

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

الدكتورة عائشة عبد الرحمن  
بنت الشاطئ

# التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الثاني



دارالمعارف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

التفسير البياني للقرآن الكريم

دارالمعارف



# التفسير البياني للقرآن الكريم

## الجزء الثاني

سورة العلق

سورة القلم

سورة العصر

سورة الليل

سورة الفجر

سورة الهمزة

سورة الماعون

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

# التفسير البياني للقرآن الكريم

## الجزء الثاني

تأليف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن  
"بنت الشاطئ"

أستاذ الدراسات القرآنية والإسلامية العليا  
جامعة القرويين : المغرب

الطبعة الخامسة



دار المعارف



## الإهداء

إلى صاحب هذا المنهج في التفسير ومؤسسه ،  
أستاذنا الإمام : « أمين الخولي » .  
في ضمائرنا ، وقلوبنا ، وعقولنا .

عائشة عبد الرحمن

مصر الجديدة : { رجب ١٣٨٨  
نوفمبر ١٩٦٨

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مقدمة

مضت خمس سنوات على ظهور الجزء الأول من هذا التفسير البياني ، نفذت خلالها ثلاث طبعات منه ، وظهرت منه طبعة أخرى مسروقة في بيروت ، قبل أن يتاح لي تقديم هذا الجزء الثاني الذي طال انتظاره . وعلى مدى تلك السنوات ، تابعت العكوف على تدبر البيان القرآني والانتقلا لخدمة كتابنا الأكبر ، فكنت كلما اجتليت باهر أسرارهِ البيانية ، ألفت من الصعب أن أقدمها على النحو الذي يني بجلالها ، وتهيت أن أؤدي بالمألوف من تعبيرنا ، أسراراً من البيان المعجز تدق وتشف ، حتى لتجل عن الوصف وتبدو كلماتنا حيالها عاجزة صماء ! فإن أكن قد جرؤت على تقديم هذا الجزء الجديد من التفسير البياني بعد طول تهب ومعاناة ، فليشفع لي أني حشدت له كل طاقتي وجهدي ، وأن الأمر فيه يتجاوز كل طاقة وجهد .

\* \* \*

والمنهج المتبع هنا ، هو الذي خضعت له فيما قدمت من قبل ، بضوابطه الصارمة التي تأخذنا باستقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده ، للوصول إلى دلالاته ؛ وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظائرها في الكتاب المحكم ، وتدبر سياقها الخاص في الآية . والسورة ، ثم سياقها العام في المصحف كله ، التماساً لسرها البياني . وإذا نضع معاجم العربية وكتب التفسير في خدمة هذا المنهج ، فإننا نحاول أن ندرك حس العربية للألفاظ التي نتدبرها من النص القرآني ، عن طريق لمح الدلالة المشتركة في شتى وجوه استمائها لكل لفظ . وواضح أنه لا سبيل إلى دراسة أي نص في لغة

ما ، دون فقه لألفاظه في لغته . ثم يكون للنص بعد ذلك أن يحدد لكل لفظ دلالة الخاصة ، من شتى الدلالات المعجمية ، أو يضيف إليها ملحظاً ينفرد به . والقول بدلالة خاصة للكلمة القرآنية ، لا يعنى تخطيطاً سائر الدلالات المعجمية ، كما أن إثارة القرآن لصيغة بعينها ، لا يعنى تخطيطاً سواها من الصيغ في فصحي العربية . بل يعنى أننا نقدر أن لهذا القرآن معجمه الخاص وبيانه المعجز ، فنقول إن هذه الصيغة أو الدلالة قرآنية ، ثم لا يُعترض علينا بأن العربية تعرف صيغاً ودلالات أخرى للكلمة .

\* \* \*

والأمر كذلك فيما يهdy إليه الاستقراء من وجوه بيانية وظواهر أسلوبية ، نقدمها منه دون أن نخشى فيها مخالفةً لبعض قواعد النحويين وأحكام البلاغيين . لأن الأصل أن تُعرض قواعدهم وأحكامهم على البيان الأعلى ، لا أن نعرض القرآن عليها ونخضعه لها . ويبدو أننا في حاجة ماسة إلى إعادة النظر في قواعد النحو المدرسية وأحكام الصنعة البلاغية ، في ضوء ما هدى ويهdy إليه التدبر الاستقرائي لكتاب العربية الأكبر ، في بيانه المعجز<sup>(١)</sup> .

كما ننتفع بجهود المفسرين حين نعرض أقوالهم على القرآن الكريم ، فنقبل منها ما يحتمله نصاً وسياقاً . ثم يكون إيرادنا للأقوال الأخرى التي لا يقبلها النص ، لفتاً إلى وجه الشطط فيها أو التكلف والاعتساف ، وتنبهاً إلى ما ينبغي من حذر وحرص ، لاتقاء التورط في مقحم التأويلات المذهبية والمدسوسات الإسرائيلية .

\* \* \*

وأراني في حاجة إلى تقرير مسألتين في المنهج :

أولاهما : أن المرويات في أسباب النزول موضع اعتبار في فهم الظروف التي لا بَسَتْ نزول الآية . مع تقدير أن الصحابة الذين عاصروا نزولها ورؤيت عنهم أقوال (١) عاجلت هذه القضية بشيء من التفصيل في بحث (من أسرار العربية في البيان القرآني) نشرته جامعة بيروت العربية سنة ١٩٧٢ .

ثم تفرغت لدراستها في كتاب (الإعجاز البياني للقرآن ، ومسائل ابن الأزرق) ط دار المعارف بالقاهرة

فيها ، ربطها كل منهم بما وَهَمَ أو فهم أنه السبب في نزولها . وهذا هو معنى قول علماء القرآن : إن المرويات في أسباب النزول يكثر فيها الوهم .  
ونقدر معه أن السببية فيها ليست بمعنى العلية التي لولاها ما نزلت الآية . وأن العبرة في كل حال ، بعموم اللفظ المفهوم من صريح نصها ، إلا أن يتعين الاعتبار بخصوص السبب الذي نزلت فيه بدليل من صريح النص أو بقرينة بينة .  
والأخرى : أن ترتيب النزول موضع اعتبار كذلك ، لفهم السياق العام لما نتدبر من آيات القرآن ودلالات ألفاظه وخصائص بيانه في المصحف كله « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

\* \* \*

وبعد وقبل ، فإن القضية الكبرى في هذا التفسير ، وكل تفسير ، هي أنه لا يعني بحال ما ، تقديم كلمة يمكن أن تقوم مقام الكلمة القرآنية في سياقها ، على وجه الماثلة والترادف ، فهيئات لبشر أن يأتي بآية من مثل هذا القرآن .  
التفسير ليس إلا محاولة للفهم على وجه الشرح والتقريب ، بالكلمات المفسرة ، لا على أنها والكلمات القرآنية سواء . ولعل هذا مما حمل المفسرين على الإطالة في الشرح والتكثُر في وجوه التأويل للكلمة أو الآية القرآنية ، من حيث يتعذر علينا جميعاً الإتيان بكلمة أخرى ماثلة لها ، في موضعها من البيان المعجز .  
ولست بحيث أجهل أن المدى الذي بلغته في محاولتي ، محدود بطاقتي وجهدي .  
ويظل المجال مفتوحاً لعطاء أبنائي الصفوة ، طلاب الدراسات القرآنية العليا الذين أحظى بصحبته في أعرق الجامعات الإسلامية . ويظل مفتوحاً بعدنا لجهد أجيال من العلماء تتعاقب على تدبر كتابنا الأكبر فتدرك منه ما فاتنا أن ندركه ، وتستشرف لآفاق قصرت محاولتنا عن مداها .

ويبقى من أسرارهِ ما يفوت طاقة البشر :

« وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً » .  
صدق الله العظيم

} شوال ١٣٩٧ هـ  
أكتوبر ١٩٧٧ م



## سُورَةُ الْعَلَقِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ اقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* اقرأ  
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ \*  
كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ \* أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى \* إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ  
الرُّجْعَى \* أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى \* عَبْدًا إِذَا صَلَّى \* أَرَأَيْتَ إِنْ  
كَانَ عَلَى الْهُدَى \* أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى \* أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى \*  
أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى \* كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنَ بِالنَّاصِيَةِ \*  
نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ \* فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ \* سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ \* كَلَّا  
لَا تَطِعُهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾

صدق الله العظيم



المشهور في اسمها : « سورة العلق » ويذكرها بعض المفسرين ، كالطبري باسم « سورة اقرأ » أو « اقرأ باسم ربك » وجاء بها « الرازي » في تفسيره الكبير باسم « سورة القلم » وهذا الاسم يلتبس بالسورة بعدها <sup>(١)</sup> : « ن ، والقلم وما يسطرون » واسمها في تفسير الرازي « سورة ن » .

\* \* \*

والمشهور كذلك أنها أول سورة نزلت من الوحي . ولم يشر « ابن إسحاق » في ( السيرة النبوية ) إلى خلاف في ذلك . ومثله « الطبري » في تفسيره . وفيها الحديث عن « السيدة عائشة أم المؤمنين » قالت : « كان أول ما ابتدئ به رسول الله ﷺ من الوحي ، الرؤيا الصادقة ، كانت تجيء مثل فلق الصبح . ثم حُبب إليه الخلاء فكان بغار حراء يتحنث فيه الليالي ذوات العدد قبل أن يرجع إلى أهله ، ثم يرجع إلى أهله فيتزود لمثلها . حتى فجأه الحق فأتاه فقال : يا محمد أنت رسول الله . . . ثم قال : اقرأ . قال الرسول ﷺ : فغطني ثلاث مرات حتى بلغ مني الجهد ، فقال : اقرأ . قلت : ماذا أقرأ ؟ فقال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق \* خلق الإنسان من علق ﴾ اقرأ وربك الأكرم \* الذي علم بالقلم \* علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ فقرأتها ، ثم انتهى وانصرف عني فكأنما كُتبت في قلبي كتاباً . فخرجت حتى إذا كنت في وسط من الجبل سمعت صوتاً من السماء يقول : « يا محمد ، أنت رسول الله وأنا جبريل » . فرفعت رأسي إلى السماء أنظر ، ما أتقدم وما أتأخر ، فإزلت واقفاً حتى بعثت خديجة رسلها في طلبي فبلغوا أعلى مكة ورجعوا إليها وأنا واقف في مكاني ذلك ، ثم انصرف عني . وانصرفت راجعاً إلى أهلي حتى أتيت خديجة ، فقالت : يا أبا القاسم أين كنت ، فوالله لقد بعثت رسلي في طلبك حتى بلغوا مكة ورجعوا لي ؟ ثم حدثتها بالذي رأيت فقالت : أبشر يا ابن عمّ واثبت ، فوالله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم وتصديق الحديث وتؤدي الأمانة وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق .

(١) على المشهور في ترتيب النزول .

ثم انطلقت بي إلى ورقة بن نوفل بن أسد ، قالت : اسمع من ابن أخيك . فسألني وأخبرته خبري ، فقال : والذي نفسى بيده إنك لنبى هذه الأمة ، ولقد جاءك الناموس الأكبر الذى جاء موسى ، ولتكدبته ، ولتؤذينه ولتخرجنه ولتقاتلنه ! ليتنى أكون حياً حتى يخرجك قومك . قلت : أو مخرجي هم ؟ قال : نعم ، إنه لم يحمي رجل قط بما جئت به إلا عودي ، ولئن أدركنى يومك لأنصرك نصراً مؤزراً . . . .  
ثم كان أول ما نزل على من القرآن بعد اقرأ : ﴿ ن ، والقلم وما يسطرون . . . ﴾ (١) .

\* \* \*

ولكن هناك قولاً - فى الكشف وتفسير الرازى - أن الفاتحة كانت أول سورة نزلت من الوحي ، وبعدها نزلت سورة العلق .  
وفى قول آخر نقله الرازى ، أن الذى نزل من السورة أول الوحي ، آياتها الخمس الأولى : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » إلى قوله تعالى : « علم الإنسان ما لم يعلم » . ثم نزلت البقية بعد أن أبلغ المصطفى رسالته ، وتصدى له من تصدى من طواغيت قريش بالكذب ، وأمر النبى ﷺ بضم هذه الآيات إلى أول السورة . لأن تأليف الآيات إنما كان بأمر الله تعالى (٢) .  
وجاء فى البحر المحيط :

« هذه السورة مكية ، وصدرها أول ما نزل من القرآن ، وذلك فى غار حراء على ما ثبت فى صحيح البخارى وغيره ، وقول جابر : أول ما نزل المدثر ، وقول أبى ميسرة عمرو بن شرحبيل : أول ما نزل الفاتحة ، لا يصح » .  
وسياق الآيات قد يرجح هذا القول بأن صدر سورة العلق ، أول ما نزل من

(١) الطبرى : جامع البيان ، ١٦٢/٣٠ وابن هشام : السيرة النبوية ، ٢٥٤/١ حلى . والحديث فى الصحيحين من رواية : الزهرى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها . وروى من طرق أخرى ، ولفظهم متقارب .

انظر (عيون الأثر ، للحافظ ابن سيد الناس : ٨٤/١ - ٨٥) .

(٢) التفسير الكبير للرازى : ٤٣٧/٨ المطبعة الشريفة سنة ١٢٣٤ هـ ، وانظر معه : تفسير النيسابورى على

هامش الطبرى : ١٢٦/٣٠ .

القرآن ، ثم لا يبدو مخالفاً لما في تفسير الطبرى والسيرة النبوية ، حيث يقف الحديث فيها عن أول ما نزل من الوحي ، عند الآية الخامسة : « علم الإنسان ما لم يعلم » .

\* \* \*

« أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ » .

من عجب أن تكون كلمة « اقرأ » أول ما استهل به الوحي إلى النبي الأُمى المبعوث في الأُميين رسولاً منهم ، وأن يكون « الكتاب » معجزة هذا النبي المصطفى لختام رسالات الدين منذ أربعة عشر قرناً من الزمان ، والعصر عصر بداوة ، والبيئة وثنية جافية لا عهد لها بمظاهر الحضارة المادية والفكرية التي ازدهرت في بيئات أخرى كوادى النيل ، ووادى الرافدين . . .

ونحتاج هنا في هذه السورة المبكرة من أول الوحي ، إلى تمثّل ما كان لها من وقع في نفوس الذين تلاها فيهم المصطفى عليه الصلاة والسلام ، مستأنسين بما كانت البيئة العربية في عصر النبوة تفهمه وتدركه ، بعيداً عما أضيف إلى هذا الفهم من مُحدث التأويلات التي أضافتها عصور متأخرة .

واللافت أن الإمام الطبرى لم يجد حاجة إلى تأويل آية : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » لوضوح معناها . فليست القراءة بحيث تحتمل التأويل بغير المؤلف من دلالتها على التلاوة . والعربية كانت تستعملها في التلاوة من نص مكتوب أو غير مكتوب . كما عرفت الربّ بدلالته على المالك والمعبود .

وإذ كانت الكلمة وحياً إلهياً ، فباسم ربه الذى خلق ، أمر المصطفى أن يقرأ . وقد كان لقبائل العرب الوثنية أربابها من أوثان وأصنام ، ومحمد كان قبل المبعث في حيرة من أمره وأمر قومه ، يراهم على سفه وضلال ، وينكر عبادتهم لأرباب صنعوها بأيديهم من خشب وحجر وطين ، ثم نسوا أنهم صانعوها وكدسوها في ساحة البيت العتيق ، وعكفوا عليها عابدين .

وطال به التأمل التماساً لما يهديه من حيرته ، وقد صدّ عما يعبد قومه من أوثان صماء بلهاء ، ولم يجد ما يطمئن إليه لدى من عرفت الجزيرة من عصابات يهود التي

طرات على شمال الحجاز فأنشبت مخالبها في الأرض الطيبة ، ونسيت « موسى » وربّه ، واتخذت من الذهب وثناً المعبود .

والنصارى - في الشام ونجران - قد مزقتهم التفرقة المذهبية ، فبعضهم لبعض عدو ، وكل طائفة ترمى الأخرى بالكفر والضلال . . .

ومن بعيد كان لهب النار يسطع من معابد المجوس ، وقد أحاط بها القوم طائفين عابدين !

في تلك الظلمة الغاشية ، كانت كلمة الوحي « اقرأ باسم ربك الذي خلق » للأُمِّيِّ المحتلّي في حراء ، توجيهاً وهدايةً إلى الحق الذي طال التماسه إياه ، وإذناً بانتهاء حيرته التي طالما أجهدهته في تأملاته ، وانبثاقاً لنور فجر جديد ينسخ ظلمات ليلٍ ادلهم وطال .

\* \* \*

وقد يجدى أن ننقل عن الفخر الرازي أن في قوله : « اقرأ باسم ربك » إشعاراً بأن كل قراءة للقرآن يجب أن تبدأ باسم الله . لكننا نتوقف حيال ما ذكره من أن في قوله تعالى : « باسم ربك » بدلاً من : باسم الله ، أن الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات . . . فالأمر هنا يستوجب العبادة بصفات الفعل . . .

وأن في كلمة ربك « ما يزيل فزع الرسول من الوحي . فكأنه قال : ربك هو الذي رباك فكيف يفزعك ؟ فأفاد هذا الحرف معنيين في أحدهما : ربّيتك فلزمتك القضاء فلا تتكاسل . والثاني : قد ربّيتك حين كنت علقاً فكيف أضيعك بعد أن صرت خلقاً نفيساً موحّداً عارفاً بي ؟ » .

وإنما حسبنا أن نلمح ما في « ربك » من صلة بحال المصطفى وقومه قبل المبعث ، وطول حيرته التماساً للهدى والحق ، وطول خلوته المتأملّة في ملكوت السموات والأرض . وهذا هو نور الكلمة يشرق فيهديه إلى ربه الذي خلق ، الجدير بالعبادة دون هذه الأرباب المخلوقة التي عبدتها الوثنية العربية .

ولا وجه عندنا لما تعلق به بعض المفسرين من تأوّل مفعول لـ « خلق » في الآية الأولى ، بل ندعها على إطلاقها الذي يفيد معنى العموم ، ثم تتولى الآية بعدها

تخصيص هذا العام ، باللفت إلى خلق الإنسان ، من حيث كان الوحي القرآني لهداية هذا الإنسان ، دون غيره من الكائنات .

كما لا نجد حاجة إلى الوقوف عندما قدره بعضهم - فيما نقل الرازي - من أن « في قوله تعالى : الذي خلق ، من التمهيد لاعتراف عباد الأوثان به ، ما ليس في قوله : الذي لا شريك له . لأنه لو بدأهم بهذه المواجهة لأبوا أن يقبلوا ذلك منه ، فقدّم تعالى في « الذي خلق » مقدمة تلجئهم إلى الاعتراف به ، فكأنه قال : واذكر لهم أنهم هم الذين خلّقوا من العلق فلا يمكنهم إنكاره ، ثم قل : ولا بد للفعل من فاعل ، فلا يمكنهم أن يضيفوا الحَلَقَ إلى الوثنِ لعلمهم بأنهم نحتوه . فهذا التدرّج يقرون بأنّي المستحق للثناء » (١) .

وسياق الآيات صريح في أنه تقرير لربوبية الخالق . وتخصيص خلق الإنسان بالذكر دون سائر المخلوقات ، لأن الإنسان هو المختص بالقراءة والعلم ، المنفرد بتبعية التكليف ، المخاطب بكل ما سوف ينزل به الوحي من كلمات الله .

\* \* \*

« خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ » .

من السلف من تأوله على أن المقصود به إيناس الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ربه الذي رعاه ورباه مذ كان علَقاً . وآخرون منهم تأولوه على قصد التدرّج بعباد الأوثان إلى الإقرار بخالقهم . على ما نقلنا من كلام الفخر الرازي .

وقال الزمخشري إن في الآية تفخيماً لخلق الإنسان ودلالة على عجب فطرته (٢) . وقد نقله الرازي ، ثم أضاف إليه ، في تأويل « عَلَّمَ بالقلم » : كون الإنسان من علقته وهي أحسن الأشياء ، ثم صيرورته عالماً والعلم أشرف المراتب ، فكأنه تعالى يقول : انتقلت من أحسن المراتب إلى أعلى المراتب ، فلا بد لك من مُدبرٍ مقدّرٍ ينقلك من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة الشريفة (٣) .

(١) تفسير الرازي : ٤٣٥/٨ .

(٢) الكشف : ج ٤ سورة العلق .

(٣) تفسير الرازي : ٤٣٦/٨ .

ولفت « أبو حيان » إلى أن ذكر \* ربك \* في الآية الأولى ، إيناس للمصطفى وتعيين لربه ، لا رباً غيره . ثم جاء بصفة الخالق ، وهو المنشئ للعالم ، لما كانت العرب تسمى الأصنام أرباباً ، فأقى بالصفة التي لا يمكن شركة الأصنام فيها <sup>(١)</sup> . وكل هذا مما يمكن أن يقال .

وليس هو ، على أى حال ، بأبعد مما ابتدعه مُحدثون اتجهوا بهذه الآية إلى مجال البحث في علم الأجنة ، واتمسوا المراجع الأجنبية لعلماء الفسيولوجيا والبيولوجيا ، لفهم آية نزلت على النبي الأمي في قوم أميين لم يسمعو قط ، ولا سمع عصرهم ، بعلم الأجنة . وغير متصور أن يكون القرآن الكريم قدّم لهم من آيات ربوية الخالق وقدرته ، ما لا سبيل لأحد منهم إلى تصوّره ، فضلاً عن فهمه وإدراكه .

وإنما فهموا من العلق ما تعرفه لغتهم ويثتهم وعصرهم . والعربية قد استعملت العلق مادياً في كل ما يعلق وينشب : كالدم ، والمحور الذي تعلق عليه البكرة ، وعلقت المرأة حملت . ومعنوياً في العلاقة تنشب بين اثنين حباً أو بغضاً ، وفي الصلة تربط بينهما .

ولم يكونوا في حاجة إلى درس في علم الأجنة أو مراجعة كتاب في المكتبة الأمريكية التي ظهرت بعدهم بقرون ، ليفهموا آية خلق هذا الإنسان من علق في أرحام الأمهات ، وهم الذين ألفوا استعمال : علقت المرأة ، بمعنى حملت .

واستعمال العلق هنا ، جمع علقه ، إيذان بما ذهبنا إليه من إطلاق في عموم لفظ الإنسان <sup>(٢)</sup> .

ولا يشير السياق إلى أن القصد من « خلق الإنسان من علق » توجيه المصطفى ومن يؤمنون برسالته إلى النظر في علم الأجنة ، وإنما هي آية الله في هذا الإنسان ، خلقه من علق ، وخصه بالعلم ، واحتمل أمانة التكليف ، فازدهاه الغرور وأطفاه الشعور بوهم الاستغناء عن خالقه ، فنسى أن إليه ، سبحانه ، الرجعى والمصير . . .

(١) البحر المحيط : ٤٩٢/٨ .

(٢) سياق استقراء آيات الإنسان في القرآن الكريم ، في تفسيرنا لسورة العصر .

وهذه هي قصة الإنسان ، من المبدأ إلى المنتهى ، تلفت إليها سورة الوحي الأولى ، بإيجاز ، توطئة لما سوف يتتابع من آيات الوحي التي تزيد كل هذه الملامح المحملة تفصيلاً وبياناً .

فهذا الإنسان الذي خلقه الله من علق ، وعلمه ما لم يكن يعلم ، وإليه رُجعاؤه ، هو الإنسان الذي نزلت في خلقه آياته تعالى ، على ترتيب النزول :

« قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ \* مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ \* مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ \* ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ \* ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ \* ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ »

(سورة عبس)

« فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ \* خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ \* يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ \* إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ »

(سورة الطارق)

« أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ \* وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ \* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ »

(سورة يس)

« أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا \*

(سورة الكهف)

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ، وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا »

(سورة الحج)

« إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَهْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا \* إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا »

(سورة الإنسان)

وما من آية فيها ، يؤذن سياقها بتوجيه إلى النظر في علم الأجنة وعلم الأحياء والتشريح ، وإنما تأتي جميعاً في الاستدلال لقدرة الذي خلق الإنسان من علق ، أو

من نطفة أو من تراب ، على النشأة الأخرى التى هى مدارُ الثواب والعقاب ، ومناطُ ما يُوجهُ إليه كتاب الإسلام من تكليف وبشرى ووعيد .

\* \* \*

« اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ » .

ذهب بعض المفسرين ، فيما نقل الفخر الرازى ، إلى أن \* اقرأ \* فى الآية الأولى تعنى : « اقرأ لنفسك . وهى فى هذه الآية بمعنى التبليغ . أو أن الأولى للتعليم ، والثانية للتعليم . أو أن الأولى : اقرأ فى صلاتك ، والثانية : اقرأ خارج صلاتك » . وهى أقوال متقاربة ، وإن كان الأولى أخذ السياق على ظاهره ، بما يفيد من تأكيد الأمر الإلهى للمصطفى بالقراءة . وإذ كان لا يدرى ماذا يقرأ ، فقد تولى الوحي بيانه ، فليقرأ باسم ربه الذى خلق . . . . . وليقرأ وربُّه الأكرم . والكرم فى العربية نقيض اللؤم ، ودلالته على العزة مألوفة فى استعماله لكرام الناس . والإكرام ضد الإهانة والإذلال .

ومن الكرم بمعنى العزة ، جاء الكريم فى القرآن وصفاً لذى الجلالة أو اسماً من أسمائه الحسنى ، ووصفاً لعرشه :

« فَإِنْ رَبِّى غَنَى كَرِيمٌ » .

« فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ » .

كما جاء وصفاً لرسول ، وملك ، وكتاب ، وقرآن كريم . ووعد المتقون برزق ، وأجر ، ومدخل ، ومقام كريم .

وجاء الكرام ، جمع كريم ، وصفاً للملائكة بررة ، كاتبين . وللمؤمنين فى سياق البشرى .

وفى سياق الوعيد والسخرية ، جاءت آية الدخان فى الأثيم :

« خُلِدُوا فَاعْتَلُوا إِلَى سَوَاءٍ الْجَحِيمِ \* ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ

الْحَمِيمِ \* ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ » - ٤٩ .

وفى التكريم والإكرام ، نقيضاً للتحقير والإذلال ، جاءت صيغة مُكْرَمَة وصفاً لصحف الوحي ، والمكرمون وصفاً للملائكة ، ولضيف إبراهيم منهم ، ولأهل الجنة .

وجاء الفعل في تكرم الله وإكرامه للمتقين ، وقوبل بالإهانة في آية الحج .  
« وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ » - ١٨ .

أما أفعل التفضيل ، فجاء مرةً مضافاً إلى ضمير المخاطبين في آية الحجرات :  
« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » - ١٣ .

وانفردت آية العلق بصيغة « الأكرم » معرفةً بـ : ال ، بما يفيد اختصاصه تعالى بهذه الرتبة العليا على عموم إطلاقها .

دون تعلق بتأويل أكرميته تعالى ، وقد تأولها الزمخشري بأنه : « الذي له الكمال في زيادة كرمه على كل كرم ، يُنعم على عباده النعم التي لا تحصى ، ويحلم عنهم فلا يعاجلهم بعقوبة مع كفرهم وجحودهم لنعمه ، ويقبل توبتهم ويتجاوز عنهم بعد اقتراف العظائم ، فما لكرمه غاية ولا أمد » (١) .

وساق الفخر الرازي في أكرميته تعالى وجوهاً أربعة :

\* أنه تعالى لا يحلم وقت جناية الإنسان فحسب ، بل يزيد إحسانه بعد الجناية .  
ونظر له بقول الشاعر :

متى زدتُ تقصيراً تزدُ لي تفضُّلاً      كأنني بالتقصير أستوجبُ الفضلاً

\* أنك كريم يا محمد ، لكن ربك الأكرم .

\* أنه تعالى له الابتداء في كل كرم وإحسان ، وكرمه غير مشوب بتقصير .

\* يحتمل أن يكون فيه حثٌّ على القراءة أو على الإخلاص ، بمعنى : فهو يجازيك بكل حرف مما تقرأ عَشْرًا . أو بمعنى : تجرّد لدعوة الخلق ولا تخف أحداً ، فأنا أكرم من أن آمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا أنصرك .

ونلاحظ عليهم أن في كل ما تأولوه ، تقييداً لصيغة الأكرم ، ينقلها إلى المفاضلة بين كريم وأكرم منه . والحق أن البيان القرآني حين قيّد أفعل التفضيل في آية الحجرات بإضافتها إلى ضمير المخاطبين ، جعل أكرميته محدودة بنطاق الناس الذين خاطبهم في

(١) الكشف : ج٤ . ومثله أو قريب منه ما في (البحر المحيط لأبي حيان) : ٤٩٢/٨ .

الآية . واستأثر سبحانه بصيغة « الأكرم » على الإطلاق ونظيره الأعلى في آيتي : « سُبْحَ اسمِ ربك الأعلى » ، « إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى » .  
 لافتاً إلى حسّ العربية الأصيل حين تأتي بأفعل التفضيل معروفاً بأل ، وغير مميز ،  
 فتفيد من العموم والإطلاق ما لا تفيد الصيغة نفسها من المفاضلة مقيدةً بمضاف إليه  
 لا تتجاوزهُ أو مميزة بوجه تفاضل لا تعدوه<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

« الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » .  
 العلم إدراك الشيء على حقيقته ، ونقيضه الجهل .  
 وقد سبق استقراء آيات العلم في القرآن الكريم ، في تفسير آية « كلا سوف تعلمون » من سورة التكاثر<sup>(٢)</sup> .  
 والقلم أداة الكتابة . ومنه آية القلم : « ن ، والقلم وما يسطرون » .  
 فسرهُ الطبري في آية العلق ، فقال : « علم الإنسان الخطَّ بالقلم ولم يكن يعلمه » .

وكذلك فسره الزمخشري بعلم الكتابة ، واستطرد فذكر ما لهذا العلم من « المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو ، وما دُوِّنت العلوم ولا قُيدت الحُكْم ولا ضُبُطت أخبارُ الأولين ومقالاتُهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة ، ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا » . ونقله أبو حيان في « البحر المحيط »<sup>(٣)</sup> .

وقريب منه ما ذكره الفخر الرازي في شرفِ القلم وحكمة خلقه<sup>(٤)</sup> . وعقد « ابن قيم الجوزية » في تفسيره لسورة القلم فصلاً مسهباً في شرف القلم وفوائده ، ثم ذيله بفصل طريف في منازل الأقلام على تفاوتِ رُتبتها من الشرف ، فجعلها اثني عشر نوعاً :

(١) يأتي هنا بعد ، مزيد تدبر لصيغة الأعلى ، في آية « إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى » من سورة الليل .

(٢) في الجزء الأول من هذا التفسير البياني - ط المعارف .

(٣) الجزء الثامن : ٤٩٢ .

(٤) تفسير الرازي : ٤٣٦/٨ وانظر معه تفسير النيسابوري على هامش الطبري : ١٢٥/٣٠ .

أولها : وأعلاها وأجلها قدراً قلمُ القدر السابق الذى كتب الله به مقادير الخلائق .

ثانيها : قلمُ الوحي يُكتب به وَحْيُ الله تعالى إلى رسله وأنبيائه .

ثالثها : قلمُ الفقهاء والمفتين . يتلوه على الترتيب التنازلى : قلمُ طبِّ الأبدان ، وقلمُ التوقيع عن الملوك والساسة ، وقلمُ الحساب تُضبطُ به الأموال ، وقلمُ الحُكم تثبت به الحقوق وتنفذ القضايا ، وقلمُ الشهادة تُحفظ به الحقوق وتُصان عن الإضاعة ، وقلمُ تعبير الرؤيا ووحى المنام ، وقلمُ التأريخ ، وقلمُ اللغة يشرح معانى ألفاظها ونحوها وتصريفها وأسرار تراكيبها ، ثم القلم الجامع وهو قلمُ الردِّ على المبطلين<sup>(١)</sup> .

وأضاف الفخر الرازى إلى تأويل الآية ، أن فيها إشارةً إلى الأدلة السمعية والأحكام المكتوبة التى لا سبيل إلى معرفتها إلا بالسمع ، بعد أن أشارت آية : \* خلق الإنسان من علق \* إلى الدلالة العقلية على كمال القدرة والحكمة والعلم . فكانها إشارة إلى معرفة الربوبية ، والتعليم بالقلم إشارة إلى النبوة .

ومثله النيسابورى فى ( تفسير غرائب القرآن )

وحيث لا مجال للإشارات فى منهجنا ، نطمئن إلى أن الآية لفتت إلى سرِّ القلم ، من حيث هو أداة الكتابة التى يُدون بها العلم ويحفظ وينتقل على امتداد الزمان والمكان وتتابع الأجيال . ويتسع المقام لكلِّ ما عده المفسرون من شرف القلم وفوائد الكتابة ، على أن يظل للبيان القرآنى دلالاته فى لفتِ النبىِّ الأُمى والعرب الأُميين إلى جلال القلم ، آيةً من آيات الخالق الذى خلق الإنسان من علق ، وعلمه ما لم يكن يعلم . بما تعنى من اختصاص الإنسان دون سائر الكائنات بالقلم وكسبِ العلم . وهذا من الخصائص الإنسانية التى يضيف إليها الوحيُّ من بعد ذلك ما يحلوها ويزيدها بياناً ، إذ يجعل العلمَ مناطَ تكريم آدم ، الإنسان الأول ، وحقُّه فى الخلافة فى الأرض ، ويسوق الآيات ويضرب الأمثال للذين يعلمون ، ويقصر خشيته تعالى على العلماء . . .

\* \* \*

(١) التبيان فى أقسام القرآن ، ٢٠٧ : ٢١٢ ط حجازى ١٣٥٢ .

ومن المفسرين مَنْ قَدَّرَ في الآية مفعولاً علَّمه الله ، قيل : هو « إدريس ، وقيل آدم لأنه أول من كتب بالقلم »<sup>(١)</sup> .

والنص لا يحتمل مثل هذا التحديد والتقيد ، بل هو الإنسان ، اسماً لعموم الجنس على إطلاقه ، علمه الله ما لم يعلم .

ولا داعي إلى أن نسأل عما علم الله الإنسان ، بل حسبنا أنه تعالى علمه ما لم يعلم ، فيتسع الإطلاق لكل ما كسب الإنسان ويكسب من العلم ، وهو الذي استأثر بشرف العلم الكسبي واختص به دون غيره من الكائنات .

دون تقيد بما روى عن « ابن عباس » من أنه قرأ الآية : « علم الخطَّ بالقلم » على وجه التفسير كما رجح أبو حيان<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

ويمضي البيان القرآني ، في الردع المحذّر مما يتعرض له الإنسان من غرور بعلمه ومكانه بين المخلوقات :

« كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَيِّفٍ \* أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى » .

الطغيان تجاوز الحد ، وأكثر ما يُستعمل في جبروت العتاة المستبدين . والاستغناء ضد الاحتياج . وقد سبق استقراء آيات الطغيان والغنى في القرآن الكريم ، في تفسير آيتي :

« اذهب إلى فرعون إنه طغى » من سورة النازعات .

« ووجدك عائلاً فأغنى » من سورة الضحى<sup>(٣)</sup> .

وكلا : للزجر والردع .

لكن من المفسرين من تأولها بمعنى « حقاً » لأنه ليس قبلها ولا بعدها شيء يتوجّه إليه الردع<sup>(٤)</sup> .

(١) البحر المحيط : ٩٣/٨ .

(٢) البحر المحيط : ٩٣/٨ .

(٣) في الجزء الأول ، من التفسير البياني .

(٤) النيسابوري : تفسير غرائب القرآن ، على هامش الطبري : ١٢٦/٢٠ .

وهذا من عجيب تأويلاتهم ، فالكلمة متلوّة مباشرة بطغيان الإنسان ، والآيات بعدها حافلة بما يتوجه إليه الردع والنذير .

وليس الطغيان عن استغراق في حب المال والجاه كما تأوله بعض المفسرين ، ولكنه بصريح النص ، عن وهم الإنسان الاستغناء عن خالقه ، إذ تأخذه العزة بالإثم ، ويفتنه ما اختص به من شرف العلم الكسبي فيغتر ويطنى ، متجاوزاً قدره وموضع « أن رآه استغنى » عن خالقه . وينسى أن مصيره إلى الخالق .

\* \* \*

« إِنَّ إِلَيَّ رُبُّكَ الرَّجْعَى » .

والرجع في العربية : العود والرد . ورجع الصوت تردّده ، والمراجعة المعاودة . والمعجميون يضعون الرجعى مع الرجوع والمرجع والرجعان ، مصادر للفعل رجع .

وأكثر المفسرين على أن الرجعى هنا بمعنى الرجوع . قال أبو حيان : « الرجعى أى الرجوع ، مصدر على وزن فعلى ، الألف فيه للتأنيث »<sup>(١)</sup> . وأحسب أن صيغة الرجعى ليس ملحوظاً فيها المصدرية ولا التأنيث ، بقدر ما يلحظ فيها إطلاق الرجوع إلى غايته القصوى .

ولم تأت صيغة الرجعى في القرآن الكريم إلا في هذه الآية ، ردعاً للإنسان المغتر عن طغيانه ، ونذيراً له بأن إلى ربك غاية مصيره ونهاية رجائه . وبعد آية العلق : \* إن إلى ربك الرجعى \* تتالت الآيات المحكمات فيما نزل بعدها من الوحي ، منبهة ومنذرة بالمصير إلى الله سبحانه : إليه يرجع الأمر كله ، وإليه مرجعكم و مرجعهم ، وإليه تُرجعون ويُرجعون .

وفي سياق النذير جاءت آية الصافات بالجحيم مرجعاً للظالمين :

« ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لِإِلَى الْجَحِيمِ » ٦٨ .

وجاءت آية الفجر في سياق البشرى للنفس المطمئنة :

(١) البحر المحيط : ٤٩٣/٧ .

« ارجعى إلى ربك راضية مرضية \* فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى »  
ويُلحظ مع ما تؤذن به صيغة الرجعى من دلالة على غاية المرجع وآخر المصير ،  
ارتباطها بخلق الإنسان من علق ، إيذاناً بأن إليه تعالى المبتدأ والمنتهى .  
ومثله آية الليل : \* وإن لنا للآخرة والأولى \*  
وتقديم : \* إن إلى ربك \* إن لنا \* صريح الدلالة على القصر والاختصاص :  
إلى ربك ، لا إلى غيره . إن لنا ، لا لغيرنا .

\* \* \*

ويتتابع النذير فى سورة العلق :  
« أَرَأَيْتَ الَّذِى يَنْهَى \* عَبْدًا إِذَا صَلَّى \* أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى \*  
أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى \* أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى \* أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى \* » .

وجمهرة المفسرين على أن هذه الآيات ، إلى آخر السورة ، نزلت فى « أبى جهل  
ابن هشام » كان ينهى محمداً ﷺ عن عبادة الله . وفى قول عن الحسن البصرى : هو  
أمية بن خلف ، كان ينهى سلمان - الفارسى - عن الصلاة <sup>(١)</sup> .  
ونقل « الطبرى » أن أباً جهل قال : واللات والعزى لئن رأيتُ محمداً يصلى عند  
الكعبة ، لآتيته حتى أطأ على عنقه ولأعفرن وجهه فى التراب . قيل فأتى أبو جهل  
رسول الله وهو يصلى ليطأ على رقبته فما لبث أن رجع عنه ونكص على عقبيه وقال : إن  
بينى وبينه خندقاً من نار .

ونقله الزمخشري فى الكشاف . والنيسابورى فى تفسير غرائب القرآن <sup>(٢)</sup> ، دون أن  
يعرضوا لما يرد على هذا ، من المشهور فى أن سورة العلق هى أول ما نزل من الوحي ،  
ولم يكن المصطفى ﷺ قد بدأ فى تبليغ رسالة ربه ، ومن ثم لم يكن ووجهه بالإيذاء  
والتهديد . من طواغيت الوثنية .

لكن الفخر الرازى لم يفته أن يقف عند هذا ، وقد بدا له فيه وجهان :  
الأول : أن الآيات الخمس الأولى من السورة هى التى نزلت فى أول الوحي ، ثم

(١) تفسير الطبرى ج : ٣٠ ، أبو حيان : البحر المحيط : ٤٩٣/٨ والكشاف : ج ٤ .

(٢) وانظر البحر المحيط لأبى حيان : ٤٩٣/٨ .

نزلت البقية في أبي جهل بن هشام ، وأمر الرسول ﷺ بضمها إلى أول السورة .  
والوجه الثاني : أن تُحمَل الآياتُ على عموم لفظها في الظاهر ، وهو أن  
الإنسان ، جملة الإنسان ، خلقه الله من علق وأنعم عليه ، فإذا به يطغى ويتجاوز الحد  
في المعاصي وينسى أن إلى ربك الرجعى ، فينهى عن عبادة الله ، وكان أولى به ، وقد  
أنعم عليه خالقه ، أن يكون على الهدى ويأمر بالتقوى .  
وكلا الوجهين جائز .

فسياق الآيات في السورة ، يُشعر بأنها نزلت بعد أن أبلغ المصطفى رسالة ربه وجهر  
بعبادته وصلاته فؤوجه بالكذب ، ثم لا تمتنع خصوصية السبب في نزول هذه  
الآيات ، مِنْ حَمَلِهَا على عموم اللفظ كما قرر الأصوليون .

\* \* \*

والنحاة من المفسرين ، وقفوا طويلاً عند « أُرأيت » التي تكررت هنا ثلاث مرات  
في آيات متتاليات ، دون أن يُصرَّح فيها بالمفعول الثانى للفعل « رأى » على ما تقتضى  
الصنعة الإعرابية .

وقد ذهب الزمخشري في (الكشاف) إلى أن الجملة الشرطية في \* أُرأيت إن  
كذب وتولى \* في موضع المفعول الثانى لِـ \* أُرأيت الذى ينهى \* عبداً إذا صلى \*  
وعلى هذا التأويل ، قرر أن « أُرأيت » زائدة قبل الشرط : إن كذب .  
أما جواب الشرط فيؤخذ من الآية بعده : ألم يعلم بأن الله يرى \* وعلى هذا  
التأويل الذى تبدو فيه « أُرأيت » في الجملة الشرطية مقحمة على السياق ، تمت  
للزمخشري تسوية الصنعة بمفعول ثان ، ثم تركنا نواجه مجيء جواب الشرط استفهامياً  
طلبياً غير مقترن بالفاء ، خلافاً لقواعدهم !

وقد رفض « أبو حيان » مذهب الزمخشري ، دون أن يتخلص هو أيضاً من أغلال  
الصنعة النحوية . فلم يلتفت إلى ما في قول الزمخشري بزيادة \* أُرأيت \* في جملة  
الشرط من تكلف ينبو به السياق ويتمزق ، بل شغلته قواعد الصنعة ، فذكر أن المفعول  
الثانى لِـ « أُرأيت » لا يكون إلا جملة استفهامية ، وهو كثير في القرآن الكريم . ثم  
قال : « فتخرج هذه الآية على هذا القانون » .

وكذلك رفض مذهب الزمخشري في جعل « ألم يعلم بأن الله يرى » جواباً لشرط « إن كذب » محتكماً في رفضه إلى القاعدة النحوية التي تقرر اقتران جواب الشرط بالفاء ، قال : « وأما تجويز الزمخشري وقوع جملة الاستفهام جواباً للشرط بغير فاء ، فلا أعلم أحداً أجازه . بل نصوا على وجوب الفاء في كل ما اقتضى طلباً بوجه ما ، ولا يجوز حذفها إلا في ضرورة شعرية » (١) .

ونحتكم إلى البيان القرآني فيما اختلفوا فيه ، فتلقنا ظاهرة أسلوبية لافتة إلى أن القرآن قلما يتعلق بذكر مفعول ثانٍ ، في الأسلوب الاستفهامي بـ « أَرَأَيْتَ » خطاباً للمفرد ، أو « أَرَأَيْتُمْ » خطاباً للجمع . وإنما يستغنى عن هذا المفعول ، بتقرير يلفت إلى موضع العبرة والنذير ، كما في آيات :

« أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ \* فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ »

(الماعون)

« أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالاً وَوَلَدًا \* أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا »

(مرم ٧٧ ، ٧٨)

« أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا »

(الفرقان ٤٣)

« أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ، أَفَلَا تَذَكَّرُونَ »

(الجاثية ٢٣)

« أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى \* وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى \* أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى \* أَمْ لَمْ يَنبَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى \* وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى \* أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى »

(النجم ٣٣ - ٣٨)

وكلها آيات مكيات .

ومثلها السؤال التقريرى ، خطاباً للجمع ، فى آيات الواقعة :

« أفرايتم ما تُمنون \* أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » ؟

« أفرايتم ما تحرثون \* أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » ؟

« أفرايتم الماء الذى تشربون \* أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون \*

لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون \* أفرايتم النار التى تُورون \* أنتم

أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ؟

ومعها آيات : يونس ٥٩ ، الشعراء ٧٥ ، فاطر ٤٠ ، الزمر ٣٨ ، النجم ١٩

الأحقاف ٤ .

هى إذن ظاهرة أسلوبية ، كان ينبغى أن تلفت إلى وجه فى البيان العربى يستغنى

عن المفعول الثانى لـ « رأى » حين تقترب بهمة الاستفهام فى الخطاب ، فلا نشغل

بالتماس هذا المفعول الثانى خضوعاً للصنعة النحوية ، بل أولى منه أن نتدبر سر هذه

الظاهرة الأسلوبية التى لا تخلف فى آيات العلق :

« رأيت الذى ينهى \* عبداً إذا صلى \* رأيت إن كان على الهدى \* أو

أمر بالتقوى \* رأيت إن كذب وتولى \* ألم يعلم بأن الله يرى » ؟

فلفتت إلى ما هو جدير بالرؤية والبصر والتدبر ، وأغنت عما تعلق به النحاة من

مفعول ثانٍ مقدر أو غير مقدر ، يختلفون عليه .

