضاً الذي لم يحج . وأصله من الحبس والمنع . وأصل الصر : الجمع والشدة ،

من الصرّار رباط ضرع الناقة كي يحبس لبنها فيجتمع - النهاية ] .



وسأل نافع عن قوله تعالى : « تبوئ المؤمنون مقاعد للقتال »  
 فقال ابن عباس توطن المؤمنون . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب  
 ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الأعشى :  
 وما بوأ الرحمنُ بيتك منزلاً بأجساد غزى الفناء والمُحرم (١)

[ الكلمة من آية آل عمران ١٢١ ، والخطاب فيها للرسول عليه الصلاة والسلام :  
 « وإذ غلبت من أهلك تبوئ المؤمنون مقاعد للقتال ، والله سميع  
 عليم » .

ومعها آيات :

النحل ٤١ في المهاجرين والمؤمنين : « لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً » .  
 والعنكبوت ٥٨ : « لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرُفًا » .  
 يونس ٩٣ : « لَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ » والحج ٢٦ والإعراف ٧٤  
 كما جاء فعل التبوؤ في آيات :

يوسف ٥٦ : « كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ »  
 الزمر ٧٤ : « وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُوا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ » .  
 يونس ٨٧ : « وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَا لِقَوْمِكَ مَقَامًا مَكِينًا »  
 الحشر ٩ : « وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ » .

ومن الثلاثي جاء الفعل ما ضيا خمس مرات ، ومضارعها « تبوؤ » ضمماً ومضارعها  
 مرة ، كلها في المعنوي من البوء برضوان الله ، أو بسخطه وخصمه ، والبوء بالإثم .

وتفسير « تبوئ » في آية آل عمران ، بـ : توطن ، يبدو قريباً . وفي القرآن  
 منه آية التوبة ٢٥ : « لَقَدْ فَصَّرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ » .  
 وتذكر المعاجم في بوأ : أنزل . والاسم البيئة ، وتبوأ المكان حطفاً . وتبوأوا

(١) رواية الديوان : وما بوأ الرحمن بيتك في الملا بأجساد شرق الفناء والمحرم الإعراف البياني للقرآن

الولد موضعه من رحم أمه ، ويقال : باء إليه : رجع ، وبالذنب : أقر واعترف به .  
 وذهب « الراغب » إلى : أصل البواء مساواة الأجزاء في المكان ، بخلاف النبوة .  
 يقال : مكان بواء ، إذا لم يكن ثابتاً . وبوأت له مكاناً ، سويته فتبوا ، ...  
 ويُسْتَعْمَل البواء في مكافأة - أي تكافؤ - المصاهرة والقصاص ، فيقال : فلان  
 بواء فلان ( المفردات ) .

وعند « ابن الأثير » أن أصل البوء اللزوم ، ومنه الحديث " فقد باء به أحدهما " .  
 أي التزمه ورجع به .

وفي حديث " من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " قال ابن الأثير :  
 معناها لينزل منزله من النار .

على أنه ذكر فيه أيضاً معنى المساواة في مثل : ببوأت بين القتلى ، أي ساويت ،  
 وهم بواء أي أكفاء . ومنه الحديث : " الجراحات بواء " أي سواء في القصاص  
 لا يؤخذ إلا ما يساويها ( النهاية ) .

ونستأنس بهذا كله ، فرى أن التبوئة في آية آل عمران ليست توطئ النبي  
 عليه الصلاة والسلام للمؤمنين على إطلاقه ، وإنما هي وضع كل منهم في  
 مكانها النسوي الذي يلائمه ويكون كفوّاً له . وهذا الملحظ من التكافؤ والمساواة ،  
 ملحوظ في سائر صيغ المادة واستعمالها [ .

\* \* \*

١٨٧ - رَبِّيُون :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « رَبِّيُون » .  
 فقال ابن عباس : جموع كثيرة . ولا سألته ابن الأزرق : وهل تعرف  
 العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول حسان :  
 وإذا معشرٌ تهاقوا عن القصيدِ حملنا عليهم ربيياً

[ الكلمة من آية آل عمران ١٤٦ :

« وَكَأَيِّنُّ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي  
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ »

وحيدة الصيغة في القرآن ، ومعها من المادة :

رَبٌّ ، مضافة إلى اسم ظاهر أو ضمير ، في نيف وتسعمائة مرة .  
والربوبية فيها بالمعنى الديني لله تعالى ، ويندر أن تجيء للإشارة كآيات يوسف ٢٣ ، ٤١ ،  
٤٢ في العزيز ، ورب فيها بمعنى السيد والملك . وآية النازعات ٢٤ في فرعون إذ  
يقول لقومه : « أنا ربكم الأعلى » .

ولم يأت « الرب » معرفةً بأل .

وجاء الجمع : أرباب ، أربع مرات ، في سياق الإنكار للشرك أو النهي عنه  
وربانيون ، ثلاث مرات .

