ردمد ١٦٥٨-٣٥١٥
ISSN.1658-3515
رقم الإيداع ١٤٢٨/٢١٩٠

حقوق الطبع محفوظة
للجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه
العام ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

رئيس هيئة التحرير
أ.د. محمد بن عبدالرحمن الشايع.
الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

هيئة التحرير

١ - أ.د. محمد بن سريع السريع.
الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
رئيس مجلس إدارة جمعية تبيان.

٢ - أ.د. فهد بن عبدالرحمن الرومي.
الأستاذ بجامعة الملك سعود بالرياض.

٣ - أ.د. عيسى بن ناصر الدريبي.
الأستاذ بجامعة الملك سعود بالرياض.

٤ - د. عبدالرحمن بن معاضة الشهري.
الأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود بالرياض.

٥ - د. أحمد بن علي السديس.
الأستاذ المشارك بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
نائب رئيس مجلس إدارة جمعية تبيان.

٦ – أحمد بن عبدالله الفريح.
الأستاذ المشارك بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

مدير التحرير
عبد الله بن حمود العماج
المحاضر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

قواعد وشروط النشر

مجلة تبيان للدراسات القرآنية مجلة دورية تصدر عن الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه. وتعنى بالبحوث العلمية، وفق الأمور الآتية:

- أن يكون البحث متسماً بالأصالة وسلامة الاتجاه.
- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.
- أن تتحقق له السلامة اللغوية.
- مراعاة علامات الترقيم.
- ألا يكون قد سبق نشره.
- ألا يكون مستلاًّ من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
- توضع حواشي كل صفحة أسفلها على حدة ويكون ترقيم حواشي كل صفحة مستقلاً، وتضبط الحواشي آليا لا يدوياً .
- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث.
- توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط الملحق في مكانها المناسب.
- ترفق جميع الصور والرسوم المتعلقة بالبحث واضحة جلية.
- ألا تزيد صفحات البحث عن ثمانين صفحة (A4) ولا تقل عن عشرين صفحة.
- أن يكون خط الأصل (١٨) وخط الهامش (١٤)، ونوع الخط (Arabic Traditional).
- أن تكون هوامش الصفحة من الأعلى والأسفل واليسار ٢,٥سم ومن اليمين ٣,٥سم.
- تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة

المصحف الشريف .

- يرفق الباحث ثلاث نسخ مطبوعة، مع ملخص لا يزيد على صفحة واحدة.
- تُحكَّم البحوث والدراسات المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين على الأقل.
- تُعاد البحوث معدلة على قرص حاسوبي.
- لا تعاد البحوث والدراسات إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- للمجلة الحق في نشر البحث على الموقع الإلكتروني للجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه بعد إجازته للنشر.
- أن تكون المراسلات عبر البريد الإلكتروني.
- يُعطى الباحث نسختين من المجلة وخمس مستلات من بحثه.

جميع المراسلات وطلبات الاشتراك باسم

رئيس هيئة التحرير على النحو التالي:

المملكة العربية السعودية – الرياض

ص. ب: ١٧٩٩٩ الرياض: ١١٤٩٤

هاتف وناسوخ ٢٥٨٢٧٠٥

البريد الإلكتروني: **quranmag@gmail.com**

عنوان الجمعية

ص – ب: ١٧٩٩٩ – الرياض – ١١٤٩٤ هاتف: ٢٥٨٢٦٩٥ – ٢٥٨٢٧٠٥

موقع الجمعية

www.alquran.org.sa

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحرير

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين وبعد :

هذا هو العدد الرابع عشر من **مجلة «تبيان»** للدراسات القرآنية التي تصدرها **الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه (تبيان)**، ضمن أنشطتها في خدمة أعضائها، والمهتمين بتخصصها، وهو الدراسات القرآنية بمختلف جوانبها، حيث يتضمن هذا العدد جملة سابغة من البحوث والدراسات المتنوعة في موضوعاتها، والمتميزة في طرحها وعمقها، وهو ما ننشده فيها، وفي مثلها.

يتقدم هذا العدد قصة موسى عليه السلام مع فرعون تجسيداً وتجسياً لتلك القصة في أطوار أحداثها الممتدة في الزمان، والمتغيرة في المكان بلغةٍ حاكيةٍ لتلك الأحداث بتعبير مؤثر ومصوِّر، تفيض فيه الدروس والعبر والعظات .

وللبلاغة القرآنية دورها في الكشف عن مقامات مادة «الذوق » في القرآن الكريم ، ودلالتها الموحية، ومقاماتها المختلفة .

ووجه الإنسان موضع كرامته ، وصفحة التعبير في جسده ، له لغته الحاكية في الدنيا والآخرة ، وما يعتريه من أوصاف مختلفة ، يرصدها بحث «أوصاف وجوه العباد وما يصيبها من نعيم وعذاب يوم المعاد في ضوء القرآن الكريم» .

والزوجية في الخلق والكون مبدأ ومظهر واضح في الوجود ، يتناوله أحد الباحثين، ويستظهر معناها وحكمها في القرآن والسنة.

ولحملـة القـرآن وحفظتـه الـذين يحملـون مشـعل تعلّمـه وتعليمـه ويتغنون به فترق له القلوب، وتدمع منه العيون، وتنشرح له الصدور لهم حظهم في هذا العـدد الـذي ينبِّـه عـلى تعسـف بعضـهم فيرصـد صوره ويستقصي أسبابه، ويكشف مضارَّه، ثـم يصـف علاجه ؛ ليبقـى للقراء مكانتهم وأثرهم .

وللتحقيق فرصته وساحته في هذا العدد ، حيث يسطر العز الحنفي شيئاً من أسرار الخطاب القرآني وأنواره في رسالته «أسرار الخطاب وأنوار الكتاب» فيتناولها الباحث بالدراسة والتحقيق ، ويقدمها للقراء في ثوب قشيب .

تلك جملة سابغة من الموضـوعات المتعـددة والمتنوعـة تقـدمها **"تبيـان "** للقراء والمهتمين ، خدمة لهم وللتخصص .

ولا تنس المجلة أن تشكر كـل مـن أعانها ، ووقـف بجانبهـا لتحقيـق أهـدافها ، واسـتمرار مسـيرتها كأحـد مناشـط **الجمعيـة العلميـة السـعودية للقرآن الكريم وعلومه** الهامَّة .

فللجميع جزيل الشكر ، والدعاء بعظيم الأجر .

رئيس هيئة تحرير مجلة تبيان للدراسات القرآنية

أ . د / محمد بن عبد الرحمن الشايع

المحتويات

م	الموضوع	الصفحة
١	قصة موسى عليه السلام مع فرعون (اللغة الحاكية) **د. إيهاب محمد أحمد حسن**	١٣
٢	مقامات مادة الذوق في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية **أ.د. عبدالعزيز بن صالح العمار**	١٤١
٣	أوصاف وجوه العباد وما يصيبها من نعيم وعذاب يوم المعاد في ضوء القرآن الكريم. **د. فهد بن متعب بن مبارك الدوسري**	٢٦٣
٤	من حِكَم الزوجية الكونية في القرآن الكريم والسنة النبوية **د. محمد بن ظافر بن عبدالله الشهري**	٣١٧
٥	تعسُّفُ القراء –صُوَرُه ومَضارُّه وأَسبابُه وعلاجُه – **د. محمد بن عبدالجليل روزن**	٣٥٣
٦	أسرار الخطاب وأنوار الكتّاب للعز الحنفي « دراسةً وتحقيقاً » **د. أحمد بن محمد بن إبراهيم البريدي**	٤٧٧

قصة موسى -عليه السلام- مع فرعون:
اللغة الحاكية

د. إيهاب محمد أحمد حسن

د. إيهاب محمد أحمد حسن

- أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها- كلية العلوم الإسلامية والعربية- جامعة وادي النيل السودان.
- حصل على درجة الماجستير من قسم اللغة العربية -كلية الآداب - جامعة الخرطوم بأطروحته : "التكرار في القرآن الكريم".
- حصل على درجة الدكتوراه من قسم اللغة العربية -كلية الآداب - جامعة الخرطوم بأطروحته: "نشأة المصطلحات البلاغية وتطورها حتى عصر السكاكي".

مستخلص البحث

يرتكز هذا البحث على فكرتين:

الفكرة الأولى: أن القرآن هو المعجزة الوحيدة التي اتخذت شكل اللغة من بين كافة معجزات الأنبياء، واللغة لا تبلى، وههنا في سر هذا الخلود تكمن أهمية دراسة لغة القرآن.

الفكرة الثانية: ضرورة النظر في دقائق التعبير اللغوي المفضية عبر الإيحاءات اللغوية إلى معانٍ لا يمكن الوصول إليها عن طريق الظاهر اللغوي المحض. وهذا النظر ليس بدعاً في الدراسات القرآنية، بل هو ضمن التدبر المشار إليه في قوله –تعالى–:

﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (سورة ص: الآية ٢٩).

وعلى هذين الأساسين نشأ هذا البحث. فما هي الصلة بين دقائق التعبير اللغوي القرآني من جهة وبين قصة موسى –عليه السلام– وفرعون من جهة أخرى؟ وما هو المسار الذي اتخذته اللغة الحاكية في وصفها لتصاعد أحداث القصة؟ وإلى ماذا أفضى هذا المسار؟ تلك الأسئلة هي ما حاول هذا البحث الإجابة عنه.

المقدمة

الحمد لله رب السماوات والأرضين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

أما بعد:

فإن الاهتمام بلغة القرآن صفة ملازمة للدراسات الناظرة في الكتاب العزيز منذ نزوله ليبرز بشكل خاص اهتمام الصحابي الجليل عبد الله بن عباس -رضي الله عنه-، حيث اهتم حبر الأمة وترجمان القرآن بتفسير غريب القرآن(١). ثم ظهر في النصف الثاني من القرن الثاني من عرفوا ب"أهل المعاني"، وهم مصنفو مجموعة من الكتب وسمت كلها بـ"معاني القرآن"، ولم تنظر تلك الكتب في الغريب فقط بل اشتملت على غير قليل من الإشارات النحوية والبلاغية الخاصة بلغة القرآن.

حتى إذا جاء القرن الخامس ظهر عبد القاهر الجرجاني الذي مزج في ما عرف بنظرية النظم بين النحو والبلاغة، وأرجع حسن النظم إلى ما سماه "معاني النحو"(٢) مخضعاً بذلك أسلوبية البلاغة إلى الالتزام بقوانين النحو، مما يعني أنه قد مزج بين النحو والبلاغة. ولكأن كتابه "دلائل الإعجاز" مقدمة نظرية لتفسير لغوي للقرآن الكريم التقط خيطها الزمخشري في القرن السادس ناسجاً منه الشق اللغوي من تفسيره "الكشاف".

وإنما نسوق تلك المقدمة للتعريف بجذور الدراسات المهتمة بلغة

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ٧٣٦.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني: ص ١١٨.

القرآن التي هي موضوع هذه الدراسة:

يقوم هذا البحث على أساس أن كل ما هو قرآني فهو لغوي بالضرورة، ذلك أن المعجزة الخالدة معجزة لغوية، وتتفرع هذه الفكرة من عمومها إلى جزئيات تنظر في "دقائق التعبير اللغوي" التي تتناثر بين أركان النص المقدس منشئة أنساقاً علائقية يستعان في التوصل إليها بالعلوم الناظرة في اللغة في مفرداتها وتراكيبها، ليُنظر بمجهرها في مواطن تلك العلائق داخل السياقات القرآنية المتدرجة من الجملة إلى الآية إلى السورة إلى النص القرآني كاملاً باعتباره خطاباً مجملاً موحداً من رب العزة -تبارك وتعالى- للثقلين.

خطة البحث:

يتأسس هذا البحث على قاعدة نمو قصة موسى -عليه السلام- وفرعون، وبعد تفكر ونظر ومطالعة لما كتب عن القصة من المنقول والمعقول وجدت أن القصة تمر بخمس مراحل من جهة تطور أحداثها، وتتحول تلك المراحل عن طريق "اللغة الحاكية" لأحداثها إلى سياقات هي كالآتي: (سياق العلو المنكسر، سياق المواجهة، سياق الاستدراج، سياق العبرةالتاريخية، سياق التشابه السلوكي).

وبالتأمل قي الوصف القرآني للأحداث، ثم لارتباطاتها العقدية والتاريخية، وجدت أن بعض تلك الأحداث وما وراءها من الوشائج الدلالية قد حُكي وفرعون حاضر حي، بينما حُكي بعضها الآخر بعد أن أخذ فرعون "أخذ عزيز مقتدر".

وتأسيساً على هاتين النقطتين كانت خطة هذا البحث كما يلي:

الفصل الأول: "فرعون الحاضر"، وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: سياق العلو المنكسر.

المبحث الثاني: سياق المواجهة.

المبحث الثالث: سياق الاستدراج.

الفصل الثاني: "فرعون الغائب"، وتحته مبحثان:

المبحث الأول: سياق العبرة التاريخية.

المبحث الثاني: سياق التشابه السلوكي.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث منهجاً يميل إلى التحليل القائم أولاً على الجوانب التوقيفية في كل ما يخص قدسية الكتاب العزيز، ثم يقوم بدرجة ثانية على الجانب العقلي من آراء المفسرين واللغوين والنحاة والبلاغيين. أما الاعتماد على المراجع فقد ارتكز ضمن هذا المنهج على ما اقتضته الضرورة المجلية لدقة المعنى المعبر عنه باللغة الحاكية. وإذا اردت تعريفاً دقيقاً للغة الحاكية فهي "اللغة التي أخبر بها المولى سبحانه وتعالى بما وقع من أنباء الغيب المتمثل في مآلات ومصائر الأمم السابقة"، وصلة تلك اللغة بهذا البحث إنما كانت عبر" دقائق التعبير اللغوي".

وإني لأرجو أن يكون هذا البحث خطوة نحو بحوث أخرى بحول الله تتناول اللغة الحاكية لبقية قصص القرآن، ثم بحوث تليها- إن يسر الرحمن- تتناول اللغة الواصفة التي يندرج تحتها ما يصفه التبيان القرآني من استقامة الصراط، ومن الموجودات الكونية، ومن أحداث الآخرة.

الفصل الأول: فرعون الحاضر

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: سياق العلو المنكسر.

المبحث الثاني: سياق المواجهة.

المبحث الثالث: سياق الاستدراج.

المبحث الأول: سياق العلو المنكسر

المقدمة القرآنية للقصة:

إن الذكر القرآني لقصة موسى -عليه السلام- يبدأ بميلاده، وأولى الإشارات القرآنية لهذا الميلاد وردت في صدر سورة القصص:

﴿ طسٓمٓ ﴿١﴾ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾ نَتۡلُواْ عَلَيۡكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرۡعَوۡنَ بِٱلۡحَقِّ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٣﴾ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٤﴾ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ ﴿٦﴾ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٧﴾ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ ﴿٨﴾ ﴾(سورة القصص: الآيات ١،٨).

تبدأ السورة بالحروف المقطعة التي تعقبها الإشارة إلى القرآن وآياته، لتبدأ بعدهما بشكل مباشر أحداث قصة موسى وفرعون اللذين يرد اسماهما مقترنين بالواو أداة العطف في الموضع الوحيد في القرآن لهذا الاقتران. ويلفت النظر أيضاً أن هذا الاقتران بين الحق الموسوي والباطل الفرعوني جاء مردفاً بالجار والمجرور (بالحق) وهذه معطيات مجملة يأتي تفصيلها في سرد أحداث القصة، وسأقف أمامها ههنا بشكل مجمل تحت العنوانين التاليين:

أ/ الحروف المقطعة:

ليست سورة القصص وحدها التي ذكرت فيها أحداث قصة موسى وفرعون وتبدأ بالحروف المقطعة، حيث تشترك معها في تلك البداية عدة سور أخرى كالأعراف ويونس وهود، وطه (على قول من قال إن "طه" من الحروف المقطعة) [١] والشعراء، والنمل، وغافر، وفصلت، ولكن اقتران القصة بتلك الحروف ليس قاعدة مطردة فقد وردت القصة مثلاً في سورة الإسراء التي لا تبدأ على هذا النمط، وتمت الإشارة إلى القصة أيضاً في عدة سور أخرى بشكل مختصر ولم تبدأ تلك السور بتلك الحروف مثل سورة القمر، وسورة الذاريات، وسورة النازعات.

أما ارتباط القصة بالحروف المقطعة فيستدعي وقفة عند آراء علماء السلف في هذه الحروف، قال القرطبي:

"هي إشارة إلى حروف الهجاء، أعلم الله بها العرب حين تحداهم أنه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم، ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم"[٢].

وكذلك نجد الإمام "البقاعي" يحاول الربط صفات الحروف من علو، واستفال، وشدة، ورخاوة، وغيرها بمقاصد السور [٣].

أما صاحب "ملاك التأويل" أبو جعفر الغرناطي فهو يرى أن تأويلها

(١) انظر تفسير الطبري: ١٦/ ٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١/ ١٥٥.

(٣) انظر: مصاعد النظر: ٢/ ٢٥٧.

يقوم على مقتضى اللسان العربي حيث يقول "وهذا مسلك الجمهور، وهذا الذي نعتقد أنه الحق"(١).

وهذه الآراء تسوغ لنا الربط بين تلك الحروف المقطعة وبين القصص القرآني عموماً، وقصة موسى وفرعون بوجه خاص، فحروف الهجاء هي المكون اللغوي الأول، فالكلمات تتكون من حروف، والآيات تتكون من كلمات، والسور تتكون من آيات. وكذلك فإن رأي أبي جعفر الغرناطي القائل بتأويل تلك الحروف على مقتضى اللسان يحيلنا على اللسان العربي، أي على اللغة العربية، ولغة تلك القصص هي ما يمكن أن نسميه (اللغة الحاكية)، فهي أيضاً تتكون من حروف الهجاء التي يحاول الإمام البقاعي ربطها بمقاصد السور، مما يعني أن صلتها بمحتويات السور القصصية هي صلة الجزء بالكل. وإنما أسوق تلك الآراء للتدليل على أهمية الوقوف أمام اللغة الحاكية التي تشكل تلك الحروف المقطعة نوعاً من التنبيه إليها.

وأما مجيء بعض السور التي ذكرت فيها القصة على غير هذا النمط فقد كان للتدليل على أن ربط تلك القصة، وقصص القرآن عموماً، بلغتها الحاكية لأحداثها ليس قاعدة مطردة تنفرد بساحة المذاهب المفسرة لقصص القرآن، فهناك جوانب أخرى تخص أسباب النزول، وتخص الأحكام المختلفة المستنبطة من تلك القصص في أبعاد روحية وفكرية واجتماعية لا يجوز إغفالها، ولكنني أشير ههنا إلى أن الارتباط بين القصة والحروف المقطعة كان أكبر من ورود القصة في سور لا تبدأ بتلك الحروف، مما يعني

(١) ملاك التأويل: ١/ ١٧٣.

الأهمية المؤكدة للغة الحاكية.

ب/ ثنائية الحق والباطل:

إن أول ما تذكره اللغة الحاكية في سورة القصص هو ثنائية الحق والباطل التي يُشير إليها الاقتران الوحيد بالعطف لموسى وعدوه، ليحضر بعد ذلك مفهوم الحق. فإذا كانت التلاوة تتم بالحق فإن هذا الحق حاضر بالضرورة في مآلات القصة مع ضده الباطل. وإنما ورد الاسمان معاً لتكتمل صورة الحق الموسوي والباطل الفرعوني. ويأتي بعد هذه الصورة ذكر للباطل الفرعوني المدموغ بإرادة الحق الإلهي:

﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ﴾ (سورة القصص: الآيتان ٥، ٦).

وهكذا تكتمل الصورة مع وضع الحدود الفاصلة بين الحق والباطل، فالباطل يعلو ويظلم ويفسد ويسفك الدماء، والحق ينتصر بإرادة الله وحده، ودور اللغة القرآنية تبيين تلك الإرادة بدلالة وصف القرآن بأنه كتاب مبين:

﴿ طسٓمٓ ﴿١﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾ ﴾ (سورة القصص: الآيات ١، ٣).

قال الشوكاني: "والمبين المشتمل على بيان الحق من الباطل"[١].

(١) فتح القدير: ٤/ ١٨٢.

فهناك إذن عدة أسس تحكم بداية القصة، فهي ذات طرفين هما موسى وفرعون، أما موسى -عليه السلام- فقد مثل جانب الحق، وأما فرعون فقد مثل جانب الباطل، وتحضر اللغة الحاكية من خلال الحروف المقطعة، ومن خلال ذكر بيانية القرآن نصيرةً للحق فاضحةً للباطل، لتبرز لنا بعد تلك المعطيات الإرادة الإلهية بالمن على الذين استضعفوا، وتلك إضاءات مجملة تشكل مقدمة لعلو الحق وانكسارات متوالية للباطل.

الانكسار الأول: العلو والالتقاط:

العجيب أن قصة موسى وفرعون في السرد المباشر لأحداثها تبدأ، بعد المقدمة التي ربطتها بالقرآن وبالحروف المقطعة، بذكر علو فرعون:

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾(سورة القصص: الآية ٤).

وقد ذكر بعض المفسرين ومنهم الطبري[١] أن الأرض المقصودة هنا هي أرض مصر بينما يترك ابن كثير الأمر على عمومه [٢]، وهو رأي يبدو مقبولاً لأن الجار والمجرور (في الأرض) قد تكرر في هذا السياق ثلاث مرات: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾

﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ﴾ ﴿ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾

والرأي عندي أنها الأرض التي فيها معيشة الإنسان عموماً وجاء

---

(١) جامع البيان: ١٨/ ١٥٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٦/ ٢٢٠.

تكرار ذكرها تأكيداً لانتماء فرعون إليها ببشريته التي كان بدء أمرها بخلق آدم من ترابها، وللتأكيد أيضاً على أنه مهما علا فلن يتجاوز تلك الأرضية التي حاول تجاوزها في ما سيأتي ذكره، ولنا على أمر العلو في الأرض عود بعد عود بحول الله.

ويلحظ هنا أن ذكر هذا العلو قد ورد في سياق يدل على أنه قد سبق ميلاد موسى -عليه السلام-، وبمولده يبدأ هذا العلو في الانكسار، ويدل على ذلك أن أول صلة بين العدوين كانت عبر الالتقاط:

﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ (سورة القصص: الآية ٨).

قال القرطبي:

"والالتقاط وجود شيء من غير طلب ولا إرادة" (١).

وقال ابن منظور:

"اللقط أخذ الشيء من الأرض، لقطه يلقطة لقطاً والتقطه: أخذه من الأرض" (٢).

ودلالة الالتقاط تشير إلى انتفاء الإرادة والطلب، فالإرادة الفاعلة الوحيدة هي إرادة الله: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾. أما الهيئة التي يتم بها فعل الالتقاط فتشير إلى انحناء من هيئة الوقوف إلى هيئة أخرى تقرب الملتقط إلى الأرض: إنه أول انكسار للعلو الفرعوني لا ينفيه كون

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٣/ ٢٥٢.

(٢) لسان العرب مادة (لقط).

الملتقطين هم آله وليس هو، فمن الطبيعي أن تجد انكسارات العلو الفرعوني باباً تلج إلى هذا العالي من خلاله، فهو -وإن لم يكن فاعل الالتقاط- متأثر بما فعله آله تأثراً مباشراً.

إن دلالة العلو ترتبط بدلالة الالتقاط في علاقة شديدة التوتر يؤكدها قوله -تعالى-: ﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾، فالتوتر كائن في تسليط فرعون على نفسه وهزيمته بجنده، فالذين التقطوا موسى -عليه السلام- إنما أدخلوا الموت إلى قصر فرعون. وفي دلالة الالتقاط إيحاء باستصغار هذا الشيء الملتقط، وهنا يقوم توتر آخر: كيف يسعى فرعون إلى بيوت بني إسرائيل ليقتل كل غلام يولد حتى إذا سعى اليم بهذا الغلام إلى قصره تركه؟ كان لابد من استصغار فرعون لشأن موسى ليتركه حياً.

الانكسار الثاني: "وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ":

هذا الانكسار الأول يدل بوضوح على انعدام الإرادة عند فرعون وآله، ويؤكد هذا الانعدام تكرار قوله -تعالى-: ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ في الآيتين (٩) و(١١) من سورة القصص ففي الآية الأولى جاء قوله -تعالى- ﴿ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (سورة القصص: الآية ٩).

وقد ذهب المفسرون إلى أن الذين لا يشعرون هم آل فرعون، قال الطبري: "وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ بما هو كائن من أمرهم وأمره". [١].

---

(١) جامع البيان: ١٨/ ١٦٥.

وقال الألوسي: "وهم لا يشعرون بأنهم على خطأ عظيم في ما صنعوا"[١].

وإذا كان الفعل (شعر) يدل على العلم[٢]. ويدل أيضاً على المشاعر التي هي الحواس[٣]. فإن عدم شعورهم يعني التعطيل التام لكل صلتهم بالمعرفة والإدراك بالفعل أو بالحواس.

ثم يُردَف هذا الجهل وانعدام الإدراك بجهل آخر: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (سورة القصص: الآية ١١).

قال الإمام البقاعي: "﴿ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ ﴾ أي: بُعد من غير مواجهة، ولذلك قال: ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ أي: ليس لهم شعور لا بنظرها ولا بأنها أخته، بل هم في صفة الغفلة التي هي في غاية البعد عن رتبة الإلهية" [٤].

وهذه صورة قرآنية ترسمها اللغة الحاكية في خيال قارئ هذه الآيات ومركز هذه الصورة هو الأخت، ليس موسى -عليه السلام-، وليس آل فرعون، والدليل على ذلك أن الآية تحكي متابعتها للتابوت من بعيد، ثم تتحول تلك المتابعة المتخفية إلى ظهور أمام أهل القصر لتخاطبهم تلك الأخت في جرأة شديدة، كل هذا ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾: ما الذي جاء بهذه

---

(١) روح المعاني: ١٠/ ٢٥٨.

(٢) لسان العرب: مادة (شعر).

(٣) المفردات: مادة (شعر).

(٤) نظم الدرر: ١٤/ ٢٥٠.

الفتاة إلى القصر؟ أليس على وجهها ملامح بني إسرائيل؟ فإذا أغفل الآل الملامح الإسرائيلية على وجه الصغير فكيف لم يستطيعوا التعرف عليها على وجه الفتاة المميزة الرشيدة الحسنة التصرف؟ فإذا لم يكن منهم هذا ولا ذاك فكيف لم يتشككوا في الصلة بين الرضيع والأم التي لم يقبل رضاعة من غيرها؟ كل هذه التساؤلات لا يفسرها إلا انعدام الشعور ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾.

وتأمل معي قول الأخت ﴿ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ﴾ فبماذا سينصح أهل بيت إسرائيلي غلاماً إسرائيلياً؟ إنها التربية، سوف ينشأ هذا الغلام نشأة إسرائيلية مغلفة بالنصح والإرشاد يؤكدها تحقق الوعد الإلهي ﴿ فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ ﴾ وهذا أخطر ما في بداية هذه القصة، فلو نشأ موسى -عليه السلام- في القصر لتربي قبطياً، ولكن إرجاعه إلى أمه كان بداية لمسار الأحداث التي كان ختامها مصرع فرعون.

إن ما سيأتي سرده من أحداث القصة يوحي بيقظة فكر فرعون ويدل على دهائه ومكره السياسي، فكيف يغفل هذا السياسي المحنك عن كل تلك التفاصيل، لا تفسير لذلك سوى أنه قد سلب خاصية الإفادة من تجاربه. وظاهر الآيات يوحي أيضاً بأن أهل القصر قد انشغلوا بأمر موسى والعثور على مرضعة له حتى لم ينتبهوا إلى ظهور أخته على مسرح الأحداث من حولهم، وإنما كان هذا الانشغال عبر الإرادة الإلهية: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ (سورة طه: الآية ٣٩).

إنه التدبير الإلهي للأحداث أبعد يد فرعون ودمويته ودهاءه وأحل

محل كل ذلك غفلة من سبق عليه القلم. ويلحظ أن هناك عدة أسباب تحركت حول الرضيع لتصنع له هذا المستقر في قصر عدوه: هناك التقاط الآل له، وهناك متابعة الأخت واقتراحها لكفالته، وهناك امرأة فرعون التي حاولت أن تدفع عنه القتل: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (سورة القصص: الآية ٩).

إن مخاطبتها لفرعون في هذه الآية تدل على أنه داخل في الزمرة المسلوبة الشعور، وتطوي الآية ذكر ردة فعل فرعون، وتستعيض عنه بما حوته من الإشعار بحركة تلك المرأة حتى لتكاد تشعر بلهاثها وهي تخاطب فرعون، ثم تتحول عن مخاطبته إلى مخاطبة جنوده، والتأمل في الآية يعلمك بأنها قد انتزعت موقفاً إيجابياً من فرعون، وإلا لما التفتت لتخاطب جنوده وهو المفسد العالي، فتحول الموقف الفرعوني ليس بتأثير امرأته بل بالإرادة الإلهية، والآية تحتوي على إشعار بجهد هذه المرأة حيث يتنوع كلامها بين الخبر والإنشاء أولاً، ثم يتنوع من خطاب فرعون إلى خطاب جنوده في ما يعرف بالالتفات ثانياً، ثم يتنوع ما بين الإفراد في قولها ﴿لِّي وَلَكَ﴾ والجمع في قولها ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ قال الألوسي:

"كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى -عليه السلام- أمنت منه بادرة أمر جديد بقتله، فالتفتت إلى خطاب المأمورين قبل فنهتهم عن قتله معللة ذلك بقوله -تعالى- المحكي عنها ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ وهو أوفق باختلاف الأسلوب حيث

فصلت أولاً في قولها ﴿ لِّي وَلَكَ ﴾ وأفردت ضمير خطاب فرعون، ثم خاطبت وأجملت الضمير في ﴿ لَا تَقْتُلُوهُ ﴾ ثم تركت التفصيل: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ ﴾ "[1].

وهذا التنويع إنما جاء ليضفي على المشهد ما تحمله اللغة الحاكية من إيحاء بجهد امرأة فرعون، فتحولها من أسلوب إلى آخر ومن مخاطب إلى آخر، ومن إفراد إلى جمع كان بديلاً لوصف حركية داعية استنفدت من خلالها امرأة فرعون جهودها لضمان المستقر الآمن للرضيع في قصر عدوه، فكأن تحركها الخطابي كان عبارة عن وصف لتحركها الدعوي.

(١) روح المعاني: ١٠/ ٢٥٨.

المبحث الثاني: سياق المواجهة

التمهيد الإلهي: غطاء الرسالة:

يطوي القرآن ذكر صبا موسى وشبابه الأول ولا يخبرنا عن تفاصيل حياته ما بين أمه وقصر فرعون، وهذا الطي ينبئنا بأن رده -عليه السلام- إلى أمه هو الذي غلب على تنشئته، وأن اقتراح أخته ﴿وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ﴾ هو الذي هيمن على تربيته. إلا أن الأحداث تقف بنا عند قتله للرجل القبطي وخروجه من مصر إلى مدين وما وقع له من الأحداث التي لا صلة لها بفرعون بشكل مباشر. ولكن الصورة المجملة لهذه المرحلة تشير إلى زيادة التعقيد الذي يضعف موقف موسى -عليه السلام- في مصر، ليخاطبه ربه -جل وعلا- في جبل الطور بالرسالة في ظل هذا الضعف: مطارد من قبل السلطة السياسية لجناية قتل تتخذ شكل التمرد السياسي على تلك السلطة، ولا نصير له من قومه المستضعفين، بل هو مبعوث لنصرتهم وتخليصهم من ظلم فرعون، إن الشكل العام للموقف الموسوي يوحي بضعف شديد أمام الطغيان السياسي والاجتماعي لفرعون.

لقد هيمن الخوف على نفسية ذلك المبعوث، فكان التعبير عنه هو أول ردة فعل على الرسالة، وقد شاركه أخوه هارون هذا الخوف مما يدل على أنه إحساس واقعي وليس خاطرة فردية:

قال -تعالى- في سورة طه: ﴿ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٤٦).

وقال -تعالى- في سورة القصص: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا

فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾ وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ (سورة القصص: الآيات ٣٣،٣٥).

وقال -تعالى- في سورة الشعراء: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾ (سورة الشعراء: الآيات ١٢،١٥).

إن مخاوف موسى -عليه السلام- تتجلى في عدة نقاط:

﴿أَن يُكَذِّبُونِ ﴾، ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي ﴾،﴿أَن يَقْتُلُونِ ﴾

ويضاف إلى تلك المخاوف التي تفرد بها موسى مخاوف أخرى اشترك فيها معه أخوه هارون: ﴿أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴾

ويأتي النصر الإلهي لموسى ببعث هارون نبياً معه:

﴿ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾

ثم بالمعية الإلهية:

﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾،﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾

إن عوامل النصر الإلهي ترتكز على (المعية الإلهية، السلطان، الآيات).

قال الطبري في تفسير قوله -تعالى-: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾:

"﴿ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ ما يحاوركما فأوحي إليكما ما تجاوبانه"[١].

وقال في تفسير قوله -تعالى-: ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ﴾ "من قوم فرعون ما يقولون لكم ويجيبونكم به"[٢].

أما السلطان فقد قال ابن كثير إنه "الحجة القاهرة"[٣]. وهذه الآراء مجملة تشير إلى نقطة واحدة هي: (الحوار بين موسى وفرعون)، وهو قمة من قمم الصدام بين الخير والشر، وتشير آراء الطبري وغيره من المفسرين إلى أن المعية الإلهية جاءت مؤيدة لموسى -عليه السلام- في الجدال مع عدوه. إذن فقد كانت المناصرة الإلهية لموسى على فرعون عبر ردود موحى بها على جدال فرعون ومزاعمه. وهذا هو غطاء الرسالة: (الآيات والسلطان) جعلهما الله ستراً يقي به نبيه من طول فرعون إياه. وقد ارتكز خوفه -عليه السلام- على ما خبره من طباع فرعون، وكأني به وهو يشعر بتصيد فرعون لأخطائه، وهي أخطاء سيستغلها فرعون ضد موسى ويتحين الفرصة لقتله -عليه السلام-، ولكن وراء الأمر ستراً آخر، فحتى لو وجد فرعون مسوغات القتل فهو لن يستطيع ﴿ فَلَا يَصِلُونَ إِلَيۡكُمَا ﴾، لقد تمت حماية الرسالة بالإرادة الإلهية قبل الشروع في تبليغها. ولننظر في ما أشارت إليه اللغة الحاكية في سرد المخاطبة الأولى بين موسى وفرعون:

---

(١) جامع البيان: ١٦/ ٧٧.

(٢) نفسه: ١٧/ ٥٥٤.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٦/ ٢٣٦.

السلطان والآيات: بداية الفاعلية:

بلَّغ موسى وهارون الرسالة في مرحلة العرض على فرعون ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (سورة الشعراء: الآية ١٦).

فبماذا أجاب فرعون: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (سورة الشعراء: الآيات ٢٣،٢٨).

هذه الآيات تحكي حواراً يمثل من طرف موسى محاولة تعريف، ومن طرف فرعون محاولة تعرف تتخذ طابع المعاجزة، فقد عرَّف النبيان نفسيهما وحددا مهمتهما ﴿ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، فلفتت كلمة العالمين المضافة إلى الربوبية نظر فرعون المتأله المتربب، فأراد أن يتعرف على هذا المنافس بزعمه ﴿ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾. ولقد ظهر الكمال الإلهي مقابل النقص الفرعوني، فهذا الحوار لا يفهم إلا في سياق إدراك فرعون لبشريته، ولكنه إدراك يصبغ بمحاولة إخفاء البشرية وإظهار نفسه في صورة المتأله المرتبب، وهي محاولة حكم عليها بالفشل لضعف أساسها المناقض للحقيقة. وهنا تكمن أهمية غطاء الرسالة بالوحي الإلهي، فقد سأل فرعونُ موسى -عليه السلام-: ﴿ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، وهو سؤال يحمل في ظاهره نوعاً من المعاجزة: لولا ثقتي بنفسي لما سألت عن منافسي- في الألوهية والربوبية، ولكنها معاجزة

مغلفة بالفضول الهادف إلى التعرف على إله موسى، فأجاب موسى بعدة أجوبة:

الجـواب الأول: ﴿ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴾ صدرت ردة فعل فرعون عن المعاجزة والفضول فبدأت الحقائق الكونية تتحرك في مجلس فرعون للرد على سؤاله الفضولي العاجز: فقد بدأ موسى بالمكان فاختار الإطلاق منطلقاً للرد فكان الإطلاق مكانياً: إنه رب كل شيء، وهل من شيء يخرج من السماوات والأرض وما بينهما؟ وأهم ما في جواب موسى أنه لم يتوجه به إلى فرعون بل إلى كل الحاضرين الذين يشكلون ساحة لعرض التأله الفرعوني بشكل استبدادي، وهي محاولة شديدة الذكاء من موسى -عليه السلام-، فما كان من فرعون إلا أن ذهل بهذا الرد، وكأني به يصمت ثم ينتبه إلى منطلقات موسى المتحركة في ساحة تألهه وتربيه فتحدثنا الآية التالية أنه: ﴿ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴾، وهو قول تتفرع عنه عدة دلالات:

الدلالـة الأولى: أنـه يـأتي موازيـاً لقولـه -تعـالى-: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾، وإن تلك المقابلة بين استماع الله -تبارك وتعالى- واستماع أنصار فرعون لا تفهم إلا عند التأمل في موقف موسى -عليه السلام-، فقد وعده ربه بالاستماع لما يقال له حتى يوحي له بالرد. ثم التقى فرعون فإذا بفرعون يبحث عن من يناصره ويمده بما يجيب به موسى، وهنا تأتي أهمية المقابلة: موسى مؤيد باستماع الله -تعالى- ووحيه، وفرعون يبحث عن مستمعين من البشر ليناصروه على هذا المتحرك في ساحة تألهه.