والأمر كذلك فى جواب شرط \* إن كذب وتولى \*

إذا كانت قواعدهم تحتم ذكره أو تقديره ، ثم نواجه بما يخالف قاعدة نحوية أخرى

تقضى باقتران الجواب الطلبى بالفاء .

فإن البيان القرآنى جدير بأن يلفتنا إلى وجه التجاوز عن ذكر جواب الشرط فى مثل

هذا الأسلوب ، لتكون آية \* ألم يعلم بأن الله يرى \* هى موضع العبرة والبصر

والتنبيه ، بما يغنى عن التعلق بجواب محذوف أو مقدر .

ومثله فى القرآن الكريم ، آيات الأنعام :

« قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن

كنتم صادقين » ٤٠ .

« قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ، انظر كيف نُصَرِّفُ الآياتِ ثم هم يصدِفون \* قل أرأيتم إن أتاكم عذابُ الله بغتةً أو جهرةً هل يهلك إلا القومُ الظالمون »  
٤٦ ، ٤٧ .

والقصص : « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليلَ سرمداً إلى يومِ القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياءٍ أفلا تسمعون \* قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهارَ سرمداً إلى يومِ القيامة من إله غير الله يأتيكم بليلٍ تسكنون فيه أفلا تبصرون » ٧١ ، ٧٢ .

ومثلها آيات : هود ٢٨ ، فصلت ٥٢ ، يونس ٥٠ . والاستفهام فيها في موضع جواب الشرط ، غير مقترن بالفاء .

وننظر مع كل هذه الآيات ، آية هود ٨٨ :

« قال يا قوم أرأيتم إن كنتُ على بَيِّنَةٍ من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً ، وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ، إن أريدُ إلا الإصلاحَ ما استطعتُ »

فيهدينا تدبر هذه الظاهرة الأسلوبية إلى أن البيان القرآني يستغنى فيها عما تأوله النحاة ، بالسؤال اللافت إلى ما هو موضع بصروعة . وبه أفهم قول « الراغب » في ( المفردات ) : « رأى إذا عُدِّي إلى مفعولين اقتضى معنى العلم . ويجرى « أرايت » مجرى : أخبرني - ونقل عدداً من آياتها ثم قال : - كل ذلك فيه معنى التنبيه . وإنما أطلت الوقوف هنا ، قصداً إلى التنبيه إلى ما يلقانا في ظواهر أسلوبية في القرآن الكريم ، لم تأت على المقرر من قواعد النحاة وأحكام البلاغين المدرسين ، فيشغلنا عن البيان العالی ، تسوية الصنعة النحوية أو البلاغية ، بالتأويل فيه والتقدير . . .

\* \* \*

« كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنَّ بِالنَّاصِيَةِ \* نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ \* فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ \* سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ » .

السفع لغة اللطم والجذب بشدة : سفع الطائر فريسته لطمها بجناحيه ؛ وسفع  
 الفارس بناصية فرسه : جذبها بقوة وعنف . قال عمرو بن معديكرب ، رضى الله عنه :  
 قوم إذا كثر الصياح رأيتهم من بين ملجمٍ مُهره أو سافع  
 وكثر استعمالُ السفع في لفح السموم تلطم وجه المفلوح ، والسوافع لوافح  
 السموم ، ومنه سَفَعُ الذهب .

وقيل في المجاز : سفع بناصيته ، بمعنى اجتذبها بعنفٍ قصد الإذلال والعقاب ، مع  
 ملحظٍ من اقتدار السافع وقوته وغلبته .

والناصية قصاصة الشعر في مقدمة الرأس . ويُستغنى بالناصية مجازاً عن الوجه  
 وكل ما هو مقدم ، فيقال لأشراف القوم : نواصيتهم .  
 ولم يأت السفع في القرآن الكريم إلا في آية العلق .

أما الناصية فجاءت مرة في آية هود ، ٥٦ ، بمعنى التمكن والاقتماد والتحكم :  
 « إني توكلتُ على الله ربي وربكم ، ما من دابةٍ إلا هو آخذٌ بناصيتها إن ربي  
 على صراطٍ مستقيم » .

وجاءت بصيغة الجمع في آية الرحمن ٤١ :

« يُعرفُ المجرمون بسيماهم فيؤخذُ بالنواصي والأقدام »

وفيها مع ملحظ التمكن والتسلط والاقتماد ، دلالة الهوان والإذلال والعقاب  
 للمأخوذ بنواصيتهم .

ويُقَوَّى هذه الدلالة في آية العلق ، مجيء السفع بالناصية ، بفعله المؤكد مسنداً إلى  
 الله سبحانه ، وذلك أقصى التهيب والوعيد لذلك المغتر المفتون الذي ينهى عبداً إذا  
 صلى . والسفع بالناصية فيها ، يُحمَلُ على الجذب إلى النار ، وعلى لفح السعير .  
 ووصفُ الناصية بكاذبة خاطئة ، يُفهمُ الكذب والخطأ في سياقها ، بدلالاتها  
 الإسلامية الخاصة على الكفر والضلال ، وهي الدلالة الغالبة عليهما في الاستعمال  
 القرآني .

والنادى في العربية : مجتمعُ القوم ، كالندى والمنتدى . والنداء : الصوتُ الداعى  
 إلى التجمع ، وتنادوا : نادى بعضهم بعضاً .

والندوة الجماعة والقوم يحضرون الندى . وقد تطلق الندوة مجازاً على ما يدور بينهم في النادي من حديث . ومنه دار الندوة بمكة ، كانت مجتمع قريش تقضى فيها جليل أمورهم وتتحدث في هام شئونهم .  
كما يطلق النادي ويراد به القوم المجتمعون فيه . على وجه المجاز المرسل لعلاقة المحلية ، في المصطلح البلاغي .  
وأكثر ما تجيء المادة في القرآن الكريم في النداء مصدراً وفعلاً ، ماضياً ومضارعاً .  
وجاء التنادى في آية القلم ٢١ :

« فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ \* أَنْ اغْدُوا عَلَى حَرِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ » .  
وسمى يوم الجمع يوم التنادى في آية غافر ٣٢ :  
« وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ \* يَوْمَ تُؤَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ » .  
وجاء النادي بمعنى مجتمع القوم ، في آية العنكبوت ٢٩ ، خطاباً لقوم لوط :

« أَتُنْكُم لَتَّاتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُم الْمُنْكَرَ » .  
وبصيغة الندى في آية مريم ٧٣ :  
« وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا » .

\* \* \*

وقد ربط المفسرون آية العلق بما قالوه في سبب نزولها ، فذكروا أن أبا جهل بن هشام حين توعده المصطفى عليه الصلاة والسلام أن يطأ عنقه إذا رآه يصلي في الكعبة ، رد عليه المصطفى منذراً بعقاب من ربه . فقال أبو جهل : أيتوعدني محمد ووالله ما بالوادي أعظم نادياً مني ؟

وعلى العموم ، من شأن الإنسان المغتر بجأه وقوته ، في مثل هذا المجتمع ، أن يمضي على غلوائه سادراً في الضلال ، معتزاً بقومه ، مدلاً بما له في عشيرته من حمى ومنعة .

وواضح أن النادى أطلق في الآية ، مراداً به الجمعُ الذين يدعوهم هذا الضال المغرور ، وهم مظنة أن يؤازروه وينصروه . لكن ماذا عسى أن يملكوا جميعاً له تجاه الزبانية يدعوها الخالق القاهر ، لتعذيب هذا المفتون ؟  
« فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ \* سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ » .

وقد اختلف اللغويون في لفظ الزبانية ، فقيل إنه جمع لا واحد له . وقال أبو عبيدة : واحده زِبْنِيَّة ، وقال الكسائي ، واحده زِبْنِيٌّ ، وكأنه نُسب إلى الزَّيْن ، كالإنسيِّ نسبة إلى الإنس . وقال الأخفش . واحد الزبانية زابن ، اسم فاعل من زبن ، بمعنى اشتد بطشه ، ومنه قول الشاعر :  
وَمُسْتَعْجِبٍ مِمَّا يَرَى مِنْ أَنَاتِنَا وَلَوْ زَبْنَتْهُ الْحَرْبُ لَمْ يَتَرَمَّرْ  
وقول « عتبة بن أبي سفيان ، والى مصر لمعاوية » : « وقد زَبْنَتْنا الحربُ وزَبْنَتْها . . . » .

وأياً ما كان أصل الكلمة ، فالعربية قد أطلقت الزبانية على مَرَدَةِ الإنس والجن . وفي المادة : زبانيا العقرب أى قرناها ، وفيها السمُّ الزعاف .

ونُقلت الزبانية إلى المصطلح الديني علماً على الملائكة والموَكَّلِينَ بعذاب الخاطئين في جهنم . وبه تفهم آية العلق ، في الزبانية يدعوها الخالق ويَكِلُ إليها أمرَ تعذيب هذا الضال المغتر بجاهه وقوته ، المُدِلُّ بناديه .

ولم تحدد الآية صنيعَ الزبانية ، بل تركته على إطلاقه الرهيب ، يذهب فيه التصور كلَّ مذهب .

\* \* \*

« كَلَّا لَا تُطِغُهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ » .

قال المفسرون إن هاء الضمير في \* لا تطعه \* لأبي جهل بن هشام <sup>(١)</sup> . وظاهر السياق عود الضمير على الذى \* كَذَّبَ وتولى \* وكذلك الضمائر في الآيتين قبلها : « كَلَّا لَنْ لَمْ يَنْتَهُ » ، « فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ » .

(١) انظر تفسير : الطبرى ، والزمخشري ، والرازى ، وأبى حيان .

والسجود في العربية الخضوع ، ومنه في القرآن الكريم : سجود الملائكة لآدم بأمر الله<sup>(١)</sup> ، وآية يوسف : « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا » ١٠٠ . وكثر استعماله في العبادة من قديم ، وفيما يتلو علينا القرآن من نبأ إبراهيم والبيت العتيق :

« وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع

(السجود) (البقرة ١٢٥ ، ومعها آية الحج ٢٦)

ثم في غشية الوثنية الجاهلية ، كان العرب يسجدون لأربابهم خضوعاً وتقرباً وزلنى ، حتى نسخ الإسلام بنوره ظلام الوثنية وأبطل السجود لغير الخالق ، وأخذ السجود دلالة الاصطلاحية على السجدة في الصلاة يتدرج فيها العابد من الوقوف بين يدي الله إلى الركوع ، ثم يكون السجود غاية الخشوع . ولعل تسمية دور العبادة الإسلامية بالمساجد ، ملحوظ فيها ما في السجود من غاية الخشوع . واختص البيت العتيق باسم المسجد الحرام ، إذ كان أول بيت عبد فيه الله ، وقد جاء بهذا الاسم في خمس عشرة آية من القرآن الكريم . . . . . ومع المسجد الأقصى في آية الإسراء . وتخصيص السجود بالذكر في آية العلق ، يقبل تأويله بالسجود في الصلاة كما ذهب بعض المفسرين ، مع احتفاظه بدلالته الأصلية على غاية الخشوع ، استثناساً بما في القرآن الكريم من آيات تخص السجود بالذكر في وصف عباد الله القانتين :

« سيماهم في وجوههم من أثر السجود » (الفتح ٢٩)

« أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً

رَبِّهِ » (الزمر ٩)

« إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يُتلى عليهم يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا »

(الإسراء ١٠٧)

« . . . إذا تُتلى عليهم آياتُ الرحمنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا »

(مريم ٥٨)

(١) في آيات : البقرة ٣٤ ، الأعراف ١١ . الإسراء ٦١ ، الحجر ٣٠ ، الكهف ٥٠ ، طه ١١٦ ،

« وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا » (الفرقان ٦٤)

« إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ »

وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ » (السجدة ١٥)

« الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ \* وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ » (الشعراء ٢١٩)

« يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ » (آل عمران ١١٣)

ومعها آيات : (الأعراف ٢٠٦ ، الشعراء ٤٦ ، النحل ٤٩ ، النجم ٦٢)

وأمر الرسول بالسجود في آية العلق ، نظيره ما في آيات :

« فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ » (الحجر ٩٨)

« فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا » (النجم ٦٢)

« وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا » (الإنسان ٢٦)

ويأتي الاقتراب قرين السجود في ختام الآية :

« وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ » .

ولا نطمئن إلى تفسير الاقتراب هنا بالتقرب كما ذهب « أبو حيان » ، بل نؤثر أن تحتفظ الكلمة بدلالاتها على الدنو والقربى من الله تعالى ، وإن أقرب ما يكون العبد إلى ربه وهو ساجد .

\* \* \*

وإذ يأخذ الاقتراب من الله مكانه ختاماً للآية ، وليس بعد القربى من الخالق غاية يطمح إليها العابد الساجد .

يأخذ سجود المصطفى هنا ، موضعه المهيب خشوعاً لجلال الخالق ، فيصدع خيلاء المفتونين وكبرياء المزهوين ، ويكبح غرور الإنسان الذي خلقه الله من علق ، وعلمه بالقلم ما لم يعلم ، فأطغاه وهم الاستغناء عن خالقه ، سبحانه له الآخرة والأولى :

« كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَبَّارٍ \* أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى \* إِنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعَى » .

صدق الله العظيم



## سُورَةُ الْقَلَمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَ ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ \* مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ \* وَإِنَّ  
لَكَ لَآجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ \* وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ \* فَسَتُبْصِرُ  
وَيُبْصِرُونَ \* بِآيَاتِكُمُ الْمُفْتُونُ \* إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ  
سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ \* فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ \* وَذُوالْوُتْدِهِنْ  
فَيُدْهِنُونَ \* وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ \* هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بِنَمِيمٍ \* مَنَاعٍ  
لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ \* عُتُلٌّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ \* أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ \*  
إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ \* سَنَسِفُهُ عَلَى  
الْخُرُطُومِ \* إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا  
لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ \* وَلَا يَسْتَشْنُونَ \* فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ  
مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ \* فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ \* فَتَنَادُوا  
مُصْبِحِينَ \* أَنْ آغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ \* فَاَنْطَلَقُوا  
وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ \* أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ \* وَغَدُوا عَلَى  
حَرْدٍ قَادِرِينَ \* فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ \* بَلْ نَحْنُ  
مَخْرُومُونَ \* قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تُسَبِّحُونَ \* قَالُوا سُبْحَانَ

رَبَّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ \* فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ \*  
 قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ \* عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا  
 مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ \* كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ  
 لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ \* إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ \* أَفَنَجْعَلُ  
 الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ \* مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ \* أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ  
 فِيهِ تَدْرُسُونَ \* إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ \* أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِالِغَةِ  
 إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ \* سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ  
 زَعِيمٌ \* أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ \*  
 يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ \* خَاشِعَةً  
 أَبْصَارُهُمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةً وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ \*  
 فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهِذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ \*  
 وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ \* أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ  
 مُثْقَلُونَ \* أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ \* فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ  
 وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ \* لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ  
 نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ \* فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ  
 مِنَ الصَّالِحِينَ \* وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا  
 سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ \* وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿

صدق الله العظيم

السورة مكية مبكرة ، إلا الآيات ( ١٧ : ٣٣ ، ٤٨ : ٥٠ ) فمدنية .  
والمشهور أنها نزلت بعد العلق ، فتكون ثانية السور في ترتيب النزول بعد « اقرأ »  
أول الوحي . وهو الذى ذهب إليه أكثر الأئمة بنص عبارة « ابن حجر » فيما نقل  
السيوطى <sup>(١)</sup> . وقال « البرهان الجعبرى » فى منظومته ( تقريب المأمول فى ترتيب  
النزول ) :

اقرأ ، ونون ، مزمّل ، مدثر ، والحمد ، تبت ، كورت ، الأعلى علا  
ومها يكن الخلاف فى ترتيب نزول سورة القلم ، فهى من أوائل السور المكية  
المبكرة التى تهدينا إلى الجو العام فى منزل الوحي ، أول المبعث .

\* \* \*

وذكر بعضهم فى أسباب نزولها أنها أو معظمها « فى الوليد بن المغيرة المخزومى وأبى  
جهل بن هشام المخزومى . ومناسبتها لما قبلها أنه فيما قبلها ذكر أشياء من أحوال السعداء  
والأشقياء ، وذكر قدرته الباهرة وعلمه الواسع وأنه تعالى لو شاء لحسف بهم الأرض أو  
لأرسل عليهم حاصباً . وكان ما أخبر تعالى به هو ما يلقيه رسول الله ﷺ بالوحي ،  
وكان الكفار ينسبونه مرة إلى الشعر ومرة إلى السحر ومرة إلى الجنون ، فبدأ سبحانه  
وتعالى هذه السورة ببراءته مما كانوا ينسبونه إليه من الجنون ، وتعظيم أجره على صبره  
على أذاهم ، والثناء على خلقه العظيم » <sup>(٢)</sup> .

قولهم : مناسبتها لما قبلها ، يعنون سورة « الملك » التى وضعت قبلها فى ترتيب  
المصحف . وفيه التفات إلى نسق هذا الترتيب ، لا يفوتنا معه أن سورة الملك نزلت  
متأخرة ، فهى السابعة والسبعون فى ترتيب النزول على المشهور ، بينها وبين سورة  
القلم ، على أى قول فى ترتيب نزولها ، أكثر من سبعين سورة !

(١) الإتقان فى علوم القرآن : ٢٩/١ وما بعدها ط مصر ١٢٧٩ هـ .

(٢) أبو حيان : البحر المحيط ٣٠٧/٨ وقابله على ما نقل الإمام الطبرى فى تفسيره من أسباب النزول :

جـ ١٠/٢٩ .

وكونها نزلت في الوليد أو أبي جهل لا يقتضى الاعتبار بخصوص السبب ، حيث لا قرينة تصرف إليه عموم لفظ الآية ، وأسباب النزول لا تعدو أن تكون قرائن مما حول النص ، تُعين على فهم الظروف التي نزلت فيها السورة أو الآية . على ما سبق بيانه في تفسير سورة الضحى<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

« ن ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ \* مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ » .  
وتبدأ السورة بحرف ( ن ) يُكتب هكذا حرفاً واحداً . ورسمها في المصحف الإمام على هذا ، يجعلنا نستبعد ابتداءً ما نقل الإمام الطبرى من اختلاف أهل التأويل فيه : قيل هو النون أى الحوت واحد النينان ، أو هو لوح من نور ، أو اسم للدواة . . ويمنعه أن هذا النون يرسم ثلاثة أحرف « نون » وليس حرفاً واحداً ( ن ) . وهذا الاستبعاد يعفينا من الوقوف عند ما روى عن « ابن عباس ومجاهد » في هذا الحوت الذى عليه الأرضون ، تحت الأرض السابعة ! وإن الله سبحانه خلقه قبل السموات والأرض ، فلما دُحيت الأرض اضطرب الحوت فادت الأرض فأثبتت بالجبال !<sup>(٢)</sup> .

كما يعفينا من العقد اللغوية والنحوية والصرفية في إعراب نون ، اسماً للدواة ، وقد صرح الزمخشري بأنه لا يدرى - ولا أدرى معه - « أهو وضع لغوى أم شرعى ؟ وهل هو اسم جنس ، أو علم لنون يمنع من الصرف ؟ »<sup>(٣)</sup> .

وفي قول آخر إن ( ن ) اسم للسورة . وليس في هذا القول ما يغنى ، لأن السورة على هذا القول إنما سميت بهذا الحرف في أولها ، كما سميت سورتا ( ص ، ق ) بالحرفين في أولهما .

ويبدو أن الراغب الأصفهاني ، اختار أن تكون ( ن ) الحرف المعروف من حروف الهجاء ، وهو ما نظمنا إليه ، فتكون سورة القلم هى أول سورة نزلت مفتحة بحرف

(١) في الجزء الأول من التفسير البيانى . وانظر السيوطى في الإتقان : ٣٥/١ .

(٢) الطبرى : جامع البيان ١٠/٢٩ .

(٣) الكشاف : ١٢٦/٤ .

من هذه الحروف المقطعة بفواتح السور ، وبعدها نزلت ثمان وعشرون سورة مفتحة بهذه الحروف ، منها ست وعشرون سورة مكية ، وثلاث سور من أوائل العهد المدنى : البقرة وآل عمران ، والرعد .

ومجموع حروفها بغير المكرر منها أربعة عشر حرفاً ، هى نصف حروف معجمنا . وقد اختلف المفسرون فى تأويلها ، وأنقل بإيجاز من أقوالهم فيها :  
\* إنها إشارات إلى صفاته تعالى أو أسمائه . وأصحاب هذا القول لا يكادون يجمعون على دلالات الحروف فيه ، ففى الكاف مثلاً ، قيل : كافٍ ، أو كريم ، أو كبير . وفى حرف ( ق ) قيل : قادر أو قاهر . وفى حرف ( ن ) قيل : ناصر ، أو نور . . .

\* وقيل هى علامات وضعها كُتَّاب الوحى . ويمنع أن تدخل هذه العلامات ، وهى من قول البشر ، فى آيات القرآن بعد البسملة .

\* وقيل هى من حساب الجُمَّل . وهذا من إسرائيليات « حِىِّ بن أخطب اليهودى » فنقول الرواية إن أخاه أبا ياسر مرَّ فى رجال من يهود برسول الله ﷺ وهو يتلو فاتحة سورة البقرة \* الم \* فأخبر أخاه حى بن أخطب بذلك ، فشى إلى المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فقال : « لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بين نبي منهم ما مُلِّكهُ وما أَجَلُّ أُمَّتِهِ غيرك : الألفُ واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون ، فهذه إحدى وسبعون سنة . أفندخل فى دين نبيٍّ إنما مدَّةُ مُلْكِهِ وأَجَلُّ أُمَّتِهِ إحدى وسبعون سنة ؟ »

ثم سأل : هل مع هذا غيره ؟ أجاب عليه الصلاة والسلام : نعم ، المص . فعدها اليهودى بحساب الجمل فإذا هى إحدى وستون ومائة سنة ، ثم عدَّ \* المر \* فإذا هى إحدى وسبعون ومائتا سنة « وانصرف بقومه وهو يقول للنبي عليه الصلاة والسلام : لقد لبسَ علينا أمرُك حتى ما ندرى أقليلاً ما أُعْطِيت أم كثيراً » (١) .

\* وقيل هى بمثابة تنبيهات لما يكون بعدها من الحديث ، وأكثر ما يكون بعدها ذكرُ القرآن الكريم . وقد فصَّل « الفخر الرازى » هذا الوجه ، وكذلك « ابن قيم

الجزئية» في (التيان) واستوفاه «ابن كثير» في تفسيره على وجه الاستقراء .  
 \* وقيل إنها من التشابهات التي استأثر الله بعلمها . وقريب منه ما روى عن  
 الشعبي أنه سئل عن فواتح السور فقال : إن لكل كتاب سرًا وإن سر هذا القرآن فواتح  
 السور<sup>(١)</sup> .

\* واختار ابن القيم أن يكون في افتتاح السور بها ، تنبيه على شرف الحروف  
 وعظم قدرها وجلالتها ، إذ هي مباني كلامه تعالى وكتبه التي أنزلها على رسله ، وأقدّر  
 عباده على التكلم بها ، وهذا من أعظم نعمه عليهم كما هو من أعظم آياته<sup>(٢)</sup> .

وهذا الوجه قريب إلى مجال دراستنا البيانية ، وأقرب منه قول من قالوا إن هذه  
 الحروف « ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من مثل حروفهم . . . ليدل القوم الذين  
 نزل القرآن بلغتهم أنه بالحروف التي يعرفونها فيكون ذلك تعريفًا لهم ودلالة على عجزهم  
 أن يأتوا بمثله »<sup>(٣)</sup> .

وقد عرضت للموضوع بمزيد تفصيل وتدبر ، في كتاب (الإعجاز البياني  
 للقرآن)<sup>(٤)</sup> .

\* \* \*

ومجيء الحرف (ن) في (سورة القلم) المكية المبكرة ، فيه لفت واضح إلى سرّ  
 الحرف في البيان المعجز . وفي السورة جدل من المشركين في نبوة المصطفى عليه الصلاة  
 والسلام ، وجحد لمعجزته ، وقول بأنها من أساطير الأولين . فكأن هذا تمهيد للمعاجزة  
 التي تتحداهم أن يأتوا بمثله ، واستدراجهم إلى أن تلزمهم الحجة ، بأن يعرضوه على  
 ما عرفوا من أساطير الأولين . وإن كلماته لمن الحروف التي عرفوها في عربيتهم ، لغة  
 الكتاب العربي المبين . . .

(١) الإتيان : ٣/٢ .

(٢) التيان : ٢٠٤ .

(٣) الإتيان : ١٣/٢ .

(٤) طبع دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٢ . وقدمت منه بحثاً ، في ندوة أسبوع القرآن بجامعة أم درمان الإسلامية

(فبراير ١٩٦٨) ومحاضرة في جامعة محمد الخامس بالرباط (مايو ١٩٦٨) .

وقد كانت كلمة الوحي الأولى « اقرأ » لافتة إلى آية الله الكبرى ، في الإنسان الذي خلقه سبحانه من علق ، وعلم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم .  
وبعدها نزلت سورة القلم مبتدأة بحرف ( ن ) لافتة إلى سر الحرف الذي هو مناط القراءة والعلم والبيان ، تنطق به منفرداً منقطعاً فلا يعطى أى معنى أو دلالة ، بل لا يكاد يخرج عن مجرد صوت ، ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة في البيان ، فيتجلى سره الأكبر .

\* \* \*

« وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ » .

قال الإمام الطبرى إن القلم معروف « غير أن الذى أقسم به ربنا من الأقلام ، القلم الذى خلقه تعالى فأمره بكتابة ما هو كائن إلى يوم القيامة »<sup>(١)</sup> .

وأطال « ابن قيم الجوزية » في شرح فوائد القلم وبيان عظمته ، قال : « فأقسم بالكتاب - ن - وبالقلم الذى هو إحدى آياته وأول مخلوقاته الذى جرى به قدره وشرعه وكتب به الوحي وقيد به الدين وأثبت به الشريعة وحفظ به العلم وقامت مصالح العباد في المعاش والمعاد » .

ثم عقد فصلاً في مراتب الأقلام فجعلها اثني عشر قلماً ، أعلاها وأجلها قدراً قلماً القدر السابق . وقد أقسم به إعظماً له<sup>(٢)</sup> .

ويوجه هذا إلى تأويلهم \* وما يسطرون \* بأن الضمير في الفعل للحفظة من الملائكة الذين يكتبون بأمر الله أقدار الخلائق وأعمالهم في اللوح المحفوظ .

وفيه قول آخر ، هو أنه القلم المؤلف المعتاد الذى يسطر به الناس كتاباتهم<sup>(٣)</sup> ووجه إعظامه بالقسم ، أن الله تعالى هو « الذى علم بالقلم \* علم الإنسان ما لم يعلم » .  
والذى نطمئن إليه - والله أعلم - هو أن تكون الواو هنا قد خرجت عن معناها

(١) تفسير الطبرى : ج ٢٩ سورة القلم .

(٢) التبيان في أقسام القرآن ، ٢٠٧ : ٢١٢ - وقد سبقت الإشارة إليه في تفسير آية « الذى علم بالقلم » .

سورة العلق .

(٣) تفسير الطبرى : ١٢/٢٩ .

الأول في القسم للتعظيم ، للمحظ بياني<sup>(١)</sup> ، هو اللفت إلى ما عهدوا من أمر القلم والكتابة واعتمادهما على سر الحرف ، توطئةً إيضاحية للرد على جدل المشركين في كلمات الله تعالى .

والأقرب عندنا أن يكون الضمير في « يسطرون » لمن كانوا ينقلون من العرب أساطير القدماء ويحاولون أن يُشبهوا القرآن الكريم بها ، إذ نلمح في إثارة \* يسطرون \* على : يكتبون : ما يتجه بها إلى قوله تعالى في الآية بعدها من سورة القلم : « إذا تُتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » .

ونظيره ما في الآيات :

« وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً »

( الفرقان ٥ )

« يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين » ( الأنعام ٢٥ )

« لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين » ( الأنفال ٣١ )

« لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين »

( النمل ٦٨ )

وآيات ( النحل ٢٤ ، الأحقاف ١٧ ، المطففين ١٣ ) .

هم إذن ، كانوا على علمٍ بأساطير الأولين ، وفيهم من كان يكتبها ويتلو منها تحدياً للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، على ما روى « ابن إسحاق » في ( السيرة النبوية )<sup>(٢)</sup> . وهذه هي آيات الكتاب المعجز معروضة عليهم بلغتهم وحروفهم ، فليقابلوها على ما لديهم مما كانوا يسطرون .

\* \* \*

والرسول عليه الصلاة والسلام في أول عهده بالوحى ، كان في أشد الحاجة إلى ما يثبت فؤاده ويذهب عنه قلق النفس وشواغل البال . وكتب الحديث والسيرة ،

(١) انظر تدبرنا هذه الظاهرة الأسلوبية في سور : الضحى ، والعاديات ، والنازعات من التفسير البياني ،

وسور : العصر والليل والفجر في هذا الجزء .

ومعها مبحث « الظواهر الأسلوبية وسر التعبير » في كتاب ( الإعجاز البياني ) .

(٢) طبع الحالى بالقاهرة : ٣٢١/١ .

تصف حالته النفسية حين آب من غار حراء في ليلة القدر ، مرتعداً بادى الحيرة والقلق ، وأفضى إلى زوجه السيدة خديجة بما رأى وما سمع فقالت رضى الله عنها : أبشريا ابن عمّ واثبت فوالله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتؤدى الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث . . .

كما نقلت كتب الحديث والسيرة وطبقات الصحابة ، ما كان من تلقى « ورقة بن نوفل » لخبر الوحي الأول ، وقوله للمصطفى عليه الصلاة والسلام : والذي نفسى بيده إنك لنبى هذه الأمة ، ولتُكذِّبته ، ولتُؤذِّبته ، ولتُقاتلته ولتُخرجته ! (١) .

وفى ضوء ما تواتر من أخبار عن حالة المصطفى عليه الصلاة والسلام أول عهده بالوحي ، وما واجهه من تكذيب المشركين وحيرتهم فيما يصفونه به ، نتلو الآيات : « مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ \* وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ \* وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

فندرك عمق أثرها فى تثبيت المصطفى وتقوية فؤاده ، وتهيئته لما هو بسبيل أن يحتمل من أعباء التبليغ لرسالته ، والصبر على ما يلقى من عنت المكذبين الضالين ، وسفه الوثنية القرشية العاتية .

وجمهرة المفسرين على أن جملة \* بنعمة ربك \* اعتراضية ، كما تقول لصاحبك : أنت بحمد الله فاضل .

وهذا أقربُ ممن تأولوه : ما أنت بمجنون والنعمةُ بربك . ذكره « أبو حيان » فى ( البحر ) وقال إنه تفسيرٌ معنى لا تفسيرٌ إعراب .

وفيه تكلف لا يسيغه حس العربية المرهف الذى يجلوه البيان القرآنى فى ذروة نقائه . وإنما يفهم فى بساطة ويسر ، بالمألوف من بيان العربية فى مثل : قولك : ما أنت بفضل الله بشقى .

وقد سبق استقراء ما فى القرآن من لفظ نعمة ، مادةً وصيغةً ، فى تفسير آية التكاثر : « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » وهذى الاستقراء إلى أن القرآن يستعمل النعمة

(١) السيرة المشامية ٢٥٤/١ . وعيون الأثر ٨٢/١ وفيها تخريج الحديث .

لنعم الدنيا ، ونخص صيغة النعيم بدلالة إسلامية على نعيم الآخرة<sup>(١)</sup> .  
ونقف هنا عند هذه الباء في خبر ما : بمجنون \* وقد جرى النحاة والمفسرون على القول بأنها زائدة ، فهي تعمل في لفظ الخبر ، ويبقى الحكم الإعرابي على أصله ، يمنع من ظهور حركته ، اشتغال المحل بكسرة حرف الجر الزائد .  
وباستقراء ما في القرآن الكريم من خبر ليس وما ، يلقانا اطراد وقوع هذه الباء المقول بزيادتها ، في خبرها المفرد غير المؤول . لم تتخلف إلا في بضع آيات لها سياقها الخاص الذي يوجه إلى الاستغناء عن الباء<sup>(٢)</sup> .  
ولا يهون القول بأن الباء حرف جر زائد ، إذ مقتضى القول بزيادتها إمكان الاستغناء عنها ، وهو ما لا يؤنس إليه البيان القرآني .  
والنحويون من المفسرين ، يذهبون إلى أن الباء زائدة لتأكيد المنفى<sup>(٣)</sup> .  
ونقول إن الآية لا تؤخذ بمعزل عن نظائرها ، والذي نطمئن إليه ، في هدى التدبر لما استقرأنا من هذا الأسلوب في القرآن ، هو أن الباء تأتي في خبر المنفى بما أوليس ، فتجعله جحداً وإنكاراً :

« وما أنت بهادى العُمى عن ضلالتهم »

« وما أنا بظلام للعبيد »

« وما الله بغافل عما تعملون »

« وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل »

« وأن الله ليس بظلام للعبيد »

« فليس بمعجز في الأرض »

« وليس بضارهم شيئاً »

« ولستم بأخذيه »

(١) في الجزء الأول من التفسير البياني .

(٢) المسألة معروضة بتفصيل في مبحث سر الحرف من كتاب (الإعجاز البياني) مع الاستقراء الكامل لآياتها

في القرآن ، وتدبر سياق الآيات التي استغنى الخبر فيها عن الباء .

(٣) الزمخشري : الكشف ٤/ سورة القلم .

« ومن لستم له برازقين »

« لست عليهم بمصيطر »

« قل لست عليكم بوكيل »

فإذا جاءت الباء في خبر المنفى بأسلوب الاستفهام : أليس . . ألسنت ؟ لم تكن لتأكيد المنفى ، بل تخرجه بياناً من المنفى ، إلى تقرير ملزم وإثبات مؤكد ، وفي هذا الأسلوب ، تلزم الخبر الباء المقول بزيادتها ، باستقراء كل آياتها :

« أليس هذا بالحق » ؟

« ألسنتُ بربكم » ؟

« أليس الله بكاف عبده » ؟

« أليس الله بأعلم بالشاكرين » ؟

« أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين » ؟

« أليس الله بعزيز ذى انتقام » ؟

« أليس الله بأحكم الحاكمين » ؟

« أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » ؟

« أليس الصبح بقريب » ؟

وفي آية القلم ، تأتي الباء في خبر المنفى بما ، فتصير به إلى إنكار بات :

« ما أنتَ بنعمة ربك بمجنون » .

\* \* \*

« وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ » .

الأجر في أصل الوضع اللغوى ، الجزء المادى على عمل أو منفعة ، ومنه الإيجار والاستئجار في المعاملات . وينتقل إلى الجزء المعنوى ، فيُخصَّ بصيغة الأجر دون الأجرة التى يغلب استعمالها فى المعاملات .

ثم جاء الأجر فى المصطلح الدينى ، بمعنى الثواب ، ملحوظاً فيه ما يعود من جزاء العمل .

ومن الاستعمال القرآنى للأجر بمعناه الأول ، الأجور فى مهور النساء :

« وآتوهن أجورهن »

وآيتا القصص في ابنتي شعيب وموسى :

« قالت إحداهما يا أبتِ استأجره إنَّ خيرَ مَنْ استأجرتَ القويُّ الأمينُ \*

قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى

حِجَج ، فإن أتممتَ عشراً فمن عندك »

ومن استعماله القرآني بدلالة مجازية أو اصطلاحية :

« إنَّ أجرى إلا على الله »

« ولأجرُ الآخرة خيرٌ للذين آمنوا »

« أجروهم عند ربهم »

وآية القلم :

« وإن لك لأجرًا غير ممنون » .

ومن معاني المنِّ في العربية ، ما يوزن به . والممنون الموزون ، ومنه جاءت المِنَّة

بمعنى النعمة ذات القيمة والوزن . ومنَّ على فلان أنعم عليه .

قال الراغب في ( المفردات ) : وذلك لا يكون على الحقيقة إلا من الله سبحانه

وتعالى .

وبملحظ من الوزن ، جاء الممنون بمعنى المحسوب المعداد : منَّ على فلان ، حسبَ

عليه ماقدَّم إليه من خير أو منفعة ، وذلك مستقبح بين الناس ، ومنه القولُ المأثور :

« المنَّةُ تَهْدِمُ الصَّنِيعَةَ » لأنها تقطع الشكر وتنقص النعمة . وذهب « الراغب » إلى أن

المنون . بمعنى المنية ، جاءت من كونها تنقص العدد وتقطع المُدَد .

والاستقراء القرآني للمادة ، يرجح ما ذهب إليه الراغب من أن المن لا يكون في

الحقيقة إلا من الله ، إذ يأتي المنُّ مسنداً إليه تعالى ، في سياق التفضل والتذكير بنعمه

على خلقه . كالذي في آيات :

« لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم »

( آل عمران ١٦٤ )

« قال أنا يوسفُ وهذا أخى قد مَنَّ الله علينا »

( يوسف ٩٠ )

« لولا أن مَنَّ اللَّهُ علينا لَخَسَفَ بنا » (القصص ٨٢)

« قالوا إنا كنا قَبْلُ في أَهْلِنَا مشفقين \* فمَنَّ اللَّهُ علينا ووقانا عذابَ

السَّموِ » (الطور ٢٧)

« ولقد مَنَّا على موسى وهرون \* ونجيناها وقومَها من الكَرْبِ العظيمِ »

(الصافات ١١٤)

ومعها آيات : الأنعام ٥٣ ، النساء ٩٤ ، طه ٣٧ ، القصص ٥ ، إبراهيم ١١ .

أما حين يأتي المَنَّ في القرآن مسنداً إلى المخلوقين ، فالسياق على وجه النهي أو النفي ، كالذي في آيات :

« ولا تَمْنُنْ تستكثرُ \* ولربَّكَ فاصبرُ » (المدثر ٦)

« يَمْنُونُ عليك أنْ أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يَمُنُّ عليكم

أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين » (الحجرات ١٧)

« الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يُتبعون ما أنفقوا مَنًّا ولا أذى

لهم أجرهم عند ربهم . . . » (البقرة ٢٦٢)

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنِّ والأذى »

(البقرة ٢٦٤)

إلا أن يكون في نص السياق قرينة صارقة لمن البشر عن وجهه المذموم ، كالذي في آية « محمد » في قتال الذين كفروا : « حتى إذا أثختموهم فشدوا الوثاق فإما مَنًّا بعدُ وإما فداءً حتى تضع الحرب أوزارها » والمنُّ فيها بمعنى : إطلاق بغير فدية . وآية (ص) في سليمان : « هذا عطاؤنا فامْنُنْ أو أمسِكْ بغير حساب » ٣٩

وفي تفسير \* غير ممنون \* بآية القلم ، قال « الراغب » : إنه غير مقطوع ولا منقوص .

ومثله « ابن القيم » في (التيان) : غير مقطوع بل هو دائم مستمر .

ومما فسره به « الزمخشري » :

« غير ممنون به عليك لأنه ثواب تستوجهه على عملك ، وليس بتفضّل ابتداءً ،

وإنما تمنُّ الفواضلُ لا الأجورُ على الأعمالِ» (١) .

أنكره « أبو حيان » ورأى فيه « دسيسةً اعتزال » (٢) .

وكذلك أنكره « ابن المنير الإسكندري » ، فقال في ( الانتصاف ) (٣) :

« . . . ما كان النبي ﷺ يرضى من الزمخشري بتفسير الآية هكذا ، وهو ﷺ

يقول : لا يدخل أحدٌ منكم الجنةَ بعمله . قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال :

ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة . . . لقد بلغ الزمخشري سوء

الأدب إلى حدٍّ يوجب الحدَّ ، وحاصلُ قوله أن الله لا مِنَّةَ له على أحد ولا فضلَ

في دخول الجنة لأنه قام بواجب عليه . نعوذ بالله من الجراءة عليه . »

وتحتكم إلى القرآن الكريم ، فيهدينا تدبرُ ما نقلنا من آيات المن ، إلى أن الله

تعالى أن يمن على عباده تفضلاً وتذكيراً بنعمه ، وإنما يُكره المَنُّ من البشر ، حين

يكون على وجه التعالي والمحاسبة . ولآية القلم نظائر في آيات :

« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون » ( فصلت ٨ )

( ومعها آيتا : التين ٦ . والانشقاق ٢٥ ) .

وبها نستأنس في فهم آية القلم ، فنطمئن إلى تفسيره بأنه أجر غير معدود ولا مشوب

بما ينقصه . وليس على الوجه الذي ذهب إليه « الزمخشري » . فالله سبحانه وتعالى يمنُّ

على نبيه المصطفى وعلى عباده ، تفضلاً وإنعاماً .

وتنكيرُ « أجر » يفيد الإطلاق ، والتعميمَ غيرَ المقيدِ بتعريفٍ يُخصِّصه .

\* \* \*

وفي تفسير آية : « وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

نقل « الإمام الطبري » قول من فهموها بحديث السيدة عائشة رضي الله عنها ، أنها

سئلت عن خلق الرسول ﷺ فقالت : كان خلقه القرآن .

وقد يرد عليه أن الآية مكية مبكرة من أوائل النوحى ، ولم يكن قد نزل من القرآن

الكريم ما تُعرف به القيمُ الخلقية القرآنية . . .

(١) الكشاف : ١٢٦/٤

(٢) البحر المحيط : ٣٢٦/٨ .

(٣) على هامش الكشاف : ١٢٦/٤ .

وفسرها بعضهم بالدين : وإنك لعلى دين عظيم ، وهو الإسلام <sup>(١)</sup> .  
 وليس فى القرآن كله ، ما يؤنس إلى استعمال الخلق بمعنى الدين .  
 وإنما تؤكد الآية ، ما علم الله من خلق نبيه المصطفى ، وقد كان منذ صباه معروفاً  
 فى قومه بسمو الخلق ، كما كان فى شبابه فتى قريش أمانة وصدقاً ونبلاً وعفة . أو  
 كما قال عمه أبوطالب فى خطبة زواج محمد من خديجة بنت خويلد :  
 « أما بعد فإن محمداً ممن لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح به شرفاً ونبلاً وفضلاً  
 وعقلاً » <sup>(٢)</sup> .

وقالت أم المؤمنين الأولى ، رضى الله عنها ، فى ليلة القدر :  
 « الله يرعانا يا أبا القاسم ، أبشريا ابن عمّ واثب . . . والله لا يخزيك الله أبداً ،  
 إنك لتصل الرحم وتؤدى الأمانة وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين  
 على نوائب الحق » <sup>(٣)</sup> .

ومعها ما تواتر به الخبر من لقب الأمين الذى أطلقته قريش على محمد بن عبد الله  
 قبل المبعث .

وهذه آية القلم ، من أوائل الوحي : « وإنك لعلى خلق عظيم » .  
 شهادة إلهية بعظمة خلق المصطفى عليه الصلاة والسلام ، تتوج ما كان معروفاً من  
 مكارم أخلاقه ، وتمنحه القوة على مواجهة المكذبين الطاغين .

\* \* \*

« فَسْتَبْصِرْ وَيَبْصُرُونَ \* بِآيِكُمُ الْمَقْتُونُ » .

أصل الاستعمال اللغوى فى البصر ، للعين الباصرة . ومنه فى القرآن الكريم مثل  
 آيات :

« وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (النحل ٧٧)

« يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه » (البقرة ٢٠)

« قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » (النور ٣٠)

(١) تفسير الطبرى : ج ٢٩/ ١٢ .

(٢) ابن هشام : السيرة النبوية ٢٠١/ ١ .

(٣) ابن هشام : السيرة النبوية ٢٥٣/ ١ . والحديث مخرج فى (الصحيحين) .

« وقل للمؤمنات يغضضْنَ من أبصارِهِنَّ » (النور ٣١)

« فإذا برقَ البصرُ \* وخسفَ القمرُ \* وجمعَ الشمسُ والقمرُ »

(القيامة ٧)

« وإذا زأغت الأبصارُ وبلغت القلوبُ الحناجرَ » (الأحزاب ١٠)

« يكادُ سنًا برقه يذهبُ بالأبصارِ » (النور ٤٣)

ثم قيل للإدراك الثاقب : بصر ، بملحظ من قوة التحقيق ونفاذ النظر . واختصت القوة المدركة بلفظ البصيرة ، فلا يكاد يقال للحاسة بصيرة ، ويقال لذى البصيرة بصير ، ولا يقال في الحاسة إلا مبصر .

ومن الأسماء الحسنى البصير ، وليس المبصر من أسمائه تعالى أو صفاته .  
وأكثر ما في القرآن الكريم من البصر ، هو من معنى البصيرة ، كالذى في آيات :

« إن في ذلك لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ » (آل عمران ١٣)

« لقد كنتَ في غفلةٍ من هذا فكشفنا عنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ »

(ق ٢٢)

« فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا » (الأنعام ١٠٤)

« لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ولهم أعينٌ لا يبصرون بها » (الأعراف ١٧٩)

« وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون » (الأعراف ١٩٨)

« أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون » (يوس ٤٣)

« فلما جاءتهم آياتنا مبصرةً قالوا هذا سحر مبين » (النمل ١٣)

ويبدو أن استعمال البصر في رؤية العين ، ملحوظ فيه غالباً ، التمييز ونفاذ النظر ، بشاهد من آيات :

« أفأتأتون السَّحْرَ وأنتم تُبْصرون ؟ » (الأنبياء ٣)

« وهذه الأنهارُ تجري من تحتي أفلا تُبْصرون ؟ » (الزخرف ٥١)

« أفسِحَرَّ هذا أم أنتم لا تبصرون ؟ » (الطور ١٥)

« فأغشيناهم فهم لا يبصرون » (يس ٩)

ونظمنا إلى أن البصر في آية القلم ، بمعنى النظر الثاقب المميز والمعرفة

المدركة ، وزمن الفعل فيه منقول إلى المستقبل القريب بحرف السين :  
« فستبصر ويبصرون \* بأيكم المفتون » .