وفي غير الربوبية ، جاءت « ربائبكم » في آية المحارم من سورة النساء .

وتفسير الكلمة بجمع كثيرة ، فيه أن وصف الكثرة مصرح به في الآية  
« رببون كثير » فيبقى أن معنى الربيين الجموع ، في قول ابن عباس . وهو قريب  
من قول المجد في ( القاموس ) : الربيون جمع ربى : الألواف من الناس ، من الرب  
وهو الماء الكثير .

لكن « الراغب » ذكر فيه أن الربى كالرباني . قيل : منسوب إلى الربان ،  
وقيل : هو منسوب إلى الرب الذي هو المصدر بمعنى التربية وهو الذي يرب العلم  
وقيل : منسوب إليه ومعناه : يرب نفسه بالعلم ، وكلاهما في التحقيق متلازمان ،  
لأن من رب نفسه بالعلم فقد رب العلم ، ومن رب العلم فقد رب نفسه . وقيل :  
هو منسوب إلى الرب أي الله تعالى ، كإلهي . وزيادة النون كالحياتي وجسماني  
( المفردات ) .

وقال « ابن الأثير » : والرب يطلق في اللغة على المالك والسيد المدير والمرقي والقائم  
والمتمم . وفي حديث علي رضي الله عنه : « الناس ثلاثة : عالم وباني » هو منسوب  
إلى الرب بزيادة الأنف والنون للمبالغة ، وقيل هو من الرب بمعنى التربية ، والرباني  
العالم الراسخ في العلم والدين ، أو الذي يطلب بعلمه وجه الله ، وقيل : هو العالم  
العامل المعلم ( النهاية ) .

وأصل استعمال الرب في العربية لما لك الشيء وصاحبه ، ومنه في القرآن آيات

والمرئوب المملوك ، وربّ الصبي ربّاه . والربيبة الحاضنة ، وبنّت الزوجة .  
 ان وقد نرى أن يبقى لكلمة « ربيون » صلتها بأصيل معناها في التربة ،  
 فلا تكون مجرد جمع ، بل تعطي دلالتها على أنهم تربوا على ما أبلغهم نبيهم  
 من كلمات ربهم وشريعته وهدهاء ] .

\*\*\*

### ١٨٨ - مخمصة :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « مخمصة »  
 فقال ابن عباس : مجاعة . ولا سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ،  
 أما سمعت قول الأعشى :

تبيتون في المشى ميلاء بطونكم وجاراتكم سغب بيتن حمالصا (١)

الكلمة من آتبي :

المائدة ٣ : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير  
 الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما  
 ذكيت وما ذبيح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ، ذلكم فيسق ، اليوم  
 يش الذين كفروا من دينكم فلا تخشسوم واخشون ، اليوم أكملت لكم  
 دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً . فمن اضطر  
 في مخمصة غير مشجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » .

والتوبة ١٢٠ : « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا  
 عن رسول الله ولا يترهبوا بأنفسهم عن نفسه ، ذلك بأنهم لا يصوبهم ظمأ  
 ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يظنون موطننا يغيط الكفار ولا  
 ينالون من هديؤ نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح ، إن الله لا يضيع  
 أجر المحسنين » .

وحيدة الصيغة ، وليس في القرآن من مادتها ، غيرها في الآيتين .

(١) تكذا في الإتيان ،

ورواية الديوان وصيون الأخبار ٣ / ٢٦١ ط دار الكتب المصرية : « وجاراتكم غرق »

وتفسير الخمصة بالمجاعة ، على ما يبدو من قرينه ، فيه أن القرآن استعمل الجوع في غير هذا السياق بآيات :

البقرة ١٥٥ : « وَلَسْبَلَوْا نَسْكَم بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ » .

النحل ١١٢ ، في قرية كافرة : « فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ »

الغاشية ٧ في طعام أهل النار : « لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ • لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ »

قريش : ٤ : « فَلْيُعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ • الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ »

ومعها الفعل الثلاثي مضارعاً في آية طه ١١٨ ، خطاباً لآدم في الجنة : « إِنَّ لَكَ أَلَا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى »

وهذا يؤذن بفرق بين الخمصة والمجاعة .

والمعجم تذكر المجاعة في الخمصة . وتذكر معها في المادة : حمص البطن ، مثلاً : خلا . ورجل خمضان وخميص : ضامر البطن .