الدلالة الثانية: وهي دلالة توحي بمأزق فرعون، فإذا ضمن فرعون استماع من حوله فمن أين له أن يضمن مناصرتهم إياه بهذا الاستماع؟ وهنا تنقلنا اللغة إلى الدلالة الثانية التي توحي بأن فرعون يتمنى لو أن جوابهم كان: لا، نحن لا نستمع. ذلك أنهم إذا عجزوا عن مناصرته فالأولى بهم أن يكونوا خارج نطاق الجدال بين العدوين.

الدلالة الثالثة: وتوحي بيأس فرعون من مناصرتهم إياه، فكيف يقف استماعهم مقابل الاستماع الإلهي، وبيأسه أيضاً من استمالة استماعهم، فإذا لم يتحقق له أي من هذين الرجاءين حاول نقلهم إلى مرحلة السخرية من موسى –عليه السلام–، فيتوجه بالخطاب إلى من حوله ممن لا رجاء في مناصرتهم، وممن استمعوا لما قاله موسى –عليه السلام–، فيخاطبهم محاولاً أن يحرك في شعورهم نوعاً من السخرية منه يوحي بها السؤال المطروح عليهم، وكأن لكلامه بقية: ألا تستمعون لهذا الكلام العجيب الدَّاعي إلى السخرية.

إن استفهام فرعون ﴿ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴾ يدل على أنه لم يكن خصماً سهلاً، فقد طرح في هذا الاستفهام أشكالاً من المكر لا يمكن أن يأتي بها إلا عقل سياسي محنك فهو يضع –عبر هذا السؤال– أمام الملأ في مجلسه خيارين: إما أن يناصروه، وإما أن يسلموا له بأنهم لم يستمعوا لما قاله عدوه. كل هذا وهو في الحقيقة لم يقم بطرح هذين الخيارين أصلاً، بل ترك اللغة الحاكية هي التي تطرحهما بدلاً منه، فيما ندت تلك اللغة من يده وتمردت على علوه وأعلنت خضوعها لله –سبحانه وتعالى– حين طرحت الاستماعين: استماع الحق –تبارك

وتعالى- لما يدور بين موسى وعدوه، واستماع ملئه لكلام موسى ليناصروه عليه.

الجواب الثاني: ما يلبث فرعون أن يفيق من اهتزازه الممزوج بالسخرية على الجواب الثاني: ﴿ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾.

وهو جواب يعود بالحاضرين إلى الماضي البشري أي إلى آبائهم، وذلك عبر إعمال العقول إعمالاً يفضح الألوهية المدعاة من فرعون، فالجواب ينفي الإطلاق الزماني عن ألوهية فرعون ولك أن تتخيل أنك أحد الموجودين في مجلس فرعون، ألن تتحرك في ذهنك فكرة مفادها: إذا كان فرعون ربي فأين كان قبل أن نولد نحن وهو؟ إذن لابد من رب آخر يكون رباً لآباء فرعون، فكيف يكون فرعون رباً لآبائه؟ وإذا لم يكن فرعون رباً لآبائنا فهو ليس رباً لنا، وحتى لو كان رباً لنا فهي ربوبية منتقصة تفتقد إلى الإطلاق عبر الزمان الماضي على عكس ربوبية الإله الحق فهو ربنا ورب آبائنا الأولين.

لقد أدرك فرعون ما يدور في أذهان الحاضرين فتحول من السخرية التي مرت بنا من الدلالة الثالثة إلى التهمة ﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ فهو يستعمل نفس المنهج الموسوى في مخاطبة جلسائه، متحركاً في نفس الساحة التي تحرك فيها موسى من قبل. وأول ما يلفت النظر في هذه العبارة أنها تحتوى على إيمان مبطن ذلك إننا إذا تصورنا أن خبر (إن) المؤيد بلام التوكيد لم يكن موجوداً، ألن تدل العبارة المكونة من (إن) واسمها وكاف الخطاب وميم الجمع والاسم الموصول وصلة الموصول، ألن تدل تلك العبارة على إيمان فرعون، وتصديق ذلك في قوله -تعالى-: ﴿ وَجَحَدُوا۟

بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ﴾ (سورة النمل: الآية ١٤).

إنه هذا الاستيقان يخرج من لسان فرعون ثم يأبي فرعون إلا أن يلوي الحقائق الجارية على لسانه إلى أكاذيب فيأتي بخبر "إن" حاملاً ضداً واحداً هو الحكم على موسى بالجنون، وهي محاولة منه لبثِّ السم بعد الترياق، فقد أدرك فرعون أن موسى يتحدث عن ربه -سبحانه وتعالى- ورب فرعون ورب كل شيء بأبعاد لا قِبَل له بها، ولا يملك حجة يرد بها عليه مع إدراكه يقيناً لما يدور في أذهان الحاضرين، فذهب يشكك في مصدر الخطاب الموجه للحاضرين وهو موسى -عليه السلام-.

وبقراءة ثانية للآية نتبين أن فرعون يتحدث إلى هؤلاء الحاضرين بمنطق التأييد لامتناعهم وهو تأييد يظهر في العبارة الأولى ﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ وهي عبارة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: يحتوى على المضاف (رسول) والمضاف إليه (ضمير المخاطبين) متبوعاً بالميم التي لجمع الذكور.

القسم الثاني: يحتوى على الاسم الموصول وصلته، ولا فرق في المعنى بين القسمين فإذا كان رسولهم فلابد أن يكون قد أرسل إليهم، فالقسم الثاني: عبارة عن تكرار للقسم الأول فلا فرق بين قوله ﴿ رَسُولَكُمُ ﴾ وقوله ﴿ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ ﴾ وهذا التكرار دليل على قناعة فرعون برسالة موسى في شكل حقائق تجري على لسانه ثم يلويها، وهو بذلك يردد العبارة المجسدة لإيمان الحاضرين من حوله فكأن هذه العبارة بقسميها حديث يدور داخل كل فرد من الحاضرين، فهو يتبنى منطق قناعاتهم، ولكن

لينقض هذا المنطق بضده، فكأنه يردد العبارة المجسدة لإيمانهم، يرددها ليمحوها بقوله: ﴿ لَمَجْنُونٌ ﴾ ولو كنتَ في موضع أحد هؤلاء السامعين لظننتَ أن فرعون سيقول بعد ذلك (لصادق) أو (لعلى حق) ويتنازل عن التأله والتربب ويعلن إيمانه، لكنه يخالف الظنون التي تؤيدها عبارته، وهذا التضاد بين طرفي عبارته هو التضاد القائم بين القناعات التي صنعتها مخاطبة موسى –عليه السلام- للحاضرين من جهة وبين رغبة فرعون من جهة أخرى، فذهب فرعون يخاطب الحاضرين وكأنه يقول لهم: أنا معكم أسلم بصدق هذا المتكلم البارع، إلا أن حديثه يفتقر إلى أكبر أساس نستطيع من خلاله الحكم على ما يقوله أيُّ متكلم وهو (العقل).

الجواب الثالث: التقط موسى –عليه السلام- سهم فرعون ورماه به:

﴿ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

فهو يعود إلى فرعون عبر أبواب الضدين (العقل والجنون) وكأنه يقول للمخاطبين: لو سلمت بزعم ملككم بجنوني أنا فأين عقولكم أنتم؟ إن ربي هو رب المشرق والمغرب وما بينهما، إنها الأرض كلها، وهل الأرض شيءٌ غير مشرق ومغرب ومكان بينهما؟ . لقد أدرك موسى أن التعميم الشديد المفضي إلى إطلاق المكان الكوني قد يبعد عن عقول المخاطبين، فخفض الإطلاق ليتحدث عن إطلاق مكاني أرضي، وذلك لأن فرعون لا يستطيع منافسة الحق –سبحانه وتعالى- على ملك شيء خارج الأرض، وبالتالي فالعقل يشير إلى أن ملك الكون لن يكون لفرعون، فاستغل فرعون تلك النقطة التي حسبت عليه ليحولها إلى صالحه وكأنه يقول: أين عقل هذا

الرسول الذي يحاول إقحامي في ما لم أدَّعِ ملكه؟ فما كان من موسى-عليه السلام- إلا أن جارى فرعون الذي أراد لتألهه وترببه أن يقتصرا على الحاضر البشري زماناً، وعلى حدود مملكته مكاناً. وهو منطق يقصي موسى -عليه السلام- من نطاق الجدال الفكري عبر أبواب الجنون، فدخل موسى -عليه السلام- إلى المخاطبين مرة أخرى عبر ضد الجنون وهو العقل ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾، وهل من عاقل يصف نفسه بغير العقل فهو يستعمل (إن) الشرطية فيشترط العقل في من سيصدق ما يقوله، وهو نفي غير مباشر لجنونه -عليه السلام-.

لقد كان الطبري شديد الحساسية تجاه دلالة الآية حين أشار في تفسيره لها إلى أن ملك فرعون لم يتجاوز عرش مصر(١). وليست مصر سوى جزء يسير من المشرق والمغرب وما بينهما، وهذه حقيقة يقِرُّ بها فرعونُ نفسُه: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (سورة الزخرف: الآية ٥١).

وقال الرازي: "إن ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام، ولما هرب موسى -عليه السلام- إلى مدين قال له شعيب ﴿قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (سورة القصص: الآية ٢٥) فمع هذا كان يعتقد أنه إله العالم(٢)".

---

(١) جامع البيان: ١٩/ ٣٤٥

(٢) التفسير الكبير، ٢٢/ ٥٧.

فالله -تعالى- يخبر على لسان نبيه بما يملكه فعلاً، وفرعون كذلك يخبر قومه بما يملكه ملك ظن وادعاء. أما موسى فيعقب على ما يقول بقوله ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾، وأما فرعون فيعقب على ما يقوله بقوله: ﴿ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ فموسى-عليه السلام- يطلب منهم استعمال العقل، وفرعون يطلب منهم استعمال البصر المحدود لأنه يعلم أن ملكه محدود، أما ملك الملك الحق فلا سبيل لإدراكه بالبصر، ولابد من إعمال العقل في المقارنة بين الملكين، فغاية ما يحققه فرعون هو الاستعلاء الكاذب الذي يقنع من تعطلت عقولهم ولا سبيل له إلى من أعمل عقله. لذلك سعى فرعون إلى إعمال البصر إعمالاً يعطل العقل لأنه علم أن العقل أكبر جند الله، وعنه تتفرع أدلة التوحيد، ولا يتفرع عنه لفرعون شيء.

لقد اتهم فرعونُ موسى-عليه السلام- بالجنون مقصياً إياه من ساحة الجدال التي لا مكان فيها إلا للعقلاء، ولم يرد موسى -عليه السلام- على التهمة بل قام بإدخال جميع الحاضرين إلى الساحة التي أقصي منها، وهي ردة فعل تؤكد أن موسى مؤيد بالوحي الإلهي، فالعقل هو أداة انتصار الحق في مناظرة قهر فيها فرعون الحقائق ليصبح أهلاً للدخول فيها طرفاً من طرفي الصراع الفكري في ثنائية يطيش الباطل فيها كالهباء المنثور إذا ما ارتفعت كفته بفعل ترجيح كفة الحق.

قعقعة الشن[1]:

لكأني بموسى -عليه السلام- يقف في هدوء على حين يغلي فرعون بفعل الانتصار الجدالي لعدوه عليه، والتباين بين وجهي العدوين هو التباين بين الحق الأبلج والباطل اللجلج. فمضى فرعون يلملم ما بعثرته منه تلك المناظرة عامداً إلى الإرهاب في الشق الذي يملكه من شأن قومه: ﴿ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴾[2] (سورة الشعراء: الآية ٢٩).

وهنا تتجسد لنا دقة لغة القرآن في وصف الإيحاء والإيماء، ففرعون يريد أن يعود إلى ساحة الصراع من جديد، ولكن ليس من جهة المناظرة بل من جهة السلطة المادية، وهو موقف يعبر عن استسلامه لهزيمة الجدال العقلي التي تلقاها على يد موسى -عليه السلام-، فخرج من ساحة الجدال إلى ساحة الصراع المادي ملوحاً بعصا غليظة لقومه وإن كان الخطاب لموسى -عليه السلام-، حيث كان بإمكان فرعون أن يقول لموسى (لأسجننك)، لكنه يستعمل (من) التي للتبعيض حتى يلفت نظر السامعين الذين سيلفتون نظر الشعب كله إلى أن هناك مسجونين قد يكون كل فرد من

---

(١) قال الميداني: "القعقعة: تحريك الشيء اليابس الصلب مع صوتٍ مثل السلاح وغيره، والشنان: جمع شن، وهو القربة البالية، وهم يحركونها إذا أرادوا حث الإبل على السيرِ لتفزع فتسرِع، قال النابغة:

كأنكَ من جمال بنى أقيش. . . يقعقع خلف رجليه بشن". انظر: مجمع الأمثال: ٢/ ٢٦١

(٢) ولم ترد مادة "سجن" في صيغة اسم المفعول إلا في هذا الموضع.

الحاضرين مسجوناً فرداً من جماعتهم. ولو قال (لأسجننك) لكان الخطاب لموسى وحده ولكنه يقعقع الشن حتى يمحو آثار ما قاله موسى على نفوس الحاضرين الذين يعمد إلى إرهابهم بالسجن رغم أنه لم يفتح فمه بوعيد مباشر، مما يدل على أن اللغة قد أدت وظيفةً بالغة التأثير في الصراع بين الكليم -عليه السلام- وفرعون.

السؤال بصيغة أخرى:

هذا ما حكته القصة في سورة الشعراء: حوار يبدأ بسؤال فرعون ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، إلا أن لفرعون سؤالاً آخر ورد في معرض ذكر القصة في سورة طه: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ (سورة طه: الآية ٤٩).

ويري الرازي أن سؤال سورة طه كان مقدماً على سؤال سورة الشعراء[١]. إلا أنني أستبعد هذا الرأي باعتبار أن الجدال الذي دار في سورة الشعراء كان عاماً وقد بُهِت على إثره فرعون فذهب يهدد بالسجن، أما في سورة طه فهو سؤال توجه به فرعون إلى الرسولين -عليهما السلام- بشكل يوحي بالسرية والخصوصية في الطرح مما يرجح عندي أن السؤال الخاص جاء محاولة لهجوم جديد بعد الهزيمة الجدالية، فذهب فرعون يبحث سراً عن ثغرة ينفذ من خلالها إلى فكر هذا المجادل صاحب الحُجج، فاستدعاه وأخاه ليتحدث إليهما على انفراد. وربما كان هذا الاستدعاء سابقاً للوعيد بالسجن فبماذا أجابه موسى -عليه السلام؟:

(١) التفسير الكبير: ٢٢/ ٥٧.

﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٥٠).

قال الزمخشري في تفسيره لهذه الآية:

"ولله در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الإنصاف وكان طالباً للحق"(١).

وللمفسرين كثير من الآراء في تفسير هذه الآية أغلبها يصب في تفاصيل صغيرة رأوا أنها هي المراد بإعطاء كل شيء خلقه ثم هدايته، ورأى الشنقيطي أن الآية تحتمل كل ما ذهب إليه المفسرون(٢).

لقد حاول فرعون تقليص نطاق ربوبية الإله الواحد -سبحانه وتعالى- فخاطب موسى وهارون باعتبار أنه ربهما فقط، فأجابه موسى بإجابة لا تأتي إلا من نبي يوحي إليه، فقد احتوت إجابته على ثلاث صفات لله -تعالى- هي: العطاء والخلق والهداية، وعليهن تقوم كل الموجودات في إطار تلك الكلية الشاملة (كل شيء)، وهي كلية تؤطر كل موجود في كل زمان وكل مكان، ولا يخرج منها شيء تقع عليه العين أو تسمع صوته الأذن، أو يدركه الشعور. وتلك الشيئية يدخل تحتها كل ما في السماوات من شمس وقمر ونجوم وكواكب وشهب، إنها إطار كوني للمكان، وهي إطار كوني للزمان أيضاً، فمفهوم الخلق يحمل دلالتين أشار إليهما الراغب:

- إبداع الشيء من غير أصل، مثل خلق السماوات والأرض.

---

(١) الكشاف: ٣/ ٦٧.

(٢) أضواء البيان: ٤/ ١٩.

- إيجاد الشيء من الشيء، ويدخل تحته مفهوم التكاثر.[١]

وما من شيء يظله سقف زمان أو سقف مكان يخرج عن تلك الشيئية الكلية، ويدخل تحتها فرعون الذي هو من جملة الأشياء فهو داخل في عموم كل شيء.

ورغم ذلك يعاند فرعون ويحاول من جديد أن يكِرَّ كرَّةً بعد إجفال[٢]:

﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَـٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ (سورة طه: الآيتان ٥١،٥٢).

لقد احتوت صفة الخلق على إبداع ما لم يكن له مثيل، كما احتوت على خلق كل ما سيخلق في المستقبل مما كان له مثيل من قبل، وقد وعى فرعون ذلك بشكل يؤيده وضوح الخطاب، لكنه أصر على إظهار نفسه في شكل الجاهل الذي يجعل منه ذلك الوضوح متجاهلاً، فذهب يسأل عن الماضي البشري، فإذا بصفة رابعة يدخلها موسى -عليه السلام- وهي صفة العلم غير الزائل، فأعيد فرعون إلى نقطة الصفر في هزيمته الجدالية، ويلحظ أن فرعون يتحدث إلى موسى وهارون باعتبار أن الله ربهما وحدهما، ولكن

(١) المفردات: مادة (خلق).

(٢) يقال جفل القوم وأجفلوا إذا أسرعوا في الهرب، وكل هارب من شئ فقد أجفل عنه، قال امرؤ القيس:

(ولم أسبأ الزق الرَّوي ولم أقل   لخيلي كرِّي كَرَّةً بعد إجفال)... انظر مادة (جفل) في كل من الجمهرة لابن دريد وأساس البلاغة للزمخشري.

الحقيقة الكونية المتجسدة في عقيدة التوحيد تأتي في رد موسى على فرعون مجيباً عن سؤال، ففرعون يقول له (ربكما) وموسى يجيبه (ربنا) بضمير المتكلمين (نا) وهو ضمير يشمل فرعون أيضاً، أي أنه ربنا نحن جميعاً، وأنت من ضمننا يا فرعون، وهذا انتصار تحققه اللغة على لسان ذلك النبي الموحى إليه، فمهما حاول فرعون إخراج نفسه من ربوبية الله –سبحانه وتعالى– طاردته اللغة في قواعدها المجسدة لدلالاتها وفي طاقاتها الجدالية لتعيده عبداً لله يحاول الفرار من تلك العبودية ويفشل في كل محاولاته.

وكل محاولات فرعون تجسدت في تقييد الربوبية بقيد زمان أو مكان لأنه يعلم أنه لا يقدر على منافسة ذلك الإطلاق الكوني المستعصي على التقييد، لكنه كان يصطدم بأن هذا الإطلاق واقع كوني تؤيده الموجودات كلها، وأنه مربوب وليس رباً.

الآيتان:

بعد أن وجد موسى –عليه السلام– نفسه في مواجهة أحد أمرين: إما التسليم بإلهية فرعون، وإما السجن استعمل لأول مرة الآيتين: العصا واليد:

﴿ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ (سورة الشعراء: الآيات ٢٩،٣٤).

وفي سورة الأعراف:

﴿ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ

عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴾ (سورة الأعراف: الآيات ١٠٦،١١٢).

ما يزال فرعون يعوِّل على احتمال وجود ثغرة في دعوة موسى فنراه يربط المجيء بالآية في سورتي الأعراف والشعراء بالصدق، وهي مرحلة جديدة يحاول فرعون الانتقال إليها متعلقاً بأمل احتمال كذب موسى -عليه السلام-، ليخيب ذلك الأمل ويصدق موسى في آيتين هما العصا واليد، وتؤكد اللغة الحاكية صلة هاتين الآيتين بفرعون وملئه حين تصف الثعبان بأنه مبين، قال القرطبي في تفسير قوله ﴿ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾:

"أي حية لا لبس فيها"(١).

وقال الطبري: "تتبين لمن يراها أنها حية" (٢).

بينما يصف الله -تعالى- اليد بأنها ﴿ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴾ في إشارة واضحة إلى فرعون وأهل مجلسه، وإبانة الثعبان إذا أضيفت إلى بياض اليد للناظرين يجعلان بين أيدينا صلة واضحة بين الآيتين من جهة وفرعون وملئه من جهة أخرى: إنها صلة الناظر الرائي بما ينظر إليه ويراه بأم عينه، ليحاول فرعون التشكيك ليس في جانب الصدق والكذب، بل في جانب أشبه بالأخلاق يختص بتحوير ما ليس بحقيقي حتى يُحوّل إلى حقيقي في

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٢٥٧.

(٢) جامع البيان: ١٠/ ٣٤٣

أعين الناظرين، ولم يكن أمام فرعون من خيار آخر غير نقل موسى -عليه السلام- من صفة النبي الصادق إلى صفة الساحر العليم.

وبذلك يتم لفرعون بلوغه لآخر درجات الصراع مع موسى-عليه السلام-، لقد بدأت تلك الدرجات بالجدال الذي حاول فرعون أن ينهيه ويخرج موسى منه عبر التهديد، فحوله موسى -عليه السلام- إلى محاولة إقناع يستعمل فيها الآيتين ذواتي الطابع المادي المدرك المحسوس ليشكك فرعون في مصدر تلك المادية المحسوسة ناسباً إياها إلى السحر.

وبذلك يصل الصراع الموسوي الفرعوني إلى هذا الشكل، ويبقى جانب آخر من صراع خفي غير معلن بين فرعون وملئه من أهل مجلسه الذين كان عليهم أن يحسموا أمرهم ويختاروا أحد الطرفين، ويبدو أن قعقعة الشن قد آتت ثمارها، ومما يلفت الانتباه أن أهل المجلس الفرعوني كانوا مخاطبين بشكل مباشر من موسى -عليه السلام-، ثم بشكل مباشر أيضاً من فرعون الذي حولهم إلى متوعدين بشكل غير مباشر، ولم ينطقوا بكلمة خلال مرحلة الجدال ومرحلة الوعيد، حتى إذا أخرج فرعون عدوه موسى-عليه السلام- من ساحة الصدق النبوي إلى ساحة الكذب السحري دخل هؤلاء الملأ إلى ساحة الصراع من أبواب الغرابة اللغوية فبعد أن رأى الجميع الآيتين أعلن فرعون موقفه الختامي:

﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (سورة الشعراء: الآيتان ٣٤،٣٥).

وفي سورة الأعراف:

﴿ قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخۡرِجَكُم مِّنۡ أَرۡضِكُمۡۖ فَمَاذَا تَأۡمُرُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ (سورة الأعراف: الآيتان ١٠٩، ١١٠).

لقد استوقفت هذه النقطة كبار المفسرين من خلال غرابة لغتها، فأنت تشعر باختلاط كلامه بكلامهم، وذلك من خلال نسبة القول إلى فرعون في سورة الشعراء فيما ينسب القول نفسه إلى الملأ في سورة الأعراف.

قال الزمخشري: "فإن قلت قد عُزي هذا الكلام إلى فرعون في سورة الشعراء، وأنه قاله للملأ وعُزي ههنا إليهم، قلت: قد قاله هو وقالوه هم، فحكى قوله ثَمَّ وقولهم هنا، أو قاله ابتداء فتلقاه من الملأ فقالوه لأعقابهم أو قالوه للناس"[1].

وقال ابن كثير: "بعد ذلك قال للملأ حوله ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ فوافقوه وقالوا كمقالته"[2].

وهنا ينشئ القرآن تداخلاً بين كلامه وكلامهم، مع الاحتفاظ لفرعون بمصدرية الكلام عبر قوله -تعالى-: ﴿ قَالَ لِلۡمَلَإِ ﴾ فهذه اللام تحتفظ لفرعون بتلك المصدرية. فهي تستعمل لغرض التبليغ: "وهي الجارة لاسم السامع لقول أو ما في معناه نحو: قلت له، وأذنت له، وفسرت له"[3].

وفي نفس النقطة ينشئ القرآن تداخلاً آخر بين كلامه وكلامهم فيحكي على

(١) الكشاف: ٢/ ١٣٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٤٥٥.

(٣) مغني اللبيب: ١/ ٢٨١.

لسانهم قول فرعون ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ قال الطبري:

"فماذا تأمرون: والخبر بذلك عن فرعون، ولم يذكر فرعون، وقلما يجيء مثل ذلك في الكلام"[1].

فنحن إذن أمام ظاهرة لغوية فريدة بشهادة الطبري، وذلك للتعبير عن توحد الموقفين: فقد أثبتت اللغة الحاكية لفرعون قوله بداية ثم أثبتت لهم نفس القول: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾، فهم يرددون قوله كما هو، حتى إذا قال لهم ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ لم تتدخل اللغة لتصنع فاصلاً بين قوله وقولهم، وإنما أوردت كلامه ضمن كلامهم للتدليل على نوع من (التماهي)[2]. في الموقفين، فهم يتبنون ما يقول وينادون بما ينادي به، وهذا دليل على شدة خوفهم من طغيانه وسجنه، واللغة الحاكية تعبر عن هذا التماهي عبر نوع من التداخل الذي تصنعه بين قوله وقولهم.

وعلى الفور بادر الملأ بإثبات ولائهم فكانوا هم أصحاب اقتراح

---

(١) جامع البيان: ١٠/ ٣٤٣.

(٢) التماهي مصطلح ذائع من مجال التحليل النفسي، وولج إلى مجال تحليل الخطاب الشعري عبر التفسير النفسي للأدب، وتشير دلالته إلى تقمص إنسان لشخصية آخر، وشاع استعماله في الآونة الأخيرة حتى في المجال الإعلامي، ومجال التحليل السياسي، وتماهي الشيئين هو ذوبان ماهية أحدهما في ماهية الآخر، وهذا النوع من التماهي المتجسد في ذوبان موقف الملأ في موقف فرعون هو "التماهي بأحكام المتسلط"، انظر "مدخل إلى مناهج النقد الأدبي"، ترجمة رضوان ظاظا، ص ١٠٣، وانظر كذلك "سيكلوجية الإنسان المقهور" لمصطفى حجازي، ص١٢٧.

المجيء بالسحرة، وهو أول حضور لهم في الحوار، فقد ظلوا مستمعين لما يدور في المجلس بين موسى وفرعون كما ظلوا مستمعين لما يخاطبهم به موسى -عليه السلام-، وقد حاول فرعون أن يجرهم منه إلى القناعة بغير الحقيقة، ويبدو أن قعقعة الشن قد أثمرت وآتت أكلها فقد تحول الملأ من الصمت السلبي تجاه فرعون إلى النطق الإيجابي ظاهراً والسلبي حقيقة كما سنري لاحقاً.

لقد بدأت السلطة الفرعونية تتحرك عبر بعث الحاشرين، وبدأت عدوى مناصرة فرعون تتحرك أيضاً من الملأ إلى القبط عموماً وذلك ما نلمسه في قوله -تعالى- في سورة الشعراء: ﴿ فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ﴿٣٨﴾ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلۡ أَنتُم مُّجۡتَمِعُونَ ﴾ (سورة الشعراء: الآيتان ٣٨،٣٩).

وإيراد الفعلين (فَجُمِعَ، وَقِيلَ) على صيغة ما لم يُسمَّ فاعله دليل على تحرك واسع في المجتمع القبطي، الهدف منه مناصرة فرعون إضافة إلى الحراك المادي الحقيقي للحاشرين في أرجاء مصر لجمع السحرة، وتتحد هنا عدة دلالات لغوية لتدل على أن فرعون قد سعى لجمع الأنصار من حوله.

الدلالة الأولى: وهي (الحشر) الوارد في قوله -تعالى- في سورتي الأعراف والشعراء:

﴿ قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأۡتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٖ ﴾ (سورة الأعراف: الآيتان ١١١،١١٢).

﴿ قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾ يَأۡتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ

عَلِيمٍ ﴾ (سورة الشعراء: الآيتان ٣٦،٣٧).

والحشر لا يقال في اللغة إلا للجماعة[1].

الدلالة الثانية: الجمع في قوله -تعالى-: ﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٦٠).

وذلك في الإشارة القرآنية لتجميع فرعون للسحرة من أرجاء مصر.

الدلالة الثالثة: تجميع السحرة ليوم النزال:

﴿ فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (سورة الشعراء: الآية ٣٨).

الدلالة الرابعة: تجميع القبط لحضور النزال: ﴿ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ ﴾ (سورة الشعراء: الآية ٣٩).

الدلالة الخامسة: قول السحرة في يوم النزال: ﴿ فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا ﴾ (سورة طه: الآية ٦٤).

وهذه الدلالات مجملة تشكل توضيحاً للمشهد العام في مصر، حيث نجح فرعون في (صناعة) رأى اجتماعي عام بدأ بتكوينه بعد رؤية الآيتين:

﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ (سورة الشعراء: الآيتان ٣٤،٣٥).

ففي سبيل استقطاب الملأ لمناصرته ومن ورائهم القبط يقبل فرعون بأن ينكسر انكسارين:

---

(١) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني: مادة (حشر).

الانكسار الأول: نسبة الأرض إلى المصريين، وهو الخارج قبيل قليل من مناظرة نجح فيها موسى -عليه السلام- في ترسيخ مفهوم الألوهية للواحد -سبحانه وتعالى- بأنه رب المشرق والمغرب، وأنه رب السماوات والأرض، وفرعون ينسب الأرض إلى سكانها وهو الذي يقول لنفس المخاطبين في آية أخرى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾ (سورة القصص: الآية ٣٨).

الانكسار الثاني: حين أراد استشارتهم خاطبهم قائلاً ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ فهو يعطيهم السلطة ليأمروا ويشيروا، والاستشارة من عادات أهل السياسة في كل زمان ومكان، وهو بذلك يخلع عنه ثياب التأله ليلبس ثياب المكر السياسي مثبتاً أنه حاكم لأرض مصر ليس هو برب ولا إله، ويتجلى هذا المكر السياسي في مخاطبة الملأ من حوله داخلاً إليهم من مدخل الكراهية لبني إسرائيل الذين هم قوم موسى -عليه السلام-، وحين يذكر لهم الأرض في قوله (أرضكم) فهو يذكر لهم الوطن الذي هو وطن المصريين، بينما بنو إسرائيل هم المستعبدون المستذلون، فهو بذلك يثير شعور أعلى طبقات المجتمع على أدنى طبقاته وفقاً للنظام الطبقي الذي أنشأه فرعون:

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾ (سورة القصص: الآية ٤).

وهذا التشييع هو إحدى وسائل فرعون لإحكام قبضته على مصر. وفي هذا الموقف تراه يخلع قناع المتأله ليلبس قناع القائد الوطني مثيراً حماسة

أهل مجلسه، ولكن وراء تبديل الأقنعة انكساراً وإذلالاً لفرعون فالتحول من الألوهية إلى القيادة يعتبر نزولاً في المقام لم يلتفت إليه أحد من الملأ في ردة فعل تنبئ عن إدراك عقلي لثغرات ذلك التأله، فلا ريب أن عقولهم قد استجابت لمخاطبات موسى لكنهم يخافون بطش فرعون فهاهم يسعون لكسب وده بعد الإرهاب السياسي الذي مارسه على حراك العقول، هذه المعطيات هي التي أدت إلى دفعهم باقتراحهم بين يدي فرعون الذي نظر إليه نظرة الغريق إلى القشة في عرض المحيط العظيم، فما كان منه إلا أن تبناه:

﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾ ﴾ (سورة طه: الآيتان ٥٧،٥٨).

وانظر إلى ذلك الحضور اللغوى الواضح لجماعة المتكلمين. إن فرعون يجبن عن مواجهة موسى -عليه السلام-، فيتوارى خلف ضمائر المتكلمين ويخطط بكل ما أوتي من مكونات المكر السياسي ليحشد من حوله ذلك الجمع السالف الحديث عنه.

النزال: الزمان والمكان:

لا نتوقع اتزاناً فكرياً أو نفسياً من فرعون في ظل الوضع الذي أصبح فيه بعد رؤية الآيتين التي أعقبت الهزيمة الجدالية، وفي ظل هذا الوضع المتزلزل يقبل فرعون اقتراح الملأ بمقارعة موسى -عليه السلام- بسحرة يجمعون من أرجاء مصر، ولم يبادر الملأ لتنفيذ الاقتراح بل كانت المبادرة من

فرعـــون: ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴾ (سورة طه: الآية ٥٨).

فهو يعطي موسى الخيار ليحدد مكان وزمان النزال، وهذا التخيير يحتفظ لفرعون بمظهر الرجل القوي ظاهراً، أما باطناً فهو ينبئك بخوف فرعون من موسى -عليه السلام- بعد ما رآه من الآيتين ومن قوة الحجج، وإلا فمن ينتظر من فرعون نزاهة مع خصم له وهو المتأله العالي، ومن ينتظر منه أن يصف موقع النزال بقوله: ﴿ مَكَانًا سُوًى ﴾.

قال القرطبي: "مكاناً مستوياً يتبين للناس ما بيناه فيه. . . يقال سوى يسوي إذا عدل، يعني مكاناً عدلاً بين المكانين فيه النصفة، فأصله من قولك جلست في سواء الدار، أي: في وسطها"(١).

وما لفرعون والعدل وهو الظالم المفرق بين طوائف مجتمعة؟ وما لفرعون والوضوح وهو الكائد الماكر؟ إنه الخوف من رب موسى -سبحانه وتعالى- من جهة، وغلبة فرعون على أمره من جهة أخرى، فالأمور تتفلت من يده، ولم يعد يحرص إلا على صورته أمام الملأ، ثم أمام شعبه عموماً. فالخوف من رب موسى هو الذي أجرى الحق على لسانه والعدل على حكمه، ولن تجد في غير هذا الموضع في القرآن كله ذكراً لحدث يوهم ظاهره بعدل فرعون.

فأجابه موسى -عليه السلام- جواب الآمن الواثق:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١١/ ٢١٢.

﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴾ (سورة طه: الآية ٥٩).

لم يحدد فرعون شروطاً للمنازلة بل تركها مفتوحة، فاستغل موسى هذا التعميم الذي في كلام فرعون فحدد يوم الزينة الذي هو عيد للقبط ومناسبة لاجتماعهم، لقد أراد أن يكون للمنازلة جمهور يشاهدها، فاختار لها قاعدة لهذا الجمهور تضم من أراد الحضور، وتضم حتى من لم يرد وإنما أتي به يوم الزينة. وكأنه يقول لفرعون: (سأفضحك أمام رعيتك ممن هم عبادك بزعمك).

ولم يترك -عليه السلام- الأمر معلقاً بيوم الزينة مجملاً، بل حدد الضحى، قال ابن الجوزي:

"وإنما علقه بالضحى ليتكامل ضوء الشمس واجتماع الناس فيكون أبلغ في الحجة وأبعد عن الريبة"(١).

وقال الشوكاني: "وخص الضحى لأنه أول النهار، فإذا امتد الأمر بينهما كان في النهار متسع"(٢).

لقد اختار النبي الموحى إليه زماناً يتسم بالتوضيح، ولا شك أن النور من فواضح السحر الذي يعتمد على الغموض والتعمية وخداع الحواس، ولو كان -عليه السلام- ساحراً لاختار زماناً يتناسب مع العلاقة بين السحر والحواس. ومن جهة أخرى فالضحى أول النهار كما أشار الشوكاني

(١) زاد المسير ٣/ ١٦٣.

(٢) فتح القدير ٣/ ٤٣٩.