ولا أشق على القارئ بنقل الخلاف بين النحويين في توجيه آية « بأيكم المفتون » وإعرابها . وقد لخصه « ابن قيم الجوزية » بإيجاز واف ، نراه يغنى هنا ، قال :  
« وقد اختلف في تقدير قوله \* بأيكم المفتون » فقال أبو عثمان المازني : هو كلام مستأنف ؛ والمفتون عنده مصدر ، أى بأيكم الفتنة . والاستفهام عن أمر دائرين اثنين قد علم انتفاؤه عن أحدهما قطعاً ، فتعين حصوله للآخر . والجمهور على خلاف هذا التقدير ، والآية عندهم متصلة بما قبلها ، ثم لهم فيه أربعة أوجه :  
أحدها ، أن الباء زائدة ، والمعنى : أيكم المفتون ، وزيدت في المبتدأ كما زيدت في قولك : بحسبك أن تفعل . قاله أبو عبيد .

الثاني : أن المفتون بمعنى الفتنة ، أى : ستبصر ويبصرون بأيكم الفتنة . والباء على هذا ليست بزائدة . قاله الأخفش .

الثالث : أن المفتون مفعولٌ على بابه ، ولكن هنا مضافٌ محذوف تقديره بأيكم فتون المفتون . وليست الباء زائدة . قاله الأخفش أيضاً .

الرابع : أن الباء بمعنى في ، والتقدير : في أى فريق منكم النوع المفتون . والباء على هذا ، ظرفية <sup>(١)</sup> .

ونقول مع ابن القيم : « وهذه الأقوال كلها تكلف ظاهر لا حاجة إلى شيء منه . و \* ستبصر \* مضمّن معنى تشعر وتعلم ، فعُدّي بالباء . . . وإذا دعاك اللفظ إلى المعنى من قريب فلا تُجب مَنْ دعاك إليه من مكان بعيد » <sup>(٢)</sup> .

والعربية تستعمل الفتنة حسياً في إذابة الذهب والفضة وصهر المعدن بالنار . ومن معاني الفتنة في المعجم : الفتن ، والحال ، والابتلاء ، والإعجاب بالشيء ، والضلال والكفر ، والإيقاع بين الناس .

وهي تحتل في الآية ، أن يكون المفتون من الابتلاء بالضلال والبغى . ولعلها تحتل كذلك ما قاله بعض المفسرين من معنى الجنون . وإن يكن حملُ الفتنة على

الضلال أقرب إلى حسّ البيان ، كما أنه أقرب إلى سياق الآية بعده :  
 « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » .  
 وقد سبق استقراء الاستعمال القرآني للهدى والضلال ، في تفسير آية الضحى  
 « ووجدك ضالاً فهدى » (١) .

وأصلها في الضلال عن الطريق أو الاهتداء إليه ، حسياً ومعنوياً . ثم نُقِلَ إلى  
 الدلالة الإسلامية على الكفر والإيمان ، وهذا هو معناها الظاهر في آية القلم ، مع  
 ارتباطها بأصل المعنى الأول ، بلفظ السبيل ، ترشيحاً للاستعارة على المصطلح  
 البلاغى .

وقال الطبرى : « وهذا من معاريض الكلام ، وإنما معنى الكلام : إن ربك  
 يا محمد هو أعلم بك وأنت المهتدى ، وبقومك من كفار قريش وأنهم الضالون عن  
 سبيل الحق » (٢) .

وهذا أقرب من قول الزمخشري : « هو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون ، أو يكون  
 وعيداً ووعداً بجزاء الفريقين » (٣) .

والآية أمسكت عن ذكر مفضول \* أعلم \* وهذا يطلقه من قيد المفاضلة بين عالم  
 وأعلم ، دون حاجة إلى تأويل مفضول تقديره عند بعضهم : أعلم منكم ، أو أعلم من  
 سواه . . . .

\* \* \*

« فَلَا تُطْعِ الْمُكَذِّبِينَ \* وَذُؤا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ » .

التكذيب هنا ، بآيات الله ونبوة رسوله عليه الصلاة والسلام .  
 والإدهان : اللين والتساهل والمدارة . والمداهنة التحايل واللاينة والمداجاة .  
 وترجع استعمالات المادة وصيغها في الأصل اللغوى إلى الدُّهْن ، يُتخذ للتليين  
 والتطرية . والدهان الصبغة . والدهين ، المكان الزلق كأنه دُهْن بالدهن .

(١) في الجزء الأول من التفسير البياني .

(٢) جامع البيان : ١٤/٢٩ .

(٣) الكشف : ١٢٦/٤ .

وفي القرآن من هذا المعنى الأول ، آيتان :

« وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين »

(المؤمنون ٢٠)

« فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان » (الرحمن ٣٧)

وبملحظ من التطرية والتلين جاءت الدلالة المجازية للإدهان ، في اللين والتساهل ، وشاع استعمال المداهنة في المداجاة والملاطفة عن غش وخداع ، أو عن تساهل وتفريط .

وفي القرآن من هذه الدلالة المجازية ، آيتان :

« أفبهذا الحديث أنتم مدهنون » (الواقعة ٨١)

وآية القلم : « ودُّوا لو تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ » .

قبل في تفسيرها : ودوا لو ترخص لهم فيرخصون لك . أو : ودُّوا لو تلين في دينك فيلينون في دينهم . وقيل : ودوا لو تركنُ إلى آلتهم وترك ما أنت عليه من الحق فيما التونك .

وقد نقلها الطبري ثم قال : « وأولاهما بالصواب عندى قول من قال : معنى ذلك ، ود هؤلاء المشركون لو تلين لهم يا محمد في دينك بإجابتك إياهم إلى الركون إلى آلتهم ، فيلينون لك في عبادتك إلهك » . واستأنس له بآية الإسراء :

« ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركنُ إليهم شيئاً قليلاً \* إذا لأذقناك ضعفَ

الحياة وضعفَ المات . . . » ٧٤ .

فالإدهان مأخوذ من الدهن ، شبه التلين في القول بتلين الدهن <sup>(١)</sup> .

وهو غير المداهنة ، التي تحتمل المبالاة والمداجاة .

وشغل نخاة ومفسرون بَعْقَدِ الصنعة الإعرابية ، عن ملح سر التعبير بـ « لو » التي تعطى حسَّ التفتي البعيد من المشركين أن يلين لهم المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فوقفوا طويلاً عند ثبوت النون في \* فيدهنون \* والقاعدة عندهم أنها تحذف على

(١) تفسير الطبري ، جامع البيان : ١٥/٢٩ .

النصب في جواب التني \* ودوا لو \* لتضمنه معنى ليت .

قال الزمخشري : « عدل به عن ذلك إلى طريق آخر هو على تقدير خبر مبتدأ محذوف : فهم يدهنون . أو على المصدرية ، المؤولة ، بمعنى : ودوا إدهانك ، فهم الآن يدهنون لطمعهم في إدهانك ؟ » (١) ثم أشار إلى قراءة في بعض المصاحف بحذف النون : « فيدهنوا » وتخرج القول عندهم على هذه القراءة ، يكون على وجهين : أنه جواب \* ودوا \* لتضمنه معنى ليت ، والوجه الآخر أنه على توهم أنه نطق بأن ، أي : ودوا لو أن تدهن فيدهنوا (٢) .

وجسهور المصاحف على إثبات النون كما صرح أبو حيان في ( البحر ) وإنما جرّ إلى كل هذه الوجوه من التأول والتقدير ، أنهم عرضوا الآية القرآنية على قواعدهم النحوية ، ثم راحوا يلتمسون الحيل لتسوية الصنعة الإعرابية . وقد قلت وأقول : ما يجوز أن يُعرض البيان الأعلى على قواعد النحاة ، وإنه الأصل والحجة . ومن ثم تبقى الآية على وجهها ، وتكون الفاء في : فيدهنون حرف عطف ، فتثبت النون رفعاً بالعطف على \* تدهن \* والفاء العاطفة لا تفقد ملحظ السببية .

\* \* \*

« وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ \* هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ \* مَتَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ \* أَيْمٍ \* عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ \* أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ \* إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ \* سَنَسِفُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ » .

في تفسيرنا لآية « لا أقسم بهذا البلد » (٣) هدى الاستقراء إلى أن الكتاب المحكم لم يستعمل مادة ( حلف ) بمختلف صيغها ، إلا في الحنث باليمين . وحلاف : صيغة مبالغة من حالف . وقلم تستعمل العربية في بيانها اسم الفاعل من حلف ، فكان عدوها إلى حلاف ، إيذان بأن من يحنث في يمينه يدأب على الحنث فلا يتورع من الإكثار من الحلف ، عادة وطبعاً .

(١) الكشف : ١٢٦/٤ .

(٢) أبو حيان : البحر المحيط : ٣٠٩/٨ .

(٣) في الجزء الأول من التفسير البياني .

وهَمَّاز : صيغة مبالغة من الهامز. نقل الإمام الطبرى من أقوالهم فى تأويلها :  
\* أنه الذى يهزم الناس ويضربهم بيده ، لا باللسان .

\* وقيل هو المغتاب يطعن فى أعراض الناس بما يكرهون<sup>(١)</sup> .

وقال الزمخشري فى الكشف : هماز ، عيَّاب طعان ؛ وعن الحسن : يلوى شذقيه فى أقفية الناس .

ويأتى فى تفسيرنا لسورة الهمزة ، بعد ، استقراء كامل لمواضع استعمال القرآن للهمز واللمز ، وتدبر لسياق الآيات فيها . وهو يهذى إلى أن الهمز الطعن والتجريح فى الغيبة ، أما اللمز فىكون مواجهة صريحة .

والنميمة : الإيقاع بين الناس قصد الفتنة والتوريش بينهم بما يلقى العداوة والبغضاء . وأصل النم فى العربية : وسواس همس الكلام وأثر الريح فى التراب . ومنه جاءت النميمة لنقش الكتابة وزخرفتها . وأحسبه نقل إلى دلالة المجازية على الإيقاع والتوريش والفتنة ، بملحظ من اعتماد النميمة عادة ، على زخرف القول والوسوسة به همساً ، للإيقاع .

وبهذا الحس الأصيل للنميمة ، نفهم \* مَشَاء بنميم \* فى الآية ، دون تقييد لنميم بمن ينقل حديث الناس بعضهم إلى بعض ، أو المشى بينهم بالكذب كما نقل « الإمام الطبرى » فى تفسيره . بل نؤثر إطلاقه ، كى يدخل فيه كل سعى بين الناس بالشر : بكذب القول أو صدقه ، بنقل حديث بعضهم إلى بعض ، أو إهاجة أحقاد بينهم وإيقاظ فتنة نائمة . . .

ومَناع للخير : مبالغة من مانع . وظاهر السياق أن المراد بالخير عموم المطلق نقيضاً للشر ، دون تحديد له بمنع المال الذى ألفت العربية أن تُعبر عنه بالشح . والخير كما يكون يبذل المال ، يكون بالتراحم والدعوة إلى عمل صالح ، والتواصى بالحق ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . .

وفى تفسير آية الضحى « وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّكَ مِنَ الْأُولَى » - بالجزء الأول - تدبر لآيات الخير فى القرآن الكريم ، هدى إلى أنه قلما يستعمله بمعناه المادى فى بذل

المال ، ونعم الدنيا ، إلا بقرينة من صريح السياق كالإنفاق والوصية ، في آتى :

« قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ » (البقرة ٢١٥)

« كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ

وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ » (البقرة ١٨٠)

وإنما يغلب الاتجاهُ به إلى نقيض الشر ، كالذى في آيات :

« قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى »

(البقرة ٢٦٣)

« وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » . (آل عمران ١٠٤)

« كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ » (آل عمران ١١٠)

« إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ »

(البينة ٧)

« وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » (البقرة ٢٦٩)

« وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ »

(الأنبياء ٧٣)

والْعُتْلُ : الجلف الجافى الغليظ . ومن الاستعمال الحسى للمادة في اللغة : العُتْلَةُ ،

واحدة العُتْل : حديدة كأنها رأسُ فأس ، والهاوِةُ الغليظة ، والناقة لا تلقح . وعُتْلَهُ :

جره عنيفاً .

وبملحظ من الغلظة في الاستعمال الحسى ، جاءت دلالة العُتْل على الجافى الغليظ .

وفي القرآن الكريم من المادة آيتا :

(الدخان ٤٧)

« خَذُوهُ فاعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ »

(القلم ١٣)

« عُتِّلْ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ » .

نفههما بالدلالة اللغوية على الغلظة والخشونة ، مع ما في اللفظ نفسه من

س الجفوة .

ثم يعطيها السياق القرآني ملحظاً من رهبة الزجر في قسوة الأخذ بآية الدخان ، ومن الضعة والخسة واللؤم ، في عتل زنيم ، بآية القلم ، بعد وصفه بأنه :

« حلاف مهين \* هماز مشاء بنميم \* مناع للخير معتد أثيم » .  
أما « زنيم » فلم تأت مادة ولا صيغة ، إلا في آية القلم . ومن معانيها في اللغة : اللثيم المعروف بلبؤمه وشره . ومنه قيل للدعي المستلحق بقوم ليس منهم ، زنيم . وربما كان فيه أيضاً ملحظاً من دلالة الزئمة ، وهي شيء يقطع من أذن البعير فيترك معلقاً . قاله « الراغب » (١) .

وقد فسرها ابن عباس ، في مسائل ابن الأزرقي ، بولد الزنا . واستشهد له بقول الشاعر :

\* زنيم تداعاه الرجال زيادة\* (٢)

ونقل فيه « الطبري » معنى الفاحش اللثيم ، والملصق بالقوم وليس منهم ، واستشهد له بقول حسان :

\* وأنت زنيم نيط في آل هاشم \*

وقول آخر :

زنيمٌ ليس يعرف من أبوه بغى الأم ذو حسب زنيم  
وخصه قوم ، منهم الزمخشري في (الكشاف) « بالوليد بن المغيرة المخزومي ، كان دعياً في قريش ، ادعاه أبوه بعد ثمانى عشرة سنة » مع كلام طويل في الزنا وخبث النطقة . ونقله « أبو حيان » ومعه : أن الوليد كان له ستة أصابع في يده . فكانها الزئمة . ثم علّق قائلاً : « والذي يظهر أن هذه الأوصاف ليست لمعين ، وإنما تصدق على عامة من يتصف بها » (٣) .

ونضيف : إن لفظ « كل » في صدر هذه الأوصاف : « ولا تطع كل حلاف

(١) مفردات القرآن : مادة زنم .

(٢) المسألة رقم ٥٧ . بتفصيل في (الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرقي) ص ٣٤٣ .

(٣) البحر المحيط : ٣١٠/٨ .

مهين» يخرج بها من الخصوص إلى العموم المستفاد صراحة من \* كل \* .  
وتفسيره بالفاحش اللثيم ، أولى من تفسيره بولد الزنا : فالقرآن الكريم في محقه  
للزنا ، إنما يقصر اللعنة على الزانى والزانية ، لا على أولادهما . والعربية حين استعملت  
الزنى لولد الزنا ، لحظت فيه معنى لؤم الأصل وخبث المنبت .  
« أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ » .

واضح أن فتنة المال وجاه العدد ، كانا مدعاة الشر والأثرة والغلبة والبغى . لكن  
من المفسرين من ربط الآية بالخطاب في صدر الآيات قبلها \* ولا تطع \* قالوا :  
« كأنه نهاه أن يطيعه من أجل أنه ذو مال وبنين » .  
وإليه ذهب الزمخشري فتأوله : ولا تطعه مع هذه المثالب ، لأن كان ذا مال  
وبنين .

وهذا تأول بعيد ينبو عنه الحس ، فما كان صلى الله عليه وسلم ، في عظمة خلقه وكرم سجايه  
وشرف نبوته ، مظنة أن يطيع « كل حلاف مهين \* هماز مشاء بنميم \* مناع للخير معتد  
أثم \* عتُلَّ بعد ذلك زنى » من أجل أنه ذو مال وبنين !  
وإنما النهى عن طاعة المكذبين وكل حلاف لثيم ، فيما يعرضون من مساومات ،  
والحنث في الأيمان دأبهم وعاداتهم ، وتحذير المصطفى عليه الصلاة والسلام ، من أن  
يؤخذ بما قد يُبدون من إدهان ، احتيالاً على الموقف الصعب ، وقصد الفتنة والشر ،  
يستظهرين بما لهم من مال وبنين .

\* \* \*

« إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ » .

جحداً لنبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وتكذيباً بآيات الله تعالى ، وإمعاناً في  
البغى والإثم والتجبر والفضلال ،  
« سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ » .

الآية على وجه الوعيد بالإذلال والإهانة والتحقير ، صدعاً لكبرياء المغتر بماله  
وبنيه .

والسمة العلامة ، والوشم علامة يُعرف بها الموسوم . ولعل أصل استعماله اللغوى

من الوَسم وهو أثر الكى . والاسمُ علامةٌ مميزةٌ لتعريف الأشخاص . وفي المصطلح النحوى ، يأتي الاسمُ قسيمَ الفعل والحرف .

وأكثر ما تدور المادة على العلامة المميزة ، حسيًا ومعنويًا .

والخرطوم الأنفُ أو مقدمه . وشاع استعماله فى الحيوان ، الفيل ، واستعمال الأنف للإنسان . وإذا كان الأنف أبرز ما فى الوجه ، نُقل إلى الدلالة المجازية على الرفعة والتكريم ، أو الخسة والتحقير ، فقالوا الأنوف والأنف ، من الأنفة بمعنى العزة والكبرياء . وكنوا عن المترفع بمثل قولهم : أشمَّ الأنف ، وأنفه فى السماء . كما كنوا عن الإذلال بمثل قولهم : أنفه راغم ، وأنفه فى التراب .

وفى القرآن الكريم ، استعمل الأنف للإنسان على أصل معناه اللغوى فى القصاص بآية المائدة ٤٥ :

« وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف

والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاصٌ » .

والعدول عن الأنف إلى الخرطوم فى آية القلم ، فيه ملحظ التحقير والهبوط بآدمية ذلك المفتون الشرير الجافى اللئيم ، إلى دونية البهائم والدواب .

ومن هذا ، يبدو ضعفُ ما قيل فى تأويله ، بأن معناه : سنسودُ وجهه أو نضرب بالسيف على أنفه - وأيدوا هذا التأويل بما حلَّ بالوليد بن المغيرة يومَ بدر ! - أو نسِم على أنفه بِسِمَةٍ يُعرف بها كفره وانحطاطُ قدره !

نقل هذه التأويلات « الإمام الطبرى » بعد أن ذكر اختلاف أهل التأويل فيه : حقيقة هو أم مجاز ؟ وإذا كان حقيقة فهل هو فى الدنيا أو فى الآخرة ؟<sup>(١)</sup> .

وردَّ الخرطوم إلى الأنف ، يضيع به سر البيان فى تحقير المغرور الخبيث ، والهبوط بآدميته إلى البهيمية . أما ما نقلوا عن « النضر بن شميل » من أنه تأوله فى معنى « سَنَحْدُهُ على شرب الخمر » ، ففيه شططٌ وبُعدٌ كما ذكر « أبو حيان »<sup>(٢)</sup> .

ووجه الشطط فيه أن حدَّ الخمر لم يكن قد شُرِع بعدُ لتؤدى الآية معناها من الزجر

(١) تفسير الطبرى ، جامع البيان ج ٢٩ وانظر معه التفسير الكبير للفخر الرازى ج ٨ سورة القلم .

(٢) البحر المحيط : ٣١١/٨ .

والوعيد والتحقير ، ومن المسلمين مَنْ حُدُّوا على شرب الخمر بعد أن حُرِّمَتْ ، لا ينفرد به هذا العُتْلُ الزنيم الكافر ، ليكون في إنذاره به فرطُ تحقير وإذلال وإهانة !

\* \* \*

« إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا يَلُونَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ \* وَلَا يَسْتَشْنُونَ \* فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ \* فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ \* فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ \* أَنْ أَعِدُّوا عَلَيْنَا حُرُثَكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ \* فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ \* أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينَ \* وَغَدُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ \* فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ \* بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ \* قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ \* قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ \* فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ \* قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ \* عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ \* كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » .

البلاء المحنة ، والابتلاء الامتحان .

والجنة في الآية ، على معناها الأول قبل أن تأخذ دلالتها الإسلامية على دار النعيم في الآخرة . وترجع دلالة المادة في الأصل اللغوي إلى معنى الخفاء ، يبدو بوضوح في الجنين مخفياً في رحم أمه ، والجنون خفاء العقل ، والجن جنس خفي من المخلوقات ، نقيض الإنس .

وبملحظ الستر في الخفاء ، قيل جنٌ عليه الليل . والمجنُّ ما يُتخذ درعاً ساترة للوقاية .

وقيل للأرض المغطاة بالشجر والزرع جنة ، ثم نقلت الجنة إلى المصطلح الإسلامي في جنة الآخرة . وهو الاستعمال الغالب للفظ جنة وجنات في القرآن الكريم - نحو مائة وعشرين مرة - على أنها جاءت بدلالاتها الأولى على الجنة المعروفة في الدنيا ، مفردة في تسع آيات ، ومثناة في خمس آيات ، واثنى عشرة مرة بصيغة الجمع ، لجنات الدنيا . والسياق هو الذي يحتكم في تحديد هذه الدلالة .

والصرم : القطع ، ومنه حصدُ الزرع وجنى الثمر . ثم أخذ دلالاته المجازية على

الهجر . والصريمُ : المقطوع ، والمحصود . ونقلوا أنه الرماد الأسود بلغة خزيمية ، ورملة معروفة في اليمن .

والإصباح : الدخولُ في وقت الصبح أولَ النهار .

والاستثناء معروف . وظاهر السياق في الآية ، على أن أصحاب الجنة أقسموا ليحصدن زرع جنتهم ويقطفن كل ثمارها ، لا ييقون منها شيئاً . لكن من المفسرين من تأولوه في الآية بأن أصحاب الجنة لم يقولوا : « إن شاء الله » حين أقسموا ليصرمنها مصبحين .

وظاهر النص ، أن خطيبتهم التي أخذوا بها ، هي التصميم على صرم جنتهم خفية ، والاستئثار بكل خيرها لا يؤدون حق مسكين فيه .  
والتخافت : أن يتحدث بعضهم إلى بعض في خفوت ، قصداً إلى الحيلولة دون سماع أحد لما يتخافتون به .

والحرْد : المنع ، من حرَدَت السنَّة إذا منعت خيرها ، وحارَدَت الناقة إذا منعت درَّها . لُحِظَ فيه أن ذلك لا يكون إلا عن نفور ، فجاءت دلالة الحرْد على النفور .  
والتلاوم : من صيغ المفاعلة ، وذلك بأن يلوم بعضهم بعضاً .  
والعربية تستعمل الأوسط والوسط في معنى العدل ، ملحوظاً فيه أنه توازن بين طرفين متباعين .

والتسبيح ذكر الله ، ونفهمه في آية القلم : \* لولا تسبحون \* بمعنى : لولا تذكرون الله فتؤدوا حقه وتشكروا له نعمته .

والطغيان : تجاوز الحد ، وأصل استعماله في طغيان الماء ، ثم نقل بهذا الملحظ إلى دلالاته على الجبروت وتجاوز الحد ، على ما سبق تدبره في تفسير آية النازعات خطاباً لموسى عليه السلام : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » بالجزء الأول من هذا الكتاب .

\* \* \*

وتوسَّع مفسرون في تفصيل قصة أصحاب الجنة المذكورين في سورة القلم ، وخلصتها أن هذه الجنة كانت لرجل صالح ، حددوا قومه وبلده فقليل إنه من أهل اليمن ، من صوران قرب صنعاء ، وقيل من أهل الحبشة ، وقيل من أهل الكتاب .

كما حدّدوا زمنه فقالوا : إنه كان بعد رفع عيسى عليه السلام ! وقد كان حصاد جنته وثمرها قوت سنّته ، ويتصدق بالباقي على المحتاجين ، ويترا ما يخطئه المنجل من حصاد ، وما يخطئه القطّاف من العنب ، وما يبقى تحت النخل<sup>(١)</sup> . وكان بنوه يضيقون بذلك ويحاولون حمله على الـ بما يملك . فلما مات قالوا : إن فعلنا ما كان أبونا يفعل ، ضاق علينا الـ عيال . وأقسموا فيما بينهم ، حين آن الحصاد ، أن يتسللوا إلى جنتهم في الـ ليجنوا ثمرها وأكلها لا ييقون منه شيئاً لمحتاج . وفيما هم نائمون ، طاف طائف - قيل في رواية إنه الشيطان ، وفي أخرى إنه جبريل - اقتلع الـ والشجر ومضى فطاف به حول البيت العتيق تبركاً ، ثم وضعه حيث الطائف ، وليس في أرض الحجاز بلدة غيرها فيها الماء والشجر والـ وترك الجنة صريماً جرداء خلاء .

فلما أصبحوا ، تنادوا ليغدوا على حرثهم ، وانطلقوا إلى جنتهم . يتخافتون : ألا يدخلنها اليوم عليكم مسكين . فما إن رأوها حصيداً قفراً ، رشدهم وأدركوا أنهم ضالون . ولما ذكرهم أوسطهم بما تهاونوا به حين نسيان الله والتفريط في حق نعمته ، أقبل بعضهم يلوم بعضاً ، وتضرّعوا إلهم ما كان من طغيانهم وظلمهم : « عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها راغبون<sup>(٢)</sup> » .

والقرآن الكريم يقدم لنا في هذه السورة المكية المبكرة ، مثلاً مما سو الوحي من قصص الأولين : لا يتعلق فيها بذكر الأشخاص والأزم إلا ما كان من جوهر القصة وموضع العبرة . وهو إذ يضرب المثل بأه الذين أنعم الله عليهم فبغوا وظلموا أنفسهم ونسوا الله فحقّ عليهم العقاب ، يحدد لنا من أي قوم كانوا ، من الحبشة أو من اليمن . ولم يذكر عددهم

(١) انظر القصة بتفصيل ، في تفسير الطبري : ٢٩/٢٠ ، والبحر المحيط لأبي حيان : ٨/

الكبير للفخر الرازي : ٨ .

(٢) انظر الهامش السابق .

زمن القصة : هل كان بعد عيسى عليه السلام أو قبله : كما اكتفى بطائف الجنة بليل وأصحابها نائمون . دون أن يشير من قرب أو بعد ، إلى ما يسبق ريات الغريبة التي تقول في \* طائف \* إنه شيطان ، أو إنه جبريل اقتلع شجر رومها ونخلها وحمله فطاف به حول الكعبة ثم غرسه في موضع بلدة الطائف ! أن نستأنس في فهم آيات القلم ، بآية يونس في مثل الحياة الدنيا : . . . حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ ، ذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ « ٢٤ .

\* \* \*

مير الجمع في « بلوناهم » عائد على المكذبين وكل حلاف مهين . . . المماثلة بينهم في البلاء وبين أصحاب الجنة ، نقل « أبو حيان » قول من قالوا : النازل بقريش المائل لأمر الجنة ، هو الجذب الذي أصابهم سبع سنين حتى طان وأكلوا الجلود « أو أن « تشبيه بلاء قريش ببلاء أصحاب الجنة ، هو أن الجنة عزموا على الانتفاع بشمرها وحرمان المساكين فحرمهم الله تعالى ، وأن بن خرجوا إلى « بدر » حلفوا على قتل الرسول ﷺ وأصحابه ، فإذا فعلوا صعدوا إلى مكة فطافوا بالكعبة وشربوا الخمر ، فقلب الله عليهم بأن قُتلوا « .

بدر قد كان في السنة الثانية للهجرة ، بعد نزول سورة القلم بنحو خمس . . . واضح أن المفسرين نظروا في تأويلها ، إلى واقع التاريخ بعد نزولها . بر النص ، على أى حال ، صريح في ردع غرور كل الطغاة المتجبرين الذين نة المال وجاه العدد وأخذتهم العزة بالإثم والطغيان ، دون أن يتعلق مالتى المشركون « في بدر » في العام الثانى للهجرة ، من هزيمة ساحقة .

\* \* \*

وقوله تعالى :

« كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » .

يلفت إلى مناط العبرة فيما تلت الآيات من أمر أصحاب الجنة ، ويتجه بها إلى العظة ، والإنذار بما يحق بالطاغين الظالمين من عذاب معجل في الدنيا ، « ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون » .

والذى أطمئن إليه ، والله أعلم ، أن الضمير في \* لو كانوا يعلمون \* لمن « بلوناهم » من الطغاة المكذبين الذين نزلت القصة عبرة لهم ومثلاً ، وليس لأصحاب الجنة الذين أقروا بظلمهم وتابوا وأنابوا ، ورجعوا إلى الله . ويؤنس إلى هذا الوجه في فهم الآية ، أن القرآن الكريم بعد أن تلا ما كان من بغى أصحاب الجنة وعقابهم ثم توبتهم وضراعتهم ، أمسك عن ذكر مصيرهم ، فأمرهم متروك إلى علم الله ورحمته . فاتجه النذير إلى من تصدوا لرسول الله ﷺ بالكذب والتحدى ، وارتبط بالآية قبله : \* إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة \* كما ارتبط بالآيات بعدها :

\* \* \*

« إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ \* أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ \* مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ \* أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ \* إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ \* أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِالْعَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ؟ »

وفيها بين القرآن الكريم عاقبة المتقين بعد الذى ساق من عبرة أصحاب الجنة ، ونذير للطغاة الظالمين ، فيعمد إلى الأسلوب الاستفهامى الذى يخرج عن أصل معناه اللغوى فى طلب الجواب ، إلى الرفض والإنكار : أن يجعل الله المسلمين كالمجرمين . وهو إنكار يحمل من التقرير لمثوبة المتقين المسلمين ومآب العصاة المجرمين ، بقدر ما يحمل من الردع لذوى العقول والبصائر .

والخطاب فى الآيات للمشركين المجرمين من عتاة قريش ، إنكاراً لسفه عقولهم وهزواً بضلال حكمهم ألهم كتاب يدرسون فيه إن لهم ما يتخيرون من دنياهم

وأحراهم ؟ أم لهم أيمانٌ وعهودٌ موثقة على الله سبحانه ، بالغة إلى يوم القيامة ، إن لهم ما يحكمون ؟

أى غرور غرهم بالخالق ، أن يُبقى عليهم ما آتاهم من نعمة يبتليهم بها فكفروا وجحدوا ؟ وأى وهم تورطوا فيه ، أنهم ما أوتوا الجاه والمال والبنين إلا لكونهم أهلاً للإكرام ؟

« فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمَنِ »<sup>(١)</sup> .

ثم يتجه الخطاب إلى المصطفى ﷺ :

« سَلِّمْ أَيْهَمُ بِذَلِكَ زَعِيمٌ » .

يضمن أن لهم إلى يوم القيامة ما يحكمون ؟

وتمضى كل هذه الأسئلة لا تنتظر جواباً ، وإنما حسَبُ القرآن الكريم أن يواجههم بها على هذا الأسلوب البياني ، غصاً من شأنهم وصدعاً لغرورهم وتحقيراً لِكِبَرِهِمْ . وعدمُ انتظار الجواب عنها ، فيه تعجيز لهم وإفحام ، وفيه كذلك عبرة بالغة لكل ذى سمع وبصر .

\* \* \*

ويبدو لى ، والله أعلم ، أن الأمر بالإتيان فى الآية :

« أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فُلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ » .

يتعلق به ظرف الزمان فى الآية بعدها :

« يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ \* خَاشِعَةً

أَبْصَارُهُمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةً ، وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ » .

أى : فليأتوا بشركائهم ، إن كانوا صادقين ، يوم يكشف عن ساق . . .

نذيراً صادقاً ووعيداً رادعاً . . .

ومن أغرب ما روى فى تأويل \* يوم يكشف عن ساق \* أنها ساق الرحمن !

نقل « الطبرى » فى ذلك حديث أبى الزعراء عن عبد الله ( بن مسعود ) : « يتمثل

اللهُ للخلق يوم القيامة حتى يمر المسلمون ، فيقول : مَنْ تعبدون ؟ فيقولون : نعبد الله .

لا نشرك به شيئاً . . . فيقول : هل تعرفون ربكم ؟ فيقولون : سبحانه إذا اعترف إلينا عرفناه . قال فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن إلا خراً ساجداً ، ويبقى المنافقون ظهورهم طبقاً واحداً كأنما فيها السفافيد ، فيقولون : ربنا ! فيقول ، سبحانه : قد كنتم تدعون إلى السجود وأنتم سالمون» (١) .

ونقل « الزمخشري » من حديث ابن مسعود : « يكشف الرحمن عن ساقه فأما المؤمنون فيخرون سجداً ، وأما المنافقون فتكون ظهورهم طبقاً واحداً كأن فيها سفافيد » (٢) .

وقد تعلققت المشبهة بهذا التأويل ، فهل أعوزهم من بيان العربية أنها ألقت مثل هذا الاستعمال المجازي : الكشف عن الساق ، أو التشمير عنها ؛ كناية عن التأهب والفرع وقت الشدة والحرب ؟ قال الشاعر :

كشفت لهم عن ساقها وبدأ من الشرِّ البوارح  
وقال حاتم الطائي :

أخوال الحرب إن عضت به الحرب عضها  
وقال ابن قيس الرقيات :

تذهل الشيخ عن بنه وتبدي عن خدام العقيلة العذراء  
وقال الراجز :

قد شمرت عن ساقها فشذوا

وجدت الحرب بكم فجذوا

وأى شدة أقطع هولاً على الكافرين من يوم الحساب ، حين يُدعون إلى السجود تعجزاً وتحسيراً وتقريعاً ، فإذا الفرصة قد فاتت : أضاعوها ظلماً وبغياً حين كانوا يُدعون في حياتهم الدنيا إلى السجود وهم سالمون قادرون ؟ ولا ضرورة لأن يُحمل عجزهم عن السجود في الآخرة ، على العجز الجسدي

(١) تفسير الطبري ، جامع البيان : ٢٩/٢٤ .

(٢) الكشف : ١٣٠/٤ وقال في ترجمته : رواه الطبري مختصراً ، وأخرجه الحاكم من طريق

سلسلة بن كهيل عن أبي الزعراء عن ابن مسعود ، في حديث طويل ليس فيه تصريح برفعه .

فَيُنَكِّلُ لتأويله بأن « أصلا بهم تعقم ، أى تُرد عظاماً بلا مفاصل لا تنثنى عند الرفع والحفض » أو أن « فقار ظهورهم تُدمج فتصير فقرة واحدة ، وقد كانوا في الدنيا سالى الأصاب والمفاصل » <sup>(١)</sup> . « أو أن الخلق يبقون في الموقف أربعين عاماً ثم يتجلى الله سبحانه وتعالى فيخرون سجداً إلا المنافقين فإنه يصير فقار أصلاهم مثل صياصي البقر . . . ظهورهم طبق واحد كأنما فيها السفايد » <sup>(٢)</sup> .

فذلك ، ومثله كثير ، مما لا يحتمله منهجنا في الأخذ بنص الآيات البينات ، لفظاً وسياًقاً .

والأولى أن يُحمَل العجزُ عن السجود على فواتِ أوانِ التعبد ومهلة التكليف . ونظيره ما في آيات الفجر ، في سياق الحديث عن مصير الطغاة والمفسدين في الأرض ، وجزاء من ينكصون عن احتمال تبعات التكليف ويأكلون التراث أكلاً لما يحبون المال حباً جماً :

« وجيء يومئذ بجهنم ، يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى \* يقول يا ليتنى قدمت لحياتى \* فيومئذ لا يُعذَّبُ عذابه أحدٌ » .

\* \* \*

« قَدَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ \* وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ \* أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ \* أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ ؟ »

الحديث المشار إليه في الآية ، هو ما تلا النبي ﷺ من كلمات ربه . ويحتمل أن يكون ما جاء في سورة القلم من حديث الآخرة . وهو ما ذهب إليه « أبو حيان » . والاستدراج : الأخذ على إمهال درجة درجة ، وقد فسره الإمام الطبرى : وذلك بأن يُمتنعهم بمتاع الدنيا حتى يظنوا أنهم مُتَعَوَّاهُ به بخير لهم عند الله فيمادوا في طغيانهم ثم يأخذهم بغتة وهم لا يشعرون <sup>(٣)</sup> .

(١) الزمخشري : الكشاف ١٣١/٤ . وأبو حيان : البحر المحيط ٣١٦/٨ .

(٢) الطبرى : جامع البيان ٢٩/٢٤ .

(٣) جامع البيان : ٢٨/٢٩ .

والذى نظمنا إليه ، والله أعلم ، هو أن يكون استدراجهم إلى ما يأتي من التحدى بالمعاجزة ، ثلزمهم بها الحجة على إعجاز القرآن ، بعد أن أملى لهم فقالوا فيه ما وسعهم أن يقولوه . ونستأنس لهذا الفهم بآيات الأعراف :

« والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون \* وأملى لهم إن كيدى متين \* أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين »  
١٨٢-١٨٤ .

أملى له : أمهله وأرخى له فى عنانه ، لتكون الحجة ألزم والعقاب أفدح .  
وبغثة الأخذ ، تأتى من قوله تعالى : « من حيث لا يعلمون » .  
والأجر : جزاء العمل . وسياق الآية أنه من الأجر المادى ، بشاهد من النص « فهم من مغرم مثقلون » . ومغرم مصدر ميمى من الغرم .  
وقد أمر الله رسوله ، أن يترك له أمر هؤلاء الطغاة المكذبين ، الذين يجحدون داعى الحق ، وما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يسألهم أجراً على ما يهديهم إليه من خير الدنيا والآخرة ، فيثقلهم المغرم . وما كان عندهم علم بالغيب ، ليجادلوه فيما يتلو من وحى ربه :

« فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ، وَلَا تُكِنُّ كَصَاحِبِ الْهَوَىٰ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ \* لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ \* فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ »

صاحب الهوى هو يونس عليه السلام ( الصافات ١٣٩ ) وقصته طويلة ، نقتصر فيها على ما جاء فى القرآن الكريم ، ولا يكاد فى جملته يخرج عما فى سورة القلم حيث تانست الآيات إلى جوهر القصة ومناط العبرة ، والخطاب فيها إلى المصطفى ﷺ ، تقوية له على ما يحتمل من أذى المكذبين ، ورياضة له على الصبر لحكم ربه عن رضى وتسليم ، لا عن غيظ مكبوت وضيق مكظوم .

\* \* \*

ثم تختتم سورة القلم بهاتين الآيتين :  
« وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ

إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ - وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ .

تأييداً للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، يرتبط بما بدأت به السورة من مثل هذا

التأييد الإلهي :

« نَ ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ \* مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ \* وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ \* وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

صدق الله العظيم



## سُورَةُ الْعَصْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْعَصْرِ \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ .

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، والمشهور في ترتيبها أنها الثالثة عشرة في النزول . نزلت بعد الشرح وقبل العاديات .

\* \* \*

والمعنى الأصلي للعصر لغةً : الضغط لاستخلاص العصارة . استعملته العربية حسيّاً في عصر العنب ونحوه لاعتصار خلاصته . ومنه المعصرة آلة العصر ، والمعصرة مكانه . والعواصِرُ ثلاثة أحجار كانوا يعصرون بها .  
وسُميت السحبُ الممطرة معصراتٍ لما تعتصر من المطر ، وأُعْصِرَ القومُ أمطروا .  
كما أطلق الإِعتصار على الريح الشديدة تسوق السحب .  
واستعمل العصر مجازياً في الحبس بملحظٍ من الضغط . ومنه الفتاة المُعْصِر التي أدركت وبلغت سنَّ الحَجز . كما استُعمل مجازياً في استخلاص المالِ على وجه العطية أو بالضغط . وقيل لكریم النسب : كريم العصر لما فيه من طيب الخلاصة والعنصر .  
ومن هذه الدلالة اللغوية الأصلية على الضغط والاعتصار ، سُمي الدهرُ عصرًا ، بملحظ من استخلاصه عصارة الإنسان بالضغط والتجربة والمعاناة .  
كما سُمي وقت الأصيل إلى غروب الشمس عَصْرًا ، ملحوظاً فيه مع الدلالة الزمنية أنه تصفية للنهار . وفي المصطلح الديني الإسلامي ، سُميت صلاةُ العصر لوقوعها في هذا الوقت من النهار ، كما سُميت سائر الصلوات الخمس بأسماء أوقاتها .

\* \* \*

والذي في القرآن الكريم من المادة :  
الْعَصْر ، بمعناه اللغوي الأول في اعتصار الخمر بآية يوسف ٣٦ :  
« ودخل معه السجنَ فتيانٍ قال أحدهما إني أراي أُعْصِرُ خَمْرًا » .  
والمعصرات ، للسحب الممطرة في آية النبأ ١٤ :  
« وأنزلنا من المُعْصِرَاتِ ماءً ثَجَّاجًا » .  
ومعها آية يوسف ٤٩ :

« ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِصُونَ » .  
والإِعْصَارُ فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ ٢٦٦ .  
وَالْعَصْرُ ، فِي سُورَةِ الْعَصْرِ .

\* \* \*

وقد اختلف أهل التأويل في العصر :  
قيل هو الدهر ، أو الوقت بعينه من النهار . وعليهما اقتصر « الإمام الطبري » في تفسيره ، ثم اختار الدهر .  
وقيل إنه صلاة العصر ، على حذف المضاف ، أو هو عصر النبوة . وقد ساق « الرازي » هذه الأقوال في العصر دون ترجيح بينها ، إلا أن يفهم ضمناً من إيرادها على الترتيب المذكور آنفاً .  
ويبدو أن « الزمخشري » يختار القول بأنها « صلاة العصر لفضلها ، بدليل قوله تعالى : \* وَالصَّلَاةُ الْوَسْطَى \* وقول الرسول ﷺ : « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » . ولأن التكليف في أدائها أشقُّ لتهافت الناس في تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار ، واشتغالهم بمعاشهم » .  
نقله أبو حيان في ( البحر المحيط ) .  
وعبارة الزمخشري أوجز وأقرب ، من قول الشيخ محمد عبده : « وكان من عادة العرب أن يجتمعوا وقت العصر ، ويتحدثوا ويتذاكروا في شئونهم ، وقد يكون في حديثهم ما لا يليق أو ما يؤذي به بعضهم بعضاً فيتوهم الناس أن الوقت مذموم ، فأقسم الله به لينبهك إلى أن الزمان في نفسه ليس مما يؤذم ويسب ، وإنما قد يذم ما يقع فيه من الأفاعيل الممقوتة » .  
وهذا ، توسع في أحد الوجوه التي ساقها الفخر الرازي في تفسيره الكبير<sup>(١)</sup> ، والنيسابوري في غرائب القرآن .  
والراجع عند « ابن قيم الجوزية » أنه الدهر ، قال : « وأكثر المفسرين على أنه

(١) الجزء الثامن ، سورة العصر . وانظر معه تفسير السورة في جزء عم ، للشيخ محمد عبده .

الدهر . وهذا هو الراجع . وتسمية الدهر عصرًا أمر معروف <sup>(١)</sup> .  
وهو ما نظمنا إليه - كما اطمأن الإمام الطبرى - مستأنسين بسياق الآية في  
السورة ، إذ اللفتُ إلى ما يعتصر الزمنُ من خلاصة الإنسان ، بالضغط والمعاناة ،  
فيكشف عن خيره أو شره .

\* \* \*

والسورة تبدأ بواو القسم وهو عندهم على أصل استعماله اللغوى ، لتعظيم المقسم  
به . ولم يتعلق « الطبرى » هنا بفكرة العظمة التى سيطرت على جمهرة المفسرين بعده ،  
فراحوا يتأولون وجه العظمة فى العصر على اختلاف الأقوال فى تفسيره .  
جمع الرازى ستة وجوه فى عظمة العصر بمعنى الدهر ، وثلاثة أوجه فى عظمته  
بمعنى الوقت المعين من النهار ، وستة فى صلاة العصر ، ثم بين وجهَ عظمتِه إن كان  
مراداً به عصر النبوة .

وقد نقلتُ آنفاً ، تأويلَ الشيخ محمد عبده للقسم بوقت العصر . ولا نعلم أن هذا  
الوقت فى المألوف والعادة وقتُ اجتماع الناس وتذاكرهم وتحديثهم . بل لعل وقت المساء  
أولى بهذا . ثم إن احتمال التحدث بما لا يليق وما يؤذى ، لا يمكن فى تصورنا أن  
يختص به وقتُ العصر دون غيره من الأوقات ، وإنما هو مما يحتملُ وقوعه فى أى وقت  
من ليل أو نهار !

\* \* \*

ومن حيث آثرنا مع الطبرى وابن القيم ، وأكثر المفسرين ، أن يكون العصر بمعنى  
الدهر والزمن ، نكتفى هنا بعرض ما قالوه فى عظمة العصر بهذا المعنى .  
ولا تكاد أقوالهم تخرج عما استوفاه الفخر الرازى من وجوه عظمة العصر أى  
الدهر . قال :

« إن الدهر مشتمل على الأعاجيب لأنه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم  
والغنى والفقر ، بل فيه ما هو أعجب من كل عجب ، وهو أن العقل لا يقوى على أن  
يحكم عليه بالعدم فإنه مجزأ مقسم بالسنة والشهر واليوم ، ومحكوم عليه بالزيادة

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ص ٨٤ ط حجازى ١٣٥٢ هـ .