وقد التفتت « الراغب » إلى دلالة الكلمة في الأصل على الضمور ، فقال في خمصة : : أي في مجاعة تورث حمص البطن أي ضموره ( المفردات )

و« ابن الأثير » فسر الخمص والخمصية بالجوع والمجاعة في حديث جابر : « رأيت بالنبي صلى الله عليه وسلم خمصاً شديداً » ثم أضاف : ويقال رجل

خمضان وخميص ، إذا كان ضامراً البطن . وجمع خميص : خماص وبنه الحديث : « كالطير تغدو خماصاً وتروح بطناً » والحديث الآخر :

« خمصاص البطون خفاف الظهور » أي أنهم أشفة عن أموال الناس فهم ضامرو البطون من أكلها ، خفاف الظهور من ثقل أوزارها ( النهاية )

فكان استعمال الخمصة للمجاعة ، يستبقي دلالة الكلمة أصالةً على الضمور والهزال ، مما لا يكون إلا من شدة وطأة الجوع وطول مداه ، إذ لا يتضرر الإنسان

ولا يهزل من جوع يوم أو بعض يوم . . . . . ويوجه هذا الفهم إلى أن اضطراب المؤمن في خمصة إلى أكل ما حرم عليه ،

ترجى معه مغفرة الله تعالى ورحمته ، إذا وصل الجوع بالمؤمن إلى ضمور وهزال .

كما أن احتمال تكاليف الجهاد ، يصيب المؤمن فيها ظمأً أو نَصَباً أو مَحْمَصَةً في سبيل الله ، يكتب له به عمل صالح .  
ثم إن الحاجة أقرب إلى أن تفهم بدلالة العموم ، كأن يصيب الناس قحط عام . والذي في آبي المائدة والبقرة ، ليس من مجاعة عامة ، وإنما هو مما يبلغ بالمؤمن جهداً المَحْمَصَةَ حين لا يجد طعاماً غير ما حرم عليه أكله . فمنهم ضمناً أن الطعام قد يكون ميسوراً ، لمن لا يتحرجون من أكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، إلى آخر ما عدت الآية من الطعام المحرم على المؤمن ، لا لمجاعة يعز فيها أي طعام . وكذلك الأمر فيما يحتمله المجاهدون من أذى ومَحْمَصَةٍ في سبيل الله ، وليس مما يصيبهم ويصيب سائر الناس ، وفيهم القاعدون والكافرون ، من وطأة قحط ومجاعة عامة [ .

•••••

١٨٩ - يقترف :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « وليقترفوا ما هم مقترفون » . فقال ابن عباس : ليكسبوا ما هم مكتسبون . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول ليبيد :  
ولف (١) لآني ما أتيت ولآني لما اعترفت نفسي على كراهيب

[ السؤال عن آية الأنعام ١١٣ :

« وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يُوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ، ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون . ولتصني إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه ، وليستخفروا ما هم مقترفون » .

ومعها الفعل الماضي في آية التوبة ٢٤ :

« قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم أزرابكم وعشيرتكم وأموال اقربتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله

(١) كذا في الإتيان . وهو في (معجم غريب القرآن) عن الإتيان :

••••• وليك لآت ما أتيت •••••

ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ، والله لا يهدي القوم  
الفاستقين .

والفعل المضارع في آيتي :

الشورى ٢٣ : « ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً » .

والأنعام ١٢٠ : « إن الذين يكسبون الإثم سيُجزون بما كانوا يقترفون » .  
وهذا هو كل ما في القرآن من المادة .

وتفسير الاقتراف بالكسب ، فيه أن القرآن استعمل الكسب : فعلا  
ماضياً من الثلاثي سبع عشرة مرة ، ومضارعاً أربعاً وعشرين مرة . كما استعمل  
فعل الاكتساب ماضياً ، ثلاث مرات .

فهل من فرق بين الاقتراف ، والكسب أو الاكتساب ؟

ذهب « الراغب » إلى أن الاقتراف في الإساءة أكثر استعمالاً . أخذه من

أصل معناه التغوى في القرف لقصير اللحاء عن الشجر والجلدة عن الجرح .

ويبدو من كلام « ابن الأثير » أنه يخص الاقتراف بالتهمة والذنب .

وإن ذكر فيه كذلك معنى المقاربة والمداناة ، في حديث الإفك : « إن كنت

قارفت ذنباً فتوبى إلى الله » كما ذكر فيه الملايسة والمداناة ، في حديث

الأرض الوبئة ، سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « دعها فإن من

القرف التلف » القرف : ملايسة الداء ومداناة المرض ، والتلف : الهلاك ( النهاية )

ولا يبدو وجه تخصيص الاقتراف بالذنب والإثم ، مع قول العرب : فلان

يقترف لعياله ( الأساس ) وقد جاء الاقتراف في القرآن متعلقاً بأموال في آية

التوبة ، وبحسنة في آية الشورى : « ومن يقترف حسنة نزد له فيها

حسناً » وإن كثيراً تعلقه بالسوء كما صرح « الراغب » .

والذي نطمئن إليه في الفرق بين الاقتراف والكسب ، أن الملايسة والمخالطة

والمداناة أصل في دلالة الاقتراف : الحسية في قرف اللحاء عن الشجر والجلدة

عن الجرح ، والمجازية في مقارفة الذنب ، والداء .

أما الكسب فيقول إلى الأعمال من أصل استعماله في الريح الصغرى ،

على وجه المجاز ، والله أعلم [ .