مما يجعل أمام الفريقين متسعاً من الوقت يمكنهما من إطالة النزال، وهذا يعني أن موسى -عليه السلام- ليس خائفاً من النزال طال أو قصر، بل هو يختار ميقاتاً زمانياً يسمح بطوله. إنه يريد أن يبلغ فرعون وملأه عبر اللغة الحاكية رسالة تقول: (لست ساحراً، ولست خائفاً من سحركم).

وهناك عنصر ثالث يضاف إلى عنصري الزمان والمكان، وهو عنصر الشهود حيث اختار موسى شهوداً من أهل مصر وليس من بني إسرائيل، وحتى لو كان بين الحاضرين بعض الإسرائيليين فلن يجاهروا بمساندتهم لموسى -عليه السلام- خوفاً من فرعون، وهذا يعني أن موسى يقف أمام هذ الحشد الكبير من المصريين بغير دعم معنوى من قومه، بينما كان بإمكانه أن يستغل تخيير فرعون له في قوله ﴿ مَكَانًا سُوًى ﴾، فيختار شهوداً من قومه، لكنه اكتفى بمعية الله -تعالى-: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٤٦).

فأراد أن يكون للشهود مهمة أخرى غير الدعم المعنوي، وهي الشهادة على هزيمة فرعون وسحرته، وهي شهادة ستكون أنكى لفرعون لو أنها أتت من قومه، لذلك اختار موسى -عليه السلام- شهوداً من المصريين.

وهنا يصمت فرعون ويتحول من الكلام إلى العمل:

﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٦٠).

وهذه الآية تحتوى على ثلاثة من الحروف: (الفاء: فتولى، فجمع. ثم: ثم أتي).

وهذه الحروف أشبه بالمفاصل التي توضح مراحل ذلك الكيد مما يعني أنه كان كيداً منظماً ومحكماً يدل عليه ذلك التولى، قال الشوكاني:
"أي: انصرف عن ذلك المقام ليهييء ما يحتاج إليه مما تواعد عليه، وقيل: معنى (تولى) أعرض عن الحق، والأول أولى"[١].

وهذا يعني أن لفظ "التولي" يحمل دلالة على حركية من فرعون، وهي حركية جسدية مادية. والآية تظهر فرعون في صورة لغوية تثير في قارئها نوعاً من التخييل حتى تظهر في خياله صورة فرعون وهو خارج من مجلسه آخذاً الأمر على محمل الجد يكيد ويخطط ويدبر للنزال، فالتولي عبارة عن صورة لفرعون وهو خارج من مجلسه الذي هزم فيه بينما يصور الإتيان مجيئه يوم النزال، وبين التولى والإتيان حركية مستنبطة من ظاهر الآية، إنه العياء المذل لذلك التأله: لو كنت إلهاً حقاً ففيم العياء؟ وموسى-عليه السلام- آمن مطمئن لتأييد الله ومعية السمع والبصر الإلهيين.

ويظهر لنا جزء من هذا العياء المذل في حديث فرعون مع السحرة قبل يوم النزال، ففي القرآن موضعان تحدثوا فيهما مع فرعون، أحدهما في سورة الشعراء: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُوا۟ لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴾ (سورة الشعراء: الآية ٤١).

قال ابن كثير إن هذا الحوار قد دار بين الطرفين في مجلس فرعون قبل يوم من النزال[٢].

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٤٤٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٦/ ١٤٠.

وقال الزمشخري: " ولما كان قولهم: ﴿ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ في معنى جزاء الشرط لدلالته عليه، وكان قوله ﴿ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ معطوفاً عليه ومدخلاً في حكمه دخلت "إذن" قارَّةً في مكانها الذي تقتضيه من الجواب والجزاء، وعدهم أن يجمع لهم إلى الثواب على سحرهم الذي قدروا أنهم يغلبون به موسى القربة عنده والزلفى" (١).

أما الموضع الثاني فهو في سورة الأعراف:

﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ (سورة الأعراف: الآيتان ، ١١٣، ١١٤).

فصياغة آية سورة الشعراء توحي بضعف خفي في موقفهم فلا تخبرنا الآية بتوجههم إلى فرعون مباشرة بالكلام، بل تخبرنا بمجيئهم، مما يوحي بأنهم لم يقصدوا فرعون بهذا المجيء لما في المجئ من التوجه المضاد لهيبتهم إياه، أما في سورة الشعراء فقد وقع اسم فرعون في موقع المفعول للفعل (جاء) وهذا يعني توجههم إليه بالخطاب، وقد خاطبوه -على خلاف ما في سورة الشعراء- بغير شرط ولا جزاء وقد تخلوا عن صيغة السؤال متحولين من الإنشاء إلى الخبر، وكأنهم يقولون: "هذا قرارنا فاقبل أو ارفض"، لقد أحسوا بقوة موقفهم أمام فرعون، فأرادوا تحقيق بعض المكاسب. وغياب صيغة الشرط والجزاء يعني أن تقريبهم لم يعد مرتبطاً بغلبتهم بل هم الآن من المقربين، وهذا ما نلمسه في غياب (إذن) التي توحي بشرط من فرعون

---

(١) الكشاف ٣/ ٣١٢.

يربط تقريبهم بغلبتهم، لكنه مع ضغطهم اضطر إلى سحبها من حديثه معهم في سورة الأعراف الذي يرجُح عندي أنه كان يوم النزال نفسه أو قريباً منه.

يوم النزال:

كان من الطبيعي أن يتحدث موسى -عليه السلام- إلى السحرة حديث النبي إلى مكذبيه:

﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٦١).

إن موسى -عليه السلام- يتوجه بهذا الكلام إلى السحرة وهذا يعني أنه قد قرر أن يبدأ بمحاولة إفهام خصمه خطورة ما يقوم به لقد خاطبهم موسى -عليه السلام- بلغة تنتهج التقريع والتخويف فقوله ﴿ فَيُسْحِتَكُم ﴾ ذو دلالة شديدة الإخافة، قال الراغب:

"السحت: القشر الذي يستأصل"[(١)].

وقال ابن منظور: "سحت الشيء يسحته قشره قليلاً قليلاً. . . وقوله -عز وجل- ﴿ فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ﴾. . . فيسحتكم يقشركم، ويسحتكم يستأصلكم"[(٢)].

أما كيفية هذا القشر فلم يتطرق لها موسى -عليه السلام-، بل ترك الأمر لأقصى درجات تصورهم، هذا مع الوضع بالاعتبار أن مادة (سحت) لم ترد في القرآن في دلالة الإهلاك إلا في هذا الموضع. وما أظن أن شعوراً

(١) المفردات، مادة (سحت).

(٢) لسان العرب: مادة (سحت).

سيتحرك داخل هؤلاء السحرة غير الخوف الحقيقي من رب موسى، فكيف تصرفوا بعد هذا الخوف.

﴿ فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٦٢).

فماذا قالوا في نجواهم؟ ولماذا الإسرار والتنازع في تلك النجوى؟ قال القرطبي:

"قالوا إن كان ما جاء به سحراً فسنغلبه، وإن كان من عند الله فسيكون له أمر، وهذا الذي أسروه، وقيل الذي أسروه قولهم: ﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾. . . وقيل الذي أسروه قولهم: إن غلبنا اتبعناه"[١].

وقال الزمخشري: "والظاهر أنهم تشاوروا في السر وتجاذبوا أهداب القول، ثم قالوا: ﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾،فكانت نجواهم في تلفيق الكلام وتزويره خوفاً من غلبتهما وتثبيطاً للناس عن اتباعهما"[٢].

ويمكن أن نستخلص رأياً وسطاً من تلك الآراء، فالآية تشير إلى تنازعهم، والتنازع لفظ شديد الحدة يحمل دلالة الخلاف والأخذ والرد، وهذه الحدة هي مفتاح إدراك تلك النجوى، قال ابن منظور:

"المنازعة المجاذبة في الأعيان والمعاني. . . والمنازعة في الخصومة مجاذبة الحجج في ما يتنازعه الخصمان"[٣].

(١) الجامع لأحكام القرآن١١/ ٢١٥.

(٢) الكشاف، ٣/ ٧٢.

(٣) لسان العرب: مادة (نزع).

فما بالهم يتنازعون ويختلفون في تلك اللحظة الحساسة الحاسمة، قال الطاهر بن عاشور:

"تفرع عن موعظة موسى تنازعهم الأمر بينهم، وهذا يؤذن بأن منهم من تركت فيه الموعظة بعض الأثر، ومنهم من خشي الانخذال، فلذلك دعا بعضهم بعضاً للتشاور في ماذا يصنعون" (١).

إن هذا التنازع دليل على خلاف دب في وسط السحرة بين فريقين منهم قالا بقولين متضادين يجسدان انقساماً فيهم بين تصديق موسى وتكذيبه -عليه السلام-، أي: بين كونه نبياً وبين كونه ساحراً. وترتب على هذا الخلاف نتيجة يصعب البتُّ في أمرها في لحظات ما قبل النزال، فهم أمام وعد فرعوني بالرفعة والترقي في سلم الشيع الفرعونية من جهة، وأمام وعيد رباني موسوي من جهة أخرى، فأي الفريقين سيختارون؟ هذا الاختيار كان هو سبب التنازع فخرجوا بحل وسط: لا سبيل للرجوع وعلينا أن ننازل موسى، فإن كان نبياً فسوف يغلبنا وحينها سنتبعه ونؤمن به، وإن انتصرنا عليه فقد ثبت لنا ولفرعون أنه دعي كاذب، وننال عندها رفعة الشأن في وعد فرعون لنا.

وبناءاً على ذلك قرر السحرة أن يعتبروا النزال اختباراً لموسى وهارون -عليهما السلام- وإذا كانوا سوف يختبرونهما فلينطلقوا من فرضية أنهما ساحران إلى أن تأتي نتيجة النزال بالحقيقة، ويبدو أنهم اتفقوا على ألا يظهر عليهم هذا النزاع لذلك كان الإسرار في النجوى التي جاهروا بعدها بما

---

(١) التحرير والتنوير ١٦/ ٢٥٠.

اتفقوا في نجواهم على أنه اختبار للنبيين:

﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ﴿٦٣﴾ فَأَجۡمِعُواْ كَيۡدَكُمۡ ثُمَّ ٱئۡتُواْ صَفّٗاۚ وَقَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡيَوۡمَ مَنِ ٱسۡتَعۡلَىٰ ﴿٦٤﴾ ﴾ (سورة طه: الآيتان ٦٣،٦٤).

لقد بدأ السحرة كلامهم بعد النجوى بالنتيجة التوافقية التي خرجوا بها من تلك النجوى بعد التنازع، وهي فرضية أن موسى وهارون -عليهما السلام- ساحران، ثم عقبوا على ذلك بدعوة إلى وحدة الصف وجمع الكيد، وذلك حتى لا يؤثر التنازع على جهودهم في مقارعة السحر المفترض، فهذه الدعوة إلى الوحدة كانت ترياقاً لسم التنازع، إضافة إلى دلالة مستنبطة في مفهوم الصف، وهي دلالة التنظيم الذي يوحى بدوره بدرجة عالية من الاحترافية في ممارسة السحر، فالتنظيم والتوحد يجعلان من موسى -عليه السلام- يواجه جمعهم متحداً منظماً مُجيداً للسحر.

بعد ذلك يظهر السحرة نوعاً من المنطق الذي يعكس الجانب المؤيد لموسى -عليه السلام- المتأثر بموعظته، فحديثهم عن الصف والكيد لا مكان لموسى فيه لذلك قالوا بعده: ﴿ وَقَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡيَوۡمَ مَنِ ٱسۡتَعۡلَىٰ ﴾.

وإنما يحضر موسى من خلال التعميم حيث لم يحددوا الطرف المستعلي، وهذا يعني أن الطرف المنتصر هو من سيعلو شأنه، فإن انتصرنا فسوف نستعلي بعلو فرعون، وإن انتصر موسى فسوف نؤمن به أمام الجمع فيعلو على فرعون بانتصاره، ويتوارى خلف تلك الكلمات وضعهم لاحتمال اتباع موسى إذا تجاوز اختبارهم. كل هذا سيتم (اليوم)، فالحسم

لهذا الصراع النفسي الفكري يجب أن يكون (الآن/ هنا).

ولنتأمل في التضاد الدلالي بين قول موسى مخاطباً إياهم: ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴾

وبين قولهم: ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴾ .فالفلاح ضد الخيبة، والافتراء حكم ينزل بأحد طرفيه في دونية تطول المتهم بالافتراء أو تطول راميه بهذا الافتراء، فينحط أحدهما في تلك الدونية، فالافتراء جاء من السحرة على نبي مرسل بأنه يكذب على الله، أما الاستعلاء فيعني الترقي في الجانبين الأخلاقي والاجتماعي، لقد أجابوا موسى –عليه السلام– عبر لغة خطابهم إياه: إن القويَّ هو الذي سينتصر، لذلك جاءه خطاب ربه –تبارك وتعالى– مؤيداً لقولهم: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٦٨).

قال الراغب: "وقيل إن علا يقال في المحمود والمذموم، وعلى لا يقال إلا في المحمود"[١].

فالطرفان معاً يفعلان الفعل (علا) إلا أن علو موسى –عليه السلام– جاء عبر أفعل التفضيل في حكم إلهي بالغلبة والرفعة والانتصار.

ثم تحول السحرة يختبرون تأله فرعون حين أقسموا بعزته:

﴿ فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ (سورة الشعراء: الآية ٤٤)

وبذلك يكتمل لهم اختبار الطرفين، وما أظنهم في القرار البعيد من

(١) المفردات: مادة (علا) .

نفوسهم كانوا يثقون بتلك العزة وهم من كسروها حين ابتزوا فرعون قبل النزال، ولكنهم أرادوا تأكيد انكسار تلك العزة أو تراجعها عن ذلك الانكسار، وهذا أمر يجعل كلا الطرفين تحت اختبار السحرة، فموسى -عليه السلام- تحت اختبارهم بمقارعته بالسحر، وفرعون تحت اختبارهم بالمقارعة باسمه، أي باسم القوة التي يزعم أنها كامنة وراء تألهه، وقد اختاروا صفة العزة لأن فرعون يحتاج إليها أمام عدوه ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ﴾.

وكل هذا ليس سوى مقدمات للنزال بدايةً بابتزازهم لفرعون مروراً بمخاطبة موسى إياهم ثم نجواهم ونهاية بالقسم بعزة فرعون.

ويحولنا الوصف القرآني للأحداث بعد ذلك إلى النزال بين موسى والسحرة، وتدل اللغة الحاكية على سرعة هذا النزال الذي بدأ بتخييرهم لموسى:

﴿ قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴾ (سورة الأعراف: الآية ١١٥).

وهذا التخيير ذو وجهين: فهو إما أن يكون دليلاً على تأدبهم مع موسى -عليه السلام- وهذا وجه مستبعد لأنه يتنافى مع ظاهر المحكي من الأحداث الدالة على اختبارهم له، وإما أن يكون نوعاً من السلوك المتسق مع ذلك الاختبار، وكأنه -عليه السلام- يشعر بهذا الاختبار فيعطيهم الأولوية فيلقون حبالهم وعصيهم:

﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُواْ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ (سورة

طه: الآية ٦٦).

وفي استعمال (إذا) الفجائية ما يوحي بسرعة تحرك الحبال والعصي، وبنفس الطريقة نلمس سرعة في ردة الفعل المضادة:

﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ (سورة الأعراف: الآية ١١٧).

قال الألوسي: "أي فألقاها فصارت حية فإذا هي. . . وإنما حذف للإيذان بمسارعة موسى -عليه السلام- إلى الإلقاء وبغاية سرعة الانقلاب، كأن لقفها لما يأفكون قد حصل متصلاً بالأمر بالإلقاء، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة، واللقف كاللقفان: التناول بسرعة"(١).

وقال البقاعي: "تلقف: أي تلتقم التقاماً حقيقياً شديداً سريعاً"(٢).

إذن فاللغة تشير إلى سرعة وقائع النزال الذي هو جوهر المواجهة، والسرعة التي تم بها تدل على بلوغ الطرف الفرعوني قمة جهوده، كما تدل على القدرة الإلهية على الإحاطة بكل الجهود التي يقوم بها فرعون.

والنتيجة هزيمة أخرى لفرعون تصل قمتها في سجود السحرة ممثلي فرعون، وسجودهم يعني انكساراً آخر للعلو الفرعوني، والسجود انكسار مادي يتمثل في انحناء وخرور نحو الأسفل كما مر بنا في دلالة الالتقاط. وهناك تكرار لافت للنظر في سورة الأعراف حيث يكثر ذكر الإلقاء:

---

(١) روح المعاني: ٥/ ٢٦.

(٢) نظم الدرر: ٨/ ٢٨.

﴿ قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ
أَلْقُواْ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ
﴿١١٦﴾ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ
ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَـٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ
ٱلسَّحَرَةُ سَـٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ (سورة الأعراف: الآيات ١١٥،١٢٠).

ففي معرض ذكر أحداث النزال بين موسى والسحرة يذكر الإلقاء ست مرات، فبماذا يوحي ذلك التكرار، قال الرازي:

"الإلقاء يدل على طرح الشيء من الأعلى إلى الأسفل"[(١)].

وحتى السجود يتم التعبير عنه بالإلقاء، وذلك ليشابه إلقاء السحرة حبالهم وعصيهم وليشابه إلقاء موسى لعصاه، ثم ليشابه بعد ذلك وقوع الحق ﴿ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ ﴾ والوقوع هو "ثبوت الشيء وسقوطه"[(٢)].

قال الرازي: "قال أهل المعاني: الوقوع: ظهور الشيء بوجوده نازلاً إلى مستقره"[(٣)].

إذن فهي سبعة مواضع تكرر فيها ذكر هذا النزول من الأعلى إلى الأسفل،والوقوع هو الموضع السابع، فما حكمة هذا التكرار؟ كأنه يلفت

---

(١) التفسير الكبير: ٢٠/ ١٩١.

(٢) انظر المفردات للراغب مادة (وقع).

(٣) التفسير الكبير: ١٤/ ٣٣٦. وقد قال السيوطي نقلاً عن ابن الصلاح: "وحيث رأيت في كتب النفسير "قال أهل المعاني" فالمراد به مصنفو الكتب في معاني القرآن كالزجاج والفراء والأخفش وابن الأنباري". انظر: الإتقان ٣/ ٧٢٨.

أنظارنا إلى أن الصراع بين موسى النبي المؤيد وبين فرعون إنما هو صراع أرضي لايعلو فيه عن تلك الأرضية إلا من أعلاه الله، والسميع البصير – سبحانه وتعالى– في علاه يسمع ويري فينزل الحق ليقع على أرض النزال مؤيداً الطرف النبوي من ذلك الصراع، فيؤول الحق السماوي إلى مستقر أرضي لا فكاك لفرعون عنه، وهو حق علوى المأتي، وعلوه علو حقيقي لا يشبه علو فرعون الدعى المتأله. فوقوع الحق يوحي بقوة في إنزال أمر الله – سبحانه وتعالى–، فهذا الحق إنما نزل بساحة فرعون ليحيط به منزلاً إياه إلى درك أكثر سفولاً من الأرض التي نزل عليها، وهو درك مادي يخضع له علو فرعون فينزل مستقراً في ما هو دون الأرض، أي: في مستقره الأخير في قاع البحر يوم غرقه، من أجل ذلك كان تكثيف اللغة لذكر التحول من الأعلى إلى الأسفل.

وفرعون مغرق في ماديته يتوعد وينكل:

﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ (سورة طه: الآيات ٧١،٧٦).

لقد نجح موسى -عليه السلام- في اختبار السحرة، وأصبحوا على يقين من أنه نبي وليس ساحراً، فثارت ثائرة فرعون فتوعدهم بالصلب وتقطيع أطرافهم من خلاف.

إن أول ما يلفت الأنظار هو المقارنة بين الصورتين:

صورة الوعيد الإلهي ﴿ فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ﴾.

وصورة الوعيد الفرعوني ﴿ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾.

فهل من الممكن أن يكون فرعون قد تعمد المجيء بعذاب يشبه الوعيد الإلهي بالسحت؟ يرى القرطبي إن فرعون كان مخاطباً مع السحرة بالوعيد على لسان موسى -عليه السلام- ﴿ فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ﴾، وهذا قول يرجُح معه تعمد المجيء بهذا الوعيد المشابه، ويؤيد ذلك أيضاً ما ذهب إليه فرعون من المقارنة بين العذابين المتوعد بهما ﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴾ والتشابه بين السحت والتقطيع لا يخفى فكلاهما نيل من الأجساد في حال حياتها، فيقارن السحرة بين الوعيدين فيجيبون فرعون قائلين ضمن ردهم على وعيده: ﴿ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾، ثم يذكرون الحال الوسط الذي ينعدم فيه الموت كما تنعدم فيه الحياة في جهنم و﴿ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴾ في الجنة.

فكأن هؤلاء السحرة المؤمنين يقولون لفرعون: إنك واهم لو ظننت ان السحت هو كل ما سيصيب المجرمين بل هناك عذاب أخروي، فلئن كان فرعون صاحب عذاب طويل، فالله خير منه بصفاته وأبقى منه بذاته، وعذاب الله أبقى من عذاب فرعون الذي ينتهي بالموت بينما يكسر العذاب

الإلهي الجدار الفاصل بين الموت والحياة فيجعل المعذب بينهما لا هو حي ولا هو ميت. فقد نزع فرعون إلى إثبات امتلاكه حداً أقصى- من الزمن لإجراء العذاب على هؤلاء المؤمنين، فأجابوه: إن عذابك محدود لأنه ينتهي بالموت. ثم يضيفون مقابلة بين ذلك العالم الجهنمي وبين الجنة التي يطمحون إلى درجاتها العلى، والنتيجة أنهم يختارون تجنب العذاب الأطول. ومما يدل على هذه المنطلقات الزمانية أن الطبري يقول في تفسيره لقوله – تعالى-: ﴿ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴾:

"إنما تقدر أن تعذبنا في هذه الحياة الدنيا التي تفنى، ونصب الحياة الدنيا على الوقت"(١).

أي: على الظرفية الزمانية. وفضلاً عن ذلك فكلام السحرة يوحي بإيمان يرتكز على يقين عقلي بدلالة قولهم: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ ﴾ فهم يستعملون دلالة الإجرام التي هي في هذا المقام أدق من دلالة الكفر قال القرطبي في تفسير قوله -تعالى-: ﴿ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾ (سورة الجاثية: الآية ٣١):

"أي مشركين تكسبون المعاصي، يقال: فلان جريمة أهله، أي: كاسبهم، فالمجرم من أكسب نفسه المعاصي، وقد قال الله -تعالى-: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (سورة القلم: الآية ٣٥). فالمجرم ضد المسلم فهو المذنب بالكفر إذن"(٢).

---

(١) جامع البيان: ١٦/ ١١٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ١٧٦.

والإجرام أدق من الكفر هنا لأنه يدفع مظنة إكراههم الذي سيكون دليلاً على براءة ساحتهم فهم يخاطبونه بقولهم ﴿ وَمَآ أَكۡرَهۡتَنَا عَلَيۡهِ مِنَ ٱلسِّحۡرِ ﴾ ونلمس من جهة أخرى تأييداً قرآنياً لجانب السحرة في حديثهم مع فرعون الذي يقول لهم: ﴿ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ﴾. وفي نفس السورة (سورة طه) يقول -تعالى-: ﴿ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبۡقَىٰٓ ﴾ (سورة طه: الآية ١٢٧).

فهذه الآية تؤيد ما قالوه في أمر امتداد العذاب الإلهي، وفي نفس الوقت فهي تشكل إجابة على فرعون عن قوله: ﴿ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ﴾.

وعلى قوله هذا جواب قرآني آخر جاء في سورة غافر التي لم يذكر فيها السحرة، وذلك في معرض الحديث عن مؤمن آل فرعون:

﴿ فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ٤٥ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾ (سورة غافر: الآيتان ٤٥،٤٦).

أمَّا أيُّ العذابين أبقى؟ فيجيب عنه الحكم الإلهي بالعرض على النار غدواً وعشياً، حتى إذا قامت الساعة تحولوا إلى عذاب دائم، وأما أيُّ العذابين أشد؟ فيجيب عنه قوله -تعالى-: ﴿ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾ وتأمل في الفرق اللغوي بين القولين فالعذاب في كلام فرعون جاء منكراً، أما في الرد الإلهي عليه فقد جاء معرفاً، فضلاً عن مجيء كل من العذاب والشدة

متلازمين، فالعذاب مضاف إلى الشدة التي اتخذت صيغة "أفعل التفضيل" مما يشكل بينهما تعاضداً لغوياً حيث قوَّى كل منهما دلالة الآخر، ومن العجائب التي لا تنقضي للقرآن أن أهل السنة قد استدلوا بهذه الآية على عذاب القبر. قال ابن كثير:

"وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور"(١).

لقد شاءت حكمة المولى أن يكون فرعون عبرة يُستدل بها على امتداد العذاب بين الموت والبعث، وإن الحق -تبارك وتعالى- لقادر على أن يجعل الدليل على عذاب البرزخ في آية لا صلة لها بفرعون خصوصاً بل بالبشرية عموماً، ولكنها النكاية في فرعون الذي قال: ﴿ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ﴾ فجعل نفسه تحت طائلة الانتقام الإلهي، وإلى جانب ذلك هنالك عنصر التكرار في الفاصلتين المتتاليتين، فقد ختمت الآية الأولى من آيتي سورة غافر بقوله -تعالى-: ﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ﴾، ثم ختمت لاحقتها بقوله -تعالى-: ﴿ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾ وتكرار الفواصل أمر نادر نسبياً في القرآن، مما يدل على أن لفظة (العذاب) هي المقصودة، ففرعون وآله بين حيق سوء العذاب وبين شدة العذاب لا فكاك لهم عن أيٍّ منهما. وفي لفظ (الحيق) أو (الحيوق) عنصر دلالي يشير إلى بعد زماني، قال القرطبي: "يقال حاق يحيق حيقاً وحيوقاً إذا نزل ولزم"(٢).

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٧/ ١٤٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٥/ ٣١٨.

وهـذا الحيـق نفسـه يشـير إلى بعـد مكـاني لأن لـه معنـى آخـر هـو (الإحاطة)[١].

لقد جاء هذا التكرار في الفاصلتين المتتاليتين ليناسب محتواهما، فالحيق يعني اللزوم من جهة الزمان ويعني الإحاطة من جهة المكان، هذا إضافة إلى عنصر الشدة الذي يبدو في صورة ظاهر لغوي ﴿أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ من أجل ذلك تكرر لفظ العذاب: ليوحي أولاً بالمضاعفة في مقدار ذلك العذاب، وليدل على أن فرعون وآله يمرون بعذاب البرزخ قبل الساعة، ثم هم إلى خلود في ذلك العذاب بعد قيام الساعة. وكذلك فإن هذا التكرار يوحي بالإحاطة التي لا مهرب منها وكأن هذا العذاب يسد على آل فرعون المدخل فلا يرجعون منه، ويسد عليهم المخرج فلا يخرجون منه، فيظلون بينهما في الدنيا والآخرة.

إن المتأمل في حديث السحرة المؤمنين مع فرعون يجد في ذلك الحديث أعماقاً دلالية تصفها لغتهم التي تحدثوا بها، وتؤيدها اللغة القرآنية في مواطن أخرى، فقد مثلوا عمقاً دعوياً فريداً نبه فرعون إلى كثير من المواطن التي كان يجب عليه الالتفات إليها، وذلك حين ذكروا له عاقبة كسب الإجرام عن طريق القلب، فكان ذلك ذكراً لجهنم والخلود فيها وذكروا له الدرجات العلى التي طمعت نفسه إلى بلوغ مثلها في الدنيا، وذكروا له أنهم لن يتخلوا عن حلاوة الإيمان مقابل مكسب دنيوي، بل لن يتخلوا عن حلاوة الإيمان تحت التهديد بالموت. أي منهج دعوى هذا؟ ! لقد مثلوا لفرعون دعوة إلى

---

(١) انظر: التفسير الكبير: ٢٧/ ٥٢١.

الهداية بغير أن يقولوا له (آمن)، ومثلوا له قدوة إيمانية بلغت مرتبة اليقين، فذهب بهم إلى أقصى درجات التنكيل: الصلب مع تقطيع الأطراف، وفي التقطيع من خلاف ما يورث شقي الإنساني ألماً يستقل به كل شق عن الآخر، إنه منطق المدرك لطبيعة الإنسان ولدواعي ألمه، ورغم كل هذا الإسراف لم ينجُ فرعون من الهزيمة الثالثة، فقد وقع الحق.

العلو المادي:

تلك الهزائم المتلاحقة أورثت نفس فرعون غير قليل من المرارة التي غلفت في قلبه حلاوة إيمان يتحرك في ذلك القلب كما تحركت الحية بين يديه ويضيء كما أضاءت اليد البيضاء من غير سوء، فأيقن فرعون أن للسماوات والأرض رباً هو أعلى من الأرضية التي غرق فيها هو وآله وملؤه، وأدرك يقيناً أن علو هذا الإله علو حقيقي، فاتجه فكره القاصر إلى صناعة بعد مادي لهذا العلو، وطوعت له نفسه أن يخرج من تلك الأرضية المادية إلى استعلاء مادي كوني لينافس ذلك العلو. لقد أدرك فرعون أن تلك الهزائم التي لحقته إنما جاءت من تدبير قوة كونية وترسخ في اعتقاده هذا الإدراك حتى جاهر به، فخرج من شكل معاجزة لتلك القوة في موضعين من القرآن الكريم في سورة القصص وسورة غافر ورد فيهما ذكر الصرح الذي أراد له فرعون أن يكون وسيلة للتعرف على تلك القوة:

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ

إِلَيۡنَا لَا يُرۡجَعُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ (سورة القصص: الآيتان ٣٨،٣٩).

وأول ما نشير إليه في هاتين الآيتين هو الجار والمجرور ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ وقد تكرر في مقدمة القصة في نفس السورة ثلاث مرات وهذه هي المرة الرابعة ويأتي هنا في مقابل المحاولة الفرعونية للاستعلاء الكوني ليُؤكد بطلانه ويعلن فشله، ويسانده في هذا التأكيد وهذا الإعلان جار ومجرور آخران ﴿عَلَى ٱلطِّينِ﴾، والطين عنصر أرضي، وهو عنصر خلق الإنسان وفي ذكره إشارة إلى بشرية فرعون فضلاً عن أرضيته التي فشل في الخروج عنها كما فشل من قبل في الخروج من نطاق ضعفها المغلوب.

لقد خرج فرعون من أحداث يوم الزينة يجر أذيال الهزيمة فأراد بعد تلك الهزائم المتلاحقة إيهام شعبه بأنه قادر على مقارعة هذا الإله الذي كانت قدرته مسبباً للهزيمة بعد الهزيمة، قال الرازي:

"اعلم أن فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى أن يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على أغمار قومه" [١].

وكلام الرازي في تفسير هذه الآيات يؤكد أن فرعون لم يأمر ببناء الصرح لأنه يريد أن يبلغ الملك القدوس -سبحانه وتعالى-، فهو يعلم أن لا سبيل لبلوغه-جل وعلا-، ولكنه أراد أن يلفت أنظار شعبه إلى قدرته على بلوغ مفهوم للألوهية يقارب المفهوم الذي طرحته رسالة موسى -عليه السلام-، والدليل على يقينه باستحالة بلوغه للسماء قوله -تعالى- في سورة

(١) التفسير الكبير: ٢٤/ ٥٩٩.

غافر:

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ (سورة غافر: الآيتان ٣٦،٣٧).

فما هي تلك الأسباب التي أراد فرعون بلوغها؟ قال الزمخشري:

"وأسباب السماوات طرقها وأبوابها وما يؤدي إليها"[١].

وحتى هذه الأسباب التي هي بالضرورة دون السماوات يستبعدها فرعون استبعاداً تفضحه اللغة الحاكية، فهو حين يقول: ﴿ لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ يطيل العبارة مما يدل على اعتقاده بطول المسافة المؤدية إلى تلك الأسباب، وقد أشار الزمخشري إلى أن فرعون لو قال (لعلي أبلغ أسباب السماوات) لأجزأه ذلك[٢]. ولو تأملت هذا التكرار لوجدته موحياً بتردد فرعون في تنفيذ قرار محاولة بلوغ أسباب السماوات، فقد عرفها ب"أل" مما يدل على معرفته بها دلالة تشير بدورها إلى طول تفكره في أمر بلوغها، ثم أدرك أنه يخاطب مرؤوسه هامان بأمر يجب أن يتحرى الآمر فيه الوضوح، ولو أنه اقتصر على تعريفها بأل لما أدرك هامان مبتغى آمره، فكأنه حين قال: ﴿ لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴾ كان يخاطب نفسه

(١) الكشاف: ٤/ ١٦٧.

(٢) نفسه.

ثم أدرك أنه يتحدث إلى هامان فأوضح بالتعريف الثاني ما لا سبيل لوضوحه بالتعريف الأول، وهذا الأمر يوحي بأن فرعون قد أبدأ وأعاد بينه وبين نفسه في شأن هذا الاستعلاء الكوني.

ومن جهة أخرى فكأن هذا التكرار تعبير عن (التأتأة) الناشئة عن التردد في الأمر العظيم الذي أراد فرعون الإقدام عليه، فهو تكرار ينبئك بالاضطراب النفسي الذي عاشه فرعون حتى تلعثم لسانه فلم يكد يعبر عن مراده إلا بعد تردد يخبرنا بأن في نفس فرعون جانباً يدفعها إلى التراجع، ولكن غلبت عليه شقوته بدلالة قوله -تعالى-: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِۚ﴾ وتزيين سوء العمل دليل على تردد فرعون في الإقدام عليه حين عانى من ذلك الاضطراب بين الحق والباطل في نفسه[1].

وتبقى إشارة شديدة الأهمية هي ذكر فرعون للطين، فكل حديث القرآن عن الطين يصب في اعتباره عنصراً أوجد الله به مخلوقاً أو نقض به بنية مخلوق، وهذا أمر يطول شرحه وليس ههنا موضع بسطه[2]. ويهمنا في

---

(١) نقلاً عن أطروحتي لدرجة الماجستير، (التكرار في القرآن الكريم)، جامعة الخرطوم، كلية الآداب (٢٠٠٤).

(٢) أما إيجاد الخلق بالطين ففي خلق الله تعالى لآدم عليه السلام، ثم في خلق عيسى علبه السلام للطين كهيئة الطير بإذن الله ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾ آل عمران: ٤٩، وأما نقض بنية المخلوق ففي قوله تعالى عن قوم لوط: ﴿لِنُرۡسِلَ عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن طِينٖ﴾ الذاريات: ٣٣، ولم يرد الطين في القرآن إلا في موضع =

هذا المقام ذلك الاختلاف الوحيد في القرآن كله في ذكر الطين، فهو يوحي بأرضية هذا الصرح أرضية تأصلت فيه فجعلت من المحال عليه أن يبلغ السماء. فذكر فرعون للطين باعتباره وسيلة لبلوغ السماء هزيمة أخرى، بل انتصار آخر يحققه فرعون على نفسه، وأرضية الصرح تتقاطع مع عنصر آخر هو الوضوح، قال الزمخشري:

"الصرح: البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وإن بعد، اشتقوه من صرح الشيء إذا ظهر"(1).

يحاول فرعون أن يؤكد وضوح هذا البناء لكنه حين يذكر الطين يجعل من هذا الصرح عنصراً أرضياً، فلا يزيد بذلك على أن يؤكد وضوح استحالة بلوغه للسماء عن طريق تلك الأرضية الواضحة.

فماذا يفعل حين يبلغ أسباب السماوات، إنه يريد الاطلاع على الكبير -سبحانه وتعالى-، والاطلاع يختلف عن صريح النظر فحين أراد موسى -عليه السلام- رؤية الحق -سبحانه وتعالى- استعمل لفظ النظر: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾ (سورة الأعراف: الآية ١٤٣).

ولكن فرعون يستعمل الإطلاع وليس النظر، ثم من أين يتم هذا الإطلاع؟ إنه يتم وفرعون لم يبلغ السماوات بل وقف عند أسبابهن، وقد

= خفض ليناسب دونية الأرض وسفولها، ولفتاً لنظر الإنسان حتى يعمل بها يخرجه من تلك الدونية، ولا يخفى أيضاً ما في هذا الخفض من تناسب مع تسمية العيش في الأرض ب"الحياة الدنيا".

(١) الكشاف: ٤/ ١٦٧.

أدرك فرعون علو إلههن فوقهن، وبهذا الإدراك يريد فرعون أن يجعل بينه وبين العزيز -سبحانه وتعالى- مسافة شديدة البعد، وهو يعلم أن السبب الذي يمنعه عن هذا الإطلاع وهو على الأرض لن يزول وهو يقف على أعتاب السماوات لذلك فالاطلاع هو الدلالة التي ناسبت نفسية فرعون فعبر بها عن صلته بإله موسى -سبحانه وتعالى-.

