

مكتبة الدراسات القرآنية

الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأوزق
دراسة قرآنية لغوية وبيانية

الدكتورة عائشة عبدالرحمن
بنت الشاطئ

أستاذة التطبير والدراسات العليا، كلية الشريعة
جامعة اليرموك: المغرب

الطبعة الثالثة



دارالمحراف

مكتبة الدراسات القرآنية

١

الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق
دراسة قرآنية لغوية وبيانية

الدكتورة عائشة عبدالرحمن
بنت الشاطئ

أستاذة التفسير والدراسات العليا، كلية الشريعة
جامعة القرويين: المغرب

الطبعة الثالثة



دارالمغرب

الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق
دراسة قرآنية لغوية ومبانيية

الناشر: دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج. م. ع.
هاتف: ٥٧٧٧٠٧٧ - فاكس: ٥٧٤٤٩٩٩ E-mail: maaref@idsc.net.eg

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

“ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ”

« صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ »

الإهداء

إلى شيخى الوالد، العالم العارف القدوة،
الشيخ محمد على عبد الرحمن
وإلى أستاذى الإمام « أمين الخولى »
فى قلوبنا وضمائرنا وعقولنا،

وإلى تلاميذى الزملاء الأصدقاء :
طلاب جامعة القرويين،
أهدى هذه الدراسة القرآنية،

نقلا لرسالة العلم من جيل إلى جيل .

عائشة عبدالرحمن

المغرب :

١٣٩١ هـ : ١٩٧١ م

١٤٠٤ هـ : ١٩٨٤ م

دليل

الجزء الأول : الإعجاز البياني

● مدخل : خطوات على الطريق .

● المبحث الأول

- المعجزة .

- الجدل والتحدى، آيات المعاجزة .

- وجوه الإعجاز والبيان القرآني .

- البلاغيون والإعجاز .

● المبحث الثاني : دراسة استقرائية .

- فواتح السور، وسرُّ الحرف .

- دلالات الألفاظ، وسرُّ الكلمة .

- الأسلوب وسر التعبير .

الجزء الثاني : مسائل ابن الأزرق

● في المطبوعات، والمخطوطات .

● المسائل : نص ودراسة .

● خاتمة .

● الفهارس .

فاتحة :

لولا نَسَبَ لى فى الشيوخ عريق، لتهميت التصدى لهذا الموضوع الدقيق
الصعب الذى توارد عليه أئمة من علماء السلف أفنوا أعمارهم فى خدمة
القرآن الكريم، وقدموا إلى المكتبة الإسلامية ثمار جهودهم السخية الباذلة.

ولولا ما أعلم من مكانة جليلة للمرأة المسلمة فى تاريخنا، لأحججت عن
التقدم إلى هذا الميدان الجليل، إشفاقاً من أن يُنكر مكانى فيه . . .

مع الكتاب المعجزة عشت عمرى كله، وفى المدرسة القرآنية كانت تلمذنى
الطويلة التى تولاهأ أبى فى مراحلها الأولى. وإليها انتهى تخصصى فى الدراسة
العليا التى وجهنى إليها أستاذى الإمام «أمين الخولى» وظل لمدى ثلث قرن
يقود خطاى على الطريق الشاق، ومحميى من عثرة الرأى ومزالق التأويل
وسطحية النظر، ويأخذنى بضوابط منهجه الدقيق الصارم الذى لا يبيح لنا أن
نفسر كلمة من كلمات الله تعالى دون استقراء لمواضع ورودها بمختلف صيغها
فى الكتاب المحكم، ولا أن نتناول موضوعاً قرآنياً أو ظاهرة من ظواهره
الأسلوبية، دون استيعاب لنظائرها وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة،
وسياقها العام فى القرآن كله.



وقد شغلتنى قضية الإعجاز البيانى دون أن أتجه إليها قصداً : فإثناء اشتغالى
بالتفسير البيانى والدراسات القرآنية، تجلَّى لى من أسراره الباهرة ما لفتنى إلى
موقف العرب الأصلاء من المعجزة القرآنية فى عصر المبعث، ووجهنى إلى
محاولة منهجية فى فهم عجزهم عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن، وقد
تحداهم أن يفعلوا، والعربية لغته ولغتهم، والبيان طوع ألسنتهم.

وهم لا ريب قد أدركوا من أسرار إعجازه البيانى، ما أياسهم من محاولة

الإتيان بلفظ يقوم مقام اللفظ منه، أو أن يأتوا بآية على غير الوجه الذي جاءت به في البيان المعجز...

وهذا هو مجال المحاولة المتواضعة التي أقدمها اليوم في فهم إعجاز البيان القرآني، لا أجدد بها جهود السلف الصالح في خدمة القرآن الكريم، تفسيراً وإعراباً وبلاغة وإعجازاً، وقد زودتني بمعالم هادية على الطريق الذي سرت فيه من حيث انتهت خطواتهم. واثقة أن الأجيال بعدنا حين تبدأ من حيث انتهت بنا الجهد، سوف تجتلي من أسراره الباهرة ما تضيفه إلى عطاء السلف الصالح، رضى الله عنهم.

الجزء الأول، في الإعجاز البياني، يجمع خلاصة مما لمحت من أسراره الباهرة، في دراسات القرآنية المنشورة من قبل* : وبحوث قدمتها إلى مؤتمرات : المستشرقين بالهند (سنة ١٩٦٤) والأدباء العرب ببغداد (١٩٦٥) وندوة علماء الإسلام بالمغرب (١٩٦٨) وأسبوع القرآن بجامعة أم درمان الإسلامية (١٩٦٨) ومحاضراتي في الدراسات القرآنية العليا بجامعة القرويين.

وأما الجزء الثاني، فمحاولة تطبيقية لمنهج الدرس الاستقرائي للنص القرآني، بدراسة نحو مائتي مسألة في كلمات قرآنية، سأل فيها نافع بن الأزرق، عبد الله بن عباس رضى الله عنهما، وطلب إليه في تفسير كل مسألة منها أن يأتي بشاهد له من كلام العرب.

قدمتها في الطبعة الأولى، ولم أكن وقفت على مخطوطات ثلاث للمسائل، بالخزانة الظاهرية بدمشق ودار الكتب المصرية، أتاحت لي في هذه الطبعة

* منها : التفسير البياني، المجلد الأول والثاني : دار المعارف بالقاهرة.

- مقال في الإنسان : دراسة قرآنية. دار المعارف بالقاهرة.

- القرآن والتفسير العصري. دار المعارف بالقاهرة.

- القرآن وقضايا الإنسان : دار العلم للملايين، بيروت.

- الشخصية الإسلامية : دراسة قرآنية : دار العلم للملايين، بيروت.

- من أسرار البيان القرآني : منشورات جامعة بيروت العربية.

- كتابنا الأكبر : منشورات جامعة أم درمان الإسلامية.

الجديدة أن أعود على بدء فأدرس المسائل بعد بضع عشرة سنة انقطعت فيها لخدمة القرآن، مزودةً بما تعلمت وعلمت في هذه المرحلة الأخيرة من عمري، وما أشرفت عليه من رسائل في علوم القرآن والحديث والعربية، لطلاب الدراسات العليا بجامعة القرويين والأزهر وعين شمس وكلية البنات بالرياض، وما قرأت معهم من ذخائر مخطوطة ومطبوعة، أجدتُ على مزيد نضج وثبت، وتواضع وتهميب.

والله من وراء القصد، له سبحانه الفضل والمنة، ومنه التوفيق وبه المستعان.

الجزء الأول

الإعجاز البياني

- مدخل : خطوات على الطريق .
- المبحث الأول : المعجزة
- الجدل والتحدى
- وجوه الإعجاز والبيان القرآني
- علماء السلف والإعجاز البياني
- المبحث الثاني : محاولة في فهم الإعجاز البياني

مدخل

من إعجاز القرآن أن يظل مشغلة
الدارسين العلماء جيلاً بعد جيل، ثم
يبقى أبداً رجب المدى سخى المورد،
كلما حسب جيلٌ أنه بلغ منه الغاية،
امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح،
عالياً يفوت طاقة الدارسين.

من إعجاز القرآن أن يظل مشغلة الدارسين العلماء جيلاً بعد جيل، ثم يظل أبداً رحب المدى سخى المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح، عالياً يفوت طاقة الدارسين.

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

ولم تنفرد قضية الإعجاز في أول الأمر بالبحث والنظر، وإنما عولجت مع غيرها من القضايا التي نشط فيها الكلام وتجادلت الفرق، وبخاصة تلك التي تتصل بالنبوة والمعجزة، كالذي في (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة، و(مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، و(حجج النبوة، للجاحظ) و(الانتصار) لأبي الحسين الخياط الذي نقض كتب «ابن الراوندي» ومنها (الزمرد)، و(الدامغ) و(الفريد)^(١) في نظم القرآن.

أوتناولها المفسرون في سياق التفسير، كالذي في (جامع البيان) للطبري و(مجاز القرآن) لأبي عبيدة

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

(١) يذكر الكتابان في بعض المصادر باسمي (الدامغ والفرند) - انظر فهرست ابن النديم ص ٢٤ ومقدمة (إعجاز القرآن للباقلاني) ص ٨ ط الذخائر.

وصحة الاسمين: (الدامغ، والفريد) على ما حققها أبو العلاء في كلامه عن كتب ابن الرواندي في (رسالة الغفران) ص ٤٧٤ طبعة خامسة، ذخائر.

وألف «السجستانى : أبو بكر عبد الله» كتابه (نظم القرآن)^(١) في النصف الثاني من القرن الثالث وأوائل الرابع، وكذلك «أبوزيد البلخي، أحمد بن سليمان ت ٣٢٢» ومعاصره «أبو بكر أحمد بن علي : ابن الإخشيد ت ٣٢٦» وقد أشار إلى كتابه الخياط في (الانتصار) والزنجشري في خطبة (الكشاف).

وفي أواخر القرن الثالث، ظهر أول كتاب - فيما نعلم - بعنوان (إعجاز القرآن، في نظمه وتأليفه) لأبي عبد الله بن يزيد^(٢) الواسطي المعتزلي (ت ٣٠٦هـ) وقد ذكر حاجي خليفة في (كشف الظنون) أن كتاب الواسطي في إعجاز القرآن شرحه الشيخ عبد القاهر الجرحاني في شرحين : الكبير وسماه المعتضد، والشرح الصغير.

وظن أعلام هذه الطبقة الأولى ممن كتبوا في نظم القرآن وإعجازه، أنهم استوفوا الكلام فيه فلم يدعوا لمن بعدهم مجالاً لجديد يقال.

كتب الجاحظ في (حجج النبوة) يقدم كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح بن خاقان :^(٣) «... فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسي وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان. فلم أدع فيه مسألة لرافضي ولا لحدیثی ولا لحسوی، ولا لكافر مبادٍ ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظم ولن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة».

وشهد أبو الحسين الخياط لهذا الكتاب فقال في (الانتصار) :

«ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابيه في الأخبار

(١) ذهب الأستاذ السيد صقر - في مقدمة إعجاز القرآن للباقلان : ص ١٠ ذخائر - إلى أن السجستانى قد الجاحظ في هذه التسمية. ويبدو أنه اعتمد على مجرد سبق الزمى للجاحظ (ت سنة ٢٥٥هـ) على السجستانى (ت ٣١٦هـ) - وقد نرى أن (نظم القرآن) كان العنوان المختار لمصنفي القرن الثالث، دون أن يقتضى هذا بالضرورة، تقليد لاحق لسابق.

(٢) (فهرست ابن النديم) ٥٧ ط الرحمانية، ومقدمة (إعجاز القرآن للباقلان) ص ١٠ ذخائر وهو في (كشف الظنون مادة إعجاز القرآن) : [محمد بن زيد].

(٣) الفتح بن خاقان بن أحمد، وزير الخليفة العباسي المتوكل. قتل معه في شوال سنة ٢٤٧هـ.

وإثبات النبوات، وكتابه في نظم القرآن، علم أن له في الإسلام غناء عظيمًا لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه، ولا يُعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد على نبوته غير كتاب الجاحظ.

ونقل «أبوحيان التوحيدى» في (البصائر) قول «أبي حامد القاضى (*)» في كتاب أبي زيد البلخى :

«لم أر كتاباً في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخى^(١)، وكان فاضلاً يذهب إلى رأى الفلاسفة، لكنه يتكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع، وأخرج سرائره وسماه نظم القرآن، ولم يأت على جميع المعانى فيه».

وتلقى القرن الرابع هذا الجهد فلم يجد فيه مع ذلك ما يغنى، بل كان في تقديره كما قال القاضى أبو بكر الباقلانى في (إعجاز القرآن)^(٢) :

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

«وقد قصر بعضهم في هذه المسألة حتى تحول قوم منهم إلى مذاهب البراهمة فيها، ورأوا أن عجز أصحابهم عن نصره هذه المعجزة يوجب أن لا مستنصر فيها ولا وجه لها، حين رأوهم قد برعوا في لطيف ما أبدعوا وانتهوا إلى الغاية فيما أحدثوا ووضعوا، ثم رأوا ما صنفوه في هذا المعنى - إعجاز القرآن - غير كامل في بابه ولا مستوفى في وجهه، قد أُخِلَّ بتهذيب طرقة وأهمل ترتيب

* أبو حامد المروؤذى ثم البصرى، أحمد بن بشر بن عامر القاضى الشافعى الاصولى الحجة - ٣٦٢هـ. (تهذيب الاسماء للنوى).

(١) ذكره ابن النديم في : الكتب المؤلفة في القرآن (الفهرست : ٥٨)

(٢) طبعة الذخائر : ص ٦، ٧.

بيانه. «وقد يُعَدَّر بعضهم في تفريط يقع منه فيه وذهاب عنه، لأن هذا الباب مما لا يمكن إحكامه إلا بعد التقدم في أمور شريفة المحل عظيمة المقدار دقيقة المسلك لطيفة المآخذ...»

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

وكذلك قال أبو سليمان الخطابي (٣٨٨هـ) في مقدمة رسالته^(١) في الإعجاز:

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

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

ومن أشهر ما وصل إلينا من مصنفاتهم في الإعجاز:

(النُّكْت في إعجاز القرآن) لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني - ت ٣٨٤هـ

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

(إعجاز القرآن) لأبي بكر الباقلاني - ت ٤٠٣هـ

ومعها مجلد (إعجاز القرآن) من كتاب (المغني: في أبواب التوحيد والعدل)

للقاضي عبد الجبار أبي الحسن المعتزلي^(٢) - ت ٣١٥هـ.

(١) «بيان إعجاز القرآن» مع (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ط الذخائر.

(٢) رسالته الرمان والخطابي، نشرتها مع شافية الجرجاني بعنوان (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ط الذخائر وكذلك نشر (إعجاز القرآن للباقلاني) في طبعة الذخائر بتحقيق السيد أحمد صقر. وسبق نشره في طبعة دار التأليف بالقاهرة سنة ١٩٥٣ بمناية السيد عبد الله الصديق، وفي طبعة بجاي - سنة ١٩٥٣ أيضاً - بتحقيق الدكتور عبد العليم عميد القسم الأدبي بجامعة عليكرة بالهند. وأما الجزء الخاص بإعجاز القرآن من (كتاب المغني للقاضي عبد الجبار) فنشرته وزارة الثقافة بمصر سنة ١٩٦٠، بتحقيق الأستاذ أمين الخولي.

وقد نقلنا آنفاً من كلام الباقلاني فيمن سبقوه، ما ندرك معه كيف رأى أن موضوع إعجاز القرآن «قل أنصاره واشتغل عنه أعوانه وأسلمه أهله، فصار عرضة لمن شاء أن يتعرض فيه، حتى عاد مثل الأمر الأول على ما خاضوا فيه عند ظهور أمره، فمن قائل قال إنه سحر وقائل يقول إنه شعر، وآخر يقول إنه أساطير الأولين، وقالوا: (لو نشاء لقلنا مثل هذا). إلى الوجوه التي حكى الله عز وجل عنهم أنهم قالوا فيه وتكلموا به، فصرفوه إليه» - (١)٥

وتجرد الباقلاني لتفصيل القول في مسألة الإعجاز وفاء بما قصر عنه سلفه، ليحىء في نظم القرآن، بما يكون مستفاداً من كتابه خاصة، وموجهاً ما وصل إليه جهده، إلى الخاصة «من أهل صناعة العربية الذين وقفوا على جمل من محاسن الكلام ومتصرفاته ومذاهبه، وعرفوا جملة من طرق المتكلمين ونظروا في شيء من أصول الدين» ٩

وظن الباقلاني أنه أغلق الباب وقال فيه الكلمة الأخيرة، فجاء «عبد القاهر الجرجاني» في القرن الخامس، وعرض السؤال في قضية الإعجاز كأن لم يُعرض من قبل، وبدأ القول فيها كمن يرى الميدان خالياً ليس فيه دليل، بحيث احتاج إلى وضع كتابه (دلائل الإعجاز) (٢) مقدمة لفهمه بإدراك أسرار العربية، فاستفرغ طاقته في عرض أساليبها ونحوها وملاحظها البلاغية، من حيث هي الهادية إلى دلائل الإعجاز.

ولم يبدأ في كتابه حتى نظر في كتب السلف فلم ير إلا شراً وتخليطاً وأنكر تصدى كثير منهم لتفسير القرآن وتأويله وقد أعوزتهم آلة فهمه وإدراك إعجازه، وقال فيما قال:

«ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة فلم يأخذوا أنفسهم

(١) الأرقام المنبذة بها الأقوال، تشير إلى الصفحات المنقول منها.

(٢) نشرته مجلة المنار، وصحح أصله الشيخ محمد عبده والشيخ الشنيطي، وعلق حواشيه السيد محمد

بالتقوى فيه والتصرف فيما لم يعلموا منه، ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا التأويل، لكان البلاء واحداً وكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد. ولكنهم لم يفعلوا، فجلبوا من الداء ما أعاى الطبيب وحيروا اللبيب، وانتهى التخليط بما أتوه فيه إلى حدٍّ يُؤسِّن من تلافيه، فلم يبق للعارف الذى يكره الشغب إلا التعجب والسكوت. وما الآفة العظمى إلا واحدة وهى أن يجيء من الإنسان مجرى لفظه ويكثر من غير تحصيل، وأن يحسن البناء على غير أساس وأن يقول الشيء لم يقتله علماً...

«ثم إنا وإن كنا فى زمان هو ما هو عليه من إحالة الأمور عن جهاتها وتحويل الأشياء عن حالاتها ونقل النفوس عن طباعها وقلب الخلائق المحمودة إلى أصدادها، ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشرُّ صرفاً والغیظُ بحتاً وإلما يدهش معقولهم، حتى صار أعجز الناس رأياً عند الجميع من كانت له همة أن يستفيد علماً أو يزداد فهماً أو يكتسب فضلاً...

«فإن الإلف من طباع الكريم، وإذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما إذا تقادمت صحبته وصحَّت صداقته ألا تجفوه بأن تنكك الأيام وتضجرك النوائب وتخرجك عن الزمان فتتناساه جملة وتطويه طياً، فالعلم الذى هو صديق لا يحول عن العهد ولا يدغل فى الود، وصاحبٌ لا يصح عليه النكث والغدر ولا يُظن به الخيانة والمكر، أولى منه بذلك وأجدر، وحقه عليك أكبر...» ٢٧

.....

وظن الجرجاني أنه قطع قول كل دارس وجاء فى بيان فوت نظم القرآن بما قصر عنه الأوائل والأواخر، وأتى به «على وجه يؤخذ باليد ويُتناول من كتب ويُتصور فى النفس كتصور الأشكال، ليتبين ما ادعينا من الفصاحة العجيبة فى القرآن» ٧٠

وأوجب على كل ذى عقل ودين أن ينظر فى الكتاب الذى وضعه فيه :

«فإن عَلِمَ أنه الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان، تبع الحق وأخذ به. وإن رأى أن له طريقاً غيره أوماً لنا إليه ودلنا عليه، وهيهات ذلك!»

أو كما أضاف «الجرجاني» متحدياً :

إني أقول مقالا لست أخفيه ولست أرهب خصماً إن بدا فيه
ما من سبيل إلى إثبات معجزة في النظم إلا بما أصبحتُ أبعده

.....

قولوا وأصغوا للبيان تروا كالصبح منبلجاً في عين رائيه

ومع الدلائل، قدم الجرجاني (الرسالة الشافية) في إعجاز القرآن - نشرت مع : ثلاث رسائل في الإعجاز - وحسب أنه أتى فيها «بما يشفى من له طبع إذا قدحته أوري، وقلب إذا أريته رأى... فأما من لا يرى ما تريه ولا يهتدى للذي تهديه، فأنت معه كالنافخ في الفحم من غير نار وكالملتصم الشم من أحشم. وكما لا يقيم الشعر في نفس من لا ذوق له، لا يفهم هذا الباب من لم يؤت الآلة التي بها يفهم. إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه قد أوتيتها، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح منه القضاء فجعل يخط ويخلط ويقول القول لو علم عييه لاستحيا منه...»

«فليس الكلام إذن بمغن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة، حتى تجد من فيه عون لك، ومن إذا أبى عليك أبى ذاك طبعه فردّه إليك وفتح سمعه لك ورفع الحجاب بينه وبينك وأخذ به إلى حيث أنت، وصرف ناظره إلى الجهة التي إليها أومات، فاستبدل بالنفار أنساً وأراك من بعد الإباء قبولا. وبالله التوفيق.»

* * *

في القرن الخامس أيضاً، ظهر ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) فتصدى للسلف ممن تكلموا في إعجاز القرآن، واشتدت وطأته على القاضي الباقلاني

فوصفه بالكفر، أعظم الكفر، والهذيان المحض والحمق العتيق ونقل من كتابه (الاتصاف) أقوالاً من باب الدلالة على القرآن معجزة للنبي، صلى الله عليه وسلم، ما رآه من الكفر الصريح والكيد للإسلام، من هذا النذل المستخف الباقلاني^(١).

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

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

«... فعمى أن يكون ذلك مبدأ لمن يأتي بعد، فإن النفس مما تحلل هذه الشريعة من الأهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة، في غاية الحزن والتألم. وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قبيل من ينسب نفسه إلى الحكمة. فإن

(١) ابن حزم: (الفصل في الملل والأهواء والنحل) ٢١١/٢ - ٢٢٢ ط أولى، القاهرة ١٣٢٠هـ.

الأذية من الصديق هي أشد من الأذية من العدو. أعنى أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضية، فالأذية ممن ينسب إليها أشد الأذية مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة. وهما المصطحبتان بالطبع والمتحابتان بالجواهر والغريزة. وقد آذاها أيضاً كثير من الأصدقاء الجهال ممن ينسبون أنفسهم إليها، وهي الفرق الموجودة فيها»^(١).

وفي عصر أبي الوليد ابن رشد، قدم الإمام فخرالدين الرازى - محمد بن عمر، (ت ٦٠٦ هـ) كتابه (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) يرجو به أن يستدرك ما فات غيره وأن يهذب ما قالوه وبخاصة عبد القاهر الجرجاني، الذى قال فيه الرازى، فى مقدمة كتابه، إنه «أهمل فى رعاية ترتيب الأصول والأبواب، وأظن فى الكلام كل الإطناب... ولما وفقنى الله لمطالعة كتابيه - دلائل الأعجاز، والشافية - التقطت منها معاهد فوائدها ومقاصد فرائدها، وراعت الترتيب مع التهذيب، والتحرير مع التقرير، وضبط أوابد الإجمالات فى كل باب بالتقسيمات اليقينية، وجمعت متفرقات الكلم فى الضوابط العقلية، مع الاجتناب عن الإطناب الممل، والاحتراز عن الاختصار المخل».

وفى القرن السابع أيضاً، قدم ابن أبى الإصبع المصرى (ت ٦٥٤) كتابه (بديع القرآن)^(٢).



ثم لم يمض غير قرن واحد، حتى كان الإمام يحيى بن حمزة العلوى - (ت ٧٤٩ هـ) يرى الميدان قفراً خالياً، ولا ينقضى له عجب «من حال علماء البيان وأهل البراعة فيه عن آخرهم، وهو أنهم أغفلوا بلاغة القرآن فى مصنفاتهم... مع أن ما ذكروه من الأسرار المعنوية واللطائف البيانية من

(١) «فصل المقال، فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» ص ٢٨. لابن رشد الحفيد، أبى الوليد القرطبي.

(٢) نشر بالقاهرة ١٩٥٧ تحقيق د. حنفى شرف.

البديع وغيره، إنما هو بيان لطائف الإعجاز وإدراك دقائقه واستنهاض عجائبه . فكيف ساغ لهم تركها وأعرضوا عن ذكرها، وذكروا في آخر مصنفاتهم ما هو بمعزل عنها؟ ..

«ثم لو عذرنا من كان منهم ليس له حظ في المباحث الكلامية ولا كانت له قدم راسخة في العلوم الإلهية، وهم الأكثر منهم، كالسكاكي وابن الأثير وصاحب التبيان^(١)... فما بال من كان له فيها اليد الطولى كالرازي، فإنه أعرض عن ذلك في كتابه المصنف في علم البيان، فلم يتعرض لهذا المباحث ولا شَمَّ منها رائحة! ولكنه ذكر في صدر (كتاب النهاية) كلاماً قليلاً في وجه الإعجاز، لا ينقع من غلة ولا يشفى من علة...»^(٢)

وقدم ابن حمزة العلوي كتابه المرسوم بالطراز، المتضمن أسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، لينقع الغلة ويشفى العلة.

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

هل رأيتم يا أولى التفسير من صاغ تفسيراً كنظم الدرر؟
دقَّ معنى جَلَّ سبكاً لفظه في وجوه الفكر مثل الغرر»
ولم يهمل الزمن البقاعي في انتظار جواب ما سأل عنه، بل تصدى له من معاصريه من خالفوه وجرحوه، حتى كادت تكون فتنة!

(١) كتاب (التبيان في علم البيان) للكمال ابن الزمكاني، عبدالواحد بن عبدالكريم - ٦١٥ هـ.

(٢) «الطراز في أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» ٣/٣٦٨. ط المقتطف لدار الكتب: ١٩١٦ م.

وقد حمل البقاعى ذلك منهم على داء الحسد، فقال فيما نقل حاجى خليفة في الكشف:

«إني بعدما توغلت فيه واستقامت لى مبانيه فوصلت إلى قريب من نصفه، فبالغ الفضلاء في وصفه بحسن سبكه وغزارة معانيه وإحكام رصفه، دب داء الحسد في جماعة أولى نكد ومكر، فصوبوا من سهام الشرور والأباطيل وأنواع الزور ما كثرت بسببه الوقائع! وطال الأمر في ذلك سنين وعمَّ الكرب»^(١) وفات البقاعى أن يدرك أن المجال يتسع لآراء مخالفيه، وأن أعلام السلف قالوا في مصنفاتهم في تفسير القرآن ونظمه وإعجازه، مثل ما قال في كتابه (نظم الدرر) فلم يُسَلِّم لأحد منهم أن يدعى القول الفصل في الكتاب المعجز.

في القرن الثامن، لخص «البدر الزركشى» الأقوال في الإعجاز، في النوع الثامن والثلاثين من كتابه (البرهان في علوم القرآن) آل إليه الجلال السيوطى في «فصل في وجوه الإعجاز» من كتابه (الإتقان في علوم القرآن).

وفي العصر الحديث، عقد «الشيخ محمد عبده» في (تفسير الذكر الحكيم) فصلاً «في تحقيق وجوه الإعجاز بمنتهى الاختصار والإيجاز» مهد له بقوله:

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

«ولعمري إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكبر، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر. ولم يوفها أحد حَقَّها على كثرة ما أبدأوا فيها وأعادوا»^(٢).

وجاء من بعده السيد مصطفى صادق الرافعى فنظر في تراث المكتبة القرآنية فلم ير فيه كله شيئاً ذا بال، بل وجد «أن القوم من علمائنا رحمهم

(١) كشف الظنون ١٩٦١/٢ ط تركيا ١٩٤٣.

(٢) تفسير الذكر الحكيم: ١/١٩٩ ط المنار.

الله قد أكثروا من الكلام في إعجاز القرآن وجاءوا بقبائل من الرأى لونها فيها
مذاهبهم ألواناً مختلفات وغير مختلفات، بيد أنهم يرون في ذلك عرضاً على
غير طريق، ويشتقون في الكلام ههنا وههنا من كل ما تترس به الألسنة في
اللدد والخصومة وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ونحلهم، وليس وراء
ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من صناعة الحق - فسرهما بهامشه فقال :
كناية عن علماء الكلام، وفنهم يقوم على الجدل والمنطق ! - وإلا أشكال من
هذه التراكيب الكلامية، ثم فتنه متماحلة لا تقف عند غاية في اللجاج
والعسر» ٢٣*

والرافعى لا يتحرج من القول بالظن في مصنفات السلف : فهو يحكم على
كتاب الجاحظ، ولم يصل إلينا، بأنه لم يحاول فيه «أكثر من توكيد القول في
الفصاحة والكشف عنها على ما يفى بالابتداء في هذا المعنى، إذ كان هو الذى
ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد» - ١٩٧

وقال في كتاب الواسطى، ولم يصل إلينا كذلك :

«ولا نظن الواسطى بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ، كما بنى عبد القاهر في
دلائل الإعجاز على الواسطى !»

ثم يشير إلى كتاب لابن سراقه في إعجاز القرآن، ضاع فيما ضاع من
تراثنا، فيحكم عليه قائلاً :

«على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لكث في الأرض !» - ٢٠٢

وتصدى الرافعى للموضوع الجليل، فتناوله أول الأمر مبحثاً من مباحث
كتابه (تاريخ آداب العرب) ثم أفرده مستقلاً ليكون كما قال : «كتاباً بنفسه،
تعم به المنفعة ويسهل على الناس تناوله» ونشره بعنوان (إعجاز القرآن)

ولم يحتمل، رحمه الله، أن يختلف معاصروه في كتابه، فيكون منهم من
يراه فصل الخطاب ويشهد له بأنه «كأنه تنزيل من التنزيل، أو قيس من نور

* تشير الأرقام في أواخر الفقرات المنقولة، إلى صفحاتها من الطبعة الثالثة لإعجاز القرآن للرافعى.

الذكر الحكيم» كما قال سعد زغلول، ومن يوجب «على كل مسلم عنده نسخة من القرآن أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب» كما قال الدكتور يعقوب صروف في تقريره للكتاب؛

ويكون منهم علماء شيوخ لا يحسنون الرأي في الكتاب ولا يتقبلونه بمثل ما تقبله به سعد زغلول ويعقوب صروف - وليس من أصحاب الكلمة في مثل هذا الموضوع - فيقف الرافعي منهم مثل الموقف الذي أنكره على السلف من «اللد في الخصومة والفتنة المتماحلة لا تقف عند غاية في اللجاج والعسرا»

كتب في مقدمة الطبعة الثالثة من (إعجاز القرآن) :

«وأما بعد فهذه هي الطبعة الثالثة من نسخ كتابي تظهر اليوم^(١)، وإن فينا مع فريق الطاعة فريق المعصية، ومع أهل اليقين عصابة الشك، ومع طائفة الحقيقة دعاة الشبهة، ومع جماعة الهداية أفراد الضلالة. يتخذون العلم ذريعة لإفساد الناس وتحليل عقدهم الوثيقة وتوهين أخلاقهم الصالحة القوية. ويزعمون للعلم معنى إن يكن بعضه في العلم فأكثره في الجهل، وإن يكن له صواب فله خطأ يغمر صوابه، وإن كان فيه ما يرجع إلى عقول العلماء ففيه كذلك ما يرجع إلى عقولهم هم... وناهيك بها عقولا ضعيفة معتلة غلب عليها الكيد وأفسدها التقليد ونزع بها لؤم الطبع شر متزع، حتى استهلكها ما أوبقهم من فساد الخلق، وما يستهويهم من غوايات المدنية. فجاءونا في أسماء العلماء ولكن بأفعال أهل الجهل، وكانوا في العلم كالنبات الذي خبث لا يخرج في الأرض الطيبة إلا خبيثاً...»

«وإنك لن تجد سيماهم إلا في أخلاقهم فتعرفهم بهذه الأخلاق، فستنكرهم جميعاً، وتعلمن عليهم كل سوء، ولترينهم حشو أجسامهم طيناً وحمأة، في زعم كذب يسمى لك الطين طيباً والحمأة مسكاً! ولتجدن أحدهم وما في السفلة أسفل منه شهوات ونزغات، وإنه مع ذلك ليزور لك ويلبس عليك،

(١) سنة ١٩٢٨ م : ١٣٤٦ هـ ط، المقتطف بمصر.

فما فيه من لون عندك يعيبه إلا هو عنده تحت لون يزينه، ولا رذيلة تقبحه إلا هي في معنى فضيلة تجمله. فخذ منه الكذب في فلسفة المنفعة، والتسفل في شفاعة الغريزة، والوقاحة في زعم الحريية، والخطأ في علة الرأي، والإلحاد في حجة العلم، وفساد الطبيعة في دعوى الرجوع إلى الطبيعة! وبالجملة، خذ أفعالهم فسمها غير أسمائها وانحلها غير صفاتها، واكذب بالالفاظ على المعاني وقل: علماء ومصلحون، وأنت تعنى ما شئت إلا حقيقة العلم والإصلاح.

«أيتها الحصاة! ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يجلوك على الناس في علبة جوهرة.

«وأنت أيها القارئ! فلا يغرنك منهم من يلبس العمامة ويتسم بسمة الشرع ثم يذهب أين ذهب وشعلة الجحيم العلمية تدور في رأسه تهفو من هنا وهنا! «ومن تراه في ثياب المعلم يتلبس بالنشء كما يتلبس الساء بعضوحي لا يدع أبداً أن يغمز غمزة، ويبتلى بما فيه من ضعة وبلاء فلا يصلح إلا على إفساد الحياة، ولا يقوى إلا على إضعاف القوى، ولا يعيش إلا على غذاء من الموت، كأن هذا المعلم أخزاه الله كان دودة في قبر ثم نفخه الله إنساناً فيما يبلى به الخلق ويضرب الحياة به ضربة انحلال وبلى وتعفن!

«ومن تراه سخر به القدر أشد سخرية قط، فضغطة في قالب من قوالب الحياة المصنوعة فإذا هو في تصاريف الدنيا كاتب مرشد متنصح، ينثف دخان قلبه الأسود ويعمل كما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه والأعين والأنفاس صحفاً منتشرة من غبار الأرض، إن لم تكن مرضاً فأذى، وإن لم تكن أذى فضيق، وإن لم تكن ضيقاً فلن تكون شيئاً مما يساغ أو يقبل أو يجب.

«على إنك ترى أصحابنا العلماء لا يتحاملون على شيء، ما يتحاملون على القرآن الكريم. فهم يخصونه بمكاره العلم كله ويجفون عنه أشد جفاء، وإنهم وإياه في غرورهم وأوهامهم لكالطيارات غيرها أن تصعد في الجو فمضت حاشدة في حملة حربية إلى فلك الشمس...» ٤ : ١٠

وأعتر عن هذه الإطالة في نقل فقرات من مقدمة السيد الرافعي لكتابه (الإعجاز) فعبارة فيها تعكس صدى رأى علماء جيله في هذا الكتاب، بقدر ما تكشف لنا عن طريقتة في النظر والتناول، ومنطقه في البرهنة والاحتجاج، وأسلوبه في المناقشة والجدل..

فبمثل هذا التدفق جرى قلمه في موضوع الإعجاز. وبمثل هذه الطواعية الخطابية صال وجال في الميدان كمن يقول: كم ترك الأول للآخر! واستراح من حيث ظن أنه ألقم الأوائل والأواخر حجراً، وقال: «في غير الجهات التي كتب فيها كل من قبله»!

ثم لم يلبث أن صار هو من «الأول» الذي ترك لنا ما ترك. لم تمض أعوام على ظهور كتابه في الإعجاز، حتى بدا الميدان لمن بعده خالياً أو يكاد، فرأى «الدكتور عبد العليم» أن ينشر في الهند كتاب الباقلاني في (إعجاز القرآن) في الوقت الذي رأى فيه الزميل السيد أحمد صقر أن ينشر الكتاب نفسه في مصر، لأنه في تقديره «أعظم كتاب ألف في الإعجاز إلى اليوم».

وهو رأى لم يسلم به الدارسون من قدامى ومحدثين، وينقل الزميل في مقدمته لإعجاز الباقلاني، أن بعض المتعصبين كرهوا نشر الكتاب، قال: «حدثني من أثق بصحة حديثه أن داراً للنشر والطبع استشارت كبيراً منهم في طبع هذا الكتاب بتحقيقي، فكتب إليها بخط يده يقول: (أنا لا أنصح بطبع كتاب إعجاز القرآن للباقلاني، لأنه ليس أنفس كتاب في موضوعه). ولما لقيت كاتب هذا التقرير العجيب قذفت سامعته بهذا التحدى: دلني على كتاب واحد في إعجاز القرآن تربو قيمته على كتاب الباقلاني.. فأبلس ولم يحمر جواباً» ٦ : ٧

قلت وأنا أقرأ هذا التعليق: رحم الله ابن حزم! ورحمنا الله إن كانت

حياتنا عَقمت، فليس لها أن تعرف من الإعجاز، غير ما قاله قائل منذ عشرة قرون !

ونبدأ نحن من حيث انتهى السلف، وراثتهم بين أيدينا علامات على الطريق، لا نغض من قيمته ولا نحط من أقدار أهله، وإنما نرى في كل منهم جهد عصر ومستوى بيته، وحثمية تقدم وسنة حياة.

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

لقد قالها الجاحظ من قديم وهو يقدم كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح ابن خاقان، وقالها الباقلاني من بعده، والجرحاني وابن حزم والرازي والعلوي والبقاعي... فما لبث الزمن أن نسخ ما قالوا.

وكذلك قالها الرافعي في كتابه الذي بدا لسعد زغلول «كأنه تنزيل من التنزيل» وأوجب يعقوب صروف «على كل مسلم عنده نسخة من القرآن، أن يقتني نسخة منه».

فما مضت أعوام حتى جاء من لم يركتاباً ظهر في الإعجاز بعد كتاب الباقلاني من القرن الرابع للهجرة!

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

لعل من إعجاز القرآن أن تظل الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل، وهو رحب المدى سخي المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه مبلغاً، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح وفوق كل طاقة...

ومع إدراكى أن الإعجاز البيانى للقرآن يفوت كل محاولة وجهد، أتقدم فى خشوع إلى الميدان الجليل فأضع إلى جانب محاولات السلف الصالح، ما هدى إليه عكوفى الطويل على تدبر كلمات الله، من وجهٍ فى هذا الإعجاز:

﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

صدق الله العظيم

المبحث الأول

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

(١)

المعجزة

من فجر المبعث، فرض القرآن إعجازه
على كل من سمعوه من العرب، على
تفاوت مراتبهم في البلاغة، وقد تحير
المشركون في وصفه، وحرصوا على أن
يصدوا العرب عن سماعه، عن يقين
بأنه ما من عرب يخطئه أن يميز بين هذا
القرآن، وقول البشر.

قضية الإعجاز البياني بدأت تفرض وجودها على العرب من أول المبعث. فمند تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام في قومه ما تلقى من كلمات ربه، أدركت قريش ما لهذا البيان القرآني من إعجاز لا يملك أى عربى يجد حس لغته وذوقها الأصيل، سليقة وطبعًا، إلا أن يسلم بأنه ليس من قول البشر.

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

وربما وصلت آيات منه إلى سمع أشدهم عداوة للإسلام، فألقى سلاحه مصدقًا ومبايعًا، عن يقين بأن مثل هذه الآيات ليست من قول البشر.

حدثوا أن «عمر بن الخطاب» خرج ذات مساء متوشحًا سيفه يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورهطًا من أصحابه، في بيت عند «الصفاء» سمع أنهم يجتمعون فيه، فلقبه في الطريق من سألته:

- أين تريد يا عمر؟

أجاب: أريد محمدًا هذا الصائب الذي فرّق أمر قريش وسفّه أحلامها وعاب دينها وسبّ آلهتها، فأقتله.

قال له محدّثه:

- غرتك نفسك يا عمر! أتري بنى عبد مناف تاركيك تمشى على الأرض وقد قتلت محمدًا؟ أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم؟

سأله عمر، وقد رابه ما سمع:

(١) السيرة النبوية لابن إسحاق - تهذيب ابن هشام - ٢٨٧/١ ط أولى، الحلبي.

- أي أهل بيتي تعني؟

فأخبره أن صهره وابن عمه «سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل» قد أسلم. وكذلك أسلمت زوجته، أخت عمر «فاطمة بنت الخطاب».

فأخذ «عمر» طريقه إلى بيت صهره مستثار الغضب، يريد أن يقتله ويقتل زوجته فاطمة. فما كاد يدنو من الباب حتى سمع تلاوة خافتة لآيات من سورة طه، فدخل يلح في طلب الصحيفة التي لمح أخته تخفيها عند دخوله... وانطلق من فوره إلى البيت الذي اجتمع فيه المصطفى بأصحابه، فبايعه. وأعز الله الإسلام بعمر، وقد كان من أشد قريش عداوة للإسلام^(١).

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

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

والتقط أسيد بن حضير حريته ومضى إلى صاحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فزجرهما متوعداً:

- ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا؟ اعتزلانا إن كانت لكما بنفسيكما حاجة. قال له مصعب بن عمير:

(١) السيرة: ٣٦٦/١. وقرأ معها ترجمة عمر رضى الله عنه في طبقات الصحابة، وسيرته في تاريخ الطبرى.

- أو تجلس فتسمع، فإن رضيتَ أمراً قبلته، وإن كرهته كُفَّ عنك ما تكره؟

فركز أسيد حربته واتكأ عليها يصغى إلى ما يتلو مصعب من القرآن. ثم أعلن إسلامه من فوره، وعاد إلى قومه فعرفوا أنه جاء بغير الوجه الذي ذهب به. وما زال أسيد بسعد بن معاذ حتى صحبه إلى ابن خالته أسعد بن زرارة، فبادره سعد سائلاً في غضب وإنكار:

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

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

أجابوا جميعاً: سيدنا، وأفضلنا رأياً، وأيمتنا نقيية.

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

وفي ترجمة الصحابي «جبير بن مطعم بن عدى القرشي» رضى الله عنه، أنه أتى رسول الله ﷺ في بعض أسارى بدر، وجبير وقتل مشرك، فدخل على المصطفى وهو يقرأ في المغرب بسورة الطور، فلما انتهى ﷺ إلى آيات منها، كاد قلب جبير يطير، ومال إلى الإسلام^(٢).

وفي حديث العقبة الأولى أن وفد الخزرج أسلموا بمجرد أن تلا عليهم المصطفى عليه الصلاة والسلام، آيات من القرآن، وأقام «مصعب بن عمير القرشي» سنة في يشرب يقرأ القرآن فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا وفيه

(١) ابن إسحاق (السيرة النبوية): ٧٧/٢.

(٢) الإصابة. مع (صحيح البخارى) ك: الصلاة، والجهاد، والتفسير: سورة الطور.

قرآن، فكان أن فتحت يثرب بالقرآن، قبل الهجرة بستين^(١).

هل فرض القرآن إعجازه على هؤلاء الذين استنارت بصائرهم فأمنوا بالمعجزة القرآنية بمجرد سماعهم آيات منها، دون غيرهم ممن لجوا في العناد والتكذيب؟

ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى هذا، حين عدّ تفاوت العرب، عصر المبعث، في الفصاحة، من الوجوه الصارفة عن الإسلام، لمن ظلوا منهم على الشرك والتكذيب أمداً طال أو قصر.

ذكر آية التوبة: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾

فراى فيها الدليل البين على أن فيهم من يكون سماعه إياه حجة عليه :

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

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

«فكانت وجوه شكوكهم مختلفة وطرق شبههم متباينة. فمنهم من قلت شبهه وتأمل الحجة حق تأملها ولم يستكبر فأسلم. ومنهم من كثرت شبهه أو أعرض عن تأمل الحجة حق تأملها، أولم يكن في البلاغة على حدود النهاية فتطاول عليه الزمان إلى أن نظر واستبصر وراعى واعتبر، واحتاج إلى أن يتأمل عجز غيره عن الإتيان بمثله، فلذلك وقف أمره... ولو كانوا في الفصاحة على مرتبة واحدة، وكانت صوارفهم وأسبابهم متفقة، لتوافوا إلى القبول جملة واحدة»^(٢).

(١) ابن إسحاق : المشامية : ٧٠/٢ - ٧٣، والخطابي : ص ٧١ من (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)

ذخائر.

(٢) الباقلاني : إعجاز القرآن - ص ٣٩، ط الذخائر.

وعاد الباقلاني فأكد هذا المعنى، وأبعد فسوى بين العربي الذي ليس في المرتبة العليا من الفصاحة والأعجمي. من حيث لا يتهيأ له «كما لا يتهيأ لمن كان لسانه غير العربية من العجم والترك وغيرهم، أن يعرفوا إعجاز القرآن إلا بأن يعلموا أن العرب - البلغاء - قد عجزوا عن ذلك...»

«وكذلك نقول: إن من كان من أهل اللسان العربي إلا أنه ليس يبلغ في الفصاحة الحد الذي يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام ووجوه تعرف اللغة وما يعدونه فصيحاً بليغاً بارعاً من غيره، فهو كالأعجمي في أنه لا يمكنه أن يعرف إعجاز القرآن إلا بمثل ما بينا أن يعرف به الفارسي الذي بدأنا بذكره. وهو - أي العربي غير البليغ - ومن ليس من أهل اللسان، سواء». ص ١٧١

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

فعامة العرب في عصر المبعث، مهما يتفاوتوا في البلاغة والافتقار على فن القول، كانت لهم هذه الحاسة النقدية التي أرهفتها سليقة لغوية أصيلة لم تفسد. وأرى الباقلاني قد خلط هنا بين الفصاحة وبين القدرة البلاغية: فالفصاحة عامة في العرب قبل أن يخرجوا من جزيرتهم ويخالطوا غيرهم من الأمم مخالطة لغوية. وقد اعتمد علماء اللغة ما سُمع من عرب الجاهلية وعصر المبعث، حجة في الفصاحة، دون أن يفوت اللغويين في تدوينهم معجم

(١) انظر مناقشتي لمن أنكروا أن تكون القصة حدثت، وذهبوا إلى عدها من منحللات الرواة، في الباب الثاني من كتابي (الحسناء) ط. دار المعارف.

الفصحى أن العرب الفصحاء ليسوا سواء في المقدرة البيانية والمرتبة البلاغية. وليس الأمر في إعجاز القرآن أن يتوهم كل فرد القدرة على الإتيان بمثله ثم يعجز، أو «أن يكون الرجوع فيه إلى جملة الفصحاء دون الأحاد» كنص عبارة الباقلاني^(١).

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

فمن حيث هو معجز، الأمر فيه واضح لكل ذى سليقة عربية أصيلة. وإدراك إعجازه كان ميسراً لهم جميعاً في عصر المبعث لا ينفرد به خاصة بلغائهم دون العامة. وما تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام آيات معجزته وهو يُقدر أن البلغاء وحدهم هم الذين يدركون إعجازها.

وأما من حيث تحديهم أن يأتوا بسورة من مثله، فتلك قضية أخرى معروضة على أبلغ بلغائهم ومن يظاهروهم من جنٍّ فيما زعموا، على ما يأتي بيان ذلك بتفصيل في قضية التحدى والمعجزة.

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

والمشركون من قريش حين كانوا يأخذون سُبُلَ الحاج إلى مكة ليصرفوهم عن سماع القرآن، لم يكونوا يتحرون الخطباء البلغاء والشعراء الفحول منهم أو يُقدرون أن الوافدين على الموسم كانوا سواء في المرتبة البلاغية، بل التقدير أنهم جميعاً عرب خُلص فصحاء يجدون حس لغتهم فطرة وطبعاً ويميزون

(١) إعجاز القرآن. ص ٤٢ : وهو نقيض ما ذكره في ص ٣٤ : «ولم نعلمه - صلى الله عليه وسلم - قال لهم : ارجعوا إلى جميع الفصحاء فإن عجزوا عن الإتيان بمثله فقد ثبتت حجتى» وفي هذا أيضاً موضع نظر.

أساليبها بسليقتهم اللغوية. ومن هنا كان التوجيه القرآني - في آية التوبة -
 خاصاً بمن لم يسمعوا منهم كلام الله، وليس بمن هم في المرتبة العليا من
 البلاغة :

﴿وَأَنْ أَحَدًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ
 مَأْمَنَهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾. - ٦

والذين بادروا منهم إلى الإيمان بالمعجزة، لم يكونوا جميعاً من صناع القول
 المشهود لهم بالمرتبة البلاغية العليا، وإنما أدركوا بسليقتهم أن هذا القرآن
 معجز.

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

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

وفي الخبر أن من طواغيت قريش وصناديد الوثنية العتاة من كانوا يتسللون
 في أوائل عصر المبعث خفية عن قومهم، ليسمعوا آيات هذا القرآن دون أن
 يملكو إرادتهم :

روى «ابن إسحاق» في السيرة أن أبا سفيان بن حرب الأموي، وأبا جهل
 ابن هشام المخزومي، والأخنس بن شريق الزهري، خرجوا ذات ليلة متفرقين
 على غير موعد إلى حيث يستمعون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
 يصل ويتلو القرآن في بيته. فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه، ولا أحد
 منهم يعلم بمكان صاحبيه. فباتوا يستمعون إليه حتى إذا طلع الفجر تفرقوا
 فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض :

« لا تعودوا، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً ».
ثم انصرفوا.

حتى إذا كانت الليلة التالية، عاد كل منهم إلى مجلسه لا يدري بمكان صاحبه.

فباتوا يستمعون إلى القرآن حتى طلع الفجر ففرقوا وجمعهم الطريق فتلاوموا، وانصرفوا على ألا يعودوا.

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

وفي (السيرة) أيضاً أن الملا من قريش بعثوا أحد صناديدهم «عتبة بن ربيعة» إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعرض عليه أموراً أرسلوه بها. فقرأ المصطفى آيات من سورة «فُصِّلَتْ» عاد «عتبة» بعدها إلى قريش مأخوذاً، فما لمحوه حتى صاحوا: عاد أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به.

وقد تحير المشركون من قريش فيما بينهم، بم يصفون هذا القرآن: قالوا هو شعر، وقالوا هو سحر، وقالوا هو كهانة. وقد عرفوا الشعر كله ورجزه وقصيده ومقبوضه ومبسوطه، وعرفوا السحر ونفته وعُقده، وعرفوا الكهانة وسجعها وزمزمتها. وما جهلوا أن القرآن ليس شيئاً من ذلك كله، فإذا كانوا قد وصفوه هكذا فلقد أقرروا بأن له من السلطان على عقولهم وأفئدتهم ما لم يعهدوا له شيئاً إلا في أخذة السحر ونفوذ الشعراء والكهان. ذلك حين اجتمعوا في دار الندوة وقد دنا أول موسم بعد المبعث وأن وفود القبائل للحج. وإذ تواطأ طواغيت قريش على أن يأخذوا سبل الناس إلى مكة ويصدوهم عن سماع القرآن، كان عليهم أن يتفقوا فيما بينهم على قول واحد في هذا القرآن يلقون به العرب، حتى لا يختلفوا فيه ويرد بعضهم قول بعض. وشهدت دار الندوة حيرتهم في وصفهم إياه بالسحر أو الشعر أو الكهانة، وإنهم ليعلمون - كما قال قائلهم - أن العرب بحيث لا يفوتها أن تميز القرآن

(١) السيرة النبوية ١/٣٣٧.

من قول الشعراء والسحرة والكهان. حتى انتهوا آخر الأمر إلى رأى الوليد ابن المغيرة المخزومي: « أن يقولوا: إن محمداً جاء بكلام هو السحر يفرق بين المرء وأخيه وأبيه، وبين المرء وزوجه وولده وعشيرته الأدين^(١)».

هو إذن سحر البيان يعرفون سلطانه على الوجدان العربي، فهم في خشية من أن يدرك العرب، كل العرب لا البلغاء والشعراء منهم فحسب، إعجاز البيان القرآني.

أو هذا هو ما فهمته من وصفهم القرآن بالشعر والسحر، لا على أنهم حملوه حقيقة على النسق المألوف من شعر شعرائهم.

وهو أحد وجهين صحاً لدى الباقلاني.

وأما الوجه الآخر مما صح عنده، فهو « أن يكون محمولاً على ما كان يطلق الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم في وصفهم إياه بالشعر، لدقة نظرهم في وجوه الكلام وطرق لهم في المنطق، وإن كان ذلك الباب خارجاً عما هو عند العرب شعر على الحقيقة^(٢)».

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

ثم لا تتعلق بما تصدى له « الباقلاني » من رفض ما قد يزعمه زاعم من أنه وجد في القرآن شعراً، وأورد منه عدداً من الأمثلة، فيها أبيات لأبي نواس - وأين هو من عصر المبعث! - بها عبارات قرآنية على وجه التضمين، لا على وجه كونه شعراً في القرآن^(٣).

ذلك زعم يحتمل أن يكون قيل بعد عصر المبعث، ورد عليه الجاحظ من

(١) السيرة المشامية ١/٢٨٩.

(٢) إعجاز القرآن ٧٧.

(٣) مثل قوله في مجلس شراب:

سبحان من سخر هذا لنا حقاً، وما كنا له مقرنين =

قبل، بأنك إذا قست الشعر بهذا المقياس، فلن تعدم أن تجد في كل كلام، حتى كلام السوق والباعة، ما تحمله على الشعراء.

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

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

«وقالوا أيضاً: إن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنها أو قافيتها فليس بشعر».

«ثم منهم من قال إن الرجز ليس بشعر أصلاً، لاسيما إذا كان مشطوراً أو منهوكتاً. وكذلك ما كان يقاربه في قلة الأجزاء. وعلى هذا يسقط السؤال»^(١).

وأضاف:

«ثم يقولون إن الشعر إنما يطلق متى قصد القاصد إليه على الطريق الذي يُتعمد ويُسلك، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء دون ما يستوى فيه العامي والجاهل، والعالم بالشعر واللسان وتصرفه. وما يتفق من كل واحد،

= وقوله متزلاً:

وقرا معنا ليصدع قلبي
وأريت الذي يكذب بالد
والهوى يصدع الفؤاد السقيبا
ين فذاك الذي يدع السيتيا

(١) إعجاز القرآن: ص ٨٠، ٨٤ وسوف ترى، في «السجع ورعاية الفاصلة» أن الباقلائي نفى السجع عن القرآن بمثل هذه المقاييس لعلماء الصناعة.

فليس يكتسب اسم الشعر ولا صاحبه اسم شاعر، لأنه لو صح أن يسمى شعرا كل ما اعترض في كلامه ألفاظ تترن بوزن الشعر أو تنتظم انتظام بعض الأعاريف كان الناس كلهم شعراء؛ ألا ترى أن العامى يقول لصاحبه:

أغلق الباب واثني بالطعام.

ويقول الرجل لأصحابه: أكرموا من لقيتم من تميم.

ومتى تتبع الإنسان هذا النحو عرف أنه يكثر في تضاعيف الكلام مثله وأكثر

منه.»

ولخص احتجاجه لنفى الشعر عن القرآن، بأن «من سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاءه في الطول والقصر والسواكن والحركات، فإن خرج عن ذلك لم يكن موزونا...» وليس في القرآن على الوزن الذى وصفناه أولا، وهو الذى شرطنا فيه التعادل والتساوى في الأجزاء، غير الاختلاف الواقع في التقفية. ويبين ذلك أن القرآن خارج عن الوزن الذى بينا، وتتم فائدته بالخروج منه. وأما الكلام الموزون فإن فائدته تتم بوزنه» - ٨٤.

* * *

الباقلان لم يزد هنا على ما سبقه إليه الجاحظ في رده على من زعم أن في قوله تعالى: ﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾ شعرا، لأنه في تقدير:

* مستفعلن مفاعلن *

قال في (البيان والتبيين):

«اعلم إنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل: * مستفعلن فاعلن * كثيرا وليس أحد في الأرض يجعل ذلك المقدار شعرا. ولو أن رجلا من الباعة صاح: من يشتري باذنجان؟ لقد كان تكلم بكلام في وزن * مستفعلن مفعولان * فكيف يكون هذا شعرا وصاحبه لم يقصد إلى الشعر، ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهاى في جميع الكلام؟ وإذا جاء المقدار الذى يُعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان

ذلك شعراً... وسمعتُ غلاماً لصديق لي، وكان قد سقى بطنه، وهو يقول
لغلمان مولاه: اذهبوا إلى الطبيب وقولوا قد اکتوی.

«وهذا الكلام يخرج وزنه على خروج: فإعلاتن مفاعلن، مرتين. وقد علمت أن هذا الغلام لم يخطر على باله قط أن يقول بيت شعر أبداً. ومثل هذا كثير، ولو تتبعته في كلام حاشيتك وغلمانك لوجدته»^(١).

والجاحظ لا يسوق هذا الكلام، رداً على وصف قريش للقرآن بالشعر، وإنما يريد على من التقطوا بعض آيات قرآنية زعموا أنها في وزن الشعر. لكن يوهنه عندي، هذا التنظير بكلام العامة والسوقة، من الحاشية، والغلمان وباعة الباذنجان. فما هانت القضية إلى المدى الذي يساق فيه مثل هذا، في الاحتجاج لنفي الشعر عن البيان الأعلى.

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

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

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١/٢٣٥ ط أولى، الرحمانية سنة ١٩٣٢م وقد التفت الزميل السيد أحمد صقر على هامش الاعجاز للباقلان (ص ٨١) إلى هذا التشابه بين الجاحظ والباقلان.

وهم قد عرفوا سحر الكلام، وأسر البيان.

ولا شيء غير هذا أفهمه من نص الحوار الذي دار بينهم أول المبعث،
ورواه ابن إسحاق في (السيرة النبوية).

وهو أيضًا ما عنوه حين وصفوه بسجع الكهان، ناظرين فيه إلى ما ألفوا من
وقعه على وجدانهم وسيطرته على أفئدتهم، وذلك ما نعرض له بمزيد تفصيل في
الحديث عن «السجع ورعاية الفاصلة» في النظم القرآني.

وإذ كانت صفة الشعر هي أقرب ما تعلقوا به، حرص القرآن على أن ينفي عن المصطفى عليه الصلاة والسلام هذه الشاعرية، لا ذمًا للشعر كما ذهب الباقلاني في الفصل الذي عقده «في نفي الشعر من القرآن»^(١) ولكن لأن الشعر مظنة الالتباس بالمعجزة البيانية، نفاذًا إلى الوجدان العربي وسلطانًا على عقولهم وأفئدتهم وضمايرهم.

وأول ما نزل من ذلك، آية «يس» المكية:

﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ * لِيُنذِرَ مَنِ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ٦٩، ٧٠.

ونص الآية صريح في أنها تحديد لصفة القرآن وبيان لمهمته ورسالته، وليست إعلانًا عن موقف عداة للشعر.

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

﴿وَيَقُولُونَ أَيُّنَا لَتَأْرِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ * بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ٣٦، ٣٧.

ثم آية الأنبياء:

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ، فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ﴾ - ٥.

وآية الطور:

﴿فَلذِّكَّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ * أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَتْرَبِّصُ بِهِ رَبِّبَ الْمَنُونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾ ٢٩ : ٣١

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

(١) إحصاز القرآن : ص ٧٦.

المكى تحسم بأسلوب رادع، ذلك الجدل العقيم في صفة المعجزة والرسول :
﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ
بِقَوْلِ شَاعِرٍ، قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ * وَلَا يَقُولِ كَاهِنٍ، قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ * تَنْزِيلٌ مِّن
رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ٣٨ : ٤٣ .

وأما الآيات المدنية من سورة الشعراء المكية :

﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ
يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ .

فلم تأت في سياق نفى الشعر عن القرآن والاحتجاج للمعجزة كما وهم
الباقلاني (ص ٧٦) وإنما نزلت في شعراء الأحزاب من قريش، أخذوا مكائهم
في المعركة بين الوثنية والإسلام، يكذبون ويضلون ويستهوون الغاوين. وليس
المقصود بالذم فيها مطلق الشعراء بل تمضى الآيات بعدها فتستثنى الشعراء
المؤمنين الذين يتقون الله فيما يقولون، ويتصرون للحق دفعا لما سيموا من
ظلم المشركين، وقد وعد الله هؤلاء الشعراء المتقين بنصرهم على الظالمين :

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِن بَعْدِ
مَا ظَلَمُوا؛ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ ٢٢٧

* * *

والسؤال الذى يعرض هنا هو :

لم جاءت معجزة النبى العربى بهذا البيان الذى تعلق المشركون فى وصفه،
بالشعر والسحر والكهانة، لما رسخ فى يقينهم من سلطانه الذى لا عهد لهم بما
يشبهه فى كلام البشر، إلا أن تكون أخذة السحر وأسر الشعر وسيطرة
الكهانة؟

ولم لم يؤيد الله رسوله المصطفى بأية من مثل ما جاء به الرسل الأولون كما
اقترح الكفار من قومه وهم يجادلونه ويجادلونه؟

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

وأزيد الموقف إيضاحاً، بما أطمئن إليه، والله أعلم، مما هدى إليه النظر في تاريخ الأديان المقارن من أن معجزات الأنبياء سايرت تدرج البشرية في مراحل تطورها من قديمها البدائي إلى عصر رشد الإنسان .

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

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

﴿ قَوْلٌ لِلَّذِينَ يُكْتَبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ أَيْدِيهِمْ بِأَيْدِيهِمْ ، وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾
البقرة : ٧٩

ومضى حين من الدهر ضجت البشرية فيه من شر عصابات من يهود، وتزييفهم رسالة نبيهم فكانوا كما قال الله فيهم :

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾
الجمعة : ٥

حتى تلقى « عيسى عليه السلام » رسالته وقد آن للبشرية أن تنتقل من عصر عبادة الأبطال البديل من عصر تعدد الآلهة . وإذ كانت البطولة في ذلك الزمن تقترن بالخوارق، جاءت معجزة المسيح الخارقة، لكي يؤمن الناس بنبوته المؤيدة بما يجاوز خوارقهم البطولية، فيتبعوه وهو يخلصهم من عبادة الأبطال ويهدبهم إلى التوحيد .

لكن معجزة المسيح الخارقة، ما لبثت أن التبتت على كثير من أتباعه، فقالوا بالوهيته وهو الذى بعث لينسخ عصر الشرك وعبادة البشر، ويدعو إلى عبادة الخالق وحده.

ومضت ستة قرون على مبعث المسيح عليه السلام، أنهكت فيها البشرية المتدنية بالصراع المذهبي بين القائلين بلاهوتية السيد المسيح والقائلين بناسوتيته، وأن للعقيدة الدينية أن تتحرر من كل شائبة تمس التوحيد وهو جوهر الدين كله. فاصطفى الله لختام رسالاته «محمد بن عبد الله» بشراً سويًا، يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وتجاوز عليه أعراض البشرية وعواطفها وهمومها، مثلما تجاوز على سائر البشر.

وكانت المعجزة الكبرى الشاهدة على نبوة هذا البشر الرسول، كتاباً عربياً مبيناً يعنى العرب أن يأتوا بمثله، لكى يصدقوا نبوته ويتبعوه وهو يقودهم برسالته إلى عصر الإنسان الذى لا يقر بالعبودية لغير خالقه.

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

وما ينبغي أن يتعلق بالوهم، تجاهل المعجزات الأخرى للمصطفى عليه الصلاة والسلام التى تواتر بها الخبر. وإنما الأمر أن موضوع هذه الدراسة خاص بإعجاز القرآن.

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

«ولهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، على المعجزات التي إنما تعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه وسلم. لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة؟ وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة وزائدة في شرح الصدور فيمن يعرفها من جهة الاستدلال. فأما من يشاهد ذلك - ممن عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم - فحالها فيها كحالها مع القرآن، في أنه يمكن الاستدلال بها كما يمكن ذلك في القرآن، لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجها من أن يكون علمُ المشاهد لها كالفرع على النبوة، فصح أن يستدل بها على النبوة، ولذلك اعتمد شيوخنا في تثبيت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، على القرآن، لأن علمَ المخالف به كعلم الموافق، من حيث ظهر نقله - والتحدى به - على وجه الشيعاء. وهذا هو الذي ذكره شيخنا أبو علي في (نقض الإمامة) على ابن الراوندى، وفي غيره.

«فأما من شنع وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد صلى الله عليه وسلم، فكلامه يدل على جهل. لأن شيوخنا أثبتوها معجزة ودلالة، لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها في مكالمة المخالفين»^(١).

ثم أفرد القاضى عبد الجبار، فصلا "لللكلام في إثبات سائر معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم سوى القرآن، وبيان دلالتها على نبوته"Ⓔ

ونقل فيه عن شيوخه، أن «من هذه المعجزات ما يُعلم باضطرار، مما حدث في المجامع العظيمة وحصل النقل فن متظاهراً. . . وقد ذكر أبو هاشم في مواضع، فأما شيخنا أبو علي فقد ذكر ذلك في (نقض الإمامة) على ابن الراوندى»^(٢).

(١) المغنى: ٥٢/١٦. للقاضى عبد الجبار بن أحمد، أبو الحسن الهمدانى المعتزلى (٤١٥هـ).

(٢) المغنى: ٤١٤/١٦. و«أبو علي» هو الجبائى محمد بن عبد الوهاب البصرى شيخ المعتزلة (٣٠٣هـ) وأبو شيخهم أبو هاشم الجبائى (٣٢١هـ) وابن الراوندى أحمد بن يحيى البغدادى، توفى في حدود الثلاثمائة. وصف في النبوات والمعجزات كتباً اتهم فيها بالإلحاد.

(٢)

الجدل والتحدى

وآيات المعاجزة

﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ
أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ
بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾

(سورة الإسراء ٨٨)

﴿وَلَا يَكْتُمُ فِي رَبِّهِ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ
عَبْدِنَا فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا
شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ * فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا
فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ
وَالْحِجَارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾

(سورة البقرة ٢٣-٢٤)

تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام، في قومه قريش ما تلقى من كلمات معجزته، فأمن بها من آمن بمجرد أن أصغى إليه. وعز على طواغيت الوثنية القرشية أن يسلموا بنبوة بشر مثلهم، ابن امرأة من قريش تأكل القديد، جاء يسفه أحلامهم وينسخ دين آبائهم ويقوض أوضاعاً سائدة راسخة، توارثوها خلقاً عن سلف، واستقرت عليها حياتهم من قديم الدهور والأحقاب، وتبياً بها لقريش شرفها ونفوذها الديني والتجاري على قبائل العرب، بحكم استئثارها بالوظائف الكبرى في «أم القرى» مثابة حج العرب، ومركز سيادتها على الأسواق العامة التي كانت تقام هناك بالبلد العتيق في موسم الحج، بعكاظ ومجنة وذى المجاز...

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

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

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

ولم تبلغ بهم الغفلة أن يتصوروا أن العرب يفوت عليهم أن يميزوا بين

القرآن ومنظوم الشعر وسجع الكهان وهممة السحر، وإنما تعلق أمل المشركين من قريش، في أن يصرفوا سمع العرب الوافدين إلى مكة في الموسم، عن هذا القرآن.

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

ولكن الدعوة مضت تكسب كل يوم مؤمناً بها...

وكلمات الله تصدع جبروت الوثنية وتزلزل صروحها، فتجذب من حزبيها جنوداً لله، أصحاباً لرسوله عليه الصلاة والسلام.

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

وفي مهب الخطر، بدا للمشركين أن يكذبوا الرسول ويتهموه بافتراء القرآن.

لا عن ظن بأنه افتراء حقاً، ولا لأن فيهم من تصور «أن الكل قادرين على الإتيان بمثله».

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

يقول القاضي عبد الجبار:

«على أن ما ظهر من أحوالهم يدل على أن القوم لم يكونوا شاكين في أمر القرآن، لأن استجابة بعضهم تدل على نفى الشك، وكذلك إعظام من لم يستجب لحال القرآن، وعدوله إلى ما عدل إليه، وكذلك عدولهم إلى الحرب

وغيره، فلا يصح والحال هذه أن يكونوا شاكين في ذلك»^(١).

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

إن محمدًا بشر لا يُنكر بشريته، فلماذا لا يقولون إنه تقول القرآن، فهو إفك افتراه، وما عدا أن يكون من قول البشر؟

وفيهم من يكتبون أساطير الأولين، فماذا عليهم لوزعموا أنها أساطير اكتبها؟

وفيهم كذلك من التقطوا كلمات من صحف الأولين، وقد يفوت الأمر على من لم يسمعوا القرآن، لو أن المشركين ادعوا أنه تلقى كلمات من تلك الصحف، فهي تُملَى عليه بكرة وأصيلاً؟

ويسجل القرآن مفترياتهم لا يكتبها، ويجادلم فيها بما يهدى كل ذى عقل وبصيرة إلى وجه الزيف فيما زعموا، كما في آيات^(٢):

القلم: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَاعٍ لِالْخَيْرِ مُعْتَدٍ * أَيْمٍ * عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ﴾ ١٠ : ١٥

﴿فَدَرَنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ، إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ * أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾ ٤٥ : ٤٧

المدثر: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مُمَدَّدًا * وَبَيْنَ شُهُودًا * وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ * كَلَّا، إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا * سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا * إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقَتِلَ، كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ، كَيْفَ

(١) المغنى : ٢٩٠/١٦

(٢) مرتبة هنا، على المشهور في ترتيب النزول.

قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ
يُؤْتَرُ * إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ * سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ ﴿ ١١ : ٢٦ ﴾

الفرقان : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ
آخَرُونَ ، فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا * وَقَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى
عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، إِنَّهُ
كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا * وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمشِي فِي الْأَسْوَاقِ
لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا * أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ
مِنْهَا ، وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا * أَنْظَرُكَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ
الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا * تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِمَّنْ
ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ فُصُورًا * بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ ،
وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿ ٤ : ١١ ﴾ ومعها الإسراء : ٨٧ : ٩٦

الانعام : ﴿ وَلَوْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ
كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ * وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ، وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ
لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ * وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ
مَا يَلْبَسُونَ ﴿ ٧ : ٩ ﴾

﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ، وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَهِيَ
آذَانُهُمْ وَقُرْءَا ، وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا تَنْبِئُهُمْ بِمَا لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ، حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ
يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ ،
وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿ ٢٥ : ٢٦ ﴾

سبا : ﴿ وَإِذَا تَتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ
يُضِلَّكُمْ عَمَّا كَانْتُمْ ، وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرَى ، وَقَالَ الَّذِينَ
كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ * وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ
يَدْرُسُونَهَا ، وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ * وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَّغُوا
مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي ، فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ * قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ،
أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِيَ قَفَرًا * فَمَنْ تَتَفَكَّرُوا ، مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ ، إِنْ هُوَ

إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ * قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٤٣ : ٤٧﴾

الأنبياء : ﴿اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون * ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون * لاهية قلوبهم، وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشرٌ مثلكم، أفتأتون السحر وأنتم تبصرون * قال رببي يعلم القول في السماء والأرض، وهو السميع العليم * بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون * ما آمنت قلوبهم من قرية أهلكناها، أفهم يؤمنون * وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم، فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون * وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين * ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين * لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم، أفلا تعقلون﴾ ١ : ١٠

الحاقة : ﴿فلا أقسم بما تبصرون * وما لا تبصرون * إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر، قليلاً ما تؤمنون * ولا بقول كاهن، قليلاً ما تذكرون * تنزيل من رب العالمين﴾

﴿وإنا لنعلم أن منكم مكذبين * وإنه لحسرة على الكافرين * وإنه لحق اليقين * فسبح باسم ربك العظيم﴾ ٣٨ : ٥٢

العنكبوت : ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك، إذا لارتاب المبطلون * بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم، وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون * وقالوا لو لا أنزل عليه آيات من ربه، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين * أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم، إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون * قل كفى بالله بئس وبتنكم شهيداً، يعلم ما في السموات والأرض، والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون﴾ ٤٨ : ٢

المطففين : ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ
الَّذِينَ * وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلٌّ مَعْتَدٍ * إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ
الْأُولَئِينَ * كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ١٠ : ١٤

ولقد أملى لهم في هذا الجدل السقيم والمماراة الفاحشة، أن «محمد ابن عبد الله» يقر بأنه بشر مثلهم، وأنه لم يأتهم بأية مما اقترحوه عليه.

وردًا على هذه المزاعم الجدلية من المشركين، بدأ القرآن من أواسط العهد المكي - الذي اشتد فيه الجدل على ما نقلنا - يواجههم بالتحدى والمعاجزة، حسماً لكل جدل أوريب فيه، ويرهائنا قاطعاً على إعجازه، وحجة بالغة على من زعموا أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - تقوله وافتراه أو اكتبه من أساطير الأولين.

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

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا* وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا* وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا* أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعِنَبٌ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا فَتَجِيرًا* أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا* أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ، قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا* وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا* قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا* قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ ٩٦ : ٨٨

بلى هو بشر رسول لا ريب في بشريته المماثلة لبشرية سائر الناس، وهذا

القرآن معجزة رسالته، يتحداهم مجتمعين، إنسًا وجنًا، أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا، وهذه هي قضية الإعجاز مطروحة عليهم، وهم قوم لُدَّ خَصْمُونَ.



وسورة الإسراء المكية ترتيبيها في النزول الخمسون - على المشهور - والتحدى فيها «بمثل هذا القرآن»^(١).

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

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ٣٨، ٣٩.

والمشهور في سورة يونس أنها نزلت بمكة بعد الإسراء مباشرة، إلا الآيات ٤٠، ٩٤، ٩٥، ٩٦ فنزلت بالمدينة (الإتيقان ١/١٥) وآية التحدى هي الثامنة والثلاثون فهي في حيز المكيات. والتحدى فيها بسورة واحدة، قطعًا للجدل وتقوية للحجة.

بل لماذا، وقد زعموا أن محمدًا افتراه، لا يأتون بعشر سور مثله مفتريات، وإنه لبشر مثلهم؟ بهذا تحدتهم آية هود التي نزلت بعد سورة يونس مباشرة :

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ١٣، ١٤.

(١) ويذهب أستاذنا أمين الخولى إلى أن يكون مرادًا به ما كان قد نزل منه، وهو أقل من نصف القرآن : «إن لم يكن مرادًا به، وهو الأرجح، ما يصدق عليه اسم القرآن، وهو القطعة منه». كذا وجدته بخطه، حاشية على ص ٣٧١ من الجزء الثالث من كتاب (الطراز) ليحيى بن حمزة العلوى، في نسخة أستاذنا بخزانة كتبه.

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

﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَبِّبِ الْمُتُونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ * أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا، أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ * أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ ٣٠ : ٣٤ .

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

وبعدها، في مستهل العهد المدني نزلت آية البقرة، أولى السور المدنيات، والتحدى فيها بسورة من مثله لإنهاء لهذا الجدل الذي طال:

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

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

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

وقد نقضه عليهم القاضي عبد الجبار، بما لا نرى ضرورة لنقله هنا، إذ يغنينا عنه أن آيات التحدى - عدا آية البقرة - نزلت قبل الهجرة التي تحول فيها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة بعد أن بلغت الجولة

(١) المغني: ١٦/٢٣٩ .

المكية ذروتها الرهية من ضراوة الاضطهاد والأذى والفتنة، دون أن يؤذن للمسلمين في قتال.

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



فألى من، اتجه هذا التحدى؟

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

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

وأما المعاجزة، فصريح النص القرآن لآياتها، أن التحدى للإنس والجن جميعاً أن يأتوا بمثله.

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

وموسى عليه السلام، عاجز بآيته قوم فرعون، فندب له أمهر السحرة في زمانه.

طبيعة الموقف إذن تفرض أن يعاجز القرآن من يتوهمون في أنفسهم القدرة على الإتيان بمثله من أمراء البيان، وإن أطلق التحدى عامًا للناس جميعًا.

ويؤنس إلى تعلق التحدى بأبلغ بلغائهم قوله تعالى في آية التحدى، من سورتي يونس وهود: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

بما تفهم من مطالبتهم أن يدعوا للإتيان بمثل هذا القرآن، من يروهم كفتًا له ويتوهمون أنهم قادرون عليه.

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

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

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

والقرآن يتحدى الجن مع الإنس.

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

(١) الباقلاني: إعجاز القرآن ٤٤ ذخائر.

(٢) انظر (رسالة التوابع والزوابع) لابن شهيد. في الجزء الأول من كتاب (الذخيرة لابن بسام) ط جامعة

﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

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

﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

«فإن قيل : هذه دعوى منكم وذلك أنه لا سبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن عن الإتيان بمثله وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله إن كنا عاجزين، كما أنهم قد يقدرون على أمور لطيفة وأسباب غامضة دقيقة لا نقدر نحن عليها ولا سبيل لنا للطفها إليها، وإذا كان كذلك لم يكن إلى علم ما ادعيتهم سبيل؛

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

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

على حين أبطل «القاضي عبد الجبار» قول من قال : إن مقتضى تحدى
الإنس والجن بالقرآن، ألا نعلم كونه معجزاً إلا بعد أن نعلم تعذر المعارضة
على الجن.

أبطله بقوله : «قد بينا أننا نعتبر في كونه القرآن ناقضاً للعادات، العادة
المعروفة دون ما لا نعرف من العادات، فإذا لم يكن لنا في العقل طريق إلى
معرفة الجن أصلاً لأنهم لا يُشاهدون ولا تعرف أحوالهم بغير المشاهدة، فقد
كفانا في معرفة كون القرآن معجزاً، خروجه عن عادة من تعرف عادته. ثم
إذا علمنا بذلك صحة نبوته وخبرنا صلى الله عليه وسلم بالجن وأحوالهم،
وأنهم كالإنس في تعذر المعارضة عليهم، علمنا أن حالهم كحال العرب، لأن
العلم بإعجاز القرآن موقوف على هذا العلم.

«يبين ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لو لم يخبرنا بالجن، كنا لا نعلم إيمانهم
أصلاً، وكان لا يقدر ذلك في العلم بأن القرآن معجز. وكذلك القول في فقد
المعرفة بحالهم. ولولا الخبر الوارد كنا لا نقول إن المعارضة متعذرة فكان
لا يقدر في كون القرآن معجزاً، وكان يحل ذلك محل أن يجعل دلالة نبوته
تمكته من حمل الجبال الراسيات وطمر البحار، في أن ذلك إن تعذر على
الإنس فقد صار دالاً على نبوته وإن لم نعلم تعذره على الجن أو الملائكة»^(١).

وفهمنا لمعاجزة الجن، على ما قدمنا من توابع الشعراء يظاهرونهم
ويلهمونهم، يغنينا عن الخوض في مثل هذا الجدل الغريب والتعلق بمعتقدات
العرب في الجن ومغامرات شعرائهم مع الغيلان، احتجاجاً لقوت القرآن
فصاحة الجن!

وقد نرى عجباً من العجب، أن يسوق الباقلاني شعراً لتأبط شراً وذى الرمة
وغيرهما، ليحكم به على مستوى كلام الجن والغيلان من جهة الفصاحة!

(١) المغنى : ٢٧٩/١٦.

والذى حكاه الشعراء العرب عن مغامراتهم مع الغيلان ونقلوه من كلامهم، هو بلا ريب من كلام الشعراء أنفسهم.

ودون أن ندخل فى مناقشة حقيقة هذه المغامرات وما إذا كان الشعراء فيها يحكون عن مشاهدة لما تجسّد من تصوراتهم، أو أن الأمر فيها لا يعدو تجارب شعرية لمغامرات خيالية،

أقول إن الشاعر حين يحكى عن الجن ويتحدث بلسان الغيلان، فبلغته يتكلم ويلسانه هو يعبر: وقد جمع «المرزبان» فى القرن الرابع جملة من (أشعار الجن) فى كتاب له بهذا الاسم، أشار إليه أبو العلاء فى (رسالة الغفران) حين التقى بالجنى «أبى هدرش، الخيتعور، من بنى الشيبان: حى من الجن».

وشخصية أبى هدرش من الشخصوس المسرحية التى ابتدعها خيال أبى العلاء، ونظم على لسانه قصيدتين مطولتين تحكيان مغامراته. والقصيدتان مشحونتان بغريب الألفاظ، ولا كلمة منها أو من الحوار الذى أنطق فيه أبو العلاء أباه هدرش، يمكن أن نحكم بها على كلام الجن حقيقة، وإنما النصوص كلها لأبى العلاء تصوراً وصياغة ولفظاً!

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

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

وهل نطق الهدهد والنملة، بنص الكلمات التى نتلوها فى سورة النمل؟ وكذلك قص علينا القرآن من قصص الغابرين، مثل حوار أهل الكهف، ونوح وابنه، وموسى وفرعون والسحرة، وامرأة العزيز ونسوة بالمدينة، والعزيز والملا من قومه، وإبراهيم والملائكة...

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

وتلقانا هنا أيضاً، في قضية التحدى والمعاجزة، مسألة بالغة الدقة، لما داخلها من التباس، وهي:

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

ذهب فريق عن كتبوا في الإعجاز إلى «اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى» وذهب آخرون إلى أنه «تحد لسائر الناس على مر العصور والأجيال»^(١).

وتردد بعضهم بين بين، ذهبوا مرة إلى القول الأول، ثم انساقوا إلى القول الثاني من حيث يدرون أو لا يدرون.

وقد أرى أن الخلاف في هذه المسألة الدقيقة يحسمه أن نفرق بين الإعجاز والتحدى:

الإعجاز قائم في كل عصر لا يختص به أهل زمان دون زمان، وهذا هو ما نفهمه من كلام الإمام الطبري عما أيد الله به المصطفى من معجزة «على الأيام باقية، وعلى الدهور والأزمان ثابتة، وعلى مر الشهور والسنين دائمة»^(٢).

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

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

(٢) تفسير الطبري: المقدمة ٣/١.

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

فإن يكن للعرب في عصر المبعث وجه اختصاصٍ بالتحدى، فلأنهم أصحاب هذا اللسان العربي يدركون أسرار بيانه.

فمناطق التحدى إذن، هو عجز بلقاء العرب في عصر المبعث عن معارضة هذا القرآن، دون أن يُفهم من هذا أن حجة إعجازه خاصة بعصر دون عصر، أو على العرب دون المعجم.

وكان الخلط بين ما في ثبوت عجز المشركين من العرب عن الإتيان بسورة من مثله، من حسم لموقف التحدى، وبين خلود المعجزة وبقاء الحججة بها ثابتة على مر الدهور، هو مدعاة الالتباس في القضية وطول الجدل فيها.

وقد نقل «القاضي عبد الجبار» كلام من سألوا عن المعجم، عن لا يعرفون الفصاحة أصلاً، كيف يعرفون مزية كلام فصيح على سواه؟ فإن كانوا لا يعرفون ذلك فيجب ألا يكونوا محجوجين بالقرآن.

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

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

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

ثم لا يلبث أن يقول:

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

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

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

وإذ يقول في أهل العصر الأول:

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

لا يلبث في الفقرة التالية لها مباشرة، أن يهدر اختصاص العرب في عصر المبعث، ويقول بأن التحدى مطروح عليهم وعلى غيرهم على حد واحد:

(١) إعجاز القرآن: ٣٥، ٤٣.

ذلك «أنا قد علمنا عجز سائر أهل الأعصار كعلمنا بعجز أهل العصر الأول. والطريق في العلم بكل واحد من الأمرين طريق واحد، لأن التحدى في الكل على جهة واحدة، والتنافس في الطباع على حد واحد، والتكليف على منهاج لا يختلف».

وأخشى أني أظلم القاضي الباقلاني بنقل فقرات من كلامه قد أراها تحدد موقفًا له من قضيتي الإعجاز والتحدى، فالحق أنني ما أكاد أستبين له رأيًا في فقرة أنقلها من كلامه، حتى يبدو لي في فقرة أخرى، تالية، غير ما فهمته من الفقرة قبلها.

وأحسبه ما تحير في موقفه إلا لأنه لم يفصل بين الإعجاز باقياً أبداً ملزماً للناس جميعاً على اختلاف العصور وامتداد الزمن، وبين التحدى للعرب المشركين في عصر المبعث، قد حسمه عجزهم عن أن يأتوا بمثله، وفيهم أمراء البيان ومن يظاهروهم من جن فيما زعموا.

وكان «عبد القاهر الجرجاني» أجلى موقفاً وأوضح مسلماً في بيانه لوجه اختصاص العرب في عصر المبعث بالتحدى، لا يعنى اختصاصهم بالإعجاز، بل يعنى أن ثبوت عجزهم عن الإتيان بمثله، قاطع الدلالة على عجز سواهم، ومن ثم يكون هذا العجز حاسماً لقضية التحدى، وأما الإعجاز فيبقى قائماً ما بقى الدهر.

قال في مقدمة رسالته (الشافية):

«معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض، ومنازل يعلو بعضها بعضاً، وأن علم ذلك علم يخص أهله، وأن الأصل والقدوة في العرب - في لسانهم - ومن عداهم تبع لهم وقاصر في عنهم، وأنه لا يجوز أن يدعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي صلى الله عليه وسلم، الذي نزل فيه الوحي وكان فيه

التحدى، أنهم زادوا على أولئك الأولين أو كملوا في علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له...

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

«والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى أو ينكره إلا جاهل أو معاند، وإذ ثبت أنهم الأصل والقدوة، فَبِنَا أن ننظر في دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تُلى عليهم القرآن ونُحَدِّثُوا إليه وملكت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ومن التقرير بالعجز عنه، وبُتَّ الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرُونَ عليه»^(١).



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



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

(٣)

وجوه الإعجاز والبيان القرآني

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

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

لتظل قضية الإعجاز معروضة على الأجيال المتعاقبة، تلقاهم بهذا السؤال :
لماذا أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله، وقد تحداهم أن يفعلوا، وليدعوا
من استطاعوا، وليستظهروا بالجن مجتمعين؟^(١)

وقد نزل القرآن بلغتهم، وكانت في عصر نزوله في عز أصالتها ونقاها، لم
تشبها شائبة من عجمة، ولا اختلطت بغيرها من الألسن.

فكيف عجز شعراؤهم الفحول وأمراء البيان من بلغاتهم، ممن عبأتهم
قريش لحربها ضد الرسالة والرسول، أن يأتوا بسورة من مثل سورة القصار،
وهم الذين خاضوا المعركة ضد الإسلام بسلاح الكلمة وأجهدوا قرائحهم في
هجاء المصطفى عليه الصلاة والسلام بقصائد مطولات^(٢)، كان يغنى عنها أن
يجتمعوا على الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن؟

سورة واحدة فحسب، كانت تعفيهم كذلك من التورط في حملة الاضطهاد
السفیهة الشرسة التي أرهقوا بها من أسلم منهم، وتكفيهم شر الحرب التي
صلُّوا نازها سنين عددا وأكلت فلذات أكبادهم وحصدت رعوس صناديدهم.

« لو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة ولم
يركبوا الفواقر المبيدة، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن
الوعر من الفعل. هذا ما لا يفعله عاقل ولا يختاره ذولب. وقد كان قومه
قريش موصوفين بزرانة الأحلام ووفارة العقول والألباب، وقد كان فيهم

(١) لم نر الوقوف عندما نقله بعضهم من هذيان مسيلمة الكذاب وأمثاله عن ادعوا النبوة بعد عصر
المبعث، فهي أهون من أن توضع في الميزان أو تدخل في القضية الكبرى للتحدى والمعاجزة.

(٢) نجد جملة وافرة من هذه القصائد في (السيرة النبوية، لابن إسحاق) وفي (تاريخ الطبري) : عصر
المبعث.

الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون، وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللدد فقال سبحانه :

﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِيمُونَ ﴾ وقال : ﴿ لَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا... ﴾

ومعلوم بالضرورة أن رجلا عاقلا لو عطش عطشا شديداً خاف منه الهلاك على نفسه، ويحضرتة ماء معروض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشا، أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه. وهذا بين واضح لا يشكل على عاقل^(١).

ويؤكد القاضي المعتزلي عبدالجبار هذا الملحظ ويضيف إليه :

« فإن قيل : فقد قال أمية بن خلف الجمحي : « لو نشاء لقلنا مثل هذا ». قيل له : إن ادعاء الفعل وإمكانه لا يمنع من الاستدلال على تعذره بأن لا يقع مع توفر الدواعي، يبين ذلك أن كل واحد منا يتمكن من أن يدعى ما يعلم أنه لا يمكنه أن يأتيه.

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

« وبعد فإننا لا نُجَوِّزُ على الجمع اليسير ما ظنه السائل على كل حال، من تواطؤ على ترك المعارضة أو إخفائها، لأنه مع التنافس الشديد والتقريع العظيم وتحرك الطباع ودخول الحمية والأنفة ويطلان الرياسة والأحوال المعتادة والدخول تحت المدلة، لا يجوز في كثير من الأحوال على الواحد أن يسكت عن الأمر الذي يزيل به عن نفسه الوصمة والعار والأنفة، فكيف على الجماعة القليلة أو الكثيرة؟ مثل هذا لا يجوز على عاقل واحد إذا كان من أهل المعرفة فكيف على الجماعة؟ »

(١) الخطابي : بيان إعجاز القرآن . ص ٢٢ من (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) قابله على ما في (البيان والتبيين للجاحظ) : ٢١/١ ط التجارية ١٩٣٢ ويكاد ما هنا أن يكون بنصه في (النكت للربمان : ١١) ولا يختلف عنه ما في (الإعجاز للباقلان : ٢٧) ومع مزيد توسع وتفصيل في (شافية الجرجان : ١٢٠) - ثلاث رسائل.

«وكيف يجوز أن يدعى فيهم النبوة ويوجب عليهم الدخول تحت الطاعة، ويعدلون عن الأمر الواضح الذى لا شبهة فيه؟ وهل حالهم فى ذلك إلا كحال من يجوز عليه مع شدة العطش والماء معروض والموانع زائلة، أن يعدل عن تناوله مع شدة الحاجة وتوفر الدواعى إليه؟ وذلك يوجب إخراجهم عن حد العقلاء»^(١).

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

وأياً ما قالوا فيها، فالذى لا ريب فيه هو أن إعجازه البلاغى لم يكن قط موضع جدل أو خلاف، وإنما كان الجدل بين الفرق الإسلامية، فى اعتباره الوجهة فى الإعجاز، أو القول معه بوجوه أخرى. وقد تبدو شبهة خلاف فيه، فى ضجيج جدلهم الكلامى، لكن الشبهة تنجلي فى المآل، بإمعان النظر فى موقفهم من خلال الجدل المثار.

● قال قوم فيه بالصرفة، عنوا بها «أن الله تعالى صرف الهمم عن معارضته»

وشاعت نسبة هذا القول إلى المعتزلة بعامة، ونُقل فيه كلام عدد من متقدمى شيوخهم - منهم، أبو إسحاق النظام، إبراهيم بن سيار - وهشام القوطى وعباد بن سليمان. ووجه احتجاجهم للصرفة، أنه إذا جاز عقلا عدم تعذر المعارضة، ثم عجز بلغاء العرب - فضلاً عن دونهم - عن معارضته وانقطعوا دونه، فذلك برهان على المعجزة «لأن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجارى العادات، صار كسائر المعجزات»

ولعلمهم لم ينظروا فى ذلك إلى المعجزة وإنما نظروا إلى دلالتها على النبوة،

فبصرف النظر عن المعجزة ذاتها، يكفي عجز البشر عنها لتكون الآية والبرهان. أو كما قالوا افتراضاً:

«ولو كان الله عز وجل بعث نبياً في زمان النبوات، وجعل معجزته في تحريك يده أو مدّ رجله في وقت قعوده بين ظهراني قومه، ثم قيل له: ما آيتك! فقال: (آيتي أن أحرك يدي أو أمدّ رجلي، ولا يمكن أحدًا منكم أن يفعل مثل فعلی) - والقوم أصحاب الأبدان لا آفة بشيء من جوارحهم - فحرك يده أو مدّ رجله، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدرُوا عليه، كان ذلك آية دالة على صدقه، وليس يُنظر في المعجزة إلى عظم حجم ما يأتي به النبي ولا إلى فخامة منظره، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمراً خارجاً عن مجاري العادات ناقضاً لها، فمها تكن بهذا الوصف، كانت آية دالة على صدق من جاء بها».

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

فالجاحظ، وهو من تلاميذ «النظام» صنف كتابه (نظم القرآن) احتجاجاً لإعجاز هذا النظم، ومخالفًا به رأي من اكتفوا فيه بالقول بالصرفة، دون نظر إلى بلاغته المعجزة التي تفوت بلاغات البشر^(١).

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

«فإن قال - السائل - : هلا قلتم إن التحدي بالقرآن يصح لأمر يرجع إلى

(١) لم يصل إلينا (نظم القرآن للجاحظ) وإنما جاءت إشارات إليه في (حجج النبوة) وانظر معه كلام الجاحظ في (البيان والتبيين: ٣٨٣/١) في إعجاز نظم القرآن وكيف خالف جميع الكلام، منظومه ومشهوره.

التخلية والدواعى، فكأنه يتحداهم أن يأتوا بمثله فيمتنع عليهم ذلك لحصول منع فيهم أو لورود بعض الصوارف عليهم مما يختص القلب أو اللسان... فمن أين لكم مع تجويز ما ذكرناه، أنه خارج عن العادة من قدر الفصاحة؟...

« قيل له : إن الذى ذكرته، لوصح، لأيد ما قلناه فى التحدى. لأنه يؤذن بأنه يصح من وجوه سوى الذى ادعيناها - فى خروجه عن العادة فى الفصاحة - وإنما يصح هذا السؤال بين من يعترف بإعجاز القرآن إذا اختلفوا فى الوجه الذى صار به معجزاً. وغرضنا فى هذا الباب الكلام على المخالفين الذين يظنون أن التحدى لا يصح به، على وجه. لكننا مع ذلك نبين فساد ما أوردته. وقد علمنا أن المنع من الكلام لا يكون إلا بما يجرى مجرى المنافى له... وإنما يقع المنع بأمر يختص محله وآلته، ولا يكون ذلك بما يصاد القدرة أو يغير حال الآلة والبنية. وما هذا حاله، يؤثر فى صحة الكلام أصلاً، وقد علمنا أن من كان فى زمانه صلى الله عليه وسلم من الفصحاء، لم يتعذر عليهم الكلام، فلا يصح أن يقال إنهم اختلفوا بمنع، وبأن هو - عليه الصلاة والسلام - منهم بالتخلية.

« فإن قال : امتنع عليهم ذلك بأن أعدمهم الله تعالى العلوم التى معها يكون الكلام الفصيح فصار ذلك ممتنعاً عليهم لفقد العلم؛

« قيل له : لست تخلو فيما ذهبت إليه من وجهين : إما أن تقول : قد كان ذلك القدر من العلم حاصلًا من قبل معتادًا، فمنعوا منه عند ظهور القرآن، أو تقول : إن المنع من ذلك مستمر غير متجدد، وأنهم لم يختصوا، ولا من تقدمهم، بهذا القدر من العلم.

فإن أردت الوجه الأول فقد كان يجب أن يكون قدر القرآن فى الفصاحة قدر ما جرت به العادة من قبل، وإنما منعوا من مثله فى المستقبل. لو كان كذلك لم يكن المعجز هو القرآن، لكونه مساوياً لكلامهم ولتمكنهم - قبل - من فعل مثله فى قدر الفصاحة، وإنما يكون المعجز ما حدث منهم من المنع، -

فكان التحدى يجب أن يقع بذلك المنع لا بالقرآن. حتى لو لم ينزل الله تعالى القرآن ولم يظهر أصلاً، وجعل دليل نبوته امتناع الكلام عليهم على الوجه الذى اعتادوه، لكان وجه الإعجاز يختلف. وهذا مما نعلم بطلانه باضطرار، لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى بالقرآن وجعله العمدة فى هذ الباب. على أن ذلك، لو صح، لم يقدح فى صحة نبوته، لأنه كان يكون بمنزلة أن يقول صلى الله عليه وسلم: دلالة نبوق أنى أريد المشى فى جهة فيتأق لى على العادة، وتريدون المشى فيتعذر عليكم... فإذا وُجد الأمر كذلك دل على نبوته، لكون هذا المنع على هذا الوجه ناقضاً للعادة.

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

«فأما ادعاء السائل أنه صلى الله عليه وسلم توافرت دواعيه وأق بمثل القرآن، وانصرفت دواعيهم عن فعل مثله فلذلك لم يأتوا به، وأن وجه التحدى فى ذلك وقوع الصرف فيهم عن مثله، فبعيد. لأنا نعلم باضطرار توافر دواعيم إلى إبطال أمره والقدح فى حاله، حتى لم يبق وجه فى الدواعى إلا توافر فيهم، فكيف يصح مع ذلك ادعاء ما ذكرت؟

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

إلى هذا المدى، يمضى عبد الجبار المعتزلى فى الرد على من يتعلق فى إعجاز القرآن بالصرفة، وبيان وجه فساده إن اعتبر فيها بالألفاظ الموهمة احتمال

القدرة على الإتيان بمثله، في فصاحته، لولا صرفهم عن ذلك.

ومدار كلامه، على إعجاز القرآن بفصاحته والتحدى بأن يأتوا بمثله. وقد تجرد لبيان وجه «اختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة»^(١) رداً على من قالوا: «فبينوا أن للقرآن هذه الرتبة في الفصاحة لیت ما ذكرتم»

وحین عرض لاختلاف مذاهب العلماء في وجه إعجاز القرآن، صرح بأن فصاحته الخارجة عن العادة هي وجه الإعجاز ومناط التحدى به، قال:

«واختلف العلماء في وجه دلالة القرآن: فمنهم من جعله معجزاً لاختصاصه برتبة في الفصاحة خارجة عن العادة. وهو الذي نظرناه وبيننا مذهب شيوختنا فيه.

«ومنهم من قال: لاختصاصه بنظم مبادئ للمعهود عندهم صار معجزاً. ومنهم من جعله معجزاً من حيث صرفت همهم عن المعارضة وإن كانوا قادرين متمكنين، ومنهم من جعله معجزاً لصحة معانيه واستمرارها على النظر وموافقها لطريقة العقل»^(٢).

وفي إبطال الصرفة، بالفهم الشائع، قال: إن المتقدمين قالوا بها لعجزهم عن معارضته.

«فلما رأى أتباعهم الأكابر ضاق ذرعهم بالقرآن وعدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقة، تبعوهم في هذه الطريقة لعلمهم بأنهم عن ذلك أشد عجزاً. فلذلك استمرت أحوالهم على هذا الوجه، لا للصرفة التي ظنوا السائل. ولولا أنهم علموا أن القرآن في أعلى رتبة من الفصاحة الجامعة لشرف اللفظ وحسن المعنى حتى يهرهم ذلك، لقد كان يجوز أن يختلفوا في سائر المعارضة فيكون فيهم من يكف وفيهم من يحاول... لكن الأمر في القرآن لما كان على ما ذكرناه عدلوا عن المعارضة لظهور حاله. ولولا صحة ذلك من هذا

(١) المغني: ٣١٧/١٦ وما بعدها.

(٢) المغني: ٣١٨/١٦، ٣٢٧.

الوجه، لقد كان القول بالصرفة يقوى من حيث لم تجر العادة مع التنافس الشديد وتباين المهم وامتداد الأوقات، أن يقع الكف عن الأمر المطلوب الذى قويت الدواعى إلى فعله، فكان يصح أن يُتعلق بالصرفة ويراد بها انصرافهم عن المعارضة وإن كانت غير مؤثرة، دون المعارضة المؤثرة، لأن هذه المعارضة يُعلم أنها لا تحصل، بما قدمناه من الأدلة. لكن ذلك يبعد، لأنه متى جُوز فى انصرافهم عنها أن يكون الوجه فيه الصرفة، لم يَأمن أن تكون المعارضة الصحيحة أيضاً ممكنة وإنما عدلوا عنها للصرفة التى ذكرها السائل، وهذا بين فيما أوردناه»^(١).

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

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

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

ويوشك أن يكون هذا هو الموقف الغالب على المتكلمين فى إعجاز القرآن، ممن عدوا الصرفة وجهاً للإعجاز، ثم مضوا ينظرون فى بلاغته المعجزة.

فالزخشري المعتزلى، يقرر أنه «لابد من علم البيان والمعانى لإدراك معجزة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ومعرفة لطائف حجته»^(٣).



وقد خالف أهل السنة، من قالوا بالإعجاز بالصرفة واكتفوا بها عن النظر فى المعجزة. قال «الخطابى» بعد أن ساق كلامهم :

(٢) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ١١٠.

(١) المغنى : ٣١٨/١٦ ، ٣٢٧.

(٣) الكشاف : ٣٠/١.

« وهذا أيضًا وجه قريب - من وجوه الإعجاز - إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه، وهي قوله سبحانه :

﴿قُلْ لئن اجتمعتِ الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثلِ هذا القرآنِ لأياتونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ لُبٌّ لَعَسَىٰ آتِيهِمْ لَآيَاتٌ غَيْرُهَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ ۝﴾^(١).

فأشار في ذلك إلى أمرٍ طريقه التكلُّف والاجتهاد، وسيله التأهب والاحتشاد. والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة. فدل على أن المراد غيرها والله أعلم^(١).

وذهب إلى أن البشر تعذر عليهم الإتيان بمثل القرآن، «لأنه معجزة البلاغة، جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف متضمنًا أحسن المعاني».



وسلم «ابن حزم الظاهري» بأن في كون القرآن كلام الله تعالى، وقد أصاره معجزًا ومنع من مماثلته، برهانًا كافيًا. غير أنه أنكر أن يكون أحد قد قال إن كلام البشر معجز. ونص عبارته في (الفصل) :

«لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز. لكن لما قاله الله تعالى - أي القرآن - وجعله كلامًا له، أصاره معجزًا ومنع من مماثلته... وهذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره.»

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

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

«والمختار عندنا في هذا الباب أن نقول :

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

القرآن في نفسه إما أن يكون معجزًا أو لا يكون. فإن كان معجزًا فقد حصل المطلوب. وإن لم يكن معجزًا بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوافرة على الإتيان بهذه المعارضة، وما كان لهم عنها صارف ومانع، وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجبًا لازمًا، فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضًا للعادة فيكون معجزًا. فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب»^(١)

نقله «ابن كثير» ورأى أن هذه الطريقة إنما تصلح على سبيل التنزل والمجادلة، لكنها غير مرضية، لأن القرآن في نفسه معجز، قال: «وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة، وقول المعتزلة في الصرفة، فقال: إن كان القرآن معجزًا في نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا في قواهم معارضته، فقد حصل المدعى وهو المطلوب. وإن كان في إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا مع شدة عداوتهم له، كان ذلك دليلًا على أنه من عند الله لأصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك.

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

والمسألة كما ترى، قد عولجت في مجال الجدل النظري وإن آلت بالمعتزلة أنفسهم، بعد الجيل الأول من شيوخهم، إلى أن اعتبار الصرفة وجهًا من وجوه الإعجاز، لا يعطل النظر في وجه إعجازه البلاغي. والذين ذكروا الصرفة، من غير المعتزلة، استيعابًا لمذاهب المتكلمين في الإعجاز، لم يلبثوا أن خصوا إعجازه البلاغي بالناية والاهتمام.

(١) التفسير الكبير للرازي: ٤٤٦/٥ ط الشرفية سنة ١٣٢٣.

(٢) تفسير ابن كثير: ١٧/١.

● وقال قوم إن إعجاز القرآن بقيمه ومثله وأحكام، ووجهه استحالة أن يأتي مثلها من بشر أمة في قوم أميين، في زمان ومكان هيئات أن يشارفا ذلك الأفق القرآني العالی.

وهؤلاء أيضاً لم يكونوا بحيث يفوتهم أن البيان القرآني - أو النظم كما سماه بعضهم - هو الذي فرض إعجازه على العرب من مستهل الوحي، وأن قضية التحدى واجهت المشركين في العهد المكي وحُسمت بآية البقرة أولى السور المدنيات، قبل أن يتم التشريع والأحكام بتمام الوحي في آخر العهد المدني. وهم وإن لم ينصوا على التفاتهم إلى هذا الملحظ، فقد عبر عنه مسلكهم حين اكتفوا بأن عدّوا القيم والأحكام بين وجوه الإعجاز، ثم تفرغوا للنظر في الإعجاز البلاغي للقرآن.

بل إنهم لم يستطيعوا فصل الأحكام والقيم والمثل القرآنية، عن النظم البليغ المعجز الذي نزلت به. فالخطابي يقول شرحاً لهذا الوجه من الإعجاز:

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

«ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قُدْرُهُم، فانقطع الخلق دونه...»^(١).

و «الباقلان» كتب بعض فقرة في «إعجاز المعاني التي تضمنها، في أصل وضع الشريعة والأحكام، والاحتجاجات في أصل الدين والرد على الملحدين» ثم اتجه بكل هذا إلى أن المعاني والأحكام «جاءت على تلك الألفاظ البديعة وموافقة بعضها بعضاً في اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر ويمتنع. وذلك أنه قد علم أن تخيير

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ٢٧ - وانظر (المغني): ٣٢٨/١٦.

الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة والأسباب الدائرة بين الناس، أسهل وأقرب من تغير الألفاظ لمعان مبتكرة وأسباب مؤسسة مستحدثة. فإذا برع اللفظ في المعنى البارع كان أطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر، والأمر المتقرر المتصور. ثم انضاف إلى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يُبتدأ تأسيسه ويراد تحقيقه، بأن التفاضل في البراعة والفصاحة. ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى والمعاني وفقها، لا يفضل أحدهما على الآخر فالبراعة أظهر والفصاحة أتم^(١).

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

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

فضلاً عن كون التشريع والأحكام، مما اتجهت إليه عناية القرآن في العهد المدني أكثر، بعد حسم قضية المعاجزة، بأية البقرة: أولى السور المدنية.



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

وهو أحد وجوه قال بها الأشاعرة في الإعجاز^(٢) ولم يختلف أحد معهم في صدق ما أخبر به القرآن من أحداث قبل أن تقع، حتى أصحاب الصرفة من المعتزلة قالوا

(١) إعجاز القرآن للباقلان: ٦٣.

(٢) الباقلان: إعجاز القرآن ٥١/٢٨.

به . فشيخهم « النظام » يقرر أن « الآية والأعجوبة في القرآن ، ما فيه من الإخبار عن الغيوب » .

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

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

﴿ أَلَمْ نَغُلِبِ الرُّومَ ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّن بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّئُونَ * فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ وكقوله سبحانه : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ .

ونحوهما من الأخبار التي صدقت ..

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

﴿ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ من غير تعيين - للسورة - فدل ذلك على أن المعنى غير ما ذهبوا إليه .

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

« فأما من قال إنه صلى الله عليه وسلم إنما تحدى بالقرآن من حيث تضمن الإخبار عن الغيوب ، فبعيد ، لأنه قد تحدى بمثل كل سورة من غير تخصيص ، ولا يتضمن كل ذلك الإخبار عن الغيوب . ولأنا نعلم أنه تحدى بجملته لا ببعضه »^(١) .

«فإن قال: جوزوا، وإن كانت المعارضة ممكنة، أنهم ظنوا أنه تحداهم بما تضمنه من الإخبار عن الغيوب. ولولا ظنهم ذلك لما طلب بعضهم إلى بعض أخبار الفُرس. قيل له: إن هذا الوجه مما يدل على النبوة - على ما سنذكره - لكنه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن لمرتبه في قدر الفصاحة، لا لما ذكرته، للوجوه التي بينها من قبل. ولا يجوز في العرب أن تنصرف في هذا الباب عن الطريقة المعتادة لهم في التحدى، إلى طريقة غير معتادة. لأنهم قد عرفوا أن المنازعة والمباراة في سائر الكلام كيف تقع، وأنه لا معتبر فيه بالمعانى - وحدها - وإنما يعتبر قدره في الفصاحة: إما على كل وجه، أو في نظم مخصوص، على ما تقدم ذكره. وذلك يُسقط هذا السؤال»^(١).

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

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

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

وواضح أن القرآن قدر مكان البيان في العرب، ودرأيتهم بفنون القول، بحيث يستطيعون أن يحكموا في إعجازه.



● والإعجاز البلاغى هو الذى «ذهب إليه الأكثرون من علماء أهل النظر»^(١) وسيطر على مباحث المتكلمين فى الإعجاز، سواء منهم من جعلوه الوجه الذى يصح به التحدى بالسورة الواحدة من القرآن، ويفسر موقف العرب، عصر المبعث، من المعجزة، والذين ذكروا مع إعجازه البلاغى غيره من وجوه الإعجاز الأخرى التى لا مشاحة فيها، وإنما الخلاف فى أن تنفصل عن إعجاز نظمه وبلاغته.

والمواقع أن المصنفات الأولى فى الإعجاز، على اختلاف مذاهب أصحابها، جاءت أشبه بمباحث بلاغية مما قدروا أن إعجاز القرآن يُعرف بها، وإن استوعبت أقوال المتكلمين فى وجوه الإعجاز، فرسائل الخطابى السنّى، والرمانى المعتزلى، والباقلانى الأشعرى، تأخذ مكانها فى المكتبة البلاغية.

وبعد أن استقلت البلاغة بالتأليف والتصنيف، وُجّهت إلى خدمة الإعجاز البلاغى :

«الجرجاني» يضع كتابه فى النظم والبلاغة ويقدمه باسم (دلائل الإعجاز).

و«أبو هلال العسكري» يضع علم الفصاحة والبلاغة تالياً لعلم التوحيد، ويقدم (كتاب الصناعيتين) بقوله : «اعلم علمك الله الخير أن أحق العلوم بالتعلم وأولها بالحفظ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه، علمُ البلاغة والفصاحة، الذى يعرف به إعجاز كتاب الله».

و«الزنجشبرى» البلاغى، وهو من المعتزلة، يقرر أنه «لا بد من علم البيان والمعاني لإدراك معجزة رسول الله ومعرفة لطائف حجته»^(٢).

(١) الخطابى : ٢، ٢٤ من (ثلاث رسائل فى الإعجاز).

(٢) الكشف : ٣/١.

و «ابن سنان الخفاجي» وإن قال بالصرفة وصرح بأننا «إذا عُذنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته» قرر في مقدمة (سر الفصاحة) أنه «لابد لمن يبحث في إعجاز القرآن من معرفة سر الفصاحة والبلاغة، سواء أقال بالصرفة أم بغيرها»^(١).

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

و «حمزة بن يحيى العلوي» يصنف كتابه الموسوم بالطراز في (أسرار البلاغة)، يتلوها فصل في حقائق الإعجاز، يهد له بأن «الكلام في بيان كون القرآن معجزاً، خليق بإيراده في المباحث الكلامية والأسرار الإلهية لكونه مختصاً بها ومن أهم قواعدها، لما كان علامة دالة على النبوة وتصديقاً لصاحب الشريعة، حيث اختاره الله تعالى بياناً لمعجزته وعلماً دالاً على نبوته وبرهانه على صحة رسالته».

ثم يؤكد صلة المباحث البلاغية بالإعجاز، من حيث «كانت وصلة وذريعة إلى بيان السر واللباب. والغرض المقصود عند ذوى الألباب، إنما هو بيان لطائف الإعجاز وإدراك دقائقه واستنهاض هممه».

من هنا كان بدوّه بالمباحث البلاغية مدخلاً إلى هذا الفصل في الإعجاز. وقد نقلنا في مدخلنا هنا، عجبّه الذي لا ينقضي من حال علماء البيان وأهل البراعة فيه لما أغفلوا من هذا الشأن^(٢).

وجرى المتأخرون على أن يجمعوا في الإعجاز كل ما قال السلف من وجوه. كصنيع «الشيخ محمد عبده» في الفصل الذي كتبه في تفسيره عن الإعجاز فبدأ بإعجازه بأسلوبه ونظمه وبلاغته، ويتأثيره في القلوب والعقول. ثم ذكر إعجازه بأخبار الغيب فيه، وتعبيره عن المعاني بما يقبله المختلفون في فهمها مع موافقة

(١) سر الفصاحة: ٤ - ط ١٩٣٢.

(٢) الطراز: ٣٦٨/٣.

الحق، وبسلامته من الاختلاف، وبالعلوم الدينية والتشريع، ويعجز الزمان عن إبطال شيء منه، وتحقق مسائل كانت مجهولة للبشر^(١).

ولا أعرض هنا للذين خاضوا حديثاً فيما سموه «الإعجاز العلمي» وتأولوا فيه آيات قرآنية في اختراع الذرة وسفن الفضاء وقانون الجاذبية ودوران الأرض وهندسة السدود، وغير ذلك مما لم يخطر على بال أى عربى في عصر المبعث وصدر الإسلام، ولا كان بحيث يلتقط لمحةً منه، أى صحابي من ألوف المؤمنين الذين لقوا المصطفى صلى الله عليه وسلم وأصغوا إلى كلمات ربه فبهزم إعجازها وخروا لله ساجدين.

وهل كان طواغيت الوثنية القرشية وهم يأخذون سبل العرب إلى مكة في الموسم ويحذرونهم من الإصغاء «إلى ما جاء به محمد من كلام هو السحر» يحسبون حساباً لأى شيء سوى إدراك العرب أن هذا البيان القرآنى ليس من قول البشر؟ لا أحد يججر على أى إنسان فى أن يفهم القرآن كما شاء، ولكن المحنة أن يؤلف فيه من ليسوا من أهل الاختصاص، وتروج فى البيئة الإسلامية أقاويل وتأويلات مقحمة على القرآن نصاً وروحاً، لا يعرف لها فقهاء العربية والإسلام والمتخصصون فى القرآن، سنداً ولا دليلاً، وإنما تستند إلى ملتقطات من معارف المحدثين، فى التشريح وعلم الأجنة ورياضيات الفلك وبيولوجيا القمر... والتكنولوجيا... و...

ولا شيء من هذا صح فى أى خبر أن الرسول عليه الصلاة والسلام قاله لتلاميذه الصحابة لكى يفهموا هذا الإعجاز العلمى، فضلاً عن أن يبينوه للناس!

وقد يلفتنا أن أكثر المحدثين عن خاضوا فى مجال التفسير العلمانى وصنفوا الكتب فى القرآن والعلوم، ردوا النظريات والكشوف العلمية فى عصرنا إلى أصول لها فى

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

القرآن وليسوا من أهل الاختصاص في الدراسة القرآنية وعلوم العربية والإسلام .
 وطالما نبه علماء الدراسات القرآنية إلى ما ينبغي لكل دارس يتعرض لشيء
 منها، من اختصاص بالعربية وفقه لأساليب كلامها، وإطلاع على طرق المتكلمين
 وأصول الدين .

و«من هنا تهيب كثير من السلف - كما قال الخطابي - تفسير القرآن، وتركوا
 القول فيه حذرًا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان ففهاء في
 الدين. فكان الأصمعي، وهو إمام أهل اللغة، لا يفسر شيئاً من غريب
 القرآن»^(١).



(١) ثلاث رسائل في الإعجاز: ٣٤ .
 (وقد شغلني هذه القضية فيما شغلني من بدع التأويل العلماء، وكانت موضوع كتابي (القرآن والتفسير
 المصري) نشرته دار المعارف بالقاهرة، سنة ١٩٧٠ .

(٤)

البلاغيون والإعجاز البيان

خطوات على الطريق

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

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

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

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

«وفى كفيئتها - جهة البلاغة - يعرض لهم إشكال ويصعب عليهم منه الانفصال. ووجدت عامة أهل هذه المقالة - الإعجاز من جهة البلاغة - قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اختص بها القرآن، الفائقة في وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذى يتميز

به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، قالوا: إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام، وإنما يعرفه العالمون عند سماعه ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده. وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذى يقع فيه التفاضل، فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك، ويتميز في أفهامهم قبيلُ الفاضل من المفضول منه. قالوا: وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به. قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع وهشاشة في النفس لا يوجد مثلها لغيره منه، والكلامان معاً فصيحان، ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة.

«قلت: وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفى من داء الجهل به، وإنما هو إشكال أُحِيلُ على إبهام...»

«فأما من لم يرضَ من المعرفة بظاهر السمة دون البحث عن ظاهر العلة... فإنه يقول إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع والهشاشة في نفسه، وما يتحلل به من الرونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب وتُحصَرُ الأقوال عن معارضته وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لا بد له من سبب، بوجوده يجب له هذا الحكمُ وبحصوله يستحق هذا الوصف»^(١) ٢٤ : ٢٦

ومناط البلاغة في النظم القرآني، عند الخطابي، أنه «اللفظ في مكانه إذا أبدل فسد معناه أو ضاع الرونق الذى يكون منه سقوط البلاغة» ٢٩

وهذا الملحظ الدقيق، هو المحور الذى أدار عليه عبد القاهر مذهبه في الإعجاز بالنظم، وهو أيضاً مما يلتقى - إلى حد ما - مع جوهر فكرتنا في الإعجاز البياني، ثم نختلف بعد ذلك في تحقيق مغزاه ولح أبعاده وطريق الاحتجاج له:

فالخطابي حين يقول بسقوط البلاغة لفساد المعنى أو ضياع الرونق، يتجه إلى الرونق اللفظي فيجعله غير فساد المعنى.

(١) الأرقام التى ذلت بها الفقرات المتقولة من كلام الخطابي، تشير إلى مواضع صفحاتها من رسالته، في ثلاث رسائل في الإعجاز ذخائر.

وسنرى الجرجاني يعتمد هذه التفرقة بين المعنى واللفظ أساساً لنظريته في النظم، على حين لا نرى اللفظ منفصلاً عن معناه بحيث يمكن أن يصح أحدهما والآخر فاسد، بل يفسد المعنى بفساد لفظه، ولا عبرة عندنا برونق لفظي مع فساد المعنى. ثم إن الخطابي في شرح فكرته في النظم المعجز، يرى من الإعجاز أن تأتي بلاغات القرآن جامعة لطبقات ثلاث متفاوتة من حيث المستوى بعد استبعاد المهجين المذموم. قال:

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

«فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه. والقسم الثانى أوسطه وأقصده، والقسم الثالث أدناه وأقربه، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّة، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف غمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعدوية» ٢٦

والعبارة موهمة، قد يفهم منها أن في القرآن ما هو من الدرجة العليا في البلاغة وفيه ما هو من أوسطها وأدناها. وذلك مردود عندنا من ناحيتين:

أولاهما: أن فهمنا للإعجاز البيانى، فوت لأعلى درجات البلاغة دون أوسطها وأدناها.

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

وسبق «الخطابي» أيضاً إلى ملح فروق دقيقة في الدلالة، لألفاظ قرآنية جرت معاجمنا وكتب المفسرين على القول بترادفها مع «ألفاظ أخرى في معناها» مثل: العلم والمعرفة، الحمد والشكر، العتق وفك الرقبة، (٢٩: ٣٣)...

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

وتجرد الخطابي لدفع شبهات من جادلوا في بلاغة عبارات قرآنية قالوا إنها جاءت على غير المسموع من فصيح كلام العرب. وفي ردّ الخطابي عليهم ملاحظٌ دقيقة، غير أنا نختلف معه، من حيث المبدأ، في قبول عرض العبارات القرآنية على ما نقل عصر التدوين من فصيح كلام العرب. والأصل أن يعرض هذا الذي نقلوه على القرآن، إذ هو قمة الفصحى والنص الموثق الذي لم يصل إلينا من أصيل العربية نص آخر صرح له مثل ما صرح للقرآن من توثيق يحميه من شوائب الرواية الثقلية، وما لألفاظه من حرمة لا تجيز رواية بالمعنى، فضلاً عما في الشواهد الشعرية من ضرورات لا مجال لمثلها في الشواهد القرآنية.

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

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

وبلاغة القرآن هي موضوع «على بن عيسى الرمانى» - من القرن الرابع أيضاً - فى رسالته (النكت فى إعجاز القرآن): مهد لها بسرد مذاهب القوم فى وجوه سبعة للإعجاز، ثم تفرغ للنظر فى إعجازه من جهة البلاغة.

والبلاغة عنده على ثلاث طبقات، عليا ووسطى ودنيا «فما كان أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن. وما كان دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس» ٧٥

خلاقاً لما ذهب إليه أبو سليمان الخطابى من أن بلاغة القرآن تحوز هذه البلاغات فى طبقاتها الثلاث.

وليست البلاغة عند الرمانى: «فى إفهام المعنى، لأنه قد يفهم المعنى متكلما أحدهما بليغ والآخر عيبى، ولا البلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف. وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ: فأعلاها طبقة فى الحُسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة»^(١) ٧٦

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

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

ثم يقدم من شواهد الحذف:

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

﴿واسأل القرية﴾ . ﴿لكن البر من اتقى﴾ ﴿براءة من الله﴾ ﴿طاعة وقول معروف﴾

«ومنه حذف الأجوبة وهو أبلغ من الذكر. وما جاء منه في القرآن كثير كقوله جل ثناؤه: ﴿ولو أن قرآنًا سُيِّرَتْ به الجبالُ أوقُطعت به الأرضُ أو كُلمَ به الموتى﴾ كأنه قيل: لكان هذا القرآن. ومنه: ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زُمراً حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾ كأنه قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير.

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

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

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾

﴿يَخْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾

﴿إِنَّمَا بَعِثْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾

﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾

واستطرد الرماني إلى بيان وجه الإعجاز بإيجاز القصر في قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ عن طريق المقارنة بينها وبين ما استحسنته الناس من الإيجاز في قولهم: «القتل أنفى للقتل» فذكر أن التفاوت بينهما يظهر من أربعة أوجه:

- أن العبارة القرآنية أكثر فائدة، ففيها كل ما في قولهم: القتل أنفى للقتل، مع زيادة معان حسنة، منها إبانة العدل لذكره القصاص، وإبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة، والاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله.

- الإيجاز في العبارة، فعدد حروف «القتل أنفى للقتل» أربعة عشر حرفاً

وقوله تعالى: ﴿القصاص حياة﴾ عشرة أحرف.

- البعد عن التكلف بالتركير الذي فيه على النفس مشقة. ففي قوله: «القتل أنفى للقتل» تكريرٌ غيرُه أبلغُ منه. ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصرٌ في البلاغة عن أعلى طبقة.

- العبارة القرآنية أحسن تأليفاً بالحروف المتلاثمة، يُدرك بالحس ويوجد في اللفظ. فإن الخروج من الفاء إلى اللام - في القصاص - أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة - في: القتل أنفى - لبعد الهمزة من اللام. وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء، أعدل من الخروج من الألف إلى اللام.

«فباجتماع الأمور التي ذكرناها صار (القصاص حياة) أبلغ من (القتل أنفى للقتل) وإن كان بليغاً حسناً».

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

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

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

وهذا ما نفتقده في أكثر الكتب التي تناولت إعجاز القرآن من جهة البلاغة، بعد

الرماني. فنرى الباقلاني مثلاً يخرُج في كتابه عن الدراسة القرآنية إلى دراسات للشعر، ونرى عبد القاهر يستكثر في (الدلائل) من الاستشهاد بالشعر. وقلما يأتي بشواهد قرآنية تجلو الملحظ البلاغي. وهذا هو ما غلب على جبهة المصنفين من البلاغيين فيما عدا قلة منهم جعلت للشواهد القرآنية المكان الأول في مباحثها البلاغية، كابن أبي الأصعب المصري - في القرن السابع - الذي سار في (بديع القرآن) على نهج الرماني، في تقديم الشاهد القرآني.