والنقصان ، وكونه ماضياً ومستقبلاً فكيف يكون معدوماً ؟ ولا يمكنه - يعنى العقل - أن يحكم عليه بالوجود لأن الحاضر غير قابل للقسمة ، والماضى والمستقبل معدومان ، فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ؟

« إن بقية عمر المرء لا قيمة لها ، فلو ضيعت ألف سنة ، ثم ثبت في اللمة الأخيرة من العمر بقيت في الجنة أبد الآباد ، فعلمت حينئذ أن أشرف الأشياء حياتك في هذه اللمة . فكان الدهر والزمان من جملة أصول النعم .  
« إن الزمان أعلى وأشرف من المكان ، فكان القسم بالعصر قسماً بأشرف النصفين من ملك الله وملكوته .

« إنهم كانوا يضيفون الخسران إلى نوائب الدهر ، فكأنه تعالى أقسم على أن الدهر والعصر نعمةٌ حاصلة لا عيب فيها ، إنما الخاسر المعيب هو الإنسان .  
« إنه تعالى ذكر العصر الذى بمضيه ينتقص عمرك ، فإذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين الخسران . فكأن المعنى : والعصر العجيب أمره حيث يفرح الإنسان بمضيه لظنه أنه وجد الربح ، مع أنه هدم لعمره وإنه لفي خسر» (١) .  
والتفت « ابن القيم » إلى مكان العبرة فيه ، قال : « فإن مرور الليل والنهار على تقدير قدرة العزيز العليم ، منتظم لمصالح العالم على أكمل ترتيب ونظام ، وتعاقبهما مع اعتدالهما تارة وأخذ أحدهما من صاحبه تارة ، واختلافهما في الضوء والظلام والحر والبرد ، وانتشار الحيوان وسكونه ، وانقسام العصر إلى القرون والسنين والأشهر والأيام والساعات وما دونها ، آية من آيات الرب تعالى وبرهان من براهين قدرته وحكمته .  
فأقسم بالعصر الذى هو زمان أفعال الإنسان ومحلها ، على عاقبة تلك الأفعال وجزائها ، ونبه بالمبدأ وهو خلق الزمان والفاعلين وأفعالهم ، على المعاد ، وأن قدرته كما لم تقصر عن المبدأ لم تقصر عن المعاد » (٢) .

وأضاف « النيسابورى » من إشارياته : « أن آخر النهار يشبه تخريب العالم وإماتة الأحياء كما أن أول النهار يشبه بعث الأموات وعمارة العالم . وفيه إشارة إلى أن عمر

(١) الفخر الرازى : التفسير الكبير ٨ / سورة العصر .

(٢) ابن قيم الجوزية : التبيان فى أقسام القرآن / ٨٤ .

الدنيا ما بقي إلا بقدر ما بين العصر إلى المغرب ، فعلى الإنسان أن يشتغل بتجارة لا خسران فيها فإن الوقت قد ضاق وقد لا تدرك ما فات .

كما ذكر « من أعاجيب الدهر الدالة على كمال قدرة خالقها : أن الدهر موجود يشبه المعدوم ومتحرك يضاهي الساكن . . . وأن عمر الإنسان ركبعض منه :

\* إذا ما مرَّ يومٌ مرَّ بعُضِي \*

و « لا شيء أنفس من العمر . وفي تخصيص القسم به إشارة إلى أن الإنسان يضيف المكاره والنوائب إليه ، ويحيل شقاءه وخسرانه عليه ، فأقسام الله تعالى به دليل على شرفه ، وأن الشقاء والخسران إنما لزم لعيب فيه - أى الإنسان - لا فى الدهر ، ولذلك قال ﷺ : لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » (١) .

\* \* \*

وترى أنهم حملوا لفظ العصر كل هذه التأويلات الفلسفية والإشارية مما لا نتصور أن القرآن الكريم لفت إليه بلفظ « والعصر » . وفي البيان القرآنى من آيات الليل والنهار ما يجلو الحكمة فيهما بما يفهمه الناس بأيسر ملاحظة وتأمل ، ونكتفى هنا بآيتي القصص :

« قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتاكم بضياء أفلا تسمعون \* قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون » ٧١ ، ٧٢ .

وندع استقراء آيات الليل والنهار ، إلى ما يأتى من تفسيرنا لسورة « الليل » . وأسلوب القرآن فى بيان الآيات وضرب الأمثال للناس ، يجعلنا لا نطمئن إلى أن آية العصر ذكرت هذا اللفظ ، وأرادت به كل هذه التأويلات الفلسفية والإشارية . . .

وأولى من هذا كله أن نقف عند لفظ « العصر » لنرى وجه العدول فيه عن لفظ « الدهر » الذى قال المفسرون فى حكمته وعظمته ما قالوا .

(١) النيسابورى : تفسير غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : ج ٣٠ .

والفاصلةُ بكلا اللفظين ، العصر والدهر ، مرعيةٌ ، عند من يتغلقون بهذه الصنعة البديعية ويقفون عند الملحظ الشكلي .

وقد قال الرازى فى وجه إثارة العصر بالذكر : « ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه أن الملحد مولعٌ بذكره وتعظيمه » .  
على حين يذهب النيسابورى إلى أن وجه الإقسام بالعصر هنا « لشرف الدهر »  
ويروى الحديث : « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » .

\* \* \*

ونخلص من هذا كله لتدبر آية العصر بعيداً عن فلسفة المتكلمين وتأويلات الإشاريين ، فنرى فى استقراء مواضع استعمال القرآن لمادة « عصر » ما يهذى إلى ملحظ إطلاق العربية العصر على الدهر ، بما يعتمر من خلاصة الإنسان بالضغط والابتلاء .

وبهذا الملحظ المؤلف لدى العرب فى عصر المبعث ، والعربية لغتهم ، تأتى كلمة العصر فى سياقها من السورة ، لافتةً إلى ابتلاء الإنسان بالعصر الذى يصهره بالمعاناة ويعصره بالتجربة والابتلاء .

والواو هنا فى موضعها الذى تطرد به الظاهرة الأسلوبية فى اللفت إلى حسيٍّ مدركٍ ، توطئةً إيضاحيةً لبيان معنى غير محسوس ولا مدرك ، وهو ما شرحناه بمزيد تفصيل فى تفسير سور ( الضحى ، والعاديات ، والنازعات ) فى الجزء الأول من هذا التفسير ، ونعرض له مرة أخرى فيما يلى من تفسير سورتي ( الليل ، والفجر ) .

وبهذا اللفت الموجه إلى ضغطة العصر ابتلاءً ، تأتى الآية بعده :

« إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ » .

وللمفسرين فى الإنسان قولان : إنه لعموم الجنس ، أو : إن ( ال ) للعهد مراداً بالإنسان جماعةً من المشركين : الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب ، فى رواية عن ابن عباس . وقيل نزلت فى أبي لهب ، وفى خبر مرفوع أنها نزلت فى أبي جهل . . .

« وذلك لأنهم كانوا يقولون : إن محمداً لفي خسر ، فأقسم تعالى بالضد »

مما يتوهمون» (١) .

ولا نقف عندما اختلفوا فيه ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية . والسياق على ظاهره لا يخص الإنسان بفلان أو بآخر . والتعميم فيه مستفاد صراحة من الإطلاق ثم استثناء \* الذين آمنوا وعملوا الصالحات \* وهذا الاستثناء ينقطع إذا ما كان الإنسان خاصاً بالمعهودين الذين ذكروهم ، وليس فيهم من يخرج بالاستثناء مع الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

« وإنما استثنى الذين آمنوا من الإنسان ، لأن الإنسان بمعنى الجمع لا بمعنى الواحد » كما قال الإمام الطبري « وللجنس بعامة » كما قال الزمخشري ، أو « اسم جنس يُعم » كما ذهب أبو حيان ، ويوشك أن يكون هذا هو ما اطمأن إليه ابن القيم في ( التبيان ) .

\* \* \*

وبقى أن نتدبر موضع الإنسان هنا ، لنلمح سر الدلالة لهذا اللفظ ، لا يقوم مقامه هنا لفظ آخر كالناس أو الإنس ، على القول بترادفها .  
فاستقراء هذه الألفاظ في كل مواضع استعمالها القرآني . يشهد بأن لكل منها ملحظاً خاصاً في الدلالة ، إلى جانب الملحظ الدلالي المشترك فيها جميعاً بحكم تقارب مادتها اللغوية في الأصل :  
فالناس لعامة الجنس :

« يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ

لِتَعَارَفُوا إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » (الحجرات ١٣)

« فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ،

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ » . (الرعد ١٧)

« وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » (الحشر ٢١)

ويأتى لفظ الإنس في القرآن في ثمانية عشر موضعاً ، كلها مع الجن ، فشهد ذلك

بأن دلالة الإنسية ، بما تعنى من نقيض الوحشية ، هي المتعينة في الإنس .

(١) تفسير الرازي : ج ٨ ، والنيسابوري على هامش الطبري ج ٣٠ .

أما « الإنسان » فإلى جانب كونه من الناس ، ومن الإنس نقيض الجان ( الحجر ٢٦ والرحمن ١٤ ) يتميز بدلالة خاصة على الإنسانية . وتتضح هذه الدلالة باستقراء آيات الإنسان في القرآن وعددها خمس وستون آية ، في سياق الأهلية لاحتمال تبعات التكليف ، والابتلاء بالخير والشر ، والتعرض للغواية ، وما يلابس ذلك من غرور وطمعانيان .

والإنسان في القرآن الكريم ، لا الإنس ، هو الذي اختص بالعلم ، وبالبيان والجدل ، كما أنه الذي يتلقى الوصية ويحمل الأمانة .  
فشهد ذلك بأن الإنسان ليس مجرد فرد من الإنس أو الناس ، وإنما مناط الإنسانية فيه معنوية ترقى به من مجرد الإنسية البشرية ، إلى حيث يحتمل تبعات التكليف والإدراك والرشد ، وأمانة الإنسان .

وللراغب الأصفهاني ملحظ دقيق في اشتقاق لفظ الإنسان ، يربطه باجتماعيته التي تجعله يأنس إلى الجماعة <sup>(١)</sup> . وهو ملحظ يقبله حس العربية في الإنس والإنسان معاً ، ثم تتخصص الإنسية بدلالاتها على نقيض التوحش ، وتأخذ الإنسانية دلالتها على خصائص الإنسان وأهليته لاحتمال تكاليف الإنسانية ، على ما هدى إليه استقراء آيات الإنس والإنسان في البيان القرآني <sup>(٢)</sup> .

وبهذه الدلالة الخاصة ، يأتي لفظ « الإنسان » في سورة العصر ، في سياق ما يحتمل من تبعات التكليف ومسئولية الإنسان الفردية والاجتماعية .  
والخسر لغةً نقيض الربح ، استعمل مادياً في التجارة الخاسرة أو الصفقة المغبونة ، ومنه جاء بمعنى النقص والجور والضعف والخيانة والغدر ، ثم نُقِلَ إلى المجال الديني بمعنى الضلال عن الحق وهو أفدح الخسر .

ووردت المادة في القرآن الكريم في أربعة وستين موضعاً ، منها ثلاثة في الخسر بمعناه المادي في التعامل التجاري مع الوزن والكيل :

(١) الراغب : مفردات القرآن - مادة أنس .

(٢) بتفصيل في (مقال في الإنسان : دراسة قرآنية) ط المعارف ١٩٦٩ . وفي المبحث الأول من كتابي

(القرآن وقضايا الإنسان) ط دار العلم للملايين : بيروت ١٩٧٢ .

« الذين إذا اکتالوا على الناس یستوفون \* وإذا کالوهم أو وزنوهم یُخسرون »  
(المطففين ٣)

« وأقیموا الوزنَ بالقسطِ ولا تخسروا المیزانَ » (الرحمن ٩)  
« أوفوا الکیل ولا تكونوا من المُخسرین \* وزنوا بالقسطاس المستقیم \*  
ولا تبخسوا الناسَ أشياءهم ولا تعثوا فی الأرضِ مُفسدینَ . »  
(الشعراء ١٨١)

وجاءت المادة فی الخسر المعنوی ، فی إخوة یوسف :  
« قالوا لئن أکله الذئب ونحن عصبةٌ إنا إذا لخاسرون » (یوسف ١٤)  
وفی ولدی آدم :

« فطوَعَتْ له نفسه قتلَ أخیه فقتله فأصبح من الخاسرین »  
(المائدة ٣٠)

والغالب أن یأتی الخسر بالمعنی الدینی ، فی سیاق النذیر بسوء العقبی وعذاب الآخرة : للکافرين ، والضالین ، والمنافقین ، والمکذبین بآیات الله وبلقائه والمشرکین ، والظالمین ، والمبطلین ، والذین یقطعون ما أمر الله به أن یوصل ، ویفسدون فی الأرض ، ومن یتخذ الشیطانَ ولیاً ، ومن یتغی غیر الإسلام دیناً ، والذین قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم . . .  
ویؤذن السیاق فیها بأن الخسر یتعلق بالنفس والمال والأهل والعمل ، فهو خسر دنیا والآخرة ، وأكثر ما یکون الخسر یومَ القیامة حیث یدرك الضالون أنهم خسروا الدنیا والآخرة .

« فإذا جاء أمرُ الله قُضِيَ بالحق وخسرَ هنالك المبطلون » (غافر ٧٨)  
« وقال الذین آمنوا إن الخاسرین الذین خسروا أنفسهم وأهلهم یومَ القیامة »  
(الشوری ٤٥)

« قل إن الخاسرین الذین خسروا أنفسهم وأهلهم یومَ القیامة »  
(الزمر ١٥)  
« ومن یکفر بالإیمان فقد حبطَ عمله وهو فی الآخرة من الخاسرین »  
(المائدة ٥)

« أولئك حزبُ الشيطانِ ألا إنَّ حزبَ الشيطانِ هم الخاسرون »  
(المجادلة ١٩)

وانظر معها آيات : (المؤمنون ١٠٣ ، والتوبة ٦٩)  
وجاء « الأَخْسرون » أربع مرات للذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عِوَجاً  
وبالآخرة هم كافرون :

« لا جَرَمَ أَنهم في الآخرة هم الأَخْسرون » (هود ٢٢)  
ومعها : (النمل ٥ ، الكهف ١٠٣ ، الأنبياء ٧٠ ، هود ٤٧)

أما المصدر منه فجاء بصيغة خُسْران ثلاث مرات ، موصوفاً فيها بالمبين :  
« وَمَن يَتَخَذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مِّبِينًا »  
(النساء ١١٩)

« ومن الناس مَن يعبدُ اللهَ على حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ، ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ »  
(الحج ١١)

ومعها آية الزمر ١٥ .

وبصيغة الخسار ، ثلاث مرات كذلك ، في قوم نوح : « وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا » والظالمين : « وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا » الإسراء ٨٢ . والكافرين : « وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا » فاطر ٣٩ .  
ومرة واحدة بصيغة تخسير في آية هود :

« فَمَن يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ ، فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ » ٦٣ .

وأما صيغة خُسْرٍ فجاءت مرتين : آية العصر ، وآية الطلاق :  
« وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاهَا حَسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكَرًا \* فَذَافَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا » ٩ .  
والخسر فيها هلاكٌ ماحق ، عن ضلالٍ وعتو ، والعبرة فيها لأولى الألباب .  
وهذا الاستقراء يتيح لنا أن نقول إن الخسريأتي في القرآن بالمعنى الديني في الضياع

وسوء العقبى ، مع ملحظ من معناه الأصلي في الصفقة الخاسرة لمن يشترون دنياهم بأخراهم فيخسرون الآخرة والأولى .

ما لم يعين السياق غير ذلك ، كما في آيات المطففين والرحمن والشعراء ، مع الوزن والكيل ونحس الناس أشياءهم .

وهذا الاحتياط هو ما فات « الراغب » حين قال في ( المفردات ) : « وكل خسران ذكره الله تعالى في القرآن فهو على هذا المعنى الأخير ، المتعلق بالإيمان ، دون الخسران المتعلق بالقنيات الدنيوية والتجارات » .

\* \* \*

ونفهم الخسر في آية العصر ، بما يؤنس إليه سياق النكوص عن تبعات التكليف والتفريط في مسئولية الإنسان .

فلا نستريح إلى تأويل الزمخشري بأن المعنى « أن الناس في خسران من تجارتهم ، إلا الصالحين وحدهم لأنهم اشتروا الآخرة بالدنيا فربحوا وسعدوا ، ومن عداهم تحروا خلاف تجارتهم فوقعوا في الخسارة ، والشقاوة » <sup>(١)</sup> .

كما لا نتعلق بما ساقه « الفخر الرازي » من احتمال « أن الإنسان لا ينفك عن خسر ، لأن الخسر تضييع رأس المال ، ورأس ماله عمره : إن أنفقه في المعصية فلا شك في الخسران ، وإن أنفقه في المباحات فالخسران أيضاً حاصل لأنه كان متمكناً أن يعمل فيه عملاً يبقى أثره دائماً ، وإن أنفقه في الطاعات فلا طاعة إلا يمكن الإتيان بها على وجه أحسن لأن مراتب الخشوع غير متناهية ، كما أن مراتب جلال الله وقهره غير متناهية » <sup>(٢)</sup> .

وصريح النص في الآية بعد الخسر ، يؤذن بأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وبالصبر ، ليسوا في خسر أبداً .

وحرف « في » يأخذ موضعه في هذا البيان المعجز ، بما يفيد من معنى الظرفية ، في الغمر والإحاطة والإغراق .

(١) الكشف : ٤ / العصر .

(٢) التفسير الكبير : ج ٨ ، العصر .

وليس تنكير «خسر» من المبالغات كما ذهب النيسابوري ، وإنما التنكير ، فيما يُفهم من السياق ، على أصله البياني من الإطلاق غير المحدود بقيد أو عهد . وقد يحتمل كذلك معنى التهويل ، على ما قال الرازي . ووجهه عنده ، أنه « خسر عظيم لا يدرك كُنْهَهُ إِلَّا اللَّهُ » .

\* \* \*

« إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .  
الإيمانُ نقيضُ الكفر ، وفي دلالة اللغوية الأضيلة حسُّ الأمن والأمانة .  
والصلاح ضد الفساد ، وتستعمل الصالحات في المجال الديني ، نقيضاً للسيئات .  
وواضح هنا أن على الإنسان مسؤوليته فرداً بالإيمان وعمل الصالحات ، ومسؤوليته عن الجماعة بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر .

ويقرن العمل الصالح بالإيمان في القرآن الكريم نحو خمس وسبعين مرة ، مع الوعد والبشرى بأن مَنْ يعمل صالحاً وهو مؤمن ، فلا يخاف ظمأً ولا هضمًا ، لا كفران لسعيه ، له جزاء الحسنی ، وحياة طيبة .

والذين يؤمنون بالله ويعملون الصالحات ، وقليل ما هم ، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، لهم الدرجاتُ العُلى ، ولهم أجرُهُم عند ربهم ، أجرٌ كريم ، عظيم كبير ، غير ممنون . ولهم مغفرة ورزق كريم ، وليُستخلفنَّهُم الله في الأرض ، ويزيدهم من فضله ، وسيجعل لهم الرحمن وُدًّا ، وهم خيرُ البرية ، وأصحابُ الجنة ، طوبى لهم وحسن مآب .

ويأتى العمل الصالح مسنداً إلى رسل الله ، كما يأتى الصالحون مع النبيين والشهداء في آيات (النساء ٦٩ ، الأنبياء ٧٢ ، ٨٦) وفي دعاء يوسف (١٠١) وإبراهيم (الشعراء ٨٣) وسليمان (النمل ١٩) .

وُعُطِفَ النهيُّ عن الشرك على العمل الصالح في آية الكهف ١١٠ :  
« فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا » .

كما جاء مقابلاً للكفر في آية الروم ٤٤ :

« مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ، وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسَهُ يَمْحَدُونَ »  
 وفي هذا الاستقراء إيذانٌ صريحٌ بأن عمل الصالحات قرينُ الإيمان ، ومنه نقول في  
 آية العصر إن الإيمان بالله ينبغي أن يقترن بعمل الصالحات ، لكي ينجو الإنسان من  
 الخسر .

لكن من المفسرين من لم يأخذوها بمثل هذه البساطة واليسر ، بل أثاروا فيها عدداً  
 من المسائل ، منها جدلٌ للمتكلمين لا يعنينا هنا في تفسيرنا البياني ، كالذي ثار بين  
 المعتزلة والأشعرية من خلاف حول تسمية الأعمال بالصالحات : هل لكونها في نفسها  
 مشتملة على وجوه الصلاح ؟ أو لأن الله سبحانه أمر بها ؟

ومنها ما يتصل بموضوعنا في أسرار التعبير ، كالوقوف عند عطف عمل الصالحات  
 على الإيمان ، احتج به من قال بأن العمل غيرٌ داخل في مُسمى الإيمان بالله : « إذ لو  
 كان داخلاً فيه لكان تكريراً ولا يمكن أن يقال إن هذا التكرير واقع في القرآن ،  
 ولا يحتاج له بمثل قوله تعالى : \* وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح . . . \*  
 وقوله سبحانه : \* وملائكته ورسله وجبريل وميكال \* لأن هذا حسنٌ فيه إعادة ما هو  
 أشرف أنواع الكلي ، وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الإيمان ، فبطل هذا  
 التأويل » (١) .

ورُدَّ عليهم بما في سورة العصر نفسها من عطف التواصي بالحق وبالصبر على عمل  
 الصالحات ، فكان جوابهم : « لا نمنع ورود التكرير لأجل التأكيد . لكن الأصل  
 عدمه » (٢) .

ونتدبر القرآن الكريم فيهدينا استقراء آياته المحكمات - على ما قدمنا - إلى أنه كثيراً  
 ما يعطف العمل الصالح على الإيمان ، فلا يكون هذا تكريراً للتأكيد ، بقدر ما هو هو  
 إيذانٌ بأن الإيمان يقترن بالعمل الصالح .

فعمل الصالحات في آية العصر ، إذا عدّه بعضهم داخلاً في الإيمان - وآية الروم  
 تؤنس إليه - فليس العطف تكريراً لمجرد التأكيد ، وهو مألوف في العربية ، وإنما يكون

فيه تنبيهٌ إلى قيمة عمل الصالحات وموضعها من الإيمان ، فكأنه من التخصيص بعد التعميم .

وليس لقائل أن يقول في البيان المعجز : « لا نمنع التكرير للتأكيد ولكن الأصل عدمه » . . . إذ أن هذا القرآن هو الأصل والحجة !

\* \* \*

وبالإيمان وعمل الصالحات تتعين مسئولية الإنسان فرداً ، مع مسئوليته عن الجماعة :

« وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .

الحق هنا نقيض الباطل .

والعربية قد استعملته حسياً في الطعنة لا زيغ فيها . والمحقق من الثياب المحكم النسيج ، والحق من الإبل الذي اشتد واستحق أن يُركب .

وبملحظ من صدق النفاذ ، أطلق على العدل والحزم والصدق والأمر المقضى والموت .

والحق ، واحد الحقوق . وتحقق الخبرُ صحَّ وصدق . ومن ثم شاع استعماله في نقيض الباطل . ونُقل بهذا الملحظ إلى المحال الديني اسماً من أسماء الله الحسنى ، وكثر استعماله بمعنى الوحي ورسالات الدين .

وفي القرآن الكريم وردت المادة بصيغة الفعل الثلاثي تسع عشرة مرة ، فيما حَقَّ من قول الله وعذابه ووعيده على الكافرين ، ومرتين على البناء للمجهول في آيتي الانشقاق :

« وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ » .

وجاء المضارع من الرباعي أربع مرات ، كلها مسندة إلى الله تعالى :

« لِيُحِقَّ الْحَقُّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ »

( الأنفال ٨ ، ومعها : الأنفال ٧ ، ويونس ٢٤ ، والشورى ٢٤ )

وجاء فعل الاستحقاق مرتين في آية الدين (المائدة ١٠٧) ولا يخلو سياقها من ملحظ الحرمة الدينية في أداء الشهادة .

أما صيغة الحق فجاءت نحو مائتين وسبع وعشرين مرة ، كلها في المعنى الديني ،  
إما مقابلة للباطل ، أو اسماً من أسماء الله الحسنى ، أو للوحي والدين . ويوصف بالحق  
وعُدُّ الله ، وقوله ، وكلماته .

ولا يخرج عن هذا السياق الديني ، ما فرض الله على ذوى المال من حق معلوم لمن  
يستحقونه ، وما شرع من حقوق في الميراث والزواج والطلاق ، بما لهذه الحقوق من  
حُرمة دينية تجعلها من حدود الله .  
وسمى يوم القيامة : « الحاقّة » .

وذلك كله مما يضاف على كلمة « الحق » مهابة وجلالاً ، ويؤكد حرمتها في  
التواصي بالحق .

والتواصي : أن يوصى بعضهم بعضاً .

والأصل اللغوي للمادة يعطى معنى قوة الارتباط والاتصال : فالوَصَاة والوصية  
جريدة النخل يُحزَم بها . ووصت الأرض اتصل نباتها . ومنه جاءت الوصية فيما يعهد  
به الموصى ليصل إلى من ينبغي أن يتلقاه : أوصاه ووصَّاه ، عهد إليه . وتواصى القومُ  
بأمرٍ أوصى به أولهم آخرهم . والوصية ما يتركه الآباء للأبناء وذوى القربى . .  
وفي القرآن الكريم جاء الفعل وصَّى وأوصى ، اثنتى عشرة مرة ، فيما أوصى به  
سبحانه رسلاً وعباده . وغلب مجيء الوصية بمعناها المعروف فيما يوصى به الراحلون عن  
الدنيا ، مع حُرمة دينية يسبغها القرآن على الوصية بالحق في حدود ما أمر به الله .  
أما التواصي فجاء في القرآن خمس مرات ، كلها بصيغة الفعل الماضي . وإحداها  
في سياق الاستفهام الإنكارى لموقف أمم خلت من رسل الله إليهم ، وكأنهم تواصوا  
بالتكذيب :

« كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسولٍ إلا قالوا ساحرٌ أو مجنون \*

أتواصوا به بل هم قوم طاغون » (الذاريات ٥٣)

والأربع الباقيات في مسئولية الإنسان عن الجماعة ، بآية العصر :

« وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

وآية البلد :

« فلا اقتحم العقبة \* وما أدراك ما العقبة \* فك رقة \* أو إطعام في يوم ذي مسغبة \* يتيما ذا مقربة \* أو مسكيناً ذا متربة \* ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة » .  
والسورتان مكيّتان ، ففيهما تقرير لما هو من أصول الدعوة الإسلامية .

\* \* \*

والصبر في العربية نقيض الجزع .  
ومن استعماله اللغوي في الحسيّات : عُصارة شجرٍ مرٍّ ، واللبن إذا اشتدت حموضته إلى المارة ، والحجارة الغليظة المجتمعة .  
وبملحظ من الشدة والمرارة ، قيل للحرب الشديدة وللدهية : أم صبور .  
والصبرة شدة البرد .

والصبر الحبس ، والقتل ضرباً أن يُحبس المرء ويرمى حتى يموت .  
ثم كثر استعماله في الصبر على الشدائد والمكاره . والصبور الحليم الذي لا يعاجل العُصاة بالنقمة ، بل يضبط أمره فيعفو أو يمهل .  
ولم يذكر القرآن الكريم في آيتي العصر والبلد متعلق الصبر الذي يتواصى به المؤمنون ، وقد فسرهُ الإمام الطبري بالصبر على العمل بطاعة الله . وقال الزمخشري في الكشاف : هو الصبر عن المعاصي وعلى الطاعات وعلى ما يبلو به الله عباده . وقريب منه ما جاء في البحر المحيط لأبي حيان . وفصله الفخر الرازي فقال فيما قال :  
« إن التواصى بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب وفي اجتناب ما يحرم . إذ الإقدام على المكروه والإحجام عن المراء كلاًهما شاق شديد . . . ودلت الآية على أن الحق ثقيل ، وأن الحزن تلازمه ، فلذلك قرّن به التواصى بالصبر » .

وكلها أقوال متقاربة مقبولة ، ولا يكاد يخرج عنها ما في تفسير الشيخ محمد عبده لسورة العصر .

\* \* \*

ونستقري آيات الصبر في القرآن ، فنجد الأمر الإلهي للمصطفى بالصبر ، في نحو

عشرين موضعاً . ويتعلق الصبرُ فيها بما يحتمل صلى الله عليه وسلم ، من أعباء تبليغ رسالته ، وما يلقى من تكذيبٍ وأذى بالقول أو بالفعل .

وأمر الله المؤمنين بأن يستعينوا بالله ، وبالصبر والصلاة ، في آيات :  
(البقرة ٤٥ ، ١٥٣ ، والأعراف ١٢٨) كما أمرهم بالصبر في الجهاد والثبات عند لقاء العدو :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »

(آل عمران ٢٠٠)

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ \* وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ

وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ »

(الأنفال ٤٦)

ووصف أنبياء بالصبر في آيتي (الأنبياء ٨٥ ، ص ٤٤) ، وجاء الصبر مسنداً إلى أولى

العزم من الرسل (الأحقاف ٣٥) ورسل من قبلك (الأنعام ٣٤) وأئمة يهدون بأمر الله (السجدة

٢٤) والمؤمنين والفائزين بنعيم الآخرة :

« سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ »

(الرعد ٢٤)

« وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ »

(فصلت ٣٥)

وآيات الصبر في القرآن الكريم لا تتجه إلى غير هذه الصفوة من الرسل والمؤمنين ،

إلا أن تجيء نذيراً للخاسرين كالذى في آيات :

« وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ

أَنْتُمْ مُعْتَنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ، قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ

سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ »

(إبراهيم ٢١)

« هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ \* أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ \*

اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ »

(الطور ١٦)

« أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى

(البقرة ١٧٥)

النَّارِ !

وقريب منها صبر المشركين على آهتهم ، وعلى ضلالتهم وكفرهم ، في مثل آيات :

(فصلت ٢٤ ، الفرقان ٤٢ ، ص ٦) .

ومما يتعلق به صبر المؤمنين :

الابتلاء : « وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ

وَالْأَنْفُسِ وَالْأَمْوَالِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ » (البقرة ١٥٥)

والمصائب : « الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى

مَا أَصَابَهُمْ » (الحج ٣٥)

و « فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ » (البقرة ١٧٧)

وفي الجهاد ولقاء العدو ، وهو من أكثر مما يتعلق به صبر المؤمنين :

« ثُمَّ إِنْ رَبُّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا »

« إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ »

« وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ » وهو سبحانه : « مع الصابرين » .

\* \* \*

والسكوتُ عن ذكر متعلق الصبر الذي يتوصى به الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، في آية العصر - وآية البلد - يعطيه دلالة الإطلاق والتعميم في حدود ما ورد في القرآن الكريم مما يصبر عليه المؤمنون من تكاليف الإيمان ، والابتلاء ، وفي السراء والضراء وحين البأس ، وفي الجهاد ولقاء العدو .

وتلك هي مسئولية الإنسان الاجتماعية ، تُلزمه ديناً أداء حق الجماعة من التواصي بالحق والتواصي بالصبر .

\* \* \*

وموقف القرآن من هذه التبعة ، يقطع برفض السلبية التي يتصور فيها الإنسان أنه يكفي لنجاته من الخسر ، أن يؤمن بخالقه ويعمل صالحاً ، دون أن يقضى حق الجماعة . وبعيداً عن جدل علماء الكلام ، نقول إن الإيمان وعمل الصالحات يجدي على الجماعة بصلاح أفرادها ، وتحرُّجهم من اعتراف ما يسىء إلى إخوانهم وأمتهم . لكن الإنسان مظنة أن يتوهم أن الإيمان يكفي فيه النطق بالشهادتين وأداء العبادات واجتناب

الكبائر ، ومن هنا كانت عناية القرآن الكريم بتقرير المسؤولية الاجتماعية ، أصلاً من أصول الدين .

فيمثل هذا التقرير الحاسم في سورتي العصر والبلد ، تتقرر مسؤولية الإنسان الاجتماعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، في آيات أخرى محكمة :

« وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ »  
(آل عمران ١٠٤)

« كَتَمَ خَيْرٌ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ » . . .  
(آل عمران ١١٠)

« يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ »  
(آل عمران ١١٤)

« . . . الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ »  
(التوبة ١١٢)

ومعها آيات ( الأعراف ١٥٧ . والتوبة ٧١ ، والحج ٤١ ، ولقمان ١٧ ) .

وكما جعل القرآن الكريم مناط خيرية أمتنا ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لعن الذين تخلوا عن هذه التبعة الكبرى من كفار بني إسرائيل :

« لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ \* كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرِ فَعْلَاهُمْ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ »  
(المائدة ٧٩)

كما لعن الله المنافقين والمنافقات :

« يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ، نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ، إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ »  
(التوبة ٦٧)

وهيئات لشريعة وضعية أن ترقى بالإنسان إلى مثل هذا المستوى من احتمال مسؤوليته الاجتماعية التي يجعلها الإسلام مناط الخير والإيمان ، وعاصمًا من الخسر والهلاك :

« وَالْعَصْرُ \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .



## سُورَةُ اللَّيْلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى \* وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى \* وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ  
وَالْأُنثَى \* إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى \* فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى \* وَصَدَّقَ  
بِالْحُسْنَى \* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى \* وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى \*  
وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى \* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى \* وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا  
تَرَدَّى \* إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى \* وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى \* فَأَنذَرْتُكُمْ  
نَارًا تَلَظَّى \* لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى \* الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى \*  
وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى \* الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى \* وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ  
مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى \* إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى \* وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، والمشهور في ترتيب نزولها أنها تاسعةُ السور ، نزلت بعد سورة الأعلى ، ثم نزلت بعدها على الترتيب سورتا الفجر والضحى .  
وقد ربطها بعضهم بسورة الشمس التي قبلها في ترتيب المصحف ، قالوا :  
« ولما ذكر فيما قبلها ، أى الشمس : « قد أفلح من زكاها \* وقد خاب من دساها »  
ذكر هنا من الأوصاف ما يحصل به الفلاح وما تحصل به الخيبة ، ثم حذر النار وذكر  
من يصلها ومن يتجنبها »<sup>(١)</sup> .

وهذا الربط قد يلفت إلى ملحظ في ترتيب السورة في المصحف ووضعها بعد الشمس . وأما من حيث النزول فإن سورة الشمس نزلت بعد الليل لا قبلها ، فهي السورة السادسة والعشرون على المشهور في ترتيب النزول ، فيبينها وبين سورة الليل قبلها ، ست عشرة سورة .

وقيل إنها نزلت في أبي بكر الصديق وإنفاقه ماله على المسلمين ، وأمّية بن خلف وبخله وكفره . وفي قول آخر إنها نزلت في أبي الدحداح الأنصارى ، ورووا قصة النخلة التي عرض الرسول ﷺ ، على أحد المنافقين ، أو اليهود ، أن يبيعها بنخلة في الجنة فأبى ، واشتراها أبو الدحداح<sup>(٢)</sup> .

والعبرة على كل حال بعموم اللفظ ، والسياق صريحٌ توجيهه إلى عامة الناس  
\* إن سعيكم لشتى \*

وتقارب سور ( الليل والفجر والضحى ) في النزول ، يجلو الظاهرة الأسلوبية التي يعتمد فيها البيان القرآنى إلى جلاء المعنويات بماديات من النور والظلمة في مختلف درجاتها على مدى اليوم الواحد ، من غشية الليل وتجلي النهار ، وإشراق الضحى وسجود الليل ، وتألق الفجر ومسرى الليل وتنفس الصبح .

ويتتابع الوحي من بعد ذلك فيوصل هذه الظاهرة البيانية فيما يجلو من معنويات الهدى والضلال ، بحسيّات النور والظلمات .

\* \* \*

(١) و(٢) أبو حيان : البحر المحيط ٤٨٢/٨ .

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى \* وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى » .

الغشية في اللغة الغطاء ، والغاشية الغشاء الذي يغلف القلب . واستغشى ثوبه وبثوبه ، تغطى به لكي لا يرى ولا يسمع . ومن غشية النعاس المعطلة للحس والإدراك ، جاءت غشية الإغماء فقليل أغشى عليه إذا فقد وعيه وحسه كأنما عليهما غطاء . وكذلك يقال للغافل : على بصره أو على سمعه غشاوة ، أي غطاء يحجب الرؤية ويعمي البصيرة ويعطل السمع والإدراك .

والغواشى الأهوال ، أو الظلمات تلتق لِفَاعِهَا الأسود . ومنه جاءت الغاشية اسماً للقيامة أو للنار تغشى المعذبين .

وفي الاستعمال القرآني ، جاءت الغاشية على معناها في استغشاء الثياب حاجزاً دون السمع والبصر ، كناية عن الصد ، في آية نوح ٧ :

« وَإِنِّي كَلِمًا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا » . ومعها آية هود ٥ .

وفي النور الدافق والجلال الغامر بآية النجم : « إِذْ يَغْشَى السَّدْرَةَ مَا يَغْشَى » .

وجاءت الغشية في النعاس في آيتي

(آل عمران ١٥٤ ، والأنفال ١١)

وفي الإغماء بآيتي

(الأحزاب ١٩ ، ومحمد ٢٠)

وفي الغشاوة على القلب والسمع والبصر بآيتي

(البقرة ٧ ، والجاثية ٢٣)

وكثر مجيء الغشية في الحديث عن يوم القيامة :

« هل أتاك حديثُ الغاشية ؟ »

« فارتقبْ يومَ تأتِي السماءُ بدُخَانٍ مبِينٍ \* يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ »

وفي الوعيد بعذاب الآخرة في آيات :

« يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ »

(العنكبوت ٥٥)

« سَرَّابِلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَتَغَشَّى وَجُوهَهُمُ النَّارُ » (إبراهيم ٥٠)

« لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمَنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ »

(الأعراف ٤١)

كما جاءت في غشية الموج ، وغشية الظلمات وتراكمها في آيات :  
« أَوْ كَظَلَمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ »

(النور ٤٠)

« كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وَجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مَظْلَمًا ، أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ »

(يونس ٢٧)

وآيات (لقمان ٣٢ ، طه ٧٨ ، الرعد ٣ ، الأعراف ٥٤ ، الشمس ٤)

وآية الليل ، والغشية فيها غطاءً من ظلماتٍ داجية .

\* \* \*

والتجلى لغةً الظهورُ والانكشاف . ومن الاستعمال الحسى للمادة : الجلا انحسارُ  
مقدم الشعر ، والجلاء الكحل يجلو البصر ، وجلوة العروس عرضها مجلوة في زينتها .  
وجل السيف والمرآة صقلها وأزال ما قد يكون غطاها من صدأ وغبار .  
ومن دلالة الانحسار جاء الجلاء عن مكان ، وجلا الهم عنه أذهب .  
ومن ملحظ الكشف : جلا الأمر أوضحه وبينه فانجلي وتجلي ، والجلّى الأمر  
البين . والتجلي الإشراق والتألق .

وفي الاستعمال القرآني : جاءت المادة في خمسة مواضع ، إحداها آية الحشر في  
الجلاء عن الأرض : « وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا  
وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ » ٣ .

والمرات الأربع الباقية في تجلّى النور الإلهي بآية الأعراف ١٤٣ :

« فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا »

وأمر الساعة ، بآية الأعراف ١٨٧ :

« قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّئُهَا لَوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ »

وفي إشراق النهار ، بآية الشمس : « وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا » .

والليل : « والنهار إذا تجلى » .  
والآية لم تذكر مفعول « يغشى » وقد تأولوه إما على تقدير : يغشى النهار كله ،  
كقوله تعالى : \* يُغشى الليلَ النهارَ \*  
أو يغشى الشمسَ ، كقوله تعالى : \* والليل إذا يغشاها \*  
وقيل الأرض وجميع ما فيها ، يغشاها الليل بظلامه .  
ومثله وقوف من وقف عند \* والنهار إذا تجلى \* ليتأول سبب التجلى « إما بزوال  
ظلمة الليل ، وإما بنور الشمس » .

ونرى أن القرآن الكريم في إمساكه عن ذكر متعلق ليغشى أو تجلى ، يصرفنا عن  
تأويل محذوف أو مُقدَّر ، لنتفتت إلى أن الغشية والتجلى ، من الليل والنهار ،  
هما المقصودان بالتنبيه والالتفات ، بما أغنى عن ذكر مفعول أو متعلق . . .

\* \* \*

وسورة الليل مبدوءة بواو القسم ، وهو عند المفسرين للإعظام ، على أصل استعماله  
في اللغة . والذي أطمئن إليه ، هو أن البيان قد يعدل عن هذا الأصل للمحظ بلاغى في  
التعبير ، كمثلي عدوله في الاستفهام والأمر والنهي عن أصل استعمالها الأول ، إلى  
تقرير أو إنكار ، أو زجرووعيد ، أو سخرية وتوبيخ ، أو تعجيز وإفحام . . على ما هو  
مألوف ومقرر في علم البيان .

لكن المفسرين لم يلتفتوا إلى احتمال أن يكون القسم بالواو هنا ، وفي نظائرها من  
الآيات المستهلة بالواو ، قد جاء على غير استعماله اللغوى الأول ، للمحظ بيانى . وإنما  
هو عندهم جميعاً على أصله من الإعظام والتعظيم ، ومن ثم شغلوا بتأول وجه العظمة  
في الليل والنهار .

نقل الطبرى عن قتادة : « أن الله أقسم بهما لعظم شأنهما ، فهما آيتان عظيمتان  
يكورهما الله على الخلائق » .

وقال « أبو حيان » في البحر المحيط : « أقسم بالليل الذى فيه كل حيوان يأوى إلى  
مأواه ، وبالنهار الذى تنتشر فيه » .

والفتت « ابن القيم » إلى اختلاف أحوال الليل والنهار في أقسام القرآن ، وتأوله بأن

الله سبحانه يقسم بالليل في جميع أحواله ، إذ هو من آياته الدالة عليه<sup>(١)</sup> .  
 وزاده الفخر الرازي تفصيلاً فقال : « اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذي يأوى فيه  
 كل حيوان إلى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله  
 تعالى راحة لأبدانهم وغذاءً لأرواحهم ، ثم أقسم بالنهار إذا تجلى لأن النهار إذا جاء  
 انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس  
 لمعاشهم وتتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكانها ، فلو كان الدهر كله ليلاً لتعذر  
 المعاش ، ولو كان نهاراً كله لبطلت الراحة ، لكن المصلحة في تعاقبها »<sup>(٢)</sup> .  
 ولا يكاد يخرج عنه ما ذكره الشيخ محمد عبده في سورتي الليل والضحى ، من  
 (تفسير جزء عم) .

وهذا الكلام في المصلحة من تعاقب الليل والنهار ، هو من قبيل الحكمة التي تتحقق  
 في كل ما خلقه الله ، وما من شيء خلق عبثاً . والقرآن حين يقصد إلى أن يلفت إلى  
 آيتي الليل والنهار ، فإنه يجلو وجه هذه الحكمة بمثل آيات :

« قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير  
 الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون \* قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار  
 سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه  
 أفلا تبصرون ؟ »  
 (القصص ٧١ ، ٧٢)

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك  
 لآيات لقوم يسمعون »  
 (الروم ٢٣)

« وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً »  
 (الفرقان ٤٧)

« وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرةً  
 لتستغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب ، وكل شيء  
 فصلناه تفصيلاً »  
 (الإسراء ١٢)

(١) التبيان في أقسام القرآن : ص ٥ .

(٢) تفسير الرازي : ٨ / سورة الليل .

« هو الذى جعل الشمسَ ضياءً والقمرَ نوراً وقَدَّرَه منازلَ لتعلموا عددَ  
السنينَ والحسابَ ، ما خلق الله ذلك إلا بالحقِّ ، يُفَصِّلُ الآياتِ لقومٍ  
يعلمون \* إن فى اختلافِ الليلِ والنهارِ وما خلق الله فى السمواتِ  
والأرضِ لآياتٍ لقومٍ يَتَّقُونَ »  
(يونس ٦)

وانظر معها آيات : ( الأنعام ٩٦ ، يونس ٦٧ ، النمل ٨٦ ، آل عمران ١٩٠ ، الجاثية ٥ ) .  
وليس على هذا النحو من بيان الحكمة ، تأتى آيات القسم بالواو بالليل والنهار التى  
عنى المفسرون بتأويل ما فى خلقها من حكمة وما فى تعاقبها من مصلحة .  
غير ملتفتين إلى أن هذا التأويل حين يصدق على الليل مطلق الليل والنهار مطلق  
النهار ، فإن الليل والنهار فى سورة الليل مقيدان بالغشية والتجلى . وفى آيات أخرى يأتى  
القسم ، بالواو ، بالليل إذا سجد ، وإذا عسعس ، وإذا يسر ، وإذا وقب ، وإذا  
أدبر . وبالفجر ، والصبح إذا أسفر ، وإذا تنفس ، والضحى .  
ولابد أن يكون لكل قيد منها ملحظ فى الدلالة يختص به .  
وإذا لم يتعلق البيان فى آتى ( الليل ) بغير غشية الليل وتجلي النهار ، نلمح السر  
البياني فيما تلفت إليه الواو من تقابل واضح محسوس ومدرك ، بين غشية الليل بظلماته ،  
وتجلي النهار بضياءه .

ومثله فى الوضوح ، التفاوتُ بين خِلقة الذكر والأنثى :  
« وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى » .

تأولها المفسرون على احتمال أن تكون ( ما ) بمعنى مَنْ ، فيكون القسم بمن خلق  
الذكر والأنثى ، أو أن يكون \* ما خلق \* فى موضع المصدر ، أو على توهم المصدر ،  
فيكون المعنى : وخلق الذكر والأنثى ، ونظروا له بقول الشاعر :

تطوف العُقَاةُ بأبوابه كما طاف بالبيعةِ الراهبُ  
يجرُّ الراهبِ على توهم النطق بالمصدر ، أى كطواف الراهب بالبيعة .  
والجرُّ هنا أقرب عندى إلى أن يُحمَلَ على المجاورة .