والآن نستطيع أن نصل إلى أن فرعون يتظاهر بقوة تنبئ دلالات اللغة عن خورها، فظاهر الأمر الذي "يروجه على أغمار قومه" أنه يتحدى الملك -سبحانه وتعالى-، بينما يشير عميق دلالات اللغة الحاكية وخافيات إشاراتها إلى أنه يضع العراقيل أمام نفسه، أو قل يعبر هو عبر تلك الإشارات عن العقبات التي تحول دون بلوغه لغرضه الذي أعلنه:

العقبة الأولى: طينية هذا الصرح الذي سيوصله إلى أسباب السماوات وهي طينية تجذب هذا الصرح إلى الأرض التي لم يتجاوزها علوُّ فرعون.

العقبة الثانية: أنه يرمي -كما أعلن بنفسه- ليس إلى بلوغ السماوات، بل إلى بلوغ أسباب السماوات أي: مؤدياتها وسبلها، وكم هو دقيق في هذا التحديد لأنه يدرك أنه لن يبلغ السماوات مهما فعل.

العقبة الثالثة: أنه يريد الاطلاع فقط إلى إله موسى -سبحانه وتعالى- ولا يطمع في لمس الذات العلية أو حتى في القرب من العظيم -سبحانه وتعالى-، دعك من مقارعته بأي شكل من أشكال الصراع المادي، فهو ينزه الله -سبحانه وتعالى- تنزيهاً يدل الظاهر اللغوي على ضده، وتأبي دقائق التعبير اللغوي إلا أن تخضع فرعون لربه وإن دل ظاهره على غير الخضوع.

إن السياق الذي ورد فيه ذكر ذلك الاستعلاء الكوني في سورتي القصص وغافر يدل على أن محاولة بناء الصرح قد تمت في قمة الصراع بين الحق والباطل مما يرجح أن فرعون قد فكر في بناء الصرح بعد اكتمال الآيات التسع وقبل الإغراق بفترة وجيزة، ومما يدل على ذلك قوله -تعالى- في سورة الأعراف عن إهلاك فرعون وقومه:

﴿ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴾ (سورة الأعراف: الآية ١٣٧).

وقد رأي بعض المفسرين أن صرح هامان داخل ضمن ما طاله التدمير الإلهي[(١)]. واستناداً إلى هذا الرأي نخرج بأن بناء الصرح كان في المرحلة الأخيرة التي أعقبها الإغراق مباشرة. فقد أسفرت مخاطبة موسى -عليه السلام- لفرعون عن انتصار مؤكد للحق فانتقل فرعون من المواجهة الجدالية إلى المواجهة المادية عبر السحر، فانتهت المواجهة الثانية بهزيمة أخرى لفرعون، فذهب في محاولة لإيهام شعبه بقدرته على مقارعة إله موسى -سبحانه وتعالى-.

موقع موسى -عليه السلام- من المواجهة:

الغريب أن التحول عن المواجهة الأرضية إلى المواجهة الكونية الموهمة والمتوهمة قابله عجز عن مواجهة موسى -عليه السلام-، ذلك النبي الذي حين كلمه الحق -سبحانه- بأمر الرسالة خاف من بطش فرعون، إنه بشر. .

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري ٢/ ١٤٩، والتفسير الكبير للرازي ١٤/ ٣٤٩، ومدارك التنزيل للنسفي ١/ ٦٠٠ وروح المعاني للألوسي ٥/ ٣٩.

لكنه نبي. لقد عجز فرعون عن مواجهة ذلك النبي الذي شكل واجهة للرسالة التي زلزلت عرشه وأهانت تألهه وأذلت ترببه بالهزيمة تلو الهزيمة، عجز فرعون عن مواجهة ذلك النبي الإنسان فذهب يوهم شعبه أنه سينافس رب هذا النبي -سبحانه وتعالى-، والعجز عن مواجهة موسى- عليه السلام- تدل عليها عدة آيات في سورتي الأعراف وغافر، قال تعالى في سورة الأعراف بعد سرد أحداث يوم الزينة مباشرة:

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴾ (سورة الأعراف: الآية ١٢٧).

يبدو أن ملأ فرعون قد أحسوا بخطورة الوضع فعمدوا إلى التعريض لفرعون بضرورة التصرف بحسم في أمر موسى، ويتجسد هذا التعريض في ذكرهم لقوم موسى الذين لا تجد لهم أي شكل من أشكال المناصرة له فقد تميز دورهم بالسلبية الشديدة وحين يذكرهم الملأ إنما يريدون موسى وحده دون هؤلاء القوم الضعاف. وهنا يفتضح أمر فرعون في خوفه من موسى - عليه السلام-، فهو يترك جانبه ليركز اهتمامه على جانب بني إسرائيل رغم علمه بأن الاستحياء والتقتيل لن يغيرا من الأمر شيئاً، فهما ديدن فرعون من قبل ميلاد موسى، بينما يشير استفهام الملأ إلى استنكارهم لتهاون فرعون في شأن موسى، فهذا الاستفهام يأتي "كالتوبيخ منهم لفرعون على ترك موسى ليفعل هذين الفعلين"[١].

(١) الطبري، جامع البيان: ١٠/ ٣٦٥.

ولنتأمل ما حكته سورة غافر عن هذا العجز:

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ ٱقْتُلُوٓا۟ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ وَٱسْتَحْيُوا۟ نِسَآءَهُمْ ۚ وَمَا كَيْدُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿٢٥﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٧﴾ ﴾ (سورة غافر:الآيات ٢٥،٢٧)

وذكر استحياء النساء وقتل الأبناء يدل على أن الأحداث التي حكتها سورة غافر جاءت بعد الأحداث التي حكتها سورة الأعراف، ويتأكد بذلك خوف فرعون، فالمخاطبون بقوله ﴿ ذَرُونِىٓ ﴾ هم نفس الملأ الذين عاتبوه فكيف يستقيم في الفهم منعهم إياه عن قتل موسى وهم يلومونه على التهاون معه. أما في حالة احتمال أن يكون ما حُكِيَ في سورة الأعراف من لومهم له جاء بعد أمره إياهم بأن يذروه فإن الأمر يبقي كما هو، ففي هذه الحالة يكون لومهم إياه مضمراً في صدورهم ليفصحوا عنه بعد أن أمرهم بأن يذروه يقتل موسى، وكأنهم يقولون له: لا نذرك تقتله فقط، بل نلومك على عدم قتله. لقد فضحه قومه، وفضحته فطنة النبوة حين يلتقط موسى – عليه السلام– طرف الخيط من فرعون الذي يقول: ﴿ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ﴾ فيقصر تلك الربوبية على موسى –عليه السلام– الذي يتحول ليخاطب مخاطبي فرعون أنفسهم ﴿ إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم ﴾ وكأنه يقول لهم إن معبودكم يخاف معبودي وأنا أعوذ به منه، وربي هو ربكم ورب فرعون، فيدلل بذلك على صدق رسالته، وعلى علو الحق –تبارك وتعالى– فوق

فرعون وملئه، وفوق التكبر الفرعوني الذي أذعن له الملأ.

ما كان فرعون ليخرق الحماية الإلهية التي وعد بها الحق -تبارك وتعالى- كليمه -عليه السلام-: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ (سورة القصص: الآية ٣٥).

إنه غطاء الرسالة الذي حفظ وراءه الله النبيين فلن تجد في القرآن كله خرقاً لهذا الغطاء أو كشفاً لذلك الستر، وأقصى ما تجده بعض الأذى الذي طال موسى -عليه السلام- من لسان فرعون كقوله مخاطباً قومه:

﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ (سورة الزخرف: الآية٥٢).

وظل الأمر دُولة بين تحريض الملأ وخوف فرعون، وما مس موسى أذى من سلطان هذا ولا تحريض أولئك، وما ضره كيدهم وهو العائذ منهم بالله.

المبحث الثالث: سياق الاستدراج

والاستدراج مفهوم مستنبط من العلاقة بين "الخروج" و"الإخراج" باعتبارهما عنصرين متحكمين في مسار خواتيم الأحداث ما قبل الإغراق كما سيظهر لنا بُعَيد قليل.

وقد كانت بداية أمر الاستدراج بدعوتين دعا بهما موسى -عليه السلام- على فرعون وملئه وقومه، قال -تعالى- في سورة يونس:

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة يونس: الآيتان ٨٨،٨٩).

فهذه الدعوة كانت على فرعون وملئه، لكن هناك دعوة أخرى على القوم:

﴿ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴿٢٢﴾ فَأَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا ۖ إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ ﴿٢٤﴾ كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ (سورة الدخان: الآيات ٢٢،٢٧).

فموسى -عليه السلام- يفرق في دعوتيه بين الملأ والقوم، وهذا يقتضي أن هناك فرقاً دلالياً بين اللفظين؛ فما المقصود بالملأ؟ قال ابن منظور: "الملأ الرؤساء سموا بذلك لأنهم ملاءٌ بما يحتاج إليه والملأ مهموز مقصور: الجماعة، وقيل: أشراف القوم ووجوههم ورؤساؤهم ومقدَّموهم الذين

يرجع إلى قولهم"[١].

فهؤلاء الملأ هم حاشية فرعون الذين شهدوا أولى مخاطبات موسى -عليه السلام- لفرعون حين كانوا حضوراً في مجلسه، وهم الذين قاموا بتحريض فرعون على موسى، وهم الذين هموا بقتله قبل الرسالة: ﴿ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ ﴾ (سورة القصص:الآية ٢٠). وقد لعب هؤلاء الملأ دوراً كبيراً في صراع فرعون مع موسى -عليه السلام- لذلك خصهم بهذه الدعوة. إنهم مواطنو الدرجة الأولى في النظام الطبقي الفرعوني، ولكنهم جزء من الشعب، أي من القوم:

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ (سورة الأعراف: الآية ١٠٩).

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ ﴾ (سورة الأعراف: الآية ١٢٧).

وهؤلاء الملأ هو أغنياء الدولة المصرية وأصحاب رأس المال فيها، لذلك يذكر موسى -عليه السلام- زينتهم وأموالهم، أما القوم فهم عامة المصريين، وهم مواطنو الدرجة الثانية، بينما بنو إسرائيل هم المستعبدون المستضعفون غير المتمتعين بأي شيء من حقوق المواطنة، وهذا هو سلم الشيع الفرعونية:

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً

(١) لسان العرب: مادة (ملأ).

مِّنۡهُمۡ ﴾ (سورة القصص: الآية ٤).

فالملأ هم قمة تلك الشيع، يليهم القوم، ثم الطائفة المستضعفة من قوم موسى، وحين وعد فرعون السحرة بأن يكونوا من المقربين إنما وعدهم بأن ينتقلوا من طبقة القوم إلى طبقة الملأ.

وبذلك فالقوم خارج دعوة موسى –عليه السلام– المذكورة في سورة يونس، ولكن موسى –عليه السلام– قد بعث إليهم بدلالة قوله –تعالى–: ﴿ وَلَقَدۡ فَتَنَّا قَبۡلَهُمۡ قَوۡمَ فِرۡعَوۡنَ وَجَآءَهُمۡ رَسُولٞ كَرِيمٌ ﴾ (سورة الدخان: الآية ١٧).

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئۡتِ ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠ ﴾ (سورة الشعراء: الآية ١٠).

وقد كذب هؤلاء القوم رسولهم الذي تحولت رسالته إلى مرحلة الاستيئاس، قال –تعالى– في سورة يوسف: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ (سورة يوسف ١١٠).

وهذه الدعوة وإجابتها لم تكونا سوى تطبيق للقانون الإلهي الصادر في حق المجرمين، فهو يذكر قوم فرعون بصفة الإجرام، قال القرطبي:

"يقال فلان جريمة أهله أي كاسبهم، فالمجرم من أكسب نفسه المعاصي"(١).

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ١٧٦.

فهـذه الـدعوة تتطـابق مـع سـنة الإهـلاك، أولاً ثـم تـدفع عـن القـوم إمكانية براءة ساحتهم من كسب المعاصي ثانياً، وذلك عبر دلالة الإجرام.

الاستفزاز والاستخفاف:

لم يكن موسى وحـده مـن دخـل مرحلـة الاسـتيئاس بـل كـان فرعـون معه، ولذلك نجد النهج الفرعوني الذي قضى باستبقاء بني إسرائيل في مصر قد تحول إلى إخراجهم منها إخراجاً مذلاً يدل عليه قوله -تعالى-:

﴿ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴾ (سـورة الإسراء: الآية ١٠٣).

أي أراد أن يخرجهم من أرض مصر[١]. إلا أن تلك الإرادة قد تحولـت من بني إسرائيل إلى قومه:

﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴾ (سـورة الزخرف: الأية ٥٤).

والاستخفاف والاستفزاز قريبا الدلالة، قال الزمخشري في تفسير هـذه الآية:

"فاستخف قومه: فاستفزهم، وحقيقته حملهـم عـلى أن يخفـوا لـه ولما أراد منهم، وكذلك استفز من قولهم للخفيف فز"[٢].

وهـذا التقـارب الـدلالي جاء ليعـبر عـن انعكـاس الفعـل حيـث أراد فرعون أن يكون بنو إسرائيل هم الطرف الذي ستنفذ فيه إرادة ذلك الفعل،

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٣٣٨.

(٢) الكشاف: ٤/ ٢٥٩.

وأراد الله -تعالى- أن يكون تنفيذه في قومه، والفعل هو هو، أما المغايرة في اللفظ الدال على الفعل فقد جاءت بسبب الفرق المنطقي بين تعامله مع قومه عبر الاستخفاف الذي ليس فيه شيء من السلبية الدالة على العنف، على عكس استفزازه لبني إسرائيل الذي يوحى بنوع من العنف، فالاستفزاز يعني الإزعاج الذي هو "نقيض الإقرار، تقول أزعجته من بلاده فشخص" (١).

وهؤلاء المستخفون هم المدنيون من المصريين حيث لم يكتف فرعون بالعسكريين فذهب يزيد جيشه بعناصر مدنية، وهو يظن أنه يقوى هذا الجيش، بينما الواقع يقول إنها إجابة الله -تعالى- لدعوة موسى -عليه السلام-، وإنها سنة الله الماضية في المرسلين وفي المرسل إليهم، فمحاولة فرعون لاستفزاز بني إسرائيل كانت آخر أسباب إهلاكه: ﴿ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴾

ولكن كيف السبيل إلى الغرق وهم في ديارهم وجناتهم وعيونهم؟
كان لابد من إخراجهم:

﴿ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ ﴿٥٥﴾ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴾ (سورة الشعراء: الآيات: ٥٣،٥٧).

هكذا يخرجون بتنفيذ فرعون للإرادة الإلهية، وهذا في ما يخص

(١) لسان العرب: مادة (زعج).

معسكر فرعون وجنده من الملأ والقوم، أما معسكر بني إسرائيل فقد كان الخروج فيه بوحي إلهي:

﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِىٓ ﴾ (سورة الشعراء: الآية ٥٢).

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٧٧).

لقد طمَّع فرعون قومه في قرب المأخذ وسهولة المنال، فخرجوا ظانين أن بني إسرائيل شرذمة يسهل أخذها، وتعمل فيها آلة التقتيل، ثم تغسل الأيدي من دمائها فتعود الحياة إلى رغد العيش في جناتهم وعيونهم.

إذن فهو تحريك للطرفين: فقد أوحى الحق -سبحانه- لنبيه بالسرى، وهذا تحريك عبر الوحي الإلهي، لكنه لا يعاكس إرادة المتحرك، أما في الطرف الآخر فهو إخراج وليس خروجاً، ليس لأنه يعاكس إرادة المتحرك، ولكن لأنه يخضع للاستدراج الإلهي للمتحركين ولمن توهم أنه يحركهم ويستخفهم. فالاستدراج هو المحرك الحقيقي لمعسكر فرعون، والوحي الإلهي هو محرك معسكر بني إسرائيل، وليس لفرعون إرادة على أي من المعسكرين، فقد اتجهت إرادته الفعلية إلى الاستفزاز فحولها الاستدراج إلى الاستخفاف الذي يجسد إرادة الإغراق، وهذا التحويل يتجلى في أن فرعون هو الذي نادي في قومه بالخروج:

﴿ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ ﴿٥٥﴾ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٧﴾ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ (سورة الشعراء: الآيات ٥٣،٥٨).

وهذا ليس أمراً مباشراً بالخروج، بل هو أمر يحتوى في داخله على إقناع بسهولة الأمر، وهذا يدل على أن فرعون كان بحاجة إلى هؤلاء المدنين أو هكذا زينت له الأمر إرادة الإخراج، فوصف بني إسرائيل بأنهم شرذمة قليلة قال الطبري:

"وشرذمة كل شيء بقيته القليلة"(١).

وكأنه يذكرهم باستعباده واستعبادهم لبني إسرائيل، فهؤلاء الخارجون هم أنفسهم من قتل قومُ فرعون أبناءهم واستحيوا نساءهم، فهم ليسو سوى بقية لأولئك المستعبدين، أي: أن تلك الشرذمة هي آخر من بقي من الفئة المستهدفة بالتصفية العرقية، ويجب على قوم فرعون أن يواصلوا مشروع الإبادة الذي قارب على الانتهاء. وقد خرج القوم بالفعل وراء بني إسرائيل:

﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ﴾ (سورة الشعراء: الآيتان ٦١،٦٢).

لم ينظر بنو إسرائيل إلا إلى الجانب المادي المحسوس، بينما موسى على يقين من نصر الله الذي وعده بهلاك فرعون وملئه ﴿ قَالَ قَدۡ أُجِيبَت دَّعۡوَتُكُمَا ﴾ وقد بدأ مسار تلك الإجابة بالوحي بالخروج والسرى ليلاً، مما جعله على يقين بأن هذا المسار ماضٍ بفرعون حتى هلاكه.

(١) جامع البيان: ١٧/ ٥٧٢

الدرك والإدراك:

لقد ورد ذكر مادة **"درك"** في هذا الجزء من القصة ثلاث مرات:

﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ﴾ (سورة الشعراء: الآية ٦١).

﴿ فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٧٧).

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ (سورة يونس: الآية ٩٠).

وإذا وقفنا عند آية سورة طه وجدنا أنها هكذا في القراءات السبع وأن تصريفها ثلاثي باتفاق القراء، قال ابن مجاهد:

"ولم يختلفوا في فتح الراء من "دركاً""[١].

هكذا اتفقوا في قراءتها على تحريك الراء، فلماذا وردت (درَكاً) وليس إدراكاً على مصدر (أدرك)؟ السبب أن (دركاً) أقل حروفاً من (إدراكاً) وحين يقل عدد حروف الكلمة تقل عظمة مدلولها إذا قورنت بكلمة لها نفس المدلول ولكن حروفها أكثر، فالآية تنهى موسى -عليه السلام- عن الخوف من (الدرك) تحقيراً لشأن إمكانية إدراك فرعون له، وزيادة في تأكيد النهي عن الخوف، ولو قيل (إدراكاً) لزادت حروف الكلمة، ولعظمت دلالة الخوف المنهي عنه. أما في آيتي سورة يونس وسورة الشعراء فإننا نجد

(١) السبعة في القراءات، ص٤٢١.

تقارباً في الكلمتين:

مدركون – أدركه

فقد استيأس أصحاب موسى حتى استعملوا صيغة "اسم المفعول" في الإشارة إلى إدراك فرعون لهم، واسم المفعول يحمل الإيحاء بسلبية العاجز عن المواجهة، وهنا يحضرنا النهي الإلهي عن الإدراك المصغر الدلالة، وبنو إسرائيل يخرقون هذا النهي رغم ما فيه من شحنة التأكيد. وتأتي آية سورة يونس لتكذب ظنونهم فليس المطارد الذي ظنوا أنه قد طالهم من سيدركهم، بل هو الذي سيدرك:

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ ﴾

ولم يأت التعبير عن اقتراب حدوث الغرق بصيغة أخرى، بل بصيغة الإدراك، وهي نفس الصيغة التي استعملها بنو إسرائيل، أما آية سورة طه فهي الصلة بين الإدراكين:

﴿ لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ ﴾

ومعناها عندي: لا تخاف دركاً من عدوك لك ولقومك، ولا تخشى من عدم إدراك أمرنا إياه. لذلك جاء النهي عن سلبية الإحساس في صورتين، فهما في الحقيقة نهيان عن الخوف من إدراك عدوه إياه، ثم عن الخشية من عدم إدراك أمر الله لعدوه الذي يطارده.

ويلفت الأنظار أمر آخر: ذلك أن الله –تعالى– يخاطب موسى –عليه السلام– في شأن الخروج من مصر وحياً:

﴿ وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي ﴾ (سورة طه: الآية ٧٧).

﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِىٓ ﴾ (سورة الشعراء: الآية ٥٢).

والوحي من علامات النبوة، مما يعني أن هذا الخروج كان بتدبير إلهي وبتخطيط نبوي، وقد وصف -سبحانه- بني إسرائيل في الآيتين بأنهم عباده، مما يعني أنهم يتمتعون في ذلك الخروج بالحماية الإلهية، أما حين يحكي لنا المولى -عز وجل- ما قاله بنو إسرائيل حين تراءى الجمعان لا يسميهم عباده بل يسميهم (أصحاب موسى):

﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾

والمصاحبة هي طول الاجتماع[1]، فقد طال اجتماعهم بموسى -عليه السلام-، ومروا معه بتلك التجارب السابقة ونصرة الله لنبيه يوم الزينة والآيات التسع، فكيف يخافون رغم تلك الصحبة. لقد ذكَرَتهم هذه الآية بصفة الصحبة تأكيداً لخفة عقولهم. ولكن انظر إلى الفرق بينهم وبين أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ﴿ وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴾ (سورة الأحزاب: الآية ٢٢).

وانظر إلى موقف سعد بن معاذ يوم بدر حين قال للرسول -صلى الله عليه وسلم-:

"إن استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد"[2].

(١) انظر: مفردات الراغب: مادة (صحب).

(٢) الطبري تاريخ الرسل والملوك: ٢/ ٤٣٥. والعجيب أن هذا البحر الذي يتحدث سعد بن معاذ رضي الله عنه عن خوضه هو نفس البحر الذي خافه بنو إسرائيل وهو بحر =

أما الموقف الأكثر عملية والأكثر تعارضاً مع موقف بني إسرائيل فهو اقتحام العلاء ابن الحضرمي -رضي الله عنه- مياه الخليج بجيشه في حروب الردة(١).

وهذا هو جوهر الفرق بين أصحاب موسى وأصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم -رضي الله عنهم أجمعين-، وإنما قادنا للحديث عنه مفهوم الصحبة.

اليم: بداية الاستدراج:

من العجائب الدلالية أن (اليم) لم يذكر في القرآن كله إلا في قصة موسى فقط. والترتيب الذي تقتضيه الأحداث لذكر اليم كما يلي:

ثلاث مرات في قصة الميلاد: منها مرتان في سورة طه:

﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ ﴾ (سورة طه: الآية ٣٩).

ومرة في سورة القصص:

﴿ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ﴾ (سورة القصص: الآية ٧).

وأربع مرات في أحداث الغرق: مرة في سورة الأعراف:

﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ (سورة الأعراف: الآية ١٣٦).

= القلزم.

(١) انظر: تاريخ الرسل والملوك: ٣/ ٣١١.

ومرة في سورة طه:

﴿ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ (سورة طه: الآية ٧٨).

ومرة في سورة القصص:

﴿ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ﴾ (سورة القصص: الآية ٤٠)

والمرة الأخيرة في سورة الذاريات:

﴿ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ﴾. (سورة الذاريات: الآية ٤٠)

أما الذكر الأخير للكلمة فقد جاء في قصة السامري:

﴿ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴾ (سورة طه: الآية ٩٧).

ويصب ذكر اليم في قصة السامري في سياق العبرة، ذلك أن فرعون قد تأله فكان مصيره الغرق في اليم، ثم ادعى السامري الذي شهد مع بني إسرائيل غرق فرعون أن العجل إله من دون الله فكان مصير العجل هو نفس مصير فرعون. فكأن ذكر اليم خاص بفرعون بشكل مباشر أو غير مباشر. أما ارتباط موسى -عليه السلام- باليم ففي ميلاده فقط وفي ما عدا ذلك فقد ورد باسم (البحر) في قصة موسى مع بني إسرائيل وحتى في قصته مع فرعون إذا غاب فرعون. والنتيجة أن اليم لم يرد ذكره إلا في ميلاد موسى وفي غرق آل فرعون وبعد ذلك في نسف عجل بني إسرائيل.

ويلحظ ههنا أن جميع الآيات التي يذكر فيها اليم في معرض حكاية أحداث الإغراق لم تذكر أن الغريق فرعون وحده، بل تصف جميعها غرقاً جماعياً، فليس هناك آية تصف غرق فرعون وحده سوى آية الإدراك السالف ذكرها.

وفي مقابل هذا الغرق الجماعي ذكر لنجاة فردية للرضيع الذي حفظه اليم، والرابط بين هذه النجاة وذلك الغرق قوله -تعالى-:

﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَـٰطِـِٔينَ ﴾. (سورة القصص: الآيتان ٨،٧)

إن هذا الالتقاط هو بداية الاستدراج، واليم هو النقطة التي مثلت بداية الحلقة ثم عادت لتمثل آخرها مع إحكام تلك الحلقة حول هؤلاء الملتقِطين: لقد التقطتم هذا الرضيع من اليم وسوف يتسبب هو نفسه في غرقكم في اليم.

وقد ورد إخراجهم إياه من اليم في سورة طه بصيغة الأخذ:

﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ (سورة طه: الآية ٣٩).

وبالأخذ نفسه يتم التعبير عن إرادة الإغراق:

﴿ فَأَخَذْنَـٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ﴾ (سورة القصص: الآية ٤٠).

﴿ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴾ (سورة الذاريات: الآية ٤٠).

لقد أخذوا موسى -عليه السلام- من اليم إلى اليابسة، وأحسنوا إليه وبحثوا له عن المرضعة، ثم أخذهم الله -تعالى- من اليابسة فنبذهم في اليم، والتعبير عن أخذهم من اليابسة إلى اليم بالنبذ ذهب الطاهر بن عاشور إلى أنها استعارة، فقال:

"قوله فنبذناهم في اليم يتضمن استعارة مكنية: شُبِّه هو وجنوده بحصيات أخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر"[(١)].

أما موسى فقد أُخذ من اليم إلى اليابسة، وأما هم فقد أُخذوا من اليابسة إلى اليم، مع اختلاف في الصورتين، فصورة التقاطه من اليم تشعرك بالهدوء والأمان، وصورة أخذهم من اليابسة إلى البحر تشعرك بالحركية والصخب لأنها تحتوى على عنصر يغيب عن تحول الرضيع من اليم إلى اليابسة وهو عنصر النبذ، قال الراغب:

"النبذ إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به، ولذلك يقال نبذته نبذ النعل الخَلِق"[(٢)].

هكذا يأخذون الرضيع فيحسنون إليه وهو عدوهم، ويحولون بينه وبين أسباب الهلاك، وهكذا تقضي فيهم إرادة العظيم بالطرح في اليم

---

(١) التحرير والتنوير ٢٠/ ١٢٥، وانظر: أيضاً الكشاف ٣/ ٤١٥، والتفسير الكبير ٢٤/ ٦٠١.

(٢) المفردات مادة (نبذ).

ليهلكوا أذلاء محتقرين.

إن (اليم) لفظ يحمل مدلولاً يخرج عن سيطرة الإنسان، ويدخل تحت مفهوم الجند المسخرين الذين لا سلطان عليهم إلا لله -تعالى-، وهذا ما تدل عليه أحداث الميلاد، وتدل عليه أيضاً تفاصيل الإغراق كما سيأتي بُعيد قليل.

اليبس والطود العظيم:

هناك تعارض بين خوف بني إسرائيل من الإدراك وطمأنينة موسى -عليه السلام- بمعية الله -تعالى-:

﴿ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ﴿٦٢﴾ فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ ﴾ (سورة الشعراء: الآيتان ٦٢،٦٣).

وهنا نستحضر دلالة اليم في صلتها بدلالة البحر، فهو الآن بحر، ولا يتحول إلى صفة اليم إلا بعد أن يدخله فرعون وجنوده. وقد نفذ موسى -عليه السلام- الأمر الإلهي، فانفتحت الطرق في البحر ليسير فيها بنو إسرائيل.

﴿ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴾ (سورة البقرة: الآية ٥٠).

قال الطبري: "ففرق البحر اثني عشر طريقاً فسلك كل سبط منهم طريقاً منها"(١).

---

(١) جامع البيان: ١/ ٦٥٤.

أما (الفرق) فهو الفصل ومنه الفرقان لأنه يفرق بين الحق والباطل[١]. فقد انفصل البحر في اثني عشر موضعاً وتحول ليصبح في كل موضع من مواضع الانفصال ﴿ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾، قال الراغب:

"الطود هو الجبل العظيم، ووصفه بالعظم لكونه فيما بين الأطواد عظيماً، لا لكونه عظيماً فيما بين سائر الجبال"[٢].

ويدل كثير من أقوال المفسرين على أن المشبه بالطود العظيم هو الماء في هيئة ارتفاعه[٣].

ولكن ما هو وجه الشبه بين الماء المرتفع نحو السماء وبين الطود العظيم، قال البقاعي:

"كالطود، أي: كالجبل في إشرافه وطوله وصلابته بعدم السيلان، العظيم: المتطاول في السماء الثابت لا يتزلزل لأن الماء كان منبسطاً في أرض البحر فلما انفرق وانكشفت فيه الطرق انضم بعضه إلى بعض، فاستطال وارتفع في السماء"[٤].

وفضلاً عن ذلك فلا أثر للماء على قاع البحر الذي تحول إلى طريق للمسير:

﴿ فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا ﴾ (سورة طه: الآية ٧٧).

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٧٨.

(٢) المفردات: مادة (طود).

(٣) انظر: فتح القدير ٤/ ١١٩.

(٤) نظم الدرر ١٤/ ٤٤.

لقد فرق الله -سبحانه وتعالى- البحر فارتفع ماؤه تاركاً أرضاً يابسة، ويجيء تشبيه هذا الماء المرتفع بالجبل ليوحي هذا التشبيه بدلالتين هما الارتفاع والثبات، وجاء التعبير عنهما مكثفاً فالمشبه به ليس هو الجبل العظيم، بل هو الطود العظيم، والطود هو الجبل العظيم، فدلالة العظمة في حجم هذا الجبل دلالة مضاعفة، إذ تشير إلى شيء هو أصلاً عظيم ثم وصف في عظمته هذه بالعظمة، فما السر في هذا التكثيف؟ إنها الإشارة إلى سكون الماء، وذلك لغرابة تلك الهيئة، فالماء بطبيعته يسيل على الأرض، ولكنه يكتسب بقدرة الله -تعالى- صفة الجبل في سكونه، ولتأكيد هذا السكون بصورة مضاعفة جاء ذكر الطود العظيم، فعظمة هذا الجبل مضاعفة فكذلك صفة سكونه مضاعفة.

ويقوم ههنا شكلان من التعارض مع قوانين الطبيعة: الشكل الأول هو اليبس في قاع البحر، والشكل الثاني هو سكون ماء البحر المتحول من الوضع الأفقي إلى الوضع الرأسي. وهذان الشكلان معاً يكونان صورة مناقضة تماماً لصورة البحر، إنها صورة الوادي بين جبلين. وهذه أعلى درجات السكون المادي في القرآن، وهي تتناسب مع نفسية تلك الأمة التي لا تعترف إلا بالمشاهد ولا تؤمن إلا بالمحسوس من الأشياء، لذلك كان تأمينهم في شكل مادي.

إن هذا السكون المادي للبحر المتحول إلى ما يشبه الوادي لم يكن موجها فقط إلى أبصار بني إسرائيل، بل كان وراءه جانب آخر يصب في استدراج فرعون، فكأنه طابع مادي لمسار الأحداث جعله ربُّ تلك

الأحداث موافقاً لبني إسرائيل من جهة، وموافقاً للإرادة التي قضت بهلاك فرعون من جهة أخرى.

المعسكر الفرعوني:

لقد كانت صورة السكون الطودي عاملاً مغرياً لفرعون باقتحام البحر، فدرجة ذلك السكون كانت موحية بأنه لن يتغير، وأن البحر قد تجمد على حالة الارتفاع، أما الحقيقة فتشير إلى أنه خطوة أخرى في مسار الاستدراج الذي يبدأ بالإخراج ثم ينتقل إلى عنصر آخر وهو الإزلاف الذي يعني التقريب كما يعني الجمع[1]:

﴿ وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ ﴾ (سورة طه: الآية ٦٤)

فالحق -تبارك وتعالى- هو الذي قرب فرعون وجنوده من البحر، وقد شكل سكون الطود عاملاً مهماً في ذلك التقريب الذي يوحي بأن المسافة بين فرعون وبني إسرائيل كانت قريبة جداً، وهذا القرب أشعر المعسكر الفرعوني بقرب المأخذ وبأن بني إسرائل في متناولهم. وهناك دليل آخر على هذا الاقتراب في قوله -تعالى-:

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ (سورة البقرة: الآية ٥٠)

إن درجة الاقتراب قد مكنت بني إسرائيل من مشاهدة منظر الغرق، وظاهر الآية يدل على قرب شديد، فالنظر المقصود هنا هو الذي تكون معه

---

(١) انظر: الحامع لأحكام القرآن: ١٣/ ١٠٧.

الصورة المنظور إليها شديدة الوضوح. وحين رأى موسى -عليه السلام- هذا الاقتراب همَّ بضرب البحر بعصاه، فرفع الحقُّ يد كليمه آمراً إياه بأن يترك البحر رهواً لينزل الحقُّ -سبحانه وتعالى- أمره بقدر إلهي:

(﴿ وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا ۖ إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ ﴾ (سورة الدخان الآية ٢٤)

والرهو: هو الساكن، وقيل هو الفجوة الواسعة (١)، والمعنيان كلاهما يشيران إلى السكون، أما الأول فيدل عليه دلالة مباشرة، وأما الثاني فيدل على السكون بشكل غير مباشر، ذلك أن الفجوة لم تكن إلا بعد سكون الماء، فالدلالة الأولى وضعية، والثانية لا تمر إلا عبر دلالة عقلية.

إن المطاردة التي تصفها اللغة الحاكية تصب في ثنائية "الحركة والسكون"، فالإخراج تحريك والإزلاف أيضاً تحريك، وتحويل البحر إلى هيئة الطود العظيم تسكين، فالعنصر البشري يتحرك والطبيعة تَسكُن.

الآن يعود البحر يماً، وموسى -عليه السلام- يتعامل مع البحر، أما اليم فهو الذي تعامل مع موسى الرضيع، وهو الذي سيتعامل الآن مع فرعون، فما تراه يصنع مع فرعون وجنوده؟ إن الجواب عن هذا السؤال يقتضي الوقوف عند آخر ما بلغه البحر قبل أن يتحول إلى اليم، إنها حالة السكون الطودي، فما ظنك بجبل من الماء يهوي على رؤوس قوم؟ :

(﴿ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ (سورة طه: الآية ٧٨)

ويرى الزمخشري أن قوله -تعالى- ﴿ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ من باب

(١) انظر: الكشاف: ٤/ ٢٧٦.

الاختصار[١]، فهو إيماء عبر اللغة يذكرك بالطود العظيم حتى تربط بين الجبل الذي ارتفع الى السماء وبين مقدار ما غشي القوم من ماء اليم، وهذا من باب الربط بين أحداث القصة رغم أنها تتوزع على عدة سور. لقد انهار الطود المائي على رأس فرعون وعلى رؤوس جنده. وهاتان الحالتان المتعارضتان من النجاة والغرق عبارة عن حدث لم يتكرر في التاريخ البشري، فلم يشهد ذلك التاريخ مشياً لإنسان في قاع بحر يابس، كما لم يشهد غرقاً لإنسان بعد أن بلغ قاع البحر.

(١) الكشاف: ٣/ ٧٨.

الفصل الثاني : فرعون الغائب

وتحته مبحثان:

المبحث الأول : سياق العبرة التاريخية.