ونرجى التعرض لرأى الرماني في بلاغة اللفظ والمعنى إلى حيث يتسع المجال لمثل هذا في «مذهب النظم للجرجاني».

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

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

لم يتناوله تناول البلاغيين، كزميله الرماني، وإنما كان همه الاستدلال لإعجاز القرآن، من جهة فصاحته التي انفرد بها، وصحة التحدى به. فاقتضى هذا بطبيعة الحال، أن ينظر في مفهوم الفصاحة وإعجازها، فكان أن عرض لقضية النظم، مقصوداً به النمط الخاص من صياغة الكلام، وبين وجهة نظر المعتزلة فيها. والملحظ الدقيق في النظم عنده، بمعنى النسق والطريقة، أنه لا يكفي عدم السبق إلى مثله، ليكون وجهاً للإعجاز. وإلا كان يجب القول بإعجاز من يبتدع طريقة ركيكة من النظم، لم يسبق إليها «وقد علمنا أنه لا بد من أن يُعتبر مع النظم المبتدع، رتبته في الفصاحة».

ومن ثم ينبغي أن يتبين المقصود بالنظم: إن أريد به مجرد السبق إلى طريقة

مبتدعة، فبعيد « وإن أراد من قال : « إن وجه إعجاز القرآن النظم المخصوص » هذا المعنى، وهو أنه تعالى خصه بالقرآن على نظام لم تجر العادة بمثله، مع اختصاصه برتبة في الفصاحة - معجزة - فهو الذى بيناه. لأن خروجه عن العادة في الفصاحة، يوجب كونه معجزاً، بانفراده واختصاصه بنظم، من دون هذا الوجه لا يوجب كونه معجزاً. وإنما يقوى ويؤكد كونه معجزاً فإن سلم هذا المخالف بما ذكرناه، فهو الذى نصرناه.

« فإن قال : إنه يكون معجزاً للنظم فقط، ولكونه على هذه الطريقة المباشرة لمنظوم كلامهم ومثوره، وإن لم يختص برتبة الفصاحة، فالذى قدمناه يبطله. ومتى اعتبر في كونه معجزاً كلا الأمرين : فإن أراد أنه بمجموعهما يتم ذلك، فقد بينا أنه قد يتم بأن يبين من كلامهم برتبة عظيمة في الفصاحة. وإن أراد أنه يؤكد ذلك فهو صحيح، وهذا هو الأقرب. لأنهم لا يريدون النظام دون رتبة الفصاحة، وإنما يريدون بذلك أنه تعالى جاء بالقرآن على أوكد الوجوه في نقض العادة والمباشرة، وأوكدها أن يكون نظاماً مبيئاً لما تعارفوه، مع رتبته العظيمة في الفصاحة، وهذا بين^(١) ».

ولم ير « القاضى عبدالجبار » أن إبدال لفظة بأخرى موضع تعلق، « وذلك لأن هذه الطريقة تقارب الحكاية، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على معرفة، فكذلك وضع لفظة بدل أخرى ووزنها واحد، لا يدل على المعرفة. وإن كان من يتمكن في هذا الباب، لا بد من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ التى تتفق معانيها وأوزانها، حتى يمكنه أن يأتى ببدل واحدة منها ما يماثلها أو يقاربه، لكن هذا القدر من العلم لا يكفى في التصرف المخصوص الذى قدمنا ذكره، لأنه يحتاج في ذلك إلى قدر مخصوص من العلم زائد على ذلك، حتى يمكنه أن يورد هذا القدر من الفصاحة، وبذلك أبطلنا قول من يقول : إن المفحم يمكنه قول الشعر على هذه الطريقة؛ لأن إبدال الكلمات لا يُعدّ تمكيناً من الشعر وإن كان الكلام شعراً. حتى إذا صح منه أن يبتدى ذلك ويتصرف فيه، عدّ ذلك منه شعراً^(٢) ».

وعقد القاضى فصلا (في اختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة) فلم يتناول الموضوع تناول البلاغيين بل مضى على طريقته في الاستدلال لإعجاز القرآن بعلو مرتبته في الفصاحة إلى حيث بايّن الفصيح من كلام العرب، وأعياهم أن يأتوا بمثله، قال: وقد بينا أن العرب كانت عارفة بما يباين المعتاد من الفصيح، للتجربة والعادة. فلم تكن عند سماع القرآن والوقوف على مزيته محتاجة إلى تجربة مجددة، وعلمت خروجّه عن العادة. ومَن قصرَ حاله عن حالهم فكَمِثْل، لأنه إذا عرف بالتجربة تعذر مثل كلامهم عليه، فبأن يتعذر عليه أولى. وإن كان لا يمتنع أن يكون في العرب مَن ظن في الوقت أن مثل القرآن يواتيه إن رامه، ثم تبين تعذره. وإن كان ذلك - الظن - يبعد من أهل التقدم في الفصاحة، كما يبعد ممن جرب مقادير ما يمكنه أن يفعله، أن تلبس عليه حال الأمور العظيمة. وقد أورد بعضُ شيوخنا عند جحد بعض اليهود أن للقرآن مزية، بعض ما ذكرناه من حال العرب. ثم تلا عليه قوله تعالى:

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ *
إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، وبعضهم تلا قوله تعالى:
﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ أَقْبِلِي وَغِيضُ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ
وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

وإذا تأمل السامع لقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ * مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ إلى آخر الآيات، علم أن مزيته على ما نسمع من الكلام الفصيح عظيمة، وإنما يشبهه مثل ذلك على مَن لاحظْ له «١٦/١٣٤»

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

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



وجاء «الباقلاني» في أواخر القرن الرابع، فقدم كتابه المشهور في (إعجاز القرآن)، وليس دراسة قرآنية خالصة للإعجاز كما يُفهم من عنوانه وكما تُعد مقدمته، بل هي أقرب إلى الجدل الكلامي والمذهبي، والنقد الأدبي لنصوص طوال، من الشعر والنثر.

ففي الفصول الأولى، يتصدى الباقلاني لتخطئة أقوال في الإعجاز، رفضها الأشاعرة وهو منهم، ولإبطال زعم من زعموا أن علم وحدانية الله لا يمكن بالقرآن، والرد على زعم المجوس أن بعض كتبهم معجز...

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

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

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

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

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

ونقل بعدها خطبة لأبي بكر الصديق، وعهده إلى عمر، وكتابين من أبي عبيدة ابن الجراح ومعاذ بن جبل إلى عمر بن الخطاب ورده عليهما، وعهده إلى أبي موسى الأشعري في القضاء، وخطبة لعثمان بن عفان، وكتابه إلى علي بن أبي طالب، وثناء علي لأبي بكر، وخطبتين من خطب الإمام علي، وكتابه إلى عبد الله بن عباس، وخطباً لابن مسعود - رضى الله عنهم جميعاً - وعمر بن عبد العزيز، والحجاج بن يوسف، وقس بن ساعدة، وخطبة أبي طالب في زواج محمد - صلى الله عليه وسلم - من خديجة رضى الله عنها (١٦٩ : ٢٣٤)

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

وملا ثلاث صفحات من كلام مسيلمة الكذاب وسجاح التميمية، ليقول: «ومن كان له عقل لم يشتبه عليه سخف هذا الكلام» (٢٣٨ : ٢٤٠)

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

«فأما نهج القرآن ونظمه، وتأليفه ورففه، فإن العقول تتيه في جهته وتحار في بحره وتضل دون وصفه. ونحن نذكر لك في تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض وتستولي على الأمد وتصل به إلى المقصد، وتتصور إعجازه كما تتصور

الشمس وتتيقن تناهى بلاغته كما تتيقن العجز... واعلم أن هذا علم شريف المحل عظيم المكان قليل الطلاب ضعيف الأصحاب، ليس له عشيرة تحميه، ولا أهل عصمة تفتن لما فيه، وهو أدق من السحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر.

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

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

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الآية

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

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

فإذا به يستأنف نقل النصوص الطوال من شعر البحتری وأبي نواس وابن الرومي وأبي تمام وابن المعتز وأبي فراس، ومختارات من نثر الجاحظ وابن العميد...

ليقول إن هذا كله مما يمكن أن يوازي بغيره أو يعارض، احتجاجاً لما ذكره قبل هذه الصفحات المثات، من أن نظم القرآن:

«ليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشيء القليل العجيب. وكما يلحق من كلامه بالوحشيات ويضاف من قوله إلى الأوابد. لأن ما جرى هذا المجرى ووقع هذا الموقع فإنما يتفق للشاعر في لمع من شعره وللكتاب في قليل من رسائله وللخطيب في يسير من خطبه. ولو كان كل شعره نادراً ومثلاً

سائراً ومعنى بديعاً ولفظاً رشيقيًا، وكل كلامه مملوءًا من رونقه ومائه، ومحلّ بيهجته وحسن روايته، ولم يقع فيه المتوسط بين الكلامين والمتردد بين الطرفين، ولا البارد المستثقل والغث المستنكر، لم يبين الإعجاز في الكلام ولم يظهر بين التفاوت العجيب بين النظام والنظام» ١٦٤

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

«ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام» ثم نقل هذه الأقسام العشرة عن «الرماني» - لم يصرح باسمه -، فملاً بها ثلاثين صفحة (٣٩٦ : ٤٢٦) ثم تعقبها بالنقد الذي لا يستين منه مذهبٌ واضح في الإعجاز البلاغي في بديع نظم القرآن.

وفيا تناوله من أنواع هذا البديع، بمعنى البلاغة، لم يلتزم منهج الرماني في الاستشهاد بالقرآن، بل قدم مع الشواهد القرآنية شواهد من الشعر والنثر. وربما بدأ بتقديم هذه الشواهد من كلام البشر، ثم عقب عليها بقوله : «ونظير ذلك في القرآن ..» أو : «ومثله في القرآن ..»

وهذا التنظير والمماثلة، مما ينبو عنه جسٌّ من يدرك أن الإعجاز البياني لا يحتمل وجود المثل والتنظير...

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

«ويعدون من البديع، الموازنة، وذلك كقول بعضهم :

«اصبر على حر اللقاء وممض النزال وشدة المصاع» - أي المجالدة بالسيف -

وكقول امرئ القيس :

سليم الشظا عبل الشوى شجج النساء له حجبات مشرفات على الفال

«ونظيره من القرآن :

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ * وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ * وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾.

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

«ونحوه قول الله عز وجل :

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾.

«ومن البديع التكميل والتميم، كقول القائل :

«وما عسيت أن أشرك على مواعيد لم تُشَنَّ بمطل، ومرافد لم تُشَبَّ بمن، ويشر لم يمازجه ملق، ولم يخالطه مدق..

وكقول نافع بن خليفة :

رجال إذا لم يقبلوا الحق منهم يعطوه، عادوا بالسيوف القواطع
وذلك كقول الله عز وجل : ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾. الآية.

«ومن البديع الترصيع، وذلك على ألوان..

منها قول امرئ القيس :

نخس مجش مقبل مدبر معاً كتيس ظباء الحلب العدوان
ومن ذلك كثير من مقدمات أبي نواس :

يأينة امتتها السكر ما ينقضي مني لها الشكره

ثم لم يقدم على الترصيع شاهداً من القرآن..

كما لم يقدم أى شاهد قرآني لعدد من أنواع البديع اكتفى لها بشواهد من

الشعر والنثر: كالمساواة، والمبالغة، وصحة التفسير، والتكافؤ، والكناية والتعريض، والاعتراض، والرجوع، والاستثناء..

وتحاول أن تلمس في تناول الباقلاني لفنون البديع، ملحظاً له في أسرار الإعجاز، أو نكتة بلاغية فيما يقدم من شواهد قرآنية، فيلجأ بمثل قوله: «فكر في هذه الكلمات، من القرآن، كل واحدة منها كالنجم في علوه ونوره، وكالياقوت يتلألأ بين شذوره ص ٢٩٣.

«وما رأيك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾

هذه تشتمل على كلمات، سناؤها وضيائها على ما ترى، وسلاستها وماؤها على ما تشاهد، ورونقها على ما تعين، وفصاحتها على ما تعرف..

«انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي ألف بينها، واحتج بها على ظهور قدرته ونفاذ أمره، أليس كل كلمة منها في نفسها غرةً وبمفردها دُرّة؟ وهو مع ذلك يصدر عن علو الأمر ونفاذ القهر، ويتجلى في بهجة المقدره، ويتحلى بخالصة العزة، ويجمع السلاسة إلى الرصانة، والسلامة إلى المتانة، والرونق الصافي، والبهاء الضافي. - ٢٨٦

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

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

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

«وَمِنَ الْمُؤْتَلَفِ قَوْلُهُ تَعَالَى :

﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ﴾ .

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

«أى خاطر يتشوف إلى أن يقول :

﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ..﴾ الآية؟

«وأى لفظ يدرك هذا المضمار، وأى حكيم يبتدى إلى ما لهذا من النور، وأى فصيح يبتدى إلى هذا النظم؟ - ٣٠٣.

«ثم تأمل قوله :

﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطْمِينٍ..﴾

«كل كلمة من ذلك على ما قد وصفتها، من أنه إذا رآها الإنسان في رسالة، كانت عينها، أو في خطبة كانت وجهها، أو قصيدة كانت غرة غرتها وبيت قصيدتها، كالياقوتة التي تكون فريدة العقد وعين القلادة ودرة الصدر، إذا وقع بين كلام وشحه، وإذا ضُمن في نظام زينته، وإذا اعترض في خطاب تميز عنه وبان بحسنه منه - ٣٠٤.

«ارفع طرف قلبك وانظر بعين عقلك وراجع جلية بصيرتك، إذا تفكرت في كلمة كلمة مما نقلناه إليك وعرضناه عليك، ثم فيما ينتظم من الكلمات إلى أن يتكامل فصلا وقصة، أو يتم حديثا وسورة؛

«لا، بل فكر في جميع القرآن على هذا الترتيب، وتدبره على نحو هذا التنزيل، فلم ندع ما ادعيناه لبعضه، ولم نصف ما وصفناه إلا في كله، وإن كانت الدلالة في البعض أبين وأظهر، والآية أكشف وأبهر؛

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

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

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

«وغيره من الكلام كثير التلون دائم التغير، يقف بك على بديع مستحسن ويعقبه بقبیح مستهجن، ويطلع عليك بوجه الحسنة ثم يعرض للهُجْرِ بخدّ القبيحة الشوهاء، ويأتيك باللفظة المستنكرة بين الكلمات التي هي كاللالى الزهر، وقد يأتيك باللفظة الحسنة بين الكلمات البهم، وقد يقع إليك منه الكلام المشج، والنظم المشوش والحديث المشوه - ٣١٤.

«وعلى هذا فقس بحثك عن شرف الكلام وماله من علو الشأن، لا يطلب مطلباً إلا انفتح، ولا يسلك قلباً إلا انشرح، ولا يذهب مذهباً إلا استنار وأضاء، ولا يضرب مضرباً إلا بلغ فيه الساء. لا تقع منه على فائدة فقدرت أنها أقصى

فوائدها إلا قصرت، ولا تظفر بحكمة فظنت أنها زُبدة حِكْمِهَا إلا وقد
أخلت» - ٣٢٢

إلى أين وصل الباقلاني في بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة، بعد طول
الجهد وعناء النقل للمطولات من القصائد والخطب والتصدى لنقدها؟

أوتر هنا أيضًا أن أترك له تلخيص جهده فيه واستخلاص ثمرته، وإيضاح
الشوط الذي قطعه على الطريق لفهم الإعجاز البلاغي، حيث يقول:

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

«وإذا علا الكلام في نفسه كان له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس،
ما يذهل ويبهج، ويقلق ويؤنس، ويطمع ويؤيس، ويضحك ويبكى، ويحزن
ويفرح، ويسكن ويزعج، ويشجى ويطرب، ويهز الأعطاف ويستميل نحوه
الأسماع، ويورث الأريحية والعزة، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة
وجودا، ويرمى السامع من وراء رأيه مرمى بعيدًا. وله مسالك في النفوس لطيفة،
ومداخل إلى القلوب دقيقة.

«ويحسب ما يترتب في نظمه ويتنزل في موقعه، ويجرى على سمته مطلعته
ومقطعه، يكون عجيب تأثيراته وبديع مقتضياته. وكذلك على حسب مصادره
يتصور وجوه موارده. وقد ينبىء الكلام عن محل صاحبه، ويذل على مكان متكلمه
وينبه على عظيم شأن أهله وعلى علو محله» - ٤١٩

ثم يقول خاتمة لكتابه في إعجاز القرآن :

« وقد بينا في نظم القرآن أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة، والأسلوب يختص بمعنى آخر من الشرف. ثم الفواتح والخواتم، والمبادئ والثاني، والطوالع والمقاطع، والوسائط والفواصل.

« ثم الكلام في نظم السور والآيات، ثم في تفاصيل التفاصيل، ثم في الكثير والقليل.

« ثم الكلام الموشح والمرصع، .. والمجنس والموشع، والمحلل والمكمل، والمطوق والمتوج، والموزون والخارج عن الوزن، والمعتدل في النظم والمتشابه فيه، في منظر بهيج ونظم أنيق ومعرض رشيق، غير معتاص على الأسماع ولا مُتَلَوٌّ على الأفهام.. ممتلئ ماء ونضارة، ولطفًا وعضارة. يسرى في القلوب كما يسرى السرور، ويمر إلى مواقعه كما يمر السهم، ويضئ كما يضئ الفجر، ويزخر كما يزخر البحر. طموح العباب جموح على المتناول المتتاب. كالروح في البدن، والنور المستطير في الأفق، والغيث الشامل والضيء الباهر:

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾

« من توهم أن الشعر يلحظ شأوه بان ضلاله ووضوح جهله، إذ الشعر سمت قد تناولته الألسن وتداولته القلوب وانثالت عليه الهواجس، وضرب الشيطان فيه بسهمه وأخذ منه بحظه. وما دونه من كلامهم فهو أدنى محلاً وأقرب مأخذاً وأسهل مطلباً..

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

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

ومضى الباقلاني بعد أن ترك للبلاغيين من تكلموا في الإعجاز بعده، هذا الرصيد الضخم من ألفاظه البديعة وعباراته الفخمة، في النصاعة والبراعة والفخامة والسلاسة، والنضارة والغضارة، والرونق والماء، والحسن والبهاء والبهجة والسناء، والنور والضياء، والدر والياقوت، وفريدة العقد وعين القلادة ودرة الشذر، والبحر الزاخر والنجوم الزاهرة، والكبريت والأحمر.

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

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

وإذ كانت البلاغة عنده ليست إلا النظم، يقرر أن العرب إنما عجزوا عن الإتيان بمثله في النظم - ١١٧^(١).

«وإن التحدى كان أن يجيئوا في أى معنى شاءوا بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقرب منه» - ١٤١.

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

«وإذ امتنع ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز في النظم والتأليف، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه، إلا النظم» - ٢٠١.

ويحدد معنى النظم والتأليف، بأنه «ليس شيئاً غير توخى معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وأنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة مسلكاً

(١) الأرقام في الفقرات المنقولة من (الشافية) هي أرقام صفحاتها من (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ذخائر.

ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض، غير توخى معاني النحو وأحكامه فيها، طلبنا ما كل محالٍ دونه» - ٢٠١ .

وهو يتجه بمعاني النحو إلى مواضعها في نسق الكلام ونظم الأسلوب، لا إلى الصنعة الإعرابية التي تُجرى بمعزل عن المعنى.



ويعتق عند عبد القاهر، أن يفهم هذا الإعجاز البلاغى في النظم، من لم يؤت الآلة التي بها يفهم وهي العلم بالبلاغة والفصاحة. وكتابه (دلائل الإعجاز) يُفصل القول في هذا العلم الشريف بما يتفاضل به الكلام في نظمه. أى أن الدلائل مقدمة لفهم الإعجاز ووسيلة إليه. ومعقد البلاغة عنده « أن يؤق المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، ويُختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية. ولا تتفاضل بين لفظتين في الدلالة حتى تكون إحداها أدل على معناها من الأخرى.

« وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة، وفي خلافه : قلقة ونابية ومستكرها، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تَلقْ بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لُفْظاً للتالية في مؤداها؟

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

وقد تجرد في الفصول الأولى من كتابه (دلائل الإعجاز) للاحتجاج لمذهبه في أن

العبرة في الفصاحة والبلاغة ليست إلا بالنظم، دون الألفاظ التي هي مجرد خَدْمٍ للمعاني. ومن حيث رأى أن الإعجاز في نظم القرآن يُفهم بإدراك أسرار الفصاحة، فرغ في كتابه لمباحث بلاغية خالصة يجلو بها وجه الفصاحة. وفيما بين مبحث وآخر يقدم لمحات من البيان القرآني في سياق الاستشهاد أو التنظير.

والكتاب على هذا الوضع، من المصنفات البلاغية القيمة، ولعله من خير ما كُتِبَ في قضية النظم، لكن اتصاله بالإعجاز غير مباشر، إذ ينظر في أساليب البلاغة العربية، وفي تقديره أنها الوسيلة إلى فهم الكتاب العربي المين. قال يشرح وجه الإعجاز بالنظم: «إنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا: لولا أنهم حين سعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريباً منه، لكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحذوا إليه وقرعوا فيه وطولبوا به...»

«فخبرونا عنهم، عماذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول، أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ فإن قلت من الألفاظ، فماذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه؟ فقلنا: أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظه ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة، وتنبية وإعلام وتذكير وترغيب وترهيب، مع كل حجة برهان وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة وعشراً عشراً وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينسبها مكانها، ولفظة ينكر شأنها أو يرى غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول وأعجز الجمهور، ونظاماً والتثاماً وإتقاناً وإحكاماً، لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حَكَّ بيافوخه السماء، موضع طمع. حتى خرست الألسن عن أن تدعى وتقول، وخلدت القروم فلم تملك أن تقول...» - ٣٢ (١)

ثم لم يمض الجرجاني في الاحتجاج لهذا الوجه من الإعجاز تدبراً لأسرار النظم القرآني المعجز، بل قدر أن الدراية بذلك «لا تتأني عن طريق حفظ متن الدليل

(١) الأرقام في هذا الفصل، تشير إلى مواضع صفحاتها من (كتاب دلائل الإعجاز) طبعة النار بالقاهرة.

وظاهر لفظه . . وإنما يستقصى الدارس النظرَ في أبواب البلاغة باباً باباً، حتى يعرف بها الشاهد والدليل، فلا يكون كمن قيل فيه :

يقولون أقوالاً ولا يعلمونها فلو قيل هاتوا حَقَّقُوا، لم يحَقَّقُوا»

وقطعاً لعذر المتهاون، يقدم الجرجاني مباحثه البلاغية «يهدى فيها إلى أمور في نظمها، لا غنى بالعاقل عن معرفتها، والوقوف عليها والإحاطة بها» - ٣٣

وهو فيها يعرض له من أبواب البلاغة، لا يتحرى تناولها في النظم القرآن والاستشهاد لها منه، وإنما يصرف النظر عنه عمدًا، مصرحاً بقوله :

«إن الجهة التي يقف منها - الباحث - والسبب الذي تُعرف به بلاغة النظم، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها» - ٣٣

ومن ثم مضى في مباحثه البلاغية، فاستوفى القول في : تحقيق الفصاحة والبلاغة، وتوقف النظم على التركيب النحوي، ونظم الكلام ومكان النحو منه، والكناية والاستعارة، ومزايا النظم بحسب المعاني والأغراض، والتقديم والتأخير، والحذف والإثبات، والتعريف والتنكير، والقصر والاختصاص . . .

ملتصماً لكل فصل منها شواهد من بليغ الشعر والنثر، وقد يقدم بين حين وآخر شاهداً قرآنياً على سبيل التنظير.

ومحتجاً بهذا كله لشرف علم البيان الذي «لا ترى علماً هو أرسخ منه أصلاً وأسبق فرعاً وأحلى جنى وأعذب ورذاً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً. والذي لولاه لم تر لساناً يجرى الوشى ويصوغ الحلى ويلفظ الدر وينفث السحر ويقرى الشهر ويريك بدائع من الزهر ويجنيك الحلوى اللبانع من الثمر، والذي لولا تحفيه بالعلوم وعنايته بها وتصويره إياها، لبقيت كامنة مستورة، ولما استبنت لها يد الدهر صورة، ولا استمر السرار بأهلتها واستولى الخفاء على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء» - ٤

وما نجادل فيها ذهب إليه «الجرجاني» من أن الدراية بأسرار للعربية، هي

السييل إلى فهم إعجاز النظم القرآني، فغير مُتصور أن يكون لمن أعوزته الدراية بأسرار التعبير في لغة ما، أن يقدر روائع نصوصها، فضلاً عن أن يميز وجه البلاغة فيها.

ثم إن الجرجاني في تقديره لبلغاء العرب، قد نجا مما تورط فيه «الباقلاني» حين تعقب مشهور القوائد والخطب لفحول الشعراء وأمراء البيان، بالتهوين والتحقيق والزراية، فانساق بهذا، من حيث لا يدري، إلى أن العرب الفصحاء في عصر المبعث، ما سلموا بإعجاز القرآن إلا وهم هابطو المستوى جاهلون بأسرار البيان. وقد نرى الوجهة في الإعجاز، أن يكونوا قد بلغوا من علو المستوى في الفصاحة والبلاغة، ما يجعلهم قادرين على إدراك هذا الإعجاز.

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

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

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

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

ويظل السؤال قائماً: ما وجه فوت النظم القرآني نظم البلغاء من العرب؟ وماذا بهرهم من أسرار بيانه فانقطعوا دونه وأعياهم أن يأتوا بسورة من مثله؟ ولعل إدراك الجرجاني لقصور (دلائله) عن أن تتجاوز المدخل إلى الموضوع،

والدلائل إلى الأدلة، والوسيلة إلى الغرض، هو الذى جعله يختم مباحثه البلاغية في (دلائل الإعجاز) بفصل يحيل فيه إدراك البلاغة على مبهمات ومجردات مما سمام الذوق والإحساس الروحاني، والأمور الغامضة الخفية. والناس عنده مَرْضَى حتى يلتمسوا الطب لديه.

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

« اعلم أنك لن ترى عجباً أعجب من الذى عليه الناس في أمر النظم. وذلك أنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن ههنا نظماً أحسن من نظم، ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم بذلك تسدر أعينهم وتضل عنهم أفهامهم. وسبب ذلك أنهم أول شيء عدموا العلم به نفسه من حيث حسبه شيئاً غير توخى معاني النحو، وجعلوه يكون في الألفاظ دون المعاني. فانت تلقي الجهد حتى تملهم عن رأيهم، لأنك تعالج مرضاً مزمناً وداء متمكناً.

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

«ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم، ما استطعناه في نفس النظم -

يعنى حملهم على الإقرار بأن البلاغة ليست إلا النظم - لأننا ملكتنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول. وليس الأمر في هذا كذلك، فليس الداء فيه بالهين، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت فيه الإمكان مع كل أحد مسعفاً والسعى منجحاً. لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها، أمور خفية ومعان روحانية، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علماً بها، حتى يكون مهياً لإدراكها وتكون له طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر، فرّق بين موقع شيء منها وشيء، ومن إذا أنشدته قول الشاعر:

لى منك ما للناس كلهم نظرٌ وتسليم على الطرقِ
وقول البحتري:

وساستقل لك الدموعُ صباةً ولو أن دجلة لى عليك دموعُ
وقوله:

رأت مكناتِ الشيب فابتسمت لها وقالت: نجوم لو طلعتن بأسعدِ
وقول أبي نواس:

ركب تساقوا على الأكوار بينهم كأس الكرى فانتشى المسقى والساقى
كان أعناقهم والنوم واضعها على المناكب لم تعمد بأعناق
وقوله:

يا صاحبي عصيتُ مصطبحاً وغدوت للذات مُطرحسا
فتزودا منى محادثة حذرُ العصا لم يُبق لى مرحا

وقول اسماعيل بن يسار:

حتى إذا الصبح بدا ضوءه وغابت الجوزاء والمرزم
خرجتُ والوطء خفى كما ينساب من مكمنه الأرقم

«إذا أنشدته هذه الأبيات - ولا حظ أن الجرجان على منهجه في الدلائل في الاستكثار من الشواهد الشعرية، لا القرآنية - أتق لها وأخذته الأريحية عندها،

وعرف لطف موضع الحذف والتكثير في قوله * نظرٌ وتسليم على الطرق * وما في قول البحترى * لى عليك دموع * من شبه السحر، ... وعرف كذلك شرف قوله * نجوم لو طلعت بأسعد * وعلو طبقتة ودقة صنعته ...

« والبلاء والداء العياء، أن هذا الإحساس قليل في الناس، حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه، في شعر يقوله أو رسالة يكتبها، الموقِّع الحسن ثم لا يعلم أنه قد أحسن.

« فأما الجهل بمكان الإساءة، فلا تعدمه بمن له طبع إذا قدحته ورى، وقلب إذا أريته رأى. فأما وصاحبك من لا يرى ما تُريه ولا يهتدى للذى تهديه، فأنت رامٍ معه في غير مرمى، ومُعَنٌ نفسك في غير جدوى. وكما لا تقيم الشعر في نفس من لا ذوق له، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم. إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه أوتيتها، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح منه القضاء، فجعل يقول القول لو علم غيبه لاستحيا منه. فأما الذى يحس بالنقص من نفسه ويعلم أنه قد علم علماً قد أوتيه من سواه فأنت معه في راحة، وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره، وأن يتكلف ما ليس بأهل له.

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

« فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن - مزايا النظم يتفاضل بها الكلام - وأصلك الذى تردهم إليه وتعول في محاجتهم عليه، استشهداً القرائح وسبر النفوس وفليها، وما يعرض فيها من الأريحية عند ما تسمع؟

« وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأى ويفتى ويقضى، إلا وعندهم أنهم من صفت قريحته وضح ذوقه وتمت أدواته. فإذا قلت لهم: إنكم قد أوتيتم من أنفسكم. ردوا عليك مثله وقالوا: لا، بل قرائحنا أصح ونظرنا أصدق وجسنا أدكى، وإنما الآفة فيكم لأنكم خيلتكم إلى أنفسكم أموراً لا حاصل لها، وأوهكم

الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلاً على الآخر، من غير أن يكون ذلك الفضل معقولاً.

«فتبقى في أيديهم حسيراً لا تمك إلا التعجب!

«فليس الكلام بمغن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه، ومن إذا أبي عليك أبي ذلك طبعه فردّه إليك وفتح سمعه لك، ورفع الحجاب بينك وبينه، وأخذ به إلى حيث أنت، وصرف ناظره إلى الجهة التي إليها أومات، فاستبدل بالنفار أنسا وأراك من بعد الإباء قبولاً...»

«ولم يكن الأمر - في بلاغه النظم والمزايا التي يتفاضل بها - على هذه الجملة، إلا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية والأمور الغامضة الدقيقة، أعجب طريقاً في الخفاء من هذا. وإنك لتتعب في الشيء نفسك وتكد فيه فكرك وتجهد فيه كل جهدك، حتى إذا قتلته علماً وأحكمته فهماً، كنت بالذي لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة ويعرض فيه شك، كما قال أبو نواس:

ألا لأرى مثل امترائي في رسم تغض به عيني ويلفظه وهمي
أتت صور الأشياء بيني وبينه فظني كلاً ظن، وعلمي كلاً علم!
«وإنك لتنظر في البيت دهرًا طويلاً وتفسره، ولا ترى أن فيه شيئاً لم تعلمه، ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته...» ٣٩٣ : ٤٠٣.

* * *

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

* * *

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

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

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

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

فكان أن جَدَّوا روح البلاغة في قوالب الصنعة وأغلال المنطق، وشغلتهم الحدود والتعريفات والإجراءات، عن ملح سر البيان وذوق الأسلوب وروح النص.



وتوارت قضية الإعجاز في الميدان البلاغي، في فيض الشروح والمختصرات والخواشي على متن (مفتاح السكاكي) الذي سيطر على الدراسة البلاغية. فانهضت قضية الإعجاز في كتب علوم القرآن الجامعة، كالبرهان للزركشي والإتقان للسيوطي. وفي كتب المفسرين، يتناولونها في تأويل آيات التحدى والمعاجزة. على نحو ما فعل «الشيخ محمد عبده» في تفسير آيتي البقرة:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾

حيث كتب فصلاً «في تحقيق وجوه الإعجاز»^(١) لخص به مختلف الأقوال فيه. ويعيننا هنا ما يتصل بالبيان، أو ما سماه الإعجاز بأسلوبه ونظمه.

ووجه هذا الإعجاز عنده، هو اشتغال القرآن على النظم الغريب والوزن العجيب والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب، في مطالعه وفواصله ومقاطعته، قال:

«ولعمري إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكبر، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر. ولم يوفها أحد حقها على كثرة ما أبدأوا وأعادوا فيها. وما هو بنظم واحد ولا بأسلوب واحد، وإنما هو مائة وأكثر: القرآن مائة وأربع عشرة سورة متفاوتة في الطول والقصر، من السبع الطوال إلى الوسطى إلى ما دونها. وكل سورة منها تقرأ بالترتيل المشبه للتلحين المعين على الفهم المفيد للتأثير. على

(١) تفسير الذكر الحكيم: ج ١/ ١٩٨.

اختلافها في الفواصل، وتفاوت آياتها في الطول والقصر. وهي على ما فيها من متشابه وغير متشابه في النظم، متشابهة كلها في مزج المعاني العالية بعضها ببعض...

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

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

ملتفتاً إلى أن اللغة الفصحى يُكسب ذوقها بمدارسة الكلام البليغ منها واستظهاره واستعماله. وليس بقراءة كتب الصنعة المتأخرة التي هي إلى العجمة والتعقيد أدنى منها إلى الفصاحة والبيان. ومنوهاً في الوقت نفسه بكتب الأولين عن وضعوا قواعد النحو واللغة والبلاغة، حتى القرن الخامس للهجرة، وبخاصة (أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز) لأنها الكتابان اللذان يجعلانك في قوانين البلاغة على وجدانك وجنانك، قال:

«وقد مرت القرون في إثر القرون على ترك الناس لهذه المدارس، واقتصار مدارس الأمصار على قراءة كتب في النحو والصرف والمعاني والبيان، هي أدنى ما أُضِع في فنونها فصاحة وبياناً وأشدّها عجمة وتعقيداً، وهي الكتب التي اقتصر

مؤلفوها على سرد القواعد بعبارة دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة وعن بيان المتقدمين الواضعين لهذا الفن ومن بعدهم إلى القرن الخامس الهجري، كالحليل وسيبويه وأبي علي الفارسي وابن جني والجرجاني، حتى صار أوسع الناس علماً بهذه الفنون أجهل قراء هذه اللغة بها وأعجزهم عن فهم البليغ منها، بله الإتيان بمثله. فمن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل (السمرقندية وشرحي جوهر الفنون وعقود الجمان فشرحي التلخيص للسعد التفتازاني) وحواشيتها، لا يُرجى أن يدوق للبلاغة طعماً أو يقيم للبيان وزناً. وإنما يُرجى هذا الذوق لمن يقرأ (أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز) فإنها هما الكتابان اللذان يحيلانك في قوانين البلاغة على وجدانك وما نجد من أثر الكلام في قلبك وجنانك، فتعلم أن علمي البيان شعبة من علم النفس، ولكن لا بد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام ومشوره، واستظهار بعضه مع فهمه كما قرر حكيمنا ابن خلدون في الكلام على علم البيان من (مقدمته). فهذا هو الأصل في تحصيل ملكة البلاغة فهماً وأداءً. والقوانين الموضوعية لها مستنبطة من الكلام البليغ وليس هو مستنبطاً منها. وقد عكست القضية منذ القرون الوسطى حتى ساغ لمستقل الفكر أن يقول في الكتب التي أشرنا إليها، وهي التي تقرأ في مدرسة الجامع الأزهر، وأمثالها: إن قواعدنا تقليدية لا يمكن أن يُعلم بها تفاضل الكلام، إذ يمكن حمل كل كلام عليها. ولذلك كان أكثر الناس مزاوله لها، أضعفهم بياناً وأشدهم عياً وفهاة.

« فمعرفة مكان القرآن من البلاغة لا يُحكمها من الجهة الفنية والذوقية إلا من أوق حظاً عظيماً من مختار كلام البلغاء المنظوم والمنثور، من مرسل ومسجوع، حتى صار ملكة وذوقاً. واستعان بمثل (كتابي عبد القاهر، والصناعتين، والخصائص وأساس البلاغة، ومعنى اللبيب لابن هشام) هذه مقدمات البلاغة، ونتيجتها الملكة. ولها غاية يمكن العلم بها من التاريخ وهي ما كان للقرآن من التأثير في الأمة العربية، ثم فيمن حذقها من الأعاجم أيضاً.. »

« الحد الصحيح للبلاغة في الكلام، هي أن يبلغ به المتكلم ما يريد من نفس السامع بإصابة موضع الإقناع من العقل، والوجدان من النفس - وقد يُعبر عنها

بالقلب - ولم يُعرف في تاريخ البشر أن كلاماً قارب القرآن في قوة تأثيره في العقول والقلوب، فهو الذي قَلَبَ طباعَ الأمة العربية وحولها من عقائدها وتقاليدها، وصرفها عن عاداتها وعداواتها، وصدف بها عن أثرتها وثاراتها، وبدلها بأميتها حكمة وعلماً، وبجاهليتها أدباً رائعاً وحليماً، وألف من قبائلها المتفرقة أمة واحدة سادت العالم بعقائدها وفضائلها وعدلها وحضارتها وعلومها وفنونها.

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

« ولو شئت أن أورد الشواهد على هذا الوجه لخرجت عن الاختصار الذي التزمته في هذا الفصل. وإنك لتجد من التنبيه على عجائبيها في كل جزء من هذا التفسير^(١) ما لا يتجدد في غيره حتى الدقة في معاني مفرداته وتحديد الحقائق في جملته، ومزج المعاني الكثيرة في أسلوبه، ولطف التناسب بين آياته وبين سورة. ومن أعجبها ضروب الإيجاز التي انفرد بها وكثرة تكراره للمعنى الواحد بعبارات لا يملها قارئ ولا سامع، ومن العجب غفلة أكثر طلاب البلاغة عنها».

وبهذا أضاف الشيخ الإمام محمد عبده إلى دلائل الإعجاز كما بينها الجرجاني : ضرورة الاتصال بروائع الفصحى لكسب ذوقها الذي به تُدرك بلاغة النظم المعجز.

كما لفت إلى الأثر النفسي لفن القول، وهو الملحظ الذي انطلق به أستاذنا أمين الخولي إلى مداه الرحب، فقدم فيه رسالته عن (الإعجاز النفسي للقرآن).

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

والشيخ محمد عبده، عبر عن النظم بالأسلوب، وجعل لتأثير التلاوة مكاناً في قضية الإعجاز البلاغي، وأدخل الأوربيين عن تعلموا العربية، في الاحتجاج لإعجاز القرآن، وتعلق «بشهادة أهل العلم والإنصاف منهم، بهذا الإعجاز في النظم والأسلوب، والبلاغة يغوص تأثيرها في أعماق القلوب».

وفيا عدا ذلك، نراه متأثراً بمذهب عبد القاهر في فهم الإعجاز ونهجه في المناقشة والاحتجاج.

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

إلى أمثال لهذا العبارات المبذولة والقوالب الصماء التي ملأها سمع الزمان لطول ما ابتذلتها أقلام الكتاب والسنة المداحين، في تقرير قصص هزيلة يروجون لها، وأغان مبتذلة يتشون بها.

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

«إن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع والهشاشة في نفسه، وما يتحلى به من الرويق والبهجة التي يبين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب والتأثير في النفس فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام، وتخصر الأقوال عن معارضته وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لا بد له

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

من سبب، بوجوده يجب له هذا، وبحصوله، يستحق هذا الوصف».

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

المبحث الثاني

محاولة في فهم الإعجاز البياني

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

(١)

فواتح السُّور وسيرُ الحرف

ما مِن حرف في القرآن الكريم تألوه
زائداً أو قدروه محذوفاً أو فسروه بحرف
آخر، لا يتحدى بسرّه البيان كل محاولة
لتأويله على غير الوجه الذي جاء به في
البيان المعجز.

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

وسبق الالتفات إلى أن «الخطابي» لمح الإعجاز في «اللفظ في مكانه إذا أُبدل
فَسَدَّ معناه، أوضاع الرونق الذى يكون منه سقوط البلاغة».

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

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

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

وهذا هو المشهور في تسمية الفواتح، وإن كان البلاغى المصرى «ابن أبى
الإصبع» مؤلف بديع القرآن، قد صنف كتاباً عنوانه (الخواطر السوانح في أسرار
الفواتح) وعنى بالفواتح أنواع الكلام في مفتح السور القرآنية، وقد نسقها في
عشرة أنواع أحدها حروف التهجى، أو ما نسميه الفواتح، والأنواع التسعة
الأخرى هي: الشاء على الله تحميداً وتسييحاً، والنداء، والجملة الخبرية،

والقسم، والشرط، والأمر، والاستفهام، والدعاء، والتعليل.

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

وقد أدرجها «السيوطى» في نوع فواتح السور من كتابه (الإتقان)، وأما الفواتح بمعنى الحروف المقطعة، فجاء بها باسم أوائل السور، في فصل المتشابه^(١).

والسور المكية المستهلة بالفواتح، هي على المشهور في ترتيب النزول:

القلم (ن)، ق، ص، الأعراف (المص) يس، مريم (كهيعص) طه، الشعراء (طسم) النمل (طس) القصص (طسم) يونس وهود ويوسف والحجر (ال) لقمان (الم)، غافر وفصلت (حم) الشورى (حم عسق) الزخرف والدخان والجمانية والأحقاف (حم) إبراهيم (ال) السجدة والروم والعنكبوت (الم).

والسور المدنية هي:

البقرة وآل عمران (الم) والرعد (الم).

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

كما أطال بعضهم النظر في هذه الحروف، فلفتهم منها أنها نصف الحروف الهجائية على أى وجه من الوجوه التى اصطلح عليها علماء اللغة بعد نزول القرآن بزمان طويل.

ففيها خمسة مهموسة، وعدد المهموس من حروف العربية عشرة.

وفيهما كذلك نصف الحروف المجهورة، بغير زيادة ولا نقصان.

(١) الجزء الثانى من الإتقان ص ١٢، ٤٣ - وانظر معه (الآيات المتشابهات) فى ص ١٣٣ من الجزء الثانى

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

وفيهما ثلاثة من حروف الحلق، هي نصف الحروف الحلقية، كما أن فيها نصف الحروف غير الحلقية.

وفيهما نصف الحروف الشديدة، ونصف الحروف الرخوة.

وفيهما حرفان من الأحرف الأربعة المطبقة، ونصف الحروف الأخرى المنفتحة غير المطبقة.

وفيهما نصف الحروف المستعلية، ونصف الحروف المنخفضة.

وقد ذهب قوم، منهم الباقلاني، إلى «أن مجيء هذه الحروف على حد التنصيف مما تواضع عليه العلماء بعد العهد الطويل، هو من دلائل الإعجاز، من حيث لا يجوز أن يقع هكذا إلا من الله عز وجل، لأن ذلك يجري مجرى علم الغيوب». وإن يكن في موضع آخر، قد عدها معنى من معاني إعجاز القرآن «ببديع نظمه وعجيب تأليفه وتناهيه في البلاغة».

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



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

وماذا قال السلف فيها؟

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

وقد أورد الإمام الطبري في تفسيره لفاتحة البقرة، ما انتهى إلى عصره من أقوال

(١) انظر (إعجاز القرآن) للباقلاني: ٦٦، ٥١ وكشاف الزخشري: ١٧/١ والإتقان للسيوطي: ١٣/٢.

في الفواتح . ولا يكاد المتأخرون يخرجون عن تلك الأقوال، إلا أن يختاروا قولاً منها يزيدونه تفصيلاً وبياناً وإيضاحاً:

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

أوهى اسم ملك من ملائكته تعالى، أونى من أنبيائه.

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

ونحو ذلك ما روى عن ابن عباس من أن في قوله تعالى (الم): أنا الله أعلم، وفي (المص): أنا الله أفصل، وفي (الر): أنا الله أرى.

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

ولا يعني هذا عنده أنها أسماء السور حقيقة، بل هي التسمية بما افتتحت به واستهلت. ونظيره قولهم: فلان يروي * قفا نبيك، وعفت الديار * وقول القائل: قرأت من القرآن «الحمد لله»، و«براءة»^(١).

وقريب من هذا، قول من قال إن الفواتح من أسماء القرآن، كالفرقان^(٢). ومن تأويلها رموزاً لأسماء، القول بأنها علامات وضعها كتاب الوحي.

(١، ٢) الزحشري، تفسير الكشف: سورة البقرة.

والشيخ محمد عبده في (تفسير الذكر الحكيم) ١/١٢٣ ط النار.

وهو قول متأخر فيما يبدو. ويمنعه أن تدخل هذه العلامات وهي من عند البشر، في آى القرآن الكريم.



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

ثم اختلفوا فيمن يكون المقصود بهذا التنبيه:

أبو حيان يرى أنها تنبيه للمشركين إلزاماً لهم بالحجة: «ليستغربها المشركون فيفتحوا لها أسماعهم فتجب عليهم الحجة» بسماع القرآن^(١).

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

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

وذلك المنبه «قد يكون كلاماً له معنى مفهوم كقول القائل: اسمع، واجعل بالك إلى... وقد يكون شيئاً فى معنى الكلام المفهوم كقول القائل: أزيد، ويازيد، و... ألا يازيد. وقد يكون صوتاً غير مفهوم كالصفير بالقم والتصفيق باليد...»

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

(١) البحر المحيط: ٣٤/١.

« ثم إن تلك الحروف بحيث تكون أتم في إفادة المقصود الذي هو التنبيه، من تقديم الحروف التي لها معنى... لأن المقدم إذا كان كلاماً منظوماً وقولاً مفهوماً، فربما يظن السامع أنه كل المقصود ولا كلام بعد ذلك، فيقطع الالتفات عنه. أما إذا سمع صوتاً بلا معنى فإنه يقبل ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره، لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود. فإذاً تقديم الحروف التي لا معنى لها في هذا الموضع، على الكلام المقصود، فيه حكمة بالغة»^(١).

استجاده الإمام الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، فقال:

« القول بأنها تنبيهات جيد، لأن القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة، فينبغي أن يرد على سمع متنبه، فكان من الجائز أن يكون الله قد علم في بعض الأوقات كون النبي صلى الله عليه وسلم في عالم البشر مشغولاً، فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله: «الم» و«الر» و«حم»... لسمع النبي صوت جبريل فيقبل عليه ويصغى إليه. وإنما لم يستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه ك: «ألا وأما...» لأنها من الألفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم، والقرآن كلام لا يشبه الكلام، فناسب أن يؤتى فيه بالألفاظ تنبيه لم تُعهد، ليكون أبلغ في قرع سمعه»^(٢).



وقيل هي من حروف الجمل، أو ما يسمونه «حساب أبي جاد» ويعنون به الأبجدية؛ أبجد هوز حطى كلمن...

واتجهوا بدلالة الأعداد فيها، إلى مدة الملة أو مدة الأهم السابقة، أو مدة الدنيا!...

ولعل كل الرويات في تأويلها على حساب أبي جاد - مع اختلاف دلالاته - تبدأ من قصة «حَيُّ بن أخطب اليهودي» وقد نقلها «ابن إسحاق» مفصلة في (السيرة النبوية) مع ما نقل من كيد يهود للإسلام، وجدلهم المعنت للمصطفى عليه الصلاة

(١) التفسير الكبير للرازي: ٤٥٦/٦.

(٢) الإتيان للسيوطي: ١٣/٢.

والسلام إثر هجرته إلى المدينة، وقد كانت هي وما حولها منطقة نفوذ لهم منذ حطوا عليها فراراً من وطأة الرومان، قبل المبعث بنحو خمسة قرون، فتسلطوا على مواردها الاقتصادية ومزقوا الوجود العربي فيها، بالعداوة والبغضاء.

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

﴿آلَمْ • ذَلِكَ الْكِتَابُ لَازِبٌ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

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

«لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بين لنى منهم ما ملكه وما أجل أمته غيرك: الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون. فهذا إحدى وسبعون سنة، أفندخل في دين نبي إنعامدة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة؟»

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

قال عليه الصلاة والسلام: نعم، المصّ.

قال حیی: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذا إحدى وستون ومائة سنة، هل مع هذا غيره؟

رد المصطفى: نعم، الرّ.

قال اليهودى: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة واللام ثلاثون والراء مائتان، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة، هل مع هذا غيره؟

ولما ذكر المصطفى عليه الصلاة والسلام: المّر، أحصاها حیی بن أخطب على حساب أبي جاد، فهي إحدى وسبعون ومائتان سنة.

وعندها توقف، ثم قام وهو يقول للنبي عليه الصلاة والسلام:

«لقد لبس علينا أمرُك حتى ما ندرى أقليلاً أُعْطِيتَ أم كثيراً
وانصرف بالنفر من قومه، فتساءل أخوه أبو ياسر: ما يدرينا لعله جُمِعَ هذا
كله لمحمد؟ وأحصى مجموع ما سمعوا من حروف، فبلغت سبعمائة وأربعا
وثلاثين سنة.

وقال النفر من يهود: لقد تشابه علينا أمره^(١).

ومن هذا التأويل اليهودي، دخل القول بحساب الجُمَّل، حساب أبي جاد،
ينتقل في كتب التفسير - بصورة أوبأخرى - مع غيره من الإسرائيليات التي
خالطت الفهم الإسلامي للقرآن الكريم، ونقل السيوطي تأويل الفواتح بهذا
الحساب، فيما جمع من أقوال السلف في هذه الحروف.

ونقل معه قول شيخ الإسلام الحافظ «ابن حجر»: «وهذا باطل لا يعتمد
عليه، فقد ثبت عن ابن عباس الزجرُ عن عدِّ أبي جاد، والإشارةُ إلى أن ذلك من
جملة السحر. وليس ذلك ببعيد، فإنه لا أصل له في الشريعة»^(٢).

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

«وأما من زعم أنها دالة على معرفة المدد، وأنه يُستخرج من ذلك أوقات
الحوادث والفتن والملاحم، فقد ادعى ما ليس له وطار في غير مطاره. وقد ورد في
ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدلّ على بطلان هذا المسلك من التمسك به
على صحته، وهو ما رواه محمد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازي قال: حدثني
الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبدالله بن رثاب، قال: مر
أبو ياسر بن أخطب - ونقل القصة كما وردت بسندها في السيرة لابن إسحاق عن

(١) ابن إسحاق: السيرة المشامية ١٩٤/٢-١٩٥.

(٢) الإفتان: ١٣/٢ وانظر: تلخيص المستخلص من (الخواطر السوانح في أسرار الفواتح، لابن أبي الإصبع
المصري) ط سليم الحديثة بالقاهرة ١٩٥٩م.

ابن الكلبي - فهذا الحديث مداره على محمد بن السائب الكلبي، وهو ممن لا يُحتج بما انفرد به»^(١).

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

وقد استسخره الشيخ الإمام محمد عبده وقال فيه:

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

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

ثم بدا للسيد الأستاذ «على نصوص الطاهر»، أن يتجه بحسابها العددي إلى عدد حروف السور التي افتتحت بها، لكن المحاولة - وقد نشرها في رسالة مطبوعة في القدس، سنة ١٩٦٠ - لم تسلم له بعد الجهد الإحصائي المضني.

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

«وكل سورة بدئت بالحروف المفردة، فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل له، فحق

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

(٢) تفسير الذكر الحكيم: ١٢٢/١. ولاحظ ما في عبارته: «وروى ابن إسحاق حديثاً في ذلك عن بعض

اليهود عن النبي صلى الله عليه وسلم، من إيهام.

لكل سورة منها ألا يناسبها غير الواردة فيها. فلو وضع (ق) في موضع (ن) لم يكن، لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله. وسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف، من ذكر: القرآن، والخلق، وتكرار القول ومراجعته مراراً، والقرب من ابن آدم، وتلقى الملكين، وقول العتيد، وذكر الرقيب والسائق، والقرين، والإلقاء في جهنم، والتقدم بالوعيد، وذكر المتقين والقلب، والقرن، والتنقيب في البلاد، وتشقق الأرض، وإلقاء الرواسي فيها، ويسوق النخل، والرزق، والقوم، وخوف الوعيد وغير ذلك...

«وتأمل ما اشتملت سورة (ص) على خصومات متعددة، فأولها خصومة الكفار مع النبي صلى الله عليه وسلم، واختصام الخصمين عند داود، ثم تحاصم أهل النار، ثم اختصام الملائكة الأعلى في العلم، ثم تحاصم إبليس في شأن آدم... وكذلك سورة (ن، والقلم): فإن فواصلها كلها على هذا الوزن، مع ما تضمنت من الألفاظ النونية»

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

ويبدو أن الملحظ لما لم يطرد في سائر السور المفتحة بالحروف، عمد الزركشي إلى التأويل والتخريج، حتى خرج بها إلى إشارات بعيدة من مثل قوله:

«و(الم) جمعت المخارج الثلاثة: الحلق واللسان والشفيتين، على ترتيبها. وذلك إشارة إلى البداية التي هي بدء الخلق، والنهاية التي هي بدء المعاد، والوسط الذي هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي. وكل سورة افتتحت بها (الم) فهي مشتملة على الأمور الثلاثة.

«وسورة الأعراف زيد فيها الصاد على (الم) - المص - لما فيها من شرح القصص: قصة آدم فمن بعده من الأنبياء، ولما فيها من ذكر «فلا يكن في صدرك حرج» ولهذا قال بعضهم، معنى (المص): ألم نشرح لك صدرك»^(١).

(١) البرهان في علوم القرآن: ١٧٠/١ حلى.

وذهب الظاهرية إلى أنها من المتشابه، قال أبو محمد ابن حزم : « والمتشابه من القرآن هو الحروف المقطعة والأقسام فقط، إذ لا نص في شرحها ولا إجماع، وليس فيها عدا ذلك متشابه على الإطلاق »^(١).



واستراح قوم من كل هذا العناء المضني الذي لا ينتهي في أي وجه قيل، إلى ما يُطمأن إليه من اطراد في كل فواتح السور، فقالوا إنها سر من مكنون علمه تعالى : ورووا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : « في كتاب الله سر، وسر الله في القرآن، في الحروف التي في أوائل السور »

وحوم حول هذا، جماعة من القائلين بعلوم الحروف، ذكرهم « أبو حيان » وقال : « وقد أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون في القرآن ما لا يفهم معناه. فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف والكلام عليها. والذي أذهب إليه أن هذه الحروف في فواتح السور هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، وسائر كلامه تعالى محكم... »

« وإلى هذا ذهب أبو محمد على بن أحمد اليزيدي^(٢)، وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين. قالوا : هي سر الله في القرآن، وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه، ولا يجب أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها وتمر كما جاءت. وقال الجمهور : بل يجب أن نتكلم فيها وتلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها. واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قدمناه. قال ابن عطية : والصواب ما قال الجمهور، فنفسر هذه الحروف ونلتمس لها التأويل »^(٣).

ويبدو أن القول بأنها من المتشابه، هو ما غلب على المتأخرين بحيث ساغ للسيوطي أن يضع الأقوال المختلفة في هذه الحروف في نوع المتشابه، وإن لم يقصره

(١) ابن حزم : (النبد في أصول الفقه الظاهري : ٣٨) طبعة المطار والخانجي، الأنوار : ١٩٤٠م

(٢) هو ابن حزم. انظر « اليزيدي » في (اللباب : ٤١٢/٣)

(٣) أبو حيان : البحر المحيط ٣٥/١ - وقد اختار الشيخ محمد عبده أن نفوض الأمر فيها إلى الله سبحانه

« وأن ليس من الدين في شيء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلال التي قلما يسلم مخترعها من الزلل »

تفسير الذكر الحكيم : ١٢٢/١

عليها بل أضاف إليها غيرها مما قيل إنه من متشابه القرآن.

وقد بدأ الفصل الخاص بالحروف، من نوع المتشابه، بقوله:

«ومن المتشابه أوائل السور. والمختار فيها أنها من الأسرار التي لا يعلمها إلا الله

تعالى»...

«وخاض في معناها آخرون» ممن نقل الجلال السيوطي أقوالهم في هذا

الباب^(١).

ويش بعضهم من ذلك الجدل المثار في الحروف، واختلاف الأقوال في تأويلها. منهم القاضي «أبو بكر ابن العربي» الذي قال، فيما نقل السيوطي من كلامه في (فوائد رحلته): «ومن الباطل^(٢) علم الحروف المقطعة في أوائل السور. وقد تحصل لي فيها عشرون قولاً وأزيد. ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها إلى فهم. والذي أقوله إنه لولا أن العرب كانوا يعرفون لها مدلولاً متداولاً عنهم لكانوا أول من أنكروا ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم. بل تلا عليهم (حَم) و(صَّ) وغيرها فلم ينكروا ذلك، بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة، مع تشوفهم إلى عثرة وحرصهم على زلة. فدلَّ على أنه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار فيه»

فماذا عساه أن يكون ما عرف العرب من دلالة هذه الحروف المقطعة في فواتح

السور؟

لا يمكن أن يكونوا عرفوها إذا كانت من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه.

ومثله في البعد عن إدراكهم، أن تكون حروفاً يتألف منها الاسم الأعظم أو

(١) الإتيان في علوم القرآن: ٣٥/١.

(٢) كذا في طبعة الإتيان: ١٣/٢ والذي في كتاب (قانون التأويل، للقاضي أبي بكر ابن العربي) ذكر الحروف

المذكورة في أوائل السور: [ومن الباطن] مخطوط بالخزانة العامة للرباط/ميكروفلم.

اسم ملك من ملائكته تعالى أو نبي من أنبيائه، فذلك أيضاً مما لم يحيطوا به علماً؛
ولا نتصور أنهم، الأميين، عكفوا على حساب الجُمَّل يعدون الحروف على عدِّ
أبي جاد، كما فعل اليهودي «حبي بن أخطب، وأخوه أبو ياسر»
كما لا يسهل أن نتصور أنهم راحوا يحصون حرف القاف في (سورة ق) ومواقف
الخصومة في سورة (ص) أو يربطون بين بداية الخلق ونهايته والمعاش والتكليف
بينهما، بمخارج حروف (آلم) من الخلق واللسان والشفيتين...



ثم يرد على كل هذه الأقوال، سؤال عن وجه اختصاص بعض سور القرآن
بفواتح من حروف مقطعة دون سائر السور. وإن كان الزمخشري يرى أن هذا
السؤال ساقط «كما إذا سُمِّي الرجل بعض أولاده زيداً والآخر عمراً، لم يُقَلْ له: لم
خصصت ولدك هذا بزيد وذاك عمرو؟ لأن الغرض هو التمييز، وهو حاصل أية
سلك. ولذلك لا يقال: لم سُمِّي هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس، ولم قيل
للاتصاب القيام، ولتقيضه القعود؟»

على حين لم يُسقط الفخر الرازي هذا السؤال عن حكمة اختصاص بعض
السور بحروف الفواتح دون سائر السور، بل رد عليه فقال:

«عقل البشر عن إدراك الأشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز، والله أعلم بجميع
الأشياء، لكن نذكر ما يوفقتنا الله له»

ثم مضى فقدم في رده ملحظاً هاماً هو: غلبة ذكر القرآن أو الكتاب بعد هذه
الفواتح. قال:

«كل سورة في أوائلها حروف التهجي، فإن في أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل
أو القرآن، كقوله تعالى:

- ﴿الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾
 ﴿الْم * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ﴾
 ﴿الْمَص * كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾
 ﴿يَس * وَالْقُرْآنِ﴾
 ﴿ص * وَالْقُرْآنِ﴾
 ﴿ق * وَالْقُرْآنِ﴾
 ﴿الْم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾
 ﴿حَم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾

إلا ثلاث سور: ﴿كَهَيِّصَص﴾، ﴿الْم * أَحْسِبَ النَّاسُ﴾، ﴿الْم * غَلَبَتْ
 الرُّومُ﴾^(١) - أى: مريم، والعنكبوت، والروم.

لكن الفخر الرازى لم يرض بهذا الملحظ الهام إلى تدبير سر الحرف في الإعجاز
 البيانى، بل ربطه بتأويلها بالمنبهات، ورأى «أن الحكمة في افتتاح السور التي فيها
 القرآن أو التنزيل أو الكتاب بالحروف، هي أن القرآن عظيم، والإنزال له ثقل،
 والكتاب له عبء كما قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾
 وكل سورة في أولها ذكُرُ القرآن والكتاب والتنزيل، قدم عليها منه يوجب ثبات
 المخاطب لاستماعه»^(٢).

ولم يفت الرازى أن ربط الفواتح بذكر القرآن والكتاب والتنزيل، لا يسلم له
 طرداً ولا عكساً كما يقول المناطقة.

فثقل القرآن لا يختص به السور المفتحة بالحروف دون سائر السور الأخرى.
 فضلاً عن وجود سور ذُكِرَ الإنزال والكتاب في آياتها الأولى، غير مفتحة
 بالحروف، مثل سور: الكهف: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ
 يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾

(١، ٢) التفسير الكبير للرازى: ٤٦٤/٦، سورة العنكبوت.

الفرقان ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾.
الْقَدْر: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي نَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾

الزُّمَر: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ
بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾

كما أن التنبيه، جاء في القرآن بغير الحروف المقطعة، كالنداء في سور النساء
والحج والتحريم، والبدء بواو القسم في مثل سور الضحى والعصر والليل والفجر
والشمس والنجوم... وعدم ذكر البسملة، في سورة التوبة.

وقد رد الرازي على الأول، بأن السورة التي فيها ذكر القرآن تُتبه على كل
القرآن. وردَّ على الثاني بأن هذه السور غير المفتحة بالحروف، ليست واردة على
مشغول القلب بشيء غير القرآن. وردَّ على الثالث بأن أوائل الحج والتحريم أشياء
هائلة عظيمة.

وأما السور التي افتتحت بالحروف ولم يذكر بعدها القرآن أو التنزيل، فعلمه بأن
نقل القرآن، بما فيه من التكليف والمعاني.

ولا يبدو ردهً مقنعاً، بل هو واضح التكلف.

وكان «الزركشي» أوضح مسلماً وأتقى عن تكلف، إذ اكتفى بقوله:

«واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف، أن يذكر بعدها ما يتعلق
بالقرآن...»

وقد جاء بخلاف ذلك في العنكبوت والروم، فيسأل عن حكمة ذلك. ^(١) وهو
ما حاوله «الحافظ ابن كثير» فهده الاستقراء إلى أن كل سورة افتتحت بالحروف
فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه. على ما سوف ننقل فيما يلي.

ولعل أقرب ما قالوه في حروف الفواتح، إلى طبيعة البيان وقضية الإعجاز، هو أن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من حروف هجائهم، مفردة أو مركبة «ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم، أنه بالحروف التي يعرفونها وبينون كلامهم منها».

ذكره الإمام الطبري في تفسيره، وأق به الزمخشري في بيان مجيء الحروف مقطعة «مسرودة على غمط التعديد، كالإيقاظ وقرع العصا لمن تُحدى بالقرآن وبغرابة نظمه، وكالتحريك إلى النظر في أن هذا المتلو عليهم، وقد عجزوا عنه عن آخرهم، كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم، ليؤدبهم النظر إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه ولم يظهر عجزهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار، وهم الحراص على التساجل في اقتضاب الخطب والمتهالكون على الاقتنان في القصيد والرجز؛ ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بزت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق، ولم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء، ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء، إلا لأنه ليس بكلام البشر».

وبعد أن ساق الزمخشري ملحظ مجيء الفواتح على حرف، واثنين، وثلاثة، وأربعة، وخمسة، كمجيء ألفاظ العرب وأبنتهم على هذا لم تتجاوزها، انتصر لهذا الوجه الذي يربط حروف الفواتح بالإعجاز فقال:

«وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل، إشارة إلى ما ذكرت من التبكيث لهم وإلزام الحجة إياهم»^(١)

نقله الحافظ ابن كثير في تفسيره، وأضاف:

«قلت: ولهذا، كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وعظمته. وهذا معلوم بالاستقراء، وهو الواقع في تسع

(١) الزمخشري: الكشاف ١/١٦، ١٧ - أوفيه ملحظ النصفية من حروف العربية على أي وجه نظرت فيها. وقد سبق بيانه في مطلع هذا الباب.

وعشرين سورة، ولهذا يقول تعالى :

﴿الْمَّ • ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾
 ﴿الْمَّ • اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ • نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا
 لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾
 ﴿الْمَصَّ • كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾
 ﴿الرَّ • كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾
 ﴿الْمَّ • تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
 ﴿حَمَّ • تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
 ﴿حَمَّ • عَسَىٰ • كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ
 الْحَكِيمُ﴾

وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء - القائلون بأنها إشارة إلى أن القرآن المعجز جاء من مألوف حروفهم - لمن أمعن النظر^(١).
 ويتنصر الحافظ ابن كثير لهذا المذهب في مجيء هذه الحروف «بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها. وقد حكى هذا المذهب الرازي في تفسيره عن المبرد وجمع من المحققين، وحكى القرطبي عن الفراء وقطرب نحو هذا. وقرره الزمخشري في (كشافه) ونصره أتم نصر، وإليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية، وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزني، وحكاها لى عن ابن تيمية»^(٢).

وترى هذا الكلام بنصه تقريباً، قد نقله السيد محمد رشيد رضا، معقباً به على قول الشيخ محمد عبده :

«الْمَّ : هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به...»

(٢٠١) تفسير ابن كثير : ٦٨/١ - وقابل عليه ماقى (تفسير الذكر الحكيم) ١٢٢/١ ط المنار، من إضافة السيد محمد رشيد رضا وفيه نظر.

«وحكمة التسمية والاختلاف في: ﴿الْم، المص﴾ نفوض الأمر فيها إلى المسمى سبحانه وتعالى. ويسعنا في ذلك ما وسع صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم. وليس من الدين في شيء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل التي قلما يسلم مخترعها من الزلل».

* * *

هذا الوجه الذي لمحه الإمام الطبري، وقال به عدد من أئمة المحققين، لغويين ومفسرين، وقرره الزمخشري ونصره أتم نصر، وأيده ابن كثير بما حكاه عن شيوخه..؟

هو فيما نرى أقرب ما يكون إلى طبيعة الكتاب العربي المبين في إعجاز بيانه.

ومن ثم أستخلصه من بين حشد الأقوال التي تأولوا بها فواتح السور وزادت على العشرين، فيما ذكر القاضي أبو بكر ابن العربي في فوائده رحلته.

وأمعن النظر فيها بمزيد تدبر، لعل أجتلي منها ما أضيفه إلى ما قاله السلف الصالح في مجيء الفواتح بهذه الحروف التي بينى العرب منها كلامهم «بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن الإتيان بمثله، مع أنه مركب من الحروف التي يتكلمون بها»

وقد نقلنا ما وصل إليه جهدهم، من مجيء هذه الحروف القرآنية على حد النصف من حروف التهجي العربية، على أي وجه صنفها به علماء العربية وفقهاء اللغة بعد عصر نزول القرآن.

وليس لدى ما أضيف إلى هذا المجال.

ويبقى أن أتابع ما التفت إليه الرازي من غلبة مجيء هذه الحروف في سور مفتحة بآيات فيها ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل. فلا أربطها بما ربطها به من «المنبهات التي توجب ثبات المخاطب لاستماعه» ولا ألمح فيها ما لمحه في

الآيات بعدها من ثقل العيب، من حيث لا أرى هذه السور تنفرد عن سائر سور القرآن، بهذا الملحظ.

وإنما أتابع ما قرره «ابن كثير» في «أن كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه. وهذا معلوم بالاستقراء، وهو الواقع في تسع وعشرين سورة»

وهو استقراء كامل كما ترى، وإن اكتفى «الحافظ» بأن استشهد بسبع مبتدأة بالفواتح، ومعها مفتوح ثلاث سور من الحواميم.

وفيها جميعاً يأتي ذكر الكتاب أو القرآن والتنزيل، في مستهل السور. وقد علق ناشر (تفسير ابن كثير) - السيد محمد رشيد رضا - على هذا الملحظ، فكتب بهامشه: «ولكن الاستقراء غير تام، لأن سورة مريم ليست كذلك». ومن قبله التفت «الفخر الرازي، والزرکشي» إلى أن سورة مريم، ومعها سورتا العنكبوت والروم، افتتحت بالحروف المقطعة، دون أن يليها ذكر القرآن أو الكتاب:

مريم : ﴿كَهَيْعَصَ * ذَكَرَ رَحْمَةَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾.

العنكبوت : ﴿الْمَّ * أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾.

الروم : ﴿الْمَّ * غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾.

ولم يفت الرازي والزرکشي تخلف هذه السور الثلاث عن الملحظ في مجيء الكتاب أو القرآن والتنزيل، في مستهل السور المفتحة بالحروف المقطعة، على ما نقلنا من كلامها آنفاً.

على حين لا نرى وجهاً لتعليق السيد محمد رشيد رضا على ملحظ «ابن كثير» من حيث لم يقيده بالآيات التالية للفواتح في مستهل السور، وإنما أطلق القول بأن «كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه».

قوله : يُذَكَّرُ فِيهَا، لا يقيد الانتصار للقرآن بالآيات التالية للفواتح، وإنما يطلقه فيجىء في أى موضع من السورة.

وهذا ما لم ينتبه إليه السيد رشيد رضا، كما فات الرازى أن يلحظه فقيده ذكر القرآن بأوائل السور، ومن ثم تخلفت سور مريم والعنكبوت والروم، مفتوحة بالحروف المقطعة، لا يتلوها ذكر الكتاب أو القرآن والتنزيل.

وبتدبر السور الثلاث، يطرد ملحظ ابن كثير، لا تتخلف عنه سورة مريم - كما وهم السيد رضا - وفيها يتكرر قوله تعالى للمصطفى عليه الصلاة والسلام : ﴿وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ...﴾ خمس مرات - آيات : ١٦ ، ٤١ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٥٦ - ثم تختتم السورة بقوله تعالى :

﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هَلْ يُحِصُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ ٩٧ ، ٩٨

كما يسلم الملحظ نفسه، لا يتخلف، في سورة العنكبوت، وفيها من آيات الانتصار للقرآن والاستدلال لإعجازه، رداً على جدل المشركين والمرتابين وأهل الكتاب، قوله تعالى :

﴿آتَلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ، إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ * وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ، فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ * وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّ بِيَمِينِكَ، إِذَا أَرْتَابَ الْمُضْطَلُونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا، يَعْلَمُ

مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ
الْحَاسِرُونَ ﴿٤٥ : ٥٢

وكذلك يطرد الملحظ لا يتخلف، في سورة الروم، وفي ختامها تأتي هذه الآيات
احتجاجاً للقرآن :

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ، وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولُنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ * كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
* فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ، وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾ ٥٨ : ٦٠ .

ماذا عسانا أن نضيف إلى هذا الملحظ الهام الذي يتصل اتصالاً قوياً ومباشراً،
بما يشغلنا من أمر الإعجاز البياني؟

يتجه منهجنا ابتداءً، إلى استقراء كامل لجميع السور المفتحة بالحروف
المقطعة، مرتبة على حسب النزول. وهي محاولة لا أعلم أن أحداً ممن قرأت لهم في
هذه الفواتح قد إتجه إليها، مع أنها التي يمكن أن تهدينا إلى ملحظ مشترك في هذه
السور جميعاً، مأخوذ من تدبر سياقها وفهم طبيعة المقام الذي اقتضى إثارة بهذه
الفواتح، مرتبطاً بسير الدعوة عصر المبعث ونزول آيات المعجزة :

وأول سورة نزلت مفتحة بالحرف، هي سورة القلم ثاني السور على المشهور في
ترتيب النزول. واللافتُ اقترانُ الحرف فيها بالقلم وما يسطرون؟ والرد على
المجادلين في المعجزة :

﴿ن، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا
غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ * فَصَبِّرْ وَبَصِرُونَ * يَا أَيُّهَا الْمَفْتُونُ *
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ * أَفَلَا تَطَّعَ الْمُكَذِّبِينَ
* وَدُوا لَوْ تَذَهَبْنَ فَيَذْهَبْنَ * وَلَا تَطَّعَ كُلَّ خَلَافٍ مُهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ *
مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تَتَلَّى
عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ ١ : ١٥ .

واضح أن الآيات موجهة إلى تأييد نبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وتثبيت قلبه في مواجهة من يكذبونه ويجادلون في معجزته، فيزعمون أن هذا القرآن من مثل ما يسطرون من أساطير الأولين.

والرسول في أول عهده بالوحي كان في أشد الحاجة إلى ما يثبت فؤاده ويذهب عنه قلق النفس وشواغل البال من ناحية المشركين من طواغيت قريش. وقد وصفوه بالجنون حين دعاهم إلى ترك أوثانهم التي وجدوا آباءهم لها عابدين. وزعموا أن هذا القرآن أساطير الأولين. وإتهم لعل علم بتلك الأساطير، وفيهم من كان يكتبها ويتلو منها تحدياً للمصطفى عليه الصلاة والسلام. على ما في (السيرة النبوية: ٣٢١/١).

وهذه هي آيات المعجزة معروضة عليهم بلغتهم وحروفهم، فليقابلوها على ما لديهم مما كانوا يسطرون. ويأتى النذير الصادع في ختام السورة:

﴿فَدَرَنِي وَمَنْ يُكذِّبُ بِهِذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِّنْ مَّغْرَمٍ مَّثَقُلُونَ * أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ * فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحَوْتَ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ * نُوَلِّا أَنْ تَدَارِكَ نِعْمَةً مِّن رَّبِّهِ لَيُنْبَذَ 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﴾^(١)

لقد بدأ إذن جدل المشركين في المعجزة من أول المبعث، ولم يكن قد نزل من القرآن غير الآيات الأولى من سورة العلق. وبجى الحرف (ن) في سورة القلم المكية المبكرة، فيه لفت واضح إلى سر الحرف في البيان المعجز: فمن حيث يجادل المشركون في القرآن ويحمله على أساطير الأولين، يبدأ الاحتجاج للقرآن بأن يعرضوه على ما عرفوا منها، وإن كلماته لمن الحروف التي عرفوها.

ونربط هذا الاحتجاج للمعجزة في سورة ﴿ن﴾ والقلم وما يسطرون﴾ بما نزل

(١) انظر سورة القلم في الجزء الثاني من (التفسير البياني للقران الكريم) ط. المعارف بالقاهرة

قبلها مباشرة في مستهل الوحي، وقد كانت كلمته الأولى: «اقرأ» وفيها لفت إلى آية الله الكبرى في الإنسان، خلقه الله من علق، وعلم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم. فكان نزول سورة القلم بعدها مبتدأة بحرف (ن) يلفت إلى سر الحرف الذي هو مناط القراءة والعلم والبيان، تنطق به في حروف التهجي، منفردًا منقطعًا فلا يعطى أي معنى أو دلالة، وما يخرج عن مجرد صوت.

ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة فيتجلى سره الأكبر.

وما كان المصطفى بقارئ، ولا كان يتلو من كتاب من قبل القرآن ولا يخطه يمينه. والمشركون بحيث لا يجهلون أنه ليس كأساطير الأولين التي يعرفون ويسطرون، لكنهم جادلوا فيه عنادًا واستكبارًا أن يؤمنوا بنبوة بشر مثلهم. ومن ثم توألى الوحي، بعد أن لفتهم إلى سر الحرف في آية القلم، يبهرهم بآيات هذا القرآن لعلمهم بما يدركون من إعجاز بيانه، يكفون عن جدل فيه. فلما أصروا على عنادهم، اتجه إلى صريح التحدى والمعاجزة، إلزامًا لهم بالحجة.

وقبيل التحدى والمعاجزة، في العهد المكي، نزلت تسع سور مفتوحة بالحروف المقطعة. من هذه السور يبدو أن الجدل في المعجزة قد اشتد وأن المشركين أصروا على التكذيب بها وحملها إما على أساطير الأولين، أو على قول شاعر أو كاهن أو ساحر. ويسجل القرآن دعاوهم ومزاعمهم، متجهًا إلى دحضها والكشف عن زيفها وبطلانها، بالاحتجاج للمعجزة، وسوق العبرة بمن مضى من أمم كذبوا برسالات ربهم واتهموا رسله بالافتراء، وبالسحر والجنون، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر.

إنسانًا للمصطفى عليه الصلاة والسلام فيها يحمل من أعباء رسالته وما يلقي من تكذيب قومه، وتذكرة وعبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

وهذه هي آيات الجدل والاحتجاج في السور التسع التي نزلت مفتوحة بالحروف المقطعة، قبيل مواجهة العرب المشركين بصريح التحدى والمعاجزة، نوردها هنا على المشهور في ترتيب النزول:

(١) * ٣٤، سورة ق :

﴿ق، وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ * بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾
 ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ ٣٧ . .
 ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ، فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدٌ﴾ ٤٥ .

٣٨ - سورة ص :

﴿ص، وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ * كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَا تَجِئْ مِنَّْا مِنْاصٍ * وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ، وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ * أَجْعَلِ الْاِلَهَةَ اِلَهاً وَاِحْدَاء، اِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ * وَاَنْطَلَقِ اَلْمَلَا مِنْهُمْ اَنْ اَمْشُوا وَاَصْبِرُوا عَلٰى اَلِهَتِكُمْ، اِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ * مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي اَلْمِلَّةِ اَلْاِخْرَةِ، اِنَّ هَذَا اِلَّا اِخْتِلَاقٌ * اَنْزِلْ عَلَیْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَیْنِنَا، بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي، بَلْ لَمَّا يَدُوُّوْا عَذَابِ﴾ ١ : ٨ .
 ﴿كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُو الْاَلْبَابِ﴾ ٢٩ .
 ﴿قُلْ مَا اَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ وَمَا اَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِيْنَ * اِنَّ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِيْنَ * وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَاهُ بَعْدَ حَیْنٍ﴾ ٨٦ : ٨٨ .

٣٩ - الأعراف :

﴿الْمَصِّ * كِتَابٌ اَنْزِلَ اِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرِي لِلْمُؤْمِنِيْنَ * اتَّبِعُوا مَا اَنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ اُولِيَاءَ، قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ * وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا نَاسُهَا بَيَاتًا اَوْ هُمْ قَائِلُونَ * فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ اِذْ جَاءَهُمْ نَاسُهَا اِلَّا اَنْ قَالُوا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِيْنَ * فَلَنَسْأَلَنَّ اَلَّذِيْنَ اُرْسِلَ اِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِيْنَ﴾ ١ : ٦

* يشير الرقم قبل السورة، إلى ترتيب نزولها على المشهور. وأما الأرقام بعد الآيات، فتشير إلى مكانها في سورتها.

﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ، قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ ٥٢ : ٥٣ .

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ * أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا؛ مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ، إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ .
إلى قوله تعالى : ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا، قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي، هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ١٨٢ : ٢٠٤ .

٤١ - يس :

﴿يس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * تَنْزِيلِ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ * لِيُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ * لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ١ : ٧ .
﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ * لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ٦٩ : ٧٠ .

٤٤ - مريم :

﴿كهيعص * ذَكَرْ رَحْمَةَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ ١ : ٢ .
﴿وَإِذَا تَلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِثِيًّا﴾ ٧٣ : ٧٤ .

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا * فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ ٩٦ : ٩٨ .

﴿ طه ﴾ * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذِكْرَةً لِمَنْ يَخْشَى * تَنْزِيلًا
 مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى * الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى * لَهُ
 مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى . ﴿ ١ : ٦ .
 ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ
 ذِكْرًا ﴾ * فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ، وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ
 وَحْيُهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿ ١١٣ : ١١٤ .

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ، أَوْلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾ * وَلَوْ
 أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِمَّنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ
 قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى ﴾ * قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبِّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ
 الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى ﴿ ١٣٣ : ١٣٥ .

٤٧ - الشعراء :

﴿ طَسَمَ ﴾ * تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا
 مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ *
 وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ * فَقَدْ كَذَّبُوا
 فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءٌ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿ ١ : ٦ .

﴿ وَإِنْ رَبُّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ
 الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾
 . ١٩٤ : ١٩١ .

﴿ وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ * إِنَّهُمْ عَنِ
 السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ ﴿ ٢١٠ : ٢١٢ ﴾^(١) .

(١) هذه الآيات في سورة الشعراء، مكة.

وفي العهد اللدن، نزلت الآيات الأخيرة من السورة وفيها قوله تعالى :

﴿ هَلْ أُنبِئُكُمْ عَلَىٰ مَا تُنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ . تَنْزِلُ عَلَىٰ كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ . يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ . وَالشُّعْرَاءُ

يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ . ﴾ إلى آخر السورة.

٤٨ - النمل :

﴿طَسَّ، تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ * هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾
 ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَأُمِرْتُ أَنْ
 أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ * وَأَنْ يَتْلُوا الْقُرْآنَ، فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ، وَمَنْ
 ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ * وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا، وَمَا
 رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ٩١ : ٩٣.

٤٦ - القصص :

﴿طَسَمَ * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * تَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ
 بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ١ : ٣.
 ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ
 الشَّاهِدِينَ * وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ، وَمَا كُنْتَ تَأْوِيًا فِي أَهْلِ
 مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا
 وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ *
 وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا
 فَتُنزِلَ عَلَيْنَا آيَاتُكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ
 مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى، أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ، قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا
 وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ * قُلْ فَاتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ
 كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ، وَمَنْ أَضَلُّ
 مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * وَلَقَدْ
 وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ٤٤ : ٥١.

﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ، قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ
 بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ
 إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ، فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ * وَلَا يَصُدُّنَكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ
 بَعْدَ إِذْ أَنْزَلَتْ إِلَيْكَ، وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ، وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ٨٥ : ٨٨.

وفي هذه السور التي تقارب وقت نزولها، كما تقارب ترتيبها في المصحف، يبدو التركيز، في الاحتجاج للمعجزة، على ما تلا القرآن من قصص المرسلين الذين كُذِّبوا. فإن كُذِّب المشركون بمحمد رسولاً، فكذلك كذب من قبلهم قوم نوح، وعاد وثمود، وقوم لوط وإبراهيم وموسى وعيسى.

وإن جادل المشركون في معجزة المصطفى صلى الله عليه وسلم، فكذلك جادل الأولون في معجزات الرسل عليهم السلام.

ولا يخطئنا أن نلتفت إلى وصفه تعالى للقرآن بأنه: كتاب عربي مبين، تنزيل من رب العالمين، نزل به الوحي على خاتم المرسلين، ويسره بلسانه ليبشر به المتقين وينذر به قوماً لُدًّا.

وفي سورة القصص، العاشرة من السور المكية الأولى المفتحة بالحروف المقطعة، تبدأ المعاجزة والتحدى، بأن يأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى مما أوتى محمد وموسى، عليهما السلام.

كما لا يفوتنا أن نلاحظ أن الفواتح بدأت في السور الثلاث الأولى منها، بحرف واحد: ن، ق، ص.

لافتة إلى سر الحرف.

ثم نزلت سور «الأعراف ويس ومريم وطه والشعراء والنمل والقصص» بفواتح من حرفين: يس، طه، طس، وثلاثة: طسم. وأربعة: المص، وخمسة كهيعص.

والفاظ العربية مبنية على مثل هذا العدد من الأحرف التي نزل بها الكتاب العربي المبين.

فلفتت إلى أن الحروف قد تتألف منها ألفاظ عجيبة، فإذا أخذ الحرف موضعه في البيان، تجلَّى سرُّه.

بعد أن نزلت عشر سور مفتحة بالحروف المقطعة أولها «ن» وعاشرتها سورة القصص المفتحة بـ «طسم» والتي بدأ فيها تحدى المكذبين المجادلين بأن يأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى من القرآن والتوراة.

نزلت سورة الإسراء - الخمسون في ترتيب النزول - تواجههم بصريح المعاجزة بمثل هذا القرآن، في سياق تعنت المشركين في جدلهم في المعجزة، وما اقترحوا على المصطفى من دلائل أخرى تقنعهم بنبوة بشر رسول:

﴿قُلْ لئن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا * وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا * وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا * أَوْ تُكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرِفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُؤْيِكَ حَتَّىٰ تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ، قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا * وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا * قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا * قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ ٨٨ : ٩٦ .

﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَفَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا * قُلْ آمَنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا، إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا * وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَسْكُونُ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ ١٠٥ : ١٠٩ .

بلى، هو بشر رسول، معجزته هذا الكتاب العروى المين، يعرف الذين نزل بلسانهم كما لا يعرف سواهم من غير العرب، أنه يعنى الإنس ومن يظاھرهم من الجن، أن يأتوا بمثله.

ومن ثم واجه المكذبين والمجادلين بالتحدى والمعاجزة، مع تتابع نزول السور مفتتحة بهذه الحروف المقطعة التي يتألف كلام العرب منها، ولا سبيل لأحد من أصحاب هذه العربية، لغة القرآن، وأمرأء بيانها، أن يأتوا بسورة من مثله.

فهل يقولون افتراه؟ فيم إذن عجزهم عن الإتيان بمثل ما افتراه، وإنه ليتحداهم تحدياً جهيراً معلناً، بعد أن أعلن - في آية الإسراء - عجز الإنس والجن مجتمعين أن يأتوا بمثل هذا القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً؟ بعد نزول سورة «الإسراء» بهذه المعاجزة، نزلت مباشرة سورتا «يونس وهود» مفتتحتين بالحروف «الر» مع آيات الكتاب الحكيم، كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير.

وفي السورتين آيات تحدّ ومعاجزة، ردّاً على جدل المشركين في المعجزة: في يونس - وترتيبها في النزول الحادية والخمسون - يتحداهم أن يأتوا بسورة مثله:

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ * وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ، وَرَبِّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ * وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلِكُمْ، أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ، أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَتَعْقِلُونَ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ، أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ * إِنْ اللَّهُ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ٣٧ : ٤٤ .

بل لماذا، وقد زعموا أن محمداً افتراه، لا يأتون بعشر سورٍ من مثله مفتريات كما تحدتهم آية «هود» - الثانية والخمسون، في ترتيب النزول - والزمتهم الحجة إن لم يفعلوا؟

﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضٌ مَّا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ، إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ، وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ١٢ : ١٤ .

وتلتها سور ثلاث «يوسف، الحجر، لقمان» ترتيبها على التوالي : ٥٣، ٥٤، ٥٧، مفتحة بالحروف «الر، الر، الم» متلوة بآيات الكتاب وقرآن ميين، هدى ورحمة. وفيها جميعاً آيات تؤكد الاحتجاج لهذا القرآن العربي المين الذى نزل بلسانهم، وتكشف عن سَفَه تورطهم فى الجدل فى المعجزة، بعد أن عجزوا عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن، كانت، لو أنهم استطاعوا، بحيث تغنيهم عن اللدد فى الخصومة.

٥٣ - يوسف :

﴿الرّ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ١ : ٣ .

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ، أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا، أَفَلَا تَعْقِلُونَ * حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّى مَنْ نَشَاءُ، وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ * لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ، مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

٥٤ - الحجر :

﴿الرّ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ * رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ * ذَرَّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمِ الْأَمَلُ، فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * وَمَا أَهْلَكْنَا

مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ * مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ * وَقَالُوا
يَأْتِيهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ * لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ
الصَّادِقِينَ * مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ * إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا
الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ * وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِبَعِ الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ
مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ *
لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ * وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا
فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ﴿١ : ١٥ .

٥٧ : لقمان :

﴿وَالْم * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ * الَّذِينَ
يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ
رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ
سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ * وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ
آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا، فَبَسَّرَهُ بَعْدَآبِ أَلِيمٍ ﴿

٧ : ١

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ
مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ٢٧ .

ثم نزلت الحواميم السبع متتالية في ترتيب نزولها (٦٠ : ٦٦) متتالية كذلك في
ترتيب المصحف (٤٠ : ٤٦) وهي سور: غافر، فصلت، الشورى، الزخرف،
الدخان الجاثية، الأحقاف.

وكلها تبدأ بحرفي «حَم» ومعهما في سورة الشورى: أحرف «عَسَق»
وفيها جميعاً احتجاج للقرآن رداً على جدل المكذبين، فهي تستهل بعد الأحرف
المقطعة، بتقرير تنزيله من العزيز الحكيم، كتاباً عربياً مبيناً فصلت آياته لقوم
يعلمون، وتندّر من جادلوا فيه بالباطل، بمثل ما حاق بالذين كذبوا من قبلهم
بآيات الله وجادلوا فيها فأخذهم، وترد عن المصطفى تهمة الافتراء ودعوى

السحر، فما كان عليه الصلاة والسلام يدعًا من الرسل، وإنما يتبع ما أوحى إليه
فليصبر على عنت المجادلين وتكذيب الضالين :

٦٠ - غافر :

﴿حَمَّ * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ
شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّوْلِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، إِلَيْهِ الْمَصِيرُ * مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ
إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ * كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ
وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ ، وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالبَّاطِلِ
لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ، فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ ١ : ٥

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ
مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ، فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ ٥٦ .

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ، فَأَمَّا نُرُوتُكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيْكَ فَإِنَّا
يُرْجِعُونَ * وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ ، مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ
نَقْصُصْ عَلَيْكَ ، وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ، فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ
فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ ٧٧ : ٧٨ .

٦١ - فصلت :

﴿حَمَّ * تَنْزِيلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * كِتَابَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ
يَعْلَمُونَ * بَشِيرًا وَنَذِيرًا ، فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ * وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي
أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا
عَامِلُونَ * قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ ، فَاسْتَقِيمُوا
إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ، وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ ١ : ٦

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْعَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ *
فَلَنَذِقَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

٢٦ - ٢٧

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ ، وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ البَّاطِلُ مِنْ

بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ * مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ
لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ، إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ * وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا
أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، أَلْعَجَمِيُّ وَعَرَبِيٌّ، قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى
وَشِفَاءٌ، وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى، أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ
مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٠ : ٤٤﴾

٦٢ - الشورى :

﴿حَم * عَسَى * كَذَلِكَ يُوحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ﴾ ١ : ٣

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ
الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ، فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ ٧
﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ
وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ * اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ،
وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ ١٦ : ١٧

﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى، وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ
فِيهَا حُسْنًا، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا، فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ
يَخْتِمُ عَلَى قَلْبِكَ، وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ
الصُّدُورِ﴾ ٢٣ : ٢٤

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا
فِيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ، إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا، مَا
كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ
عِبَادِنَا، وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ ٥١ : ٥٣

٦٣ - الزخرف :

﴿حَم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي

أَمْ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ * أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُتِبَ قَوْمًا
مُسْرِفِينَ * وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ
يَسْتَهْزِئُونَ * فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ﴿١ : ٨﴾

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا
الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ * أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ، نَحْنُ قَسَمْنَا
بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ
بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ يِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٠ : ٣٢﴾

﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * فإِذَا
نَذَهَبْنَا بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ * أَوْ نُزِّنْكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ *
فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ
وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴿٤٠ : ٤٤﴾

٦٤ - الدخان :

﴿حَمِّم * وَالْكِتَابِ الْمُبِين * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ، إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ * فِيهَا
يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١ : ٦﴾

﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُبِينٍ * يَغشى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ *
رَبَّنَا اكشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ * أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ
مُبِينٌ * ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ . ﴿١٠ : ١٤﴾
﴿فإِنَّمَا يَسْرُنَا بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ ﴿٥٨ : ٥٩﴾

٦٥ - الجاثية :

﴿حَمِّم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ... ﴿١ : ٢﴾
﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ، فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ *
وَيُلِّ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَان لَمْ

يَسْمَعُهَا، فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩: ٦﴾ .

﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ٢٠

٦٦ - الأحقاف :

﴿حَمَّ * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ ١ : ٢

﴿وَإِذَا تَتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا يَنبَغُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا، هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ، كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرَّسُلِ، وَمَا أَدْرَىٰ مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ، إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ، وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ * وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً، وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِنَذِيرِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَيُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ : ١٢ : ٧ .

بعد الحواميم، نزلت خمس سور بغير فواتح من الحروف المقطعة، وكان المتوقع أن ينتهي جدل المشركين في المعجزة، من حيث لزمتهم الحجة ولم يبق أمامهم إلا التسليم بأن هذا الكتاب العربي المبين، تنزيل من رب العالمين. ولكنهم عادوا يُلغون فيه، ونزلت سورتا إبراهيم (٧٢) والسجدة (٧٥) مبدوءتين بالأحرف : «الر، الم» مقترنة بتقرير إنزال الكتاب من الله ودحض حجج من جادلوا فيه.

٧ - إبراهيم :

﴿الر، كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، وَوَيْلٌ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ * الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ

عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا، أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ * وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ، فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤ : ١﴾

٧٥ - السجدة :

﴿الْم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ .
بعدهما نزلت سورتا الطور، والحاقة (٧٦، ٧٨) بغير فواتح، ومن آياتها ندرك أن المشركين لجوا في عنادهم وكفرهم، وضاقوا بهذا التحدى الذى كشف عجزهم وألزمهم الحجة؛ فعادوا على بدء، يخبطون فى متاهة الحيرة ويتعثرون فى أمر هذا القرآن، لا يستقرون على قول فيه، كدأبهم فى أول المبعث حين تحيروا فيه بين أن يقولوا هو قول شاعر، أو كاهن أو مجنون. وإنهم لعلى يقين من أن العرب تدرى من الشعر والكهانة والجنون، مالا يمكن أن يصدقوا هذه المزاعم فيما يتلو المصطفى، عليه الصلاة والسلام، من آيات القرآن.

٧٦ - الطور :

﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ * أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبُّصُ بِهِ رَبَّيْنَا مَنْ الْوَمْنُونَ * قُلْ تَرَبُّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَرِبِينَ * أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا، أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ * أَمْ يَقُولُونَ تَقْوَلُهُ، بَلْ لَأَيُّومُونَ * فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾ ٢٩ : ٣٤

٧٨ - الحاقة :

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصَرُونَ * وَمَا لَا تُبْصَرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ، قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ * وَلَا يَقُولِ كَاهِنٍ، قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ * وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ * وَإِنَّا لَنَعْلَمُ

أَنْ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ * وَإِنَّ لَحَسْرَةً عَلَى الْكَافِرِينَ * وَإِنَّ لِحَقِّ الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ
بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢: ٣٨﴾

بعد هذا التحدى الصاع المكرّر، نزلت، في أواخر العهد المكي، سورتا الروم
والعنكبوت مفتحتين بـ «الم» ولا تستهل السورتان بذكر القرآن وتنزيله من رب
العالمين، لكن فيهما كليهما، احتجاجاً للمعجزة التي يصر المبطلون، بمن عميت
قلوبهم، على جحدها مع ظهور آيتها لكل ذى بصيرٍ وبصيرة.

٨٤ - الروم :

﴿الْم * غَلَبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾

١ : ٣ :

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ، وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولُنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطَلُونَ * كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ
لَا يَعْلَمُونَ * فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ، وَلَا يَسْتَخْفَنَّ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾
٥٨ : ٦٠ .

٨٥ - العنكبوت :

﴿الْم * أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتْرُكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ ١ : ٢ :
﴿آتَلْ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ، إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ * وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ، وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ
وَالنَّهْنُ وَالنَّهْكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ، فَالَّذِينَ
آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا
الْكَافِرُونَ * وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ، إِذَا لَارْتَابَ
الْمُبْطَلُونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا
إِلَّا الظَّالِمُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا

أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٤٥ : ٥١﴾

وبدأ الوحي في العهد المدني، بعد الهجرة، بسورة «البقرة» مفتحة بـ:

﴿الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ٢ : ١

وفي هذه السورة المدنية الأولى، حسم القرآن قضية المعاجزة بهذا التحدى الصاعد:

﴿وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَٰن تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، أَعَدَّتْ لِّلْكَافِرِينَ﴾ ٢٣ : ٢٤

وبعدها، لم تنزل سورة مبدوءة بالحروف المقطعة، غير سورتي آل عمران والرعد، وهما من أوائل السور المدنية، وفيها يطرد ملحظ الاحتجاج للمعجزة وتقرير نزولها بالحق من الله الحي القيوم، وإنذار الذين كفروا بها، بعذاب شديد، والله عزيز ذو انتقام.

٣ - آل عمران :

﴿الْم * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ * نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ * مَن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ، وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ ١ : ٤

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ٧

﴿الْمَرَّ، تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ؛ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ١

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتَى، بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا، أَلَمْ يَجْعَلْ لِيَشَأْ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا، وَلَا يَزَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ * وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَاْمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ، فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ ٣١ : ٣٢

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا، وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ ٣٧

بسورة الرعد، انتهت السور المبدوءة بفواتح من أحرف مقطعة، كما انتهت قضية التحدى والمعاجزة بآية البقرة التي كررت تحديهم بأن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن إن كانوا في ريب منه، فإن لم يفعلوا، ولن يفعلوا، فليتقوا النار.

ونخلص من هذا الاستقراء الكامل للفواتح في سورها وترتيب سياقها، بالملاحظ الآتية :

١ - أنها بدأت من أوائل الوحي في سورة القلم، لافقة إلى سر الحرف، ثم كثرت وتتابع في أواسط العهد المكي - من سورة ق وترتيب نزولها الرابعة والثلاثون إلى سورة القصص وترتيب نزولها التاسعة والأربعون - حين بلغ الجدل في القرآن أشده، فَعَرِضَتْ قضية التحدى، وظلت آيات القرآن تعاجزهم وتتحداهم أن يأتوا بمثله أو بسورة منه، إلى أول العهد المدني الذي نزلت فيه آية البقرة فحسمت الجدل العقيم، بعد أن لزمتهم الحجة على صدق المعجزة، بعجزهم مجتمعين أن يأتوا بسورة من مثله.

٢ - ما من سورة بُدئت بالحروف المقطعة، إلا كان فيها احتجاج للقرآن وتقرير نزوله من عند الله، ودحض لدعاوى من جادلوا فيه. مع التنظير لموقف المجادلين فيه، بموقف أمم قبلهم كذبوا بآيات الله واستهزئوا برسله تعالى فحق عليهم العقاب.

٣ - أكثر السور المبدوءة بالفواتح، نزلت في المرحلة التي بلغ فيها عتو المشركين أقصى المدى، وأفحشوا في حمل الوحي على الافتراء والسحر والشعر والكهانة، فواجههم القرآن بالتحدى. وعاجزهم مجتمعين، ومن ظاهرهم من الجن، أن يأتوا بسورة من مثله مفتراة، أو فليأتوا بعشر سور، أو بخديث مثله، ما داموا يزعمون أن محمداً افتراه وتقوله.

وأفحموا، عجزوا جميعاً عن أن يأتوا بسورة من مثله، وإنه لكتاب عربى مبین: ألفاظه من لغتهم، وحروفه هى حروف معجمهم، تلك الحروف التى تقرأ مقطعة، مفردة أو مركبة، فلا تعطى دلالة ما. لكنها حين تأخذ مكانها فى القرآن يتجلى سرها البيانى المعجز.

هكذا وقفت أمام فواتح السور، فكانت اللمحة المضئئة لسر الحرف. وما أعجب سره:

ما أعجب أن تتحقق آيات الإنسان الناطق، بحروف من مثل: ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، هـ، ي!

حروف صماء، قد تتألف منها أصوات عجماء لا تُبين ولا تنطق.

ومنها تصاغ الكلمات فيحقق بها الإنسان آية نطقه وبيانه، وبحقق آية القراءة والعلم، متميزاً عن الحيوان الأعجم، ومرتقياً بإنسانيته إلى درجتها العليا فى الكائنات، ومحتملاً بها أمانة التكليف ومسئولية الخلافة فى الأرض.

وبها نزلت آيات المعجزة البيانية، فتجلى سر الكلمة فى البيان الأعلى الذى أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله، والحروف التى يتألف منها مبدولة لهم فى لغتهم التى نزل بها القرآن كتاباً عربياً مبيناً.

وانطلاقاً من هذا الملحظ لسر الحرف، أقدم هنا لقضية الإعجاز البياني، بعض الشواهد من حروف قرآنية، حاول اللغويون والبلاغيون في تأويلها أن يعدلوا بها على وجه التقدير، عن الوجه الذي جاءت به، لكي تلبى مقتضيات الصنعة الإعرابية وتخضع لقواعد المنطق البلاغي المدرسي، فبقيت هذه الحروف تتحدى كل محاولة بتغيير أو تقدير لحذف أو زيادة.

منها مثلاً حرف الباء، في مثل آية القلم:
﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾.

جرى النحاة والمفسرون على القول بأن هذه الباء زائدة في خبر ما، كما تأتي زائدة في خبر ليس. فهي تعمل في لفظ الخبر، ويبقى الحكم الإعرابي على أصله منصوباً بفتحة مقدرة على آخر الخبر، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد.

لا يعنون بلفظ الزيادة أنها تأتي عبثاً أو لغواً، وإنما هي زائدة عندهم للتأكيد. وقد جاء «ابن هشام» بهذه الباء الزائدة في الخبر، مع خمسة مواضع أخرى لزيادة الباء، وأدرجها جميعاً تحت حكم عام هو: معنى التأكيد المستفاد من الباء الزائدة^(١).

ومع تنبههم إلى أن من هذه المواضع ما تكون الزيادة فيه واجبة وغالبة وضرورة، جرت الصنعة الإعرابية على قصر عملها على اللفظ دون المعنى.

وباستقراء ما في القرآن من خبر «ما، وليس» تلقانا كثيراً، ظاهرة مجيء هذه الباء المقول بزيادتها، في خبرها المفرد الصريح غير المؤول.

(١) ابن هشام: معنى اللبيب ٩١/١ ط الجمالية بالقاهرة ١٣٢٩.

وقد أحصيت من مواضع مجيء الباء في خبر «ليس» الصريح المفرد، ثلاثاً وعشرين آية، في مقابل ثلاث آيات فحسب، جاء فيها خبر ليس غير مقترن بالباء. وهي آيات: (النساء ٩٤، هود ٨، الرعد ٤٣)

ولها سياقها الخاص، نتدبره بعد.

وكذلك خبر «ما» الصريح المفرد يأتي غالباً مقترناً بالباء المقول بزيادتها، إلا أن تُتلى «ما» النافية، بالفعل «كان» فينصب الخبر به صريحاً مفرداً غير مقترن بالباء في آيات:

البقرة ١٦ : ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ ومعها آيتا: الأنعام ١٤٤، ويونس ٤٥.

آل عمران ٦٧ : ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾.

الأعراف ٧ : ﴿فَلَنَنْقُصَنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ، وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾.

الأنعام ٢٣ : ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

الأنفال ٣٣ : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾.

الأنفال ٥٣ : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

يوسف ١١١ : ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾.

الإسراء ١٥ : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

الإسراء ٢٠ : ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾.

الكهف ٥١ : ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾.

مريم ٦٤ : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾.

الشعراء ٨ : ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ٦٧، ١٠٣، ١٢١، ١٣٩،

- الشعراء ٢٠٩ : ﴿ذَكَرْتُمْ، وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ .
- النمل ٣٢ : ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ .
- القصص ٤٥ : ﴿وَمَا كُنْتُمْ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ .
- القصص ٥٩ : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا، وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ .
- الأحزاب ٤٠ : ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَئِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾ .
- وانظر معها آيات : البقرة ١٩٦ ، الأنفال ٣٥ ، يونس ٣٧ ، ٧١ ، هود ٢٠ ، يوسف ٧٣ ، ٨١ ، الكهف ٢٨ ، مريم ٤ ، ٢٨ ، الأنبياء ٨ ، يس ٢٨ ، الأحقاف ٩ ، الزخرف ١٣ . . .

وأما في غير أسلوب « ما كان » فالأكثر في البيان القرآني أن يقترن خبر « ما » الصريح ، بهذه الباء المقول بزيادتها .

لم تتخلف فيما أذكر إلا في آية المجادلة :

﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ، إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ .

وآية يوسف : ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ .

وأمام هذه الظاهرة الأسلوبية ، من غلبة اقتران خبر « ما ، وليس » بالباء ، لا يهون القول بأنها حرف زائد ، إذ مقتضى القول بزيادتها ، إمكان الاستغناء عنها واطراحها ، وهو ما لا يؤنس إليه البيان القرآني .

والمفسرون يذهبون كذلك إلى أن هذه الباء زائدة للتأكيد^(١) .

(١) انظر الزمخشري في (الكشاف) جزء سورة القلم. ومغنى اللبيب: ٩١/٨ .

وفي منهجنا، لا تؤخذ الباء هنا بمعزل عن نظائرها، وقد نلحظ في آيات قرآنية أن الباء تقترن بخبر المنفى بـ «ليس» فلا تؤكد النفي، بل تنقضه وترده تقريراً وإلزاماً مثل قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾.

الباء فيها لم تؤكد النفي، بل هي تنقضه وتجعله تقريراً وإثباتاً. فلننظر إذن في كل الآيات التي يقترن فيها خبر «ما وليس» بالباء، مقارنةً بالتي استغنى الخبر فيها عن هذه الباء، لعل الاستقراء يهديننا إلى ملاحظ بيانية في الكتاب العربي المبين المحكم، تعطى سر هذه الباء: متى تلزم الخبر؟ ومتى يستغنى عنها؟

ونبدأ بخبر «ما» غير المتلوة بكان، فنلحظ في النظم القرآني أن الباء تلزمه في الآيات المحكمات:

البقرة ٨ : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

البقرة ٧٤ : ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

معها آيات: البقرة ٨٥، ١٤٠، ١٤٤، ١٤٩، آل عمران ٩٩.

الأنعام ١٣٢ : ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾.

معها: هود ١٢٣، النمل ٩٣.

الأنعام ١٠٧ : ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا، وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾.

معها: الشورى ٦.

البقرة ٩٦ : ﴿يَوْمَ أَحَدُهُم لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ، وَمَا هُوَ بِمُرْحَزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ﴾.

معها: البقرة ١٠٢.

البقرة ١٠٢ : ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

ق ٢٩ : ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدِيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾.

معها: فصلت ٤٦.

- البقرة ١٦٧ : ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ، وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾.
- هود ٢٩ : ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾.
معها: الشعراء ١١٤.
- هود ٨٣ : ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾.
- يوسف ١٧ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾.
- النحل ٤٦ : ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾.
- غافر ٥٦ : ﴿إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كَثِيرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾.
- إبراهيم ٢٢ : ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي﴾. والأنعام ١٣٤.
- يوسف ٤٤ : ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾.
- يوسف ١٠٣ : ﴿وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾.
- الشعراء ١٣٧، ١٣٨ : ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأُولَىٰ * وَمَا نَحْنُ بِمُعَدِّينَ﴾.
- النمل ٨١ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِيَ الْعُمَىٰ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ﴾. معها:
الروم ٥٣.
- فاطر ٢٢ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾.
- الصافات ١٦٢ : ﴿مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ﴾.
- الطور ٢٩ : ﴿فَذَكَرْ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾. معها:
القلم ٢.

التكوير ٢٢-٢٤ : ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ * وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ *
وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ .

الطارق ١٣، ١٤ : ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ .

فهل تكون الباء زائدة، مع اطراد مجيئها في هذا الأسلوب، لم تتخلف
فيها أذكر، إلا في آيتي المجادلة : ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ .

ويوسف : ﴿مَا هَذَا بَشَرًا؟﴾

أوهل يكفي القول بأن الباء زيدت لمجرد تأكيد النفي؟

العربية تعرف أساليب عدة للتأكيد اللفظي والمعنوي، كالقسم والتكرار
وأدوات التأكيد المعروفة، ولا بد أن يكون لكل أسلوب منها ملحظٌ بياني يميزه عن
سواه.

وقد نحس في كل هذه الآيات التي اقترن فيها خبرٌ «ما» بالباء، أن المقام مقام
جحد وإنكار،

ولعله قد أغنى عنها في آيتي المجادلة ويوسف، التقرير المستفاد من القصر
بعدهما : ﴿إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ .
كما أغنى عنها في خبر «ما كان» أن النفي بهذا الأسلوب يفيد الجحد، فاستغنى
عن الباء.

وننظر في خبر «ليس» فيهدى البيان القرآني إلى وجوب التفرقة بين الجمل
الخبرية منها، والجمل الاستفهامية.

فحيث يحىء النفي بليس في الجمل الخبرية، في مقام الجحد والإنكار اقترن
الخبر بالباء، كما في آيات :

البقرة ٢٦٧ : ﴿وَلَا تَيْمَّمُوا الصَّخِيَّاتِ مِنْهُ تَنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَجْدِيهِ إِلَّا أَنْ
تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ .

آل عمران ١٨٢ : ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ .

معها: الأنفال ٥١، الحج ١٠، فصلت ٤٦ .

المائدة ١١٦ : ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ، مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي

بِحَقٍّ﴾ .

الأنعام ٦٦ : ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ .

الأنعام ٨٩ : ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُنُوءًا فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا

بِكَافِرِينَ﴾ .

الحجر ٢٠ : ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ .

الأنعام ١٢٢ : ﴿كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ .

الأحقاف ٣٢ : ﴿وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ﴾ .

المجادلة ١٠ : ﴿وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ .

ولا يستوى البيان بهذه الباء، والاستغناء عنها في خبر «ليس» بأسلوب النفي البسيط المعتاد، حين يكون قائل الجملة الخبرية غير مستيقن مما ينفيه، بل يجري لسانه بهذا النفي وفي نفسه من الأمر شيء يمنع من التقرير والجدد، كالذي في آية الرعد :

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا، قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ ٤٣ .

أو يكون المقام في حاجة إلى الثبوت قبل نفي الخبر، كآية النساء :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ، كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَّنُوا، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ ٩٤ .

أو يغني عن تقرير النفي بالباء، تعقيب على الجملة الخبرية بما ينقلها من الإخبار

عن غيب لم يقع، إلى ماض قد تقرر وكان، كآية هود :

﴿وَلَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْسِبُهُ، الْيَوْمَ يَأْتِيهِمْ

لَيْسَ مَضْرُوبًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨﴾.

وهذه الآيات الثلاث فحسب، هي التي لم يقترن خبر ليس فيها بالباء، في الكتاب العربي المبين.

هذا عن الجمل الخبرية المنفية بـ«ليس».

وأما الجمل الاستفهامية، فيطرد مجيء الخبر فيها مقترناً بالباء، لا يتخلف.

وما من آية منها، يمكن أن تحتل نفياً أو تأكيداً لنفى، بل يتقضى النفى فيها جميعاً، ويصير إلى إثبات مؤكد وتقرير ملزم.

ويبلغ التقرير والإثبات فيها، أن يُستغنى عن جواب المستفهم عنه، أو يجاب عنه بلفظ «بلى» المختص بإيجاب ما يُستفهم عنه منياً.

فلتدبر كل ما في القرآن من آيات استفهامية لجمل منفية بليس، والخبر فيها صريح غير مؤول:

الأنعام ٣٠ : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذُ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ، قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ، قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾.

الأنعام ٥٣ : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾.

الأعراف ١٧٢ : ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمُ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾.

هود ٨١ : ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ، أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾.

العنكبوت ١٠ : ﴿أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾.

يس ٨١ : ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ، بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾.

الزمر ٣٦ : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ، وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ .

الزمر ٣٧ : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ﴾ .

الأحقاف ٣٤ : ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ، قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ .

القيامة ٤٠ : ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ .

التين ٧ ، ٨ : ﴿فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدُ بِالَّذِينَ * أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ .

النفي في هذه الآيات جميعاً قد انتقض وخرج إلى تقرير بات وإثبات حاسم . فهل جاء معنى التقرير والإثبات في هذه الآيات، من خروج الاستفهام عن معناه الأصلي، على ما قرره علماء البلاغة؟ .

معروف أن الاستفهام قد يخرج إلى هذا الوجه من التقرير، كما قد يخرج إلى وجوه أخرى كالاسترحام والضراعة أو النفي والزجر والوعيد أو التوقع والانتظار . . .

وهذه الآيات خاصة بالاستفهام عن منفي بليس، وقد انتقض النفي فيها جميعاً وخروج إلى التقرير لا إلى أى وجه آخر من الوجوه التي يعرفها البلاغيون . ومن حيث اطراد اقتران الخبر فيها بالباء، تعين أن يكون لهذه الباء أثرها في الدلالة البيانية .

فلو قلنا مثلاً : ألسنت غافلا عما حولك؟ أليس الصبح قريباً؟

احتمل الاستفهام أن يكون على معناه الأصلي من طلب الفهم، وأن يخرج إلى التوبيخ أو التنبيه أو السخرية والتهكم أو التوقع والانتظار .

ولا شيء من هذه المعاني، مما تحتمله آيات الاستفهام المقترن خبر ليس فيها بالباء، وإنما هي للتقرير والإثبات لا للمعنى الآخر .

وهذا هو سر الباء التي قالوا إنها زائدة على الخبر لمعنى التأكيد، ثم جروا على إبطال عملها أصالةً في الخبر، وأعربوه منصوباً منع من ظهور حركته الأصلية اشتغالاً محلها بحركة حرف الجر الزائد.

وختلاصة ما هدى إليه الاستقراء لآياتها في البيان القرآني :

- أن الجمل الخبرية المنفية بـ«ما كان» لا يقترن خبرها بالباء. ووجه الاستغناء عن الباء، أن النفي بهذا الأسلوب يفيد الجحد أصالةً، شأنه شأن أسلوب الجحد في الفعل : «ما كان الله ليعذبهم».

- حيثما جاء الخبر منقياً بما أوليس، في الجمل الخبرية، واقترون الخبر بالباء، أفادت تقرير النفي بالجحد والإنكار.

وتلزم الباء خبر ما وليس في هذا السياق، في البيان القرآني. ولا تتخلف إلا حين يكون المقام مستغنياً عن تقرير النفي، أو محتملاً لشك في الخبر.

- في الجمل الاستفهامية، يطردها اقتران خبر ليس بالباء، وبها ينتقض النفي ويخرج الاستفهام إلى إثبات حاسم وتقرير بات، لا إلى أى وجه آخر من سائر الوجوه التي يعرفها علم البلاغة في خروج الاستفهام عن معناه الأول في أصل اللغة.

وإذ كشف حرف الباء عن سره في البيان الأعلى، يبدو القول بزيادته مما يحفوه حس العربية المرهف. ولا يلفظ من هذه الحفوة أن نعلم أنهم لم يعنوا بالزيادة مجرد الحشو أو الفضول، بل أدرجوها تحت الحكم العام لمعنى التأكيد بالباء الزائدة.

ولا أدري ما إذا كان من المجدي، أن أقول في هذه الباء غير ما قرره النحاة،

كى تبقى حرفاً أصلياً غير زائد؟ وتظل على أصل معناها فى الإلصاق^(١)، وتعمل عملها المباشر فى الخبر ملصقة به غير مقول بزيادتها، ومنها معاً استفاد خبر المنفى بما وليس؟

غير أنى لا أشك فى أننا لورجعنا النظر فى سائر المواضع الأخرى التى قال النحاة فيها إن الباء تأت فىها زائدة، لهدى الاستقراء إلى ملاحظ بيانىة ذات بال.

* * *

ولعلنا كذلك نعید النظر فى حروف أخر قالوا بزيادتها، لنلتمس سرها فى البيان القرآن، كحرف «من» فى آية الحجرات:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٤، ٥.

تصرف به الطرف «وراء» من جموده مبنيًا بمعنى خلف، إذ ليس الحكم فى الآية مقيدًا بالنداء خلف الحجرات، بل من أى جهة من وراء حجراته صلى الله عليه وسلم، نادوه منها^(٢).

ومن النظائر قوله تعالى: ﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ﴾. الحشر ١٤.

﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾. المؤمنون ١٠٠.

وسياتى فى الحديث عن «الظواهر الأسلوبية وسر التعبير» مثل آخر من قولهم بزيادة «لا» النافية قبل فعل القسم، فى مثل قوله تعالى:

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾.

* * *

(١) اقتصر «سيبويه» على معنى الإلصاق فى الباء. وجاء ابن هشام بالإلصاق معنى أول من معانى الباء - التى أحصاها فكانت عنده أربعة عشر. آخرها التأكيد بالباء الزائدة - وذكر فيه: «وقيل هو معنى لا يفارقها» معنى اللبيب: ٩١/١.

(٢) بمزيد بيان، فى (تفسير سورة الحجرات). ط كلية الشريعة بفاى (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).

وننظر في حروف أخرى لم يتأولوها على تقدير زيادتها، بل قدروها محذوفة، ومضوا في تأويل الآيات على تقدير حرف محذوف وهو مراد.

ولنأخذ مثلاً : حذف حرف « لا » مقدراً، في آيات :

يوسف ٨٥ : ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يَوْسُفَ﴾.

النساء ١٧٦ : ﴿يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

البقرة ١٨٤ : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾.

تأويل الحذف فيها، يخضع للقاعدة النحوية في حذف « لا النافية ».

وهم يقولون إنها تُحذف اطراداً في جواب القسم إذا كان المنفى مضارعاً.

وقدموا له شواهد من الشعر، وأما القرآن الكريم فقدموا منه آية يوسف :

﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يَوْسُفَ﴾.

على تأويل حرف (لا) محذوفاً، والتقدير: تالله لا تفتأ تذكر يوسف^(١).

والذي نفهمه، هو أنه متى اطرده الحذف - كقولهم - فالسياق حتماً مستغن عن المحذوف، ولا وجه إذن لتقدير الحرف ثم تأويل حذفه.

لأن السياق متى أعطى المعنى المراد، مستغنياً عن هذا الحرف أو عن غيره، كان ذكره من الفضول أو الحشو الذي يتزده عن الكلام البليغ، فضلاً عن البيان المعجز. وأراهم في تقدير حرف نفى محذوف، حملوا « تفتأ » على : « ما زال » أم الباب من أفعال الاستمرار^(٢). وقد نلاحظ أن « زال » لا تكون فعل استمرار إلا منفية، ومضارعها: ما يزال فإذا لم يسبقها حرف نفى فهي تامة بمعنى الزوال

(١) ابن هشام: معنى اللبيب ١٥٥/٢، وابن الأثير: الجامع الكبير ١٣٧.

(٢) قال أبو زيد: ما أفتأت، وما فشت أذكره، أى ما زلت أذكره... لا يتكلم به إلا مع المجد. وقوله تعالى: « تالله تفتأ، أى ما تفتأ ». (الصحاح).

نقيض البقاء، ومضارعها: يزول واستعمالها تامة، كثير في العربية. وهي تتصرف فيه: فعلا ومصدراً واسم فاعل ومفعول وزمان ومكان...
على حين تفيد «فتى» معنى الاستمرار أصالة مستغنية عن حرف النفي.
ولاتان تامة في العربية، فيما أذكر. وقلما تتصرف فيها إلا بالفعل ماضياً ومضارعاً:
فتى يفتأ. ولا ينفك عنها معنى الاستمرار.

* * *

وأما ما جوزوا فيه الحذف بغير اطراد، فذكر ابن هشام في (المغنى) أنه قيل به في آية: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ على تقدير: لئلا تضلوا. ثم أضاف:
«وقيل: المحذوف مضاف، أى: كراهة أن تضلوا»

والآية من آيات الأحكام في تشريع المواريث. وسياقها مستغن تماماً عن تقدير حرف محذوف لم يجد البيان القرآني حاجة إلى ذكره. إذ لا يخطر على البال، إيهام أن يكون المعنى: يبين الله لكم لتضلوا! وإنما يبين الله لنا ما نتقى به الضلال.
ومتى أعطى السياق المعنى المراد مستغنياً عن الحرف الذى قدره محذوفاً، فذكر المحذوف الذى لا حاجة إليه، ياباه البيان العالى. إذ لو كان الحذف مما يوقع في شبهة إيهام، لاقتضى المقام وجوب ذكره دفعا لأى وهم. ولعله مراد «ابن جنى» في (باب فى أن المحذوف إن دلت الدلالة عليه كان فى حكم الملفوظ به)^(١) إذ استهل الباب قبله (فى الاستغناء عن الشيء بالشيء) بقول سيبويه: «اعلم أن العرب قد تستغنى بالشيء عن الشيء حتى يصير المستغنى عنه مُسَقَّطاً من كلامهم»^(٢)

* * *

وتندبر آية الإفطار والفدية فى تشريع أحكام الصيام:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ، فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسْكِينٍ﴾ البقرة ١٨٣، ١٨٤.

(٢، ١) ابن جنى: (الخصائص) ٢٨٤/١، ٢٧٥ ط أول.

والكلام فيها يطول : فالحذف فيها ليس مما يطرد على قواعد النحاة، وإنما هو مما يجوز ولا يطرد.

وقد اختلف علماء الأحكام والمفسرون في القول بنسخها أو إحكامها، وفي تأويلها على القولين :

منهم من قال إنها منسوخة، والقول بنسخها هو أول ما أورده «الطبرى» من الأقوال في تفسيرها :

«قال بعضهم، كان ذلك في أول ما فرض الصوم، وكان من أطاقه من المقيمين - غير المسافرين - صامه إن شاء، وإن شاء أفطره وافتدى فاطعم لكل يوم أفطره مسكيناً، حتى نسخ ذلك، فلم تنزل الرخصة إلا للمريض والمسافر»^(١)
يعنى النسخ بقوله تعالى في الآية بعدها :

«فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» ١٨٥.

على أن الإمام الطبرى، نقل كذلك، بعد القول بنسخ الحكم في الآية، قول آخرين : «لم يُنسخ ذلك ولا شيء منه. وهو حكم مثبت من لَدُنْ نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة»^(٢).

وأصح الأقوال فيها عنده «أبي جعفر النحاس»، أنها منسوخة، ومن لم يجعلها منسوخة فبمعنى يطيقونه على جهد. أو كانوا يطيقونه. ولم يتعرض لقول بتقدير «لا» محذوفة^(٣) ونقل فيها «أبو بكر الجصاص» في كتابه (أحكام القرآن) سورة البقرة، أقوالاً ثلاثة. أنها منسوخة، وغير منسوخة، وأن حكم النسخ للصحيح المقيم والمريض المسافر، والإفطار والفدية للشيخ لا يرجى له قضاء في أيام آخر، «فحكمه إيجاب الفدية في الحال، من غير خلاف أحد من نظرائهم - القائلين به - فصار ذلك إجماعاً لا يسع خلافه».

(٢٠١) تفسير الطبرى: ٧٧/٢، ٨٢.

(٣) أبو جعفر النحاس (الناسخ والمنسوخ) ٢٠ ط السعادة هـ بالقاهرة: ١٣٢٣هـ.

وعند «الزخشرى»: أن يكون الحكم منسوخاً، وأن يكون تأويل الآية على تقدير: يتكلفونه على جهد منهم وعسر، وهم الشيوخ والعجائز. . وحكم هؤلاء الإفطار والفدية، وهو على هذا الوجه غير منسوخ (الكشاف).

وأما «القاضي أبو بكر ابن العربي» فقال في كتابه (أحكام القرآن، والناسخ والمنسوخ) إن الآية منسوخة. نقله القرطبي في (جامع أحكام القرآن) فيما تقصى من أقوال في الآية، ثم قال: «فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس، رضى الله عنهما، أن الآية ليست بمنسوخة، وأنها محكمة في حق من ذكر - الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصوم، والمرضع والحامل إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا - والقول الأول، بنسخها، صحيح أيضاً إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص».