ولا يبدو لى وجه لهذا التنظير ، وفى الآية « ما » وليست فى الشاهد من قول  
الشاعر .

ثم اختلفوا في المقصود بالذكر والأنثى :

ففي تفسير الرازي والبحر المحيط ، أنهما آدم وحواء ، أو هما كل ذكر وأنثى من بني آدم ، أو من كل حيوان على اختلاف أنواعه ، ذكره وأنثاه .  
والتفت ابن القيم إلى التقابل بين المقسم به في آيتي ( الليل ) واتجه به إلى بيان وجه الإعظام ، قال :

« قَابَلَ بين الذكر والأنثى ، كما قابل بين الليل والنهار . وكل ذلك من آيات ربوبيته ، فإن إخراج الليل والنهار بواسطة الأجرام العلوية ، كإخراج الذكر والأنثى في الأجرام السفلية » .

على أنه عاد فربط بين هذه المتقابلات على وجه آخر ، هو أنه سبحانه « أقسم بزمان السعي وهو الليل والنهار ، وبالساعي وهو الذكر والأنثى ، على اختلاف السعي كما اختلف الليل والنهار والذكر والأنثى ، وسعيه وزمانه مختلف وذلك دليل على اختلاف جزائه وثوابه » .

وهذا على قُربه ، لا يبدو متصلاً بما ذكره آنفاً من أجرام علوية وسفلية .

\* \* \*

ونركز اهتمامنا على تدبر ما يسيطر على السورة كلها من ملحظ التقابل والتفاوت ، يبدأ باللفت إلى ما هو حسي مدرك في تفاوت ما بين غشية الليل وتجلي النهار ، وخلقة الذكر والأنثى ، توطئة إيضاحية لبيان تفاوت مماثل في سعي الناس : بين من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ، ومن بخل واستغنى وكذب بالحسنى ، ثم تفاوت الثواب والعقاب في الأخرى : بين الأشقى يصلى ناراً تلظى ، والأتقى الذي يُجنبها بما ابتغى وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى .

فعلى نحو ما يتفاوت الليل إذا يغشى بظلماته ، والنهار إذا تجلى بضياءه يتفاوت سعي الناس في الدنيا بين ضلال وهدى :

« إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَى » .

والسعي في اللغة المشي ، نُحِظ فيه أن الساعي يتبغى عملاً أو يتجه إلى مقصد يدأب فيه ، فكان السعي بمعنى العمل مع القصد والدأب .

وفي الاستعمال القرآني للمادة ، نجد الدلالة الأولى للسعى بمعنى المشى والحركة ، على الحقيقة أو التخيل والمجاز ، في آيتي ( طه ) عن عصا موسى ألقاها « فإذا هي حية تسعى » وحبال السحرة وعصيتهم ألقوها « يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى » وفي آيتي التحريم والحديد ، في نور المؤمنين « يسعى بين أيديهم » يوم القيامة .

كما نجد دلالة السعى على العمل مع الدأب في آيات :

« فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ »

( الأنبياء ٩٤ )

« ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمنٌ فأولئك كان سعيهم مشكورا »

( الإسراء ١٩ )

« قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا \* الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا »

( الكهف ١٠٤ )

ودلالة القصد أوضح في آيات :

« وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا »

( البقرة ١١٤ )

« وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا »

( المائدة ٣٣ ، ٦٤ )

وواضح أن السعى في آية الليل ، هو من العمل الكسبي مع القصد والدأب ،

ومثله السعى في آيات ( الإنسان ٢٢ ، النجم ٤٠ ، الغاشية ٩ ) .

وأصل الشت في اللغة التفرق والاختلاف ، مادياً ومعنوياً ، وقد سبق استقراء آياته

في القرآن ، في تفسير آية الزلزلة « يومئذ يصدر الناس أشتاتاً »<sup>(١)</sup> فهدى إلى أن أشتاتا

تأتى بدلالة التفرق المقابل للتجمع . أما شتى ، فمن الاختلاف والتباين .

\* \* \*

ولا نحتاج إلى تأول مقصد القرآن الكريم بتباين سعيكم ، فقد تولت الآيات بعده

بيانه :

« فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى \* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى \* فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى \* وَأَمَّا

مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى \* وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى \* فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى » .

(١) التفسير البياني : الجزء الأول .

وهذا هو تفاوتُ السعى ، يأتي بعد أن مهد له اللفتُ إلى التفاوت المدرك بالحس ، بين غشية الليل وتجلي النهار ، بين خلقة الذكر وخلقة الأنثى .  
والحسن في اللغة الجمال ، ويغلب استعماله في الماديات نقيضاً للقبح وفي المعنويات مقابلاً للسوء . والحسن ضد السوأى ، صيغتنا تفضيل للدلالة على غاية الحسن الذى لا حُسْنَ بعده ، والسوء الذى لا يماثله سوء .

وفرق الراغب في (المفردات) بين الحسن والحسنة والحسنى ، فقال إن الحسن يستعمل في الأعيان وفي الأحداث ، وكذلك الحسنة إذا كانت وصفاً ، أما إذا كانت اسماً ففي الأحداث . والحسنى لا تستعمل إلا في الأحداث <sup>(١)</sup> .  
وأكثر ما جاء في القرآن من الحسن ، فللمستحسن من جهة العقل والبصيرة والشرع ، لا من جهة الحس .

وقد تأول المفسرون الحسنى بحسن العاقبة ، وبالإيمان بوحداية الله وبما يخلفه الله تعالى على المنفق .

وهى وجوه متقاربة ، وربما كان حسنُ العاقبة يؤديها جميعاً ، إذ فيه معنى الإيمان بالله ، والتصديق بالخلف .

ولم تحدد الآياتُ ماذا أعطى التقى ، ومن اتقى ، وبم بخل البخل ، وعمَّ وعمَّن استغنى ؟

ونذهب مع أبى حيان في فهم حذف مفعولى أعطى « بأن المقصود الثناء على المعطى دون تعرض للمُعطى والعطية ، وظاهره بذلُ المال في واجبٍ ومندوبٍ ومكرمةٍ » <sup>(٢)</sup> .

فالإعطاء في الآية ، مقابل بالبخل ، وكلُّ بخل في القرآن يتعلق بالمال وبما آتى الله من فضل ، باستقراء مواضع وروده في المصحف وعددها أحد عشر موضعاً ، ستة منها متلوة بغنى الله ، والله الغنى وأنتم الفقراء ، والله ميراث السموات والأرض ، فإن الله هو الغنى الحميد .

(١) مفردات القرآن : مادة حسن .

(٢) البحر المحيط : ٤٨٣/٨ .

وإنه كذلك ، الإِعطاءُ للمال والبخل به ، في آتِي الليل :

« فأما من أعطى واتقى » .

« وأما من بخل واستغنى » .

بشاهدٍ من النص بعدهما :

فيمن بخل : « وما يغنى عنه ماله إذا تردى »

وفيمن أعطى : « الذي يؤتى ماله يتركى » .

وإِعطاءُ المال أو البخل به ، إنما يكونان فيما يجب أن يُنْفَقَ فيه المالُ من وجوه الخير ، وأداء حق الله فيه إلى من يستحقونه ، زكاةً وصدقةً وبرًّا ، على ما هو بينٌ من تدبُّر الاستعمال القرآني للمال والأموال<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وللمفسرين في مفعول « اتقى » ثلاثة أقوال :

ففي قول عن ابن عباس أنه : « اتقى البخل »

ويرد عليه أن لفظ « أعطى » قبله يفيد هذا المعنى ، كما أن السياق بعده ، يأتي بالبخل وبالتكذيب في مقابل الإِعطاء والاتقاء ، مما يبعد أن يكون اتقى بمعنى اتقى البخل .

والقولان الآخران هما : اتقى الله ، أو اتقى الحساب والعذاب .

والوجهان متقاربان ، فمن اتقى الله اتقى عذابه في الآخرة ، ولا يتقى الحساب والعذاب إلا من اتقى الله .

والوقاية في الأصل الحفظُ مما يضر ويؤذى ، ومنه في القرآن آية (النحل ٨١) وجاءت التقوى في تجنب الإثم والمعصية ، ابتغاء مرضاة الله ووقاية من غضبه وعذابه . ويهdy تدبر استعمال القرآن للاتقاء ، أنه يذكر المفعول دائماً مع فعل الأمر . وقد جاء ثلاث مراتٍ خطاباً للواحد والمتقى هو الله ، وخطاباً للجمع (اتقوا) نحو سبعين مرة : خمس منها في اتقاء النار ، وعذاب الآخرة ، ويومَ ترجعون فيه إلى الله ، لا تجزى نفس عن نفس شيئاً .

(١) انظر : « من هدى القرآن ، في أموالهم » للأستاذ أمين الخولي ، ط دار المعرفة .

ومرتان في اتقاء فتنة ، واتقاء ما بين أيديكم .

والمُتَّقَى في بقية الآيات ، هو الله سبحانه .

وأما الفعل الماضي والمضارع ، فقد يمسك فيهما عن ذكر المفعول به ، وحين يصرح

به فالمتقى هو الله سبحانه وتعالى .

وهذا الاستقراء يؤذن بأن الاتقاء في القرآن يغلب أن يكون اتقاء الله واتقاء حسابه

وعقابه .

ومن المهم أن نشير إلى أن التقوى ، كالخشوع ، من أفعال القلوب . بمعنى أنها

لا تكون إلا في القلب ومن القلب ؛ فالعبرة بتقوى القلوب ، وهو ما يبدو بوضوح في

مثل آيات :

« ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظَّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ » (الحج ٣٢)

« لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ »

(الحج ٣٧)

« أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى ، لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ »

(الحجرات ٣)

« وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ » (المجادلة ٩)

وجاءت التقوى نقيضاً للفجور في :

« وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا » (الشمس ٨)

« أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ

الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ » (ص ٢٨)

\* \* \*

والصدق في الأصل : مطابقة القول للواقع أو لما في الضمير . ويستعمل في صدق

الفعل ، وصدق النية والعقيدة . وأكثر ما يكون التصديق في القرآن الكريم بمعناه

الديني في التصديق بالله وآياته ورُسُلِهِ وكلماته ، ولقائه . . .

و « الحسنی » جامعة لكل ما قال المفسرون في تأويلها : الخلف في الدنيا والآخرة ،

والجنة والثواب ، والتوحيد . . .

وإن كان الأولى إطلاقها لتعم فلا تختص بوجه من هذه الوجوه .

واليسر ضد العسر ، وقد سبق استقراء آياتهما في ( سورة الشرح ) بالجزء الأول من هذا الكتاب .

وفسروا الآية بأنها التهيئة للحالة التي هي أيسر على المصدق بالحسنى ، في الدنيا والآخرة .

وقال الزمخشري : « سَمِيَ طريقَ الخير باليسرى لأن عاقبتها اليسر ، كما سَمِيَ طريقَ الشر العسرى لأن عاقبتها العسر ، أو أراد بهما طريقى الجنة والنار ، أى : فسنديهما في الآخرة للطريقين » .

والتيسير لليسرى هو وعدُّ الله للباذلين المعطين المتقين ، ولم تأت « اليسرى » في القرآن إلا مع التيسير مسنداً إلى الله جل جلاله ، وذلك في آيتين :

آية الأعلى : « ونيسرك لليسرى » خطاباً للمصطفى عليه الصلاة والسلام .  
وآية الليل في « من أعطى واتقى وصدق بالحسنى » . تأتية البشرى بمثل ما بُشِّر به المصطفى عليه الصلاة والسلام ، من تيسير إلهى لليسرى .

أما العسرى فلم تأت بهذه الصيغة إلا في آية ( الليل ) ، وإن جاء العسر مقابلاً لليسر في آيات ( البقرة ١٧٥ ، والطلاق ٧ ، والشرح ٥ ، ٦ ) كما جاءت صيغتا عَسِر وعسير ، صفةً ليوم القيامة بخاصة ، في آيات ( القمر ٨ ، المدثر ٩ ، الفرقان ٢٦ ) وهذا الاختصاص يحلو حسَّ البيان القرآنى للعسر الذى استعملته العربية في قديمها الجاهلى اسماً لقبيلة من الجنِّ أو أرض يسكنونها . ثم قيل العَسِرُ للشكسِ الشرس ، وللأنثى عَسْرٌ ولأنها . واعتسارُ الفرس ركوبُهُ قبل ترويضه .

وغير مقبول قولٌ من قال إن \* العسرى \* جاءت في آية الليل لمجرد رعاية الناصلة ، فما يجوز في البيان العالى التعلق بملحظٍ شكلى في اللفظ لا يقتضيه المعنى . وقال « الزمخشري » في التيسير للعسرى : فسندخله ونمنعه الإلطاف حتى تكون الطاعة أعسر شئ عليه وأشد . ولمح « أبوحيان » في هذا التأويل « دسيسة اعتزال » (١) .

وقلما يفرق المعجميون في الدلالة بين العسر والعسرى حين يسوقونها سرداً في مصادر

الفعل عسر. مع أن العربية تغير من صيغ المصدر للمحظ خاص في الدلالة ، كالرأى والرؤيا والرؤية : مصادر رأى ، والوجود والوجد والموجدة والوجدان : مصادر وجد ، والسعى والمسعى والسعاية : مصادر سعى .

ونرى أن استعمال العسرى ، كاستعمال اليسرى ، ليس ملحوظاً فيه المصدرية كالعسر واليسر ، وإنما الملحوظ فيهما ، بصيغة الفُعْلَى ، أقصى اليسر وأشد العسر ، أو هما اليسر الذى لا يسر مثله ، والعسر الذى ما بعده عسر. ونظيرهما في القرآن من غير المادة : البطشة الكبرى ، والنار الكبرى .

واستعمال التيسير مع العسرى ، مبالغة في الوعيد والذير لمن بخل واستغنى . وقد نظر له « الراغب » في ( المفردات ) بقوله تعالى :

« فبشرهم بعذاب أليم » والآية وعيد للذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله .  
( التوبة ٣٤ )

ومثلها آيات : ( النساء ١٣٨ ، والتوبة ٣ ، ولقمان ٧ ، والجاثية ٨ ، وآل عمران ٢١ ، والانشقاق ٢٤ )

وفيها التبشير بعذاب أليم ، للمنافقين ، والكفار ، والمستكبرين ، والباغين .  
كالتيسير للعسرى : مبالغة في الردع والذير لمن بخل واستغنى .

\* \* \*

« وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى » .

سبق استقراء آيات الغنى في القرآن ، في تفسير آية الضحى « ووجدك عائلاً فأغنى » <sup>(١)</sup> ، وقد هدى إلى الفرق بين الغنى والثراء ، إذ يغلب أن يكون الغنى غنى النفس وإن لم يوجد المال ، ولا يكون الثراء إلا بالمال ، ما لم يُستعمل مجازياً .  
والردى في اللغة الهلاك ، ومن استعملاته الحسية الأولى : الرداة الصخرة ، ورداه وأرداه رماه بها وصدمه ، وتردّى في البئر سقط . ثم استعمل في مطلق الهلاك .

(١) في سورة الضحى ، من الجزء الأول للتفسير البياني .

و « تَرَدَّى » في القياس الصرفي مطاوع الفعل أَرَدَى ، بمعنى أهلك وأوقع في الردى .  
 وفي القرآن الكريم : يأتي الفعل الثلاثي لازماً غير متعد في آية :  
 « إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا تُتَجَزَّى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى \* فَلَا يَصُدُّكَ  
 عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى » (طه ١٦)

وجاء الفعل الرباعي متعدياً ، في آيات :  
 « وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ ، أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ »  
 (فصلت ٢٣)  
 فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءٍ الْجَحِيمِ \* قَالَ تَاللَّهِ إِنِّي كِدْتُ لَتُرْدِينَ »  
 (الصافات ٥٦)  
 و(الأنعام ١٣٧)

وجاء التردى ، بصيغة اسم الفاعل « المتردية » في آية (المائدة ٥) وفعلاً ماضياً في آية  
 الليل .

وهذا هو كل ما في القرآن من المادة .  
 وبه نستأنس في فهم قوله تعالى : « وما يغني عنه ماله إذا تردى » بأنه التردى في  
 مهواة الهلاك .

وقول الطبري : « إنه التردى في جهنم لأن ذلك هو المعروف من التردى » أقربُ  
 إلى المعنى والسياق من قول قوم ، فيما نقل أبو حيان <sup>(١)</sup> « بأنه التردى بالأكفان » أخذوه  
 من الرداء ، ونظروا له بقول « مالك بن الريب » :  
 وَخُطًّا بِأَطْرَافِ الْأِسْتَةِ مُضْجَعِي وَرُدًّا عَلَى عَيْنِي فَضَلَ رَدَائِيَا  
 وقول الآخر :

نصيبك مما تجمع الدهر كله رداءان تُلَوِي فِيهَا وَحَنُوطُ  
 وهذا التأويل بعيد من سياق النذير في آية الليل ، لأن التردى برداء الكفن  
 لا يختص به كافر دون مؤمن .

(١) البحر المحيط : ٤٨٢/٨ .

وفى التوجيه الإعرابى للآية ، جَوَّزُوا أَنْ تَكُونَ ( ما ) فيها نافية ، وأن تكون استفهامية .

والنقى عندنا أولى ، لما فيه من ملحظ التقرير لعدم غنى المال عن البخيل المكذَّب ، إذا تردى .

\* \* \*

« إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى \* وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى » .

الهدى الإرشاد إلى الطريق المستقيم ، وأكثر ما يحىء فى القرآن الكريم ، نقيضاً للضلال والكفر .

والآخرة والأولى فى الاستعمال اللغوى النهاية والبداية ، أو المصير والمبتدأ ، ملحوظاً فيها الإتيان فى الآخر ، وفى الأول .

وتأتى الآخرة والأولى فى المصطلح الدينى بمعنى الحياتين الآخرة والدنيا . والأول والآخر من أسماء الله تعالى الحسنى <sup>(١)</sup> .

وفى آية الليل ، فسر « الطبرى » الآخرة والأولى ، بأن « لنا ملك ما فى الدنيا والآخرة ، نُعطى منهما من أردنا من خلقنا ونحرم من شئنا . وإنما غنى بذلك جل ثناؤه أنه يوفق لطاعته من أحب من خلقه فيكرمه بها فى الدنيا ويهيئ له الكرامة والثواب فى الآخرة . ويخذل من شاء خذلانه من خلقه عن طاعته ، فيهيئه بمعصيته فى الدنيا ويخزيه بعقوبته فى الآخرة » .

واقصر فيها الزمخشري فى (الكشاف) على ثواب الدارين للمهتدى .

ومثله « أبو حيان » فى (البحر المحيط) .

ونقل الرازى قول من قالوا فى تأويل الآية : « إن لنا كل ما فى الدنيا والآخرة فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا ، ولا يزيد فى ملكنا اهتداؤكم ، بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ، ولو شئنا لمنعناكم من المعاصى ، إذ لنا الدنيا والآخرة » .

(١) فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، سبق استقراء آيات الهدى والضلال والآخرة والأولى فى آيتى الضحى ، « وَلَآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى » - « وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى » - وفى آية النزاعات : « فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى » .

ورأى فيه ما يُخل بالتكليف .

كما نقل ما ذكرنا من تأويل الطبرى ، وصرح بأن هذا الوجه من التأويل أوفق لقوله .

ونرى أن قصر معنى الآية في تفسير الرمنشرى على « ثواب الدارين » يمنعه العموم المستفاد من صريح السياق في البشرى والندير معاً .

ودون خوض في مشكلة الجبر والاختيار ، نطمئن في الآية إلى أن الله سبحانه إليه المصير كما له المبتدأ . وهو تعالى يهيئ لخلق في الدنيا طريق الحق والهدى ، وبقدر ما يستجيبون لداعى الهدى أو يصدون عنه ، تكون النهاية والمصير إلى الخالق في الآخرة .

ونلتفت إلى ملحظ بياني في الآية ، هو العدول عما هو مألوف من تقديم الأولى على الآخرة . وليس التعلق برعاية الفاصلة هو الذى اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى ، وإنما اقتضاه المعنى في سياق البشرى والندير ، إذ الآخرة خير وأبقى وعذابها أكبر وأشد وأخزى وأبقى ، وأن الآخرة هى دار القرار .

وكذلك قُدمت الآخرة على الأولى في سياق البشرى للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، بآية الضحى :  
« وَلَآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى » .

كما قدمت الآخرة على الأولى في سياق الوعيد لفرعون إذ أدبر وتولى : « فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى » بآية النازعات .

\* \* \*

وفي مثل هذا السياق من الوعيد ، تتقدم الآخرة على الأولى في آية الليل ، متلوة بهذا النذير :

« فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى » .

والتلظى في العربية اللهب الخالص ، والتلظى تسعّر النار واحتدام توقدها .  
وفي الاستعمال القرآنى جاءت « لظى » للجحيم في آية المعارج ١٥ :

« كَلَّا إِنَّهَا لَلظَى \* نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى \* تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى \* وَجَمَعَ فَأُوَعَى » .

والإنذار بنارٍ تلظى ، في آية الليل ، عام كالعموم المستفاد من الآية قبله :  
« إن سعيكم لشتى » .

ثم تأتي الآية بعده فتخص مَنْ يصلها ، وهو - كما في آية المعارج - مَنْ كَذَّبَ وتولى :

« لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى \* الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى » .

قيل في تفسير \* لا يصلها \* : « معناه لا يصطلى بها إلا الأشقى »<sup>(١)</sup> .  
وهو ما لا يطمئن إليه حس العريية في استعمالها الصلّى للشئ في النار أو بها : صلي اللحم صلياً ألقاه في النار وشواه . وصلي النار وبالنار : قاسى حرّها ولهيها . وينقل مجازياً إلى : صلي نار الحرب .

أما الاصطلاء فقلما يُستعمل إلا في التماس الدفء من النار ، على وجه التخصيص .

وهذا الفرق بين الصلي والاصطلاء ، هو ما يهdy إليه البيان القرآنى ، حين يستعمل الاصطلاء في الدفء بخاصة ، في قول موسى لأهله حين آنس ناراً :  
« امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ »  
( القصص ٢٩ ، النمل ٧ )

على حين يأتى الصلي والتصلية ، في التعذيب بالنار ومقاساة حرّها ولهيها ، باستقراء مواضع استعمالها بالقرآن الكريم ، وعددها ثلاثة وعشرون .

ويختص الصلي فيها جميعاً ، فعلاً ومصدرًا واسمَ فاعل ، بنارِ الجحيم .  
وعيداً للكافرين والمكذبين والمغرورين المفتونين بالمال والجاه والبنين ، فهم صالو الجحيم ، يَصْلَوْنَ سعيراً ، وسَقَر ، والنارَ الكبرى ، وناراً ذاتَ لهب ، جهنم يَصْلَوْنَهَا وبئس القرار ، وبئس المهاد ، وبئس المصير .

وبهذا كله نستأنس في فهم « لا يصلها إلا الأشقى » فلا يكون بمعنى الاصطلاء

(١) مفردات الراغب - مادة : صلي .

الذى يحمل دلالة الاستدفاء ، وإنما هو الصلى بمعنى الشئ والتعذيب باللهب المستعر فى الجحيم .

\* \* \*

والشقاء لغةً نقيضُ السعادة . وأصل استعماله فى الشدة والعسر ، والشاقى من الجبال الحادُّ المائل الطويل .

وحين تستعمل العربية الشقاء فى التعب ، فإن ذلك يكون بملحظ من الشدة والعسر ، دون أن يترادف الشقاء والتعب ؛ وهو ما نبه إليه « الراغب » بقوله فى المفردات : كل شقاوة تعبٌ ، وليس كلُّ تعب شقاوة .

ويأتى الشقاء فى الاستعمال القرآنى خاصاً بمحنة الضلال ، إما بصريح اللفظ كما فى آتى :

« فَن أَتَّبِعْ هُدًى فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى » ( طه ١٢٣ )

« قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ » ( المؤمنون ١٠٦ )

وإما بدلالة السياق كما فى الآيتين :

« يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَنهَمُ شَقِئٌ وَسَعِيدٌ \* فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا

فِى النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ » . ( هود ١٠٥ ، ١٠٦ )

وليس بعيداً من معنى الضلال ، عصيانُ أمر الله ، فى قوله تعالى خطاباً لآدم

وزوجه :

« فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى » وآيات مريم :

« وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا » .

« وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا » .

« عَسَى أَلَا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّى شَقِيًّا » .

وجاءت صيغة « أشقى » فى ثلاث آيات ، آية الشمس :

« كَذَبْتَ ثُمُودَ بِطَغْوَاهَا \* إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا » .

والإضافة تقيده بالمضاف إليه ، فهو أشقى ثمودَ وأضلُّها وأطغأها .

والأشقى ، معرفة بآل ، فى آتى الأعلى والليل ، والسياق فيها متشابه ، وعدم

الإضافة فيها يُطلق « الأشتى » من كل قيد ، فلا مجال لمفاضلة بين أى شقى ، وهذا الأشتى : « الذى يَصْلَى النار الكبرى \* ثم لا يموت فيها ولا يحيى » .  
ناراً تلظى « لا يصلها إلا الأشتى » .

\* \* \*

والأشتى فى آية الليل : « الَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّى » .  
الكذب فى العربية ، عدم مطابقة القول للواقع أو لما فى الضمير ، ومنه الآية فى إخوة يوسف : « وجاءوا على قبيصه بدم كذب » . ويستعمل فى إخلاف الظن والرجاء .  
والتكذيب نقيض التصديق . ولا يأتى التكذيب فى الاستعمال القرآنى ، إلا بالمعنى الدينى فى التكذيب بالله وآياته وآلائه ورسالاته ورسله ، ولقائه ، واليوم الآخر .  
والتولى : الإعراض والإدبار .

وقد جاء قريناً للكفر والتكذيب ، مع مثل هذا الوعيد بالعذاب ، فى آيات :  
« لستَ عليهم بِمُصِطِرٍ \* إلا من تولى وكفر \* فيعذبه الله العذابَ الأكبر »  
(الغاشية ٢٢)

ومعها آيات :

« فلا صدَّقَ ولا صلى \* ولكن كَذَّبَ وتولى » (القيامة ٣٢)  
« إنا قد أوحىَ إلينا أن العذابَ على من كَذَّبَ وتولى » (طه ٤٨)  
« كلا إنها لظى \* نزاعة للشوى \* تدعو من أدبر وتولى »  
(المعارج ١٥)

والإدبار فيها إعراض وصدُّ عن الحق .

\* \* \*

« وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى \* الَّذِى يُؤْتَى مَالَهُ يَتَزَكَّى » .  
تنفرد الآية هنا بصيغة « الأتقى » معرفة بأل ، وجاء أتقى مضافاً إلى ضمير المخاطبين ، الناس ، فى آية الحجرات :  
« إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

فقيّد بهذه الإضافة إلى ضمير الناس المخاطبين ، لا على الإطلاق فى « الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى » .

وأصل الزكاة في اللغة النمو ، ومنه زكا الثمر بمعنى طاب حين ينضج ويؤتى أكله .  
ويستعمل في المعنويات بملحظ من الخير والبركة .

وزكَّى الشيء أو الشخص شهد له بالخير والصلاح والتقوى ، ومنه في القرآن  
الكريم آية النجم ٣٢ :

« فلا تُزَكُّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى » .

والتركية أيضاً التهذيب والتطهير ، ومنه في القرآن الكريم آيتا آل عمران ١٦٤ ،  
والجمعة ٢ :

« يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » .

وقد نُقلت الزكاة إلى المصطلح الشرعى فيما يؤتاه المؤمن من ماله فريضةً ، فيزكو  
المال ببركة الله وثوابه .

وتأتى صيغة الزكاة في القرآن الكريم خاصة بالفريضة ، في كل مواضع ورودها  
وعدها اثنان وثلاثون موضعاً .

وفي المال أيضاً جاء فعلُ التركية بآية التوبة ١٠٣ :

« خذ من أموالهم صدقة تُطهرهم وتزكيهم بها » .

ومثله التزكى في آية الليل ، مع إيتاء المال .

والإيتاء هو البذل .

وأصله في اللغة الإعطاء مع سهولة ويسر : فالأَتَى السيلُ . وتأتى الأمرُ سهلاً  
وتهياً ، ومأتاه جهته التي يسهل إتيانه منها . وآتت الشجرة أكلها أعطته في يسر

وسخاء ، ومنه في القرآن الكريم آية البقرة ٢٦٥ :

« ومثلُ الذين ينفقون أموالهم ابتغاءَ مرضاةِ الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثلي

جَنَّةٍ بربوةٍ أصابها وابلٌ فأتَتْ أكلها ضعفين » .

ومعها آيات ( الزعد ٣٥ ، وإبراهيم ٢٥ ، والكهف ٣٣ ) .

والملاحظ اللافت في البيان القرآنى ، أنه إذ يعلق الزكاة مرةً واحدةً بفاعلين في آية

المؤمنين ٤ :

« والذين هم للزكاة فاعلون » .

يجيء بها في سائر الآيات مع الإيتاء ، مصدرأ .

\* وإيتاء الزكاة \* في آيتي (النور ٣٧ ، والأنبياء ٧٣)

واسم فاعل في آية النساء ١٦٢ : \* والمؤتون الزكاة \*

وفعلأ ماضياً : \* وآتى الزكاة \* في آيات (البقرة ١٧٧ ، والتوبة ١١ ، ١٨ ، والنور ٥٦) .

\* وآتوا الزكاة \* في آيات (البقرة ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، ٢٧٧ ، والنساء ٧٧ ، والتوبة ٥ ، ١١ ،

والحج ٤١ ، ٧٨)

\* وآتيتم الزكاة \* في (المائدة ١٢ ، والروم ٣٩) .

وكذلك الفعل المضارع وفعل الأمر ، في كل مواضع استعمالها .

وبكل هذه الآيات نستأنس في فهم الآية : « الذي يؤتى ماله يتزكى »

بملحظ من دلالة الإيتاء على يُسَرِّ الإعطاء وسماحة البذل .

وفي الصنعة الإعرابية قالوا : إن جملة « يتزكى » على النصب في موضع الحال .

وأجاز الزمخشري ألا يكون لها موضع من الإعراب ، لأنه جعل يتزكى بدلاً من صلة

الموصول في « الذي يؤتى » .

وهو كما لاحظ « أبو حيان » إعراب متكلف .

والحالية عندنا أولى بالمقام .

\* \* \*

« وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى » .

تعلق بعض المفسرين بالصنعة البديعية في مجيء \* تُجْزَى \* على البناء للمجهول .

فحملوه على مجرد رعاية الفاصلة . قال أبو حيان :

« وجاء تُجْزَى مبنياً للمفعول لكونه فاصلة ، وكان أصله : نَجْزِيه إياها أو نَجْزِيها

إياه » (١) .

وهذا ملحظ شكلي من الزخرف البديعي لا نقول بمثله في البيان الأعلى ، وإنما جاء

البناء للمجهول لمقتضى معنوى ، وهو أن البذل هنا لم يكن عن قصد جزاء لأحد أو من

أحد ، على الإطلاق ، وإنما هو خالص لوجه الله تعالى .

وواضح من الآية أن هذا المال المبذول ، لم يؤته الذى يتزكى جزاء على نعمةٍ سبقت لأحدٍ عنده ، أو ابتغاء نعمة لأحد يجزيه بها على هذا البذل . لكن من المفسرين فيما نقل الإمام الطبرى - من وجهها على خلاف هذا ، فتأول الآية : وماله عند أحد فيما أنفق من نعمة يلتمس ثوابها وجزاءها .

وليس الأوّلَى ، فصريح النص \* وما لأحد عنده \* لا يأذن بتأويله على قولهم : وماله عند أحد .

« إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى \* وَلَسَوْفَ يَرْضَى » .

القراءة بنصب ابتغاء ، هى قراءة الجمهور .

والنصب فيه عندهم ، إما على الاستثناء ، أو مفعولاً لأجله كما ذهب « الفراء » و « الزمخشري » فى الكشف . ويؤنس إليه غلبة مجىء ابتغاء ، مفعولاً لأجله فى الآيات التى استعملت هذه الصيغة على النصب .

وأما القراءة بالرفع ، فتأولوه فيها على البذل من نعمة ، وهى فى الصنعة الإعرابية فى موضع رفع ، وحرفُ الجر قبلها زائد ( البحر المحيط ) . والابتغاء فى اللغة ، التماس بغية يجتهد فى طلبها .

ويكون فى الشر بملحظٍ من البغى والعدوان وتجاوز الحد . ومنه فى القرآن الكريم ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ( التوبة ٤٨ ، وآل عمران ٧ ) والعدوان ( المؤمنون ٧ ، والماعز ٣١ ) وابتغاء عَرَضِ الحياة الدنيا ( النساء ٣٤ ، والرعد ١٧ ) .

ويكون الابتغاء فى الخير ، بملحظ من الدأب فى التماسه والاجتهاد فى طلبه ، وهو ما يبدو بوضوح فى آيات السعى فى البرِّ والبحر ابتغاء فضل الله ورزقه : ( النحل ١٤ ، والإسراء ١٢ ، ٦٦ ، والقصص ٧٣ ، والروم ٢٣ ، ٤٦ ، وفاطر ١٢ ، والجاثية ١٢ ، والمزمل ٢٠ ، والجمعة ١٠ ) .

كما يبدو ملحظُ الدأب فى العبادة ، والجهاد ، ابتغاء فضل الله ورضوانه فى مثل آيات :

« تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا » ( الفتح ٢٩ )

« إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي » ( الممتحنة ١ )

« للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من  
الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون » (الحشر ٨)  
ومثله الدأب في الخير ، إنفاقاً للمال وسعيًا في معروف وإصلاح بين الناس ابتغاء  
مرضاة الله ، كالذى في آيات :

« لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح  
بين الناس ، ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً  
عظيماً » (النساء ١١٤)

ومعها آيات : (البقرة ٢٦٥ ، ٢٧٢ ، والرعد ٢٢) .  
ولا مجال للخوض هنا فيما تعلق به المجسمة من لفظ « وجه » وما حفلت به كتب  
الكلاميين من تأويل له ، وإنما نوجه همناً إلى التفسير البياني ، فنقول :  
الوجه في اللغة ما يستقبل من كل شيء ، وأكثر ما يستعمل حسياً للوجه المعروف  
من الجسم . ومنه في القرآن الكريم ، آيتا يوسف ٩٣ ، ٩٦ :  
« اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً » .  
« فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً » .  
وآية الذاريات في حديث إبراهيم :

« فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم » ٢٩ .

وآيات الوضوء : « فاغسلوا وجوهكم »

والتيمن : « فتيمنوا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه »  
(المائدة ٧)

والقبلة : « فَوَلَّ وجهك شطر المسجد الحرام \* وحيثما كنتم فولوا

وجوهكم شطره » (البقرة ١٤٤)

والعربية تطلق الوجه ، مراداً به الذات . من حيث كان الوجه هو الذي يميز  
الشخص ويحدد ملامحه . ومنه جاء استعمال الوجوه لأعيان القوم .  
وبملحظ من كون الوجه هو أول ما يُستقبل من الجسم ، جاء الوجه بمعنى القصد  
والاتجاه .

وقد جاء « وجه » مضافاً إلى الله سبحانه في إحدى عشرة آية من القرآن الكريم ، ثمان منها فيما ينفق المؤمنون ابتغاء وجه الله ، وفي المتقين من عباده يريدون وجهه تعالى . وآيات :

« ولله المشرق والمغرب فأينما تولُّوا فثمَّ وجهُ الله » (البقرة ١١٥)

« كلُّ من عليها فانٍ \* ويبقى وجهُ ربِّك ذو الجلال والإكرام » (الرحمن ٢٧)

« لا إله إلاَّ هو كلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » (القصص ٨٨)

قيل في تأويلها إن لفظ وجه « في كل هذا زائد ، والمعنى : فثمَّ الله ، كل شَيْء هالك إلا هو ، وابتغاء الله . . . » .

وأنكره بعضهم وقالوا : « إنما الوجه من معنى القصد والتوجه » (١) . ونقتصر هنا في التفسير البياني ، على ما ألفتته العربية في إطلاقها الوجه مقصوداً به الذات ، وفيما جرى عليه بيانها من مثل : وجه الحق ، ووجه الأمر ووجه الرأي ، ووجه النهار . . . دون أى ملحظ ينم عن تجسيد !

\* \* \*

وأشار الرازي في تفسيره إلى ما يتعلق به الملاحظة في « ربَّه الأعلى » من اقتضاء أن يكون هناك رب آخر دونه في العلو (٢) .

وذلك من عقم الحس فيهم ، يغيب عنه سرُّ العربية في إطلاق هذه الصيغة دون قيد بمفضول ، وإنما القصد إلى المضي بالعلو إلى نهايته القصوى ، على ما التفتنا إليه في تدبر صيغ : الحسنى واليسرى والعسرى ، والأشقى .

ونظيره في الإطلاق بغير حدود ولا قيود ، قوله تعالى في سورة الأعلى : « سبح اسم ربك الأعلى » لا يعنى أن هناك رباً عالياً دونه ، وإنما هو إطلاق للعلو إلى أقصى مداه ، دون ملحظ من المفاضلة بين أعلى وعالي (٣) .

\* \* \*

(١) الراغب : مفردات القرآن (وجه) .

(٢) التفسير الكبير : ٨ / سورة الليل .

(٣) بمزيد تفصيل في مبحث : السجع ورعاية الفاصلة ، من (الإعجاز البياني للقرآن) .

وأكثر المفسرين على أن فاعل « يَرْضَى » المضمر ، هو الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى .

ونؤثر أن نبقية على إطلاقه ، فيحتمل رَضَى الأتقى ، وَرْضَى ربه الأعلى .  
والبيان القرآنى يأتى بهذين الوجهين من الرضى متلازمين ، فى مثل آية الفجر :  
« يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً » .  
وآيات : البينة فى خير البرية ، والمجادلة فى حزب الله ، والمائدة فى الصادقين :  
« رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ » .  
وفسروا رَضَى العبد عن ربه فى آية الليل ، بأنه لا يكره ما يجرى به قضاؤه تعالى .  
( مفردات الراغب ) .

وهذه العبارة تقصر عن جلال الآية : « ولسوف يرضى » .  
ولن تكون غاية رَضَى الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ابتغاء وجه ربه الأعلى ، إلا أن  
يرضى عنه ربه ، ولسوف يرضى .  
وإنها لكَمَا قال « ابن القيم » : أعلى الغايات وأشرف المطالب (١) .

\* \* \*

وعلى هذا النسق من البيان المعجز ، يتم الربط بين المُقَسَّم به فى أول السورة :  
« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى \* وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى \* وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى »  
والمُقَسَّم عليه من تفاوت سعى البشر فى الأولى ، بين إعطاء خير وتقوى وتصديق  
بالحسنى ، وبخل خاسر وتكذيب بالحسنى .  
ثم التفاوت فى الأخرى ، بين مصير الأشقى الذى يَصْلَى ناراً تَلْظَى ، والأتقى  
« الذى يؤتى ماله يتزكى \* وما لأحد عنده من نعمة تُجْزَى \* إلا ابتغاء وجه ربه  
الأعلى \* ولسوف يرضى » .

صدق الله العظيم



## سُورَةُ الْفَجْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْفَجْرِ \* وَلَيَالٍ عَشْرٍ \* وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ \* وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ \*  
هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حَجْرِ \* أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ \*  
إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ \* الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ \* وَثُمُودَ الَّذِينَ  
جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ \* وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ \* الَّذِينَ طَغَوْا فِي  
الْبِلَادِ \* فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ \* فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ \*  
إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ \* فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ  
وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ \* وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ  
فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ \* كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ \* وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى  
طَعَامِ الْمِسْكِينِ \* وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا \* وَتُحِبُّونَ الْمَالَ  
حُبًّا جَمًّا \* كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا \* وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ  
صَفًّا صَفًّا \* وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى  
لَهُ الذِّكْرَى \* يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي \* فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ  
عَذَابُهُ أَحَدٌ \* وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ \* يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \*  
ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً \* فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، ترتيبها العاشرة في النزول . نزلت بعد سورة الليل وقبل سورة الضحى .

والفجر ضوء الصباح أولَ ظهوره في سواد الليل ، ومنه يطلق على وقت ظهور هذا الضوء .

وتقتصر معاجمنا على صيغة الفجر في هذا الاستعمال ، فلا يقال أفجر فلان بمعنى دخل في الفجر ، مثلاً يقال أصبح وأضحى وأمسى إذا دخل في الصباح والضحى والمساء . كما لا يقال أفجر الفجرُ بمعنى ظهر وانبتق ، مثلاً يقال أصبح الصبح وأمسى المساء .

ولعل الاستعمال الحسى الأول للمادة ، في تفجر الماء من الأرض . وتتصرف العربية في هذا الاستعمال فيأتى منه : فَجَرَ وفَجَّرَ وتفَجَّرَ ، كما تأتى صيغ اشتقاقية أخرى كالمُتفَجِّر والمُفَجَّر والمتفَجِّر ، وقريب من استعماله في الماء ، التفَجُّر والانفجار في البراكين وشبهها .

ومن هذه الدلالة الحسية جاءت الاستعمالات المجازية فيما هو انبعاث واضح ، فإذا كان في النور والخير والجود والمعروف فهو الفَجَر ، وإذا كان في الشر والفاحشة فهو فُجْر ، وفي الفسق والمعصية فُجور . وأيام الفِجَار أربعة أيام كان فيها قتالٌ في الأشهر الحُرُم بين قريش وقيس عيلان في الجاهلية . وانفجرت الدواهي أتت من كل وجه . وفي القرآن الكريم :

جاءت المادة في أربعة وعشرين موضعاً ، منها عشر مرات أفعالاً ، يغلب مجيء الفعل منها في تفَجَّر الماء وتفجيره ، وانفجاره على المطاوعة .

(البقرة ٦٠ ، ٧٤ ، والإسراء ٩٠ ، ٩١ ، والكهف ٣٣ . يس ٣٤ ، القمر ١٢ ، الإنسان ٩ ، الانفطار ٣)

ولم يأت الفعل في غير الماء إلا مرة واحدة في الفجور في آية القيامة :

« بل يريدُ الإنسانُ ليفجُرَ أمامه » ٥

ويقلُّ استعماله اسماً في الماء ، حيث لم يأت منه إلا في تفجير الأنهار بآية (الإسراء ٩١)

وتفجير عين بآية (الإنسان ٦) ووردت ست مرات في الفجر : مقابلًا بالتقوى في آية (الشمس ٨) وبصبيغ فاجر وفجرة وفجّار ، مقابلة بالمتقين والأبرار ، في آيات (نوح ٢٧ ، عبس ٤٢ ، ص ٢٨ ، الانفطار ١٤ ، المطففين ٧) .

وأما الفجر بدلالته على ضوء الصباح أول ظهوره في سواد الليل ، أو على وقته ، فجاء منه في القرآن ست آيات :

(القدر ٥ ، والبقرة ١٨٧ ، والإسراء ٧٨ ، والنور ٥٨) وآية الفجر .

وتدل آية البقرة على أن علامة مطلع الفجر ، أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، إيدانًا بانبثاق النور في الظلمة . كما تدل آية الإسراء على أن الفجر بعد غسق الليل .

والغسق ظلامٌ مختلط ببوادٍ النور في آخر الليل . أو بقايا الضوء بعد مغيب النهار وغروب الشمس .

من ثم لا نرى وجهاً لتفسير الفجر بأنه النهار كله كما في « الطبرى » عن « ابن عباس » وإنما هو الفجر المعهود عند تبين الخيط الأبيض من سواد الليل ، وقدرده « الراغب » إلى معنى الشق « كما في تفجير الأرض عيونًا وأنهارًا ، ومنه قيل للصبح فجرًا لكونه فاجر الليل ، والفجر شق في ستر الديانة » (١) .

ونؤثر أن نرده كذلك إلى دلالة الانبثاق والانبعاث ، يكون حسيًا بشق متعمد ، كما يكون تلقائيًا كالانفجار ، ومعنويًا في الفجر والانبعاث المجازي .

وتأوله عدد من المفسرين في سورة الفجر ، على الإضافة إلى محذوف اختلفوا في تقديره : قيل ، وربّ الفجر ، أو قرآن الفجر ، على ما نقل الإمام الطبرى ، ومثله عند النيسابورى والزمخشري .

وخصّه قوم بفجر بذاته ، اختلفوا كذلك في المراد به : قيل هو « فجر النحر لأنه يوم الضحايا والقرايين » أو هو « فجر المحرم لأنه أول يوم من كل سنة ، أو عني بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حياة الخلق » (الرازى) .

أو هو فجر ذى الحجة ، لقوله تعالى بعده : « وليالٍ عشر » كما في ( التبيان ) لابن قيم الجوزية .

وهم في ذلك كله متأثرون بفكرتهم في تعظيم المقسم به بهذه الواو ، وذلك ما نعرض له بعد تدبر الآيات الداخلة مع الفجر في حيز المقسم به .

\* \* \*

« وَلَيَالٍ عَشْرٌ » .

العشر والعشرة : أول العقود . وللعربية فيه استعمالات مختلفة الصيغ ، ترد جميعاً إلى معنى العدد : فالعُشْرُ الجزء من عشرة أجزاء ، والمِعْشَارُ القِسْمُ منها والنصيب ، والعِشَارُ الإِبْلُ أتى عليها عشرة أشهر من حملها . والعِشَارُ مَنْ يستحل قبضَ عُشر المال وإنما الفرضُ فيه رُبْعُ العُشر . والعِشْرُ أَنْ تَرَدَّ الإِبْلُ في اليوم العاشر ، والمعشر الجماعة ذات العدد ، والعشيرة أهل الرجل يتكثر بهم عدداً . والعشِيرُ أخص من العشيرة ، فهو المعاشر يكون لعشيرته رفيقاً وصاحباً فلا يبقى فرداً واحداً .