المبحث الثاني : سياق التشابه السلوكي

المبحث الأول: سياق العبرة التاريخية

انتهت أحداث سياق الاستدراج بقمة ذلك الاستدراج وهو الأخذ المتجسد في الغرق فما إن يبلغ فرعون مرحلة الغرق حتى يتم نقله الى سياق العبرة التاريخية:

﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ (٩٠) ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ (٩١) فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ (٩٢) ﴾ (سورة يونس: الآبات ٩٠، ٩٢)

فالغرق هو ختام مرحلة الاستدراج، وتحوُّل فرعون إلى آية هو بداية العبرة التاريخية، وقوله -تعالى- ﴿ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾ إشارة إلى يوم غرقه، وخطاب فرعون بهذه العبارة يعني أن الحق -تبارك وتعالى- قد قضى بآيوية فرعون قبل غرقه حتى خوطب بها، وقد قضت إرادة العزيز -سبحانه وتعالى- بأن يؤمن فرعون، لكنه إيمان الإذلال وليس إيمان الهداية والاهتداء، فما حقيقة تلك الآية؟ وما هي صلتها بسياق العبرة التاريخية؟ .

فرعون: الآية الخالدة:

لقد انقسمت رسالة موسى -عليه السلام- إلى فترتين: الفترة الأولى هي التي قضاها موسى في دعوة فرعون وقومه وانتهت بغرقهم. والفترة الثانية هي التي قضاها موسى مع قومه، وكان له -عليه السلام- في كل من الفترتين معجزات مؤيدة لرسالته.

أما معجزات الفترة الأولى فهي الآيات التسع التي ورد ذكرها في موضعين من القرآن الكريم، قال -تعالى- في سورة الإسراء:

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ ﴾ (سورة الإسراء: الآية ١٠١)

وقال -تعالى- في سورة النمل:

(﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ (سورة النمل: الآية١٢)

إذن فالآيات التسع كانت خاصة بفرعون وقومه، ولما أبى فرعون طاعة رب تلك الآيات جعل منه آية عاشرة. من أجل ذلك أمر الله -تعالى- نبيه موسى -عليه السلام- بترك البحر رهواً، ففرعون هو الآية العاشرة بعد الآيات التسع، وهو قضاء إلهي أبعد عنه الحق -تبارك وتعالى- يد نبيه وكليمه ليكون مصدر ذلك القضاء هو ربه الذي أراده إرادة مباشرة خالصة من التدخلات البشرية. وهذا شأن كل آيات الله -تعالى-، فما من آية إلا وهي إلهية المأتى وهي قاعدة ما كانت الآية العاشرة لتشذ عنها.

لقد تباينت آراء المفسرين في المراد بقوله -تعالى- ﴿ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ﴾ فمنهم من قال: إن المراد به بنو إسرائيل لأنهم شكوا في غرق فرعون، ومنهم من قال إن المراد به كل من جاء بعد فرعون من الناس.[١] والرأي الثاني يستبطن في داخله الرأي الأول، فإذا كان فرعون آية لكل من

(١) وقد أورد الطبري الرأيين كليهما، انظر: جامع البيان: ١٢/ ٢٧٩.

جاء بعده فإن تلك الآية تدخل تحت مفهوم العبرة بمجرد وقوعها، وبنو إسرائيل معنيون بهذه الآية بهذا الاعتبار، إضافة إلى أنهم الأمة الوحيدة التي تدخل تحت استهداف العبرة وشاهدت هذه العبرة بأعين أفرادها لحظة وقوعها.

أما أهل هذا الزمان فلديهم فرصة مشاهدة الآية الفرعونية بصورة أخرى وفقاً للرأي القائل إن رمسيس الثاني، الذي تعرض مومياؤه في متحف القاهرة، هو فرعون موسى. وحول هذا الرأي كثير من الجدال إلا أن القائلين به يستدلون بعدة أدلة منها أن مومياء رمسيس الثاني قد عثر عليها في "خبيئة الدير البحري" واستخرجت منه سنة ١٨٨١، وحين تم فك اللفافات عنها ارتفعت اليد اليسرى للمومياء، وقد كانت موضوعة على اليد اليمنى على عكس عادة الفراعنة حيث توضع اليد اليمنى فوق اليسرى عند التحنيط، ويرى الدكتور رشدي البدراوي أن يد رمسيس الثاني قد تصلبت على وضع الارتفاع قبل تحنيط الجثة مما يعني أنه كان يحاول دفع شئ به، وقد كان ذلك الشئ هو الموج الذي غشيه عند غرقه[(١)].

لقد بعث الله -تعالى- موسى -عليه السلام- في تسع آيات ليصبح عددها عشراً بعد إضافة فرعون، وبالضرورة فإن الآية العاشرة لم يبعث بها موسى -عليه السلام- إلى فرعون، وإنما أرادها -تعالى- آية خالدة، فلم يبق من الآيات التسع شئ، ولكن آيوية فرعون باقية إلى يومنا هذا في شكلها المادي المحسوس على قول من قال إن رمسيس الثاني هو فرعون موسى، وعلى غير

---

(١) رشدي البدراوي، قصص الأنبياء والتاريخ: ٤/ ٩٥٨ وما بعدها.

هذا القول فهي باقية على شكلها المعقول الذي تدل عليه اللغة الحاكية وحدها دلالة روحانية غيبية محضة:

﴿ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ﴾

حيث كانت الدلالة على المستهدفين بتلك الآية المعنيين بأمرها عن طريق الاسم الموصول"من"، و"من" هذه من أعمق الأدوات دلالة في اتساع نطاق ما تشير إليه من المسميات، قال عنها الزمخشري:

"وهي تختص بأولي العلم، وتوقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث" (١).

وهل من عاقل يخرج من هذا السقف، إنها تختص بالمفرد، والمثنى، والجمع، وبالذكر، والأنثى، مما يؤذن بأن فرعون آية للبشرية أفراداً وجماعات منذ لحظة غرقه حتى قيام الساعة، فاللعين الغريق آية لكل فرد من جهة تكبر صاحب السلطان إذا كان المعني بالآية ذا سلطان، فإن لم يكن فالغريق آية له في ما يخص العلو على الله حيث عوقب بالأخذ. وهو كذلك آية للتجمعات البشرية المتغولة على حقوق جماعات أخرى في شكل تصفية عرقية أو تفرقة عنصرية. وصلة فرعون بهذا السلوك الجماعي هي صلة القائد المحرض، وسيأتي تفصيل هذا الجانب في قادم التفاصيل بحول الله.

وتبقى الإشارة إلى جانب شديد الأهمية ذلك أن تلك الآية كانت لموسى -عليه السلام-، ولكن ورودها في القرآن هو الذي ضمن لها الخلود، فلولا ورودها في الكتاب الخاتم المهيمن لما خلدت حتى لو وردت

(١) المفصل في علم العربية،ص١٤٦.

في الكتب السماوية السابقة المنسوخة بالقرآن.

ثم أرسل الله الرسل من بعد موسى -عليه السلام- إلى أن بعث خاتمهم وسيد ولد آدم -صلى الله عليه وسلم- فكان لا بد للآية الفرعونية من دور في الوعيد القرآني الرباني لمن كذب بالمبعوث الخاتم -صلى الله علية وسلم-:

﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴿١٦﴾ ﴾ (سورة المزمل: الآيتان ١٥،١٦)

وقد تباينت آراء المفسرين في حقيقة المخاطبين بهذه الآية، فقال شيخهم الطبري:

"إنا أرسلنا إليكم أيها الناس رسولا شاهداً عليكم"(١)

ويرى ابن عطية أن الآية تحتوي على خطاب للعالم مع وضع قريش في واجهة ذلك الخطاب(٢)

هذا فيما عدا من قال من المفسرين إن الخطاب لأهل مكة خاصة، ولكن إذا أخذنا في الاعتبار أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد بعث إلى الثقلين في سقف زماني يمتد إلى قيام الساعة سلمنا حينها بتعميم الخطاب على جميع المبعوث إليهم فتكون الآية العاشرة قد امتدت لتشمل الإنس والجن مع الوقوف بشكل خاص عند كفار قريش، فهم أول المكذبين بالرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم- وعبر أبواب فرعون المفتوحة على

---

(١) جامع البيان: ٢٣/ ٣٨٦.

(٢) المحرر الوجيز: ٥/ ٣٨٩.

نطاق العبرة التاريخية يدخل قومه ليصبحوا معه في نطاق تلك العبرة، وذلك بسبب خفتهم حين أمرهم فاستجابوا لأمره:

﴿ فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ (سورة الزخرف: الآيتان ٥٤،٥٥)

ويعرج بنا هذا الازدواج بين فردية العبرة وجماعيتها إلى ذكر "آل فرعون"، فهو ذكر يدعم تحول فرعون من العبرة للأفراد إلى العبرة للأمم. فقد ورد ذكر "آل فرعون" في القرآن ثلاث عشرة مرة يحتل سياق العبرة التاريخية جزءاً غير يسير منها، وذلك بشكل مباشر يتمثل في قوله -تعالى-:

﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ﴾

فقد تكررت هذه العبارة ثلاث مرات: إحداها في سورة آل عمران:

(﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١١﴾ ﴾ (سورة آل عمران: الآيتان ١٠،١١)

قال الطبري: "كسنة آل فرعون وعادتهم والذين من قبلهم من الأمم الذين كذبوا بآياتنا فأخذناهم بذنوبهم فأهلكناهم. . . كالذين عوجلوا بالعقوبة على تكذيبهم ربهم من قبل آل فرعون من قوم نوح وقوم هود وقوم لوط وأمثالهم"(١)

والموضعان الآخران في سورة الأنفال:

---

(١) جامع البيان: ٥/ ٢٣٤.

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٥٢﴾ ﴾ (سورة الأنفال: الآيات ٥٠،٥٢)

ففي هذه الآيات ثلاث من الطوائف الضالة:

الذين كفروا: وهم كفار العهد النبوي وكفار كل زمان تلاهم حتى تقوم الساعة، ولذلك كان التعبير عن كفرهم بالفعل، والأفعال تدل على الحركية وتلغي الثبات والجمود، فالكفر سمة بشرية ليس لها مكان وليس لها زمان.

آل فرعون: وهم القبط الذين عصوا نبيهم موسى -عليه السلام- فأخذوا بعذاب الاستئصال.

الذين من قبلهم: واستناداً إلى تفسير الطبري لهذه العبارة فهي تدل على تجمعات الضلال البشري ما قبل آل فرعون.

والترتيب الزماني لتلك الطوائف يدل على توسط "آل فرعون" للضلال البشري، وكأنهم بؤرة هذا الضلال ومركز دائرته، فهذا الضلال هو دأب الإنسانية المبتعدة عن الحق، وعبارة ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ تشتمل على المشبه به فقط، وهو دأب آل فرعون، فما هو المشبه؟.

قال الزمخشري: "والكاف مرفوع المحل تقديره: دأب هؤلاء الكفرة كدأب من قبلهم من آل فرعون وغيرهم"(١)

(١) الكشاف: ١/ ٣٤٠.

وبذلك نتعرف على الأركان الثلاثة للتشبيه. ولكن ماذا عن عاقبة ذلك الشبه؟ ههنا تكمن العبرة التاريخية، فما أصاب كل الأمم المأخوذة بعذاب الاستئصال ما زال سنة إلهية كما كان الضلال سنة بشرية.

ولكن الأمر لا يقوم على ساق واحدة، فلفظ الآل في القرآن وصفت به طوائف بشرية أخرى كما وصف به القبط، وتلك الطوائف هي كما يلي: "آل إبراهيم، آل لوط، آل يعقوب، آل موسى، آل هارون، آل داود، آل عمران".

فهي إذن سبع طوائف، والرقم سبعة يوافق عدد أبواب جهنم:

﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾ ﴾ (سورة الحجر: الآيتان،٤٣،٤٤)

فكأن القبط قد قاموا يدعون إلى هذه الأبواب السبعة، فقيض الله لكل باب من تلك الأبواب طائفة من تلك الطوائف المهتدية لتصد عن سبيل جهنم، فتقوم تلك الطوائف بالدور المضاد للدور الفرعوني من الناحية التاريخية لمفهومي الاقتداء والعبرة، فآل فرعون عبرة لمن تفكر في مآلهم، ودعاة إلى النار لمن أراد الاقتداء بهم.

ولكن "آل فرعون" لا يقومون مثالاً أوحد في التاريخ البشري، فهناك أمثلة أخرى تقوم بدور إيجابي، وتدعو دعوة مضادة، فهي أمثلة تمثل جانب الاقتداء الهادي إلى الجنة. واللافت للنظر أن تلك الطوائف كلها جاءت من الناحية الزمانية بعد الحنيفية الإبراهيمية، وفي هذا مزيد من الدعوة لاتباع الفطرة في الاهتداء إلى طريق الحق. تلك الثنائية التي تعكس لنا التضاد

القائم بين الحق والباطل -أي: بين آل فرعون من جهة وبين الطوائف المهتدية من جهة أخرى- تعضدها ثنائية أخرى يعكسها القبط وحدهم، وذلك في قوله -تعالى-:

﴿ فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ سَلَفٗا وَمَثَلٗا لِّلۡأٓخِرِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ (سورة الزخرف: الآيات ٥٤،٥٦)

قال ابن كثير: "سلفاً لمثل من عمل بعملهم. . . ومثلاً، أي: عبرة لمن بعدهم"(١)

وقال البقاعي: "للآخرين الذين خلفوا من بعدهم من زمنهم إلى آخر الدهر، فيكون حالهم عظة لناس وإضلالاً لآخرين"(٢) .

إن هناك نوعين من العبرة يندرج كلاهما تحت مفهوم العبرة التاريخية في الجزء الأخير من قصة موسى وفرعون:

العبرة المحضة: وهي العبرة التي يجسدها خلود الآية العاشرة، حيث يصبح فرعون عبرة للأفراد والجماعات البشرية حتى قيام الساعة.

العبرة المتفرعة: وهي العبرة التي تتخذ شكل الثنائية المشتملة على متضادين هما أشبه بالنجدين في قوله -تعالى-:

﴿ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ﴿١٠﴾ ﴾ (سورة البلد: الآية ١٠)

وهذا التضاد نجده على شكلين:

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٢٣٣.

(٢) نظم الدرر: ١٧/ ٤٥٢.

الشكل الأول: يقوم فيه جانب الباطل داخل المثال الفرعوني، بينما يقوم فيه جانب الحق خارج ذلك المثال، وتشكل دلالة لفظ "الآل" الرابط بين ما هو في الداخل وما هو في الخارج.

الشكل الثاني: ويقوم فيه الجانبان "الحق والباطل" داخل المثال الفرعوني، وذلك عبر مفهومي السلف والمثل.

المبحث الثاني: سياق التشابه السلوكي

لم تنته الصلة بين فرعون وبني إسرائيل بغرقه بل تستمر، وهذا الاستمرار يؤذن به قوله -تعالى-: ﴿ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِن بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ (سورة الإسراء: الآيتان ١٠٣،١٠٤)

و(من بعده) أي: من بعد غرقه، والضمير يعود إلى فرعون. (١)

فلماذا التأريخ بغرق فرعون للأمر بهذا السكن؟ لأن بني إسرائيل قد حملوا راية من رايات الباطل كان يجب أن تسقط بهذا الغرق، فخلفوه على هذا الباطل، فما هي حقيقة تلك الخلافة؟ إنها العلو في الأرض.

لقد نسب العلو السلبي لثلاثة أطراف في القرآن كله:

الطرف الأول: إبليس:

﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ ﴾ (سورة ص: الآيات ٧٥،٧٧)

ويرى الزمخشري أن إبليس قد أجاب ضمناً عن السؤال الرباني له، فأجاب بأنه من العالين حين قال: إنه خير منه(٢)

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٠/ ٣٣٨.

(٢) الكشاف: ٤/ ١٠٧.

الطرف الثاني: فرعون وقومه:

فقد ذكر العلو لفرعون وحده:

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾ ﴾ (سورة القصص: الآية ٤)

﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ (سورة يونس: الآية ٨٣)

وكذلك ذكر لقومه:

﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ (سورة النمل: الآيتان ١٣،١٤)

فما قيل عند الحديث عن العبرة التاريخية يقال هنا في شأن العبرة للأفراد والجماعات، والجديد هنا هو اقتران هذا العلو بالفساد، وقد ورد هذا الاقتران في شأن فرعون في آية سورة القصص، وفي شأن قومه في آية سورة النمل.

الطرف الثالث: بنو إسرائيل:

وقد ورد علوهم صريحاً في سورة الإسراء:

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ ﴾ (سورة الإسراء: الآية ٤)

وآراء المفسرين في تفسير هذه الآية على تباين وتعدد، حتى نجد ابن كثير يحمل على إسرائيليات هذا الباب عاتباً حتى على الطبري شيخه وشيخ المفسرين، ويبدو ابن كثير كالمتحفظ في تفسير هذا الفساد، وهذا التحفظ ينبئ عن إحساس بأن في الآية ما لا يفهمه. (١)

وإذا نظرنا في الآية وجدنا فيها ضروبا من التوكيد، فهي تذكر القضاء ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾، قال الطبري:

"وأصل كل قضاء أمر الأحكام والفراغ منه، ومن ذلك قيل للحاكم بين الناس القاضي بينهم لفصله بين الخصوم. . . وكذلك قوله -تعالى- ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾ أي: أعلمناهم بذلك وأخبرناهم به ففرغنا إليهم منه"(٢)

وقال الزمخشري:

"ويجوز أن يجري القضاء المبتوت مجرى القسم فيكون "لتفسدن" جواباً له، كأنه قال: وأقسمنا لتفسدن" (٣)

فكيف بقسم يحمل جوابه توكيدين: الأول بلام التوكيد، والثاني بنونه الثقيلة، نحن إذن أمام توكيد يعقب قسماً يشكل هو الآخر توكيداً، ويأتي هذا التوكيد لأن الأمر يخص بني إسرائيل تلك الأمة التي ساءت عقيدتها، فلذلك جاء هذا التوكيد المضاعف، ذلك أنه قضاء بما لم يقع بعد، فمتى

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٥/ ٤٧ وما بعدها.

(٢) جامع البيان: ٢/ ٤٦٦.

(٣) الكشاف: ٢/ ٦٤٩.

سيقع وكيف؟ هذا ما ستأتي محاولة الإجابة عنه لاحقاً بحول الله.

إن هناك فرقاً مؤكداً بين علو إبليس وعلو كلٍّ من فرعون وقومه وبني إسرائيل، فعلو إبليس ليس علواً بشرياً، وكذلك فالسلوك الشيطاني يختلف عن السلوك البشري لدى كل من فرعون وبني إسرائيل، إلا أن اقتران الأطراف الثلاثة لا يشكل فخراً لأي منها فقد اقترن شر إلى شر وباطل إلى باطل. ولكن فيم هذا الاقتران؟ وما هي الدواعي الدلالية لهذا الربط؟ هذا ما سيأتي تبيينه بحول الله.

اللفيف ووعد الآخرة:

ليس الفساد في الأرض بخاتمة المطاف في شأن بني إسرائيل كما لم يكن خاتمة المطاف في شأن فرعون:

﴿ وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ (سورة الإسراء: الآية ١٠٤)

قال الرازي: "جئنا بكم لفيفاً من ههنا وههنا، واللفيف: الجمع العظيم من أخلاط شتى"[١]

وقال الجوهري: "واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل شتى. . . وقوله -تعالى-"جئنا بكم لفيفاً" أي: مجتمعين مختلطين"[٢]

وجمهور المفسرين من القدماء والمحدثين على أن هذا المجيء باللفيف إنما هو يوم القيامة، وفي هذا الرأي نظر، فالآية تربط هذا الجمع بوعد

---

(١) التفسير الكبير: ٢١/ ٤١٦.

(٢) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، مادة (لفف).

الآخرة الذي نجده أيضاً في قوله -تعالى-: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ لِيَسُـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ وَلِيَدۡخُلُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوۡاْ تَتۡبِيرًا ﴿٧﴾ ﴾ (سورة الإسراء: الآية ٧)

وهذا ربط واضح بين وعد الآخرة ودخول المسجد مما يؤكد وقوعهما معاً ضمن أحداث الدنيا، فلا يسعنا هنا إلا أن نؤيد الشعراوي الذي يرى أن الإفسادة الثانية هي ما يحدث الآن من دولة إسرائيل حيث يقول:

"جاء قوله -تعالى- "اسكنوا الأرض" هكذا دون تقييد بمكان معين لينسجم مع آيات القرآن التي حكمت عليهم بالتفرق في جميع أنحاء الأرض فلا يكون لهم وطن يجتمعون فيه كما قال -تعالى- "وقطعناهم في الأرض أمماً"، وقوله -تعالى-"فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً"، والمراد بوعد الآخرة الإفساد الثاني لبني إسرائيل"(١)

ويصدق ما ذهب إليه الشعراوي سياق الآيات:

﴿ وَقُلۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ لِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱسۡكُنُواْ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ جِئۡنَا بِكُمۡ لَفِيفٗا ﴿١٠٤﴾ وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿١٠٥﴾ وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ﴿١٠٦﴾ قُلۡ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوۡ لَا تُؤۡمِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهِۦٓ إِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ يَخِرُّونَۤ لِلۡأَذۡقَانِۤ سُجَّدٗاۤ ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبۡحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعۡدُ رَبِّنَا لَمَفۡعُولٗا ﴿١٠٨﴾ ﴾(سورة الإسراء: الآيات ١٠٤، ١٠٧)

(١) تفسير الشعراوي: ١٤/ ٨٧٨٨.

ولنقف عند نقطتين:

النقطة الأولى: ورود ذكر إنزال القرآن وتنزيله في آيتين متتاليتين:

﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَـٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾

﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَـٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَـٰهُ تَنزِيلًا ﴾

فاللافت للنظر أن نزول القرآن قد ورد في صورتين: "الإنزال، والتنزيل". أما الإنزال فقد ارتبط بالحق، وأما التنزيل فقد ارتبط بالفرق والمكث، قال الراغب:

"والفرق بين الإنزال والتنزيل في وصف القرآن والملائكة أن التنزيل يختص بالموضع الذي يشير إليه إنزاله مفرقاً والإنزال عام" (١)

وهذا الذكر المتزامن للنزول والإنزال معاً في آيتين متتاليتين لافت للنظر، فالمقصود إذن الإشارة إلى النزول العام وإلى التنزيل المفرق بحسب الحوادث، قال القرطبي:

"قوله -تعالى-: "ونزلناه تنزيلاً" مبالغة وتأكيد بالمصدر للمعنى المتقدم أي: أنزلناه نجماً بعد نجم" (٢)

وإذا تأملت في الآيتين وجدت أن النزول قد ذكر مرتين والإنزال أيضاً قد ذكر مرتين، وقد فسر الطبري فرق القرآن بأنه تنزيله شيئاً بعد شئ. (٣)

---

(١) المفردات: مادة (نزل).

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٠/ ٣٤٠.

(٣) جامع البيان: ١٥/ ١١٨.

النقطة الثانية: فرق القرآن:

قال البغوي: "وقرآناً فرقناه: قيل معناه أنزلناه نجوماً لم ينزل مرة واحدة" (١)

وقال ابن فارس عن "مكث" إنها "كلمة تدل على توقف وانتظار" (٢)

فيلحظ في الآية رقم "١٠٦" من سورة الإسراء أن دلالة الفرق والمكث والتنزيل تتشابه، وتدور كلها حول تطاول في الزمن، فأي زمن هذا الذي يرتبط بحكم النزول؟ قال الزركشي:

"وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: "نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها"(٣)

وقال البغوي:

"يجوز أن يكون النزول سابقاً على الحكم كما قال "وأنت حل بهذا البلد" فالسورة مكية وظهر أثر الحل يوم الفتح. . . وكذلك نزل بمكة ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ ﴾ (سورة القمر: الآية ٤٥) قال عمر بن الخطاب كنت لا أدري أي جمع سيهزم فلما كان يوم بدر رأيت النبي –صلى الله عليه وسلم– يثب في الدرع ويقول "سيهزم الجمع ويولون الدبر" (٤)

---

(١) معالم التنزيل: ٥/ ١٣٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة: مادة (مكث).

(٣) البرهان في علوم القرآن: ١/ ٣٢.

(٤) معالم التنزيل: ٨/ ٤٠٢. وقد أورد البخاري جزءاً من هذا الحديث في صحيحه: كتاب =

إنه الإعجاز التاريخي الذي يدخل ضمنه الإخبار بهذا اللفيف المجموع الملعون.

لقد كان فرعون مثلاً في العلو تشبه به بنو إسرائيل، لذلك جاء التأريخ بغرقه لمخاطبة بني إسراءيل بأن يسكنوا الأرض، فهم خلفاؤه في العلو. وأقوال أولئك النفر من الأئمة الأعلام تسوِّغ لنا أن نقول إن تلك الآية قد اشتملت على حكم لم يتحقق إلا في هذا العصر، فلذلك اشتملت على ذكر لإنزال القرآن ونزوله في إشارة إلى سماوية القرآن من جهة وسماوية أحكامه من جهة أخرى، وكأن هذا النزول والإنزال نزول وإنزال للقرآن ثم لما في القرآن من أحكام، فقد أنزله ربه -تبارك وتعالى- "بالحق"، وكذلك فقد نزل هو "بالحق". ثم تأتي الآية التالية مشتملة على ثلاث دلالات متشابهة هي "الفرق، والمكث، والتنزيل" تشير إلى تطاول زماني في تنزل الحكم الذي تضمنه القرآن بتحقق وعد الآخرة، وتعقب الآيتين صورة بيانية لأهل الكتاب في حالة خرورهم ساجدين عند تلاوة القرآن عليهم:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾﴾ (سورة الإسراء: الآية ١٠٧)

ولسنا نبالغ لو ربطنا بين هذه الصورة البيانية وبين دخول المسلمين المسجد الأقصى، ذلك أن هناك عدة قرائن توحي بهذا الارتباط نوجزها في ما يلي:

القرينة الأولى: مبدأ التناسب بين الآيات، وهو مبدأ معين على فهم

= التفسير، باب "سيهزم الجمع ويولون الدبر"، ٣/ ٣٠١.

القرآن، وقد دار حوله تفسير الإمام البقاعي "نظم الدرر"، ولا مجال للإفاضة في هذا الاستعمال ههنا[1]، لكنني أشير إلى أن سياق الآيات يبدأ بذكر حديث دار بين موسى -عليه السلام- وفرعون، ثم يعقبة تأريخ بهلاك فرعون لأمر بني إسرائيل بأن يسكنوا الأرض، ثم ذكر لعدة جوانب ترتبط بطبيعة نزول القرآن يمكن إجمالها في أنه قد أنزل بالحق منجماً بحسب الأحداث، ثم تأتي بعد ذلك تلك الصورة البيانية التي تصف أهل الكتاب بالاستجابة الفورية لتأثير القرآن، وتلك الارتباطات إنما أتت من خلال مبدأ التناسب الذي يتيح لنا القول بالعلاقة بين تحقق الوعد الإلهي وبين إذعان طائفة من أهل الكتاب لصدقية ذلك الوعد.

القرينة الثانية: أن الربط بين تلاوة القرآن وبين أهل الكتاب يأتي عبر "إذا" التي يرى كثير من النحاة أنها تدل على المستقبل، وقال ابن هشام عنها:

"فالغالب أن تكون ظرفاً للمستقبل مضمنة معنى الشرط. . . ويكون الفعل بعدها ماضياً كثيراً ومضارعاً دون ذلك"[2]

وهذه حقيقة فإيلاء "إذا" فعلاً مضارعاً نادر جداً في القرآن على عكس إيلائها فعلا ماضياً فهو كثير جداً. والفعل المضارع يفيد وقوع الحدث في الحال أو الاستقبال، ولكن بالنظر إلى مستقبلية "إذا" فإن جميع الأفعال المضارعة المرتبطة بأهل الكتاب تدل على المستقبل، ويلحظ هنا

(١) انظر: الإتقان للسيوطي: ٦/ ١٨٣٦.

(٢) مغني اللبيب: ١/ ١٢٧.

تعدد الأفعال المضارعة التالية ل"إذا":

(يخرون، يقولون، يخرون، يبكون، يزيدهم)

وكل هذه الأفعال ترتبط بالفعل "يتلى" عبر "إذا"، وهذا الارتباط مؤذن بمستقبلية تلك الأفعال وبأنها تدخل في نطاق تقدم النزول على الحكم، وهذا ما يعضده ما أسلفنا ذكره من شأن نزول القرآن.

القرينة الثالثة: أحد تلك الأفعال المضارعة الفعل "يقولون" تلته جملة محكية بالقول وردت على لسان المتلو عليهم: ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ١٠٨﴾، وذكر الوعد المفعول يعيدنا إلى قوله -تعالى-:

﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ٥﴾ (سورة الإسراء الآية ٥)

وهذا التشابه اللفظي:

﴿وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ٥﴾

﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ١٠٨﴾

يوحي بتشابه دلالي، حيث لم يرد ذكر مفعولية ذلك الوعد مع وعد الآخرة المرتبط بإساءة الوجوه، ولا مع وعد الآخرة المرتبط باللفيف، بل يأتي هنا في صورة شهادة من هؤلاء الساجدين حين يدركون أن هذا القرآن قد أنزل بالحق ونزل بالحق. ولسنا نزعم ههنا أن هذه الآيات تنحصر في أهل الكتاب الذين سيشهدون العلو الثاني لبني إسرائيل الذي سيعقبه الدخول الثاني للمسجد الأقصى، بل نقول فقط إن هناك ارتباطاً بين هؤلاء الشهود الساجدين وهذا الدخول، فما يزال الإسلام منذ البعثة قبلةً لأهل

الكتاب يدخله المئات والآلاف منهم، ونقول ههنا: إن من ضمن هؤلاء المؤمنين بصدق وعد الله من سيكونون شهوداً على الدخول الثاني للمسجد الأقصى.

العاقبتان:

يتدرج العلو السلبي في القرآن، فيبدأ بعلو إبليس ثم يمر بنا بعلو فرعون مركز الضلال البشري، ليختم بعلو بني إسرائيل. وهنا ينتهي شأن العلو السلبي بعلو إيجابي:

﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ ﴾ (سورة الإسراء: الآية ٧)

وهذا يعني القضاء على علو بني إسرائيل. فإلى ماذا يشير الاسم الموصول "ما" في قوله –تعالى– ﴿ مَا عَلَوْا ﴾ قال الطبري في تفسير هذه الآية:

"وليدمروا ما غلبوا عليه من بلادكم"[١]

وبلادهم هي الموضع الذي جئ بهم إليه لفيفاً الذي هو بحسب معطيات العصر الحديث "إسرائيل". ونلمس هنا فرقاً بين علو فرعون وعلو بني إسرائيل من جهة وهذا العلو الذي سيدمر دولة بني إسرائيل، فعلوهما علو سلبي وهذا علو إيجابي نتج عنه نهاية العلو الإسرائيلي بل ونهاية العمران الحضاري لدولة بني إسرائيل، تلك النهاية التي يشير إليها التتبير، ليظهر لنا تشابه بين عاقبة أمرهم وعاقبة أمر فرعون الذي قال عنه

(١) جامع البيان: ١٤/ ٥٠٤.

-تعــــــــــالى-: ﴿ وَدَمَّرۡنَا مَا كَانَ يَصۡنَعُ فِرۡعَوۡنُ وَقَوۡمُهُۥ وَمَا كَانُواْ يَعۡرِشُونَ ﴾ (سورة الأعراف: الآية ١٣٧)

فالتدمير هو التتبير، فاللفظان مترادفان، ولأنهما يشيران إلى نهايتين، فالترادف يدل على تشابه النهايتين، وهذا تشابه في المصيرين الدنيويين، أما تشابه المصيرين الأخرويين فيدل عليه قوله -تعالى- في الآية "٨٣" من سورة القصص:

﴿ تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗاۚ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ ٨٣ ﴾ (سورة القصص: الآية ٨٣)

وتأتي عدة إشارات في القرآن الكريم لتدل على أن فرعون وبني إسرائيل أصحاب علو وفساد، نذكر منها ما يلي:

الإشارة الأولى تخص فرعون وهي قوله -تعالى- في سورة يونس:

﴿ وَإِنَّ فِرۡعَوۡنَ لَعَالٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٨٣ ﴾ (سورة يونس: الآية ٨٣)

وإنما نذكرها ضمن تلك الإشارات لأنها تحمل الرقم "٨٣" وهو نفس رقم آية سورة القصص، وهذا من عجائب أرقام الآيات في القرآن الكريم.

الإشارة الثانية: وتخص فرعون أيضاً، وهي قوله -تعالى- في الآية رقم "٤" من سورة القصص:

﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٤ ﴾ (ســــــورة

القصص: الآية ٤)

الإشارة الثالثة: وتخص بني إسرائيل، وهي قوله -تعالى- في الآية رقم "٤" أيضاً من سورة الإسراء:

﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ ﴾ (سورة الإسراء: الآية ٤)

وتلك عجيبة أخرى من عجائب أرقام الآيات في هذه القصة، فالآيتان اللتان تتحدثان عن العلوين في سورتين مختلفتين تحملان الرقم "٤". وهذا التطابق بين رقمي الآيتين معضد بآية أخرى تخص فرعون وقومه، قال -تعالى- في سورة النمل:

﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (سورة النمل: الآية ١٤)

فهذه آية محرِّضة على النظر في عاقبة الفساد الفرعوني الذي ورد في صورة تؤكد انتماءه إلى فساد أكبر عبر "من" التبعيضية، الواردة في سورة القصص عند الحديث عن فساد فرعون: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ وقد أسلفنا من قبلُ الحديثَ عن تأكيد فساد بني إسرائيل في صورة القسم المصحوب بالتوكيدين المسبوقين بذكر القضاء الإلهي: ﴿ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾ وآية سورة النمل دافعة نحو التفكر في عاقبة مطلق الفساد الذي يضم داخله فرعون وبني إسرائيل معاً مما يؤكد لنا –إضافة إلى مسوغات التشبيه السالف الحديث عنها- أن عاقبة الدولة العالية الباغية ستشبه عاقبة آل فرعون. ليس هذا فحسب، بل تتيح لنا اللغة الحاكية إدراك تشابه من

نوع آخر في عاقبة أسلاف بني إسرائيل في العلو من إبليس وآل فرعون: أما إبليس فقد أخرج من الجنة، وقد جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾.وهي آية تكررت في موضعين في تطابق تام (الآية ٣٤ من سورة الحجر، والآية٧٧ من سورة ص). وكأنها تشير إلى إخراجين سيشبهان هذا الإخراج.

وأما آل فرعون فقد أخرجوا من جناتهم وعيونهم، وقد سبق ذكر ذلك عند الحديث عن سياق الاستدراج: ﴿ فَأَخۡرَجۡنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ﴾ (سورة الشعراء: الآية ٥٧) وتشابه مآلي العُلُوَّين السابقين يؤكد لنا أن عاقبة المفسدين من بني إسرائيل ستكون إخراجاً من الأرض التي علوا وأفسدوا فيها: (**فلسطين**).

إن تلك الإشارات الثلاث تنبئ عن نمط دلالي قرآني دقيق النسق أتاح لنا التعرف على التشابه بين العاقبتين الدنيوية والأخروية للشبيهين. ولم يبق سوى انتظار وقوع آخر أشكال ذلك التشابه وهو نهاية علو بني إسرائيل، فتشابه النهايتين متروك للأحداث، لكن كل شئ يقول: إن نهاية هذا العلو ستشبه نهاية ذاك.

الخاتمة

نتائج البحث:

نسبة لتعدد محاور البحث فإن ما توصلت إليه من النتائج سينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: العلو وأضداده:

أ/ لقد كان علو فرعون أول العناصر الدلالية المشار إليها في قصته مع موسى -عليه السلام-، وقد تبع ذلك ذكر لمجموعة من أضداد العلو مثلت مجموعة من العقوبات التي وقعت بفرعون عبر سياقات القصة المختلفة. ومن تلك الأضداد:

١/ التقاط آل فرعون لموسى -عليه السلام-: ﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا ﴾ (سورة القصص: الآية ٨)، والالتقاط دال تقوم بينه وبين وبين العلو علاقة متوترة بسبب التضاد القائم بينهما.

٢/ سجود السحرة الذي جاء التعبير عنه بالإلقاء: ﴿ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾(سورة الشعراء: الآية ٤٦)، وقد كان هذا السجود انكساراً للعلو باعتبار التوتر الناشئ عن التضاد الدلالي بين المدلولين.

٣/ غرق فرعون الذي مثل آخر أضداد العلو كما مثل خاتمة للتأله والعلو الفرعونيين، وقد غرق فرعون بعد أن بلغ قاع البحر المتحول إلى الطريق اليبس ﴿ فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ ﴾ (سورة طه: الآية ٧٧) فالجار والمجرور﴿ فِي ٱلۡبَحۡرِ ﴾ إذا أضيفا إلى عنصر اليبس أشاروا جميعهم إلى أن فرعون قد غرق وهو دون مستوى سطح

البحر، وقد مثلت تلك الدونية رمزية مضادة لدلالة العلو.