وحاصل الأمر عند «ابن كثير» في تفسيره: «أن النسخ ثابت في حق الصحيح المقيم بإيجاب الصيام عليه، لقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وأما الشيخ الفاضل الهرم الذي لا يستطيع الصيام فله أن يفطر ولا قضاء عليه، لأنه ليست له حال يتمكن فيها من القضاء».

وأوجز السيوطي فقال في (إتقانه): قيل منسوخة بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وقيل محكمة، و«لا» مقدره.

والقول بأن لا «محدوفة» وهي مرادة مما تداوله عدد من المفسرين، والفقهاء، في تأويل الآية، على القول بأنها محكمة غير منسوخة^(١). وهي من شواهد «ابن هشام» في (المغني) على جواز حذف «لا» وهي مرادة، على ما نقلنا آنفاً. قال «أبو حيان» بعد أن ذكر أن القول بنسخها هو قول أكثر المفسرين: «وجوز بعضهم أن تكون «لا» محدوفة، فيكون الفعل منفياً، وتقديره: وعلى الذين لا يطيقونه. حذف «لا» وهي مرادة، كقول الشاعر:

(١) تفسير البهوي: ٤٠٤ على هامش ابن كثير، ط النار. وكشاف الزخشرى، والبحر المحيط (سورة البقرة) والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ط القاهرة ١٢٧٨ هـ.

آيت أمّح مقرّفاً أبداً من المديح ويذه الرفد
وقال آخر:

فخالّف فلا والله تهبّ تلعّة من الأرض إلا أنت للذلّ عارف
وقال امرؤ القيس:

فقلت يمين الله أبرحُ قاعدًا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

ثم عقب أبو حيان: «وتقدير» (لا) خطأ لأنه مكان إلباس. ألا ترى أن الذي يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت؟ ولا يجوز حذف (لا) وإرادتها إلا في القسم. والأبيات التي استدلت بها هي من باب القسم. وعلة ذلك مذكورة في النحو. البحر المحيط.

والنحو لم يمنع حذف (لا) في غير القسم، وإنما القاعدة حذفها اطرادًا مع القسم إذا كان المنفي فعلًا مضارعًا، وجوازه في غيره، على ما نقلنا آنفًا من كلام ابن هشام في (المغنى).

تبين من هذا العرض الموجز، أن الآيتين المختلف على القول بالنسخ فيهما تشرعان لحالين مختلفتين: الفدية على من يطيقونه، طعام مسكين.

والقضاء على من كان مريضًا أو على سفر، عدة من أيام آخر.

والقضاء لا يكلف به إلا من عرض له عذريبيح الإفطار في شهر رمضان، ثم

يلزمه القضاء بعد زوال العذر فيصوم بعدد الأيام التي أفطرها.

وفي مثل هذا لا تقبل الفدية بديلاً من القضاء.

وإنما الفدية بنص الآية «على من يطيقونه».

فهل هم الذين لا يطيقونه؟

نستبعد، والله أعلم، أن تكون «لا» حذفت هنا وهي مرادة. فالآية من آيات

التشريع والأحكام. وغير قريب أن يعبر عنها القرآن بالإيجاب والثبوت، فتأولها

على المنفي والحذف.

ونأخذ بقول أبي حيان:

«وتقدير (لا) خطأ، لأنه مكان إلباس . ألا ترى أن الذي يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت»؟

لقد قال تعالى في أحكام الصيام : «وعلى الذين يطيقونه» فما ينبغي لنا أن نتأولها بالنفي : وعلى الذين لا يطيقونه، فنخرجها بهذا النفي إلى نقيض نصها الصريح بالإثبات .

ولعل الذين تأولوا الآية على تقدير حذف «لا» - صراحة أو مآلاً، فهموا «يطيقونه» بمعنى : يستطيعونه .

وليست الكلمتان : يطيقونه ويستطيعونه، سواء .

في لفظ الاستطاعة، حس الطواعية والمواتاة والقدرة . ولو كان المكلف بحيث يستطيع الصوم، فالتكليف قائم لا تقبل عنه فدية ولا قضاء . وبه نفهم ما روى عن عطاء في «الشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصوم» .

وأما الطاقة فهي في العربية أقصى الجهد ونهاية الاحتمال . وحين يقول العربي لصاحبه : هل تطيق هذا؟ لا يقولها إلا وهو يقدر أن هذا مما لا يحتمل ولا استطاع .

وبهذه الدلالة على أقصى الجهد ونهاية الاحتمال، نقل لفظ الطاقة إلى المصطلح العلمي في الطبيعة والرياضيات .

وجاءت «طاقة» مرتين في القرآن الكريم، بأيتي البقرة :

﴿قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾

وبها نستأنس في فهم الآية الثالثة :

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مِسْكِينٍ﴾ .

فندرك أن الأمر في احتمال الصوم إذا جاوز الطاقة إلى ما لا يطاق، سقط التكليف . لأنه لا تكليف شرعاً بما لا يطاق، والله سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً

إلا وسعها. فالحكم بالفدية في الآية، غير وارد على من يستطيعونه، إذ التكليف مع الاستطاعة قائم.

وغير وارد كذلك على من لا يطيقونه، بسقوط التكليف عمن لا يطيق. وإنما الفدية تيسير على من يطيقونه، بمعنى من يستنفد الصوم طاقتهم وأقصى احتمالهم، فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة من أيام آخر.

ونقبل هنا قول من ذكروا في تفسير الآية :

«المريض الذي لا يرجى شفاؤه، والشيخ الفاق الهرم، لا قضاء عليه لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء»

كما نقبل قول الزمخشري :

«يطيقونه، يتكلفونه على جهد منهم وعسر. وهم الشيوخ والعجائز، وحكم هؤلاء الإفطار والفدية. وهو على هذا الوجه غير منسوخ»
تيسيراً على من لا يستطيعون القضاء عدة من أيام آخر.

وتبقى الآية على صريح نصها: «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» دون تأويلها على «حذف لا النافية وهي مرادة» والله أعلم.

ذلك مثل مما قالوا فيه بحذف الحرف، يمكن أن يصدق على حروف آخر قالوا فيها بالتأويل على الحذف، ويقوم النص في البيان القرآني مستغنياً عن تقدير حرف محذوف، ولافتاً إلى سر البيان في الاستغناء عما قدره محذوفاً.

* * *

ومن النظائر، قوله عز وجل :

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ فاطر ٤١.

﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ الحج ٦٥.

﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمُ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا، أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ الأعراف ١٧٢.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فِتْرَةٍ مِنَ الرَّسُولِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ، فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ المائدة ١٩ .
وانظر معها آيات: البقرة ٢٨٢، المائدة ٢، الحجرات ٦، الفتح ٢٥...

* * *

وقريب من هذا، الإبقاء على حرف «لا» مع تعطيل دلالاته في صريح النص؛
كمثل صنيعهم في تأويل آية التوبة:

﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ ٤٤ .

صريح سياقها: نفى استئذان المؤمنين في الجهاد. حملها مفسرون على نفى الاستئذان في التخلف والقيود وترك الخروج للجهاد. من حيث بدا لهم أن الاستئذان لا يكون إلا في التخلف والقيود. قال الإمام الطبري:

«فأما الذي يُصدق بالله ويقر بوحديته وبالبعث والدار الآخرة والثواب والعقاب، فإنه لا يستأذن في ترك الغزو وجهاد أعداء الله بماله ونفسه. وعن ابن عباس: فهذا تعبير للمنافقين حين استأذنوا في القيود عن الجهاد من غير عذر. وعذر الله المؤمنين، فقال: لم يذهبوا حتى يستأذنه صلى الله عليه وسلم»^(١).

وهذا التأويل بنفى الاستئذان في القيود، يبدو مخالفاً لما ذهب إليه الزمخشري في تفسير الآية:

«ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا. وكان الخُلص من المهاجرين والأنصار يقولون: لا نستأذن النبي أبداً، ولنجاهدن أبداً معه بأموالنا وأنفسنا»^(٢).

(١) تفسير الطبري ١٠٠/١٠.

(٢) الكشف: ١٥٤/٢، سورة التوبة.

ونحتكم إلى النص القرآني، فنرى أن الأولى حمل الآية على نفي استئذان المؤمنين «أن يجاهدوا» لا أن يتخلفوا ويقعدوا. فليس المؤمن بحيث يستأذن في أن يؤدي فريضة الجهاد، كما لا يستأذن في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج.

آية التوبة نزلت في «غزوة تبوك» ولا مجال لاستئذان في الخروج مع المصطفى صلى الله عليه وسلم بعد أن استنفر أصحابه للجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، بل إن الاستئذان في مثل هذا الموقف أقرب إلى أن يكون مظهر تردد وتباطؤ. فالترددون هم الذين يستأذنون المصطفى في الخروج معه، عن ارتياب وحيرة بين أن يخرجوا أو لا يخرجوا. ولو أنهم أرادوا الخروج حقاً لبادروا بالاستعداد له دون أن يترددوا ويتباطئوا، انتظاراً لإذنه ﷺ.

وهذا هو ما تعطيه الآية بصريح تعلق استئذان المؤمنين فيها بأن يجاهدوا، وصريح سياقها مع الآيات بعدها:

﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ * وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً، وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ ٤٥ ، ٤٦ .

ومعها آية التوبة (٨٣) في هؤلاء المنافقين الذين ارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون:

﴿إِن رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَّنْ نَّخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن نُّقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا، إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾
وإذ يقول تعالى لبيه المصطفى:

﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يَجَاهِدُوا﴾ .

فهم الآية المحكمة بصريح لفظها وسياقها، دون تأويل لها بمثل ما نقل فيها الطبري: لا يستأذنك في ترك الغزو والجهاد.

ونظر في حروف أخرى لم يقولوا فيها بتأويل على تقدير زيادة أو حذف، وإنما أخذوا فيها بمذهب للنحاة يقول إن حروف الجر يمكن أن تتعاقب فيأخذ أحدها مكان الآخر وينوب بعضها عن بعض . . . «وهذا مما يتداولونه ويستدلون به» كما قال «ابن هشام»^(١).

وهو مذهب رفضه من وصفهم «أبو هلال العسكري» بالحققين من أهل اللغة، ونقل عن «ابن درستويه» قوله:
«في جواز تعاقبها - أي الحرفين - إبطال حقيقة اللغة وإفساد الحكمة فيها والقول بخلاف ما يوجب العقل والقياس»

«قال أبو هلال: وذلك أن الحروف إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد. فأبى المحققون أن يقولوا بذلك، وقال به من لا يتحقق المعاني»^(٢).

وقال «ابن هشام» تعقيباً على قولهم إن بعض حروف الجر ينوب عن بعض: «وتصحيحه بإدخال (قد) على قولهم: ينوب عن بعض. وإلا تعذر استدلالهم به، إذ كل موضع ادعوا فيه ذلك، يقال لهم فيه: لا نسلم أن هذا مما وقعت فيه النيابة. ولو صح قولهم، لجاز أن يقال: مررت في زيد، ودخلت من عمر، وكتبت إلى القلم.

«على أن البصريين ومن تبعهم يرون في الأماكن التي ادّعيَتْ فيها النيابة، أن الحرف باقٍ على معناه» فإن كان تجوز فليكن في الفعل، لأن التجوز في الفعل أسهل منه في الحرف.

ونعرض هذا الخلاف على البيان الأعلى: فيأبى أن تتأول حرفاً منه بحرف آخر

(١) معنى اللبيب: ١٦٣/٢ ط صبيح/القاهرة.

(٢) أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية ١٣-ط الحلبي.

يمكن أن ينوب عنه. من ذلك مثلا، قوله تعالى: في آية التوبة:

﴿فَهُمْ فِي رِيبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾. -٤٥

قيل إن حرف «في» يمكن أن يتأول بحرف من أو اللام، على تقدير:

فهم من ريبهم، أو لريبهم، يترددون.

ولا يقوم أحد الحرفين مقام الحرف في النص القرآني، وليس المقصود منه التعليل المستفاد من حرف اللام.

وإنما مناط التعبير فيه هذا الانغماس والملابسة الملحوظة في ظرفية «في»

وحرف «عن» في آية الماعون:

﴿قَوْلٍ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾.

نستبعد قول من تأولوا السهو عن الصلاة في الآية، بأنه سهو في الصلاة. فليس السهو فيها بخطيئة أو منكر، وكل مؤمن عرضة لأن يسهو في صلاته فينجبر سهوه في الصلاة بسجود السهو أو بالسنن والنوافل على ما هو مقرر في باب صلاة السهو من أحكام العبادات.

كما لا نطمئن في تفسير السهو عن الصلاة، إلى ما ذهب إليه الإمام الطبري في قوله: «وأولى الأقوال عندى بالصواب، أنهم ساهون لاهون يتغافلون عنها وفي اللهو عنها والتشاغل بغيرها تضييعها أحيانا وتضييع وقتها أحيانا أخرى، فصح بذلك قول من قال: عنى بذلك ترك وقتها، وقول من قال: عنى تركها»^(١).

وقريب من هذين الوجهين في تأويل السهو عن الصلاة بتركها أو ترك وقتها ما أضافه الزمخشري: أو لا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف. ولكن ينقرونها نقرا من غير خشوع وإخبات، ولا اجتناب لما يكره فيها

(١) تفسير الطبري: الجزء الثلاثون، سورة الماعون.

من العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب والالتفات، ولا يدرى الواحد منهم كما انصرف، ولا ما قرأ من السور^(١).

وحيث نفهم الآية في سياقها مع الآيات قبلها، ومع الآية التالية لها وقد ارتبطت بها ارتباط الصلة بالموصول: «الذين هم يراءون»،

يعطينا حرف «عن» سره، فنرى النذير بالويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون غافلون عن كونها قياماً بين يدي الخالق، يكبح غرور الإنسان وينهاه عن الفحشاء والمنكر، ويأخذه بالخشوع والتواضع أمام جلال خالقه وعظمته وقدرته، ويرهف ضميره فيتقى الله في اليتيم والمسكين مؤدياً حقها في التواصي بالمرحمة.

ليس السهو عن الصلاة إذن سهواً فيها ولا تركاً لها أو ترك وقتها، أو العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب، وإنما هو سهو عن حكمتها، ومراعاة بها، قد يؤديها بعضهم في أوقاتها، ويتظاهرون بالخشوع فيها والإخبات رثاء الناس وقصدًا إلى منفعة. وصلاة الذي يدعُ اليتيم ولا يحض على طعام المسكين، لا يمكن أن تصدر عن قلب خاشع وضمير مؤمن، وحين لا تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر، فذلك، والله أعلم، هو السهو عنها، تعود به طقوساً شكلية ونفاقاً من المصلين يراءون به الناس.

* * *

وتتدبر معها حرف «ثم» في آية البلد:

﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكْ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾.

وقف مفسرون طويلاً عند عطف الإيمان على فك رقبة، بحرف «ثم» الذي يفيد الترتيب مع التراخي فتأولوه بما يخرج به من صريح سياقه وظاهر معناه، ليفيد

(١) الكشاف: ٤-٢٣٦ وانظر معه تفسير الرازي: ٨/٤٩١.

إبعاد الإيمان عما قبله، والتراخي في الرتبة لا الترتيب.

قالوا: إن «ثم» جيء بها هنا قصدًا إلى إبعاد الإيمان عن فك رتبة أو إطعام يتيم أو مسكين، كيلا يكون معها في رتبة واحدة. ونص عبارة «الزمخشري» في (الكشاف):

«جاء بـ (ثم) لتراخي الإيمان وتباعده في الفضيلة والرتبة عن العتق والصدقة، لافي الوقت. لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره، ولا يثبت عمل صالح إلا به»

وإلى مثل هذا ذهب «أبو حيان» وزاده تفصيلاً فقال:

«ثم: لتراخي الإيمان في الفضيلة لا للتراخي في الزمان، لأنه لا بد أن يسبق تلك الأعمال الحسنة الإيمان، إذ هو شرط في صحة وقوعها من الطائع. أو يكون المعنى: ثم كان في عاقبة أمره من الذين وافوا الموت على الإيمان إذ الموافاة عليه شرط في الانتفاع بالطاعات، أو يكون التراخي في الذكر، كأنه قيل: ثم اذكر أنه كان من الذين آمنوا...»^(١).

وبعيداً عن مثل هذه التأويلات، نأخذ حرف «ثم» على صريح معناه في السياق، فنفهم أن القرآن إذ يرتب مراحل اقتحام العقبة الجدير بالإنسان المميز أن يكابده، يضع العتق والتراحم خطوتين سابقتين على الإيمان لازمتين له، مقررًا بذلك أن الإيمان لا يرجح فيمن يتسلط على عباد الله بالاسترقاق، أو يتحجر قلبه فيطبق في يوم ذي مسغبة، جوع يتيم ذي مقربة أو مسكين ذي مترية. فلا موضع لإيمان صادق، من مثل هذا الجاحد القاسي، يستعبد الخلق ويغفل عن حق اليتيم القريب أو المسكين في يوم مجاعة! ويؤنس إلى هذا الفهم لحرف «ثم» آية الماعون:

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ * وَلَا يُحِضُّ عَلَى

(١) البحر المحيط: الجزء الثامن (سورة البلد)

طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿ وَأَيَّةَ آلِ عِمْرَانَ :
 ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
 وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ .

والإيمان فيها مسبق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
 ولا حاجة إلى احترازٍ بمثل قولهم : إن الإيمان شرط في صحة الطاعات .
 لأن هذا من أصل العقيدة . وإنما يحترز عن الظن بأن ظاهر الإيمان يعنى عن
 المجاهدة والبذل والإيثار، وأن أداء العبادات يعنى من تكاليف الأمر بالمعروف
 والنهي عن المنكر، والتواصى بالصبر والحق والمرحمة . .

* * *

ومن الحروف التي تأولوها في القرآن الكريم، حرف الواو في آية النساء :

﴿فَأُنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا﴾ - ٣.

كانهم حسبوا أن العطف بالواو يعطى حاصل الجمع : تسع نساء !

فقالوا : إن الواو فيها نائبة عن «أو»

وقد يكفى أن أنقل هنا من ردِّ «ابن هشام» :

«ولا يُعرف ذلك في اللغة، وإنما يقوله بعضُ ضعاف اللغويين والمفسرين».

ثم نقل من كلام «أبي طاهر حمزة بن الحسن الأصفهاني» في كتابه (الرسالة

المعربة عن شرف الإعراب) :

«القول فيها - أي في آية النساء - بأن الواو بمعنى أو، عجز عن دَرْك الحق.

فاعلموا أن الأعداد التي تجمع قسمان : قسم يؤقُّ به ليُضمَّ بعضه إلى بعض، وهو

الأعداد الأصول، نحو :

﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ، تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾^(١)

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾^(٢).

«ولم يقولوا : ثلاث وخمسة، ويريدون ثمانية» كما قال تعالى : ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي

الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾

ونستأنس لفهم آية النساء، بآية فاطر :

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولَى أَجْنِحَةٍ

مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا﴾ - ١

(١) من آية البقرة ١٩٦ : «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم، تلك عشرة كاملة»

(٢) من آية الأعراف ١٤٢ وانظر «حمزة بن الحسن» الأصفهاني في فهرست ابن النديم (١٩٩) وأبناء القفطي

(٣٣٥/١) وحمزة بن الحسين بن عبدالله بن محمد الجباب» في بغية الوعاة ١/٥٤٧/١١٤٦.

وآية سبأ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾، أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ شَاتِرٍ ﴿٤٦﴾
 فنذكر دلالة الواو في مثل هذا السياق، بما تفيد من كون الملائكة ليسوا جميعاً
 سواء أولى أجنحة مثني، أو ثلاث، أو رباع، بل منهم أولو أجنحة مثني، ومنهم
 أولو ثلاث، وأولو رباع.

وفي (آية سبأ) يجوز لهم أن يقوموا لله مثني وأن يقوموا فرادى أى وحدانا
 ومجتمعين^(١). ولو كان القول: مثني أو فرادى، للزم أن يقوموا جميعاً، إما مثني
 وإما فرادى.

وبهذا الاستئناس، لا نرى السياق يستقيم، بل لا نرى المعنى يصح إطلاقاً، إذا
 ما وضعنا «أو» نيابة عن «الواو» في آية النساء. لأن مقتضى التخيير ب: أو، أن
 ينكحوا إما مثني أو ثلاث أو رباع، بحيث لا يحل لمن اختاروا أن ينكحوا مثني، أن
 ينكحوا ثلاث أو رباع. وليس هذا هو الحكم المستفاد من الآية، في إباحة تعدد
 الزوجات مثني وثلاث ورباع، ثم لا يتجاوز إلى المحظور وراء رباع.

ويخطئ سر العربية من لا يفرق بين: مثني وثلاث ورباع، وبين اثنتين وثلاث
 وأربع، مجموعها تسع، فالأعداد لا تجمع إلا إذا جاءت على أصلها غير معدول بها
 إلى: مثني وثلاث ورباع.

كما يخطئه من لا يميز بين «مثني وثلاث ورباع» بما تفيد من إباحة التعدد مثني
 وثلاث ورباع، بحسب الظروف والأحوال؛ وبين: مثني أو ثلاث أو رباع، بما
 تفيد من دلالة التخيير يُقتصر فيها إما على مثني أو ثلاث، أو رباع.



أحسب أن هذه الشواهد التي قدمتها تكفي لاجتلاء سر الحرف لا يقوم مقامه
 غيره ولا ينوب عنه.

(١) جامع القرطبي، سورة سبأ، ٣١١/١٤ وانظر في (حرف الواو المفردة) من معنى اللبيب، الأقوال في الأنواع
 الثلاثة لاستعمالها بمعنى أو، ورد ابن هشام.

ويُغنى عن مزيد تتبع هنا، ما قد يتاح لنا من تدبر سر الحرف في سياقه القرآن
عند الحديث عن «الأسلوب وسر التعبير» ثم في مسائل ابن الأزرق وأخص بالذكر
منها المسألتين ١٢٠، ١٢١.



(٢)

دلالات الألفاظ

وسر الكلمة

من قديم شغلت قضية الترادف علماء العربية. واختلفت مذاهبهم فيها. والبيان القرآني يجب أن يكون له القول الفصل فيما اختلفوا فيه، حين يهdy إلى سر الكلمة لا تقوم مقامها كلمة سواها من الألفاظ المقول بترادفها.

والأمر كذلك في ألفاظ القرآن : ما من لفظ فيه يمكن أن يقوم غيره مقامه .
وذلك ما أدركه العرب الخُلص الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن .
وأحتاج هنا إلى نظر في مشكلة الترادف التي طال الجدل فيها والخلاف عليها .
ولا يشغلنا تعدد الألفاظ للمعنى الواحد، إذا كان عن اختلاف لغات القبائل
العربية . وذلك ما لا خلاف فيه ، فيما أعلم^(١) .

وإنما يشغلنا الترادف حين يقال بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد، دون أن يرجع
هذا الترادف إلى تعدد اللغات، أو يكون بين الألفاظ المقول بترادفها قرابة صوتية .
منا من يَعدُّ هذا التعدد ظاهرةً فقدان الحس اللغوي وعدم قدرته على ضبط
الدلالات وتحديد معاني الألفاظ . أو يراه من الفضول والتزيد الذي لا فائدة
فيه^(٢) .

ومنا من يراه ظاهرة ثراء وسعة وقدرة على التصرف . وما أكثر من يباهون بهذه
الثروة اللغوية ويعدونها ميزة من مزايا العربية الشريفة !
وإن يكن تقدم الدراسات اللغوية قد جاوز بنا مرحلة المفاضلة الساذجة بين
لغتنا وغيرها من اللغات، ووجهنا إلى البحث في خصائص العربية منتفعين
بما هدت إليه البحوث العلمية في اللغويات والصوتيات؛ فلم تعد كثرة الألفاظ
الدالة على المعنى الواحد، مدعاة فخر ومباهاة، وإنما أصبحت قضية تلتمس حلا .

وحين ننظر فيما وصل إلينا من كتب اللغة ومعاجمها، نراها تسلك مسلكين
متغايرين :

(١) السيوطي : الزهر في علوم اللغة، ٤٠٥ ط الحلبي .

(٢) ابن فارس : الصحاح في فقه اللغة، ص ٨ .

منها ما يذهب إلى وجود الترادف فيجمع للمعنى أو الشيء الواحد ألفاظاً ذات عدد، دون إشارة إلى كونها لغات فيه. وهذا هو مذهب «أبي مسحل الأعرابي ق ٢هـ» في (كتاب النوادر) و «ابن السكيت - ٢٤٤هـ» في (الألفاظ). وللفيروزبادي، صاحب القاموس - ٨١٧هـ - كتاب اسمه (الروض المسلوف، فيأله اسمان إلى ألوف) وكتاب آخر في (أسماء العسل) ذكروا أنه جمع فيه منها ثمانين اسماً.

ولكن من كتب اللغة ما يميز دلالة خاصة لكل لفظ من الألفاظ التي تطلق على الشيء الواحد أو تتوارد على معنى من المعاني. وهو مذهب «أبي منصور الثعالبي» في (فقه اللغة) وأبي هلال العسكري في (الفروق اللغوية) وأحمد بن فارس في (الصاحبي في فقه اللغة) وأبي الفتح ابن جنى في (الخصائص) وهم من علماء العربية في القرن الرابع للهجرة.

والخلاف بين المذهبين قديم. نقل «أحمد بن فارس» خبر الأصمعي حين سأله «الرشيد» في شعر غريب ففسره، فقال الرشيد:

«يا أصمعي، إن الغريب عندك لغير غريب.

قال: يا أمير المؤمنين، ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً؟
وسُمِعَ «ابن خالويه» يقول: جمعت للأسد خمسمائة اسم، وللحية مائتين.
وروا أنه قال يوماً في مجلس سيف الدولة بحلب: أحفظ للسيف خمسين اسماً.
فتبسم «أبو علي الفارسي»، وكان يومئذ بالمجلس، وقال: ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف.

ولما سأله ابن خالويه: فأين المهند، والصارم، والقضيب، والحسام، وكذا وكذا؟

أجاب أبو علي: هذه صفات، وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة.
ويقول «المبرد» في كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد):

« هذه حروف ألفناها من كتاب الله عز وجل، متفقة الألفاظ مختلفة المعاني متقاربة في القول مختلفة في الخبر، على ما يوجد في كلام العرب، لأن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين والمعنى واحد:

« أما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين فنحو قولك: ذهب وجاء، وقام وقعد، ويد، ورجل، وفرس،

وأما اختلافها والمعنى واحد، فقولك: ظننت وحسبت، وقعدت وجلست، وذراع وساعد، وأنف ومرسن».

وأما اتفاقها واختلاف المعنيين فنحو قولك: وجدت شيئاً وجدانا للضالة، ووجدت على الرجل موجدة أى غضبت، ووجدت زيدا كريماً، أى علمت^(١) ما جاء به المبرد أمثلة لاختلاف اللفظين والمعنى واحد، فيه نظر: إذ ليس الظن والقعود والذراع والأنف، مرادفة للحساب والجلوس والساعد والمرسن.

على أن «المبرد» في موضع آخر، يرفض القول بالترادف، على ما سوف ننقله بعد.

ومن قالوا بوجود الترادف: قطرب أبو على البصرى، والفخر الرازى، والتاج السبكي.. ويوشك أن يكون هذا هو مذهب السيوطى أيضاً.

وأنكره علماء آخرون إنكاراً باتاً، منهم «ثعلب» الذى نقل عن ابن الأعرابى قوله:

« كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله»
ومسلك «الثعالبى» فى (فقه اللغة) يقطع برفضه القول بالترادف، وابن الأنبارى فى (كتاب الأضداد) يقرر أن هناك علة لغوية كامنة وراء تعدد لفظين فى

(١) المبرد: ما اتفق لفظه واختلف معناه: ص ٤٧.

معنى واحد، إذ أن كل لفظ منها يختلف عن الآخر في المعنى اختلافاً ما « وقد يكون الفرق دقيقاً لا ينتبه له إلا العارف بلغة العرب »^(١).

وصنف « أبو هلال العسكري » كتابه (الفروق اللغوية) لبيان فروق الدلالات بين معاني ألفاظ مقول بترادفها. وصدره بباب « في الإبانة عن كون اختلاف الألفاظ في لغة واحدة، يوجب اختلاف المعاني » فإذا جرى اسمان على معنى من المعاني أو عين من الأعيان في لغة واحدة، فإن كل واحد منها يقتضى خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا لكان الثاني فضلاً لا يحتاج إليه.

قال: « وإلى هذا ذهب المحققون من العلماء . . وإليه أشار المبرد في تفسير قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ قال: فعطف شريعةً على منهاج، لأن الشريعة لأول الشيء، والمنهاج لمعظمه ومتمسعه . . ويعطف الشيء على الشيء، وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد، إذا كان في أحدهما خلاف للآخر، فأما إذا أريد بالثاني ما أريد بالأول، فعطف أحدهما على الآخر، فهو خطأ.

« قال أبو هلال: والذي قاله المبرد ههنا في العطف، يدل على أن جميع ما جاء في القرآن وعن العرب من لفظين جاريتين مجرى ما ذكرنا، من العقل واللب، والمعرفة والعلم، والكسب والجرح، والعمل والفعل . . معطوفاً أحدهما على الآخر، فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق في المعنى، ولولا ذلك لم يُجْزَ عطفُ زيد على أبي عبد الله، إذا كان هو هو . .

« وكما لا يجوز أن يدخل اللفظ الواحد على معنيين، فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد، لأن في ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه » وقال « ابن فارس » في كتابه (الصاحبي): « ومذهبنا أن كل صفة منها- أى الصفات الواقعة على الشيء الواحد - معناها غير معنى الأخرى. وقد خالف قوم في ذلك فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظها، فإنها ترجع إلى معنى واحد» .

وظلت القضية فيما أعلم، معلقة لم يستقر فيها أصحاب العربية على رأى، حتى بعد أن اتصلت دراساتنا اللغوية الحديثة بجديد البحوث فى علوم اللغة والصوت والاجتماع.

وإن كان مذهب القول بالترادف هو الذى غلب وراج فى العصور المتأخرة. ويقول به اليوم عدد من أصحاب التخصص فى فقه اللغة وعلم الاجتماع اللغوى منهم «الدكتور على عبد الواحد» الذى نشر فى (مجلة الثقافة سنة ١٩٦٣) مقالا فى مزايا لغتنا العربية، التى انفردت بشرف نزول الوحي بها. فكان مما عده من مزاياها، أنها تستطيع لثرائها أن تؤدى المعنى الواحد بعشرات الألفاظ

و«الدكتور إبراهيم أنيس»، قطع فى كتابه (دلالات الألفاظ) بوجود الترادف فى العربية، فلم يلمح فرقا، أى فرق، بين أن تقول مثلا: لم يسمع، وفى أذنيه صمم، وفى أذنيه وفر. وذكر الآية الكريمة شاهداً:

﴿وَإِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا، كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾^(١)

وإلى عهد قريب، كانت قضية الترادف من بين ما شغل به المجمع اللغوى فى القاهرة. وقد اقترح أحد السادة الأعضاء، أن نتخفف من ثقل المترادفات فنصنف معجماً لألفاظ العربية، يستبعد فى المعنى الواحد ما زاد على لفظ واحد يختاره المجمعيون من حشد الألفاظ المترادفة^(٢).

والقرآن الكريم كتاب العربية الأكبر، ومن الحق ألا نأخذ فى القضية برأى دون عرضها على الكتاب العربى المبين، لأنه الذى يحسم ذلك الخلاف الذى طال. وفيما اشتغل به على المدى الطويل من تخصص فى الدراسات القرآنية، شهد التبع الاستقرائى لألفاظ القرآن فى سياقها، أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة

(١) أحسب أن الدكتور أنيس، عدل بعد ذلك عن مذهبه هذا، ففى مناقشة لازمة الترادف، بـلجنة الأصول فى المجمع اللغوى، وقف مع من أنكروا الترادف.

(٢) انظر مقال الأستاذ أحمد أمين فى العدد الثامن من مجلة المجمع اللغوى بالقاهرة. ولاحظ ما فيه من إشارة سريعة إلى نفى الترادف فى القرآن.

لا يؤديها لفظ آخر، في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عدداً قل أو كثر من الألفاظ.



الرؤيا والحلم :

في آيى يوسف مثلاً، عن رؤيا ملك مصر :
﴿يَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ * قَالُوا أَضْغَاثُ
أَحْلَامٍ، وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴿٤٤، ٤٣﴾ .
المعاجم تفسر الحلم بالرؤيا.

فهل كان العرب الخالص في عصر المبعث. بحيث يضعون أحد اللفظين بدلاً من الآخر، حين تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله، فيقال مثلاً : أفتونى في حلمى إن كنتم للحلم تعبرون؟

ذلك مالا يقوله عربى يجد حسً لغته، سليقة وفطرة.
ونستقرئ مواضع ورود اللفظين في القرآن فلا يترادفان.

استعمل القرآن «الأحلام» ثلاث مرات، يشهد سياقها بأنها الأضغاث المهوشة والهواجس المختلطة، وتأتى في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع، دلالة على الخلط والتهوش لا يتميز فيه حلم من آخر: في جدل المشركين :

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ، فَلْيَأْتِنَا بِنَايَةٍ كَمَا أُرْسِلَ
الْأَوْثُونَ﴾ * الأنبياء : ٥

وعلى لسان الملائ، من قوم العزيز، حين سألهم أن يفتوه في رؤياه :
﴿قالوا أضغاث أحلام، وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾ * يوسف ٤٤
وأما الرؤيا، فجاءت في القرآن سبع مرات، كلها في الرؤيا الصادقة، وهو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد، دلالة على التميز والوضوح والصفاء.

من بين المرات السبع، جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء، فهي من صدق الإلهام القريب من الوحي :

رؤيا إبراهيم عليه السلام في آية الصفات :

﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

١٠٥، ١٠٤

ورؤيا يوسف إذ قال له أبوه :

﴿يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا، إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ٥

تتابع سياقها في السورة وقد صدقت وتحققت :

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا، وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ ١٠٠

ورؤيا المصطفى عليه الصلاة والسلام في الإسراء :

﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾

ورؤياه في الفتح :

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ، لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ، فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ ٢٧

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

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخْرَىٰ يَأْسَافٍ، يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ * قَالُوا

أَصْغَاتُ أَحْلَامٍ، وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ ﴿يوسف: ٤٣، ٤٤﴾
 وتمضى القصة في سياقها القرآني، فإذا رؤيا الملك صادقة الإلهام، وليست
 كما بدت للملا من قومه أضغاث أحلام.

أنس، وأبصر:

في المعاجم، أنس الشيء أبصره، والصوت سمعه. واستأنس: استأذن. فهل
 تسيع العربية النقية، حيث يقول القرآن: ﴿أنس ناراً﴾ أن يقال: أبصرها، أو
 نظرها، أو رآها، أو ما أشبه ذلك من الألفاظ التي يُظن أنها تتعاقب على معنى
 أنس؟

نستقرئ الاستعمال القرآني، فيعطينا حسَّ العربية المرهف، لا تقول «أنس»
 في الشيء تُبصره أو تسمعه إلا أن تجد فيه أنسا. فإذا قال العروى الأصيل: أنستُ،
 فقد رأى أو سمع ما يؤنسه.

والقرآن قد استعمل الفعل «أنس» خمس مرات، منها أربع في النار التي رآها
 موسى عليه السلام إذ سار بأهله في البرية، فأيس إليها وهذه آياتها:

طه ١٠ : ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ

مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَىٰ النَّارِ هُدًى﴾

النمل ٧ : ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ

بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾

القصص ٢٩ : ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ

نَارًا، قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ

أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾

والمرة الخامسة في آية النساء:

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ
أَمْوَالَهُمْ﴾ ٦

ليس الإيناس هنا مجرد إبصار لظواهر الرشد المادية الحسية في سن البلوغ ولكنه
الطمأنينة المؤنسة بالابتلاء والامتحان، إلى أنهم قد رشدوا حقاً.

وفي القرآن من المادة، صيغة الفعل المضارع من الاستئناس في آية النور:
﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ
أَهْلِهَا﴾.

الاستئناس فيها ليس مجرد استئذان كما وهم الذين فسروه بذلك، وإنما هو
جسُّ الإيناس لأهل البيت قبل دخوله. ولا يسوغ في ذوق العربية أن يقال مثلاً:
استأنس الشرطي، أو جابى الضرائب، أو الدائن. وإنما هو الاستئذان ليس فيه
جسُّ إيناس.

كما لا يسوغ استعمال «آنس» في رؤية عدو أو نار حريق، أو في سماع هزيم
رعد وزئير وحش..

النأى، والبعد:

يأتى بهما أكثر المعجميين والمفسرين تأويلاً لأحدهما بالآخر، دون إشارة
إلى فرق بينهما. وفرَّقَ بينهما مَنْ أنكروا الترادف.

ونستقرئ مواضع الاستعمال القرآني للنأى والبعد فلا يترادفان:

النأى يأتى بمعنى الإعراض والصد والإشاحة، بصريح السياق في آياته:

الإسراء ٨٣ : ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾

معها: فصلت ٥١

الأنعام ٢٥، ٢٦: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا

إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ
يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿

وأما البعد، فيأتي بمختلف صيغه في القرآن، على الحقيقة أو المجاز، في البعد
المكاني أو الزماني، المادى منها والمعنوى، بصريح آياته :

التوبة ٤٢ : ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ
عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾

الزخرف ٣٨ : ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا آيَاتُ بَنِي وَيَبْنِكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ
الْقَرِينُ﴾

الفرقان ١٢ : ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا﴾

سبا ٥٢ : ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاطُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ معها : سبا ٥٣

فصلت ٤٤ : ﴿أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾

هود ٨٣ : ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾

الأنبياء ١٠١ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾

آل عمران ٣٠ : ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا، وَمَا عَمِلَتْ
مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾

الأنبياء ١٠٩ : ﴿وَإِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبَ أَمْ بَعِيدًا مَا تُوعَدُونَ﴾

المعارج ٦ : ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَرَأَاهُ قَرِيبًا﴾

سبا ١٩ : ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاَهُمْ

أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾

النمل ٢٢ : ﴿فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ، فَقَالَ أَحَطَّتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ

سَبِيلٍ بَيْنًا يَبِينٍ﴾

ق ٣١ : ﴿وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾

وكلها في البعد المكاني أو الزماني .

وجاء البعد نقيضًا للقرب في لعنة الطرد بآيات :

هود ٩٥ : ﴿أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ﴾
 هود ٤٤ ، ٦٠ ، ٦٨ : ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ ومعها : المؤمنون ٤١ ،
 ٤٤ كما جاء في المعنويات في :

«شِيقَاقُ بَعِيدٍ» بآيات : البقرة ١٧٦ ، الحج ٥٢ ، فصلت ٥٢
 و«ضَلَالٌ بَعِيدٌ» بآيات : إبراهيم : ٣ ، ١٨ ، والنساء : ٦ ، ١١٦ ، ١٣٦ ،
 ١٦٧ ، والحج ١٢ ، الشورى ١٨ ، سبأ ٨ ، ق ٢٧
 والبعد، فيها جميعاً، نقيض القرب
 على حين يَخْلُصُ النَّأْيُ لِلصَّدِّ وَالْإِعْرَاضِ، نقيض الإقبال.

حَلَفَ وَأَقْسَمَ :

كثيرًا ما يُفسر أحدهما بالآخر. وقلما تفرق بينهما المعاجم.

وقد تأتى «حلف» في شواهد من الشعر الجاهلى بمعنى أقسم، في مثل قول

- * «النابعة الذبياني» : * حلفت فلم أترك لنفسك ربية *
- * وقول «الأعشى» : * حلفت له بالراقصات إلى ميني * *
- * وشاس بن عبدة : * حلفتُ بما ضمُّ الحجيح إلى منى *

ولكن اللافت من جس العربية النقية: أنها تقول: حِلْفَة فاجر، وأحلوفة كاذبة، ولم يُسمع: حِلْفَة برّ وأحلوفة صادقة، إلا أن تأتى مجازًا.

وفي العربية: أحلَفَ الغلامُ، جاوز رُهاق الحُلْمِ فشكَّ في بلوغه. وقد قالت العرب: ناقة محلفة السنام، للمشكوك في سنها. وقالت: كميث محلفة، إذا اشبه لونها بين الأحوى والأحم، فإذا كانت صافية الكُمته، قالوا: كميث غير محلفة. وقالوا: حضارٍ والوزنُ محلّفان، وهما كوكبان يطلعان قبل سُهيل، فيُظن بكل واحد منهما أنه سهيل.

فهل يكون ما في الشعر من «حلف» في غير موضع الشك والريبة، من الضرورات الشعرية؟

نحتكم إلى البيان الأعلى، في النص المحكم الموثق، فيشهد الاستقراء الكامل بمنع ترادفهما:

جاءت مادة «ح ل ف» في ثلاثة عشر موضعًا، كلها بغير استثناء، في الحِثِّ باليمين.

والغالب أن يأتي الفعل مستندًا إلى المنافقين، كآيات التوبة التي فضحت زيف نفاقهم:

﴿وَسِيحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ، يَهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ
إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ٤٢

﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ﴾ ٥٦
﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا
مُؤْمِنِينَ﴾ ٦٢

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾ ٧٤
﴿سِيحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِيُتْرَضُوا عَنْهُمْ، فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ، إِنَّهُمْ
رَجَسٌ...﴾ ٩٥

﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِيُتْرَضُوا عَنْهُمْ، فَإِنْ تَرَضُوا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ
الْفَاسِقِينَ﴾ ٩٦

﴿وَلِيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ١٠٧

ومعها في المنافقين.. كذلك، آيات :

النساء ٦١-٦٣ : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ
رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا
أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ
إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ
مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي
أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾

المجادلة ١٤ : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ

مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾

المجادلة ١٨ : ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ

وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾

وآية القلم ١٠-١٢ : ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ

لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾

وجاء الفعل مرة واحدة مسندًا إلى ضمير الذين آمنوا فوجبت عليهم كفارة الحنْف: ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ المائدة ٨٩

وأما القسم، فيأتى فى الأيمان الصادقة: وجاء موصوفًا بالعظمة فى آية الواقعة: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ ٧٦

وسؤالاً من الله تعالى، على وجه الاعتبار، لكل ذى حجر، فى آية الفجر ٥:

﴿هَلْ فى ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ؟﴾

واختص القسم بحرمة الشهادة على الوصية، حيث لا يحل الحنث باليمين، فى آيتى المائدة (١٠٨، ١٠٩)

وكان أصحاب الجنة، فى سورة القلم، صادقين:

﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتُنُونَ﴾

وليس المجرمون بكاذبين إذ يقسمون يوم تقوم الساعة «ما لبثوا غير ساعة». وكذلك يسند القسم فى القرآن إلى الضالين، عن وهمٍ منهم أو إيهام بالصدق، قبل أن ينكشف أنهم كانوا على ضلال، كما فى آيات:

الأنعام ١٠٩ : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ، وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

فاطر ٤٢ : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾

الأعراف ٤٨، ٤٩ : ﴿وَتَأْدَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ * أَهْوَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ؟﴾

إبراهيم ٤٤ : ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا

أُخْرِنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبُ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرُّسُلَ، أَوَلَمْ
تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ﴿

النحل ٣٨

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ،
بَلَىٰ وَعَدَّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

وفي آية المائدة ٥٣: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ
أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ، حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾

يحتمل سياقتها أن يكون هذا القسم قبل أن يُبتلى المنافقون بالتجربة الكاشفة عن
كذبهم والله أعلم.

وأمام هذا البيان القرآني، لا يهون أبداً أن نفسر القسم بالحلف، وصنيع القرآن
يلفت إلى فرق دقيق بينهما. فإن لم نقل إن القسم لليمين الصادقة - حقيقة أو
وهماً - والحلف لليمين الكاذبة على إطلاقها، فلا أقل من أن يكون بين دالتهما
الفرق بين العام والخاص: فيكون القسم لمطلق اليمين بعامه، ويختص الحلفُ
بالحنث في اليمين، على ما اطرده استعماله في البيان القرآني.

التصدع والتحطم:

وقوله تعالى في آية الحشر:

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وَتِلْكَ
الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ٢١

ليس التصدع فيها مرادفاً للتحطم:

التصدع من الصدع، والأصل فيه الشق في الأجسام الصلبة، وتستعمله
العربية مجازاً في الصداع، كأنه انشقاق في الرأس من الألم أو الخمار، ومنه آية
الواقعة: ﴿وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ * لَا يُصَدِّحُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ﴾ ١٨، ١٩.
كما يستعمل معنوياً في التصدع بمعنى التفرق والتمزق. والصدعُ بالأمر:

الفصل فيه بحسم قاطع، ومنه آية الحجر: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ
الْمُشْرِكِينَ﴾

وأما الحطم فأصله في العربية المهشم، مع اختصاص بما هو يابس وإن لم يكن
صلبًا، كالعظام، وقيل للأسد حطوم، يحطم الفريسة ويهشمها. والحاطوم
والحطمة: السنة المشثومة. ورجل حطم يلتهم كل شيء ولا يشبع. وراع حطمة
وحطم، كأنه يحطم الماشية عند سوقها، لعنفه.

وهذا الملحظ الأصل من التهشيم مع العنف والقسوة، لا نخطئه في الاستعمال
القرآني للمادة، في المواضع الستة التي جاءت فيها:

الفعل في آية النمل ١٨:

﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ
لَا يَشْعُرُونَ﴾

وحطام، للزرع المصفر اليبس المهشم، في آيتي الزمر والحديد:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ
زُرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا﴾ ٢١

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوٌّ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ
وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ
حُطَامًا﴾ ٢٠

وحطمة، في آيتي «الهمزة» لنار الله الموقدة تهشم كل همزة لمزوة:

﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ
* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ * نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ﴾ ٢-٦

وهذا الحطم للهشيم اليبس، غير التصدع للجبل الصلب في آية الحشر،
وصدع الأرض في آية الطارق:

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ * إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ * وَمَا هُوَ

بِالْهَزْلِ﴾ ١١-١٤

الخشوع والخشية

والخضوع والخوف:

والتصدع للجبل، في آية الحشر. آية البيان فيه، أن تراه خاشعاً متصدعاً من خشية الله، لو أنه تعالى أنزل عليه هذا القرآن، إذ ليس من شأن الجبل أن يخشع ولا أن يخشى، والخشوع والخشية، كلاهما، من أفعال القلوب التي لا تصدر عن جماد، إلا أن يكون ذلك من صنيع البيان يبث الحياة في الصخر الأصم. وتفترق الخشية عن الخوف، بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من نخشاه، كما يفترق الخشوع عن الخضوع، بأننا لا نخشع إلا عن انفعال صادق بجلال من نخشع له.

وأما الخوف فيجوز أن يحدث عن تسلط بالقهر والإرهاب، كما أن الخضوع قد يكون تكلفاً عن نفاق وخوف، أو تقية ومداراة. والعرب تقول: خشع قلبه، ولا تقول: خضع، إلا تجوزاً.

وعجيب أمر هذا البيان المعجز في اطراد نسقه ولطف دلالاته وباهر أسراره: كل خشية فيه، على اختلاف صيغها، لا تكون إلا في الحياة الدنيا، لا في الآخرة، إذ الدنيا هي مجال الابتلاء:

وإذا تعلق الخشية، في القرآن، بأمر يُخشى، فإنه الغيب، والساعة، واليوم الآخر. أو العنت والكساد والإملاق، وضياع اليتامى، والإرهاق طغياناً وكفرًا.

وأما إذا تعلقت بذات، لا بأمر، فإنها في تقدير القرآن، لا تكون إلا الخشية لله وحده، دون أى مخلوق. يطرد ذلك في كل مواضع استعمالها في الكتاب المحكم، بصريح الآيات:

يس ١١ : ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذُّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ﴾
 معها آيات : ق ٣٣ ، الأنبياء ٤٩ ، فاطر ١٨ ، الملك
 ١٣ ، الرعد ٢١ ، المؤمنون ٥٧ .

البيئة ٨ : ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾
 النازعات ١٩ : ﴿وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾

الأحزاب ٣٧ : ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ معها آيات :
 المائدة ٣ ، ٤٤ ، والتوبة ١٣ ، البقرة ١٥٠ ، والنساء ٧٧ .

التوبة ١٨ : ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾
 آل عمران ١٧٣ : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ
 فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾

وتسند خشية الله في القرآن إلى : الذين يبلغون رسالات ربه، ومن اتبع
 الذكر، والمؤمنين، والعلماء، والذين رضى الله عنهم ورضوا عنه...

فإذا كانت خشية الله متوقعة من الجبل كما في آية الحشر، أو من الحجارة كما في
 آية البقرة : «وإن منها لما يهبط من خشية الله» ٧٤

فذلك من رائع البيان القرآن إذ يث الحياة في الجاهد الأصم، فيجعله بحيث
 يحس وينفعل، ويخشى الله ويخشع.

والخشوع كذلك، ليس من شأن الجبل الجاهد، لأنه من أفعال القلوب. وإذا
 خشع الصوت أو خشع الوجه أو البصر، فإنما يكون ذلك من خشوع القلب.
 ويتسق البيان القرآن في استعماله للخشوع، كمثل اتساقه في استعمال
 الخشية : فكل خشوع في القرآن إنما هو لله تعالى :

يأتى وصفًا أو بيانًا لحال المؤمنين، في هذه الحياة الدنيا، مطردًا بلا تحلف،
 بصريح الآيات :

الإسراء ١٠٧-١٠٩ : ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ

سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا * وَيَجْرُونَ لِلآذْقَانِ
يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿

المؤمنون ٢٠١ : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾

آل عمران ١٩٩ : ﴿خَاشِعِينَ لِلَّهِ، لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾

الأنبياء ٩٠ : ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا
وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾. ومعها آيات: البقرة ٤٥،

الأحزاب ٣٥، الحديد ١٦.

فإذا جاء الخشوع، في البيان القرآني من المجرمين والكفار، فذلك إنما يكون
منهم في اليوم الآخر الذي كانوا يوعدون، بصريح السياق في الآيات:

الغاشية ١-٤ : ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ
نَاصِبَةٌ * تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً﴾

النازعات ٨-١٢ : ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ * يَقُولُونَ أَئِنَّا
لَمُرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ * أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَجْرَةً * قَالُوا تِلْكَ
إِذَا كُرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾

المعارج ٤٣، ٤٤ : ﴿فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي
يُوعَدُونَ * يَوْمَ يُخْرَجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَتْهُمْ إِلَى
نُصْبٍ يُوفُضُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ، ذَلِكَ
الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾

الشورى ٤٤، ٤٥ : ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّنْ
سَبِيلٍ * وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾

القمر ٧، ٦ : ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَّكِرٍ * خُشْعًا
أَبْصَارُهُمْ يُخْرَجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَانَتْهُمْ جِرَادٌ مُّسْتَشِرَّةٌ﴾

وأمعن التدبر لهذا الملاحظ من المراد مجيء خشوع المؤمنين لله في الدنيا، وخشوع
الكفار والمجرمين والظالمين في الآخرة، وسره البياني - فيما ألمح - هو أن خشوع

الكفار لا يكون إلا بعد أن يأتي اليوم الذي يوعدون فيخشعوا خوفاً ورهبة وذلة، على حين ينشع المؤمنون في الدنيا، عن صدق إيمان وتقوى، وخشية لله. وفي آية الحشر، لا يمنع الجبل من الخشوع إلا أن هذا القرآن لم ينزل عليه، وإلا لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله.

مثل يضربه الله تعالى للناس لعلهم يتفكرون.

فإذا كان الجبل الصلد الأصم بحيث يرى خاشعاً متصدعاً من خشية الله، لجلال هذا القرآن، فكيف بالإنسان المدرك الواعي، المميز السميع البصير؟ قليل منه، وقد أنزل إليه هذا القرآن، أن يرى خاشعاً من خشية الله، وإن الجبل لجدير بأن يرى كذاك، لو أنزل القرآن عليه.

ودون هذه الدرجة من الحس والتأثير والاعتبار، تُهدر إنسانية الإنسان بجحود عقله وقسوة قلبه، فيكون أقسى قلباً من الحجارة وأكثر حساً من الجبل:

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

زوج، وامرأة:

وترى البيان القرآني يستعمل لفظ «زوج» حيثما تحدث عن آدم وزوجه: (آيات البقرة ٣٥ والأعراف ١٩ وطه ١١٧)

على حين يستعمل لفظ «امرأة» في مثل: امرأة العزيز، وامرأة نوح وامرأة لوط، وامرأة فرعون.

قد يبدو من القريب أن يترادفاً فيقوم أحد اللفظين مقام الآخر - وكلاهما من الألفاظ القرآنية - فنقول في «زوج آدم» مثلاً: امرأة آدم، وفي «امرأة العزيز»: زوج العزيز.

وذلك ما ياباه البيان المعجز.

وهو الذي يعطينا سرّ الدلالة في الزوجية مناط العلاقة بين آدم وزوجه في قصة أول زوجين من البشر. ولم تكن زوج آدم امرأة من أخريات، بل كانت وحدها الزوج، وكانت الزوجية، ولا شيء غيرها، مناط علاقتها بآدم، وسر وجودها. وتندبر سياق استعمال القرآن للكلمتين:

كلمة زوج تأتي حيث تكون الزوجية هي مناط الموقف: حكمة وآية، أو تشريعاً وحكماً: في آية الزوجية قال تعالى:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ الروم ٢١

﴿والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماماً﴾ - الفرقان ٧٤

وكذلك الأمر في «أزواج» بالحياة الآخرة، في مثل آيات: الواقعة ٧، والبقرة ٢٥، وآل عمران ١٥، والنساء ٥٦، والزخرف ٧٠، ويس ٥٦...

فإذا تعطلت آيتها من السكن والمودة والرحمة، بخيانة أو تباين في العقيدة، فامرأة لا زوج: ﴿امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حُباً﴾

يوسف ٣٠، ٥١

﴿امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يُغنيا عنهما من الله شيئاً﴾ التحريم ١٠

- ومعها في امرأة لوط، آيات: العنكبوت ٣٣، النمل ٥٧، الحجر ٦٠، الذاريات ٨١، الأعراف ٨٣

«امرأة فرعون» وقد تعطلت آية الزوجية بينهما، بإيمانها وكفره: التحريم ١١ وحكمة الزوجية في الإنسان وسائر الكائنات الحية من حيوان ونبات، هي

اتصال الحياة بالتوالد. وفي هذا السياق يكون المقام لكلمة زوج، وزوجين وأزواج، من ذكر وأنثى، كآيات: النساء ١، هود ٤٠، الشورى ١١، يس ٣٦، الذاريات ٤٩، النجم ٤٥، النبأ ٨...

ومعها: المؤمنون ٢٧، الأنعام ١٠٣، الزمر ٦، الرعد ٣، لقمان ١٠، الحج ٥، الشعراء ٧، طه ٥٣، ق ٧..

فإذا تعطلت حكمة الزوجية في البشر بعقم أو ترميل، فامرأة لا زوج، كالأيات في امرأة إبراهيم وامرأة عمران (هود ٧١، والذاريات ٢٩، آل عمران ٣٥) ويضرع زكريا إلى الله سبحانه:

﴿وكانت امرأتى عاقراً فهب لي من لدنك ولياً﴾ مريم ٥

﴿قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبرُ وامراتى عاقرة﴾ - آل عمران ٤٠

ثم لما استجاب له ربه وحققت الزوجية حكمتها، كانت الآية:

﴿فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه﴾ الأنبياء ٩٠

ويعلم دقيق من تقرير التكامل بين الزوجين، لم يستعمل القرآن الكريم كلمة «زوجة» - وإن صحت عربية - في الأفراد ولا في الثنية والجمع، بل هي زوجة وهو زوجها، وهما زوجان، وهن أزواجهن وهم أزواجهن... يطرده ذلك حيثما وردت الكلمة في البيان القرآني...



والمحققون من فقهاء العربية لم ينكروا الترادف في الألفاظ التي تختلف حروفها وموادها فحسب، بل أنكروه كذلك في الألفاظ تتفق مادتها وحروفها، وتختلف صيغها وأبنيئها - إلا أن يجيء ذلك في لغتين - بل إنه لا يجوز أن تختلف الحركتان في الكلمتين ومعناهما واحد.

ونقل « أبو هلال » من ذلك مثلاً، صيغ المبالغة: « إذا كان الرجل قوياً على الفعل قيل فعول، مثل صبور وشكور. وإذا فعل الفعل وقتاً بعد وقت، قيل فعَّال، مثل علام وصَبَّار. وإذا كان ذلك عادة له قيل مفعال، مثل معوان ومعطاء. وَمَنْ لا يتحقق المعاني يظن أن ذلك كله يفيد المبالغة فقط. وليس الأمر كذلك، بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها.

« وكذلك قولنا: فعلت، يفيد خلاف قولنا: أفعلت، في جميع الكلام، إلا ما كان من لغتين. فقولك: سقيت الرجل، يفيد أنك أعطيته ما يشربه أو صبيته في حلقه. وأسقيته: يفيد أنك جعلت له سقياً أو حظاً من الماء. وقولك: شرقت الشمس، يفيد خلافَ غرُبت، وأشرقت يفيد أنها صارت ذات إشراق، فإن « فأمّا قول بعض أهل اللغة إن الشَّعْرَ والشُّعْرَ، والنَّهْرَ، والنَّهْرَ بمعنى واحد، فإن ذلك لغتان. وإذا كان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعاني، فاختلاف المعاني أنفسها أولى أن يكون كذلك»^(١)

ويجول لنا كتاب العربية الأكبر، هذا الملاحظ الدقيق من فروق الدلالات بين الألفاظ تختلف حركاتها أو صيغها من المادة الواحدة... من ذلك مثلاً:

(١) أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ١٢، ١٣. ط القدسي/١٣٥٢ هـ.

أشتات، وشتى :

مادتها واحدة، والشَّتُّ والشَّتات في اللغة التفرق والاختلاف. وقد وردت المادة خمس مرات في القرآن الكريم، ثلاث منها بصيغة شتى، في آيات :

طه ٥٣ : ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى﴾

الليل ٤ : ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾

الحشر ١٤ : ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾.

ومعنى الاختلاف، المقابل للائتلاف، هو ما يعطيه سياقها.

على حين يؤذن السياق بمعنى التفرق، المقابل للتجمع، في صيغة أشتات،

بآيتي :

الزلزلة ٦ : ﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾

النور ٦١ : ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾

الإنس والإنسان :

يلتقيان في الملاحظ العام لدلالة مادتها المشتركة على نقيض التوحش، لكنها

لا يترادفان، بل ينفرد كل منهما بملاحظ خاص يميزه عن الآخر :

لفظ الإنس يأتي في القرآن دائمًا مع الجن على وجه التقابل. يطرد ذلك

ولا يتخلف في كل الآيات التي جاء فيها اللفظ قسيًا للجن، وعددها ثمان عشرة آية.

وملاحظ الإنسية فيه، بما تعنى من نقيض التوحش، هو المفهوم صراحة من

مقابلته بالجن في دلالتها أصلا على الخفاء الذي هو من ظواهر التوحش.

وبهذه الإنسية يتميز جنسنا عن أجناس خفية مجهولة غير مألوفة لنا، ولا هي

تخضع لنواميس حياتنا.

وأما الإنسان فليس مناط إنسانيته فيما نستقرئ من آيات البيان المعجز، كونه مجرد إنس، وإنما الإنسانية فيه ارتقاء إلى أهلية التكليف وحمل أمانة الإنسان، وما يلابس ذلك من تعرض للابتلاء بالخير والشر^(١)،

وقد جاء لفظ الإنسان في القرآن الكريم في خمسة وستين موضعاً نتدبر سياقها جميعاً فتهدينا إلى الدلالة المميزة للإنسانية هو في جنسه العام إنس:

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ * وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾
الرحمن: ١٤

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ﴾ الحجر: ٢٦

لكنه مع إنسيته، يختص إنساناً:

بالقراءة والعلم: العلق ١ - ٥

والبيان: الرحمن ٣.

والكسب والتكليف: الإنسان، النجم ٣٩، القيامة ١٤، الإسراء ١٧.

والجدل: الكهف ٥٤

ومحتمل الوصية: لقمان ١٤، العنكبوت ٨

وهوم المكابدة واقتحام العقبة: البلد ٤

ويحمل الأمانة التي أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفقن منها:

الأحزاب ٧٢

وهو الذي يتعرض لتجربة الابتلاء ومحنة الغواية: الفرقان ٢٤، ق ١٦، الحشر

١٦، الإنسان ٢، ٤، الفجر ١٥

(١) في الجزء الثاني من كتاب (التفسير البياني للقرآن الكريم) تفصيل لهذا الاستراء.

ويزدهيه الغرور فيطغى ويستكبر، ويضله وهم الاستغناء عن خالقه:

العلق ٦

وما أكثر ما يُذكر القرآن هذا الإنسان بضعفه وهوانه، كبحاً لجماع غروره كيلا يتجاوز قدره فيطغى. وهو مظنة أن يتمادى به الغرور والطغيان إلى حد الكفر بخالقه والوقوف منه تعالى موقف خصيم مبین.

(النحل ٤، مريم ٦٧، الانفطار ٦، فصلت ٤٩، الزخرف ١٥، عبس ١٧،

العاديات ٦)^(١).



النعمة، والنعيم:

اللفظان من مادة واحدة، وهما يلتقيان في الدلالة العامة لمادتهما المشتركة. والمعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين الصيغتين، والمفسرون يؤولون النعيم بكل ما تحتمله الدلالة المعجمية للمادة^(٢).

ونستقرئ الصيغتين في القرآن كله فنراه يفرق بينهما تفرقة واضحة:

كل نعمة في القرآن إنما هي لنعم الدنيا على اختلاف أنواعها. يطرد ذلك ولا يتخلف في مواضع استعمالها، مفرداً وجمعاً، وعددها ثلاثة وخمسون موضعاً.

وأما صيغة النعيم فتأتى في البيان القرآني بدلالة إسلامية، خاصة بنعيم الآخرة.

يطرد هذا أيضاً ولا يتخلف، في كل آيات النعيم وعددها ست عشرة آية.

منها خمس عشرة آية لا يحتمل صريح لفظها أى تأويل بغير نعيم الجنة:

الواقعة ٨٩ : ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ * فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ﴾

المعارج ٣٨ : ﴿أَيُّطَمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةً نَعِيمٌ﴾

(١) لمزيد تفصيل وبيان، انظر كتابي (مقال في الإنسان: دراسة قرآنية) المعارف ١٩٦٩.

(٢) انظر تفسير الطبري، والتفسير الكبير للرازي: سورة التكاثر.

المطففين ٢٢ : ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يُنظَرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ .
الشعراء ٨٥ : ﴿وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾ .
الإنسان ٢٠ : ﴿وَجَزَاءُهم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةٌ وَحَرِيرٌ﴾ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾

المائدة ٦٥ : ﴿وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾

يونس ٩ : ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾

القلم ٣٤ : ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهم جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾

لقمان ٨ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾

الطور ١٧ : ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾

الحج ٥٦ : ﴿الْمَلِكُ يُؤَمِّدُ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُم، فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ معها آيتا : الصافات ٤٣ ، الواقعة ١٢ .

التوبة ٢١ : ﴿وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾

وتبقى آية التكاثر، خطاباً لمن ألهاهم التكاثر:

﴿ثُمَّ لِنُسْأَلَنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾

لا نستطيع أمام اطراد تخصيص القرآن صيغة نعيم لنعيم الآخرة، أن نفسرها بنعمة من نعم الدنيا التي لا تأق في البيان القرآن إلا بصيغة نعمة ونعماء ونعم . وسرُّ البيان فيها، أن الذين ألهاهم التكاثر في أعراض الدنيا عن التزود لأخراهم، سوف يُسألون يوم يرون الجحيم، وسيرونها عين اليقين، عن النعيم الحق ما هو، وعندئذ يعلمون علم اليقين حقيقة النعيم الذي أضاعوه، وألهاهم عنه التكالب على نعم الدنيا الفانية والتكاثر في أعراضها الزائلة^(١) .

(١) انظر سورة التكاثر، في الجزء الأول من (التضير البيان) ط المعارف .

أكفى بما قدمت من شواهد تؤيد ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة في إنكار القول بالترادف إلا أن يجيء في لغتين «فأما أن يجيء في لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما ظن كثير من النحويين واللغويين. وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت به عادتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق فظنوا ما ظنوه من ذلك وتأولوا على العرب ما لا يجوز في الحكم»^(١).

فأما ما كان من لغتين فقال فيه «ابن جنى» في (باب الفصحى تجتمع في كلامه لغتان فصاعداً) : وما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث، أكثر من أن يحاط به، فإذا ورد شيء من ذلك كأن يجتمع في لغة رجل واحد لغتان فصيحتان فصاعداً، فينبغي أن تتأمل حال كلامه : فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين كثرتها واحدة، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على تينك اللغتين، لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها وسعة تصرف أقوالها. وقد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداها ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى وطال به عهده وكثر استعماله فلحقت لطول المدة واتصال استعمالها بلغته الأولى. وإن كانت إحدى اللفظتين أكثر في كلامه من صاحبها فأخلق الحالين به في ذلك أن تكون القليلة الاستعمال هي المفادة، والكثيرة هي الأولى الأصلية...^(٢).

«وإذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة فسمعت في لغة إنسان واحد فإن أخرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طرفاً منها، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ في المعنى الواحد على ذلك كله. هذا غالب الأمر وإن كان الآخر من وجه القياس جائزاً...»^(٣)

(١) أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية : ١٢.

(٢) أبو الفتح ابن جنى : الخصائص ٣٧٥/١، ط القاهرة ١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م

(٣) ابن جنى : الخصائص ٣٧٧/١.

وقد ينبغي لي أن أعترف هنا بقصوري عن لمح فروق الدلالة لألفاظ قرآنية تبدو مترادفة، فليس لي إلا أن أقر بالعجز والجهل، وأنا أتمثل بكلمة ابن الأعرابي:

« كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كل منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله »^(١).

* * *

(٣)
الأساليبُ وسرُّ التعبير

قد نكون عرفنا البلاغة علماً وثَقَفناها
صناعةً ومنطقاً. غير أننا ما نزال في أشد
الحاجة إلى أن نجتليها ذوقاً أصيلاً وحسّاً
مرهفاً في آيات الفصاحة العليا والبيان
المعجز.

الاستغناء عن الفاعل :

من الظواهر الأسلوبية اللافته في البيان القرآني، ظاهرة الاستغناء عن الفاعل التي توزعت في دراساتنا وكتبنا بين أبواب شتى متباعدة، لا تعطى سر هذا الاستغناء.

فأنت تقرأ في علم الصرف كيفية بناء الفعل للمجهول وصيغ المطاوعة، وتقرأ في علم النحو أحكام نائب الفاعل، أما لماذا حُذِفَ الفاعل وبني فعله للمجهول، فذلك موضوع آخر تدرسه في علم آخر هو علم المعاني التي انفصلت عن الإعراب فعاد هذا الإعراب صنعة، وهو في الأصل مناط المعنى. كما تدرس في علم البيان إسناد الفعل إلى غير فاعله على سبيل المجاز.

دون أن يحاول أحد الدارسين فيما أعلم، أن يجمع هذا الشتات المنتثر لظاهرة أسلوبية واحدة، لاستجلاء سرها الذي من أجله تستغنى العربية عن الفاعل فتسند إلى غير فاعله، بالبناء للمجهول أو المطاوعة أو الإسناد المجازي. وقد لفتني اطراد ظاهرة الاستغناء عن الفاعل في البيان القرآني، في موقف القيامة. أما بالبناء للمجهول في مثل آيات :

﴿إِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ * وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾

﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا * وَيُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا﴾

﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا * وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا * وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾

﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾

﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾

﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ * وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ *
 ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا
 العِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ * وَإِذَا النُّفُوسُ
 زُوِّجَتْ * وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ * وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا
 السَّمَاءُ كُشِطَتْ * وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ
 مَا أَحْضَرَتْ﴾

﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ * إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ
 يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾

ومعها سائر آيات النسخ في الصور، وكلها مبنية للفعل المجهول، الماضي منها
 والمضارع :

(الكهف ٩٩، المؤمنون ١٠١، يس ٥١، الزمر ٦٨، ق ٢٠، الحاقة ٢٣،
 الأنعام ٧٣، طه ١٠٢، النمل ٨٧، النبأ ١٨...)

وإما أن يستغنى البيان القرآني عن ذكر الفاعل في موقف الأخرى، بإسناده إلى
 غير فاعله، مطاوعة أو مجازاً، كما في آيات :

﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾

﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾

﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكُوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾

﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ * وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ * وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ

مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾

﴿يَوْمَ تَشْهَقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾

﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا * وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾

﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾

﴿إِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ * وَخَسَفَ الْقَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ * يَقُولُ الْإِنْسَانُ
يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُ﴾

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا
* يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾.

وعجيب حقاً أن تطرد هذه الظاهرة الأسلوبية في موقف واحد، ثم لا تلتفت
البلاغيين والمفسرين مع وضوحها.

والبلاغيون يقولون في حذف الفاعل : إنه يُحذف للعلم أو الجهل به، أو الخوف
منه أو عليه. ونعرض هذه الوجوه على البيان القرآني، فيأبى أن يكون حذف
الفاعل، سبحانه، لأحداث القيامة، للخوف عليه أو الجهل به. ثم يشهد
الاستقراء أن القرآن لم يحذف الفاعل في مواضع العلم به يقيناً، مثل :

﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ، وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾

﴿يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾

﴿يَهْدِي وَيُضِلُّ﴾

﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

فما سر ظاهرة الاستغناء عن ذكر الفاعل في أحداث يوم القيامة؟
يهدينا البيان القرآني إلى :

أن أساليب : البناء للمجهول، والمطاوعة، والإسناد المجازي، تلتقى جميعاً في
الاستغناء عن ذكر الفاعل، وإن كان لكل أسلوب منها ملحظه البياني الخاص،
يجلوه استقراء مواضعه في الكتاب المحكم :

* اطراد هذه الظاهرة في موقف البعث والقيامة، ينبه إلى أسرار بيانية وراء
ضوابط الصنعة البلاغية وإجراءات الإعراب الشكلية :

فبناء الفاعل للمجهول : فيه تركيز الاهتمام على الحدث، بصرف النظر عن محدثه.

والمطاوعة : فيها بيانٌ للطواعية التي يتم بها الحدُّثُ تلقائياً أو على وجه التسخير،
وكانه ليس في حاجة إلى فاعل...
والإسناد المجازي : يعطى المسند إليه فاعليةً محققة يستغنى بها عن ذكر الفاعل
الأصلي... والله أعلم.



البدء بواو القسم :

ننظر في ظاهرة أسلوبية أخرى من البيان القرآني، وهي ظاهرة البدء بواو القسم في مثل آيات :

- الضحى : ﴿ وَالضُّحَىٰ * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾
الليل : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ * وَالْأُنثَىٰ * إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴾
الفجر : ﴿ وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ * هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ * وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾
العاديات : ﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا * وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾

.....

والأصل في الواو أن تأتي في درج الكلام للربط والعطف، فإذا جاءت للقسم فإن لها الصدارة، في مقام التوثيق لما يسبق إنكاره، أو الإقرار والشهادة.

وقد اتجه بها المفسرون، أو جمهورهم فيما أعلم، إلى تعظيم المقسم به.

ثم مضوا يلتمسون وجه العظمة في المقسم به بالواو. وأكثر ما ذكروه من ذلك يدخل في الحكمة وهي تختلف تماماً عن العظمة : فما من شيء في الكون خلق عبثاً، وكل ما خلقه الله، خلقه لحكمة ظاهرة لنا أو خفية علينا، وأما العظمة فلا يهون القول بها لمجرد لمح وجه لظاهر الحكمة في المقسم به، بعد هذه الواو.

ثم إنهم غالباً، لم يراعوا القيد في المقسم به : ففي الضحى مثلاً تحدثوا عن عظمة الضياء، وليس مقصوداً على وقت الضحى، بل لعله في الظهيرة أقوى . . .

وفي الليل إذا سجي، تحدثوا عن عظمة الليل مطلق الليل، وهو في الآية مقيد

بـ «إذا سجي» وجاء في آيات أخرى مقيداً بـ: إذا عسعس، إذا يغشى، إذا يسرى، إذا أدبر... .

وفي آية النجم، تحدثوا عن عظمة النجم، وهو في الآية مقيد بـ: إذا هوى^(١):
واضطربوا كذلك في ربط القسم بهذه الواو، بجواب قسمه: فأين الصلة بين عظمة العاديات ضبحاً، وبين كنود الإنسان لربه، وبعثرة ما في القبور؟ وما معقد الصلة بين عظمة الليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى، وبين: إن سعيكم لشتى؟ أو بين عظمة النجم إذا هوى، و «ما ضل صاحبكم وما غوى»؟

وقبل ذلك كله، ما السر البياني لهذا البدء بواو القسم؟ وهل كان العربي الأصيل في عصر المبعث لا يجد فرقاً بين الآيات: «والضحى * والليل إذا سجي» «والليل إذا يغشى * والنهار إذا تجلى». «والنجم إذا هوى»... .
وبين مألوف التعبير بصريح القسم: أقسم بالضحى، وبالليل إذا سجي، وأقسم بالنجم إذا هوى؟...

إن التعظيم الذي لفته من واو القسم، يتحقق مثله بصريح لفظ القسم، فهل العدول عن: أقسم بالنجم، إلى «والنجم» لا يعطى أى ملحظ بياني؟

نلاحظ بادئ ذي بدء أن ظاهرة القسم بالواو جاءت في مستهل السور مع: الضحى، والليل، والفجر وليال عشر، والعصر، والتين والزيتون، والنجم إذا هوى، والعاديات ضبحاً، والنازعات غرقاً، والذاريات ذرواً، والصفات صفاً والسماء والطارق، والسماء ذات البروج، والشمس وضحاها، والطور وكتاب مسطور، والتين والزيتون، وطور سنين... .

وكلها سور مكية، ولم تأت سورة مدنية مبدوءة بهذه الواو.

(١) انظر خلاصة أقوال المفسرين، فيما نقلنا منها في تفسير هذه السور، بالجزأين الأول والثاني من التفسير البياني.

فإذا كان القصد إلى إعظامها، فما وجه إشارتها بهذا الاستهلال، وليس في القرآن كله، سورة مفتوحة بالواو مع اسم من أسماء الله الحسنى، وأين من عظمته تعالى عظمة مخلوقاته؟

ولا مجال لأن نقيس بعظمة الله، عظمة التين والزيتون والعاديات صباحاً، والنجم إذا هوى...

بل ليس في القرآن «والله» قسماً غير قسم المشركين يوم القيامة، في آية الأنعام: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ * ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ * أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ - ٢٣

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ، قَالَ أَكَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ، قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا، قَالَ فَذُقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ - ٣٠

والواو هنا في درج الكلام وليست في مستهل السورة أو الآية، والمقسمون هم المشركون يوم الحشر، والقسم على أصل معناه من الإقرار...
على حين تأتي واو القسم في فواتح السور والآيات، والمقسم فيها جميعاً هو الله سبحانه.

وجاءت واو القسم مع «رَبِّ» في أربع آيات ليست في مستهل سورها، والواو فيها لا تقع ابتداءً في أول الجملة، بل يسبقها حرف الفاء، أو: فلا، أو إي:

الذاريات ٢٣ : فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿

الحجر ٩٢ : فَوَرَبِّكَ لَنَسَأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿

النساء ٦٥ : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

يونس ٥٣ : ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ، قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾

والقسم فيها جميعاً على وجهه من التأكيد والتقرير والإعظام.

وإذ يأتي القسم بالواو على وجهه مع «رب» في أربع آيات ومع «الله» في آيتين فحسب، وجاء القسم بـ: «والليل» وحده ست مرات، يطرد فيها مجيء الواو في صدر الآيات، فإن ذلك يدعو إلى مراجعة لما قنع به المفسرون والبلاغيون في تأويل هذه الواو بأنها لإعظام ما تلاها، من ليل ونهار وضحي وفجر وتين وزيتون... ولا سبيل إلى قياس عظمتها بعظمة الخالق جل جلاله.

وهم قد ذكروا في القسم بالليل والنهار مثلاً، وجوه الحكمة فيها وعدواً الكثير من فوائدهما. وكرروا ذكر هذه الفوائد حيثما جاء القسم بالفجر والصبح والضحي والنهار، أو بالليل ساجياً وغاشياً وسارياً ومدبراً...

وحلوا الآيات من التأويلات الفلسفية والإشارية - في مثل ما نقرأ في تفاسير الفخر الرازي والنيسابوري والطبرسي والشيخ محمد عبده^(١) - ما لا نتصور أن هذه الواو يمكن أن تحمله من قريب أو بعيد. مع ملاحظة أن البيان القرآني يلفت إلى آيتي الليل والنهار، أو الشمس والقمر، بغير القسم، فيفهمها الناس بأيسر تنبيه، كالذي في آيات:

القصص ٧١ : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾؟
الإسراء ١٢ : ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِيَتَّبِعُوا فُضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ﴾

يونس ٦ : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِيَتَّبِعُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ، مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا

(١) في تفسير سور الليل والفجر والضحي. وانظر كذلك تأويل ابن القيم في كتابه (البيان في أقسام القرآن)

بِالْحَقِّ، يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * إِنَّ فِي اخْتِلَافِ
اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ
لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿

- وانظر معها آيات : الأنعام ٩٦ ، يونس ٦٧ ، النمل ٨٦ ، آل عمران ١٩٠ ،
الجاثية ٥ ، الفرقان ٤٧ ، الروم ٢٣ .

وليس على هذا النحو من بيان الحكمة ، تأتي آيات القسم بالواو : والليل إذا
يغشى ، والنهار إذا تجلى ، والنجم إذا هوى ، والضحى ، والليل إذا سجد .
ونظائرها :

من هنا كان وقوفى أمام هذه الظاهرة الأسلوبية في البيان القرآني ، لعل أجتلي
من سرها البياني ما أضيفه إلى فكرة الإعظام التي سيطرت وحدها على جبهة من
قرأت لهم من المفسرين والبلاغيين . . .

والذي اطمأننت إليه بعد طول التدبر لسياقها في الآيات المستهلة بالواو ، هو أن
هذه الواو قد خرجت عن أصل معناها اللغوي الأول في القسم للتعظيم ، إلى معنى
بلاغي ، هو اللفتُ بإثارة بالغة إلى حسيات مُدرّكة لا تحتمل أن تكون موضع جدل
ومحارة ، توطئة إيضاحية لبيان معنوياتٍ يُمارى فيها ، أو تقرير غيبياتٍ ليست من
الحسيات والمدركات .

فاليان القرآني في قسمه بالفجر وبالصبح إذا أسفر وإذا تنفس ، وبالشمس
وضحاها ، والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى . . .

يَجْلُو معاني من الهدى والحق أو الضلال والباطل ، بماديات من النور والظلمة في
مختلف درجاتها .

وهذا البيان للمعنوى بالحسي ، هو مدار استعمال البيان القرآني للظلمات
والنور بمعنى الضلال والهدى .

وهو الذى يمكن أن نعرضه على أكثر الآيات المستهلهه بووا القسم، فتقبله دون تكلف فى التأويل أو اعتساف الملحظ.

ففى آيات الليل مثلاً :

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ * إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾.

ذكروا فيها وجوه الحكمة فى تعاقب الليل والنهار، وليس هنا مطلق الليل ومطلق النهار. وإذ لم يتعلق البيان القرآنى فىهما بغير الغشية والتجلى، نلمح السر البيانى فيما تلفت إليه الواو من تقابل واضح محسوس، بين غشية الليل بظلامه وتجلى النهار بضيائه.

ومثله فى الوضوح الحسى المدرك، التفاوت بين خلق الذكر والأنثى.

توطئة إيضاحية لبيان تفاوت مماثل فى معنويات لا تدرك بالحس : ﴿إن سعيكم لشتى﴾ وتفاوت أبعد فى غيبات بين الآخرة والأولى، والجزاء والعقاب.

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ * ...

﴿إِن عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ * وَإِن لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ * فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ * وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ﴾.

كل هذه المتقابلات : المعنوى منها والغيبى : اعطى وبخل، اتقى واستغنى، صدق وكذب، اليسرى والعسرى، الآخرة والأولى، يصلها ويجنبها، الأشقى والأتقى...

يجلوها البيان المعجز بتوطئة موضحة لافتة إلى التفاوت المادى الواضح المدرك فى : ﴿والليل إذا يغشى * والنهار إذا تجلى * وما خلق الذكر والأنثى * إن سعيكم لشتى﴾

وفي آيات الضحى :

﴿وَالضُّحَىٰ * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾

الواو لافتة إلى صورة مادية وواقع حسي، يشهد به الناس تألق الضوء في ضحوة النهار، ثم فتور الليل إذا سجد وسكن. وتتعاقب الظاهرتان الكونيتان كل يوم دون أن يكون في تواردهما ما يبعث على دهشة وإنكار، بل دون أن يخطر على بال أحد أن السماء تخلت عن الأرض بأن أسلمتها إلى وحشة الليل بعد تألق الضوء في ضحى اليوم نفسه.

فأى عجب في أن يجيء بعد أنس الوحي وتجلى نوره على المصطفى صلى الله عليه وسلم، فترة سکون للوحي، على نحو ما نشهد من سجد الليل بعد تألق الضحى؟ وفيم القول، أو الظن بأن محمداً ودعه ربه وقلاه؟

وتندبر كذلك آية النجم :

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾

اللفت بالواو إلى ظاهرة كونية مشهودة، يراها الناس في النجم إذا هوى فيلمحون على الأفق ما يبدو على مد البصر من اتصال السماء بالأرض بخيط من النور.

ظاهرة كونية تتكرر على مرأى منهم ومشهد، فلا يجدون فيها ما هو موضع جدل أو إنكار، ففيم العجب وفيم الممارة والإنكار للظاهرة الغيبية الماثلة، إذ يتجلى نور الوحي من الأفق الأعلى فيدنو ويتدلى حتى يصل إلى المصطفى على هذه الأرض؟

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَىٰ * لَمَّا دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾

* فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ؟

وآيات العاديات :

السورة تبدأ بالواو لافتة إلى ما عهد القوم من غارات الخيل المصباحة، تفجؤهم على غير توقع فلا ينتبهون إلا وقد توسطت الجمع فبعثته وسط نفعها المثار.

توطئة إيضاحية لصورة بيانية أخرى منذرة بغيب غير مشهود ولا مدرك، يفجأ الإنسان الكنود لربه، بالبعث يأخذه على غير أهبة أو توقع، فإذا الناس في حيرة وارتباك، قد بعثوا من القبور أشتاتاً كالقراش الميثوث أو الجراد المنتشر، وإذا كل ما في صدورهم قد حُصِّل لم تفلت منه خافية مضمرة في طي الصدور:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * ...﴾
 أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ * إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ
 لَخَبِيرٌ

وآية العصر :

الواو في موضعها الذي تطرد به الظاهرة الأسلوبية في اللفت إلى ابتلاء الإنسان بالزمن يعصره ويصهره بالضغط والمعاناة.

توطئة إيضاحية لبيان ما يستخلص العصر من عصارة هذا الإنسان وما يبلو من طاقته ويصهر من معدنه، كاشفاً عن خيره أو شره. فيكون الخسر أو النجاة :

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

وقوة اللفت في مثل هذا الأسلوب، تأتي من العدول بالواو عن موضعها المألوف في درج الكلام، فتشير أقصى التنبيه^(١).

ولعل السلف الصالح من المفسرين، ما فاتهم هذا الملحظ البياني إلا لأن علماء البلاغة قد عرفوا خروج الخبر والاستفهام والأمر والنهي عن معانيها الأولى في أصل اللغة إلى معان بلاغية نصوا عليها في كتب البلاغة المدرسية. ثم لم يشيروا إلى خروج القسم عن معناه الأول. فكان ما كان من اعتساف التأويل للآيات المبدوءة بواو القسم لتظل كما أراد لها علماء البلاغة على أصل معناها اللغوي، لا تخرج عنه إلى معنى بلاغي.

ولا بأس علينا إن شاء الله، إذا نحن التمسنا من البيان القرآني ما يمنح هذه الواو سرها البلاغي وراء معناها القريب المألوف الذي عرفوه لها.
والله أعلم..



(١) لمن شاء مزيد تفصيل لهذه الظاهرة الأسلوبية، أن يرجع إلى ما قدمت منها في تفسير سور: الضحى والعاديات والنازعات في الجزء الأول من (التفسير البياني) وسور: القلم والعصر والليل والفجر، في الجزء الثاني. طدار المعارف بالقاهرة.

السجع ورعاية الفواصل :

وأنتقل إلى النظر في الفواصل القرآنية التي شغلت السلف واختلفوا فيها اختلافاً بعيداً.

ولا خلاف بينهم أعلمه في أن لفواصل القرآن إيقاعها الفريد وبلاغتها العليا، لكن الخلاف في شأن هذه الفواصل، هل هي من قبيل ما يعرف بالسجع في فنون البديع، أو هي شيء آخر غيره؟

ومنذ بدأ عصر التأليف في الدراسات القرآنية والبلاغية، أخذت قضية الفواصل موضعها من عناية الأجيال الأولى من علماء العربية وإن لم تستقل بمباحث مفردة بل جاءت عارضة في ثنايا المصنفات القرآنية المبكرة :

فأبو عبيدة، معمر بن المثنى البصرى - ٣١٠هـ - يقف بين حين وآخر في كتابه (مجاز القرآن) عند الفاصلة إذا لاحظ فيها عدولا عن مألوف الاستعمال اللغوي، موجهاً همه إلى الاحتجاج لهذا العدول بأن «العرب تفعل ذلك في كلامها» وهي العبارة التي تلقانا كثيراً في كتاب مجاز القرآن.

كذلك لم يعرض «الفراء أبو زكريا الكوفي» - ٢٠٧هـ - لمسألة الفواصل عرضاً مباشراً في كتابه (معاني القرآن) ولكنه في توجيه الآيات، وترجيحه بين القراءات. يصرح بأن القرآن يراعى الفاصلة : فيقدم أو يؤخر أو يحذف، ويؤثر لفظاً على آخر في معناه، أو يعدل عن صيغة للكلمة إلى صيغة أخرى، رعاية «لمشاكلة المقاطع ورءوس الآيات، وكأنه نزل على ما يستحب العرب من موافقة المقاطع»^(١).

وعلى كثرة ما عرض «الفراء» للفواصل القرآنية وبخاصة في السور المكية،

(١) اقرأ من ذلك مثلاً، توجيه الفراء لفواصل آيات : المرسلات ٣٢، الفجر ٤، الإنسان ١٨، الغاشية ١١، الضحى ٣. في (معاني القرآن) ط دار الكتب ١٩٥٥ ط القاهرة.

لم يذكرها باسم الفواصل وإنما هي عنده رءوس آيات. وقد تحاشى القول «بالسجع» فيها، وإن ثبت على مذهبه في أن النظم القرآني يرهاها قصدًا إلى الجرس الصوتي ومشاكله المقاطع.

وحق القرن الثالث للهجرة، كان التحرج واضحًا من القول بالسجع في القرآن، وكأنما كان الحس المؤمن ينبوع هذه الكلمة، لكثرة ما أطلقت عن قديم على سجع الكهان.

لكن القضية ما لبثت أن دخلت معترك الجدل الكلامي بين الفرق الإسلامية فارتبطت بالإعجاز بالنظم، وبدأت تستقل بمباحث مفردة.

قرر «الأشعرية» نفى السجع عن القرآن، وقالوا إنما هي فواصل. وعقد «الباقلاني» في كتابه (إعجاز القرآن) فصلًا في نفى السجع عن القرآن بسط فيه مذهبه في التفرقة بين السجع والفواصل. وقد بدأه بقوله:

«ذهب أصحابنا كلهم إلى نفى السجع عن القرآن. وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه... وذهب كثير من يخالفهم إلى إثبات السجع في القرآن. وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام، وإنه من الأجناس التي يقع فيها التفاضل في البيان والفصاحة، كالتجنيس والالتماس، وما أشبه ذلك من الوجوه التي تعرف بها الفصاحة.. وأما ما في القرآن من السجع فهو كثير لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه؛

«وهذا الذي يزعمونه غير صحيح. ولو كان القرآن سجعًا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم. ولو كان داخلًا فيها لم يقع بذلك إعجاز. ولو جاز أن يقولوا: سجع معجز. لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز. وكيف والسجع عما كان يألوه الكهان من العرب؟ ونفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفى الشعر. لأن الكهانة تنافي النبوات وليس كذلك الشعر. وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للذين جاءوه وكلموه في شأن - دية - الجنين: كيف ندى من لا شرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل، أليس دمه قد يُطل؟ فقال عليه الصلاة والسلام:

«أسجاعة كسجاعة الجاهلية؟» وفي بعضها - أي الروايات : «أسجعا كسجع الكهان؟»^(١).

«والذى يقدرونه أنه سجع فهو وهم، لأنه قد يكون في الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعاً. لأن السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى. وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود إليه، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ. ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلباً لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى...»

«ثم إن سلم لهم مُسلم موضعاً أو مواضع معدودة، وزعم أن وقوع ذلك موقع الاستراحة في الخطاب إلى الفواصل لتحسين الكلام بها - وهى الطريقة التى يباين بها القرآن سائر الكلام - وزعم أن الوجه في ذلك أنه من الفواصل، أوزعم أن ذلك وقع غير مقصود إليه، فإن ذلك إذا اعترض الخطاب لم يُعد سجعاً، على ما قد بينا في القليل من الشعر كالبيت الواحد والمصرع والبيتين من الرجز ونحو ذلك، يعرض فيه فلا يقال إنه شعر، لأنه لا يقع مقصوداً إليه وإنما يقع مغموراً في الخطاب، وكذلك حال السجع الذى يزعمونه ويقدرونه...»

«ويقال لهم : لو كان الذى في القرآن، على ما تقدرونه، سجعاً لكان مذموماً مردولاً، لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه واختلفت طرقة كان قبيحاً من الكلام. وللسجع منهج مرتب محفوظ وطريق مضبوط، متى أخل به المتكلم وقع الخلل في كلامه ونُسب إليه الخروج عن الفصاحة، كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئاً وكان شعره مردولاً، وربما أخرجه ذلك عن كونه شعراً. وقد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعاً متقارب الفواصل متدانى المقاطع

(١) بلفظ «أسجع كسجع الأعراب؟» في صحيح مسلم، كتاب القسامة باب دية الجنين، وسنن أبى داود : ك الديات، والنسائى، كتاب القسامة : باب دية الجنين. وفي رواية عند أبى داود والنسائى : «أسجع الجاهلية وكهانتها؟»

وبعضها مما يتضاعف طوله وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير، وهذا في السجع غير مُرضٍ ولا محمود.

«فإن قيل: متى خرج السجع المعتدل إلى نحو ما ذكرتموه، خرج من أن يكون سجعاً وليس على المتكلم أن يكون كلامه كله سجعاً، بل يأتي به طوراً ثم يعدل عنه إلى غيره، ثم قد يرجع إليه؛

«قيل: متى وقع أحد مصراعى البيت مخالفاً للآخر كان تخلیطاً وخبطاً. وكذلك متى اضطرب أحد مصراعى الكلام المسجّع وتفاوت، كان خبطاً. وقد علم أن فصاحة القرآن غير مذمومة في الأصل، فلا يجوز أن يقع فيها هذا النحو من الاضطراب.

«ولو كان الكلام الذى هو في صورة السجع، منه، لما تحيروا فيه، ولكانت الطباع تدعو إلى المعارضة لأن السجع غير ممتنع عليهم»
وبعد أن أطنب «الباقلانى» فى الاحتجاج لنفى السجع فى القرآن، بعجز العرب عن معارضته، قال:

«فَبِأَنِّ بَمَا قَلْنَا أَنَّ الْحُرُوفَ الَّتِي وَقَعَتْ فِي الْفَوَاصِلِ مَتَنَاسِبَةٌ مَوْقِعِ النَّظَائِرِ الَّتِي تَقَعُ فِي الْأَسْجَاعِ، لَا يَخْرُجُهَا عَنْ حَدِّهَا وَلَا يَدْخُلُهَا فِي بَابِ السَّجْعِ.

«ولابد لمن جَوَّزَ السَّجْعَ فِيهِ وَسَلَّكَ مَا سَلَّكَوهُ، مِنْ أَنْ يُسَلَّمَ بِمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ (النظام، وعباد بن سليمان، وهشام القوطى)^(١) ويذهب مذهبهم فى أنه «ليس فى نظم القرآن وتأليفه إعجاز، وأنه يمكن معارضته وإنما صُرفوا عنه ضرباً من الصرف» ويتضمن كلامه تسليم الخبط فى طريقة النظم، وأنه منتظم من فرق شتى ومن أنواع مختلفة ينقسم إليها خطابهم ولا يخرج عنها، ويستعين ببدیع نظمهم وعجيب تأليفه الذى وقع التحدى إليه. وكيف يعجزهم الخروج عن السجع والرجوع إليه، وقد علمنا عادتهم فى خطبهم وكلامهم، أنهم كانوا لا يلزمون أبداً

(١) من كبار المعتزلة، وقد قالوا بالإعجاز بالصرقة. لكن ليس على الوجه الذى لخصه الباقلان هنا. انظر خلاصة مذهبهم فى الصرقة، فى الفصل الذى قدمناه عن «وجوه الإعجاز».

طريقة السجع والوزن، بل كانوا يتصرفون في أنواع مختلفة؟ فإذا ادعوا على القرآن مثل ذلك، لم يجدوا فاصلة بين نظمي الكلام^(١).

ويوشك «الباقلاني» في احتجاجه لنفي السجع في القرآن، أن يسلم بقدر منه فيه مما سماه السجع المعتدل، وهذا القدر لا يكفي عنده لحمله على السجع، كما لا يكفي وجود شطر أو بيت وبيتين من الشعر والرجز في الكلام ليكون شعراً. ولا يبدو لنا قوياً واضحاً، وجه تفريقه بين الفواصل والسجع، من حيث تفاوت المقاطع طولاً وقصراً.

وليس حتماً على من جَوَّز السجع في القرآن، أن يسلم كما قال الباقلاني بمذهب أصحاب الاعتزال في الإعجاز بالصرفة؛ فالمعتزلة أنفسهم نفوا السجع عن القرآن نفيًا باتًا، واحتج منهم «علي بن عيسى الرمانى» لهذا النفي بأقوى مما احتج به الأشاعرة؛ وعدَّ الفواصل القرآنية من وجوه الإعجاز البلاغى للقرآن، مميزًا بينها وبين الأسجاع تمييزًا واضحاً.

ففى رسالته (النكت في إعجاز القرآن) عقد بابًا خاصًا للفواصل، عرفها فيه بأنها «حروف متشاكلة في المقاطع، توجب إفهام المعانى» ثم استطرده شارحًا: «والفواصل بلاغة والأسجاع عيب. وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وهو قلب ما توجه الحكمة في الدلالة، إذ كان الغرض الذى هو حكمة، إنما هو الإبانة عن المعانى التى إليها الحاجة ماسة. فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهى بلاغة، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنة....

«وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها. وإنما أُخِذَ السجع فى الكلام من سجع الحمامة، وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة، إذ كان المعنى لَمَّا تَكَلَّفَ من

(١) الباقلاني: إعجاز القرآن، ٨٦-١٠٠.

غير وجه الحاجة إليه والفائدة فيه لم يُعتد به، فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة»

والفواصل عند «الرماني» على وجهين :

أحدهما على الحروف المتجانسة، كآيات :

﴿طه﴾ * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذِكْرًا لِمَنْ يُحْشَى﴾

﴿والطور﴾ * وَكِتَابٍ مُسْتُورٍ﴾

والآخر، على الحروف المتقاربة كالميم والنون في مثل :

﴿الرحمن الرحيم﴾ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

والدال والباء، في مثل :

﴿ق﴾، والقرآن الممجيد * بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا

شَيْءٌ عَجِيبٌ * أَيُّدًا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا، ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾

فالعبارة عند «الرماني» بالمعنى، وإن لم يتمتع عنده أن يكون للجرس اللفظي

والتلاف الإيقاع حظه من التقدير أو كما قال في ختام الباب :

«والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع، وتحسينها الكلام بالتشاكل،

وإبداؤها في الأي بالنظائر»^(١).

لكن أكثر البلاغيين لم يطمثوا مع ذلك إلى هذه التفرقة بين الفواصل

والأسجاع وإن أجمعوا على الإقرار بإعجاز النظم القرآني.

فأبو هلال العسكري - ٣٩٥ هـ - يصرح في (الصناعتين) بأن جميع ما في

القرآن مما يجرى على التسجيع والازدواج، مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ

وتضمنه الطلاوة و الماء، لا يجرى مجراه من كلام الخلق... ألا ترى قوله

عز اسمه : ﴿والعاديَاتِ ضَبْحًا﴾ قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى.

(١) الرماني : (النكت) في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٩٧ ط أولى ذخائر.

ولهذا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل قال له: أُنْدَى مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ، وَلَا صَاحَ فَاسْتَهَلَّ! : «أَسْجَعًا كَسَجْعِ الْكُهَّانِ؟» لَأَنَّ التَّكْلِفَ فِي سَجْعِهِمْ فَاشٍ. وَلَوْ كَرِهَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَكُونَهُ سَجْعًا لِقَالَ: أَسْجَعًا؟ ثُمَّ سَكَتَ. وَكَيْفَ يَذْمُهُ وَيَكْرَهُهُ، وَإِذَا سَلِمَ مِنَ التَّكْلِفِ وَبَرَّيْتُ مِنَ التَّعْسَفِ لَمْ يَكُنْ فِي جَمِيعِ صَنُوفِ الْكَلَامِ أَحْسَنَ مِنْهُ؟»^(١).

فالقضية عند أبي هلال ليست قضية فواصل وأسجاع بل سجع بليغ وآخر متكلف مستكره. وكذلك هي عند عبد القاهر الجرجاني - ٤٧١ هـ - في (أسرار البلاغة) لا يقبل من النظم ما جاء «لنصرة السجع وطلب الوزن... وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسًا مقبولًا ولا سجعًا حسنًا حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى لا تبتغى به بدلًا ولا تجد عنه جَوْلًا...»^(٢).

و «أبو هلال» وإن صرح بوجود السجع والازدواج في القرآن، لم يعرض للخلاف في القضية عرضًا مباشرًا، كما فعل «ابن سنان الخفاجي - ٤٦٦ هـ» الذي تصدى للرد على من نفوا السجع عن القرآن وفرقوا بينه وبين الفواصل. قال:

«... وأما الفواصل التي في القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعًا... وفرقوا فقالوا: إن السجع هو الذي يُقصد في نفسه ثم يُجْمَلُ المعنى عليه، والفواصل التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في أنفسها. وقال «على بن عيسى الرمانى»: إن الفواصل بلاغة والسجع عيب. وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع يتبعه المعاني والفواصل تتبع المعاني. وهذا غير صحيح.

«والذي يجب أن يجرى في ذلك أن يقال: إن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول. والفواصل على ضربين، ضرب يكون سجعًا وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع. وضرب لا يكون سجعًا وهو لما تقابلت حروفه في المقاطع ولم تماثل. ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين - التماثل والتقارب - من أن

(١) أبو هلال العسكري: (كتاب الصناعتين) ٢٤٠، ٢٦١ ط القاهرة ١٩٥٢.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: (أسرار البلاغة) خطبة الكتاب: ص ٧ ط الثالثة، الحلبي بالقاهرة ١٣٥٨ هـ.

يكون يأتي طوعاً سهلاً وتابِعاً للمعاني، وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفاً يتبعه المعنى. فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان، وإن كان من النوع الثاني فهو مذموم مرفوض.

«فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم الأول المحمود لعلوه في الفصاحة، وقد وردت فواصل متماثلة»

- ذكر منها آيات: طه، والطور، والعديات، والفجر. ونص على أن الياء حذفت فيها، من: يسر(ى) الواد(ى) طلباً للموافقة في الفواصل. وكذلك الآيات الأولى من سورة القمر. ثم قال:

«وجميع هذه السورة - القمر - على هذا الازدواج. وهذا جائز أن يسمى سجعاً لأن فيه معنى السجع، ولا مانع في الشرع يمنع ذلك»

وأما مثال الفواصل المتقاربة فذكر منها، كالرمانى، آيات الفاتحة وأوائل سورة ق، ثم قال:

«وهذا لا يسمى سجعاً. لأننا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه متماثلة. فأما قول الرمانى: «إن السجع عيب والفواصل بلاغة» على الإطلاق، فغلط: لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعاً للمعنى وكأنه غير مقصود، فذلك بلاغة والفواصل مثله. وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له وهو مقصود متكلف، فذلك عيب والفواصل مثله. وكما يعرض التكلف في السجع عند طلب تماثل الحروف، كذلك يعرض في الفواصل عند تقارب الحروف»

ونبه «الخفاجى» إلى ملحظ دقيق من كراهية تسمية الفواصل القرآنية المتماثلة سجعاً فقال: «وأظن أن الذى دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما فى القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً، رغبة فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق

بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم. وهذا غرض في التسمية قريب، فأما الحقيقة فما ذكرناه»^(١).

وكذلك لم ير «ابن الأثير، الضياء أبو الفتح - ٦٣٧هـ - في (المثل السائر) وجهًا لذم السجع على الإطلاق، ونفيه عن القرآن جملة، ولا تكاد تخلو سورة من السور من السجع البليغ.

وإنما المنكر أن يأتي الكلام على مثل سجع الكهان.

وقد عرض للقضية بتفصيل في مبحث «الصناعة اللفظية» في أول كتابه (المثل السائر)^(٢) قال: «واعلم أن صناعة تأليف الألفاظ إلى ثمانية أنواع هي: السجع، ويختص بالكلام المنشور.

والتصريح، ويختص بالكلام المنظوم وهو داخل في باب السجع والتجنيس، وهو يعم الجنسين أيضًا. والموازنة، وتختص بالكلام المنشور. واختلاف صيغ الألفاظ، وهو يعم القسمين جميعًا. وتكرير الحروف، كذلك.

«النوع الأول المسجع، وحده أن يقال: تواطؤ الفواصل في الكلام المنشور على حرف واحد. وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، ولا أرى لذلك وجهًا سوى عجزهم أن يأتوا به، وإلا فلو كان مذمومًا لما ورد في القرآن الكريم، فإنه قد أتى منه بالكثير حتى إنه ليؤق بالسورة جميعًا مسجوعة، كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما. وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور.

«وقد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبي صلى الله عليه وسلم شيء كثير أيضًا. .. فإن قيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبعضهم منكرًا: «أسجعًا كسجع الجاهلية. أو: كسجع الكهان» ولولا أن السجع مكروه لما أنكره النبي صلى الله عليه وسلم؛ فالجواب عن ذلك أنا نقول: لو كره النبي صلى الله عليه

(١) ابن سنان الحفاجي: سر الفصاحة، ١٦٥ ط الرحمانية بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ/١٩٣٢م.

(٢) وانظر معه هذا المبحث في كتابه (الجامع الكبير): ط المجمع العلمي ببغداد ١٩٥٦م، ص ٢٥١

وسلم السجع مطلقاً لقال «أسجعا؟» ثم سكت.. فلما قال: «أسجعا كسجع الكهان» صار المعنى معلقاً على أمر وهو إنكار الفعل لم كان على هذا الوجه. فعلم أنه إنما ذم من السجع ما كان مثل سجع الكهان لا غير، وأنه لم يذم السجع على الإطلاق، وقد ورد في القرآن الكريم. وهو، صلى الله عليه وسلم، قد نطق به في كثير من كلامه حتى إنه غير الكلمة عن وجهها إتباعاً لها بأخواتها من أجل السجع، فقال لابن بنته عليهما السلام: «أعيذه من الهامة والسامة، وكل عين لامة»^(١).

وإنما أراد «ملمة» لأن الأصل فيها من: ألم فهو مليم. وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «ارجعن مأزورات غير مأجورات»^(٢) وإنما أراد: موزورات من الوزر، فقال: مأزورات، لمكان «مأجورات» طلباً للتوازن والسجع. وهذا مما يدل على فضيلة السجع.

«على أن هذا الحديث النبوي الذي يتضمن إنكار سجع الكهان، عندى فيه نظر، فإن الوهم يسبق إلى إنكاره، يقال: فما سجع الكهان الذي يتعلق الإنكار به ونهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟»

والجواب عن ذلك: أن النهي لم يكن عن السجع نفسه وإنما النهي عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع. ألا ترى لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية الجنين بغيره: عبد أو أمة، قال الرجل: أأدى من لا شرب ولا أكل، ولا نطق فاستهل، ومثل ذلك يُطلّ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أسجعا كسجع الكهان»^(٣)؟

«فالسجع إذن ليس بمنهى عنه، وإنما المنهى عنه هو الحكم المتبوع في قول

(١) في رواية أبي داود من حديث ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعمد الحسن والحسين: «أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة» (السنن، ك السنة، باب في القرآن ح: ٤٧٣٧)

(٢) أخرجه ابن ماجه في سنته، ك الجنائز، باب ما جاء في اتباع النساء الجنائز (ح ١٥٧٨)

(٣) مر في ص ٢٥٥

الكاهن... أى: أحمكًا كحكم الكهان...؟ وإلا فالسجع الذى أتى الرجل لا بأس به، وكلامه حسن من حيث السجع، وليس بمنكر لنفسه وإنما المنكر هو الحكم الذى تضمنه فى امتناع الكاهن أن يئدى الجنين...

«واعلم أن الأصل فى السجع إنما هو الاعتدال فى مقاطع الكلام. ومع هذا فليس الوقوف فى السجع عند الاعتدال فقط، ولا عند تواطؤ الفواصل على حرف واحد، إذ لو كان ذلك هو المراد من السجع لكان كل أديب سجعًا، وما من أحد منهم، ولو شدا شيئًا يسيرًا من الأدب، إلا ويمكنه أن يؤلف ألفاظًا مسجوعة ويأتى بها فى كلامه؛ بل ينبغى أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة جادة طنانة رنانة، لا غثة ولا باردة. وأعنى بقولى: غثة باردة، أن صاحبها يصرف نظره إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة وما يشترط لها من الحسن، ولا إلى تركيبها وما يشترط له من الحسن...

«وهذا مقام تزل عنه الأقدام ولا يستطيعه إلا الواحد من أرباب هذا الفن بعد الواحد. ومن أجل ذلك كان أربابه قليلًا.

«فإذ صفى الكلام المسجوع من الغثاء والبرد، فإن وراء ذلك مطلوبًا آخر وهو أن يكون اللفظ فيه تابعًا للمعنى، لا أن يكون المعنى تابعًا للفظ فإنه يجيء عند ذلك كظاهر مُمَوِّه على باطن مشوِّه، ويكون مثله كغميدٍ من ذهب على نصل من خشب. وكذلك يجرى الحكم على الأنواع الباقية، من التجنيس والترصيع وغيرهما»^(١) ولخص «ابن الأثير» مذهبه فى السجع البليغ فحدد له شرائط أربعًا: اختيار مفردات الألفاظ، واختيار التركيب، وأن يكون اللفظ تابعًا للمعنى، وأن تكون كل من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير الذى دلَّت عليه أختها، فهذه شرائط أربع لا بد منها للسجع البليغ^(٢).

و «ابن أبى الإصبع» البلاغى المصرى - ت: ٦٥٤ هـ - لا يبدو فى كتابه

(بديع القرآن) مستقراً على رأى فى الموضوع : فهو فى باب « اثتلاف الفاصلة مع ما يدل عليه سائر الكلام » - وهذا الباب عنده من مخترعات قدامة بن جعفر* ، وسماه من بعده : (التمكين) - يقول ما نصه : « وكل مقاطع أى الكتاب العزيز لا تخلو من أن تكون أحد الأقسام الأربعة - لاثتلاف الفاصلة ، وهى : التمكين ، والتصدير ، والتوشيح ، والإيغال - ولهذا تسمى مقاطعه فواصل لا سجعاً ولا قوافى ، لاختصاص القوافى بالشعر ، والسجع بالمنافرة ، مأخوذ من سجع الطائر^(١) فتفهم من هذا ، أنه مع الذين نفوا وجود السجع فى القرآن . لكنه لا يلبث فى « باب التسجيع » أن يعده فناً من بديع القرآن ، ويستشهد لإضريبه - المتماثل والمتقارب - بالآيات الأولى من سورة « ق » وسورة « الرحمن »^(٢) وكأنه تحاشى القول صراحة بالسجع فى القرآن ، ثم لما وصل إلى باب التسجيع ، شق عليه ألا يقدم نماذجه العليا من الفواصل القرآنية ، فى (بديع القرآن) .

و « يحيى بن حمزة العلوى » - ت : ٧٤٩ هـ - فى باب « التسجيع » من كتابه (الطراز ، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) لم يفرق بين الأسجاع والفاصل ، ولا اعتد بقول الذين نفوا السجع فى القرآن . والتسجيع عنده : « من علوم البلاغة ، كثير التدوار عظيم الاستعمال فى السنة البلغاء ، ويقع فى الكلام المنثور . وهو فى مقابل التصريح ، فى الكلام المنظوم الموزون فى الشعر . ومعناه فى السنة علماء البيان : اتفاق الفواصل فى الكلام المنثور ، فى الحرف ، أو فى الوزن ، أو فى مجموعها »^(٣) .

* أبو الفضل قدامة بن جعفر الكاتب ، توفى سنة ٣٣٧ هـ فى كتابه (نقد النثر) قال : « ومن أوصاف البلاغة أيضاً السجع فى موضعه وعند سماحة القريحة به ، وأن يكون فى بعض الكلام لا فى جميعه . . . فاما أن يلزمه الإنسان فى جميع قوله ورسائله وخطبه ومناقلاته فذلك جهل من فاعله وعي من قائله ، وقد رويت الكراهية فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - وذكر الحديث فى دية الجنين - وإنما أنكروا صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه أتى بكلامه مسجوعاً كله وتكلف فيه السجع تكلف الكهان . . » ص ٩٣-٩٤ ط أولى ١٣٥١ هـ-١٩٣٢ م (الجامعة المصرية) . ولم تأت به فى سياق هذا العرض ، لكونه لم يذكر فيه القرآن الكريم ، ولا جاء بأى شاهد منه .

(٢٠١) ابن أبى الإصيص : بديع القرآن . ص ٨٩ ، ١٠١ ط نهضة مصر سنة ١٩٥٧ .

(٣) يحيى بن حمزة العلوى : الطراز ، باب التسجيع - ط المتقطف سنة ١٣٢٢-١٩١٦ لدار الكتب بالقاهرة - تحقيق الشيخ سيد بن على المرصفى .

وواضح من مسلكه في الاستشهاد لكل ضرب من ضروب التسجيع بآيات قرآنية، أنه على مذهب الذين قالوا بوجود السجع في القرآن، ولا فرق عندهم بينه وبين الفواصل. قال يبين أنواع التسجيع :

«فإن اتفقت الأعجاز في الفواصل مع اتفاق الوزن، سُمي المتوازي كقوله تعالى :

﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ - سورة الغاشية.

وإن اتفقا في الأعجاز من غير وزن، سُمي المَطْرَفُ كقوله تعالى :

﴿مَالِكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ - سورة نوح

وإن اتفقا في الوزن دون الحرف، سُمي المتوازن، كقوله تعالى :

﴿وَمَعَارِقُ مَصْفُوفَةٌ * وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ - سورة الغاشية

وفصل «ابن حمزة» القول في حكم التسجيع مع الحديث المروى في كراهة سجع الكهان، فقال :

«وفيه مذهبان : الأول جوازه وحُسْنُه، وهذا هو الذي عول عليه علماء أهل البيان. والحجة على ذلك هي أن كتاب الله تعالى والسنة النبوية وكلام أمير المؤمنين^(١)، مملوء منه. فلو كان مستكرها لما ورد في هذا الكلام البالغ في الفصاحة كل مبلغ. ولأجل كثرت في السنة الفصحاء لا يكاد بليغ من البلغاء يرتجل خطبة ولا يجر موعظة إلا ويكون أكثره مبنيا على التسجيع في أكثره. وفي هذا دلالة قاطعة على كونه مقبولا مستعملا على السنة الفصحاء في المقامات المشهورة والمحافل المعهودة.

«المذهب الثاني : استكراهه. وهذا شيء حكاه ابن الأثير ولم أعرف قائله ولا وجدته فيها طالعت من كتب البلاغة. ولعل الشبهة لهم في استكراهه ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لما أوجِبَ في (دية) الجنين عُورَةً، عبداً أو أمة.

(١) الإمام علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه.

وابن حمزة اليحفي علوي، تقلد إمارة المؤمنين باليمن سنة ٧٢٩هـ وتوفي سنة ٧٤٩هـ

فقال الذى أوجيها عليه : كيف تدي من لا شرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل، ومثل ذلك يُظَلُّ؟

«والجواب أنا نقول : إنه لم ينكر السجع مطلقاً، وإنما أنكر سجعاً مخصوصاً وهو سجع الكهان لأن أكثر أخبارهم عن الأمور الكونية والأوهام الظنية، على جهة السجع وتطابق أعجاز الألفاظ.

«والمختار: قبوله. ولو لم يكن جائزاً فى البلاغة لما أتى فى أفصح كلام وهو التنزيل. ولما جاء فى كلام سيد البشر وكلام أمير المؤمنين. لأن هذه هى أعظم الكلام بلاغة وأدخلها فى الفصاحة فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصة عارضة من جهة الرسول - صلى الله عليه وسلم - يمكن حملها على وجه لائق كما أشرنا إليه»

وفى بيان السجع البليغ المقبول، اشترط مثل ما اشترط «ابن الأثير» - ويمثل عبارته، وعلى نفس الترتيب - من الاعتدال مع شرائط أربع :

«أن تكون الألفاظ حلوة المذاق رطبة طنانة، صافية على السماع طيبة رنانة، وجودة التركيب وحسنة، وأن تكون الألفاظ فى تركيبها تابعة لمعناها، ولا يكون المعنى فيها تابعاً لألفاظ فيكون ظاهره التمويه وباطنه التشويه، ويصير مثاله كمثل عمد من ذهب على نصب من خشب.

«وأن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى حسن بانفراده، مغاير للمعنى الذى دلت عليه الأخرى. فهذه الشرائط الأربع لا بد من اعتبارها فى كل كلام مسجوع»^(١).

وأراني أطلت فى عرض أقوال السلف فى الفواصل القرآنية والسجع، توطئة لتدبر أسرار التعبير فى هذه الظاهرة الأسلوبية اللافتة، من البيان المعجز.

(١) الطراز: ص ٢١ وما بعدها. وقابله على ما فى (المثل السائر لابن الأثير) ص ٧٥-٧٦.

وقد رأينا كيف تباعدت بهم السبل بين الطرفين المتقابلين :
 ففي البيئة الكلامية اختلفت الفرق الإسلامية بين نفى السجع في القرآن نفياً
 باتاً؛ والقول بوجوده في النظم القرآني، وعدّه من وجوه إعجازه.
 وفي البيئة اللغوية والبلاغية، اتسع الخلاف بين مذهب «الفراء» في أن السجع
 في القرآن مقصود إليه لذاته، وأنه ربما عدل عن نسق إلى آخر وأثر لفظاً على غيره
 في معناه، قصدًا إلى المشاكلة والتوافق بين رءوس الآيات.
 وبين من أنكروا، كابن سنان الخفاجي وابن الأثير، أن تكون معاني الفواصل
 القرآنية تابعة للألفاظ.

ورأينا من علماء السلف من فرقوا بين الفواصل والأسجاع، كالقاضي الباقلاني
 وعلى بن عيسى الرماني. وإن لم ير أكثر البلاغيين فرقاً بين الفواصل والسجع،
 وعندهم أن الأمر في هذه التفرقة، ليس إلا كراهة القول بالسجع في القرآن، بعد
 أن شاع إطلاقه على سجع الكهان.

وما نزال نجد جفوة تجاه لفظ السجع، لطول ما ابتدلته الصنعة اللفظية في الزخرف البديعي، في أساليب العصور المتأخرة، بعد أن التزمه الكهان في العصر الجاهلي.

ومن ثم نؤثر أن نمضي على تسمية مقاطع الآيات في القرآن بالفواصل، وهو الذي جرى عليه أكثر المفسرين.

وبعد الذي سقناه من خلافهم، يكون من المجدي في القضية، أن نتدبر الفواصل القرآنية، لنرى ما إذا كان البيان الأعلى يتعلق في فاصلة منها بمجرد رعاية شكلية للرواق اللفظي، أو أن فواصله تأق لمقتضيات معنوية، مع نسق الإيقاع بهذه الفواصل، واتلاف الجرس لألفاظها التي اقتضتها المعاني على نحو تتقاصر دونه بلاغة البلغاء؟

وأختار هنا شواهد من الفواصل التي مال «الفراء» ومن ذهب مذهبه، إلى حملها على قصد المشاكلة اللفظية بين رءوس الآيات، بإيثار نسق على آخر، أو العدول عن لفظ إلى غيره في معناه.

دون أن يحتاطوا لدفع وهم الإطلاق، والتعميم، بذكر المقتضى المعنوي للفواصل المرعية.

ننظر، مثلا، في هذه الفواصل القرآنية:

﴿وَالضُّحَىٰ * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾.

ذهب «الفراء» إلى أن القرآن جرى فيها على طرح كاف الخطاب من: قلاك، اكتفاء بالكاف الأولى - في: ودعك- ولمشاكلة رءوس الآيات. (١)

(١) معاني القرآن: سورة الضحى.

وعند «الفخر الرازي» من وجوه حذف الكاف رعاية الفاصلة^(١).

ومثله «النيسابوري» في تفسيره لآيات الضحى^(٢)، ونظائرها.

ولو كان البيان القرآني يتعلق بهذا الملحظ اللفظي فحسب، لما عدل عن رعاية الفاصلة في الآيات بعدها:

﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾

وليس في السورة كلها «ثاء» فاصلة.

بل ليس فيها حرف ثاء، على الإطلاق.

وعلى مذهبهم، كانت الفواصل تُرعى بمثل لفظ: فحبر، لمشكلة رؤوس

الآيات بالعدول إلى هذا اللفظ، عن: «فحدث»

ونرى، والله أعلم، أن حذف كاف من: «وما قلى» مع دلالة السياق عليها،

تقتضيه حساسية مرهفة بالغة الدقة واللفظ، هي تحاشي خطابه تعالى رسوله

المصطفى، في موقف الإيناس، بصريح القول: وما قلاك.

لما في القلى من حس الطرد والإبعاد وشدة البغض. وأما التوديع فلا شيء فيه

من ذلك، بل لعل الحس اللغوي فيه يؤذن بأنه لا يكون وداع إلا بين الأحباب،

كما لا يكون توديع إلا مع رجاء العودة وأمل اللقاء.

وحُذفت كاف الخطاب في الفواصل بعدها، لأن السياق بعد ذلك أغنى عنها.

ومتى أعطى السياق الدلالة المرادة مستغنياً عن الكاف، فإن ذكرها يكون من

الفضول والحشو المتزه عنها أعلى بيان.

وآيات الفجر:

﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشِيرٍ * وَالشُّعْرِ * وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ * هَلْ فِي ذَلِكَ

(١) التفسير الكبير، للرازي: ج ٨، سورة الضحى.

(٢) على هامش تفسير الطبري. ط مصر.

قَسَمَ لِذِي حِجْرٍ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ
يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ * وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿

صرح «الفراء» في (معاني القرآن) بأن ياء العلة حذفت من : يسر (ي) لمشاكلة
رعوس الآيات. وكذلك ذهب «ابن سنان الخفاجي» في (سر الفصاحة) إلى حذفها
وحذف ياء المنقوص من : بالواد (ي) قصداً إلى تماثل الفواصل.

لأن القاعدة عندهم، إثبات ياء العلة، في الفعل المضارع المرفوع. وإثبات ياء
الاسم المنقوص مجروراً ومرفوعاً، إذا اقترن بـ: ال، أو أضيف.

ويكفي للرد على من ذهبوا إلى حذف الياءين في آيات الفجر، لرعاية
الفاصلة، أن نذكر أن القرآن الكريم لم يقتصر على حذفها هنا في مقاطع
الآيات، ليسلم لهم القول بأن الحذف قصد إلى رعاية الفواصل وتماثل رعوس
الآيات، وإنما حذفت ياء المضارع المرفوع المعتل الآخر، وواوه أيضاً، وياء
المنقوص مضافاً ومعرفاً بأل، في أواسط الجمل ودرج الكلام. وقد عقد الإمام
«أبو عمرو الداني» باباً في ذكر أصول القراء الأئمة، في الياءات المحذوفة من
الرسم^(١) ومنها في غير الفواصل:

- هود ١٠٥ : ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾
الإسراء ١١ : ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾
القمر ٦ : ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرًا﴾
القمر ٨ : ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسِيرٍ﴾
ق ٤١ : ﴿وَاسْتَمِعْ، يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾
النازعات ١٦ : ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ
طُوًى﴾. ومعها: القصص ٣٠، طه ١٢

(١) الداني: (كتاب التيسير في القراءات السبع) ٦٩ - ٧١ ط استنبول ١٩٣٠ م

النمل ١٨ : ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

الروم ٥٣ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمَىٰ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ﴾

البقرة ١٨٦ : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي...﴾

الصفات ١٦٣ : ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾

الرحمن ٢٤ : ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾

التكوير ١٥ : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ * الْجَوَارِ الْكُنُوسِ﴾

ولا مجال لقولٍ في هذه الآيات ونظائرها، بحذف ياء المنقوص المضاف أو المعرف بال، وآخر المضارع المرفوع المعتل بالواو أو الياء، لرعاية الفواصل، ومشكلة رءوس الآيات. وقد يسبق إلى الظن أن الياء والواو حذفنا فيها للتخلص من التقائهما ساكنتين، بساكن بعدهما، إلا أن نلتفت إلى آيات هود والبقرة والقمر، والحرف فيها غير متلو بحرف ساكن.

أفلا يكون القائلون بالحذف لرعاية الفواصل قد تعجلوا بمثل هذا القول في آيات الفجر ونظائرها، محتكمين إلى قواعد اللغويين والنحاة في المعتل الآخر والمنقوص، حين ينبغي أن نعرض قواعدهم على ما يهdy إليه الاستقراء لكل مواضع الحذف والإثبات في الكتاب المحكم؟

* * *

وآيتنا الأعلى :

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾

والليل : ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ * وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾

ليست صيغة «الأعلى» معدولاً إليها فيها عن العلى لمجرد رعاية الفاصلة.

ولا أريدُ بها المفاضلة بين أعلى وعال، على ما وهم بعضهم خضوعًا لأحكام اللغويين في صيغ التفضيل ودلالاتها. وقد جرَّ هذا الوهم إلى ما أشار إليه «الفخر الرازى» من تعلق الملاحظة في «ربه الأعلى» من اقتضاء أن يكون هناك رب آخر مفضولاً في العلو^(١)، على ما يقضى به منطق التفضيل عندهم وقواعده. وذلك من عقم الحسِّ في من يغيب عنه السر البياني في إطلاق مثل صيغة الأعلى - والعليا - دون قصد إلى مفاضلة أو ترتيب، وإنما القصد إلى المضي بالعلو إلى نهايته القصوى بغير حدود ولا قيود.