وبعد ،

فلعلنا بهذه المحاولة في فهم الإعجاز البياني ودراسة مسائل ابن الأزرق ، قد أجبنا عن سؤال وجهه إلى بعض طلابي في جامعة القرويين ، وقد رأوا تمسكي بالكلمة القرآنية في فهم النص ، لا أعدل عنها إلى سواها :

أليست العربية لغة القرآن الكريم ، فقيم لا تفسره بها ؟

بالعربية نفهم دلالة الكلمة في لغتها ، ومن شعر الفصحى ، ديوان العرب نلتمس الشواهد على هذه الدلالة ، ومن حديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، مبلغ القرآن ومبيته ، نتبين مغزاها ، وبأقوال الصحابة والمفسرين نستأنس لما نفهمه منها .

ثم تبقى الكلمة القرآنية فوق ذلك كله ، متفردة بجلالها وإعجازها .

وإذا لم يفتنا أن الوحي تحدت بالقرآن لا بغيره ، وأن الشعر يحتمل من الضرورات الشعرية ما يعدل به الشاعر عن لفظ أو حرف أو أسلوب إلى آخر قريب في معناه ، ويحتمل كذلك أن يكون تغير على السنة الزواة والمدونين والنساج ، فينبغي ألا يفوتنا كذلك ، أن القرآن استحدث للكثير من الألفاظ دلالة إسلامية لم يكن للعربية عهد بها قبل المبعث ، فليست بأية حال ، مظنة أن تلتمس من أي شاهد من ديوان الشعر الجاهلي ، إلا على سبيل الاستئناس بما عرفته العربية من معناها قبل الإسلام .

ولا يغض من قدر الصحابي الجليل « ابن عباس » ، أو غيره من الصحابة والأئمة ، رضوان الله عليهم ، ألا تكون الكلمة القرآنية مرادفة لما يذكرونه في تفسيرها ، بل يفرض الإعجاز البياني للقرآن أن يعنى أي مفسر ، إلا بيان بمثل الكلمة القرآنية في مقامها ..

أجل يعيننا كذلك ، أن نجد كلمة قرآنية بديلاً لأخرى عن كلماته في غير موضعها منه وسياقها .



قصارى ما يملكه أفقهننا بالعربية والقرآن، هو أن يفهم سر دلالة الحرف أو اللفظ على الوجه الذى جاء به فى البيان المعجز، فإن يكن تفسيره فعلى وجه الشرح والتقريب، والله أعلم :

« رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لِارْطَاقَةِ لَنَا بِهِ ، وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ » .

صدق الله العظيم

Handwritten text at the top of the page, possibly a header or title, which is mostly illegible due to fading and bleed-through.

Handwritten text in the upper middle section of the page, appearing as several lines of cursive script.

Handwritten text in the middle section of the page, continuing the cursive script.

Handwritten text in the lower middle section of the page, showing some distinct words and phrases.

Handwritten text at the bottom of the page, possibly a signature or a concluding note.

## فهرست

ص ۷	الإهداء
۹	دليل
۱۱	فاتحة
۱۳	مدخل

## المبحث الأول

۱۳۳ : ۱۲۹

### ۱ - المعجزة

۳۴	المشركون والقرآن
۴۱	القرآن والشعر
۴۷	القرآن ، والمعجزات

### ۲ - الجدل والتحدى

۵۲	آيات الجدل
۵۸	المعجزة
۶۲	تحدى الإنس والجن
۶۵	التحدى والإعجاز

### ۳ - وجوه الإعجاز ، والبيان القرآني

۷۰	عجز العرب الفصحاء
۷۲	الإعجاز بالصرفة
۷۸	الإعجاز بالقيم والمثل والأحكام
۸۰	» بالإخبار عن غيب
۸۳	» البلاغى

## ٤ - البلاغيون والإعجاز البياني

		محاولات مبكرة
٨٨		الخطابي في : بيان إعجاز القرآن
٩١		الرماني في : الثبوت في إعجاز القرآن
٩٥		القاضي عبد الجبار في : المعنى
٩٧		الباقلاني في : إعجاز القرآن
١٠٧		الخرجاني في : الشافية
١٠٨		الخرجاني في : دلائل الإعجاز
١١٦		خطوات على الطريق

## المبحث الثاني

## رأى في الإعجاز البياني

١٢٣ : ٢٦٥

## ١ - فواتح السور ، وسر الحروف

١٢٧		أقوال السلف في الفواتح
١٢٨		اسم الله الأعظم ، أو الأسماء الحسنى
١٢٩		أسماء للسور
١٢٩		أصوات للتنبية
١٣١		من حروف الجمل ، أو : حساب أبي جاد
١٣٤		من حروف السور
١٣٥		من المتشابه
١٣٧		مع ذكر القرآن والتنزيل
١٣٩		القرآن المعجز ، من حروف العربية