ب/ هكذا تبرز لنا اللغة الحاكية، العقاب الإلهي لفرعون على هذا العلو بأضداده الدلالية في مجموعة من الرمزيات تخفي وراءها مجموعة من التفاصيل التي تبناها سياق العبرة التاريخية الناشئ عن تحول فرعون إلى آية خالدة.

ج/ إن مسار التعارض القائم بين العلو وأضداده يفضي بنا إلى علو آخر هو علو بني إسرائيل، وقد عنَّ لنا هنا نسق من التشابهات بين فرعون وبني إسرائيل يفضي بنا إلى اعتقاد بأن نهاية دولة إسرائيل ستشبه نهاية فرعون.

د/ ومن ثم فإن المسار الذي اتخذته اللغة الحاكية يلفت نظر المتابع لتصاعدها إلى إشارات مستقبلية تَحقَّق بعضها، وقد وردت بشارات أخرى بالبعض الآخر الذي ننتظر تحققه الواقع بلا ريب.

هـ/ استعمل فرعون لغة يوحي ظاهرها بمقاومته للأمر الإلهي، وأبت دقائق التعبير اللغوي إلا أن تجعله من الخاضعين لله طوعاً أو كرهاً، ومن الساجدين لله طوعاً وكرهاً، فقد مثلت اللغة الحاكية بالنسبة لفرعون دور "اللغة الفاضحة".

القسم الثاني:نمطا اللغة الحاكية:

لقد تمثل وجود اللغة الحاكية في القصة في نمطين تعبيريين:

النمط الأول: هو التعبير المباشر القريب الذي يشير إلى تنامي الأحداث في ذكر مجرد لها، وهذا ما تجسد في السياقات الخمسة، وفي هذا النمط التعبيري كثير من العبر، وذلك على شاكلة قوله -تعالى-: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ (سورة النمل: الآية ١٤)، وهو تعبير ينطوي على أمر بالتفكر في مآل فرعون وأخذ العبرة من قصته في مراحلها المختلفة.

النمط الثاني: وهو الإيحاء والإيماء، وقد حوى هذا الجانب من العبر أكثر مما حواه النمط الأول، وههنا لؤلؤ القرآن المكنون المستودع في دقائق التعبير اللغوي، ومن أمثلة ما حواه هذا النمط من العبر مآل فرعون المذكور في شكل نكاية أجيب بها عن علوه إثر قوله للسحرة: ﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ ﴾ (سورة طه: الآية ٧١). فيرد عليه القرآن في سياق عمومية العبرة، فلا يأتي الرد على فرعون بل يؤتى به في صورة غائب نفذ فيه الحكم الإلهي: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ (سورة غافر: الآية ٤٦).

إن ما حواه هذا النمط من الإشارات ينبئ عن نسق من الارتباطات بين السياقات المختلفة التي تعود إلى أرومة معنوية واحدة. فبالرغم من اختلاف المقاييس الزمانية والمكانية بين قصة موسى وفرعون وبين الإشارات القرآنية لعلو بني إسرائيل مثلاً فإن العناصر الدلالية تشكل في نمطها المعجز رابطاً أتاح لنا التعرف على التشابه بين العاقبتين الدنيوية والأخروية للعالِيَن المأخوذين.

التوصيات:

لقد بدأ قدماء العلماء النظر في إعجاز القرآن منذ عهد مبكر، وقد توجهوا بهذا الإعجاز نحو اللغة ومع الاكتشافات العلمية ظهر للأوساط العلمية احتواء القرآن على إشارات علمية بشكل يثبت ربانية النص المقدس

لكل ذي بصر وبصيرة، فظهر الاهتمام بالإعجاز العلمي الذي التفتت إليه الأنظار مصروفة بشكل أو بآخر عن الإعجاز اللغوي، وإني لأدعو إلى زيادة تفعيل الجهود الناظرة في لغة القرآن، فإن كل ما هو قرآني إنما هو لغوي، ثم يتفرع إلى بقية العلوم بمختلف اتجاهاتها، وإنما ظهرت أشكال الإعجاز الخاصة بالعلوم المختلفة عبر لغة القرآن، ولذلك فإن النظر في تلك الأشكال إنما يبدأ بالنظر في اللغة. فإني أدعو من خلال هذا البحث إلى أن يعاد للإعجاز اللغوي ذلك البريق القديم، وَلْيُسخَّر هذا الإعجاز لخدمة كافة أشكال الإعجاز المكتشفة حديثاً، فإن البناء الشاهق لا يقوم إلا على أساس متين.

والله أسأل أن أنال أجر المجتهد، وبالله الحق أعوذ من أن أكون ممن قالوا في كتابه بما لا يجب أن يقال. فإن كان في هذا البحث من خير فهو خير القرآن الذي لا تنقضي عجائبه، وإن كان فيه من خطل فمني ومن الشيطان، أجارنا الله من عاقبة السوء، ووقانا بحلمه غضبه، إنه مجيب قدير.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر،بيروت، ١٤١٥.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة.
- تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري، دار التراث، بيروت، ١٣٨٧.
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤.
- تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠.
- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠.
- جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.
- الجامع الصحيح "صحيح البخاري"، تحقيق محب الدين الخطيب محمد

فؤاد عبد الباقي وقصي محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش،دار الكتب المصرية، القاهرة،الطبعة الثانية، ١٣٨٤.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد رضوان الداية وفايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٧.
- روح المعاني، شهاب الدين الألوسي، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥.
- زاد المسير، أبو الفرج بن الجوزي، تحقيق عبد الرازق مهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.
- سيكلوجية الإنسان المقهور، مصطفى حجازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة التاسعة، ٢٠٠٥.
- الصحاح: تاج اللغ وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧.
- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤.
- قصص الأنبياء والتاريخ، رشدي البدراوي،القاهرة، ١٩٩٨.
- الكشاف، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي،

بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧.

- لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار العارف، القاهرة.
- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحمبد، دار المعرفة، بيروت.
- المحرر الوجيز، ابن عطية الأندلسي.، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد،دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة الأولى، ٢٠٠١.
- مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، تأليف مجموعة من الكتاب، ترجمة رضوان ظاظا، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٧.
- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، برهان الدين البقاعي، تحقيق عبد السميع محمد أحمد، مكتبة المعارف،الرياض،الطبعة الأولى، ١٤٠٨.
- معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة خميرية وسليمان مسلم الخرش، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١.
- المفصل في علم العربية، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق وائل أحمد عبد

الرحمن، المكتبة الوقفية، القاهرة.

- ملاك التأويل، أحمد بن إبراهيم الغرناطي، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت،الطبعة الثانية، ١٤٢٨.
- نظم الدرر في تناسب للآيات والسور، برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

مقامات مادة الذوق في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية

أ.د.عبدالعزيز بن صالح العمار

- الأستاذ بقسم البلاغة والنقد –كلية اللغة العربية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
- حصل على درجة الماجستير من قسم البلاغة والنقد –كلية اللغة العربية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته : "بلاغة القرآن في حديثه عن القرآن".
- حصل على درجة الدكتوراه من قسم البلاغة والنقد –كلية اللغة العربية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته : "الاستفهام في الصحيحين : خصائصه التركيبية ومعانيه البلاغية "

ملخص للبحث:

يتناول البحث مقامات مادة (الذوق) في القرآن الكريم، وأسرارها البلاغية، تتبعتُ فيه هذه اللفظة، وحصرتُ مقاماتها، وبينتُ الأسرار البلاغية التي انطوت عليها هذه اللفظة في المقام الذي وردت فيه، وفي السياق الذي ضمَّها، وتتجلى أهمية هذا البحث أنه دراسة تطبيقية في إطار هذا الموضوع، يبزر من خلاله بلاغة القرآن وإعجازه.

بلغ ورود مادة (الذوق) في القرآن الكريم (٦٤) مرة، في إحدى عشرة مقاماً، كما تنوعت صيغ ورودها، فجاءت في (٢٧) صيغة في كلا العهدين: المكي، والمدني، وورودها في العهد المكي أكثر من العهد المدني.

جاء هذا البحث – بناء على طبيعته – في مقدمة، ومبحثين، وهما:

المبحث الأول: بعنوان: بين يدي آيات الذوق في القرآن الكريم، تضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب، المطلب الأول: تعريف الذوق لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: بيان المراد من المقام في الدرس البلاغي.

المطلب الثالث: آيات مادة الذوق في القرآن الكريم وصيغها.

المبحث الثاني: بعنوان: مقامات مادة الذوق في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية

ذكرتُ فيه مقامات آيات مادة (الذوق)، وآيات كل مقام، والصيغ الواردة فيها،، وأسرارها البلاغية، من خلال الرجوع إلى كلام أهل العلم، بالإضافة إلى طول التأمل والتدبر لهذه الآيات. ثم خاتمة البحث وفهارسه.

المقدمة:

الحمد لله حمداً يليق بجلاله وكماله، حمداً له وشكرا بأن أنعم علينا بالإيمان والقرآن، والصلاة والسلام على من بعثه ربه رحمة للعالمين محمد بن عبدالله - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الكرام، ومن اهتدى بهديه، واقتفى أثره إلى يوم الدين-، أما بعد:

فلا تخفى أهمية الدراسات القرآنية، كما لا تخفى – كذلك - بلاغة القرآن وفصاحته، وأنه الذروة العليا من البيان، كما أن سبب إعجازه، وقصورَ القوم عن معارضته، أو الإتيانَ بمثله ما تميز به من الأساليب البيانية، والأسرار البلاغية، فقد أعجز البلغاء، وحيَّر الفصحاء بحسن نظمه، وروعة أسلوبه، ولذا فهذه الدراسة وأمثالها إسهام في بيان بلاغة القرآن الكريم، وسعي للكشف عن هذه البلاغة، وبيان ذلك الإعجاز، ومن هنا جاء التوجه إلى الكتاب العزيز في الدراسات القرآنية، عسى أن يكون ذلك إسهاماً في خدمة القرآن الكريم، وإظهاراً لإعجازه وبلاغته.

جاء اختياري لموضوع **(مقامات مادة الذوق في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية) ؛** لأهمية هذا الموضوع في الدراسات البلاغية التطبيقية في القرآن الكريم؛ فتم من خلال هذا البحث حصر المقامات التي وردت فيها مادة (الذوق)، بعد حصر الآيات وتصنيفها، ثم التوجه إلى هذه الآيات بالدراسة والبحث، مع إمعان النظر فيها، وطول تأملها، والوقوف معها؛ لبيان أسرارها البلاغية، ونكتها البيانية، للدلالة على بلاغة مادة (الذوق) في المقام الذي وردت فيه، وأن فيها أسراراً ودقائق، ما كانت لتكون لو خلا النظم القرآني من هذه اللفظة.

قام هذا المبحث على المنهج التحليلي للآيات التي وردت فيها مادة (الذوق)، فتم النظر فيها، ودراستها دراسة متأملة متأنية في ضوء نظرية النظم، والرجوع إلى كلام أهل العلم المحققين من المفسرين والبلاغيين.

جاء هذا البحث – بناء على طبيعته – في مقدمة، ومبحثين، وهذان المبحثان هما:

المبحث الأول: بعنوان: بين يدي آيات مادة الذوق في القرآن الكريم، وقد تضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب، المطلب الأول: تعريف الذوق لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: بيان المراد بالمقام في الدرس البلاغي.

المطلب الثالث: آيات مادة الذوق في القرآن الكريم وصيغها.

أما المبحث الثاني: فهو بعنوان: مقامات مادة الذوق في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية، ويُعد هذا المبحث لبَّ الدراسة وصلبها، وهو النظر في الأسرار البلاغية لمادة (الذوق)، وبيان مدى تحقيقها للمقام الذي وردت فيه، واشتمل هذا المبحث على: بيان هذه المقامات، وذكر آيات كل مقام، والصيغ الواردة فيها،، وأسرارها البلاغية، من خلال الرجوع إلى كلام أهل العلم، بالإضافة إلى طول التأمل، والتدبر لهذه الآيات. ثم خاتمة البحث وفهارسه.

وبعد: فهذا ما سعيتُ إلى تحقيقه، فإن تمَّ ذلك على الوجه الذي أرجوه فقد حققتُ مرادي، وذلك تفضل منه – سبحانه – وتكرم، وإن كانت الأخرى فحسبي أني بذلتُ ما استطعتُ، وإن لم أبلغ الكمال فحسبي – أيضاً – أني سعيتُ واجتهدتُ، والله وحده هو الذي يتولى أمرنا، ويوفقنا إلى السداد والصواب، والحمد لله رب العالمين .

المبحث الأول:
بين يدي آيات مادة الذوق في القرآن الكريم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الذوق لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: بيان المراد من المقام في الدرس البلاغي.

المطلب الثالث: آيات مادة الذوق في القرآن الكريم وصيغها

المطلب الأول: تعريف الذوق لغة واصطلاحاً:

تدل مادة (الذوق) – كما يذكر ابن فارس – على أصل واحد، وهو اختيار الشيء؛ لغرض التطعم[(١)]، يدل على ذلك قول العرب:« ذقتُ الطعام، وتذوقته شيئاً بعد شيء، وهو مرُّ المذاق، وما ذقتُ اليوم ذواقاً، ولا تفرقوا إلا عن ذواق» .[(٢)]

ومادة لفظة (الذوق) من باب: قال يقول، ذاقه، ذواقاً، ومذاقاً، ومذاقة، والمذاق طعم الشيء في اللسان .[(٣)]

هذا هو المعنى الحقيقي لمادة (الذوق)، وحين الرجوع إلى معجمات اللغة فإنها لا تمدنا بأكثر من هذه المعاني الحقيقية لمادة (الذوق)؛ وذلك أن جلَّ استعمالها في اللغة العربية في المعاني المجازية، ومن هنا جاء شح المعاني الحقيقية لهذه المادة.

أشار كثير من علماء اللغة والبيان إلى هذه الحقيقة، ومن ذلك: ابن فارس، يقول – بعد أن بيَّن المعنى الحقيقي لمادة الذوق-:« ثم يُشتق منه مجازاً فيُقال: ذقتُ ما عند فلان أي اختبرته» [(٤)]، وممن أشار إلى ذلك: ابن قتيبة، يقول:« وأصل الذوق: بالفم، ثم يُستعار فيُوضع موضع الابتلاء والاختبار» [(٥)]، وكذلك إشارة أبي البقاء الكفوي، يقول:« ثم كثر حتى

(١) يُنظر: معجم مقاييس اللغة: مادة:ذوق.

(٢) أساس البلاغة: مادة: ذوق.

(٣) يُنظر: لسان العرب: مادة: ذوق.

(٤) معجم مقاييس اللغة: مادة: ذوق.

(٥) تأويل مشكل القرآن: ١٦٤ .

جُعل عبارة عن كل تجربة، يُقال: ذقتُ فلاناً» [١]،وممن أشار إلى هذه الحقيقة الطاهر ابن عاشور، يقول:« ولذلك اشتهر إطلاق الذوق على إدراك الآلام والعذاب، وشهرة هذه الاستعارة قاربت الحقيقة» .[٢]

ومن هنا فإن أكثر ما يُذكر في معنى مادة (الذوق) في المعجمات اللغوية معانٍ مجازية، وأكثر هذه المعاني تدور حول الاختبار، ومعرفة الشيء حق المعرفة، ومن ذلك قول العرب: ذقتُ القوس، إذا نظر الرامي منها مقدار إعطائها، ومدى قوتها[٣]،وعلى هذا المعنى جاء قول الشماخ: [٤]

فذاق فأعطته من اللين جانبا   كفى ولها أن تُغرِقَ السهمَ حاجزُ

ومنه قولهم:« ذقتُ الناسَ، وأكلتهم ووزنتهم، وكلتهم فما استطبت طعومهم، ولا استرجحتُ حلومهم» [٥]، يدل على هذا المعنى – كذلك – قولهم:« وهو أمر مستذاق، أي مُجرَّب معلوم» [٦]، ومن المعاني المجازية – كذلك – لمادة (الذوق) قولهم:« هو حسن الذوق للشعر؛ إذا كان مطبوعاً عليه» [٧]، ومنه قولهم:« لا يستذيق لي الشعر إلا في فلان» [٨]، ذكر ابن

---

(١) الكليات: ٤٦٢ .

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ٧/ ٥٠ .

(٣) يُنظر: معجم أساس البلاغة: مادة: ذوق.

(٤) يُنظر: ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني: ١٩٠ .

(٥) أساس البلاغة: مادة: ذوق.

(٦) مختار الصحاح: مادة: ذوق

(٧) المصدر السابق: مادة: ذوق.

(٨) المصدر السابق: مادة: ذوق.

خلدون السرَّ في إطلاق (الذوق) على مَن كان مطبوعاً على الشعر، يقول:« واستُعير لهذه المَلَكة عندما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذي اصطُلح عليه أهل صناعة البيان، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم، لكن لما كان محل هذه المَلَكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لإدراك الطعوم استُعير له اسمه» . (١)

وهكذا نرى أن أكثر هذه المعاني لمادة (الذوق) معاني مجازية، فهذه هي المعاني التي جرت بها ألسنة هؤلاء العرب الأقحاح شعراً ونثراً، وبهذا نزل القرآن الكريم، فلا غرو في هذا ولا عجب، فقد نزل بلسان عربي مبين، ولذا – وكما سيأتي بيانه – فإن أكثر استخدام القرآن الكريم لهذه المادة إنما هو في المعاني المجازية، ولذا فإن استخدام القرآن الكريم لمادة (الذوق) امتداد لاستخدام العرب لها، وقد تجلت بلاغة القرآن وإعجازه في توظيف هذه المعاني في تحقيق أغراض القرآن ومقاصده.

يدل على أن استخدام القرآن الكريم لمادة (الذوق) امتداد لاستخدام العرب لها شعرا ونثرا في المعاني المجازية: الواقعة التي وقعت بين ابن الأعرابي – وهو من علماء اللغة، وأئمة البيان – وابن الراوندي الزنديق، حين حاول القدح ببلاغة القرآن الكريم، فذكر له قوله – تعالى – في سورة النحل﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾، فقال له:« هل يُذاق اللباس؟! فقال له ابن الأعرابي: لا بأس أيها النسناس، هب

---

(١)مقدمة ابن خلدون: ٣٤٩ .

أن محمداً ما كان نبياً، أما كان عربياً» [١]، فقد قدح جهلاً ببلاغة هذا الأسلوب، وبهذا الاستعمال، وسيأتي الحديث عن بلاغة هذه الآية، وجمال هذا الاستعمال، ولكني أردتُ من إيراد هذه الحادثة هنا: الإشارة إلى أن القرآن الكريم استخدم مادة (الذوق) كما استخدمها العرب في المعاني المجازية كما سيأتي بيانه في هذا البحث.

(١) فتح القدير: ٣/ ٢٢

المطلب الثاني: بيان المراد بالمقام في الدرس البلاغي

مما يتحتم عليَّ فعله في هذا المبحث: بيان المراد بـ(المقام)؛ إذ له صلة وثيقة في هذا البحث، فهي جزء من عنوان البحث، كما أنها تُتداول كثيراً في البلاغة العربية، فهي جزء من التعريف الاصطلاحي للبلاغة، فالمقام – كما عرَّفه البلاغيون -:« مراعاة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته»(١)، والحال الذي ينبغي أن يأتي الكلام على مقتضاه هو: المقام.

ولم تكن لفظة (المقام) ودلالاتها الاصطلاحية محدثة لدى المتأخرين من علماء البلاغة والبيان، فهذة اللفظة ودلالاتها معروفة من القدم في تأريخنا العربي والإسلامي، فقد وردت هذه اللفظة في الشعر والنثر بهذه الدلالة(٢)، ومن الإشارات المتقدمة في ذلك: قول الحطيئة يخاطب عمر بن الخطاب- رضي الله عنه – (٣):

تحنن عليَّ هداك المليك فإن لكل مقام مقالا

إذن فقد عرف العرب مقولة ((لكل مقام مقال))، ووردت في كلامهم شعراً ونثراً، وصارت مثلاً يتداولونها ويتناقلونها جيلاً بعد جيل، يدل على ذلك: إيراد الميداني لها في " مجمع الأمثال"، فذكر أن من أمثال العرب قولهم: ((لكل مقام مقال))، ثم بيَّن أن المراد بها:« أن لكل أمر أو فعل أو كلام موضعاً لا يُوضع في غيره». (٤)

---

(١)الإيضاح: ١٩

(٢)يُنظر:معجم المصطلحات البلاغية: ٦٢٧ .

(٣)يُنظر: ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت: ٢٢٢ .

(٤) مجمع الأمثال: ٣/ ١٢٦ .

كما وردت لفظة (المقام) والمراد بها المعنى الاصطلاحي الذي يقصده البلاغيون في كتب الأدب والنقد قديماً، وثمة إشارات مهمة ومقولات عن ابن المقفع في التأكيد على أهمية المقام، والتشديد على مراعاته، والتقيد به في الكلام؛ ليكون بليغاً، يذكر ابن المقفع أن البلاغة درجات متفاوتة، وأنها اسم جامع لكثير من المعاني المندرجة تحتها، ثم ذكر علامتها، وأنها متحققة لمن يراعي المقامات المتعددة، ومن يعطي المقام حقه بما يقتضيه، يقول:« إذا أعطيتَ كل مقام حقه، وقمتَ بالذي يجب من سياسة ذلك المقام، وأرضيتَ من يعرف حقوق الكلام فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد، والعدو؛ فإنهما لا يرضيهما شيء». [١]

وللجاحظ إشارات متقدمة وقيمة في الحديث عن المقام، والأمر بمراعاته، وأنها من البلاغة في الصميم، بل هي البلاغة، أشار إلى هذا الأمر في مفتتح كتابه "البيان والتبين"، مبيناً أن «أول البلاغة: اجتماع آلة البلاغة»[٢]، ثم ذكر علامة ذلك بقوله: «ألا يُكلِّم سيد الأَمَة بكلام الأَمَة، ولا الملوك بكلام السوقة». [٣]

ويؤكد هذه الحقيقة في موضع آخر، فيقول:« ومن عِلْم حَقِّ المعنى أن يكون الاسم له طِبقاً، وتلك الحال له وَفْقاً، ويكون الاسم له لا فاضلاً ولا مفضولاً، ولا مقصِّراً، ولا مشتركاً». [٤]

---

(١) البيان والتبين: ١/ ١١٦ .

(٢) البيان والتبين: ١/ ٩٢ .

(٣) المصدر السابق: ١/ ٩٢ .

(٤) المصدر السابق: ١/ ٩٣ .

وأكد هذه القضية، وأعادها في كتابه الآخر (الحيوان)، فتحدث فيه عن المقام، والأمر بمراعاته، في مواضع متناثرة من الكتاب، في إشارات صريحة، وعبارات واضحة كل الوضوح في بيان أهمية المقام، والدعوة إلى مراعاته، بلغت به العناية بأمر المقام، والحفاوة به أن جعل لذلك عنواناً، وسمّاه: ((لكل مقام مقال))، ختمه بقوله:« وقد أصاب كل الصواب الذي قال: لكل مقام مقال» . (١)

وممن أشار إلى المقام، وأهمية مراعاته، ومجيء الكلام على مقتضاه: أبو هلال العسكري، فقد تناول عبارة بشر بن المعتمر السابقة، وهي قوله: « ألا يُكلَّم سيد الأَمَة بكلام الأَمَة، ولا الملوك بكلام السوقة»، فعلق عليها بقوله:« لأن ذلك جهل بالمقامات، وما يصلحُ في كلِّ واحدٍ منهما من الكلام، وأَحْسَنَ الذي قال: لكل مقام مقال» . (٢)

هذا شيء مما ذكره المتقدمون عن المقام، والإشارة إليه، والإشادة به، وأنه من البلاغة في الصميم، بل هو البلاغة بعينها، وقد ظهرت الحفاوة بالمقام عند المتأخرين، وأظهروا مزيداً من العناية بها، والإشارة إليها، فهذا السكاكي، يعقد له في كتابه عنواناً، ويسميه: ((لكل مقام مقال))، يذكر فيه أهميته، يقول فيه:« ولا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر، يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترغيب، ومقام الجد في جميع

(١) يُنظر: كتاب الحيوان: ٣/ ٤٣ .

(٢) الصناعتين: ٣٣ .

ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام على بناء الاستخبار، أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار، وجميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقام غير مقتضى الآخر». [١]

ويتجلى هذا الأمر وضوحاً وتأكيداً عند الخطيب القزويني، يكفي في الدلالة على ذلك أن جعل مراعاة المقام البلاغة بعينها، ونصَّ على ذلك في تعريف البلاغة، فعرَّفها بقوله:« مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته»[٢]، ثم يأخذ في بيان هذه الحقيقة وإيضاحها، فيذكر:« أن بلاغة الكلام هي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، ومقتضى الحال مختلف؛ فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي». [٣]

وتبلغ حفاوة الخطيب القزويني بالمقام في إشارته إلى أن مراعاة مقتضى الحال، ومجيء الكلام وفق هذا المقتضى، أن هذا الأمر هو النظم الذي ذكره عبدالقاهر الجرجاني، ودعا إليه، يقول:« فمقتضى الحال هو الاعتبار

---

(١) مفتاح العلوم: ١٦٨ .

(٢) الإيضاح: ١٩ .

(٣) المصدر السابق: ١٩ .

المناسب، وهذا أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال، هو الذي يسميه الشيخ عبدالقاهر بالنظم». (١)

وجاء شراح التلخيص فساروا على خطا القزويني في الإشارة إلى أهمية المقام، ومن الإشارات المهمة في ذلك: ما ذكره ابن يعقوب المغربي، فقد ذكر « أن المقام والحال شيء واحد، وكذا الاعتبار، ومقتضى الحال، وأنه لا فرق بين المقام والحال في الحقيقة». (٢)

ويؤكد صاحب المطول هذا الأمر، مشيراً إلى تعدد المقامات، وضرورة مراعاتها، ومجيء الكلام وفق مقتضاها، يقول:« فعند تفاوت المقامات؛ تختلف مقتضيات الحال ضرورة، فإن الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة، والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي». (٣)

ذكر الدكتور بسيوني عبدالفتاح فيود المراد بـ: الحال، الذي يذكره البلاغيون في تعريف البلاغة، يقول:« والمراد بالحال الأمر الداعي للمتكلم أن يعتبره في كلامه خصوصية ما، ومقتضى الحال: هو مجيء الكلام مشتملاً على تلك الخصوصية التي اقتضاها الحال، فمثلاً إذا كان هناك من ينكر قيام زيد، فهذا الإنكار حال يقتضي أن يؤكد المتكلم كلامه، فيقول: إن زيداً لقائم، ومجيء الكلام مؤكداً هو مطابقته لمقتضى الحال... فالحقارة حال، والتنكير مقتضاها، ومجيء الكلام منكراً هو مطابقته لمقتضى الحال، وهكذا

(١) المصدر السابق: ١٩ .

(٢) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: ١/ ١٢٦ .

(٣) كتاب المطول في شرح تلخيص المفتاح: ٢٦ .

يختلف الكلام تبعاً لاختلاف الأحوال، فمقام التألم أو الخوف يقتضي الإيجاز، إذ التألم تكفيه الكلمة، والخائف تغنيه الإشارة، ومقام الأنس والتلذذ يقتضي الإطناب؛ لأن الآنس يحتاج إلى الإسهاب، وإطالة القول، والبلاغة أن يأتي الكلام مطَابقاً للحال التي يُلقى فيها». [١]

(١) علم المعاني:٢٨ .

المطلب الثالث آيات مادة الذوق في القرآن الكريم، وصيغها:

المرجع الرئيس في حصر هذه الآيات، وبيان صيغها، هو كتاب: ((المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم)) لمحمد فؤاد عبدالباقي، رجعتُ إليه في هذا الحصر[(١)]، وقد رتبتها ترتيباً تصاعدياً بحسب عدد ورودها في القرآن الكريم، قلة وكثرة، آثرتُ ذكر آيات مادة (الذوق) منطلقاً من صيغ هذه اللفظة من خلال أزمنة الفعل الثلاثة، لأني في المبحث القادم سأذكر المقامات التي وردت فيها مادة (الذوق)، من باب التنوع، وتعدد الفائدة.

أولاً الصيغ الواردة مرة واحدة:

الفعل الماضي:

١ـ صيغة (ذاقت) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴾ [الطلاق: ٩] .

٢ـ صيغة (أذاقها) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾[النحل: ١٢] .

٣ـ صيغة (أذقناك) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴾[الإسراء: ٧٥] .

---

(١) يُنظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٢٧٩ .

٤ـ صيغة (ذاقا) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [الأعراف: ٢٢] .

الفعل الأمر:

٥ـ صيغة (ذق) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾[الدخان: ٤٩] .

٦ـ صيغة (فذوقوه) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [الأنفال: ١٤] .

٧ـ صيغة (فليذوقوه) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴾[ص: ٥٧] .

الفعل المضارع:

٨ـ صيغة (يذوق) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ [المائدة: ٩٥] .

٩ـ صيغة (يذيق) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٥].

١٠ـ صيغة (نذيقه) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله –

تعالى -: ﴿ ثَانِيَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾[الحج: ٩]

١١. صيغة (فلنذيقن) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [فصلت: ٢٧].

١٢. صيغة (تذوقوا) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[النحل: ٩٤] .

١٣. صيغة (ليذيقكم) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[الروم: ٤٦].

١٤. صيغة (ليذيقهم) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[الروم: ٤١].

اسم الفاعل:

١٥. صيغة (ذائقوا) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ إِنَّكُمْ لَذَآئِقُوا۟ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ ﴾[الصافات: ٣٨].

١٦. صيغة (ذائقون) وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله – تعالى -: ﴿ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآۖ إِنَّا لَذَآئِقُونَ ﴾[الصافات: ٣١] .

ثانياً الصيغ الواردة مرتين:

الفعل الماضي:

١٧ـ صيغة (أذاقهم) وردت في القرآن الكريم مرتين، وذلك في قوله –تعالى –: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴾[الروم: ٣٣] .

– وفي قوله – تعالى –: ﴿ فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْىَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾[الزمر: ٢٦] .

١٨ـ صيغة (أذقناه) وردت في القرآن الكريم مرتين، وذلك في قوله –تعالى –: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴾[هود: ١٠].

–وفي قوله – تعالى –: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ [فصلت: ٥٠].

الفعل المضارع:

١٩ـ صيغة (يذوقوا) وردت في القرآن الكريم مرتين، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ٥٦] .

– وفي قوله – تعالى –: ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ ﴾ [ص: ٨] .

٢٠ـ صيغة (يذوقون) وردت في القرآن الكريم مرتين، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾

[الدخان: ٥٦] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴾[النبأ: ٢٤] .

٢١ـ صيغة (ولنذيقنهم) وردت في القرآن الكريم مرتين، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [السجدة: ٢١].

ـ وفي قوله – تعالى –: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾[فصلت٥٠].

٢٢ـ صيغة (نذيقهم) وردت في القرآن الكريم مرتين، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴾[يونس: ٧٠].

ـ وفي قوله – تعالى –: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴾ [فصلت: ١٦].

ثالثاً الصيغ الواردة ثلاث مرات:

الفعل الماضي:

٢٣ـ صيغة (ذاقوا) وردت في القرآن الكريم ثلاث مرات، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾[الأنعام: ١٤٨] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ۖ ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الحشر: ١٥] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ فَذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [التغابن: ٥] .

الفعل المضارع:

٢٤ـ صيغة (نذقه) وردت في القرآن الكريم ثلاث مرات، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الحج: ٢٥].

-وفي قوله – تعالى –: ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ۚ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٩].

-وفي قوله – تعالى –: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [سبأ: ١٢].

اسم الفاعل:

٢٥ـ صيغة (ذائقة) وردت في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾[آل عمران: ١٨٥] .

ـ وفي قوله – تعالى –: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾[الأنبياء: ٣٥].

ـ وفي قوله – تعالى –: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾[العنكبوت: ٥٧].

رابعاً الصيغ الواردة أربع مرات:

الفعل الماضي:

٢٦ـ صيغة (أذقنا) وردت في القرآن الكريم في أربعة مواضع، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكۡتُبُونَ مَا تَمۡكُرُونَ ﴾[يونس: ٢١] .

– وفي قوله – تعالى –: ﴿ وَلَئِنۡ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ ثُمَّ نَزَعۡنَٰهَا مِنۡهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٞ كَفُورٞ ﴾[هود: ٩] .

– وفي قوله – تعالى –: ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ ﴾ [الروم: ٣٦] .

– وفي قوله – تعالى –: ﴿ فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ فَرِحَ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٞ ﴾ [الشورى: ٤٨] .

خامساً الصيغ الواردة أكثر من ذلك:

وجميعها واردة بصيغة الأمر: فذوقوا

٢٧ـ صيغة (ذوقوا) وردت في القرآن الكريم اثنتين وعشرين مرة، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ﴾[آل عمران: ١٠٦] .

– وفي قوله – تعالى –: ﴿ لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ﴾ [آل عمران: ١٨١] .

– وفي قوله – تعالى –: ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ قَالَ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ

قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾[الأنعام: ٣٠] .

- وفي قوله – تعالى -: ﴿ وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾[الأعراف: ٣٩] .

- وفي قوله – تعالى -: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾[الأنفال: ٣٥] .

- وفي قوله – تعالى -: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾[الأنفال: ٥٠] .

- وفي قوله – تعالى -: ﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾[التوبة: ٣٥] .

- وفي قوله – تعالى -: ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾[يونس: ٥٢] .

- وفي قوله – تعالى -: ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ [الحج: ٢٢] .

- وفي قوله – تعالى -: ﴿ يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[العنكبوت: ٥٥] .

- وفي قوله – تعالى -: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٤] . وقد وردت لفظة الذوق في هذه الآية مرتين بهذه الصيغة.

- وفي قوله – تعالى -: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾[السجدة: ٢٠] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ [سبأ: ٤٢] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾[فاطر: ٣٧] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [الزمر: ٢٤] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [الأحقاف: ٣٤] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ [الذاريات: ١٤] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴾ [القمر: ٣٧] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴾[القمر: ٣٩] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴾ [القمر: ٤٨] .

- وفي قوله – تعالى –: ﴿ فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ [النبأ: ٣٠] .

المبحث الثاني: مقامات مادة الذوق في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية:

بعد إمعان النظر في آيات مادة (الذوق) في القرآن الكريم، وبعد ضم النظير إلى مثله، وجدتُ أن هذه الآيات تنتمي إلى مقامات متعددة، فحصرتُ هذه المقامات، وحصرتُ - كذلك - آيات كل مقام، وفيما يأتي المقامات التي وردت فيها مادة (الذوق).

المقام الأول: في قصة آدم - عليه الصلاة والسلام - مع الشيطان في الجنة:

وردت مادة (الذوق) في هذا المقام مرة واحدة في القرآن الكريم، وذلك في قوله - تعالى - في سورة الأعراف: ﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ ﴾

والشاهد في هذه الآيات في قوله - تعالى-: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ ﴾، سبق هذا الشاهدَ قولُه: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾، وقوله: ﴿ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾، وهذه الأفعال كلها صادرة من الشيطان اللعين في إغوائه لآدم وزوجه - عليهما الصلاة والسلام -، ولذا فجاء قوله: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ ﴾ استجابة لتلك الغواية، وتلبية لتلك الأفعال الصادرة من الشيطان الرجيم.

وفي قوله: ﴿ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ ﴾ تعبير بليغ في الدلالة على إيحاء الشيطان، وإغوائه لآدم وزوجه، والمعنى: أنه غرهما بقوله، وخدعهما بمكره (١)، وهي

(١) يُنظر: المحرر الوجيز: ٢/ ٣٨٥.

استعارة تمثيلية، ذكر هذه الاستعارة، وكشفها: الطاهر ابن عاشور، يقول:« وأصل دلي: تمثيل حال مَن يطلب شيئاً من مظنته فلا يجده بحال من يدلي دلوه، أو رجليه في البئر؛ ليستقي من مائها فلا يجد ماء » .(١)

كما أن فيها إشارة إلى الهبوط من الأعلى إلى الأسفل، أصلها:« الرجل العطشان يدلي في البئر؛ ليروى من الماء، فلا يجد فيها ماء، فيكون مُدَلَّى فيها بغرور، فُوضعت التدلية موضع الإطماع منها، ولا يجدي نفعاً، فيقال: دلاه إذا أطمعه » (٢)

وثمة معنى آخر ذكره ابن عطية الأندلسي، يقول:« وعندي أن يكون هذا استعارة من الرجل يدلي آخر من هوة بحبل قد أرم، أو بسبب ضعيف، يغتر به، فإذا تدلى به، وتورك عليه انقطع به فهلك، فشُبه الذي يُغر بالكلام حتى يصدقه فيقع في المعصية بالذي يُدلَّى في هوة بسبب ضعيف » (٣)

ولذا جاء قوله: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ ﴾ استجابة لقوله: ﴿ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ ﴾، وفي العطف بحرف الفاء في قوله " فلما" إشارة إلى هذا المعنى، إشارة إلى سرعة الذوق من الشجرة، بعد الوسوسة لهما، وبعد حلف الشيطان لهما، وبعد أن دلاهما بغرور، كما أن فيه إشارة إلى سرعة الجزاء، والعقاب. (٤)

جاء التعبير عن الأكل من الشجرة في هذا المقام بصيغة (ذاقا)، وثمة

---

(١) تفسير التحرير والتنوير: ٩/ ٦١ .