وهو نفس الملحظ الدلالي لصيغ: الحسنى، واليسرى، والعسرى، والأشقى، والأتقى، في سورة «الليل» دالة على غاية الحسن واليسر والتقوى، وأقصى العسر والشقاء الذي ما بعده من شقاء.

ومثلها صيغة الأكرم في آية العلق:

﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾

لم يعدل فيها عن الكريم إلى الأكرم، لمجرد رعاية الفاصلة، ولا قصد بها المفاضلة بين أكرم وكريم، على ما تأوله مفسرون، وساقوا وجوهاً عدة لأكرميته تعالى^(٢).

واستقراء آياتها، يشهد بأن صيغتي الأفعال والفعل، تفيدان الإطلاق إلى أقصى المدى، بغير حد أو قيدٍ مفاضلة.

إنما تتعين المفاضلة بذكر المفضول، مضافاً إليه أو مجروراً بحرف من، في مثل: أكثر الناس، أكثركم، أكبر من أختها، والفتنة أشد من القتل، ولا أقل من ذلك ولا أكثر...

ووجه التفضيل في مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ﴾ أنه في سياق الحديث عن مكر المخلوقين: ثمود في آية (النمل ٥٠) والكافرين من بنى إسرائيل

(١) التفسير الكبير للرازى: ج ٨، سورة الليل.

(٢) الفخر الرازى: التفسير الكبير، ج ٨، سورة العلق.

(آل عمران ٥٤) والذين كفروا من قريش (الأنفال ٣٠).

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ بآيات يونس ١٠٩، والأعراف ٨٧، ويوسف ٨٠. ومعها ﴿أَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ فى آيتى هود ٤٥ والتين ٨.

منظور فيها إلى أن الحكم قد يكون من المخلوقين ومنه فى القرآن الكريم مثل آيات: ﴿وَإِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ ﴿وَلِيُحْكَمْ بِهِ دَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ ﴿وِدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ...﴾

وأما قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ فإذا لم يُنظر فيه إلى أن الخلق قد يكون من الناس - و«الراغب» فى المفردات^(١) يفرق بين الخلق من الله على غير مثال، ومن الناس على مثال - فأقرب ما يبدو لنا من وجه فيه، أن العربية لا تصوغ أفعال وفعلى، من: خَلَقَ فهو خالق. إنما تصوغ الأخلق من معنى: خَلِيق.

والتقييد بوجه مفاضلة، فى أفعال التفضيل، إنما يتعين صراحة بالتمييز فى مثل: أكبر شهادة، أكثر أموالاً، أكثر جمعاً، أكثر شىء جدلاً، أذكى طعاماً، أعظم درجةً، أهدى سبيلاً...

وذلك كله غير الإطلاق بصيغتي: الأفعال، والفعلى. إلا أن يصرح فى النص بقيد تمييز أو تخصص ومقارنة، كالذى فى آيات:

الكهف ١٠٣ : ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الذين ضلَّ سَعِيْهُم

فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا

آل عمران ١٣٩ : ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

معها: محمد ٣٥

الأنفال ٤٢ : ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوِّ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوِّ الْقُصْوَى﴾

(١) مفردات الراغب الأصفهاني فى غريب القرآن: مادة (خلق).

الإسراء ١ : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾

فإذا أطلق «الأفعل، والفعل» من قيد ومن مفضول، خرج، والله أعلم، عن دلالة المفاضلة وخصوصية القيد، وأفاد الإطلاق غير المحدود، فذلك هو قوله تعالى :

﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ ومثله :
 ﴿الآية الكبرى﴾ في سورتي النازعات والنجم.
 و﴿آياتنا الكبرى﴾ في سورة طه.
 و﴿البطشة الكبرى﴾ في سورة الدخان.
 و﴿الطامة الكبرى﴾ في سورة النازعات
 و﴿النار الكبرى﴾ في سورة الأعلى.
 و﴿المثل الأعلى﴾ في سورتي النحل والروم...

وآية الرحمن :

﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جِئْتَانِ * ... ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾
 ليست تشنية جنتين فيها مراداً بها الأفراد وعدل القرآن إليها مراعاة للنظم كما ذهب «الفراء». وإنما السياق قبلها وبعدها على التشنية. وواضح لنا أن المراد بالآية : ولمن خاف مقام ربه، من الإنس والجان، جنتان. ﴿ذواتا أفنان * فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾

وآية التكاثر :

﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾
 تجدد الصنعة البلاغية فيها أن المقابر أوثرت على القبور، للمشاكلة اللفظية بينها

وبين التكاثر. ويحس البلاغيون، ونحس معهم، نسق الإيقاع بها وانسجام الجرس.

لكن وراء هذا الملحظ البلاغى فى النسق اللفظى، ملحظاً بيانياً اقتضاه المعنى: فالمقابر جميع مقبرة، وهى مجتمع القبور. واستعمالها هنا هو الملائم معنوياً لهذا التكاثر، دلالة على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون فى حطام الدنيا. . هناك حيث مجتمع الموت ومحتشد الرمم على اختلاف الأعمار والأجيال والطبقات. وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول، لا يمكن أن يقوم بها لفظ القبور جمع قبر. فبقدر ما بين قبر ومقبرة من تفاوت، يتجلى البيان القرآنى فى إشار المقابر على القبور، حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر فيها المتكاثرون على مر العصور والأجيال. . . .

ومما قالوا فيه برعاية الفاصلة، آياتُ الهمزة:

﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾

على القول بأن الأفئدة فى معنى القلوب، وعدل إليها للمشاكلة بين رءوس الآيات.

ولا تترادف الأفئدة والقلوب فى حس العربية المرهف، ليقال فيها برعاية الفاصلة. بل يطلق القلب بدلالة عامة على الجهاز العضوى من أجهزة الجسم، وعلى موضع الشعور والأهواء والعقيدة والوجدان.

وأما الفؤاد فلا يطلق إلا بدلالة خاصة على المعنوى دون العضوى. ونحن نعرف مثلاً جراحة القلب، وأما جراحة الفؤاد فلا تدخل فى نطاق الطب البشرى. ونحن نأكل القلب كما نأكل الكبد والكلى، وأما الفؤاد فليس مما يؤكل أو يباع. كما نعرف قلوباً للبشر والحيوان الأعجم على اختلاف فصائله، وأما الفؤاد فلإنسان لا غير. . . .

وبهذه الخصوصية في الدلالة المعنوية للفؤاد، جاء اللفظ مفردا وجمعا ست عشرة مرة في القرآن الكريم، ليس فيها ما يحمل على معنى الجارحة. والقلب، وإن جاء في القرآن في المعنويات كذلك من الاطمئنان والسكينة والرحمة والتألف والخشوع والوجل والفقه والطهر، ومع الارتباب والتقلب والخوف والاشمئزاز والقسوة والتكبر والجبروت والزيف والمرض والإثم والغفلة والعمى، إلا أن العربية، لغة القرآن، لا تستعمل غير القلب في الدلالة الأصلية على هذا العضو من الجسم.

وإذن يكون لإيثار الأفتدة على القلوب في آية الهَمْزَة، مع الملحظ البلاغى من النسق اللفظى والجرس الصوتى، مقتضاه المعنوى البيانى، في تخلص الأفتدة من حس العضوية التى يحتملها لفظ القلوب فيما ألف العرب من لغتهم. ولا نزال نستعمل القلب بمعناه العضوى فى التشريح والطب وأصناف اللحوم، ولا نستعمل الفؤاد بهذه الدلالة على الإطلاق.

وكذلك لا تترادف مؤصدة ومغلقة، ليقال باحتمال العدول عن أولهما إلى الأخرى رعاية للفاصلة.

بل يتميز الإيصاد بخصوصية الدلالة على إحكام الإغلاق وقوة تحصينه، والعربية استعملت «الوصيد» للبيت الحصين يُتخذ من حجارة فى الجبال، وتقول: استوصد فى الجبل، أى اتخذ فيه حظيرة من حجارة.

ويمثل هذا المعنى من الإيصاد المحكم، جاءت آية البلد:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾

ولا رعاية فيها لفاصلة لفظية، بل المعنى من إطباق النار على أصحاب المشأمة وإحكام إيصادها، هو ما تعلق به البيان الأعلى، والله أعلم.

وآية الزلزلة :

﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا *
بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾.

قالوا فيها: «وعدى أوحى باللام، وإن كان المشهور تعديتها بـإلى، لمراعاة الفواصل»^(١)

ونستقرئ مواضع فعل الإيحاء في القرآن كله فلا نراه يتعدى بـ «إلى» إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء. يطرد ذلك في كل آيات الإيحاء بـإلى، وعددها سبع وستون آية.

وأما حين يكون الموحى له جماداً، فالفعل يتعدى باللام كآية الزلزلة، أو بحرف في، كما في آية فصلت: «وأوحى في كل سماء أمرها»

ودلالة «اللام» الإيحاء المباشر على وجه التسخير، ودلالة «في» البث والملابسة. وأما الإيحاء بـ «إلى» فيأخذ دلالاته الخاصة في المصطلح الديني للوحى، إذا كان الموحى إليه من الأنبياء.

وإلى غير الأنبياء، بشراً أو حيواناً يكون الإيحاء بمعنى الإلهام. وللجماد بمعنى التسخير، فلا يكون الإيحاء للأرض في آية الزلزلة، عدولا عن: أوحى إليها، لمراعاة الفواصل؛

بل التعدية باللام هنا متعينة، لأن الموحى إليه جماد، وقد هدى الاستقراء إلى أن القرآن لا يُعدى الفعل بحرف «إلى» إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء.

* * *

وفي التقديم والتأخير، قالوا برعاية الفاصلة في مثل آية الليل:
﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى﴾.

(١) أبوحيان: البحر المحيط، ٥٠١/٨ الزلزلة.

عدل البيان القرآني فيما عما هو مألوف ومتبادر من تقديم الأولى على الآخرة. وليس القصد إلى رعاية الفاصلة، هو وحده الذي اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى. وإنما اقتضاه المعنى أولاً، في سياق البشري والوعيد، إذ الآخرة خير وأبقى، وعذابها أكبر وأشد وأخزى...

وهذا الملحظ البياني قُدمت الآخرة على الأولى في سياق البشري للمصطفى، عليه الصلاة والسلام، بآية الضحى:

﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾
 كما قُدمت الآخرة على الأولى في سياق الوعيد لفرعون، بآية النازعات:
 ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ * فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾

مقتضى الإعجاز أنه ما من فاصلة قرآنية لا يقتضى لفظها في سياقها، دلالة معنوية لا يؤديها لفظ سواء، قد نتدبره فنهتدى إلى سره البياني. وقد يغيب عنا فنقرُّ بالقصور عن إدراكه.

ولا يُظنُّ بى أنى أهون من قيمة التآلف اللفظي والإيقاع الصوتي لهذا النسق الباهر الذي نجتلى فيه فنية البلاغة، تؤدي المعنى بأرهم لفظ وأروع تعبير وأجمل إيقاع.

فالبلاغة من حيث هي فن القول، لا تفصل بين جوهر المعنى وبين أسلوب أدائه، ولا تعدد بمعان جليلة تقصر الألفاظ عن التعبير البليغ عنها، كما لا تعدد بالألفاظ جميلة تضيق المعنى أو تجور عليه ليسلم لها زخرف بديعي.

وهذا هو الحد الفاصل بين فنية البلاغة كما تجلوهما الفواصل القرآنية بدلالاتها المعنوية المرهفة ونسقتها الفريد في إيقاعها الباهر، وبين ما تقدمه الصنعة البديعية من زخرف لفظي يُكره الكلمات على أن تحيى في غير مواضعها.

فلعل جلال الفواصل القرآنية في نسقها الفريد، يعقينا من لدِّدِ خصومةٍ بين
أصحاب اللفظ وأصحاب المعنى، لا يعرفها ذوق العربية المرهف في البيان الأعلى
بالكتاب العربي المبين.

* * *

« لا أقسم »

ومن الظواهر الأسلوبية اللافتة في البيان القرآني، مجيء فعل القسم بعد « لا النافية » في مثل قوله تعالى :

﴿ لَا أَقْسِمُ بِبَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ ﴾ .

والخلاف قديم في تأويل « لا » وتوجيه القسم بعدها .

قال « الفراء » يرد على قول كثير من النحويين بأنها صلة : « ولا يُبتدأ بجحد ثم يُجعل صلة على نية الطرح فلا يُعرف خبر فيه جحد من خبر لا جحد فيه . ولكن القرآن جاء بالرد على الذين أنكروا اليعث والجنة والنار، ومثل لذلك بقولك : لا والله لا أفعل ذلك ؛ جعلوا لا وإن رأيتها مبتدأة، ردا لكلام قد كان مضي ، ولو ألقيت « لا » مما يُنوي به الجواب ، لم يكن بين اليمين التي تكون جوابا والتي تستأنف فرق . . »^(١) .

في القرن الثامن، جاء بها « ابن هشام » في باب « لا ، الزائدة في الكلام لمجرد تقويته وتأكيده » ولخص أقوالهم فيها :

قيل هي نافية . ثم اختلفوا في تأويل المنفى بها :

منهم من قال إنها تنفى شيئا تقدم في سورة أخرى ؛ ففي آية القيامة أنكروا المشركون البعث ، فقيل لهم : لا ، ليس الأمر كذلك . ثم استؤنف القسم : أقسم .

ووجه هذا التأويل عندهم ، أن القرآن كله كالسورة الواحدة ، ولهذا يُذكر الشيء في سورة ، وجوابه في سورة أخرى ، ونظروا لذلك بقوله تعالى :

(١) الفراء : (معاني القرآن) سورة القيامة ٢٠٧/٣ .

﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ رداً على ما في سورة أخرى :
﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ ..

ورده «أبو حيان» بأنه لا يجوز، لأن في ذلك حذف اسم «لا» وخبرها. وليس جواباً لسائل يسأل فيحتمل ذلك. نحو قولك : لا، لمن سأل: هل من رجل في الدار؟ (البحر المحيط).

وقيل هي زائدة: توطئة وتمهيداً لنفي الجواب محذوفاً. وتقديره في آية القيامة:
﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ﴾ لا يُتْرَكُونَ سُدىً.
ورُد هذا التأويل بأنه لا وجه لتقدير جواب، والجواب صريح في مثل:

﴿فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ المعارج.
﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا
الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ البلد.
﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ
كَرِيمٌ﴾. الواقعة.

وفي قولٍ إنها زيدة لمجرد التأكيد وتقوية الكلام. ونظيره عندهم، آية الحديد:

﴿لَيْسَ يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَظُنُّونَ عَلَيَّ شَيْءٌ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ ..
ورُدّ بأنها لا تزداد لذلك في صدر الكلام، بل تزداد حشواً. لأن زيادة الشيء تفيد اطراحه، وكونه في أول الكلام يفيد الاعتناء به^(١).

وقول ثالث: إنها ليست نافية ولا زائدة، وإغماهي لام الابتداء، أشبعت فتحتها فتولدت عنها ألف، كقول الشاعر: * أعوذ بالله من العقرب *.
أشبعت فتحة الراء فيها، فتولدت عنها ألف، وإغماهي: العقرب.

(١) ابن هشام: معنى اللبيب، ١٨٤/١ وأبو حيان في البحر المحيط ج٨.

وعلى هذا الوجه قراءة الحسن البصرى، إمامها: ﴿فَلَأَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ
وَالْمَغَارِبِ﴾.

وقراءة هشام بن عمار الدمشقى مقرئها الإمام، لآية إبراهيم:
﴿فَجَعَلْ أَفْتَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوَى إِلَيْهِمْ﴾.

بياء بعد الهمزة، تولدت من إشباع كسرتها.

ولما كانت لام الابتداء لا تدخل على الفعل، فى قواعدهم، قدروا دخولها فى
الآية على جملة من مبتدأ وخبر: «فلأنا أقسم» ثم حذف المبتدأ.

ورده «الزخشرى» بأن اللام فى هذه القراءة لا تصح أن تكون لام القسم
لأمرين:

أحدهما: أن حقها أن يُقرن بها النون المؤكدة، والإخلال بها ضعيف قبيح.
والثانى: أن سياق الآية يرشد إلى أن القسم بمواقع النجوم واقع، ومقتضى
جعلها جواباً لقسم محذوف، أن تكون للاستقبال، وفعل القسم يجب أن يكون
للحال^(١).

وبعد هذا كله، نرد إلى القرآن ما تنازعوا فيه. فنستبعد بادئ ذى بدء أن تكون
«لا» فى آيات القسم، رداً على كلام سبق فى سورة أخرى، لأن هذا فضلاً
عما سبق من رد أبى حيان، يقتضى القراءة على وجوب الفصل بين: لا، أقسم،
لكمال الانقطاع. وكل القراءات فيها على الوصل. وتنظيرهم بقوله تعالى:
﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ﴾ رداً على ما حكى القرآن من أقولهم فى سورة
الحجر: ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾؛

يرد عليه أن سورة القلم، ثانية السور فى ترتيب النزول على المشهور، وسورة
الحجر، ترتيبها فى النزول الرابعة والخمسون!

(١) الزخشرى: الكشاف، ٦١/٤، سورة الواقعة.

وتأويل « لا أقسم » بأنها « لأقسم » أشبعت فتحة اللام فيها فتولدت عنها ألف،
إذا لم يبعده رد « الزمخشري » فقد يبعده معه أن هذا الإشباع موضع إلباس بـ :
لا النافية . ولا إلباس في قراءة « أفئدة » .

ثم نتدبر آيات القسم في الكتاب المحكم، فيهدينا إلى اطراد مجيء آيات
« لا أقسم » وضمير المتكلم فيها، لله تعالى :

الواقعة ٧٥ : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَتَّعَلَّمُونَ
عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾ .

الحاقة ٣٨ : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصَرُونَ * وَمَا لَا تُبْصَرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ
كَرِيمٍ ﴾ .

المعارج ٤٠ : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴾ .

القيامة ١ : ﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ
اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ
عَلَىٰ أَنْ نَسُوِّيَ بَنَانَهُ ﴾ .

التكوير ١٥ : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ * الْجَوَارِ الْكُنُوسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا
عَسَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ .

الانشقاق ١٦ : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّقَقِ * وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ * وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ *
لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴾ .

البلد ١ : ﴿ لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ
وَمَا وُلَدٌ * لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾ .

ولم يأت فعل القسم، في القرآن كله، مسنداً إلى الله تعالى، بغير « لا » هذه.
كما لم تأت « لا » النافية مع فعل القسم مسنداً إلى غيره تعالى . وإنما جاءت « لا »
الناحية في آية النور ﴿ قل لا تقسموا ﴾ وليست مما يشغلنا هنا من الظاهرة الأسلوبية
« لا أقسم » في القرآن لله وحده، دون غيره من الخلق .

وهذا الاطراد يُبعد احتمال أن تكون «لا» هي لام الابتداء أشبعت فتحتها فتولدت عنها ألف، كما أشبعت فتحة الراء في شاهدتهم:

* أعوذ بالله من العقراب *

كما يُبعد احتمال أن تكون «لا» زائدة، والمعنى: «أقسم» كما اختار أبو حيان. وقد قالوا هم أنفسهم إن زيادة الحرف تفيد اطراحه. كما صرحوا بأن مجيء الحرف في أول الكلام يفيد كونه موضع عناية أعطته الصدارة.

فهل هي مزيدة للقسم تقوية وتأكيذاً له؟

قالوا إن إدخال لا النافية على فعل القسم جاء في كلام العرب وأشعارهم، ومن شواهدهم قول «امرئ القيس»:

فلا وأبيك ابنة العامري لا يدعى القوم أني أفر

وقول «غوية بن سلمى»:

الانادت أمامةً باحتمال لتحزني، فلايك ما أبال

وقول آخر:

* فلا وأبي أعدائها لا أخونها *

وجعلوا منه آية الحديد:

﴿لَيْتَ لَا يَعْلَمَ أَهْلَ الْكِتَابِ الْأَيُّدُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾. - ٢٩

والآية كما لاحظ «ابن هشام» في سياق النفي الصريح.

وكذلك كل الشواهد الشعرية التي ذكروها، سياقها النفي الصريح.

وليس الأمر كذلك في آيات «لا أقسم» وكلها في سياق الإثبات والتقدير.

ونفهم أن تأتي «لا» في سياق النفي فتؤكد.

وأما أن تأتي لتؤكد الإثبات، فذلك ما يبدو غريباً حقاً على المنطق اللغوي

والحس البباني. إذ القسم للتوثيق، وهو أقوى من التأكيد، ولا يسوغ، في

الأصول أو المنطق، أن تؤكد التوثيق بنفيه. والنفي نقيضه التأكيد، فإذا نفيتا

القسم انتقض بنفيك إياه. والجمع بينها أولى بأن يسقطها كليهما، على القاعدة الأصولية في الدليلين يتعارضان فيتساقطان.

أفلا يهدينا تدبير سياق آيات « لا أقسم » لله تعالى وحده، إلى سر البيان في « لا » تنفى حاجته، جل جلاله، إلى القسم؟.

بلى، وإنما نحتاج نحن البشر إلى أن نقسم، دفعاً لمظنة اتهام أو إزاحة لشك. ومن ثم نلمح سر العربية إذ تستعمل هذا الأسلوب، حيث تنتفى الحاجة إلى القسم، في مواضع الثقة واليقين.

وفرق بعيد أقصى البعد، بين أن تكون « لا » لنفى القسم، كما قال بعضهم. وبين أن تكون لنفى الحاجة إلى القسم، كما يهdy إليه البيان القرآني. ومن نفى الحاجة إلى القسم، يأتي التوثيق والتقرير. لأنه يجعل المقام في غنى بالثقة واليقين عن الإقسام.

والسر البيان هذا الأسلوب، يعتمد في قوة اللفت، على ما يبدو بين النفي والقسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه. وما نزال بسليقتنا اللغوية نؤكد الثقة بنفى الحاجة معها إلى القسم، فتقول لمن تثق فيه: لا تقسم، أو: من غير يمين. مقرأً بذلك أنه موضع ثققت فلست بحاجة إلى أن يقسم لك. كما تقول لصاحبك: لا أوصيك بكذا، تأكيداً للتوصية بنفى الحاجة إليها.

وإذ أكتفى بهذا القدر بما اجتليت من أسرار الإعجاز في البيان القرآني، أرجو ألا يُظن بي أنني أجحد جهود السلف الصالح في خدمة كتاب الإسلام ومحاولاتهم في فهم إعجازه. فالحق أن عطاءهم السخي كان لنا على تتابع الأجيال ذخيرة ومهدداً.

وأعود فأقرر أن الإعجاز البياني للقرآن، يفوت كل محاولة لتحديده، ويجاوز كل طاقاتنا في لمح أسراره الباهرة.

قصارى ما اطمأنت إليه في هذه المحاولة لفهم إعجاز البيان القرآني، هو أنه ما من لفظ فيه أو حرف يمكن أن يقوم مقامه غيره، بل ما من حركة أو نبرة لا تأخذ مكانها في ذلك البيان المعجز.

وما أزعج، وما ينبغي لي، أنني فيما اجتليت وأجتلي من أسرار البيان القرآني قد شارفت أفقه العالی.

لكنها محاولة أبتغى بها ثواب المسعى وشرف الوسيلة والقربى.

وينفذ القول ولا تنفذ كلمات ربى :

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾.

صدق الله العظيم

المجلد الثاني

مسائل نافع بن الأزرق

● في تراث السلف؛

والدراسات الحديثة

● في مخطوطات الظاهرية ودار الكتب المصرية

● المسائل : نص ودراسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ يَسِّرْ وَأَعِنْ

في الطبعة الأولى من كتابي هذا، قدمت محاولة تطبيقية في دراسة قرآنية بيانية لمسائل نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس، رضي الله عنهما، في نحو مائتي كلمة من غريب القرآن مع شاهد من كلام العرب لتفسير كل مسألة. المسائل معروفة لعلماء اللغة والشعر والقرآن، على خلاف بينهم في طرقهم إليها وأسانيدهم، وفي مساقها وعددها، وربما اختلفوا كذلك في المروي عن ابن عباس في تفسير بعضها وشواهدة عليها.

ذكرها «المبرد - ٢٨٥ هـ» جملة في خبز الخوارج من كتابه (الكامل) في سياق الكلام عن نافع بن الأزرق، أبي راشد الذهب رأس الأزارقة (٦٥ هـ) وما كان من حرصه على طلب العلم وتحريه فيه وغيرته عليه قبل أن يتلى في الفتنة. وروى المبرد ثلاث مسائل منها، مما حدث به أبو عبيدة معمر بن المثنى (١١٠ - ٢١٠ هـ) عن أسامة بن زيد - الليثي مولاهم ، ١٥٣ هـ - عن عكرمة مولى ابن عباس (١٠٥ هـ) ومعها بضع مسائل دون العشر، «مما حدث به أبو عبيدة وغيره...» وعقب المبرد عليها بهذا الخبر:

«ويروى عن أبي عبيدة من غير وجه، أن ابن الأزرق أتى ابن عباس فجعل يسأله حتى أمّله، فجعل ابن عباس يظهر الضجر. وطلع «عمر بن أبي ربيعة» على ابن عباس وعمر يومئذ غلام، فسلم وجلس، فقال له ابن عباس: ألا تنشدنا شيئاً من شعرك، فأنشده:

أَمِنْ آلِ نَعْمٍ أَنْتَ غَادٍ فَمُبَكِّرٌ غَدَاةَ غَدٍ أَمْ رَائِحَ فَمُهَجِّرٌ

- ونقل المبرد أربعة عشر بيتا من أول القصيدة إلى قوله : * رأيت رجلا * البيت - حتى أمها عمر وهي ثمانون بيتا. فقال ابن الأزرق: لله أنت يا ابن عباس، أنضرب إليك نسألك في الدين فتعرض، ويأتيك غلام من قريش فينشدك سفها فتسمعه؟ فقال: تالله ما سمعت سفها. فقال ابن الأزرق: أما أنشدك: رأيت رجلا أما إذا الشمس عارضت فيضحى، وأما بالعشى فيخسر فقال: ما هكذا قال، وإنما قال: * فيضحى وأما بالعشى فيخضر *^(١) وبعد أن علق «المبرد» على البيت وشرحه، استأنس له بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لَا تَظْلَمُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ واتجهت عنايته إلى شرح الغريب والاستشهاد له. وسياق المسائل في كتابه، يأخذ صفة الأمالي الأدبية اللغوية، لا الدراسة القرآنية. وسيأتى انفراد المبرد بهذا الخبر عن عمر وراثيته دون سائر الرواة لمسائل ابن الأزرق فيما وصل إلينا.

* * *

وأخرجها «أبو بكر ابن الأنباري» - ت ٣٢٨ هـ - في مقدمات كتابه الجليل (إيضاح الوقف والابتداء من كتاب الله عز وجل) سماعا من شيخه بشر بن أنس، قال: حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق قال: حدثنا أبو صالح هدية بن مجاهد، قال: أخبرنا محمد بن شجاع قال: أخبرنا محمد بن زياد اليشكري - الميموني - عن ميمون بن مهران قال:

«دخل نافع بن الأزرق إلى المسجد الحرام فإذا هو بابن عباس جالسا على حوض من حياض السقاية قد دلى رجله في إناء، وإذا الناس قيام عليه يسألونه عن التفسير فإذا هو لا يجيبهم تفسيره. فقال نافع: تالله ما رأيت رجلا أجرا على ما أتى به منك يا ابن عباس! فقال له ابن عباس: ثكلتك أمك، أو لا أدلك على

(١) المراد: (الكامل) والنقل من مته في (بغية الأمل في كتاب الكامل) للشيخ المرصفي: ١٥٤/٧-١٥٧

من هو أجراً مني؟ قال: ومن هو؟ قال: رجل تكلم بغير علم أو كتم علماً عنده. فقال نافع: يا ابن عباس، إني أريد أن أسألك عن أشياء فأخبرني بها: قال: سل ما شئت. قال: أخبرني عن قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ قال: الخيط الأبيض ضوء النهار، والخيط الأسود سواد الليل. قال: فهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل القرآن؟ قال نعم، قال أمية بن أبي الصلت:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منبلج والخيط الأسود لون الليل مكموم
وعلى هذا النسق مضى ابن الأنباري في رواية المسائل وعددها عنده، من طريق محمد بن زياد الشكري الميموني عن ميمون بن مهران الرقي الحافظ، خمسون مسألة^(١) معها جملة غيرها مما سئل عنه علماء السلف في غريب القرآن فاستشهدوا لتفسيره بأبيات من الشعر^(٢) احتجاجاً من ابن الأنباري للشعر وتفسير القرآن به قال: «وهذا كثير من الصحابة والتابعين، إلا أنا نجتزئ بما ذكرنا كراهية لتطويل الكتاب. وإنما دعانا إلى ذكر هذا أن جماعة لا علم لهم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا معرفة لهم بلغة العرب، أنكروا على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر.» وأورد أقوالهم، ورد عليها محتجاً في الرد بنصوص من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعملهم، رضى الله عنهم^(٣)

* * *

وأخرجها «الطبراني» (٢٦٠-٣٦٠ هـ) في معجمه الكبير في سياق مناقب ابن عباس، رضى الله عنهما، وما روى من سعة علمه وفضله. تقدمت لما في المعجم الكبير من حديث ابن عباس رضى عنهما. ومساقها عند الطبراني بهذا الإسناد:

(١) ابن الأنباري: (إيضاح الوقت والابتداء) ص ٧٦-٩٨ الفقرة ١١٦ ومعها الفقرات: ١٠٥-١١١، ١١٤، ١١٥، ١١٧.

(٢) الوقت والابتداء ٩٩-١٠٠.

(٣) الوقت والابتداء ص ١٠٠-١٠٩، الفقرات ١٢٠-١٢٨.

حدثنا أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي، ثنا إبراهيم بن بشار الرمادي، ثنا أبو عبد الرحمن الحرائي - وهو عثمان بن عبد الرحمن - ثنا عبيد الله وموسى ابنا يزيد الحرائيان، قالا: ثنا جويرير عن الضحاك بن مزاحم الهلالي قال: «خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر - الحروري، قتل سنة ٦٩ هـ - في نفر من رعوس الخوارج (ينقرون) عن العلم ويطلبونه حتى قدموا مكة، فإذا هم بعبد الله بن عباس قاعدا قريبا من زمزم وعليه رداء له أحمر وقميص، وإذا ناس قيام يسألونه عن التفسير يقولون: يا ابن عباس ما تقول في كذا وكذا؟ فيقول: هو كذا وكذا. فقال له نافع بن الأزرق: ما أجراك يا ابن عباس على ما (تخير به) منذ اليوم! فقال له ابن عباس: ثكلتك أمك يا نافع، وعدمتك، ألا أخبرك من هو أجراً مني؟ قال: من هو يا ابن عباس؟ قال: رجل تكلم بما ليس (له) به علم، ورجل كتم علما عنده. قال: صدقت يا ابن عباس، أتيتك لأسألك. قال: هات يا ابن الأزرق، فسل...»

وساق المسائل والجواب عنها والشواهد عليها، وعددها عنده - من طريق «جويرير - بن سعيد الأزدي، أبي القاسم البلخي»، توفي بعد سنة ١٤٠ هـ - عن «الضحاك - بن مزاحم الهلالي، مولاهم، أبي القاسم الخراساني» التابعي المفسر (١٠٥ هـ) - إحدى وثلاثون مسألة^(١).

وكذلك موضعها وعددها في زوائد الطبراني بمجمع الزوائد للحافظ نور الدين الهيثمي (٨٠٧ هـ): في كتاب المناقب، مناقب ابن عباس: باب جامع فيما جاء في علمه وما سئل عنه^(٢) وفي كتاب التفسير: باب كيف يفسر القرآن^(٣).

وذكرها «البدر الزركشي» - ٧٩٤ هـ - مجملة في كتابه (البرهان في علوم القرآن): النوع الثامن عشر، معرفة غريبه. ومساقها عنده، أن معرفة هذا الفن للمفسر ضروري، وإلا فلا يحل له الإقدام على كتاب الله تعالى. ونقل أقوالا في

(١) الطبراني: المعجم الكبير: ٣٠٤/١٠ - ٣١٢ و ١٠٥٩٧

(٢-٣) الهيثمي: مجمع الزوائد ٢٧٤/٩ - ٢٨٤ والمقابلة عليه، ٣٠٣/٦ - ٣١٠

ذلك، عن الإمام مالك ومجاهد وابن عباس، ثم قال :

«ومسائل نافع له عن مواضع من القرآن، واستشهاد ابن عباس في كل جواب بيت، ذكرها الأنباري في كتاب (الوقف والابتداء) بإسناده، وقال : «فيه دلالة على بطلان قول من أنكروا على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر وأنهم جعلوا الشعر أصلاً للقرآن، وليس كذلك...»^(١)

ونقل احتجاج ابن الأنباري للشعر وتفسير القرآن الكريم به، وبعده :

«وهذا الباب عظيم الخطر، ومن هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن وتركوا القول فيه حذراً أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين. وكان الأصمعي، وهو إمام اللغة، لا يفسر شيئاً من غريب القرآن، وحكى عنه أنه سئل عن قوله تعالى : (شغفها حباً) فسكت وقال : هذا في القرآن، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها : أتبيعونها وهي لكم شغاف؟ ولم يزد على هذا. ولهذا حث النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معاني العربية»

وذكر تخرج أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما من تفسير كلمة الأب في قوله تعالى : (وفاكهة وأبا) قال : «وما ذاك بجهلٍ منها معنى الأب، وإنما يحتمل والله أعلم، أن يكون من الألفاظ المشتركة في لغتهما أو في لغات فحشياً إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره. ولهذا اختلف المفسرون في معنى الأب على سبعة أقوال...» وذكرها^(١).

ولم ينقل الزركشي في هذا السياق مسائل مما في كتاب (الوقف والابتداء) وإن أُورد عدداً منها في المسرد الخاص بغريب القرآن.

«الجلال السيوطي - ٩١١ هـ - هو الذي جاء بأكبر مجموعة منها في كتابه

(١) الزركشي : (البرهان) ٢٩٥/١ - ٢٩٦، مقابلاً على (إيضاح الوقف والابتداء).

(الاتقان في علوم القرآن). ذكرها أولاً في معرفة غريب القرآن، ثم أفرد لها فصلاً منه استهله بقوله:

«قال أبو بكر ابن الأنباري: قد جاء عن الصحابة والتابعين كثير من الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر. وأنكر جماعة لا علم لهم، على النحوين ذلك وقالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن. قالوا: وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن، وهو مذموم في القرآن والحديث؟ قال: وليس الأمر كما زعموه من أنا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن بل أردنا تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن الله تعالى قال: ﴿إن جعلناه قرآناً عربياً﴾ وقال: ﴿بلسان عربى مبین﴾ وقال ابن عباس: الشعر ديوان العرب. فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه. ثم أخرج - أبو بكر - من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر...»

قال السيوطي^(١): «وأوعب ما روينا عنه (مسائل نافع بن الأزرق) وقد أخرج بعضها ابن الأنباري في (كتاب الوقف) والطبراني في (معجمه الكبير) وقد رأيت أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد: أخبرني ابن هبة الله محمد بن علي الصالحى بقراءتي عليه، عن أبي اسحق التنوخي، عن القاسم بن عساكر: أنا أبو نصر محمد بن هبة الله الشيرازي أنا أبو المظفر محمد بن أسعد العراقي، أنا أبو علي محمد بن سعيد ابن نيهان الكاتب، أنا أبو علي بن شاذان:

حدثنا أبو الحسين عبد الصمد بن علي بن محمد بن مكرم المعروف بابن الطسقي، حدثنا أبو سهل السري بن سهل الجنديسابوري، حدثنا يحيى ابن أبي عبيدة (بحر بن فروخ السلمى) أنا سعيد بن أبي سعيد، أنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكر بن محمد عن أبيه قال:

«بينما عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن

(١) السيوطي: (الاتقان) ١٤٩/١

تفسير القرآن (والحلال والحرام) فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترى على تفسير القرآن والفتيا بما لا علم له به. فقاما إليه فقالا له: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقه من كلام العرب، فإن الله إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين. فقال ابن عباس: سلانا عما بدا لكما^(١).

وعدد المسائل في (الإتقان) عن طريق «أبي الحسين عبد الصمد بن علي بن محمد بن مكرم الطسقي» (٢٦٦ - ٣٤٦ هـ). بإسناده عن عيسى ابن دآب، أبي الوليد بن يزيد بن أبي بكر الأختباري، عن حميد الأعرج، أبي صفوان المكي (- ١٣٠ هـ) وعبد الله بن أبي بكر بن محمد الأنصاري المدني (- ١٣٥ هـ) عن أبيه «أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني، أميرها وقاضيها التابعي الفقيه الحافظ القدوة (- ١٢٠ هـ): مائة وتسعون مسألة^(٢) قال السيوطي بعد أن ساقها:

«هذا آخر مسائل نافع بن الأزرق، وقد حذفت منها يسيراً، نحو بضعة عشر سؤالاً. وهي أسئلة أخرج الأئمة أفراداً منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس. وأخرج أبو بكر بن الأنباري في (كتاب الوقف والابتداء) قطعة منها هي المعلم عليها بالحمرة وصورة (ك) - وذكر إسناد أبي بكر إلى ابن عباس - وخرج الطبراني في (معجمه الكبير) منها قطعة وهي المعلم عليها بحرف (ط) من طريق جوير عن الضحاك بن مزاحم، قال: خرج نافع بن الأزرق... وذكره»^(٣).

قلت: ولم تصل إلينا النسخة العتيقة المعلم عليها بالحمرة وحرف ك على المنقول من كتاب الوقف والابتداء، وبحرف (ط) على المنقول من معجم الطبراني الكبير. وقد نبه الشيخ العلامة المحقق «نصر أبو الوفاء» الهوريني - في تصحيحه نسخته من الإتقان - على أنه «ما تعسر الوصول إليه أن المؤلف - السيوطي - ذكر في آخر

(١) السيوطي: الإتقان ١/١٤٩.

والقابلة على نسخي دار الكتب المصرية، من المسائل، من طريق ابن الطسقي بمثل إسناده هنا.

(٢-٣) السيوطي: الإتقان ١/١٤٩ - ١٦٥.

صفحة ١٦٤ من الأول، أنه أشار بصورة ك حمراء على بعض مسائل نافع بن الأزرق. وما وجدت تلك الصورة إلا في نسخة عتيقة أتلف الغرق معظم صفحاتها^(١) .

والذى فى طبعتنا من الإيتقان - وهى الطبعة المذكورة آنفاً - مما له نظير فى (الوقف والابتداء) ست وعشرون مسألة، لا تملك الجزم بأنها المنقولة منه، لاحتمال أن يكون النقل من مصادر أخرى. ويقال مثل ذلك فى ثمانى عشرة مسألة بالإيتقان، لها نظائر فى المعجم الكبير للطبرانى، وليس فى مطبوعة الإيتقان علامة (ط) التى كانت بالحمرة فى النسخة العتيقة.

* * *

وأجوبة ابن عباس، رضى الله عنها، عن المسائل مبثوثة فى كتب التفسير والكتب المفردة فى غريب القرآن، ومعانى القرآن، والفصول والأبواب الخاصة بالغريب من الكتب الجامعة لعلوم القرآن. وأوردها، نقلاً من الإيتقان، خادم القرآن والسنة «الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي» رضى الله عنه فى (معجم غريب القرآن) مرتبة على حروف الهجاء لألفاظ الغريب فى المسائل بالإيتقان.

وتأخذ موضعها كذلك، فى قضية الإسلام والشعر، وغالباً ما يثول المتأخرون فى ذلك إلى «أبى بكر ابن الأنبارى» فيما قاله، بعد إيراد المسائل - من احتجاج للشعر - ثم نقله البدر الزركشى فى (البرهان) والجلال السيوطى فى (الإيتقان) على ما ذكرنا آنفاً.

ومن طريق السيوطى نقله الفقيه الأديب «أبو العباس السلاوى. أحمد بن خالد» فى (زهرة الأفنان) شرحاً لقول الشاعر المغربى «أحمد بن محمد الونان» فى منظومته الفريدة (الشقمقية) تنوياً بفضل الشعر بعد ذكر مكانته لدى النبى صلى الله عليه وسلم :

(١) ص ١٢ من الملحق الخاص بالمستدرک، فى آخر الجزء الثانى من الطبعة المصرية للإيتقان، سنة ١٢٧٨ هـ.

لو لم يكن له عند من مضى فضل، على الكعبة لم يُعلّق
لو لم يكن فيه بيان آية ما فسّرت مسائل ابن الأزرق
ما هو إلا كالكتابة وما فضلها إلا كشمس الأفق
وإنما نزه عنها النبي ليدرك الإعجاز بالتحقق

عقد شارحها «ابو العباس السلاوى» فصلين بعنوان (ذكر مسائل ابن الأزرق وما يتعلق بها، وذكر فضل الشعر والكتابة، وتزيه النبي صلى الله عليه وسلم عنهما) وفي أولهما ذكر الشارح ما روى من سؤال عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، عن قوله تعالى: ﴿أوبأخذهم على تخوف﴾ - النحل ٤٧ - فسكت القوم إلا شيخاً من هذيل قال: في لغتنا التخوف التقصص. فتأله أمير المؤمنين: فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فأجاب: نعم، قال شاعرنا أبو كبير الهذلي:

تخوف الرحل منها تامكاً قرداً كما تخوف عودَ النبعة السّفن*

وأضاف الشارح ما في إتقان السيوطى من احتجاج أبي بكر ابن الأنبارى للشعر في (الوقف والابتداء) ثم نقل من رواية السيوطى للمسائل الثلاث الأولى منها. وختم الفصل بقوله:

«ومضى السيوطى يذكرها مسألة مسألة حتى ملأ منها نحو الكراسية، فانظرها في كتابه الإتقان في علوم القرآن، والله الموفق.»^(١)

وكذلك أضافها الزميل الأستاذ الدكتور محمد الراوندى من علماء القرويين، في دراسته الجامعية الجليلية (الصحابة الشعراء، رضى الله عنهم)^(٢) إلى ملف الدراسات المعاصرة لقضية الإسلام والشعر.

* * *

* لم أجده في أشعار الهذليين. وعزاه الجوهرى إلى ذى الرمة ولم أجده في ديوانه. واختلفوا فيه: انظر الحاشية على الشاهد في (اللسان: سفن).

(١) أبو العباس: السلاوى (زهرة الأفتان من حديقة ابن الزنات 272-272/2).

(٢) مخطوط مع الرسائل الجامعية، في خزنة دار الحديث الحسنية بالرباط.

من (إتقان السيوطي) نقلتها في الطبعة الأولى من كتابي هذا، حيث لم يتجه العناية إلى غير الدراسة القرآنية لألفاظ الغريب في مسائل ابن الأزرق، دون بيان لطرق أسانيدھا وأسما رواتھا وتحقيق متونها وتخریج شواهدھا، فكذلك كان علماء الغريب من سلفنا الصالح، يوجهون العناية إلى معاني الألفاظ، على ما هو واضح في (مفردات القرآن للراغب الأصبهاني) - ٥٠٢هـ - وفي (كتاب الغربيين لأبي عبيد الهروي) ٤٠١هـ؛ ذكره «ابن الأثير الجزري، المجد أبو السعادات» في خطبة كتابه (النهاية في غريب الحديث والأثر) فيمن سبقوه إلى التصنيف فيه، قال:

«فلما كان زمن أبي عبيد أحمد بن محمد الهروي - ٤٠١هـ صاحب الإمام أبي منصور الأزهرى - ٣٧٠هـ - . . . صنف كتابه المشهور السائر، في الجمع بين غريب القرآن العزيز والحديث. ورتبه مُقَفًى على حروف المعجم، على وضع لم يُسبق في غريب القرآن والحديث إليه، فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة من أماكنها وأثبتها في حروفها وذكر معانيها، إذ كان الغرض والقصد من هذا التصنيف معرفة الكلمات الغريبة لغة وإعرابا ومعنى، لا معرفة متون الأحاديث والآثار وطرق أسانيدھا وأسما رواتھا، فإن ذلك علم مستقل بنفسه مشهور بين أهله»^(١).

وأعددت هذه الطبعة الجديدة وقد أتيج لي الظفر بثلاث نسخ خطية من (مسائل ابن الأزرق) في أجزاء مفردة مستقلة لم تكن بين يدي أثناء إعداد الطبعة الأولى:

- نسخة الظاهرية (ظ)

في المجموع رقم ٣٨٤٩م. الأوراق من (١٠٨ وجه - ١١٩ ظهر) من وقف الشيخ موفق الدين رضى الله عنه*.

- ونسختا دار الكتب بالقاهرة:

(١) ابن الأثير: (النهاية) ص ٧ ط الخيرية بالقاهرة ١٣٢٢هـ

* الشيخ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى شيخ الحنابلة الإمام العلامة القدوة توفى بدمشق في سنة ٦٢٠هـ وقبره بسفح قاسيون بزار.

في المجموع رقم ١٦٦ م (١٣٢ و - ١٤٣ ظ) ورمزها: ك
 - طلعت، في المجموع رقم ٢٦٦ م (١ - ٣٣) ورمزها: ط
 أما نسخة الظاهرية بدمشق فأصل عتيق، من رواية «أبي بكر أحمد بن جعفر
 ابن محمد بن سلم الختلي»* من مخضرمي القرنين الثالث والرابع
 (٢٧٨ - ٣٦٥ هـ).

سماعه من ابن عمار أبي العباس أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عمار الثقفي،
 بإسناده إلى جوير عن الضحاك بن مزاحم الهلالي، قال:

«خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر في نفر من رءوس الخوارج يتقرون عن
 العلم ويطلبونه حتى قدموا مكة فإذا هم بعبد الله بن عباس قاعدا إلى جنب زمزم
 عليه رداء له أحمر وقميص أبيض، وإذا الناس قيام يسألونه عن التفسير ويقولون:
 يا ابن عباس يا ابن عباس، ما تقول في كذا؟ فيقول: كذا وكذا. فقال له نافع
 ابن الأزرق: ما أجراك يا ابن عباس على ما تحيء به منذ اليوم؟ فقال له ابن
 عباس: نكلتك أمك يا نافع، أفلا أخبرك عمن هو أجراً مني؟ قال: ومن هو
 يا ابن عباس؟ قال: هو رجل تكلم بما ليس له به علم، ورجل كتم علما عنده.
 قال: صدقت. ثم قال: إني أتيتك لأسألك. قال هات يا ابن الأزرق» وذكر
 المسائل وعددها في رواية ابن عمار الثقفي من طريق جوير عن الضحاك، خمسون
 مسألة (١٠٨ ظ - ١١٢ ظ).

بعدها (من ص ١١٢ ظ) إسناد آخر من رواية أبي شهاب الخياط عبد ربه
 بن نافع (١٧١ هـ) عن أبي بكر الهذلي (١٦٧ هـ) عن عكرمة مولى ابن عباس
 (١٠٥ هـ) قال: خرج نافع بن الأزرق ونجدة... «فذكر الخبر بنحو ما في رواية
 أبي بكر الختلي عن ابن عمار الثقفي من طريق جوير عن الضحاك. ثم في صفحة
 (١١٥ و) بعنوان مسائل ابن الأزرق، رواية ثالثة لها من طريق عثمان

* ابن سلم، يسكون اللام، الختلي بالمعجمة وتشديد التاء المثناة من فوق (طبقات القراء ١/٤٤٤ ت ١٨١) مع
 (اللباب: الختلي)

ابن عبد الرحمن الحراني - لعله الطرائفي ت ٢٠٣ هـ - أسنده عن جوير عن الضحاك كذلك، قال: خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر في نفر من رءوس الخوارج ينقرون عن العلم ويطلبونه حتى قدموا مكة فإذا هم بابن عباس قاعدا إلى جنب زمزم عليه قميص أبيض ورداء أحمر والناس قيام يسألونه عن التفسير فيجيهم...» فذكر الخبر والمسائل، وعددها خمسون مسألة كذلك، مع تحويل الإسناد في السؤال عن قوله تعالى: (مكء وتصدية) إلى الكلبي-١١٧ و والنسخة في هذا الأصل العتيق دقيقة الخط صعبة القراءة، لا يؤمن فيها التباس حرف بآخر، واشتباه اسم وطمس كلمة من قدم وبلى. على أنها في المقروء منها، وهو جملتها، غاية في الضبط والتوثيق. وعلى وجه المخطوط بأعلى الصفحة الأولى توقيعات سماع بخطوط علماء أئمة:

- سماع أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي.
- والد الشيخ الموفق (- ٥٥٨ هـ)
- مفروغ: أحمد بن محمد بن سلفه الاصبهاني نسخا وسماعا - هو الحافظ أبو طاهر السلفي (- ٥٧٦ هـ)
- فرغ منه الساجني سماعا وانتقاء - هو الحافظ أبو نصر المؤتمن بن أحمد البغدادي (- ٥٠٧ هـ)

وعلى هذه الصفحة الأولى، تصحيح سماع لطبقات من الأعلام والحفاظ الأئمة، منها سماع الشيخ أبي الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي (- ٥٠٠ هـ) على أبي طاهر محمد بن علي بن محمد بن يوسف العلاف، عن أبي بكر ابن مسلم الختلي عن ابن عمار. ثم توالت تقييدات السماع للجزء كله. على الشيخ الجليل أبي الحسين المبارك، منها:

- سمعه عليه الشيخ أبو منصور موهوب بن أحمد الجوالقي (- ٥٤٠ هـ)
- بقراءة عبد الخالق بن عبد القادر بن يوسف محدث بغداد (- ٥٤٨ هـ)
- وأبو الفضل محمد بن الحسن بن محمد الإسكاف، بقراءة محمد بن ناصر

ابن محمد، أبي الفضل البغدادي محدث العراق (- ٥٥٠ هـ) وذلك في يوم الاثنين الثالث والعشرين من المحرم سنة اثنتين وتسعين وأربع مائة.

ثم سماع الآخرين عليه، في شهر رمضان في سنة أربع وتسعين، وفي شهر ربيع الأول من سنة ست وتسعين وأربع مائة (١٠٨ و)

وعلى الصفحة الأخيرة، تصحيح سماع طبقة قبل هؤلاء، لجميع الجزء، من الشيخ أبي طاهر محمد بن علي بن محمد، بكتابه، عن أبي بكر أحمد بن جعفر ابن مسلم الختلي، بقراءة محمد بن عبد الملك بن علي بن عيسى بن النحوي - أبي سعيد البغدادي - سمعه :

أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله الصوري الحافظ (- ٤٤٢ هـ) وأبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي، في آخرين من الطبقة، وذلك في جمادى الآخرة من سنة ٤٣٨ هـ

وتعاقب السامعون للجزء على الشيخ أبي الحسين المبارك. سمعه عليه بقراءة أبي نصر المؤمن بن أحمد بن علي الساجي (- ٥٠٧ هـ) :

ابن أخيه أبو منصور محمد، والقاضي الأجل أبو نصر محمد بن هبة الله بن جميل الشيرازي، والشيخ الأجل أبو الفضل عبد الملك بن علي بن عبد الملك ابن يوسف، وأبو الفضل ناصر بن محمد بن علي، وأبو منصور موهوب بن أحمد ابن محمد بن الخضر الجوالقي، وأبو طاهر أحمد بن محمد بن سلفه، وأبو العباس أحمد بن محمد بن أبي القاسم، الاصبهانيان، وأبو طالب مهلهل بن علي بن الخضر المعمر الهمداني، وهزارست بن عوض بن الحسن الهروي.

وذلك بتاريخ شهر رمضان من سنة ٤٩٤ والحمد لله وحده وصلّى الله على سيدنا محمد النبي وآله.

يليه سماع عدد من الشيوخ لهذا الجزء، على الشيخ الصالح أبي الحسين المبارك ابن عبد الجبار الصيرفي «أيده الله» بقراءة الشيخ أبي البركات عبد الوهاب

ابن المبارك بن أحمد بن الحسن الأنماطي (٥٣٨هـ).
في ذى الحجة سنة أربع وتسعين وأربع مائة، ٤٩٤هـ.



وأما نسختا دار الكتب بالقاهرة بالمجموعتين :

١٦٦م، ٢٢٦م طلعت، بعنوان (سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس رضي
الله عنه) فالراجح أنها منقولتان من أصل واحد من القرن الرابع للهجرة، ويحتمل
كذلك أن إحداهما نسخت من الأخرى. فتكون ط هي المنقولة، ترجيحاً، من
(ك) لوجود نقص في موضعين من ط، يختل به السياق.

والنسختان، كلتاهما، عاريتان على أى حال، من تقييد سماع أو توقيع ناسخ
وتاريخ نسخ.

ويبدأ المخطوط فيها بهذا الإسناد :

حدثنا أبو الحسين عبد الصمد بن علي بن محمد بن مكرم المعروف بابن
الطستي، قراءة عليه من لفظه في مسجده بدرب زباج يوم الخميس لعشر خلون
من ربيع الآخر من سنة أربع وأربعين وثلاثماية؛ قال : نا أبو سهل السري بن
سهل بن حربان الجنديسابوري بجنديسابور قراءة عليه سنة ثمان وثمانين
ومائتين، قال : نا يحيى بن أبي عبيدة المسلي - واسم أبي عبيدة بحر بن فروخ -
قال : أخبرنا سعيد بن أبي سعيد، قال : أنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج وعبد
الله بن أبي بكر بن محمد عن أبيه، قال : بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة
قد أسدل رجله في حوض زمزم إذ الناس قد اكتنفوه من كل ناحية يسألونه عن
تفسير القرآن وعن الحلال والحرام، وإذا هو لا يتعايا بشيء مما يسألونه عنه، فقال
نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر : قم بنا إلى هذا الذي يجترى على تفسير القرآن
والفتيا بما لا علم له به. فقالوا : يا ابن عباس، ما يملك على تفسير القرآن والفتيا
بما لا علم لك به؟ أشيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أم هذا منك
تخرصاً؟ فإن كل هذا منك تخرصاً فهذه والله الجرأة على الله عز وجل. فقال ابن

عباس لنافع بن الأزرق : لا والله، ما هذا منى تخرصا لكنه علم علمنيه الله .
ولكنى سادلك على من هو أجراً منى يا ابن أم الأزرق . قال : دلنى عليه . فقال :
رجل تكلم بما لا علم له به ، أو رجل كتم الناس علما علمه الله عز وجل . فذاك
أجراً منى يا ابن أم الأزرق . وقال نجدة : فإننا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب
الله عز وجل فتفسره لنا وتأتينا بمصداقه من كلام العرب ، فإن الله عز وجل ، إنما
أنزل القرآن بلسان عربى مبین . قال ابن عباس : سلاى عما بدا لكما تجدا علمه
عندى حاضرا إن شاء الله تعالى . . . »

وساق المسائل ، فبلغت من هذا الطريق فى النسختين مائتين وخمسا وخمسين
مسألة ، ختامها فيهما :

(تمت مسائل ابن الأزرق لابن عباس)

رضى الله عنه ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على من لانى بعده .

بمقابلة هذه الأجزاء المخطوطة الجامعة لمسائل ابن الأزرقي، بعضها على بعض، وعلى ما في (كامل المبرد، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري، والمعجم الكبير للطبراني - ومعه مجمع الزوائد للهيثمي - وإتقان السيوطي) تبين لنا: أن «المبرد» انفرد بذكر الخبر عن عمر بن أبي ربيعة وإنشاده رأيته عبد الله بن عباس، في الحرم المكي.

وأن نسخة الظاهرية (ظ) أصل عتيق، تتفق مع (المعجم الكبير للطبراني) مساقا وممتنا، وعدد المسائل في كل منها إحدى وثلاثون. ويلتقى الإسناد فيهما عند عثمان ابن عبد الرحمن الحراني. عن عبيد الله عن جوير عن الضحاك بن مزاحم الهلالي.

وأن نسختي دار الكتب بالقاهرة (ك، ط) تتفقان مع ما في إتقان السيوطي مساقا وممتنا، مع زيادة فيهما. لما صرح السيوطي بأنه اختصره من المسائل. ويلتقى إسناده معهما عند «أبي الحسين عبد الصمد بن علي بن محمد بن مكرم، ابن الطسقي» من طريق عيسى بن دأب، أبي الوليد بن يزيد بن بكر الأخباري، عن حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكر بن محمد، عن أبيه أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم الأنصاري، التابعي الفقيه الحافظ. مع إثبات تاريخ السماع ومكانه، عن أبي الحسين ابن الطسقي، في النسختين الخطيتين.

وبذلك يكون لدينا لرواية أبي القاسم الطبراني في طبعة معجمه الكبير. مرجعان للمقابلة والتصحيح: مخطوطة الظاهرية وزوائد الطبراني في مجمع الزوائد لنور الدين الهيثمي.

ولرواية السيوطي في (الإتقان) ما له نظائر في مصدره اللذين نص عليهما: (الوقف والابتداء، والمعجم الكبير) مع نسختي دار الكتب المصرية (ك، ط).

ما اجتمع لى من المسائل من مختلف الطرق فى أصولها خطية ومطبوعة، يسعف على ما لم يكن متاحا لى من قبل، من توثيقها وإخراجها على سعة من الوقت فى نص محقق إذا يسر الله تعالى وأعان. وإنما أقتصر هنا على الانتفاع بهذه النسخ فى المقابلات والمراجعات، استكمالا لنقص وترميمها لحرم وضبطا لسياق وتصحيحا لتصحيح أو تحريف. إذ القصد من إيراد المسائل هنا، كما ذكرتُ من قبل، خدمة قضية الإعجاز البيانى، بما روى عن ابن عباس، رضى الله عنها، حبر هذه الأمة وترجمان القرآن، من تفسير لكلمات قرآنية فى مسائل ابن الأزرق، وما يكون لعلماء العربية والقرآن من أقوال فى تفسيرها، وعرض هذا التفسير على الدلالة القرآنية التى يهذى إليها التدبر والاستقراء، وصولا إلى إدراك فوتها جهداً المحاولة لتفسيرها بغير لفظها فى البيان المعجز، إلا على وجه الشرح والتقريب.

« وعلى الله قصد السبيل »

المسائل نص، ودراسة

في الكتب المطبوعة

- (وق) كتاب إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل،
لأبي بكر ابن الأنباري: ط دمشق ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
- (طب) المعجم الكبير للطبران: ط وزارة الأوقاف ببغداد.
- (تق) الإتقان في علوم القرآن، للجلال السيوطي.
ط الموسوية بالقاهرة ١٢٧٨هـ.

النسخ الخطية

- (ظ) الخزانة الظاهرية بدمشق (٣٨٤٩) مجموع.
- (ك) دار الكتب المصرية (١٦٦م) مجاميع.
- (ط) دار الكتب المصرية: طلعت (٢٦٦) مجاميع.

١ - ﴿عزير﴾

قال نافع بن الأزرق لابن عباس: أخبرني عن قوله تعالى:

﴿عن اليمين وعن الشمال عزير﴾

قال ابن عباس: عزير، الحلق الرفاق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول «عبيد بن الأبرص»^(١):

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول مُنْبِرِهِ عزيرنا
(تق، ك، ط)*

= الكلمة من آية المعارج ٣٧، والكلمة وحيدة في القرآن، صيغة ومادة:

﴿فَمَا لِلَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ * عَنِ اليمينِ وَعَنِ الشَّمَالِ عزير﴾

معناها في آية المعارج عند الفراء: والعزور الحلق الجماعات. . واحدها عزرة، وأصلها عزرة، قال أبو عبيدة في مجاز القرآن: جماعات في تفرقة.

وفسرها البخاري بمثل قول الفراء. وقال الطبري في تأويل الآية: أي فرقا حول النبي صلى الله عليه وسلم لا يرغبون في كتاب الله ولا في نبيه. ثم أسند عن قتادة: العزير الحلق المجالس، وعن الضحاك: حلقا ورفقاء، وفي الحديث المرفوع: «مالي أراكم حلقا» - أخرجه مسلم - أسند الطبري عن أبي هريرة: والعزير الحلق المتفرقة. وعن جابر بن سمرة قال: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن متفرقون فقال: «مالي أراكم عزير» وفي رواية أنهم كانوا جلوسا فقال صلى الله عليه وسلم: «مالي أراكم عزير حلقا» نستأنس به لدلالة العزرة

(١) من (ك، ط) ووقع في مطبوعة (تق): عبيد بن الأحوص.

* الحروف مع كل مسألة، ترمز إلى ما نُقِلت منه بدءا بالحرف الأول منها. ومن علامة = تبدأ خدمتي للمسألة.

والعزيرين، على العزرو والانتفاء. لحظها الراغب فقال : الجماعة المتسبب بعضها إلى بعض (المفردات).

ولعل تأويل «عزيرين» في المسألة بالحلقة الرفاق، يلاحظ من الدلالة على الجماعة يعترى بعضها إلى بعض : محاصرة عن اليمين والشمال في الآية، وتأيداً ونجدة ونصرة في الشاهد من بيت عبيد، والله أعلم.

* * *

٢ - ﴿الوسيلة﴾ :

قال : أخبرني عن قول الله تعالى : ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ ما الوسيلة؟

قال : القرية، قال فيه عترة^(١) :

أن العدو لهم إليك وسيلة^(٢) أن يأخذوك تكحلّى وتخضبي

(وق) وفي (تق، ك، ط) قال :

الوسيلة الحاجة.

= الكلمة من آية المائة ٣٥ :

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

ومعها آية الإسراء ٥٧ :

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ، إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾

(١) لعنترة في الأربعة، وفي ديوانه مع (الشعراء الستة الجاهلين) وشعراء الجاهلية (النصرانية ١/٦) ٨٠ والمجاز لأبي عبيدة ١/١٦٤، والمعاني للفراء ١/٩١، وشواهد الطبري والقرطبي لأية المائة. وانظر ترجمته على هامش معاني القرآن للفراء.

(٢) «إن العدو» في الوقف ومعاني الفراء، وفي (تق، ك، ط) : إن الرجال، وهي الرواية في الديوان وبجاز أبي عبيدة وتفسير الطبري وجامع القرطبي.

وليس في القرآن غيرهما من المادة.

تأويلها في المسألة بالقربة، في (وق)، أولى من تأويلها في (ك، ط) بالحاجة، ولم أقف عليه فيما قرأت لهم في معنى آية المائدة. قال أبو عبيدة في (مجاز القرآن): أي القربة، أي اطلبوا واتخذوا ذلك بطاعته، يقال: توسلت إليه، تقربت. قال عترة: - البيت.

وفي تأويل الطبرى: اطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه، والوسيلة فعيلة من: توسلت إلى فلان بكذا، بمعنى تقربت، ومنه قول عترة البيت. يعنى بالوسيلة القربة. ونحوه في تفسير القرطبي للآية، ولم ينقل فيها خلافاً بين أهل التأويل في تفسيرها بالقربة.

وقال الراغب: الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة، وهى أخص من الوسيلة، لتضمنها معنى الرغبة. قال تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ والوسيلة إليه تعالى مراعاة سبيله وهى كالقربة، بالعلم والعبادة وتحرى الشريعة (المفردات).
وفي حديث الأذان: «اللهم آت محمداً الوسيلة» قال ابن الأثير: الوسيلة هى فى الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به. والمراد بها فى الحديث القرب من الله تعالى، وقيل هى الشفاعة يوم القيامة، وقيل هى منزلة من منازل الجنة. (النهاية)

٣ - ﴿شريعة ومنهاجاً﴾:

قال ابن عباس، أخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿شريعة ومنهاجاً﴾ قال: الشريعة الدين، والمنهاج الطريق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم. واستشهد بقول أبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب:

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى
وبيّن للإسلام ديناً ومنهاجاً

(ك، ط، تق)

= الكلمتان من آية المائدة ٤٨ خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام، بعد ذكر التوراة والإنجيل :

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ، فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ؛ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيَمَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

ولم تأت صيغة «شريعة» إلا في هذه الآية. وجاء منها الفعل الثلاثي ماضياً في آيتي الشورى (١٣، ٢١) و«شريعة من الأمر» في آية الجاثية (١٨) و«شُرْعاً» في آية الأعراف (١٦٣) وأما «منهاجا» فوحيدة فيه، صيغة ومادة.

الشريعة في اللغة، المشرع والمورد إلى الماء. ويقال: شرعت الباب إلى الطريق وأشرعته، أى فتحته على الشارع: الطريق الواسع، جمعه شوارع. واستعير الشرع والشريعة لما شرعه الله تعالى لعباده.

«وأما المنهاج فإن أصله الطريق اليبين الواضح، يقال عنه: طريق نهج ومنهج، كما قال الراجز:

مَنْ يَكُ فِي شَكِّ فَهَذَا فَلَجٌ مَاءٌ رَوَى وَطَرِيقٌ نَهْجٌ
ثُمَّ يَسْتَعْمَلُ فِي كُلِّ شَيْءٍ كَانَ بَيْنًا وَاضِحًا» قاله الطبرى.

تأويلهما في المسألة عن ابن عباس: الشريعة الدين والمنهاج الطريق. والذى أسنده الطبرى عن ابن عباس: من عدة طرق، قال: سبيلاً وسنة. وأسند مثله عن قتادة، وقال: والسنن مختلفة: للتوراة شريعة وللإنجيل شريعة وللقرآن شريعة. ولكن الدين الواحد الذى لا يقبل غيره: التوحيد والإخلاص الذى جاءت به الرسل. ثم أسند عن قتادة: الدين واحد والشريعة مختلفة.

والشرع من الدين، بصريح قوله تعالى في سورة الشورى:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ الآية ١٣ وقوله عز وجل، فيها: ﴿أَمْ

لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴿ الآية ٢١ .
وتتعدد الشرائع : ﴿ لكل جعلنا منكم شريعة ومنهاجا ﴾ والدين واحد، فليس في
القرآن كله لفظ : أديان، جمعاً .

* * *

٤ - ﴿ ينعه ﴾ :

وسأله عن قوله تعالى : ﴿ إذا أثمر وينعه ﴾ :
قال : نضجه وبلاغه . واستشهد بقول الشاعر :
إذا مامشت وسط النساء تأودت كما اهتز غصن ناعم الثبت يانع
(تو، ك، ط)

= الكلمة من آية الأنعام ٩٩ :

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ
خَضِرًا نُخْرَجُ مِنْهُ حَبًّا مُتْرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ
أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ، انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ، إِنَّ
فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾
وحيدة في القرآن، صيغة ومادة .

وتفسير الينع بالنضج والبلاغ، قريب منه ما أسنده الطبري عن ابن عباس
وغيره من أهل التأويل . ولا يفوتنا معه أن الينع لأوج الأزدهار الطبيعي في النبات
والثمر، على حين جاء النضج، لما تنضجه النار في قوله تعالى في سورة النساء ٥٦ .
﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ
جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ ولم يأت فيه غيرها من المادة .

* * *

٥ - «وريشا» :

وسأله عن قوله تعالى : «وريشا»

قال : المال ، واستشهد بقول الشاعر :

فَرِشْنِي بِخَيْرِ طَال مَا قَدَ بَرَيْتَنِي وَخَيْرُ الْمَوَالِي مَنْ يَرِيشُ وَلَا يَبْرِي^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأعراف ٢٦ :

«يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يُؤارى سَوَاتِكُمْ وريشاً، ولباسُ التقوى ذلك خيرٌ، ذلك من آياتِ اللَّهِ لعلهم يذكرون»

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وجاء المال فيه، نكرة ومعرفة، مفردًا وجمعًا، ستًا وثمانين مرة. مما يؤذن بفرق بين مال وريش، في آية الأعراف.

وذكر الفراء والطبري قراءة لغير السبعة : «وريشا» ووجهه عندهما إما أن يكون مصدرًا مثل لبس ولباس، أو جمعًا واحده ريش كصَحْبٍ وصحاب. وأورده أبو عبيدة في مجاز القرآن بلفظ «وريشا» قال : الرياش والريش واحد وهو - في الآية - ما ظهر من اللباس والشارة. والرياش أيضًا الخِصْب والمعاش.

وقال الطبري : الرياش في كلام العرب الأثاث وما ظهر من الثياب والمتاع مما يُلبس أو يُحشى من فراش أو دثار. والريش إنما هو في المتاع والأموال عندهم وربما استعملوه في الثياب والكسوة، دون سائر المال، وقد يستعمل في الخِصْب ورفاهة العيش. ثم أسند عن ابن عباس وآخرين أنه المال. وعنه أيضًا وآخرين أنه اللباس والعيش الناعم. وفي قول : المعاش، والجمال.

وسياق الآية : أقرب في الريش إلى اللباس، مستعار من الريش لأنه كالثياب

(١) الشاهد في (السيرة الهشمية : ٦٧/٢) لسويد بن الصامت الأوسي . وهو في مفردات الراسب والأساس (ريش) غير معزو . وفيها • خَيْرُ الْمَوَالِي • وهي زواية في البيت بالسيرة.

للإنسان على ما قال الراغب. وأما في الشاهد فهو من: راس السهم يريشه إذا ألصق به الريش وسدده، واستعبر للإصلاح. كما أن البرى مجاز من برأية القلم واستعبر للعجز والضعف.

* * *

٦ - ﴿كَبِدٌ﴾ :

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿فِي كَبِدٍ﴾ ما الكبد؟
قال: في اعتدال [واستقامة] قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال:
نعم، أما سمعت قول لييد بن ربيعة:

يَاعِينُ هَلَابِكَيْتِ أُرِيدُ إِذْ قَمْنَا وَقَامَ الْخِصُومُ فِي كَبِدٍ^(١)
(ظ، ك، ط، تق)

= الكلمة من آية البلد ٤ :

﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وفي معاني القرآن للفراء: متصبياً معتدلاً. ويقال خلقي في كبد يكابد أمر الدنيا والآخرة.

وهما روايتان عن ابن عباس في الطبري وفتح الباري (٤٩٨/٨) ورواية ثالثة عنه في الطبري: في شدة، في معيشته وحمله وحياته ونبات أسنانه. واختار الطبري بعد نقل اختلاف أهل التأويل فيها: في شدة يكابد الأمور، لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب من معاني الكبد ومنه قول لييد/الشاهد.

وأكثر المفسرين على أنه المكابدة والمشقة وأنشدوا فيه بيت لييد. وفي شرحه

(١) الديوان بشرح الطوسي، والمعاني للفراء ٣٧٥/١، والمجاز لأبي عبيدة ٢١٣/١. وقابل على رواية ابن إسحاق في السيرة ٢١٥/٤، والكامل للمبرد، وشواهد الطبري والقرطبي وأبي حيان لأية البلد.

للطوسي قال : القيام على الأمر الشديد هو الكبد .
وذلك غير معنى الاعتدال في المسألة .

ودلالة المشقة أصل في المادة، فالعربية استعملت الكبد في المعاناة من كبد مريضة، ثم نقلتها إلى المكابدة المعنوية، على سبيل المجاز، فقيل : وقع في كبد، في مشقة؛ وتقول للخُصَاء : إنهم لفي كبد من أمرهم، وبعضهم يكابد بعضاً، والمسافر يكابد الليل، إذا ركب هوله وصعوبته .

وأطمئن إلى أنه في الآية الكريمة من المكابدة لتبعات التكليف ومخاطر اقتحام العقبة : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ * فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴾ (١)

وكذلك يبدو معنى المشقة في بيت لبيد، أقرب من معنى الاعتدال والاستقامة .

* * *

٧ - ﴿سَنَا﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿يكاد سنا برفقه﴾
قال : السنا، الضوء . واستشهد ببيت أبي سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب :
يدعو إلى الحق لا يبغي به بدلا يجلو بضوء سناه داجى الظلم
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النور ٤٣ :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْسِلُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ، وَيُنزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَيَصْرِفُهُ عَمَّنْ يَشَاءُ، يَكَادُ سَنَا، بَرْقُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ. ﴾

وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

(١) بمزيد تفصيل، سورة البلد في الجزء الأول من (التفسير البيان).

ولفظ الضوء - في تفسير المسألة - ليس من مفردات القرآن، والذي فيه من المادة :
«ضياء» في آيات : يونس ٥، والأنبياء ٤٨، والقصص ٣١.

ومعها الفعل الثلاثي ماضيًا في آيتي البقرة :

﴿فلما أضاءت ما حوله﴾ ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾ ومضارعًا في آية النور :
﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار﴾

وتفسير السنا بالضوء لا يشهد له بيت أبي سفيان بن الحارث، من حيث لا يقال
فيه :

* يجلو بضوء ضوئه داجي الظلم *

فيضاف الشيء إلى مثله وأقرب منه أن يكون في السنا معنى الساطع المتلئق
المرتفع من الضوء. وهو في اللغة يستعمل في العلو، فالسنا، بالمد : العلو
والرفعة، والسنى : العالى المرتفع. وفي تفسير الطبري للآية، أنه لمعان البرق - ولم
يشر إلى خلاف في تأويله - وقال الراغب : السنا : الضوء الساطع. (المفردات).

* * *

٨ - ﴿حَفْدَةٌ﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿بنين وحفدة﴾
قال : أما بنوك فإنهم يعاطونك ويكفونك، وأما حفدتك فإنهم خدمك. قال :
وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال : نعم، أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت
الثقفي^(١) :

(١) من (ظ) في روايتين، والطبراني وزوائده في مجمع الهيمى. ولم أجده في ديوان أمية. وغير منسوب
في (تق، ك، ط) وفي الطبري والكشاف ومفردات الراغب. وفي رواية ثالثة في (ظ) من طريق عكرمة عن ابن
عباس قال : أما جميل فقد كان يعرفه حيث يقول : حَفْدُ اللّوَالِدِ/الْبَيْتِ وَعَلَى هَامِشِهِ بَخَطُ النِّسْخَةِ : وهذا خلاف
رواية الحراني، واستشهاد ابن عباس ببيت جميل، فيه نظر، وعزاه القرطبي وغيره لكثير عزة، وفيه أيضًا نظر.

حَفَدَ الْوَلَاءُ حَوْهَنَ وَالْقَيْتَ بِأَكْفَهَنَ أَرْمَةَ الْأَجْمَالِ
(ظ ، طب)

وفي (ك ، ط) : ولد الولد

وفي (تق) قال : الحفدة ولد الولد وهم
الأعوان.

= الكلمة من آية النحل ٧٢ :

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا، وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ
وَحَفَدَةً، وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾
وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

والخلاف في تأويلها بالمسألة عن ابن عباس، مثله وأكثر منه فيما ذكر الطبري من
اختلاف أهل التأويل في المعنيين بحفدة، وأسد عن ابن عباس وغيره أنهم
الأنصار، وعن ابن عباس أيضًا أنه سئل عن «بنين وحفدة» فقال : من أعانك فقد
خدمك، أما سمعت قول الشاعر: حفد الولائد/البيت، وعن عدد من أهل
التأويل أنهم أختان الرجل على بناته، وأنهم الخدم، . . . وفي (مفردات الراغب) في
قوله تعالى ﴿بنين وحفدة﴾ : جمع حافد وهو المتحرك المتبرع بالخدمة أقارب كانوا أو
أجانب، وحكى عن المفسرين أنهم الأسباط، وذلك لأن خدمتهم أصدق، قال
الشاعر: حفد الولائد * وفي الدعاء : إليك نسعى ونحفد.

وأصل الحفد عند الأصمعي مداركة الخطو. وعن الخليل قال : الحفدة عند
العرب الخدم. قال الزمخشري. ومن المجاز حفدت فلانًا خدمته وخففت إلى
طاعته، فهو محفود، مخدوم مطاع. وهم حفدة فلان أي خدمه وأعوانه ومنه قيل
لأولاد الابن : حفدة (س)

لعل القريب من سياق الآية أن الحفدة أولاد البنين، ومن حيث يكونون أعوانًا
لأهلهم جوزت العربية استعمال الحفدة للأعوان يخفون لخدمة المحفود وطاعته ولو

لم يكونوا من أولاد ولده، وهو المفهوم من * حقد الولائد *، الشاهد. ومن حديث الدعاء: «وإليك نسعى ونحفد».

والله أعلم.

* * *

٩ - ﴿حَنَانًا﴾.

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ ما الحنان؟ قال: الرحمة. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت يقول طرفة بن العبد وهو يقول للنعمان بن المنذر:

أبا منذرٍ أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض
(ظ، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ١٣:

﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ، وَآتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا * وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَرَكَاةً وَكَانَ

تَقِيًّا﴾

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وأما الرحمة - في تفسيرها بالمسألة - فكثيرة الورد في القرآن الكريم، نكرة ومعرفة و«المرحمة» والفعل الثلاثي ماضيًا ومضارعًا وأمرًا، ورحماء و«أرحم الراحمين» والرحمن والرحيم من الأسماء الحسنى.

ومن المادة جاءت الأرحام اثنتي عشرة مرة، و«أقرب رحماء» في آية الكهف.

ومعنى الكلمة بالآية: الرحمة، عند أبي عبيدة والفراء. وفيما نقل الطبري فيها من اختلاف أهل التأويل: القول بأن «حنانًا» الرحمة، والتعطف والمحبة، وأسند عن ابن جريج عن عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة عن ابن عباس قال: لا والله ما أدرى ما حنانًا. وقال الطبري: وللعرب فيها لغتان: حنانك وحنانيك، واختلفوا في حنانيك: هل هو ثنية حنان، أو كقولهم: حوالبك؟ وأصل الحنان

من قولهم : حَنَّ إِلَى كَذَا، ارتاح إليه واشتاق، وتحنن : تعطف عليه ورَقَّ (سورة مريم).

وفي إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس وفي جامع القرطبي أنه من حنين الناقة. وأنشدوا في حنانيك بيت طرفة، وفي حنان قول امرئ القيس :

* حنانك ذا الحنان *

وحكى القرطبي فيها قول جمهرة المفسرين : الحنان الشفقة والرحمة والمحبة، وهو من أفعال القلوب.

وفي الرحمة ملحظ من التسامح واللطف والعفو، إذا كانت من الله سبحانه وتعالى : ذى الرحمة، الرحمن الرحيم، أرحم الراحمين. فإذا كانت من الناس فملحظ من القربى والرحم، والتراحم بين أولى الأرحام، والأخوة في الدين : والوجهان في آية الإسراء ٢٤ : في الإحسان بالوالدين :

﴿وَاحْفَظْ لَهَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ، وَقَلَّ رَبٌّ أَرْحَمُهَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾
صدق الله العظيم.

* * *

١٠ - ﴿يَيَّاسُ﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿أَفَلَمْ يَيَّاسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾

قال : أفلم يعلم. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟

قال : نعم، أما سمعت بقول مالك بن عوف : (١)

لقد يئسُ الأقبامُ أني أنا ابنُه وإن كنت عن أرض العشيبة نائِبها

(ظ) زاد في (تق، ك، ط) : أفلم

يعلم، بلغة بني مالك.

(١) مالك بن عوف، في الأربعة. وهو التصري الصحابي الشاعر، كان رئيس هوازن يوم حنين وأسلم رضي الله عنه ومدح النبي صلى الله عليه وسلم. وعزاه القرطبي لربيع بن عدي.

(٢) في رواية أخرى في (ظ) لقد يئس الأقبام * ومثلها في (تق) وفي ك، ط (قد يئس) وفي تفسير الطبري والقرطبي وأبي حيان وفتح الباري : ألم يئاس وفي (س) ألم تئامن وإن كنت عن عرض العشيبة/

= الكلمة من آية الرعد ٣١ :

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتَى، بَل لِّئَلَّا الْأَمْرُ جَمِيعًا، أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا، وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

وفي القرآن غيرها، الماضي والمضارع من يئس سبع مرات، واستيأس، واستيأسوا، ويئوس ثلاث مرات.

تأويل «أفلم يئس» في المسألة: أفلم يعلم، قاله جمهور أهل التأويل، بلفظه أو بلفظ: أفلم يتبين، كما في تفسير البخارى. وإن ذكروا اختلاف أهل العلم بكلام العرب، فيه:

قال أبو عبيدة، في الآية: أى أفلم يعلم ويتبين. وعن الكلبي أنها لغة النخع، أوحى منهم. حكاها الفراء، والجوهري في (ص) وبها فسر الآية، ومعها في الطبرى عن القاسم بن معن أنها لغة هوازن، وحكاها القرطبي وأبو حيان، وابن حجر في فتح البارى عن الطبرى.

وأنشدوا جميعا فيها شاهد المسألة، وبيت سحيم:

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونى ألم تياسوا أنى ابن فارس زهدم
وأوردها ابن قتبية في باب المقلوب من (تأويل مشكل القرآن) قال: ويئت
بمعنى علمت، من قوله تعالى: ﴿أفلم يئس﴾ الآية لأن في علمك الشيء وتيقنك
له يأسك من غيره. وأنشد بيت سحيم.

وهى عند الزمخشري من المجاز: تقول قد يئست أنك رجل صدق- بمعنى
علمت - وأنشد الشاهدين. وذلك أنه مع الطمع القلق، ومع انقطاعه السكوت
والطمأنينة كما مع العلم، ولذلك قيل: اليأس إحدى الراحيتين. (س)

وهو نحو من توجيه الفراء، مع إنكاره أن يكون يئس بمعنى يعلم محفوظاً من

كلام العرب . وردّه الطبرى بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ . وحكاه عنه ابن حجر فى (فتح البارى)

وفى القرآن الكريم غير آية الرعد، إحدى عشرة كلمة، والذى أطمئن إليه، والله أعلم، أن اليأس فيها على أصل معناه فى القنوط وانقطاع الرجاء، بصريح السياق فى آياتها البينات :

الطلاق ٤ : ﴿وَاللَّائِي يَشْنَنُ مِنَ الْمُحِيضِ مِنْ نُسَائِكُمْ﴾

المائدة ٣ : ﴿الْيَوْمَ يَشْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾

المتحنة ١٣ : ﴿قَدْ يَسَّوْا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَشْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾

ومعها آية العنكبوت ٢٣

يوسف ٨٧ : ﴿وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ، إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ .

يوسف ٨٠ : ﴿فَلَمَّا اسْتَيْسَوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾

يوسف ١١٠ : ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَ الرِّسْلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾

هود ٩ : ﴿وَلئنْ أَدْقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ﴾ ومعها آيتا الإسراء ٨٣ وفصلت ٤٩ .

ولا يبعد أن نستأنس بها لفهم اليأس فى آية الرعد بمعنى أنه قد آن للذين آمنوا أن يقتطوا من الذين كفروا، ويقطعوا الرجاء فيهم، بما علموا ﴿أَنَّ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ نظير قوله عز وجل :

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى، فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الأنعام ٣٥

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا، أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى

يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس ٩٩ .

وإجماع أهل التأويل على القول بأن معنى «أفلم ييأس» أفلم يعلم أو : أفلم

يتبين، هو مقتضى اليأس من الذين كفروا، كما يفهم من توجيه الفراء وابن قتيبة

والزخشرى، وهو صريح قول الراغب: اليأس انتفاء الطمع، يقال: يشس واستيأس، قال تعالى: ﴿حَقٌّ إِذَا اسْتِيَأْسَ الرَّسُلُ﴾ ﴿قَدْ يَشْوَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ ﴿إِنَّهُ لِيُثْوِسَ كَفُورٌ﴾ ﴿أَفَلَمْ يَبْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقيل معناها أفلم يعلموا، ولم يُرد أن اليأس موضوع في كلامهم للعلم، إنما قصد أن يأس الذين آمنوا من ذلك يقتضى العلم، فإذا ثبوت يأسهم مقتضى حصول علمهم». والله أعلم.

وأحسب أن الشاهد للمسألة، أقوى بمثل هذا التوجيه، عما لو حُجِل على علم الأقسام بأنه ابنُ أبيه، وإن كان عن أرض العشييرة نائياً.

١١ - ﴿مُثْبُورًا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿مُثْبُورًا﴾

قال: ملعوناً محبوساً من الخير، واستشهد بقول عبد الله بن الزبيرى:
[إِذْ أَبَارَى الشَّيْطَانَ فِي سِنَنِ الْغَىِّ وَمَنْ مَالٌ مَيْلَهُ مُثْبُورٌ]
(تق، ك، ط) (١)

= الكلمة من آية الإسراء ١٠٢ في الآيات التسع لموسى عليه السلام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مِمَّا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ وَإِنى لَأُظُنُّكَ بِإِفْرَعُونَ مُثْبُورًا﴾^(٢).

وحيدة الصيغة في القرآن، ومن مادتها جاء «ثُبوراً» أربع مرات: ثلاث في آيتى الفرقان:

﴿وَإِذَا أَلْفَوْا مَكَانًا ضَيْقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا * لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا

(١) وقع الشاهد في الثلاث: إذ أتانى الشيطان في ستة النوم. وما هنا رواية ابن اسحاق في السيرة (٦١/٤) ومثلها في ترجمة عبدالله بن الزبيرى، رضى الله عنه، بالإضافة. وقيل البيت:

يارسول المليك إن لسانى رايق ما فتقت إذ أنا بور

والشاهد في تفسير الطبرى، غير معزوف، وفي القرطبى لابن الزبيرى بلفظ: إذ أجازى الشيطان.

(٢) قر الكسائى: «لقد علمت» بالضم، تاء متكلم؛ وقرأ الباقرى بالفتح، تاء مخاطب (التيسير ١٤١)

واحدًا وادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴿١٣﴾، ١٤ والرابعة في آية الانشقاق.

﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْتَمَىٰ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا * وَيَصَلِّي سَعِيرًا﴾-١١

وهذا هو كل مافي القرآن من المادة.

تأويلها في المسألة باللعنة والحبس عن الخير، أسنده الطبرى عن ابن عباس. ونقل «الراغب» في (المفردات) في معنى الكلمة بأية الإسماء: «قال ابن عباس رضى الله عنه: يعنى ناقص العقل، ونقصان العقل أعظم هُلك» وهو ما أسنده الطبرى عن ابن زيد وأسند معه عن مجاهد وقتادة: هالكا. والتفسير على القولين، تقريب لا يفوتنا معه مافي «الثبور» من حس الهلاك الذى لا ينفك ولا يتراخى. وهو ما لم يفت «الراغب» في تفسير الثبور بالهلاك والفساد المثابر على الإتيان. وفي (الأساسي): ثابر على الأمر مثابرة. وثبره الله أهلكه هلاكا دائما لا ينتعش منه. ومن ثم يدعو أهل النار ثبورا.

* * *

١٢ - ﴿فَأَجَاءَهَا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾

فقال ابن عباس: ألبأها. واستشهد بقول حسان بن ثابت:

إِذْ شُدَدْنَا شُدَّةً صَادِقَةً فَأَجَانَاكُمْ إِلَىٰ سَفْحِ الْجَبَلِ^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ٢٣ :

﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا * فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ

يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا نَسِيًّا﴾^(٢).

(١) من لامية حسان، ردأ على لامية ابن الزبيرى في يوم أحد. انظرها في ديوانه (٣٠٢) وفي (السيرة الهشامية: ١٤٤/٣) وفي تهذيب اللغة:

وشدنا شدة صادقة فاجاءتكم الى سفح الجبل

(٢) «نسيا» بفتح النون، قراءة حفص وحمة الزيات. وقرأ الباقون «نسيا» بكسرها (التيسير ١٤٨)

ولم يأت الفعل : أجا، رباعياً مزيداً بالهمزة، إلا في هذه الآية .
وأما الثلاثي منه فكثير، مبنيًا للمعلوم وللمجهول . ذهب الفراء إلى أن
«فأجاءها المخاض» من : جثت، كما تقول : فجاها بها المخاض إلى جذع
النخلة . . كما تقول : آتيتك زيدا، تريد : آتيتك يزيد . ولغة أخرى لا تصلح في
الكتاب وهي تميمية : فأشاءها المخاض . ومن أمثال العرب : شرٌّ ما ألبأك
إلى . . وأهل الحجاز والعالية يقولون : شرٌّ ما أجاك، وتميم تقول : شر
ما أشاءك .

وحكاه عنه الأزهرى في (التهذيب : ج أى) ونحوه عند الطبرى . وتأويلها في
المسألة بـ : ألبأها، أسنده الطبرى عن ابن عباس، وأسند عن قتادة، قال :
اضطرها . واختاره الطبرى والقرطبي، وأنشدوا بيت زهير :

وجارٍ سارٍ معتمداً إلينا أجاؤه المخافة والرجاء
وهو شاهد أبى حيان لمعنى : ساقها

وفي الإجابة بها من معنى شدة الموقف وعسر الاضطرار، مالمس في كلمة
«ألبأها» بما تفيد من معنى الملجأ والملاذ، بصريح آياتها الثلاث في الكتاب
المحكم :

التوبة ٥٧، في المنافقين المتخاذلين : ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَفَارِتٍ أَوْ
مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾

التوبة ١١٨، في الصحابة الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك^(١)، لغير
نفاق، فتاب الله عليهم :

﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ
وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾

(١) انظر حديث الثلاثة المخلفين، في غزوة تبوك من السيرة المشامية : ١٧٥/٤ .

الشورى ٤٧ : ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّامِرٌ لَّهُ مِن اللّٰهِ، مَا لَكُمْ مِّن مَّلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِّن نَّكِيرٍ﴾ .

والأمر كذلك فى بيت حسان، رضى الله عنه، شاهداً على أن السيطرة على الموقف كانت للمسلمين بعد الجولة الأولى من أُحُدٍ، فأجاءوا المشركين إلى سفح الجبل . وتفسير الإجاءة بهم بالإلجاء، يفيد أن المسلمين جعلوا لعدوهم ملجأ، وليس المراد . وإنما يريد حسان تقرير ما كان للمسلمين من سيطرة على الموقف، فكانوا هم الذين أجاءوا عدوهم إلى سفح أُحُد .

* * *

١٣ - ﴿ندياً﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿وأحسن ندياً﴾

فقال ابن عباس : النادى، المجلس واستشهد له بقول الشاعر :

يومان، يومٌ مقاماتٍ وأنديّةٍ . ويومٌ سيرٍ إلى الأعداءِ تأويب^(١)

(تق) زاد فى (ك، ط) : المجلس

والنكأة :

= الكلمة من آية مريم ٧٣ :

﴿وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ

مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾^(٢) .

وحيدة الصيغة فى القرآن . وجاء النادى مرتين فى آيتي :

العلق ١٧ : ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ .

(١) السيرة المشامية (٣٣٣/١) و (الكامل للمبرد) والبيت فيها للشاعر «سلامة بن جندل» أحد بنى

سعد بن زيد بن تميم .

من قصيدته المفضلية :

أودى الشبابُ حمداً ذو التعاجيب أزدى وذلك شأؤ غير مرغوب

(٢) قرأ ابن كثير المكى «مقاماً» بضم الميم، وقرأ الباقون بفتحها .

والعنكبوت ٢٩، في قوم لوط:

﴿أَيْنُكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ، فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾.

وسائر ما في القرآن من النداء: فعلا ومصدراً واسم فاعل. ومن التنادي في آية القلم ٢١: ﴿فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ﴾.

وأما مقام، فيأتي مصدراً نحو ﴿عسى أن يعينك ربك مقاما محمودا﴾ ﴿فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ ونحوه «يا قوم إن كان كبر عليكم قيامي وتذكيري بآيات الله» ويأتي اسم زمان ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ واسم مكان ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ ﴿أنا آتيتك به قبل أن تقوم من مقامك﴾ لا يراد به منزل إبراهيم ومقعد سليمان عليهما السلام، بل حيث كانا يقومان أو باعتبار قيامهما كما قال الراغب.

والسؤال عن قوله تعالى «نديا» والجواب: الندى المجلس. والمعجم تجمع بين الندى والنادى والمنتدى والندوة، لمجتمع القوم ومجلسهم. وفي تأويل الآية قال البخاري: «نديا» والنادى واحد، مجلسا. وأسند الطبري عن ابن عباس من عدة طرق، قال: المقام المنزل والندى المجلس. وعنه أيضا بلفظ: المقام المسكن والندى المجلس والنعمة والبهجة التي كانوا فيها. وعن قتادة: قال: مجلسا، وقرأ ﴿فليدع ناديه﴾.

وفي الندى والنادى، دلالة التنادي والتجمع، وهي أصل في المادة. قيده الجوهري باجتماع القوم في المجلس، فإن تفرقوا. فليس بندى (ص) وقال الراغب: وعبر عن المجالسة بالنداء حتى قيل للمجلس: النادى والمنتدى والندى. وقيل ذلك للجليس ﴿فليدع ناديه﴾ - المفردات.

والمقام والندى في الآية وفي الشاهد، في موضع الفخر والمباهاة، فلا يكونان مجرد مسكن ومنزل ومجلس، بل ما هو منها من العظمة والجاه والكثرة بحيث يُباهى بهما ويُفاخر، والله أعلم.

١٤ - «أثنا ورثيا» :

وسأله عن معنى قوله تعالى : «أثنا ورثيا»^(١).

قال : الأثنا المتاع، والرثي الشراب. واستشهد بقول الشاعر :

كَانَ عَلَى الْحَمُولِ غَدَاةَ وَلَوْ أَنَّ مِنَ الرَّثِيِّ الْكَرِيمِ مِنَ الْأَثَا
(تق، ك، ط) وفيهما : الرى

= الكلمة من آية مريم ٧٤ :

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِثِيًّا﴾

ومعها أثنا في آية النحل ٨٠ :

﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ
أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾.

وأما رثي، فوحيدة الصيغة في القرآن، على كثرة ما جاء فيه من المادة في الرؤية
والرأى والرؤيا، ورثاء والمرأاة والتراثي...

وتفسير الأثنا في المسألة بالمتاع، أخرجه البخارى في كتاب التفسير عن ابن
عباس وأسنده الطبرى عنه. وقال الفراء في معنى الآية : الأثنا المتاع، لا واحد
لها، وقد يجمعان. وخص الأزهرى الأثنا بمتاع البيت. وخصه الهروى في
(الغريين) بما يلبس ويفترش.

ويظهر من استقراء الآيات في الكلمتين أن الأثنا يستعمل، أكثر ما يستعمل،
في متاع البيت بخاصة، ومع ملحظ الوفرة والكثرة. وقلما استعمل في المعنوى.
وأما المتاع، فعامٌ فيها هو من متاع الدنيا، غير مقصور على الأثنا. وتتصرف
العربية في المتاع، على سبيل المجاز بمثل قولهم : متع النهار متوعاً، إذا ارتفع غاية

(١) قرأ قالون اللذى وابن ذكوان الدمشقى : «أثنا ورثيا» بتشديد الياء من غير همز، والياقون بالهمز

الارتفاع ما قبل الزوال؛ وشيء ممتع : بالغ في الجودة، ورجل ممتع : كامل في خصال الخير (س)

ويَقْوَى هذا الملحظ في الفرق بين خصوص الأثاث وعموم المتاع، بعطف أحدهما على الآخر في آية النحل. مع تدبر آياتِ في المتاع، لا يقبل سياقها أن تُحمل الكلمة على معنى الأثاث.

الحجر ٨٨ : ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ معها : آية طه ١٣١

البقرة ٣٦ : ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ معها : الأعراف ٢٤

المائدة ٩٦ : ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ﴾

الرعد ١٧ : ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ﴾

يس ٤٤ : ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾

البقرة ٢٤١ : ﴿وَاللَّمْطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾

معها : البقرة ٢٣٦ والنساء ٢٤ والأحزاب ٤٩ و٢٨

محمد ١٢ : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾

آل عمران ١٤ : ﴿وَذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاِبِ﴾

آل عمران ١٨٥ : ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ معها : الحديد ٣٥

الأنبياء ١١١ : ﴿وَإِنْ أَدْرَىٰ لَعَلَّهِ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾

واضح أن المتاع فيها، عام لمتع الحياة الدنيا، وليس كذلك «الأثاث» بخصوص دلالة في آيته من الكتاب المحكم.

وتفسير «رثى» بأنه : من الشراب، كأنه أُخِذَ من الرثى، وليست قراءة الأئمة السبعة. وفيها قال الطبري : وقرأ الجمهور «ورثيا» بالهمزة، من رؤية العين، فِعْلٌ بمعنى مفعول كالطَّحْنِ واليَسْقَى. ثم أسند عن ابن عباس قال : الرثى المنظر. وفي رواية عنه : المنظر الحسن. والمهموزُ من مادة رأى، لا تنفك عنه دلالة الرؤية

بالخاسة، أو الرأى لما يُرى بالفكر والعقل، والرؤيا لما يُرى في المنام. فكذلك الرثى، فيه ما يُرى شهوداً، أو بالوهم والتخيل كقولهم للتابع من الجن: رثى. ولا يبدو لى وجه تقريب لتفسير الرثى، من الشراب. في «هم أحسن أثنائاً ورثياً» بل تظل له دلالة الرؤية الملحوظة في سائر استعمال العربية للمادة؛ فيقرب أن يكون: مشهداً، ومنظراً يُرى بالعين أو يُتخيل على الوهم والظن والفتنة. كما لا يبدو تخريج الشاهد الشعري على معنى: * من الشراب الكريم من الأثاث * قريباً. وأقرب منه أن نفهمه بمعنى المشهد المرثى والمنظر.

١٥ - ﴿قَاعَا صَفْصَفَا﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾.

فقال: القاع الأملس والصفصف المستوى. سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت الشاعر يقول:

بِمَلْمُومَةٍ شَهْبَاءَ لَوْ قَذَفُوا بِهَا شِمَارِيخَ مِنْ رَضْوَى إِذَا عَادَ صَفْصَفَا
(تو، ك، ط)

= الكلمتان من آية طه ١٠٦ في يوم القيامة:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾

القاع، واحد القيعان، وحيدة الصيغة في القرآن.

واوية، قلبت ياء قيعان، لكسر ما قبلها (ص)

ومن المادة جاءت قيعة، في آية النور ٣٩:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً﴾

ودلالة المهبوط والانخفاض في القاع أقرب من دلالة الملاسة. وهو في الأصل اللغوي لما انخفض من الأرض وهبط.

وصيغة صفصف، وحيدة في القرآن كذلك، وجاء فيه من المادة صَفَّ، وصافاتٍ والصفات، وصواف، ومصفوفة.

ومعناها عند الفراء: القاع، والقيعة: المستنقع، وما انبسط من الأرض ويكون فيه السراب وهماً: والصفصف الأملس الذي لا نبات فيه. وفي تفسير البخاري: قاعاً، يعلوه الماء، والصفصف المستوي من الأرض. وفي تأويل الطبري: قاعاً، أرضاً ملساء. صفصفاً: مستويًا لا نبات فيه. وأسنده عن ابن عباس وغيره من أهل التأويل.

وتفسيره بالمستوى، نُظِر فيه إلى الصَفَّ. ومعنى الخلاء في الصفصف أقرب. والعربية تقول: صفصَف، إذا سار وحده. ودلالة الاستواء في الصفصف على ما فسرها به ابن عباس وغيره، من حيث لا ترى في القاع الخالي الأجرد علامةً تتميز من غيرها أو تظهر بارزة.

وأما الصفف، فيأخذ معنى الاستواء فيه، دلالة النظام والترتيب. ومنه «صافات، وصواف، ومصفوفة» والله أعلم.



١٦ - ﴿تَضَحَّى﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنْكَ لَا تَنْظُمًا فِيهَا وَلَا تَضَحَّى﴾ فقال ابن عباس: لا [تعرق]^(١) فيها من شدة الحر. ولما سأله: وهل تعرف

(١) في تق: [لا تعرق] وما هنا من (م ط) ومعان القرآن للفراء، وتفسير القرطبي والطبري، غير منسوب فيه، ووقع في طبعته [فيحصر] والبيت لعمر بن أبي ربيعة من رائيته المشهورة. وسبق في مقدمة المسائل، نقل ما جاء في (الكامل للمبرد) عن موقف كان بين ابن عباس وابن الأزرقي حول هذا البيت. انظره في (رغبة الأمل: ١٦٦/٧) والقصيدة في ديوانه (٦٤-٦٧) وقرأ معه تفسير آية الضحى، في الجزء الأول من (التفسير البيان)

العرب ذلك؟ أجب : نعم، أما سمعت الشاعر يقول :
 رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت فيضحى ، وأما بالعشي فيخصر
 (تق، ك، ط)

= الكلمة من آية طه ١١٩ :

﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى *
 إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾^(١)
 وحيدة الصيغة في القرآن.

وجاء «الضحى» الوقت من النهار في آية الضحى . وجاء نكرة : ضحى ، في
 آيتي طه (٥٩) والأعراف (٩٨) وضحاها، ثلاث مرات في آيات النازعات ٤٦ ،
 ٤٩ والشمس وضحاها.

وتفسير «لا تضحى» بـ : لا تعرق من شدة الحر، إنما يكون على وجه تقريب
 لا يفوتنا معه أصل دلالة الضحى على الوقت بعينه من النهار فويق ارتفاع
 الشمس . ومنها يجيء الاستعمال في كل ما وَقَعَ أو فَعَلَ في هذا الوقت، ومشتقات
 المادة تدور حول هذا المعنى . وقيل لمن ضربته الشمس : ضحَا . ولعله أقرب إلى
 معنى الكلمة في آية طه، من العرق من شدة الحر.

قال الفراء في معنى الكلمة : لا تصيبك شمس مؤذية . وذكر في بعض التفسير :
 لا تعرق ، والأول أشبه بالصواب . قال الشاعر * رأت رجلا * البيت . وفي تأويل
 الطبرى : لا تظهر للشمس فيؤذيك حرها ، وأسند نحوه عن ابن عباس وعدد من
 أهل التأويل . وقد فسره «الراغب» بنحو هذا فقال في (المفردات) : أى لك أن
 تتصون من حر الشمس .

وهو أيضاً ما يفهم به الشاهد من بيت عمر على ما قال الفراء وقد فسره المبرد في
 الكامل بقوله : يضحى ، يظهر للشمس ، ويخصر : في البردَيْنِ : بَرْدِ العِشِيِّ وما
 بعده . وتلا الآية .

(١) قرأها أبو بكر ابن عياش الكوفي «وإنك لا تظما» بكسر الهمزة، والباقون بفتحها (التيسير ١٥٣)

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿لَهُ خَوَارٍ﴾
فقال ابن عباس : صياح . واستشهد بقول الشاعر :
كَانَ بَنِي مَعَاوِنَةَ بْنِ بَكْرِ إِلَى الْإِسْلَامِ صَائِحَةً تَخَوَّرُ
(تق، م ط)

= الكلمة من آيتي :

الأعراف ١٤٨ : ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ
خُورٌ، أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا، اتَّخَذُوهُ
وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾
طه ٨٨ : ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ
وَأَلَّهُ مُوسَىٰ﴾

وليس في القرآن غيرها من المادة.

ولا يبدو قريبا وجه سؤالٍ عن «خوار» والجواب عنه بصياح، فالخوار من
المصادر القياسية في العربية، لصوت البقر بخاصة، كالمواء والنباح والعواء
لأصوات الهر والكلب والذئب. ولعل السؤال عن خوار عجل جسد، مخوف كما في
معاني القرآن للفراء (آية الأعراف) أو مصمت كما في تفسير القرطبي للآية.
وفي آية الأعراف : «ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا». وآية طه
متلوة بقوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا
وَلَا نَفْعًا﴾.

ويخوار هذا العجل الجسد الذي لا يكلمهم ولا يرجع لهم قولاً، شغل
المفسرون وعلماء القرآن، مع قوله تعالى في ردهم على موسى عليه السلام :
﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا
فكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾.

في معاني الفراء : وجاء في التفسير أنه خار مرة واحدة. وفي تفسير البخارى عن مجاهد : من حليهم : زينة القوم التي استعاروا من آل فرعون : وفي فتح البارى : وصله الفريابي عن مجاهد. وأخرج الحاكم من حديث على كرم الله وجهه، قال : عمد السامرى إلى ما قدر عليه من الحللى فضربه عجلا ثم ألقى القبضه في جوفه فإذا هو عجل له خوار (٣٠٢/٨).

والقصة بتفصيل في كتاب الأنبياء في تفسير البخارى، وفي المطولات من كتب التفسير كالطبرى وجامع القرطبي.

وفي تأويل المسألة، فجاءت منه صيحة في أخذة العدو (المنافقون) وأخذة الدمار الساحق (هود، والحجر، والعنكبوت) وصيحة البعث ليوم القيامة (يس، ق).

كذلك لا يبدو حمل الخوار على الصياح في الشاهد، قريبا : وإنما الخوار فيه مستعار من خوار البقر.



١٨ - ﴿وَلَا تَنِيَّا﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿وَلَا تَنِيَّا فِي ذِكْرِي﴾.

قال : لا تضعفا عن أمرى. وشاهده قول الشاعر :

إِن وَجَدَكَ مَا وَنَيْتَ وَلَمْ أَزَلْ أَبْغَى الْفِكَكَ لَهُ بِكُلِّ سَبِيلٍ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية طه ٤٢، خطابا لموسى وأخيه هارون عليهما السلام :

﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَّا فِي ذِكْرِي﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وأما الضعف فكثير : الفعل الثلاثى ومصدره، وضعف وضعفان وأضعاف.

والرباعى من المضاعفة ومصدره، والسداسى من الاستضعاف، وضعيف وضعفاء والمستضعفون.

فى كتاب الأنبياء من صحيح البخارى عن مجاهد أيضًا: لا تضعفًا. وأسنده الطبرى عن ابن عباس وجمهور أهل التأويل بلفظه أو بلفظ لا تبطنًا. لم يذكر خلافًا بينهم إلا ما أسنده عن ابن زيد قال: الوافى الغافل.

والروايتان عن ابن عباس فى جامع القرطبى. وفيه عن أبان، قال: لا ينى، لا يزال. وبها فسر الآية واستشهد بقول طرفة:

كأنَّ القُدورَ الراسياتِ أمامهم قدورَ بنوِّها لا تَنِي أبدا تغلى

قال القرطبى: والونى الضعف والفتور والكلال والإعياء، وكله مراد فى الآية.

وفى الونى من دلالة الإبطاء والتقصير وفتور الهمة والعزيمة، ما ليس فى الضعف، أكثر ما يكون فى العجز وضعف القوة والطاقة، لا عن توان وتقصير بالضرورة. والعربية فرقت بين ما يكون من التوانى تراخيا وفتورا وإبطاء، ومن الأناة جِلْمًا وتمهلا.

ومعنى التقصير والفتور أقرب إلى «ماونيت» فى شاهد المسألة من تفسيره بمطلق الضعف قد يكون عن اضطرار وعجز.

١٩ - القانع والمعتر

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿القانع والمعتر﴾

فقال: القانع الذى يقنع بما أعطى، والمعتر الذى يعترض الأبواب. سأله

نافع: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر يقول^(١):

(١) زهير بن أبى سلمى. انظره فى (ديوانه): ص ١١٤ وهو من شواهد القرطبى للمعتر، وقال: والمعترى كالمعتر، يقال: اعتره واعتراه، وعُره وعراه، إذا تعرض لمانعه أو طلبه. ذكره النحاس.

على مُكْرِمِهِمْ حَقٌّ مَنْ يَعْتَرِيهِمْ وَعِنْدَ الْمُقْلِينَ السَّمَاةُ وَالْبَدَلُ
(تق) ووقع في مخطوطتى (ك، ط) :
والمعتر الذى يعترض

= الكلمتان من آية الحج ٣٦ فى الأحكام :

﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ، فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافً، فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرَّ، كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ .

وحيدتان فى القرآن صيغة .

ومن مادة (ق ن ع) جاء اسم الفاعل جمعا من الإقناع فى آية ابراهيم ٤٣ :

﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رِعْوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ .

ومن مادة (ع ر ر) جاءت معرفة فى آية الفتح ٢٥ :

﴿فَتَصْيِكُمْ مِنْهُمْ مَعْرَةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ .

ذهب الفراء إلى أن معناهما فى الآية : القانع الذى يسألك فما أعطيته من شىء
قَبْلَهُ . والمعتر ساكت يعترض لك عند الذبيحة ولا يسألك» .

على أن الأصمعى عدَّ القانع من الأضداد قال : القانع الراضى بما قسم الله
ومصدره القناعة . والقانع السائل ومصدره القنوع . ورأيت أعرابيا يقول فى
دعائه : « اللهم إني أعوذ بك من القنوع والخنوع والخضوع ، وما يغض طرف المرء
ويغرى به لئام الناس» .

قال عدى :

وما خُنْتُ ذَا عَهْدٍ وَأَبْتُ بِعَهْدِهِ وَلَمْ أَحْرَمْ الْمُضْطَرَّ إِذْ جَاءَ قَانِعَا
فالقانع السائل . والمعتر الذى يأتىك ويتعرض لك ولا يسأل . قال الشماخ :

لَمَّا المرء يصلحه فيغنى مَفَاقره أعفُ من القنوع
أى أعف من المسألة. قال لبيد في القناعة:

فمنهم سعيد آخذ بنصيبه ومنهم شقى بالمعيشة قانع

ومثله بلفظه وشواهدة في الأضداد لابن السكيت. وقريب منه في الأضداد
للسجستاني ولابن الأنباري^(١).

وفي تأويل الآية، نقل الطبري من اختلاف أهل التأويل في المعنى بالقانع
والمعتر، ما لا يسهل التوفيق بين أقوالهم فيهما: فالقانع المستغنى بما أعطيته وهو في
بيته، والمعتر الذي يتعرض لك أن تطعمه ولا يسأل: عن ابن عباس وآخرين من
أهل التأويل بلفظ مقارب.

وعنه أيضا، وآخرين: القانع والمتعفف والمعتر السائل. وعن غيرهم: القانع
هو السائل والمعتر الذي يعتريك ولا يسأل. واختار الطبري قول من قال: عنى
بالقانع السائل، والمعتر الذي يأتيك معترا بك لتعطيه وتطعمه.

زاد القرطبي، على ما في الطبري من مختلف الأقوال:
وقال مالك رضى الله عنه: سمعت أن القانع؛ الفقير، والمعتر الزائر. والله
أعلم.

* * *

٢٠ - ﴿مشيد﴾:

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿وقصر مشيد﴾

(١) الأضداد للأصمعي (٧٤/٤٩) ولابن الأنباري (٦٦/٣٣) ولأبي حاتم السجستاني (١٧٠/١١٦)
ولابن السكيت (٣٤٨/٢٠٢).

فقال ابن عباس : مشيد^(١) بالجص والآجر. واستشهد بيت عدى بن زيد :
شاده مرمراً وكلله كد ساء فللطير في ذراه وكور
(تق، م، ط)

= الكلمة من آية الحج ٤٥ :

﴿فَكَأَيُّ مَن قَرِيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبْرُ مَعْطَلَةٌ
وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن، اسم مفعول من شاد، الثلاثي.

ومعها «مُشِيدَةٌ» من الرباعي المضعف العين، في آية النساء ٧٨ :

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾.

قال أبو عبيدة : المُشِيدُ المطوّل والمعمول بالمشيد وهو كل شيء طليت به الحائط
من جص أو بلاط. وعن الكسائي : «مشيد» مخففا للواحد، من قوله تعالى :
﴿وقصر مشيد﴾ ومُشِيدٌ للجمع، من قوله تعالى «في بروج مشيدة».

حكاهما الأزهرى في (التهذيب) وأنشد بيت عدى. ومثله في (الصحاح) بغير
الشاهد.

والذي في معاني القرآن للفراء (آية النساء) : يشدّد ما كان من جمع مثل قولك
ثياب مصبغة وأكبش مذبحة فجاز التشديد لأن الفعل متفرق في جمع، فإذا أفردت
الواحد من ذلك، فإن كان الفعل يتردد في الواحد ويكثر جاز فيه التشديد
والتخفيف مثل ثوب ممزق وكبش مذبوح، ولا تقل مُذْبِحٌ لأن الذبح لا يتردد فيه
كتردد التمزق في الثوب. «ويثر معطلة وقصر مشيد»، يجوز فيه التشديد لأن
التشديد بناء فهو يتناول ويتردد. يقاس على هذا ما ورد (٢٧٧/١).

(١) من (تق) وفي (م، ط) : شيد.

من رأيته في العظة والاعتبار بمصير الماضين. والكلام في البيت عن كسرى وليوانه. انظره في (شعراء
الجاهلية/شعراء النصرانية) وفي عيون الأخيار لابن قتيبة : ١١٥/٣ ط دار الكتب المصرية، وتهذيب اللغة للأزهري
(شاد) ٣٩٤/١١.

في تفسير البخارى: عن مجاهد، مشيد بالقصة، جِصٌّ - الضبط من فتح
البارى ٣٠٨/٨ - وأسنده الطبرى عن مجاهد من عدة طرق، وفي رواية منها
بالقصة أو القصة. وعن قتادة: كان أهله شيدوه وحصنوه. ونحوه عن السدى
والضحاك: قصر رفيع طويل. واختار الطبرى: المجصص، لأن الشيد في كلام
العرب الجص. قال: وقد يجوز أن يكون معنيا بالمشيد المرفوع بناؤه. وأنشد بيت
عدى بن زيد.

ودلالة رفع البيان أصل في شاد، ونقل مجازا إلى الإشادة بالذكر أو بالصوت
والعورات (الأساس والنهاية) والتشيد يفيد بالتضعيف ملحظ تقوية وتحصين كما
«في بروج مشيدة».

ويتعين في الشاهد من قول «عدى» أن القصر مشيد بالمرمر مكلل بالكلس،
بصريح لفظه.



٢١ - ﴿شُواظ﴾:

قال: أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُواظٌ مِّن نَّارٍ﴾
ما الشواظ؟

قال: هو اللهب الذى لا دخان له قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك قبل
أن ينزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، أما سمعت بقول
أمية بن خلف وهو يهجو حسان بن ثابت وهو يقول:

ألا من مبلغ حسان عنى مغلغلة تدب إلى عكاظ
أليس أبوك فينا كان قينا لدى القينات فسلاً في الحفاظ
يمانيا يظل يشب كيراً وينفخ دائباً لهب الشواظ
من (ظ) في روايتى الحراز من طريق
جوير عن الضحاك. ومثلها في (ق)
وفي رواية الخناط من طريق عكرمة

عن ابن عباس، جاء في (ظ) : فأجابه
بمثل الجواب في حديث الحراني، غير
أنه قال: الشعر لامية بن أبي الصلت.
مثلها في (طب) وكذلك في (تق)، ك،
(ط) مع الاقتصار فيها على البيت
الثالث محل الشاهد وصدده فيها:
* يظل يشب كبير بعد كبير *^(١)

* * *

= الكلمة من آية الرحمن ٣٥ :

﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظُ
مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.
وحيدة صيغة ومادة.

تأويلها في المسألة باللهب الذي لادخان فيه، قاله الزجاج فيما حكى عنه
الأزهري في (التهذيب : شواظ) ومعه عن ابن شميل قال : يقال لدخان النار
شواظ، ولحرها شواظ، وحر الشمس شواظ».

وفي (معاني القرآن للفراء : آية الرحمن) : والشواظ النار المحضنة.

وفي (الكشاف) : والشواظ اللهب الخالص. وفي (مفردات الراغب) مثل ما في
المسألة. على أن الطبري نقل فيه عن ابن عباس : لب النار. وعن الضحاك
وقتادة : لب من نار (سورة الرحمن) ولا يبدو قريبا من الشاهد من بيت «أمية بن
خلف» حمل على معنى : وينفخ دائما لب اللهب بلادخان. والله أعلم.

(١) أبيات أمية بن خلف الجمحي في هجاء حسان ورده عليها، في (ديوان حسان : ١٩٧) والسيرة (٣٨٢/١)
والشاهد فيها.

وأنشده القرطبي لامية بن خلف، عن الوقف لابن الأنباري. وذكر قبله رواية البيت لامية بن أبي الصلت، عن
ابن عباس وقال : كذا وقع في تفسيري الثعلبي والماوردي (الجامع ١٧/١٧٧). سورة الرحمن

٢٢ - ﴿أَفْلَح﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ .
 فقال ابن عباس : فازوا وسعدوا . واستشهد بقول ليبيد بن ربيعة :
 فاعقلى إن كنت لَمَّا تعقلى ولقد أفلح مَنْ كان عقل^(١)
 (تق) ك ، ط ، وزاد فيها في جواب
 ابن عباس : يوم القيامة

= الكلمة من آية المؤمنون الأولى :

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ .

وفي القرآن منه : أفلح ، الماضى من الرباعى ، أربع مرات ، ومضارعه ثلاثا
 وعشرين مرة واسم الفاعل منه ، جمع مذكر سالم ، مرتين .
 إثباتا للفلاح وبشرى : للمؤمنين والمتقين ، والصابرين ، والمجاهدين ، وحزب
 الله ، والذين على هدى من ربهم . . .
 ونفيًا له عن : الكافرين ، والظالمين ، والمكذبين ، والساحر ، والذين يفترون على
 الله الكذب .

وتفسير الإفلاح بالفوز والسعادة قريب .

ومن معانى الفلاح فى العربية : النجاح وإدراك البغية . وميز « الراغب » بين
 ضربين منه : الدنيوى وهو الظفر بالسعادات التى تطيب بها الحياة الدنيا من بقاء
 وغنى وعز . قال : وإياه عنى الشاعر بقوله :

أفْلَحُ بما شئتَ فقد يُدرك بالضدِّ عَفِ وقد يُجَدِّع الأريبُ

(١) وقع فى مطبوعة الإنتقان : [من كان له عقل] ولا يسلم به الوزن والروى . ووقع فى (ك ، ط) : [فاغفل إن كنت لما تغفل * غفل] تصحيف ، والتصحيح من (ديوان ليبيد) ط الكويت وهو من شواهد الطبرى (٢٥٠/١) .

والضرب الآخر: فلاح أخروي: بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعز بلا ذل، وعلم بلا جهل (المفردات).

وإلى الفوز في الآخرة، وجَّه الطبري في تأويله للآية، والقرطبي في آية البقرة: ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ - ٥.

وهي الرواية في جواب المسألة في (ك، ط): فازوا وسعدوا يوم القيامة. وفسره الطبري بمعنى «ظفر بحاجته وأصاب خيراً».

وقد نميل إلى فهم إفلاح المؤمنين، بدلالة إسلامية على التوفيق إلى ما يرضى الله سبحانه ويرضيه. والله أعلم. وهو في الشاهد من بيت «ليبد» أقرب إلى معنى نجاح المسعى وإدراك الطلب المراد.

* * *

٢٣ - ﴿يُؤَيِّدُ﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿يؤيد بنصره من يشاء﴾.

فقال ابن عباس: يُقوى. واستشهد بيت حسان بن ثابت:

بِرِجَالٍ لَسْتُمْ أَمْثَالَهُمْ أَيْدُوا جَبْرِيلَ نَصْرًا فَنَزَلُ^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ١٣ :

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الثَّقَاتِ فَمَا تَقَاتُلْنَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ، وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾.

(١) وقع في مطبوعة الإتيان الموسوية: [لسموا أمثالهم].

ويعد في (ك، ط):

وعلوننا يوم بدر بالتقى طاعة الله وتصديق الرسل
والبيتان في ديوان حسان، وفي شعره يوم أحد: السيرة المشامية (١٤٥/٣)

وحيدة الصيغة، فعل مضارع، في القرآن الكريم.
ومعها الفعل الماضي ثمان مرات، و(الأيد) في آية:
ص ١٧ : ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾.

والملاحظ الاستقراءى لسياقها، هو أن كل تأييد في القرآن، من الله تعالى. يطرد ذلك في آياته التسع التي جاء الفعل فيها مسندًا إليه سبحانه، مثبتًا غير منفي. وتفسير التأييد بالتقوية قريب، على ألا يفوتنا هذا الملاحظ من الدلالة الإسلامية في اختصاص التأييد في القرآن، بكونه من الله تعالى وحده، فليس إلا لحزبه المؤمنين المتقين المجاهدين. وكذلك «الأيد» لعبده داود فضلًا من الله ومِنَّةً. وأما القوة، فقد تأتي بمعنى البأس والجبروت، كالذي في آيات:

النمل ٣٢ في الملاء من سبأ: ﴿قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾.
محمد ١٣ : ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلَكَنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾.

فاطر ٤٤ : ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ، إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾.

معها آيات: (القصص ٧٨، الروم ٩، غافر ٢١، ٨٢ وفصلت ١٥) وقد يوصف المخلوق بالقوة، كالذي في آيتي: القصص ٧٨، والروم ٥٤. كما قد تكون القوة من العباد، كالذي في آيتي هود ٨٠ والكهف ٩٥.

وليس كذلك التأييد في الكتاب المحكم، مسندًا إلى الله سبحانه ومتعلقًا بالصفوة من عباده، لا بطاغوت الكفر وبأس الجبابة.

٢٤ - ﴿نحاس﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾ ما النحاس ؟
قال : هو الدخان الذي لا لهب فيه . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال :
نعم ، أما سمعت بقول النابغة الجعدي : (١) .

يضيء كضوء سراج السلـ يطلم يجعل الله فيه نحاسا
من (ظ) في روايتي الحراق . وفي رواية
الحناط : نابغة بني ذبيان . ومثله في
(طب) ولم ينسبه في (تق ، ك ، ط) .

= الكلمة من آية الرحمن ٣٥ :

﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا
تُكذِّبَانِ ﴿

وحيدة في القرآن .

ومن المادة جاء نحس ونحسات في آيتي القمر ١٩ : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا
صَّرَصْرًا فِي يَوْمٍ نُحَسِّمُ﴾ .

فصلت ١٦ : ﴿فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَّرَصْرًا فِي أَيَّامِ نَجَسَاتٍ﴾ .

في معاني القرآن للفراء (سورة الرحمن) : الشواظ النار المحضة . والنحاس
الدخان . وأنشد الشاهد .

وروى الطبري بأسانيده ، من اختلاف أهل التأويل في معناه : أنه الدخان ، عن
ابن عباس ، وعنه أيضا : الصفر يعذبون به . وعن مجاهد وسفيان : يذاب الصفر
من فوق رعوسهم . واختار القول بأنه الدخان ، وأنشد بيت النابغة .

وكذلك نقل القرطبي عن مجاهد وقتادة ورواية عن ابن عباس ، أنه الصفر

(١) البيت للنابغة الجعدي في ديوانه ، وتهذيب الألفاظ لابن السكيت (٣٣٠) وشواهد الكشاف (الشرح ٦٥)
والقرطبي والبحر المحيط . وعزه الطبري لنابغة بني ذبيان . ولم ينسبه الفراء في (معاني القرآن) .

المذاب يصب على رءوسهم. وعنه أيضا، وعن سعيد بن جبير: الدخان الذي لا لهب فيه. وهو قول الخليل. وعن ابن مسعود أنه المهل، وعن الضحاك: وهو دردى الزيت المغلى. وعن الكسائى: النار التي لها ريح شديدة.

وفى البحر المحيط: الدخان لا لهب فيه وهو معروف من كلام العرب - وأنشد بيت الجعدى - والنار لها ريح شديدة، وقيل الصفر المذاب.

قال الراغب: ﴿من نار ونحاس﴾: فالنحاس اللهب بلادخان، وذلك تشبيه فى اللون بالنحاس. والنحاس ضد السعد ﴿فى يوم نحس مستمر﴾ ﴿فى أيام نحسات﴾ وأصل النحاس أن يحمر الأفق فيصير كالنحاس أى لهب بلادخان، فصار ذلك مثلا للشؤم (المفردات).

والآيات الثلاث، فى العذاب والشؤم. وأغنى سياقها من فسروا النحاس بمثل ما فى المسألة. عن الاحتراز بأن اللهب بغير دخان قد ينفع فى الدفاء والاصطلاء، وفى الشئ والإنضاج.