## إضافة إلى جهد السلف

١٤٥		استقراء سور الفواتح ، على ترتيب النزول
١٤٧		الفواتح مع آيات الجدل والاحتجاج
١٥٣		الفواتح مع آيات التحدى والمعاجزة
١٦٤		انتهاء الفواتح ، بعد حسم الجدل في المعجزة
١٦٦		خلاصة

## حروف قرآنية

● حروف أولوها على تقدير حرف زائد :

١٦٨

الباء في خبر « ما » و « ليس »

١٦٨

« لا النافية » مع القسم

١٧٧

● حروف قدروها محذوفة :

١٧٨

لا « تفتأ »

١٧٩

لا « يطيقونه »

١٨٤

« لا يستأذنك »

● حروف أولوها بحروف غيرها :

١٨٨

« عن صلاحهم ساهون »

١٨٩

« ثم كان من الذين آمنوا »

١٩١

« مشى وثلاث وزباع »

## ٢ - دلالات الألفاظ ، وسر الكلمة

١٩٤

قضية الترادف

١٩٨

الرويا ، والحلم

٢٠٠

أنس ، وأبصر

٢٠٢

النأي ، والبعد

٢٠٤

حلف ، وأقسم

٢٠٧

تصدع ، وتحطم

٢٠٩

الخشوع والخشية ، والخضوع والخوف

٢١٢

زوج ، وامرأة

٢١٥

أشبات ، وشي

٢١٦

الإلس ، والإنسان

٢١٨

التعنة ، والنعيم

## ٣ - الأساليب وسر التعبير

٢٢٢

الاستغناء عن الفاعل

٢٢٦

البدء بواو القسم

٢٣٥

السجع ، ورعاية الفاصلة

٢٥٩

« لا أقسم »

## المبحث الثالث

### مسائل ابن الأزرق

٥٠٧ : ٢٦٧

٢٦٩	المسائل في تراث السلف
٢٧٠	تعلقها عندهم بقضية القرآن والشعر
٢٧٢	في الأدب المغربي

### دراسة قرآنية لمسائل ابن الأزرق

الكلمة القرآنية ، وتفسير ابن عباس

٢٧٨	حلق :	١ - عزير
٢٧٩	الحاجة :	٢ - الوسيلة
٢٧٩	الدين والطريق :	٣ - شرعة ونهاج ، الدين والطريق
٢٨٠	نضج :	٤ - ينع
٢٨١	المال :	٥ - الريش
٢٨٢	اعتدال واستقامة :	٦ - كبد
٢٨٣	الضوء :	٧ - السنا
٢٨٤	ولد الولد وهم الأعمام :	٨ - الخفدة
٢٨٥	رحمة :	٩ - خنان
٢٨٦	يعلم :	١٠ - يياس
٢٨٨	ملعون محبوس عن الخير :	١١ - مشبور
٢٨٩	أجأها :	١٢ - أجاءها
٢٩١	المجلس :	١٣ - الندى
٢٩٢	متاع وشراب :	١٤ - أثاث وركا
٢٩٤	أفلس مستر :	١٥ - قاع منصف
٢٩٥	تغرق من شدة الحر :	١٦ - لغضي
٢٩٦	صباح :	١٧ - خوار
٢٩٧	ضعف :	١٨ - وف
٢٩٨	والذي يعترض الأبواب ، والذي يقنع بما أعطى ، والمشيد بالخص والأجر :	١٩ - القانع والمعتز
٣٠٠	هب لادخان له :	٢٠ - مشيد
٣٠١		٢١ - شواظ

٣٠٢	فاز وسعد	٢٢ - أفلاح
٣٠٣	يقوى	٢٣ - يزيد
٣٠٤	دخان لالحب فيه	٢٤ - نحاس
٣٠٥	اختلاط ماء الرجل بماء المرأة في الرحم	٢٥ - أمشاج
٣٠٦	الحنطة	٢٦ - القوم
٣٠٧	لاهون	٢٧ - سامدون
٣٠٨	نن وكرامية	٢٨ - غول
٣٠٩	اجتمع	٢٩ - اتسق
٣١٠	باقون لا يخرجون منها	٣٠ - خالدون فيها
٣١١	كالحياض الواسعة	٣١ - جفان كالجواب
٣١٢	الفجور والزنى	٣٢ - في قلبه مرض
٣١٣	ملتصق	٣٣ - لازب
٣١٤	أشياء وأمثال	٣٤ - أنداد
٣١٥	الخلط بماء الحميم والغساق	٣٥ - شوب من حميم
٣١٦	الجزء	٣٦ - القط
٣١٨	سواد مصور	٣٧ - حمأ مسون
٣١٩	الذي لا يجد شيئاً من شدة الخال	٣٨ - اليائس
٣٢٠	الكثير الجارى	٣٩ - الغدق
٣٢١	شعلة من نار يقتبسون منها	٤٠ - شهاب قيس
٣٢٢	الوجيع	٤١ - الأليم
٣٢٤	أتبعنا	٤٢ - قفينا
٣٢٥	مات وتردى في النار	٤٣ - تردى
٣٢٦	السعة	٤٤ - النهار
٣٢٧	الخلق	٤٥ - الأنام
٣٢٨	يرجع	٤٦ - يتحور
٣٢٩	أجدر ألا تميلوا	٤٧ - أدنى الأتعولوا
٣٣١	مسيء مذنب	٤٨ - ملهم
٣٣٢	تقتلونهم	٤٩ - تحسونهم
٣٣٣	وجد	٥٠ - ألى
٣٣٥	الميل والخور في الرصية	٥١ - الجنف
٣٣٨	الخصب والحدب	٥٢ - البأساء والضراء
٣٣٩	الإشارة باليد، والوحى بالرأس	٥٣ - الرمز
٣٤١	سعد ونجا	٥٤ - فاز
٣٤١	عدل	٥٥ - سواء