(٢) التفسير البسيط: ٩/ ٦٦ .

(٣) المحرر الوجيز: ٢/ ٣٨٥ .

(٤) يُنظر: نظم الدرر: ٧/ ٣٧٤ .

أسرار بلاغية مراد تحقيقها من هذا التعبير، ومن المهم ذكره قبل بيان هذه الأسرار، أن أبين أن المراد بالذوق هنا: الأكل، على وجه الحقيقة، خلافاً لما ذهب إليه الدكتور عبدالعظيم المطعني، يقول - بعد أن تحدث عن بلاغة مادة (الذوق) في القرآن الكريم -: « وقد علمنا أن هذا التعبير مجاز استعاري في جميع صوره في القرآن الكريم، حتى في قوله: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ ﴾ »[١]، فأقول: صحيح أن استخدام القرآن الكريم لمادة (الذوق) مجاز في كل مواضعها - كما سيأتي بيانه في هذا البحث - إلا في هذا الموضع، فاستخدام القرآن لها هنا من باب الحقيقة، وليس من المجاز، وثمة أسباب تجعلني أقول هذا القول، وآخذ به، ومن هذه الأسباب ما يأتي: ورود عبارات لكثير من المفسرين في الدلالة على أن المراد من قوله: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ ﴾: الأكل، ومن ذلك:الطبري، يقول:« فلما ذاق آدم وحواء ثمرة الشجرة، يقول: طعماه»[٢]، وكذلك البغوي، يذكر أن معنى قوله: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ ﴾ **أي:** فلما أكلا منها[٣]، وكذلك أبو حيان الأندلسي، ذكر أن قوله:﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ ﴾ « **أي:** وجدا طعمها، آكلين منها».[٤]

ومن الأدلة - كذلك-: التعبير في مواضع أخرى في القرآن الكريم في الحديث عن قصة آدم - عليه السلام - بالأكل دون الذوق، ومن ذلك قوله

---

(١) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: ٢/ ٤٠٣ .

(٢) المصدر السابق: ٢/ ٤٠٣ .

(٣) يُنظر: معالم التنزيل: ٢/ ١٥٣ .

(٤) تفسير البحر المحيط: ٤/ ٢٨٠ .

– تعالى – في سورة طه: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾، استدل الرازي بهذه الآية على أن الأكل في الآية حقيقة، يقول: « وذلك يدل على أنهما تناولا اليسير؛ قصداً إلى معرفة طعمه، ولولا أنه – تعالى – ذكر في آية أخرى أنهما أكلا منها، لكان ما في هذه الآية لا يدل على الأكل؛ لأن الذائق قد يكون ذائقاً من دون أكل»[1].

وأما السرُّ البلاغي في مجيء صيغة (فأكلا) في سورة طه، وصيغة (ذاقا) في سورة الأعراف؛ فذلك توافق مع مقام كل سورة، وموضوعاتها، والألفاظ المعبرة عن هذه المقامات، فقد« عُبِّر بالأكل في طه؛ لمناسبة التصريح بالمعصية، والغواية فيها، والتصريح بلفظ الجوع، وأما الذوق في الأعراف؛ فمناسب للنهي عن الاقتراب من الشجرة، ولمقام السورة – أيضاً – القائم على التحذير ».[2]

من لطائف التعبير بمادة (الذوق) في هذا المقام في الدلالة على الأكل من الشجرة: أن فيها إشارة إلى أنهما تناولا جزءاً يسيراً من الشجرة، وأن المقصود من هذا الأكل اليسير هو: معرفة الطعم، وليس الإقدام على المخالفة، والوقوع في المحظور، وثمة فرق بين ذوق الطعام، وبين أكله، فقد يكون ذوقاً دون أكل، وقد ذكر الزمخشري أن معنى قوله: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ ﴾: أي وجدا طعمها،

(١) التفسير الكبير: ١٤/ ٤٩ .

(٢) متشابه النظم القرآني في قصة آدم عليه السلام: ١٩٤ .

آخذين في الأكل منها .[١]

ومن دلالات مادة (الذوق) في هذا المقام: أن فيها إشارة إلى « أن الذي حذَّرهما الله منه وقع بمجرد أن ذاقا الشجرة، فضلاً عن الأكل منها، فكان الخير في امتثال أمر الله، وإلا فإن يسير المخالفة موقع في الضرر، وفي هذا إشارة إلى عظمة حكمة الله فيها ينهى عنه، أو يأمر به».[٢]

ومن بلاغتها – كذلك-: الإشارة إلى عِظَم الذنب الذي اقترفاه، وأنه في هذا المقام يستوي فيه القليل والكثير، والصغير والكبير، ولذا قيل: لا تنظر إلى صغر المعصية، ولكن انظر إلى عظمة من عصيت، « وهذا درس عظيم للمسلمين من بعد في التحذير من المعصية، حتى ولو كانت صغيرة، أو على وجه النسيان، حيث لم يمنع ذلك كله من اعتبار هذه المخالفة معصية، فكيف بمن يرتكب الكبيرة عمداً؟!».[٣]

إذن دلت هذه اللفظة في هذا المقام: على تعظيم الذنب، والتحذير من القرب منه، فضلاً عن الوقوع فيه واقترافه؛ وذلك أن الذوق مقدمات الأكل، ولا يكون إلا نزراً يسيراً، ومع ذلك فقد دلت هذه الآية – من خلال مادة (الذوق)-: « على أن بدو سوآتهما حصل عند أول إدراك طعم الشجرة؛ دلالة على سرعة ترتب الأمر المحذور عند أول المخالفة».[٤]

(١) يُنظر: الكشاف: ٢/ ٧٣ .

(٢)دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ٣٢٤ .

(٣) متشابه النظم القرآني في قصة آدم عليه السلام: ١٩٥ .

(٤) تفسير التحرير والتنوير: ٩/ ٦٢ .

المقام الثاني: ورود مادة (الذوق) في مقام تحذير النبي – عليه الصلاة والسلام – من اتباع المشركين: وبيان محاولات كفار قريش، وحرصهم على فتنة الرسول – صلى الله عليه وسلم –وذلك في قوله – تعالى – في سورة الإسراء: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذٗا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرٗا ﴿٧٥﴾ ﴾ .

ومعنى هذه الآيات – كما يذكر ابن كثير-: أنها إخبار من الله – سبحانه وتعالى – « عن تأييده لرسوله – صلوات الله وسلامه عليه –، وتثبيته، وعصمته، وسلامته من شر الأشرار، وكيد الفجار، وأنه – تعالى – هو المتولي أمره ونصره، وأنه لا يكله إلى أحد من خلقه، بل هو وليه، وحافظه، وناصره، ومؤيده، ومظهر دينه على من عاداه، وخالفه، وناوأه في مشارق الأرض ومغاربها».[1]

إذن فهذه هي الأمور التي أنجى الله منها رسوله محمداً – صلى الله عليه وسلم –، فقد ثبته وعصمه من ذلك كله.

ذكر – سبحانه – عقوبة رسوله لو حدث منه شيء من ذلك، – حاشا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ذلك، في قوله – تعالى-: ﴿ إِذٗا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرٗا ﴿٧٥﴾ ﴾ .

جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام في الدلالة على شدة العذاب، وتحققه

(١) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٥٩ .

وتمكنه من المعذَّب، يدل على عِظم العذاب: عِظم الجرم، وشدة الذنب، فإن الجزاء من جنس العمل، تم التعبير عن عِظم هذا العذاب وشدته بصيغة(أذقناك)، ولكن هذا العذاب لم يحدث؛ لعدم حدوث الفعل من رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وذلك أن معنى الآية:« لو فعلتَ ذلك لأذقناك ضعف عذاب الحياة، وضعف عذاب الممات، يعني أضعفنا لك العذاب في الدنيا والآخرة».[١]

ولذا فإن من دلالات مادة (الذوق) وبلاغتها في هذا المقام: أن فيها إشارة صريحة، ودلالة أكيدة على علو مقام رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وارتفاع شأنه، وأنه في المقام الأعلى، والمحل الرفيع؛« وذلك أن القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شأن فاعله، وارتفاع منزلته»[٢]، أشار إلى هذا المعنى السعدي، فربط بين شدة العذاب، وبين علو مقام رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: يقول – في بيان معنى هذه الآية –:« أي لأصبناك بعذاب مضاعف في الدنيا والآخرة؛ وذلك لكمال نعمة الله عليك، وكمال معرفته».[٣]

ثم ختم – سبحانه – الآية بقوله ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴾، وثمة ارتباط بين خاتمة الآية، وبين التهديد لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – بإذاقته العذاب، تجلى هذا الارتباط، وظهر من خلال العطف بين الجملتين بحرف

(١) معالم التنزيل: ٣/ ١٢٧ .

(٢) الكشاف: ٢/ ٤٦١ .

(٣) تيسير الكريم الرحمن: ٣/ ١٢٥ .

العطف " ثم"، أشار إلى هذا الارتباط الطاهر ابن عاشور، يقول: « " ثم" للترتيب الرتبي؛ لأن عدم الخلاص من العذاب أهم من إذاقته، فرتبته في الأهمية أرقى».[1]

ومن هنا يتبين - من خلال قوله ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴾ - أن فيها تهديداً عظيماً، وزجراً شديداً عن الركون إلى المشركين، تم التعبير عن عقوبة الركون إليهم بإذاقته العذاب، مما يدل على شدته، ويبين عظمته، وأنه عذاب دائم لا ينقطع، وجاءت صيغة (أذقناك) في الدلالة على هذا المعنى وتأكيده، مما يدل على أن لها أثراً وتأثيراً في الدلالة على هذا المعنى في هذا المقام، ومن هنا يتجلى سرُّ إيثار مادة (الذوق) في هذا المقام، والله – تعالى- أعلم بمراده.

المقام الثالث: في بيان نعيم أهل الجنة في أنهم لا يموتون فيها: وذلك في قوله – تعالى – في سورة الدخان: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٥٧﴾ ﴾ .

تتحدث هذه الآيات عن النعيم المقيم للمؤمنين في الجنة، ومن أجل النعيم الذي هم فيه أنهم﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ﴾، جاء نفي الموت عنهم بقوله: " لا يذوقون"، فما السرُّ في اختيار مادة (الذوق) في هذا المقام في الحديث عن نعيم المؤمنين في الجنة؟ جاءت في هذا المقام متوافقة مع الغرض الذي سيقت له هذه الآيات، ومحققة كمال النعيم الذي يتنعم به المؤمنون في الجنان، فهم خالدون مخلدون.

---

(١) تفسير التحرير والتنوير: ١٤/ ١٧٧ .

ومن هنا نُفي عنهم مقدمات الموت وأسبابه، كما أن الذوق مقدمة الأكل والشرب، والمعنى: أن المؤمنين في الجنان« لا يتجدد لهم أوائل استطعامه، فكيف بما رواء ذلك؟» [١]، فهم لا يذوقون في الجنة طعم الموت، بَلْه غصصه وسكراته وآلامه، كيف وهم قد جربوا ذلك وقاسوا آلامه في الدنيا؟!.

في مادة (الذوق) في هذا المقام دلالة على كمال نعيمهم، وبيان مقدار سرورهم، وشدة حبورهم؛ وذلك لهم وحدهم، فإن قيل:« أليس أهل النار لا يموتون؟ فلِمَ بُشر أهل الجنة بهذا مع مشاركة غيرهم في هذا المعنى؟ قيل: إن أهل الجنة في حياة هنيئة، بشارتهم بالخلود تزيدهم سروراً، وقرة عين، وأهل النار يموتون موتات كثيرة؛ بما يقاسون من الشدة، وانتفاء الموت عنهم يزيدهم حسرة، وشدة وجد». [٢]

جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام؛ لتحقيق هذه المعاني كلها، ولتحقق معنى الآية، ولتزف لهم البشرى أنهم في الجنة لا يموتون أبداً، فالاستثناء في الآية استثناء منقطع، والمعنى: سوى الموتة الأولى التي ذاقوها في الدنيا[٣]، ولذا فقد تعددت أقوال المفسرين في بيان معنى " إلا" فقيل: إنها بمعنى: "سوى"، والمعنى: أي سوى الموتة الأولى التي ذاقوها في الدنيا[٤]، وقيل:

---

(١) نظم الدرر: ١٨/ ٥٠ .

(٢) التفسير البسيط: ٢٠/ ١٢٦ .

(٣) يُنظر: فتح القدير: ٤/ ٢٧٩ .

(٤) يُنظر: معالم التنزيل: ٤/ ١٥٥ .

إنها بمعنى: "بعد"، أي بعد الموتة الأولى، وقد ذاقوها. (١)

فهذا التعبير من تأكيد الشيء بما يشبه ضده، والسرُّ البلاغي من هذا الأسلوب:«زيادة تحقيق انتفاء ذوق الموت عن أهل الجنة، فكأنه قيل: لا يذوقون فيها الموت ألبتة، وقرينة ذلك وصفها بالأولى».(٢)

ومن هنا جاءت صيغة " لا يذوقون" في هذا المقام؛ لتدل على عظيم النعيم الذي يتنعم به المؤمنون في الجنة، وأنه نعيم عظيم لا تبلغه أعمالهم، وإنما هو فضله – سبحانه تعالى –، وكرمه بعباده المؤمنين، وجاء قوله – تعالى – بعدها: ﴿ فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٥٧﴾ ﴾؛ إشارة إلى هذه الحقيقة، والمعنى:«أن حصول النعيم، واندفاع العذاب عنهم من فضل الله عليهم وكرمه، فإنه – تعالى – هو الذي وفقهم للأعمال الصالحة، التي بها نالوا خير الآخرة، وأعطاهم – أيضاً – ما لم تبلغه أعمالهم».(٣)

المقام الرابع: في مقام الرحمة في الدنيا: وذلك في قوله – تعالى – في سورة الروم: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ يذكر – سبحانه – في هذه الآية شيئاً من نعمه على المؤمنين، وصورة من صور قدرته، فمن نعمه – سبحانه وتعالى – على المؤمنين:﴿ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ ﴾ وإرسالها من دلائل رحمته بعباده، وبديع قدرته، وفي مجيء لفظة " الرياح" جمعاً إشارة إلى تعدد هذه الرياح

---

(١) يُنظر: التفسير البسيط: ٢٠/ ١٢٧ .

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ٢٥/ ٣١٩ .

(٣) تيسير الكريم الرحمن: ٤/ ٤٧٢ .

وتنوعها، والمراد بها: رياح الجنوب والشمال، والصبا، وكلها رياح خير ورحمة، بخلاف الدبور؛ فإنها ريح عذاب[(١)]، كما أن فيها إشارة إلى الخير الذي تحمله في طياتها، وقد أكد هذا المعنى وصفها بلفظة " مبشرات"، فهي تبشر بالغيث، ونزول المطر[(٢)]، ولذا فهي مؤذنة بالخير العميم على العباد.

عُبر عن الإفادة من هذه الرحمة كلها، وبأنواعها المتعددة بمادة (الذوق) في قوله:" وليذيقكم" فتضمن هذا التعبير أسراراً بلاغية، مراد تقريرها في هذا المقام، فكما أن الذوق مقدمة للطعام، والاستمتاع به، فكذلك المطر هنا، فهو مقدمة لهذا المنافع كلها، ولذا يستبشر الناس بقدومه، ونزوله عليهم؛ وكذلك هذه الرياح فهي مؤذنة بالخير، مبشرة بقدومه، فهي مقدمة لكل المنافع التي تم ذكرها في هذه الآية في قوله: ﴿ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

وكما أن الذائق لا يتذوق إلا شيئاً قليلاً، إذ لو كان كثيراً لصار أكلاً، ومن هنا دلت مادة (الذوق) في هذا المقام على أن القليل من رحمة الله كثير بمنافعه، كثير بما يترتب عليه من المصالح والمنافع، وهذا المطر الذي أنزله – تعالى – على عباده تعددت منافعه، وتنوعت مصالحه، يدل على هذا المعنى ويؤكده أن ذُكرتْ في هذه الآية عدة منافع يتحصل عليها العباد من نزول المطر، فترتب على نزول المطر قوله:﴿ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ ﴾، وقوله:﴿ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ ﴾، وقوله:﴿ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾، وغيرها من النعم التي لا يعلمها

(١) يُنظر: الكشاف: ٣/ ٢٢٥ .

(٢) يُنظر: تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٤٨ .

العباد، ولا يقدرونها قدرها، ولذا خُتمت الآية بقوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾؛ إشارة إلى كثرة هذه النعم، وتنوعها.

وفي مجيء لفظة " تشكرون" في هذا المقام، وختم الآية بها: أمر غير مباشر بما ينبغي أن يكون عليه حال العباد مع هذه النعم، وهذا هو المقصود من ذكر هذه النعم، وتعدادها عليهم، وهو: « أن تُقابل بشكر الله – تعالى-؛ ليزيدكم الله منها، ويبقيها عليكم، وأما مقابلة النعم بالكفر والمعاصي فهذه حال مَنْ بدَّل نعمة الله كفراً، ومنحته محنة، وهو معرِّض لها للزوال، والانتقال منه إلى غيره».(1)

كما دل حرف الجر " من" في قوله: " من رحمته" على هذا المعنى، فقد أذاقهم – سبحانه – شيئاً من رحمته، ونزراً قليلاً منها، ومن ثَم جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام؛ للدلالة على هذا المعنى، والقليل منه – سبحانه – كثير؛ بمنافعه وآثاره؛ لأنه من الجواد الكريم، أشار الرازي إلى السرِّ البلاغي في التعبير بمادة (الذوق) في هذا المقام، يقول: « وقد ذكرنا أن الإذاقة تُقال في القليل، ولما كان أمر الدنيا قليلاً، وراحتها نزر، قال: " وليذيقكم"، وأما في الآخرة فيرزقهم، ويوسع عليهم، ويديم لهم».(2)

جاءت صيغة " ليذيقكم" فعلاً مضارعاً دلالة على التجدد والاستمرار، وذلك مظهر من مظاهر قدرته – سبحانه –، ومظهر – أيضاً – من مظاهر الرحمة، ومظهر من مظاهر الجود الدائم الذي لا ينقطع خيره، ولا يزول

(1) تيسير الكريم الرحمن: ٤/ ٩٣ .

(2) التفسير الكبير: ٢٥/ ١٣١ .

أثره، والله أعلم بمراده، وأسرار كتابه.

المقام الخامس: في مقام الموت وخروج الروح من الجسد: وردت مادة (الذوق) في هذا المقام في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، وهذه المواضع هي:

١ــ في سورة آل عمران، في قوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾ ﴾.

٢ــ في سورة الأنبياء، في قوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾.

٣ــ في سورة العنكبوت، في قوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾. وثمة عدة وقفات مع مادة (الذوق) في هذه الآيات الثلاث، الواردة في مقام الموت والاحتضار:

الوقفة الأولى: جاءت مادة (الذوق) في هذه الآيات الثلاث في ثلاث سور مختلفات، تنوعت هذه السور بين المكي والمدني، فآية آل عمران مدنية، والآيتان الواردتان في سورتي الأنبياء والعنكبوت مكيتان[1]، ولهذا الأمر دلالة تحسن الإشارة إليها، وهي أن الحديث في هذه الآيات عن الموت، وهو نهاية كل إنسان، مؤمناً كان أو كافراً، فهي لا تخص قوماً دون قوم، وإنما سيأتي الموت على الجميع أياً كانوا بغض النظر عن دينهم وديانتهم، وباختلاف معتقداتهم، سواء كان مؤمناً بالموت والجزاء أو كافراً به، جاحداً

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٩٣ .

له، ومن هنا تعدد نزول هذه الآيات، وجاءت هذه الحقيقة مقررة في كلا العهدين: المكي والمدني، إشارة إلى هذا الأمر، ودلالة عليه.

ولعل كثرة ورودها في العهد المكي على المدني إشارة إلى أن المقصود من ذكر الموت هو ما بعده، من البعث؛ للجزاء والحساب، والمشركون في مكة ينكرون هذه القضية، ولا يؤمنون بها، ولذا تكرر نزول هذه الآيات عليهم؛ تذكيراً لهم بهذه القضية، من أجل إقامة الحجة عليهم، وإلزامهم بها، ذكرى، ولعلهم يتقون.

الوقفة الثانية: جاء الإخبار بموت كل نفس بقوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾، اتحدت هذه الصيغة في جميع الآيات الثلاث، فجاءت جميعاً من خلال الجملة الاسمية؛ إشارة إلى ثبات هذه الحقيقة وديمومتها؛ وذلك من خلال دلالة الجملة الاسمية على الثبات والدوام، إذن فهي حقيقة ثابتة مقررة، لا تقبل التغيير، كما أن الموت حكم قاطع، ومقرر على كل نفس، فالموت خاتمة المطاف، ونهاية كل المخلوقات، جاءت صياغة هذه الحقيقة من خلال الجملة الاسمية متوافقاً مع الغرض الذي سيقت له هذه الآيات؛ وذلك أن المقصود من هذه الآيات – كما يذكر الرازي –: «هو تأكيد تسلية الرسول – عليه السلام –، والمبالغة في إزالة الحزن من قلبه، وذلك من وجهين: أحدهما: أن عاقبة الكل الموت، وهذه الغموم، والأحزان تذهب وتزول ولا يبقى منها شيء، والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل إليه، والثاني: أن بعد هذه الدار داراً يتميز فيها المحسن عن المسيء، ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء، وكل واحد من هذين الوجهين في

غاية القوة في إزالة الحزن، والغم عن قلوب العقلاء».[١]

الوقفة الثالثة: الحديث عن الموت في الآيات الثلاث جاء بمادة (الذوق)، في قوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ ﴾، فما الأسرار البلاغية في التعبير بهذا الأسلوب؟ وما دلالات مادة (الذوق) في هذا المقام؟ صيغة (ذائقة) في جميع الآيات استعارة، وهي استعارة تصريحية تبعية، أُطلقت هذه الصيغة والمراد بها: وجدان الموت، وشاع إطلاق هذه الاستعارة على وقوع الموت[٢]، وتكرر هذا المعنى في كتاب الله –عزَّ وجل–، وفي لغة العرب، ومن ذلك قوله – تعالى –: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الدخان: ٥٦]، ومنه قول العرب: ذاق طعم الموت، ومنه قول أمية بن أبي الصلت:.[٣]

من لم يمت غبطة يمت هرما   الموت كأس والمرء ذائقها

ومن هنا جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام؛ تشير إلى هذا المعنى، وتدل عليه، فـ« جُعل الموت في مقاساة الآلام، والأسباب التي يحدث عندها الموت كالطعام الذي يُكره ذوقه، فلذلك استُعير له الذوق، وهو في الحقيقة عَرَض لا يُذاق».[٤]

ومعنى الآية:« أن كل نفس ذائقة موت أجسادها، إذ النفس لا تموت، ولو

---

(١) التفسير الكبير: ٩/ ١٢٤ .

(٢) يُنظر: المحرر الوجيز: ١/ ٥٥٠، و: تفسير التحرير والتنوير: ٤/ ١٨٨ .

(٣) يُنظر: ديوان أمية بن أبي الصلت: ٤٢١ .

(٤) التفسير البسيط: ٢٠/ ١٢٦ .

ماتت لما ذاقت الموت في حال موتها؛ لأن الحياة شرط في الذوق، وسائر الإدراكات»[1]، وهذا المعنى صحيح؛ وذلك« أن الذائق لا بد أن يكون حال ذوقه حياً حساساً»[2]، يؤكد هذا المعنى ما ذكر الطبري في تفسيره، مبيناً أن المعنى:«كل نفس منفوسة من خلقه معالجة غصص الموت، ومتجرعة كأسها».[3]

جاء التعبير عن الموت بالذوق؛ إشارة إلى مقدماته، وما يصيب النفس منه من آلام غصصه، ومعاينة مقدماته، والمراد: أن النفس فيه تذوق مرارة مفارقتها للجسد[4]، وكما أن الذوق مقدمة للأكل، فكذلك الذوق هنا مقدمة لما سيأتي بعده من سكرات الموت، وغصصه وآلامه، فالمراد بذوق الموت هنا:« ذوق آلام مقدماته، وأما بعد حصوله فلا إحساس للجسد».[5]

الوقفة الرابعة: جاء ذكر هذه الحقيقة في صدر الآيات الثلاث كلها، افتُتِحتْ بقوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾، ثم اختلفت كل واحدة منها في نهايتها، إشارة إلى اختلاف مصير كل إنسان بعد الموت، بين المؤمن والكافر، أشار إلى هذه الحقيقة، وكشف سرَّ ذلك سيد قطب، حين قال:« الكل يموت﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ كل نفس تذوق هذه الجرعة، وتفارق هذه

(١) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين: ١/ ٥٢٤ .

(٢) نظم الدرر: ٥/ ١٤٥ .

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٦/ ٢٨٦ .

(٤) يُنظر: إرشاد العقل السليم: ٦/ ١٦٦ .

(٥) تفسير التحرير والتنوير: ١٧/ ٦٤ .

الحياة، لا فرق بين نفس و نفس في تذوق هذه الجرعة من هذه الكأس الدائرة على الجميع، إنما الفارق في شيء آخر، الفارق في قيمة أخرى، الفارق في المصير الأخير: ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ هذه هي القيمة التي يكون فيها الافتراق، وهذا هو المصير الذي يفترق فيه فلان عن فلان، القيمة الباقية التي تستحق السعي والكد، والمصير المخوف الذي يستحق أن يحسب له ألف حساب »[١]، ولأن الفوز الحقيقي محصور في قوله: ﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾، فكل النفوس ستذوق الموت، ولكن ليس كل هذه النفوس ستُزحزح عن النار، وتدخل الجنة؛ حتى تفوز الفوز الكامل.

ومن بلاغة القرآن الكريم: الجمع بين " زحزح عن النار" وبين " أدخل الجنة"، « مع أن في الثانية غنية عن الأولى، للدلالة على أن دخول الجنة يشتمل على نعمتين عظيمتين: النجاة من النار، ونعيم الجنة»[٢]، كما أن في ذكر الأمرين معاً تحقيق لمعنى الفوز، فضلاً عن دلالات لفظة " زحزح" في هذا المقام وإيحائها في هذا السياق

المقام السادس: في مقام الحديث عن الأمم السابقة: وردت مادة (الذوق) في هذا المقام في أربعة مواضع من القرآن الكريم، وهي:

١ـ في سورة الأنعام، في قوله – تعالى- : ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ

(١)في ظلال القرآن: ١/ ٥٣٣ .

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ٤/ ١٨٨.

أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ .

٢ـ في سورة الحشر، في قوله – تعالى-: ﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًاۖ ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ ﴾ .

٣ـ في سورة الطلاق، في قوله – تعالى-: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴾.

٤ـ في سورة التغابن، في قوله – تعالى-: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ فَذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا۟ وَتَوَلَّوا۟ۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُۚ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٦﴾ ﴾ .

وهذه وقفات مع هذه الآيات؛ للنظر في الأسرار البلاغية في مجيء لفظة (الذوق) في هذا المقام

الوقفة الأولى: أن السور التي نزلت فيها هذه الآيات متنوعة بين المكي والمدني، فالأنعام مكية، وبقية السور الأخرى مدنية[(١)]، ولا غرو أن تتنوع السور في الحديث عن هلاك الأمم السابقة، وبيان حالها، وما ألَمَّ بها، وما آلت إليه لما كفرت، وكذبت بآيات ربها ورسله؛ وذلك أن الحديث عن حال الأمم السابقة يراد منه أخذ العظة والعبرة، وهذا الأمر من الأهمية بمكان، كما أنه ليس مرتبطاً بزمان ولا مكان، ولذا تكرر بيانه، وتعددت الآيات في الحديث عنه على امتداد العهدين: المكي، والمدني، فكفار قريش في مكة

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٩٣ .

بحاجة إلى النظر في أحوال الأمم السابقة؛ للاتعاظ بحالهم، وعدم السير على خطاهم؛ لكيلا يصيبهم ما أصابهم، وكذلك المؤمنون في المدينة، ومن كان معهم من الطوائف الأخرى من اليهود والمنافقين بحاجة – كذلك – إلى النظر في أحوال الأمم السابقة، والوقوف عند مصيرهم، وكيف أخذهم الله أخذ عزيز مقتدر؛ بغية الاتعاظ والادكار، ومن هنا جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام في العهدين: المكي، والمدني؛ إشارة إلى هذا المعاني كلها، وتأكيدها، والتذكير بها.

الوقفة الثانية: جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام في جميع هذه الآيات بصيغة الفعل الماضي "فذاقوا"، " فذاقت"، وهو أمر طبعي – كذلك-؛ لأن الحديث في هذه الآيات جميعاً عن وقائع حدثت وانتهت، فقد مضت وانقضت، فقد حدثت هذه الأفعال في الزمن الغابر قبل نزول هذه الآيات، وقبل وجود الأمة المحمدية، كما أن في هذه الصياغة مزيداً من التهديد والوعيد؛ إشارة إلى أن أمر الله وقع، ونفذ فيهم، وأنه لا راد لقضائه، أشار بعض المفسرين إلى التهديد الذي تضمنته هذه الآيات، ومن ذلك قول الإمام الطبري:« وهؤلاء الآخرون مسلوك بهم سبيلهم إن هم لم ينيبوا، فيؤمنوا ويصدقوا بما جئتهم به من عند ربهم»[1]، وكذلك ابن عطية الأندلسي يقول – في معنى قوله :﴿ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأۡسَنَا ﴾-: أنه وعيد بيّن[2]، ويقول سيد قطب – في الإشارة إلى هذا المعنى-: « والخطاب هنا للمشركين

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٩/ ٦٥٠ .

(٢) يُنظر: المحرر الوجيز: ٢/ ٣٥٩ .

غالباً، وهو تذكير لهم بعاقبة المكذبين، وتحذير لهم من مثل هذه العاقبة». [١]

الوقفة الثالثة: جاء في الآية الأولى في سورة الأنعام في الحديث عن الأمم السابقة قوله: ﴿ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا ﴾، والمراد بـ" البأس" هنا: العذاب[٢]، وفي التعبير بلفظة (البأس) إشارة إلى شدته، وعظمته، وأنه لا حول لهم ولا قوة على رده ودفعه، يدل على عظمته: إضافة (البأس) إلى ضمير العظمة لله – سبحانه وتعالى–، فأنى لهم – والحالة هذه – رده أو مقاومته؟! كيف وقد استحقوا هذا العذاب؟! بدلالة الحرف "حتى" على الغاية، فهو « غاية لامتداد التكذيب إلى وقت العذاب؛ لأنه إذا حلَّ العذاب لم يبق تكذيب»[٣]

وأما الآيات الثلاث الأخر فجاء الحديث عن هلاكهم بقوله: ﴿ ذَاقُواْ وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾، وقوله: ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا ﴾، وقوله: ﴿ فَذَاقُواْ وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾، والمعنى: عقوبة فعلها، وجزاء أمرها الذي أقدمت عليه[٤]، والمعنى – كما يذكر ابن كثير–:« أي وخيم تكذيبهم، ورديء أفعالهم، وهو ما حلَّ بهم في الدنيا من العقوبة والخزي». [٥]

بيد أن الآيات الثلاث سلكت مسلكاً بديعاً في التعبير عن هذا المعنى، وذلك في قوله: ﴿ وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾؛ وذلك أن الوبال: هو الشدة والثقل المترتبة على جزاء

(١) في ظلال القرآن: ٦/ ٣٥٨٦ .

(٢) يُنظر: معالم التأويل: ٣/ ١٣٩ .

(٣) تفسير البحر المحيط: ٤/ ٢٤٨ .

(٤) يُنظر: معالم التنزيل: ٤/ ٣٦١ .

(٥) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣٩٥ .

الأفعال[١]، مأخوذ من قولهم: كلأ وبيل، أي وخيم، إذا كان سيء العاقبة[٢]، وأصل الوبال: ((وخامة المرعى، المستلذ للماشية، يقال: كلأ وبيل، إذا كان مرعى خضراً، حلوا تهمش إليه الإبل، فيحبطها، ويمرضها، أو يقتلها)) .[٣]

ومن هنا جاءت لفظة "وبال" إشارة إلى أن ما أقدموا عليه خطب فظيع، وجناية عظمى[٤]؛ وذلك((أنها كالشيء الثقيل المحسوس؛ وذلك لأن الوبال في الأصل: الثقل، ومنه الوبيل للطعام الذي يثقل على المعدة، والوابل من المطر: الثقيل القطر)).[٥]

الوقفة الرابعة: جاء التعبير عن هلاك الأمم، وما حلَّ بها من العذاب بمادة (الذوق)، فما سرُّ مجيء هذه المادة في هذا المقام؟ جاءت في هذا المقام؛ لأن فيها مزيداً من الحِكَم والأسرار التي تظهر الغرض، وتحقق المقصود من هذه الآيات، ففيها إشارة إلى شدة العذاب، وقوة وصوله إليهم، وشدة إحساسهم به، فـ((شُبه ما حلَّ بهم من العذاب بشيء ذي طعم كريه، يذوقه من حلَّ به ويبتلعه؛ لأن الذوق باللسان أشد من اللمس باليد أو بالجلد، والمعنى: أحسوا العذاب في الدنيا إحساساً مكيناً)).[٦]

كما تضمن قوله: ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا ﴾ سراً بلاغياً آخر، فذكر الطاهر ابن

(١) يُنظر: إرشاد العقل السليم: ٨/ ٢٥٦ .

(٢) يُنظر: الكشاف: ٤/ ٨٦ .

(٣) تفسير التحرير والتنوير: ٢٨/ ١٠٨ .

(٤) يُنظر: إرشاد العقل السليم: ٨/ ٢٥٦ .

(٥) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين: ٨/ ٢٠ .

(٦) تفسير التحرير والتنوير: ٢٨/ ٢٦٨ .

عاشور، أن في مادة (الذوق) في هذا التركيب استعارة مكنية، ثم بيَّنها بقوله: ((شُبهوا في إقدامهم على حرب المسلمين، مع الجهل بعاقبة تلك الحرب بإبل ترامت على مرعى وبيل، فهلكت، وأثبت الذوق على طريقة المكنية وتخييلها، فكان ذكر " ذاقوا" مع " وبال" إشارة إلى هذه الاستعارة) [(١)]

كما أن مجيء مادة (الذوق) في هذا المقام؛ إشارة إلى أن ما أصاب الأمم من عذاب في الدنيا، فإنه قليل لما ينتظرهم من العذاب في الآخرة؛ وذلك أن الذوق لا يكون إلا نزراً يسيراً، كما أنه مقدمة لما سيأتي بعده، وأشارت الآيات إلى هذا المعنى، وأومأت إليه، ومن ذلك: قوله: ﴿ فَذَاقُواْ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾، فقد ذاقوا وبال أمرهم في الدنيا، ولهم في الآخرة العذاب الأليم؛ فالعطف يقتضي المغايرة .[(٢)]

بل إن العذاب الوارد في سورة " الطلاق" – كما يذكر الزمخشري – في قوله: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۚ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ ﴾ أن المراد به: ((حساب الآخرة وعذابها، وما يذوقون فيها من الوبال، وما يلقون من الخسر، وجيء به على لفظة الماضي، كقوله: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [الأعراف:٤٤] ونحو ذلك؛ لأن المنتظر من وعد الله ووعيده ملقى في الحقيقة، وما هو كائن فكأن قد)). [(٣)]

---

(١) المصدر السابق: ٢٨/ ١٠٨ .

(٢) يُنظر: التفسير البسيط: ٢١/ ٣٨٩، و: تفسير التحرير والتنوير: ٢٨/ ٢٦٨ .

(٣) الكشاف: ٤/ ١٢٣ .

المقام السابع: في مقام بيان الأحكام الشرعية

وثمة مقام آخر ورد فيه تركيب ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ﴾، وهو المقام السابع من المقامات الواردة فيها مادة (الذوق)، وذلك في مقام بيان الأحكام الشرعية، وما يترتب عليها من الكفارة، وذلك في قوله – تعالى-: في سورة المائدة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ ﴾.