والله أعلم.

٢٥ - ﴿أمشاج﴾:

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿أمشاج نبتليه﴾ ما الأمشاج؟ قال: ماء الرجل وماء المرأة إذا اجتمعا فى الرحم كان مشيجا. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال نعم، أما سمعت بقول أبى ذؤيب الهذلى^(١):

(١) لأبى ذؤيب كذلك فى (الأساس) ولزهير بن حرام الهذلى فى (خلق الإنسان)، والكامل للمبرد، بغية ٩/٧، والصحاح (م ش ج) وللهمذلى، غير مسمى، فى جامع القرطى والبحر المحيط، سورة الإنسان وهو فى ديوان الهذليين سن قصيدة لعمرو بن الداخلى، وعلى هامشه بشرح السكرى: وقال الأصمعى: هذه القصيدة لرجل من هذيل يقال له الداخلى، واسمه زهير بن حرام (١٠٣/٣)

كَانَ النَّضْلُ وَالْفُوقَيْنِ مِنْهُ خِلَالَ الرَّيْشِ سَيْطَ بِهِ مَشِيحٌ
فَجَالَتْ فَالْتَمَسَتْ بِهِ حَشَاهَا فَخَرُّ كَأَنَّهُ خَوْطٌ هَدِيحٌ
(ظ) واقتصر في (طب، تق، ك، ط)
على البيت الأول وفيه محل الشاهد

= الكلمة من آية الإنسان ٢ :

﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾
وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

فسره الفراء في معاني القرآن، بالأخلاق، ماء الرجل وماء المرأة والدم والعلقة.
ويقال للشيء من هذا إذا خلط : مشيح ومشوج كخليط ومخلوط. نقله القرطبي
وحكى معه عن المبرد : واحد الأمشاج مشج وهو هنا اختلاط النطفة بالدم. ومثله
في (خلق الإنسان) وفيه عن ابن الأعرابي : يكون مشيح من لونين فهو مشج
ومشيج. وفي رواية عن ابن عباس عند القرطبي «الأمشاج الحمرة في البياض
والبياض في الحمرة» قال : وهذا قول يختاره كثير من أهل اللغة.

وفسره البخاري بمثل ما نقلنا عن الفراء. قال ابن حجر في الفتح : هو قول
الفراء، قاله في «أمشاج نبتليه» وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة قال : من
الرجل الجلد والعظم ومن المرأة الشعر والدم. ومن طريق الحسن : من نطفة
مُشِجَتْ بدم المرأة وهو دم الحيض. ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس :
مختلفة الألوان : ومن طريق ابن جريج عن مجاهد : أحمر وأسود. وأخرج سعيد
بن منصور عن ابن مسعود قال : الأمشاج العروق.

ولا يخرج عن هذه الأقوال ما في التفاسير الموسعة كالطبري والقرطبي وابن كثير
والبحر المحيط. والله أعلم.

٢٦ - ﴿فُومِهَا﴾ :

وسأله عن قول الله عز وجل : ﴿وفومها﴾ ما الفوم ؟ قال : الحنطة . أما سمعت قول أبي عجمن الثقفي ^(١) :

قد كنتُ أحسبني كأغني واحدٍ قدم المدينة عن زراعة فوم
(ظ، طب، تق) وزاد في (ك، ط)

بعد بيت أبي عجمن : قال : ومن

قرأها على قراءة عبد الله بالشاء ^(٢)

فهو هذا المتن ، قال أمية

بن أبي الصلت :

كانت منازلهم إذا ذاك ظاهرة فيها الفرايس والفُومان والبصلُ

= الكلمة من آية البقرة ٦١ :

﴿وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعامٍ واحدٍ فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها، قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خيرٌ.﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

في مجاز القرآن لأبي عبيدة أنه الحنطة، وقالوا هو الخبز (٤/١) وقال الفراء إن الفوم فيما ذُكر لغة قديمة وهي الحنطة والخبز جميعا قد ذُكرا. قال بعضهم : سمعنا العرب من أهل هذه اللغة يقولون : فُوموا لنا بالتشديد لا غير. يريدون : اختبزوا. وهي في قراءة عبد الله : « وثومها » بالشاء، فكأنه أشبه المعنيين بالصواب لأنه مع ما يشاكله من العدس والبصل. والعرب تبدل الفاء ثاء (٤١/١)

(١) في طب : أبو ذؤيب. ووقع في مطبوعته : [تحسبني] وهو في الزوائد للهيثمي : أحسبني. والشاهد في الطبري والقرطبي لأبي عجمن : قد كنت أغني الناس شخصا واحدا، ورد المدينة / وبعده في القرطبي : وأشد الأختش، البيت كما في المسألة.

(٢) ابن سعد رضي الله عنه - وقراءة الجمهور بالفاء. والشاهد في القرطبي وديوان أمية.

وحكاه الطبرى عن بعض أهل العلم بلغات العرب، ولم يسمه -كعاداته- وابن حجر فى فتح البارى (٧٨٣/٨) والقرطبى فى الجامع، ونقل فى الفوم بمعنى الشوم، أنه قول الكسائى والنضر بن شميل، وقيل: الفوم الحنطة، روى عن ابن عباس أيضا، وأكثر المفسرين، واختاره النحاس وقال: هو أولى. وإن كان الكسائى والفراء اختارا القول الأول لإبدال العرب الفاء من الثاء، والإبدال لا يقاس عليه.

٢٧ - ﴿سامدون﴾^(١)

وسأله عن معنى قوله عز وجل ﴿سامدون﴾ ما السمود؟
قال: لاهون. أما سمعت قول هُزَيْلَةَ بنت بكر وهى تبكى عادًا:
قيل قم فانظر إليهم ثم دَعَّ عنك السمودا^(٢)
(ظ، طب، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النجم ٦١:

﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ * وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ * وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ * فاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة

لم يوردها أبو بكر ابن الأنبارى فى المسائل بالوقف والابتداء، وأوردها فى

(١) المسألة أوردها ابن الأنبارى كذلك فى (الأضداد ٤٣ - ٤٧) بتص ما فى (ظ)

(٢) انفتت الروايات على هذا البيت، محل الشاهد. وقبلة فى (ظ)

بعثت عادًا لقيما وأبا سعد مريدا

وأبا جلهمة الخير فتى الحى العنودا

قيل قم/البيت

وفى (طب) بعثت عاد. قيل قم

وفى (تق، ك، ط) قبل الشاهد:

ليت عادا قبلوا الحق ولم يبدوا جحودا

زاد بعدها فى (ك، ط):

(الأضداد : ١٧) وقال : السامد في كلام أهل اليمن : اللاهى ، وفي كلام طمى : الحزين . ثم روى المسألة من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس ، بمثل ما هنا في المسألة ، مع بيت هزيلة ، وقال : وعن أبي عبيدة : السمود اللهو واللعب ، وقال بعض أهل اللغة : الحزن والتحير .

وبيت هزيلة أنشده أبو حاتم السجستاني في (الأضداد ١٤٣) شاهدا على السمود بمعنى السكون . وقال : وهو اللهو في كلام أهل اليمن ، وأنشد لأبي زبيد الطائى :

وتخال العزيفَ فينا غناءً لِنَدَامَى من شارب مثمود

وعن ابى ثروان : السامد الحزين في كلام طمى واللاهى في كلام اليمن . ثم قال : وأما الذى في القرآن فلا علم لى به . واختلفوا فيه عن الصحابة وغيرهم . ويروى عن على عليه السلام أنه خرج ليصلى بهم وإذا هم قيام يترددون فقال : «مالى أراكم سامدين؟» والله أعلم بذلك .

اقتصر الفراء في معنى الكلمة بآية النجم ، على : «لاهون» وفي تأويل الطبرى : وأنتم لاهون عما فيه من العبر والذكر معرضون عنه ، وبنحو ذلك قال أهل التأويل وإن اختلفت ألفاظهم بالعبارة عنه . وما روى منها عن ابن عباس ، قال : هو الغناء وهى لغة أهل اليمن . وعنه أيضا : لاهون . وعنه : شاخون . ثم أخرج حديث على رضى الله عنه ، من عدة طرق ، وفيه قال ابن الأثير : كأنه أنكر قيامهم قبل أن يروا إمامهم . والسامد القائم في تحير (النهاية) .

واقصر في الكشاف على أن السمود الغناء في لغة حمير .

وتوسع القرطبى فأورد مختلف الأقوال في معناها . وفي الصحاح : سمد سمودا رفع رأسه تكبرا . وقال ابن الأعرابى : سمدت سمودا علوت . والسمود : اللهو ، والسامد : اللاهى ، والمعنى ، والقائم ، والساكت ، والخاصع .

وأقول مع أبى حاتم : هذا فى اللغة ، وأما الذى فى القرآن فلا علم لى به ، والله

أعلم .

وأما بيت هزيلة، فلا يشهد للآهين كما في المسألة، والأقرب أن يكون بمعنى
الهمود أو السكوت كما قال أبو حاتم.

٢٨ - ﴿غَوْلٌ﴾ :

وسأله عن معنى قوله عز وجل : ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾
قال : ليس فيها نتن ولا كراهية خمر الدنيا . واستشهد بقول امرئ القيس :
رُبُّ كَأْسٍ شَرِبْتُ لَا غَوْلَ فِيهَا وَسَقِيْتُ النَّسِيمَ مِنْهَا مِسْرَاجًا
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الصافات ٤٧ في شراب أهل الجنة :

﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ * بِيضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ * لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ
عنها يُتْرَفُونَ﴾^(١).

وحيدة في القرآن صيغة ومادة

في تفسير البخارى عن مجاهد : غول وجع بطن . وفي (فتح البارى) : وصله
الفرىابى عنه كذلك . وروى فيها الطبرى من اختلاف أهل التأويل فى معناها : أنه
الصداع . عن ابن عباس . وعنه أيضا وعن مجاهد : وجع بطن ، وعن قتادة
وغيره : لا وجع فيها ولا صداع رأس . وعن السدى : لا تغول عقولهم . وعن ابن
جبير : لا يصيبهم أذى ولا مكروه . وقال آخرون : إثم . واختار القول بأنها تغتال
عقولهم . وقد يحتمل أن لا يكون فيها ما يؤذيهم من مكروه .

وعن الشعبى والسدى وأبى عبيدة : لا تغتال عقولهم فتذهب بها . حكاة
القرطبى وأنشد :

(١) قراها حزة والكساتى، الكوفيان : «يُتْرَفُونَ» بكسر الزاى . والباقون بفتحها، ولا خلاف فى ضم الياء
(التيسير : ١٨٦)

وما زالت الكأس تغتالنا وتذهب بالأول فالأول
أى تصرعنا واحدا واحدا.

وهذا المعنى أصل في المادة بمختلف صيغها واشتقاقها: الغول، والغول،
والغول، والغيلة، والاغتيال، والدواهي وكل ما يغول المرء. قال ابن الأثير:
كانت العرب تزعم أن الغول في القلاة تتراعى للناس فتغول تغولا، أى تتلون في
صور شتى، وتغولهم أى تضلهم وتهلكهم (النهاية)
ويحتمل الغول في الخمر كل هذه الدلالات من اغتيال للعقل وهلاك وضلال
وضياع، ومن تلبس الوهم وأباطيل الخيال...

٢٩ - ﴿أَسَقٌ﴾

وسأله عن معنى قول الله عز وجل: ﴿إِذَا اسْتَقَى﴾ ما اتأقّه؟
قال: اجتماعه. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم،
أما سمعت «ابن صرمة الأنصاري»^(١) حيث يقول:
إِنْ لَنَا قَلَائِصًا نَقَانِقًا مَسْتَوْسِقَاتٍ لَوْ يَجِدُن سَائِقًا
(ظ، وق، طب، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الانشقاق ١٨:

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّقِيِّ * وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ * وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ * لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن

طَبَقٍ﴾

(١) اختلفت الروايات في اسمه: ابن صرمة في (ظ، طب) وفي مجمع الزوائد «أبو صرمة» في التفسير، وفي المناقب.

وأبو صرمة الأنصاري، الصحابي الشاعر، مشهور بكنيته. وفي ترجمته بالإصابة قول بأن اسمه قيس بن صرمة.
وجاء في (وق) أبو طالب. والشاهد في (تق، ك، ط) لطرفة بن العبد. وغير منسوب في الطبرى - شطره الأول -
وفي شواهد المبرد بالكامل، والقرطبي، وأبي حيان، والصحاح.
وفي (ل: وسق) للمعاج

وليس في القرآن من المادة غير هذين الفعلين: وسق، اتسق. قال الفراء: واتساقه امتلاؤه، ثلاث عشرة إلى ست عشرة، فيهن اتساقه.

وفي تأويل الطبري: إذا تم واستوى. وأسند عن ابن عباس، وآخرين: إذا استوى. وعنه: إذا اجتمع واستوى. وعن مجاهد وابن جبير: إذا امتلأ لثلاث عشرة ليلة، وبلفظ: إذا امتلأ واستدار، عن آخرين.

حكى القرطبي هذه الأقوال ثم قال: وهو افتعال من الوسق الذي هو الجمع، يقال وسقته فاتسق كوصلته فاتصل. ويقال: أمر فلان متسق، أى مجتمع على الصلاح منتظم. ويقال: اتسق الشيء إذا تتابع. نحوه في (مفردات الراغب) وقال المبرد في شاهد المسألة: «استوسق القوم إذا اجتمعوا».

ولعل محكمات أقرب إلى مستوسقات، من: مجتمعات.

وفي الاتساق من اطراد النسق والإحكام والنظام ما يفوت لفظ الاجتماع في تأويل المسألة. ولعل الاجتماع منظور فيه إلى الوسق، فكل شيء وسقته فقد جمعته، ثم جاء الاتساق للإحكام وانتظام النسق واطراده. والله أعلم.

* * *

٣٠ - ﴿خالدون﴾:

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿وهم فيها خالدون﴾.

فقال ابن عباس: باقون لا يخرجون منها أبداً. واستشهد بقول «عدي بن

زيد»:

فهل من خالدٍ إمّا هلكنا وهل بالموتِ، ياللناسِ، من عارٍ^(١)

(١) وقع في نسختي (ك، ط): ياللناس من عام * تصحيف. وهو في (شعراء الجاهلية/النصرانية) كما في (تن)

(تق، ك، ط) وزاد في الأخيرتين :
وقال لبيد بن ربيعة :

كُلُّ بَنِي أُمَّ وَإِنْ كَثُرُوا يَوْمَا يَصِيرُونَ إِلَى وَاحِدٍ
فَالوَاحِدُ الْبَاقِي كَمَنْ قَدْ مَضَى لَيْسَ بِمَتْرُوكٍ وَلَا خَالِدٍ
= الكلمة من آية البقرة ٢٥ :

﴿وَيُشِرُّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ، كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَأَتُوا بِهِ
مُتَشَابِهًا، وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ، وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.
وتفسير ابن عباس للكلمة، هو من قبيل الشرح، والخلود في العربية تقيض
الفناء.

واستقراء ما في القرآن من مادة (خ ل د) وقد جاءت فيه بصيغ عدة سبعة
وثمانين مرة، يضيف إلى الدلالة اللغوية ملحظاً هاماً من خصوص الدلالة القرآنية
للخلود، فلا خلود في القرآن إلا في الحياة الآخرة : في دار الخلود، أو في عذاب
الخلد. وحيث يأتي الخلود متعلقاً بالحياة الدنيا، فعلى وجه الوهم أو الإنكار والنفي
كالذي في آيات :

الشعراء ١٢٩ : ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾
الهمزة ٣ : ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾
الأنبياء ٣٤ : ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِيَشْرَ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهَمُّ الْخَالِدُونَ﴾.

ولا غنى عن هذا الملحظ في فهم الدلالة الإسلامية للكلمة القرآنية. وفي
(مفردات الراغب) أن معنى هذا الخلود هو أن يبرأ الخالد من أعراض الفساد.

٣١ - ﴿الجواب﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿وجفانٍ كالجواب﴾.

قال : كالحياض الواسعة . وشاهده قول طرفة بن العبد :

كالجوابِ لآتني مُترعةٌ لِقَرى الأضيافِ أو للمُحتَضِرِ^(١)

(تق) وبمعناه في (ك، ط) وزاد فيهما

بعد الشاهد :

تَجِيرُ المحرُوبَ فينا مألُه بِقَبابٍ وَجِفافٍ وَتَحَدَمُ

= الكلمة من آية سبأ ١٣ فيما سُخر لسليمان عليه السلام من الجن :

﴿يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفافٍ كالجوابِ وَقُدُورٍ راسِياتٍ،

اعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُكْرًا، وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ﴾.

وحيدة الصيغة، ومعها آية الفجر «وَتَمُودَ الَّذِينَ جابوا الصخرَ بِالوَادِ» تأتي في

المسألة ١٧٦، وسائر ما في القرآن من المادة غيرهما، في الإجابة والجواب

والاستجابة.

في تفسير البخارى : وقال ابن عباس : كالجوابى، كالجوية من الأرض (سورة

سبأ) قال ابن حجر : قيل الجوابى في اللغة جمع جابية، وهو الحوض الذى يُجْتَبى

فيه الشيء أى يجمع، وأما الجوية فهى الموضع المطمئن، فلا يستقيم تفسير الجوابى

بها. وأجيب باحتمال أن يكون فسر الجابية بالجوية، لم يرد أن اشتقاقها واحد

(فتح البارى)

وأسند الطبرى عن الضحاك : «وجفان كالجواب» : جمع جابية، الحوض الذى

يُجْتَبى فيه الماء. عن ابن عباس : كالجوية من الأرض، وعنه : كالحياض الواسعة.

وحكى القرطبى عن ابن عرفة : الجوابى جمع جابية حُفيرة كالحوض. وعن ابن

القاسم عن الإمام مالك : كالجوية من الأرض. وعن مجاهد : الجوابى جمع جوية،

الحفرة الكبيرة فى الجبل فيها ماء المطر. وفى الكشف : والجوابى الحياض الكبار لأن

(١) فى (تق) : بقرى الأضياف. ومثلا فى مختارات ابن الشجرى. وفى (ك، ط) : لقرى الأضياف، وهى

الرواية فى (العقد الثمين : ٦٢) وجامع القرطبى

الماء يجيى إليها أى يجمع (سورة سبأ) والجوية الحفرة، وفجوة ما بين البيوت، أو الفرجة فى السحاب والجبال، جمعها جُوب (ص، ق) وهى الحفرة المستديرة الواسعة فى (النهاية) كالغائط من الأرض (المفردات)

٣٢- ﴿فى قلبه مرض﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿فيطمع الذى فى قلبه مرض﴾

قال: الفجور والزنا. واستشهد له بقول الأعشى^(١):

حافظ للفرج راضٍ بالتقى ليس عن قلبه فيه مرض
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأحزاب ٣٢:

﴿يا نساء النبى لستن كأحد من النساء إن اتقين، فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرضٌ وقلن قولاً معروفاً﴾.

معها ثلاث وعشرون مرة، فى مرض فى القلب، ومرض فى القلوب - يأتى فى

المسألة ١٧٩ -

يكون بالنفاق والارتياب والرجس والكفر والضغن من أفعال القلوب. تأويلها فى المسألة بالفجور والزنا، فيه أن الفجور مما يعلن ويأهر به، والزنا اقراراً للفاحشة يوجب الحد. وليس من أفعال القلوب.

والأقرب أن يكون طمع شهوة، وإن لم يبلغ حد الفجور المعلن والزنا المقترف.

وقد أسند الطبرى عن قتادة والسدى، أنه شك ونفاق. وعن عكرمة أنه شهوة.

وحكى القرطبى القولين فى تأويله بالنفاق، والتشوف لفجور، وقال: وهو

أصوب، وليس للنفاق مدخل إلى هذه الآية.

(١) فى مطبوعة (تق): [ليس من قلبه]

٣٣ - ﴿لازب﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿من طين لازب﴾ .

قال : اللازب الملتصق : وشاهده قول النابغة :

ولا يحسبون الخيرَ لاشرَّ بعده ولا يحسبون الشرَّ ضربةً لازب^(١)

(تق) وفي (ك، دل) قال : الملتزق

الجيد، وهو الطين الحر.

= الكلمة من آية الصفات ١١ :

﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا، إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ .
وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

القولان في المسألة، أسندهما الطبري عن ابن عباس بلفظ مقارب : الملتصق،

والطين الحر الجيد اللزج.

وعن ابن زيد : يلتصق كأنه غراء، ذلك اللازب . . وقال الطبري في تأويلها :

ولاصق، وصفه جل ثناؤه باللزوب لأن التراب إذا خلط بماء صار طينا لازبا.

وعن الضحاك : المتين، والعرب تبدل أحيانا هذه الياء ميمًا نقول طين لازم ومن

اللازب قول النابغة/البيت. ومن اللازم قول النجاشي الحارثي : * ضربة لازم *

وقيل : اللازق^(١) وفي مفردات الراغب : اللازب الثابت الشديد الثبوت : « من

طين لازب »

قال القرطبي بعد أن حكى الأقوال في تأويلها : وقال الماوردي : والفرق بين

اللاصق واللازق، أن اللاصق هو الذي ألصق بفضه ببعض « واللازق الذي

(١) الذبيان، من بائيته في مدح عمرو بن الحارث الفساق

(الديوان : ٥٤) وعلى هامشه في (شعراء الجاهلية ٥/٦٤٨) :

لازب : ثابت ولازم، واللغة الفصيحة لازب .

يلتزم بما أصابه. « ثم قال : والعرب تبدل الباء من الميم فتقول : ضربة لازب، وهو أفصح من لازم. وأنشد بيت النابغة ونحوه في حاشية الشيخ نصر الهوريني على القاموس.

٣٤ - ﴿أنداداً﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿وتجعلون له أنداداً﴾

قال : الأشباه والأمثال. وشاهده قول لبيد^(١) :

أحمدُ اللهَ فلا نِدَّ له بيديه الخَيْرُ ماشاء فعَلُ
(تق) وزاد في (ك، ط) : وقال حسان
ابن ثابت يرد على أبي سفيان
ابن الحارث بن عبد المطلب :

أتهجوه ولست له بِنِدِّ فشرِكما لخيركما الفِداء^(٢)

= الكلمة من آية فُصِّلَتْ ٩ :

﴿قُلْ أَنتُمْ كُفْرُوكُمْ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا..﴾

ومعها آيات :

- البقرة ١٦٥ : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا..﴾
إبراهيم ٣٠ : ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ والزمر : ٨
سبأ ٣٣ : ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا﴾
البقرة ٢١ : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

(١) ديوان لبيد (١٧٤) والسيرة (١٨١/٢) هشامية،

وأنشده أبو عبيدة في مجاز القرآن ٣٤/١ وتخريجه على هامشة.

وابن الأثير في الأضداد ١٥١ والسجستاني في الأضداد ٧٣ والطبري والقرطبي وأبو حيان.

(٢) من همزته المشهورة يوم فتح مكة، وهي أولى القصائد في ديوانه، وأولى القصائد يوم الفتح في

(السيرة ٦٣/٤) هشامية

الآيات الست، على وجه النكير والنهي، وليس في القرآن غيرها من المادة.
والكلمة عندهم في كتب الأضداد: النَّدُّ النظير والمثل، والند الضد. وحكى
ابن الأنباري عن ابن عباس: أندادا أعدالا، وعن أبي عبيدة: أضدادا. وحكى
الأزهري القولين عن ابن السكيت والأخفش. وفي مجاز القرآن: أندادا واحدها
ند، معناها أضداد.

قال أبو حاتم السجستاني: اجتمعت العرب على أن نَدَّ الشيء مثله وشبهه
وعدله، ولا أعلمهم اختلفوا في ذلك.
وأشدوا فيها شاهدي المسألة.

وأخرج البخاري في باب (فلا تجعلوا لله أندادا) حديث عبد الله بن مسعود،
قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل
الله أندادا وهو خالقك» قال ابن حجر: جمع نَدَّ، وهو النظير. وروى ابن أبي حاتم
من طريق أبي العالية قال: النَدُّ العَدْل. ومن طريق الضحاك عن ابن عباس،
قال: الأنداد الأشباه والنظائر (فتح الباري)

وحكاها القرطبي عن ابن عباس، وغيره، وقال: أندادا: أكفاء ونظراء. وأشد
الشاهدين (سورة البقرة)

وقال الراغب في الند، أنه مشاركة في جوهره وذلك ضرب من المماثلة، فإن
المثل يقال في أي مشاركة كانت، وليس كل مثل نَدًّا.

ووضحه في (مثل) قال: والمماثلة [أعم] الألفاظ الموضوععة للمشابهة، وذلك أن
الند يقال فيما يشارك في الجوهر، والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط، والمساوي فيما
يشارك في الكمية فقط، والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة، والمثل عام في جميع
ذلك. (المفردات)

وفي الحديث الشريف قال ابن الأثير: الأنداد جمع نَدَّ، وهو مثل الشيء الذي
يضاده في أموره ويناديه، أي يخالفه ويتأى عنه. (النهاية)

وفي (الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري) بيان للفرق الدقيق بين الند، والمثل، والشبه، والعِدْل، والنظير، والمساوي، والشكل . . وما يجري مجراها. وقال في الفرق بين المثل والند: أن الند هو المثل المناد من قولك: ناد فلان فلانا إذا عاداه وباعده، ولهذا سمي الضد نِدًا. وقال صاحب العين: الند ما كان مثل الشيء يضاده في أموره، والتديد. والتدودُ الشرود والتنادُ التنافر. . وأصل الباب التشريد. . (الباب التاسع من الفروق)

كان البيان القرآني في عدوله عن الأشباه والأمثال إلى أنداد، لم يُرد أن يعطيها صفة المشابهة أو المماثلة. والله أعلم.



٣٥ - ﴿شَوْبًا﴾ :

وسأله عن معنى قوله عز وجل ﴿لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾

قال: الخاط بماء الحميم، والحميم الغساق. واستشهد بقول الشاعر: (١)

تلك المكارم لا قَعْبَانٍ من لبين شيبًا بماءٍ فعادا بعدُ أبوالا
(ك، ط، تق)

= الكلمة من آية الصافات ٦٧ في شجرة الزقوم:

﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ *

فإنهم لا يَكِيلُونَ منها فمالتون منها البُطُون * ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾ .

وحيدة في القرآن صيغة ومادة

(١) لأبي الصلت بن أبي ربيعة الثقفي من قصيدة يمدح أهل فارس بها، في (طبقات ابن سلام ٦٦ شعراء نقيف) ومنها ١٢ بيتا أنشدها ابن إسحاق في السيرة، قال ابن هشام: وتروى لابنه أمية. وعقب عليها بقوله: هذا ما صح لي مما روى ابن إسحاق منها إلا آخرها بيتا: تلك المكارم لا قَعْبَانٍ من لبين * فإنه للنايعة الجمعدى. والبيت من قصيدة للجمعدى في (الأغانى ٦٦/٥) وعلى هامشه: رواه صاحب العقد الفريد لأبي الصلت. وهو في أبيات لأبي الصلت في (الشعراء والشعراء: ٤٦١/١ ط الأستاذ أحمد شاكر) ولأمية بن أبي الصلت في (شعراء النصرانية

وتفسير الشوب بالخلط - وإليه ذهب الفراء في (معاني القرآن ٢/٣٨٧) «والراغب» كذلك في المفردات - تقريب لا يفوتنا معه ما للشوب من دلالة خاصة على المزج والوسط. واستعماله أصلا، في الشراب والسوائل، تشاب فلا يتميز منها سائل عن آخر. ويستعار بهذا الملحظ من المزج، لغير السوائل في الاستعمال المجازي.

وأما الخلط فتميز فيه عناصر المخلوط ومواده، كأن تخلط القمح بالشعير. ويستعار للناس يخالط بعضهم بعضا دون أن تتماحي الخصائص أو تذوب الفروق بينهم. وقد جاءت مادته في القرآن في خلط عمل صالح بأخر سيء (البقرة ١٠٢) وفيما اختلط من شعوم معظم (الأنعام ١٤٦) ومن ماء المطر بنبات الأرض (يونس ٢٤، والكهف ٤٥) وجاء الفعل المضارع من المخالطة في آية (البقرة ٢٢٠) والخلطاء يعنى بعضهم على بعض (ص: ٢٤)

وتميز عناصر الخليط واضح في دلالة المادة على اختلاف صيغها واستعمالها، على حين لا يتميز في الشوب سائل أو عنصر عما شيب به. وهو واضح في آية الصفات المسثول عنها، وواضح كذلك في الشاهد من بيت الشاعر.

و «الراغب» وإن فسر الشوب في الآية بالخلط، قال في (خلط): الخلط هو الجمع بين أجزاء الشيين فصاعدا، سواء كانا مائعين أو جامدين، أو أحدهما مائع والآخر جامد وهو أعم من المزج (المفردات).

وقال ابن الأثير في «الخلاط» من حديث الزكاة: والمراد به أن يخلط الرجل إبله بإبل غيره، أو بقره وغنمه، ليمنع حق الله فيها أو يبخس المصدق فيها يجب له. وفي حديث الشفعة: «الشريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار» قال ابن الأثير: الشريك المشارك في الشيع، والخليط المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق (النهاية).

ولعل في هذا كله، ما يوضح تميز عناصر الخليط، فيفترق بذلك عن الشوب بما فيه من معنى الشوب والمزج لا يتميز عنصر من آخر ولا ينفصل عنه. والله أعلم.

٣٦ - ﴿قَطٌ﴾ :

وسأله عن معنى قول الله عز وجل : ﴿عَجَّلْ لَنَا قِطْنَا﴾
 قيل : القَط : الجزاء . وشاهده قول الأعشى :

ولا الملكُ النعمان يومَ لقيته بأمته يعطى القُطوطَ ويُطَلِّقُ^(١)

(تق) وزاد في (ك، ط) :

وهو الحساب أيضا

= الكلمة من آية ص ١٦ في المشركين :

﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ * وما يَنْظُرُ هؤُلاءِ إِلَّا صِيحَةً واحدةً
 ما لها من فَوَاقٍ * وقالوا رَبِّنا عَجَّلْ لَنَا قِطْنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ .

وحيدة في القرآن، وأما الجزاء أو الحساب - في تأويل المسألة - فكثير.

القُطوط، والقِططة، جمع القِط، كقروذ وقردة. والقِط في كلام العرب الصحيفة

المكتوبة (الفراء) أو الكتاب (أبو عبيدة)، وصكوك العطاء (الصحاح).

في تفسير البخارى للآية : القِط الصحيفة، هو ههنا صحيفة الحسنات (سورة

ص) فقال ابن حجر : في رواية الكشمهيني - يعني عن الفريرى عن البخارى -

الحساب . وكذلك عند النسفى - عن مسلم - قال أبو عبيدة : القِط الكتاب . .

وأصله من قِط الشيء أى قطعه، والمعنى قطعة من العطية، وأكثر استعماله في

الكتاب (فتح البارى).

وكذلك هو الكتاب والصحيفة والصك، أو الحِظ والنصيب، عند جمهرة

المفسرين، مع رده إلى أصل معناه في القِطع (الطبرى، والكشاف، والجامع،

(١) في (ك، ط) : «بعمته» وهى في الطبرى. وفى جامع القرطى والبحر المحيط والصحاح: بغيطة • رواية

أيضاً.

وفى (تق ك، ط): ويطلق • والمشهور فى البيت : وفاق • كما فى الديوان وشعراء النصرانية، وسائر مراجعنا.

من : أفق فهو أفق، غالب فى فضله.

والبحر، والمفردات) وإنما اختلف أهل التأويل في معنى مسألة المشركين ربهم التعجيل لهم بكتابتهم على وجه الاستهزاء والاستخفاف. قيل هو من قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْقَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْقَى كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾. وقيل: سألوه أن يرثهم في الدنيا منازل أهل النار وأهل الجنة ليؤمنوا به. وقيل: سألوهم أن يعجل لهم بنصيبهم من العذاب، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾.

الأقوال في تأويلها عند الطبري بأسانيده إليهم. وحكاها القرطبي وأبو حيان. وذكرها معها اختلاف أهل العلم بكلام العرب فيها. وإن ردها إلى القطع وهو الأصل. ومنه استعمال حرف قط في النفي البات. والمقطع الأول من الكلمة مشترك في ألفاظ عدة تدل على القطع، ثم تتميز بالحرف الثالث فروق الدلالات باعتبار الشيء المقطوع، كالمقطب والقطش والقطف والقطل والقطم...

وأما «المقطوط» في الشاهد من بيت الأعشى، فلم يختلفوا في أن معناها صكوك الجوائز أو كتب الصلوات. وانظر فيه (مقاييس اللغة لأبن فارس) باب قط ١٣/٥.

٣٧ - ﴿حَمًا مَسْنُونًا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿مِنْ حَمًا مَسْنُونًا﴾.

قال: الحمأ السواد. واستشهد بقول حمزة بن عبد المطلب:

أغرَّ كان البدرَ سنةً وجهه جلا الغيمِ عنه ضوءه فتبددا

(تق) وزاد في (ك ط): وهو الشاط

أيضا^(١)

= الكلمتان من ثلاث آيات من سورة الحجر:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمًا مَسْنُونًا﴾. ٢٦.

(١) من: قول حمزة، إلى: «الشاعر» في المسألة ٣٩، سقط من (ط) فاختلف السياق. والنقل من (تق، ك)

وقابل الشاهد على رواية (الأغانى ١١/٣٢٥).

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ . ٢٨ .

﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ . ٣٣ .

ومعها من مادة حَمَأُ، آية الكهف ٨٦ :

﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ .
وأما مسنون فجاء من مادتها كثير: سنة الله، وسنتنا، وسنة الأولين، وسنن
جمعا.

وجاءت السن في أحكام القصاص: ﴿وَالسَّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ .
اختلف أهل اللغة في حَمَأٌ وفي مسنون.

عَدَّ بعضهم الحمأ من الأضداد: تقول منه حَمَأَتِ الرَكِيَّةُ حَمَأً إِذَا أُخْرِجَتْ مِنْهَا
الْحَمَاءُ، وَأَحْمَأَتْهَا إِحْمَاءً إِذَا جَعَلْتَ فِيهَا الْحَمَاءَ. حكاه ابن الأنباري عن قطرب،
وقال: وليس هذا عندي من الأضداد، لأن لفظ حَمَأْتُ، يخالِفُ أَحْمَأْتُ، فكل
واحدة منهما لا تقع إلا على معنى واحد، وما كان على هذا السبيل لا يدخل في
الأضداد (الأضداد ٣٠٤/٣٩٦).

وقال ابن السكيت في الأضداد: والحمأ الطين الأسود، وكذلك الحمأة. تقول
منه حَمِئْتُ البِثْرُ إِذَا نَزَعْتَ حَمَاتَهَا، وَأَحْمَأْتُهَا أَلْقَيْتَ فِيهَا الْحَمَاءَ. وحكاه القرطبي في
تفسير آية الحجر ٢٦.

وفي (مسنون) بالآية، قال أبو عبيدة في المجاز: المسنون المصبوب، وهو من قول
العرب: سَنَتَ الْمَاءُ وَغَيْرُهُ عَلَى الْوَجْهِ إِذَا صَبَبْتَهُ. وحسنه النحاس فيما حكاه
القرطبي عنه.

وقال سيويه: المسنون المصوّر. أخذ من سنة الوجه وهو صورته. وقال
الأخفش في المعاني: المسنون المنصوب القائم، من قوهم: وجه مسنون إذا كان

فيه طول. وقال الفراء في معنى الآية : وهو المتغير، وأصله من قولهم : سنتت الحجر على الحجر إذا حككته. وما يخرج من الحجرين يقال له السنانة والسنين. ومنه المسن.

والمعاجم تجمع بين هذه الأقوال، مع شواهدهم لها : (ص، ل، ق، س). واختلف أهل التأويل كذلك في معناها في الآية : نقل فيه الطبرى قول بعض أهل العلم بلغات العرب من البصريين، ومن الكوفيين، كالذى نقلنا عن سيبويه والفراء - ولم يسمها - وأسند عن ابن عباس، قال : الحمأ المتتن، وعنه : هو الطين الرطب، وعن مجاهد وقتادة بلفظ : الحمأ المسنون الذى قد تغير وأنتن. وعن ابن عباس أيضا، قال : خلق الإنسان - آدم - من ثلاثة : من طين لازب، وصلصال، وحمأ مسنون. فالطين اللازب اللازق الجيد، والصلصال المرقق الذى يصنع منه الفخار، والمسنون الطين فيه الحمأة.

قال الطبرى : والذى هو أولى بتأويل الآية : أن يكون الصلصال فى هذا الموضع الذى له صوت من الصلصلة وذلك أن الله تعالى شبهه بالفخار ﴿من صلصال كالفخار﴾ لئيبه. وأما قوله ﴿من حمأ مسنون﴾ فإن الحمأ جمع حمأة، وهو الطين المتغير إلى السواد.

وذكر الراغب فى الباب : السن واحد الأسنان، وسن الحديد بالمسن، وستان الرمح، وسنن الطريق، وسنة الوجه، وسنة النبى صلى الله عليه وسلم طريقته، وسنة الله تعالى قد يقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته. وقوله تعالى : ﴿من حمأ مسنون﴾ قيل : متغير. (المفردات).

ولا يخرج عن هذا ما أورده الزمخشرى من معانى سن، الأصلية والمجازية (س) ويمزيد تفصيل فى جامع القرطبى. والله أعلم.

وأما الشاهد من بيت حمزة رضى الله عنه فى النبى صلى الله عليه وسلم، فما أدرى وجه الاستشهاد به لتأويل حمأ مسنون فى المسألة، بالسواد المصور، أو الشاط كما زاد فى (ك، ط) وهو فى اللغة الزيت المحروق.

٣٨ - ﴿البائس الفقير﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿البائس الفقير﴾ .
فقال ابن عباس : البائس الذي لا يجد شيئاً من شدة الحال . واستشهد له بقول
« طرفة بن العبد » :

يغشاهمُ البائسُ المُدْفَعُ والضيقُ ف وجارُ مجاورُ جُنُبِ
(تق، ك) (١)

= الكلمة من آية (الحج ٢٧) خطاباً لإبراهيم عليه السلام :

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ
عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ
مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ .
وحيدة الصيغة في القرآن .

ومعها ﴿وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس﴾ في آية الأعراف ١٦٥ .
ومن المادة، جاءت « البأساء » مع الضراء في آياتها الأربع : البقرة ١٧٧ ، ٢١٤
والأنعام ٤٢ ، والأعراف ٩٤ .
وآيتا هود ٣٦ ويوسف ٩٦ ؛ ﴿فلا تبئس بما كانوا يفعلون﴾ ﴿يعملون﴾ .
وجاء الفعل الجامد «بئس» تسعاً وثلاثين مرة، و«بأس» نكرة ومعرفة، خمساً
وعشرين مرة .

في تأويل الطبري : « البائس هو الذي أضربه الجوع والزمانة والحاجة . والفقير
الذي لا شيء له » . يوهم أن الإطعام للبائس وللفقير . والفقير في الآية من صفة
البائس كما لحظ القرطبي وقال : وهو الذي ناله البؤس وشده الفقر .

(١) المسألة كلها، في السقط من (ط) .

وفي البائس صريح الدلالة على البؤس، وكذلك البأساء. والشدة أصل في المعنى؛ وتفرق العربية بين صيغ المادة لملاحظ من فروق الدلالات: فتجعل البأس للقوة والسطوة والشدة في الحرب، وفعله: بؤس بأساً. حين تجعل البؤس والبؤسى، من: بئس، لشدة الكرب والحاجة، وتجعل البأساء للمكاره. وقالوا للشجاع القوي: بئس، وللأسد: بئس، على وزن ضيغم. وللمحتاج المكروب: بائس. وليس كل بائس فقيراً، ولا كل فقير بائساً، فمع الزهد والتعفف لا يكون بؤس. ومن هنا جمعت الآية بين الصفتين «البائس الفقير» ولولم يُلاحظ في البائس سوى العوز، لأغنى الفقير عن ذكره، كما في آيات: البقرة ٢٦٨، ٢٧١، وآل عمران ١٨١، والنساء ١٣٥، والتوبة ٦٠، وفاطر ١٥، ومحمد ٣٨.

وقول «الراغب» في (المفردات): «البؤس والبأس والبأساء، الشدة والمكروه. إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر، والبأس والبأساء في النكايه». يرد عليه أن البأساء جاءت في آياتها الأربع مقترنة بالضراء، فهي إلى المكاره أقرب منها إلى النكايه.

كما يرد على قوله: البؤس في الفقر والحرب أكثر؛ أن القرآن يستعمل الفقر مقابل الغنى بصريح آيات:

آل عمران ١٨١: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقيرٌ ونحن أغنياءُ﴾
 النور ٣٢: ﴿إن يكونوا فقراء يُغنيهم الله من فضله﴾.
 فاطر ١٥: ﴿يأياها الناس أنتم الفقراء إلى الله، والله هو الغنى الحميد﴾.
 محمد ٣٨: ﴿والله الغنى وأنتم الفقراء﴾.

وكذلك يأتي البأس، لا البؤس، في الحرب والقتال وفي الجبروت والسطوة، بصريح آيات:

الأنعام ٦٥: ﴿ويؤذي بعضكم بأس بعض﴾.
 النساء ٨٤: ﴿عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا﴾.

النمل ٣٣ : ﴿نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأَوْلُو بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾. ومعها: الفتح ١٦
 الحشر ١٤ : ﴿بِأْسِهِمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾.
 والبائس في الشاهد من قول طرفة. موصوف بالمدفع، وهو المهان (ق) ومن
 المجاز: فلان مدفع، وهو الذى يدفعه كل أحد عن نفسه (س).
 وانظر الفرق بين الفقير والبائس، في (الفروق اللغوية: ١٤٧).

٣٩ - ﴿مَاءٌ غَدَقًا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿مَاءٌ غَدَقًا﴾^(١).

قال: كثيرا جاريا. وشاهده قول الشاعر:

تُدني كراديسَ ملتقًا حدائقها كالنبتِ جادت بها أنهارها غَدَقًا
 (تق، ك)

= الكلمة من آية الجن ١٦ :

﴿وَأَلُّوا اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا * لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ، وَمَنْ يُعْرِضْ
 عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾.

وحيدة، صيغة ومادة.

جمهرة المفسرين على أن الماء الغدق الكثير. أو الماء الطاهر الكثير، بلفظ ابن
 عباس فيما أسنده الطبرى عنه. والذين تألوه منهم بسعة في الرزق ورغد من
 العيش، فلأن الخير والرزق بالمطر، فأقيم مقامه على سبيل المجاز، ومنه مكان
 غدق ومغدق: كثير الماء مخصب، وهم في غدق من العيش: رغد وسعة. وذلك
 معروف. فلعل وجه السؤال هنا، يتعلق بما اختلف فيه أهل التأويل في « وأن لو
 استقاموا على الطريقة » فقال بعضهم: على طريق الحق والهدى والطاعة، نظير
 قوله تعالى: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
 والأرض﴾. وهو اختيار الطبرى، وأسند نحوه عن ابن عباس وآخرين.

وقال بعضهم: وأن لو استقاموا على الضلالة لأعطيناهم سبعة من الرزق لنستدرجهم بها. أسنده الطبري عن الربيع بن أنس بن مالك.
وهو قول الفراء في معنى الآية: على طريقة الكفر، ونظر لها بقوله تعالى: ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سُقُفاً من فضة﴾ الآية: ليكون فتنة عليهم في الدنيا وزيادة في عذاب الآخرة.
والله أعلم.

٤٠ - ﴿شهاب قَبَسٍ﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿بشهابٍ قَبَسٍ﴾ .
فقال ابن عباس: شعلة من نار يقتبسون منها^(١). واستشهد بقول «طرفة بن العبد»:

هَمْ عَرَانِي فَبِتْ أَدْفَعُهُ دُونَ سُهَادِي^(٢)، كَشَعَلَةِ الْقَبَسِ
= الكلمتان من آية النمل ٧:

﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لَأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبِيرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ .

وجاء شهاب، مفردًا وجمعًا، في آيات:

الحجر ١٨ : ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مِّينٌ﴾ . ومعها
الصفات ١٠ .

والجن ٨ ، ٩ : ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مِلْثًا حَرْمًا شَدِيدًا وَشُهَبًا *

(١) زاد في (ك، ط) ما هو من شرح الآية: «وذلك أن موسى لما خرج من أرض مدين يريد مصر، وذلك في ليلة مظلمة وطمست السماء فأنزل أهله وولده وقدم النار فلم تقلح شيئاً، فرفعت له نار من الشجرة فقال لأهله: امكنوا/الآية.

يقول: بجمرة أو آتيكم بشهاب قيس تقتبسون منه.»

(٢) وقع في (ك، ط) : [دون شعاري]

وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ
شِهَابًا رَصَدًا ﴿١٠﴾

وسياق آياتها، في الجن، غير سياق «شهاب قيس» من النار التي أنسها
«موسى» في آية النمل.

وقد جاء «قيس» مرة أخرى في السياق نفسه بآية طه ١٠ :

﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا
لَعَلِّي آتِيكُمُ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٌ عَلَيَّ النَّارِ هُدًى﴾.

ومعها فعل الاقتباس في آية الحديد ١٣ : ﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾.
تفسير الشهاب بشعلة، تقريب يلحظ فيه دلالة السطوع والتوهج. والشهاب في
العربية : الدراري؛ والشهب، بفتحيتين : الجبل علاه الثلج. وقد فسر «الراغب»
الشهاب بالشعلة الساطعة من النار الموقدة أو من العارض في الجو. (المفردات)
ويقال : فيه شهبه وشهب، وهو بياض يصدعه خلال سواده (س) فكانه النور
يصدع الظلمة.

وقوله تعالى : ﴿بشهاب قيس﴾ قرأها الكوفيون : عاصم وحمة والكسائي :
﴿بشهاب قيس﴾ بتنوين بشهاب، وقرأها الباقون بغير تنوين. قال الأخفش في
(معاني القرآن : آية النمل ٧) : ﴿بشهاب قيس﴾ إذا جعل القيس بدلا من
الشهاب. نُؤنُّ، وإن أضاف الشهاب إلى القيس لم ينون. وكلُّ حسن.

ومن معاني القيس في اللغة : شعلة نار تقتبس من معظم النار، كما في تأويل
المسألة.

ثم لا يفوتنا حس الكلمة في البيان القرآني، لم تأت في آياتها الثلاث إلا مع
الإيناس والهدى والنور، فوجهت كلمة «بشهاب» معها، إلى غير سياقها الرابع
الزاجر، في آيات الحجر والصافات والجن. وبهذا الملحظ في القيس، قال ابن

الأثير في حديث الإمام عليّ كرم الله وجهه «حتى أورى قيسا لقابس»: أى أظهر نورا من الحق لطالبه. (النهاية).

٤١ - ﴿اليم﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿لهم عذابٌ أليمٌ﴾.

قال: الوجيع، واستشهد بقول الشاعر:

نام من كان خلياً من ألم وبقيتُ الليلَ طولاً لم أنم
(تق، ك، ط)

وفي (ظ، وق) المسألة عن قوله عز وجل: ﴿إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون﴾ ما الألم؟ قال: الوجع.

واستشهد في (ظ) بقول الحارث بن حلزة اليشكري:

ألموا القتل حين دارت رَحَاهُمْ وَرَحَانَا عَلَى عِنَانِ الدَّمَاءِ
وشاهده في (وق) قول الأعشى:

لَا نَقِيهِمْ حَدَّ السَّلَاحِ وَلَا نَأْلَمُ جِرْحَا ، وَلَا نَبَالِي السِّهَامَا

= الكلمة في الرواية الأولى من آيات:

التوبة ٦١ : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. وإبراهيم

٢٢، والنور ١٦، والعنكبوت ٢٢٣ والشورى ٢١، ٤٢

ومعها: ﴿ولهم عذاب أليم﴾.

في آيات: البقرة ١٠، ١٠٤، ١٧٤، ١٧٨، وآل عمران ٧٧، ١٧٧،

١٨٨، والمائدة ٣٦، والتوبة ٧٩، والنحل ٦٣، ١٠٤، ١١٧، والحشر ١٥،

والتغابن ٥... في ثمان وستين آية، وصف فيها عذاب والعذاب، بعذاب

أليم، من عذاب أليم، عذابا أليما، العذاب الأليم.

وأما الرواية فى (ظ، وق) : ﴿إن تكونوا تألمون﴾.

فمن آية النساء ١٠٤ :

﴿وَلَا تَهِنُوا فِى ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلُمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلُمُونَ كَمَا تَأْلُمُونَ ، وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

لم يأت فى غيرها، أى فعلٍ من الألم.

وأقوال اللغويين والمفسرين، تأتى فى آية البقرة ١٠ :

﴿فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾.

إذ هى المرة الأولى التى جاء فيها «عذاب أليم» فى ترتيب المصحف.

تأويل الألم فى المسألة بالوجع، وأليم بوجيع، يبدو قريبا ظاهر القرب.

والجمهرة من المفسرين تأولوه بالوجع، وقال الراغب: الوجع الشديد. وهو

معروف من كلام العرب، والشواهد فيه كثر، وإن لم يكن الوجع من ألفاظ

القرآن.

وفى (مجاز القرآن : آية البقرة ١٠)، قال أبو عبيدة : «عذاب أليم» أى موجع،

من : الألم. وهو فى موضع مُفْعِل - أى مؤلم - قال ذو الرمة :

ونرفع فى صدور شمردلاتٍ يصكُّ وجوهها وهَجَّ أَلِيمُ

الشمردلة : الطويلة.

والبيت من شواهد الطبرى والقرطبى، لأليم بمعنى وجيع.

لكن «ابن عرفة» أنكره فيما حكى عنه الهروى، قال فى (الغريبين، باب الهمزة

مع اللام) : قوله تعالى : ﴿عذاب أليم﴾ قال أبو عبيدة : أى مؤلم. يقال : أَلَيْتُ

الشيءُ وأَلَيْتُ الشيءَ، قال تعالى : ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلُمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلُمُونَ كَمَا تَأْلُمُونَ﴾.

وقال ابن عرفة : أليم ذو ألم، وسميع ذو سماع، ولا أدرى معنى ما قال أبو عبيدة.

«ابن عرفة» إبراهيم بن محمد بن عرفة العتكى الأزدى، نفظويه، واسطى

سكن بغداد وتوفى بها سنة ٣٢٣هـ : نحوى راوية ثبت، محدث صدوق ثقة،

وفقيه ظاهري حجة. له كتاب في (غريب القرآن) ذكره ابن النديم وياقوت والقفطى.

ولعله إنما أنكر قول أبي عبيدة من جهة الاشتقاق، وكان ينكره ويحيله وله فيه كتاب، كما قال القفطى في (الإنباه).

ويظهر لى أن الوجع أقرب إلى ما يعترى الجسم من مرض أو أذى بدنى عارض. وفي (ق): الألم الوجع، والألم من العذاب الذى يبلغ غاية البلوغ. وغلبة مجيء أليم صفة لعذاب الآخرة. عذاب يوم أليم، وأخذ الله تعالى الكفار والفاستقين ﴿إن أخذهم أليم شديد﴾ يؤذن - والله أعلم - بأن الأليم أخص وأفدح من وجع يعرض لعامة البشر. وتفسير «ألم» في شاهد المسألة الأول، يقوى بدلالة عذاب من وجد وسهد وأرق، مما لو كان مجرد وجع لعارض من مرض أو جرح كما فى الشاهد من قول الأعشى: ولا نألم جرحاً*.

٤٢ - ﴿قفينا﴾:

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿وقفينا على آثارهم﴾.
فقال ابن عباس: أتبعنا على آثار الأنبياء. أى بعثنا. واستشهد بقول عدى ابن زيد:

يَوْمَ قَفَّتْ عَيْرُهُمْ مِنْ عَيْرِنَا
وَاحْتِمَالِ الْحَيِّ فِي الصُّبْحِ فَلَقْتُ
(تق، ك، ط)

السؤال فى روايتى (ظ) عن قوله عز وجل: ﴿ولا تقفْ ما ليس لك به علم﴾ قال ابن عباس: لا تقل ما ليس لك به علم^(١). وشاهده بيت زهير:
إذا مارأيت المرء يقفون نفسه والمحصنات فما لذك حوير

(١) انظر فى المسألة: تهذيب الالفاظ لابن السكيت (٤٥٨) وحواشيه (٨١٦) ومفردات الراغب (ق ف ١) وجامع القرطى، سورة الإسراء (١٠/٢٥٧).

= الكلمة من آية المائدة ٤٦، في الأنبياء المرسلين :

﴿وَقَفِينَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِعِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾ .
ومعها : آية الحديد ٢٧ .

وآية البقرة ٨٧ : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَقَفِينَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾ .
وجاء الفعل الثلاثي في آية الإسراء ٣٦ : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ . وفيها السؤال في (ظ) .
وهذا هو كل ما في القرآن من المادة .

وما نقل عن ابن عباس في تفسيرها، تقريب . وقيدها «الراغب» في (المفردات) بإتباع من خُلف . راجعاً بها إلى أصل مأخذها من القفا، كالإرداف من الردف، والتعقيب من العقب، والتذييل من الذيل .

وتعلق «على آثارهم» ب: قفينا، يفيد معنى التأييد وإتباع نهج من مضى من الرسل عليهم السلام، من حيث يأتي النبي المرسل، مصدقاً لمن سبقه من الرسل، تقفيةً على آثارهم . والعرب تقول : قفوت أثره، إذا تتبعته خطوه لا أجيد عنه . وأغنت «على آثارهم» في السياق، عن الاحتراز بما يكون من التقفية مطاردةً أو صدًا وإدباراً، ومنه في الحديث : «فلما قفى قال» أى ذهب مولياً .

قال ابن الأثير: كأنه من القفا، أى أعطاه قفاه وظهره .

ومثله الحديث : «ألا أخبركم بأشدَّ حرًا منه يوم القيامة؟ هذينك الرجلين المفقئين» أى المولين . (النهاية)

واضح من سياق الكلمة القرآنية في آياتها الثلاث، أن التقفية على آثار الرسل عليهم السلام، إتباع تصديق وتأييد .

ويرد على الاستشهاد لمعنى الإتياع في الآية، بقول عدى بن زيد : يوم قفت غيرهم من غيرنا * أن الفعل فيه تعدى بحرف «من» فأفاد التولى والإدبار ممن

احتملوا للرحيل، وهو في الآية متعدد بحرف «على» آثارهم، فأفاد تتبع النهج والسير على الأثر. والله أعلم.

٤٣ - ﴿تَرَدَّى﴾

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا تَرَدَّى﴾

فقال ابن عباس: إذا مات وتردى في النار. ولما سأله: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول «عدي بن زيد»: (١)

خَطَفْتَهُ مَنِيَّةً فَتَرَدَّى وَهُوَ فِي الْمَلِكِ يَأْمَلُ التَّعْمِيرَا
الكلمة من آية الليل ١١:

﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحَسَنَى * فَسُيِّرَهُ لِلْعُسْرَى * وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى﴾

ومن التردى، المتردية بآية المائة ٣:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ، ذَلِكُمْ فِسْقٌ...﴾

واضح أن المتردية فيها ليست من الموت والتردى في النار، وإنما هي على أصل دلالتها في الهلاك بالمرءة، أى الصخرة. وبه «فسر» الراغب الكلمة في (المفردات). أو التي تردت من جبل أو في بئر فماتت، كما في (الكشاف) ومنه جاء الردى، بمعنى الموت. ومطلق الهلاك. ويأتى الفعل ثلاثياً بمعنى الهلاك الساحق، مع ملحظ سقوط وهبوط، ومنه آية:

(١) في ديوانه، وشعراء الجاهلية - النصرانية (٤/٤٦٨)

طه ١٦ : ﴿فَلَا يَصُدُّنَكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾
 وفي الحديث : «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ترديه» قال ابن
 الأثير: أى توقعه فى مهلكة (النهاية).

وكونه فى النار، على تفسير ابن عباس، دلالة إسلامية خاصة لأن ذلك هو
 المعروف من التردى، كما قال الإمام الطبرى فى تفسيره لآية الليل.
 ويؤيده سياق الآية بعدها، فى النذير والوعيد :

﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾
 ويستفاد من صريح النص فى آيتى :
 الصافات ٥٦ : ﴿فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ * قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتُ
 لَتَرْدِينَ﴾

وَفُصِّلَتْ ٢٣ : يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ :
 ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ
 ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ * وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ
 أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

وأما بيت «عدى بن زيد» فلا يبدو لنا قريباً وجه الاستشهاد به على معنى
 التردى فى النار بهذه الدلالة الإسلامية، بل سياقه فى العظة والاعتبار، أقرب إلى
 معنى السقوط إلى مهوأة الردى من المنية، بصريح لفظه.

٤٤ - ﴿مَهْرٌ﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : ﴿فى جنات ومهْر﴾

فقال ابن عباس: النهر السعة، واستشهد بقول «لبيد بن ربيعة»^(١).
 ملكتُ بها كفى فأهترتُ فتَفَقَّها يَرى قائمٌ مِنْ دونها ما وراءها
 (تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القمر ٥٤ :

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ﴾

وجاء نَهْرٌ، واحد الأنهار، مفردًا في آيتي البقرة ٢٤٩ والكهف ٣٣.
 وأما أنهار، جمعًا، فجاء إحدى وخمسين مرة.

ذهب الفراء في آية القمر، أن معنى نهر: أنهار، وهو في مذهبه كقوله تعالى:
 «سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ» بمعنى الأدبار. ونقل فيه عن الكسائي أن معنى نهر
 الكثير. وقيل: في ضياء وسعة وسمع بعض العرب ينشد
 * إن تك ليلياً فإني نهر * أى صاحب نهار (معاني القرآن ١١١/٣) وهو من
 شواهد الطبري والقرطبي.

وتفسير ابن عباس النهر في آية القمر بالسعة، منظور فيه، كما قال الراغب في
 (المفردات) إلى التشبيه بنهر الماء. ويقال: أنهر الماء جرى. وأنهرته أجرته.
 ويبقى للنهر مع هذه الدلالة المجازية على السعة، ملحوظ من خير ونعمة، في
 حسن العربية للنهر واحد الأنهار، مياها عذبة. ويضفى عليها القرآن معنى البركة
 والخير، في الجنة «تجرى من تحتها الأنهار» وهو الغالب على الاستعمار القرآن.

(١) كذا في (تق، ك، ط) [لبيد بن ربيعة] وليس في ديوانه - ط، الكويت ١٩٦٢ - بل ليس فيه قصيدة على

هذا الروي.

وهو في ديوان قيس بن الخطيم - ط دار العروبة ١٩٦٢ - من قصيدته الأولى المشهورة:

تذكر ليلى حسنها وصفاءها وبنات فأمسى ما ينال لقاءها

وبهاشخه تخريج للبيت من تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد.

وهو لقيس بن الخطيم في: طبقات ابن سلام (٥٧ ط أوربا) والشعر والشعراء (مقدمات: ١٣٢) والحماسة

(مرزوقى ١٨٤/١، نيريزى ١٧٨/١) ومؤتلف الأمدى (١١٢) ومعجم الرزبانى (٣٢٢) والأغانى (١٦٠/٢).

وكذلك هو لقيس بن الخطيم في تفسير الآية بالبحر المحيط (١٨٤/٨)

وحين يذكر الأنهار في الدنيا، فعلى وجه المنّ بنعمته تعالى على عباده:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ﴾

إبراهيم ٣٢

أو على وجه المباهاة بها في الحكاية عن فرعون:

﴿الْيَسَّ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي﴾ الزخرف ٥١

وفيما اقترح المشركون على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يأتيهم به من آيات ليؤمنوا بنبوته: ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً * أو

تكون لك جنة من نخيلٍ وعنبٍ فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً﴾ الإسراء ٩١

والشاهد من بيت «قيس بن الخطيم» يحتمل معنى السعة فحسب.

وأما في آية القمر: مع جنات للمتقين، فمعنى الفيض من الخير والبركة

والنعيم، أولى بالمقام ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾.

٤٥ - ﴿الأنام﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿والأرض وضعنا للأنام﴾

فقال ابن عباس: الخلق. واستشهد بقول لبيد بن ربيعة:

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عسافير من هذا الأنام المسحور^(١)

(تق، ك، ط)

(١) وقع في (تق، ك، ط): [عسافير من هذى الأنام المسحر] وما هنا من ديوان لبيد، البيت ٣٥ من القصيدة الثامنة: ص ٥٦ ط الكويت ١٩٦٢. قال الطوسي في شرحه: عسافير، صغار ضعاف.. مسحر، مغلل بالطعام والشراب. ومنه -: (إنما أنت من المسحرين).

وهو الشاهد في (ظ، طب) في السؤال عن قوله تعالى: (إنما أنت من المسحرين). قال: من المخلوقين وابن الأنباري، في غير المسائل، وفسره بالمخدوعين (الوقف فقرة ١٠٣) واستشهد به القرطبي في آية السحريسة البقرة، وآية الإسراء (إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً). وآية الشعراء ١٥٣: (قالوا إنما أنت من المسحرين) وفيه أمرويات والأقوال في تفسيرها.

= الكلمة من آية الرحمن ١٠ :

﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ * فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلَ ذَاتُ الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ
ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ * فَبِأَىٰ آيَةٍ رَبُّكُمَا تُكذَّبَانِ﴾
وحيدة في القرآن كله.

ومعناها عند الفراء كذلك: جميع الخلق (١١٣/٣)

وتفسيرها بالخلق، على ما يبدو من قربه، لا يجيب عن وجه تفردها في القرآن،
مع كثرة ورود الخلق فيه: فعلا ماضيا مبنياً للمعلوم ١٥٠ مرة وللمجهول سبع
مرات، ومضارعاً للمعلوم ثلاثا وعشرين مرة وللمجهول أربع مرات. ومصدرًا أو
اسمًا خمسًا وأربعين مرة، واسم فاعل مفردا ثمان مرات، وجمع مذكر سالم أربع
مرات. ومعها «الخلق» و«مخلقة» مرتين.

ومجموعها، مائتان وخمس وأربعون.

والدلالة المعجمية تذكر في الأنام: الخلق، أو الجن والإنس، أو جميع ما على
الأرض (القاموس).

وفي (الكشاف): «للأنام: للخلق، وهو كل ما على ظهر الأرض من دابة،
وعن الحسن: الإنس والجن فهي كالمهاد لهم يتصرفون فوقها»

وآيات الخلق، تؤذن بفرق بينه وبين الأنام. فالخلق عام لكل ما خلق الله في
السموات والأرض وما بينهما من ملائكة وإنس وجن، ومن حيوان ونبات وجماد،
ما نعلم منها وما لا نعلم: إن ربك هو الخلاق العليم، فتبارك الله أحسن
الخالقين، الذي أحسن كل شيء خلقه، خلق لكم ما في الأرض جميعًا، ويخلق ما
لا تعلمون...

فهل يكون الأنام لمن خلق الله لهم الأرض من الأحياء، دون ما في السموات
وسائر الكائنات المخلوقة في الأرض وما بينهما؟ والله أعلم.

قال نافع : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾

قال : لن يرجع . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ فقال : نعم ، أما سمعت بقول «ليبد بن ربيعة» :

وما المرء إلا كالشهابِ وضوئه يَحُورُ رَمَادًا بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعٌ^(١)

(ظ، طب) وفي (تق، ك، ط) :

لن يرجع ، بلغة الحبشة .

= الكلمة من آية الانشقاق ١٤ :

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا * وَيَصَلِّي سَعِيرًا * إِنَّهُ كَانُ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا * إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ * بَلَى ، إِنْ رَبُّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾

وحيدة الصيغة في القرآن .

ومن المادة ، جاء مضارع الرباعي «يحاوره» في آيتي الكهف ٣٤ ، ٣٧ والمصدر «تحاوركما» في آية المجادلة .

وجاءت «حور» أربع مرات ، و «الحواريون» خمس مرات .

وقول ابن عباس : «لن يرجع ، بلغة الحبشة» يُسَوِّغُ الترادف . وفسرها «الزخمشري» ب : لن يرجع . دون أن يشير إلى لغة فيها ، بل نقل عن ابن عباس : «ما كنت أدرى ما معنى يحور ، حتى سمعت أعرابية تقول لبنيّة لها : حوري ، أي ارجعي» الكشف .

والعربية على أي حال تصرفت في الكلمة ، إن صح أنها بلغة الحبشة ، فأعطتها دلالة من أقرب مادتها : حير ، بمعنى التردد ، ثم خصّصت اليائي بالحيرة ، والواوي

(١) غير منسوب في (تق، ك، ط) وهو من قصيدة لبيد الغينية ، في رثاء أخيه أريد ، ومطلعها :

بينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الديدار بعدنا والمصانع

(ديوانه : ص ١٦٨ ط الكويت) وهو من شواهد الكشف ، والقرطبي ، وأبي حيان - غير منسوب - في تفسير آية

بالرجوع، مع ملحظ دلالي مشترك بينهما: فكان التحوار رجماً للكلام يتردد بين المتحاورين، والمحور: العود الذي تدور فيه البكرة، والحوارى: النصير يُرْجَعُ إليه، والمَحارة: شِبْهُ حارة يتردد الهواء فيها برجع الصوت. وشبّهت بها الحور لاستدارة العين ونصوع البياض فيها حول سواد المقلة.
وأما الحيرة، يائئةً، فخالصة للتردد.

وفسر الفراء «لن يحور» لن يعود إلينا في الآخرة (٢٥١/٣) وعند القرطبي: لن يرجع مبعوثاً فيحاسب ثم يثاب أو يعاقب (٢٧١/١٩) وكذلك فسرها «الراغب» في المفردات بالبعث، وهي دلالة إسلامية متعينة في الآية.

وأما الشاهد الشعري، فأقرب إلى أن يفهم بمعنى يصير كما قال «الطوسي» في شرح البيت من ديوان لبيد.

٤٧ - ﴿أَذْنَى أَلَا تَعُولُوا﴾ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَذْنَى أَلَا تَعُولُوا﴾

فقال ابن عباس: أجدر ألا تميلوا. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر^(١):

إنا أتبعنا رسولَ الله وأطرحوا قولَ النبي وعالوا في الموازين^(٢)
(تق، ك، ط)

= الكلمتان من آية النساء ٣ :

﴿وإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ، ذَلِكَ أَذْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾

(١) عبد الله بن الحارث بن قيس، الصحابي رضى الله عنه (السيرة الهشامية: ٣٥٤/١)

(٢) وقع في مطبوعة الإتيقان: [وما لوا في الموازين] ولا محل للشاهد فيها. ورواية البيت في السيرة والاساس (ع

ول) وجامع القرطبي (٢٥٥/١ - غير منسوب فيها - كما في (ك، ط)

ويأتى الدنو في (القرآن) فعلا ماضيًا ومُضارعًا، واسم فاعل «دان» «ودانية» ومعنى الجدارة في «أدى» يأتي من دلالة الدنو على القرب. والكلمات الثلاث: أدنى وأجدر، وأقرب، قرآنية. وهي متقاربة، وإن كان اختلاف ألفاظها يؤذن باختلاف في المعنى. ولعل الأصل في الأقرب أنه يقابل الأبعد، وفي الأدنى أنه مقابل الأنأى، والأجدر بمعنى الأولى.

وأما كلمة «تعولوا» فوحيدة الصيغة في القرآن.

وجاء اسم الفاعل في آية الضحى: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي﴾

والمصدر في آية التوبة ٢٨: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾

والواوى واليائى منه متقاربان، لتداخلهما فيما يلحق عينها من إعلال وإبدال. وقيل: أكثر ما يستعمل الواوى في العول والعالة والعويل. واليائى في العيلة، من: عال يعيل عيلا وعيلة إذا افتقر، والاسم العيلة. قاله الفراء، (١/٢٥٥) وشاهد اليائى منه بمعنى الفقر، بيت «أحيحة بن الجلاح»:

ولا يدرى الفقير متى غناه ولا يدرى الغنى متى يعيل

ونحوه في جامع القرطبي، بالشاهد لأحيحة. وهو اشتقاقه في (القاموس) واستدرك عليه مُحْشِيَه فنقل على هامشه: في (شرح الشفا): «والصحيح ورود العيلة بمعنى العيال».

وتقول في الواوى: «عَالُ اليتامى يعولهم فهو عائل وهم عيال. كما تقول في اليائى: يتيم عائل، أى فقير» وفسره الأخفش في الآية، بالفقر (معاني القرآن ٣٢٩/٢)

وتفسير العول بالميل، فيما نُقِلَ من قول ابن عباس، على وجه تقريب أشار إليه «الراغب» فقال: ومعنى الجور جاء من ترك النصفة، بأخذ الزيادة: ﴿ذلك أدنى ألا تعولوا﴾ - المفردات. وإليه ذهب «أبو عبيدة» قال: أى أقرب ألا تجوروا (مجاز القرآن ١/١١٧) واختاره الطبرى.

فَيُفْهَمُ الْمِيلَ، بِمَعْنَى الْجَوْرِ مِيلًا عَنِ الْإِنْصَافِ.
وَلَا يَفُوتُنَا مَعَ هَذَا التَّقْرِيبِ، مَا فِي دَلَالَةِ الْعَوْلِ مِنَ الضِّيْقِ وَثِقَلِ الْعَبءِ عَلَى
الْعَائِلِ.

٤٨ - ﴿مُلِيمٌ﴾ :

قال : فأخبرني عن قوله عز وجل : ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ .

قال : وهو مذنب . واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت :

بريء من الآفات ليس لها بأهلٍ ولكن المسيء هو المُلِيمُ^(١)

(ظ، وق، طب)

وفي (تق، ك، ظ) :

المليم المسيء المذنب

= الكلمة من آيتي :

الصفات ١٤٢، في يونس عليه السلام :

﴿فَالْتَقَمَهُ الْحَوْتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ .

الذاريات ٤٠ في فرعون :

﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾

وجاء ملوم، مفردا في آيات (الذاريات ٥٤، الإسراء ٢٩، ٣٩) وجمعا
(ملومين) في آيتي (المعارج ٣٠، المؤمنون ٦) والفعل الثلاثي في آيتي يوسف ٣٢،
إبراهيم ٢٢، ومضارع التلاوم في آية القلم ٣٠ (يتلاومون) و (لومة لائم) في
المائدة ٥٤، و(النفس اللوامة) في آية القيامة : ٢

(١) رواية الديوان : ٥٥

بريء النفس ليس لها بأهلٍ ولكن المسيء هو الملوم

فرّق الطبرى بين المليم والملوم، بأن المليم من أتى ما يلام عليه وإن لم يَلْم، فأما الملوم فهو الذى يلام باللسان ويُعذَل بالقول. وقال القرطبى فى الفرق بينهما: فأما الملوم فهو الذى يلام، استحق ذلك أو لم يستحق، وقيل: المليم المغيب (سورة الصافات)

ومعنى مليم عند الفراء: أتى باللائمة، وقد ألام (المعانى ٨٧/٣٠) وأسند فيها الطبرى عن مجاهد وقتادة وابن زيد، أنه المذنب.

وعدول القرآن الكريم فى آيتى الصافات والذاريات عن ملوم إلى «مليم» يوجه إلى كونه فاعلا لموجب اللوم. والله أعلم.

٤٩ - ﴿تَحْسُونَهُمْ﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿تَحْسُونَهُمْ﴾.

قال: تقتلونهم بإذنه. واستشهد بقول عتبية اللبى^(١):

نَحْسُهُمْ بِالْبَيْضِ حَتَّى كَانُوا نَفَلَقُ مِنْهُمْ بِالْجَمَاجِمِ حَنْظَلَا
(ظ، ط) (طب) وفى (تق) تقتلونهم زاد فى
(ك، ط) بأمر محمد. والشاهد فى
الثلاثة قول الشاعر:

ومنا الذى لاقى بسيف محمدٍ فحَسَّ به الأعداء عرض العساكر
= الكلمة من آية آل عمران ١٥٢ فى يوم أحد:

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ، حَتَّى إِذَا فَسَلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي
الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ، مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ
الْآخِرَةَ، ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ، وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ، وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ﴾.

(٢) فى (طب): عتبة اللبى ولم أقف على الشاهد.

وحيدة في القرآن، من الفعل الثلاثي : حَسَّ

ومن الرباعي آيات :

آل عمران ٥٠ : ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾

الأنبياء ١٢ : ﴿فَلَمَّا أَحْسَوْا بِأَسْنَا﴾

مريم ٩٨ : ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾

ومعها ﴿تَحَسَّسُوا﴾ في آية يوسف ٨٧

و ﴿حَسِيْسَهَا﴾ في آية الأنبياء ١٠٢

والحِسُّ هو أصل المعنى للمادة، وهو المفهوم من قرب في الاستعمال القرآني للإحساس والتحسس والحسيس، وإلى الحِسِّ رده «الراغب» فقال : نُقِلَ الحِسُّ إلى القتل من قولهم : أَحْسَهُ بِحِسِّي، نحو رُغْتَهُ وكبِدْتَهُ. ولما كان ذلك قد يتولد منه القتل، عُبِّرَ به عنه فقليل : حسسته، أي قتلتها (المفردات : حس) وقريب منه، في (جامع القرطبي ٢٣٥/٤).

وقد نقل الطبري في تفسير الكلمة بالقتل في آية آل عمران، ما روى عن ابن عباس وغيره.

والقتل كثير الورد في القرآن بصيغ عدة : الفعل الثلاثي ماضيا ومضارعا وأمرًا، ومصدره. والرباعي من القتال ماضيا ومضارعا وأمرًا ومصدرًا، ومن التقتيل ماضيا ومضارعا، ومن الاقتتال.

فلفت ذلك إلى فرق في الدلالة بين القتل، والحَسُّ وحيدة الصيغة في القرآن الكريم.

وتدبر سياق الآيات في القتل، على اختلاف الصيغ، يفيد دلالة العموم فيه، إذ يقع على الفرد وعلى الجمع، بالسلاح أو بغيره كما في قتل الأولاد، خشية إملاق، وأدًا. وجاء ماضى الثلاثي مبنيًا للمجهول، دعاء عليه، من المجاز، كالأيات :

- المدر ٢٠ : ﴿فَقُتِلَ، كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ، كَيْفَ قَدَّرَ﴾
 عبس ١٧ : ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾
 الذاريات ١٠ : ﴿قُتِلَ الْخِرَاصُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾
 البروج ٤ : ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ﴾
 والقتل في هذه الآيات، دعاء عليهم.

فهل يكون الحسُّ في الآية بدلالة خاصة على استئصال الجمع قتلا؟ في مجاز أبي عبيدة: «إذ تحسونهم، تستأصلونهم قتلا، يقال حسناهم عن آخرهم أى استأصلناهم، قال رؤبة:

إذا شكونا سنة حسوسا نأكل بعد الأخضر اليبسا (١٠٤/١)
 وقال الفراء: الإحساس الوجود، تقول: هل أحسست أحدا، وكذلك «هل تحس منهم من أحد» وإذا قلت: حسست بغير ألف فهى فى معنى الإفناء والقتل (معانى القرآن، آية آل عمران ٥٢) ونقل القرطبي عن أبي عبيد: الحس الاستئصال بالقتل. وأنشد بيت رؤبة (الجامع ٤/٢٣٥)

ومعناه عند الزمخشري: القتل الذريع (س) وقال ابن هشام بعد رواية ابن إسحاق للظروف العصية التى لا بست نزول آية آل عمران:

«الحس: الاستئصال. يقال حسستُ الشيء أى استأصلته بالسيف أو بغيره، قال جرير:

تحسهم السيوف كما تسامى حريق النار فى الأجم الحصيد»

ومعنى الاستئصال واضح فى الشاهد، لكنه ليس استئصالا لشيء بالسيف أو بغيره، بل هو استئصال للجمع بالسيوف، بصريح النص.

وكذلك الشاهدان فى تفسير ابن عباس، ليس الحسُّ فيهما مطلق قتلا، وإنما هو حس استئصال للأعداء بالبيض، وبسيف محمد، عليه الصلاة والسلام. والله أعلم.



٥٠ - ﴿الْفَيْنَا﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿ما ألفينا﴾

فقال ابن عباس : يعنى ، وجدنا . واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان^(١) :
فحسبوه فآلقوه كما زعمت تسعاً وتسعين لم تنقض ولم تزِد
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ١٧٠ :

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوْ لَوْ كَانَ
آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾

ومعها آيتا :

الصفات ٦٩ : ﴿إِنَّهُمْ أَلْفُوا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ﴾
ويوسف ٢٥ : ﴿وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى
الْبَابِ﴾

وهذه الثلاث، هى كل ما فى القرآن من الكلمة، صيغة ومادة.

وتفسير «الفينا» بـ: وجدنا، قريب. وكذلك فسرها «الراغب» فى (المفردات)
فى آيتى البقرة ويوسف، وأبو عبيدة فى آية البقرة (مجاز القرآن ١/٦٣)

ويؤنس إلى هذا القرب بين ألفى ووجد، أن الفعل (وجد) يأتى فى مثل هذا
السياق : ﴿وجدنا عليه آباءنا﴾ بآيات : المائة ١٠٤، والأعراف ٢٨، ويونس ٧٨،
ولقمان ٢١. ومعها : الأنبياء ٥٣، والشعراء ٧٤، والزخرف ٢٢، ٢٣.

ولا يفوتنا مع ذلك، أن القرآن لم يستعمل «ألفى» إلا ثلاث مرات، بصيغة

(١) من معلقته . والكلام فيه عن زرقاء اليمامة وقد نظرت إلى حمام سراع إلى الورد، فعدته فآلقوه
كما قالت : انظره فى (شرح التبريزى للقصاصد العشى) ص ٢٩٥ ط المنيرة. وفى ديوان نابغة : القصيدة
الأولى : ط بيروت ١٩٦٨. وهو من شواهد الكشف.

واحدة هي الفعل الماضي، على حين كثر استعماله للفعل «وجد»: ماضياً ومضارعاً، للمعلوم، وللمجهول.

وفي اللغة، تتصرف العربية في (وجد) فيكون منه الوجد والوجود والوجدان والموجدة، والوجادة في مصطلح الحديث. كما تتصرف فيه مجرداً ومزيداً، مع مشتقاتها.

ولا نعرف لها مثل هذا التصرف في (ألقى) الذي لا يكاد يأتي إلا بمعنى وجد، رباعياً مزيداً بهمزة. ومعه لفاء، كسحاب، مهموزاً، بمعنى التراب وكل خسيس حقير.

ولا بد أن يكون لهذه الفروق الاستعمالية بين وجد وألقى، في البيان القرآني وفي اللغة، ملحظ من فرق الدلالة لم أهند إليه، أولعها من اختلاف اللغات وإن لم أجد فيه نصاً، والله أعلم.

٥١ - ﴿جَنَفًا﴾ :

قال نافع : يا ابن عباس، أخبرني عن قوله عز وجل : ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا﴾

قال : الميل والجور في الوصية . قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت «عدي بن زيد» وهو يقول :

وَأُمِّكَ يَا نُعْمَانُ فِي أَخْوَاتِهَا يَسْتَنِينَ مَا يَأْتِينَهُ جَنَفًا^(١)
(ك، ط، تق)

= الكلمة من آية البقرة ١٨٢، في الوصية :

﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(١) وقع في مطبوعة (تق) ومعجم غريب القرآن : [تاتين ما يأتينه].

وحيدة الصيغة، وليس معها من مادتها في القرآن إلا اسم الفاعل من التجانف في آية المائدة ٣، فيها حُرِّمَ من طعام: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

وتفسير الجنف بالميل والجور في الوصية، واضح القرب. يقال «الراغب»: أصل الجنف ميل في الحكم، وذكر الكلمتين من آيتي البقرة والمائدة (المفردات).

ومعنى الجنف في الآية: الجور، عند الفراء (١١١/١) والمروى في الغريين (٤١٠/١) وهو الجور عن الحق والعدول عنه في مجاز أبي عبيدة (٦٦/١) ونقل فيه الطبري: الخطأ والإثم العمد، والجور والعدول عن الحق، والميل (٧٢/٢) وفي تهذيب الأزهرى عن الزجاج: الميل والإثم (١١١/١) وهي معان متقاربة.

وقال ابن الأثير: الجنف الميل والجور، يقال: جنف وأجنف إذا مال وجار... وقيل: الجانف يختص بالوصية، والمجنف المائل عن الحق. ومنه حديث عمر، وقد أظفر الناس في يوم من رمضان ثم ظهرت الشمس: «نقضيه، ما تجانفنا فيه لإثم» أى لم نمل فيه لارتكاب الإثم. (النهاية) وفي (ق) أجنف مختص بالوصية، وجنف كفرح، في مطلق الميل عن الحق.

يرد عليه، أن القرآن استعمل الجَنَفَ، لا الإحناف في الوصية. وفي (س) أن العرب تقول: جَنَفَ في الوصية، وجنف علينا في الحكم.

ويبدو أن المِيلَ أصل في الدلالة، نقلا من قولهم: رجل أجنف، مائل في أحد شقيهِ (خلق الإنسان ٢٤٢، والمخصص ١٩/٢) ثم تحالف العربية بين الألفاظ المشتركة في معنى الميل، لفروق في الدلالات، فتجعل الأزورار للإعراض، والصدُّ نقيض الإقبال، والزور للباطل والميل عن الهدى، والجور للميل عن العدل على وجه القهر والغلبة، والجَنَفَ للميل عن الحق الواجب، فيكون منه الجور في الوصية، والميل عن الإنصاف في الحكم.

والجنف في آية البقرة، متعلق بالوصية بصريح اللفظ. وعطف «إثمًا» عليه بحرف أو: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ من حيث يميل الموصي

عما ينبغي له من إنصاف لأهله، أو يأثم بالليل عن حدود الله في الوصية. على ما هو مبين بتفصيل في تفسير الطبرى (٧٢/٢).

٥٢ - ﴿البأساء والضراء﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾

قال: البأساء الخصب، والضراء الجذب. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت زيد بن عمرو^(١) وهو يقول:

إن الإله عزيز واسع حَكَمٌ
بكفه الضرُّ والبأساء والنعمُ
(تق، ك، ط)

الكلمتان من آيتي:

الأنعام ٤٢ : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ
وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾

والأعراف ٩٤ : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ
وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾

ومعهما آيتا البقرة:

﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ ١٧٧

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مِّثْلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْتَمُونَ﴾
البأساء والضراء وزُلزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ،
أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ ٢١٤.

وقد نفهم وجه التقريب في تفسير الضراء بالجذب، على أن يكون تخصيصاً من

(١) وقع في (ك، ط): [أما سمعت يزيد بن عمرو وهو يقول] تصحيف. وزيد بن عمرو بن نفيل، والد سعيد بن زيد الصحابي رضى الله عنه، وابن عم عمر بن الخطاب، تحنف في الجاهلية قبيل المبيث، انظر خبره وشعره في (السيرة الهشامية) ٢٣٩/١ وما بعدها، وشعراء الجاهلية، النصراتية (٦١٩/٤).

عموم : فالجذب ضراء، والضراء تكون من جذب وتكون من غيره، أذى أو محنة وبلاء.

وأما تفسير البأساء بالخصب، كما روى عن ابن عباس، فلا ندرى ما وجهه. فإن يكن نظر فيه إلى فتنة الخصب، كما في آيات : ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ فإن سياق آيات البأساء الأربع لا يعين عليه، مع الأخذ والتضرع في آتى الأنعام والأعراف، ومع الصبر والمس في آتى البقرة.

كما لا أجد فيما بين يدي من كتب اللغة، ما يؤنس إلى معنى الخصب في البأساء، على الحقيقة أو المجاز. بل تدور في الاستعمال على الشدة والعذاب والداهية والحزن. ومن مادتها. البؤس والبأس والبؤسى، والابتئاس، وفي (الأساس) وقع في البؤس والبأساء، وفي أمر بئس : شديد، وابتأس بذلك، إذا اكتأب واستكان من الكآبة : ﴿فلا تبئس بما كانوا يعملون﴾

قال الهروي في تفسير آية البقرة بالغريين : البأساء الشدة... وسمعت الأزهرى يقول : البأساء في الأموال وهو الفقر، والضراء في الأنفس وهو القتل. قال : والبؤس شدة الفقر. (١١٨/١).

وقابل على (تهذيب اللغة للأزهري ١٠٨/١٣)

وبيت «زيد بن عمرو» لا يتعين شاهداً على الخصب، بل يحتمل من قرب أن تكون البأساء فيه مع الضر، ثم قال : * والنعم * ناظراً إلى نقيض الضر والبأساء.

وفرق «أبو هلال» بين البأساء والضراء فقال : «الضراء هي المضرة الظاهرة؛ والفرق بينهما، أن البأساء ضراء معها خوف، وأصلها البأس وهو الخوف يقال : لا بأس عليك، أى لا خوف عليك. وسميت الحرب بأساً لما فيها من الخوف»^(١).

وصريح كلامه، أن البأساء أشد من الضراء.

(١) أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية : ١٦٣.

وقد نظمثن إلى أن الشدة أصل في معنى الكلمة، ثم تخالف العربية بين صيغها
 لملاحظ من فروق الدلالات : فتجعل البأس للقوة وشدة السطوة، والبؤس لشدة
 الكرب والتعاسة، والبأساء لوطأة المحنة على ما سبقت الإشارة إليه في المسألة
 رقم ٣٨ : ﴿وأطعموا البائس الفقير﴾ والله أعلم.

٥٣ - ﴿رَمَزًا﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله تعالى : ﴿إِلَّا رَمَزًا﴾ ما الرمز؟

قال : الوحي بالحاجب، واستشهد بقول الشاعر :

ما في السماء من الرحمن من رَمِزٍ^(١) إلا إليه، وما في الأرض من وَرَرٍ
 من (وق) وفي (تق، ك، ط) قال :
 الرمز، الإشارة باليد، والوحي
 بالرأس.

= الكلمة من آية آل عمران ٤١، في زكريا عليه السلام :

﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً، قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا، وَاذْكُرْ
 رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

تفسير الرمز بالإشارة بالحاجب أو الوحي بالرأس، تقريب لا يفوتنا معه أن
 الإشارة الرمزية تكون باليد وبالحاجب، وبغيرهما. قال «الفراء» في معنى الآية :
 والرمز يكون بالشفيتين والحاجبين والعينين، وأكثره في الشفتين، كل ذلك رمز
 (معاني القرآن ٢/٢١٣). وقال الراغب : الرمز إشارة بالشفة، والصوت الخفى،
 والغمز بالحاجب، وعُبر عن كل كلام كالإشارة بالرمز : ﴿ألا تكلم الناس

(١) في (تق) : مرتمز. وفي (ك، ط) : رامزة.

إلا رمزاً ﴿ وما ارمأز أى لم يتكلم . وكتيبة رمأزة : لا يسمع منها من كثرتها .
(المفردات)

وفصله « الفيروزابادى » فقال : الرمز، ويضم ويحرك، الإشارة أو الإيماء
بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اللسان، والرمآزة : الكتبية التى ترمز أى
تتحرك وتضطرب من جوانبها، وهذه ناقة ترمز أى لا تكاد تمشى من ثقلها
وسمها (ق)

وكذلك قوله فى المسألة : الوحى بالرأس ؛ فيه أن الوحى يغلب استعماله فى
الإلهام، ملحوظاً فيه أصل دلالته على السرعة والخفاء . ويأخذ فى القرآن دلالة
إسلامية، مما يوحى به الله تعالى إلى رسله الأنبياء، فإذا تعلق بغير الأنبياء فهو من
الإلهام كآية القصص ٧ : ﴿ وأوحينا إلى أم موسى ﴾ أو التسخير كآية النحل ٦٨ :
﴿ وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ﴾ .

وكل وحى وإيماء فى القرآن، من الله تعالى، باستثناء آيتى الأنعام ١١٢، ١٢١
فهما يوحى الشياطين إلى أوليائهم زخرف القول غروراً .

وكلام زكريا للناس رمزاً، يبدو أقرب إلى الإيماء والإشارة، غير مقيد بحاجب
ويبدو أوبوحى من رأس، ودون أن يفهم من الرمز، كلاماً للناس، وحى بمعنى
إلهام أو تسخير . والله أعلم .

٥٤ - ﴿ فاز ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿ فقد فاز ﴾

فقال ابن عباس : سَعِدَ ونجا، واستشهد بقول عبدالله بن رواحه :

وعسى أن أفوزَ ثُمَّتَ ألقى حُجَّةً أتقى بها الفتانا

= الكلمة من آيتى :

آل عمران ١٨٥ : ﴿فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾
والأحزاب ٧١ : ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾

وجاء معها الفوز، نكرة ومعرفاً بال، سبع عشرة مرة، وجمع المذكر السالم أربع مرات، و﴿مفازاً للمتقين﴾ و﴿مفازة من العذاب﴾ و﴿مفازتهم لا يمسه﴾
السوء﴾.

وتفسير الفوز بالسعادة والنجاة واضح القرب. مع ملحظ من اختصاصه في القرآن بدلالة إسلامية، في الفوز برضى الله ورحمته ورضوانه، ونعيم جنته للمتقين من عباده، فهو الفوز العظيم والمبين.

وما جاء من الفوز متعلقاً بالمغانم في آية النساء ﴿وَلْتُنَّ أَصَابِكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لِيَقُولُنَّ كَانَ لَمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتَ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ ٧٣
فعلى سبيل الوهم والغرور. أو كما قال «الراغب»: يحرصون على أعراض الدنيا ويعدون ما ينالونه من الغنيمة فوزاً عظيماً (المفردات)

والمفاز في القرآن، إنما هو للمتقين؛ والمفازة، من العذاب، لا يمسهم سوء، والشاهد من بيت الشاعر الصحابي «عبد الله بن رواحة الأنصاري» رضى الله عنه يأخذ الدلالة الإسلامية كذلك، على الفوز برضوان الله والنجاة من الضلال. على أن الأصمعي عدّ الفوز من (الأضداد) قال: وسموا المفازة، مفعلة من: فاز يفوز، إذا نجا. وهى مهلكة، قال الله جل ثناؤه ﴿فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ أى بمنجاة. وأصل المفازة مهلكة، فتفاءلوا بالسلامة والفوز كقولهم للملذوغ: سليم، والسليم المعافى (٤٦/٣٨).

ونحوه في (الأضداد لابن السكيت. (٣١٩/١٩٢).

٥٥ - ﴿سَوَاءٌ﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾

فقال ابن عباس: عدل. واستشهد بقول الشاعر:

تَلَقَيْنَا فِقَاضِينَا سَوَاءً وَلَكِنْ جَرُّ عَنْ حَالٍ بِحَالٍ
(تق، ك، ط)

= [الكلمة من آية آل عمران ٦٤، خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ
وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

وجاءت الكلمة في ست وعشرين آية، سياقها أقرب إلى معنى المساواة. ومعها
من المادة: (الصراط السوي) في آيتي طه ٣٥ ومريم ٤٣ و(ثلاث ليالٍ سويًا)، في
مريم ١٠ (فتمثل لها بشرًا سويًا) في مريم ١٧.

كما جاء الفعل «سوى» ماضيًا عشر مرات، ومضارعًا مرتين.

والفعل «استوى» ماضيًا خمس عشرة مرة، ومضارعًا عشرين مرة، ومرة
واحدة، جاء الفعل «ساوى» في آية الكهف ٩٦: ﴿ساوى بين الصدفين﴾
وتفسير سواءٍ بعدل، في آية آل عمران، قريب، ففي العدل دلالة المساواة
الأصلية في المادة، لا تنفك عنها في السوي المعتدل المستقيم، وفي الاستواء بمعنى
الاعتدال، أو التعادل إذا كان من طرفين، والوسط.

وإن كان العدل قد غلب استعماله في الأحكام وما يجرى مجراها، والسوي في
الاعتدال والاستقامة، وسواء في التساوى والتعادل والتكافؤ. (١)

ويأتى (سواء الجحيم) في المسألة ٩٥.

(١) انظر (الفروق اللغوية لأبي هلال) ص ١٢٨ و(مفردات الراغب) مادتي: سوى، وعدل.

٥٦ - ﴿الْفُلْكَ الْمَشْحُونِ﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿الْفُلْكَ الْمَشْحُونِ﴾.

فقال ابن عباس: السفينة الموقرة الممتلئة، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص:
شَحْنَا أَرْضَهُمْ بِالْخَيْلِ حَتَّى تَرَكْنَاهُمْ أَذْلًا مِنَ الضَّرَاطِ
(تق، ك، ط)

= الكلمتان من آيات:

الشعراء ١١٩، في نوح: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾

يس ٤١: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾

والصافات ١٤٠: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾.

ومعها الفلُّك بمعنى السفينة، في عشرين آية أخرى: في فلك نوح. وفيما سخر لنا الله من فلك تجرى في البحر.

وجاء فلك في آيتي الأنبياء ٣٣ ويس ٤٠ ﴿وَكُلٌّ فِي فُلِّكَ يَسْبَحُونَ﴾

وأما مشحون فلم تأت إلا مع الفلك، في الآيات الثلاث.

وتفسير الفلُّك بالسفينة هو القريب المتبادر، ويؤنس إليه أن القرآن استعمل «السفينة» في قصة نوح والطوفان بآية العنكبوت ١٥:

﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾

وإن كنت مع ذلك أطيل التدبير في آيات الفلُّك الثلاث والعشرين، وليس في القرآن كلمة السفينة إلا في آية العنكبوت، وآيتي الكهف خبيراً عن موسى وصاحبه: ﴿فَانْطَلَقَا * حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ ﴿وَأما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فآرذت أن أعييها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا﴾

فهل يكون في الفلّك ما يربطها بالفلّك في آيات القدرة الإلهية والنظام الكوني، وتكون السفينة لمجرد المركب المائي؟ ذلك ما ألمحه من بعيد.

وكذلك تفسير المشحون بالممتلئ، قريب، وإن كنت ألمح في الشحنة جسّ الدلالة على أقصى ما تحتمله الفلك من امتلاء. وقد تقول ملأت المكان، لا تريد إلا القدر الذي يتسع له، دون أن تشحنه بنوع من الضغط والحشد، والله أعلم.

٥٧ - ﴿زَنِيمٌ﴾ :

وسأله نافع عن قوله تعالى: ﴿زَنِيمٌ﴾

فقال ابنُ عباس: ولد الزنا. واستشهد بقول الشاعر^(١):

زَنِيمٌ تَدَاعَتْهُ^(٢) الرِّجَالُ زِيَادَةً كَمَا زِيدَ فِي عَرَضِ الْأَدِيمِ الْأَكَارِعُ
من (تق) وفي (ك، ط): الزنيم كزئمة
الشاة وكذلك ولد الزنا^(٣).

= الكلمة من آية القلم ١٣ :

﴿وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَاعٍ لِخَيْرِ مُعْتَدٍ
أَيْمٍ * عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

وتفسيرها بولد الزن قد يبدو قريباً، فمن معانيها في اللغة: اللثيم المعروف بلؤمه وشره، والدعي في القوم ليس منهم. وربما كان مأخوذاً لهذا المعنى، من: الزئمة، وهي جزء يقطع من أذن البعير فيترك مُعَلَّقًا. وقد ذكره «الراغب» في (المفردات) ومعناه في آية القلم عند الفراء: الزنيم الملصق بالقوم وليس منهم، وهو المدعى (١٧٣/٣)

(١) وقع هذا الجواب، في موضع سؤال ابن الأزرقي بنسخة (ط) عن الفلك المشحون، فاختل السياق.

(٢) رواية الأساس: [زَنِيمٌ تَدَاعَاهُ الرِّجَالُ] وانظره في السيرة: ٣٨٧/١ والكامل (رغبة ١٥٦/١)

وفي صحيح البخارى عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنها، قال : رجل من قريش كانت له زئمة كزئمة الشاة (كالتفسير، سورة ن) وذكر له ابن حجر طرقا أخرى، منها من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس : يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزئمتها. وقال أبو عبيدة : الزئيم المعلق فى القوم ليس منهم، قال الشاعر :

* زئيم ليس يعرف من أبوه * وقال حسان : * وأنت زئيم ليظ فى آل هاشم *
قال : ويقال للتيس : زئيم، له زئمتان (فتح البارى ٤٦٧/٨)

ونقل فيه «الطبرى»، معنى الفاحش اللئيم، والممصق بالقوم وليس منهم، واستشهد بقول حسان بن ثابت، ويقول آخر :

زئيم ليس يُعرف من أبوه بغى الأم ذو حَسْبٍ زئيم
وخصه «الزخمشى» فى تفسير آية القلم، بالوليد بن المغيرة، قيل : كان دعيًّا فى قريش، ادعاه أبوه بعد أن بلغ الثامنة عشرة من عمره. نقله «أبو حيان» ومعه : أن الوليد كان له ست أصابع فى يده، فكأنها الزئمة. ثم علق قائلا : «والذى يظهر أن هذه الأوصاف فى آيات القلم ليست لمعين، وإنما تصدق على عامة من يتصف بها»^(١).

ونضيف : إن سياق الآية يخرجها من الخصوص إلى العموم المستفاد صراحةً من لفظ «كل» وإذا قيل فى أسباب النزول إنها نزلت فى الوليد بن المغيرة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذى نزلت فيه الآية، على ما قرره الأصوليون. والملاحظ الذى نلتفت إليه فى تفسير الزئيم بولد الزنى، على ما يبدو من قربه، هو أن القرآن فى محققه للزنى إنما يقصر اللعنة على الزانى والزانية، لا على أولادهما. من هنا نرجح فى الزئيم معنى اللؤم والفحش. والعربية فى إطلاقها الزئيم على الدعى الملقق بالقوم ليس منهم، وعلى ولد الزنى، قد لحظت فيه لؤم الأصل وما يغلب عليه من دناءة الطباع. والله أعلم.

(١) تفسير الطبرى، والكشاف للزخمشى، والجامع للقرطبى، والبحر المحيط لأب حيان : سورة القلم.

٥٨ - ﴿قِدْدًا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿طرائق قِدْدًا﴾

قال ابن عباس: المتقطعة في كل وجه. وشاهده قول الشاعر:

ولقد قلتُ وزيدٌ حاسرٌ يومَ ولتِ خيلُ زيدٍ قِدْدًا
(تق) وفي (ك، ط): من كل وجه.

الكلمة من آية الجن ١١:

﴿وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ، كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا﴾

وحيدة الصيغة في القرآن، وليس معها فيه من مادتها غير الفعل الماضي في آيات يوسف، وامرأة العزيز، (٢٥ - ٢٨):

﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾، ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ فَصَدَقْتَ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ وإن كان قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبْتَ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾
والقد فيها على أصل معناه في التمزيق.

وتفسيره «طرائق قِددا» بالمتقطعة في كل وجه، لعله عني به التقطع المجازي في الهدى والضلال، ونظر فيه، والله أعلم، إلى آيات:

الأعراف ١٦٨ : ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ ومعها ١٦٠ في تقطيع قوم موسى أسباطاً..

والمؤمنون ٥٣ : ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ وآية الأنبياء ٩٣:

وإن جاء التقطع والتقطيع كذلك في تقطيع الأرحام (محمد ٢٢) وتقطيع القلوب حسرة (التوبة ١١١) كما جاء على أصل معناه في تقطيع الأيدي في حد السرقة (المائدة ٣٨) والأيدي والأرجل في حد الحراية (التوبة ٣٣) وتقطيع النسوة أيدين في

آبِي (يوسف ٣١، ٥٠) ووعيد فرعون لمن آمن من السحرة بتقطيع أيديهم وأرجلهم من خلاف (الأعراف ١٢٤، طه ٧١، الشعراء ٤٩)

وجاء في النذير بعذاب الكفار في الجحيم: ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾
الحج ١٩ ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ محمد ١٥

وذهب الفراء في معنى آية الجن إلى: كنا فرقا مختلفة أهواؤنا (١٩١/٣) ونقل فيها القرطبي عن الضحاک: أديانا مختلفة. وعن قتادة: أهواء متباينة، وأنشد:

القابض الباسط الهادي بطاعته في فتنة الناس إذ أهواؤهم قَدُّ

قال: ويقال القوم طرائق، جمع طريقة، أي على مذاهب شتى. والقَدُّ نحو منها وهو توكيد لها واحدا قِدَّة، وأصلها من قَدَّ السَّيُور وهو قطعها (الجامع ١٩/١٤) وكذلك فسرها أبو حيان بالسَّير المختلفة، وأنشد:

* القابض الباسط * البيت، وبيت الكَمِيت:

جمعت بالرأى منهم كلَّ رافضة إذ هم طرائق في أهواؤها قَدُّ
(البحر ٨/٣٤٤)

والتفاوت بين الصلاح وما دونه، هو صريح آية الجن. ومعها في سياقها:
﴿وَأَنَا مِنَ الْمَسْلُومِينَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأَوْلَتْكَ تَحَرُّوْا
رَشْدًا﴾ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾

وأما الشاهد في جواب المسألة - وهو للبيد بن ربيعة - فصريح في تشتت الخيل وتقطعها في كل وجه.

٥٩ - ﴿الْفَلَقِ﴾

وسأله عن معنى قوله عز وجل: ﴿بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾.

قال: الصبح. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت

يقول «ليبد بن ربيعة^(١)» وهو يقول:

الفارج الهمّ مسدولاً عساكره^(٢) كما يُفَرِّجُ غَمَّ الظلمة الفلقُ
(ظ، في الروايتين)

وفي (طب): ضوء الصبح

وفي (تق، ك، ط): الصبح إذا انفلق
من ظلمة الليل.

= الكلمة من آية الفلق:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ..﴾

ومعها من مادتها اسمُ الفاعل في آيتي الأنعام: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ
وَالنَّوَى﴾ - ٩٥ ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ - ٩٦

وفعل المطاوعة في آية الشعراء ٦٣: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ
الْبَحْرَ فَاِنْفَلَقَ﴾.

تأويل الفلق في المسألة بالصبح أو بضوئه، يبدو قريبا. وقد يؤنس إلى انفلاقة
«فالق الإصباح» إلا أنه مختلف فيه: بالصبح فسرّه البخارى عن مجاهد
(كالتفسير، سورة الفلق) ونقل فيه ابن حجر قول الفراء أنه الصبح
(الفتح ٥٢٤/٨) وهو الصواب عند الطبرى، عن ابن عباس وغيره. وإن نقل فيه
من اختلاف التأويل، أن الفلق الخلق، عن ابن عباس. وسيجن في جهنم، عنه
أيضاً من طريقتين، وقيل اسم من أسمائها، أو جُبُّ فيها عن القرظى والسدى
(٢٢٥/٣٠) ونقل فيه القرظى نحو ذلك، وقيل شجرة في النار (الجامع

(١) من (ظ، طب) وفي (تق، ك، ط): زهير بن أب سلمى. ولم أجدّه في ديوانها

(٢) من (ظ، تق، ك، ط) وفي طب:

الفارج الهم مبسول عساكره كما يفرج ضوء الظلمة الفلق
وكذلك هو في زوائده بمجمع الهيمى، في التفسير ٣٠٥/٦ والمناقب ١٧٩/٩

ورواية (الاساس: فرج) للشاهد، غير منسوب * يافارج الكرب مسدولا عساكره *

٢٥٢/٢٠). وأصل الفلُق في العربية الشُق، والفلوق: الشقوق، والفالق: النخلة المنشقة عن الطلع، والمطمئن من الأرض بين ربوتين، كأنه شَقَّ بينهما؛ والفلُيق: الخوخ ينفلق عن نواه.

وعند الراغب: قيل هو الصبح، وقيل: الأنهار، وقيل: الكلمة التي علمها الله موسى فانفلق بها البحر (المفردات)

وفي (الصحيحين) أنه صلى الله عليه وسلم كان يرى الرؤيا فتأتى «مثل فلُق الصبح» فسرّه ابن الأثير بضوء الصبح وإنارته، أو هو الصبح نفسه (النهاية).

٦٠ - ﴿خَلَقَ﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿خَلَقَ﴾

فقال ابن عباس: نصيب. وشاهده قول أمية بن أبي الصلت:

يدعون بالويل [فيها] لاخلق لهم^(١) إسرائيل من قَطْرِ وأغلال
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آيات:

البقرة ١٠٢ في السُّحُر: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾.

والبقرة ٢٠٠ : ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾.

آل عمران ٧٧ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ . .﴾

(١) سقطت [فيها] من الثلاثة، وعلى هامش (ك) تجاه موضع السقط: لعله: يوم.

والشاهد في ديوان أمية، ومن شواهد الطبرى وأبى حيان.

ومعها آية التوبة ٦٩ :

﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا، أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

ولم تأت الكلمة بهذه الصيغة، إلا في هذه الآيات الأربع.

وجاء «خُلِقَ» مرتين في آيتي: الشعراء ١٣٧ ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ والقلم ٤ :
﴿وإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾

و«اختلاق» في آية ص ٧ : ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾.

وجاء في الخُلُقِ نحو مائتين وخمسين مرة، بصيغ: المصدر، والفعل ثلاثياً ماضياً ومضارعاً، واسم فاعله.

وخلَّق (مرتين) ومُخَلِّقَة (مرتين)

الخُلُقُ في معجم العربية: التقدير. فإذا أسند إلى الخالق، فهو إبداع الشيء على غير مثال سبق. وخلق الكلام: صنعه: واختلقه: افتراه. والخلَّاق النصب الوافر من الخير (ق) والخلق: السجية والطبع.

وقال «الراغب»: الخُلُقُ التقدير المستقيم، واستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء. وليس الخُلُقُ الذي هو الإبداع، إلا الله تعالى. ولا يستعمل في كافة الناس إلا على وجهين: أحدهما في معنى التقدير... والثاني الكذب: «وتخلفون إفكاً» وكل موضع استعمل الخُلُقُ فيه في وصف الكلام، فالمراد به الكذب، ومن هذا الوجه منع كثير من الناس إطلاق لفظ الخلق على القرآن... والخُلُقُ يقال في معنى المخلوق، والخُلُقُ والخُلُقُ في الأصل واحد، لكن خص الخُلُقُ

بالبهيات والأشكال والصور، المدركات بالبصر. واختص الخلق بالقوى المدركة بالبصيرة قال تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقِي عَظِيمٌ﴾ وقرئ: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقَ الْأَوَّلِينَ﴾^(١).

والخلاق: ما اكتسب الإنسان من الفضيلة بخُلقه: ﴿وماله في الآخرة من خلاق...﴾ (المفردات)

ومن الخلق في التقدير والإبداع، جاء الخلق كأنه خِلقة في صاحبه وسجية. فإذا اخترع الكلام كذباً فذلك الاختلاق.

وتفسير «خلاق» بنصيب، هو معناه في آية البقرة عند الفراء (١٢٢/١) وأب عبيدة في آية آل عمران (المجاز ٩٧/١) لكنه قيده في آية البقرة بنصيب من خير (٤٨/١) ونحوه في (ق) وقيده الراغب بما اكتسب الإنسان من فضيلة. ونقل الطبري من اختلاف أهل التأويل فيه: أنه النصيب، عن مجاهد والسدي وسفيان. والحجة، عن قتادة، والدين، عن الحسن. وأخرج من طريق ابن جريج عن ابن عباس، قال: ماله من قوام.

وأولى هذه الأقوال عنده، أنه النصيب، وذلك أنه معناه في كلام العرب. قال: ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ليؤيدن الله هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم» يعني لا نصيب لهم ولا حظ في الإسلام والدين. وأنشد شاهد المسألة.

وسياق الكلمة في آياتها الثلاث، صريح في أنه النصيب من الجزاء الآخروي على كسب الأعمال. وقد جاءت كلمة «نصيب» المفسر بها خلاق، في نظير ذلك:

غافر ٤٧ : ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُّعْتَوْنَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ﴾
والشورى ٢٠ : ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾

لكنها جاءت كذلك في واحد الأنصبة بأحكام المواريث (النساء ٧) ونصيب من

(١) هي قراءة الجمهور. وفيه قراءة بالفتح والسكون: «إن هذا إلا خُلُقَ الأولين» وفسر بالاختلاق.

الحرث والأنعام (الأنعام ١٣٦) ومن الملك (النساء ٥٣) ومن الدنيا (القصص ٧٧) وفي (الفروق اللغوية) أن الخلاق: النصيب الوافر من الخير خاصة، بالتقدير لصاحبه أن يكون نصيباً له.

قد يهذى هذا الاستقراء إلى أن الخلاق إذا فُسرَّ بالنصيب بمعنى القدر، فملحوظ فيه خصوص دلالة على جزاء ما يكسب الإنسان بخلقه ومسعاه. ويكون النصيب بدلالة أعم، فيأتى بمعنى القدر من كسب الخلق والعمل، ويأتى كذلك بمعنى القدر المفروض، والحظ المقسوم. والله أعلم.

٦١ - ﴿قانتون﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿كل له قانتون﴾

فقال: مُقِرُّون. واستشهد بقول عدى بن زيد:

قَانَتَا لِلَّهِ يَرْجُو عَفْوَهُ يَوْمَ لَا يُكْفَرُ عَبْدٌ مَا أَدْخَرَ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آيتي:

البقرة ١١٦ : ﴿سُبْحَانَہٗ، بَلَّ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾

والروم ٢٦ : ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾

ومعهما اسم الفاعل، مفردًا، وجمعا في آيات:

الزمر ٩ : ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ

وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾

النحل ١٢٠ : ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ

المشركين﴾

البقرة ٢٣٨ : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾

آل عمران ١٧ : ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمَنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾

النساء ٣٤ : ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ .

ومعها آيتا: الأحزاب ٣٥، والتحريم ٥ في نساء النبي عليه الصلاة والسلام، وآية التحريم ١٢ في مريم عليها السلام.

وجاء الفعل مرة واحدة في آية الأحزاب ٣١، خطاباً لنساء النبي: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنكُنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾

وتفسير القنوت بالإقرار، لا يكون إلا على وجه تقريب لا يفوتنا فيه أن الإقرار يغلب أن يصدر على وجه الإلزام، وقد يكون عن تقيّة وخوف، ولا يكون القنوت إلا عن خشوع صادق. يؤيد هذا الملحظ أن القرآن لم يستعمل القنوت إلا لله ورسوله، والقانتون والقانتات فيه هم الصفوة المؤمنون العابدون.

وجوهر الفرق أن القنوت من أفعال القلوب كالخشوع والتقوى، وليس الإقرار كذلك. وفي القرآن منه، آية البقرة ٨٤ خطاباً لبني إسرائيل فيما نقضوا من ميثاق بعد الإقرار: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ * ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ .

وآية آل عمران ٨١: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَنْ نَّنصُرَهُ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي، قَالُوا أَقْرَرْنَا، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ * فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ .

ملحظ الإلزام في الإقرار واضح، فاحتاج إلى الإشهاد عليه وكان نقضه بعد إقراره، إثماً وعدواناً وفسقاً.

وقول «الراغب»: القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع، وفُسِّرَ بكلِّ واحد منها في قوله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ ﴿كل له قانتون﴾ قيل: خاضعين، وقيل طائعين، وقيل ساكتين، لم يعن به: عن الكلام، وإنما عني به ما قال عليه السلام: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الأدميين، إنما هي قرآن وتسييح». (المفردات)

يرد عليه أن الخضوع، قد يكون أيضًا عن قسر وخوف أو عن تقية ومداراة.

وهذا وجه تخصيصه عند الفراء، فقال في معنى آية البقرة ١١٦: يريد مطيعين، وهذه خاصة لأهل الطاعة، ليست بعامة (١٤١/١)

ومن معاني القنوت عند ابن الأثير: الطاعة، والخشوع - وهو غير الخضوع - والصلاة. والدعاء والعبادة وطول القيام والسكوت (النهاية) ولا يخرج عما في المعاجم. وهي معان متقاربة، وفيها من الخشوع والتواضع لله عز وجل، ما ليس في الإقرار الذي قد يكون عن إلزام بالخضوع.

والله أعلم.

٦١ - ﴿جَدُّ رَبَّنَا﴾

وسأله عن معنى قوله عز وجل: ﴿تعالى جَدُّ رَبَّنَا﴾.

قال عظمة ربنا. واستشهد له بقول أمية بن أبي الصلت:

لَكَ الْحَمْدُ وَالنِّعْمَاءُ وَالْمُلْكُ رَبَّنَا فَلَاشَيْءَ أَعْلَى مِنْكَ جَدًّا وَأَمَجْدًا

(تق، ك، ط)^(١)

(ظ، طب)

(١) لامية بن أبي الصلت في الثلاثة، وهو مطلع قصيدة له دالية مطولة في (الديوان ٢٧)، وشعراء النصرانية

(٢/٢٧٢).

وفي (ظ، طب): طرفة بن العبد. وكذلك هو في مجمع الزوائد: في التفسير وفي المناقب.

= الكلمة من آية الجن ٢٣ :

﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ .

وحيدة الصيغة. ومن مادتها جاء «جديد» ثمانى مرات، كلها صفة لخلق جديد، للبعث والقيامة. و«جُدَّد» في آية فاطر ٢٧ :

﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ .

ومن معانى الجُد في العربية : العظمة والجلال، ووالد الأب، والحظ والحظوة. والجدادة : الطريق المسلك الممهّد، والسوى. والجد، بالكسر، الاجتهاد، والجديدان الليل والنهار، لما في تعاقبهما من جديد، أو من تجدد آيتهما.

وفي قوله تعالى : ﴿جد ربنا﴾ قال ابن قتيبة في تأويل المشكل؛ سورة الجن : يقال : جَدَّ فلان في قومه إذا عظم.

وقال أبو عبيدة في (مجاز القرآن) : علا ملك ربنا وسلطانه. وأسند الفراء في معناها عن مجاهد : جلال ربنا.

ومما رواه الطبري بإسناده من اختلاف أهل التأويل في معناها : تعالت عظمة ربنا، وأمره وسلطانه، وجلاله، وقدرته : عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة، بألفاظ مقاربة، واختاره.

وقيل : غنى ربنا، وقيل : الجد الذى هو أب الأب، من كلام جهلة الجن. وأسنده عن مجاهد. وعن أنس رضى الله عنه، قال : كان الرجل منا إذا حفظ البقرة وآل عمران، جَدَّ في أعيننا. ذكره القرطبي.

وقال الراغب : «تعالى جد ربنا» أى فَيْضُه، وقيل : عظمته. وإضافته إليه، سبحانه، على سبيل الاختصاص بملكه. وسمى ما جعل الله من الحظوظ الدنيوية جَدًّا، وهو البخت (المفردات)

سياق الآية يؤنس إلى عظمة ربنا وجلاله وتفرده، بتمام آيته ﴿وأنه تعالى جَدُّ رَبِّنَا ما اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ صدق الله العظيم

٦٣ - ﴿حميم أن﴾ :

وسأله عن معنى قوله عز وجل : ﴿حميم أن﴾ ما الآن؟

قال : الحار الذي اشتد حره . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال :
نعم، أما سمعت بقول النابغة :^(١)وَمُخَضَّبٌ لِحْيَةً غَدِرَتْ وَخَانَتْ بِأَحْمَرٍ مِنْ نَجِيعِ الْجَوْفِ أَنْ
(ظ، ط) (طب، ك) وفي (تق، ك، ط)
قال : الآن الذي انتهى طبخه وحره .

= الكلمة من آية الرحمن ٤٤ :

﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ﴾
من أنى يأتي فهو أن .معها آية في آية الغاشية ٥ : ﴿تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً * تُسْقَى مِنْ عَيْنِ آتِيَةٍ﴾
والفعل المضارع عن آية الحديد ١٦ :

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾

والمصدر في آية الأحزاب ٥٣ :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ
نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ .وجاءت ﴿أثناء الليل﴾ ثلاث مرات (آل عمران ١١٣ ، طه ١٣٠ ، الزمر ٩)
و﴿آية من فضة﴾ في آية (الإنسان ١٥) وأنى، في ثمان وعشرين آية .
وتفسير ﴿حميم أن﴾ بالذي اشتد حره وانتهى، قال بنحوه الفراء في معنى

(١) في مطبوعه (تق) :

ومخضَّبٌ لِحْيَةً خَدِرَتْ وَخَانَتْ بِأَحْمَرٍ مِنْ نَجِيعِ الْجَوْفِ أَنْ
وما هنا من (ظ، ط، ك) وهي رواية الديوان، من قصيدة للنابغة بهجوبها يزيد بن عمرو بن خويلد ابن
الصق (١٤٩)

الكلمة بالآية: والآن الذي قد انتهت شدة حره (١١٨/٣) ونقل فيه ابن الأنباري: وقال بعض الناس، الحميم من الأضداد يقال للحر والبارد، ولم يذكر شاهدا. (الأضداد ١٣٨/٨٢) أحسبه عنى الأصمعي. وقد صرح به أبو حاتم السجستاني فقال: وزعموا أن الأصمعي قال: الحميم الماء الحار والماء البارد، ولا أعرفه (الأضداد ٢٦٧/١٥٢) وذكر فيه القرطبي ثلاثة أوجه: أنه الذي انتهى حره وحميمه، قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي. وأنشد بيت النابغة. وقال قتادة: طُيخ منذ خلق الله السموات والأرض، وقال كعب القرطبي: واد من أودية جهنم يجتمع فيه صديد أهل النار (الجامع ١٧٥/١٧) «الراغب» لحظ فيه أصل دلالة المادة على الزمن، فقال: حان وقته وبلغ إناءه في شدة الحر (المفردات) وبه تتقارب الأقوال في تفسير الكلمة بشدة الحر، وانتهائه، ونضجه. والله أعلم.



٦٤ - ﴿سَلَقُوكُمْ بِالسِّنَةِ جِدَادٍ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿سَلَقُوكُمْ بِالسِّنَةِ جِدَادٍ﴾

فقال ابن عباس: الطعن^(١) باللسان. وشاهده قول الأعشى:

فِيهِمُ الخِصْبُ والسَّمَاحَةُ والنَّجْدُ حِدَّةٌ فِيهِمْ، والخَاطِبُ المِسْلَاقُ
(تن، ك، ط)

= الكلمة من آية الأحزاب ١٩، في المعوقين عن الجهاد:

﴿أَشِحَّةٌ عَلَيْكُمْ، فَإِذَا جَاءَ الخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يُنظَرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغَسِّقُ عَلَيْهِ مِنَ المَوْتِ، فَإِذَا ذَهَبَ الخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسِّنَةِ جِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الخَيْرِ، أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللهُ أَعْمَالَهُمْ، وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾.

(١) في مطبوعة (تن): [العطن باللسان] تصحيف.

والشاهد في ديوان الأعشى، وحيوان الجاحظ ٤٨٥/٣.

«سلقوكم» وحيدة في القرآن مادة وصيغة.

وأما «جداد» فوحيدة الصيغة، وجاء من المادة: «حديد» ست مرات و«حدود الله»، ثلاث عشرة مرة

كما جاء الفعل «حَادَّ» ماضياً مرة، ومضارعاً مرتين.

وملاحظ الحِدَّة والعنف واضح في: السنة حداد، وفي لجج المحادة ولَدِّد الجدل. . وفي الحديد ظاهرة القوة، وفي حدود الله ما يعطيها قوة الإلزام والحُرمة.

والسؤال فيما يبدو، متعلق بكلمة «سلقوكم» وتفسير السلق بالطعن باللسان احتراز يغنى عنه التصريح ﴿بِالسِّنَةِ حَدَادٌ﴾ فيأخذ السلق دلالة على التجريح والطعن، من أصل مادته في سلق الشيء بالماء الحار. وقال الفراء في معنى الآية أذوكم في الأمن (٣٣٩/٢)

وفي حديث «ليس منا من سلق أو حلق» قال ابن الأثير: أى رفع صوته عند المصيبة، وقيل هو أن تصك المرأة وجهها وقرشها، والأول أصح. (النهاية) وفي القاموس: سلقه بالكلام أذاه، واللحم عن العظم: التحاه، وفلاناً: طعنه، والبردُ النبات: أحرقه، وفلاناً بالسوط: نزع جلده، وشيئاً بالماء الحار: أذهب شعره ووبره.

والمسلاق في الشاهد من قول الأعشى، أخذ السلقُ فيه كونه باللسان، من لفظ * الخاطب * أى الخطيب. وكل هذا من الاستعمال المجازى للمادة، منقولاً إليه من أصل استعماله في السلق بالماء الحار. والله أعلم.

* * *

٦٥ - ﴿أَكْدَى﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وَأَكْدَى﴾ .
فقال ابن عباس: كَدَّرَهُ بِمَنَّهُ. واستشهد بقول الشاعر:

أَعْطَى قَلِيلًا ثُمَّ أَكْدَى بِمَنَّهُ وَمَنْ يَنْشُرِ الْمَعْرُوفَ فِي النَّاسِ يُحَمَّدِ
=الكلمة من آية النجم ٣٤ :

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى * وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى﴾

وَالْمَنْ فِي الشَّاهِدِ الشَّعْرَى، لَا يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ : * ثُمَّ أَكْدَى * وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنْ
صَرِيحِ قَوْلِهِ * بِمَنَّهُ *

وقد فسره الراغب في آية النجم، بالمعطى المقل، ويرد عليه أيضًا أن «أكدى» في الآية، معطوفة على: وأعطى قليلًا، فلزم أن يكون هناك فرق بين الإكداء وإعطاء القليل. ومعناه عند الفراء: أمسك بعد عطاء قليل (١٠١/٣) ومن المجاز: بلغ الناس كُدَيْتَهُ وَكُدَاهُ، إِذَا أَمْسَكَ بَعْدَ عَطَاءٍ (س).

ولعل الشح أقرب إلى الإكداء. مأخوذًا من الكدية، وهي في العربية الأرض الغليظة، والصفة الشديدة. وحفر فأكدى: صادفها - ومن هذا المعنى نُقلت الكدية في الاستعمال المجازي، إلى شدة الدهر - ومسك كُدِيٌّ: لا راحة له. والأقرب أن يكون الإكداء في الآية، البخل والشح بعد عطاء قليل. دون قيده بتكدير المن الذي صرح به الشاعر في الشاهد.

٦٦ - ﴿وَزَّرَ﴾ :

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ ما الوزر؟

قال: الوزر الملجأ. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم،

أما سمعت بقول «ابن الدُّنْيَةِ»^(١) وهو يذكر حِمَيْرَ وما أصابها:

(١) زاد في ظ من رواية أبي بكر الخوازمي عن الحراني: قال أبو بكر: قال بعض الثقفين: ابن الدُّنْيَةِ. وذكر أنه جده. قال أبو الحسن - هو المبارك بن عبد الجبار - : وحديثي بن حسن بن الربيع عن ابن دريد.

لَعَمْرُكَ مَا لَفَتِي مِنْ مَفْرٍ مِنْ الْمَوْتِ يَلْحَقُهُ وَالْكَبِيرُ^(١)
 لَعَمْرُكَ مَا إِنَّ لَهُ صَخْرَةً لَعَمْرُكَ مَا إِنَّ لَهُ مِنْ وَزْرِ
 (ظ في الروايتين، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القيامة ١١ :

﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ * وَخَسَفَ الْقَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ * يَقُولُ الْإِنْسَانُ
 يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُ * كَلَّا لَا وَزَرَ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾

وحيدة الصيغة في القرآن الكريم.

ومن المادة، جاء الوزر والأوزار بمعنى الحمل الثقيل في آيتي الشرح، وطه
 ١٨٧. ومعها آية محمد ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾

ووزير في آيتي طه ٢٩ والفرقان ٣٥

وغلب مجيء الوزر في معنى الإثم والذنب فعلا مضارعاً : ثمان مرات، واسم
 فاعل «وازره» خمس مرات، واسماً ومصدرًا في آيات : الأنعام ٣١، ١٦٤ وفاطر
 ١٨، والزمر ٧ والنحل ٢٥ وطه ١٠٠.