وفي القرآن الكريم :

جاء من المادة العِشَارُ بمعنى الحوامل من الإبل في آية التكوير :  
« وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ »

وجاء الفعل من المعاشرة في آية النساء : « وعاشروهن بالمعروف » كما جاء العشير والعشيرة في آيات ( الحج ١٣ ، الشعراء ٢١٤ ، التوبة ٢٤ ، المجادلة ٢٢ ) ومَعَشَرَ في آيات ( الأنعام ١٢٨ ، ١٣٠ ، والرحمن ٣٣ ) .

وجاء بدلالته على العدد في ثمانية عشر موضعاً ، أحدها بلفظ مِعْشَار في آية سبأ ٤٥ :

« وَمَا يَلْغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ » .

ويبدو أن المِعْشَارَ فيها بدلالة بيانية على مطلق التجزئة والتقليل .

على حين يُستعمل العُشْرُ بدلالته الرقمية المحددة : الجزء من عشرة ، ولم يأت في القرآن بهذه الصيغة .

وجاء العدد : عشرون ، مرة واحدة في آية الأنفال :

« إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » ٦٥ .

ودلالاتها على النسبية أقرب من الدلالة الرقية المحددة .

وجاءت عشر ، أو عشرة ، مفردة ومركبة ، في ستة عشر موضعاً ، نتدبرها جميعاً

فنلمح ملحظاً دقيقاً في الاستعمال القرآني للعدد :

حين يأتي في سياق الأحكام أو الأنباء والأخبار ، يحدّد العدد دلالاته الرقية

الحسابية كما في آيات :

« وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

وَعَشْرًا »

(البقرة ٢٣٤)

« قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي

حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ »

(القصص ٢٧)

« فَمَنْ لَمْ يَحْذِفْ صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ، تِلْكَ عَشْرَةٌ

كَامِلَةٌ »

(البقرة ١٩٦)

« فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ »

(المائدة ٨٩)

ومعها ، في سياق الأخبار آيات :

« وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ »

(الأعراف ١٤٢)

« فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا »

(البقرة ٦٠)

وآيات (الأعراف ١٦٠ ، المائدة ١٢ ، التوبة ٣٦ ، يوسف ٤) .

على حين تحتمل دلالة العدد مطلق التعدد والكثرة ، في سياق الترغيب والعبرة ، أو

الوعيد والتحدى كالذي في آيات :

« مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَالِهَا »

(الأنعام ١٦٠)

« وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا \* يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا عَشْرًا »

(طه ١٠٣)

« أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ » (هود ١٣)

وليس بين المفسرين ، فيما أعلم ، خلافٌ على أن عَشْرًا في آية الفجر « وَلِيَالٍ عَشْرٍ »

بدلالاتها الرقية الحسابية ، لكنهم اختلفوا في هذه الليالي العشر وذهبوا في تأويلها

مذاهب شتى :

\* فهي العشر الأولى من ذى الحجة ، في قول جماعة ذكرهم الإمام الطبرى بأسمائهم . وابن القيم في ( التبيان ) والزحشرى في ( الكشف ) . وأيده النيسابورى بما جاء في فضل هذه الأيام : « ما من أيام العملُ فيهن أفضلُ من عشرِ ذى الحجة » .

\* وقيل هي العشر الأولى من المحرم . نقله الطبرى والنيسابورى .

\* وعن مسروق ومجاهد ، أنها عشرُ موسى التى أتمها الله تعالى (آية الأعراف) .

وقد أورد الفخر الرازى الأقوال الثلاثة سرداً دون ترجيح .

\* واختار الإمام الطبرى أن تكون ليالى عشرّاً هي العشر الأخيرة من رمضان .

\* واختار الشيخ محمد عبده أن تكون عشرَ ليالٍ من أولِ كلِّ شهر ، كما اختار في الفجر أن يكون « لجنس ذلك الوقت المعروف » .

وتنكير ليالٍ عشر ، إطلاق قد يراد به ، والله أعلم ، كلُّ ليالٍ عشر من أواخر شهر رمضان ، كما اختار الإمام الطبرى . ويؤنس إليه الحديثُ الصحيح عن رسول الله ﷺ في ليلة القدر : « فالتسوها في العشر الأواخر من رمضان » <sup>(١)</sup> . ويكون اللفظُ بها - في آية الفجر - إلى نزول القرآن فيها هدىً للناس وبينات من الهدى والفرقان . وعلى هذا الوجه ترتبط ليال عشر بما قبلها وما بعدها من الفجر الصادق البازغ ، نوراً ينسخ ظلمة الليل إذا يسرى .

\* \* \*

« وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ » <sup>(٢)</sup> .

اللفظان يستعملان في العربية ، بدلالة على العدد الزوجى والفردى . ومعنى الشفع لغةً ، ضمُّ الشيء إلى مثله . وملحظُ الازدواج واضح في استعمال الشفع حسياً في : الناقة الشافع وهى التى يتبعها وَلَدٌ وفى بطنها آخرُ . والشفوعُ من النوق : التى تجمع بين محلبين فى حلبه واحدة ، والشفائع ألوان من الرعى ، ينبت اثنين اثنين . . .

ومن هذا الازدواج ، جاءت الشفاعةُ بمعنى الانضمام للتقوية والتأييد والنصرة .

(١) باب الاعتكاف فى (موطأ مالك) وصحيحى البخارى ومسلم .

(٢) قرأ « حمزة ، والكسائى » والوتر ، بكسر الواو ، والباقون بفتحها (تيسير الدانى : ٢٢٢) .

ولا تكون الشفاعة إلا لمن هو أقوى أو أعلى حرمةً ومرتبةً ، لمن هو أدنى منه ، على ما لحظ الراغب في ( المفردات ) .

والشُّفْعَةُ في الشريعة : حقُّ التملكِ لدارٍ أو عقار ، للشريك أو الجار ، مع دفع العوض .

واستعمل الشفعُ ، بملحظ الازدواج ، في العدد الزوجي .

ونقيضه الوتر ، أى العدد المفرد لم يُشْفَعْ بعدد آخر .

ويقول العرب : ناقة مواترة ، تضع إحدى ركبتها في البروك ثم تضع الأخرى ، ولا تبرك بهما معاً ؛ والمواترة بين الأشياء أن تقع بينهما فترة ، ومواترة الصوم أن تصوم على غير مواصلة ؛ ووَتَرَ القومَ نقصَهم أو جعل شفَعَهُم وَتَرًا .

وفي القرآن الكريم : جاءت مادة ( ش ف ع ) اسماً وفعلاً إحدى وثلاثين مرة .

كلها في الشفاعة باستثناء آية الفجر ، وفيها الشفعُ مقابلاً للوتر .

أما الوتر فلم يحى من مادته في القرآن إلا ثلاث آيات ، إحداها في التَّوَرِّعِ بمعنى النقص ، بآية محمد ٣٥ :

« والله معكم ولن يتركم أعمالكم » .

ومرة في تتابع الرسل على فترة بينهم :

« ثم أرسلنا رُسُلَنَا تَتْرَىٰ كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةٌ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ » ( المؤمنون ٤٤ ) .

وآية الفجر ، وفيها الوترُ مع الشفع .

قال الرازي : اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيها . وقد جمع

من تأويلاتهم :

قيل الشفع المخلوقاتُ من حيث هي مركبات « ومن كل شيء خلقنا زوجين »

والوتر هو الله من حيث هو الفرد الواحد . وعبارة « ابن القيم » في التبيان : كل شيء شفعٌ والله وَتَرٌ<sup>(١)</sup> .

وقيل الشفع ولد آدم ، والوتر آدمُ لأنه لم يأتِ عن والد . أو أن الوتر آدمُ وشفعُ

بزوجه حواء .

(١) التبيان في أقسام القرآن : ٣٠ .

وقيل : الشعائر المعظمة منها شَفَعُ ومنها وَتَر ، في الأمكنة والأزمنة والأعمال : فالصفا شفع وعرفة وَتَر ، والطوافُ وَتَر وركعتاه شَفَع ، والصلاةُ منها شفع ومنها وَتَر . واقتصر « الراغب » من هذا الوجه على القول بأن الشفعَ يومُ النحر من حيث إن له نظيراً يليه ، والوتر يوم عرفة <sup>(١)</sup> .

وقيل : العدد كله ، شفع ووتر .

وقيل : الشفع درجاتُ الجنة وهي ثمان ، والوتر دركاتُ النار وهي سبع .

وقيل : الشفع صفاتُ الخلق ، كالعلم والجهل ، والقدرة والعجز ، والرغبة

والكراهية ، والحياة والموت . . .

أما الوتر فهو صفة الخالق : وجودٌ بلا عدم ، حياةٌ بلا موت ، علمٌ بلا جهل ،

قدرة ولا عجز ، عزة ولا ذل . . .

وقيل : الشفع كل نبي له اسمان ، مثل : محمد وأحمد ، عيسى والمسيح ،

ويونس وذى النون ، إبراهيم والخليل . .

والوتر كل نبي له اسم واحد مثل : نوح وهود وصالح . . .

وقيل : الشفع البروج عددها اثنا عشر ، والوتر الكواكبُ السبعة . . .

وقيل : الشفع الأعضاء ، والوتر القلب . . .

وقد بلغ ما أورده الفخر الرازي مما اضطرب فيه المفسرون في الشفع والوتر ،

عشرين وجهاً . وعنده « أن كل وجه من هذه الوجوه محتمل ، والظاهر لا إشعار له

بشيء منها على التعيين . فإن ثبت في شيء منها خبر عن الرسول ﷺ أو إجماعٌ من أهل

التأويل ، حُكم بأنه المراد ؛ وإن لم يثبت فيجب أن يكون التأويلُ على طريقة الجواز لا

على وجه القطع . ولقائل أن يقول : إني أحمل الكلام على الكل ، لأن الألف واللام

في الشفع والوتر تفيد التعميم » <sup>(٢)</sup> .

ولا نعلم أن أهل التأويل ، قد أجمعوا على وجهٍ في المراد بالشفع والوتر ،

وإنما اضطربت أقوالهم تُحمَلُ الآية ، كما يقول الإمام الطبري : « ما لم تدل عليه بخبر

(١) مفردات القرآن : مادتا شفع ، ووتر .

(٢) التفسير الكبير : ٨ / سورة الفجر .

ولا عقل ، وهو تعالى ذكَّره أقسم بالشفع والوتر . ولم يخصص نوعاً من الشفع ولا من الوتر دون نوع . وكل شفع ووتر فهو مما أقسم به » (١) .

أو كما قال الزمخشري : « أكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقعان فيه ، وذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه » (٢) .

ونحتكم إلى النص القرآني فلا نراه يحتمل كل هذه الأقوال المضطربة والتأويلات المسرفة في التكلف ، وإنما حسبنا من الشفع والوتر دلالتها الصريحة ، لغة ونصاً وسياقاً ، على الازدواج والإفراد ، مع ملحظ فيها من التقابل والتضاد . دون تكلف في تأويلها بما يتجه بهما نحو التعظيم ، فإذا كانت الشعائر المعظمة شفعاً ووتراً ، فكذلك كل الأشياء ، العظيم منها والحقير ، تحتمل أن تكون شفعاً ووتراً . . . ومثله في التقابل ، الفجر وسرى الليل . . .

ولا وجه عندنا ، بعد أن تدبرنا آيات القسم بالواو في القرآن الكريم ، للوقوف به عند أصل استعماله اللغوي في التعظيم ، والأوّل أن يخرج عنه إلى الاستعمال البلاغي الذي لا يتعلق بما جاء على أصل الوضع اللغوي ، بل يعدل عنه للملحظ بياني ، هو في آيات الفجر : اللفت إلى انبثاق نور الفجر في ظلمة الليل الساري ، توطئةً إيضاحية بالحسّي المدرك ، إلى معنويات من الهدى والضلال .

\* \* \*

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ » (٣)

السرى في العربية : السير عامة الليل . وفي دلالاته اللغوية الأولى معنى الخفاء . وربما كان أصل استعماله الحسّي في السرى ، وهو عرق الشجر دبّ تحت الأرض . لُحِظ فيه الامتداد مع الخفاء ، فاستعمل في السرى لما في السير مدى الليل من خفاء ، واختص السرى بالليل تمييزاً له عن عامة السير .

والأصل أن الليل يُسرى فيه . فإسناد السرى إلى الليل في آية الفجر ، من الإسناد

(١) تفسير الطبري : ٣٠/سورة الفجر .

(٢) الكشف : الجزء الرابع/سورة الفجر .

(٣) أثبت « ابن كثير » الباء المحذوفة ، في الحالين : الوقف والوصل . وأثبتها في الوصل « نافع وأبو عمرو »

المجازى ، وهو فى صنعة البلاغين لعلاقة الزمان أى وقت السرى . لكنه فى الفن القولى أعمق نفاذاً من ذلك الملاحظ القريب المتبادر الذى تكتفى به الصنعة ، إذ فيه تجسيمٌ للَّيلِ وتشخيصٌ وفاعلية ، بحيث يُتمثَّلُ كائنًا حيًّا يَسْرِى . وفيه كذلك إلباسٌ للحدث بزمانه ، فالليل نفسه يَسْرِى كما يَسْرِى فيه كلُّ سارٍ بليل .

وقد جاءت المادة فى القرآن الكريم ثمانى مرات كلها فى سُرَى الليل ، باستثناء آية مريم : « فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جعل ربك تحتك سَرِيًّا » ٢٤ .

والمرات السبع فى سرى الليل ، كلها أفعال :

مرة للماضى فى آية الإسراء : « سبحانه الذى أسرى بعبده ليلاً » .

وخمس مرات فعلٌ أمرٌ للوطٍ وموسى ، عليهما السلام بآيات : هود ٨١ ، الحجر

٦٥ ، طه ٧٧ ، الشعراء ٥٢ ، الدخان ٢٣ .

وآية الفجر : \* والليل إذا يسر \* على إسناد السرى إلى الليل نفسه مجازاً . فى

( تفسير الطبرى ) عن مقاتل : هى ليلة المزدلفة والسارى هو الحج .

وهذا ، فيما نرى ، تخصيص قد يمنعه عموم اللفظ .

وفسره أبو حيان : إذا يمضى ، كقوله تعالى : \* والليل إذا أدبر \* ومثله

النيسابورى فى الغرائب . وفسره ابن القيم فى التبيان ، بالإقبال أو بالإدبار .

ويُبعده المفهوم من معنى السرى ، يمتد من أول الليل إلى آخره ، على وجه

الاستغراق الذى يستوعب مداه .

وتأوله الشيخ محمد عبده بالظلمة ! قال : « أقسم تعالى بالليل مراداً منه الظلمة ،

وكثيراً ما يطلق اسم الليل وتراد ظلمته » .

ويمنعه أن الليل فى آيات القسم به ، لم يأت قط على إطلاقه ، بل قيّد هنا بـ : إذا

يسرى ، كما قيد فى غير سورة الفجر ، بـ : إذا سجد ، وإذا يغشى ، وإذا عسعس ،

وإذا أدبر . . . وغير متصور أن يكون المراد منها جميعاً الظلمة ، دون نظر إلى القيد فى

كل آية .

ثم توسع الشيخ فى تأويل وجه الإعظام والتفخيم لهذه الظلمة المقسم بها فقال :

« ولما كان ظلام الليل واختلاط قطعة عظيمة منه بضوء القمر فى الليلة الواحدة ،

مقصوداً إلى تفخيم أمره بالقسم ، خص الليالى التى يظهر فيها ضوء القمر مع تغلب الظلام فيها بعشر فقط ، وإلا فقد يكون ظلامٌ فى أكثر من عشر من الشهر لكن زمنه قليل لا يليق ذكره بمقام التفخيم ! وفى الفجر تفرجه كربة الليل من جهة ، وتنبه العامل إلى استقبال عمله من جهة أخرى . وفى ليالى القمر واستمالتها الأنفس للسمر وتيسير السير فى السفر ، ثم فى قصر بقاء القمر وانتظار هجوم الظلمة وابتغاء الغنيمة (؟) مع الاستعداد للسكون عندما يرخى الليل ستاره ، فى كل ذلك رغبات للنفس ورهبات ، وللهواجس غدوات وروحات ، وللأمانى فيه ديب ووثبات ، فهو جدير بأن يقسم به «<sup>(١)</sup> .

ولا يخفى ما فى هذا التأويل من بعد التكلف وعُسْر الملاحظ ، وإلا فالعشر الوسطى من الشهر القمري أسنى وأبهى وأقوى استمالة للسمر ! وإذا كانت قلة الظلام مما لا يليق ذكره بمقام التفخيم ، فكيف يليق معه ذكر الفجر تفخيماً له بما يخفف من كربة الظلام وما ينسخ من آية الليل ! وفى أقسام القرآن قسماً بالصبح إذا تنفس ، وبالضحى وبالنهار إذا تجلى ، كما فيها قسمٌ بالليل إذا سجد وإذا عسعس ، وإذا وقب ، وإذا يغشى ، وإذا أدبر ؟!

ونعود فنقول إن مثل هذا القسم بالواو فى القرآن الكريم ظاهرة أسلوبية عدل فيها البيان القرآنى بالقسم عن أصل استعماله الأول للتعظيم ، للمحظ بلاغى هو اللفت بالواو إلى واقع حسى مدرك لا مجال للماراة فيه ، توطئة للإقناع بما هو موضع جدل أو ارتياب ، من المعنويات والغيبات غير المدركة .

وقد سبق بيان لهذه الظاهرة فيما تناولنا من سور الضحى والعاديات والنازعات فى الجزء الأول ، ثم فى سورتي العصر والليل هنا . ونعرض ملحظنا فيها على آيات القسم بالواو فى مستهل سورة الفجر ، فزأها جميعاً لافتة لفتاً قوياً إلى صور مدركة من التقابل فى الأضواء ، ما بين نور الفجر وسرى الليل ، وفى العدد ، أياً كان المعدود ، من شفع ووتر .

توطئة بيانية لما يتلو من آيات محكمات فيها تقابلٌ بين الابتلاء بالقوة وبالغنى والنعمة

أو بالفقر والحرمان ، وما يُظن معها من إكرام أو إهانة ، ثم التقابل في المصير ما بين عذاب الطاغين المغرورين ، ونعيم النفس المطمئنة .

دون أن نتجشم عناء التأويل بما يفخم كل مقسم به ويعظمه ، أو نخلط بين التفخيم والتعظيم والتشريف ، والحكمة الإلهية في كل ما خلق الخالق ، لا فيما أقسم به بالواو فحسب .

وبمثل هذا الأسلوب يبلغ البيان القرآني غايته من الإقناع والإلزام بالحجة . وعلى نحو ما يجلو معاني من الهدى والضلال ، والإيمان والكفر ، والحق والباطل ، بحسيات مدركة من النور والظلمة ، يجلو في سورة الفجر ، بالضوء والظلمة في درجات متفاوتة ، معاني من الحق والباطل : فالفجر إذ ينبثق نوره فينسخ ظلمة الليل ، والهلل إذ يبرز وليداً إثر المحاق ويمضي رويداً في دحر الظلام ، والليل إذ يسرى ما بين بدء الظلمة ومطلع الفجر ، كل هذا بيان لافت إلى صراع الحق والباطل ، وإلى انبثاق نور الهدى بعد أن غشيت ظلمة ليل طال ، ضلت فيه أُمم وطغى طغاة وأفسدوا في الأرض ، مثلما نشهد في الواقع المحسوس مسرى الليل ما بين إدبار النهار ومطلع الفجر . والقسم بالشفع والوتر في هذه الصورة البيانية ، لافت إلى أن التقابل في آيات الفجر وليال عشر والليل إذا يسر ، هو موضع التنبيه والالتفات . ومن ثم لا نُحمّل هذه الآيات « ما لم تدل عليه بخبر ولا عقل » كما قال الإمام الطبري ، ولا نخبط في متاهات التأويل التي « اضطرب فيها المفسرون » ، كما قال الفخر الرازي ، وأكثروا حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقع في الشفع والوتر وليالٍ عشر : « وذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه » بنص عبارة الزمخشري .

\* \* \*

وشغل المفسرون بالبحث عن جواب القسم فاضطربوا فيه كمثل ما اضطربوا في الفجر وليالٍ عشر والشفع والوتر .

فالزمخشري يذهب إلى أن الجواب محذوف تقديره : لَتُعَذِّبَنَّ ، بدلالة قوله تعالى بعد آيات القسم : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد \* إرم ذات العماد \* إلى قوله سبحانه : \* إن ربك لبالمرصاد » .

ونرى السياق أولى بالعظة والاعتبار .

والفخر الرازى ، يرى أن الجواب هو : « إن ربك لبالمرصاد » وما بينه وبين القسم معترض (١) .

وابن القيم يفهم الجواب ضمناً ، قال : « فلما تضمن هذا القسم ما جاء به إبراهيم ومحمد ﷺ (؟) كان فى ذلك ما دلّ على المقسم به » (٢) .

وقال أبو حيان فى البحر : « والذى يظهر أن الجواب محذوف يدل عليه ما قبله من آخر سورة الغاشية وهو قوله تعالى : \* إن إلينا إيابهم \* ثم إن علينا حسابهم » (٣) . وهو بنصه ، ما فى تفسير الشيخ محمد عبده (٤) .

وفى هذا الربط بين سورتي الفجر والغاشية وهم جَرَّ إليه أن سورة الغاشية تأتى قبل سورة الفجر مباشرة فى ترتيب المصحف . لكنها فى ترتيب النزول متأخرة عنها ، فالغاشية نزلت فى أواخر العهد المكي ، وترتيبها فى النزول الثامنة والستون ، بينها وبين الفجر ثمان وخمسون سورة ، على المشهور فى ترتيب النزول .

ونفهم أن يكون ترتيب السور فى المصحف للمحظ ذى شأن ، لكننا لا نتصور ارتباط قسم بالفجر وليال عشر ، بجواب عنه فى سورة الغاشية . وكأن القسم ظل معلقاً بغير جواب ، حتى نزلت به سورة الغاشية بعد ثمان وخمسين سورة !

ونطمئن إلى أن آيات القسم فى سورة الفجر قد تم بها المقصود من اللفت إلى المقسم به ، بما يغنى عن تأول جواب محذوف أو غير محذوف ، وقد تمت آيات القسم بهذا السؤال الصادع :

« هَلْ فى ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ » .

فلم يعد السياق فى حاجة إلى تكملة أو جواب .

والحِجْر : العقل .

(١) التفسير الكبير ، ج ٨ / ٣٩٥ .

(٢) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٢ .

(٣) البحر المحيط : ٤٩٤ / ٨ .

(٤) تفسير جزء عم : ٧٨ ، وقابله على ما فى البحر المحيط ٤٩٤ / ٨ .

ولعل أصل استعماله الحسى لغوياً فى الحجر . اتَّخَذَ لصلابته حاجزاً فيما يراد منه وحجزه ، ومنه الحاجز : يمنع مسيل الماء إلى الوادى ، والحجرة مكان يُسَوَّر بالجدران ليحجز عن غير أهله ، والمحجر : ما أحاط بالعين ، والجمى لا يرعاه غير صاحبه . والحجر : الثوب ، بملحظ من إمكان ثنيه لحفظ الأشياء وحملها . وبمثل هذه الدلالة ، يأتى الحجر فى الحفظ المعنوى ، فيقال : تربي فى حجر فلان ، أى فى حفظه ورعايته ؛ وسُمى العقل حجراً بملحظ من حجزه صاحبه عما لا ينبغى ولا يليق . ومنه الحجر على من لا حجر له يحجزه ويضبط أمره ، لِسْفِهِ أو جنون .

وفى القرآن الكريم :

جاءت المادة على أصل معناها اللغوى فى الحجر يأتى (البقرة ٦٠ ، والأعراف ١٦٠) : « اضربْ بعضاك الحجر » خطاباً لموسى عليه السلام .

وفى الحجرة ، عشر مرات ، إما على أصل استعمالها اللغوى ، وإما على وجه التشبيه والمجاز ، فى آيات :

« فاتقوا النارَ التى وقودُها الناسُ والحجارة » (البقرة ٢٤ والتحريم ٩)

« ثم قَسَتْ قلوبُكم من بعد ذلك فهى كالحجارةِ أو أشدُّ قسوةً ، وإن من

الحجارةِ لَمَّا يَتَفَجَّرُ منه الأنهارُ . . . » (البقرة ٧٤)

« قلْ كونوا حجارةً أو حديداً . . . » (الإسراء ٥٠)

« وأمطرنا عليها حجارةً من سِجِّيلٍ . . . » (هود ٨٢)

ومعها (الفيل ٤ ، والأنفال ٣٢ ، والحجر ٧٤ ، والذاريات ٣٣) .

وجاءت مرة فى (الحجرات) بمعنى الغرف والبيوت ، ومرة فى الحجور بآية النساء

٢٣ : « وربائبكم اللاتي فى حجوركم . . . »

وسُميت ديار ثمود حجراً ، لما كان الظن من مناعة مبانيها .

وجاء الحجر فى المحتَجَز لأصحابه من أنعام ومرعى بآية الأنعام ١٣٨ :

« وقالوا هذه أنعامٌ وحرثٌ حجرٌ لا يطعمُها إلا من نشاء . . . »

وبمعنى الحاجز المانع والحد الفاصل \* حجراً محجوراً \* فى آيتى (الأنفال ٢٢ ، ٥٣) .

وكلها ملحوظ فيها الدلالة الأصيلة للمادة ، على الحجز والضبط والمنع .  
وكذلك جاء حِجْرٌ في آية الفجر بمعنى العقل ، لا لمجرد رعاية الفاصلة بل اقتضاه  
معها ملحظ معنوى من السياق ، في الحِجْرِ يحجز صاحبه عن السفه والضلال ، ويمنع  
من الغي والطغيان ، ويميز بين النور والظلام .  
وبهذا فسر جمهور المفسرين . وأضاف ابن القيم في التبيان : « يحجز صاحبه عن  
الغفلة واتباع الهوى ويحمله على اتباع الرسل » .  
أما وجه الاستفهام في الآية ، فذهب الفخر الرازى إلى أن المراد منه التأكيد وقال  
الشيخ محمد عبده إنه « للتقرير وتفخيم أمر المقسم به » .  
والتأكيد والتقرير ، كلاهما ، مما تكتفى به الصنعة البلاغية . ونؤثر أن نحمل  
الاستفهام على وجه الإلزام بالمسئولية ، حين يضع ذا الحِجْرِ في موقف المسئول عما ينبغي  
أن يكون له من رقابة عقله وضبط نُهَاه ، حِجْرٌ عما لا يليق بذي حِجْرٍ من سفهٍ وغرور  
وعتو وطغيانٍ وضلال .

\* \* \*

« أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ \* إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ \* الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا  
فِي الْبِلَادِ \* وَثُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ \* وَفِرْعَوْنَ ذِي  
الْأَوْتَادِ \* الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ \* فَاكْثُرُوا فِيهَا الْفَسَادَ \* فَصَبَّ عَلَيْهِمْ  
رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ \* إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

وفي الآيات لكل ذى حِجْرٍ عبرة . . .

وقد أكثر المفسرون في الكلام عن عاد إرم ذات العمد ، وثمرود الذين جابوا الصخر  
بالواد ، وفرعون ذى الأوتاد ، بما لم تتجه عناية القرآن إلى شيء مما ذكره .  
واختلفوا اختلافاً بعيداً .

ففي عادٍ إرم ذات العمد : قيل إن عاداً ، هو ابن إرم بن عوص بن سام بن نوح ،  
أو إن إرم هو جد عادٍ لا أبوه ، ثم صار عاداً اسماً للقبيلة : فالقدامى منهم هم عاد  
الأولى ، والمتأخرون هم عاد الأخيرة .

وفي رواية أخرى بالطبرى : إن إرم ذات العمد اسم بلدة .

ثم لم يتفق أصحاب التأويل على بلدة إرم : قال الجمهور - فيما نقل أبو حيان بالبحر - إنها مدينة عظيمة كانت لهم باليمن . وقيل إنها الإسكندرية ، أو دمشق ، أو ديار ثمود في حضرموت بين الرمال المسماة بالأحقاف ، كما حدد النيسابوري في ( الغرائب ) وقريباً منه ما في تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .  
وقيل إن الإرم : العلم ، يعنى بَعَادٍ ، أهل الأعلام ذات العماد - ذكره الزمخشري في الكشف .

والأشبه بالصواب عند الإمام الطبرى ، أن تكون إرم ذات العماد اسم قبيلة من عاد ولذلك جاءت القراءة « عادٍ \* إرم ذات » بترك إضافة عاد إليها ، ولو كانت اسم بلدة أو اسم جدٍ لعاد ، لجاءت القراءة بالإضافة .  
وكان « ابن الزبير » يقرأ : \* بعادٍ إرمٍ \* على الإضافة والكسر .

وقراءة الجمهور بتنوين عادٍ ، فيها عند أبي حيان والرازي وجهان : إن جعلنا إرم اسم قبيلة ، كان عطف بيان ، وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام ، كان التقدير بعادٍ إرمٍ ، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما في قوله تعالى : « واسأل القرية » (١) .

وفى « ذات العماد » قالوا إنها تعنى أهل القوة والمنعة ، وقيل إنها قد تعنى أهل الأعمدة والخيام حلاً وترحالاً . وقيل كذلك إنها القصور المشيدة والأبراج . وذكر مفسرون أنها مدينة بناها شداد لما سمع بذكر الجنة - نقله أبو حيان .  
وتأولوا « التى لم يخلق مثلها فى البلاد » : إما بطول الأجسام ، ثم أبعدوا فحددوا هذا الطول بين اثني عشر ذراعاً فى السماء ، كما نقل الطبرى . وأربعائة ذراع كما فى الكشف وتفسير الرازى !

وإما بعظم مدينة بناها شداد بن عاد ، وذكروا حكاية خلاصتها أنه كان لعاد ابنان : شداد وشديد ، ملكا وقهرا زماناً ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة فبدا له أن يبنى مثلها ، فبنى مدينة إرم فى بعض صحارى عدن ، وقد استغرق بناؤها ثلثمائة سنة من آخر عمر شداد - والحكاية

(١) تفسير الرازى : ٣٩٦/٨ ، والبحر المحيط لأبى حيان : ٤٦٩/٨ .

تقول إن عمره كان تسعمائة سنة ! - فلم يُرَ قط مثلها : كانت قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الأشجار والأنهار . فلما تم بناؤها سار إليها « شداد » بأهل مملكته فلما كانوا منها على مسيرة يوم وليلة ، بعث الله فيهم صيحة من السماء فهلكوا . وقيل إنه لم يكد يضع إحدى قدميه في إرم حتى فاضت روحه (١) .

وكذلك تعددت أقوالهم في « ثمود الذين جابوا الصخر بالواد » (٢) . قيل معناه خرقوا الصخر ونحتوه بيوتاً ، وقد كانت ثمود أول من نحت الجبال والصخور والرخام ، وبنوا ألفاً وسبعمئة مدينة كلها من الحجارة فيما نقل الفخر الرازي . وقيل معناه قطعوا الوادي .

وقيل : إنهم شقوا الصخر واتخذوه وادياً يخزنون فيه الماء لمنافعهم « ولا يفعل ذلك إلا أهل القوة والفهم من الأمم » كعبارة الشيخ محمد عبده . « وفرعون ذى الأوتاد » تأولوه على عدة وجوه :

فهو كناية عن كثرة جند فرعون ، بكثرة مضاربتهم التي كانوا يضربونها إذا نزلوا . أو هو ذو الملك والرجال .

أو هي أوتاد لفرعون كان يشدها ليعذب الناس بشدهم عليها حتى يموتوا وعن أبي هريرة أن فرعون وتدل امرأته أربعة أوتاد وجعل على صدرها رحي واستقبل بها عين الشمس ، فرفعت رأسها إلى السماء وقالت : « ربّ ابن لي عندك بيتاً في الجنة » الآية ، ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأته !

وقول ثالث : إن الأوتاد تعني ملاعب كانت تقام مشدودة بالأوتاد ، يلعبون تحتها وفرعون مُطِلٌّ عليهم .

وأولاه بالصواب عند الإمام الطبري ، قول من قال : عني بها الأوتاد من خشب

(١) نص الحكاية في تفسير الرازي (٣٩٦/٨) وقريب منه في الكشف (٥٩/٤) والنهر على هامش البحر الميعط (٤٩٤/٨) والنيسابوري على هامش الطبري : ج ٣٠ .

(٢) قرأ « البري » : « بالوادي » بإثبات الياء في الوقف والوصل . وأثبتها في الوصل « ودرش وقنبل » وقد دوى قنبل إثباتها في الحالين (التيسير ٢٢٣) .

أو حديد لأن ذلك هو المعروف من معاني الأوتاد ، ووصفُ فرعون بذلك إما لأنه كان يعذب الناس بها ، أو لأنه كان يُلعب له تحتها .  
والزخمشرى يختار تأويلها إما بكثرة جنود فرعون ومضاربهم ، أو التعذيب بالأوتاد كما فعل بماشطة بنته ، وبآسية زوجته !

والرازى يرى « أن الكلام يحتمل كل هذه الوجوه » .  
وذهب الشيخ محمد عبده إلى أن « أظهر أقوالهم فيها ملاءمة للحقيقة ، أن الأوتاد المباني العظيمة الثابتة » .

ثم أضاف متأولاً : « وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد ، فإنها هى الأهرام ، ومنظرها فى عين الرأى منظر التود الضخم المغروز فى الأرض ، بل إن شكل هياكلهم العظيمة شكل الأوتاد المقلوبة . . . وهذه هى الأوتاد التى يصح نسبتها إلى فرعون على أنها معهودة للمخاطبين » !

\* \* \*

وفى منهجنا أن كل هذه التأويلات تُحمّل القرآن الكريم ما ليس من بيانه وطبيعته ، وقد بدا منه العمدُ الواضح إلى طى هذه التفصيلات الجزئية ، اكتفاء بما يلفت إلى موضع العبرة لدى حجر ، فى مصابير هؤلاء الطغاة .  
وأكثر ما قالوه فى الأطوال والأحجام والأسماء والأرقام ومواد البناء ، من الإسرائيليات المقحمة على كتاب الإسلام نصّاً وسياًقاً . ولكى نتق التورط فيها ، نحتكم إليه فى كل هذه الأقوال التى أكثروا منها واختلفوا فيها ، فإذا أردنا مزيد بيان لآيات الفجر ، فإنما نلتمسه من القرآن الكريم :

« عاد » من العرب البائدة ، وقد وردت فى القرآن أربعاً وعشرين مرة ، ليس فيها إشارة إلى نسب عادٍ أو تصريح باسم أبيه وجدّه أو ولديه شديد وشداد ، أو بيان لأطوال أجسام أو تحديد لأعمار . وإنما يأتى ذكر « عاد » دائماً ، لفتاً إلى ما كان من تكذيبها لنبيّها هود عليه السلام ، وطغيانها فى الأرض ، وما سلط الله عليها من العذاب ، وحق عليها من عقاب ،

فعاد فى القرآن هم \* قوم هود \*

كان منزلهم \* بالأحقاف \* بعث الله فيهم أخاهم هوداً رسولاً ونذيراً :  
 « واذكرُ أخا عادٍ إذ أُنذِر قومَه بالأحقاف وقد خلت النُّذُرُ من بين يديه  
 ومن خلفه ألا تعبدوا إلا اللهَ إني أخاف عليكم عذابَ يومٍ عظيمٍ »  
 (الأحقاف ٢١ ومعها هود ٥٠)  
 فكذبوه « قالوا يا هودُ ما جئنا ببيِّنَةٍ وما نحن بباركي آلِهتنا عن قولك وما  
 نحن لك بمؤمنين » (هود ٥٣)

وكذبوا المرسلين (الشعراء ١٢٣ ، ص ١٢ ، ق ١٣ ، القمر ١٨ ، الحج ٤٢) .  
 وكفروا بالله ، وجحدوا آياته ، وعصوا واستكبروا في الأرض بغير الحق  
 (هود ٥٩ ، ٦٠ ، ق ١٣)

فأرسل عليهم الريح العقيم (الذاريات ٤١) وأهلكوا بريح صرصر عاتية  
 (الحاقة ٦) : « رِيحٌ فيها عذابٌ أليمٌ \* تدمرُ كلَّ شَيْءٍ بِأمرٍ ربِّها فأصبحوا  
 لا يُرى إلا مساكنُهم ، كذلك نجزي القومَ المجرمين » (الأحقاف ٢٥)  
 فكانوا عبرة لمن اعتبر :

« كَذَّبَتْ عادٌ فكيف كان عذابى ونُذِرُ »  
 « ألا بُعداً لعادٍ قومِ هودٍ » .

و « العباد » تنفرد بصيغتها ، لا تتكرر ، في القرآن الكريم .  
 وجاءت صيغة عُمَد ، جمع عمود ، ثلاث مرات : اثنتين في السموات خلقها الله  
 ورفعها بغير عمد ترونها (الرعد ٢ ، لقمان ١٠) والثالثة في وعيد كلِّ همزة لمزة ، الذى جمع  
 مالا وعدده ، بالخطمة « نار الله الموقدة \* التى تَطَّلَعُ على الأفئدة \* إنها عليهم مؤصدة  
 \* فى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ » .

والعمود لغة : ما به قوامُ الشئ ، مادياً كعمودِ الظهر وعمودِ الخباء ، ويجمع  
 على أعمدة جمع قلة ، وعلى عَمَدٍ وعُمُدٍ بالتحريك فيهما ، وعمادٍ وتختص بالأبنية  
 الرفيعة إلا أن تجيء على وجه المجاز والكناية .

فبملحظ التقوية جاء عمادُ القوم لمن يعتمدون عليه ، فهو مقصدهم وسندهم .  
 والعُمُدُ بمعنى القصد القوى الواضح .

ولم يرد لفظ « إرم » في القرآن إلا في هذه الآية من سورة الفجر . وهو في القاموس واحد الأرام بمعنى الأعلام ، وذكر المفسرون أن إرم اسم قبيلة عاد أو هي بلدتهم . ونص الآية يقبل تفسير إرم باسم القبيلة أو البلدة ، دون تزييد بتفصيلات أمسك القرآن عن ذكرها .

كما يُكتفى في عاد القبيلة بأنها قوم هود من العرب البائدة ، ومن البلدة بأنها مسكنهم بالأحقاف ، ولا وجه لقول بأنها دمشق أو الإسكندرية . . . كما لا وجه لتحديد زمنها التاريخي ، أو أعمار أهلها وأطوالهم ، بل نكتفى في زمنها ، بما في القرآن الكريم من أنها جاءت بعد قوم نوح ، بصريح آيات : ( التوبة ٧٠ ، إبراهيم ٩ ، الحج ٤٢ ، غافر ٣١ ، ص ١٢ ) .

وأقرب ما يفهم من ذات العماد أنها ذات القوة والمنازل العالية ، على مألوف البيان العربي في رفيع العماد ، دون إقحام لعدد المباني أو مواد بنائها أو اسم بانيتها ، إلى آخر هذه الجزئيات التي لم يتعلق القرآن بها ، وليس شيء منها بموضع عبرة . ومن ثم نستغنى في فهم النص ، بهذا اللفت البليغ الموجز إلى ما مكن الله من أسباب القوة ، لعاد التي لم يخلق مثلها في البلاد .

وتؤثر أن يكون الضمير في \* مثلها \* عائد على ذات العماد ، إذ هي أقرب مذكور . ولا مانع من أن يكون عود الضمير على \* عاد \* بمعنى القبيلة أو على إرم . كما ذهب بعض المفسرين . والأوجه مقاربة مع اتصال السياق . ثم لا ضرورة لتحديد وجه الماثلة بما قالوه من العظم أو البطش والأيد ، بل الأولى أن يبقى على ظاهره من الإطلاق .

\* \* \*

وثمود من العرب البائدة كذلك .

وزمنهم التاريخي تالٍ لعاد قوم هود ، كالمفهوم من سياق آيات ( إبراهيم ٩ ، الفرقان ٣٨ ، العنكبوت ٣٨ ، غافر ٣١ ، النجم ٥١ ، الحج ٤٢ ، التوبة ٧٠ ) .

ونكتفى بما ذكره القرآن عنها ، باستقراء الآيات التي جاءت في ثمود وعددها ست وعشرون آية ، كلها في سياق العبرة بعاقبة الكفر والطغيان .

وجوهر قصتهم فيما نتلو من آيات الكتاب المحكم أنهم قوم صالح عليه السلام ،  
بعثه الله فيهم داعياً إلى عبادة الله وحده ، ما لهم من إله غيره (الأعراف ٧٣ ، هود ٦١ ،  
النمل ٤٥) .

فكذبوه وعقروا الناقة التي نهاهم عن ذبحها (الشمس ١٤ ، هود ٦٥ ، ص ١٣)

« فاستحبوا العمى على الهدى » (فصلت ١٧)

« فأهلكوا بالطاغية » (الحاقة ٥)

« فأخذتهم الصاعقة » (الذاريات ٤٤ ، فصلت ١٣)

« صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون » (فصلت ١٧)

ونجى الله صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منه « وأخذ الذين ظلموا

الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين \* كأن لم يغنوا فيها ، ألا إن ثمود

كفروا ربهم ألا بعبداً لثمود » (هود ٦٨)

والجُوب في العربية : القطع . ومن الاستعمالات الحسية فيه : الجوب درع يُقطع  
للمرأة . والجوبة الحفرة ، وفجوة بين البيوت ، أو بين أرضين ، ومنه جاب الوادي  
بمعنى قطعه وعبره ، وجواب آفاق .

ومن القطع جاء النفاذ والحسم ، فاستعمل في الجواب عن السؤال . وقد ذهب  
« الراغب » إلى أنه جاء « من قطع الفجوة بين فم الجيب إلى أذن السامع » (١) .  
والأولى عندنا أن يكون قطعاً مجازياً ، لما فيه من مَظَنَّة النفاذ إلى السامع وحسم  
ما يسأل عنه .

وفي القرآن الكريم ، جاءت المادة في الجواب أربع عشرة مرة ، وبمعنى الاستجابة  
ثمانيا وعشرين مرة . ولم تأت في الجُوب إلا في آية الفجر .

ولا نرى حملها على غير معناها الأصيل من القطع والنفاذ ، دلالة على ما أتبع  
لثمود من قوة ومنعة إذ قطعوا الصخر بالوادي ، وقد كانت لهم فيه ديارهم ومساكنهم  
المشيقة المأهولة قبل أن تأخذهم الصيحة « فأصبحوا في ديارهم جاثمين \* كأن لم يغنوا  
فيها » .

ونستأنس لفهمه باستقراء « الوادى » فى القرآن ، وقد كان لعادٍ أوديتها بالأحقاف : ٣٧ .

ولذرية إبراهيم مسكنهم بوادٍ غير زرع : (إبراهيم ٣٧)  
وسُميت مساكن النمل وادياً فى قصة سليمان : (النمل ١٨)  
ويتخصص الوادى بالتعريف والوصف فى \* الوادى المقدس \* حيث تجلى الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام : (طه ١٢ ، القصص ٣٠ ، النازعات ١٦)

\* \* \*

وكذلك الأمر فى « فرعون ذى الأوتاد » .  
نقتصر فيه على ما يلفت إليه سياق الآية مما كان لفرعون من قوة وجبروت .  
مستأنسين فى فهمها بآية ( ص ١٢ ) :

« كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد »  
ولم تأت الأوتاد ، معرفة ، إلا فى هاتين الآيتين ، وصفاً لفرعون ذى الأوتاد .  
وجاءت نكرة فى آية النبأ بياناً لرسوخ الجبال وصلابتها :  
« ألم نجعل الأرض مهاداً \* والجبال أوتاداً » .

وفرعون - وإن كان لقباً للملك مصر القديمة - يأتى فى القرآن غالباً ، خاصاً بفرعون موسى . ولا يتعلق البيان القرآنى بتفصيلات جزئية من اسم فرعون أو زمنه أو تاريخه ، وإنما تتجه العناية إلى ما هو مناط عبدة من جوهر القصة : لقد تهاى فرعون من مُلك مصر وخيرات أرضها الطيبة ما لم يُتَح مثله للملك غيره ، وآتاه الله وملاه من فضله ، زينة وأموالاً (يونس ٨٨) . فعلاً وتجبر وأسرف (القصص ٤ ، يونس ٨٣) وأخذته العزة بالإثم فطغى (طه ٢٤ ، ٤٣ ، والنازعات ١٧) وتطاوَل فأمر « هامان » أن يبنى له صرحاً لعله يبلغ أسباب السماء (غافر ٣٦ ، والقصص ٣٨) .

وحين دعاه موسى إلى عبادة رب العالمين ، قال « وما رب العالمين ؟ » ونادى فى قومه :

« قال يا قوم أليس لى مُلكٌ مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي » ؟  
(الزخرف ٥١)

« يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي » (القصص ٣٨)

« فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا » . (المزمل ١٦)

« وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ » (الأعراف ١٣٠)

« وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ » (الأعراف ١٣٧)

وكل هذه الآيات في فرعون موسى .

وشاع مع ذلك ، إطلاقُ فرعونَ على كلِّ طاغية ، حملاً على فرعون موسى .  
وسواء أخذنا « فرعونَ » في آية الفجر على أنه فرعون موسى ، أو طاغية مثله من  
الفراعين ، ففيها قص علينا القرآن من نبأ عاد وشمود وفرعون ذى الأوتاد ، ما يُغنى عن  
مزيد تفصيل لم يشأ البيان القرآنى أن يعرض له .