٣٤٢	السفينة الموقرة المثلثة :	٥٦ - الفلك المشحون
٣٤٣	ولد الزنى :	٥٧ - زيم
٣٤٥	مقطعة في كل وجه :	٥٨ - قدد
٣٤٦	المصبح إذا انفلق من ظلمة الليل :	٥٩ - الفلق
٣٤٧	نصيب :	٦٠ - خلاق
٣٥٠	مقرون :	٦١ - قانتون
٣٥٢	عظمته :	٦٢ - جد رينا
٣٥٣	انتهى طبخه ونضجه :	٦٣ - حميم آن
٣٥٤	الطعن باللسان :	٦٤ - ساقوكم بالسنة حداد
٣٥٥	كدره بمنه :	٦٥ - أكدي
٣٥٦	ملجأ :	٦٦ - وزر
٣٥٧	أجله الذي قدر له :	٦٧ - نجبه
٣٥٨	ذوشدة في أمر الله :	٦٨ - فومرة
٣٥٩	السحاب ينصر بعضه بعضا فيخرج الماء من بين السحابتين :	٦٩ - المعضرات
٣٦٠	معين وناصر :	٧٠ - عضد
٣٦١	في الباقيين :	٧١ - في الغابرين
٣٦٣	لأنحزن :	٧٢ - لاتأس
٣٦٤	يعرضون عن الحق :	٧٣ - يصدفون
٣٦٥	تحبس :	٧٤ - نيل
٣٦٥	زالت عن كبد السماء :	٧٥ - أفلت
٣٦٦	الذاهب :	٧٦ - الصريم
٣٦٧	لايزال :	٧٧ - تنقأ
٣٦٨	مخافة الفقر :	٧٨ - خشية إملاق
٣٧٠	بساتين :	٧٩ - حدائق
٣٧١	قاهر مقتدر :	٨٠ - مقيت
٣٧٣	لأن يتقاه :	٨١ - لا يشوده
٣٧٣	المهر الصغير :	٨٢ - سرعى
٣٧٥	ملاء :	٨٣ - دهاق
٣٧٦	كنود للنعم :	٨٤ - كنود
٣٧٧	يحركونها اسمها :	٨٥ - ينغضون اليكده وسهم
٣٧٨	يقبلون إليه بالفضب :	٨٦ - يهرعون
٣٧٩	بش المنة :	٨٧ - بش الرفد المرفود
٣٨٠	تخصير :	٨٨ - تنبيب
٣٨١	تهيأت لك :	٨٩ - هيت لك



٣٨٢	شديد :	عصيب -	٩٠
٣٨٤	مطبة :	مؤصلة -	٩١
٣٨٥	لا يفترق ولا يعلو :	لا يسامون -	٩٢
٣٨٦	ذاهبة وحامية تنقل الحجارة بمناقيرها :	أباييل -	٩٣
٣٨٧	وجدتموم :	ثقتموم -	٩٤
٣٩٠	ما يسطع من حوافر الخيل :	النقع -	٩٥
٣٩٠	وسط الجحيم :	سواء الجحيم -	٩٦
٣٩٢	ليس له شوك :	مخضود -	٩٧
٣٩٢	منظم بعضه إلى بعض :	مضميم -	٩٨
٣٩٤	عدل :	سديد -	٩٩
٣٩٦	قزابة :	إل -	١٠٠
٣٩٧	مبتون :	نخاملون -	١٠١
٣٩٨	قطع الحديد :	زبر الحديد -	١٠٢
٣٩٩	بعداً :	سحفاً -	١٠٣
٤٠٠	باطل :	عزور -	١٠٤
٤٠١	لا يأتي النساء :	حضور -	١٠٥
٤٠٢	يتقبض وجهه من شدة الوجع :	عموس قمبرير -	١٠٦
٤٠٣	يكشف عن شدة الآخرة :	يكشف عن ساق -	١٠٧
٤٠٤	رجوع :	إياب -	١٠٨
٤٠٦	إم :	حوب -	١٠٩
٤٠٨	الإم :	العنت -	١١٠
٤٠٩	التي تكون في شق النواة :	فتيل -	١١١
٤١٠	الجلدة البيضاء على شق النواة :	قطمير -	١١٢
٤١١	حبسهم :	أركسهم -	١١٣
٤١٢	سلطانا :	أمرنا مترفها -	١١٤
٤١٣	يضلکم بالعذاب والجهد :	يفشکم -	١١٥
٤١٥	لم يكونوا :	لم يفتنوا -	١١٦
٤١٧	عذاب الهوان :	عذاب الهون -	١١٧
٤١٨	ما في شق النواة :	تقير -	١١٨
٤١٩	هرمة :	فارض -	١١٩
٤٢٠	بياض النهار عن سواد الليل :	الخيط الأبيض من الخيط الأسود -	١٢٠
٤٢١	باعوا أنفسهم :	شروا أنفسهم -	١٢١