والدلالة المشتركة فيها جميعاً : ثقل العبء، حسيًا مادياً في الأحمال والأعباء،
 ومعنوياً في الإثم والذنب، وفي الوزير يحمل الهم والعبء.

فتفسير الوزر بالملجأ، ملحوظ فيه هذه الدلالة الأصلية للمادة، في الملاذ لمثقل
 بعبء مادي أو هم نفسي أو ذنب وخطيئة. والعربية تسمى الجبل وزراً، بملحظ
 من مناعته وصلاحيته لأن يكون حصناً وملاذًا، وقد ذكر فيه جمهرة المفسرين
 واللغويين : الملجأ، والمفر، والمهرب، والحصن، والحرز، والمعقل. وأنشد فيه

«ابن السكيت» في باب الاجتماع بالعداوة قول الشاعر الأنصاري :^(٢)

وَالنَّاسُ أَلْبٌ عَلَيْنَا فَيَكُ لَيْسَ لَنَا إِلَّا السِّيُوفُ وَأَطْرَافَ الْقَنَا وَزَّرُ

(١) اقتصر في (تق، ك، ط) على البيت الثاني، وهو فيها لعمرو بن كلثوم. واستشهد القرطبي بالبيت
 الأول.

(٢) حسان بن ثابت رضي الله عنه. وانظر مع (تهذيب الألفاظ) : تفسير الطبري، والقرطبي : سورة القيامة،
 وصحيح البخاري : ك التفسير. وفتح الباري (٤٨١/٨).

وقد نظر إليه الراغب فقال : الوزر الملجأ الذي يلجأ إليه من الجبل : ﴿كلا لا وزر﴾ . (المفردات).

ونراه اعتبر الدلالة المعجمية، وهو في الآية أقرب إلى المهرب والملاذ من هول القيامة : ﴿يقول الإنسان يومئذ أين المفر * كلا لا وزر * إلى ربك يومئذ المستقر﴾ . صدق الله العظيم.

٦٧ - ﴿نَحْبَهُ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾

فقال ابن عباس : أجله الذي قُدر له . واستشهد بقول ليبيد بن ربيعة^(١) :

أَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يَحَاوُلُ أَنْحَبُ فَيُقْضَىٰ أَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلٌ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأحزاب ٢٣ :

﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ، فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ، وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ، وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ .

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

تفسير النحب بالأجل، اقتصر عليه الفراء في معنى الآية وحكاه « ابن سيده » في (المحكم) عن الزجاج . وفسره البخارى في آية الأحزاب بالعهد (ك التفسير) ونقل فيه ابن حجر عن أبي عبيدة قال : أى نذره . والنحب أيضا النفس، والخطر العظيم . وقال غيره : النحب في الأصل النذر، ثم استعمل في آخر كل شيء . وأسند عن الحسن في الآية : قضى أجله على الوفاء والتصديق . وتعقبه (فتح البارى

(١) الشاهد، في ديوان ليبيد، وهو من شواهد رسالة الغفران . وفيها تحريجه . ط الذخائر.

٣٦٦/٨) وقال ابن الأثير: النحب النذر، كأنه ألزم نفسه أن يصدق أعداء الله في الحرب وقيل: النحب الموت. كأنه يلزم نفسه أن يقاتل حتى يموت. (النهاية) ومن معاني النحب، والنحيب: في اللغة، أشد البكاء، وحشجة السعال، والموت، والأجل (المحكم) والذي في (الأساس) النحب: النذر. . . ومن المجاز: قضى نحبه: مات، كأن الموت نذر في عنقه. « وربما كان أصل النحيب حشجة السعال، فكان منه حشجة الموت، والنحيب على الموتى، ومن حتمية قضاء الأجل، جاء استعمال النحب في النذر. والله أعلم.

٦٨ - ﴿مِرَّةٌ﴾

قال: يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوِي﴾ قال ابن عباس: ذو شدة في أمر الله. وهو جبريل عليه السلام. واستشهد له بقول نابغة بنى ذبيان:

قد كنت أقرّيه إذا ضافني وهنأ قِرَى ذى مِرَّةٍ حازم^(١)
من (ك، ط) بزيادة: وهو جبريل
عليه السلام؛ عما في (تق)

= الكلمة من آية النجم ٦:

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾

وحيدة الصيغة في القرآن، وأما مادتها فأكثر ما جاء منها: مِرَّةٌ، في ثلاثة عشر موضعاً، ومشاها في خمسة مواضع، وجمعها في موضع واحد.

وجاء الفعل من المرور إحدى عشرة مرة، واسم فاعل «مستمر» مرتين؛ وأفعل

(١) اكفى في (تق) بالشرط الثاني، ووقع في مطبعته:

* وهنا ترى ذى مرة حازم * تصحيف ولم أجده في ديوان النابغة.

التفضيل من المرارة، في آية القمر: ﴿والساعة أدهى وأمر﴾.

-وتفسير ذى مِرَّة، بذى شدة في أمر الله، هو من قبيل الشرح والتقريب. ودلالة الشدة جاءت من استعمال العربية لإمرار الحبل، بمعنى كرر قتله فأحكمه. ونُقل إلى الإحكام المجازى في المِرَّة.. كما نُقل الصبر من النبات المر، إلى احتمال المكاره والصبر عليها.

٦٩ - ﴿المُعْصِرَاتِ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من المعصرات﴾.

فقال: السحاب يعصر بعضها بعضاً فيخرج الماء من بين السحابتين. واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان:

تَجْرُّ بِهَا الْأَرْوَاحُ مِنْ بَيْنِ شِمَالٍ وَيَبِينُ صَبَاها بِالْمُعْصِرَاتِ الدَّوَامِسُ (١)
(ص، ط، تق)

= الكلمة من آية النبا ١٤:

﴿وأنزلنا من المُعْصِرَاتِ مَاءً تُجَاوِا * لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا * وَجَنَاتٍ أَلْفَافًا﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن. وجاء من مادتها:

العَصْر، بمعنى الزمن، في آية العصر.

والعَصْر بمعناه اللغوي في عصر الخمر، بآية يوسف ٣٦:

﴿إِذْ أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ ومعها آية يوسف ٤٩:

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾.

والإعصار في آية البقرة ٢٦٦: ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾.

(١) لم أجد الشاهد في ديوان النابغة الذبياني - ط بيروت. وليس فيه قصيدة على هذا الروي. ووقع في طبعة (تق): ويبين صباها المعصرات الدوامس.

تفسير المعصرات بالسحاب يعصر بعضها بعضاً فيخرج الماء من بين السحابتين، هو من قبيل الشرح، ولا نرى ضرورة لقيد المعصرات بسحابتين بل تكفى دلالتها على ما تعتصر من مطر وما تجود به من عصارة السحب تُخرج حباً ونباتاً وجنات ألفافاً. و «الراغب» لم يحدد سحابتين، بل فسر المعصرات بالسحاب التي تعتصر بالمطر أى تغص، وقيل: التي تأتى بالإعصار (المفردات).

والعصر في كل صيغته واستعماله، يرجع إلى أصل دلالاته على الضغط لاستخلاص العصارة. استعملته العربية حسيماً في عصر العنب ونحوه. ومنه «أعصر خراً» على المجاز، والمعصرة: آلة العصر، والمعصرة: مكانه. والعواصر: ثلاثة أحجار كانوا يعصرون بها العنب. وسميت السحب الممطرة معصرات، لما تعتصر من المطر. وأعصر القوم: أمطروا. كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة تسوق السحب.

وتسمية الدهر عصراً، ملحوظ فيه أنه يستخلص عصارة الإنسان بالضغط والابتلاء والمعاناة. وأخذ «الراغب» من نفاية ما يُعصر. وليس الوجه. وما نقله في المعصرات من قولٍ بأنها تأتى بالإعصار، لا يؤنس إليه سياق الآية في المنّ بإخراج الحب والنبات وجنات ألفافاً بالمعصرات، مع الاستعمال القرآني لإعصار فيه نار أصاب جنةً من نخيل وأعناب فاحترقت. كما لا يعين عليه مألوف استعمال العربية للإعصار: الريح العاتية، وللمعصرات: السحب الممطرة.

٧٠ - ﴿عَصْدٌ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿سَنَشُدُّ عَصْدَكَ﴾.

فقال ابن عباس: العصد، المعين الناصر، واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان^(١):

(٤) من (ك، ط) وفي (تن): قول نابغة. ولم أجده في طبعة بيروت من ديوانه.

فِي ذِمَّةٍ مِنْ أَبِي قَابُوسٍ مَنْقُذَةٍ لِلخَائِفِينَ وَمَنْ لَيْسَتْ لَهُ عَضُدٌ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القصص ٣٥ خطاباً لموسى عليه السلام :

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ * وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ
مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ * قَالَ سَنَشُدُّ
عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَمُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا، بِآيَاتِنَا أَنْتُمْ وَمَنْ اتَّبَعَكُمَا
الْغَالِبُونَ *﴾

ومعها آية الكهف ٥١، في إبليس وذريته :

﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ تُتَّخَذُ
الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾

وهما كل ما في القرآن من المادة.

وتفسير العضد بالمعين والناصر قريب. وذكر «الراغب» استعارة العضد
للمعين، كاليد، وأصله ما بين المرفق إلى الكتف (المفردات)

وذلك في الاستعمال المجازي للعضد، في المؤازرة والتقوية، كأنه أعانه
بعضده. كما استعمل الظهير في نحو ذلك، كناية عن التقوية والمؤازرة كأنه أسنده
بظهوره، والساعد كأنه قواه بساعده. قال القرطبي في تفسير الآية : أى نقويك به
وهذا تمثيل، لأن قوة اليد بالعضد، قال طرفه :^(١)

بَنِي لُبَيْنِي لَسْتُمْ بِيَدٍ إِلَّا يَدًا لَيْسَتْ لَهَا عَضُدٌ
ويقال في دعاء الخير : شد الله عضدك. وفي ضده : فت في عضدك. (الجامع

٢٨٧/١٣)

ومن هذا الاستعمال المجازي، جاء التعاضد والتظاهر والمساعدة، في معنى
المساندة والتقوية. والله أعلم.

(١) أنشده ابن فارس في (المقاييس) وأبو العلاء لأوس بن حجر، وروايته عندهما، كالديوان • أبني لبيني •

(الصاهل والشاحج : ٤٦٧ ذخائن)

٧١ - ﴿ في الغابرين ﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ﴾

فقال: عجوز في الباقيين. واستشهد بقول عبيد بن الأبرص:

ذهبوا وخلفني المخلفُ فيهمُ فكأنني في الغابرين غريبُ
(ك، ط، تق)

= الكلمة من آيتي الشعراء ١٧١ والصفات ١٣٥ في امرأة لوط عليه السلام:

﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ﴾.

﴿إِذْ أَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ﴾.

ومعها ﴿من الغابرين﴾ في السياق نفسه، من آيات:

الأعراف ٨٣، الحجر ٦٠، النمل ٥٧، العنكبوت ٣٢، ٣٣

وفيا عدا هذه الصيغة، لم يأت من المادة في القرآن إلا «غبرة» في آية عبس:

﴿وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرَةُ الْفٰجِرَةُ﴾

وتفسير الغابرين بالباقيين، قاله الفراء أيضا في معنى آية الشعراء وأنشد في معناه

بيت الخارث بن حلزة:

لا تكسح الشول بأغبارها إنك لا تدري من الناتج (٢٨٢/٢)

لكن الأصمعي قال في (الأضداد): الغابر الباقي، والغابر الماضي (٩٧/٥٨)

قال أبو حاتم السجستاني في أضداده: ومن الأضداد، الغابر: الباقي والماضي، والأكثر على الباقي. ومن شواهد قول العجاج:

فما ونى محمد منذ أن غفر له الإله ماضى وما غبر
(٢٦٩/١٥٣)

ويبدو الفرق بين «الغابرين» والباقيين، في أن القرآن لم يستعمل «الغابرين»

إلا في سياق هذا الحديث عن امرأة لوط وقومه الفاسقين. وأما البقاء فيأتى في

القرآن نقيض النفاق والفناء، فيما يبقى عند الله من عمل صالح، وما عند الله خير وأبقى (القصص ٦٠ والشورى ٣٦) ورزق ربك خير وأبقى (طه ١٣١) وفيها يخلد.

﴿وبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾	الرحمن ٢٧
﴿والآخرة خير وأبقى﴾.	الأعلى ١٧
﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾	النحل ٩٦
﴿ولتعلمن أننا أشد عذاباً وأبقى﴾	طه ٧١ ومعها: ١٣١
﴿والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً﴾	الكهف ٤٦
	ومعها مريم ٧٦ وهو ٨٦.
﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾	الصفات ٧٧
﴿وجعلها كلمة باقية في عقبه﴾	الزخرف ٢٨
﴿وبقية مما ترك آل موسى﴾	البقرة ٢٤٨

ولا يقرب أن نفهمها بمعنى: غبر، فهل يحتمل (في الغابرين) أن يكون بمعنى: في الباقين، أو بمعنى في الماضين الدابرين؟ في تفسير القرطبي لآية (الشعراء ١٧١) عن قتادة: غبرت في عذاب الله عز وجل، أي بقيت. وأبو عبيدة يذهب إلى أن المعنى: من الباقين في الهرم، أي بقيت حتى هرمت. والعربية تستعمل الغابر فيمن بقى وطال عمره، مأخوذاً من الغبرة البقية في الضرع. والغبار ما يبقى من النقع المثار. ويذهب «الراغب» في المفردات، إلى أن الباقي قيل له غابر «تصوراً بتخلف الغبار عن الذي يعدو» وأراه من الغبرة البقية، أولى.

٧٢ - ﴿لكيلا تأسوا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم﴾ قال: يقول، لا تحزنوا. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت بقول لبيد بن ربيعة حيث يقول^(١):

قليل الأسى فيما أرى الدهرُ دونه كريم النَّثَا حلو الشَّمائل معجبٍ

(ظ، في الروايتين، طب)

والمسألة في (تق، ك، ط) في:

(فلاتأس) قال: لا تحزن، وشاهده

بيت امرئ القيس^(٢)

وقوفاً بها صحبى على مَطِيَّهم يقولون لا تهلك أسىً وتجمل

= الكلمتان من آية الحديد:

﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ

فَخُورٍ * ﴿ - ٢٣

وآيتى المائدة:

﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلَا تَأْسَ عَلَىٰ

الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ * ﴿ - ٢٦

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ

إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ، وَلَيَبْزِيْدَنَّ كَثِيْرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا، فَلَا

تَأْسَ عَلَىٰ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ * ﴿ - ٦٨

ومعهما آية الأعراف ﴿فكيف أسى على قومٍ كافرين﴾ - ٩٣

في معنى آية الحديد قال الفراء: أى لا تحزنوا (١٣٦/٣) وفي آية المائدة قال

أبو عبيدة فى المجاز: أى لا تأس ولا تجزع. والأسى الحزن. يقال أسى يأسى،

وأنشد للعجاج: وانحلبت عيناه من فرط الأسى * وللشاعر - طرفه * يقولون

(١) الديوان، بشرح الطوسى: ٨ قال: أى متجمل فى حزنه. والنثا حسن الثناء عليه. والشمائل الطباع

واحدها شمال.

(٢) من لامية المعلقة.

لا تهلك أسي وتجلد * (١٧١/١) وبالْحَزَن فسر الطبري آية الحديد عن ابن عباس. وعنه أيضا قال: الصبر عند المصيبة والشكر عند النعمة (١٣٥/٢٧) ونحوه مافي الكشاف، وجامع القرطبي وأنشد: * يقولون لا تهلك أسي وتجمل * (٢٥٨/١٧) وفسر «الراغب» الأسي بالحزن، وقال: وحقيقته اتباع الفاتئ بالغم. وأصله من الواو لقولهم: رجل أسوان أي حزين.

وتفسير الأسي بالحزن قريب، وفيه مع هذا القرب، أن الأسي يكون على مافات، والحزن قد يكون على حاضر أو آت: ﴿فلا يحزنك قولهم﴾ ﴿إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب﴾ ﴿تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون﴾ صدق الله العظيم.

* * *

٧٣ - ﴿يَصْدِفُونَ﴾

قال: يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿يَصْدِفُونَ﴾^(١) قال: يعرضون عن الحق، نزلت في قريش. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب: عَجِبْتُ لِحِلْمِ اللَّهِ عَنَا وَقَدْ بَدَأَ لَهْ صَدْفُنَا عَنْ كُلِّ حَقٍّ مُنْزَلٍ^(٢) من (ك، ط) مع (تق)

= الكلمة من آيتي الأنعام:

﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِمَنْ هُمْ يَصْدِفُونَ *﴾ ٤٦

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا، سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ

عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ *﴾ - ١٥٧

(١) في طبعة تق: [يصدفوك] تحريف.

(٢) في تق: قول أبي سفيان: * عجبت لحكم الله فينا *

ومعها من المادة الصَّدْفَانِ في آية الكهف ٩٦، في ذى القرنين: ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدْقَيْنِ قَالَ انْفُخُوا﴾

وتفسير «يصدفون» بـ «يعرضون عن الحق» هو من قبيل الشرح للكلمة في سياقها، وإن كان الصدف لمطلق الإعراض، وفيه ملحظ شدة وصلابة في الصدف والنفور، يأتيه من أصل استعماله اللغوي في الصدف: صلابة في خف البعير، يميل به في المشى. والصدف بفتحيتين جانب الجبل المائل. وغلاف اللؤلؤ يصد عنه الأذى بصلابته. ونقل إلى الصدف مجازاً، في الصدف وشدة النفور.

٧٤ - ﴿تُبَسَّلُ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى ﴿أَنْ تُبَسَّلَ﴾

فقال ابن عباس: تُحْبَس. واستشهد بقول زهير^(١):

وفارقتك بِرَهْنٍ لافكاك له يوم الوداع فقلبي مُبَسَّلٌ غَلِقًا

(تق) زاد في (ك، ط): تحبس بما

كسبت، في النار

= الكلمة من آية الأنعام ٧٠، خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام:

﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا، وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تُبَسَّلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعِدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا، أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾.

وليس في القرآن من المادة، غير الفعلين في هذه الآية، مبنيين للمجهول.

معنى «أن تبسل» عند الفراء: أي ترتبن قال: والعرب تقول: هذا عليك

(١) من قافيته في مدح هرم بن سنان (الديوان ٣٣ ط الثقافة المصرية) وروايته: * فامسى الرهن قد غلقا *

بس، أى حرام (٣٣٩/١) وهو فى الأضداد لابن الأنبارى يقال : للحلال والحرام (٦٣/٣٠) وفى مجاز أبى عبيدة : « أن تُبَسَّلَ » أى ترتحن وتسلم . . [الآية] : « أولئك الذين أبسلوا » (١٩٤/١) .

الأقرب فى البسل أن يكون، من حبس ارتهان حرموا به الثواب كما قال الراغب، ومنه قولهم للمحروم والمرتهن مبسل .

* * *

٧٥ - « أَفَلْتُ »

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « فلما أفلت »

فقال ابن عباس : زالت عن كبد السماء . وشاهده قول كعب بن مالك :

فتغير القمر المنير لفقده والشمس قد كُسفت وكادت تأفل

= الكلمة من آية الأنعام ٧٨، فى إبراهيم عليه السلام :

« فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكبًا قال هذا ربي، فلما أفل قال لا أحب الأفلين *

فلما رأى القمر بازغًا قال هذا ربي، فلما أفل قال لئن لم يهدينى ربي لأكونن من القوم

الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر، فلما أفلت قال يا قوم

إني بريء مما تشركون .»

وفى ما عدا هذه الآيات، لم ترد المادة فى القرآن الكريم .

وتفسير أفول الشمس بزوالها عن كبد السماء، هو من قبيل الشرح على وجه

التقريب، فلا يفوتنا معه لمح ما فى الأفول من دلالة الغروب . والقرآن لم

يستعمله إلا فى النيرات : الكوكب والقمر والشمس، إذ يغيب ضوءها فى مغيب

الغروب . وفى مجاز القرآن لأبى عبيدة : « فلما أفل » أى غاب (١٩٩/١) وفى

الغريبين للهوى : « لا أحب الأفلين » أى التى تغيب، يقال أفلت النجوم إذا

غابت (٥٩/١) ولعله منقول من الأفل : المرضع ذهب لبنها،

* * *

٧٦ - ﴿الصريم﴾

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿فأصبحت كالصريم﴾

قال : كالليل المظلم .

قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت بقول النابغة وهو

يقول :

لا تزجروا مكفهراً لا كفاء له كالليل يخلط أصراما بأصرام^(١)

من (ظ ، في الروایتين ، طب) وفي

(تق ك ، ط) قال ابن عباس :

كالذاهب . واستشهد له بقول

الشاعر :

غدوت^(٢) عليه غدوة فوجدته قعوداً لديه بالصريم عواذلة

= الكلمة من آية القلم ٢٠ :

﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا

يَسْتَنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ *﴾

تأويل الصريم بالذاهب قد يراد به المصروم . وتأويله في رواية (ظ ، طب) مثل

ما قاله الفراء في معنى الآية : كالليل الأسود . وقال ابن قتيبة في تأويل المشكل :

أى سوداء كالليل لأن الليل ينصرم عن النهار ، والنهار ينصرم عن الليل (باب

المقلوب) ولعل هذا وجه عده من الأضداد : يقال لليل وللنهار : صريم ، لأن كل

واحد منهما ينصرم من صاحبه . . فأصبحت كالصريم . . معناه كالليل الأسود قال

زهير : غدوت عليه * البيت (الأضداد لابن الأنباري) .

(١) الديوان : ٢٢١ وروى الأصمعي : أز تزجروا .

(٢) وقع في مطبوعة (تق) : * غدوة عليه * تصحيف . والشاهد من لامية زهير في مدح حصن بن حذيفة بن

بدر الفزاري * صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * . ورواية الديوان :

«بكرت عليه . وعلى هامشه : وبرى * غدوت عليه * (١٤٠) وشرح المعلقات للتبريزي : ص ٧ ط المنبرية

وكذلك ذكره الأصمعي في (الأضداد) وقال : ومن الصريم الليل قوله تعالى :
﴿فأصبحت كالصريم﴾ أى كالليل . وفي (الأضداد لأبي حاتم السجستاني) :
والصريم الليل إذا تصرم من النهار، والنهار إذا تصرم من الليل، والصريم أيضا
المصروم، وعن أبي عمرو الشيباني، وأنشد بيت زهير: يريد الليل .

وأسند الطبرى عن ابن عباس، قال : الليل المظلم . وعنه أيضا : كالرماد
الأسود وعن سفيان : كالزرع المحصود، فالصريم بمعنى المصروم .

والراغب فسر الصرْم بالقطيعة . وقال في الآية :

قيل : أصبحت كالأشجار الصريمة، أى المصروم حملها . وقيل كالليل، أى
صارت سوداء لاحتراقها (المفردات) وكذلك فسر ابن الأثير والصرم بالجدع
والقطع (النهاية) .

ونرى دلالة القطع فى الصرم . وفى المهجر والقطيعة، وفى الصرم : البت،
والصارم : القاطع، ومعنى الآية يقوى بالقطع، دون الذهاب، من حيث
لا يطمئن السياق على تأويل : إذ أقسموا ليذهبن بها . . . فأصبحت كالذاهب . . .
والله أعلم .

٧٧ - ﴿تَفْتَأُ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿تَفْتَأُ﴾

فقال ابن عباس : لا تزال . وشاهده قول الشاعر :

لعمرك ما تفتأ تذكر خالداً وقد غاله ما غال تبع من قبل^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية يوسف ٨٥ فى حديث إخوته لأبيه :

(١) كذا فى (الإتقان) والذى فى (معجم غريب القرآن) : عن الإتقان :
• وقد غاله ما غال من قبل تبع • دون إشارة إلى وجه هذا العدول عن رواية الإتقان .

﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذُكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة. وتأتي «حرَضًا» في المسألة (١٢٧)

وتفسيرها بمعنى: لا تزال، قاله الفراء كذلك في معاني القرآن (٥٤/٢) والبخارى في كتاب التفسير (سورة يوسف) وحكاه ابن حجر عن أبي عبيدة. وروى الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد؛ تفتأ، أى لا تفتقر عن حبه، وقيل معنى تفتأ تزال، فحذف حرف النفي (فتح البارى)، (٢٥١/٨)

وقال «الراغب»: «هى من أخوات «ما زال» تلتقى معها فى كونها مع النفي من أفعال الاستمرار».

والظاهر أن جمهرة النحاة والمفسرين حملوها على تقدير حرف لا محذوف. صرح بذلك نصر الهورينى فى حاشيته على القاموس:

قوله: «أى ما تفتأ، كذا فى سائر النسخ، والصواب: لا تفتأ، كما قدره جميع النحاة والمفسرين».

ولا نقف هنا عند الخلاف فى الحرف المحذوف المقدر: ما تفتأ، أو لا تفتأ، وإنما الذى يعيننا هو تقدير حرف نفي محذوف.

وفى «سر الحرف» بالمبحث الثانى من هذا الكتاب، سبق النظر فى هذا الحرف الذى قدره محذوفاً من آية يوسف. حملاً لفعل «تفتأ»: على: لا تزال. وهدى التدبر إلى أن «فتئ» تفيد الاستمرار مستغنية عن حرف النفي، فنقول: فتئ يفعل كذا، أى استمر يفعله. وليس الأمر كذلك مع «زال»: تفيد الاستمرار بحرف النفي، فإذا زال عنها النفي كانت تامة، وأفادت معنى الزوال والذهاب.

كما فى آيات: فاطر ٤١ وإبراهيم ٤١، ٤٦

وكقلمك برح وانفك، يفيدان الاستمرار مع النفي، فيلحقان بـ: لا زال، فإذا زال عنها النفي، فهما فعلان تامان على أصل معنهما فى البراح والانفكاك.

وتظل آية ﴿تفتأ تذكر يوسف﴾ على وجهها في البيان القرآني مفيدة معنى الاستمرار مستغنية عن تقدير حرف نفي محذوف. والله أعلم.

٧٨ - ﴿إملاق﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ﴾

فقال ابن عباس: مخافة الفقر. واستشهد بقول الشاعر:

وإني على الإملاق يا قوم ماجدٌ أَعِدُّ لأضيافي الشواء المصهباً^(١)
(تق، ك، ظ)

= الكلمة من آية الإسراء ٣١:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾

ومعها آية الأنعام ١٥١:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾

وليس في القرآن غيرهما، من المادة.

فسرها البخاري في آية الإسراء بالإنفاق، وقال: يقال: أنفق الرجل أملاق، ونفق الشيء ذهب (ك التفسير) قال ابن حجر: كذا ذكره هنا، والذي قاله أبو عبيدة في «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق» أي من ذهاب مال. . وفي قوله تعالى «خشية إملاق» أي فقر. (فتح الباري) ٢٧٥/٨.

وتفسير الإملاق بالفقر، على ما يبدو من قربه، فيه أن القرآن لم يستعمل الإملاق إلا في هذا الموضوع بخاصة، على حين استعمل الفقر والفقير والفقراء اثنتي عشرة مرة، لا يحتمل أن يقوم سياقها بالإملاق، في مثل الصدقات «للفقراء

(١) لم أقف على قائله. وفي (الأساس): ومن المجاز شربوا الصهباء وأكلوا المصهب وهو اللحم المختلط بالشحم (ص هـ ب) وفي الصحاح: المصهب: صفيف الشواء. وبالضاد: لحم مضهب، شوي ولم يبالغ في نضجه.

والمساكين... « التوبة ٦١، البقرة ٢٧١، ٢٧٣ - والفيء ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾ الحشر ٨.

﴿إن يكونوا فقراء يُغنيهم الله من فضله﴾ - النور ٣٢. وكذلك في آيات :
 ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ - الحج ٢٨.
 ﴿أنتم الفقراء إلى الله﴾ - فاطر ١٥ ﴿والله الغني وأنتم الفقراء﴾ محمد ٣٨.

والعربية تستعمل الملق في غسل الثوب، ورضاع الصغير أمه. والمالِقُ ما يملس به الحارثُ الأرضَ المثارة، ومن التمليس جاء الملق بمعنى التلطف، وأن تعطى باللسان ما ليس في القلب.

فهل يكون الإملاق بمعنى الإنفاق، يمتص المال كما يملق الصبي أمه ؟

«ابن الأثير» يذهب إلى أن الإملاق إنفاقٌ ينفد به المال، قال : وأصل الإملاق الإنفاق، يقال أملتق ما معه إملاقاً، وملقه ملقاً إذا أخرجه من يده ولم يجسه، والفقير تابع لذلك، فاستعملوا لفظ السبب في موضع المسبب حتى صار به أشهر. (النهاية)

وعلى هذا، يكون وجه التقريب في تفسير الإملاق بالفقر، أنه إنفاق يؤول إلى فقر.

وقد ألمح معه من بعيد، احتمال أن يكون البيان القرآني في إثاره لفظ الإملاق في نهى الآباء عن قتل أولادهم خشية إملاق، قد اتجه إلى لمس عاطفة الأبوة فيهم، بالكلمة التي ألفوا استعمالها في رضاع الولد الصغير أمه. والله أعلم.

* * *

٧٩ - ﴿حدائق﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿حدائق﴾.

فقال ابن عباس : البساتين. واستشهد بقول الشاعر :

بلاد سقاها الله أما سهولها ففَضْبٌ وُدْرٌ مُغْدَقٌ وحدائقُ
(تق) (ك، ط) والسؤال فيهما في
قوله تعالى: «حدائق وأعنابا»

= الكلمة من آيات:

النبا ٣٢ : ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا * وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾

عيس ٣٠ : ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ
غُلْبًا﴾.

النمل ٦٠ : ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا
شَجْرَهَا﴾.

وليس في القرآن من المادة، غير هذه الكلمات الثلاث.

واضح أن تفسير الحدائق بالبساتين، هو من التفسير بمعربٍ من لغة أخرى.
فالبستان فارسي معرب، ولم يستعمله القرآن.

والعربية تستعمل الحديقة، فيما يُحْدِقُ به بناء، من شجر أو نخل. ثم شاع
إطلاقه على القطعة من النخل توسعاً بملحظٍ من إحداقه بها. وذهب «الراغب» في
المفردات، إلى أنها سُميت حديقة تشبيهاً بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها.

٨٠ - ﴿مُقَيَّتًا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿على كلِّ شيءٍ مقَيَّتًا﴾

قال: قادرا. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت
بقول «أحيحة بن الجلاح»^(١) حيث يقول:

(١) في (وق، تق، ك، ط) لأحيحة بن الجلاح، وفي طب: للنابعة. وليس في ديوانه. وفي شواهد الطبرى
والكشاف: للزبير ابن عبدالمطلب، وللزبير، أولأبي قيس بن رفاعه، في (اللسان: مقت) وغير منسوب في
مقاييس اللغة، والمخصص. وانظره في شواهد الكشاف، آخر المجلد الرابع: ص ١٩.

وَذِي ضِغْنٍ كَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْهُ وَكَنتَ عَلَى مَسَاءَتِهِ مُقَيِّتًا^(١)

(ظ، في الروايتين، طب)

وفي (وق): قال قادرا.

وفي (تق، ك، ط) قادرا مقتدرا

= الكلمة من آية النساء ٨٥ :

﴿مَنْ يُشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا، وَمَنْ يُشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقَيِّتًا *﴾

وحيدة الصيغة في القرآن الكريم، ومعها من مادتها «أقوات» جمع قوت، في آية

فصلت: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ - ١٠

واللغويون والمفسرون على أن «مقيتا» من قوت، وربطها الفراء في معنى الآية بالقوت، قال: المقيت المقدر والمقتدر، كالذي يعطى كل رجل قوته (٨٠/١) وقال أبو عبيدة في الآية: أي حفيظا محيطا، قال اليهودي^(٢) في غير هذا المعنى:

ليت شعري وأشعرنَّ إذا ما قَرَّبَوهَا مطويةً ودُعِيتُ

ألى الفضل أم على إذا حوسبتُ إلى على الحسابِ مُقيت

ونقل الطبري من اختلاف أهل التأويل فيه: حفيظا، عن ابن عباس، شهيدا عن مجاهد، وفي رواية عنه: حسيبا. وعن السدي وغيره: قديرا. والصواب قول من قال: معنى المقيت القدير، وذلك فيما ذكروا بلغة قريش وينشد للزبير بن عبدالمطلب: * وذي ضغن البيت * قال: وأما المقيت في بيت اليهودي، وأنشد بيتي السموم، فإن معناه: فإن على الحساب موقوف، وهو من غير هذا المعنى (١١٨/٥).

وذكر أبو حيان في البحر الأقوال في تأويل الكلمة بآية النساء، وقال: «وهذه أقوال متقاربة» لا استلزام بعضها معنى بعض و «لأن القوت يمسك النفس

(١) انفرد في (طب) برواية الشطر الثاني * وإنى في مساءته مقيت *

(٢) معنى السموم: وانظر تخريج البيتين على هامش مجاز القرآن لأبي عبيدة (١٣٥/١).

ويحفظها» كما قال الزمخشري والراغب. وابن فارس في (المقاييس : قوت).
ولعل تأويل مقيت بمقتدر، أقرب إلى سياق الآية. وإن لفت إلى فرق بين
الكلمتين، أن «مقيتا» وحيدة في القرآن، على حين كثر مجيء قادر : نكرة ومعرفة،
مفردًا وجمعًا (١٤ مرة) وقدير : اسمًا لله تعالى وصفة (٤٥ مرة) ومقتدر : مفردًا أربع
مرات ومرة بصيغة الجمع «فإننا عليهم مقتدرون».

وهذا الفرق الواضح في الاستعمال، يُبقى لكلمة مقيت دلالة اتصال بمادتها :
القوت، منقولة إلى الاقتدار عن طريق هذا المعنى الخاص، كما في معاني الفراء.

قال ابن فارس في مادة (قوت) : القاف والواو والتاء أصل صحيح يدل على
إمساك وحفظ وقدرة على الشيء من ذلك قوله تعالى : ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
مَّقِيَّتًا﴾.

وأشهد شاهد المسألة : * وكنت على مساءته مقيتا * . غير منسوب . (مقاييس
اللغة)

٨١ - ﴿لَا يَتُودُهُ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿وَلَا يَتُودُهُ﴾

فقال ابن عباس : لا يثقله، واستشهد بقول الشاعر :

يعطى المثين ولا يؤوده حملها محض الضرائب ماجد الأخلاق
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الكرسي :

﴿سِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا، وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.

البقرة ٢٥٥.

وحيلة في القرآن، صيغة ومادة.

فسرها الطبري كذلك بـ لا يثقله . ومعه مما روى أهل التأويل : لا يكثر عليه .
لا يعز عليه . وقال القرطبي : لا يثقله ، عن ابن عباس وغيره . آده الحمل أثقله .
وفي (س) من المجاز : آدنى هذا الأمر ، بلغ منى المجهود والمشقة .
ولا يفوتنا مع ذلك أن القرآن استعمل الثقل نحو أربعين مرة ، إما على أصل
معناه في الوزن والموازين والمثقال ، وإما في الأثقال حسية ومعنوية .
ولعل الفرق بين الثقل والأود ، أن الوزن أصل في معنى الثقل ، وأما الأود ففيه
معنى العوج والمشقة ، فكان الإثقال فيه جاء من جهد المشقة ، لاحتماله أو لإقامة
اعوجاجه . والله أعلم .

٨٢ - ﴿سَرِيًّا﴾

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿قد جعل ربك تحتك سريًّا﴾
ما السرى ؟ قال : هو النهر الصغير . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟
قال : نعم ، أما سمعت بقول لبيد بن ربيعة ؟ وهو يقول :

فتوسَّطًا عرضَ السرىِّ وصدَّعا مسجورة متجاوزًا أقلامها^(١)

(ظ) في الروايتين . وزاد في الأولى

بالإسناد عن ابن عباس ، قال : أما

سمعت قول القائل :

سَلَّم تَرى الدالِي منه أزوَرًا إذا يعبُجُ في السرىِّ هرهرا^(٢)

وفي (تق) : السرى النهر الصغير . زاد

(١) من معلقته ، وضمير المتنى للحمار والأتان .

ورواية الديوان : * متجاوزًا قَلَامها * ومثلها في شواهد الطبري والكشاف والقرطبي والبحر ، في تفسير الآية .

والقلام نبت ، قيل هو القصب^(١) (شرح التبريزي)

(٢) في شواهد القرطبي : * إذا يعبُجُ في السرىِّ هرهرا * .

في (ك، ط): وهو الجدول أيضاً وشاهده فيها:

مثل السرىّ تمدّه الأنهار
وأورده ابن الأنباري في غير المسائل
فأسند عن الحسن - البصري،
أبي سعيد - أنه تلا الآية وقال: كان
والله سرّياً. يعنى عيسى عليه السلام
فقال له خالد بن صفوان:
يا أبا سعيد، إن العرب تسمى
الجدول سرّياً. قال: صدقت (وق:
فقرة ١١٤).

سهل الخليفة^(١) ماجد ذو نائل

= الكلمة من آية مريم ٢٤:

﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلْأَنْحَزْنَ قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾^(٢)
وحيدة الصيغة في القرآن.

ومعها من مادتها جاء فعل السرىّ مضارعاً في آية الفجر ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾
وفعل الإسرائ ماضياً في آية الإسرائ: ﴿سَبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ وجاء فعل
الأمر منه خمس مرات، كلها من الأمر الإلهي للنبيّ لوط في آيتي هود ٨١ والحجر
٦٥، وموسى في آيات طه ٧٧ والشعراء ٥٣ والدخان ٢٣: ﴿أَنْ أَسْرِيَ بِأَهْلِكَ﴾:
﴿فَأَسْرِيَ بِأَهْلِكَ﴾.

تفسير السرى بالنهر الصغير، والجدول هو المعروف من كلام العرب (معاني
القرآن للفراء، في الآية، والوقف والابتداء: ١١٤، وشرح التبريزي للشاهد من
معلقة لببّد، ومعاجم اللغة) لكنه في آية مريم عليها السلام، أحد الأقوال في

(١) وقع في مطبوعة (تق): [سهل الخليفة]

(٢) (من تحتها) قراءة نافع وحزمة والكيثاني، وحفص عن عاصم. وقرأ الباقون: (من تحتها) (التيسير
للداني: ١٤٨).

تأويلها. ومعه مما روى الطبرى من اختلاف أهل التأويل : أنه نهر عيسى، عن ابن عباس. وعنه أيضا : الذى كان تحت مريم حين ولدته - عليها السلام. وهو نهر بالسريانية عن مجاهد والضحاك، والجدول الصغير بالقبطية عن سعيد بن جبير.

وقيل : هو عيسى نفسه، عن الحسن وغيره. قالوا : لو كان النهر لكان إنما يكون إلى جنبها، لا : من تحتها. والقولان في (مفردات الراغب، وجامع القرطبي والبحر لأبي حيان) ولعلهما من اختلاف القراء الأئمة في قراءة الآية.

والشواهد من الشعر، صريحة في معنى النهر أو الجدول. وكون النهر من تحتها، فيه ملحظ الخفاء في استعمال القرآن، والعربية، للسرى والإسراء. قد يؤنس إلى دلالة السرى، بمعنى النهر الصغير والجدول، أن دُلَّت عليه مريمٌ عليها السلام، من حيث لم تتوقع، مع سياق الآيات في الأكل من رطب النخلة، والشرب. قال تعالى : ﴿ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا * فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا * فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا * وَهَزَى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا * فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ﴾

ولعل ملحظ الخفاء، هو الفرق الدقيق بين سرى، لم تأت غير مرة واحدة، والنهر والأنهار، وقد جاء في القرآن الكريم خمسين مرة. والله أعلم

٨٣ - ﴿ دِهَاقًا ﴾

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿ وَكَأَسَا دِهَاقًا ﴾

قال ابن عباس : ممتلئة. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال : نعم،

أما سمعت بقول خدّاش بن زهير :

أَتَانَا عَامِرٌ يَرَجُو قِرَانَا فَأَتَرَعْنَا لَهُ كَأْسًا دِهَاقًا^(١)
 (ظ، في الروایتین، وفي (تق) : ملاء
 وفي (ك، ط) : الكأس الخمر،
 والدهاق الملاّن

= الكلمة من آية النبا ٣٤ :

﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا * وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا * وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

وتفسير دهاق بملتثة، كما عند الجمهرة من اللغويين والمفسرين، أو مفعمة
 كما قال «الراغب» في (المفردات) مترعة كما في (الكشاف) على ما يبدو من قربه،
 يُلاحظ معه أن البيان القرآني خصّ «كأسًا دِهَاقًا» بذلك المقام في نعيم المتقين بدار
 الخلد، على كثرة استعماله لمادة ملاء : فعلاً سبع مرات، ومصدرًا مرة، واسم فاعل
 للجمع مرتين.

ويغلب أن تأتي على اختلاف صيغها في سياق خاصّ، كآية الكهف ١٨ ﴿لَوْ
 أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَبَلَّيْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾

والوعيد كآية آل عمران ٩١ :

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَرَاءَ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا
 وَلَوْ افْتَدَى بِهِ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾

أو النذير بعذاب المجرمين في جهنم، وما يملثون به بطونهم من طلع شجرة
 الزقوم، بصريح آيات :

الأعراف ١٧ : خطابًا لإبليس : ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْعُومًا مَدْحُورًا، لَمَنْ
 تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾

ومعها آيات : هود ١١٩، السجدة ١٣، ص ٨٥

(١) وقع في مطبوعة الإتيقان : [. . . يرجو قرانا فأترعنا له]

ولم ينسب الشاهد فيها ولا في (ك، ط).

ق ٣٠ : ﴿يَوْمَ نَقُولُ لَجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾

الواقعة ٥٣ : ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَهْيَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَاكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ * فَمَا لَثُونَ مِنْهَا الْبَطُونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ * فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾ ومعها آية الصافات ٦٦

ثم إن العربية تتصرف في مادة (مأ) على سعة، خلافا للدهق الذي قلما يستعمل إلا في كأس دهاق، وأدهقت الكأس، والحوض. فلعل بين المادتين فرق عموم وخصوص. والله أعلم.

٨٤ - ﴿كَنُودٌ﴾

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ ما الكنود؟ قال : الكفور. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت بقول أبي زبيد الطائي :

إِنْ تَفْتَنِي [فلم] أَطِبُّ عَنْكَ نَفْسًا غَيْرَ أَنْ أُمْنِي بَدَهْرٍ كُنُودٍ

(ظ) في الروایتين. وفي (تق) كنود للنعم، وهو الذي يأكل وحده ويمنع رفته. زاد في (ك، ط) : ويجيع عبده. وشاهده في الثلاثة، قول الشاعر :

شكرتُ له يومَ العكاظِ نواله ولم أكُ للمعروفِ ثمَّ كُنُودا

= الكلمة من آية العاديات ٦ :

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ *﴾

نقل فيها الفراء في (معاني القرآن): قال الكلبي، وزعم أنها لغة في كندة وحضرموت: لكنود: لكفور بالنعمة. وقال الحسن: لوام لربه يعد المسيئات وينسى النعم (٢٨٥/٣)

وتأويلها في المسألة، رواه الطبري، والقرطبي وأبو حيان، عن ابن عباس وغيره، ورووا فيه حديث أبي أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (الكنود هو الذي يأكل وحده ويمنع رفده ويضرب عبده) وعن ابن عباس مرفوعا بلفظ: (من نزل وحده ومنع رفده وجلّد عبده) - أخرجها الحكيم الترمذي في نوادر الأصول.

وعن ابن عباس أيضا أنه قال: الكنود بلسان كندة وحضرموت: العاصي، وبلسان ربيعة ومضر: الكفور، وبلسان كنانة: البخيل السيء الملكة (الطبري، والزخشي، والقرطبي، وأبو حيان)

والمعاني متقاربة، وفي (مفردات الراغب) أنه الكفران بنعمة الله.

والأرجح أنها ترجع إلى الأرض الكنود: تعصى على الزرع فلا تنبت، فهي عاصية وبخيلة، ثم كثرت استعماله في الكافر بالنعمة، لا يؤدي حقها، وذلك أسوأ البخل. وقريب منه: الجحود بمعنى نكران الجميل والمعروف. وأقرب معانيها إلى آية العاديات، أنه الجحود والكفران بنعمته تعالى، والله أعلم^(١).

٨٥ - ﴿يُنْفِضُونَ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فَسَيُنْفِضُونَ إِلَيْكَ رِعْسَهُمْ﴾ فقال ابن عباس: يجركون رِعْسَهُمْ استهزاءً. واستشهد بقول الشاعر:

(١) قدمت شرح الآية في سياق سورتها، بالجزء الأول من (التفسير البياني): سورة العاديات.

أَتَغَضُّ لِي يَوْمَ الْفَخَارِ وَقَدْ تَرَى خِيُولًا عَلَيْهَا كَالْأَسْوَدِ ضَوَارِيًا^(١)

(تق) (ك، ط) وفيهما: استهزاء

« برسول الله صلى الله عليه وسلم »

= الكلمة من آية الإسراء ٥١ : خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام في الظالمين

من قومه :

﴿ وَقَالُوا أَيُّدَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ، فَسَيَقُولُونَ مَنْ يَعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، فَسَيَغْضُوبُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ ، قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴾ .

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وتأويلها في المسألة بتحريك الرأس استهزاء، رواه الطبري بإسناده عن ابن عباس وقتادة. وتأويلها عنده: فسيهزون لك رؤوسهم برفع وخفض، وكذلك المنغض في كلام العرب إنما هو حركة ارتفاع ثم انخفاض، أو انخفاض ثم ارتفاع ولذلك سمى الظلم نغضا لأنه إذا عجل المشي ارتفع وانخفض وحرك رأسه. وهو قريب من قول الفراء في معاني القرآن.

فالإنغاض بمعنى التحريك، من التقريب الذي لا يفوتنا معه ما لم يفت الفراء والطبري والراغب من ملحظ اضطراب الحركة وارتجافها في النغض والإنغاض، فليس كل تحريك إنغاضاً... بل الاهتزاز والاضطراب أصل في دلالة النغض (مقاييس اللغة).

ويقوى المعنى إذا فهمنا الآية بهذا الملحظ من الارتجاف والاضطراب حين يصك سمعهم البرهان المفحم: ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ، فَسَيَقُولُونَ مَنْ يَعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ .

وتخونهم الطمأنينة، فينم عنها إنغاض رؤوسهم، وإن لجوا في العناد:

(١) في مطبوعة (تق): (كالأسود ضوارياً) بالراء، تصحيف.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ، قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ صدق الله العظيم.

٨٦ - ﴿يُهْرَعُونَ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾.

فقال ابن عباس: يقبلون إليه بالغضب. وشاهده قول الشاعر: (١)

أَتَوْنَا يُهْرَعُونَ وَهُمْ أَسَارَى نَسَوْقُهُمْ عَلَى رِغْمِ الْأَنْوَفِ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية هود ٧٨

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ *
وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمَنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ، قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي
هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزَوْنَ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾

ومعها آية الصافات ٧٠، في الظالمين الضالين:

﴿إِنَّهُمْ أَلَفُوا آبَاءَهُمْ ضَالِينَ * فَهَمَّ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ * وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ
أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾.

وليس في القرآن غيرها من المادة.

ولعل قيد الغضب في التفسير المروى عن ابن عباس، احتراز من قوله: يقبلون إليه. وفي الإقبال ملحظ قبول. وكذلك قيده اللغويون بالرعدة أو الضعف والخوف، وإن لحظ فيه معنى المشي في سرعة واضطراب. الهراع كغراب، مشى في اضطراب، وسرعة وأقبل يهرع بالضم. وأهرع فهو مهرع: قال ابن السكيت في باب الجبن وضعف القلب: «وجاء قومه يهرعون إليه» إهراعا وهي الرعدة إذا ذهبت عقولهم (تهذيب الألفاظ ١٨١). ونقل القرطبي في تفسير الآية: قال الكسائي والفراء وغيرهما من أهل اللغة: لا يكون إهراع إلا إسراعا مع رعدة. وأنشد بيت مهلهل.

(١) البيت لمهلهل، وفي شعراء الجاهلية: نغردهم عل رِغْمِ الْأَنْوَفِ * وهي الرواية في تفسير الطبري والقرطبي وأبي حيان لآية هود.

والمهروع : المجنون يصرع ، والمصروع من الجهد (س، ق)
وأخذه «الراغب» من السوق بعنف وتخويف، قال : هرَع وأهرَع، ساقه سوقا
بعنف وتخويف، قال تعالى : يهرعون إليه - المفردات.
وإن كان سياق آية هود في قوم لوط، يفهم أنهم ما جاءوه يهرعون إليه غاضبين
أو خائفين، وإنما يهرعون إليه في جنون الشهوة. لفعل السيئات مع ضيفه.
كما أن سياق آية الصافات، أقرب إلى أن يعطى أنهم على آثار آبائهم
«يهرعون» تقليدًا أهوج ومتابعة حمقاء طائشة.

وفي الكلمة حس السرعة مع الاضطراب والعنف وطيش الاندفاع، وبنائوه
للمجهول، في آيتي هود والصافات، يعطيه دلالة هذا الاندفاع غير الإرادي كأنهم
يساقون بعنف مغلوبين على أمرهم بشهوة فسقهم، أو بتقليد أعمى ومسيرة طائشة
على آثار آباء لهم ضالين.

وكذلك الشاهد من قول الشاعر :

* أتونا يهرعون وهم أسارى *

لا يشهد للإقبال بالغضب، وإنما هو اضطراب أسارى مغلوبين على أمرهم
يساقون إلى الأسر على رغم الأنوف.

* * *

٨٧ - ﴿الرَّفْدُ المَرْفُودُ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿بِئْسَ الرَّفْدُ المَرْفُودُ﴾

فقال ابن عباس : بئس اللعنة. بعد اللعنة. واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان^(١) :

لَا تَقْذِفْنِي بِرُكْنٍ لَا كَفَاءَ لَهُ وَإِنْ تَأْتَفَكَ الْأَعْدَاءُ بِالسَّرْفِدِ

(وق، ك، ط) وفي (تق) : بئس

اللعنة.

(١) لم ينسب في (تق) ووقع فيها [وان تأسفك] وهو كما في (وق، ك، ط) للنابغة، من دالته :
يادارمية بالعلاء فالسند * ورواية الديوان كما هنا، وفي شرحه : تأتفك اجتمعوا حولك مثل الأتافي من القدر.
والرفد واحدها رفدة، يرفد بعضهم بعضا.

= الكلمتان من آية هود ٩٩، في فرعون وملئه :

﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورَدُهُمُ النَّارَ، وَيَسَّ الْوِرْدَ الْمُرْوودَ * وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَسَّ الرَّفْدَ الْمَرْفُودَ﴾.

وحيدتان في القرآن، صيغة ومادة.

وتأويلها في المسألة، باللعنة بعد اللعنة، مستفاد من التصريح بلعنة أتبعوها في هذه، ويوم القيامة.

والرشد في العربية الصلة والعطاء، يقال : رَفَدَهُ، وصله وأعطاه، والرَفُودُ الناقة لا ينقطع لبنها، والرافدان : نهران دجلة والفرات. والترافد : التعاون، ومنه الرفادة، كانت لقريش في الجاهلية يترافدون فيها لطعام الحاج في الموسم. وملحظ التابع يفهم في آية هود من لعنة في هذه ويوم القيامة، مع سياق الآية قبلها : ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورَدُهُمُ النَّارَ، وَيَسَّ الْوِرْدَ الْمُرْوودَ﴾.

٨٨ - ﴿تَنِيْبٌ﴾

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿غَيْرَ تَنِيْبٍ﴾.

فقال ابن عباس : تحسير. واستشهد بقول بشر بن أبي خازم :

هُمُ جَدَعُوا الْأَنْوْفَ فَأَوْعَبَوْهَا^(١) وَهُمْ تَرَكَوْا بَنِي سَعْدٍ تَبَابَا
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية هود ١٠١ بعد الآية في المسألة السابقة :

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ * وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ

(١) في مطبوعة تق : [هم جدعوا الأنوف فأوعبوا] وفي (ك، ط) فأوعبوا * وقوله : تبابا * رواية ابن السجري في مختاراته. ورواية الديوان، تحقيق د. عزة حسن للشطر الثاني :

* وهم تركوا بني سعد يبابا

قال في شرحه : «أوعبوا، استأصلوها. ويتو سعد، بن زيد مناة. والياب الخراب». وليس محل الشاهد.

ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن، وجاء في مادتها:

الفعل الثلاثي ماضياً في آية المسد ١: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾.
وتباب في آية غافر ٣٧:

﴿وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ، وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾.

وهذا كل ما في القرآن من المادة.

وتأويل التبييب بالتخسير، تقريب لا يفوتنا معه أن القرآن لم يستعمله إلا في لعنة الضلال، وأما الخسر فقد يحتمل الخسارية المادة، نقيض الربح، في التجارة ومثلها. ومنه في القرآن ثلاث آيات مع الوزن والكيل (المطففون ٣، والرحمن ٩، والشعراء ١٨١) ومنه نقل إلى الخسر المجازي في المعنويات، وإلى المعنى الديني فيمن خسروا الدنيا والآخرة، وهو الغالب في الاستعمال القرآني^(١).

ومن معاني التَّبُّ في العربية: النقص والخسار، والهلاك. وإليه ذهب ابن الأثير في حديث أبي لهب: «تَبًّا لَكَ، ألهذا جمعتنا؟» قال: التب الهلاك وهو منصوب بفعل مضمّر متروك الإظهار (النهاية) وأورده ابن السكيت في باب الدعاء على الإنسان بالبلاء والأمر العظيم (تهذيب الألفاظ) وتبب على القوم دعا عليهم بالتب (س).

والعربية قلما تستعمل التب إلا في الهلاك، والتبؤ، كالتنور: المهلكة، وما انطوت عليه الأضلاع من ضغن أو هم. وتقول: تَبًّا لَهْ أَيْ سُحْقًا وَهَلَاكًا. ولا أعرف أنها استعملت التَّبُّ في الخسارة المادية أو التعامل التجاري. وهذا الملحظ، في الفرق بين الخسر والتب، يجلوه البيان القرآني في استعماله للكلمتين يظن أنها مترادفتان فتفسر إحداهما بالأخرى. والله أعلم.

(١) انظر استقراء الاستعمال القرآني للخسر، في تفسير سورة العصر، بالجزء الثاني من (التفسير البياني).

٨٩ - ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ :

قال : أخبرني عن قول الله تعالى : ﴿هَيْتَ لَكَ﴾^(١)

قال : هلم لك ، قال فيه أَحْيَحَةُ بْنُ الْجَلَّاحِ^(٢) :

به أحمى المضاف إذا دعاني إذا ما قيل للأبطال هَيْتَا

(وق) وفي (تق) قال ابن عباس :

تهيات لك .

زاد في (ك ، ط) : قم فاقض حاجتي .

= الكلمة من آية يوسف ٢٣ في امرأة العزيز :

﴿وَرَأَوْتَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ، قَالَ
مَعَاذَ اللَّهِ ، إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ، إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير ابن عباس ، كأنه على قراءة من قرأ : هَيْتُ لَكَ ، بالكسر أى تهيات .

وفسره الراغب فقال : هَيْتَ ، قريب من هَلْمٌ ، وقرئ : هَيْتُ ، أى تهيات

(المفردات) .

ولم يذكر الفيروزابادي : هيت ، في المهموز ، والذي قاله فيه : (الهيئة) الهىء

والهوىء الدعاء إلى الطعام والشراب ، ودعاء الإبل للشرب . . .

وأما كلمة : هيت ، فجاء بها في حرف التاء ، لا الهمزة . وذكر فيها كسر أوله

(١) قرأ نافع ، وابن ذكوان - عن ابن عامر - (هَيْتَ) بفتح الهاء والتاء ، وبغير همز ، وقرأ ابن كثير : (هَيْتَ)

بكسر الهاء والهمزة . وقرأ باقي السبعة : هَيْتَ بفتح الهاء ، وبغير همز (التيسير للدان) .

(٢) في (تق) : أحيمحة الأنصاري ، وتصحف في (ك ، ط) وانظره رضى الله عنه ، في الإصابة : القسم الأول من

حرف الهمزة .

قال: وهيت لك، مثلثة الآخر وقد يكسر أوله، أى هلم. والهيت الغامض من الأرض.

على أنهم نقلوا في تفسير آية يوسف عن ابن عباس، والحسن: هيت كلمة سريانية تدعوه إلى نفسها. وقال السدي: معناها بالقطبية: هلم لك. قال أبويعيد: كان الكسائي يقول: هي لغة لأهل حوران وقعت إلى أهل الحجاز: معناه: تعال. وبه قال عكرمة. وقال مجاهد وغيره: هي لغة عربية تدعوه بها إلى نفسها وهي كلمة حث وإقبال.

(جامع القرطبي: سورة يوسف) ١٦٤/٩

٩٠ - ﴿عَصِيبٌ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿يوم عصيب﴾.

فقال ابن عباس: شديد. ولما سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

هُمُ ضَرَبُوا قَوَانِسَ نَخِيلِ حُجْرٍ^(١) بِجَنْبِ الرَّدِّهِ فِي يَوْمِ عَصِيبٍ
(تق، ك)

= الكلمة من آية هود ٧٧:

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾
وحيدة الصيغة في القرآن.

ومن مادتها، جاءت كلمة «عُصْبَةٌ» أربع مرات في آيات: يوسف ٨، ١٤ والنور ١١ والقصص ٧٦.

وتأويل «عصيب» بشديد في المسألة، هو ما في جمهرة كتب التفسير، وأورده

(١) في مطبوعة الإتيقان: [هم ضربوا قونس نخل حجر] وفي (ك) * بجانب الرد * ولم ينسب فيها، والقوانس، جمع قونس: أعلى الرأس. وانظر جنب الرد، وجنب الرده، في حرف الراء من بلدان ياقوت، مع ديوان بشر ابن أبي حازم: ٢٦ ط دمشق ١٩٦٠.

ابن السكيت في باب نعوت الأيام في شدتها (ته ٤٢٢) وكذلك فسره «الراغب» فقال: يوم عصيب، شديد. يصح أن يكون بمعنى فاعل وأن يكون بمعنى مفعول، أي يوم مجموع الأطراف. والعصبة جماعة متعصبة متعاضدة. (المفردات).

نظر في معصوب إلى معنى الجمع في العصبة. وأما شديد، فوجه التقريب فيه واضح، مع ملحظ من شدة وطأته على العصب بخاصة، فيفترق بذلك عن «شديد» الذي قد يأتي بمعنى قويٍّ وحصينٍ محكم، ومنه في القرآن آية الحديد ﴿فيه بأسٌ شديدٌ ومنافعٌ للناس﴾ وآية هود ٨٠، في لوط وقومه: ﴿لو أن لي بكم قوةً أو أوى إلى رُكنٍ شديدٍ﴾

ولا يحتمل مثل هذا السياق، أن يفسر شديد بعصيب: كما لا يحتمله سياق آيات الشدِّ في التقوية والإحكام، كقوله تعالى: ﴿نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شتتنا بدلنا أمثالهم تبديلاً﴾ الإنسان ٢٨ ومعها:

ص ٢٠، في داود عليه السلام: ﴿وشددنا ملُكهُ وآتيناهُ الحكمة وفصل الخطاب﴾.

طه ٣١: في حديث موسى عليه السلام: ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي * هرون أخي، اشدُّ به أزرِي * وأشركه في أمرِي﴾.

قال القرطبي في تفسير يوم عصيب، أي شديد في الشر. مكروه، مجتمع الشر (٧٤/٩).

٩١ - ﴿مؤصدة﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿مؤصدة﴾.

قال ابن عباس: مُطَبَّقة. واستشهد بقول الشاعر:

تحنُّ إلى أجدال مكة نساقتي ومن دوننا أبواب صنعاء مؤصده

(تق) وفي (ك، ظ) قال ابن عباس :
 أبواب النار على الكفار مطبقة . وسقط
 من (ط) .

= الكلمة من آتني : الهمزة في نار الله الموقدة، نذيراً لكل همزة لمزة :

﴿إِنهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾^(١) .

والبلد ٢٠ : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ .
 ولم يأت في القرآن من المادة غير هذه الصيغة في الآيتين، ومعهما (الوصيد) في
 آية الكهف ١٨ : ﴿وَنَحْسَبُهُمْ آيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ، وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ
 الشِّمَالِ، وَكُلِّبُهُمْ بِأَسْطِ ذُرَاعِهِ بِالْوَصِيدِ، لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا
 وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾ .

فسرها بـ : مطبقة كذلك، البخارى وأبو عبيدة والفراء، وقيل فيها أيضا :
 مغلقة، وقيل مبهمه لا يدري ما داخلها (القرطبي)، يقال : أصدت، وأوصدت
 إيصادا، وقيل : يجوز أن تكون قراءة مؤصدة، من أصدت وسهل الهمزة .

وتفسير مؤصدة بمطبقة أولى من مغلقة . ومعنى الإطباق مُستفاد كذلك من لفظ
 «عليهم» إذ تفيد من الملاصقة والإطباق المباشر ما لا تفيد «فوقهم» لاحتمال أن
 تكون الفوقية غير ملاصقة ولا مطبقة .

وأما الإيصاد فأصل معناه : الإغلاق المحكم . والعربية استعملت الوصيد
 للبيت الحصين يتخذ للمال من حجارة في الجبال . واستوصد في الجبل : اتخذ فيه
 وصيدا . ولا نخطئ دلالة الإيصاد على الإغلاق المحكم في الآيات الثلاث
 للمادة : نار الله الموقدة، مؤصدة على كل همزة لمزة، وعلى الذين كفروا أصحاب
 المشأمة، وكلب أهل الكهف بأسط ذراعيه بالوصيد . وقد لمع «الراغب» معنى
 الإحكام مع الإطباق، فقال في آتني الهمزة والبلد : يقال أوصدت الباب أى أظبقته
 وأحكمته . والوصيد المتقارب الأصول (المفردات) .

(١) قرأ حفص وأبو عمرو وحمزة في الآيتين : مؤصدة بالهمزة، وحمزة إذا وقف أبدلها واوا . وقرأ الباقون
 (مؤصدة) بغير همز (التيسير للدادن) .

ولم أدر وجه تقارب الأصول في الوصيد، وإنما يفهم من قرب بمعنى الباب الموصد بإحكام. واكتفى «ابن الأثير» بالإغلاق فقال في حديث الغار «فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده»: أى سده. يقال: أوصدت الباب وأصدته إذا أغلقتة. (النهاية).

ولا نرى الإيصاد مجرد إغلاق، وإنما هو السد المحكم والإطباق كما يفهم من نص الحديث: فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده. «
وهو القريب المتبادر أيضاً في الشاهد من قول الشاعر:
* ومن دوننا أبوابُ صنعاء موصده *^(١)

٩٢ - ﴿يَسْأَمُونَ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَمُونَ﴾

فقال ابن عباس: لا يفترون ولا يملون، واستشهد بقول الشاعر:

مِنَ الْخَوْفِ لَا ذُو سَامَةٍ مِنْ عِبَادَةٍ وَلَا هُوَ مِنْ طَوْلِ التَّعْيِدِ يُجْهِدُ
(تق، وبزيادة في (ك، ط):

الملائكة لا يفترون ولا يملون عن
العبادة.

= الكلمة من آية فصلت ٣٨:

﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا
يَسْأَمُونَ﴾.

ومعها آيتا، فصلت ٤٩:

﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَسْأَلْهُ قَنُوطٌ﴾

والبقرة ٢٨٢ في كتابة الدِّين:

(١) - خدمت الإيصاد بمزيد تفصيل، في آية الهمة، الجزء الثاني من (التفسير البيان). والبيت من شواهد الكشاف وجامع القرطبي والبحر المحيط، غير منسوب فيها.

﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ، ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ
لِلشَّهَادَةِ وَأُذْنِي الْأُتْرَابُوا﴾.

وتفسير «لا يسأمون» ب: لا يفترون ولا يملون، وجه التقريب فيه أن في السامة
معنى الملل. قال في (القاموس): سَم الشيء ومنه، كفرح. مِل فهو سئوم.
وكذلك فسره «ابن الأثير». بالملل في حديث: «إن الله لا يسأم حتى تسأموا» قال:
لا يمل حتى تملوا، وهو الرواية المشهورة. والسامة الملالة والضجر (النهاية)
على ألا يفوتنا في السامة، معنى الملل مما يتكرر. وهو ما التفت إليه الراغب
فقال إنها: الملالة مما يتكرر ويكثر لبثه، فعلا كان أو انفعالا قال تعالى: «وهم
لا يسأمون» وقال: «لا يسأم الإنسان من دعاء الخير» وقال الشاعر زهير
بن أبي سلمى:

سَمْتُ تَكَالِيفِ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعْشُ ثَمَانِينَ حَوْلًا، لَا أَبَا لَكَ، بَسَامٍ
وأما الفتور، فيما نقل عن ابن عباس في تفسير الكلمة، فيأتى نتيجة للسامة أو
مظهرًا لها، من حيث يفتر الإنسان عما سئمه ومله.

٩٣ - ﴿أَبَابِيلُ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿أَبَابِيلُ﴾

فقال ابن عباس: ذاهبة وجائية تنقل الحجارة بمناقيرها، فتبيل عليهم
رءوسهم. ولما سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم. أما سمعت
قول الشاعر: (١)

وبالفوارسِ مِنْ وَرْقَاءِ قَدِ عَلِمُوا أَحْلَاسُ حَيْلٍ عَلَى جُرْدِ أَبَابِيلِ
(تق) زاد في (ك، ط) بمناقيرها،
وأرجلها.

(١) الشاهد غير منسوب في الثلاثة. وهو لليد بن ربيعة، ورواية الديوان بشرح ثعلب لعجز البيت.

* إخوان صدق على جُردِ أبابيل *

= الكلمة من آية الفيل، في أصحابه :

﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾.

وحيدة في القرآن كله.

لا واحد لها من لفظها، وقيل في واحدها: أبالة بالتخفيف وأبالة بالتشديد، وأبول وأبابل كعجول وعجاجيل، وإيالة كدينار ودنانير (الفراء)، والأزهري عنه، وثعلب في شرح ديوان لييد، والهروي في الغريبين)

وقيل إبيل كسكين وسكاكين، قياسا لاسماعا. وأبول (القرطبي).

قال أبو عبيدة في مجاز القرآن، وذكر الآية: ولم نر أحدا يجعل لها واحدا (٣١٢/٢).

وفسرها البخاري بمتابعة مجتمعة، عن مجاهد. قال ابن حجر: وصله الفريابي عنه في قوله: شتى متتابعة (فتح الباري ٥١٦/٨) وقال ثعلب في شرح ديوان لييد: متفرقة تأتي من كل وجه يتبع بعضها بعضا.

والعربية كررت الباء واللام فيما فيه ملحظ اضطراب واختلاط، بليلة الأسيئة، أي اختلاطها. وتبيل القوم: هيجهم. ومنه البليلة في عجمة اللسان واضطراب مسلكه في النطق من اختلاط الألسنة، والبلبل: للطائر المعروف؛ ينطق مردداً الصوت والنغم دون وعى أو إبانة. وفارقت العربية بين الحسى في البليلة، والمعنوى في البلبال، للهم الشديد يضطرب له البال من اختلاط الوسواس وكثرة الهواجس. وكل ذلك مما يعطى كلمة «أبابل» حس البليلة والبلبال، ثم تأخذ من سياق الآية، ما في شرح ابن عباس من «بليلة رءوسهم بما تنقل من حجارة».

وإن قصرت جملة: تنقل من حجارة، عن التعبير القرآني: «ترميهم بحجارة من سجيل» وقصر الشرح: تبليل عليهم رءوسهم، عن التدمير الساحق الملاحق، في قوله تعالى: ﴿فجعلهم كعصفٍ مأكولٍ﴾.

فضلا عما لا وجه له من تقييد نقل الحجارة بمناقيرها، والآية أطلقت الرمي من قيد بالمناقير، أو بالأرجل كما في (ك، ط) أو بالمخالب... والله أعلم.

٩٤ - ﴿تَقْتُمُوهُمْ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿تَقْتُمُوهُمْ﴾.

فقال ابن عباس: وجدتموهم. سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول حسان:

فإِذَا تَثَقَّفَنَ بَنِي لُؤَيٍّ جُدِيَّةَ إِنَّ قَتْلَهُمْ دَوَاءٌ

= الكلمة من آيتي: البقرة ١٩١:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ * وَاقتلوهم حيث تقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين * فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

والنساء ٩١: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ، كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَبُوا فِيهَا، فَإِن لَّمْ يَعْزَلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقتلوهم حيث تقفتموهم، وأولئك جعلنا لکم علیہم سلطانا مبینا﴾

ومعهما الفعل الماضي مبنيًا للمجهول في آيتي: آل عمران ١١٢ في الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا﴾.

والأحزاب ٦١: في المنافقين والذين في قلوبهم مرض والمرجفين في المدينة ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخَذُوا وَقَتَلُوا تَقْتِيلًا﴾

وجاء الفعل مضارعًا، في آيتي:

الأنفال ٥٧: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ

لَا يَتَّقُونَ * فَأَمَّا تَتَّقَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرُّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴿٢﴾ .

والممتحنة ٢ : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ، يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي، تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ، وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ * إِنْ يَتَّقَفُوكُمْ يُكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ، وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ .

وهذه الكلمات الست، هي كل ما في القرآن من المادة.

حرصتُ عليّ نقل آياتها جميعاً، ليتضح سياقها في القتال، والعداوة. فتفسيرها بـ : وجدعوههم، لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بهذا السياق، في كل آياتها بالقرآن، وكذلك في الشاهد الشعري من هزلية حسان رضي الله عنه. وقد فسرها الطبري - ولم يذكر فيها خلافاً - بـ : اقتلوهم حيث أصبتم مقاتلتهم وأمكنتهم قتلهم. وهو معنى (حيث ثقفتوهم) ومعنى الثقة بالأمر الحذق به والبصر. يقال : إنه ثقِف لِقِف، إذا كان جيد الحذر بصيراً بمواقع القتل. فأما التثقيف فمعنى غير هذا وهو التقويم. فمعنى الآية، اقتلوهم في أى مكان تمكنتم من قتلهم وأبصرتهم مقاتلتهم (١١١/٢ البقرة) ومعنى الكلمة عند الفراء : أسرتهم (٤١٤/١).

وردَّ «الراغب» الكلمة في آيات آل عمران والأنفال والأحزاب، إلى معنى الحِذْق والإدراك (المفردات).

وابن الأثير فسرها بالفطنة والذكاء في حديث الهجرة : «وهو غلام لِقِن ثقِف» وفي حديث أم حكيم بنت عبد المطلب : «إني حصانٌ فما أكَلَم، وثقافٌ فما أعلم» وأخذه من التثقيف والإصلاح في قول السيدة عائشة أم المؤمنين تصف أباهما : «وأقام أودها بثقافه» تعنى أنه سوى عوج المسلمين، وأما في حديث : «إذا ملك اثنا عشر من بنى عمرو بن كعب كان الثقف والثقاف» ففسرهما ابن الأثير بالخصام والجلاد (النهاية).

والعربية تعرف في المادة معنى الفطنة، في الثقافة بمعنى الحدق. وتقول: ثَقِفَ فلاناً، إذا أخذه وظفر به أو أدركه. كما تعرف الثِّقَاف بمعنى الخصام والجلاد، مأخوذاً من الثِّقَاف: ما تُسوى به الرماح تهيئة للجلاد (ص، سن، ق)

وغير بعيد أن نلمح في آيات (ثقف) في القرآن، دلالة فدلنة المأخذ وإدراك العدو وجلاده. ويتضح الفرق بينها وبين (وجد) إذا ذكرنا مع ما تقدم من استقراء لمواضع استعمال الكلمة في سياق العداوة والقتال، أن القرآن وإن استعمل (وجد) في السياق نفسه، في آيتي: النساء في المنافقين ﴿وَدُّوا لو تكفُّرون كما كفروا فتكونون سواءً فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله، فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً﴾ ٨٩ والتوبة في المشركين: ﴿فإذا أنسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، إن الله غفور رحيم﴾ ٥

إلا أن «وجد» تأتي كثيراً في البيان القرآني في غير هذا السياق، أذكر منها آيات الضحى خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام:

﴿لم يجدك يتيماً فأوى * ووجدك ضالاً فهدى * ووجدك عائلاً فأغنى﴾.

ص ٤٤، في أيوب: ﴿إنا وجدناه صابراً، نعم العبد إنه أواب﴾
 طه ١٠: ﴿وهل أتاك حديث موسى * إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنستُ ناراً لعل آتيكم منها بقبسٍ أو أجد على النار هدى﴾.

يوسف ٩٤: ﴿قال أبوهم إني لأجد ريح يوسف﴾.
 الكهف ٣٧: ﴿ولئن رُددْتَ إلى ربِّ لأجدنَّ خيراً منها مُنقلباً﴾
 الجن ٢٢: ﴿قل إني لن يجيِرَن من الله أحدٌ ولن أجد من دونه ملتحداً﴾
 الزمل ٢٠: ﴿وما تقدّموا لأنفسِكُم من خيرٍ تجدوه عند الله﴾ والبقرة ١١٠.

مما يؤنس إلى أن (وجد) أعم في الدلالة من (ثقف) التي تأخذ في العربية دلالة

الثقافة والثقاف، وتأتى فى البيان القرآنى بملحظٍ من فطنة للعدو، وبصرٍ بموضعه
ومأخذه.. والله أعلم.

٩٥ - ﴿نَقْعًا﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا﴾

فقال ابن عباس: النقع ما يسطع من حوافر الخيل. سأله نافع: وهل
تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول حسان:

عَدِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَرَوْهَا تَشِيرُ النَّقْعَ، مَوْعِدَهَا كِذَاءً^(١)
(نق، ك، ط)

= الكلمة من آية العاديات:

﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمَغِيرَاتِ سَبْحًا * فَأَثَرُنْ بِهِ
نَقْعًا * فَوسَطُنْ بِهِ جَمْعًا * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وتفسير النقع المثار بما يسطع من حوافر الخيل، تقريب أخذ السطوع من الآية
قبله: ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ دون أن يكون فى النقع نفسه معنى السطوع. فالنقع
الغبار، أو التراب كما فى تفسير الطبرى للآية ولم ينقل فيها خلافا. وهو مما فى معانى
القرآن للقراء (٢٨٥/٣) وأكثر ما تستعمله العربية بهذا المعنى، فيما يثار من الخيل
العاديات، ولعل ملحظ التقريب فى شرحه بما يسطع من حوافر الخيل، جاء من
كون النقع المثار فى الغارة، يسطع فيه من شدة العدو، ما توريه حوافر الخيل من
قدح الشرر^(٢).

(١) وقع فى مطبوعة الإتيان: [قدما خيلنا] وفى (ك ط) [موعدها كفاء] والبيت من هزىة حسان بن ثابت
رضى الله عنه يوم فتح مكة. رجع على رواية الديوان (٧٣) وابن اسحاق فى السيرة (المشامية ٦٤/٤)
(٢) انظر سورة العاديات فى الجزء الأول من (التفسير البيان)

٩٦ - ﴿سواء الجحيم﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿في سواء الجحيم﴾.

فقال ابن عباس: في وسط الجحيم. سأله ابن الأزرق: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

رماها بسهم فاستوى في سوائها وكان قبولاً للهودى الطوارق^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الصفات ٥٥، في عباد الله المخلصين، في الجنة:

﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ * قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ *
يَقُولُ أَتُنكَ لَمِنَ الْمُتَّصِقِينَ * أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَا لَمَدِينُونَ * قَالَ هَلْ
أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ * فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ * قَالَ تَاللَّهِ إِن كِدْتَ لَتُرْدِينِ﴾

ويأتى معها لفظ سواء في ست وعشرين آية، سياقها في معنى التساوى والتسوية والعدل. وسبقت المسألة (٥٥) في ﴿سواء بيننا وبينكم﴾

وتفسير الكلمة في آية الصفات بالوسط، قريب من أصل دلالة الكلمة على الموضع الوسط بين الأطراف. والعربية تستعمل المساواة في المعادلة المتعبر فيها بالموازن والمقادير والمقاييس، ملحوظاً فيها التساوى بين مقدارين، كما تستعمل سواء في المكان المتوسط بين مكانين. وينقل ذلك مجازياً إلى المعنويات، في مثل ﴿كلمة سواء﴾ أى عدل، و﴿سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم فهم لا يؤمنون﴾، أى يستوى الأمران.

وفي آية الصفات، ذهب الراغب كذلك إلى أن «سواء الجحيم» بمعنى وسط الجحيم، وقال: ومكان سوى وسواء، وسط أى يستوى طرفاه. ويستعمل ذلك وصفاً وظرفاً، وأصل ذلك مصدر (المفردات) وبالوسط فسرهما الفراء في المعاني والأصمعي وابن السكيت وابن الأنباري، في (الأضداد) لهم.

(١) وقع في مطبوعة (تق): [للهودى الطوارق]

وقال ابن الأثير في (النهاية): «وسواء الشيء وسطه، لاستواء المسافة إليه من الأطراف»

والوسط المكان هو المعنى القريب، ولعله ليس مراداً، بل هو من الكناية المراد بها: صميم الجحيم.

والشاهد من بيت الشاعر يقوى أيضاً بحمله على الكناية. وكذلك حديث أبي بكر رضى الله عنه: «أمكنك من سواء الشجرة» قال ابن الأثير في النهاية: «أى وسط ثغرة البحر» وأطمئن فيه إلى دلالة الكناية فيه، على معنى صميم الثغرة. والله أعلم.

٩٧ - ﴿مَخْضُودٌ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ فقال ابن عباس: الذى ليس له شوك، واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت: إن الحدائق فى الجنان ظليلةٌ فيها الكواعبُ سدرها مخضود^(١) (تق) وفي (ك، ط) قال: الغى ليس بشوك

=الكلمة من آية الواقعة ٢٨ فى نعيم الآخرة:

﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ * مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ * فى سِدْرٍ مَخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ * وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

وأما كلمة سدر، فجاءت فى آية سبأ ١٦: ﴿وشىء من سدرٍ قليلٍ﴾

(١). فى مطبوعة الإتيقان: [إن الحدائق فى الجنان ظليلة] روجع فى ديوان أمية (٢٦) وهو من شواهد القرطبي وأبى حيان فى تفسير الآية.

وتفسير سدر مخضود بالذى ليس له شوك، يفهم منه أنه نَبَتَ بغير شوك، وقد يكون كذلك في الجنة والله أعلم. وقد روى فيه الطبرى بإسناده عن ابن عباس وعكرمة وقتادة: الذى ذهب شوكه فلا شوك له. على أن كلمة مخضود تدل على معنى قطع الشوك منه، من قول العربية خضد الشجر فهو مخضود وخضيد، بمعنى مقطوع الشوك. وفيه يفترق مخضود عن مقطوع بأن الخضد يكون للشوك أو لما هو لِيْنٌ منه (ص، س، ق) وأما القطع ففيه معنى الإبانة والبتر والبت.

وهذا الملاحظ في الفرق بين الخضد والقطع أو الكسر، تحتفظ الكلمة القرآنية بخاص دلالتها على التشذيب والتجريد من الشوك، دون حاجة إلى التصريح بلفظه. على حين لو قلنا: سدر مكسور أو مقطوع، لاقضى أن نقيدهما بالشوك صراحة، وهو قول الطبرى والزمخشري والقرطبي وأبي حيان، في تفسير الآية، وقول «الراغب» في الآية: أى مكسور الشوك. وقول ابن الأثير: أى الذى قطع شوكه.

٩٨ - ﴿هَضِيمٌ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿طَلَعَهَا هَضِيمٌ﴾

فقال ابن عباس: منضم بعضه إلى بعض، ولما سأله نافع وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول امرئ القيس:

دار لبيضاء العوارض طفلة مهضومة الكشحين رياء المعصم^(١)

(تق) وفي (ك، ط) قال: متصل

بعضه إلى بعض

= الكلمة من آية الشعراء ١٤٨، في ثمود، قوم صالح:

(١) من (ك، ط) ووقع في مطبوعة (تق):

دار لبيضاء [العوازل] [رياء المعصم] ولم أجده في ديوان امرئ القيس.

﴿أَتْرَكُونَ فِي مَا هُنَّ آمِينٌ * فِي جَنَاتٍ وَعَيْونٍ * وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾

وحيدة الصيغة في القرآن، وليس معها فيه من مادتها غير المصدر في آية طه

: ١١٢

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾

تأويل هضم في المسألة بانضمام، أو اتصال، ببعضه ببعض، كأنه نظر فيه إلى * مهضومة الكشحين * في الشاهد الشعري، والهضم فيها لطف تضام (تهذيب الألفاظ: باب صفات النساء، ومعاجم: (مقاييس اللغة، ص، س: ك ش ح) والطبري روى في الآية من اختلاف أهل التأويل بإسناده عن ابن عباس، قال: أئنيق ونضج فهو هضم. وعن آخرين: هو المتهشم المتفتت، وقال آخرون: هو من الرطب اللين تهضمه، وقال غيرهم: الراكب ببعضه بعضا. وأولى الأقوال عنده بالصواب، أن الهضم هو المتكسر من لينه ورطوبته. وقال الراغب: الهضم شدخ ما فيه رخاوة «طلعها هضم» أي داخل ببعضه في بعض كأنه شدخ (المفردات)

والعربية تعرف هذه المعاني الثلاثة في المادة، ولعلها ترجع فيها إلى هضم الطعام، والهضوم والهاضوم كل ما هضم طعاما، ويملاحظ منه جاء الهضم خص البطن ولطف الكشح وقلة انجفار الجنين. وتجاوزت فاستعملته في هضم المال ومنه جاء مطلق الهضم في الإنهاك والجور، ومنه آية طه: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾

فعل كلمة «هضم» في آية الشعراء، من انضمام طلع النخل، وتراكبه، مع حس دلالاته الأصلية على يسر الهضم ولين الجنى. والله أعلم

٩٩ - ﴿سديدا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿قولا سديدا﴾

فقال ابن عباس: قولا عدلا. واستشهد بقول حمزة:

أمين على ما استودع الله قلبه فإن قال قولا كان فيه مُسددا
(تق) وفي (ك، ط): قولا عدلا حقا

= الكلمة من آيتي:

النساء ٩ : ﴿وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ، فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾.

والأحزاب ٧٠ : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾

وليس في القرآن من السداد غيرهما. وفيه من المادة سدّ، مفردا في آيتي يس ٩ : ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ والكهف ٩٤ : ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنِ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مَفْسُدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾.

ومثني في آية الكهف ٩٢ : ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السُّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾.

في آية النساء، روى الطبري من اختلاف أهل التأويل، أنه الحق، عن ابن عباس، والعدل والإحسان، والنهي عن الحيف والجور، وقيل هو التعريف بما أباح الله في الوصية، وهذا أولى الأقوال عنده بالصواب، ولا تكاد أقوال المفسرين تخرج عن هذا، وإن بسطوا القول في شرح الآية وسبب نزولها.

وتفسير «سديد» بعدل وحق، لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بالقول في الآيتين وفي الشاهد من قول حمزة، بن عبد المطلب رضي الله عنه. مع التفات إلى ما في السداد من معنى الاستقامة والصواب (الراغب).

وأصل السدّد في العربية ما تُسَدُّ به الثلمة، ومنه السدادة، والسُدّة: واقية من

المطر. والسُدُّ: الحاجز المانع أو الواقى. ونُقِلَ إلى السداد بمعنى الاستقامة، والسداد التوفيق إلى الصواب من القول والعمل والأمر، على حين يغلب اختصاص العدل بالأحكام، نقيض الظلم والجور، ومنه العدل بمعنى المساواة. ويبدو الفرق الدقيق بين شديد وعدل، إذا تدبرنا الاستعمال القرآنى للعدل. فيهدينا سياق آياته، إلى معنى المساواة فى مثل آيات :

- الأنعام ١ : ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾. ومعها آية الأنعام ١٥٠
النساء ٣ : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ﴾. ومعها آية النساء ١٢٩
النساء ١٣٥ : ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾.

وقريب منه معنى العَوْضُ فى آيات: البقرة ٤٨، ١٢٣، والأنعام ٧٠. وبمعنى العدالة فى الحكم ومايجرى مجراه كالتحكيم والشهادة، بصريح آيات الأحكام.

المائدة ٩٥، ١٠٦، والطلاق ٢ .

- النساء ٥٨ : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾. ومعها آية الحجرات ٩
البقرة ٢٨٢ : ﴿فَلْيَمْلِكْ وَهُوَ بِالْعَدْلِ...﴾
المائدة ٨ : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.

ويأتى العدل فى البيان القرآنى متعلقًا بالكلمة والقول، فى سياق الحكم العادل نقيض الظلم والجور، كمايتى الأنعام :

- ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ١١٥
﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَأُنْكَلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا، ذَلِكَمِ صِدْقُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ١٥٢
فعلل السداد أخص بالقول والرأى، صوابا وإصلاحا، ودلالة العدل أعم، مع غلبة مجيئها فى الأحكام، والله أعلم.

١٠٠ - ﴿الإل﴾

قال: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ ما الإل؟
قال: الرجم، قال فيه حسان:

لَعْمُرِكَ إِنَّ إِلَكَ مِنْ قَرِيشٍ كَيْلَ السَّقْبِ مِنْ رَأْلِ النَعَامِ^(١)
(وق) وفي (تق، ك، ط) قال: الإل
القراية، وشاهده فيها قول الشاعر:
جَزَى اللَّهُ إِلَّا كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ جَزَاءَ ظُلُومٍ لَا يُؤَخَّرُ عَاجِلًا

= الكلمة من آيتي التوبة ٨، ١٠ في المشركين:

﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً، يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ
وَتَأْتِي قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ * اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِهِ،
إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً، وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُعْتَدُونَ﴾

وحيدة الصيغة والمادة، لم ترد في غير هذا الموضع.

ممن فسرهما بالقراية: ابن الأنباري في (الأضداد) والهروري في (الغريبين)
والزخشي في (س) وابن الأثير في حديث أم زرع: «وفي الإل كريم الخلل»
(النهاية).

وقال الراغب: الإل كل حالة ظاهرة من عهد حلف أو قراية (المفردات).

ومن معاني الإل في العربية: العهد والحلف والجار والقراية...

وأسند الطبري عن مجاهد من عدة طرق: أن ﴿الإل﴾ في آية التوبة: الله عز
وجل. قال الطبري: الأولى أن يقال إن الإل على معان ثلاثة: العهد والعقد
والحلف والقراية: وهو أيضاً بمعنى الله، ولم تخصص الآية معنى دون آخر، فالصواب
أن يعم ذلك (٥٩/١٠).

(١) من أبيات له في هجاء الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي قبل إسلامه (الليوان: ١٠٥).

١٠١ - ﴿خامدون﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿خامدين﴾ .

فقال ابن عباس : ميتين . واستشهد له بقول لبيد :

خَلُّوا ثِيَابَهُمْ عَلَى عَوْرَاتِهِمْ فَهُمْ بِأَفْنِيَةِ الْبَيْوتِ خُمُودٌ^(١)

(تق) وفي (ك، ط) قال :

أصبح قوم صالح في ديارهم ميتين .

= الكلمة من آية الأنبياء ١٥ :

﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ * فَلَمَّا أَحْسَبُوا
بِأَسَانَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ * لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِينِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ * فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى
جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ . ومعها آية «يس» في أصحاب القرية :

﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ ٢٩ .

لم يأت غيرها من المادة .

والأكثر عند أهل العربية وأهل التأويل، تفسيرها بالهمود كما تخمد النار وتطفأ (البخارى : كالتفسير، سورة الأنبياء . وأبو عبيدة في مجاز القرآن) ولم يذكر الطبرى خلافاً في تأويلها بالهمود كما تخمد النار . وأسندته عن ابن عباس بلفظ : خامدين خمود النار إذا طفئت . قال الزمخشري : نار خامدة وقد خمدت ، سكن لهبها وذهب حسيسها ، وللنار وقدة ثم خمدت . على أنه ذكر من المجاز : خمدت الحمى سكنت ، وخمد فلان مات أو أغمى عليه «إإذا هم خامدون» (س) ونحوه في مفردات الراغب .

(١) وقع في مطبوعة (تق) [خلوا ثيابهم]

وقوله : * خمود * كما في الثلاثة ، هو محل الشاهد . ورواية الديوان ، ط الكويت : * فهم بأفنية البيوت همود * ولا محل فيها للشاهد .

فلنذكر معه أن القرآن الكريم لم يستعمل الكلمة إلا في أهل القرية، وقرية كانت ظالمة، وقد استعمل الموت نحو مائة وعشرين مرة، بمختلف الصيغ، الفعل الماضي ثلاثيا ورباعيا، ومضارعها وأمر الثلاثي، والاسم والمصدر: موت وممات، واسمى المرة والهيتة: موة وميته، وميت، وأموات وموق وميتون...

واضح من سياقها الموت مقابل الحياة، فهو تعالى الذى يحيى ويميت، خلق الموت والحياة ليلوكم أيكم أحسن عملا، وكل نفس ذائقة الموت.

وطبيعية الموت المحتوم على كل كائن حي، ليست الملحوظة في الذين حقت عليهم، بظلمهم، لعنة القصم الماحق لا يبقى ولا يذر، والهلاك المباغت لا مفر منه.

ودلالة الأخذ المباغت، صريحة في «صيحة واحدة» بأية يس، وفي «إذا» الفجائية في آية الأنبياء. فالخمود في هذا السياق، والله أعلم، همود يباغت من أخذتهم صيحة واحدة، وهم في عنفوان الحياة وغرور الأمل وضجيج التكالب على الدنيا، وهو شلل الحركة فيمن يركضون التماسا لمهرب لما رأوا بأس الله عز وجل، حين لا يجدى ركضهم ولا ينفعهم إقرارهم بظلمهم ﴿حتى جعلناهم حصيدا خامدين﴾ صدق الله العظيم.

١٠٢ - ﴿زُبْرُ الحديد﴾

- وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿زُبْرُ الحديد﴾.

فقال ابن عباس: قطع الحديد. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول كعب بن مالك:

تَلْظَى عَلَيْهِمْ حِينَ أَنْ شَدَّ حَمِيهَا بِزُبْرِ الحديد والحجارة ساجر^(١)

(تق، ك، ط)

(١) في (ك، ط) * والحجارة زابر * وما هنا من (تق) ورواية ابن إسحاق للبيت في رائية كعب بن مالك الأنصاري، رضى الله عنه يوم بدر: تَلْظَى عَلَيْهِمْ وَهِيَ قَدْ شَبَّ حَمِيهَا/ساجر * ضبط في طبعة الخليلي: شَبَّ حَمِيهَا * وليس السياق.

= الكلمة من آية الكهف ٩٦ :

﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا * قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا * آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا * فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾

وحيدة الصيغة في القرآن،

ومعها زُبُرٌ، بضمتين : ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ زُبْرًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾

المؤمنون ٥٣ .

والزبور، في آية: الأنبياء ١٠٥، وزبور، مفردًا في آيتي النساء ١٦٢ والإسراء ٥٥. والجمع زُبُرٌ، بآيات: آل عمران ١٨٤، والنحل ٤٤، والشعراء ١٩٦، وفاطر ٢٥، والقمر ٤٣، ٥٢.

ولم يذكر الطبري خلافا في تأويل زبر الحديد بقطع الحديد عن ابن عباس وغيره. أو فلق الحديد، عن قتادة (سورة الكهف) مع التفات إلى أنك القرآن استعمل قطعًا من الليل ثلاث مرات، ومعها قطع في الأرض متجاوزات بآية الرعد (٤).

ويبدو أن الزُبْرَةَ، واحدة الزبُر، يغلب استعمالها في قطع الحديد بوجه خاص، منقولًا إليها بملحظ القوة، من الزبرة بمعنى الكاهل، والشعر المجتمع بين كتفي الأسد. (س) في (مقاييس اللغة) لمادة زبر أصلان: أحدهما يدل على إحكام الشيء، ومنه زُبْرَةُ الحديد، القطعة منه، والجمع زُبُرٌ. والآخر يدل على قراءة وكتابة وما أشبه ذلك، ومنه الزبور، جمعة زُبُرٌ.

وفي الزبر دلالة القوة والشدة، ويذهب «الراغب» إلى أن الزبور كل كتاب غليظ الكتابة، وخص الكتاب المنزل على داود. وقيل بل الزبور كل كتاب صعب الوقوف عليه من الكتب الإلهية: ﴿وكل شيء فعلوه في الزبر﴾ - المفردات.

١٠٣ - ﴿سُحْقًا﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فسحقا﴾.

فقال ابن عباس: بُعدًا. واستشهد بقول حسان:

الْأَمَنْ مُبْلَغٌ عَنِّي أَبِيًّا فَقَدْ أَلْقَيْتَ فِي سُحْقِ السَّعِيرِ^(١)

(تق) ورد في (ك، ط): يهجو أبي بن

خلف

= الكلمة من آية الملك ١١:

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ * فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ
فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ.﴾

وحيدة الصيغة في القرآن، ومعها سحيق في آية الحج ٣١:

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي

مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾

سحقا: بُعدًا، هو تأويل الطبرى للكلمة وأسنده بهذا اللفظ عن ابن عباس. والقرآن خصَّ السحْق بهذا السياق في نذير الكفار المشركين، على حين استعمل البعد بدلالة أعم، فمنه البعد المكان في الشقة والأسفار وبعد المشرقين، والبعد الزمان في أمِد بعيد، وفي مقابل قريب زمنًا، ومنه البعد المجازي في شقاقٍ وضلالٍ ورجعٍ بعيد، وبعدًا للقوم الظالمين، ولعادٍ ولثمودٍ ولمدائنٍ..

والبعد نقيض القرب، حسياً ومعنوياً. وأما السحْق ففيه دلالة انسحاق وتفتت، من أصل معناه في تفتت المسحوق، ومنه قيل السحْق، للشوب البالي. وفي (مقاييس اللغة) لمادة سحْق أصلان: أحدهما البعد ومنه ﴿فسحقا

(١) البيت من إضافات الديوان (٣٨٩) وهو من أبيات رواها ابن اسحاق لحسان رضي الله عنه، في مقتل «أبي بن خلف» - من طواغيت قريش - قافلاً من أحد (السيرة: ٩٠/٣).

لأصحاب السعير ﴿والآخر إنهاك الشيء حتى يُبلغ به إلى حال البلى، ومنه السحق الثوب البالى.﴾

ودلالة الهلاك في ﴿سحقاً﴾ واضحة. ويقرب كذلك أن يفهم «سحيق» في آية الحج، بالهاوية، من نصها ﴿أوتهى به الريح في مكان سحيق﴾ كما يفهم قول حسان رضى الله عنه * سحق السعير * بغور السعير.

* * *

١٠٤ - ﴿غرور﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿إلا في غرور﴾.

فقال ابن عباس: في باطل. ولما سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول حسان:

تَمْنِيكَ الْأَمَانِ مِنْ بَعِيدٍ وقول الكافر يرجع في غرور^(١)
(تق) زاد في (ك، ط): يهجو أبى بن
خلف

= الكلمة من آية الملك ٢٠:

﴿أَمْنَ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ، إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾.

ومعها آية الأعراف، في الشيطان وأدم وزوجه:

﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾

وآيتا النساء ١٢٠، والإسراء ٦٤: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾

وفاطر ٤٠: ﴿بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾

(١) في مطبوعة (تق): [تمتلك] وما هنا من (ك، ط) وهي رواية ابن إسحاق لأبيات حسان، رضى الله عنه في مقتل أبى بن خلف، مر منها شاهد المسألة ١٠٣ (السيرة ٩٠/٣). وهو من إضافات الديوان، بلفظ * تمنى بالضلالة من بعيد * (٣٨٩).

والأنعام ١١٢ : ﴿زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾
والأحزاب ١٢ : ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ
وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾

لقمان ٣٣ ، فاطر ٥ : ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ ومعها الحديد ١٤ .
الحديد ٢٠ : ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ وآل عمران ١٨٥ .
وسياقها فيمن غرتهم الدنيا، والشيطان والأمانى وزخرف القول، وما يعد
الظالمون بعضهم بعضاً، يحتمل التفسير بالباطل عن قرب، مع التفات إلى ما في
الغرور من غفلة ظاهره، ينخدع فيها المغرور لا يدرى زيف ما يغره. ومنه قولهم
صبحهم الجيش وهم غارون، أي غافلون (س) وأطلق الراغب: الغرور كل
ما يغر الإنسان من مال وجاه وشيطان (المفردات).

* * *

١٠٥ - ﴿حَصُورًا﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿وَحَصُورًا﴾ .
فقال ابن عباس : الذي لا يأتي النساء . واستشهد بقول الشاعر :
وحصور عن الخنا يأمر النا س^(١) بفعل الخيرات والتشمير
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ٣٩ ، خطاباً لذكريا عليه السلام :
﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى
مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ .

وحيدة الصيغة في القرآن، ومعها من مادتها آيات :

- ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ - النساء ٩٠
- ﴿وَأَخْذُواهُمْ وَأَحْصِرُوهُمْ وَأَقْبِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ - التوبة ٥
- ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ - البقرة ١٩٦

(١). في مطبوعة الإتيقان : [يأمر أنا لنا].

﴿للفقراء الذين أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ - البقرة ٢٧٣

لم يختلف أهل اللغة في أن أصل الحصر من الحبس والمنع. ومنه قيل: حَصُور لمن يمتنع عن النساء لا يأتينهن (ص، س، ل، ق).

وهو القول في معنى «حضور» عند الفراء (٢١٣/١) وردّها أهل التأويل كذلك إلى هذا الأصل، مع تعدد أقوالهم في تأويلها: قيل الذي لا يأتي النساء كأنه ممنوع عنهن، وهو قول الطبري وأسنده عن ابن مسعود. وعنه أيضا وعن ابن عباس وابن جبير وقتادة وعطاء والحسن والسدي، وغيرهم: أنه الذي يكف نفسه عن النساء ولا يقربهن مع القدرة. وهذا أصح الأقوال عند القرطبي، في مقام المدح والثناء، لأن الثناء لا يكون إلا عن الفعل المكتسب دون الجبلة. وهو قريب من قول الراغب: فالحضور الذي لا يأتي النساء إما من أنفته وإما من العفة والاجتهاد في إزالة الشهوة. والثاني أظهر في الآية لأنه بذلك يستحق المحمدة (المفردات).

وسياق البشرى في الآية يؤنس إليه. وهو متعين في الشاهد:

* وحضور عن الحنا * وإلا انصرف إلى الذم والهجاء.

١٠٦ - ﴿عَبُوسًا قَمَطْرِيًّا﴾

قال: يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿عَبُوسًا قَمَطْرِيًّا﴾

قال: الذي ينقبض وجهه من شدة الوجع، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت الشاعر^(١) وهو يقول:

ولا يوم الحساب وكان يوماً عبوساً في الشدائد قمطرياً

(ك، ط، تق)

= الكلمة من آية الإنسان ١٠، في الأبرار:

﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمَطْرِيًّا﴾ فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم ولقاهم

نَصْرَةً وَسُرُورًا. ﴿

(١) لم ينسبه في الثلاثة، وهو بيت مفرد في ديوان أمية بن أبي الصلت: ٣٧.

السؤال فيما يبدو، عن قمطيرير.
وحيدة في القرآن كله، صيغة ومادة.

وتفسيرها بالذى ينقبض وجهه من شدة الوجع، لا يبدو قريبا في صفة يوم عبوس قمطيرير، وقد فسره البخارى في سورة الإنسان: بالشديد. يقال يوم قمطيرير ويوم قماطر. والعبوس والقمطيرير والقماطر العصيب، أشد ما يكون من الأيام في البلاء. قال ابن حجر: هو كلام أبي عبيدة بتمامه. وقال الفراء: والقمطيريو الشديد، يقال يوم قمطيرير وقماطر (فتح البارى ٤٨٣/٨ ومعاني القرآن للفراء ٢١٦/٣) وأورده ابن السكيت في باب نعوت الأيام وشدتها من (تهذيب الألفاظ: ٤٢٢) وفسره الراغب بشديد. وإنما يجيء تقبض الوجه من الشدة والبلاء والضيق كما في (تهذيب الألفاظ) وقاله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة (فتح البارى).

١٠٧ - ﴿يُكشَفُ عن ساقٍ﴾ :

قال: يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكشَفُ عن ساقٍ﴾

قال: عن شدة الآخرة. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر وهو يقول؛

اسلم عصام إن شرُّ باقٍ قبلك سرُّ الناس ضربُ الأعناق
قد قامت الحرب بنا على ساق^(١)

(ك، ط) واقتصر في (تق) على الشطر

الثالث. والمسألة في (ظ): ﴿والتفت

الساق بالساق﴾ قال: الحرب، قال

أبو ذؤيب الهذلي^(٢)

(١) في رواية بالبحر المحيط:

صبرا أمام إن شرُّ باقٍ وقامت الحرب بنا على ساق

(٢) البيت في (ديوان الهذليين) ليس لأبي ذؤيب، بل من شعر حذيفة بن أنس. (٢١/٣) وأنشده في البحر

المحيط: لحاتم، وغير معزوفى (الكشاف) وهو في شواهد: لجرير والذي في (ديوان جرير، ٢٤١ ط أولى):

ألا ربُّ سامي الطرف من آل مازن إذا شمرت عن ساقها الحربُ شمرا

أخوال الحرب إن عَضَّتْ به الحرب عضها وإن شمردت عن ساقها الحرب شمرا
= الكلمة في المسألة الأولى، من آية القلم ٤٢ :

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً
أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ، وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ *﴾

ومعها آية النمل ٤٤، والكشف عن الساق فيها على أصل معناه :

﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ، فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبْتَهُ كَلْبًا وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا *﴾

الكشف عن الساق، والتشمير في مثل سياق آية القلم، عند اللغويين : كناية
عن شدة الحرب والخوف (مجاز القرآن لأبي عبيدة والأساس : ش م ر) وقال الفراء
في معنى آية القلم، عن ابن عباس : يريد القيامة والساعة لشدتها (١٧٧/٣) وفي
الطبري : قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل : يبدو عن أمر
شديد، وأسد عن ابن عباس قال : هو يوم حرب وشدة، وأنشد * وقامت
الحرب بنا على ساق * وفي القرطبي عنه أيضاً : يكشف عن أمر عظيم، وأنشد
بيت الهذلي بلفظ : * فتى الحرب * غير منسوب، وعن مجاهد عنه : هي أشد
ساعة يوم القيامة . . .

والأقوال فيها متقاربة، كناية عن هول الموقف يوم الحشر، والله أعلم . وانظر في
صحيح البخارى : ك التفسير : باب يوم يكشف عن ساق، وفتح البارى معه .
قال في الكشف : وأصله في الروع . . ومعنى الآية : يشتد الأمر ويتفاقم هوله،
ولاكشف ثم ولاساق (سورة القلم).

١٠٨ - ﴿إِيَابِهِمْ﴾

قال : يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿إِن إِلَيْنَا إِيَابِهِمْ﴾ .

قال : الإياب المرجع . قال : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم، أما

سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول :

وكل ذى غيبة يثوب وغائب الموت لا يثوب^(١)
وقال الأول :

فألقَتْ عَصَاهَا واستقر بها النوى كما قرَّ عَيْنًا بالإياب المسافر^(٢)
(ك، ط) واقتصر في (تق) على الشاهد
الأول

= الكلمة من آية الغاشية ٢٥ :

﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾

وحيدة الصيغة في القرآن.

ومعها من المادة (مآب) تسع مرات، و (أوبى) في آية سبأ ١٠، و (أواب) مفردا
خمس مرات، وجمعا في آية الاسراء ٢٥ :

في تفسير سورة الغاشية بصحيح البخارى قال ابن عباس : إيابهم مرجعهم
وتأولها الطبرى : إن إلينا رجوع من كفر ومعادهم . لم يذكر فيها خلافا .

تأويل إيابهم في المسألة بمرجعهم ، أولى من التأويل برجوعهم . إذ كل إياب
ومآب في البيان القرآنى إنما هو إلى الله وحده . وكذلك صيغتا المرجع والرجعى .
وأما صيغة الرجوع فليست من الألفاظ القرآنية . وكثر مجيء الفعل منها ، ماضيا
ومضارعا وأمرأ ، واسم الفاعلين . . والرجوع فيها إلى الله تعالى ، وإلى غيره : إلى
الناس الكفار ، وإليهم ، إلى قومهم ، إلى قومه ، إلى طائفة منهم ، إلى أبيهم ، إلى
أُمَّك ، إلى أنفسهم . . إلى المدينة ، يثرب ، إلى ما أترفتم فيه ومسكنكم . . إلى
الأصنام .

ثم إن المحققين من العلماء ، لهم في ترادف الأوب والرجوع نظر :

(١) من بائية عبيد : في القوائد العشر للتبريزى . وانظر الشاهد في (المقاييس : أوب).

(٢) الشاهد من رائية مشهورة لعقر البارقى : شاعر جاهل محسن ، في (مؤلف الأمدى ، ومعجم المرزبانى ،
وأمنال الميدان) وانظره في شواهد (الضاهل والشاحج . ذخائر - وفيها تحريجه - ومقاييس اللغة ، واللسان : عصا).

لحظ الراغب أن الأوب ضرب من الرجوع وذلك أن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له إرادة، والمآب مصدر منه، والأواب كالتواب، وهو الراجع إلى الله تعالى بترك المعاصي وفعل الطاعات، والتأويب يقال في سير النهار (المفردات).

ونتدبر سياق الآيات فيهما، فيؤنس إلى قريب مما لحظه الراغب، حيث يأتي الإياب والمآب للخلق، وأما الرجوع فيأتى الفعل غالباً مسنداً إليهم، وإن جاء متعلقاً بالأمر في آية هود ١٢٣ ﴿وَالِيهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا﴾ وإلى الأمور في آية البقرة ٢١٠: ﴿وَالِي اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ ومعها آل عمران ١٠٩ والأنفال ٤٥ والحج ٨٦ وفاطر ٤ والحديد ٥. وآية الطارق ﴿وَالسَّاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾.

في (أوب) حكى ابن فارس عن أبي حاتم السجستاني، قال: كان الأصمعي يفسر الشعر الذي فيه ذكر الإياب أنه مع الليل، ويحتج بقوله: *تأوئني داء مع الليل متصب*.

وكذلك يفسر جميع ما في الأشعار. فقلت له: إنما الإياب الرجوع، أي وقت رجوع، تقول: قد أب المسافر. فكأنه أراد أن أوضح له فقلت: قول عبید: وكل ذي غيبة يثوب وغائب الموت لا يثوب أهذا بالعشي؟ فذهب يكلمني فيه، فقلت: فقول الله عز وجل: ﴿إِنَّا لَبِئْسَ إِيَابَهُمْ﴾ أهذا بالعشي؟ فسكت» قال أبو حاتم، مستدركا: ولكن أكثر ما يجيء على ما قال، رحمتنا الله وإياه».

(مقاييس اللغة: ١/١٥٣)

وأما (رجع) فعند ابن فارس أن الرء والجيم والعين أصل كبير مطرد منقاس يدل على رد وتكرار. تقول: رجع رجوعاً إذا عاد، وراجع امرأته ردها وهي الرجعة، واسترجع استرد، والترجيع في الصوت ترديده، ومنه رجع الصدى. فأما الرجع فالغيث في قوله عز وجل: ﴿وَالسَّاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ وذلك أنها تغيث وتصب ثم ترجع فتغيث... (المقاييس ٢/٤٩٠).

وأبو هلال العسكري، فرق بين الرجوع والإياب، بأن الإياب هو الرجوع إلى منتهى القصد، ومنه ﴿إِنَّا لَبِئْسَ إِيَابَهُمْ﴾.

فلعل هذا الفرق في الدلالة، أحسنه نافع في سؤاله عن الإياب، وليس مرادفاً

للرجوع، مع دلالة إسلامية للإياب، والمآب والمرجع والرجعى، إلى الله عز وجل. وهو سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

١٠٩ - ﴿حَوْبًا﴾

وسأله نافع عن قوله تعالى: ﴿إِنَّه كَانَ حَوْبًا كَبِيرًا﴾

قال: إثنا. واستشهد بيت الأعشى:

فإني وما كلفتموني من أمرِكُم لِيَعْلَمَنَّ أَمْسَى أَعَقُّ وَأَحْوَبَا
(تق، ك، ط)

وفي (وق): قال فيه الأعشى:

وإني وما كلفتموني وربكم لأَعْلَمَنَّ من أَمْسَى أَعَقُّ وَأَظْلَمَا
ولا محل فيه للشاهد.

= الكلمة من آية النساء ٢:

﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّيِّبِ، وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ، إِنَّهُ كَانَ حَوْبًا كَبِيرًا﴾ وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وبالإثم تأولها أبو عبيدة في (مجاز القرآن) وقال الفراء في (معاني القرآن، آية النساء) الحوب الإثم العظيم، ورأيت بنى أسد يقولون: الحائب القاتل. وقد حاب يحوب. ومنه الحديث «اللهم اغفر لي حوبتي» وهو يتحوب من القبح يتحرج منه (٢٥٣/١) وفعلت كذا لحوبة فلان، أى حرمته. وما يَأْثَمُ الرجل إن لم يفعله (س) وفي الطبرى عن ابن عباس: إثنا عظيمًا، وعن قتادة: ظلماً كبيرًا وهو الإثم كذلك في جامع القرطبي، عن ابن عباس والحسن وغيرهما. قال: وأصله الزجر للإبل فسمى الإثم حوبًا لأنه يُزَجَّرُ عنه، والحوبة أيضا. وقال الأخفش هى لغة بنى تميم، وعن مقاتل: لغة الحبشة. وفسره الراغب بالإثم كذلك: لكونه مزجوراً عنه. والأصل فيه: حوب، لزجر الإبل؛ وفلان يتحوب من كذا: يتأثم،

وقولهم : ألحق به الحوية، أى المسكنة والحاجة؛ وحقيقتها هى الحاجة التى تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم.. (المفردات).

والذى فى (النهاية لابن الأثير) أن الحوب الإثم، تفتح الحاء وتضم، وقيل : الفتح لغة الحجاز، والضم لغة الحبشة. وذكر الحديث أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم الإذن فى الجهاد، قال : «ألك حوية» قال : نعم.

قال ابن الأثير فى الحوية : يعنى ما يئثم به إن صنعه. وتحوب من الإثم توقاه وألقى الحوب عن نفسه. وقيل : الحوية ههنا : الأم والحرم اللائى لا يستغنين عمن يقوم عليهن ويتمهدهن، ولا بد فى الكلام من حذف مضاف تقديره : ذات حوية وذات حويات. والحوية الحاجة، ومنه حديث الدعاء : «إليك أرفع حوبتى» أى حاجتى. وفى الحديث أن أبا أيوب أراد أن يطلق أم أيوب فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : «إن طلاق أم أيوب لحوب» أى : لوحشة أو إثم (النهاية).

وتجمع الدلالة المعجمية بين هذه المعانى جميعاً، ففيها : الحوب والحوية الأبوان والأخت والبيت. ولى فيهم حوية : أى قرابة من الأم، والحوية : رقة فؤاد الأم : والحوية أيضاً : الإثم، كالحابة والخاب والحوب، ويضم، والوجع، والجهد والمسكنة، وزجر الإبل. والحوب بالضم : افلاك والبلاء والمرض والنفس... وفى (مقاييس اللغة) أن الحاء والواو والباء «أصل واحد يتشعب إلى : إثم، أوحاجة، أو مسكنة. وكلها متقاربة».

والقرآن قد خص الحوب بأكل الأوصياء على اليتامى أموالهم، وأطلق الإثم عاماً فى أكل أموال اليتامى، وفى الخطيئة والخيانة والفواحش والكفر. مما يؤنس إلى أن ملحظ القربى فى الضعاف من ذوى الأرحام، أصيل فى الدلالة. ومن رقة فؤاد الأم، جاء الحوب فى الضعف والألم والجهد، ومنه جاء معنى الإثم فى ظلم الضعفاء من ذوى القربى بخاصة. والله أعلم.

ويؤنس إلى هذا الفهم، حديث «ألك حوية؟» بمعنى الأم والحرم اللائى لا يستغنين عمن يقوم عليهن. وهو واضح كذلك فى حديث طلاق أم أيوب وفى الشاهد من بيت الأعشى

١١٠ - ﴿العنت﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿العنت﴾ .
فقال ابن عباس : الإثم . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال :
نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

رَأَيْتَكَ تَبْتَغِي عَنِّي وَتَسْعَى مَعَ السَّاعِي عَلَى بَغِيرِ ذَحْلِ (١)
(تق ، ك ، ط)

= الكلمة من آية النساء ٢٥ في النكاح من الفتيات المؤمنات :

﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ
مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَحْدَانٍ، فَإِذَا أَحْصِنَّ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا
عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ، ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ، وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ
لَكُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

وحيدة الصيغة في القرآن .

ومعها من المادة، فعل الإعانت ماضيا، في آية البقرة ٢٢٠ :

﴿... وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى، قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ، وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ
فَأِخْوَانُكُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمَفْسِدَ مِنَ الْمَصْلِحِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَنَّكُمْ، إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ﴾

وفعل العنت، ماضيا كذلك في آيات :

آل عمران ١٢٨ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مَنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ
خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ، قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي
صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ .

(١) في تق : [بغير دخل] والدحل، بمهملتين : حفرة غامضة ضيقة الأعلى (س).
والدحل بالذال المعجمة والحاء المهملة : الثار (ص. ق)

التوبة ١٢٨ : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ومعها آية الحجرات : ٧

وهذه الكلمات الخمس، هي كل ما في القرآن من المادة.

وسبق النظر في استعمال القرآن لكلمة الإثم، في تفسير الحوب في المسألة رقم

١٠٩.

العنت في اللغة المشقة، وقال أبو عبيدة والزجاج : الهلاك. وقال الزمخشري : وقع فلان في العنت، أى فيها شق عليه. وأكَّمة عنت : طويلة شاقة المصعد. وَعِنَتِ العظم : انكسر بعد الجبر، وأعنته : هاضه (س)

وهو في آية النساء، الفجور عند الفراء. والزنا في تأويل الطبرى، وعن ابن عباس وكثير من أهل التأويل. وقال غيرهم : إنه الحد الذى تحشى منه العقوبة. والصواب من القول عنده : لمن خاف منكم ضررا في دينه وبدنه، فالذين وجهوه إلى الزنا، هو ضرر في الدين، وإلى الحد ضرر في البدن. ونحوه في (مفردات الراغب. والبحر المحيط لأبي حيان والنهاية لابن الأثير).

وملاحظ المشقة لا ينفك عن استعمال المادة في العنت والإعنات. والشاهد من قول الأعشى، صريح في الإعنات إلحاحا في التحامل وطلب العثرة.

١١١ - ﴿فتيلاً﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله تعالى : ﴿وَلَا يُظَلَّمُونَ فِتْيَالًا﴾

ما الفتيل : قال : ما في شق النواة، وما فتلت بين أصابعك من الوسخ، قال فيه زيد الفوارس^(١) :

أعاذلَ بعض لومك لا تلجى فإن اللوم لا يغنى فتيلاً

(١) زيد الفوارس الضبي (المؤتلف للامدى : ١٣١) ط كرتكو

(وق) واقتصر فى (تق، ك، ط)
على : التى تكون فى شق النواة
وشاهده فى الثلاثة قول النابغة : (١)

يجمع الجيش ذا الألوفا ويغزو ثم لا يرزأ الأعادى فتىلا
زاد فى (ك، ط) وقال الأول :
أعاذل بعض لومك * البيت

= الكلمة فى آيات :

- النساء ٤٩ : ﴿بَلِ اللّٰهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ . وَلَا يُظَلِّمُونَ فِتْيَلًا﴾ .
٧٧ : ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلَا يُظَلِّمُونَ
فِتْيَلًا﴾ .
الإسراء ٧١ : ﴿فَمَن أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلِّمُونَ
فِتْيَلًا﴾ .

وليس فى القرآن من المادة سواها . وسياقها جميعاً فى حساب الله تعالى عباده ،
لا يظلم أحد فتىلاً .

القولان فى تأويلهما فى المسألة ، قالها الفراء فى معنى الكلمة بأية النساء

(٢٧٣/١) وابن قتبية فى باب الاستعارة من (مشكل اعراب القرآن ١/١٠٤)
وكذلك رواهما الطبرى بإسناده عن ابن عباس وغيره من أهل التأويل ، والقرطبى
فى الجامع ، والراغب فى (المفردات) . وذكر معه : ما تفتله بين أصابعك من خيط
أو وسخ .

مع التوجيه إلى معناه المجازى : أى أن الله تعالى لا يظلم عباده بأقل الأشياء ولو
كان لا خطر له ولا قيمة (الطبرى) وكناية عن الحقير والتافه (ابن قتبية) وعن
التحقير والتصغير (القرطبى) .

(١) زواية الديوان لعجز البيت * ثم لا يرزأ العثر فتىلا * ومثلها رواية ابن قتبية فى (مشكل اعراب القرآن :

١٠٤) - وعلى هامشه تخريج البيت للمحقق السيد صقر - والقرطبى فى الجامع : ٢٤٨/٥ .

وكذلك الفتيل في الشاهدين، لا يراد بها حقيقة المفتول أو ما في شق النواة، بل المعنى المجازى من الضالة والتفاهة هو المراد.

١١٢ - ﴿قطمير﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿من قطمير﴾ .

فقال ابن عباس : الجلدة البيضاء التي على النواة. واستشهد بقول أمية ابن أبي الصلت :

لم أنل منهم فسيطاً ولا ربَ ذَا ولا فُوفَةً ولا قطميراً^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية فاطر ١٣ :

﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى، ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ، وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ .

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

والتفسير تقريب، يقال فيه مانقلنا في «فتيل» بالمسألة السابقة (١١١) فهو يرد الكلمة إلى معناها القريب في أصل اللغة، والمراد معناه المجازى، يكتفى عن القطمير بأهون الأشياء وأخفها، ومثله الشاهد من بيت أمية لا يريد بالقطمير - أصل - معناه في القشرة وسحاة النواة، وإنما يكتفى بها عن أضال الأشياء وأحقرها.

(١) في (تق) [لم أنل منهم نسيطاً] ورواية الديوان (٣٦) لم أنل منهم فسيطاً ولا زبداً ولا فوفة ولا قطميراً الفسيط : القلامة. والربذ، واحده ربذة : العهن، والصوفة والخرقه. (س). والفوفة : القشرة التي تكون على حبة القلب والنواة، دون لحمه التمر، وكل قشر فوف.

١١٣ - ﴿أَرْكَسَهُمْ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿أَرْكَسَهُمْ﴾

فقال ابن عباس : حبسهم ، واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت :

فأركسوا في حميم النارِ إنهمُ كانوا عتاةً تقول الإفك والزورا^(١)

(تق) زاد في (ك، ط) : حبسهم في

جهنم بما عملوا.

= الكلمة من آية النساء ٨٨ :

﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنِينَ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ

أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾

ومعها آية النساء ٩١ في السياق نفسه :

﴿سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُذِّوا إِلَى الْفِتْنَةِ

أَرْكَسُوا فِيهَا﴾.

ولم يأت من المادة في القرآن الكريم ، غير هذا الفعل الرباعي في آيتي النساء .

الركس في اللغة النكس وقلب الشيء على رأسه ، أوردّ أوله على آخره ، وهو

أصل المادة في (مقايس اللغة : ركس) وشاهده آية النساء ، في المسألة والمركوس

المنكوس (س ، ص) وحكاه القرطبي وأبو حيان عن الكسائي والنضر ابن شميل .

وفي معنى آية النساء ٨٨ قال الفراء : ردهم إلى كفرهم (١/٢٨٠) وفي تفسير

البخارى لسورة النساء ، باب (فما لكم في المنافقين فتنين) الآية : قال ابن عباس :

بدهم فئة فئمة . ومعها في (فتح الباري) عن ابن عباس أيضاً : أوقعهم ، وعنه :

(١) في تق : [فأركسوا في جهنم إنهم كانوا عتاة يقولون كذبا وزورا] وفي (ك، ط) : [كانوا عتاة تقول كذبا .]

ورواية الديوان : أركسوا في جهنم إنهم كانوا عتاة تقول إفكا وزورا (٤٣٦).

وفي شواهد الطبري وأبو حيان لآية النساء ٨٨ :

فأركسوا في حميم النار إنهم كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

أهلكهم. وهو تفسير باللازم لأن الركب معناه الرجوع (١٧٨/٨).

وفي تأويل الطبرى: ارتدوا فصاروا مشركين، وفي مفردات الراغب:
(والله أركسهم) ردهم إلى كفرهم.

ولعل تأويلها في المسألة بالحبس في جهنم، أقرب إلى الشاهد من قول أمية
ابن أبي الصلت، منه إلى سياق الكلمة في القرآن الكريم، ومن إركاس في الضلال
وفي الفتنة. والله أعلم.

١١٤ - ﴿أمرنا مترفيها﴾ :

قال: يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿أمرنا مترفيها﴾.

قال: سلطنا عليهم الجبايرة فساموهم سوء العذاب. قال: وهل تعرف العرب
ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت لبيد بن ربيعة يقول:

إِنْ يُغَبِّطُوا يَبْسُرُوا وَإِنْ أَمَرُوا يَوْمًا يَصِيرُوا لِلْهَلْكِ وَالْفَقْدِ^(١)

(ك، ط) وفي (تق) قال ابن عباس:

سلطنا.

= الكلمة من آية الإسراء ١٦ :

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ
فدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾.

تأويل «أمرنا» في المسألة بالتسليط، كأنه على قراءة «أمرنا» بالتشديد، كما
صرح بذلك الفراء في معنى الآية، قال بعد ذكر القراءات فيها: وفسر بعضهم

(١) في مطبوعة الإتيان: [بصير للهلك والفقْد.] ورواية الديوان بشرح الطوسى:

إِنْ يَغَبِّطُوا يَبْسُرُوا وَإِنْ أَمَرُوا يَوْمًا يَصِيرُوا لِلْهَلْكِ وَالنَّكْدِ
وهي رواية (س: هبط) وقال الطوسى: ويروى: للهلك والتقد. ورواه ابن اسحاق في السيرة * يوما فهم
للهلك والفتن * وفي الطبرى: يوما يصيروا للقلل والنقد * (٣١٦/٤)

«أمرنا» بالطاعة «ففسقوا» أى أن المتترف إذا أُمر بالطاعة خلف إلى الفسوق، وقرأ الحسن : أمرنا، وروى عنه : أمرنا، ولا ندرى أنها حُفظت عنه، لأننا لا نعرف معناها هاهنا، ومعنى أمرنا، بالمد : كثرنا. وقرأ أبو العالية الرياحي : أمرنا، وهو موافق لتفسير ابن عباس، وذلك أنه قال : سلطنا رؤساءها ففسقوا فيها (١١٩/٢) والجمهور على القراءة بالتخفيف : «أمرنا»

وأسند البخارى عن عبد الله، بن مسعود رضى الله عنه، قال : كنا نقول للحى إذا كثروا فى الجاهلية : أمروا (ك التفسير) الإسرائ، باب «وإذا أردنا أن نهلك قرية» الآية ومعها فى (فتح البارى) بعد نقل كلام الفراء : واختار الطبرى قراءة الجمهور، واختار فى تأويلها حملها على الظاهر وقال : المعنى : أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا، ثم أسنده عن ابن عباس. وقد أنكر الزمخشري هذا التأويل وبالغ كعاداته، وعمدة إنكاره حذف ما لا دليل عليه، وتُعقب بأن السياق يدل عليه، كقولك : أمرته فعصان، أى بطاعتي، وكذا : أمرته فامتثل (٢٧٥/٨) ومعها تأويل الطبرى لآية الإسرائ (٤٢/١٥) وأنشد الشاهد من قول لبيد. وقال الراغب : أى أمرناهم بالطاعة، لا يؤخذ من ظاهر النص وإنما على تقدير الطاعة مأموراً بها... وفى الآية قراءة بالتشديد «أمرنا متر فيها» أى جعلناهم أمراء. (المفردات) وبالتخفيف «أمرنا» قراءة الأئمة السبعة، وجهها كما قال الحافظ ابن حجر فى الفتح. والله أعلم.