ولا وجه لافتراض أن يكون المصطفى عليه الصلاة والسلام أو قومه الأميون الذين  
نزل فيهم القرآن عصرَ المبعث ، قد علموا من تفصيل أنباء الأولين أكثر مما نزل به  
القرآن ، ونحن نتلو ما عَقَّبَ به على أنباء قوم نوح وعاد وشمود ومدين ، في سورة هود :  
« تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ

قَبْلَ هَذَا ، فَاصْبِرْ إِنْ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ » ٤٩ .

فمن أين جاءت كل هاتيك التفصيلات والحكايات التى حُشِيتْ بها كُتُب  
التفسير ، ولا علم للرسول عليه الصلاة والسلام وقومه إلا بما نزل به القرآن ، إلا أن  
تكون من الإسرائيليات التى أقحمها نفر من يهود ، على فهمنا لكتاب ديننا ، وأضافوا  
إلى ما جاء فى التوراة منها ، مرويات أسطورية لا يقبلها عقل ولا يعرفها تاريخ ؟

\* \* \*

ويتجه البيان القرآنى ، بما لفت إليه مما فعل ربك بعاد وشمود وفرعون ، إلى مناط  
العبرة وجوهر الموقف ، اتجاهاً صريحاً مباشراً :

« الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ \* فَاكْثُرُوا فِيهَا الْفُسَادَ \* فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ  
سَوْطَ عَذَابٍ \* إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

وفى الذى تقدم من تدبير لآياتهم فى الفجر ، مع الاستئناس بما جاء فيهم فى القرآن  
الكريم ، ما يغنى عن طول وقوفٍ عندما تأوله المفسرون فى تحديد أنواع فساد أولئك

الطغاة ومعاصيهم وما نزل بهم من نقم .  
 والطغيان تجاوز الحد ، وأصل استعماله في الماء يطغى فيغرق ، ومنه في القرآن  
 الكريم في الطوفان (آية الخاقة ١١ : « إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية » .  
 ثم شاع استعماله في كل ما جاوز الحد من جبروت العتاة ، وقد سبق تدبره في تفسير  
 آية النازعات<sup>(١)</sup> خطاباً لموسى عليه السلام : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » .  
 وللغويين والمفسرين في إعراب جملة \* الذين طغوا \* ثلاثة أوجه :  
 النصب على الاختصاص بالذم .  
 وارتفاع على تقدير مبتدأ محذوف : هم الذين طغوا .  
 والجر على الوصف .

والأوجه الثلاثة تقبلها قواعد الصنعة الإعرابية ، لكن البيان الأعلى لا يراها  
 متماثلة ، بل لابد أن يكون وجه واحد منها أقوى في المعنى .  
 ونرى ربطه بالصلة على وجه الإتيان لما قبله ، أولى من الاختصاص ، ومن  
 الخبرة التي تحتاج إلى تقدير مبتدأ محذوف يفصل الجملة عما قبلها بابتداء مستأنف .  
 وأصل الصب في اللغة إراقة الماء ونحوه مع تدفق : تصبب الماء وأنصب في  
 الوادي انحدر . ويطلق على ما يبقى منه : صُبَّةٌ وصبابة ، ومن ثم تُستعمل في بقية  
 الشيء المادي والمعنوي .

وجاء الصب في القرآن ، فعلاً ومصدرًا ، خمس مرات : اثنتان منها على الأصل  
 اللغوي في الماء بآية ( عَبَسَ ) \* أنا صببنا الماء صبا \* ومرتان في صب الحميم وعذابه  
 بالجحيم في آيتي (الدخان ٤٨ ، والحج ١٩) وصب سوط عذاب في آية الفجر .  
 والسوط أداة الضرب المعروفة ، وإذ غلب استعماله في التعذيب ، صار الضرب  
 بالسوط مثلاً لأليم العذاب .

أخذه بعض اللغويين من : ساط يسوط بمعنى خلط . قال الليث :

« ساطه إذا خلطه بالسوط ، ومنه قول الشاعر :

أحارثَ إنا لو تُسَاطُ دماؤنا تَزَايَلُنْ حتى ما يَمَسُّ دَمٌ دما »<sup>(٢)</sup>

(١) بالجزء الأول من التفسير البياني .

(٢) البحر المحيط : ٣٩٥/٨ .

ولا حاجة إليه ، مع ما شاع من استعمال السوط في الأداة المعروفة للضرب والجلد والتعذيب .

والأصل في السوط أن يُضرب به ، لكن البيان القرآني عدل عن الأصل إلى صَبَّ  
 \* سوط عذاب \* فوصل بالتعذيب والعقاب إلى أقصى المدى ، بما يعنى الصبُّ من  
 تدفق وغمر ، مع إسناده إلى « ربك » الخالق الجبار . ثم كانت إضافة سوط إلى  
 عذاب مع التنكير ، إطلاقاً له في الترويع ، يذهب فيه التصور كل مذهب . وهذا  
 أولى من تأويل « ابن القيم » في تنكير سوط عذاب : « ونكره إما للتعظيم ، وإما لأن  
 يسيراً من عذاب استأصلهم ولم يكن معه بقاء ولا ثبات » (١) .

\* \* \*

« إن رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

الرصدُ المراقبة ، والمرصد والمرصاد الطريقُ أو المكان يُرصدُ منه . وقد يغلب استعمال  
 الأول قياسياً مفتوح الميم والصاد ، في المصدر الميمي واسم المكان ، ويكثر استعمال  
 المرصاد في التردد والمراقبة الشديدة .

وفي القرآن الكريم ، جاءت المادة ست مرات كلها في المراقبة الشديدة التي  
 لا تُفُلت شيئاً مما يُرصدُ بالسمع أو بالبصر ، منها آيتا الجن :  
 « وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا  
 رَصَدًا » ٩ .

« فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا » ٢٧

وآيتا التوبة في رصد العدو وإرصاده :

« وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ » ٥ .

« وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ

حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ » ١٠٧ .

والمرصاد بآيتي النبأ والفجر ، في سياق النذير بالعذاب للطغاة :

« إِنْ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا \* لِلطَّاغِينَ مَابَا » .

(١) التبيان في أقسام القرآن : ٣٢ .

« إن ربك لبالمرصاد » .

نستأنس بهما معاً في لمح الملحظ القرآني في استعمال هذه الرقابة على الطغاة بالمرصاد ، دون أن نخوض في الخلاف : هل الآية في العصاة والكافرين أو في عامة الناس ، المؤمنين والكافرين ؟<sup>(١)</sup> . إذ المقام أولى بالطاغين .

كما لا مجال عندنا لمثل ما تأولوه في هذه الآية ، من قناطر ثلاثٍ على جهنم : « قنطرة عليها الأمانة إذا مروا بها تقول : يا ربُّ هذا أمين ، وهذا خائن . وقنطرة عليها الرحم تقول : يا ربُّ هذا واصلٌ وهذا قاطع . وقنطرة عليها الربُّ »<sup>(٢)</sup> .  
فالآية لم تتعلق بذكر قناطر ، ثلاث أو أقل أو أكثر ، والنص صريح على أن « ربك » هو الذي بالمرصاد للذين طغوا في البلاد ، لا تخفى عليه سبحانه منهم خافية ، ولا يُفْلِتُ شيءٌ من رقابته تعالى وعلمه .

\* \* \*

وكما ارتبط هذا البيان لمصير الطغاة بالآية قبله « هل في ذلك قسم لذي حجر » يرتبط الآيات بعده ، على وجه العِظَةِ والاعتبار ، في الإنسان المبتلى بالنعمة أو بالحرمان :

« فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ \* وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ »<sup>(٣)</sup> .

والابتلاء الامتحان ، يكون بالنعمة والخير كما يكون بالحرمان والشر :

« ونبلوكم بالشر والخير فتنة » (الأنبياء ٣٥)

والإكرام العطاء والتشريف للمكرم ، وهو من المكرم جود وفضل .  
والإهانة الإذلال .

والقدر في اللغة المقدارُ لا يتجاوز حقه . يقال قدرت الثوب إذا جاء على مقداره

(١) تفسير الرازي : ٣٩٧/٨ .

(٢) مما نقله الطبري (١١٥/٣٠) ومثله في كثير من كتب التفسير .

(٣) قرأ « البزى » : « أكرمني » . أهانني \* بإثبات الياءين في الوصل والوقف . وأثبتها « نافع » في الوصل . وخيّر فيهما « أبو عمرو » قال الداني : وقياس قوله في رءوس الآي ، يوجب حذفها . وبذلك قرأت ، وبه آخذ « التيسير » ٢٢٣ .

لا يزيد . والقدر والتقدير قياسُ الشيء على قدره ، مادياً ومعنوياً . ومنه في القرآن الكريم آيات :

« وما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ » (الأنعام ٩١ والزمر ٨٧ والحج ٧٤)

« ولقد آتينا داودَ منا فضلاً يا جبالُ أَوْبَى معه والطيرَ وَآلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ \*

أَنْ اِعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ » (سبأ ١١)

ومنه جاء القدرُ في القضاء والحكم ، والقدرة في الطاقة المكافئة لاحتمال العبء ، والتقدير إحكام وزن الأمور وضبط مقاييسها .

و « القدير ، والقادر » من أسماء الله الحسنى ، وهو تعالى : « قد جعل الله لكل شيء قدراً » . « وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ » ، « وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا » ، « وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ » .

ومن ملحظ القدرة والإحكام جاء القدر بمعنى المكانة الجليلة السامية . ومنه « ليلة القدر » .

وبملحظ من عدم التجاوز في التقدير ، جاء القدرُ مقابل البسط والتوسع ، ومنه في القرآن الكريم :

« قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ » .

و « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر »

(في آيات : سبأ ٣٦ ، ٣٩ ، الرعد ٢٦ ، الإسراء ٣٠ ، الروم ٣٧ ، الزمر ٥٢ ، الشورى ١٢) .

والقدر فيها مقابل للبسط .

وجاء مقابلاً للسعة في النفقة بآية الطلاق ٧ :

« لِيَنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ،

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ، سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا »

وبهذا المعنى نفهم آية الفجر :

« وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ » .

بمعنى أعطاه بقدرٍ على غيرِ بسطٍ وسعة .

والإنسان في الآية ، لعموم الإنسان على الإطلاق ، وإن خصه بعض المفسرين

بنفرّ قيل إن الآية نزلت فيهم : عتبة بن أبي ربيعة وأبو حذيفة بن المغيرة في رواية عن « ابن عباس » أو أبيّ بن خلف فيما رُوي عن « الكلبي ومقاتل » .

وقد جهد المفسرون في تأويل وجه الإنكار في قول المنعم عليه : « ربّي أكرمني » . وفيه إقرارٌ بالنعمة ؛ وقول من قدر الله عليه رزقه : « ربّي أهانني » وفيه إقرارٌ بأن الله هو الذي يبسط الرزقَ ويقدر .

تأوله بعضهم بأن الإكرام والإهانة لا يكونان في الدنيا ، وإنما العبرة بما ينال الإنسان في الآخرة .

وقريب منه القول بأن الإكرام إنما يكون بالطاعة ، والإهانة تكون بالعصيان . وهذا التأويل هو ما اختاره الإمام الطبري ، ومثله في ( البحر المحيط ) . وقيل إن الإنسان لا يدري حقيقة النعم والنقم ، فقد يكون ما يبدو نعمة وبالأعلى صاحبه ، وما يبدو نقمة خيراً له ، إذ يحول الانغماس في النعم دون العكوف على الطاعات ، كما قد يؤدي الحرمان إلى الزهد والتعبد .

أو أن النعمة تجعل فراق الدنيا صعباً قاسياً ، والحرمان يجعل الحياة هينة وفراقها بالموت غير صعب .

أو ربما كانت كثرة النعم سبباً للتعرض للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب ، وكان الحرمان سبباً للسلامة والأمن وراحة البال <sup>(١)</sup> .

وقيل بل أنكر سبحانه أن يكون حمد الإنسان على نعمه تعالى دون فقره ، وشكواه الفاقة . وكان ينبغي أن يحمد خالقه على الأمرين جميعاً <sup>(٢)</sup> .

ونخلص من هذه التأويلات إلى تدبر البيان القرآني . فنرى السياق صريحاً في أن الأمر في الإكرام والنعمة وفي التضيق في الرزق ، إنما هو ابتلاء يمتحن به الإنسان ليعرف مدى صبره على فتنة النعم وبلاء الحرمان ، ولتنكشف حقيقة في أداء حق النعمة والصبر على الضيق .

ووجه الزجر والإنكار ، أن يتوهم المنعم أن الله . أكرمه ونعمه إلا لأنه أهلٌ

(١ و ٢) تفسير الطبري : ١١٦/٣٠ وتفسير الرازي : ٣٩٦/٨ والكشاف ج ٤ . ولا يكاد يخرج عنها

ما في جمهرة كتب التفسير .

لذلك ، وأن يظن المبْتَلَى بالتضييق أن هذا لهوان أمره على ربّه تعالى .  
كلا ، ليس الأمر في الحالين على ما تصوّره هذا الإنسان ، فالله سبحانه وتعالى إنما يبلّوه بالشر والخير فتنة .

وذلك ما انتهى إليه ابن القيم بقوله : « وأخبر تعالى أن توسعته على من وسع عليه وإن كان إكراماً له في الدنيا فليس ذلك إكراماً على الحقيقة ولا يدل على أنه كريم عنده من أهل محبته ، وأن تقتيره على من قتر عليه لا يدل على إهانته له وسقوط منزلته عنده ، بل يوسع ويقتر ابتلاءً وامتحاناً ، فيبتلى بالنعم كما يبتلى بالمصائب » (١) .  
وبعد سورة الفجر ، نزلت آيات محكمات في مثل هذا الابتلاء ، وأكثر ما يكون بالنعم والمال يتمحن الإنسان فيكشف عن خيريته وإيثاره أو غروره وأثرته ، وبالفقر والحرمان يبلو تعفّفه وصبره أو ذلته وقنوطه . وبالجهد يكشف عن ثباته وصدق إيمانه أو ضعفه وتخاذله ، كما يتّى القتال ( محمد ) :

« ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليلو بعضكم ببعض والذين قتلوا في

سبيل الله فلن يُضِلَّ أعمالهم » - ٤

« ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم » ٣١

ومن الابتلاء جاء البلاء في المصائب ومواقف الشدة امتحاناً لطاقة الإنسان ومعدنه ، كالذى في آيات : ( الأعراف ١٤١ ، إبراهيم ٦ ، البقرة ٤٩ ) .

والابتلاء في سورة الفجر ، إنما هو بالنعمة من حيث هي ذريعة ترفٍ وفساد في الأرض ، وبالإكرام من حيث هو مظنة غرور وأثرة واستكبار وتعالٍ على الناس وعدوان على حقوقهم بدعوى الأهلية للتشريف والإكرام من الله . وكذلك الابتلاء بالحرمان والضيق في الرزق ، من حيث هما مظنة الشغف بالدنيا واشتهاء ما لم يُتَح للمحروم من ملاذّها ، والإحساس بهوانه على ربه الذى قَسَم الرزق ، يبسطه سبحانه على من يشاء ويقدر . . .

\* \* \*

« كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ \* وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ \*

وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا \* وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا .

التراث ما يُقْتَنَى بالميراث .

وأصل اللِّم في اللغة ، جمعُ الشَّيْتِ والمشعث . واللِّمة الجماعة تأتي من جهات شتى . وألم بهم جاء من غير وجه متوقَّع ، ومنه استعمل في المصائب الملمات . واللِّم خبالٌ يلم بالعقل ، والملموم المجنون .

واستعمل اللِّم في صغار الذنوب ، مما لا يُظن أنها تدخل في الحساب . وكونهم يأكلون التُّراث أَكْلًا لَمًّا ، فيه ملحظٌ من مادية الأكل ومذاق طعمه ، فيمن يتهالكون على انتهاب التُّراث وجمعه دون نظرٍ إلى وجهه ومصدره . والعرب تقول لَمَلَمْتُ ما على الخوان ، إذا أَكَلْتَهُ كُلَّهُ فَأَتَيْتَ عَلَيْهِ .

وقد تأوله المفسرون بأنه : « الاعتداء على الميراث . يأكل الإنسان فيه نصيبه ونصيب غيره ، وكانوا لا يورثون النساء والصغار ، فيأكلون نصيبهم ويقولون : لا يأخذ الميراث إلا من يُقاتل ويحمي الخوزة » (١) .

وقيل : كانوا يأكلون ما جمعه الميت من أموال الظلمة والبطالين ، وهو عالم بذلك (٢) .

وأخذه « الراغب » من : لَمْتُ الشيءَ جمعته ولمت شعثه (٣) . وأولى منه ما اختاره « الإمام الطبرى » وهو أكل الميراث لا يسأل عن وجهه ولا يدري أحلال هو أم حرام ، إرضاءً لشهوة حب المال .

وبهذا البيان المحكم ، ترتبط الآياتُ التي لفتت ذا حِجْرٍ إلى مصير الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد ، بفتنة المال وشرِّ الفردية التي لا يعينها إلا التكالبُ على حطام الدنيا في أثرة خاسرة تهين اليتيمَ ولا تحض على التكافل الاجتماعي ، وأكلُ التُّراث أَكْلًا لَمًّا لا يميز بين طيب منه وخبيث ، بين حلال وحرام ، وحبُّ المال حبًّا جَمًّا يعطل الضمير ويعشى البصيرة ويحجّر القلب .

(١) التبيان : ٣٢ .

(٢) الطبرى ، والبحر المحيط : سورة الفجر .

(٣) مفردات القرآن : مادة لم .

وإن في ذلك لعبرة لكل ذي حِجْرٍ .

\* \* \*

« كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا \* وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا \*  
وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى \* يَقُولُ  
يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي . »

الدك لغة الهدم ، وتسوية ما ارتفع من الأرض كالجبال والمباني ، بما انخفض  
كالخور والقيعان والوديان . والدكاء الناقة لا سنام لها . ودك البئر طمها ودفنها .  
وباستثناء آية الأعراف ١٤٣ التي جاء الدك فيها للجبل حين تجلى الله سبحانه :  
« فلما تجلَّى ربه للجبل جعله دكًا وخرَّ موسى صَعِقًا » .

يأتى الدك يوم القيامة ، من أحداث الساعة وأحوال البعث والحشر :  
« فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ \* وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا  
دَكَّةً وَاحِدَةً »

(الحاقة ١٤ ، ومعها الكهف ٩٨)

وكذلك الدك في آية الفجر ، للأرض دكًا دكًا ، يوم القيامة .  
وقد نقل الطبري من الأقوال في تفسيرها : دكت ، رُجَّت وزلزلت وحُرِكت  
تحريكًا بعد تحريك .

وقال الزمخشري : دكًا بعد دك ، كرر عليها الدك حتى عادت هباءً منثورًا .  
وكأنهم حملوا تكرار الدك ، على المرة بعد المرة . والأقرب أن يكون من التأكيد .  
وأحداث قيام الساعة لا تقتصر في القرآن الكريم على دك الأرض ، فلعل إثارة  
بالذكر هنا - والله أعلم - أن الأرض هي مكان ما يحشده المتكالبون على الدنيا من  
زخرف ومتاع ، وما يشيدونه عليها من المباني ذات العباد والأوتاد .

وبناء الفعل للمجهول ، يتسق مع الظاهرة الأسلوبية التي يطرد فيها صرفُ النظر  
عن الفاعل ، في أحداث الساعة (١) .

\* \* \*

(١) انظر استقراء هذه الظاهرة في تفسير سورة الزلزلة ، بالجزء الأول من هذا الكتاب وبمزيد تفصيل في  
مبحث : الاستغناء عن الفاعل ، بكتاب (الإعجاز البياني) : ٢٢٢ وما بعدها ، ط المعارف ١٩٧٢ .

والصفُّ مصدرٌ صفٌّ يَصْفُ ، وواحد الصفوف .  
ومن استعملاته الحسية في اللغة : الصفيف ما صُفَّ في الشمس أو على النار لينضج . وتصافُّوا في القتال انتظموا صفوفاً . وصفَّ الطائر جناحيه بسطها ، والمصفوف ما نُسِّقَ وصفَّ .

ومنه في القرآن الكريم :  
صافات : للطير تبسط أجنحتها بآيات : (الصافات ١ ، الملك ١٩ ، النور ٤١)  
الصفافون : جمع صافٍ ،  
صوافٍ : في الشعائر من البدن ،  
مصفوفة : وصفاً لسُرر الجنة ونمازِها : (الطور ٢٠ ، الغاشية ١٥)  
وجاءت صيغة « صف » سبع مرات ، كلها منصوبة على الحال ، فيما نرجح . منها  
آيتا ( طه والصف ) في الحشد والتجمع :  
« فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا » . ٦٤  
« إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِيَّانُ مَرْصُوصٌ » ٤ .  
وآية الكهف ٤٨ في الكافرين ، يوم القيامة :  
« وَعَرَّضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا » .  
وآيتا النبأ والفجر :  
« يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا » ٣٨  
« وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا » .  
بمعنى الجمع المنسَّق .

وقد وقف المفسرون هنا عند \* وجاء ربُّك \* وكأنهم كانوا في حاجة إلى التصريح بأنه « ليس محيى نُقْلَةً ، والحركة عليه محالٌ لأنها تكون من جسم والجسم يستحيل أن يكون أزلياً » <sup>(١)</sup> .

ومن ثم تأولوه على أوجه :

(١) البحر المحيط ، وتفسير الرازي (سورة الفجر) .

أنه على حذف مضافٍ أقيم المضافُ إليه مقامه ، وتقديره : جاء أمرُ ربِّك ، أو جاء قهرُ ربِّك .

وعند الزمخشري « أنه تمثيل لظهور آيات اقتداره تعالى وسلطانه ، بحال المَلِك إذا حضر بنفسه وظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر إلا بحضور عساكره ووزرائه وخواصه » (١) .

وهو تأويل ينبوعه الحس ، إذ لا وجه لتمثيل مهابة الله تعالى والمَلِك ، بحال ملوك الدنيا « فلا تظهر هيبتهم إلا بحضور عساكرهم ووزرائهم » ! كما لا مجال لتمثيل ذلك الموقف المهيب في الآخرة ، بمواكب الملوك في الدنيا .

وبعيدٌ كذلك ، قولٌ من تأولوا « ربك » في الآية : « ولعل مَلَكاً هو أعظم الملائكة ، هو مُرَبُّ للنبي ﷺ ، المراد من قوله تعالى \* وجاء ربك \* .  
وتأباه الآية نصاً وساقاً ، كما يحفوه حسُّ البيان العربي لا يرى في مجيء الله إلا تجلياً مهيباً يوم يقومُ الناسُ لرب العالمين .

\* \* \*

« وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ » .

قال الأصوليون فيها : معلومٌ أن جهنم لا تنفك عن مكانها ، فالمراد : وبرزت .  
ثم ما أكثر ما جاء به المفسرون بعد ذلك من عجب التأويلات والمرويات عن غيبٍ لم يُشر إليه القرآن من قريب أو بعيد ! تأوله جماعة ، قالوا : « جِيءَ بِجَهَنَّمَ مزمومة بسبعين ألف زمام ، مع كلِّ زمام سبعون ألف مَلَكٍ يحرونها حتى تُنصَب عن يسار العرش فتشرد شرده لو تُركت لأجرت أهل الجمع » (٢) .

ومثله غرابة وبعداً ، ما نقله الإمام الطبري من قول الضحاك بن مزاحم :  
« إذا كان يوم القيامة أمر الله السماء فنزلَ مَنْ فيها من الملائكة وأحاطوا بالأرض ومن عليها وُصفوا صفّاً . ثم ينزل الملك الأعلى ، على مَجْنِبته اليسرى جهنم ، فإذا رآها أهل الأرض ندُّوا فلا يأتون قطراً من أقطارها إلا وجدوا سبعة صفوف من الملائكة ، فيرجعون إلى المكان الذي كانوا فيه . فذلك قول الله : \* إني أخاف عليكم يوم

(١) الكشف : ٤ / الفجر .

(٢) في تفسير الطبري : سورة الفجر .

التنادِ \* ، \* يومَ تولون مُدبرين مالكم من الله من عاصم \* ، \* وجاء ربك والملك صفا صفاً \* وجيء يومئذ بجهنم» .

وعن «ابن عباس» : «إذا كان يوم القيامة مُدَّت الأرض مدَّ الأديم وزيد في سعتها فيجىء الله والأممُ جُئىً صفوفاً ، وينادى مناد : «ستعلمون اليومَ من أصحاب الكرم ، ليقيم الحمَّادون لله على كلِّ حال فيقومون فيسرحون . . .»

وعن «ابن كعب القرظي» يرفعه إلى أبي هريرة عن رسول الله ﷺ : «توقفون موقفاً واحداً يوم القيامة مقدار سبعين عاماً لا يُنظر إليكم ولا يُقضى بينكم . قد حُصِرَ عليكم فتبكون حتى ينقطع الدمع ثم تدمعون دماً . . . فتضجون ثم تقولون : من يشفع لنا إلى ربنا فيقضى بيننا ؟ ويأتى أبوهـم آدم فيأبى ، ثم يأتون الأنبياء نبيّاً نبيّاً كلما جاءوا نبيّاً أبى ، حتى يأتوني فإذا جاءوني خرجت حتى آتى الفحصَ قدامَ العرش فأخبر ساجداً فلا أزال ساجداً حتى يبعث الله إلى ملكاً فيأخذ بعَضدى فيرفعنى فأقول : يارب وعدتنى الشفاعة ، شفّعنى فى خلقك فاقض بينهم . فأصرف حتى أقف بين الناس فيينا نحن وقوف سمعنا حساً من السماء شديداً فها لنا ، فنزل أهل السماء بمثلئ من فى الأرض من الجن والإنس ، حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت بنورهم وأخذوا مصافهم . . .» .

ويعفينا الدرس البياني للقرآن الكريم ، من تعقب هذه المرويات والنظر فى أمانيتها ورواتها عند أئمة النقاد وأصحاب الصحاح .

حسبنا أن نقول إن مجيء جهنم هنا ، هو على وجه التشخيص والتجسيم والفاعلية ، وهذه ظاهرة بيانية مطردة فى أحداث اليوم الآخر ، عرضنا لها بمزيد تفصيل فى تفسير «سورة الزلزلة»<sup>(١)</sup> .

وكما عُرِضَتْ جهنمُ «يومئذٍ للكافرين عرضاً» فى آية الكهف ، «وبُرِزت الجحيمُ لمن يرى» فى آية النازعات ، «وبُرِزت الجحيمُ للغاوين» فى آية الشعراء ، «إن جهنم كانت مرصداً» فى آية النبأ .

جىء بجهنم هنا ، تجسيمياً للهول الأكبر بالتشخيص والإبراز .

\* \* \*

«يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى \* يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» .

وجه القول هنا على التحسر كما حمله الزمخشري في (الكشاف) وإن استطرد فتأوله ، على مذهب الاعتزال : «بأن فيه دليلاً على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقاً بقضدِهِم وإرادتهم . وأنهم لم يكونوا محجوزين عن الطاعات مجبورين على المعاصي وإلا فما معنى التحسر؟» (١) .

وندع الخوض في مشكلة الجبر والاختيار ، (٢) ونقبل توجيه القول في الآية على التحسر . وفي التحسر معنى الندم والإقرار بأن ما فات هيات أن يعود . ثم نخلص للملاحظة البيانية ، فنقول :

أنى للبعد ، وليت للتمنى في البعيد والمستحيل ، والإنسان ينحصره السياق بمن تصدق عليه الآيات التي سبقت من سورة الفجر .

يتمنى هذا الإنسان ، الذي غرته الدنيا وغرّه بالله الغرور ، يوم تقوم القيامة ويتحقق ما طالما استبعده أو نسيه ، لو أن له كرةً فيقدم لحياته من صالح الأعمال ما يتقى به هذا العذاب الأكبر .

واستغنى البيان القرآني عن تحديد «حياتي» فاختلف المفسرون بين أن يكون المراد بها حياتي الآخرة ، أو وقت حياتي الأولى في الدنيا ، أو في القبر الذي كنت أكذب به ؟ (٣)

والأولى أن تُحمَل على الحياة الأخرى الباقية ، فما كانت الدنيا سوى رحلة عابرة لحياة فانية ، لا يبقى منها سوى ما يتزود به الإنسان لأخراه ، حين لا يجدى تحسراً على ما ضاع ، أو تمنًى لاستدراك ما فات ، وقد قضى الأمر وفات الأوان .

\* \* \*

«فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ \* وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ» .

قراءة الجمهور بكسر الهمزة والفتحة في الفعلين ، على البناء للمعلوم ، وهي التي

(١) الكشاف : ج ٤ سورة الفجر .

(٢) قدمت فيها مبحثاً مبسوطاً في كتابي : (مقال في الإنسان) ط دار المعاف ، و (القرآن وقضايا الإنسان)

١. دار العلم للملايين ، بيروت .

(٣) تفسير الطبري ، والكشاف ، والرازي ، والبحر المحييط : الفجر .

أجمع عليها قراء الأمصار الأئمة ، عدا «الكسائي» فإنه قرأهما بالفتح ، على البناء للمجهول ، اعتلالاً منه بخبر روى عن الرسول ﷺ أنه قرأه كذلك . وقال «الطبرى» فيه : إنه واهى الإسناد .

وإسناد فعل التعذيب والإيثاق إلى الله تعالى ، يبلغ به الترويع منتهاه ، فى موقف الحساب والجزاء والعقاب ، بعد أن قامت القيامة ووقعت الواقعة .  
وقد جاء فعلُ التعذيب فى القرآن الكريم إحدى وأربعين مرة ، كلها مسندة إلى الله سبحانه باستثناء آيات :

فى وعيد سليمان للهدد :

«لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ»

(النمل ٢١)

وفى ذى القرنين :

«قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا \* قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نَّكَراً»

(الكهف ٨٦ ، ٨٧)

وفى قراءة آية الفجر بالفتح ، على البناء للمجهول ، قيل احتجاجاً لها : «كيف يجوز الكسر ولا معذب يومئذ إلا الله ؟» وهو قول تلمح فيه أثر الصنعة البلاغية التى تبنى للمجهول للعلم بالفاعل ، ويفوتها استقراء آيات الكتاب المحكم الذى لم يأت فيه فعلُ العذاب إلا مبنياً للمعلوم : «عَذَّبَ ، عَذَّبْنَا ، نُعَذِّبُ ، يُعَذِّبُ» مع الإسناد إلى الله سبحانه ، سواء أكان العذابُ فى الدنيا أم فى الآخرة ، فى المرات التى قاربت أربعين موضعاً .

ويأتى وصف عذاب الآخرة فى القرآن الكريم ، بأنه أشدُّ العذاب ، والعذاب الأكبر ، وهو عذابٌ مهين ، أليم ، عظيم ، مقيم ، نُكْرٌ ، عذاب النار وعذاب الحريق .

وقيل إن الضمير فى «عذابه» بآية الفجر ، عائذ على «أبى بن خلف» ، نزلت فيه الآية .

واللفظ ، في سياق آيات الفجر ، يَعُمُّ كُلَّ إِنْسَانٍ نكص عن تكاليف إنسانيته وتخلي عن أداء حق الله والجماعة ، فهو ممن لا يكرمون اليتيم ولا يحاضون على طعام المسكين ، ويأكلون التراث أكلاً لَمًّا ، ويحبون المال حبًّا جمًّا .

وتأوله بعض المفسرين بأنه لا يُعَذَّبُ أَحَدٌ في الدنيا عذابَ الله للكافر ، فسحبوه إلى الماضي بلفظ الدنيا . وهو قول واهٍ تضعفه الظرفية للمستقبل في «يومئذ» كما لحظ أبو حيان في البحر المحيط .

وقيل إن المعنى : يومئذ لا يكل الله سبحانه عذابه ولا وثاقه إلى أحد سواه ، لأن الأمر يومئذ لله وحده . وهو ما اختاره أبو حيان .

والنص يحتمله ، وإن يكن في غنى عن تقييد وتأويل ، فهو العذاب الذي لا يمثله عذاب ! .

\* \* \*

وبعد هذا الوعيد الرهيب ، تأتي خاتمة سورة الفجر فتبقى على الإنسانية ثقتها في إمكان اتقاء ذلك المصير الخاسر والعذاب الأكبر ، وتفسح لها مجال الأمل في خير مصير :

«يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً \* فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي» .

قرأ الجمهور بتاء التانيث في النداء . وفي قراءة «زيد بن علي» : يَا أَيُّهَا النَّفْسُ \* قال أبو حيان :

«ولا أعلم أحداً ذكر أنها تُدَكَّرُ مع المنادى المؤنث ، إلا صاحب البديع . وهذه القراءة شاهدة بذلك» .

ثم التمس لها أبو حيان وجهاً من القياس ، وهو أن «أياها» لا تُثْنَى ولا تُجْمَع في نداء المثنى والجمع ، فكذلك لم تُؤنث في نداء المؤنث»<sup>(١)</sup> .

وقد فات أبا حيان في هذه المقايضة أن نداء المثنى والجمع بـ «أياها» يطرد في نداء المذكور . وأما مثنى المؤنث وجمعه ، فإن تاء التانيث قلما تنفك عن نداءها مثنى أو

جمعاً : أيتها . وإثبات التاء في ندائهما بـ : أيتها ، مع بقائها على الإفراد ، أقرب إلى أن يكون وجهاً للقياس في تأنيث « أيتها » لنداء المؤنثة ، من حيث بقيت التاء في نداء مؤنثها وجمعها ، وأداة النداء فيها على الإفراد .

ولا خلاف عند المفسرين في أن اطمئنان النفس هو أمنها وسكينتها . لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تأويل وجه الاطمئنان في الآية .

قيل : المطمئنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن .

وقيل : إنها لا تصير أمارة بالسوء (الراغب) .

وقيل : المطمئنة إلى الحق التي سكنها تلج اليقين فلا يخالجها شك .  
أو هي التي اطمأنت إلى لقاء ربها ، وإلى وعده أهل الإيمان من الكرامة في الآخرة .

أو هي المصدقة المؤمنة بأن الله ربها ، المسلمة لأمره فيما هو فاعل بها (الطبرى) .

كما اختلفوا في تحديد وقت الطمأنينة : هل تحصل للمؤمن عند الموت ، وقت خروج نفسه وسماعه البشرى برضى ربه عنه ؟  
أو تكون الطمأنينة عند البعث ويوم الجمع ؟  
أو عند دخول الجنة لا محالة ؟

كذلك اختلفوا في توجيه الخطاب في صدر الآية بالنداء : « إياها » أن يكون كلاماً من الله إكراماً للمؤمن كما كلم الله موسى عليه السلام ، وإما أن يكون الكلام على لسان ملك<sup>(١)</sup> .

وهي وجوه محتملة والأولى الإطلاق ليعمها دون قيد أو تحديد . وحسبنا أن نتدبر موضع العبرة وأسرار البيان :

الفعل « اطمأن » في العربية من أفعال القلوب ، بمعنى أنه لا يكون إلا من القلب وفيه ، حين تنتفى هواجس الحيرة والشك والقلق والخوف .

(١) سورة الفجر ، في تفسير الطبرى ج ٣٠ ، والكشاف ج ٤ ، والبحر المحيط ج ٨ وفي تفسير الرازى كلام

كثير في وجوه الاستدلال هنا ، بالقرآن وبالعقل .

وكذلك تأتى الطمأنينة فى القرآن الكريم ، سكينَةً معنوية ، عن راحة البال وهدوء النفس والقلب .

وقد جاء الفعل منها فى القرآن الكريم ثمانى مرات ، خمس منها بصريح الإسناد إلى القلوب فى سياق البشرى بنصر المؤمنين :

« وما جعله الله إلا بُشْرَى لَكُمْ ولتطمئن قلوبكم به » (آل عمران ١٢٦)  
(الأنفال ١٠)

وفىما تجدد القلوب من راحة الإيمان :

« الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ، ألا بذكر الله تطمئن القلوب »  
(الرعد ٢٨)

ومعها آية البقرة ٢٦٠ ، فى التمس إبراهيم من راحة القلب واطمئنانه :  
« وإذ قال إبراهيمُ ربِّ أرني كيف تُحيي الموتى قال أو لَمْ تُؤْمِنُ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » .

واقترنت الطمأنينة بالأمن فى آية (النحل ١١٢) وعدم الخوف من العدو فى الحرب (النساء ١٠٣) .

وهى فى آية الفجر صفةٌ للنفس ، إيذاناً صريحاً بأن العبرة فى الطمأنينة بسكينة النفس . وهذا يعفينا من التعرض لما أثار الكلاميون والفلاسفة والمجسِّمة من جدلٍ حول هذه النفس المطمئنة ، مما فصله الفخر الرازى فى تفسيره .

فهل تكون طمأنينة للجسم إذا أعوزتها راحة النفس واطمئنان القلب ؟ إن الأمر هنا لا يخرج عن مألوف حس العربية الأصيل فى كل الأفعال التى تُعرف بأفعال القلوب ، كالخشوع والثقة والإيمان واليقين .

وكما اقترنت طمأنينة القلب بالبشرى فى آيتى آل عمران والأنفال ، وبحسن المآب فى آية الرعد ، وبالأمن من الخوف فى آيتى النحل والنساء ، جاءت النفس المطمئنة هنا مقترنةً بالرضى ، فى سياق البشرى بحسن المآب ، بعد كل الذى سبق من آيات الاعتبار بمصير الطغاة « الذين طغوا فى البلاد \* فأكثروا فيها الفساد \* فصب عليهم ربك سوط

عذاب» ومن نذير ووعيد لمن أغواهم حب المال وفتنتهم النعمة وأعمتهم الأثرة فضلوا ضللاً بعيداً .

\* \* \*

وفى قوله تعالى :

« أَرْجِعْنِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً \* فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي »

نقل الإمام الطبري من تأويلهم لها :

قيل : إنه أمرُ لنفسِ المؤمن أن ترجع في جسدِ صاحبها . وتأولوا \* ربك \* بمعنى صاحبك !

وقال آخرون : إن الأمر بالرجوع يكون عند الموت ، ثم « ادخلي جنتي » يوم القيامة .

فباعدوا بين المعطوفين بالواو ، وجعلوا أحدهما عند الموت ، والآخر عند نهاية المصير في الجنة !

واختلفوا كذلك في تأويل « عبادي » .

قيل إنه بمعنى عبادي الصالحين ، أو فادخلي في طاعتي ، أو في حزبي .

واختار الإمام الطبري أن تكون بمعنى : فادخلي في عبادي الصالحين .

والمقام مستغن عن وصفهم بالصالحين ، إذ لا تكون النفس المطمئنة الموعودة

بدخول الجنة ؛ إلا من عباد الله الصالحين ، ونظيره في القرآن الكريم آيتا الزمر ١٧ :

« فَبَشِّرْ عِبَادِ » والزخرف ٦٨ : « يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ » .

ورضى النفس المؤمنة في رضى الله ، فهي راضية مرضية .

\* \* \*

وأقول هنا ، ما قلت في سورتي التكاثر والبلد ، ثم في سورة العصر : هذه سورة

مبكرة من العهد المكي الذي اتجهت فيه عناية القرآن الكريم إلى تقرير أصول الدعوة ،

توجهه إلى تحرير البشرية من أوضاع فاسدة ، وتقرر مسئولية الإنسان عنها ، فتصل في

رياضته إلى المدى الذي يصير فيه أداء حق الجماعة ديناً وعقيدة ، وتكون طمأنينة

النفس هي الزاد الذي يتزود به الإنسان لمصيره .

وكل نفس ذائقة الموت .

فأى عزاء يمكن أن يجده الإنسان المؤمن إذ يواجه هذا القضاء المحتوم الذى لا مفر منه ولا مهرب ، إلا أن يتلو آيات الفجر :

«يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً \* فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي» .

صدق الله العظيم

## سُورَةُ الْهُمَزَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ \* الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ \* يَحْسَبُ  
أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ \* كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا  
الْحُطَمَةُ \* نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ \* الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ \* إِنَّهَا عَلَيْهِم  
مُؤَصَّدَةٌ \* فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ﴾

صدق الله العظيم



السورة مكية .

والمشهور في ترتيب نزولها أنها الثانية والثلاثون .

\* \* \*

قيل نزلت في «الأخنس بن شريق» كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله ﷺ .

وقيل نزلت في «الوليد بن المغيرة المخزومي» كان يغتاب المصطفى عليه الصلاة والسلام من ورائه ، ويطعن عليه في وجهه<sup>(١)</sup> .

وقال محمد بن إسحاق في السيرة النبوية : «ما زلنا نسمع أن هذه السورة نزلت في أبي بن خلف» .

وأياً مَنْ كان الذي نزلت فيه السورة ، فالنذير عام لكل هُمزة لمزة . وهذا هو الصواب عند الإمام الطبري .

وقال الزمخشري في (الكشاف) ويجوز أن يكون السبب خاصاً والوعيد عاماً ليتناول كل من باشر ذلك القبيح .

\* \* \*

ويل : كلمة عذابٍ وسخط . ويكثر استعمالها مع هاء الندبة في التفجع عند الكوارث .

وتأولها بعض المفسرين في آية الهُمزة ، بأنها «وادي في جهنم يسيل من صديد أهل النار وقيحهم»<sup>(٢)</sup> .

ونستقرئ مواضع الاستعمال في القرآن الكريم للكلمة ، فنجدها في أربعين موضعاً . منها ثلاث عشرة مرة ، معرفةً بالإضافة ، في موقف التحسر والتفجع والندبة ،  
بآيات :

(القلم ٣١ ، هود ٧٢ ، الفرقان ٢٨ ، الكهف ٤٩ ، الأحقاف ١٨ ، طه ٦١ ، القصص ٨٠ ، الأنبياء ١٤ ،  
٤٦ ، ٩٧ ، يس ٥٢ ، الصافات ٢٠ ، المائدة ٣١) .

---

(١ و ٢) تفسير الطبري ، ومثله في الكشاف وتفسير الرازي : سورة الهُمزة .

وباقى الآيات الأربعين ، فى سياق النذير من الله سبحانه .  
وباستثناء آية الأنبياء : «ولكم الويلُّ مما تصفون» مُعرِّفة بأل ، جاءت «ويل»  
نكرة ، بمثل الأسلوب فى آية الهمزة .

والنذير فى كل آياتها من الله سبحانه ، بويل : للكافرين ، والمشركين ،  
والمكذبين ، والظالمين ، والمطففين ، والمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين  
يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ، والقاسية قلوبهم ، وكل أفاك  
أنيم ، وكل هُمزة لمزة .

والوعيد فيها بويل : من مشهد يوم عظيم ، ومن النار ، وعذاب أليم ، ومن يوم  
الدين ، ويومهم الذى يوعدون ، والنبيذ فى الحطمة .

وفى هذا الاستقراء ما يكفى إدراكا لما للفظ ويل من رهبة ، وما يثير من خوف  
ورعب ، دون أن نحتاج فيه إلى تأويل بوادٍ فى جهنم يسيل قيحا ، أحسبه من  
الإسرائيليات التى أدخل فيها اليهود عناصر من وصفهم لجهنم .

\* \* \*

ولم تأت «هُمزة» بهذه الصيغة فى القرآن الكريم إلا هنا ، وإن جاء من مادتها  
صيغتان أخريان :

همَّاز : «ولا تُطعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ \* هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ \* مَنَّاغٍ لِلْخَيْرِ  
مُعْتَدٍ أَنِيمٍ»

(القلم ١١)

وَهَمَزَات : «وقلْ رَبِّ اعُوذْ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ» (المؤمنون ٩٧)

\* \* \*

كذلك لم تأت صيغة «لُمزة» فى القرآن كله إلا فى آية الهمزة ، وجاء الفعل  
مضارعاً فى ثلاث آيات :

«ولا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ ولا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ» (الحجرات ١١)

«ومنهم من يَلْمِزُكَ فى الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا  
إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ» . (التوبة ٥٨)

ومعها آية (التوبة ٧٩) في اللمز في الصدقات أيضاً .  
وهذا هو كل ما في القرآن الكريم من مادتي الهمز واللمز .

\* \* \*

ولا خلاف ، أعلمه ، بين اللغويين والمفسرين ، في أن مثل صيغة هُمَزَة وَلُمَزَة ، تستعمل فيمن يكثر منه فعلها حتى كأن ذلك عادة منه قد ضَرَى بها . . .  
ولكنهم لم يتفقوا على الدلالة ، فمنهم من لا يُفرق بين الهمزة واللمزة .  
ومنهم من يجعل الهمز للتحقير والعيب في الغيبة ، أو التعريض بالإشارة والكلام المبهم ، أما اللمز فهو التحقير والهزاء صراحةً ومواجهةً .  
ومنهم من عكس الوضع ، فجعل اللمز في الغيبة ، والهمز في المواجهة والحضور<sup>(١)</sup> .

ونحتكم إلى القرآن الكريم فيجلو لنا الفرق بين اللفظين في الدلالة ، حين يستعمل الهمز لوسوسة الشيطان (المؤمنون) والنيمة (القلم) .

وفيها الخفاء والغيبة .

أما اللمز فيستعمله مع التنايز بالألقاب (الحجرات) وفي الاعتراض على تقسيم الصدقات (التوبة) .

ولا يكون ذلك إلا مواجهةً .

وهذه التفرقة تؤكد أصالة الاستعمال اللغوي الذي فَرَّقَتْ فيه العربية بين المادتين :  
فاستعملت اللمز في الضرب والطعن .

واستعملت الهمز حَسِيًّا في الهمزة للنقرة والمكان المنخسف ، والمهاز حديدية في مؤخر خُفٍّ الذي يروض الفرس ، والمهامز مقارع النَّخاسين ينخسون بها الدواب والرقيق .  
ولا يَكُون النخس في العربية إلا في مؤخر الدابة أو جنبها دون وجهها وصدرها .  
وبهذا كله نستأنس في فهم الآية ، فلا نذهب مع الشيخ محمد عبده إلى « أن الهمز

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف ، في الرازي : ج ٨ سورة الهمزة .