## صفحة

٤٢٣	١٢٢ -	حُسياناً من السماء : ناراً من السماء
٤٢٥	١٢٤ -	عنت الوجوه : استسلمت وخضعت
٤٢٧	١٢٥ -	فجّ : طريق
٤٢٩	١٢٦ -	الحُبك : الطرائق والخلق الحسن
٤٣٠	١٢٧ -	حرض : دَفَفَ هالِك من شدة الوجع
٤٣١	١٢٨ -	يدعُ اليتيم : يدفعه عن حقه
٤٣٣	١٢٩ -	منفطر : منصدع من خوف يوم القيام
٤٣٤	١٣٠ -	بورعون : يُحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير
٤٣٦	١٣١ -	حبت : الحبو الذي يُطفأ مرة ويسعّر أخرى
٤٣٧	١٣٢ -	مألهل : دُردي الزيت
٤٣٨	١٣٣ -	ويبل : شديد ليس له ما جأ
٤٣٩	١٣٤ -	تقبّوا : هربوا
٤٤٠	١٣٥ -	همس : الوطاء الخفي والكلام الخفي
٤٤١	١٣٦ -	مقمحون : المقمّح الشامخ المنكس رأسه
٤٤٣	١٣٧ -	مربيع : باطل
٤٤٤	١٣٨ -	حما مقضيا : الحتم الواجب
٤٤٥	١٣٩ -	أكواب : قلال لا عتراً لها
٤٤٥	١٤٠ -	لا يُنترقون : لا يسكرون
٤٤٦	١٤١ -	كان غراما : ملازماً شديداً
٤٤٨	١٤٢ -	النرائب : موضع القلادة من المرأة
٤٤٩	١٤٣ -	بور : هلكي
٤٥٠	١٤٤ -	نفتت : رعت ليلاً
٤٥١	١٤٥ -	ألدّ الحصام : الجدل المخاصم في الباطل
٤٥٢	١٤٦ -	حنيد : نضيج مما يُشوى بالحجارة
٤٥٣	١٤٧ -	الأجدات : القبور
٤٥٥	١٤٨ -	هلوع : ضجر جزوع
٤٥٦	١٤٩ -	لا تبحن مناص : ليس ببحن فرار
٤٥٧	١٥٠ -	دسر : الذي تخرربه السفينة
٤٥٨	١٥١ -	ركن : حس
٤٥٩	١٥٢ -	باسرة : كخالقة
٤٦١	١٥٣ -	فتري : جائرة

٤٦٢	لم تغيره السنون	١٥٤ - لم يتسنة
٤٦٣	غدأر ظلوم غشوم	١٥٥ - ختار
٤٦٤	الصنفر	١٥٦ - القطر
٤٦٥	الأراك	١٥٧ - أكمل خمط
٤٦٥	نفرت	١٥٨ - اشمازت
٤٦٦	طرائق	١٥٩ - جدد
٤٦٧	أغنى من الفقر، وأغنى من القناعة	١٦٠ - أغنى وأغنى
٤٦٨	لا ينقصكم	١٦١ - لا يلبتكم
٤٧٠	ما تعترف منه الدواب	١٦٢ - أب
٤٧٢	السر الجماع	١٦٣ - لا تواعدوه من سرا
٤٧٢	ترعون	١٦٤ - تسيحون
٤٧٣	تخشون لله عظمة	١٦٥ - ترجون لله وقاراً
٤٧٥	حاجة وجهد	١٦٦ - متربة
٤٧٦	مدعن خاضع	١٦٧ - مهطع
٤٧٧	ولد	١٦٨ - سمي
٤٧٨	يذاب	١٦٩ - يظنهر
٤٧٩	ثقل	١٧٠ - تنوه
٤٨٠	أطراف الأصابع	١٧١ - ينان
٤٨١	ريح شديدة	١٧٢ - إعصار
٤٨٢	منسح	١٧٣ - مراغم
٤٨٣	أمس	١٧٤ - صلد
٤٨٣	منقوص	١٧٥ - ممنون
٤٨٥	ثقبوا الحجارة والجبال	١٧٦ - جابوا الصخر
٤٨٧	كثيراً	١٧٧ - جمماً
٤٨٨	الضيق الظلمة	١٧٨ - غاسق
٤٩٠	الثفاق	١٧٩ - في قلوبهم مرض
٤٩٣	يلعبون ويترددون	١٨٠ - يعمهون
٤٩٣	خالقكم	١٨١ - بارئكم
٤٩٥	شك	١٨٢ - ريب
٤٩٧	طبع عليها	١٨٣ - ختم على قلوبهم
٤٩٨	حجر أمس	١٨٤ - صفوان
٤٩٩	برد	١٨٥ - صر
٥٠١	توطن	١٨٥ - تبوءى