١١٥ - ﴿يفتنكم﴾

وسأل نافع عن معنى قول الله عز وجل : ﴿أن يفتنكم الذين كفروا﴾ قال ابن عباس : أن يضلکم الذين كفروا بالعذاب والجهد. واستشهد بقول الشاعر^(١) :

كلُّ امرئٍ من عبادِ الله مُضطَّهِدٌ يَبْطِنُ مَكَّةَ مَقهورٍ ومفتونٍ

= الكلمة من آية النساء ١٠١ :

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا، إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾

مادة (فتن) أصل يدل على ابتلاء واختبار، ومنه الفتنة الامتحان، فتن الدينار، والمعدن، بالنار. وفتنه الشيطان وفتنته الدنيا، وقيل للشيطان فتان (المقاييس والأساس) قال الفراء: أهل الحجاز يقولون فتنن الرجل وربيعة وقيس وأسد وجميع أهل نجد يقولون: أفنته وفرق بينهما الخليل وسيبويه فقالا: فنته، جعلته فتنة وأفنته جعلته مفتتنا (جامع القرطبي، في آية النساء) وقال ابن فارس في (المقاييس) يقال: فتنة وأفنته وأنكر الأصمعي أفنت. «.

اقتصر «الطبري في الآية، على ذكر وجه الفتنة، قال: وفتنتهم إياهم فيها، حملهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلوهم أو يأسروهم فيمنعوه من إقامتها ويحولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له. « وبينه الراغب، قال: أصل الفتن إدخال الذهب في النار لتظهر جودته من رداءته... وجعلت الفتنة كالبلاء فيما تدفع إليه الإنسان من شدة ورخاء. وهما في الشدة أظهر وأكثر استعمالا. «وهم لا يفتنون، أي لا يختبرون» (المفردات)

وقريب منه قول ابن الأثير: وقد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار، للمكروه. ثم كثر حتى استعمل بمعنى الإثم والكفر والقتال والإحراق والإزالة، والصرف عن الشيء (النهاية)

بكل من الامتحان، والبلاء والابتلاء، والفتنة، جاء القرآن ولعل استقراء آياتها جميعاً يهتدى إلى ملحظ في سياق الاستعمال لكل منها:

الامتحان بمعنى الاختبار، في آيتين، وهو من الله تعالى في آية الحجرات ٩

(١) غير منسوب في (تق) ولا مرى القيس في (ك، ط) وهو في السيرة النبوية، والإصابة: للصحاح الشاعر «عبدالله بن الحارث بن قيس بن عدى القرظي السهمي» من مهاجرة الحبشة. وكذلك الشاهد في المسألة ١١٧ (الهشامية ١/٣٥٤، والإصابة، ٥٢/١ ترجمة ٤٥٩٦)

﴿أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى﴾ ومن الذين آمنوا للمهاجرات في آية
المتحنة ١٠: ﴿فامتحانهم الله أعلم بإيمانهم﴾

وجاء الابتلاء مرة واحدة في ابتلاء الأوصياء رشد اليتامى (النساء ٦) وغلب
مجيئه فيما يبطل به الله تعالى عباده: ﴿وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ ﴿وآتيناهم
من الآيات ما فيه بلاء مبين﴾ ﴿وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك
نجزى المحسنين. إن هذا هو البلاء المبين﴾ ﴿إن في ذلك لآياتٍ وإن كنا لمبتلين﴾
ونظائرها. ومعها الآياتان في اليوم الآخر، بدلالة السياق:

الطارق ٩: ﴿يوم تُبَلَى السَّرائِرُ﴾ ويونس ٣٠

وأما الفتنة فتكون من الله تعالى في مثل آيتي العنكبوت ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ
يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ ولقد فتنا الذين من قبلهم، فليعلمن الله
الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ ونظائرها.

وتكون الفتنة من الشيطان (الأعراف ٢٧) والسحر (البقرة ١٠٢) والمنافقين
(الحديد ١٤) ومن الكفار والمشركين في آية النساء ١٠١ - وفيها المسألة - وآيات
(يونس ٨٣، التوبة ٤٧، الإسراء ٧٤، المائدة ٤٩، العنكبوت ١٠، البروج ١٠)
ومن فتنة الناس بعضهم لبعض (الفرقان ٢٠)

وقول الراغب وابن الأثير، إن البلاء والفتنة أظهر في الشدة وأكثر استعمالاً،
يؤيده الاستقراء. ويقال مجيئها في الابتلاء بالنعمة والخير، ومع اقترانه بالابتلاء
بالضيق والشر، كما في آيات:

النمل ٤٠ ﴿ليبلون أشكر أم أكفر﴾ الأنبياء ٣٥ ﴿وتبلوكم بالشر والخير فتنة﴾
والأعراف ١٦٧، والمُلْك ٢، والفجر ١٥. ومنه الحديث: «ابتليتُم بفتنة الضراء
فصبرتم، وستبتلون بفتنة السراء»

١١٦ - ﴿لَمْ يَغْنَوْا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾

قال: لم يعمروا فيها. قال فيه مهلهل:

غَنَيْتْ دَارُنَا تَهَامَةَ فِي الدَّهْرِ فِيهَا بَنُو مَعَدٍّ حُلُولًا
وقال فيه لبيد:

وغنيتُ سبتًا قبل مجرى داحسٍ لو كان للنفس اللجوج خلودًا^(١)
(وق) وفي (تق) كأن لم يكونوا. زاد في
(ك، ط) في الدنيا حين عذبوا فيها.
والشاهد في الثلاثة بيت لبيد

الكلمة من آيات:

الأعراف ٩٢: في كفارٍ مَدِينٍ: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ
جَائِمِينَ * الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا، الَّذِينَ
كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾.

هود ٦٨: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا
فِي ثَمُودَ وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ * وَأَخَذَ الَّذِينَ
ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِمِينَ * كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا
فِيهَا، أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ، أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾.

هود ٩٥: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا
فِي مَدِينٍ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ
جَائِمِينَ * كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا؛ أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعَدَتِ
ثَمُودُ﴾.

وفي المعنى نفسه، جاءت في مثل الحياة الدنيا بآية يونس ٢٤: ﴿... حَتَّى إِذَا

(١) ديهوانه، وإصلاح النطق ١٠، والروض الأنف ٢٨٣/١ وهو من شواهد أبي حيان في تفسير الآية
والسبت: الدهر (ق) وشرح الطبرسي للديوان: ٣٥، أي عشت دهرًا، وقال: السبت ٥٠ سنة. وضبط مجرى،
بفتح الميم وقال: هو أجود الوجهين.

أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ ﴿١٠﴾

وفيما عدا هذه الآيات الأربع، جاءت المادة في معنى الغنى، نقيض الفقر والحاجة.

تأويل «كأن لم يغنوا فيها» في (وق): كأن لم يعمروا، أولي من: كأن لم يكونوا. والشائع في: غنى بالمكان، أنه بمعنى أقام. وإليه ذهب ابن الأثير في حديث عليّ كرم الله وجهه: «ورجل سماه الناس عالمًا ولم يغن في العلم يوماً سالمًا» قال: أي لم يلبث في العلم يوماً تامًا، من قولك: غنيت بالمكان أغنى، إذا أقمت (النهاية) وهو لا يفيد معنى التعمير وهو صريح في الشاهدين لمهلل وليد

على أن بين (لم يغنوا) ولم يعمروا أو لم يقيموا، فرقا دقيقا في الدلالة، التفت إليه «الراغب» حين ربط الغنى في المكان بأصل دلالته في نقيض الحاجة والفقر. قال: غنى في المكان بمعنى طال مقامه فيه، مستغنيا به عن غيره (المفردات).

ونضيف إليه ملحظًا آخر من دلالة قرآنية خاصة: فالعربية تستعمل غنى بالمكان ولم يغن، إيجابًا ونفيًا. ولم تأت الكلمة في القرآن إلا منفية، في خبر ديار ثمود ومدين، ومثل الحياة الدنيا. فكان القرآن لا يرى مقامًا في الدنيا، يمكن أن يغنى أو يستغنى به. وإنما عرّ ثمود ومدين مقامهم بديارهم فأخذتهم الصيحة والرجفة فأصبحوا جائمين كأن لم يغنوا فيها. وهو السياق في مثل الحياة الدنيا، «حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاهم أمرنا ليلًا أو نهارًا فجعلناها حصيدًا كأن لم تغن بالأمس»

وفي هذا السياق لا تؤدي عُمَر، وأقام، معنى «غنى» بما تفيد من وهم الغنى والاستغناء فيما نظنه مغنى، إذ ليس من شأن الدنيا الغانية أن يكون فيها مغنى إلا غرورًا ووهماً. والله أعلم

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿عذاب الهون﴾ ما الهون؟

فقال ابن عباس : عذاب الهوان . واستشهد بقول عبدالله بن الحارث^(١) :

إنا وجدنا بلاد الله واسعةً تُنجي من الذلِّ والمخزاة والهون
(وق) وفي (تق، ك، ط) الشاعر^(٢)
وفُسرَت في (ك ط) بالعذاب
الشديد.

الكلمة من آيتي :

الأنعام ٩٣ : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ
بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ، الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ
الهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ
تَسْتَكْبِرُونَ﴾.

الأحقاف ٢٠ : ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَّذِينَ أُذْهِبَتْمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي
حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا، فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ
بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ
تَفْسُقُونَ﴾

ومعها العذاب الهون في آية فصلت ١٧ :

﴿وَأَمَّا نُمُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ
الهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

وجاء العذاب وعذاب، موصوفين بالمهين ومهين، أربع عشرة مرة . ومعها اسم

المفعول في آية الفرقان ٦٩ :

(١) عبد الله بن الحارث بن قيس، بن عدى القرشي السهمي . من مهاجرة الحبشة . رضى الله عنهم .

(٢) غير منسوب في الثلاثة، وهو كما في (وق) عبد الله بن الحارث بن الأنصاري، من قصيدة له في مهاجرة

الحبشة، مر منها شاهد المسألة (١١٥) والأبيات في (السيرة ١/٣٥٤) وفي ترجمته بالإصابة (ق أول، ٤/٥٢٧/٤٥٩٥).

﴿يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا﴾ .
والفعل من الإهانة في آيتي الفجر ١٦ ﴿فيقول رب أهانني﴾ واخج ١٨ : ﴿ومن
يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾ .
وفي غير هذا السياق، آية الفرقان ٦٨ : ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على
الأرض هونًا﴾ .

قال أبو عبيدة «يُجْزُونَ عَذَابَ الْهُونِ» مضموم وهو الهوان . وإذا فتحوا أوله فهو
الرفق واللين (بجاء القرآن) ٢٠٠/١ ونحوه في (س) .
ويفرق (الراغب) بين نوعين من الهوان : أحدهما تذلل الإنسان نفسه لما
لا يلحق به غضاضة فيمدح، نحو : ﴿يمشون على الأرض هونًا﴾ وأن يكون من
جهة متسلطٍ مستخف به فيذم، وعليه قوله تعالى : ﴿عذاب مهين﴾ ، ﴿ومن يهن
الله فما له من مكرم﴾ (المفردات) .

ثم لا يفوتنا أن تفسير الهون بالهوان، على ما يبدو من قربه، فيه أن القرآن لم
يستعمل صيغة الهوان . والهوان والهون كلاهما من مصادر (هان) لكن العربية حين
تخالف بين المصادر فلملحظ من فروق الدلالات . فيكون : الهون بالفتح،
للسهولة واليسر ومنه يؤخذ معنى الدعة واللين، والهويني : سير على مهل .
والاستهانة والتهاون للتساهل والتفريط، كأنك تجده هينًا سهلاً، والهوان والمهانة،
للاحتقار والازدراء . والهون، بالضم، للبخزى .

١١٨ - ﴿نَقِيرًا﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿فَإِذَا لَا يَأْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾
ما النقير؟

قال : النقير ما في شق النواة، قال فيه الشاعر :

لقد رزحت كلاب بنى زبيد فما يعطون سائلهم نقيرا
(وق) زاد في (تق) : ومنه تنبت النخل

وفي (ك، ط): ما في ظهر النواة.
ومنه تنبت النخلة. وشاهده في الثلاثة
قول الشاعر:

وليس الناسُ بعدَكَ في نَقِيرٍ وليسوا غيرَ أصداٍ وهام^(١)
والمسألة فيها: ﴿ولا يُظلمون نَقِيرًا﴾

= الكلمة في (وق) من آية النساء ٥٣: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا
يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾

وفي (تق، ك، ط) من آية النساء ١٢٤:
﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
وَلَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا﴾.

ومن المادة: «فإذا نُقِرَ في الناقور» بأية المدثر ٨.
وليس في القرآن من المادة غير هذه الكلمات الثلاث.
تأويلها في المسألة بما في شق النواة أو ظهرها، أوضح منه قول أبي عبيدة في (جواز
القرآن ١/١٣٠) والفراء في (معاني القرآن ١/٢٧٣): النقرة في ظهر النواة.
وجهها أهل اللغة وأهل التأويل بمثل ما وجهوا به «فتيلا» و«قطميرا» - في
المسألتين: ١١١، ١١٢ - غير مُرادٍ بها أصل معناها، بل المراد المعنى
المجازي كناية عن الضئيل الحقيق والتافه لا قيمة له.
«وأصل النقيير النكته التي في ظهر النواة». الأساس.

(١) غير منسوب فيه، وأنشده ابن الأنباري في الأضداد غير منسوب:
فليس الناس بعدك في نقيير ولا هم غير أصداٍ وهام
ومثله في (مقاييس اللغة: صدى) وأنشده في (اللسان: صدى، نقن للبيد. وهو في ديوانه.

١١٩ - ﴿فارض﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لا فارض﴾ .

فقال ابن عباس : الهرمة . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال :
نعم ، أما سمعت قول الشاعر^(١) :

لعمري لقد أعطيت ضيفك فارضاً تُساق إليه ما تقوم على رجل
(تق) وزاد في (ك، ط) الكبيرة المسنة

= الكلمة من آية البقرة ٦٨ في قوم موسى :

﴿قَالُوا اذْعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ، قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ
عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فافعلوا ما تؤمرون﴾

وحيدة الصيغة والاستعمال في القرآن . وسائر ما فيه من المادة ، إنما هو في
الفرض ، والفريضة ، والمفروض .

معناها عند الفراء : ليست بهرمة ولا شابة . والفارض قد فرضت وبعضهم
يقول فرضت (٤٤/١) .

وهي المسنة في شرح شواهد الكشاف . وردھا الراغب إلى معنى القطع ، قال :
ورجل فارض : بصير بحكم الفرائض - الحجج القاطعة - منقولاً إليه من
الفارض ، المسن من البقر . وقيل إنما سمى فارضاً لكونه فارضاً للأرض أى
قاطعاً ، أو فارضاً لما يحمل من المشاق . وقيل : بل لأن فريضة البقر اثنتان : تبعة
ومُسِنَّة ، فالتبعية يجوز في حال دون حال ، فسميت الفارضة لذلك ، فعلى هذا يكون
الفارض اسماً إسلامياً (المفردات) . قال في الكشاف : الفارض المسنة التي انقطعت
ولادتها من الكبير وكأنها سميت فارضاً لأنها فرضت سنها وانقطعت وأنشد الشاهد .

(١) غير منسوب في الثلاثة . وجاء في تق : يُساق إليه ما يقوم على رجل * وهو في الكشاف : لخفاف
ابن نديبة السلمى . وفي اللسان لعلمة بن عوف . والرواية فيهما كما في (ك، ط)

والبكر الفتية، والعوان النصف. وفي تفسير القرطبي عن ابن قتيبة، أن الفارض التي ولدت. وذهب ابن فارس في (المقاييس/فرض) إلى أن الفارض - في الآية. بمعنى المسنة، مما شذ عن الأصل في الفرض، وهو عنده: الحز في الشيء. ولا يبعد عن أصله، أن تكون المسنة قد حز فيها الزمن.

١٢٠ - ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ من ﴿الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ﴾ :

قال: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾

قال: الخيط الأبيض نور الفجر، والخيط الأسود سواد الليل. قال: فهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل القرآن؟ قال: نعم، قال أمية بن أبي الصلت: الخيط الأبيض نور الصبح مُنْفَلِقٌ والخيط الأسود لون الليل مكموماً^(١) (وق) وفي (تق، ك، ط) قال: يياض النهار من سواد الليل.

= الكلمات في آية البقرة ١٨٧ في أحكام الصيام:

﴿وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾

وفي (مجاز القرآن لأبي عبيدة) الخيط الأبيض هو الصبح المعروف، والخيط الأسود هو الليل، والخيط: اللون (٦٨/١)

واقصر الفراء في معناها على حديث من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: هو الليل من النهار (١١٤/١).

وأخرج البخاري في (ك التفسير، باب: وكلوا واشربوا) الآية، عن عدى بن حاتم رضي الله عنه، من وجهين، أنه أخذ عقالا أبيض وعقالا أسود فوضعها

(١) في (ك، ط): [مكهوم] وما هنا من (تق) وهي الرواية في الديوان (٥٩)

تحت وساده حتى كان بعض الليل فلم يستبيننا فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «إنك إذا لعريض القفا، بل هو سواد الليل من بياض النهار» ثم أخرج عن سهل بن سعد رضى الله عنه أنه لما نزلت قوله تعالى ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ كان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله تعالى بعد: ﴿من الفجر﴾ فعلموا أنه يعنى سواد الليل من بياض النهار.

ونقل الطبرى اختلاف أهل التأويل فيه على قولين. أنه ضوء النهار بطلوع الفجر من سواد الليل. وقال آخرون: هو ضوء الشمس من سواد الليل. وأولاهما بالصواب عنده القول الأول، وقوله تعالى «من الفجر»، يعنى حتى يتبين الخيط الأبيض من الفجر، وليس ذلك هو جميع الفجر، فمن حيثئذ فصوموا» ثم أمّوا الصيام الليل «والخيط الأبيض إنما يتبين عند ابتداء أوائل الفجر، وقد جعله الله تعالى حدًا لمن لزمه الصوم.

١٢١ - ﴿شَرَوْا﴾

وسأله نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿ولبئس ما شروا به أنفسهم﴾

قال: باعوا نصيبهم من الآخرة بطمع يسير من الدنيا.

أما سمعت قول الشاعر: (١)

يُعْطَى بِهَا ثَمْنَا فَيَمْنَعُهَا ويقول صاحبها ألا تسترى

(تق) والمسألة في (ك، ط): «بشما

أشترتوا به أنفسهم» وليس الشاهد

لها.

(١) المسيب بن علي.

= الكلمة من آية البقرة ١٠٢ في السُّحْر:

﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ، وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ * وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

وأما الكلمة في (ك) فمن آية البقرة ٩٠ في بنى إسرائيل:

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ، فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ * بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ، وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾.

الكلمتان: شروا، واشتروا في الآيتين، ونظائرهما، بمعنى باعوا عند أهل التأويل. وشري واشتري عند علماء اللغة في الأضداد: بمعنى باع وبمعنى اشترى:

أوردتها الأصمعي في: (باع) للمشتري والبائع، وفي (شراه): ملكه بالبيع، وأيضاً باعه (الأضداد) وفي (باع) قال أبو حاتم السجستاني في الأضداد: يقال بعث الشيء وأخذت ثمنه، وبعض العرب يقول: بعث الشيء أى اشتريته. وقالوا اشتريت الشيء وأعطيت ثمنه، وقد يقال اشتريت الشيء إذا بعته. وبعته أوضح في الوجهين، وفي القرآن «الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة» أى يبيعون. و«من يشري نفسه» يبيعها. ومن شاهده لشري بمعنى البيع بيت «المسيب ابن علس» وبمعنى الشراء قول «طرفة» - فى معلقته:

ويأتيك بالأخبار من لم تبع له بتاتا ولم تضرب له وقت موعد
وأورده ابن الأنباري كذلك فى: اشتريت، وفى بعث، وأنشد فيه بيت
المسيب (الأضداد) وابن السكيت فى شري، وباع، من كتابه (الأضداد).
وقال ابن قتيبة فى باب المقلوب من (مشكل إعراب القرآن): يقال للمشتري
شارٍ، وللبياع شارٍ، لأن كل واحد منهما اشترى، فكذاك قولهم لكل واحد
منهما: بائع، لأنه باع وأخذ عوضاً مما دفع فهو شارٍ وبائع. وقال الله عز وجل:

﴿وشروه بثمانٍ بخسٍ﴾ ﴿بشما شروا به أنفسهم﴾
 وفي مجاز القرآن لأبي عبيدة، آية البقرة ١٠٢ أى باعوا به أنفسهم. وقال ابن
 مفرغ الحميرى :

وشرّيت بُردًا ليتنى من بعد برد كنت هامه

أى بعتّه. ويرد غلام له كان باعه.

وفي آية البقرة ٩٠ : فى معانى القرآن للفراء : معناه والله أعلم ، بش ما باعوا
 به أنفسهم . . . وللعرب فى شروا واشتروا مذهبان ، فالأكثر منها أن شروا : باعوا ،
 واشتروا : ابتاعوا . وربما جعلوها باعوا ، وكذلك البيع يقال : بعث الثوب على
 معنى أخرجته من يدى . وبعته اشتريته ، وهذه اللغة فى تميم وربيعه ، سمعت أبا
 ثروان - العُكلى - يقول لرجل : بع لى تمرا بدرهم ، يريد : اشترى . وأنشدنى
 بعض ربيعة - لطرفة ، من معلقته :

ويأتيك بالأخبار من لم تبع له بتاتاً ، ولم تضرب له وقت موعد

على معنى : لم تشتتر له بتاتاً . قال الفراء : والبتاتُ الزادُ .

وكون ذلك من اختلاف اللغات ، أقرب من القول بالضدية . على أن «ابن
 فارس» فى (المقاييس) ردّ (شرى) فى الشراء والبيع ، إلى أصل «المماثلة :
 أخذًا وإعطاءً : شريت الشيء واشتريته ، إذا أخذته من صاحبه بثمانه . وربما
 قالوا : شريت ، إذا بعته ، قال تعالى : ﴿وشروه بثمانٍ بخسٍ﴾ .

والمماثلة ليست متعينة فيما يؤخذ ويعطى ، يبيعا وشراء ، إلا أن يعنى بها المبادلة ،
 فيقرب . وذهب الزمخشرى إلى أن : من المجاز (اشتروا الضلالة بالهدى) :
 استبدلوه (يشرون الحياة الدنيا بالأخرة) - الأساس .

والقاعدة فى الاستبدال ، أن الباء تدخل على المتروك : ﴿أتستبدلون الذى هو
 أدنى بالذى هو خير﴾ ؟ .

ولم يطرد دخولها على المبيع المتروك، في : شرى، واشترى، كما يتضح بعد، بالاستقراء.

ولم يفرق «ابن الأثير» بين شرى، واشترى، وباع، قال في حديث الزبير لأبنة عبدالله، رضى الله عنها «والله لا أشرى عمل بشيء من الدنيا»: لا أشرى أى لا أبيع. يقال: شرى، بمعنى باع، واشترى (النهاية).

والوجه عند «الراغب» أن: الشراء والبيع يتلازمان، فالمشترى دافع الثمن وأخذ المُثْمَن، والبائع دافع المُثْمَن وأخذ الثمن، هذا إذا كانت المبايعة والمشاركة بيع سلعة بسلعة فصح أن يتصور كل واحد منها مشتريا وبائعا. ومن هذا الوجه صار لفظ البيع والشراء يستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر. وشريت بمعنى بعث أكثر، وابتعت بمعنى اشترت أكثر. قال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ أى باعوه، وكذلك قوله: ﴿يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾. ويجوز الشراء والاشتراء في كل ما يحصل به شيء - وليس سلعة - نحو ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ﴾... وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ فقد ذكر ما اشترى به وهو قوله: ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ﴾ الآية... ويسمى الخوارج بالشراة متاولين فيه بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ﴾ فمعنى يشرى، يبيع. (المفردات: شرى)...

ما أضيفه إلى المسألة، مما هدى إليه الاستقراء، هو أن (شرى) الثلاثى لم تأت في القرآن - ولا في شواهدهم - إلا بمعنى باع، ودخلت الباء على المشتري المطلوب، لا على المبيع المتروك. يطرد ذلك في آياتها الأربع:

- البقرة ١٠٢ : ﴿وَلَبَّسُوا مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾
 البقرة ٢٠٧ : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ﴾
 النساء ٧٤ : ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾
 يوسف ٢٠ : ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾

وأما اشترى، فجاءت احدى وعشرين مرة، فعلاً ماضياً ومضارعاً، للواحد

وللجماعة. يفيد سياقها في تسعة عشر موضعا أنها بمعنى الشراء، والباء فيها دخلت على المبيع المتروك، مثل:

- البقرة ١٦ : ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾
 البقرة ٨٦ : ﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة﴾
 البقرة ١٧٥ : ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة﴾
 التوبة ٩ : ﴿اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله﴾
 ونظائرها.

وفي آيتين، دخلت الباء على الثمن المبدول المأخوذ، لا على المبيع المتروك المنبوذ، فأفادت اشترى معنى باع: البقرة ٩٠ في الكافرين من أهل الكتاب جاءهم كتاب القرآن من عند الله مصدق لما معهم فكفروا به: ﴿فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الكافرين﴾ بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾ أى: باعوا أنفسهم. والتوبة ١١١ ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ، يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ وهم هنا بائعون، باعوا أنفسهم لله تعالى، بصريح نص الآية:

﴿فَاسْتَبَشِرُوا ببيعِكُمْ الذي بايعتم به، وَذَلِكَ هُوَ الفَوْزُ العَظِيمُ﴾.
 صدق الله العظيم

١٢٢ - ﴿حُسْبَانًا﴾

وسأله عن قوله تعالى: ﴿حُسْبَانًا مِنَ السَّاءِ﴾ فقال: نارا من الساء. ولما سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أما سمعت قول حسان:

بقية معشرٍ صَبَّتْ عليهم شأيبٌ من الحسيانِ شُهْبٌ
 (تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الكهف ٤٠ :

﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقْلَ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا * فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا * أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَاهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا﴾
ومعها آية الأنعام ٩٦ ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾.

وآية الرحمن ٥ : ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ وجاء الحساب بدلالة إسلامية على المحاسبة يوم الحساب، باستثناء آيتي يونس ٥ : ﴿لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ﴾ والإسراء ١٢ .

لم يفيت «الراغب» ربط الكلمة في آية الكهف، بأصل معنى الحساب في العدد. قال : الحساب استعمال العدد : (عدد السنين والحساب) (وجعل الليل سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا).. (ويرسل عليها حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ) : نَارًا وَعَذَابًا. وإنما هو في الحقيقة ما يُحَاسَبُ عليه فيُجَازَى به (المفردات). وحكاه أبو حيان في البحر، عن الزجاج.

ودلالة المادة أصلا على العدد والحساب، لا تنفك عنها في كل صيغها واستعمالها. ومنه جاء «الحساب» بدلالته الإسلامية على حساب الله لعباده على أعمالهم وكفى به حسيبًا.

ولم يفرق «الراغب» بين الحسبان والحساب، كما ترى فيما نقلت من عبارته في (المفردات). واختلاف الصيغتين يوجب اختلافًا في المعنى وراء دالتهما المشتركة : الاستعمال في العدد، أصل الدلالة في الحساب. ومنه أخذ الحسبان بمعنى التقدير الزماني كما في آيتي الأنعام ﴿وجعل الليل سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ والرحمن : ﴿والشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾.

واستعماله في العقاب، ملحوظ فيه معنى المحاسبة على العمل، كما هو واضح من سياق آية الكهف : ﴿ويرسل عليها حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ يحتتمل أن يكون نَارًا كما

قال ابن عباس، ويحتمل أن يكون مرامى من السماء، قاله الأخفش وأبو عبيدة، أو جرادا كما نُقِلَ عن أبي زياد الكلابي، أو البرد فيما روى عن الضحاك، أو الصواعق والإعصار كما في آية البقرة ٢٦٦، أو آفة مجتاحة (الطبرى، والقرطبي، وأبو حيان) والله أعلم.

١٢٣ - ﴿عَنْتَ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وَعَنْتَ الوجوه﴾.

فقال ابن عباس: استسلمت وخضعت. واستشهد بقول الشاعر: (١)

لَيْسَ عَلَيْكَ كُلُّ عَانٍ بِكُرْبَةٍ وَأَلْ قُصَىٍّ مِنْ مُقِلِّ وَذَى وَفَرٍ

الكلمة من آية طه ١١١

﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً * وَعَنْتِ الوجوه للحنى القيوم، وقد خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾.

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة. من: عنا يعنو.

والياثي منها: عنى، ليس في القرآن كذلك.

تفسيرها بالاستسلام والخضوع، في المسألة، قاله الفراء في معناها بآية طه.

وقال الطبرى: استأسرت وجوه الخلق واستسلمت، وأصل العنو الذل: عنا وجهه

لربه يعنوا: خضع له وذل. وكذلك قيل للأسير عانٍ لذلة الأسر. فأما قولهم:

أخذت الشيء عنوة، فهو أخذه غلبة، وقد يكون عن تسليم وطاعة. و«الراغب»

فسر الكلمة كذلك بالخضوع، مع ربطها بالنصب والعناء، قال: وعنت الوجوه

(١) غير منسوب في الثلاثة، وأنشده ابن إسحاق لحديفة بن غانم، من بنى كعب بن لؤى، في أبيات يكي بها عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف (السيرة ١٨٥/١) وعلى هامشها: ويقال إن الشعر لحديفة بن غانم، وهو أخوه، ووالد خارجة بن حذافة.

للحى القيوم، أى خضعت مستأسرة بعناء. وعنيته بكذا: أنصبته. وعنى: نصب واستأسر، ومنه العانى الأسير (المفردات).

والعربية تفرق بين الواوى واليائى من المادة، فتجعل الواوى للعناء والأسر والخضوع. ومنه العانى: الأسير، والمعاناة: المكابدة والمقاساة، والعنوة: القهر، والتعنى: التجشم.

واليائى للاهتمام والعناية، ومنه الحديث: (من حُسن المرء تركه ما لا يعنيه) أى: ما لا يهمه كما فى (النهاية).

١٢٤ - ﴿ضَنْكًا﴾:

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿مَعِيشَةٌ ضَنْكًا﴾

فقال ابن عباس: الضنك الشديد. واستشهد بقول الشاعر:

(١) والخيلى قد لحقت بها فى مازقِ ضَنْكِ نواحيه، شديد المقدم
(تق، ك)

= الكلمة من آية طه ١٢٤:

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ، أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى.﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

معناها عند الفراء، الضيقة الشديدة، بالتأنيث، لأن الضيق ليست كضنك: يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع، والمذكر والمؤنث: عيش ضنك ومعيشة ضنك، وُصِفَ بالمصدر. وهى عند أهل التأويل كذلك الضيق، أو الضيق

(١) وقع فى مطبوعة الإتيان: [والخيلى لقد لحقت بها فى مازق].

وسقط من (ط) هذا الشاهد إلى الشاهد للمسألة ١٢٧ (حرضاً) فاضطرب السياق واختل إيراد الشواهد.

الشديد واختلاف أقوالهم فيها إنما هو في وجه هذا الضنك : قيل عذاب القبر، وقيل الكسب الحرام، وقيل الزقوم (الطبرى، القرطبي.) والقرآن لم يستعمل ضنكاً إلا في هذا الموضع، نذيراً لمن أعرض عن ذكره تعالى، يحشره سبحانه يوم القيامة أعمى.

وأما الضيق، فجاء في ضيق النفس والأرض على الثلاثة الذين خلفوا عن الخروج مع الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، لغير نفاق : ﴿حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾ التوبة ١١٨ وفي ضيق الصدر بآيات الحجر ٩٧، والشعراء ١٣، والأنعام ١٣٥ ومعها، آيات : النحل ١٢٧ ﴿ولاتك في ضيق مما يمكرون﴾ والنمل ٧١، وهود ١٢ ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك﴾ والخطاب في الآيات الثلاث، للنبي عليه الصلاة والسلام. وآيتا هود ٧٧، والعنكبوت ٣٣ في ضيق لوط عليه السلام بضيغه : «سء بهم وضاق بهم ذرعا».

وجاء الضيق في سياق عذاب الآخرة، في آية الفرقان ١٣ : ﴿بل كذبوا بالساعة وأعدت لنا لمن كذب بالساعة سعيراً * إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً * وإذا ألقيوا منها مكاناً ضيقاً مقرنين دعوا هنالك نبوراً﴾.

يبدو أن الضنك، في البيان القرآني، أشد الضيق وهو في الشاهد للمأزق. وذنك السعال يأخذ بالخناق.

وأما الضيق، فأعم في الدلالة من الضنك، يكون من عذاب كآية الفرقان، ويكون من ضيق الصدر هما وكربا، كما يكون من ضيق الأرض والمكان. والله أعلم

أو بعبارة موجزة: الضيق نقيض السعة، على الحقيقة أو المجاز.

والضنك : أشد الضيق والمأزق. « ويقال : إن المال الحرام ضنك، وإن كثر وأُتسع فيه » الأساس.

١٢٥ - ﴿فَجَّ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿من كل فج﴾

فقال ابن عباس : طريق. واستشهد بقول الشاعر :

حازوا العيالَ وسدّوا الفِجَا جَ بأجسادِ عَادٍ لها آبدات
(تق) وفي (ك) : الشاعر يرثى قوم
عاد.

= الكلمة من آية الحج ٢٧ : خطاباً لإبراهيم عليه السلام :

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ

عَمِيقٍ﴾.

ومعها، بصيغة الجمع، آيتا :

الأنبياء ٣١ : ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا
فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾.

نوح ٢٠ : ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بَسَاطًا * لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا
فِجَاجًا﴾.

وهذا كل ما في القرآن من المادة.

الفَجُّ واحد الفجاج عند أهل اللغة : كل سعة بين نشازين (تهذيب الألفاظ
باب أسماء الطرق) أو هو الطريق الواسع بين جبلين. والفُجَّة، بالضم الفرجة
(ق) وفرَّق الراغب بين طريق وفج، فقال : الطريق السبيل الذي يُطرق بالأرجل،
وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فعله، محمود ومذموم. والفج : شقة
يكتنفها جبلان، ويستعمل في الطريق الواسع (المفردات).

وقيده ابن الأثير كذلك بالسعة في حديث الحج : « وكل فجاج مكة منحرا »
قال : الفجاج جمع فجج ، وهو الطريق الواسع (النهاية).

ومما هدى إليه التدبير لآيات القرآن في الفجج والطريق :

الفجج والفجاج في آياتها الثلاث ، على أصل معناها في الطريق الحسى المطروق .

وأما الطريق ، فيأتى حسياً في آية طه ٧٧ خطاباً لموسى عليه السلام : ﴿ أَنْ أَسْرِ
بِعِبَادِي فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا ﴾

ومعها المؤمنون ١٧ ، في مجرى الأفلاك : « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق » .

ويأتى في سائر الآيات بدلالة معنوية مجازية ، كآيات :

الأحقاف ٣٠ : ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ . ﴾

النساء ١٦٨ : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا

لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾

وفي المعنوى كذلك ، تأتي طريقة وطرائق في آيات :

طه ١٠٤ : ﴿ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ، وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا *

يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا عَشْرًا * نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا

يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴾

الجن ١١ : ﴿ وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ ، كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا ﴾

الجن ١٦ : ﴿ وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴾

ولاختصاص فججاج ، بالطرق الحسية ، جاءت : « فججاجاً سبلاً » « سبلاً فججاجاً »

ولم تأت سبيل مع طرائق وطريق وطريقة إذ يغلب استعمالها بدلالة مجازية معنوية

للمسلك محموداً أو مذموماً ، استعارة من الطريق المطروق ، كما قال « الراغب »

والله أعلم .

١٢٦ - ﴿الحُبْك﴾ :

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾
 قال: الطرائق. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما
 سمعت قول زهير ابن أبي سلمى:

مُكَلَّلٌ بِأَصُولِ النِّجْمِ تَنْسِجُهُ رِيحُ الشَّمَالِ لُضَاحِي مَائِهِ حُبُّكَ^(١)
 (ظ في الرويتين، طب)

وفي (تق، ك): ذات طرائق والحلق
 الحسن. وشاهده قول زهير:

هم يضربون حَبِيكَ الْبَيْضِ إِذْ لَحِقُوا لَا يَنْكُصُونَ^(٢) إِذَا مَا اسْتَلْجَمُوا وَحَمُوا
 = الكلمة من آية الذاريات ٧:

﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ * وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ * وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ * إِنَّكُمْ
 لَنَبِيٍّ قَوْلٍ مُّخْتَلَفٍ * يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ﴾.
 وحيدة في القرآن، مادة وصيغة.

الحبك في شرح الديوان: طرائق الماء، الواحد حبيك. وعلى هامشه: والذي
 في كتب اللغة أن مفرد الحبك حَبَاك، ككتب وكتاب. والنقل من (ق).

في (معاني القرآن) قال الفراء: وواحد الحبك حَبَاك وحبيكة أيضا.
 وقاله الزمخشري في (س) وأبو حيان في (البحر) والجوهري في (ص) ولفظه:
 الحبيكة والحباك الطريقة في الرمل. وجمع الحبك حَبَاك، وجمع الحبيكة حبيك
 وحباك وحبك كسفينة وسفين وسفائن وسفن.

(١) الديوان، والبحر المحيط. والمسألة في خمس مسائل سقطت من (ط) بالمقابلة على (ك) وينتهي السقط عند
 المسألة في (يدع)

(٢) لا ينكصون * رواية الأعم، ومثلها في شواهد الطبري والبحر والأساس. ورواه ثعلب * لا ينكلون *
 استلجموا أدرکوا. وفي رواية: استلأموا (الديوان).

وهي عندهم الطرائق، في الرمل، إذا مرت به الريح الساكنة فتكسر، والماء كذلك وطرائق النجوم، والدرع محبوبكة لأن حلقها مطرق طرائق، والمحبوك الشديد الخلق من فرس وغيره والمجدد من حُصل الشعر ومن العُرى.

وسبق النظر في طريق وطرائق، في المسألة ١٢٥ ﴿من كل فج عميق﴾ وقال الراغب في الحبك: الطرائق فمن الناس من تصور أنها الطرائق المحسوسة بالنجوم والمجرة. ومنهم من اعتبر ذلك بما فيها من الطرائق المعقولة المدركة بالبصيرة. وأصله من قولهم: محبوبك العُرى أى محكمه. والاحتباك شد الإزار (المفردات). فتأويلها في المسألة بالطرائق، والخلق الحسن، لا يفيد دلالة الإحكام الملحوظة في الحبك.

* * *

١٢٧ - ﴿حرصاً﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿حتى تكون حرصاً﴾
قال: الحرص البالي. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم أما سمعت طرفة حيث يقول:

أَمِنْ ذَكَرٍ لَيْلٍ أَنْ نَأَتْ غَرْبَةَ النَّوِيِّ كَأَنَّكَ حَمٌّ لِلْأَطْبَاءِ مُحْرَصٌ^(١)

(ظ) في الروایتين وفي (وق): الفاسد
الدفن، وفي (طب): البالي.
والشاهد فيها بيت طرفة. وفي (تق)
(ك): الحرص الدنف الهالك من شدة
الوجع. والشاهد فيها بيت طرفة،
غير منسوب.

(١) من (ظ، تق، ك) وفي (وق): أمن ذكر سلمى * وفي (طب) مقابلا على زوائده في جمع الهيئى :
أمن ذكر ليل إن نأت غربة بها أعد حريضا للكسرام محرم

= الكلمة من آية يوسف ٨٥، في أيه عليهما السلام، وإخوته :
﴿وتولَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَوْسُفَ، وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ
كَظِيمٌ﴾ * قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَوْا تَذْكُرُ يَوْسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾
وحيدة الصيغة، وليس معها في القرآن من مادتها سوى فعل الأمر «حَرَضٌ»
المؤمنين على القتال في آيتي الأنفال ٨٥، والنساء ٨٤.

يقال : حَرَضٌ، للمذكر والمؤنث، الواحد والاثنين والجمع، وصف بالمصدر.
ويقال : حارض وحارضة فيثنى ويجمع. وهو الفاسد في جسمه أو عقله (معان
القرآن للفراء ٥٤/٢).

وعن أبي عبيدة : الحرض الفساد في الجسم، أو العقل من الحزن أو العشق أو
الهم. وفي (تهذيب الألفاظ) : الحارض : الرذل الفسل الذاهب العقل، والحرض
الذي لا يُرَجَى خيره ولا يخاف منه. وفي (س) المنهك المشفى على الهلاك. ومعه في
(ق) الكال المعيب، والمضنى مرضاً وسقماً. . وفي (المقاييس) لمادة حرض أصلان.
أحدهما بنت - الأشنان، والإحريض العصفر، والآخر دليل التلف والإشراف على
الهلاك، ومنه ﴿حتى تكون حرضاً﴾.

وتأوله آخرون بالتالف الدنف من المرض وهو دون الموت، عن ابن عباس
ومجاهد. وقيل اليابس الجلد على العظم، والذائب من الهم. (الطبرى والقرطبي)
وهي معان متقاربة، وفي قول : هالكاء، وليس السياق.

وفسره الراغب بنحو ما نقلناه عن ابن السكيت والزنجشري.

تأويله في المسألة بالبالى، لا يفيد دلالة من أذابه الهم وأصنائه الأسف والحزن.
وتأويله بالهالك، يمنعه سياق الآية ﴿حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين﴾
فالأقرب إلى حرض، المشفى على الهلاك. والله أعلم.

١٢٨ - ﴿يَدْعُ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾.

فقال ابن عباس: يدفعه عن حقه. واستشهد بقول أبي طالب:
يُقَسَّمُ حَقًّا لِلْيَتِيمِ وَلَمْ يَكُنْ يَدْعُ لَدَى أَيْسَارِهِنَّ الْأَصَاغِرَا
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الماعون ٢:

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحْضُرُ عَلَيَّ
طَعَامَ الْمَسْكِينِ﴾.

معها في القرآن من مادتها آية الطور ١٣ ﴿يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً﴾
في (مقاييس اللغة): الدال والعين أصل واحد منقاس مطرد، وهو يدل على
حركة ودفع واضطراب. ومعنى ﴿يدع اليتيم﴾ عند الفراء كالذي في المسألة:
يدفعه عن حقه ويظلمه، (٢٦٤/٣)

وهو أحد الأقوال في تأويلها عند الطبري، ومعها: يقهره، ويدفعه. وفسر
ابن الأثير الدفع بالطرود.

ولعل القهر والدفع بقسوة وجفوة. أولى من تأويلها في المسألة بدفعه عن حقه،
ونستأنس لها بآية الطور:

﴿فَوَيْلٌ لِلْيَوْمِئِذِ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ * يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى
نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً * هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكذِّبُونَ﴾

ولاحق فيها للمكذبين يدعون عنه ويدفعون، وإنما الدع سَوْقٌ بقهرٍ ونهرٍ وغلظة
ودع اليتيم، قد يكون مع عدم دفعه عن حقه وظلمه، وقد يتصور بعض الناس
أنهم إذا أدوا لليتيم حقه وماله، فليس عليهم وراء ذلك أن ينهروه ويصدوه في
جفاء وقسوة وغلظة. وفي (الأساس): دع اليتيم دفعه بجفوه.

اللهم إلا أن يدخل في حقه، على تأويلها بالدفع عنه، ما أمر به الله تعالى
ورسوله عليه الصلاة والسلام من إكرام اليتيم والرفق به والرحمة، وأنه تعالى جعل

دَعَّ اليتيم في الآية تكذيباً بالدين . وفيما مَنْ به الله تعالى على نبيه المصطفى عليه الصلاة والسلام : ﴿ألم يجدك يتيماً فأوى﴾
صدق الله العظيم .

١٢٩ - ﴿مُنْفِطِرٌ﴾ :

وبنَّال نافع عن قوله تعالى : ﴿السماء منفطر به﴾
فقال ابن عباس : منصدع من خوف يوم القيامة . واستشهد بقول الشاعر :
طباهنَّ حتى أعرَّص الليل دونها أفاطيرٍ وشمى رواء جذورها
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية المزمّل ١٨ :

﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يُجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا * السماء مُنْفِطِرٌ بِهِ، كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ .

وحيدة الصيغة في القرآن، ومعها الفعل الماضي في آية الانفطار : ﴿إذا السماء انفطرت * وإذا الكواكب انتشرت﴾ .

ومن المادة، جاء الفعل الثلاثي ماضياً ثمان مرات، الإسناد فيها جميعاً لله سبحانه الذي «فطر» السموات والأرض، وفطرنى وفطرتنا وفطركم أول مرة . كما جاء اسم الفاعل ست مرات، لله تعالى : ﴿فاطر السموات والأرض﴾ ومعها ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ .

و «فُطِر» في آية الملك ٣ : ﴿فارجع البصر هل ترى من فُطورٍ﴾ و ﴿يتفطرن﴾ في آيتي مريم ٩٠، والشورى ٥ .

في معنى آية المزمّل، قال الفراء : منفطر به بذلك اليوم . والسماء تذكر وتؤنث، فهي ها هنا على وجه التذكير (٣/١٩٩) .

وفي المجاز لأبي عبيدة، قال : جعلت السماء بدلا من السقف، بمنزلة تذكير سماء

البيت (١٥/١) ونحوه عن أبي عمرو بن العلاء، والكسائي، حكاه أبو حيان والقرطبي في تفسير الآية. مع خلاصة لأقوال علماء اللغة في توجيه التذكير. وجاءت في القرآن على وجه التأنيث، في ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾.

وفسر البخاري «منفطر به»، بمثقلة به. ذكر ابن حجر تحريجه عن الحسن قال: مثقلة به يوم القيامة، وبلفظ: مثقلة موقرة، كذلك (فتح الباري ٤٧٨/٨).

وفي تأويل الطبري: السماء مثقلة بذلك اليوم متصدعة مشققة. وأسند عن ابن عباس قال: يعني تشقق السماء حين ينزل الرحمن عز وجل يوم القيامة. وعنه أيضاً: ممتلئة به، بلسان الحبشة.

ورده الراغب إلى: أصل الفطر الشق طولاً، يقال فطر فلان كذا فطوراً وانفطر «من فطور» من اختلال. وذلك على سبيل الفساد. وقد يكون على سبيل الصلاح، قال تعالى «السماء منفطر به» (المفردات).

وأسند ابن الأنباري، في غير المسائل، من طريق مجاهد عن ابن عباس، قال: ما كنت أدرى ما «فاطر السموات والأرض» حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، أنا ابتدأتها. (الوقف، فقرة ١٠٩).

وفي القرآن الكريم، لا يأتي (فطر، وفاطر) إلا بدلالة إسلامية، لله عز وجل فاطر السموات والأرض، والفطرة الخلقة الأصلية التي فطر الله الناس عليها. ومن استعمال المادة في العربية: فطر الناب، ورءوس العنب عن تشقق، ومنه: نفطرت قدماء إذا تشققت. والإفطار لوجبة الصباح، تكسر جوع الليل، وانتقل إلى إفطار الصائم وزكاة الفطر. والفطور خلل، منظور فيه إلى الأصل في التصدع، وهو واضح في انفطار السماء وتفطر السموات والأرض. والضمير في ﴿منفطر به﴾ الله عز وجل عند من تألوه بذلك، وليوم القيامة على التأويل الأرجح.

وإسناد الانفطار والتفطر إلى السماء والأرض، هو من الإسناد المجازي الدال على طواعية تلقائية كأنه يستغنى بها عن فاعل، ونظيره في آيات القيامة: ﴿إِذَا

السماء انشقت ﴿ وإذا النجوم انكدرت ﴾ ﴿ وإذا الكواكب انتشرت ﴾ وقد مضى النظر فيها في مباحث الإعجاز.

١٣٠ - ﴿ يوزعون ﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿ فهم يوزعون ﴾

قال: يُجِبُّس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير، وشاهده قول الشاعر:
وَزَعْتُ رَعِيْلَهَا بِأَقْبِّ نَهْدٍ إِذَا مَا الْقَوْمُ شَدُّوا بَعْدَ خَمْسٍ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آيات:

النمل ١٧ : ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾

» ٨٢ : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾

فصلت ١٩ : ﴿ وَيَوْمَ يُحْشِرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾

وليس في القرآن من المادة، غير هذا الفعل المضارع مبنياً للمجهولين في الآيات الثلاث.

ومعها فعل الأمر في آيتي النمل ١٩ والأحقاف ١٥ : ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ .

الوزع عند أهل اللغة : الكف والمنع . وأوزعه بالشيء أغراه به ، قاله الفراء في معنى آية الصافات ، والجوهري والزحشري في (ص ، س) « وقال بعض أهل اللغة : أوزعت حرف من الأضداد ، يقال أوزعت الرجل إذا أغريته بالشيء ، وإذا نهيته وحبسته عنه « فهم يوزعون » والصحيح عندنا أن يكون أوزعت بمعنى أمرت وأغريت ، ووزعت بمعنى حبست . والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ﴾ (الأضداد ٨٣/١٣٩) .

قال أبو حاتم السجستاني: وقالوا، زعموا: أوزعني به أولعني به، وهذا معروف. وقالوا: أوزعته نهيته وكففته، وقال تعالى: ﴿فهم يوزعون﴾، أى يكفون ويمنعون. قال أبو حاتم: لا علم لى بهذا، وهو قرآن فلا أقدم عليه. ولكن يقال: وزعته نهيته وكففته. ومنه قيل: يوزعون. ومنه وزعة السلطان الذين يكفون عنه الناس. وفي الحديث «لابد للسلطان من وزعة» وقال الذبياني: على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلتُ أَلْمَا تَصْحُ والشيبُ وازعُ (الأضداد: أوزع).

والمعنيان في: وزع، كف ومنع، وأوزع أغرى. في (ص، س) والنهية لابن الأثير. وفي (المقاييس): وزعته عن الأمر: كففته، قال الله سبحانه: ﴿فهم يوزعون﴾ أى يجبس أولهم على آخرهم. وجمع الوزع وزعة.

تأويلها في المسألة بجبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير، لا يبدو وجه قيد الإيزاع بنوم الطير الذى في معانى القرآن للفراء: وجاء في التفسير يجبس أولهم على آخرهم حتى يدخلوا النار، وأسنده الطبرى عن ابن عباس، وعنه أيضا: يجعل على كل صنف من يرد أولها على آخرها لثلا يتقدموا كما تصنع الملوك. وعن قتادة: يرد أولهم على آخرهم. واختاره الطبرى لأن الوزع في كلام العرب هو الكاف. يقال منه: وزع فلاناً عن الظلم إذا كفه عنه. وإنما قيل للذين يدفعون الناس عن الأمراء: وزعة، لكفهم إياهم عنهم.

وفسر الراغب الوزع بالكف. على سبيل القمع في آية النمل ١٧، وعلى سبيل العقوبة فيمن يدعون إلى جهنم في آيتى النمل ٨٢ وفصلت ١٩، وقيل الوزع الولوع. ومنه «رب أوزعنى أن أشكر نعمتك» معناه أهمنى. وتحقيقه: أولعنى بذلك واجعلنى بحيث أزع نفسى عن الكفران (المفردات).

والكلمة المسئول عنها مبنية للمجهولين، مما يؤنس إلى دلالة السوق إلى المحشر

وعلى وجه الدع والقسر والإرغام. والله أعلم.
ولعل أصل المعنى في اللغة: الدفع والسوق قسراً، فالموزع مساق بإرادة غيره.
ويأخذ الدفعُ صفة الإرغام فيمن يوزعون إلى المحشر، ويأخذ صفة الحمل
والتوجيه في الدعاء.
ومن ملحظ التثنت والحيرة والبعثرة في سوق الجمع قسراً، جاء معنى التفرق
في الأوزاع.

١٣١ - ﴿خَبِتَ﴾:

وسأله نافع عن قوله تعالى: ﴿كَلِمًا خَبِتَ﴾.
فقال ابن عباس: الخَبُوُّ الذي يطفأ مرة ويُسعر أخرى. واستشهد له بقول
الشاعر:

والنار تحبو عن آذانهم وأضربها إذا ابتردوا سعيراً^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الإسراء ٩٧:

﴿وَمَنْ يَمِدَّ اللَّهُ فَهَوَّ الْمُهْتَدِ، وَمَنْ يُضِلَّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ، وَنَحْشُرُهُمْ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَبُكْمًا وَصُمًّا، مَا وَاهَمَ جَهَنَّمَ، كُلَّمَا خَبِتَ زِدْنَاَهُمْ
سَعِيرًا﴾

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

تأويلها في المسألة بالانطفاء مرة والسعير أخرى، قد يفهم منه أن سياق الخبو
فتور جدة اللهب وانطفاء وهجه، مع القابلية للتسعير المستمر. وهو صريح فيما
أسنده الطبري عن ابن عباس، قال: كلما أحرقتهم تسعير بهم حطبا فإذا أحرقتهم

(١) لم أقف على الشاهد في مراجعي لاصح لفظه وأقيم سياقه. والنقل من (ك، ط) وفي (تق):
والنار تحبو عن أراهم وأحرمها إذا برودوا سعيراً

فلم تُبق منهم شيئاً صارت جمرات تتوهج . فذلك خبوها .
 وفسرها « الراغب » بسكون لهبها، كأنه صار عليها خباء من رماد، أى غشاء .
 وهو قريب من قول الزمخشري في الأساس : « ومن المجاز : وخبا لهبه إذا سكن
 أوار غضبه . والخب في خبائه، وهو غشاوة من السنبلة . واحترز القرطبي فقال :
 وسكون التهابها من غير نقصان في آلامهم ولا تخفيف عنهم من عذابهم .

١٣٢ - «المهل» :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كالمهل » .
 فقال ابن عباس : كدُرْدِيّ الزيت . ولما سأل نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟
 قال : نعم، أما سمعت قول الشاعر :
 تبارى بها العيسُ السمومَ كأنها تبطنتِ الأقرابَ من عرقِ مهلا
 (تق) زاد في (ك، ط) : وسواد العرق
 من خوف يوم القيامة

= الكلمة من آيات ثلاث :

الكهف ٢٩ : « وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ،
 إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا، وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا
 يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ، بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ
 مُرْتَفَقًا .

الدخان ٤٥ : « إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ، طَعَامٌ الْأَيْمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي
 الْبَطُونِ * كَغَلَى الْحَمِيمِ .

المعارج ٨ : « يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ * وَلَا
 يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا .

(١) وقع في (ك، ط) : تبارى بنا العيم *

ومن المادة، جاء فعل الأمر من التمهيل والإمهال في آيتي المزمّل ١١
والطارق ١٧.

من معاني المَهْل في اللغة : القطران الرقيق . وما ذاب من صفر أو حديد،
والزيت أو دُرديه أو رقيقه ، وما يتحات من الرماد، و الجمر والسم والقيح وصدید
الميت . والمهل ، بالفتح ، التؤدة والسكينة والرفق . وأمهله ترفق به ، ومهّله : أجّله .
وتمهل أتاد (ص ، ق ، س) فلعل المهل في الأصل لذوب المعدن المنصهر - ذكره ابن
فارس في المقاييس بلفظ : وقالوا هو النحاس الذائب - لحظ فيه بطء الانصهار
فجاء المهل بمعنى التؤدة والبطء ، والإمهال بمعنى الإرجاء والتأخير ، والتمهيل بمعنى
الصبر على من تمهله . وبملاحظ من توقد الانصهار قيل للجمر مهل ، ونقل إلى كل
سائل كربه مؤذ ، كدردي الزيت والقيح وصدید الميت .

وروى الطبري من اختلاف أهل التأويل في المهل : أنه كل شيء أذيب وانماع .
وقيل هو القيح والدم الأسود ، عن مجاهد . وعن ابن عباس : أسود كهيئة الزيت .
وعنه أيضا : هو ماء غليظ مثل دردي الزيت . وفسره الراغب كذلك بدردي
الزيت .

وعند الطبري : « أن هذه الأقوال وإن اختلفت ألفاظ قائلها فمقاربات المعنى »

والله أعلم .



١٣٣ - ﴿وَيَلِّ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿أَخَذًا وَيَلًّا﴾

فقال ابن عباس : شديداً ليس له ملجأ . واستشهد له بقول الشاعر :

أَخْرَجْتُ الْحَيَاةَ وَخِرْزِي الْمَمَاتِ وَكُلًّا أَرَاهُ طَعَامًا وَيَلًّا^(١)

= الكلمة من آية المزمّل ١٦ :

﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخَذًا وَيَلًّا﴾ .

(١) وفي معجم غريب القرآن : أكل الحياة وعز الممات . وهي الرواية في (عيون الأخبار ١/١٩١) وبعده :

فإن كان لابد من واحد فسيروا إلى الموت سيرا جيلا

وحيدة الصيغة في القرآن.

ومن مادتها، جاء «وبال أمره» في آية المائدة ٩٥، ﴿وبال أمرهم﴾ في آية الحشر ١٥، ﴿وبال أمرها﴾ في آية الطلاق ٩.

وجاء «وابل» ثلاث مرات في آيتي البقرة ٢٦٤، ٢٦٥.

في تفسير البخارى: قال ابن عباس: وبيلاً شديداً. وفي فتح البارى: وقال أبو عبيدة مثله. وحكاه القرطبي كذلك عن ابن عباس. وقال الزجاج: ثقيلاً غليظاً، وقيل: مهلكاً (سورة المزمل).

وردّه «الراغب» إلى معنى الثقل في المطر الوابل والويل، ولمراعاة الثقل قيل للأمر الذى يُخاف ضرره: وبال، ويقال طعام وبيل وكلاً وبيل، يخاف وباله، قال تعالى: ﴿أخذاً وبيلاً﴾ (المفردات).

وقال ابن الأثير: الوبال في الأصل الثقل والمكروه، وفي حديث «فاستوبلوا المدينة» أى استوخوها ولم توافق أبدانهم. ويقال أرض وبلة، أى وبثة وخمة. وفي (المقاييس): الواو والباء واللام أصل يدل على شدة فى شيء وتجمع (وبل ٨٢/٦).

قد نرى أن العربية خالفت بين الصيغ لفروق فى الدلالات، فجعلت الوابل للثقل الشديد التدفق والانهمار، وأكثر ما يختص به المطر. وجعلت الوبال للويل وثقل العذاب، وجعلت الويل للوؤء الوخيم، والويل للقادح المهلك.

١٣٤ - ﴿نقبوا﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿فنبؤا فى البلاد﴾.

فقال ابن عباس: هربوا، بلغة اليمن. واستشهد بقول عدى بن زيد^(١):

(١) كذا فى (تق، ك، ط) ولم أجده فى ديوان عدى. وهو فى شواهد الكشاف للحارث بن كلدة، وفى البحر المحيط: للحارث بن خلدة. ولعله من تصحيف الطبع للحارث بن حلزة كما فى جامع القرطبي.

نقبوا في البلاد من حذر الموت وجالوا في الأرض أي مجال
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية (ق) ٣٦ :

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَّحِيصٍ﴾

وحيدة الصيغة في مادتها.

وجاء النقب في آية الكهف ٩٧، في خبر ذي القرنين :

﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا، حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا * فَمَا اسْتَطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾

ونقيب في آية المائدة ١٢ :

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾

القراءة ﴿فَنَقَّبُوا﴾ قراءة الأئمة السبعة.

معناها عند الفراء : خرقوا البلاد فساروا فيها فهل كان لهم من الموت محيص ؟

(٧٩/٣)

وعن النضر بن شميل : دَوَّرُوا. وفي (س) : ساروا.

وفي تأويل الطبري : فخربروا في البلاد فساروا فيها فطافوا وتوغلوا إلى الأقاليم

منها. وفي تفسير القرطبي : ساروا فيها طلبا للمهرب وقيل : أثروا، عن ابن

عباس. وقال مجاهد : ضربوا وطافوا، وقال قتادة طَوَّفُوا، وقال المؤرج

- السدوسي - تباعدوا.

وقال أبو حيان : أي دخلوا البلاد من أنقابها، والمعنى طافوا في البلاد. وقيل :

نقروا وبحثوا. والتنقيب التنقيب والبحث. وقال الراغب : النقب في الحائط والجلد

كالثقب.. ونقب القوم ساروا (المفردات).

ودلالة البحث والتنقيب - بفتح الشيء كما في المقاييس - أصل في المادة وقد يجمع

الإعجاز البياني للقرآن

بين الأقوال المتعددة في تأويل الكلمة أنهم ساروا في البلاد وطافوا بالأفاق وتباعداوا بحثا عن محيص من الموت ومنجى من الهلاك وهيئات. ولحظ أبو حيان أن تنقيهم في البلاد متسبب عن شدة بطشهم، أقدرتهم على التنقيب وقوتهم عليه. ونظراً لها الفراء والطبرى بقوله تعالى في سورة محمد عليه الصلاة والسلام:

﴿وَكَايْنٍ مِّن قُرْبِي هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قُرْبِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلِكَ نَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾. صدق الله العظيم.

١٣٥ - ﴿هَمْسًا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾.

قال: الهمس خفى الأقدام. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت بقول أبي زبيد الطائي:

فباتوا ساكنين^(١) ويات يسرى بصير بالسُدجى هادٍ هموسُ
(ظ، في الروايتين) وفي (تق، ك، ط)

قال: الوطاء الخفى والكلام الخفى، وشاهده بيت أبي زبيد غير منسوب.

= الكلمة من آية طه ١٠٨:

﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الداعِيَ لَأَعِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

في معناها عند الفراء: يقال: نقل الأقدام إلى المحشر ويقال إنه الصوت الخفى

(١) من ظ في الروايتين. وفي (تق، ك، ط): فباتوا يدلجون • وهي رواية أبي علي القالي، أنشده لأبي زبيد (سمط اللالي ٤٣٨/١) وابن فارس في (المقاييس ٣٣٨/٢) وشواهد الكشاف - وفي شرحها: الإدلاج سير أول الليل - وأبي العلاء في الصاهل والشاحج، في أربعة أبيات، في صفة الأسد (٦٤٥ ذخائر) وفيها تحريجه.

وذكر عن ابن عباس أنه تمثل بقول الراجز: * وهن يمشين بنا هميسا * فهذا صوت أخفاف الإبل في سيرها (المعاني: سورة طه).

وبناء (ه م س) أصله الخفاء كيفما تصرف. ومنه الحروف المهموسة. قال القرطبي. وفي تأويل الطبرى أنه وطء الأقدام إلى المحشر، وأصله الصوت الخفى. وأسند عن ابن عباس قال: يعنى همس الأقدام وهو الوطاء، وعنه: الصوت الخفى.

ولا يخرج عن هذين القولين، جمهرة أهل التأويل وهو قول الراجز: الصوت الخفى وهمس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها. وذكر الآية. وقال ابن الأثير في حديث: (فجعل بعضنا يهمس إلى بعض): أى بالكلام الخفى لا يكاد يسمع. والهموس فى الشاهد، من خفى وطء الأقدام. ولعله فى الآية، والله أعلم، أقرب إلى أن يكون من همس الأصوات خشوعاً وهيباً، بصريح قوله تعالى: ﴿وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً﴾ صدق الله العظيم.



١٣٦ - ﴿مَقْمَحُونَ﴾:

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿مَقْمَحُونَ﴾.

فقال ابن عباس: المقمح الشامخ بأنفه المنكس رأسه. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر^(١):

وَنَحْنُ عَلَى جَوَانِبِهَا قُعُودٌ نَغْضُ الطَّرْفَ كَالِإِبْلِ الْقِمَاحِ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية يس ٨:

(١) غير منسوب فى الثلاثة. وهو لبشر بن أبى خازم، يصف سفينة (ديوانه ٤٨) وفى شواهد الأصمعي (الأضداد ١٦) وغريب القرآن لابن قتيبة (٣٦٣ ط الحلى) ومقاييس اللغة لابن فارس (٢٤/٥) - غير منسوب - وختارات ابن الشجرى، وفى مادة: ق م ح من (ل، س) ولبشر كذلك فى شواهد القرطبي وأبى حيان، فى تفسير الآية.

﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ * إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا
فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ * وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا
فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ .

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

قال الأصمعي : والقوامح التي ترفع رءوسها عن الماء فلا تشرب، قال بشر
يذكر سفينة وركبانها : ونحن على جوانبها * البيت. ويقال للشهرين اللذين يشتد
فيهما البرد شهرا قِمَاح، لأن الإبل تقامح فيهما، أي تكره شرب الماء من شدة
البرد. (الأضداد : قمح). وخصه ابن فارس أصلاً بصفة تكون عند شرب الماء،
وهو أن يرفع رأسه، فهو القامح، من إبلٍ قامح (المقاييس).

وفي (س) : وقمّح البعير عن الماء وقامح، إذا رفع رأسه عنه لا يشربه لعيافة أو
لبرد الماء أو لبعض العلل . . . ومنه شهرا قامح. قال بشر بن أبي خازم البيت.
ومن المجاز : أقمّح المغلول فهو مقمّح إذا لم يتركه عمودُ الغُل الذي ينخس ذقنه أن
يطأ رأسه «فهم مقمّحون» نقله الشيخ نصر الهوريني في حاشيته على (ق) ونقل
معه من قول الأزهري : «وأراد عز وجل أن أيديهم لما غلّت عند أعناقهم رفعت
الأغلالُ أذقانهم ورءوسهم صُعداً كالإبل القمامح الرافعة رءوسها» اهـ.

والمقمّح في تأويل الطبري، هو المقنّع، وهو أن يحدر الذقن حتى يصيره في
الصدر ثم يرفع رأسه في قول بعض أهل العلم بكلام العرب من البصريين. وفي
قول بعض الكوفيين : هو الغاض بصره بعد رفع رأسه . .

وقال الراغب : الإقمّاح من أخذ القمّح ورفع الرأس لسفّه. ثم يقال لرفع
الرأس كيفما كان : قمّح. قمّح البعير رأسه، وأقمّحتُ البعيرَ شددت رأسه إلى
خلف. وقوله تعالى : ﴿مقّمحون﴾ تشبيه بذلك ومثّل لهم وقصد إلى وصفهم
بالتأني عن الانقياد للحق وعن الإذعان لقبول الرشد . . وقيل : إشارة إلى حالهم في
القيامة إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل (المفردات).

قد نرى أن تأويل المقمّح في المسألة بالشامخ بأنفه المنكس رأسه يحتاج شموخ

الأنف فيه إلى قيد بالأغلال. أولعل وجه الاحتراز فيه أنه الشامخ الأنف المنكس رأسه. والله أعلم

١٣٧ - ﴿مريج﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿في أمر مريج﴾ .
فقال ابن عباس: المريج الباطل. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:
فراغت فالتمست بها حشاها فخر كأنه خوط مريج^(١)
(تق) وفي (ك، ط):
قال: المريج الباطل الفاسد

= الكلمة من آية (ق) ٥ :

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيحٍ﴾

وحيدة الصيغة. ومن مادتها جاء:

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ في الفرقان ٥٣، والرحمن ١٩.

﴿من مارج من نار﴾ في الرحمن ١٥.

و ﴿المرجان﴾ مع اللؤلؤ في الرحمن ٢٢، ومع الياقوت في الرحمن ٥٨.

تأويلها في المسألة بالباطل، نحو قول الفراء في معناها: في ضلال. وفي تأويل الطبري: فهم في أمر مختلط عليهم ملتبس لا يعرفون حقه من باطله، وقد مرج أمر الناس إذا اختلط وأهمل. ثم أسند عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى:

(١) غير منسوب في الثلاثة، ولا في تفسير الطبري والقرطبي وأبي حيان. وهو في ديوان المنذلين، رواية السكري، لمعروين الداخل الهذلي. على هامشه عن الأصمعي، قال: هذه القصيدة لرجل من هذيل يقال له الداخل، واسمه زهير بن حرام (١٠٣/٣) وأنشده القاضي في (الأمل) ٣١٤/٢ لأبي ذؤيب. قال البكري: وهذا وهم، والبيت إنما هو للدخيل زهير بن حرام (سمط اللالي ٩٥٧/٢).

﴿في أمر مريج﴾ فقال: المريج المنكر، أما سمعت قول الشاعر: *فجالت
والتمست به حشاها* البيت. وقال آخرون: بل معناه في أمر مختلف، وقيل في
أمر ضلالة، وقيل في أمر ملتبس عليهم.

وكلمة الباطل جاءت في القرآن ستا وعشرين مرة نقيضًا للحق. كما جاء الفعل
منها خمس مرات واسم الفاعل المبطلون خمس مرات كذلك، للضالين المفسدين
الخاسرين.

وليس في سياقها مافى «مريج» من دلالة يؤنس إليها قوله تعالى في آيتي الفرقان
والرحمن: ﴿مرج البحرين﴾ بما يفيد المرج من معنى الاختلاط.

وقد ذكر «الراغب» الخلط أصلاً لمعنى المرج، وفسر «في أمر مريج» بمختلط،
و﴿مارج من نار﴾ أى هب مختلط، وأمرجت الدابة في المدعى: أرسلتها فيه
(المفردات).

وكذلك فسر ابن الأثير المرج بالخلط، وذكر في «مارج من نار» هبها المختلط
بسوادها، والمرج الأرض الواسعة ذات النبات تمرج فيه الدواب، أى تُحلى تسرح
مختلطة كيف شاءت (النهاية).

ودلالة الاختلاط والاضطراب أصل في المادة كيفما تصرفت (مقاييس اللغة:
مرج ٣١٥/٥) ومنه في المعنوى الالتباس المفضى إلى ضلال. والله أعلم.

فإذا كان تفسير ابن عباس لكلمة «مريج» بالباطل، من قبيل التقريب فليس
يفوتنا في الكلمة حسُّ الاختلاط والاضطراب من ارتياب الذين اختلط عليه أمر
الحق لما جاءهم فكذبوا وضلوا وزاغوا عن الحق. والله أعلم.

* * *

١٣٨ - ﴿حتماً مقضياً﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ ما الحتم؟
فقال ابن عباس: الحتم الواجب، واستشهد بقول أمية:

عبادك يخطون وأنت ربُّ
بِكْفَيْكَ المنايا والحتوم^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ٧١ :

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا * ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ
مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا * ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا
صِلِيًّا * وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا، كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ
اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

في تأويل الطبري: قضاء مقضيا.

وقيل قسا واجبا. وقال القرطبي: الحتم إيجاب القضاء

وفسرها ابن الأثير كذلك، باللازم الواجب الذي لا بد من فعله، (النهاية).

وذهب ابن فارس، بأكثر ظن، إلى أن الحتم من إبدال التاء من الكاف، لما فيه

من إحكام الشيء (المقاييس ١٣٤/٢).

والأقوال في تأويل الكلمة في الآية، متقاربة. وفي الوجوب، ملحظ من دلالة

اللفظ على القطع والحسم، وقد استعملته العربية في القضاء وإيجابه، والحاتم:

القاضي، كما استعملته في القضاء المحتوم، وسمت غراب الين حاتما لنذيره بحتم

الفراق. ثم لا يبلغ تأويل الكلمة القرآنية بأى قول فيها، ما يعطيه صريح نصها في

إيجابه ﴿على ربك حتما مقضيا﴾. والله أعلم.

١٣٩ - ﴿أكواب﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وأكواب﴾

قال ابن عباس: القلال التي لا عرا لها. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت قول الهذلي: ^(٢)

(١) في تق: [يكفيك]. والبيت لامية بن أبي الصلت (الديوان: ٥٤).

(٢) كذا للهذلي في الثلاثة وفي (معجم غريب القرآن) وليس في ديوان الهذليين. وإنما هو للأعشى من رائيته في

مدح قيس بن معد يكرب (الديوان: ٣٥ ط أوربا) ومعه (رسالة الغفران) ٢٢٧-ط خامسة، ذخائر وفيها تحريمه.

فلم ينطق الديك حتى ملأَتْ كُوبَ الدَّنانِ له فاستدارا
(تق، ك، ط)

= الكلمة جاءت أربع مرات بآيات :

الزخرف ٧١ : ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ فِيهَا مَا تَشْتَهُهُ
الأنفُسُ وتَلَذُّ الأَعْيُنُ﴾ .

الإنسان ١٥ : ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا *
قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ .

الغاشية ١٤ : ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لِأَغْيَةٍ * فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ *
فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ * وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ *
وَزَّارِيحُ مَبْثُوثَةٌ﴾ .

الواقعة ١٨ : ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ
مِّنْ مَّعِينٍ﴾ .

كلها في سياق البيان لنعيم أهل الجنة. واحدها: كوب.

الأقوال فيها متقاربة عند أهل اللغة وأهل التأويل، وإن زاد بعضهم في وصفها
فقال القراء في آية الزخرف: الكوب المستدير الرأس الذي لا أذن له. ونحوه في
تأويل الطبرى، وأسند عن الضحاك أنها: جرار ليست لها عرى وهي بالنبطية
كوبا. وعن ابن عباس: الجرار من فضة.

وفسرها «الراغب» كذلك، بالقدح لاعروة له، وذكر معه الكوبة، الطبل
الذى يلعب به. ومثله في (ق)

ويبدو من شواهدهم لها، أنها أكواب الخمر. واقتصر في (س) على قولهم:

«لا يزال معه كوب خمر.»

ثم لا يفوتنا أن أكوابا لم تأت إلا في آيات نعيم الجنة.

١٤٠ - ﴿يُنزَفُونَ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ .

فقال ابن عباس : لا يسكرون . أما سمعت قول «عبد الله بن رواحة» :

ثم لا يُنزَفُونَ عنها ولكنْ يذهبُ الهُمُّ عنهم والغليلُ
(نق) زاد في (ك، ط) إذا شربوا الخمر

في الجنة .

= الكلمة من آية الصافات ٤٧ ، في خمر الجنة : ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ
مُعِينٍ * بِيضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ * لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ ومعها آية
الواقعة ١٩ ، في السياق نفسه :﴿يُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مُعِينٍ *
لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزَفُونَ﴾ .﴿ينزفون﴾ في آية الصافات ، قرأها حمزة والكسائي بكسر الزاي ، والباقون
بفتحها ، ولا خلاف في ضم الياء . وفي آية الواقعة قرأها عاصم وحمزة والكسائي
بكسر الزاي والباقون بفتحها^(١) .قال الفراء : وله معنيان : يقال قد أنزف الرجل إذا فنيته خمره ، وأنزف إذا
ذهب عقله من سكر ، وإذا ذهب دمه وغشى عليه ومات ، قيل : منزوف (المعان في
الآيتين) والأصل في المادة (في مقاييس اللغة) : يدل على نفاذ وانقطاع . نُزِفَ دُمُهُ
خَرَجَ كُلُّهُ ، والسكران نزيف : نزف عقله . والنزف نرح ماء البئر شيئاً فشيئاً .
وأنزفوا انقطاع شراهم (٤١٦/٥) .قال ابن قتيبة في خطبة (مشكل إعراب القرآن) : وتبين قوله تعالى : ﴿ولا
ينزفون﴾ في وصف خمر الجنة . كيف نفى عنها بهذين اللفظين جميع عيوب الخمر :
عدم العقل وذهاب المال ، ونفاذ الشراب .

(١) التيسير لأبي عمرو الداني : ١٨٧ ، ٢٠٧

والقولان: ذهاب العقل، ونفاد الشراب، عند أهل التأويل في الآيتين،
والراغب في (المفردات) بمزيد تفصيل.

وتأويلها بالسكر، في المسألة، مقيد عندهم بنفى نرف العقل وذهابه. وهو
صريح النص في الآية: ﴿لَا فِيهَا عَوَّلٌ﴾ يفتال العقل ويذهب به.

١٤١ - ﴿كان غراماً﴾ :

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾

قال: البلاء... أما سمعت بقول بشر بن أبي خازم:

وَيَوْمَ الْجِفَارِ وَيَوْمَ النَّسَا رِ كَانَا عَذَابًا وَكَانَا غَرَامًا^(١)

(ظ) في الروايتين وفي (وق):

قال: المولع، قال فيه عبد الله

بن عجلان:

وَمَا أَكَلَتْ إِنْ نَلَّتْهَا بَغِيمَةٌ وَلَا جُوعَةٌ إِنْ عَفَّتْهَا بَغْرَامٌ

وفي (تق، ك، ط) قال: ملازما

شديدا كلزوم الغريم للغريم.

وشاهده بيت بشر.

= الكلمة من آية الفرقان ٦٥، في عباد الرحمن.

﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ، إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾

وحيدة الصيغة، وفي القرآن مادتها:

اسم الفاعل في آية التوبة ٦٠ ﴿وَفِي الرَّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

(١) من ظ، بتقديم * ويوم الجفار * عما في (تق، ك، ط) ووقع في الأخيرتين: ويوم التبار *

ورواية (ديوان بشر: ١٩٠): ويوم النصار ويوم الجفار * وهي الرواية في شرح المفصليات (٣٧٠) والبكري،

وغتارات ابن الشجرى (٧١)، وياقوت في البلدان، وشواهد الطبرى والقرطبي وأبي حيان.

واسم المفعول من الرباعي في آية الواقعة ٦٦ ﴿إِنَّا لَمُعْرَمُونَ﴾ * بل نحن
محرمون﴾.

والمصدر الميمي في آيتي :

التوبة ٩٨ : ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ
الدَّوَائِرَ﴾.

والقلم ٤٦ : ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾.

الملازمة والإلحاح أصل في المادة، مطرد، كما في (مقاييس اللغة) ومنه
﴿كان غراما﴾ ٤١٩/٤.

قال الفراء في آية الفرقان : كان ملحا دائما، والعرب تقول إن فلانا لمغرم
بالنساء إذا كان مولعا بهن، وإن بك لمغرم إذا لم تصبر عن الرجل.

وتأويل الطبري لآية الفرقان : كان ملحا دائما، لازما غير مفارق، ومنه قولهم :
رجل مغرم، من الغرم والدين. وقيل للغريم غريم لطلبه حقه وإلحاحه على
صاحبه فيه ومنه قيل للمولع بالنساء إنه لمغرم بهن. قال : ونحن ذلك قال أهل
التأويل. ثم أسند عن الحسن البصري، قال : كل غريم مفارق غريمه إلا غريم
جهنم. ونحوه في (جامع القرطبي، ومفردات الراغب، والنهاية لابن الأثير).

وقد اختلفت الروايات عن ابن عباس في المسألة. (ظ) البلاء، وفي (تق ك ط)
الملازم كلزوم الغريم - والشاهد من بيت بشر قريب منه - وفي (وق) : مولع، ولا
يشهد له قول ابن عجلان : * ولا جوعة إن عفتها بغرام * بل هو أقرب إلى معنى
الغرم في آية الواقعة، ومغرم في آيتي التوبة والقلم. والله أعلم.

١٤٢ - ﴿الترائب﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿الترائب﴾.

فقال ابن عباس: الترائب موضع القلادة من المرأة. واستشهد بقول الشاعر: (١)

والزعفران على ترائبها شرقاً به اللبأت والنحر
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الطارق ٧:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ
والترائب * إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾.

وحيدة الصيغة، وفي القرآن من مادتها:

تراب: في سبع عشرة آية.

وأتراب: في ثلاث آيات.

ومترية: في آية البلد: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْئَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ
مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾

الترائب واحدها التريبة.

اختلف أهل اللغة في معناها: فهي في باب الصدر من كتاب (خلق الإنسان) وما اكتنف لبات المرأة مما تقع عليه القلائد (معاني الفراء) وعظام الصدر ما بين الترقوة إلى التندوة أى مغرز الثدي أو اللحم الذى حوله (ص) وهى عظام الصدر، أو ماولى الترقوتين منه، أو بين الثديين والترقوتين، أو أربع أضلاع من يمينه الصدر وأربع من يسرته، أو اليدان والرجلان، أو موضع القلادة (ق) وقيل: عصارة القلب ومنها يكون الولد. (حكاه أبوحيان).

واختلف أهل التأويل فيها كذلك، فيما قال الطبرى. وأسند عن ابن عباس.

(١) غير منسوب في الثلاثة، ولا في (خلق الإنسان ٢٤٥)، ومعاني القرآن للفراء: والطبرى والكشاف والقرطبي والبحر المحيط آية الطارق) وهو في (الأغانى ٣٢٣/٨) لأبي بكر بن السور بن حمزة الزهرى، أو للهارث ابن خالد المخزومي، وفي (ل: شرق) للمخيل السعدى. واختلفت الروايات في لفظ منه: في معاني الفراء والطبرى والقرطبي: شرقاً به * كما في المسائل. وفي خلق الإنسان والأغانى واللسان والكشاف: شرق به * وفي البحر المحيط: شرقت به *

قال: بين نديها. وعنه أيضا، وعن غيره: الصدر. وعنه أيضا: اليدان والرجلان والعينان. والصواب عند أبي جعفر أنها موضع القلادة من صدر المرأة، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وبه جاءت أشعارهم. ونحوه في الكشف، وجامع القرطبي. واقتصر أبوحيان في البحر، على تأويلها بموضع القلادة من الصدر.

وذهب الراغب إلى أن الترائب هي ضلوع الصدر، ومنه الكلمة في آية الطارق والأتراب اللدات ينشان معاً، تشبيهاً في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر. . وقيل لأن الترائب في حال الصبي تلعب بالتراب: (المفردات) وهو قريب من مذهب ابن فارس إلى أصلين للمادة: أحدهما التراب وما يشق منه، وتساوى الشيتين ومنه التراب الخدن، والتريب الصدر عند تساوى رءوس العظام (المقاييس ٢٠٠/٥).

وتأويلها في المسألة بموضع القلادة من المرأة، هو ما يقبله الشاهد وسائر شواهدهم لها، وليس العينين أو اليدين والرجلين، والله أعلم.



١٤٣ - ﴿بُورًا﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ فقال ابن عباس: هَلْكَى، بلغة عُمَان، وهم من اليمن. واستشهد له بقول الشاعر:
فلا [تكفروا]^(١) ما قد صَنَعْنَا إِلَيْكُمْ
وكافؤا به فالكُفْرُ بُورٌ لصانِعِهِ
(تق) (١)

= الكلمة من آية الفتح ١٢ في المخلفين من الأعراب:
﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنًّا سَوْءًا وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾. ومعها آية الفرقان ١٨:

(١) في تق: [فلا تفكروا].

وسقط شاهد المسألة من (ك، ط) مع المسألة بعدما (نفتت) فورد شاهد النفس على «بور»

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ
وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾.

وفي القرآن من مادتها، الفعل مضارعاً مرتين في آيتي فاطر:

﴿وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ، وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبُورُ﴾ - ١٠

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً

يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ - ٢٩

والبوار، في آية إبراهيم ٢٨:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا، وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ﴾.

الهلاك وما يشبهه من تعطل، أصل أول في المادة (المقاييس ٣١٦/١).

والبور في كلام العرب: لا شيء، يقال: أصبحت أعمالهم بوراً ودورهم قبوراً

(الفراء)، ومثله في الطبري، حكى أبو عبيدة: امرأة بور، والمثنى والجمع. وقيل

يجوز أن يكون جمع بائر كحائل وحول (الطبري وأبو حيان) وفي معناها، أسند

الفراء عن ابن عباس، قال: البور في لغة أزد عمان الفاسد ﴿وكتتم قوما بوراً﴾

قوما فاسدين (معاني القرآن)، آية الفتح.

وفي تأويل الطبري: هلكت قد غلب عليهم الشقاء والخذلان... ومنه: بارت

السوق وبار الطعام إذا خلا من الطالب والمشتري فصار كالشيء الهالك. ورده

«الراغب» كذلك إلى فرط الكساد، يؤدي إلى الفساد. فيُعبّر بالبوار عن الهلاك.

﴿وكانوا قوما بوراً﴾، أى هلكت، جمع بائر، وقيل هو مصدر يوصف به الواحد

والجمع. وأنشد الشاهد من قول الشاعر: (١)

يارسولَ المليكَ إن لسانِ راتقٍ ما فتقتُ إذ أنا بُورُ

وكل ما في مادة «بور» في القرآن الكريم، هو من الحُسْر بالضلال والكفر، وإنه

لأفدح الفساد والهلاك، منقولاً إليها من أصل معناها في البوار والكساد.

(١) عبدالله بن الزبيرى القرشى السهمى، في إسلامه رضى الله عنه (السيرة ٦١/٤) ومقاييس اللغة،

والصاح (بور) وتفسير الطبري، والقرطبي (آية الفرقان).

١٤٤ - ﴿نَفَشْتُ﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿نَفَشْتُ﴾

فقال ابن عباس : النفس الرعى ليلا . واستشهد بيت لبيد :

بُدِّلْنَ بَعْدَ النَّفْسِ الْوَجِيفَا وبعد طول الجِرَّةِ الصَّرِيفَا
(تق) ^(١)

= الكلمة من آية الأنبياء ٧٨ :

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ .

وحيدة الصيغة . وليس في القرآن من مادتها سوى اسم المفعول في آية القارعة :

﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ المنفوشِ﴾ .

تفسير النفس بالرعى ليلا ، يُلحظ معه دلالة المادة أصلا على التشعث والتفرق .

وقد ذكر (القاموس) في النفس الرعى ليلا ، مع تقييده : «بغير راع» وذلك أبلغ في

التشعيت والنفس . وكذلك قيده «الراغب» فقال في المادة : النفس نثر الصوف ،

قال : ﴿كالعهن المنفوش﴾ ونفس الغنم انتشاره ، والنفس : الغنم المنتشر قال

تعالى : ﴿إذ نفشت فيه غنم القوم﴾ والإبل النوافس المترددة ليلا في المرعى بلا

راع .

وقال ابن الأثير : نفشت السائمة تنفس نفوشًا ، إذا رعت ليلا بلا راع ، وهملت

إذا رعت بالنهار (النهاية) .

ويقرب فهم الآية ، بالمعنى المجازي كناية عن الاختلاط والفوضى ، يلبس معها

أمر غنم القوم ؛ وراء المعنى القريب من أصل استعمال النفس للغنم والإبل ،

ترعى ليلا بغير راع ، فلا تكاد تتميز أو تُضبط . والله أعلم .

(١) سقطت المسألة والجواب من (ك ، ط) وبقي شاهداها واردا على : «بوراء»

١٤٥ - ﴿أَلْدُ الْخِصَامِ﴾ :

وسأله عن قوله تعالى : ﴿أَلْدُ الْخِصَامِ﴾ .

فقال : الجِدِيلُ الْمُخَاصِمُ فِي الْبَاطِلِ . واستشهد بقول مهلهل :

إِنْ تَحْتَ الْأَحْجَارِ حَزْمًا وَجُودًا وَخِصِيمًا أَلْدُ ذَا مَغْلَاقٍ^(١)

(تق) زاد في (ك، ط) : في الباطل،

من كل وجه .

= الكلمة من آية البقرة ٢٠٤ :

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلْدُ الْخِصَامِ﴾ .

ومعها آية مريم ٩٧ : خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام : ﴿فَإِنَّمَا يَسْتُرْنَا بِلسَانِكَ لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ - جمع ألد .

قال الفراء : يقال للرجل هو ألد من قوم لُدٍّ ، والمرأة لُدَاءٌ ونسوة لُدٌّ . إذا غلبت الرجل في الخصومة فقد لدته (المعاني : آية البقرة) .

وقال أبو عبيدة : الألد شديد الخصومة ، ويقال للفاجر : أبلٌ وألدٌ . مصدره اللدِّد ، والجميع قوم لُدٌّ (عجاز القرآن : آية البقرة)

وأخرج فيه البخارى حديث عائشة رضی الله عنها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم» (ك التفسير باب وهو ألد الخصم) قال في فتح البارى : ألد ، أفعل تفضيل من اللدد ، شدة الخصومة .

(١) بالغين المعجمة في الثلاثة ، وهو «مغلاق» في شعراء النصرانية ، وعمل هامشه : وفي رواية : مغلاق (١٧٨/١) وأنشده الجوهري في (ع ل ق) شاهدا على رجل ذى مغلاق ، شديد الخصومة (ص) وأورده الزمخشري كذلك في (ع ل ق) وقال : يقال للألد الخصومة إنه لذو مغلاق وهو مغلاق ، قال المبرد : من رواه بالعين فمعناه إذا علق خصما لم يتخلص منه . ومن رواه بالغين فتأويله أنه يعلق الحجة على الخصم . ورؤى بيت مهلهل بالروایتين في (الأساس) وهو في (علق) بمقاييس اللغة شاهدا على : رجل مغلاق ، شديد الخصومة . حكاه عن الخليل .

ويحتمل أن يكون مصدرًا. وقيل: أفعال هنا ليست للتفضيل بل بمعنى الفاعل، وهو لديد الخصام أى شديد المخاصمة (١٣٠/٨) والألد، عند الراغب، الخصيم الشديد التأبي لحجته وجمعه لُدُّ، قال تعالى: ﴿وهو ألد الخصام﴾ ﴿وتنذر به قوما لُدًّا﴾ وفسره ابن الأثير في حديث عائشة -رضي الله عنها، ترفعه- بالشديد الخصومة (النهاية)

والمعجم تذكر في اللدد: اللديدان جانبا الوادى وصفحتا العنق، ومنه اشتقاق التلدد، أى الالتفاف يمينا وشمالا. واللدود من الأدوية ما يصب في أحد شقي الفم، واللدُّ شدة الخصومة واللجاج (ص، س، ق) والمقاييس (لا) وتأويلها في المسألة بالجدل المخاصم في الباطل، مستفاد من سياق الآية، والله أعلم.

١٤٦ - ﴿حنيد﴾:

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿يعجل حنيد﴾ قال: الحنيد النضيج مما يشوى بالحجارة، واستشهد بقول الشاعر:
 لهم راحٌ وفارٌ المسك فيهم وشاويهم إذا شاءوا حنيدا
 (تق، ك، ط)

الكلمة من آية هود ٦٩:

﴿ولقد جاءت رُسُلنا إبراهيمَ بالبشرى قالوا سلامًا قال سلامٌ، فما لبث أن جاء يعجل حنيد﴾
 وحيدة، صيغة ومادة.

تأويلها في المسألة بالنضيج مما يشوى بالحجارة، هو قول في حنيد، أسنده الطبرى عن ابن عباس فيما روى من اختلاف أهل التأويل فيه.

وقيل : هو الذى يُحَنَدُ فى الأرض، والذى يقطر ماء وقد سُويَ. وحكاه عن بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين : كل ما انشوى فى الأرض إذا خددت له فدفتته وغمتمته فهو الحنيد والمحنوذ. والخنيل تحنذ إذا ألقيت عليها الجلال بعضها على بعض لتعرق.

وفى (باب اللحم من تهذيب الألفاظ) قال ابن السكيت : والحنيد الذى تلقى فيه الحجارة المحماة لتنضجه. وقد حُنِدَ الفرس إذا ألقى عليه الجلال ليعرق. ونحوه فى (مقاييس اللغة : حنذ).

وهذه الأقوال فى حنيد، فى المعاجم، وجمهرة كتب التفسير، ومفردات الراغب. وقد قال الطبرى بعد ذكر الأقوال والمرويات فى حنيد : «وهذه الأقوال عن أهل العربية والتأويل متقاربات المعانى، بعضها من بعض». والله أعلم

١٤٧ - ﴿الأجداث﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿من الأجداث﴾

فقال ابن عباس : القبور. واستشهد بقول ابن رَوَاحَةَ :

حينما يقولون إذ مروا على جدثي أرشدته يارب من عانٍ وقد رشدنا^(١)

(تق) (ك، ط) والمسألة فيها :

(فإذا هم من الأجداث)

الكلمة جاءت ثلاث مرات، فى آيات :

القمر ٧ : ﴿قَتُولٌ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَّكَرٍ * حُشْعًا

أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُتْتَشِرٌ *

(١) رواية ابن إسحاق فى مطبوعة (السيرة : ٦١/٤) :

حتى يقال إذا مروا على جدثي أرشدته الله من غاز وقد رشدنا من آيات قالها رضى الله عنه فى استشهاده بغزوة مؤتة.

مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٥١﴾
 وَيُنْفِخُ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ
 يَنْسِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا، هَذَا مَا وَعَدَ
 الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٣﴾.

المعارج ٤٣ : ﴿فَدَرَّهُمْ يُخْضَوْنَ وَيَلْعَبُونَ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي
 يُوعَدُونَ ﴿٥٤﴾ يَوْمَ يُخْرَجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَتْهُمْ إِلَى
 نَصَبٍ يُوفَضُونَ ﴿٥٥﴾ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرَاهَهُمْ ذَلَّةً، ذَلِكَ
 الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿٥٦﴾.

ويبدو تفسير الأجداث بالقبور قريباً. ومثله في (النهاية لابن الأثير) وفي المعاجم
 واقتصر «الراغب» في (المفردات) على : الأجداث جمع الحدث، يقال حدث
 وجدف. وتأويلها في المسألة بالقبور هو ما في المعاجم (ص، س، ق) والشاهد له.

ولا يفوتنا مع ما يبدو من قرب تفسير الأجداث بالقبور، أن القرآن قَصَرَ
 الأجداث، في آياتها الثلاث، على المخرج إلى الحشر يوم القيامة وهذا الملحظ
 الدلالي، يفرق بين الأجداث وبين القبور التي تأتي فيه بدلالة عامة : في سياق
 البعث (الحج ٧، الانفطار ٤، العاديات ٩).

كما تأتي في سياق مضجع الموت، قبل البعث والنشور، في مثل آيات :
 عبس ٢١ : ﴿فِي الْإِنْسَانِ : ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ ﴿٢١﴾
 ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ ﴿٢٣﴾.

التوبة ٨٤ : ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ
 عَلَىٰ قَبْرِهِ ﴿٨٤﴾.

فاطر ٢٢ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢﴾
 الممتحنة ١٣ : ﴿قَدْ يَشْأَوْنَ مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَبْئَسُ الْكُفَّارُ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴿١٣﴾

ومعها المقابر في آية التكاثر :

﴿الْهَائِكُمْ التَّكَاثِرَ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾.

يظهر، والله أعلم، أن القرآن خصَّ الخروج من الأجداث بالمخرج يوم القيامة، وهو صريح السياق في آياتها الثلاث.

١٤٨ - ﴿هَلُوعًا﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿هَلُوعًا﴾.

فقال ابن عباس : ضَجْرًا جزوعًا. وشاهده قول بشر بن أبي خازم :
لَا مَانِعًا لِلْيَتِيمِ نَحْلَتَهُ وَلَا مَكْبًا لِحَلْقِهِ هَلْعًا
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية المعارج ١٩ :

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾.

وحيدة في القرآن. صيغة ومادة. في معاني القرآن للفراء : الهلوع الضجور، وصفته كما قال تعالى : ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ يقال منه هَلَعٌ يَهْلَعُ هَلْعًا، مثل : جزع يجزع جزعا، وحكاة القرطبي عن ثعلب. وخصها المعجميون بأفحش الجزع أو الجزع الشديد. وقبدها بعضهم بالجزع والفرع من الشر، وعدم الصبر على المصائب. والهالع : النعام السريع في مضيه لخفته وسرعة فزعه. والهلوع : الناقة السريعة السير. (س، ص، ق) ونقول مع الفراء، وثعلب : وصفته كما قال تعالى : ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ صدق الله العظيم.

١٤٩ - ﴿لَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿لَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ﴾

قال : ليس بحين فرار. وشاهده قول الأعشى :

تذكرت ليلي حين لات تذكرُ وقد بنتَ منها والمناصُ بعيداً^(١)
 (تق، ك، ط) واقنصر في (ظ) على :
 أما الأعشى فقد كان يعرفه حيث
 يقول : تذكرت ليل
 وعلقت منها حاجة ليس تبرح

= الكلمتان من آية ص

﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾-٣
 وحيدتان في القرآن.

تأويلها في المسألة : ليس بحين فرار، هو بلفظه عند الفراء على القول بأن لات
 في معنى ليس. وقال ابن قتيبة : لات حين لا مهرب. والمناص المنجى في (س)
 والملجأ والمفر في (ص) والمادة في (المقاييس) أصل يدل على تردد ومجيء وذهاب،
 والمناص المصدر، والملجأ أيضاً.

والأقوال في (مناص) متقاربة كذلك عند أهل التأويل (الطبري).
 وإنما الاختلاف في : لات، تبعاً لاختلاف أهل اللغة فيها. قال الفراء : ومن
 العرب من يضيف لات فيخفض؛ أنشدوني : * ولات ساعة مندم * ولا أحفظ
 صدره^(٢). والكلام أن ينصب بها لأنها في معنى ليس، وأنشدني المفضل :
 تذكر حبَّ ليلي لاتَ حيناً وأضحى الشيب قد قطع القرينا
 وأنشدني بعضهم :

طلبوا صلحنا ولات أوانٍ فاجبنا أن ليس حين بقاء
 فهذا خفض : وفي الآية أقف على «لات» بالياء، والكسائي يقف بالهاء^(٣)

(١) في ملحقات ديوان الأعشى : وقد نتت * ووقع في (ك ط) : [وقد تبث]

(٢) أنشده ابن الأعرابي في أخلاق مشولة :

فلتعرفنَّ خلافتنا مشولة ولتندمن ولات ساعة مندم

الأضداد للأصمعي : ١٨، ومثله في الأضداد لابن السكيت : ١٧٣.

(٣) لم يذكر أبو عمرو الداني في (التيسير) خلافاً في قراءتها بين الأئمة السبعة. والكسائي منهم.

(المعاني، سورة ص ٣٩٧/٢) ونقله عنه في (اللسان، والمفردات).

ونقل فيها ابن قتيبة قول سيبويه : لات شبيهة بليس في بعض المواضع ولم تُمكن تمكّنها، ولم يستعملوها إلا مضمرا فيها لأنها ليست كليس في المخاطبة والإخبار عن غائب، ألا ترى أنك تقول : ليست وليسوا وعبد الله ليس ذاهبا، ولات لا يكون فيها ذلك؟ قال تعالى : ﴿ولات حين مناص﴾.

وقال الراغب بعد أن حكى كلام الفراء : تقديره : لا حين، والتاء زائدة فيه كما زيدت في ثُمت ورُبّت. وقال بعض البصريين : معناه ليس. وقال أبو بكر العلاف : أصله ليس، فقلبت الياء ألفا، وأبدل من السين تاء كما قالوا : نات في ناس. وقال بعضهم أصله لا، وزيد فيه تاء التأنيث تنبيها على الساعة والمدة، كأنه قيل : ليست الساعة والمدة حين مناص (المفردات).

وفي النفس شيء من هذه التأويلات، فالقول بأن التاء زائدة كما زيدت في ثمت وربت، قد يمنع أن هذين الحرفين يبقى لهما معناهما. وأما (لات) فتقول إلى لا. وتأويلها بليس على القلب والإبدال، فيه أن لغة نات في ناس، أبدل فيها حرف واحد، وأمالات فلا يبقى منها بعد القلب والإبدال سوى حرف اللام.

وعلى التأويلين : نرى أن (لا) و (ليس) كثير مجيئهما في القرآن، فالعدول عنهما إلى (لات) في آية (صّ) يفيد فرقا في الدلالة، قد نراه في أن (لا) تحيىء أصلا لنفى الجنس، و(ليس) للنفى نسخا. وأما (لات) فأقرب ما تكون إلى معنى البعد والاستحالة.

ولو ترك لنا مجالُ اجتهاد في النحو الذي قرروا أنه نضح واحترق، لفكت عقدة (لات) دون تأويل وقلب وإبدال، بحملها على اسم فعل قريب من هيهات، والفرق بينهما أن تكون هيهات لمطلق البعد، و(لات) للبعد مع استحالة مُقربة من (ليت) التي تتعلق بالتمنى للمستحيل أو ما يقاربه.

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿وَدُسْرٌ﴾ .

فقال ابن عباس : الدسر الذي تُخْرَزُ به السفينة . وشاهده :

سَفِينَةٌ نُوتِيٌّ قَدْ أَحْكَمَ صِنْعَهَا مُنْحَتَةَ الْأَلْوَاحِ مَنْسُوجَةٌ الدُّسْرِ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القمر ١٣ ، في فُلْكَ نوح عليه السلام :

﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوْجِ وَدُسْرٍ * تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفِرًا * وَلَقَدْ
تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مَّدَكِرٍ﴾ .

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

وتفسير الدسر، بالذي تُخْرَزُ به السفينة يحتاج إلى مزيد إيضاح لا يقدمه

الشاهد، لما تُخْرَزُ به السفينة . ومعناها عند الفراء : مسامير السفن وشُرطُها التي تُشَدُّ بها . وفي تفسير البخاري، عن مجاهد : دسر، أضلاع السفينة . قال ابن حجر : وصله الفريابي بلفظه من طريق ابن أبي نجیح عن مجاهد، وأسند من طريق مجاهد عن ابن عباس قال : الألواح ألواح السفينة والدسر معارضها التي تُشَدُّ بها السفينة . وعنه أيضا : المسامير، وبه جزم أبو عبيدة (فتح الباري ٤٣٦/٨) جمع دسار، وهو المسمار في (س، ص) .

وعند الراغب كذلك أن الدسر في الآية، المسامير، الواحد : دِسَار، قال :

وأصل الدُّسْرُ الدفع الشديد بقهر، يقال : دسره بالرمح . ورجل مَدَسَرَ، كقولك : مطعن (المفردات) .

وكذلك فسرها «ابن الأثير» بالمسامير في حديث «عليّ» : «رفعها بغير عمد

يدعمها ولا دسار ينتظمها» أي مسمار، جمعه دسر .

وبالدفع الشديد في حديث «عمر» : «إن أخوف ما أخاف عليكم أن يؤخذ

الرجل المسلم، البريء عند الله، فيدسر كما يُدسرُ الجزور» أي يدفع ويكبُّ للمقتل كما يفعل بالجزور عند النحر .

وفي حديث «ابن عباس»، وسئل عن زكاة العنبر فقال :

«إنما هو شيء دسره البحر» أى دفعه وألقاه فى الشط (النهاية).

والمعجم تذكر فى الدر: الطعن والدفع، وإصلاح السفينة بالدار للمسمار، وإدخال الدسار فى شيء بقوة. وتذكر معها: الدسار، خيط من ليف تُشد به ألواحها. جمعه دسر. والدسر السفن تدر الماء بصدورها، الواحدة دسراء (ص، ق). وابن فارس جعل المادة أصلا فى الدفع، الشديد، ومنه أحاديث الباب فى (النهاية) ثم أضاف: «وما شذ عن الباب وهو صحيح: الدسار، خيط من ليف تُشد به السفينة، والجمع دُسُرُ /الآية/ ويقال: الدر: المسامر. والله أعلم.

١٥١ - ﴿رَكَزًا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾

قال: صوتا^(١) قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم أما سمعت

قول خدّاش بن زهير:

فإن سمعتم بخيلٍ هابطي سرفًا أو بطن مرًّا فخفوا الصوتَ واكتموا^(٢)

(ظ، طب) وفى (تق، ك، ط) قال:

حسًا. وشاهدته قول الشاعر:^(٣)

وقد توجّس رَكَزًا مقفّرٌ ندسٌ بنبأة الصوت ما فى سمعهِ كذبٌ

= الكلمة من آية مريم ٩٨:

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾

(١) وقع فى مطبوعة (طب): (صوابا) وفى زوائده: صوتا (٢٨٣/٩).

(٢) فى ظ: إذا سمعتم. بالرواية الأولى، وفى الأخرى: فإن سمعتم • وقع فى مطبوعة (طب):

فإن سمعتم يحبل هابط سرفا أو بطن قوم • وفى زوائده بجمع الميمى: أو بطن قوم •

(٣) غير منسوب فى الثلاثة. وهو لذى الرمة يصف ثورا تسمع إلى صوت صائد وكلابه. ورواية الديوان:

إذا توجس ركزا (٢١ ط كمبرج) ومثلا فى شواهد القرطبي لنى الرمة، والشطر الأول فى (ص) له.

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

الركز في اللغة : الصوت الخفى . من : ركزتُ كذا دفتته، والركاز المال المدفون في الأرض (س، ص، ق). وفي (المقاييس) لمادة ركز أصلان : أحدهما إثبات شيء في شيء يذهب سُفلا، والآخر صوت (٤٣٣/٢).

في تأويل الآية، أسند الطبرى عن ابن عباس وغيره، قالوا : صوتا. وعن آخرين : حسًا. قال أبو جعفر : والركز في كلام العرب الصوت الخفى . (سورة مريم).

وهو في الآية الصوت الخفى ، في (مفردات الراغب والنهاية لابن الأثير). وفيها الركاز، المال المدفون في الأرض.

تأويله في المسألة بالصوت، يحتاج إلى قيد بالخفى وأقرب منه : حسًا، في الرواية الأخرى، والله أعلم.



١٥٢ - ﴿بأسرة﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿بأسرة﴾

فقال ابن عباس : كالحة، وشاهده قول عبيد بن الأبرص :

صَبَّحْنَا تَمِيمًا غَدَاةَ النَّسَارِ بِشَهَاءِ مَلْمُومَةٍ بِأَسْرِهِ^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القيامة ٢٩ :

﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ * وَتَذُرُونَ الْآخِرَةَ * وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِأَسِيرَةٍ * تَنْظُرُونَ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾.

ومعها الفعل الماضى في آية المدثر:

﴿ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾.

(١) لم أجده في شعر عبيد. وهو في شواهد القرطبي (آية المدثر) لبشر بن أبي خازم، ولم أجده في ديوانه، والرواية في القرطبي : * صبحنا تميمًا غداة الجفار * وانظر المسألة ١٤١ «كان غراما»

وليس في القرآن من المادة غيرهما.

وتفسير باسرة بكالحة قاله الفراء في معناها بآية القيامة. وفي تأويل الطبرى:
متغيرة الألوان مسودة كالحة. بَسْرٌ وجهه فهو باسر بين السور. وينحو ذلك قال
أهل التأويل.

وتأولها «الراغب» على وجه آخر، فردها إلى الابتسار بمعنى التعجل قبل
الأوان. قال: البسر الاستعجال بالشيء قبل أوانه. ومنه قيل لما لم يدرك من
التمر: بُسْر. وقوله عز وجل: ﴿ثم عبس وبسر﴾ أى أظهر العبوس قبل أوانه وفي
غير وقته. فإن قيل: فقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ باسرة﴾ ليس يفعلون ذلك قبل
الوقت، قيل: إن ذلك إشارة إلى حالهم قبل الانتهاء بهم إلى النار، فخص لفظ
البسر، تنبيها إلى أن ذلك مع ما ينالهم يجرى مجرى التكلف ويجرى ما يفعل قبل
وقته. ويدل على ذلك قوله عز وجل: ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾

وفسره «ابن الأثير» بالقطوب في حديث «سعد»: «لما أسلمتُ راغمتنى أمى
فكانت تلقانى مرة بالبشر، ومرة بالبسر» البشر بالمعجمة: الطلاقة، وبالهملة:
القطوب (النهاية)

بسر في (المقاييس) أصلان، أحدهما الطراءه ومنه قولهم لكل شيء غض:
بُسْر، وأن يكون الشيء قبل إنائه، والأصل الآخر وقوف الشيء وجوده.
والمعاجم تذكر في البسر: التعجل، والعبوس والقهر. ومنه الابتسار تعجل
الشيء قبل أوانه، من البسر للتمر قبل نضجه، أو من بَسْر القرحة نكأها قبل
النضج. ولعل دلالة العبوس جاءت من ملحظ الغضاضة في بسر التمر، وما
يقترن بنكه القرحة قبل نضجها من ضيق وألم وانقباض.

والكلمة في الآية الكريمة مقابلة بقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾
صدق الله العظيم.

١٥٣ - ﴿ضيزى﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿ضيزى﴾ .

فقال ابن عباس : جائرة . وشاهده قول امرئ القيس :

صَارَتْ بِنُو أَسَدٍ بِحُكْمِهِمْ إِذْ يَعْدِلُونَ الرَّأْسَ بِالذَّنْبِ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النجم ٢٢ :

﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ * أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ *
تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ .

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

معناها في اللغة : جائرة : ضاز في الحكم، أى جار، وضازه حقه بخسه .
وضازه كذلك، و﴿قسمة ضيزى﴾ أى جائرة . وللعرب فيها ثلاث لغات :
ضيزى، وضوزى، وضيزى، ولم يقرأ أحد بهذه اللغات . قال الطبرى :
وعندهم أن ضيزى، فُعْلَى، كسروا الفاء لتسلم الياء . قال الفراء :
وإنما قضيت على أولها بالضم لأن النعوت للمؤنث تأتى إما بفتح وإما بضم،
فالمفتوح سكرى وعطشى، والمضموم الأنثى والحبلى (المعانى، ٩٨/٣ سورة النجم)
وحكاه عنه الطبرى بلفظه، والجوهري تضمينا .

في تأويل الطبرى للآية : يقول جل ثناؤه : قسمتكم هذه قسمة جائرة غير
مستوية، ناقصة غير تامة، لأنكم جعلتم لربكم من الولد ما تكرهون لأنفسكم .
وآثرتم أنفسكم بما ترضونه . . وينحو ما قلناه قال أهل التأويل، وإن اختلفت
الفاظهم بالعبرة عنها : فقال بعضهم : عوجاء، وآخرون : جائرة، وعن
ابن عباس جائرة لا حق فيها، وقال آخرون : مخالفة .

وفى مفردات الراغب : ناقصة .

قلت : تأويلها بالجور والنقصان مما يحتمله سياق الآية . وهو صريح فى شاهد

المسألة، وسائر شواهدهم للمخفف والمهموز.
وفي القرآن الكريم كلمة «جائر» من الجور، وفيه «نقص» فعلا ومصدرا.
ولا أحقق وجه انفراد آية النجم بكلمة «ضيزى» وقصارى ما ألمحه فيها، عن
بعد، حس مادتها فيما يلوك عبدة الأوثان، منقولة من: ضاز التمرة: لأكها.
والله أعلم.

١٥٤ - ﴿لَمْ يَتَسَنَّهُ﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهُ﴾^(١).

فقال ابن عباس: لم تغيره السنون. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب
ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

طاب منه الطعمُ والريحُ معاً لن تراه تغير من أسن^(٢)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ٢٥٩:

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ
بَعْدَ مَوْتِهَا، فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ، قَالَ كَمْ لَيْتُ قَالَ لَيْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ
يَوْمٍ، قَالَ بَل لَّيْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ، وَانظُرْ إِلَى
جِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ، وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها
لَحْمًا، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣)
وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

وهي صيغة يتفعل من (س ن هـ) وفي قول إن أصله من الواو (الفراء، وابن
الأنباري) ولم أفهم محل الشاهد في * أسن * وليس المادة. قال أبو عبيدة في الآية:
لم تأت عليه السنون فيتغير وليست من الأسن، ولو كانت منها لكانت لم يتأسن
(مجاز القرآن ٨٠/١)

(١) قرأ حمزة والكسائي «لم يتسنه» بحذف الهاء في الوصل خاصة، والباقيون بإثباتها في الحالين. (التيسير ٨٢).

(٢) من (تق) وفي (ك، ط): لن تراه يتغير. ولم أقف عليه لأضبطه.

في تفسير البخاري : لم يتغير . ومعها في (فتح الباري) : أخرجه ابن أبي حاتم من وجهين عن ابن عباس ، وعن السدي مثله ، قال : لم يحمض التين والعنب ولم يختمر العصير بل هما حلوان كما كانا . وفي تأويل الطبري : يعني لم تغيره السنون التي أتت عليه ، ولم ينتن . وقال الراغب : لم يتغير بمر السنين ولم تذهب طراوته . وتفسير التنسنة ، بالتغير بمر السنين ، من شرح الكلمة في سياقها بعد «مائة عام» ولعل التعفن أقرب إلى التنسنة بمر السنين ، من التغير وجفاف الطراوة ، من حيث يُحتمل حدوثها للطعام والشراب دون عفنٍ وفساد .

وبالتعفن : يفترق التنسنة عن التغير ، بدلالته على مطلق التغير من حال إلى حال ، وهو المعنى المفهوم من التغير في آيات :

- الرعد ١١ : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ .
 الأنفال ٥٣ : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ .
 النساء ١١٩ : ﴿وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلَیَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ .

١٥٥ - ﴿خَتَارٌ﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿كُلُّ خِتَارٍ كَفُورٍ﴾ فقال : هو الغدار الظلوم الغشوم . وشاهده قول الشاعر :
 لقد علمت واستيقنت ذات نفسها بأن لا تخاف الدهر صرعى ولا ختري
 (تق ، ك ، ط)

= الكلمة من آية لقمان ٣٢ :

﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلْمِ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خِتَارٍ كَفُورٍ﴾ .
 وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

قال الفراء : الختار الغدار . من الختر ، الغدر (س ، ص) ومن ظاهر دقتها ، أن

ابن عباس احتاج في شرحها إلى ذكر ثلاث صفات متتابعات: بصيغ المبالغة: الغدار الظلوم الغشوم. فكان أقرب إلى جسّ السياق من قول «الراغب»: الختر غدر يختر فيه الإنسان، أي يضعف ويكسر لاجتهاده فيه، قال تعالى: ﴿كل ختار كفور﴾.

ولحظ فيه «ابن الأثير» المبالغة في الغدر. ففي حديث: «ما ختر قوم بالعهد إلا سلط عليهم العدو» قال: الختر الغدر، يقال خترَ يختر فهو خاتر، وختار للمبالغة (النهاية).

والغدر من معاني الختر في المعاجم، ومعه الخبث والخديعة والغدر. وإنما جاء الفتور والضعف بملحظ من تختر الشارب الثمل، وقد خترت نفسه خبثت وفسدت. فالفتور من ظواهر الختر، والخبث والفساد من أصل معناه. والله أعلم.

١٥٦ - ﴿الْقَطْرِ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿عَيْنَ الْقَطْرِ﴾.

فقال ابن عباس: عين الصُّفْر، وشاهده قول الشاعر:

فَأَلْقَى فِي مَرَاجِلٍ مِنْ حَدِيدٍ قَدُورَ الْقَطْرِ لَيْسَ مِنَ الْبُرَامِ^(١)
(تق، ك، ط)

الكلمة من آية سبأ ١٢:

﴿وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ، غَدُوها شَهْرٌ وَرَوَاحُها شَهْرٌ، وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَطْرِ، وَمِنَ الْجِنَّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ، وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾.

ومعها آية الكهف ٩٦ في سدّ ذي القرنين:

(١) من (ك، ط) وفي مطبوعه تق [البراءة] وفي معجم غريب القرآن: [البراءة] ولم أعثر على الشاهد لاحقاً للكلمة. ولعل البرام، جمع بُرمة، قدر من حجارة، أقرب إلى قوله: • قَدُورَ الْقَطْرِ •

﴿آتونى زَبْرَ الحديدِ حتى إذا ساوى بين الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتونى أُفْرِغُ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾.

الْقِطْرُ بالكسر: النحاس المذاب (ص، س، ق) وفي الطبرى عن ابن عباس: عين النحاس. ومثله في جامع القرطبي.

وفسره الراغب في آية الكهف بالنحاس المذاب.

والصفر في تفسير ابن عباس للمسألة، هو النحاس، وصانعه الصَّفَّار، وأما المذاب، فمستفاد من الإسالة في الآية: ﴿وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾.

* * *

١٥٧ - ﴿خَمَطٌ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿أَكْلِ خَمَطٍ﴾.

فقال ابن عباس: الأراك. واستشهد له بقول الشاعر:

مَا مُغْزِلٍ فَرِدٍ تَرَاعَى بَعِينَهَا أَعْنُ غَضِيضِ الطَّرْفِ مِنْ خَلَلِ الْخَمَطِ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية سبأ ١٦ :

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَآ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ، جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ، بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ * فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلِ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾^(١).

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

الخمط في اللغة الأراك. أو هو شجر له شوك. والحامض المر، ومنه الخمطة

الخمر إذا حمضت. وفسرها الفراء وابن الأنباري والزخشرى، في الآية، بالأراك،

(١) قرأ أبو عمرو ابن العلاء ﴿ذَوَاتَى أُكُلِ خَمْطٍ﴾ بغير تنوين أكل، والباقون بالتنوين. وخفف الحرميان، نافع

وابن كثير، فيها. (التيسير: ١٨٠).

والأكل ثمرة. وينحوه قال أهل التأويل (الطبرى) وقال الراغب: الخمط شجر لا شوك له، قيل هو الأراك. (المفردات).

واختلفوا في توجيه إعرابه على القراءتين فيه. فقال ابن الأنبارى: من قرأ بتنوين أكل، جعل الخمط عطف بيان على الأكل، ولا يجوز أن يكون وصفاً لأنه اسم شجرة بعينها، ولا بدلاً لأنه ليس هو الأول ولا بعضه. ومن لم يُنَوِّن أضاف «أكل» إلى خمط، لأن الأكل هو الثمرة والخمط هو الشجرة (البيان ٢٧٨/٢).

والذى فى تأويل الطبرى: أنه على قراءة عامة قراء الأمصار بالتنوين، جعلوا الخمط هو الأكل فردوه عليه فى إعرابه، وأما على قراءة أبى عمرو، فإنه يضيفها إلى خمط، بمعنى ذوات ثمر خمط. وذلك ما لم يتضح فى تأويل الخمط بالمسألة.

١٥٨ - ﴿اشمأزت﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿اشمأزت﴾

فقال ابن عباس: نفرت، واستشهد له بقول عمرو بن كلثوم:
إذا عَضَّ الثَّقَافُ^(١) بها اشمأزت وولَّته عَشَوْرَةَ زَيْوْنَا
(تق، ك، ط)

الكلمة من آية الزمر ٤٥:

﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ، وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

فسرها «الراغب» كذلك فى الآية بقوله: أى نفرت.

وفى حديث: «سَيَلِيكُمُ أَمْرَاءُ تَقْشَعِرُ مِنْهُمُ الْجُلُودَ وَتَشْمَتُرُ مِنْهُمُ الْقُلُوبَ» قال

(١) فى تق [الثقات]. ورواية البيت فى (معلته) كما فى (ك، ط) والضبط من الديوان.

ابن الأثير: أى تتقبض وتجتمع، وهمزته زائدة (النهاية).

يعنى أن أصل الكلمة؛ شمز.

والشمز في اللغة: نفور النفس مما تكره. والتشمز التقبض، واشمأز: انقبض واقشعر، أو ذعر. والمشمز: النافر الكاره، والمذعور. حكاها الأزهرى في التهذيب

عن عدد من أهل اللغة. ومعه (س، ص، ق)

والكلمة في الآية، فيها حس الكراهة والنفور مع صريح مقابلتها بالاستبشار. فالاشمئزاز نقيض الاستبشار. ولا يشمئز الإنسان إلا بما يكره وينفر منه.

١٥٩ - ﴿جُدُدٌ﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿جُدُدٌ﴾

فقال ابن عباس: طرائق. وشاهده قول الشاعر:

قَدْ غَادَرَ النَّسْعُ^(١) فِي صَفْحَاتِهَا جُدُدًا كَأَنَّهَا طُرُقٌ لَأَحَتْ عَلَى أَكْمِ

(تق، ك، ط)

الكلمة من آية فاطر ٢٧، ٢٨:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا، وَمِنَ الْجِبَالِ جُدُدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا، وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن،

ومن مادتها، جاء «جديد» عشر مرات، نقيض قديم. ومعها «جدُّ» في آية الجن: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾. سبقت في المسألة (٦٢)

الجدد، جميع جدَّة، الطرائق والخطط المسلوكة، ومنه: سلك الجدد، ومشى على الجادة (س) وفي تأويل الطبرى: الخطط تكون في الجبال كالطرق. قال:

(١) في مطبوعة تق: [النسع] تصحيف.

وينحو ذلك قال أهل التأويل . وقال الراغب في الآية : جمع جُدَّة أى طريقة . من قولهم : طريق محدود، أى مسلك مقطوع، ومنه جادة الطريق .
 وإن لم يبد لنا وجه كون الجبال جُدَّدًا، بمعنى طرائق، في سياق اختلاف ألوانها :
 بيض وحمر وغرايب سود . والله أعلم .

١٦٠ - «أغنى، وأقنى» :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «أغنى وأقنى» فقال ابن عباس : أغنى من الفقر وأقنى من الغنى فقتع . واستشهد بقول عترة العبيس :
 فاقننى حياءك لأبالك وأعلمى أنى امرؤ ساموت إن لم أقتل
 (تق) وسقط من (ك، ط)

= الكلمة من آية النجم ٤٨ :

«وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى * وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى» .

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة .

ومن الواوى جاءت «قنوان» في آية الأنعام ٩٩ :

«وَمِنَ النَّخْلِ مِمَّنْ طَلَعَهَا قِنْوَانٌ ذَانِيَةٌ وَجَنَاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ» .

وفي «أقنى» قال الراغب : أى أعطى منه الغنى وما فيه القنية، أى المال المدخر .

وقيل : أقنى وأرضى . وتحقيق ذلك أنه له قنية من الرضى والطاعة (المفردات) .

وفي حديث : «إذا أحب الله عبداً اقتناه فلم يترك له مالا ولا ولداً» قال

ابن الأثير : أى اتخذ واصطفاه .

ونقل في حديث النهى عن ذبح قنبي الغنم، قول أبي موسى : «هى التى تُقْتَنى

للدار والولد، واحدها قنوة، بالضم والكسر، وقنية بالياء . قال الزمخشري : القنى

والقنية ما اقتنى من شاة أو ناقة» .

ودلالة الاقتناء واضحة في المادة بصريح لفظها، ولا يكون إلا لما يُعزُّ ويُصان
ويُدخر، لقيمته ونفعه، المادى أو المعنوى. ويجوز استعماله في مطلق الادخار على
أصل معناه، أو في المجاز، ومنه الشاهد من بيت عنتره.

١٦١ - ﴿لَا يَلْتَكُم﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لَا يَلْتَكُم﴾ فقال ابن عباس : لا ينقصكم، بلغة
بني عيس. واستشهد له بقول الخطيئة العبسي :

أبلغ سراة بني سعدٍ مغلغلة^(١) جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الحجرات ١٤.

﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في
قلوبكم، وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا إن الله غفور
رحيم﴾.

ومعها الفعل الماضي من المهموز في آية الطور ٢١ :

﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من
عملهم من شيء كل أمرئ بما كسب رهين﴾.

﴿لا يلتكم﴾ قراءة الأئمة، سوى أبي عمرو ابن العلاء فقرأها «يألتكم» بهمزة
ساكنة بعد الياء، وإذا خفف أبدلها ألفا : يالتكم. (التيسير).