يكون بالعين والشدق واليد ، حركات تشير إلى التحقير والهزاء ، واللمز يكون باللسان» (١) .

وإنما نطمئن إلى أن الهمزة هو الذى يدأب على تحقير الناس والإيغال في تجريجهم من خليف ظهورهم ، واللمزة الذى يدأب على مواجهتهم بكلمة سوء تحقيراً لهم وغضاً من شأنهم .

\* \* \*

ويصل القرآن الكريم ، الكلام عن كل همزة لمزة :  
«الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ» .

قرأ «ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي» : \* جَمَعَ \* بتشديد الميم . والباقون بفتحها (٢) .

وأما «عَدَّدَهُ» فلا خلاف بينهم فيه ، وهم مجمعون على قراءته بالتشديد إلا ما روى عن قراءة فيها بتخفيف الدال ، بإسناد غير ثابت . قال الإمام الطبرى : «وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها ، لخلافها قراءة الأمصار وخروجها عما عليه الحجة مجمعة في ذلك» (٣) .

وعلى قراءة الجمهور :

قال الإمام الطبرى في تفسير الجمع :

«جمع مالا فأوعاه وحفظه وأحصى عدده ولم ينفقه في سبيل الله ولم يؤد حق الله فيه» .  
وفرق الفخر الرازى بين القراءتين ، فقال : «إن جمع بالتشديد يفيد أنه جمعه من ههنا وههنا ، وأنه لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا في شهر ولا في شهرين . وأما جمع بالتخفيف فلا يفيد ذلك . . .

وقوله ، تعالى : وعدده ، فيه وجوه : أنه مأخوذ من العُدَّة وهى الذخيرة لحوادث الدهر ، أو هو من العد والإحصاء . أو - على القراءة بالتخفيف - جمع المال وضبط

(١) تفسير جزء عم : سورة الهمزة .

(٢) التيسير للدانى : ٢٢٥ .

(٣) جامع البيان : ٤٨٩/٣٠ .

عدده ، أو هو من قولهم : فلان ذو عدد» (١) .

والجمعُ في اللغة ضد التفرق ، مع ملحظٍ من التفاوت بين أفرادهِ : يطلق اسماً على المجموع وعلى الجماعة من الناس أو غيرهم . وجماع الناس أخلاطهم من قبائل شتى . والمجتمعُ ما اجتمع من الرمال من هنا ومن هناك . والجمعُ صنف من التمر أو النخل خرج من النوى لا يعرف اسمه .

ويأتى الجمع مصدراً ، بمعنى لَمَّ الشتات المتفرق أفراداً . والإجماع اتفاق الجماعة على رأى أو عمل ، وتجمعوا اجتمعوا من هنا ومن هناك .

وفي المصطلح الدينى سُميت صلاة الجماعة ، وصلاة الجمعة باجتماع الناس على اختلافهم للصلاة ، كما سُمى اليوم الآخر يومَ الجمع ، يجمع الناس على اختلافِ أجناسهم وأممهم وطبقاتهم وعقائدهم .

ويُلحظ في الاستعمال القرآنى للمادة ، أنها تجيء أكثر ما تجيء ليوم القيامة : فى نحو أربعين موضعاً .

ومن الفعل الثلاثى ، جاء : جَمَعَ ، وجميع ، وجامع ، ومجموع ومجموعون ، ومَجْمَع . ولم يأت الفعل « جَمَعَ » بتضعيف الميم ، فى المصدر أو أى مشتق من مشتقاته .

وجاء الفعل ثلاثياً ثمانى عشرة مرة ، لا نخطئ فيها حسَّ العربية الأصيل للمادة ، فى الدلالة على لَمَّ الشتات المتفرق المختلط .

منها ثلاث عشرة مرة ، الفعل فيها مسند إلى الله سبحانه ، لو شاء لجمع الناس على الهدى ولم يفرقوا فى الدين ، وهو تعالى قادر على أن يجمعَ عظام الإنسان المفتتة بالبلى ، وهو يجمع الناس على اختلافهم ليوم الفصل ، يوم الجمع \* ذلك يومٌ مجموعٌ له الناس وذلك يوم مشهود \*

والمرات الخمس الأخرى ، فى رحمة ربك « خير مما يجمعون » بآيات (آل عمران ١٥٧ ، ويونس ٥٨ ، والزخرف ٣٢) على ما يفيدهِ الإطلاق من الجمع اللم . وآية (آل عمران ١٧٣) فى « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً » بما

(١) التفسير الكبير : ج ٨ ، الهمة .

يفيد الجمعُ فيها من الحشدِ لشئى الجند والسلاح .  
ولا يتخلف الملاحظ في آية المحارم « وأن تجمعوا بين الأختين » وإنما يحل الجمعُ حين  
تفترق الدماء وتختلف الأرحام والأصلا ب .

فلحظ الحشد مع الاختلاط ، هو ما يعطيه هذا الاستقراء عن قرب ، وبه نفهم  
آية الهمزة في جمع مالٍ مختلط ، والتلهي بتعديده إحصاءً وتكاثراً وأثرة ، ومعها آية  
المعارج :

« كَلَّا إِنهَا لَأُظْلَى \* نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى \* تَدْعُو مَنْ أَدْبُرَتْ وَتَوَلَّى \* وَجَمَعَ فَأَوْعَى » ١٨ .

وإذن فهي فتنة المال ووثنيته ، وما تدفع إليه من أثرة وتجبر وخيلاء ، وازدراء  
للناس وتحقيرهم والغض من شأنهم خفيةً وعلانية ، من وراء ظهورهم وفي وجوههم ،  
من حيث لا يعلمون أو يعلمون .

\* \* \*

« يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ » .

والعربية تستعمل الحسابَ والمحاسبة حسياً في العدِّ والإحصاء « ولتعلموا عدد السنين  
والحساب » .

كما تستعمله معنوياً في التقدير والتدبير ، وفي المسئولية والمؤاخذه ، والحسب الرقيب  
المحاسب .

ومنه نُقل إلى المصطلح الديني في محاسبة الإنسان على عمله « يوم الحساب » وأكثر  
ما يجيء الفعل الرباعي ، بهذه الدلالة ، مستنداً إلى الله تعالى .

أما الثلاثي ، فالعربية تفرق في مضارعه بين المادى والمعنوى : فيغلب كسر السين  
للحساب بمعنى العدِّ ، وفتحها في معنى التقدير أو التدبير .

وخصَّ الحَسَبُ بما يُعدُّ من مفاخر الآباء .

وفي القرآن الكريم : جاء الفعل الثلاثي ثلاث عشرة مرة ، يؤذن سياقها أنها بمعنى

التقدير عن ظن وتصور ، كالذى في آيات :

« قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا »

ومعها آيتا (الكهف ٩ والإنسان ١٩)

ويكثر مجيئه بأسلوب الاستفهام الإنكارى ، فيعطيه السياق دلالة ضلال الوهم ، والخطأ فى التقدير ، مثل آيات :

« أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ » ؟

(العنكبوت ٢)

« أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ » ؟ (الجاثية ٢١)

« أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ »

(محمد ٢٩)

« أَفَحَسِبْتُمْ أَنْما خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ » (المؤمنون ١١٥)

ومعها آيات : (العنكبوت ٤ ، البقرة ٢١٤ ، آل عمران ١٤٢ ، التوبة ١٦)

ويتأيد ملحظ استعماله فى غير العدِّ الحسابى ، بمجىء الفعل المضارع مفتوح السين فى آياته الإحدى والثلاثين ، فى سياق النهى أو التحذير من خطأ التقدير على الظن أو التوهم . والفعل فيها جميعاً مسند إلى المخلوقين .

ويأذن لنا هذا الاستقراء ، فى حمل « يَحْسَبُ » فى آية الهمزة ، على التوهم الذى يخطئ حقيقة التقدير ، فى حسابه أن ماله أخلده .

والخلد فى العربية البقاء والدوام ، استعملته حسياً فى الخوالد وهى الجبال الرواسى الثوابت والحجارة والصخور لطول بقائها . ومنه قيل المخلد للرجل الذى أسنَّ دون أن يشيب . والخلود البقاء الدائم ، ضد الفناء .

والقرآن الكريم يستعمل الخلود بملحظ لا يتخلف ، فهو فيه دائماً فى سياق الحديث عن الآخرة ، إما خلوداً فى الجنة والنعيم ودار الخلد ، أو خلوداً فى العذاب والنار . وحين يستعمله فى الدنيا ، فعلى وجه النفي والإنكار أن يكون فيها خلوداً وإنما هى دار فناء . ترى ذلك واضحاً فى مثل آيات :

« وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ » (الأنبياء ٣٤)

« وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ » (الأنبياء ٨)

«وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون» (الشعراء ١٢٩)

ومعها آية الهمزة في «الذى جمع مالا وعدده \* يحسب أن ماله أخلده» فيُضله الوهم ضلالا بعيداً ، ويعميه عن حقيقة الدنيا الفانية التى يتهالك على حطامها .

\* \* \*

«كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ» .

مع الردع والزجر بـ : كَلَّا ، يأتي هذا النبذ في الحطمة .  
والنبذ في العربية الطرح لما هو هين وحقير ، والمنبوذ ولد الزنى ، واللقيط الملقى في الطريق . وقبر منبوذ بعيد منزل . والنيذة الناقة لا تؤكل من فرط سقمها وهزالها ، والأنباز الأوباش .

والانتباز التنحي والانسحاب إلى مكان مهجور ، ومنه في القرآن آيتا مريم «إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً» ، «فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً» .  
والنبذ في الحرب أن يخرج أحد الفريقين إلى حيث انتحى الآخر وانتبذ ، ومنه آية الأنفال ٥٨ :

«وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء»

وكل ما في القرآن من النبذ ، غير آيتي مريم والأنفال ، هو من الطرح والنفي ، عن هوان بالمنبوذ حتى النابذ .

«لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم» (القلم ٤٩)

(والصافات ١٤٥)

«فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم» (القصص ٤٠)

(والذاريات ٤٠)

(البقرة ١٠٠)

«أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم»

وبكل ما في لفظ النبذ من دلالة على الهوان والضياع ، يأتي الفعل في الهمزة ، مؤكداً باللام والنون المشددة ، وعيداً لعابد المال الذى يحتقر الناس ويزدرهم ، ويدأب على تجريحهم همزاً ولزاً .

وقد فسرهما الإمام «الطبرى» بالقذف .

ولمح «الفخر الرازى» ما فى النبذ من إهانة .

والإهانة أصيلة فى دلالة النبذ لغةً ، والبيان القرآنى يجلوها على هذا النحو الباهر حين يزجر بها ذلك المتفاخر المتعالى المغرور بماله يحسب أنه أخلده ، وإنما ينتظره خلودٌ آخر مهين أليم ، منبوءاً فى الحطمة .

وأصل الحطم فى العربية : التهشم مع اختصاصٍ بما هو يابس كالعظام ، وقيل الحَطُوم للأسدِ يحطم كل شىء ويهشمه ، وللريح تقوض البناء . والحاطوم والحطمة السنة المشثومة . ورجل حَطِمَ يلتهم كل شىء ولا يشبع . وراعٍ حُطِمَ وحُطِمَ ، كأنه يحطم الماشية عند سوقها ، لعنفه .

وهذا الملحظ الأصيل من التهشم مع العنف والقسوة ، لا تخطئه فى الاستعمال القرآنى للمادة ، فى المواضع الستة التى جاءت فيها :  
بصيغة الفعل المضارع فى آية النمل ١٨ :

« قالت نملة ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون » .

ولنا أن نتصور وطأة الحَطْم من سليمان وجنوده ، للنمل مع ضآلة جرمه ووهن قواه .

وثلاث مرات بصيغة حُطام فى آيتي (الزمر ٢١ ، والحديد ٢٠) للزرع المصفر اليبس المهشم ، تمثيلاً لحطام الدنيا « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » ومعها آية الواقعة ٦٥ .  
ومرتان بصيغة حُطمة التى انفردت بها آيتا الهمزة .

قالوا فى تفسيرها : هى اسم من أسماء النار ، وهى الدركة الثانية من دركاتها . وفى الطبرى عن «مقاتل» : تحطم العظام وتأكّل اللحم حتى تهجم على القلوب . ورووا فيه حديثاً : « إن الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر . ثم يرمى به إلى النار »<sup>(١)</sup> .

وأخذه الزمخشري فى (الكشاف) من معنى النار تحطم كل ما يلقى فيها كالرجل الأكل الحطمة .

(١) فى تفسير الطبرى ج ٨ ، وتفسير الرازى : سورة الهمزة .

والقرآن يغنينا عن تأويلٍ بما تولى من بيان الحطمة في الآيات بعدها ، وتبدأ بالسؤال :

«وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ» .

والدراية أخص من المعرفة .

والخاصة البيانية لهذا الأسلوب : وما أدراك ، استعماله فيما يجاوز دراية المستؤل : إما لجلال الأمر وعظمه كآتي : القدر «وما أدراك ما ليلة القدر» ، والعقبة «وما أدراك ما العقبة» .

وإما لكونه من الغيب المتعلق بالمصير في اليوم الآخر ، يتجاوز دراية البشر ويعيهم إدراكه وتمثله ، كآيات :

«سَأُصْلِيهِ سَقَرَ \* وما أدراك ما سَقَرُ» (المذثر ٢٧)

«الْحَاقَّةُ \* ما الحاققة \* وما أدراك ما الحاققة» (الحاققة ١-٣)

«وما أدراك ما القارعة» ، «وما أدراك ما هيبة» (القارعة ٣ ، ١٠)

«ليوم الفصل \* وما أدراك ما يوم الفصل» (المرسلات ١٤)

«وما أدراك ما يوم الدين \* ثم ما أدراك ما يوم الدين» (الانفطار ١٧ ، ١٨)

«كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ \* وما أدراك ما سِجِّينٍ»

«كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّينٍ \* وما أدراك ما عِلِّينٍ»

(المطففين ٨ ، ١٨)

وفي كل آية من هذه الآيات ، يُعقب على السؤال المثير «وما أدراك» ؟ بيانٍ مناطِ العلو أو الرهبة والهول . فلنا إذن أن نلتمس مثل ذلك فيما تلا آية : «وما أدراك ما الحطمة» من بيان لها في الآيات بعدها :

\* \* \*

«نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ \* الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» .

وباستقراء الاستعمال القرآني للنار ، نلاحظ غلبة مجيئها لنار الجحيم في الآخرة ، حيث وردت فيها نحو مائة وعشرين مرة ، في مقابل خمس وعشرين مرة للنار في

الدنيا ، إما على الحقيقة في النار المعروفة المعهودة ، وإما على المجاز في مثل نار الحرب (المائدة ٦٤) .

ومع كثرة استعمال النار في القرآن لنار الجحيم ، لم تأت مضافةً إلى الله تعالى إلا في «الهمزة» فشهد ذلك جفداحة التكرار لفتنة المال وما تُغرى به من تكبر وبغى ، وعدوان وضلال .

والإيقاد الإشعال ، وأصله في العربية للنار إلا أن يُستعمل مجازاً في الفتنة والحرب والضعينة وما أشبهها .

وقد جاءت مادة (وقد) في القرآن الكريم إحدى عشرة مرة ، اثنتان منها على المجاز في آية النور : «كأنها كوكب دُرِّيٌّ يوقد من شجرة مباركة» ٣٥ وبآية (المائدة) في اليهود : «كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله ويسعون في الأرض فساداً» ٦٤

وخمس مرات للنار المعروفة ، إيقاداً ووقوداً واستيقاداً :

(يس ٨٠ ، الرعد ١٧ ، القصص ٣٨ ، البروج ٥ ، البقرة ١٧) .

وأربع مرات لنار الجحيم «وقودها الناس والحجارة» بآيات :

(البقرة ٢٤ ، آل عمران ١٠ ، والتحريم ٦) .

و«نار الله الموقدة» في آية الهمزة .

والنار لا تكون إلا مُوقدة ، فوصفها بالموقدة في مقام النذير ، تأكيداً للوعيد

وإرهابٌ بهوله .

وليس من الضروري أن نتأول إطلاق نار الله الموقدة على الأفئدة ، بأنها : «تعلوها

وتُقلبها وتشتمل عليها» كما ذهب الزمخشري وأخذه الشيخ محمد عبده ، ولا بأنها «تأكل

اللحوم حتى تهجم على القلوب» كما نقل الطبري .

وأولى من هذا الهجوم والأكل ، أن نلمح أسرار التعبير في هذا البيان القرآني ،

فتتدبر موضع الأفئدة هنا ، ولا نقول إنها جاءت مكان القلوب لمجرد ملحظ لفظي في

رعاية الفاصلة ، بل لأن القلب قد يطلق في العربية على العضو العضلي المعروف من

أعضاء الجسم ، أما الفؤاد فلا يطلق إلا على المعنوي من موضع الشعور والعواطف

والعقيدة والأهواء . وبهذا المعنى جاء الفؤاد في القرآن مفرداً وجمعاً ، ست عشرة مرة ، ليس فيها ما يُحمل على الجارحة ، كآيات :

«وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ» (هود ١٢٠)

«كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً» (الفرقان ٣٢)

«مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (النجم ١١)

«وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا» (القصص ١٠)

«فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» (إبراهيم ٣٧)

«وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْتِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» (الأنعام ١١٣)

«مَهْطَعَيْنِ مَقْنَعِي رَعُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْتِدَتُهُمْ هَوَاءٌ»

(إبراهيم ٤٣)

والزمنخشرى التفت إلى أن الأفتدة مواطن الكفر والعقائد الفاسدة ، كما قال الشيخ

محمد عبده إنها موضع الوجدان والشعور .

وبقى أن نلتفت إلى أن هذه المعنويات هي الغالبة كذلك على استعمال القرآن للفظ

قلب وقلوب . إذ يأتي اللفظ مع الاطمئنان والسكينة والرحمة والتآلف والخشوع والوجل والفقه والطهر . كما يأتي مع الارتباب واللهو والتقلب والرعب والوجل والخوف والاشمئزاز والقسوة والتكبر والجبروت ، والزيف والمرض والإثم والغفلة والعمى . . .

وكلها مما لا مجال له في القلب بدلالته العضوية التي تعرفها له العربية في مألوف الاستعمال ومنه في القرآن آية الأحزاب :

«مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ» .

وإذن يكون إثارة الأفتدة هنا لا لنسق الفاصلة فحسب ، ولكنه كذلك لتخليص

الأفتدة من حس العضوية التي تدخل على دلالة لفظ القلوب في المألوف من لغة العرب ، إذ نستعمل القلب بمعناه العضوى ، ولا نستعمل الفؤاد بهذا المعنى قط .

وإسناد الاطلاع إلى نار الله الموقدة ، فيه تشخيصٌ لهولها وتقريرٌ لفاعليتها ، على نحو ما شحّص القرآن الكريم هذا الهول بتقرير فاعلية النار ، في آيات أخرى ، تأتي النار

فيها :

مبصرة منفعة : « إذا رأَتهُم من مكان بعيد سمعوا لها تَغِيظًا وزفيرًا »

(الفرقان ١٢)

« إذا القُوا فيها سَمِعوا لها شهيقًا وهىَ تفور » .

ناطقة داعية : « تكادُ تَمَيِّزُ من الغيظِ » (الملك ٧ ، ٨)

« تدعو من أدبر وتولى \* وجمع فأوعى » (المعارج ١٧)

بل أعطاهَا كذلك صفة الولاية على المفتونين المغرورين والكفار الجاحدين :

« فاليومَ لا يُؤخذُ منكم فديةٌ ولا من الذين كفروا ، مأواكم النارُ هي

مولاكم وبئس المصير » (الحديد ١٥)

\* \* \*

« إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوصَدَةٌ \* فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ » (١) .

نلمح من سر البيان فيها ، أنها « عليهم » بما تفيد من الإطباق الملاصق المباشر .  
ولا تقوم مقامها « فوقهم » ، مثلاً ، لاحتمال أن تكون الفوقية غير ملاصقة ولا مطبقة  
ملاصقة

والعربية استعملت الوصيدَ للبيتِ الحصين يُتخذُ للمالِ من حجارة في الجبال .  
واستوصد في الجبل : اتخذ فيه حظيرة من حجارة .

والعمد : جمع عمود ، وأصلُ استعماله فيما يقوم عليه الخباء ، وعمد الحائط  
دَعَمَهُ . وسبق استقراء مادته في ذات العمد من آية الفجر .

والمدُّ : الجذب للبسط ، وطِرافٌ ممددٌ مشدودٌ بالأطواب . ومدَّ بصره إلى الشيء  
طمح إليه . والمد فيضان الماء نقيض انخساره في الجزر .

فسره الزمخشري بقوله : فتوصد عليهم الأبوابُ وتمدد على الأبوابِ العمْدُ  
استيثاقاً في استيثاق ، ونظيره قول الشاعر :

تَحْنُ إلى أجيالِ مكة ناقتي      ومن دونها أبوابُ صنعاءِ موصدة

(١) قرأ « أبوبكر ، وحمة ، والكسائي » : \* في عُمْد \* بضمين والباقون بفتحتين . (تيسير الداني :

ونؤثر أن نستأنس في فهم الآية ، بالحس اللغوي الأصيل للإيصاد ، بمعنى الإغلاق المحكم ، وباستعمال القرآن الكريم للمادة ، في آياتها الثلاث :

الوصيد في آية الكهف ١٨ :

«وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ، لو اطلّعت عليهم لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعباً» .

ومؤصدة في ختام سورة البلد :

«والذين كفروا بآياتنا هم أصحابُ المشأمة \* عليهم نارٌ مؤصدة» .  
والآية مسبقة ببيان لغرور المال وفتنته ، يُضِلُّ الإنسانُ ضلالاً بعيداً :  
«يقولُ أَهْلَكَ مَالاً لُبْدًا \* أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُ أَحَدٌ ؟»

وفي آية البلد من إيصاد النار وإطباقها المباشر ، مثلُ ما في ختام سورة  
الهمزة :

«عليهم نار مؤصدة \* في عَمَدٍ مُمَدَّة» .

نذيراً كذلك ووعيداً بويلٍ «لكلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ \* الذي جَمَعَ مَالاً  
وَعَدَّه \* يَحْسَبُ أَن مَالَهُ أَخْلَدَهُ» .

صدق الله العظيم

## سُورَةُ الْمَاعُونِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ \* فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ \*  
وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ \* فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ \* الَّذِينَ هُمْ  
عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ \* الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ \* وَيُمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، نزلت بعد التكاثر .  
وترتيبها فى النزول السابعة عشرة ، على المشهور .  
وجاءت باسم سورة «أرأيت» فى جامع البيان للطبرى والكشاف للزمخشري والتفسير  
الكبير للفخر الرازى .

\* \* \*

وقراءة الجمهور : أرأيت .  
وقرأ بعضهم «أريت» بحذف الهمزة من رأى . قال فى الكشاف : «وليس  
بالاختيار ، لأن حذفها مختص بالمضارع ، ولم يصح عن العرب رَئيتَ ، ولكن الذى  
سهل من أمرها وقوعُ حرف الاستفهام فى أول الكلام ، ونحوه :  
صاح هل رَئيتَ أو سمعتَ برأعٍ ردَّ فى الضَّرْعِ ما قرى فى العِلابِ<sup>(١)</sup>  
وقالوا فى أسباب النزول ، إنها نزلت فى : أبى سفيان ، أو العاص بن وائل  
السهمى ، أو الوليد بن المغيرة ، أو أبى جهل ، وقال ابن عباس : «نزلت فى منافقٍ  
جمع بين البخل والمراعاة» .  
والعبرة على كل حال بعموم اللفظ .

\* \* \*

وتسهل السورة بهذا الاستفهام المثير : «أرأيت الذى يكذب بالدين» ؟  
والأصل فى الاستفهام أن يكون من سائلٍ يطلب الفهم ويستفسر عما يحهل ، أما  
حين يكون المستفهم على علم بما يستفهم عنه ، فإن الاستفهام يخرج بذلك عن أصل  
معناه فى الوضع اللغوى ، إلى المجاز البلاغى .  
وفىما أحصى البلاغيون من أغراضٍ يخرج بها الاستفهام عن معناه الأصيل ، لا أجد  
ما يحلو السر البياني لمثل هذا الاستفهام القرآنى : «أرأيت» ؟  
وعند «الراغب» أن «أرأيت ، يجرى مجرى : أخبرنى» وأن كل ما فى القرآن من .

(١) مثله ، بنصه ، فى التفسير الكبير للرازى .

هذا الأسلوب « فيه معنى التنبيه » <sup>(١)</sup> ، قال الفخر الرازى فيه : « إن الغرض منه المبالغة في التعجب » وذهب الشيخ محمد عبده إلى « أن المقصود به التنبيه إلى خفى مجهول » .  
وأميل إلى القول بأن سره البياني في الاستفهام عما يبدو للناس واضحاً غير خفى ،  
ويحسبونه معلوماً غير مجهول ، إذ ليس التكذيب بالدين مظنة خفاء ، والناس يحسبونه أنه  
يكفى المرء تصديقاً بالدين أن ينطق بالشهادتين ويؤدي العبادات المفروضة من إقامة  
الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً .  
ومن ثم يأتي الاستفهام عما يحسبه الناس مستغنياً عن كل بيان ، فيثير أقصى اليقظة  
والانتباه ، ويرهف الدهشة والترقب انتظاراً لجواب غير متوقع ، وتطلعاً إلى معرفة ماذا  
يكون التكذيب بالدين غير الذى يعلمون منه بالضرورة ؟

\* \* \*

والدين في العربية : الطاعة والخضوع . وسُمى العبدُ مديناً لأن العبودية أخضعته .  
والديان : القهار ، والقاضى ، والحاكم .  
وشاع استعماله في الملة بعامة ، وفي الإسلام بوجه خاص ، وهو المعنى الغالب في  
الاستعمال القرآنى .

« إن الدينَ عند الله الإسلامُ » .

« ألا لله الدينُ الخالصُ » .

« اليومَ أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتى ورضيتُ لكم الإسلامَ ديناً » .

« ومن يبتغ غيرَ الإسلامَ ديناً فلن يُقبلَ منه » .

وسُمى اليوم الآخر « يومَ الدين » أربع عشرة مرة .

وفي آية « أرايت الذى يكذب بالدين » فُسر الدين بأنه ثوابُ الله وعقابه ( الطبرى )

واختار الزمخشري كذلك أن يكون بمعنى الجزاء . والأولى عند الرازى أن يكون بمعنى  
الإسلام .

وهى أقوال متقاربة ، وإن يكن حمله على الدين بمعنى العقيدة والإسلام ، أقوى

(١) مفردات القرآن : مادة ( رأى ) .

عندنا ، والله أعلم ، من حملة على الحساب والجزاء ، لأن التكذيبَ بهما لا يكون إلا عن تكذيب بالدين .

\* \* \*

والكذب : نقيض الصدق . استعملته العربية في الناقة الكذوب يُظَنُّ أنها حامل ثم تخلف الظن ، وفي البرق يوهِمُ أن وراءه مطراً ثم لا يكون مطر . كما استعملته في خداع الحس ، فقليل كذبت العينُ أو الأذن إذا أخطأت حقيقة ما تبصر أو ما تسمع . ومنه جاء الحلم الكاذب والرجاء الكاذب ، وكل ما أخلف الظن والتقدير . وقيل كذبتَه نفسه إذا مَنَّته الأمانى وخيَّلت إليه من الآمال مالا يكاد يكون . وكَذَّبَ بالأمر . أنكره ولم يصدقه .

وبهذا الحس الأصيل من سوء التقدير وإنكار الحق ، يأتي التكذيب في القرآن الكريم أكثر ما يأتي في التكذيب بالله وآياته ورسله . وهو التكذيب بالحق والصدق . ومنه التكذيب بالنذر ، وبالساعة ، وبلقاء الله والآخرة . ويوم الفصل ، وبجهنم والعذاب .

وكثر في القرآن الوعيد والإنذار بعاقبة المكذبين ، ووَصِّفُوا بأنهم الضالون ، والمجرمون ، والكافرون ، والغافلون . كما أسند إليهم : الافتراء ، والظلم ، والإثم ، والاعتداء ، والمعصية ، والخسران ، واتباع الأهواء .

وجاء التكذيب بالدين في آيات :

« كلا بل تُكذِّبون بالدين » (الانفطار ٩)

« فما يُكذِّبُكَ بَعْدُ بالدينِ \* أليس الله بأحكم الحاكمين » ؟ (التين ٧)

« أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بالدينِ » (الماعون ١)

وتتولى الآيات بعدها بيان المستفهم عنه من هذا التكذيب بالدين :

« فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ » .

والدعُّ الدفع العنيف مع قسوة وجفاء . ولم يستعمله القرآن الكريم إلا في آيتين ، أحدهما للمعاملة في الدنيا وقد خُصَّ به اليتيم في آية الماعون . والأخرى في دعِّ المكذبين إلى النار يوم الدين بآية الطور :

« فويلٌ يومئذ للمكذبين \* الذين هم في خَوْضٍ يلعبون \* يومَ يُدْعَوْنَ إلى نارِ جهنمَ دُعَاً \* هذه النارُ التي كنتم بها تُكذبون » ١٣

وهذا يكفي لمح الحسَّ القرآني للدعِّ ، بما فيه من قسوةٍ وغلظةٍ وجفاء .  
واليتيم الصبي فقد أباه ، وقد سبق استقراء آياته في الضحى « ألم يجدك يتيماً  
فأوى »<sup>(١)</sup> ولحظنا اقتران اليتيم في هذه الآيات ، بالمسكين والأسير (الإنسان ،  
والبلد) ، والضال والعائل (الضحى) وجاء اليتامى مع المساكين وابن السبيل في  
خمس آيات ، ومع الرقاب للأرقاء في آيتي (البقرة ١٧٧ ، النساء ٣٦)

فشهد ذلك بحساسة بالغة الرقة لمكان اليتيم في مجتمع غير متراحم ولا متكافل ، مما  
اقتضى أن يقرر كتاب الإسلام حقَّ اليتيم في المجتمع الإسلامي الصالح ، وأن يجعله تالياً  
لحق الله والرسول وذوى القربى في آيات (الأنفال ٤١ ، الحشر ٧) ومعهما (البقرة ١٧٧ ، ٢١٥)  
وتالياً لعبادة الله والإحسان بالوالدين وبذى القربى في آيتي (البقرة ٨٣ ، النساء ٣٦) .

وفي (سورة الفجر) الوعيد الرهيب لمن لا يكرمون اليتيم .  
وهنا في آية (الماعون) يبلغ بالقرآن أن يعدَّ دَعَّ اليتيم تكذيباً بالدين :  
« فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ \*

وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ » .

والعربية تستعمل الحض في الحثِّ وبعث الحمية ، نقلاً من الحثِّ الشديد على  
السير . وقد نقلنا في آية الفجر : \* وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ \* قولَ الراغب  
الأصفهاني في (المفردات) إن الحث يكون بسير ، بخلاف الحض .

والذي نظمنا إليه من حس العربية ، هو مألوف استعمالها للحض في الحمل على  
ما يُكره ، ولعل أصل الاستعمال اللغوي من الحَضَض وهو داء يُشْفَى بعصارة الصَّبْر ،  
أو هو عُصارة من أخلاط كريهة كانوا يتداوون بها . وحَضُوض : اسمُ جبل في البحر  
كانت العرب تنفي إليه خلعاءها .

والقرآن الكريم لم يستعمل الحَضَّ في آياته الثلاث ، إلا في سياق الإنكار لعدم  
التواصي برعاية المسكين وإطعامه مع اقتران هذا الإنكار بالكفر بالله والتكذيب بالدين :

(١) في الجزء الأول من التفسير البياني .

آية الحاقة ٣٤ : « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم \* ولا يحض على طعام المسكين \* فليس له اليوم ههنا حميمٌ \* ولا طعامٌ إلا من غسلين \* لا يأكله إلا الخاطئون » .  
الغسلين ، طعام من لا يحض على طعام المسكين ، فُسِّر بأنه ما يسيل من جلود أهل النار .

وآية الفجر ١٨ : « كلا بل لا تكرمون اليتيم \* ولا تحاضون على طعام المسكين \* وتأكلون التراث أكلاً لَمًّا » .  
وفي آية الماعون ، نجى آية : « ولا يحض على طعام المسكين » في بيان الذى يكذب بالدين .

أوجز « الطبرى » ففسرها بأنه الذى لا يحث غيره على إطعام المحتاج إلى الطعام <sup>(١)</sup> .  
وقال الزمخشري : « ولا يبعث أهله على بذل طعام المسكين . جعل علم التكذيب بالجزاء منع المعروف والإقدام على إيذاء الضعيف . يعنى أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لخشى الله تعالى وعقابه ولم يقدم على ذلك » <sup>(٢)</sup> .  
وأضاف إليه الرازى احتمال أن يكون المعنى : ولا يحض نفسه على طعام المسكين . ونرى أن تفسير الحض بالحث ، لا يعطى ملحظ الحمل على ما يُكره عادةً ، كما يفوته ملحٌ خصوصية الاستعمال القرآنى للحض فى الإنكار لعدم التحاض على طعام المسكين .

وتقييد الآية بعدم حض الأهل ، لا يعين عليه النص لفظاً وسياقاً ، وإنما هو إنكار لموقف من ينكصون عن احتمال التبعة فلا يؤدون حق الجماعة فى الدعوة إلى الخير والتواصى بالرحمة ، وفى حسابهم أنه يكفى الإنسان تصديقاً بالدين ، أن يؤدى فروض عبادته ، وأن خطيئات غيره لا يقع عليه منها إثمُ السكوت على منكر .  
وتأويل الحض بأنه لا يحض نفسه ، غير قريب . فضلاً عن كونه يخرج بالآية عن سياقها القرآنى فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وللفخر الرازى ملحظ دقيق فى إضافة طعام إلى المسكين ، يُجدى على ما نفرغ له

(١) جامع البيان : ٤٩١/٣٠ .

(٢) الكشف : ٢٣٦/٤ .

من دراسة بيانية . قال : « وإضافة طعام إلى المسكين تدل على أن ذلك حق المسكين . فكأنه - المكذب بالدين - منع المسكين مما هو حقه ، وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه » <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

« فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ \* الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ » .

سبق الحديث عن لفظ « ويل » واستقراء الاستعمال القرآني له ، في تفسير آية الهمزة : « ويل لكل همزة لمزة \* الذي جمع مالا وعدده » .

والسهو لغة : النسيان والغفلة . ولم يستعمله القرآن الكريم إلا في آيتين :

« قَتَلَ الْخُرَاصُونَ \* الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ \* يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ

الدين \* يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ \* ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ

تستعجلون »

(الذاريات ١١)

وآية الماعون ، والسهو فيها عن الصلاة ، وليس في الصلاة .

ومن ثم نستبعد ابتداء قول من تأولوا السهو في الآية بأنه سهو في الصلاة وليس

السهو فيها بخطيئة ولا منكر ، وكل مؤمن عرضة لأن يسهو في صلاته ، وينجبر مثل هذا

السهو في الصلاة بسجود السهو والنوافل على ما هو مقرر في باب سجود السهو من

أحكام الفقه .

فما يكون السهو عن الصلاة ؟

اختلف أهل التأويل فيه ، وقد أورد الإمام الطبري من أقوالهم في المقصود بهذا

السهو :

أنه تأخير الصلاة ، لا يُصَلُّونها إلا بعد خروجها عن وقتها .

أنه الترك للصلاة لا على نية القضاء . وعن ابن عباس : هم المنافقون كانوا يراءون

بصلاتهم إذا حضروا ويتركونها إذا غابوا .

أو هو التهاون بها والتغافل عنها ، لا يبالي أحدهم صلى أم لم يصل .

وأولى الأقوال عند الطبري بالصواب : « أنهم ساهون لاهون يتغافلون عنها . وفي

اللهو عنها والتشاغل بغيرها تضييعُها أحياناً وتضييعُ وقتها أحياناً أخرى . فصَحَّ بذلك قولُ من قال : عَنَى بذلك تركَ وقتِها ، وقولَ من قال : عَنَى تركَها» (١) .

وأضاف «الزمخشري» إلى هذين الوجهين وجهاً ثالثاً : «أولا يصلونها كما صلاها رسول الله ﷺ والسلفُ ، ولكن ينقرونها نقراً من غير خشوع وإخبات ، ولا اجتنابٍ لما يُكره فيها من العبث باللحية والثياب وكثرة التثائب والالتفات ، لا يدرى الواحدُ منهم كم انصرف ، ولا ما قرأ من السور» (٢) .

ووقف «الرازي» عند تأويل السهو عن الصلاة بتركها ، فأثار فيه مسألتين : «أن يقال إن الله تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله : \* فويل للمصلين \* وأيضاً فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك ، لا يكون نفاقاً ولا كفراً ، فيعود الإشكال . . .

ثم قال : «ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظراً إلى الصورة ، وبأنهم نسوا الصلاة نظراً إلى المعنى كما قال : \* وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً \* ويجاب عن الاعتراض الثاني بأن النسيانَ عن الصلاة هو أن يبقى ناسياً لذكر الله» .

\* \* \*

ولا نفهم الآية بمعزل عن الآية التالية لها وقد ارتبطت بها ارتباطاً الصلة بالموصول :

«الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ \* وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» .

والمראה في العربية أن يُظهر الإنسان خلاف ما يبطن . ووجه المفاعلة فيها أنه يُرى الناس من ظاهر أمره ما يروونه موضع ثناء . وهي قربة من النفاق ، وإن شاع في المجال الديني تخصيصُ النفاق بمن يكتم الكفر ويظهر الإسلام . وإطلاقُ الرياء عاماً في التظاهر بالإيمان وبالصلاح والبر ، وإضمارِ نقيضها .

وهو ما يؤنس إليه استعمال القرآن الكريم للرياء والمראה في الآيات الخمس : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ

(١) تفسير الطبري : الجزء الثلاثون .

(٢) الكشف : ٢٣٦/٤ .

الناسِ ولا يُؤْمَنُ بالله واليومِ الآخرِ» (البقرة ٢٦٤)

ومعها آيتا : (النساء ٣٨ ، ١٤٢)

«ولا تكونوا كالذين خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِثَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ

سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ» . (الأنفال ٤٧)

وآية الماعون في «الذين هم عن صلاتهم ساهون \* والذين هم يراءون

وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» .

ومن معاني الماعون في معاجم اللغة : الماء والمطر ، وكل ما يستعار للمنفعة عند الحاجة من فأس وقدر وإناء ، ومنه شاع استعماله في الإناء . وقد يُطلق الماعون أيضاً على الزكاة ، بملحظ من إعطاء حق المال المفروض ، على قلته ، لمن يحتاج إليه ولا يجوز إمساكه عنه .

ولم يأت الماعون في القرآن الكريم إلا في هذه الآية .

في قولٍ إنه الزكاة ، اختاره الزمخشري .

على أن أكثر المفسرين فيما نقل الفخر الرازي ، تأولوه بأنه ما يتعاوره الناس في العادة ، كالفأس والدلو والمقدحة ، والملح والماء والنار .

وعند الرازي أنها سُميت ماعوناً لقلّة شأنها ، كما سُميت الزكاة ماعوناً لأنه يؤخذ من المال رُبْعُ العشر وهو قليلٌ من كثير .

ونبه الزمخشري إلى أن منع هذه الأشياء التي يتعاورها الناس «قد يكون محظوراً في الشريعة إذا استعيرت عن اضطرار ، وقبيحاً في المروءة في غير حال الضرورة» . على حين يرى الرازي «أن البخل بهذه الأشياء القليلة يكون في غاية الدناءة . ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الجيران فيعيرهم إياه ، لا يقتصر من ذلك على الواجب» .

ونقول مع الإمام الطبري :

«إنهم يمنعون الناس ما يتعاورونه بينهم ، ويمنعون أهل الحاجة والمسكنة ما أوجب الله لهم في أموالهم من حقوق ، لأن كلّ ذلك من المنافع التي يتتفع بها الناس بعضهم من بعض» .

وقد احترز عدد من المفسرين في تأويل : « يراءون ويمنعون الماعون » من أن تتجه المراءة إلى إظهار العمل الصالح إذا كان فريضة « لأن الفرائض شعائر الإسلام وتاركها مستحق للعن ، فيجب نفى التهمة بالإظهار وإنما المكروه المراءة بإظهار ما هو تطوعٌ ونافلة » واحترزوا في هذا أيضاً بالألا يكون القصد من إظهاره أن يقتدى به <sup>(١)</sup> . وأرى السياق في غنى عن مثل هذا الاحتراز ، إذ ليس في إظهار فرائض العبادات ، ولا في موضع القدوة ، مظنة مראה تُوعد بويل .

\* \* \*

ونفرغ بعد هذا لتدبر البيان القرآني لآيات الماعون ، فترى النذير بويل « للمصلين \* الذين هم عن صلاتهم ساهون \* قد أثبت أنهم فعلاً يؤدون الصلاة ، ولكنهم ساهون عن صلاتهم غافلون عن كونها قياماً بين يدي الخالق ، يكبح غرور الإنسان ويأخذه بالخشوع والتواضع أمام جلال خالقه وعظمته وقدرته ، ويرهف نفسه اللوامة ، فلا يطبق دعاً يقيم محتاج إلى العطف والرحمة ، أو السكوت على مسكين يضام ويمنع حقه في طعامه .

وصلاة الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، لا يمكن أن تُقام عن قلب خاشع وضمير مؤمن ، وإنما هي مראה وتظاهرٌ بالعبادة والتدين والتقوى ، قصداً إلى جلب منفعة أو دفع أذى .

وحين لا تؤدي الصلاة غايتها من النهي عن الفحشاء والمنكر ، فإنها تعود بذلك طقوساً شكلية وحركات آلية مجردة عن معناها وحكمتها . والإسلام يرفض هذه الآلية في شعائر الدين ، ويتجه بالعبادات إلى أن تكون تهديداً للنفس ورياضة للضمير وهداية إلى خير الفرد والجماعة .

والذي في آية البر :

« ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام

(١) الرغشري في الكشف ٤ ، ومثله في تفسير الرازي : ( الماعون ) .

الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء  
والضراء وحينَ البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون»  
(البقرة ١٧٧)

وفى آية الحج :

«لن ينال اللهَ لحومُها ولا دماؤها ولكنْ يناله التقوى منكم» ٣٧ .  
هو ما فى آية الماعون ، فى المصلين الذين يؤدون الصلاة أداءً شكلياً وطقوساً  
وحرركات آلية يراءون بها ، غافلين عن حكمة إقامتها ، ساهين عما تنهى عنه من الفحشاء  
والمنكر.

\* \* \*

ويمثل ذلك الهدى القرآنى ، يروض الإسلام بشريتنا على احتمال المسئولية العامة ،  
ويرتقى بالإنسان إلى حيث لا يكتفى بالواجب الفردى وأداء العبادات ، بل يعدد دعاً  
اليتم وعدم الخض على طعام المسكين تكديباً بالدين . وليس وراء ذلك مطمح  
للإنسانية فى التزام تبعة وجودها واحتمال أمانة الحق العام فى التكافل والتراحم ،  
والدعوة إلى الخير والتواصى بالحق والرحمة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .  
«فويلٌ للمصلينَ \* الذين هم عن صلاتهم ساهون \* الذين هم يُراءون  
ويَمنعون الماعونَ»  
صدق الله العظيم

# الفهرس

## الصفحة

|     |              |
|-----|--------------|
| ٥   | الإهداء      |
| ٧   | مقدمة        |
| ١١  | سورة العلق   |
| ٣٧  | سورة القلم   |
| ٧٣  | سورة العصر   |
| ٩٥  | سورة الليل   |
| ١٢٣ | سورة الفجر   |
| ١٦٥ | سورة الحمزة  |
| ١٨١ | سورة الماعون |

## من مطبوعات دار المعارف

للدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)

- التفسير البياني للقرآن الكريم : الجزء الأول
- الإعجاز البياني ، ومسائل ابن الأزرق
- مقال في الإنسان : دراسة قرآنية .
- القرآن والتفسير العصري
- « هذا بلاغ للناس »
- مع المصطفى ، ﷺ ، في عصر المبعث
- نساء النبي ، رضى الله عنهن
- رسالة الغفران ، لأبي العلاء : نص محقق - ذخائر معها : رسالة ابن القارح
- رسالة الصاهل والشاحج ، لأبي العلاء : نص محقق - ذخائر
- الغفران : دراسة نقدية
- الحياة الإنسانية عند أبي العلاء
- قيم جديدة للأدب العربي ، القديم والمعاصر
- لغتنا والحياة
- تراثنا ، بين ماض وحاضر
- الخنساء : الشاعرة العربية الأولى
- أرض المعجزات : رحلة في جزيرة العرب
- سيد العزبة : رواية مصرية واقعية (نفدت)
- رجعة فرعون : رواية مصرية (نفدت)

|                    |                |
|--------------------|----------------|
| ١٩٩٠ / ٧٢٦٦        | رقم الإيداع    |
| ISBN 977-02-3061-8 | الترقيم الدولي |

١ / ٩٠ / ١١٠

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

## التفسير البياني للقرآن الكريم

تقدم الدراسة في هذا الكتاب ، محاولة جديدة في تفسير القرآن الكريم ، تتجه إلى فهم إعجازه البياني بعيداً عن شطط التأويل واعتساف الملحظ ، وإلى تذوق أسراره البلاغية ، على هدى تتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعي لنظمه الباهر ، والإصغاء المتأمل إلى إحياء التعبير في المعجزة البيانية الخالدة ، التي يجب أن يتصل بها كل ذي عروبة أراد أن يكسب ذوقها المصنفي في الأداء . ويدرك مناط سحره : مسلماً كان أو غير مسلم .