صفحة		
٥١٢	جموع كثيرة	١٨٧ - ربيون
٥١٤	مراجعة	١٨٨ - مخصصة
٥١٦	يكسب	١٨٩ - يقرب
٥١٨		خاتمة
٥١١		الفهرست

تم إيداع هذا المصنف بدار الكتب والوثائق القومية

تحت رقم ٤٥٩٥ / ١٩٧١

مطابع دار المعارف بمصر

سنة ١٩٧١

استدراك :

فاتت علينا في التصحيح والمراجعة ، بعض أخطاء يسيرة تركها لفضلة القارئ . وأخرى تحتاج إلى تصحيحها على وجه الاستدراك ، لمزيد احتياط . وجل من لا يسهر :

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٦	١٤	أبي جهل بن هشام	الوليد بن المغيرة المخزومي
٤٤	٤ من تحت	» » »	» » »
٤٤	١١	الباذنجان . فاهانت وباعة	وباعة الباذنجان ؛ فاهانت
٤٩	٩	الأديان	رسالات الدين
١٨٧	الأخير	آخر . يمكن	آخر يمكن
٣٠٢	الهامش	ط المثني ببغداد	ط الكويت
٣٢٥	٤	سياق الكلمة	سياق الكلمة القرآنية
٣٣٢	٢ تحت	فصحى به الأعداء	فحس به الأعداء
٣٥٤	١٠	وأوعية	أوعية
٣٧١	٥	وللآخرة	للآخرة
٣٩٦	٤	القرابة	القرابة
٣٩٩	١١	وكلتاها قرآنية	وكلتا الكلمتين قرآنية
٤٠٣	٩	كشفت عن سابقها	كشفت عن سابقها
٤٠٥	١٤	في قول « الراغب »	في قول « ابن الأثير »
٤٣٠	٨	للأطباء محرض	للأطباء محرض
٤٣٤	٤ تحت	إلى ل	إلى فاعل
٤٤٤	٢	حس	حس
٤٥٥	٥ تحت	للأقتصر	للأقتصر
٤٦٩	٧ تحت	نقيص	نقيص
٤٧٤	٤ تحت	وقرا لله	وقل لله
٤٧٩	٣ تحت	بالعصاة	بالعصاة
٤٨٧	٤ تحت	مجمع	مجمع
٤٨٧	تحت	جمجمه	جمجمة
٤٨٧	تحت	عزهم	عزهم
٤٩١	٥	يشتين	يشتين
٤٩١	٦	نرده معه	نرده معه
٤٩١	١٢	الإعراف	الإعراف
٤٩١	٥	القومه	القومه
٥٠٤	١١	ولم الخنزير	ولم الخنزير

## هذا الكتاب

من إعجاز القرآن أن يظل مطروحاً على الأجيال تتوارد عليه جيلاً بعد جيل ، ثم يظل أبداً رحب المدى سخياً المورد ، كلما حسب جيل أنه بلغ منه مبلغاً ، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح ، عالياً ينوت طاقة الدارسين .

وهذه محاولة جديدة في فهم إعجاز البيان القرآني ، تستقرى فيها الدراسة أقوال السلف الصالح فيه ، ثم تبدأ من حيث انتهت جهودهم ، فتجتلي من أسرار البيان المعجز ما هدى إليه طول التدبر وجهد الاستقراء . في الحرف يتحدى كل محاولة لتأويله على غير الوجه الذي جاء به في القرآن ، وفي الكلمة لا يمكن أن تقوم مقامها كلمة أخرى من الألفاظ المقول بترادفها ، وفي الأسلوب تتقاصر دونه طاقة البغاء .

والكتاب إذ يقدم هذه المحاولة للإجابة عن السؤال : لماذا أعيا العرب الفصحاء في عصر المبعث أن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن ؟ يقدم في الوقت نفسه من أسرار العربية ما يؤكد أننا إذا كنا عرفنا العربية عالماً وثقفتناها صناعة ومنطقاً ، فقد بقى أن نجتلي ذوقها الأصيل وحسها المرهف ، في البيان الأعلى .