وهما لغتان : لانه يليته لينا، وألته يألته ألتا، نقصه ومنعه. وفيها لغة ثالثة :
ألاته، من الرباعي، حكاها أبو عبيدة والأزهري، والمهروى في الغريبين. واقتصر
الفراء على اللغتين في القراءة، وكذلك ابن الأنباري وقال : والقراءتان بمعنى

(١) مثلها رواية الديوان، وابن الشجري في مختاراته (١٢٩). والبحر المحيط. وأنشده القرطبي، في شواهد،

غير منسوب بلفظ : * أبلغ بني ثعلب عن مغلظة *

واحد : نقصهم وشاهدهم ، لقراءة أئمة الحجاز والشام والبصرة ، غير مهموز ،
قول رؤية :

وليلة ذات ندى سریت ولم يَلْتَنِي عن سُراها لیتُ
وللمهموز ، قول الخطيئة : أبلغ سراة * البيت ، وهو الشاهد في المسألة ، فكأن
ابن عباس فسرها على قراءة « يآلتكم » التي انفرد بها أبر عمرو . واختارها
السجستاني كذلك ، اعتبارا بقوله تعالى : ﴿ وما آلتناهم من عملهم من شيء ﴾
وأشد بيت الخطيئة . وفي الكشف : لا ينقصكم ولا يظلمكم يقال آلته السلطان
حقه أشد الألت . وهي لغة غطفان - وعبس منهم - ولغة أسد وأهل الحجاز :
لاته لينا .

لكنها ليست اختيار أبي عبيدة ، والقراء ، قال :

﴿ لا يآلتكم ﴾ لا ينقصكم ولا يظلمكم من أعمالكم شيئا وهي من : لات
يليت ، والقراء مجمعون عليها . قد قرأ بعضهم « لا يآلتكم » ولست أشتهيها ، لأنها
بغير ألف كتبت في المصاحف وليس هذا بموضع يجوز فيه سقوط الهمزة . ألا ترى
إلى قوله تعالى : « يأتون » و « يأمرن » و « يأكلون » لم تُلق الألف في شيء منه لأنها
ساكنة ، وإنما تلقى الهمزة إذا سُكن ما قبلها ، فإذا سكنت هي ثبتت ولم تسقط .
وإنما اجترأ على قراءتها « يآلتكم » أنه وجد ﴿ ما آلتناهم من عملهم من شيء ﴾ في
موضع ، فأخذ ذا من ذاك ، والقرآن يأتي باللغتين المختلفتين ، ألا ترى قوله ﴿ تُمَلَّى
عليه ﴾ وفي موضع آخر ﴿ فليكتب وليملل ﴾ ولم تحمل إحداهما على الأخرى فتفتقا ،
ولات يليت وألت يآلت : لغتان . (معاني القرآن ، الحجرات : ٧٤/٣) .

وهو الصواب عند الطبري ، وحكاه عن أهل التأويل قال : ﴿ لا يآلتكم ﴾
لا يظلمكم من أجور أعمالكم شيئا ولا ينقصكم من ثوابها شيئا . وبنحو الذي
قلناه في ذلك قال أهل التأويل . وقرأت قراء الأمصار ﴿ لا يآلتكم ﴾ بغير همز
ولا ألف ، سوى أبي عمرو فإنه قرأ « لا يآلتكم » اعتبارا منه بقوله تعالى :
﴿ وما آلتناهم ﴾ وأما الآخرون فإنهم جعلوا ذلك من : لات يليت كما قال رؤية :

وليلة ذات ندى سريرت ولم يلتنى عن سراها لیت
والصواب عندنا ما عليه قراء المدينة - ومكة والشام - والكوفة ﴿لا يلتكم﴾
لعلتين : إجماع الحجة من القراء عليها، والثانية أنها في المصحف بغير ألف
ولا تسقط الهمزة من مثل هذا الموضع وإنما تسقط إذا سُكِن ما قبلها. ولا يحمل
حرف في القرآن إذا أتى بلغة على آخر جاء بلغة خلافها إذا كانت اللغتان معروفتين
في كلام العرب، وقد ذكرنا أن ألت ولات معروفتان من كلامهم.

وجاء بها الراغب في «ليت» عن كذا يليته صرفه عنه ونقصه حقاله «لا يلتكم»
أى لا ينقصكم من أعمالكم شيئا، وأنشد * ولم يلتنى عن هواها لیت *
(المفردات).

* * *

١٦٢ - ﴿أبأ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿وفاكهة وأبأ﴾ .
فقال ابن عباس : الأب ما يعتلف منه الدواب . واستشهد بقول الشاعر :
ترى به الأبَّ واليقطينَ مختلطاً على الشريعةِ يجرى تحتها الغربُ
(تق، ك، ط)

الكلمة من آية عيس ٣١ :

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَا صَبَّبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا *
فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا *
مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ .

وحيدة في القرآن .

وتفسيرها بما يعتلف منه الدواب هو نحو ما في تأويل الطبرى : والأب ما تأكله
البهائم من العشب والنبات . وبنحوه قال أهل التأويل . وأسنده عن ابن عباس
من ثلاث طرق بألفاظ متقاربة : نبت الأرض مما تأكل الدواب ولا يأكله الناس ،

ما أنبتت الأرض للنعام، الكلاً والمرعى كله. وهى الألفاظ المتداولة فى كتب التفسير، فى تأويل الأب.

واقصر أبوحيان فى (النهر) على: ما تأكله البهائم من العشب، وفى (البحر المحيط) ذكر معه المرعى. وعن الضحاك: هو التبن خاصة.

وذهب «ابن الأثير» إلى أن الأب: المرعى المتهىء للمرعى والقطع، وقيل: الأب من المرعى للدواب، كالفأكهة للإنسان. وذلك فى حديث أنس أن عمر بن الخطاب قرأ قوله الله تعالى: ﴿وفاكهة وأباً﴾ وقال: فما الأب؟ ثم قال: ما كُلفنا وما أمرنا بهذا (النهاية).

وذهب «الزمخشري» إلى أن الأب هو المرعى لأنه يُؤبُّ، أى يُؤمُّ ويتجمع. ثم قال:

«وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه سئل عن الأب فقال: أى ساء تظلمنى وأى أرض تظلمنى إذا قلت فى كتاب الله ما لا علم لى به؟ وعن عمر رضى الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال: كل هذا قد عرفنا، فما الأب؟ ثم رفض عصاً كانت بيده وقال: هذا لعمر الله التكلف. وما عليك يا ابن أمِّ عمَرَ أن لا تدري ما الأب؟ ثم قال: اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب، وما لا فدعوه». (الكشاف)

وذكره البدر الزركشى بلفظ مقارب، ثم قال: وما ذاك بجهل منها - رضى الله عنها - لمعنى الأب، وإنما يحتمل والله أعلم، أن يكون من الألفاظ المشتركة فى لغتها أو فى لغات، فخشياً إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره (البرهان فى علوم القرآن: النوع الثامن عشر، فى معرفة الغريب).

وأما الزمخشري فتعلق بجدل كلامى فيما قدر أن الموقف يشبه أن يحتمله: «فإن قلت: فهذا يشبه النهى عن تتبع معانى القرآن والبحث عن مشكلاته، قلت: لم يذهب إلى ذلك، ولكن القوم كانت أكبر همهم عاكفة على العمل، وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به، تكلفاً عندهم. فأراد أن الآية مسوقة فى الامتنان على

الإِنسان بمطعمه، ، واستدعاء شكره. وقد عُلم من فحوى الآية، أن الأبَّ بعض ما أنبته الله للإِنسان متاعاً له أو لأنعامه. فعليك بما هو أهم : من النهوض بالشكر لله على ما تبين لك ولم يشكل مما عدَّد من نِعَمِهِ، ولا تتشاغَلْ عنه بطلب معنى الأبِّ ومعرفة النبات الخاص الذى هو اسم له، واكتفِ بالمعرفة الجُمليَّة إلى أن يتبين لك فى غير هذا الوجه، ثم وصى الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن» (الكشاف).

ومع ندرة استعمال الكلمة، جاءت المعاجم بعدد من مشتقاتها وصيغها ومعانيها فذكرت فى الأب : الكلاُ أو المرعى والخضر أو ما أنبتت الأرض. وأبُّ للسريث ويؤبُّ أباً وإباباً وأبيبا وأبابة : تهباً، وإلى وطنه اشتاق. وأبُّ أبه : قصد قصده... والأبواب : الماء والسراب. وبالضم : معظم السيل والموج. وهى دلالات تبدو متباعدة، وإن أمكن ردها إلى الكلاُ، والمرعى قريب منه. وانتقل مجازاً إلى الماء ينبته، وإلى السراب على التخيل. ومن حيث يُتجع الكلاُ، جاءت دلالة القصد والتهيؤ، ومن حيث يُلتمس ويُطلب، جاء استعماله فى الحنين إلى الوطن؟

وسياق الكلمة فى الآية، قريب من معنى الكلاُ والمرعى. ثم نتأسى بالمروى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، فنقول : والله أعلم.

١٦٣ - ﴿السر﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾

فقال ابن عباس : السر، الجماع. واستشهد بقول الشاعر^(١) :

الأزعمتُ بسباسةَ اليومِ أننى كبرت وأن لا يحسنَ السرُّ أمثالى^(٢)
(تق) وفى (ك، ط) قال الأعشى :

(١) غير منسوب فى الثلاثة، وهو لامرئى القيس فى ديوانه وفى العقد الثمين. ومن شواهد الفراء. وابن قتية فى

تأويل المشكل، والقرطبي.

ولا تقرين جارةً كان سرها عليك حراماً فإنكحن أو تابدا^(١)

= الكلمة من آية البقرة ٢٣٥ :

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ .

السر في اللغة نقيض العلن، ويقال لكل ما أخفاه المرء وأكفه سر. وهو في الآية مجاز عن الإفضاء بالنكاح عند أبي عبيدة، وكناية عن الجماع في تأويل المشكل لابن قتيبة، وأسند الفراء، في معنى الآية، عن ابن عباس قال: السر في هذا الموضع النكاح، وأنشد بيت امرئ القيس: * ألا زعمت * وهو ما في تأويلها بالمسألة.

وقال الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى السر المنهي عن مواعدة المعتدات به. وأسند عن ابن عباس وغيره أنه الزنا. وعن آخرين: لا تأخذوا ميثاقهن وعهودهن في عِدِّدِهِنَّ أن لا ينكحها غيركم، وعن ابن عباس: لا تقل لها إنى عاشق وعاهديني أن لا تتزوجي غيري. وعن غيرهم: بل معناه: لا تستبيني بنفسك أو لا تفوتيني بنفسك، فإنى ناكحك. وقيل: لا تنكحوهن في عدتهن سرا حتى إذا حلت أظهرتم النكاح. وأولى الأقوال عنده من قال إن السر في هذا الموضع الزنا، وذلك أن العرب تسمى الجماع سرا، لأن ذلك مما يكون في خفاء، غير مطَّلع عليه. وفي المفردات: كنى عن النكاح بالسر من حيث إنه يخفى. ويقصرون بعد هذا كله، عن الاتيان بكلمة تقوم مقام السر...

١٦٤ - ﴿تسيمون﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿فيه تسيمون﴾

فقال ابن عباس: ترعون. واستشهد له بقول الأعشى:

(١) من دالته المشهورة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم وأراد أن يذهب بها إليه وسلم، فصدته قريش (المشامية ٢٨/٢).

ومشى القوم بالعماد إلى [المر^(١) عى] وأعياء المسيم أين المساق
= الكلمة من آية النحل ١٠ :

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾

ولم تأت الكلمة في هذا المعنى إلا هنا، وجاء من المادة : يسومهم، يسومونكم،
مسومة، مسومين، سيماهم.

والسوم في اللغة الرعى، والمساومة المفاوضة بين المتبايعين. ومن المجاز : سُمته
كذا أردته منه، وعرضته عليه، وسُمته خسفاً، وفيه سيما الصلاح وسيماؤهم
(ص، ق) ومعناها عند الفراء : ترعون إبلكم، وفي الطبرى : ترعون، وأسندته
عن أهل التأويل، لم يذكر بينهم فيه خلافاً.

وعند «الراغب» أن أصل السوم الذهب في ابتغاء الشيء : وأجرى مجرى
الذهب في قولهم : سام الإبل بمعنى رعاها، ومجرى الابتغاء في «يسومكم سوء
العذاب» ومنه قيل : سيم فلان الخسف. ومنه السوم في البيع والمساومة - قصد
الغبين (المفردات).

وبالرعى فسرها «ابن الأثير» في حديث النهى عن السوم قبل طلوع الشمس،
لأنه وقت تذكّر الله تعالى، أولاً لأن الإبل إذا رعت في الندى أصابها منه الرباء وذلك
معروف عند العرب. وقال في حديث «السائمة جبار» : يعنى أن الدابة المرسله في
مرعاها إذا أصابت أحداً، كانت جنايتها هدرًا (النهاية).

والرعى هو المعنى المتبادر للسوم في الآية. وأما انتقاله إلى سوم العذاب، فأقرب
مما ذكره «الراغب» فيه من مجرى الابتغاء، أن يكون من : أسام الإبل أرهاها،
وأرسلها في الرعى. وأسام الخيل : أرسلها، ومنه قيل : أسام على القوم، أى
أرسل خيله وأغار فعات فيهم. وتتميز فروق الدلالات بما يتعلق به السوم : فهو
للماشية رعى، وللخيل غارة، وللإنسان، أذى وتسلط. والله أعلم.



(١) في تق : [إلى الدرعا] وفي (ك، ط) : [إلى الدخل] وما هنا رواية الديوان. والحيوان للجاحظ ٤٨٢/٣.

١٦٥ - ﴿لا ترجون لله وقارا﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله عز وجل : ﴿لا ترجون لله وقارا﴾ فقال ابن عباس : لا يخافون لله عظمة . واستشهد بقول أبي ذؤيب :
إذا لسعته النحل لم يرحُجْ لَسْعَهَا وحالفها في بيت نُوبِ عوامل^(١)
(ظفي الروایتين) وفي (تق، ك، ط)
قال : لا تخشون لله عظمة .

والكلمة من آية نوح ١٣ ، خطابًا لقومه :

﴿مَالَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾

الرجاء في (الأضداد : للأصمعي ، وأبي حاتم السجستاني ،) وابن الأنباري ،
وابن السكيت) بمعنى الطمع وبمعنى الخوف .

وأورده ابن قتيبة في باب المقلوب من تأويل المشكل : رجوت بمعنى خفت ، قال
الله سبحانه ﴿مالكم لا ترجون لله وقارا﴾ .

وقيل هي لغة حجازية ، وفي لغة كنانة وخزاعة ونصر وهذيل ، بمعنى المبالاة
(السجستاني وابن الأنباري) وحكاها الأزهرى والزخشرى والقرطبي : عن أهل
اللغة .

والجمهرة من أهل التأويل على أن معناها في آية نوح : لا تخافون لله عظمة ،
أو : لا تخشون ، ولا تبالون . سوى الزخشرى فإنه ذهب إلى أنها بمعنى الأمل .
وعلق الوقار بالمخاطبين ، والمعنى : ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم
الله إياكم في دار الثواب . ووجه هذا التأويل عنده تقدم لفظ الجلالة «الله وقارا»

(١) مثلها رواية ابن قتيبة في تأويل المشكل ، وابن الأنباري في الأضداد ، والزخشرى في الأساس (نوب) وفي

الكشاف : * عواسل *

ورواية الديوان ، يصف عسالا :

إذا لسعته الذببر لم يرح لسعها وحالفها في بيت نُوبِ عواسل
وهما روايتان في البيت (شرح السكري ، وشرح شواهد الكشاف) . ويحدهما أو الأخرى ، يأتي في كتب اللغة
والتفسير .

فهو بيان له، ولو تأخر - أى : وقارا لله - لكان صلة للوقار (الكشاف) وفيه بُعد من تكلف الصنعة.

والفعل من الرجاء يأتى فى القرآن الكريم على الوجهين، قال الراغب : «لا ترجون» : لا تخافون - وأنشد بيت أبى ذؤيب - وبالضد قال تعالى : «وترجون من الله ما لا يرجون» ﴿وآخرون مُرَجُونَ لأمر الله﴾ - المفردات.

قال الفراء فى الآية : وقد قال بعض المفسرين أن معناه : تخافون، ولم نجد معنى الخوف يكون رجاء إلا ومعه جحد، والعرب لا تذهب بالرجاء مذهب الخوف إلا مع الجحد. وحكاه عنه الأزهرى فى تهذيب اللغة.

وقال السجستاني : والرجاء يكون طمعا ويكون خوفا، وفى القرآن فى معنى الطمع «ويرجون رحمته ويخافون عذابه» ﴿وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب﴾ ﴿ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾ قال كعب (بن زهير) :

أرجو وأمل أن تدنو مودتها وما إخال لدينا منك تنوئل
والرجاء فى القرآن بمعنى الخوف كثير : «فمن كان يرجو لقاءنا» ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا﴾ ﴿أزجوا اليوم الآخر﴾ وقال أبو ذؤيب :

إذا لسعت النحل لم يرج لسعها وخالفها فى بيت نوبٍ عوامل
(الأضداد، ف ٨/١١٠).

فهل من ضابط لهذه الضدية، فى البيان القرآنى؟

قد يشهد لقول الفراء إنها لا تحيء فى معنى الخوف إلا جحدا، الاستقراء للكلمة فى القرآن الكريم وتدبر سياقها :

جاءت فى مثل سياق آية نوح مع الجحد، فى قوله تعالى :

﴿لا يرجون لقاءنا﴾ يونس ٧، ١١، ١٥، والفرقان ٢١.

﴿لا يرجون أيام الله﴾ الجاثية ١٤.

﴿لا يرجون نشورا﴾ الفرقان ٤٠.

﴿إنهم كانوا لا يرجون حساباً﴾ النبأ ٢٧ ومعها آية النور ٦٠ ﴿والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً﴾.

وأما في غير الجحد، فأكثر ما تحيء بمعنى الطمع والأمل :

القصص ٨٦ : ﴿وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾

الإسراء ٢٨ : ﴿ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾

البقرة ٢١٨ : ﴿أولئك يرجون رحمة الله﴾

الإسراء ٥٧ : ﴿يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته . .﴾

فاطر ٢٩ : ﴿يرجون تجارة لن تبور﴾

الزمر ٩ : ﴿يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾

هود ٦٢ : ﴿قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا﴾ لكنها أقرب

إلى معنى الخوف، في آيات.

العنكبوت ٥ : ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت﴾

الأحزاب ٢١ : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله

واليوم الآخر﴾ ومعها الممتحنة ٦.

الكهف ١١٠ : ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً . .﴾

العنكبوت ٣٦ : ﴿فقال يا قوم اعبدوا الله وازجؤا اليوم الآخر﴾

فلعل الوجه في تأويل الرجاء بالخوف أن الراجي غير مستيقن من تحقق رجائه،

فالراجي يخاف فوت المرجو وإخلافه «فالرجاء والخوف متلازمان لأن من يرجو

الشيء يخاف ألا يكون» كما قال الراجب. والله أعلم.

١٦٦ - ﴿مُتْرَبَةٌ﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿ذا متربة﴾

فقال ابن عباس : ذا حاجة وجهد. واستشهد بقول الشاعر :

تَرَبْتُ يَدِي لَكَ ثُمَّ قَلَّ نَوَالُهَا وَتَرَفَعَتْ عَنْهَا السَّمَاءُ سِجَاهُهَا
(تق، لك، ط)

= الكلمة من آية البلد ١٦ :

﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُ رَقَبَةً * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي
مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن.

ومن مادتها جاء «تراب» و«التراب» سبع عشرة مرة.

والمتربة: الفقر، نقلا من أصل المادة في التراب. ويقال أتربه: عفره

بالتراب، ویرب فلان بعد ما أترب، أى افتقر بعد غنى (س).

والآية ذكرها ابن السكيت في (تهذيب الألفاظ ٥٧٥) شاهدا على المتربة:

الفقر، وفي تفسير البخارى: «ذا متربة الساقط في التراب». ومعه في (فتح

البارى) تخريجه عن مجاهد بلفظ: المطروح في التراب ليس له بيت، وعن ابن

عباس مثله، وعنه بلفظ: الذى لا يقية من التراب شىء، أو: الذى ليس بينه

وبين التراب شىء.

وأسند الفراء في معنى آية البلد، عن ابن عباس، أنه مر بمسكين لاصق

بالتراب حاجة، فقال: هذا الذى قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾

وفي مفردات الراغب: أى ذا الصوق بالتراب.

وأما الشاهد في المسألة *تربت يداك* فكذلك وجهه ابن السكيت

والزمخشري إلى الدعاء عليه. ولكن ابن الأثير ذكر فيه وجهها آخر، وهو الدعاء

في حديث: «عليك بذات الدين تربت يداك»، وقال: وهذه الكلمة جارية على

ألسنة العرب يريدون بها الدعاء، كقولهم: قاتله الله... ويعضده قوله في

حديث خزيمه: «أنعم صباحا تربت يداك» وكثيرا ما ترد للعرب ألفاظ ظاهرها

الذم وإنما يريدون بها المدح كقولهم: لا أب لك، ولا أم لك، ونحو ذلك.

ومنه حديث أنس: «لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سبابا ولا فحاشا،

كان يقول لأحدنا عند المعاتبه: تَرَبَّتْ جِبِينُهُ « قيل: أراد به دعاء له بكثرة السجود (النهاية).

فترى أن الكلمة على أى وجه تأولوها فى الآية، متصلة بأصل دلالتها على التراب، وإن كانت الدلالة المجازية هى المرادة فى آية البلد، المسألة، كناية عن شدة الفقر وجهد العوز. والله أعلم.

١٦٧ - ﴿مُهْطِعِينَ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾

فقال ابن عباس: مُدْعَيْنِ خَاضِعِينَ. واستشهد بقول تَبِعَ^(١):

تَعَبَّدَنِي نَمْرُ بْنُ سَعْدٍ وَقَدْ دَرَى وَنَمْرُ بْنُ سَعْدٍ لِي مَدِينٌ وَمُهْطِعٌ
(تق، ك، ط)

الكلمة من آية:

القمر ٨ : ﴿قَتُولٌ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرًا * خُشَعًا
أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُتْتَشِرٌ *
مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسِيرٍ
ومعها آيتا:

إبراهيم ٤٣ : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ،

إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ * مُهْطِعِينَ

مُقْبِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ، وَأَفْنَدْتُهُمْ هَوَاءً﴾

المعارج ٣٦ : ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِيلَ لَهُمْ مُهْطِعِينَ * عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ

(١) تبِعَ الجُمُوعِ. والبيت فى (ص، س، ل: هـ طع) غير منسوب، وروايته فيها:

تعبدنى نمر بن سعد وقد أرى ونمر بن سعد لى مُطِيع ومهطع

ومثلها فى (الكشاف والقرطبي والبحر المحيط): آية القمر.

الشَّمَالِ عَزِينَ * أَيَطْمَعُ كُلُّ أَمْرٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ
نَعِيمٍ ﴿

وليس في القرآن من المادة غير هذه الكلمة في الآيات الثلاث.
في الوقف والابتداء، في غير المسائل: سأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن قوله
عز وجل «مهطعين إلى الداع» قال: المهطع المسرع، واحتج بقول الشاعر:
بدجلة دارهم ولقد أراهم بدجلة مهطعين إلى السماع^(١)
(فقرة ١٠٢/٦٧).

من أهطع في سيره مدُّ عنقه وصوب رأسه (ص، س)
وأسند الطبري عن ابن عباس، وغيره: يعنى بالإهطاع النظر من غير أن
يطرف. وعن آخرين: مُدِّعِي النظر. وعن الحسن: وجوه الناس يوم القيامة إلى
السياء لا ينظر أحد إلى أحد.

وقال الأخفش في معاني القرآن: كأنه قال: يشخص أبصارهم مهطعين
و«الراغب» فهمها من: هطع الرجل يبصره إذا صوبه، ويعبر مهطع إذا صوب
عنقه (المفردات).

وقال «الزخشرى» في مهطعين: أى مسرعين مادى أعناقهم إليه وقيل:
ناظرين إليه لا يقلعون بأبصارهم قال: * تعبدنى عمر * البيت (الكشاف) ونقل
أبوحيان في (البحر المحيط): قال أبو عبيدة: مسرعين... وقال قتادة:
عامدين. وقال الضحاك: مقبلين، وقال عكرمة: فاتحين آذانهم إلى الصوت.
وقال سفيان خاشعين.. وقيل: خاضعين مادي أعناقهم.

والمعاني متقاربة كما قال القرطبي.

وعلى أى وجه تأولوا الكلمة، يظل لها ملحظ الذلة والخضوع، في شخوص
البصر أو في الإسراع ومد العنق. قال الجوهري: وأهطع مد عنقه وصوب رأسه

(١) مثله في البحر المحيط والقرطبي (آية القمر) غير منسوب. وفي (ل: هطع): بدجلة أهلها *

وكمحسن : من ينظر في ذل وخضوع لا يقلع بصره (ق).

١٦٨ - ﴿سَمِيًّا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى ﴿هل تعلم له سَمِيًّا﴾
فقال ابن عباس : ولدًا، واستشهد بقول الشاعر :
أما السَّمِيُّ فانتَ منه مُكثِرُ والمالُ فيه تَغْتدِي وتروحُ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ٦٥ :

﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ، هَلْ تَعْلَمُ لَهُ
سَمِيًّا﴾

ومعها آية مريم ٧ :

﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾

ومن المادة جاء «اسم» سبعًا وعشرين مرة، وجمعه : أسماء، والأسماء اثنتي عشرة مرة و«تسمية» في آية النجم ٢٣، وفعلها ماضيًا ومضارعًا ثمان مرات، واسم المفعول منها «مُسَمًّى» إحدى وعشرين مرة.

تأويل الكلمة في المسألة بولد، فيه أن القرآن الكريم جاء فيه ولد وأولاد ستا وأربعين مرة، ولم أقف على تأويل «سميا» بولد، في آيتي مريم، كليهما. سَمِيَّكَ في اللغة : مَنْ اسْمُهُ اسْمُكَ ونظيرك. وساماه باراه، وتساموا تياروا. والسمة العلامة، والاسم اللفظ الموضوع على العرض والجوهر، للعلمية والتمييز.

وفي تأويل الطبري لآية مريم ٦٥ : هل تعلم يا محمد لربك مثلاً أو شبيهاً : عن ابن عباس، وعن آخرين : لا سمى الله ولا عدل له، كل خلقه يقر له ويعترف أنه خالقه، لا شريك له ولا مثل.

وأما في آية مريم (٧) فروى بإسناده من اختلاف أهل التأويل : لم تلد العواقر مثله، عن ابن عباس، وقال آخرون : لم نجعل له من قبله مثلاً، وقال غيرهم : بل معناه أنه لم يُسَمَّ باسمه أحد قبله. وهذا القول الأخير، هو أشبه بتأويلها عند الطبرى.

وقال «الراغب» : وقوله تعالى : ﴿هل تعلم له سمياً﴾، أى نظيراً له يستحق اسمه، وموصوفاً يستحق صفته على التحقيق. وليس المعنى : هل تجد من يتسمى باسمه، إذ كان كثير من أسمائه تعالى قد يطلق على غيره، لكن ليس معناه إذا استعمل فيه سبحانه، كمعناه إذا استعمل في غيره (المفردات).

قلت : لعله يشير بذلك إلى مثل : على، وعزیز، ورءوف وكريم... وقلما يُسمى بها أحد معرفة بال، كالأسماء الحسنی. ولعلها اختصار عبدالعلى وعبدالعزيز وعبدالكريم. وجرى السلف على التلقب بـ: العلى بالله، والمقتدر بالله، والظاهر بأمر الله... ونحوها.

١٦٩ - ﴿يَصْهَرُ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿يَصْهَرُ﴾

فقال ابن عباس : يذاب. واستشهد له بقول الشاعر :

سَخَنْتُ صُبْهَارْتَهُ فَظَلَّ عِثَالَهُ^(١) فِي سَيْطَلٍ كُفَيْتُ بِهِ يَتْرَدُ

(تق، ك، ط) وفى (وق) قال :

الصهر، الإذابة، قال فيه مَيَّاس

المرادى :

(١) كذا فى (تق) وفى (ك، ط) [عنايه]. ولم أقف على الشاهد لاحققه، وليس فى مادة عثل مايقوم به المعنى فلعلها

«عنايه» صحفت فى المخطوطين بـ: عنائه.

والعُثَانُ كغراب، وأحد العوائن، وككف : الفاسد من الطعام خالطه دخان (تق) وعثن علينا، من العشان، اللدخان

(س). وانظر مادة (عثن) فى مقاييس اللغة : ٢٣٠/٤.

فظللنا بعد ما امتد الضحى بين ذى قدرٍ ومنا مُصِهْرُ

= الكلمة من آية الحج ٢٠ :

﴿هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ، فَالذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ، يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾.

وحيدة في القرآن، بصيغتها ومعناها.

ومعها من المادة: الصهر مع النسب في آية الفرقان ٥٤ :

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾.

الصهر في اللغة الإذابة للشحم والمعدن، والصهارة ذوبها. ومنه المصاهرة بدلالة الاختلاط والانصهار، وفي تأويل الطبرى: يذاب بالحميم الذى يصب من فوق رؤوسهم، ما في بطونهم من الشحوم وتشوى جلودهم فتساقط. وأسند نحوه عن ابن عباس. وخصه المفسرون كذلك بإذابة الشحوم، وهو ما في (مفردات الراغب والنهاية لابن الأثير).

١٧٠ - ﴿لَتَنوُّهُ بِالْعُصْبَةِ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿لَتَنوُّهُ بِالْعُصْبَةِ﴾.

فقال ابن عباس: لَتَثْقُلُ. واستشهد بقول امرئ القيس^(١):

تَمْشَى فَتَثْقِلُهَا عَجِيزَتُهَا مِثْلَى الضَّعِيفِ يَنْوُّهُ بِالسَّوْثِقِ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القصص ٧٦ :

﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ، وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنوُّهُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾.

(١) كذا في الثلاثة. وهو في (الأغانى ١١/١٩١) من شعر الحارث بن خالد المعزومي، في عائشة بنت طلحة التيمية.

السؤال عن: تنوء وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

في أضداد الأصمعي (ناء) عن أبي عبيدة، يقال: نؤت بالحمل إذا نهضت به مثقلًا، وناءني الحمل إذا أثقلتك وغلبك... ومنه «ما إن مفاتحه» الآية. ويلفظه في الأضداد لابن السكيت (ناء).

وفي الأضداد للسجستاني (ناء): وقالوا ناء بزيد الحمل إذا ناء زيد بالحمل، وقال تعالى: ﴿ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة﴾ والعصبة تنوء بها.

وأبو عبيدة أورد الكلمة في مجاز ما يُحوّل الفاعل منه إلى المفعول أو إلى غير المفعول؛ قال تعالى ﴿ما إن مفاتحه﴾ الآية، والعصبة هي التي تنوء بها. (مجاز القرآن ١/١٢)

وهو في باب المقلوب في تأويل المشكل لابن قتيبة: «لتنوء بالعصبة» أي تنهض بها مثقلة. نقله ابن الأنباري في (الأضداد: ف ١٤٤/٨) ونقل معه قول الفراء - في معاني القرآن، آية القصص: معناه ما إن مفاتحه لتُنِيء العصبة، أي تثقلهم وتميلهم فلما [انفتحت] التاء سقطت الباء، كما يقولون هو يذهب يبصر فلان، وهو يُذهب بصرَ فلان. وقال الجوهري: ناء ينوء نوءًا، نهض بجهد ومشقة وناء: سقط. وهو من الأضداد (ص: ن وأ).

وفي (س: ن وأ) نؤت بالحمل نهضت به، وناء بي الحمل: مال بي إلى السقوط. والمرأة تنوء بعجزتها. وقال تعالى: ﴿ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة﴾ والكلمة في (مقاييس اللغة) من مهموز مادة نوى. ودلالاتها لمحض النهوض مع ملحظ ثقل. قال ابن فارس في مادة نوى: وبالهمز: كلمة تدل على النهوض، ناء ينوء نوءًا: نهض. وكل ناهض بثقل فقد ناء. والمرأة تنوء بها بعجزتها وهي تنوء بها، فالأولى: تثقل بها، والثانية تنهض.. والمناوأة المناهضة (٣٦٦/٥).

في تأويل الكلمة، أسند الطبري عن ابن عباس وغيره من أهل التأويل: «لتنوء» لتثقل. ثم قال: وكيف تنوء المفاتح بالعصبة، وإنما العصبة هي التي تنوء بها؟ ونقل اختلاف أهل العلم بالعربية في معناها: فقال بعض البصريين مجاز

ذلك نحو: تنوء بها عجيزتها، وإنما تنوء هي بها كما ينوء البعير بحمله. وبعض الكوفيين ينكره.. وقالوا: نوؤها بالعصبة أن تثقلهم، كما قال تعالى: ﴿آتونى أفرغ عليه قطراً﴾ أى آتونى بقطر.. وهذا القول الآخر أولى بالصواب، وإذا وُجّه: ما إن العصبة لتنهض بمفاتها لم يكن فيه دلالة على كثرة كنوزه، على نحو ما إذا وُجّه إلى أن معناها إذ مفاتها تُثقل العصبة وتميلها لأنه قد تنهض العصبة بالقليل وبالكثير وإنما قصد جل ثناؤه الخبر عن كثرة ذلك. وإذا أريد به الخبر عن كثرته كان قول من قال: لتنوء العصبة بمفاتها، لا معنى له. هذا مع خلافه تأويل السلف.

وقال القرطبي: أحسن ما قيل فيه: إن المعنى لتنىء العصبة أى تميلهم بثقلها، فلما انفتحت التاء دخلت الباء كما قالوا: «هو يذهب بالبوُس ويذهب البوُس». وهو قول القراء.

وفى البحر المحيط لأبى حيان: قال أبوزيد: نؤت بالحمل إذا نهضت به.. ويقال: ناء ينوء إذا نهض بثقل. وقال أبو عبيدة: هو مقلوب، وأصله: لتنوء بها العصبة. والقلب بأبه الشعر، والصحيح أن الباء للتعدية، أى لتنىء العصبة، كما تقول: ذهبت به وأذهبت.. ونقل هذا عن الخليل وسيبويه والقراء، واختاره النحاس، ورؤى معناه عن ابن عباس وأبى صالح والسدى.

ورده الراغب إلى النوء: سقوط النجم وميله للغروب وقالوا: ناء به الحمل أثقله وأماله، وناء فلان أثقل فسقط. (المفردت).

والذى يظهر لنا من إمعان النظر فى أقوالهم، أن: ناء بالحمل بمعنى نهض به مثقلا، وناء به الحمل أثقله وأعياه وأماله. فكان وجه العدول فى البيان القرآنى عن لتنوء بها العصبة، إلى ﴿لتنوء بالعصبة أولى القوة﴾ تقرير لكونها من الكثرة بحيث يعيبيهم النهوض بها. والله أعلم

١٧١ - ﴿بَنَانٌ﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿كُلُّ بَنَانٍ﴾ .
فقال ابن عباس : أطراف الأصابع . وشاهده قول عنترة العبسي :
فنعم فوارسُ الهيجاءِ قومي إذا علق الأعنة بالبِنان^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأنفال ١٢ :

﴿إِذْ يُوْحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا، سَأَلْتِي فِي
قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾
ومعها آية القيامة ٤ : ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى
أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ﴾ .

وليس القرآن غيرهما من المادة .

البَنَانُ واحدته بنانة، وهي الأصابع أو أطرافها (ق) يقال : ما زاد عليه بنانة،
أى إصبعاً واحدة (س) .

وفى تأويلها بآية الأنفال : أنها أطراف أصابع اليدين والرجلين، وقيل : هي
الأطراف، وقيل : كل مفصل (الطبرى) .

حكاه أبو حيان وقال : والمختار أنها الأصابع (البحر/آية الأنفال) .

وفسرها الراغب كذلك بالأصابع، خصها الله تعالى بالذكر لأجل أنهم بها
يقاتلون ويدافعون . (المفردات)

وفى حديث جابر، بن عبد الله بن عمرو الأنصارى، وذكر استشهاد أبيه رضى
الله عنهما يوم أحد قال : « ما عرفته إلا ببِنَانِهِ » .

(١) كذا فى تق ط، وكلمة الأعنة غير مقروءة فى (ك) ورواية الديوان وشعراء النصرانية ٨١٤/٦ :
إذا علقوا الأسنة، الأعنة .

قال ابن الأثير: البنان الأصابع، وقيل أطرافها، واحدتها بنانة (النهاية).
 والزمخشري في آية القيامة: ذكر الأطراف على أنها أصابع الإنسان التي
 هي أطرافه وآخر ما يتم من خلقه، أو: بلى قادرين على أن نسوي بنانه ونضم
 سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض، كما كانت أولاً من غير نقصان
 ولا تفاوت. وقيل معناه، بلى نجمعها - عظام الإنسان - ونحن قادرون على أن
 نسوي أصابع يديه ورجليه، أي نجعلها مستوية شيئاً واحداً كخُفِّ البعير وحافر
 الحمار، ولا فرق بينهما، فلا يمكن أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة
 ذات المفاصل والأنامل، من فنون الأعمال والبَسْطِ والقَبْضِ والتأْتِي لما يريد من
 الحوائج (الكشاف).

ورأى أبو حيان في قول الزمخشري تكلفاً وتنميق ألفاظ، قال: أي نحن
 قادرون على أن نسوي، بنانه، وهي الأصابع، أكثر العظام تفرقاً وأدقها أجزاء،
 وهي العظام التي في الأنامل ومفاصلها. وهذا عند البعث. وقال ابن عباس
 والجمهور: نجعلها في حياته هذه بضعة أو عظماً واحداً، فتقل منفعة بها،
 وهذا القول فيه توعد. والمعنى الأول هو الظاهر والمقصود من رصف الكلام.
 وذكر الزمخشري هذين القولين بالفاظ منمقة على عادته في حكاية أقوال
 المتقدمين. (البحر المحيط).



١٧٢ - ﴿إعصار﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿إعصار فيه نار﴾.

فقال ابن عباس: الريح الشديدة. واستشهد له بقول الشاعر:

فَلَهُ فِي آثَارِهِنَّ خُورًا وَحَفِيفٌ كَأَنَّهُ إِعْصَارٌ

(تق)، زاد في (ك، ط):

التي تجرى بالعذاب

= الكلمة من آية البقرة ٢٦٦ :

﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

وحيدة الصيغة، ومعها في القرآن من مادتها :

الفعل من العصر في آيتي يوسف : ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ ٣٦

﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ ٤٩ .

والمعصرات في آية النبأ ١٤، والعصر بمعنى الدهر والزمن في آية العصر.

وتفسير الإعصار بالريح الشديدة، قريب، مع ملحظ دلالة مادته على الاعتصار. بالضغط لاستخلاص العصارة ﴿أعصر خمرًا﴾ وسميت السحب الممطرة «المعصرات» لما تعصر من المطر. كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة أو هو «الغبار الذي يسطع مستديرا... ويقال في غبار العجاجة أيضا إعصار» ومنه الآية (مقاييس اللغة). وقال الجوهري: والإعصار ريح تهب تثير الغبار فيرتفع في السماء كأنه عمود ﴿إعصار فيه نار﴾ ويقال: هي ريح تثير سحابًا ذات رعد وبرق (ص) وهو بلفظه تأويل الطبري للكلمة، ثم أسند عن ابن عباس، قال: ريح فيها سموم شديدة. وعنه أيضًا: هي السموم الحارة. وعند الراغب: الإعصار ريح تثير الغبار (المفردات).

* * *

١٧٣ - ﴿مِرَاعِمًا﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿مِرَاعِمًا﴾.

فقال ابن عباس: منفسحًا، بلغة هذيل. واستشهد له بقول الشاعر:

وأترك أرض جهرة إن عندي رجاء في المراغم والتعادي^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النساء ١٠٠ :

﴿وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاقِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً، وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وليس الانفساح من معانيها القريبة إلا أن يستفاد من «مراغما وسعة» وأصل استعمالها لغة الرغام التراب، ومنه قولهم : أنفه في الرغام، كناية عن المذلة والانكسار. واستعمل في القسر والإرغام، ونقل إلى المتأني والمهرب، كما نُقل المفزع لما يلاذ به عند الفزع (الأساس، وانظر معه مقياس اللغة : رغم) -٤١٣/٢- قال الفراء : مراغماً ومراغمة مصدران فالمراغم المضطرب والمذهب في الأرض. ومثله تأويل الطبرى للكلمة، ثم أسند عن ابن عباس، قال : المراغم التحول من الأرض إلى الأرض، وعن الضحاك : متحولاً. وعن آخرين : متزحزحاً، وقال الراغب : أى مذهباً يذهب إليه إذا رأى منكراً يلزمه أن يغضب منه. كقولك : غضبت إلى فلان من كذا ورغمت إليه (المفردات) ..
فلعل «مراغما» ملحوظ فيها، مع سعة في الأرض، إرغام الاضطراب إلى الهجرة. والله أعلم.

١٧٤- ﴿صَلِّدًا﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿صَلِّدًا﴾.

فقال ابن عباس : أملس، واستشهد بقول أبي طالب :

(١) من تق : وفى (ك، ط) رخاء * ولم أقف على الشاهد.

وَإِنْ لَقِرْمٌ وَابْنٌ قِرْمٍ لَهَا شِمٌّ لَأَبَاءِ صَدَقَ بِحُدُومِ مَعْقِلٍ صَلْدٌ
 ؛ (تق)، زاد في (ك، ط) :
 أملس لا شيء عليه.

= الكلمة من آية البقرة ٢٦٤ :

﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ
 النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ
 فَتَرَكَهُ صَلْدًا، لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

تأويلها بالملاسة يحتاج إلى قيد بالصلابة والجدب، فليس كل أملس صلداً.
 وأكثر ما يستعمل في الحجر وفي الأرض الصلداء الغليظة الصلبة، ونقل إلى الشح
 والضن، فليل للبخيل : أصلد. وصلد الزند لم يور، والصلود الناقة ضنت بلبنها.
 (مقاييس اللغة : صلد - ٣/٣٠٣) قال الطبري : والصلد من الحجارة : الصلب
 الذي لا شيء عليه من نبات ولا غيره. وهو من الأرضين ما لا ينبت فيه شيء
 وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. (سررة البقرة)

١٧٥ - ﴿مَمْنُونٌ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾.

فقال ابن عباس : غير منقوص. ولما سأله ابن الأزرقي : وهل تعرف العرب
 ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت قول زهير بن أبي سلمى^(١) :

(١) من ديوانه : ص ٤٩ ط الثقافة بمصر.

والذي في (الكامل) أن ابن عباس قال : وقد عرفه أخو بني يشكر حيث يقول :

وترى خلفهن من سرعة الرجح مع منينا كأنه أهيبه

قال المبرد : منين، يعنى الغبار... بغية الأمل : ١٦٤/٧.

فَضْلَ الْجَوَادِ عَلَى الْخَيْلِ الْبِطَاءِ فَلَا يُعْطَى بِذَلِكَ مَمْنُونًا وَلَا نَزَقًا
(تق، ك، ط)

=الكلمة من آية القلم ٣، خطاباً للمصطفى عليه الصلاة والسلام.

﴿وَأَنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

ومعها في الذين آمنوا وعملوا الصالحات :

﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرٌ مَمْنُونٌ﴾ في آيات : فصلت ٨، الانشقاق ٢٥، والتين ٦، ومن

مادتها جاء : المَن ١٦ مرة.

و﴿ريب المنون﴾ في آية الطور

فسره الطبري كذلك، بغير منقوص ولا مقطوع، من قولهم : جبل مَينٍ. وفي
معنى الكلمة عند القراء : غير مقطوع، والعرب تقول ضعفت متي عن السفر.
ويقال للضعيف : المين. وهذا من ذلك، والله أعلم (المعاني ١٧٢/٣).

وعن مجاهد : غير محسوب. وعن الحسن : غير مكدر بالمن، وقيل : غير مقدر،
وهو التفضل لأن الجزاء مقدر والتفضل غير مقدر. ذكره الماوردي (جامع
القرطبي).

ومما قاله الزمخشري فيها : غير ممنون به عليك، لأنه ثواب تستوجهه على عملك
وليس بتفضل ابتداء وإنما تمنُّ الفواضل، لا الأجور على الأعمال (الكشاف).

أنكره أبو حيان ورأى فيه «دسيئة اعتزال» - البحر المحيط.

وكذلك أنكره ناصر الدين ابن المنير الإسكندري المالكي قاضي القضاة قال :

«... ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يرضى من الزمخشري بتفسير الآية هكذا،

وهو صلى الله عليه وسلم يقول : (لا يدخل أحدكم الجنة بعمله) قيل : ولا أنت

يا رسول الله؟ قال : (ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة) لقد بلغ

الزمخشري سوء الأدب إلى حدٍّ يوجب الحدَّ! وحاصل قوله أن الله لأمته له على أحد

ولا فضل في دخول الجنة لأنه قام بواجب عليه؟ نعوذ بالله من الجرأة عليه».

(الانتصاف، على هامش الكشاف)

ويهدينا تدبر ما في القرآن من آيات المن، إلى أن لِّلَّهُ تعالى أن يمن على عباده تفضلاً، وتذكيراً بنعمه. وإنما يُكره المنُّ من البشر حين يكون على وجه الحساب والعدِّ والتفضل. وأصل المن في اللغة القطع. قاله ابن السكيت في (تهذيب الألفاظ). ومعه: اصطناع الخير، أصلاً ثانياً في (مقاييس اللغة: ٢٦٧/٥)

ومن معاني المن ما يوزن به، والممنون الموزون. ومنه جاءت المنَّة بمعنى النعمة ذات الوزن والقيمة. ويلاحظ من الوزن جاء الممنون بمعنى المحسوب المعداد من متفضل يعدد مِنَّته على مَنْ نالته. وقال الراغب: وذلك مستقبح من الناس وفيه قالوا: المنية تهدم الصنيعة، لأنها تقطع الشكر وتنقص النعمة. والمنون: المنية تنقص العدد وتقطع المدد (المفردات).



١٧٦ - ﴿جابوا﴾ :

سأل نافع عن قوله تعالى: ﴿جابوا الصخر﴾.

فقال ابن عباس: نقبوا الحجارة والجبال فاتخذوها بيوتاً. وشاهده قول أمية^(١):
 وشقُّ أبصارنا كيما نعيش بها وجاب للسمع أصمًاخًا وآذانًا
 (تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الفجر ٩:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي
 الْبِلَادِ * وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخَرَ بِالْوَادِ * وِفْرَعُونَ ذِي الْأَوْتَادِ * الَّذِينَ طَعَوْا فِي
 الْبِلَادِ * فَأَكْتَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبُّكَ
 لَبِالْمُرْصَادِ﴾.

السؤال عن: جابوا، وحيدة في القرآن بصيغتها واستعمالها.

(١) أمية بن أبي الصلت (ديوانه: ٦٣).

ومعها الجواب في آية سبأ ١٣٠ : ﴿وَجَفَّانٍ كَالْجَوَابِ﴾ سبقت في المسألة (٣١).

والذي في القرآن من المادة غيرهما، يأتي في معنى الإجابة والاستجابة والجواب.

وما قاله ابن عباس في ﴿جابوا الصخر﴾ هو نحو ما في تأويل الطبري : خرقوا الصخر ونحتوه ونقبوه، واتخذوه بيوتاً. ونظر له بقوله تعالى : ﴿وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين﴾. ونحوه في الغريبين للهروي : باب الجيم مع الواو. وقيل : معناه قطعوا الوادي. وقيل : بل معناه أنهم شقوا الصخر واتخذوه وادياً يخزنون فيه الماء لمنافعهم «ولا يفعل ذلك إلا أهل القوة والفهم من الأمم».

والجوب، بمعنى القطع، أصل في الدلالة : جاب الثوب قطعه، والجوب : درع يقطع للمرأة. والجوبة الحفرة وفجوة بين أرضين : يقال منه : جاب الوادي يجوبه جوباً، بمعنى قطعه، لا يعنون به القطع بمعنى النقب والحفر، وإنما هو مجاز من قبيل قولهم : جَوَّاب آفاق وجواب ليل (الأساس). ومعها مقاييس اللغة، جوب - (٤٩١/١).

ومن الباب : الجواب عن السؤال. ويذهب «الراغب» إلى أنه قطع الفجوة بين فم المجيب إلى أذن السامع (المفردات) وليس قريباً. والأولى عندنا أن يكون قطعاً مجازياً، بما يلتمس فيه من إجابة.

وعلى ما يبدو من قرب تفسير «جابوا الصخر» بنقبه أو قطعه، نلقت إلى أن القرآن استعمل النقب في آية البقرة ٣٦ : ﴿فَنَقَبُوا فِي الْبِلَادِ﴾ واستعمل القَطْع : فعلاً ماضياً من الثلاثي ومضارعاً وأمرأً واسم فاعل : قاطعة، واسم مفعول : مقطوع، ومقطوعة. وقطع. وجاء الفعل من التقطيع والتقطع.

والجَوَّب في آية الفجر : ﴿جابوا الصخر﴾.

وسبق من تدبر النقب في السؤال عن : ﴿فَنَقَبُوا فِي الْبِلَادِ﴾ أن في التنقيب دلالة الفحص والبحث.

وفى القطع دلالة الحسم والنفاذ.

وأما «جابوا الصخر» ففي سياق ما كان لثمود من قوة ومنعة، ولعل فيها خصوص الدلالة على المجاورة في القطع بمعنى أن الصخر، على صلابته، طاع لهم واستجاب حين جابوه بالوادي، وقد كانت لهم فيه ديارهم ومساكنهم المشيدة المأهولة، قبل أن تأخذهم الصيحة «فأصبحوا في ديارهم جاثمين، كأن لم يغنوا فيها» صدق الله العظيم.

١٧٧- ﴿جَمًّا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿حُبًّا جَمًّا﴾.

فقال ابن عباس: كثيراً، واستشهد له بقول أمية^(١).

إِنْ تَغْفِرَ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ مَا أَلْمَأَ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الفجر ٢٠ :

﴿كَلَّا بَلْ لَأُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ * وَتَأْكُلُونَ
الْثَرَاتِ أَكْلًا لَمًّا * وَتُحِبُونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾.

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة :

والعربية تستعمل الجَمُّ في الكثرة مع التجمع يقال: جَمَّ الكيل، إذا بلغ به رأس المكيال. وجَم الماء: كثروا اجتماعه. والجَمَّةُ مجتمع شعر الرأس، وجفنة جماء :

(١) ابن أبي الصلت، في (طبقات الشعراء لابن سلام: ٦٨ ط ليدن، وشعراء النصرانية ٢/٢٢٥) قاله وهو

يحتضر.

وغير منسوب في تأويل المشكل لابن قتيبة، وتفسير القرطبي - وعلى هامشه: هو لابي خراش الهذلي - والبحر المحيط: وعزه في (ل) لأمية أو لابي خراش. وفي شرح شواهد المغنى للسيوطي: لابي خراش. وليس في ديوان الهذليين.

ملأى. وجاءوا الجماء الغفير، أى بأجمعهم. وقولهم: فلان جُمجمة قومه، أى مجتمع عِزُّهم، منقول من الجمجمة التى هى مجتمع عظم الدماغ.

ولعل الاستجمام ملحوظ فيه، أخذ الراحة لجمع القوى.

وتأويلها بالكثير، قاله ابن فارس فى (المقاييس: جم)، ومثله عند «الراغب» مع ربطه باستعماله فى جمّة الماء، أى معظمه ومجتمعه الذى جُم فيه عن السيلان. (المفردات).

وقريب منه قول «ابن الأثير» فى الجُم الغفير: وأصل الكلمة من الجموم والجمّة وهو الاجتماع والكثرة. والغفير من الغفر وهو التغطية والستر، فجعلت الكلمتان فى موضع الشمول والإحاطة. ولم تقل العرب: جمّاء، إلا موصوفاً؛ وهو منصوب على المصدر كقاطبة وطراً، فإنها أساءت وضعت للمصدر (النهاية).

وفى تأويل الطبرى: وتحبون جمع المال واقتناه حبا شديداً، من قولهم: جُمّ الماء فى الحوض إذا اجتمع.. وبنحو الذى قلنا، قال أهل التأويل. وقال الزمخشري: حبا كثيراً شديداً مع الحرص والشره ومنع الحقوق (الكشاف) وقيد القُرطبي بحلاله وحرامه (الجامع) وسياق الآية يؤنس إليه، مع الآية بعدها ﴿وتأكلون التراث أكلاً لما﴾ لا يتميز فيه حلال من حرام. والله أعلم.

١٧٨ - ﴿غاسق﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿غاسق﴾.

فقال ابن عباس: الغسق الظلمة، واستشهد بقول زهير بن أبى سلمى^(١):

ظلت تجوب يداها وهى لاهية حتى إذا جنح الإظلام والغسق^(٢)

(١) زهير بن أبى سلمى فى الأربعة، ولم أجده فى ديوانه ولا فى شعراء النصرانية ومختارات ابن الشحرى والطبقات. وهو من شواهد القرطبي زهير، وأبى حيان فى آية الإسراء غير منسوب.

(٢) من (تن، وق) ووقع فى (ك، ط): [حتى إذا أظلم] وفى شواهد القرطبي وأبى حيان لآية الإسراء: ظلت تجوب.

والمسألة في (ظ، وق) عن ﴿إلى غسق الليل﴾ قال في (ظ): إذا أظلم، وفي (وق): دخول الليل بظلمته. والشاهد بيت زهير * ظلت * وفي (ظ) بيت النابغة:

وَكأَنَّ مَا قَالُوا وَمَا وَعَدُوا إِنْ تَضَمَّنَه مِنْ دَامِسٍ غَسَقُ

= الكلمة من آية الفلق ٣:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْقَلَمِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ *
وحيدة الصيغة، ومعها من مادتها:

غسق، في آية الإسراء ٧٨: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ
وقرآن الفجر﴾.

وغساق في آيتي:

ص ٥٧ : ﴿هَذَا، وَإِنَّ لِلطَّاعِينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ
الْمِهَادُ * هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَاقٌ﴾.

والنبا ٢٥ : ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاعِينَ مَآبًا * لَا بَشِيرَ فِيهَا
أَحْقَابًا * لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا
* جزاءً وفاقًا﴾.

وهذه الكلمات الأربع هي كل ما في القرآن من المادة.

قال ابن السكيت في باب صفة الليل: وغسق الليل دخول أوله حين اختلط:
غسق يغسق غسقا، وغسقا، وأتيت في غسق الليل، أي في اختلاطه ودخوله؛
(تهذيب الألفاظ).

والغسق أول ظلمة الليل، وقد غسق يغسق أي أظلم، والغاسق الليل إذا غاب

في الشفق (ص)

وهو دخول الليل حين يختلط الظلام : وقد غسق الليل غسقا وغسوقا، وبنو تميم على : أغسق، نحو: دَجَى وأدجى . وغسق القمر أظلم بالخسوف (س) وعن الزجاج : قيل لليل غاسق لأنه أبرد من النهار، والغاسق البارد، ولأن في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من أماكنها، وينبعث أهل الشر والفساد. حكاه القرطبي .

وفي الأضداد لابن الأنباري : والغساق البارد يُحرق كما يحرق الحار، ويقال : البارد المتن بلسان أهل الترك، ويقال : ما يغسق من صديد أهل النار، أي ما يسيل .

وفي معنى آية الفلق، قال الأخفش : تقول : غَسَقَ الليل يغسق غسوقا، وهي الظلمة. وَوَقَبَ يَوقِبُ وقوبا وهو الدخول في الشيء (معاني القرآن ٥٤٩/٢) قال الفراء : والغاسق الليل «إذا وقب» إذا دخل في كل شيء وأظلم. ويقال : غَسَقَ وأغسق (معاني القرآن ٣٠١/٣).

في تفسير البخاري : وغاسق، الليل، إذا وقب : غروب الشمس (ك التفسير، الفلق) قال ابن حجر : وصله الطبري من طريق مجاهد بلفظ : غاسق إذا وقب، الليل إذا دخل . . وجاء في حديث مرفوع : الغاسق القمر. أخرجه الترمذي والحاكم من طريق أبي سلمة، عبد الرحمن بن عوف الزهري، عن عائشة، رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى القمر فقال : «يا عائشة، استعيذ بالله من شر هذا» قال : هذا الغاسق إذا وقب» إسناده حسن (فتح الباري ٥٢٤/٨).

وفي تأويل الطبري للآية : ومن شر مظلمٍ إذا دخل علينا بظلامه . واختلف أهل التأويل في المظلم المستعاذ منه . وأسند عن مجاهد أنه القمر، وروى فيه حديث عائشة رضي الله عنها . وعن ابن عباس وآخرين أنه الليل . واختاره الطبري .

وعند الراغب : الغاسق الليل المظلم ﴿من شر غاسقٍ إذا وقب﴾ وذلك عبارة عن النائية . وابن الأثير الغاسق في حديثه عائشة رضي الله عنها : بأنه من :

غسق غسوقا فهو غاسق، إذا أظلم. وأغسق مثله. وإنما سماه غاسقا لأنه إذا خُصِفَ أو أخذ في المغيب، أظلم (النهاية).

قد نستخلص من هذا العرض لأقوال أهل اللغة وأهل التأويل أن الغسق ظلمة الليل إذا غاب في الشفق، والغاسق الطارق فيه من شر يخاف ويستعاذ منه. وعلى تفسيره بالقمر، فإنه مقيد في الآية وفي الحديث بـ: (إذا وقب)، أي دخل في الخسوف وأظلم. وأما الغساق فبدلالة إسلامية على ما يسيل من صديد أهل النار، منقولاً إليها من الغساق، ما يسيل من صديد الجرح المتن. والله أعلم.

١٧٩ - ﴿في قلوبهم مرض﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿في قلوبهم مرض﴾

فقال ابن عباس: النفاق. واستشهد بقول الشاعر:

أَجَامِلُ أَقْوَامًا حَيَاءً وَقَدْ أَرَى صَدُورَهُمْ تَغْلِي عِلْيَ مِرَاضِهَا
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ١٠ :

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾.

ومعها آيات: الأنفال ٤٩ الأحزاب ١٢، ٦٠ المائدة ٥٠ التوبة ١٢٥ الحج ٥٣

محمد ٢٠، ٢٩، المدثر ٢١.

وسبقت المسألة (١٣٢) عن قوله تعالى: ﴿في قلبه مرض﴾.

وقد جاء الفعل منه مرة واحدة في آية الشعراء ١٠: ﴿وَإِذَا مَرَضَتْ فُهِو

يَشْفِين﴾

والمرض فيها على أصل معناه، بصريح قوله : ﴿فهو يشفين﴾ وأكثر مجيء مرض ومريض والمريض، ومرضى. والمرض يكون من علة في البدن، أو فساد في القلب. قال ابن فارس في (مرض) : الميم والراء والضاد : أصل صحيح يدل على ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة في أى شيء كان (المقاييس ٣١١/٥).

وأما ضابط الداليتين في القرآن الكريم، فحيثما جاء المرض في آيات الأحكام فهو من علة في البدن. وكذلك (مريض والمريض) ومرضى، وكلها في آيات أحكام.

وحيثما جاء مرض في القلب، أو في القلوب، انصرف عن أصل معناه إلى الدلالة المجازية.

وتأويله في المسألة - في آية البقرة - بالنفاق، مستفاد من صريح سياقها وفي (مجاز القرآن لأبي عبيدة) أنه في هذا الموضع : شك ونفاق. وهو النفاق في (مقاييس اللغة).

ثم لا يكون مرض في القلب والقلوب، هو النفاق على إطلاق. وقد عطف على المنافقين في آيات :

الأنفال ٤٩ : ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينَهُمْ﴾.

الأحزاب ١٢ : ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾.

الأحزاب ٦٠ : ﴿لَيْسَ لِمَنْ يَتَّبِعِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾.

فشهد بدلالة أعم لمرض في قلوبهم.

وقد عمَّ «الراغب» مرض القلب في الرذائل الخلقية كالجهل والجبن والبخل والنفاق (المفردات).

وفيه نظر، إذ ليس عموم الجهل والجبن والبخل بمرض في القلب يقتضى النذير بعقابٍ والوعيدٌ بعذابٍ. إنما يتعلق مرض في القلب بما هو من أفعال القلوب: يكون نفاقا كما في آية البقرة وفي نظائرها (المائدة ٥٢، والنور ٥٠، محمد ٢٠)

وجاء مع الرجس والكفر في:

براءة ١٢٥ : ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزادتهم إيمانًا وهم يستبشرون * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾.

المدثر ٣١ : ﴿وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا...﴾

ومع الارتياب في:

النور ٥٠ : ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا﴾.

وهو الأضغان في آية:

محمد ٢٩ : ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ﴾. وفتنة الشيطان في آية:

الحج ٥٣ : ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبَهُمْ﴾. وخبث الشهوة في آية:

الأحزاب ٣٢ : ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَّرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾.

تأويلها في المسألة (١٣٢) بالفجور والزنا وليس الأولى. والله أعلم.
 والملحظ الاستقرائي لجميع الآيات في هذا المرض. أنه يأتي دائماً: ﴿في قلوبهم
 مرض، في قلبه مرض﴾. فهل يكون مرض في القلب ملحظ دلالة مجازية ليست
 في مرض القلب، على الإضافة، بما يجتمل أن يكون عضويًا للجارحة، وليس
 مرادًا؟

المسألة في حاجة إلى استقراء للنظائر، والله ولي التوفيق.

١٨٠ - ﴿يَعْمَهُونَ﴾:

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿في طغيانهم يعمهون﴾.
 فقال: يلعبون ويترددون. وشاهده قول الأعشى:

أراني قد عمهت وشاب رأسي وهذا اللعب شينٌ بالكبير^(١)
 (تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ١٥:

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا
 نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

ومعها ﴿في طغيانهم يعمهون﴾ بآيات: الأنعام ١١٠، الأعراف ١٨٦، يونس
 ١١، المؤمنون ٧٥.

وآيتا: الحجر ٧٢، في الفاسقين من آل لوط: ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم
 يعمهون﴾.

والنمل ٤ في الكافرين: ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم
 يعمهون﴾.

(١) في ملحقات ديوانه (٥٤٤ ط أوربا) أحد بيتين مفردين.

وليس في القرآن من المادة غير هذا الفعل المضارع في الآيات السبع . والعمَّة فيها ضلال وطفيان، وغفلة سكر وعمى بصيرة، كأنه قريب من العمى . والأرض العمهاء في العربية، التي لا أعلام فيها . وقالوا : ذهبت إبله العمَّهى، حين لا يدرى أين ذهبت . (المقاييس : عمه) وحكاه عن الخليل ويعقوب . وفسر بها «يعمهون» والتفت «ابن الأثير» إلى صلة بين العمه والعمى، قال : العمه في البصيرة كالعمى في البصر، وقد تكرر في الحديث (النهاية).

وفي تأويل آية البقرة ١٥، قال أبو عبيدة في (مجاز القرآن) : يقال : رجل عمَّة وعمائه، أى جائر عن الحق . قال رؤبة :

ومهمه أطرافه في مهمه أعمى الهدى بالجاهلين العمه
وفي تأويل ابن قتبية (بكتاب القرطين ٢٣/١) : يعمهون، يركبون رءوسهم فلا يبصرون، ومثله ﴿أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سويًا على صراط مستقيم﴾ .

ونقل قول أبي عبيدة، وشاهده من رجز رؤبة . فتأويلها في المسألة بالتردد واللعب، يُقبل في آل لوط ﴿في سكرتهم يعمهون﴾ لكنه في سائر الآيات من الضلال وعمى البصيرة . أو كما في تأويل الطبرى : والعمَّة نفسه : الضلال، يقال منه : عمَّة عمها وعمهانا وعموها إذا ضل . والعمَّة جمع عامه - وأنشد رجز رؤبة - فمعنى ﴿في طفياهم يعمهون﴾ : في ضلالهم وكفرهم الذى [غمرهم] دنسه وعلاهم رجسه، يتردون حيارى ضلالا لا يجدون إلى المخرج منه سبيلا . وينحو الذى قلناه جاء تأويل المتأولين .

١٨١ - ﴿إلى بارئكم﴾

وسأله ابن الأزرق عن معنى قوله عز وجل : ﴿إلى بارئكم﴾ .

قال: إلى خالفكم. واستشهد بقول تبع^(١):

شهدت على أحمد أنه رسول عن الله باري النسم
(تق، ك، ط)

الكلمة جاءت مرتين، في آية البقرة ٥٤:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَرَائِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ، إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

وجاء «البارئ» اسماً من أسماء الله تعالى الحسنى في آية الحشر ٢٤:

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارئُ الْمُصَوِّرُ، لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾.

كما جاء منه الفعل المضارع في آية الحديد ٢٢:

﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا، إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾.

ومن غير المهموز، جاءت «البرية» مرتين في آيتي البينة:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾.

وفي غير معنى الخلق جاءت المادة في البراءة والتبرؤ والتبرئة ومادة (برأ) في مقاييس اللغة أصلان إليهما ترجع فروع الباب: أحدهما الخلق يقال برأ الله الخلق، والبارئ جل ثناؤه. والآخر التباعد من الشيء ومزاييلته (المقاييس ٢٣٦/١).

(١) تبع الحميري، من ملوك اليمن مستهل عصر المبعث. والبيت من ثلاثة أبيات له مشهورة في دلائل المبعث. خبره بتفصيل في السيرة النبوية، ومعها الأبيات في (الروض الأنف ٣٥/١) وفي تفسير أبي حيان لآية الدخان: «أهم خير أم قوم تبع».

وتفسير البارئ في المسألة، بالخالق يبدو قريباً. وقاله الطبري في تأويله: أى إلى خالقكم. وهو من برأ الله الخلق يبرؤه فهو بارئ، والبرية الخلق فعيلة بمعنى مفعولة غير أنها لا تهمز. «لولا أن آية الحشر جمعت بين «الخالق البارئ المصور» ثم إن فعل الخلق يجيء في القرآن مسنداً إلى الله تعالى في أكثر من مائة وستين موضعاً، ومعها «خلق الله» «وخلق الرحمن»، سبحانه «خالق كل شيء» «هل من خالق غير الله» «إن ربك هو الخالق العليم» «بلى وهو الخالق العليم» فهل من فرق دلالة بين الخالق البارئ؟

ذكر «الراغب» أن «البارئ» نُحِصَّ بوصفه تعالى. والزحشري فسر «الخالق البارئ» في آية الحشر فقال: الخالق، المقدر لما بوجوده، البارئ: المميّز بعضه عن بعض بالأشكال المختلفة. مثله في (البحر المحيط) لأبي حيان.

ذ.ب «ابن الأثير» إلى وجه آخر في الفرق بين الخالق والبارئ، قال: في أسماء الله تعالى البارئ. وهو الذى خلق الخلق لا عن مثال. وهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان، ما ليس لها بغيره من المخلوقات، وقلما تستعمل في غير الحيوان، فيقال: برأ الله النسمة، وخلق السماوات والأرض (النهاية). وهذا الوجه الدقيق من التمييز بين الخالق والبارئ هو ما يؤنس إليه استقراء ما فى القرآن من آياتهما، وتدبر سياقها: فالخلق شامل لكل شيء، سبحانه خلق السموات والأرض وما بينهما. وكلمة «بارئكم» الخطاب فيها لقوم موسى، و«البرية» فى آيتها بسورة البينة، متعلقة بالكفار والمؤمنين: شر البرية وخير البرية.

لكن آية الحديد، يتعلق فيها الفعل «نبرأها» بما أصابكم من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم، أعنى أنها فى غير الحيوان. ولعل ابن الأثير نظر إليها فاحترز من التعميم والإطلاق فى (برأ) بقوله: وقلما تستعمل فى غير الحيوان. والله أعلم.

١٨٢ - ﴿رَيْبٌ﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ .
فقال ابن عباس : لا شك فيه . وشاهده قول عبدالله بن الزبير :
ليس في الحق يا أمانة رَيْبٌ إنما الرَيْبُ ما يقولُ الكذوبُ
(تق، ك، ط)

= الكلمة جاءت في ﴿الكتاب لا ريب فيه﴾ بآيات البقرة ٢ ويونس ٣٧
والسجدة ٢ .

وفي ﴿يوم القيامة لا ريب فيه﴾ بآيات : آل عمران ٩ ، ٢٥ والنساء ٨٧
والأنعام ١٢ ، والشورى ٧ ، والجن ٢٦ .

﴿وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه﴾ بآية الإسراء ٩٩ .

و﴿الساعة لا ريب فيها﴾ بآيات : الكهف ٢١ والحج ٧ ، وغافر ٥٩ والجن ٣٢ .

وجاء «ريب» غير منفي، في آيات :

البقرة ٢٣ : ﴿وإن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ .

الحج ٥ : ﴿ففي ريبٍ من البعث﴾ .

الطور ٣٠ : ﴿أم يقولون شاعرٌ نتربصُ به ريبَ المنون﴾ .

ومعها : ﴿في ريبهم يترددون﴾ بآية التوبة ٤٥ ، ﴿ريبية في قلوبهم﴾ بالتوبة
١١٠ .

ومن المادة جاء الفعل من الارتياب تسع مرات، واسم الفاعل ﴿مسرف﴾
مرتاب ﴿بآية غافر ٣ ، و﴿مريب﴾ سبع مرات .

وقد يبدو تفسير الريب بالشك قريباً، لولا أن البيان القرآني أتى بالريب وصفاً
لشكٍّ في ﴿شك مريب﴾ ست مرات، فلفت ذلك إلى فرق بين اللفظين
لا يترادفان، لأن الشيء لا يوصف بنفسه .

وفي تأويل الطبرى لقوله تعالى : ﴿إنهم كانوا في شك مريب﴾ : مريب موجب لصاحبه ما يريبه من مكروه، من قولهم أراب الرجل أرى ريباً وركب فاحشة، كما قال الراجز :

ياقوم مالى وأبا ذؤيب كنتُ إذا أتيتَه من غيبِ
يشم عطفى ويبز ثوبى كأنما أريبه بريبِ
وذكر «الراغب» فى الريب معنى التوهم كما ذكر التشكك. قال : الريب أن تتوهم بالشئ أمراً فينكشف عما تتوهمه، ولذا قال تعالى : ﴿لا ريب فيه﴾ والإرابة إن تتوهم ﴿إن كنتم فى ريب من البعث﴾ وقوله : ﴿ريب المنون﴾ لا أنه مشكك فى كونه، بل من حيث تشكك فى وقت حصوله. فالإنسان أبداً فى ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه. والارتياب يجرى مجرى الإرابة. وريب الدهر صرفه، لما يُتوهم فيه من المكر، والريبة اسم من الريب، أى تدل على دغل وقلة يقين (المفردات).

وقال القرطبى : «لا ريب فيه، نفى عام ولذلك نصب الريب. وفى الريب ثلاثة معان : أحدهما الشك ومنه قول ابن الزبيرى/البيت. وثانيهما التهمة ومنه قول جميل :

بُئِنةٌ قالت يا جميل أرتبى فقلت كلانا، يابئين، مريبٌ

وثالثها الحاجة، قال كعب بن مالك الأنصارى : * قضينا من تهامة كل ريب *
فى (مقاييس اللغة) ريب : أصل يدل على شك، أو شك وخوف. . . تقول: رابنى هذا الأمر، إذا أدخل عليك شكا وخوفاً. . . وريب الدهر صروفه، والقياس واحد.

وقال «ابن الأثير» فى الريب : هو بمعنى الشك. وقيل هو الشك مع التهمة، يقال : رابنى الشئ وأرابنى بمعنى شككنى. وقيل أرابنى كذا، أى شككنى وأوهمنى الريبة، فإذا استيقنت - يعنى من الاتهام - قلت : رابنى، بغير ألف (النهاية) وعند «أبى هلال العسكرى» فى الفرق بين الارتياب والشك : أن

الارتياب شك مع تهمة، وعرف الشك بأنه استواء الطرفين (الفروق اللغوية).

١٨٣ - ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾.

فقال ابن عباس: طبع عليها، واستشهد بقول الأعشى:

وصهباء طاف يهودياً فابرزها، وعليها ختم^(١)

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ٧، في الذين كفروا:

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ، وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً، وَهُمْ عَذَابٌ

عَظِيمٌ﴾

ومعها آيتا:

الأنعام ٤٦ : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾.

والجاثية ٢٣ : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً، فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ، أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾.

ومن المادة جاء الفعل الثلاثي مضارعاً في آيتي: يس ٦٥ ﴿نَخْتَمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾

والشورى ٢٤ : ﴿يَخْتَمُ عَلَى قَلْبِكَ﴾.

و﴿رسول الله وخاتم النبيين﴾ في الأحزاب ٤٠.

ومختوم وختام في آيتي المطففين في نعيم أصحاب الجنة:

﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ، وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ

الْمُتَنَافِسُونَ﴾.

(١) ديوان الأعشى: (٢٩) والمحرر لابن حبيب: (٣٢١).

وتأويلها في المسألة : طبع على قلوبهم، نحو ما قاله الطبري في تأويله. وعلى ما يبدو من وضوحه وقربه، فيه أن البيان القرآني استعمل الطبع على القلب والقلوب، في إحدى عشرة آية، سياقها جميعاً فيما يطبع الله على قلوب الكفار والمنافقين والمعتدين، وكل متكبر جبار.

ولا يبعد عنه سياق آيات الختم على القلب والقلوب، لكن الكلمة جاءت على أصل معناها القريب في ﴿رحيق مختموم﴾. ختامه مسك ﴿ وفي ﴿خاتم النبيين﴾ فلعل في الختم على القلوب دلالة الإغلاق وغاية الإقفال، منقولاً إليها من قولهم : ختم الكتاب أنها، والأمور بخواتيمها، والله أعلم.

وواضح أن الختم على القلوب، لا يراد به أصل معناه، وإنما هو كناية عن رسوخ الغفلة والضلال، وراء معناه القريب في الختم. وكذلك الطبع على القلوب كناية عن الدمغ.

ونقل «الراغب» قول من ذهبوا فيه إلى أن المعنى القريب من الختم هو المراد أي : يجعل الله ختماً على قلوب الكفار، ليكون دلالة للملائكة على كفرهم.

ثم رده، بقوله : وليس ذلك بشيء، فإن هذه الكناية إن كانت محسوسة، فمن حقها أن يدركها أصحابُ التشريح؛ وإن كانت معقولة غير محسوسة، فالملائكة باطلاعها على اعتقاداتهم مستغنية عن الاستدلال (المفردات).

يعنى : الاستدلال على كفر الكافرين بعلامة حسية، ختماً على قلوبهم.

١٨٤ - ﴿صَفْوَانٌ﴾ :

وسأله ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿صَفْوَانٌ﴾.

فقال : الحجر الأملس. واستشهد بقول أوس بن حجر :

على ظهر صفوانٍ كان مُتونه عِللَنَ بدهنٍ يزلقُ المتنزلاً^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ٢٦٤ :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ
النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ
فَتَرَكَهُ صَلْدًا، لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْكَافِرِينَ﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن.

والصفوان قيل واحدة صفوانة، وقيل هو واحد الصفيّ. وقد جاء من مادته في
القرآن الكريم، الفعل «أصفاكم» مرتين، وفعل الاصطفاء ماضياً ومضارعاً اثنتي
عشرة مرة، واسم المفعولين ﴿المصطفين الأخيار﴾ و﴿عسل مصفى﴾ و﴿الصفاء
والمروة﴾.

وسبق في المسألة (١٢٩) تأويل قوله تعالى : ﴿صَلْدًا﴾ بالحجر الأملس، فكان
تأويل الآية عنده : كمثل حجرٍ أملس أصابه ظلُّ فتركه حجراً أملس.
ولا يبدو قريباً.

وذهب الراغب في صفا، إلى أن أصل الصفاء خلوص الشيء من الشوب. ومنه
الصفاء للحجارة الصافية. ثم قال : والصفوان كالصفاء، الواحدة صفوانة، قال -
تعالى - : ﴿صفوان عليه تراب﴾ ويقال : يوم صفوان، صافي الشمس شديد
البرد. (المفردات).

وتذكر المعاجم في صفوانٍ : الحجر الصلد الضخم لا ينبت وقالوا : أصفت
الدجاجة إذا انقطع بيضها، وأصفي الرجل من كذا : خلا، وأصفي الشاعر :

(١) من (ك، ط) وفي مطبوعة (تق) : [عِللَنَ].

وفي شعراء النصرانية ٧٩٥/٤ : عِللَنَ بدهنٍ يزلقُ المتنزلاً

انقطع لم يقل شعراً، والصوائف الأراضى جلا عنها أهلها فخلت من مالك، والضياع يستخلصها السلطان لخاصته. ومنه جاء الصفو والصفاء لما خلا من شائبة تكدره، والاصطفاء لمن تتخذة صفياً، والصفوة: الخلاصة النقية.

وفى تأويل الآية قال ابن قتيبة: يريد سبحانه أنه محق كسبهم فلم يقدروا عليه حين حاجتهم إليه، كما أذهب المطر التراب عن الصفا ولم يوافق في الصفا منبتا. وقال الطبرى بعد ذكر اشتقاق الكلمة: والصفوان هو الصفا وهي الحجارة الملس، والصلد من الحجارة الصلب والذي لا ينبت شيئا من نبات ولا غيره، وهو من الأرض ما لا ينبت فيه شيء... وانظر (المقاييس: صفو)

* * *

١٨٥ - ﴿صِرٌّ﴾:

وسأله ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿ريح فيها صِرٌّ﴾.

فقال: برد، واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان:

لا يَيرَمُون إذا ما الأرض جَلَّلها صِرٌّ الشتاء من الإحمال كالآدم^(١)

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ١١٧، في الذين كفروا:

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ، وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

وحيدة الصيغة. ومعها المضاعف: صرصر، ثلاث مرات، صفة للريح التي أهلكت عاداً في:

الحاقة ٦ : ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصِرٍ عَاتِيَةٍ﴾.

(١) يمدح بنى غسان حين ارتحل عنهم راجعا إلى النعمان. ورواية الديوان:
لا ييرمون إذا ما الأفق جلله صر الشتاء من الإحمال كالآدم
وفى شعراء النصرانية: * برد الشتاء * وليس محل الشاهد.

فُصِلَتْ ١٦ : ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ﴾ .
 القمر ١٩ : ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ * إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ
 رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ .

و﴿صَرَّةٌ﴾ في آية الذاريات، في قصة إبراهيم: ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ
 فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ ٢٩ .

ومن المادة، جاء الفعل من الإصرار أربع مرات.

تأويله في المسألة بالبرد، فيه أن القرآن استعمل ﴿بردًا﴾ في آتي:

الأنبياء ٦٩ : ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ .

والنبا ٢٤ : ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾

واسم الفاعل منه في ص ٤٢ : «هذا مُتَعَسِّلٌ بارد» .

والواقعة ٤٤ : ﴿وِظْلٌ مِّنْ يَّحْمُومٍ * لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ .

واضح أن البرد فيها نقيض الحر.

فهل يكون الصرُّ نقيض الحر، كالبرد؟

في تأويل الطبرى: وأما الصر فإنه شدة البرد، وذلك بعصوف من الشمال.

وينحوه قال أهل التأويل: ثم أسند عن ابن عباس وقتادة أنه برد شديد زمهرير.

وعن ابن عباس أيضا وغيره: البرد...

يبدو أن الشدة ملحوظة في الصرُّ، كما هي ملحوظة في الإصرار أى التشدد في
 التمسك بالشيء، والصرة الشدة من الكرب والحرب، والصيحة من شدة الألم
 والكرب، والصريير عذيف الريح وأشد الصياح.

ولعل أصل استعماله في الصرَّار: الرباط يُشدُّ على ضرع الناقة ليحبس لبنا
 فيجتمع، وفي الصرَّة تشد على الدراهم وشبهها. وحس الانكماش والتقبض،
 ملازم لشدة البرد. وقولهم: ضرورة، للرجل لا يمحج ولا يتزوج، فيه دلالة العسر

والشدة. وانظر فيه (مقاييس اللغة : صر) - ٢٨٢/٣ -

وقد رد «الراغب» المادة إلى الشدة، وذكر «ابن الأثير» فيه الجبس والمنع والجمع والشد، قال في حديث «لا ضرورة في الإسلام» : التبتل وترك النكاح كالرهبان، وهو أيضاً الذي لم يحج. وأصله من الجبس والمنع. وأصل الصر: الجمع والشد، من الصرار رباط ضرع الناقة كي يجبس لبنها فيتجمع (النهاية). وعند القرطبي أن أصله الصرير الذي هو الصوت فهو صوت الريح الشديدة.

١٨٦ - ﴿تَبَوُّى﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿تَبَوُّى الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ .

فقال : توطن المؤمنین. واستشهد بقول الأعشى :

وما بوا الرحمن بيتك منزلاً بأجیاد غریب الفنا والمحرم^(١)

= الكلمة من آية آل عمران ١٢١، والخطاب فيها للرسول عليه الصلاة

والسلام :

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّى الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ .

ومعها آيات :

النحل ٤١ : ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوِّنَهُمْ فِي

الدنيا حسنة﴾ . ومعها آية العنكبوت ٥٨

(١) في مطبوعة (تق) : بأجیاد غزى الفنا والمحرم •

وفي (ك، ط) : غریب الفناء المحرم. ورواية الديوان مع البيت قبله :

فما أنت من أهل الحجون ولا الصفا ولا لك حق الشرب من ماء زمزم

ولا بوا الرحمن بيتك في العلا بأجیاد غریب الصفا والمحرم

وفي شعراء النصرانية ٣/٣٧٧ : ولا جعل الرحمن • وفي البحر المحيط :

وما بوا الرحمن بيتك منزلاً بشرقى أجیاد الصفا والمحرم

- الزمر ٧٤ : ﴿وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُ مِنَ الْجِنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾
- يونس ٩٣ : ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ﴾ والحج ٢٦
والأعراف ٧٤.
- يوسف ٥٦ : ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾
- يونس ٨٧ : ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكَمَا بِمِصْرَ
بِيُوتَا﴾.
- الحشر ٩ : ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ
إِلَيْهِمْ﴾

ومن الثلاثى (باء) جاء الفعل ماضيا خمس مرات، ومضارعًا (تبوء) تسعًا وعشرين مرة، كلها في المعنوى من البوء بروضان الله، أو بسخطه وغضبه، والبوء بالإثم.

تأويله في المسألة : توطن. وليس في القرآن منه سوى آية براءة ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة﴾ - ٢٥.

وفي اللغة : تبوأ المكان حله وأقام، والمبأة المنزل كالبيثة، وبيت النحل في الجبل، ومتبوأ الولد من الرحم. وهم بواء أى سواء أكفاء. وباء بالذنب وبالدم أقربه والتزمه (ص، ل، ق) وبوأك الله مَبُوءًا صدق. وتبوأ فلان منزلا طيبا، وأباء الله عليك نَعْمًا لا يسعها المراح. وبوات الرمح سدده (س).

وفي تأويل «تبوى المؤمنین مقاعد للقتال» قال أبو عبيدة في المجاز : متخذاهم مصافًا، ونحوه في تفسير القرطبي وأبي حيان.

وفي تفسير البخارى باب ﴿والذين تبوأوا الدار والإيمان﴾ أخرج عن عمر رضى الله عنه، قال : «وأوصى الخليفة بالمهاجرين الأولين أن يقر لهم حقهم. وأوصى الخليفة بالأنصار الذين تبوأوا الدار والإيمان من قبل أن يهاجر النبي صلى الله عليه وسلم، أن يقبل من محسنهم ويعفو عن مسيئهم».

وفي الغريبين للهروي (باب الباء مع الواو) والمبوا المنزل الملزوم، وأرض مَبَاة منزلة مألوفة.. وقوله تعالى: ﴿والذين تبوأوا الدار والإيمان﴾ أى أقروها مسكنا وقوله: ﴿نتبوا من الجنة حيث نشاء﴾ أى تتخذ منها منازل.. وقوله: ﴿تبوى المؤمنين مقاعد للقتال﴾ أى تنزلهم مراكزهم ومصافهم للحرب: الميمنة والميسرة والقلب والطلائع والكمين (٢١٥/١).

يبدو أن التمكن من المنزل الملائم والموقع المنيع، ملحوظ في الدلالة من حيث يُنزل النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه المؤمنين رضى الله عنهم، في منازلهم التي يراها آمن لهم وأمنع، ويراهم كفتنا لها بواء، والله أعلم.

١٨٧ - ﴿رييون﴾:

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿رييون﴾.

فقال ابن عباس: جموع كثيرة. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول حسان:

وإذا معشرٌ تجافوا عن القصـد حملنا عليهم ريباً^(١)
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ١٤٦:

﴿وَكَايُنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيِّيُونٌ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا، وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾.

﴿رييون﴾ جمع ريب، ذكرها ابن فارس في مادة (رب) وأول أصولها: إصلاح الشيء والقيام عليه، ومنه الرب، والري: العارف بالرب، والريبة والريب

(١) من (تق) وفي (ك، ط): ملنا عليهم ريبا.

وفي شواهد القرطبي للآية:

وإذا معشر تجافوا عن الحق حملنا عليهم ريباً/لحسان. ولم أجده في ديوانه.

والرأب... ثم ذكر للمادة أصلين آخرين ملازمين للأصل الأول، وقال: ومتى
أنعمَ النظر كان الباب كله قياساً واحداً (المقاييس ٢/٣٨١).

وتأويلها في المسألة بجموع كثيرة، قاله أبو عبيدة في (مجاز القرآن) والراجح
أن: كثيرة، مأخوذة من «رييون كثير» وقال الفراء في معنى الكلمة بآية
آل عمران: الرييون الألوفاً. وعن الزجاج أنهم الأتقياء الصبر، وروى عن
الحسن البصرى. وقيل هم أتباع الأنبياء - الخاصة منهم - وقيل: وزراؤهم.
واحدهم ربي. وقول حسان في الشاهد: حملنا عليهم ربياً * أى حملة رجل واحد.

وفي تأويل الطبرى، بعد ذكر القراءات فيها قال: وأما الرييون، فإن أهل
العربية اختلفوا في معناه فقال بعض نحوى البصرة: هم الذين يعبدون الرب،
واحدهم ربي، وقال بعض الكوفيين: لو كانوا كذلك لكانوا (رييون) ولكنهم
العلماء والجماعة الكثيرة، واحدهم ربي. واختلف أهل التأويل كذلك في معناه،
فقال بعضهم ما ذكر، وأسند عن ابن عباس وغيره: علماء كثير، وقيل الأتباع.
وقيل الربانيون الولاة والرييون الرعية.

وحكى القرطبي عن الخليل، قال: الربي الواحد من العباد الذين صبروا مع
الأنبياء، وهم الربانيون نسبوا إلى التائه ومعرفة الربوبية لله تعالى. والله أعلم.

والرييون في الآية مع الأنبياء قبل خاتمهم عليهم السلام على وجه الاختصاص
فلعله تمييز لهم عن الرئائب لعامة من يرببهم كافلهم ومنه في القرآن:
﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ مع ملحظ مشترك من أصل الدلالة فهم أشبه
بالصحابية في المصطلح الإسلامى. والله أعلم.

١٨٨ - ﴿مَحْمَصَةٌ﴾ :

وسأله ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿مَحْمَصَةٌ﴾ .

فقال : مجاعة . وشاهده قول الأعشى :

تبيتون في المشتى ملاء بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا^(١)

(تق، ك، ط) وفي (وق) قال :

الجوع، قال فيه الأعشى/البيت

= الكلمة من آتى :

المائدة ٣ : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدُ وَالْحِمُّ الْحَيْزِيُّ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ
اللَّهِ بِهِ وَالْمَنْخِيفَةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ
السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا
بِالْأَزْلَامِ، ذَلِكَ فِسْقٌ، الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ
فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ، الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا،
فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَحْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ﴾ .

والتوبة ١٢٠ : ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ
يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ،
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفْرَانَ وَلَا يُنَالُونَ مِنْ
عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ
أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ .

(١) في (تق) : وجاراتكم سُخْبٌ * وماهنا من (وق، ك، ط) وهي رواية الديوان.

وابن قتيبة في عيون الأخبار ١٦١/٣ ومقاييس اللغة ٢١٩/٢ ومثلها في شعراء الجاهلية (النصرانية ٣/٣٦٣)

وشواهد الطبري والقرطبي لآية المائدة.

وحيدة الصيغة وليس في القرآن من مادتها، غيرها في الآيتين.

الرواية في تأويلها في المسألة بالمجاعة، وفي الرواية الأخرى بالجوع. وقد ورد الجوع معرفة ونكرة في غير حكم الإباحة للمضطر في مخمصة، أو معاناة مخمصة في سبيل الله (آيات البقرة ١٥٥، النحل ١١٢، الغاشية ٧، قريش ٤) ومعها الفعل المضارع في آية طه ١١٨ خطاباً لآدم عليه السلام في الجنة: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾.

والخمض في اللغة ضمور البطن، ونقل إلى ضمورها من فرط السغب والهزال. وأما الجوع فالمسلم يجوع في الصيام ولا يُبطل صيامه بطعام حلال. وأئمة الفقه وعلماء الأحكام وإن اختلفوا في حكم الضرورة لمخمصة، فالإباحة عند الاضطرار، كأن يتعين أن تمسك رمق المسلم، ومقدار الضرورة عندهم مقيد بعدم القوت لمن أشفى على الموت، إلى حالة وجود قوت حلال، ما كان، ولو من خشاش الأرض.

وفي تأويل الطبري لآية المائدة: هو من خص البطون، أي اضطماره، وأظنه هو في هذا الموضع، معنى به اضطماره من الجوع وشدة السغب، وقد يكون في غير هذا الموضع خلقه لا من جوع وسغب. وشاهده في معنى الآية، قول الأعشى * تبيتون في المشتى/البيت. وفي آية براءة، التفت إلى قيدها في الآية بمخمصة في سبيل الله، يعنى في إقامة دين الله ونصرته.

فليست مجاعة عامة يعز فيها القوت على المجاهدين والقاعدين، وعلى الكافرين..

ثم إن المجاعة أقرب إلى أن تفهم بدلالة العموم، كأن يصيب الناس قحط عام. والذي في آية المائدة، ليس من مجاعة عامة، وإنما هو مما يبلغ بالمؤمن جهد المخمصة حين لا يجد طعاماً غير ما حرم عليه أكله. فنفهم ضمناً أن الطعام قد يكون ميسوراً، لمن لا يتحرجون من أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، إلى آخر ما عدت الآية من الطعام المحرم على المؤمن، لا لمجاعة يعز فيها أي طعام.

وكذلك الأمر فيما يحتمله المجاهدون من أذى ومخضمة في سبيل الله، وليس مما يصيبهم ويصيب سائر الناس، وفيهم القاعدون والكافرون، من وطأة قحط ومجاعة عامة.

من ثم يبقى لكلمة مخضمة، في الآيتين، دلالتها أصلاً على ضمور البطن، يخشى منه الهلاك، وعلى مكابدة المسغبة في سبيل الله عز وجل، والله أعلم.

١٨٩ - ﴿يقترف﴾ :

وسأله ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿وليقترفوا ما هم مقترفون﴾. فقال: ليكسبوا ما هم مكتسبون. وشاهده قول لبيد:
وإني^(١) لآق ما أتيت وإنسى لِمَا اقترفتَ نفسى على لَراهبٍ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأنعام ١١٣ :

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ، فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَضَعُوا إِلَيْهِ أَيْدِيَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ، وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾.

ومعها الفعل الماضى فى آية التوبة ٢٤ :

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾.

(١) من (تق) والديوان وفى (ك، ط): وإنى لآت.

ورقم الشطر الثانى فى مطبوعة الديوان (متفرقات ٣٤٩) لـ اقتسرت نفسى *

والفعل المضارع فى آيتى :

الشورى ٢٣ : ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ .

والأنعام ١٢٠ : ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ .

تأويلها فى المسألة بالكسب والاكْتساب، قال نحوه الفراء فى معنى الكلمة :
الاقتراف الكسب، تقول العرب : خرج فلان يقرتف لأهله (معانى القرآن، سورة
الأنعام).

وأسنده الطبرى مع الأقوال فى تأويل آية الأنعام، عن ابن عباس وغيره :
فليكتسبوا ما هم مكتسبون . وبهذا التأويل، عن ابن عباس، بدأ القرطبى الأقوال
فى تأويل الآية .

والكسب من معانى القرف، فى المعاجم . وذكر «أبومسحل الأعرابى» فى
(نواده : ١١/١) يقرتف ويقرتف، فى ست كلمات أخريات، بمعنى يكسب .

والكسب فى القرآن كثير، جاء منه الفعل الثلاثى ماضيا ومضارعا، ثلاثا وستين
مرة، بدلالة إسلامية على كسب الأعمال، أو ما يقرب أن يكون منها بسبب، فى آية
البقرة ٢٦٧ خطابا للذين آمنوا : ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ وآية «المسد» فى
أبى لهب : ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ ومعها الفعل الماضى من الخماسى، خمس
مرات، اثنتان منها فى آيات الموارث : ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا، وَلِلنِّسَاءِ
نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ﴾ والثلاث الأخرى فيما (اكتسب، اكتسبت، اكتسبوا) من
الأعمال .

فهل يترادف الاقتراف والاكْتساب؟

الذى فى (مجاز القرآن، لأبى عبيدة، آية الأنعام) : مجاز الاقتراف القرفة والتهمة
والادعاء . ويقال : يشما اقترفت لنفسك، قال رؤبة :
أعياء اقتراف الكذب المقروف تقوى التقى وعفة العفيف

وهو من شواهد الطبري والقرطبي، لقول من قال ان الاعتراف التهمة والادعاء.

وأدخل «ابن السكيت» القرف، في (باب التهمة، من تهذيب الألفاظ) قال :
فلان قرفي، أي تهمتني وقارف شيئاً من الأمر، وأقعه.
وكذلك مال «أبوحيان» في (البحر المحيط) إلى تقييد الاعتراف، في آية الأنعام،
بالأنام.

على أن «ابن فارس» في (مقاييس اللغة) قال في «ك س ب» : أصل صحيح يدل على ابتغاء وطلب وإصابة. فالكسبُ من ذلك. ويقال : كسبَ أهله خيراً، وكسبتُ الرجلَ مالاً فكسب. وهذا مما جاء على : فعلته ففعل.

وقال في «قرف» : أصل صحيح يدل على مخالطة الشيء والالتباس به وأدراعه. وأصل ذلك القرف وهو كل قشر. لأنه لباس ما عليه. ومن الباب : اقترف الشيء اكتسبه. وكأنه لابسَه وأدّرعَه. ويُقَرَفُ بكذا، يُرمَى به. ويقال للذي يُتهم بالأمر : القرفة. يقول الرجل إذا ضاع له شيء : فلان قرفتي. أي الذي أتهمه... وقارف فلان الخطيئة : خالطها.. والقرف الوبا يكون بالبلد، كأنه شيء يصير مرضاً لأهله كاللباس. وفي الحديث أن قوما شكوا وبأ أرضهم، فقال - صلى الله عليه وسلم - : (تحولوا، فإن من القرف التلف).

ونحوه، ما في أساس الزمخشري (قرف).

وتوجيه القرف والاقتراف عند «الراغب» أن الاعتراف بمعنى الاكتساب، إنما هو من قبيل الاستعارة. قال : «أصل القرف والاقتراف قشر اللحم عن الشجر، والجِلْدَة عن الجرح. واستعير للاكتساب حُسنَى كان أوسوءى، قال - تعالى - ﴿سيجزون بما كانوا يقترفون﴾ ﴿وليقترفوا ما هم مقترفون﴾ ﴿وأموال اقترفتموها﴾ والاقتراف في الإساءة أكثر استعمالاً، ولهذا يقال : الاعتراف يزل الاعتراف. وقرفت فلانا بكذا، إذا عبته به واتهمته، وقد حُملَ على ذلك ﴿وليقترفوا ما هم مقترفون﴾ وفلان قرفتي، ورجل مُقرف : هجين. وقارف فلان أمراً، إذا تعاطى

ما يعاب به . » (المفردات)

وعلماء غريب الحديث، يذكرون المقارفة بمعنى المدانة والملابسة في حديث الإفك : (إن كنت قارفت ذنبا) والقرف بمعنى الوبا، في حديث الشكوى من قرف أرضٍ وبيته : «فإن القرف من التلف» (مشارك الأنوار، والنهاية).
بهذا كله نستأنس لفهم فروق الدلالات بين الاعتراف والاكساب.

الأصل في القرف القشر، ومنه : القرفة، لحاء شجر معروف. وقرف القرحه قشورها. والقرف بالتحريك مدانة المرض وملابسته، ومنه الملابسة والمخالطة، وقارف الذنب واقعه، والأمر لابسه. فيُنقل إلى الاكساب.

والكسب في أصل استعماله، للتجارة. ومنها نقل إلى الدلالة الإسلامية، في

كسب الأعمال.

والله أعلم.

خاتمة

ويعد فعلعل بهذه المحاولة في خدمة الإعجاز البياني ودراسة مسائل ابن الأزرق، قد أجبت عن سؤال لعدد من أبنائي طلاب الدراسات القرآنية العليا بجامعة القرويين: فيم كان إنكار ابن الأزرق على عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، مجلسه في حرم الكعبة يفسر ما يُسأل عنه في القرآن الكريم، وابن عباس حَبْرُ هذه الأمة ومن أعلم الصحابة بتفسير القرآن وأحفظهم لديوان العرب؟.

من شعر الفصحى أخذ علماء اللغة شواهدهم لألفاظها وصيغها ومعانيها الحسية والمجازية، وما هو من تعدد لغات القبائل العربية، أو من الأضداد.

وبها استأنس أهل التأويل في فهمهم لمعاني القرآن، مع التنبه لما يمتثل الشعر من ضرورات، وما يجوز عليه من آفات النقل. ومع التقدير لما جاء به القرآن الكريم من دلالات إسلامية لم تكن معروفة للعرب قبل نزوله.

ثم تبقى الكلمة القرآنية فوق ذلك كله، متفردة بجلالها وإعجازها، يعنى الفصحاء والعلماء أن يأتوا بكلمة من مثلها، تقوم مقامها في موضعها وسياقها.

من ثم كان تخرج صحابة كبار، كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما - وهما من أفصح قريش وأجل الصحابة باتفاق - من تأويل المتشابه والغريب من مفردات القرآن. وقد مر بنا في المسألة عن قوله تعالى: ﴿وفاكهةً وأباً﴾ أن أبا بكر سئل فيها فقال: أي ساء تظلني وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله بما لا أعلم؟ وقرأ عمر الآية وقال: هذه الفاكهة عرفناها، فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا هو التكلف «آمنا به كلٌّ من عند ربنا».

معتبراً بقوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتابَ منه آياتٌ محكماتٌ هنَّ أمُّ الكتابِ وأخرُ متشابهاً، فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويله، وما يعلم تأويله إلا اللهُ والراسخون في العلم يقولون آمنا

به كلُّ من عند ربِّنا، وما يذكُرُ إلا أوَّلُو الألبابِ. ﴿

من علماء العربية من تخرجوا كذلك من تأويل المشابه والغريب والأضداد: «كان الأصمعي وهو إمام، لا يفسر شيئا من غريب القرآن». وحكى عنه أنه سئل عن معنى ﴿قد شغفها حبا﴾ فسكت وقال: هذا في القرآن، ثم ذكر قول بعض العرب لقوم أرادوا بيع جارية لهم: «أتبيعونها وهي لكم شغاف؟» (البرهان في علوم القرآن: معرفة غريبه).

وأبو حاتم السجستاني، من أعلام البصريين علماء اللغة والقرآن - توفي حوالي سنة ٢٥٠ هـ - كان شديد التحرج من تأويل ما يكون من الأضداد في القرآن، والضيق بمن تجاسروا على تأويلها بما عندهم من علم بالعربية. من ذلك على سبيل المثال، من كتابه (الأضداد):

(خاف): كان أبو عبيدة يقول: خاف من الخوف، ومن اليقين. وكان يقول في قوله تعالى: ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا﴾: يريد أيقنتم. ولا علم لي بهذا لأنه قرآن وإنما نحكيه عن رب العالمين، ولا ندرى لعله ليس كما يظن أبو عبيدة.

(عسعس): قال أبو عبيدة «والليل إذا عسعس»: أقبل ويقال: أدبر. وأنشد لعِلقة بن قرط التيمي، فجعله إقبالا:

مُدْرَعَاتِ اللَّيْلِ لَمَّا عَسَعَسَا وَأَدْرَعَتْ مِنْهُ بَهِيمَا حَنْدَسَا

قال: زعموا أن ابن عباس رحمه الله، قال: عسعس، أدبر.

وقال الزبرقان في الإدبار:

وماءٍ قديمٍ عهدُهُ ما يُرى به سوى الطيرِ قد باكرتُ ورد المغلَسِ
وردتُ بأفراسٍ عتاقٍ وفتيةٍ فوارطٍ في أعجاز ليلٍ معسعسِ

قال أبو حاتم:

قد تقلد أبو عبيدة أمرا عظيما، ولا أظن ها هنا معنى أكثر من الاسوداد، عسعس: أظلم واسود، في جميع ما ذكر. وكل شيء من ذا الباب في القرآن فتفسيره يتقَى. وما لم يكن في القرآن فهو أيسر خطأ.

(أوزع) : وقالوا، زعموا : أوزعني به : أولعني به . وهذا معروف، وقالوا : أوزعته نهيته وكففته، قال طرفة في معنى الكفّ والمنع، من : وزعته أزعته :

نَزَعُ الْجَاهِلَ فِي مَجْلِسِنَا فَتَرَى الْمَجْلِسَ فِينَا كَالْحَرَمِ

ومنه قيل : يوزعون . ومنه وزعة السلطان الذين يكفون عنه الناس . وفي الحديث « لا بد للسلطان من وزعة . » وقال الذبياني :

عَلَى حِينَ عَاتَيْتُ الْمَشِيبَ عَلَى الصَّبَا وَقَلْتُ أَلْمًا تَصْحُ وَالشَّيْبُ وَازِعُ
(الأضداد لأبي حاتم السجستاني)

وقد رأينا إنه ما من كلمة قرآنية في (مسائل نافع بن الأزرق) إلا احتشد لها اللغويون والمفسرون وتعددت أقوالهم في تأويلها، وبقيت على تفردا وإعجازها، يعيهم مجتمعين أن يأتوا بكلمة من مثلها تقوم مقامها.

قصارى ما يملكه أفقه علماء القرآن بالعربية، لغة الكتاب العربي المين، هو جهد المحاولة للمع سر الدلالة للحرف القرآني، أو الكلمة والأسلوب على الوجه الذي جاء به في البيان المعجز. فإن يكن تفسير فعلٍ وجه الشرح والتقريب.

﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ
هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ
ظَهِيرًا﴾

صدق الله العظيم

فهرست

صفحة

٧	الإهداء
٩	دليل
١١	فاتحة

الجزء الأول: الإعجاز البياني (١٥ - ٢٨٦)

١٧	مدخل
	المبحث الأول
	١ - المعجزة
٤٠	المشركون والقرآن
٤٧	القرآن والشعر
٥٤	القرآن والمعجزات
	٢ - الجدل والتحدى
٦٠	آيات الجدل
٦٦	المعاجزة
٦٩	تحدى الإنس والجن
٧٤	التحدى والإعجاز
	٣ - وجوه الإعجاز، والبيان القرآني
٨٠	عجز العرب الفصحاء
٨٢	الإعجاز بالصرفة

صفحة

- الإعجاز بالقيم والمثل والأحكام ٩٠
 الإعجاز بالإخبار عن غيب ٩١
 الإعجاز البلاغى ٩٤
 ٤ - علماء السلف والإعجاز البياني

- خطوات على الطريق ٩٩
 محاولات مبكرة ١٠٠
 الخطأبى فى: بيان إعجاز القرآن ١٠٠
 الرماني فى: النكت فى إعجاز القرآن ١٠٤
 القاضى عبد الجبار فى: المغنى ١٠٧
 الباقلانى فى: إعجاز القرآن ١١٠
 الجرجانى فى: الشافية ١٢٠
 الجرجانى فى: دلائل الإعجاز ١٢١
 المتأخرون بعدهم ١٢٩

المبحث الثانى: محاولة فى فهم الإعجاز البياني

١ - فواتح السور، وسرّ الحرف

- أقوال السلف فى الفواتح ١٤٢
 اسم الله الأعظم، أو الأسماء الحسنى ١٤٣
 أسماء للسور ١٤٣
 أصوات للتنبيه ١٤٤
 من حروف الجمل، حساب أبى جاد ١٤٥
 من المتشابه ١٥٠
 الاحتجاج للمعجزة ١٥٢
 القرآن المعجز من حروف العربية ١٥٥

إضافة إلى جهد السلف

استقراء سور الفواتح على ترتيب النزول:

- ١٥٧ الفواتح مع آيات الجدل والاحتجاج
- ١٦٨ الفواتح مع آيات التحدى والمعاجزة
- ١٧٨ انتهاء الفواتح، بعد حسم الجدل في المعجزة
- ١٧٩ خلاصة الاستقراء

من أسرار حروف قرآنية

● حروف أولوها على تقدير حرف زائد:

- ١٨١ الباء في خبر «ما» و«ليس»
- ١٩١ «لا النافية» مع القسم

● حروف قدروها محذوفة:

- ١٩٢ لا «تفتأ»
- ١٩٣ لا «يطيقونه»
- ١٩٩ «لا يستأذنك»

● حروف أولوها بحروف غيرها:

- ٢٠٢ «عن صلاتهم ساهون»
- ٢٠٣ «ثم كان من الذين آمنوا»
- ٢٠٦ «مثنى وثلاث ورباع»

٢ - دلالات الألفاظ، وسر الكلمة

- ٢١٠ قضية الترادف
- ٢١٥ الرؤيا، والحلم
- ٢١٧ أنس، وأبصر
- ٢١٨ النأى، والبعث
- ٢٢١ حلف، وأقسم
- ٢٢٤ تصدع، وتحطم
- ٢٢٦ الخشوع والخشية، والخضوع والخوف
- ٢٢٩ زوج، وامرأة

صفحة

٢٣٣ أشتات، وشقى
٢٣٣ الإنس، والإنسان
٢٣٥ النعمة، والتعيم
	٣ - الأساليب وسر التعبير
٢٤٠ الاستغناء عن الفاعل
٢٤٤ البدء بواو القسم
٢٥٣ السجع، ورعاية الفاصلة
٢٨٠ «لا أقسم»

الجزء الثاني: مسائل ابن الأزرق

(٦٠٣ - ٢٨٧)

٢٨٧ المسائل في تراث السلف (أ) في المطبوعات
٢٨٩	- (كتاب الكامل) لأبي العباس المبرد - (إيضاح الوقف والابتداء من كتاب الله عز وجل) لأبي بكر
٢٩٠ ابن الأنباري = وق
٢٩١	- (المعجم الكبير للطبراني) = طب مع زوائده في مجمع الزوائد، للنور الهيثمي
٢٩٣	- (الإتقان في علوم القرآن) للجلال السيوطي = تق (ب) في المخطوطات
٢٩٨	- نسخة الظاهرية بدمشق (٣٨٤٩ م) = ظ
٣٠٢	- نسخة دار الكتب المصرية (١٦٦ م) = ك
٣٠٢	- نسخة دار الكتب المصرية (٢٦٦ م طلعت) = ط المسائل نص ودراسة
	الكلمة القرآنية: وتفسير ابن عباس رضي الله عنها:
٣٠٩	١ - عزين: حَلَقَ

٣١٠ الوسيطة: الحاجة	٢
٣١١ شرعة ومنهاج، الدين والطريق	٣
٣١٣ ينعه: نضجه وبلاغه	٤
٣١٤ الريش: المال	٥
٣١٥ في كَبَد: في اعتدال واستقامة	٦
٣١٦ السنأ: الضوء	٧
٣١٧ حَفْدَة: ولد الولد، وهم الأعوان	٨
٣١٩ حنان: رحمة	٩
٣٢٠ يبأس: يعلم	١٠
٣٢٣ مشبور: ملعون، محبوس عن الخير	١١
٣٢٤ أجاها: ألبأها	١٢
٣٢٦ الندى: المجلس	١٣
٣٢٨ أئأث ورئى: متاع وشراب	١٤
٣٣٠ قاع صفصف: أملس مستو	١٥
٣٣١ تضخى: تعرق من شدة الحر	١٦
٣٣٣ خوار: صياح	١٧
٣٣٤ لا تنيا: لا تضعفا	١٨
٣٣٥ القانع والمُعتر، الذى يقنع بما أعطى، والذى يعترض الأبواب	١٩
٣٣٧ مشيد: مشيد بالجص والآجر	٢٠
٣٣٩ شواظ: هب لا دخان له	٢١
٣٤١ أفلح: فاز وسعد	٢٢
٣٤٢ يؤيد: يُقوى	٢٣
٣٤٤ نحاس: دخان لا هب فيه	٢٤
٣٤٥ أمشأج: اختلاط ماء الرجل وماء المرأة فى الرحم	٢٥
٣٤٧ الفوم: الحنطة	٢٦

صفحة

- ٢٧ - سامدون: لاهون ٢٤٨
- ٢٨ - عَوَل: نتن وكراهية ٢٥٠
- ٢٩ - اتسق: اجتمع ٢٥١
- ٣٠ - خالدون فيها: باقون لا يخرجون منها ٢٥٢
- ٣١ - جفان كالجواب: كالحياض الواسعة ٢٥٣
- ٣٢ - في قلبه مرض: الفجور والزنى ٢٥٥
- ٣٣ - لازب: مُلتصق ٢٥٦
- ٣٤ - أنداد: أشباه وأمثال ٢٥٧
- ٣٥ - شوب من حميم: الخلط بماء الحميم والفساق ٢٥٩
- ٣٦ - القَطُّ: الجزاء ٢٦١
- ٣٧ - حمأ مسنون: سواد مصور ٢٦٢
- ٣٨ - البئاس: الذي لا يجد شيئاً من شدة الحال ٢٦٥
- ٣٩ - الغدق: الكثير الجارى ٢٦٧
- ٤٠ - شهاب قبس: شعلة من نار يقتبسون منها ٢٦٨
- ٤١ - أليم: وجيع ٢٧٠
- ٤٢ - قفينا: أتبعنا ٢٧٢
- ٤٣ - تردى: مات وتردى في النار ٢٧٤
- ٤٤ - نهر: سعة ٢٧٥
- ٤٥ - الأنام: الخلق ٢٧٧
- ٤٦ - يجور: يرجع ٢٧٩
- ٤٧ - أدنى ألا تعولوا: أجدروا ألا تميلوا ٢٨٠
- ٤٨ - مُليم: مسيء مذنب ٢٨٢
- ٤٩ - تحسّونهم: تقتلونهم بإذنه ٢٨٣
- ٥٠ - ألقينا: وجدنا ٢٨٦
- ٥١ - الجنف: الميل والجور في الوصية ٢٨٧

- ٥٢ - البأساء والضراء: الخصب والجذب ٣٨٩
- ٥٣ - الرمز: الإشارة باليد والوحى بالرأس ٣٩١
- ٥٤ - فاز: سعد ونجا ٣٩٢
- ٥٥ - سواء: عدل ٣٩٣
- ٥٦ - الفلک المشحون: السفينة الموقرة المثلثة ٣٩٥
- ٥٧ - زنيم: ولد الزنى ٣٩٦
- ٥٨ - قَدَدًا : متقطعة في كل وجه ٣٩٨
- ٥٩ - الفلَق: الصبح إذا انفلق من ظلمة الليل ٣٩٩
- ٦٠ - خَلَّاق: نصيب ٤٠١
- ٦١ - قانتون: مُقِرُّون ٤٠٤
- ٦٢ - جَدُّ رَبَّنَا: عظمته ٤٠٦
- ٦٣ - حميم أن: انتهى طيخه ونضجه ٤٠٨
- ٦٤ - سلقوكم بألسنة حداد: الطعن باللسان ٤٠٩
- ٦٥ - أكدي: كدّره بمنه ٤١٠
- ٦٦ - وَّرَرَ: ملجأ ٤١١
- ٦٧ - قضى نحبه: أجله الذى قدر له ٤١٣
- ٦٨ - ذومِرَّة: ذوشدة في أمر الله ٤١٤
- ٦٩ - المعصرات: السحاب يعصر بعضه بعضاً فيخرج الماء
من بين السحابتين ٤١٥
- ٧٠ - عَضُد: معين وناصر ٤١٦
- ٧١ - فى الغابرين: فى الباقيين ٤١٨
- ٧٢ - لا تأسوا: لا تحزنوا ٤١٩
- ٧٣ - يَصِدِّفون: يُعرضون عن الحق ٤٢١
- ٧٤ - تُبَسِّل: تحبس ٤٢٢
- ٧٥ - أَفَلَّتْ: زالت عن كيد السماء ٤٢٣

صفحة

- ٧٦ - الصريم: الليل المظلم، الذهاب ٤٢٤
- ٧٧ - تفناً: لا تزال ٤٢٥
- ٧٨ - خشية إملاق: مخافة الفقر ٤٢٧
- ٧٩ - حدائق: بساتين ٤٢٨
- ٨٠ - مَقِيْت: قادر مقتدر ٤٢٩
- ٨١ - لا يثوده: لا يُثقله ٤٣١
- ٨٢ - سَرِيّ: النهر الصغير ٤٣٢
- ٨٣ - دِهَاق: ملاء ٤٣٤
- ٨٤ - كنود: كفور للنعم ٤٣٦
- ٨٥ - يُنْغَضون إليك رءوسهم: يحركونها استهزاء ٤٣٧
- ٨٦ - يهرعون: يقبلون إليه بالغضب ٤٣٩
- ٨٧ - بثس الرفد المرفود: بثس اللعنة بعد اللعنة ٤٤٠
- ٨٨ - تتيب: تخسير ٤٤١
- ٨٩ - هَيْت لك: تهيأت لك ٤٤٣
- ٩٠ - عصب: شديد ٤٤٤
- ٩١ - مؤصدة: مطبقة ٤٤٥
- ٩٢ - لا يسأمون: لا يفترون ولا يملون ٤٤٧
- ٩٣ - أباييل: ذاهبة وجائية تنقل الحجارة بمنقارها ٤٤٨
- ٩٤ - ثقفتموهم: وجدتموهم ٤٥٠
- ٩٥ - النقع: ما يسطع من حوافر الخيل ٤٥٣
- ٩٦ - سواء الجحيم: وسط الجحيم ٤٥٤
- ٩٧ - مخضود: ليس له شوك ٤٥٥
- ٩٨ - هضم: منضم بعضه إلى بعض ٤٥٦
- ٩٩ - سديد: عدل ٤٥٨
- ١٠٠ - الإلّ: الرّجم ٤٦٠

- ١٠١ - خامدون: مَيْتُون ٤٦١
- ١٠٢ - زُرَّ الحديد: قطع الحديد ٤٦٢
- ١٠٣ - سُحِقًا: بعدًا ٤٦٤
- ١٠٤ - غرور: باطل ٤٦٥
- ١٠٥ - حَصُور: لا يأتي النساء ٤٦٦
- ١٠٦ - عبوس قمطير: يتقبض وجهه من شدة الوجع ٤٦٧
- ١٠٧ - يُكشَفُ عن ساق: يكشف عن شدة الآخرة ٤٦٨
- ١٠٨ - إياهم: رجوعهم ٤٦٩
- ١٠٩ - حُوب: إثم ٤٧٢
- ١١٠ - العنت: الإثم ٤٧٤
- ١١١ - الفتيل: التي تكون في شق النواة ٤٧٦
- ١١٢ - قطمير: الجلدة البيضاء على شق النواة ٤٧٧
- ١١٣ - أركسهم: حبسهم ٤٧٨
- ١١٤ - أمرنا مترفيها: سلطانا ٤٧٩
- ١١٥ - يفتنكم: يضلكم بالعذاب والجهد ٤٨١
- ١١٦ - لم يَغْنُوا: لم يكونوا ٤٨٣
- ١١٧ - عذاب الهون: عذاب الهوان ٤٨٥
- ١١٨ - نقير: ما في شق النواة ٤٨٦
- ١١٩ - فارض: هرمة ٤٨٨
- ١٢٠ - الخيط الأبيض من الخيط الأسود: بياض النهار من سواد الليل ٤٨٩
- ١٢١ - شروا به أنفسهم: باعوا نصيبهم من الآخرة ٤٩٠
- ١٢٢ - حُسبانًا من السماء: نارًا من السماء ٤٩٤
- ١٢٣ - عنت الوجوه: استسلمت وخضعت ٤٩٦
- ١٢٤ - ضنك: شديد ٤٩٧
- ١٢٥ - فَبِحَ: طريق ٤٩٩

صفحة

- ١٢٦ - الحُبُك: الطرائق والمخلوق الحسن ٥٠١
- ١٢٧ - حَرَضَ: بالِ دَنفِ هالِكٍ من شِدَّةِ الوَجَعِ ٥٠٢
- ١٢٨ - يَدْعُ اليَتِيمَ: يَدْفَعُهُ عَن حَقِّهِ ٥٠٣
- ١٢٩ - مَنفَطَرٌ: مَنصَدَعٌ مَن خَوْفِ يَوْمِ القِيَامَةِ ٥٠٥
- ١٣٠ - يوزَعُونَ: يُجِيسُ أولَهم على آخِرَهم حتى تنام الطير ٥٠٧
- ١٣١ - حَبَّتْ: الحَبْوُ الَّذِي يُطْفَأُ مَرَّةً وَيَسعُرُ أُخْرَى ٥٠٩
- ١٣٢ - المَهْلُ: دُرْدِيّ الزَيْتِ ٥١٠
- ١٣٣ - وَيِيلُ: شَدِيدٌ لَيْسَ لَهُ مَلْجَأٌ ٥١١
- ١٣٤ - نَقَّبُوا: هَرَبُوا، بَلغَةُ اليَمَنِ ٥١٢
- ١٣٥ - الهَمْسُ: الوَطءُ الخَفِيُّ والكَلَامُ الخَفِيُّ ٥١٤
- ١٣٦ - مُقَمَّحُونَ: المَقْمَحُ الشَّامِخُ بِأَنفِهِ المُنكَسِرُ رَأْسَهُ ٥١٥
- ١٣٧ - مَرِيحٌ: باطِلٌ ٥١٧
- ١٣٨ - حَتَا مَقْضِيَا: الحِثْمُ الوَاجِبُ ٥١٨
- ١٣٩ - أَكْوَابٌ: قَلَالٌ لَا عُرَا لها ٥١٩
- ١٤٠ - لَا يُتْرَفُونَ: لَا يَسكُرُونَ ٥٢١
- ١٤١ - كَانَ غَرَامَا: مَلَازِمًا شَدِيدًا ٥٢٢
- ١٤٢ - التَّرَائِبُ: مَوَاضِعُ القِلَادَةِ مِنَ المَرَأَةِ ٥٢٣
- ١٤٣ - بُوْرٌ: هَلَكِي ٥٢٥
- ١٤٤ - نَفَسَتْ: رَعَتْ لَيْلًا ٥٢٧
- ١٤٥ - أَلْدُ الخِصَامُ: الجِدَلُ المَخَاصِمُ فِي البَاطِلِ ٥٢٨
- ١٤٦ - حَنِيذٌ: نَضِيجٌ مِمَّا يُشَوَى بِالحِجَارَةِ ٥٢٩
- ١٤٧ - الأَجْدَاثُ: القُبُورُ ٥٣٠
- ١٤٨ - هَلُوعٌ: ضَجْرٌ جَزُوعٌ ٥٣٢
- ١٤٩ - لَاتٌ حِينَ مَنَاصٍ: لَيْسَ بِحِينَ فِرَارٍ ٥٣٢
- ١٥٠ - دُسْرٌ: الَّذِي تَخْرَرُ بِهِ السَّفِينَةُ ٥٣٥

- ١٥١ - رَكْزٌ: حس ٥٣٦
- ١٥٢ - بَاسِرَةٌ: كالحقة ٥٣٧
- ١٥٣ - ضَيْبَرَى: جائرة ٥٣٩
- ١٥٤ - لَمْ يَتَسَنَّهْ: لم تُغيره السنون ٥٤٠
- ١٥٥ - خَتَّارٌ: غَدَّارٌ ظَلُومٌ غَشُومٌ ٥٤١
- ١٥٦ - القَطْرُ: الصُّفْرُ ٥٤٢
- ١٥٧ - أَكَلَ خَطًّا: الأَرَاكُ ٥٤٣
- ١٥٨ - اشْمَأَزَّتْ: نَفَرَتْ ٥٤٤
- ١٥٩ - جُدَّدٌ: طَرِيقٌ ٥٤٥
- ١٦٠ - أَغْنَى وَأَقْنَى: أَغْنَى مِنَ الْفَقْرِ، وَأَقْنَى مِنَ الْقِنَاعَةِ ٥٤٦
- ١٦١ - لَا يَلْتَكِمُ: لَا يَنْقَصُكُمْ ٥٤٧
- ١٦٢ - الأَبُّ: مَا تَعْتَلِفُ مِنْهُ الدُّوَابُ ٥٤٩
- ١٦٣ - لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا: السِّرُّ الْجَمَاعُ ٥٥١
- ١٦٤ - تُسِيمُونَ: تَرَعُونَ ٥٥٢
- ١٦٥ - لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا: لَا تَخْشَوْنَ لِلَّهِ عِظْمَةً ٥٥٤
- ١٦٦ - مَتْرَبَةٌ: حَاجَةٌ وَجْهٌ ٥٥٦
- ١٦٧ - مُهْطِعٌ: مُدْعِنٌ خَاضِعٌ ٥٥٨
- ١٦٨ - سَمِيٌّ: وَلَدٌ ٥٦٠
- ١٦٩ - يُضْهِرُ: يُذَابُ ٥٦١
- ١٧٠ - تَنَوَّى: تَثَقَّلَ ٥٦٢
- ١٧١ - بَنَانٌ: أَطْرَافُ الأَصَابِعِ ٥٦٥
- ١٧٢ - إِعْصَارٌ: رِيحٌ شَدِيدَةٌ ٥٦٦
- ١٧٣ - مُرَاغِمٌ: مُنْفَسِحٌ ٥٦٨
- ١٧٤ - صَلَدٌ: أَمْلَسٌ ٥٦٩
- ١٧٥ - غَيْرُ مَمْنُونٌ: غَيْرُ مَنْقُوصٌ ٥٦٩

صفحة

٥٧١	١٧٦ - جابوا الصخر: نقبوا الحجارة والجبال
٥٧٣	١٧٧ - جماً: كثيراً
٥٧٤	١٧٨ - غاسق: الغسق الظلمة
٥٧٧	١٧٩ - في قلوبهم مرض: النفاق
٥٨٠	١٨٠ - يعمهون: يلعبون ويترددون
٥٨٢	١٨١ - بارئكم: خالفكم
٥٨٤	١٨٢ - ريب: شك
٥٨٦	١٨٣ - ختم الله على قلوبهم: طبع عليها
٥٨٧	١٨٤ - صفوان: حجر أملس
٥٨٩	١٨٥ - صرّ: برد
٥٩١	١٨٦ - تُبَوِّئُ: توطن
٥٩٣	١٨٧ - رَبَّيُون: جموع كثيرة
٥٩٥	١٨٨ - مَخْمَصَةٌ: جماعة
٥٩٧	١٨٩ - يفترف: يكسب
٦٠١	خاتمة
٦٠٥	الفهرست

٢٠٠٤/١٧٢٣٤

رقم الإيداع

ISBN 977-02-6712-0

الترقيم الدولي

١/٢٠٠٤/٤٥

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)