وهذه بعض الوقفات المتعلقة بدلالة ورود مادة (الذوق) في هذا المقام

الوقفة الأولى: مع " اللام" في قوله: " ليذوق" المفيدة للتعليل، وهي متعلق بقوله: " فجزاء"، والمعنى: أي جُعلتْ تلك الكفارة؛ جزاء عن فعله الصيد؛ ليذوق وبال أمره(١)، ولذا فهي بمعنى: " كي"، أشار إلى هذا المعنى الإمام الطبري، في تفسيره، يقول::« أي: أوجبتُ على قاتل الصيد محرماً ما أوجبت من الجزاء والكفارة الذي ذكرت في هذه الآية؛ كي يذوق وبال أمر ما نهاه الله عنه، ومعنى " أمره" أي ذنبه، وفعله الذي فعله من قتله ما نهاه الله – عزَّ وجل – عن قتله في حال إحرامه». (٢)

الوقفة الثانية: أن السورة التي نزلت فيها هذه الآية مدنية، وهي سورة المائدة، ولذا أخذت هذه الآية خصائص الآيات المدنية: الموضوعية،

---

(١) يُنظر: الكشاف: ١/ ٦٤٥، و: تفسير التحرير والتنوير: ٧/ ٥٠ .

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٨/ ٧١٢ .

والأسلوبية، فجاءت مادة (الذوق) هنا في مقام الحديث عن الأحكام الشرعية، وما يترتب عليها من كفارات، فاختُصت الآيات المدنية بالحديث عن الأحكام الشرعية، فضلاً عن طول هذه الآية، فقد قامت على الإطناب، تم فيها تفصيل هذه الأحكام وبيانها، ولأن المخاطبين بهذه الآية هم المؤمنون، بدلالة صدر الآية افتُتحت بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ فجاءت ألفاظها، ولهجة خطابها متوافقة مع القوم المخاطبين بها، بخلاف الآيات المكية التي تميزت بخصائص موضوعية، وأسلوبية منبثقة مع خصائص كفار قريش المخاطبين بها.

الوقفة الثالثة: جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام، وفي هذا التركيب فعلاً مضارعاً في قوله:" ليذوق"، بخلاف مجيئها في مقام الحديث عن الأمم السابقة، فتكرر تركيب " وبال أمره" في هذه الآية أيضاً، ولكن في الآيات الماضيات الواردة في مقام الحديث عن الأمم السابقة وردت مادة" الذوق" بصيغة المضي: " فذاقت"؛ لكونها تتحدث عن أمم ماضية نالت عقوبتها، وحلَّ بها سوء فعلها، فهي تتحدث عن أمم مضت وانقضت، أما في هذه الآية فجاءت مادة (الذوق) فعلا مضارعاً، وهذا هو المتوافق مع مقام الأحكام الشرعية، والمتوافق – كذلك- مع المخاطبين بهذه الآية، ففي هذه الصياغة إشارة إلى التجدد والحدوث، فيتجدد هذا الذوق؛ لتجدد حدوث هذه المخالفات، ومن هنا ترتبت هذه العقوبة على هذه المخالفة، وهذه المخالفة متجددة؛ لتجدد وقوعها، وتكرر حدوثها، فهذا الحكم الشرعي قائم وباقٍ من حين نزول الآية وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومن

هنا جاءت صيغة " ليذوق" فعلا مضارعاً دلالة على هذا الأمر، والمعنى: ليتجدد له ذوقه، وليحدث له ذلك مرة بعد أخرى؛ جزاء ما اقترفت يداه.

الوقفة الرابعة: سبق بيان معنى قوله: ﴿وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ في المقام السابق؛ لتعلقها بحال الأمم السابقة، أما هنا فمعناها متعلق بمن يرتكب بعض المحظورات، وهو هتك حرمة الإحرام، بقتل الصيد، ومن ثَم ينال جزاءه وعقوبته، ولذا فالمعنى – وإن كان واحداً، وبينهما اتفاق- إلا أن ثمة اختلافاً قليلاً في المعنى؛ لاختلاف مقام كل واحد منهما، فالوبال – كما سبق بيانه -: الشيء الثقيل، الذي يحصل منه المكروه والضرر، ويتأذى منه بعد أكله؛ لسوء عاقبته، وثقله، ومنه المرعى الوبيل: إذا كان فيه وخامة.(١)

جاء هذا التركيب في مقام الكفارات والعقوبات إشارة إلى« أن إخراج الجزاء ثقيل على النفس؛ لِما فيه من تنقيص المال، وثقل الصوم على النفس، من حيثُ إن فيه إنهاك البدن ». (٢)

و" أمره" في قوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ لفظة جامعة، لكل ما اقترفه من المحظورات، وما أقدم عليه، كما أن فيها إبهاماً لما أقدم عليه، وتفخيماً له وتهويلاً؛ تعظيماً للإقدام عليها، وأنها من الخطورة بمكان، فأفاد هذا التعميم التهويل والتعظيم.

الوقفة الخامسة: عُبِّر عن عقوبة من أقدم على فعل هذه المحظورات بمادة الذوق، في قوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾، فهل هناك من أسرار ترتبت على هذا

(١) يُنظر: الكشاف: ١/ ٦٤٥، و: فتح القدير: ٢/ ٧٨ .

(٢) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين: ٢/ ٢٧٦ .

التعبير في هذا المقام؟ والجواب :في هذا التعبير إشارة إلى الشدة والثقل، وإلى سوء المآل، الذي آل إليه بسبب هذه المخالفات، وما ترتب عليها من كفارات، ففيها إشارة إلى« ما يؤثر فيه من غرامة، وإتعاب النفس بالصوم، والوبال: سوء عاقبة ما فعل، وهو هتك حرمة الإحرام بقتل الصيد».[1]

كما أن فيها إشارة إلى المشقة التي لحقته، ونالت بدنه وماله، فكما أن في الوبال ثقلاً، فكذلك الكفارات المترتبة عليها، فقد ذاق عاقبتها، ونالته الشدة والمشقة بسببها[2]، أشار الطاهر ابن عاشور إلى السرِّ البلاغي الكامن في مادة (الذوق) في هذا المقام، يقول:« والذوق مستعار للإحساس بالكدر، شُبه ذلك الإحساس بذوق الطعام الكريه، كأنهم راعوا فيها سرعة اتصال ألمه بالإدراك، ولذلك اشتهر إطلاق الذوق على إدراك الآلام واللذات، وشهرة هذه الاستعارة قاربت الحقيقة». [3]

المقام الثامن: في مقام مخاطبة كفار قريش: وردت مادة (الذوق) في هذا المقام في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم.

١ـ الموضع الأول: في سورة النحل، في قوله – تعالى- : ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٩٤﴾ ﴾ .

٢ ـ الموضع الثاني: في سورة النحل، في قوله – تعالى- : ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ

(١) تفسير البحر المحيط: ٤/ ٢٥ .

(٢) يُنظر: فتح القدير: ٢/ ٧٨ .

(٣) تفسير التحرير والتنوير: ٧/ ٥٠

كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ .

٣ ـ الموضع الثالث: في سورة ص، في قوله – تعالى- : ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ﴿٨﴾ ﴾ .

وفيما يأتي وقفات مع بلاغة القرآن الكريم في استخدام مادة (الذوق) بتصريفاتها المختلفة في هذا المقام:

الوقفة الأولى: أن جميع هذه الآيات نازلة في العهد المكي، فسورة " النحل"، وسورة " ص" مكيتان(١)، وعليه فالمخاطب بها ابتداء هم كفار قريش، فتبين الآيات موقفهم من الرسالة وصاحبها، وتضرب الأمثال، وتخاطب العقول؛ لعلهم يتذكرون، وفيها خصائص الخطاب المكي، ولذا نلحظ فيها ارتفاع النبرة، وشدة الخطاب، وتوافر الأساليب المشتملة على الإنكار والتعجب، والتقرير والتهديد، والإضراب، وغير ذلك من الأساليب التي تلائم ظروف الدعوة وطبيعتها في العهد المكي(٢)، انظر على سبيل المثال إلى الأسلوب الوارد في سورة "ص" ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ﴾، تلحظ أن أسلوب الإضراب بـ"بل" ورد مرتين، وهو أسلوب مألوف في المشاهد الحوارية،« يرتبط بجو المواجهات والمجادلات بين الخصوم، حيث يضرب كل طرف عن آراء غيره؛ ليدلي هو بما يراه صحيحاً، أو ليمعن في إثبات رأيه، ولا بد بالطبع أن يكون إضراب

---

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٩٣ .

(٢) يُنظر: مقدمة في خصائص الخطاب القرآني بين العهدين: ١٢٤ .

صاحب الحق في هذه المواجهات أظهر وأكثر ».[1]

الوقفة الثانية: جاءت مادة (الذوق) في هذه الآيات الثلاث في مقام التحذير والوعيد الشديد لكفار قريش، ففي الآية الأولى من سورة "النحل" في قوله – تعالى –: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٩٤ ﴾ وردت في مقام النهي عن اتخاذ الأيمان دخلاً، أي خديعة ومكراً بينهم ؛ « لعظم موقعه من الدين، وتردده في معاشرات الناس».[2]

ثم أتبعه – سبحانه – ببيان ضرره وعاقبته في قوله: ﴿ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا ﴾، وهو أسلوب بليغ يقذف بمعاني التحذير من اتخاذ الأيمان دخلاً في بيان عاقبته الوخيمة عليهم، جاء هذا التحذير من خلال أسلوب الاستعارة التمثيلية، ذكر هذه الاستعارة وأبانها: الطاهر ابن عاشور، يقول:« وزلل القوم تمثيل لاختلاف الحال، والتعرض للضرر؛ لأنه يترتب عليه: السقوط، أو الكسر، كما أن ثبوت القوم تمكن الرجل من الأرض، وهو تمثيل لاستقامة الحال، ودوام السير، ولما كان المقصود: تمثيل ما يجره نقض الأيمان من الدخل شُبهتْ حالهم بحال الماشي في طريق بينما كانت قدمه ثابتة إذ هي قد زلت به فصُرع، فالمشبه بها حال رِجْل واحدة».[3]

(١) المصدر السابق: ١٣٧ .

(٢) المحرر الوجيز: ٣/ ٤١٩.

(٣) تفسير التحرير والتنوير: ١٤/ ٢٦٩ .

ثم ذكر – سبحانه – عقاباً آخر في قوله: ﴿ وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ ﴾ وهو موضع الشاهد، وهذا الجزاء مرتبط باتخاذهم الأيمان دخلاً بينهم؛ بدليل قوله: ﴿ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ ﴾ أشار سيد قطب إلى هذا الأمر، يقول:« واتخاذ الأيمان غشاً وخداعاً يزعزع العقيدة في الضمير، ويشوه صورتها في ضمائر الآخرين، فالذي يقسم وهو يعلم أنه خادع في قسمه، لا يمكن أن تثبت له عقيدة، ولا أن تثبت له قدم على صراطها، وهو في الوقت ذاته يشوه صورة العقيدة عند من يقسم لهم ثم ينكث، ويعلمون أن أقسامه كانت للغش والدخل، ومن ثم يصدهم عن سبيل الله بهذا المثل السيئ». (١)

كذلك جاء قوله – تعالى – ﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴾ في آية النحل الأخرى إثر ذكر فعل مشين، وجرم كبير، صدر من كفار قريش، جاءت الإشارة إليه في قوله: ﴿ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ ﴾ بعد ما كانت ﴿ ءَامِنَةً مُّطۡمَئِنَّةً يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ ﴾، والقرية التي ضربها الله مثلاً هي: مكة عند عموم المفسرين(٢)، فكانت آمنة مطمئنة، تنعم بالأمن والأمان، ويُتخطف الناس من حولها، آمنة في سربها، لا يُهاج أهلها، ولا يُغار عليها. (٣)

---

(١) في ظلال القرآن: ٤/ ٢١٩٢ .

(٢) يُنظر: تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٦٤٩، و: التفسير البسيط: ١٣/ ٢١٤، فتح القدير: ٣/ ١٩٩.

(٣) يُنظر: معالم التنزيل: ٣/ ٨٧ .

ومن تمام هذه النعمة: أن كانت دائمة عليهم، ثابتة لهم، لا تحول عنهم ولا تزول، ولذا جاءت الإبانة عنها بالجملة الاسمية؛ دلالة على ثبوت هذه الصفة ودوامها، كانوا في أمن وأمان، وطمأنينة فما روعوها حق رعايتها، وكانوا مع هذا الأمن والأمان في رغد من العيش، ﴿ يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ ﴾ أي: هنيئاً سهلاً، وحالاً ميسوراً، فكان يُحمل إليها ثمرات كل شيء، من البر والبحر.[1]

لكن التعبير هنا جاء مغايراً عن بناء الجملة التي قبلها، فجيء هنا بالجملة الفعلية؛ إشارة إلى تجدد الرزق، وتكرر مجيئه إليهم[2]، وهذا من تمام النعمة، وأدعى إلى ظهورها، مما يوجب شكرها، والمحافظة عليها.

ثم ذكر – سبحانه – موقف كفار مكة من هذا النعيم بقوله: ﴿ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ ﴾ دل حرف العطف " الفاء" في قوله: " فكفرت" على سرعة كفرهم، وجحودهم نعمة ربهم، فسارعوا إلى تكذيب النبي – صلى الله عليه وسلم- ورسالته، وكفرهم بكل ما جاء به ومحاربته، وأشار الطاهر ابن عاشور إلى بلاغة استعمال هذا الحرف ودلالته في هذا الموضع، يقول: «واقتران فعل " كفرت" بـ" فاء" التعقيب بعد ﴿ كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً ﴾ باعتبار حصول الكفر عقب النعم التي كانوا فيها، حين طرأ عليهم الكفر، وذلك عند بعثة الرسول – صلى الله عليه وسلم- إليهم».[3]

---

(١) يُنظر: تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٦٤٩،: و: معالم التنزيل: ٣/ ٨٧ .

(٢) يُنظر: إرشاد العقل السليم: ٥/ ١٤٥ .

(٣) تفسير التحرير والتنوير: ١٤/ ٣٠٦ .

جاء الإخبار عن النعم التي كفروا بها بجمع القلة، " بأنعم الله" على وزن (أَفْعل)، ولم يقل: (بنعم الله) على زون (فِعَل)، مع كثرة النعم التي أنعم الله بها على أهل مكة؛« للإيذان بأن كفران نعمة قليلة حيث أوجب هذا العذاب، فما ظنك بكفران نعم كثيرة؟!». [١]

وفي الآية الواردة في سورة "ص يذكر فيها – سبحانه- موقفهم من الرسالة ومن صاحبها، ومشهدا من مشاهد ردهم للنبوة، وسخريتهم بالرسول – عليه الصلاة والسلام-، في قوله: ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَاۚ ﴾، تضمنت الآية سخريتهم من الرسول – عليه الصلاة والسلام-، واستبعادهم أن يكون رسولاً، وأن يُخص بالقرآن وبالرسالة. [٢]

تم بيان هذا المعنى من خلال أسلوب الاستفهام في قوله: ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَاۚ ﴾، وهو استفهام إنكار وتعجب[٣]، فجاء هذا الإنكار « ترجمة عما كانت تغلي به صدورهم من الحسد، على ما أوتي به من شرف النبوة بينهم». [٤]

ثم أبطل – سبحانه- دعواهم، ورد مزاعمهم، وبيّن الباعث الحقيقي لهذا الحسد، وذلك الإنكار في قوله: ﴿ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ﴾، والمراد به: القرآن الكريم، الذي أنزله الله على رسوله، وشكهم فيه يقتضي كفرهم به،

(١) إرشاد العقل السليم: ٥/ ١٤٥ .

(٢) يُنظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣٠

(٣) يُنظر: التفسير البسيط:١٩/ ١٥٧ .

(٤) الكشاف: ١٤/ ٣٦١ .

وإعراضهم عنه(١)، يدل على بطلان دعواهم، وضعف حجتهم: الإضراب في قوله: ﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي ﴾، وهو إضراب إبطالي تكذيبي(٢)، جاء هذا الإضراب في مكانه، وأدى الغرض من ذكره في هذا المقام.

جاء حرف الجر " في " في قوله: " في شك" بدلالته على الظرفية والاستغراق مشيراً إلى هذا المعنى، فدلَّ على انغماسهم بالشك، كما دل – كذلك – عل تمكن هذا الشك فيهم، فأحاط بهم من جميع جوانبهم، إحاطة السوار بالمعصم، فأنى لهم – والحالة هذه – أن يبصروا الحق، ويدركوا الحقائق؟!، وأن يدركوا شرف الرسول – صلى الله عليه وسلم – بينهم، وشرف المنزَّل عليهم، فقد أحاط بهم الشك، فأعمى بصيرتهم وأبصارهم.

الوقفة الثالثة: دلالة مادة (الذوق) وأسرارها البلاغية في هذا المقام:

وبعد أن ذكر – سبحانه – أفعال كفار قريش، وسوء صنيعهم، بيَّن عقابهم، من خلال مادة (الذوق) في قوله: ﴿ وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾، فكانت في غاية الإحكام، وفي غاية الجزالة والقوة، فجاءت مادة (الذوق) في هذا المقام فعلاً مضارعاً في قوله: " وتذوقوا"، وفي هذا مزيد من العذاب، والمعنى: أنه عذاب متجدد عليهم، ومستمر بهم، لا يفتر عنهم، وإنما يذوقونه مرة بعد أخرى، يجيء ويذهب؛ ليحسوا مرارته، ويذوقوا ألمه، بخلاف عذاب المتوعدين به في الآخرة في قوله: ﴿ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾، فجاء الحديث عنه بالجملة الاسمية؛ دلالة على ثبات هذا العذاب

(١) يُنظر: البحر المحيط: ٧/ ٣٧٠ .

(٢) يُنظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٣/ ٢١٤ .

واستمراره، فهم في عذاب دائم، لا ينفك عنهم، ولا يحول عنهم ولا يزول.(١)

وفي صيغة " وتذوقوا" استعارة لشدة الإحساس، وقوة الألم، ومما زاد هذا العقاب ألماً وشدة أن المتذوق هو السوء، والمراد به: كل ما يُولم، وحسبك من ألم شديد ذوقه، فكيف ستكون ماهيته وشدته؟!، ومعنى الآية:« ذوق السوء في الدنيا من معاملتهم معاملة الناكثين عن الدين، أو الخائنين عهودهم»·(٢)

دلت مادة (الذوق) على شدة العذاب الذي ينتظرهم في الآخرة، وهو أشد وأنكى، وذلك أن الذوق مقدمة الشيء، ويتلوه الكثير والكثير، وجاءت خاتمة الآية مشيرة إلى هذا المعنى في قوله: ﴿ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾؛ وذلك أن العطف يقتضي المغايرة، يدل على هذا المعنى قول الواحدي في تفسير هذه الآية:« ﴿ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ يريد الآخرة، وهو قطع بإيجاب العذاب إن فعلوا ما نُهوا عنه، كأنه قيل:ولكم عذاب عظيم إن اتخذتم إيمانكم دخلاً، ودُلَّ ما تقدم من النهي على هذا المحذوف»·(٣)

أكد هذه المغايرة، وهذه الشدة: الشوكاني في قوله: ﴿ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ يقول:« أي مبالغ في العظمة، وهو عذاب الآخرة، إن كان المراد بها قبله

(١) يُنظر: إرشاد العقل السليم: ١١/ ٢٤٦ .

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ١٤/ ٢٦٩ .

(٣) التفسير البسيط: ١٣/ ١٨٦ .

عذاب الدنيا». [1]

يدل على عظمة هذا العذاب وشدته: تنكير لفظة "عذاب"، ووصفه بالعظيم، فتضافر التنكير مع الوصف بما توافر في كل واحد منهما في الدلالة على عِظَم هذا العذاب وشدته، فأنى لهم أن يطيقوه، و قد ذاقوا بداياته في الدنيا؟! .

وأما في الآية الأخرى فقد ذكر – سبحانه – عذابهم مستعملاً مادة (الذوق)، فكانت آية في البلاغة والبيان، في قوله: ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾، ومعناها – كما يذكر الطبري-: أن الله « أذاق أهل هذه القرية لباس الجوع، خلط أذاه أجسامهم، فجعل الله – تعالى ذكره- ذلك لمخالطته أجسامهم بمنزلة اللباس لهم؛ وذلك أن الله سلَّط عليهم الجوع سنين متوالية، بدعاء رسول الله – صلى الله عليه وسلم- عليهم». [2]

وقف مع هذه الآية كثير من المفسرين، وكثير من البلاغيين[3]، في بيان دلالاتها البلاغية، ونكتها البيانية، وإمامهم في ذلك الزمخشري، فيكاد يكون أول من فتق أكمامها، وذكر أسرارها، وجلُّ من جاء بعده يكاد يكون عمله النقل، أو الشرح والبسط، ولبديع ما ذكره في بيان هذه الآية ودقته، عقَّب

(١) فتح القدير: ٣/ ١٩١ .

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٤/ ٣٨٥ .

(٣) كما سيتضح هذا في الصفحات القادمة من خلال نقول كلام كثير من العلماء عن بلاغة هذه الآية.

عليه ابن المنير بقوله:« وهذا الفصل من كلامه يستحق على علماء البيان أن يكتبوه بذوب التبر لا الحبر»[١] .

سأتحدث عن هذه الآية من خلال مادة (الذوق)، مع بيان أثرها في هذا التركيب، من خلال الاستعارة التي تضمنتها في قوله: " فأذاقها"، فهي استعارة تصريحية تبعية؛ إذ إن حقيقة الذوق: إحساس اللسان بأنواع الطعام والشراب، فهي مستعارة« للإحساس بالألم والأذى إحساساً مكيناً، كتمكن ذوق الطعام من فم ذائقه، لا يجد له مدفعاً».[٢]

فهذه هي دلالة مادة (الذوق) وبلاغتها في هذا المقام، ولكن أسرارها البلاغية، ونكتها البيانية لا تقف عند هذا الحد، ولا تنتهي عند هذا البيان؛ وذلك أن الذي يُذاق هنا لباس الجوع والخوف، واللباس لا يُذاق، وهذا من بديع نظم هذه الآية، وعظيم إعجازها، ولذا فقد ارتبطت صيغة " فأذاقها" باستعارة أخرى في هذه الآية بقوله: ﴿ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾، ففي لفظة: " لباس" استعارة أخرى، تصريحية أصلية، فاستُعيرت للأحداث والمصائب التي حلَّت بأهل هذه القرية؛ لتدل على قوة الإحاطة والشمول، كما يشتمل اللباسُ على صاحبه، ويحيط به من جميع جوانبه، ولكن الذي يُلبس هنا ليس ثوباً، وإنما هو الجوع والخوف، وهذا من بديع

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: ٢/ ٤٣١، وقد فعل العلماء ذلك فقد تناقلوه، وحفظوه له، وأقروا بألمعيته، وفضله، وكل من جاء بعده يكاد يكون عالة عليه، فقد تلقوا كلامه، ودانوا له بالفضل والسبق، وزاده بسطة وبياناً.

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ١٤/ ٣٠٦ .

نظم الآية، وعظيم إعجازها، ولذا أضافت لفظة " الذوق" هنا معنى بديعاً على هذه الاستعارة، وحدَّدتْ نوعها، فاكتملت بلاغة هذا الاستعارة، وتميزت بلفظة " فأذاقها"، ومن هنا يبرز أثر لفظة " فأذأقها" في هذا الاستعارة، فصارت بسببها استعارة مجردة؛ لكونها« من ملائمات المستعار له، فالإذاقة بمعنى الإصابة، تلائم الأحداث والمصائب، وما علا الوجوه من صفرة، ولا تلائم اللباس ».[1]

إذن فلمادة (الذوق) أثر في هذا السياق، وأثر –كذلك- في تحديد نوع الاستعارة، فبسببها صارت الاستعارة مجردة، فجاءت مادة (الذوق) هنا لتفيد معنى على هذه الاستعارة، ما كانت لتكون لو خلا النظم منها؛ وذلك أن النظر هنا للمستعار له،« وهو هنا أبلغ لدلالته على الإحاطة والذوق، ولو نُظر إلى المستعار لُقال: فكساها، فكان يفوت الذوق».[2]

ومن هنا تتجلى بلاغة مادة (الذوق) في هذا المقام، وأثرها في الدلالة على إظهار الأثر الذي أصابهم، فصل القول في هذه المسألة الشوكاني، يقول: «إطلاق الذوق على إدراك الجوع والخوف جرى عندهم مجرى الحقيقة، فيقولون: ذاق فلان البؤس والضرر، وأذاقه غيره، فكانت استعارة مجردة، ولو قال: فكساها كانت مرشحة، وقيل: ترشيح الاستعارة وإن كان مستحسناً من جهة المبالغة إلا أن في التجريد ترجيحاً؛ من حيث إنه روعي جانب المستعار له، فازداد الكلام وضوحاً».[3]

(١) علم البيان: ٢٠٨، د. بسيوني عبدالفتاح فيود.

(٢) نظم الدرر: ١١/ ٢٦٥ .

(٣) فتح القدير: ٣/ ٢٠٠ .

وعن وجه ارتباط هاتين الاستعارتين يقول الطاهر ابن عاشور: ((ولما كان اللباس مستعاراً لإحاطة ما غشيهم من الجوع والخوف، وملازمته أريد إفادة أن ذلك متمكن منهم، ومستقر في إدراكهم استقرار الطعام في البطن، إذ يذاق في اللسان والحلق، ويُحس في الجوف والأمعاء، فاستُعير له فعل الإذاقة؛ تمليحاً وجمعاً بين الطعام واللباس؛ لأن غاية القِرى والإكرام أن يؤدب للضيف، ويخلع عليه خلعة من إزار وبرد، فكانت استعارتان تهكميتان)) .[1]

ويضيف سيد قطب وجهاً آخر من وجوه بلاغة هذه الاستعارة – مؤكداً ما سبق –، يقول:« ويجسم التعبيرُ الجوعَ والخوفَ فيجعله لباساً، ويجعلهم يذوقون هذا اللباس ذوقاً؛ لأن الذوق أعمق أثراً في الحس، فتضاعف مس الجوع والخوف لهم، ولذعه وتأثير، وتغلغله في النفوس؛ لعلهم يشفقون من تلك العاقبة التي تنتظرهم؛ لتأخذهم وهم ظالمون».[2]

وعليه فالجمع بين الاستعارتين في لفظة (فأذاقها) ولفظة (لباس) يدل على الأمرين معا: شدة الإصابة التي جسدتها مادة (الذوق)، والإحاطة والشمول، التي حملتها لفظة "لباس"، وقد استحقوا لسوء صنيعهم هذا العذاب المضاعف، فـ ((أذاقهم الله ضد ما كانوا فيه، وألبسهم لباس الجوع، الذي هو ضد الرغد، والخوف الذي هو ضد الأمن؛ وذلك بسبب صنيعهم وكفرهم، وعدم شكرهم، وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)) .[3]

---

(١) تفسير التحرير والتنوير: ١٤/ ٣٠٧ .

(٢) في ظلال القرآن: ٤/ ٢١١٩ .

(٣) تيسير الكريم الرحمن: ٣/ ٨٨ .

ومن هنا جاءت الآية بهذه البلاغة، وبهذه الجزالة والقوة؛ إشارة إلى هذا المعنى، ومن بلاغة هذا القول، وعظيم نظمه: أن قال – سبحانه- في الدلالة على هذا المعنى-: ﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾، دون أن يُقال: (فأذاقها الله طعم الجوع والخوف)، ودون أن يُقال: (فكساها الله لباس الجوع)؛ إذ إن التركيب الأول يفيد شدة الإصابة دون الشمول، كما أن الثاني يفيد الشمول والإحاطة، دون شدة الإصابة، ولكن جاءت الآية بقوله: ﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾، فأفادت الاستعارة بهذا التركيب الأمرين معا: شدة الإصابة، مع الدلالة على الإحاطة والشمول(١)، فسبحان من هذا كلامه؟! ومن هنا بلغت هذه الآية مبلغ الإعجاز، بأن « جُعلت الثانية متفرعة عن الأولى، ومركبة عليها، بجعل لفظها مفعولاً للفظ الأولى، وحصل بذلك: أن الجوع والخوف محيطان بأهل القرية في سائر أحوالهم، وملازمان لهم، وأنهم بالغان منهم مبلغاً أليماً» . (٢)

ثم ذكر – سبحانه – أن هذا العذاب الذي حل بهم جزاء ما اقترفته أيديهم في قوله: ﴿ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾، وفي مجيء لفظة " يصنعون" فعلاً مضارعاً إشارة إلى تجدد حدوث هذه الأفعال منهم، وتكرر وقوعها، فقد تكرر منهم كفران النعم، حتى صار لهم ذلك طبعاً وديدناً، ودلت لفظة " يصنعون" على هذا المعنى، أشار إلى هذه الحقيقة أبو السعود، يقول:« وفي صيغة الصنعة؛ إيذان بأن كفران نعمه صار صنعة راسخة لهم، وسنة

(١) يُنظر: علم البيان:٢٠٨، د. بسيوني عبدالفتاح فيود .

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ١٤/ ٣٠٧ .

مسلوكة». [١]

وإذا نظرنا إلى الآية في سورة " ص" نلحظ مجيء مادة (الذوق) في معرض تهديد المشركين بالعذاب؛ جزاء موقفهم المتعنت من الرسول – صلى الله عليه وسلم –، ومن الرسالة، وذلك في قوله – تعالى –: ﴿ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ ﴾، وهذا الآية – كما يذكر ابن كثير [٢] – تهديد لهم بأنهم سيذوقون هذا العذاب.

ومن دلالات مادة (الذوق) في هذا المقام وبلاغتها: أن ذوق هذا العذاب هو الذي سيقطع تلك الافتراءات، ويوقف تلك السخرية من الرسول – صلى الله عليه وسلم –: فسيتوالى قولهم: ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَاۚ ﴾ سخرية واستهزاء، إلى أن يذوقوا العذاب،« فإذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الشك والحسد حينئذ، يعني أنهم لا يصدقون به إلا أن يمسهم العذاب مضطرين إلى تصديقه». [٣]

وفي التعبير عن العذاب الذي سيحل بهم، والإصابة المؤلمة بمادة (الذوق)، إشارة إلى شدة تمكنه منهم، ووصوله إلى أعماقهم وأجوافهم، بل إلى أفكارهم وعقولهم، فيغير عقائدهم، ويبدل آراءهم، فيوقنون حينها أن الرسول – صلى الله عليهم وسلم – حق، ولكن هيهات هيهات أن يفيدهم ذلك شيئاً، أو يخفف عنهم شيئاً من العذاب.

---

(١) إرشاد العقل السليم: ٥/ ١٤٥ .

(٢) يُنظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣١ .

(٣) الكشاف: ٤/ ٣٦١ .

وفي التعبير – كذلك- إشارة إلى فرط حماقتهم وغبائهم، « فهم لجهالتهم لا يبين لهم النظر، وإنما يبين لهم مباشرة العذاب» .(١)

ومن هنا وجهو بلاغة مادة (الذوق) في هذا المقام: أن مجرد ذوق العذاب اليسير القليل غيَّر مواقفهم، وبدَّل أفكارهم، دلالة على شدته وقوته، ما هو إلا ذوق، فكيف بالعذاب الأبدي، الشديد السرمدي وهم خالدون مخلَّدون في هذا العذاب ما دامت السموات والأرض؟!

المقام التاسع: في سياق العذاب في الدنيا: وردت مادة (الذوق) في هذا المقام في ستة مواضع من القرآن الكريم، وهذه المواضع هي:

١ـ في سورة الأنعام، في قوله – تعالى- : ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ .

٢ ـ في سورة السجدة، في قوله – تعالى- : ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾ ﴾

٣ ـ في سورة الزمر، في قوله – تعالى- : ﴿ فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْىَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ .

٤ ـ في سورة فصلت، في قوله – تعالى- : ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾ ﴾

(١) المحرر الوجيز: ٤/ ٤٩٤.

٥ ـ في سورة القمر، في قوله – تعالى- : ﴿ وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٧﴾ ﴾

٦ـ في سورة القمر، في قوله – تعالى- : ﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾ ﴾

وفيما يأتي وقفات مع بلاغة القرآن الكريم في استخدام مادة (الذوق) في هذا المقام:

الوقفة الأولى: أن جميع هذه السور في هذا المقام سور مكية[1]، ومن هنا جاءت هذه الآيات متوافقة مع خصائص آيات العهد المكي: الموضوعية والأسلوبية، ففيها حديث عن الأمم السابقة، وما حلَّ بها من العذاب، لما كذبت رسل ربها، وفي ذلك تذكير لكفار قريش، وتعريض بهم، وبيان أنهم ليسوا بمنأى ولا منجى من هذا العذاب، إن استمروا على ما هم عليه من التكذيب والكفر، كما تجلى في هذه الآيات الخصائص الأسلوبية للآيات المكية، ففيها القوة والجزالة، وفيها الإيجاز، وقوة الخطاب، وقوة الإيقاع، وفي هذه الجو نلحظ أن مادة (الذوق) تلتحم معه وتعضده.

الوقفة الثانية: تنوعت صيغ مادة (الذوق) الواردة في هذا المقام؛ على حسب المعنى المتحدث عنه، والغرض المراد تحقيقه، فجاءت في سورة "الأنعام" فعلاً مضارعاً في قوله: ﴿ وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ لتفيد معنى التجدد والاستمرار، وذلك هو المتوافق مع معنى الآية ومضمونها، فالآية تهديد ووعيد لكفار قريش، والأبلغ في هذا التهديد أن يكون متجدد

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٩٣ .

الحدوث، متكرر الوقوع، يحدث لهم الفينة بعد الأخرى.

وثمة قراءة أخرى لمادة (الذوق) في هذه الآية، فقد قُرئت: " ونذيق" بنون العظمة[1]، تعظيماً له – سبحانه- وبيان قدرته فيما حلَّ بهم، وبيان ما أصابهم، وتكمن بلاغة هذه القراءة أن فيها التفاتاً إلى أسلوب المتكلم؛ إشارة إلى عظمته – سبحانه-، وعظيم قدرته بأن أذاقهم السوء بما كانوا يصنعون. [2]

كما أن في هذا الالتفات تهويلاً لهذا العذاب، ومبالغة في التحذير منه، فهو عذاب جبار السموات والأرض، الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء[3].

جاءت مادة (الذوق) في سورتي: " السجدة"، و" فصلت": فعلاً مضارعاً، وبصيغ مختلفة عما تقدمها، فجاءت في سورة السجدة، بصيغة: " وَلَنُذِيقَنَّهُم "، وفي سورة فصلت بصيغة:" لِّنُذِيقَهُمْ "، دلت مادة (الذوق) بهذه الصيغة على التجدد والاستمرار –كذلك-، تم توظيف هذه الدلالة، وهذه الصياغة في بيان شدة العذاب الذي حلَّ بهم؛ كما يتجلى ذلك في سورة "فصلت" فعاقبهم الله بأن أرسل عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات، وهي الريح شديدة الهبوب، الباردة شديدة البرودة، ولذا فهي تحرق، وتهلك بشدة بردها؛ لأن لها صرصرة، وهو الدَّوي من شدة هبوبها، وسرعة

---

(١) يُنظر: معجم القراءات القرآنية: ٢/ ٩٦ .

(٢) يُنظر: تفسير البحر المحيط: ٤/ ١٥٦ .

(٣) يُنظر: إرشاد العقل السليم: ٣/ ٣٦٨ .

تنقلها[١]، ولذا فإن هذه الريح التي أُرسلت عليهم كانت« متصفة بجميع ذلك، فإنها كانت ريحاً شديدة قوية؛ لتكون عقوبتهم من جنس ما اغتروا به من قوتهم، وكانت باردة شديدة البرد جداً». [٢]

ولذا فإن في مجيء صيغة " لنذيقهم" فعلاً مضارعاً بدلالته على التجدد والاستمرار، متوافق مع طبيعة هذه الريح، وطبيعة فعلها بهم، كما أنه الأظهر في شدة هذا العذاب، ولذا فهي تهلك وتحرق، كما أنها تنتقل من مكان إلى مكان، وتجمع وتقبض، وكلها أفعال متجددة الحدوث، مستمرة في أثرها وتأثيرها بهم، ومن هنا جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام فعلاً مضارعاً دلالة على هذا المعنى، وتحقيقاً لهذه الأغراض.

وفي سورة "السجدة" تم تأكيد هذه الصياغة بنون التوكيد الثقيلة في قوله: " وَلَنُذِيقَنَّهُم "، وفي ذلك مزيد من التأكيد على ما تضمنته هذه الصيغة من معانٍ، وتحقيق لها، إشارة إلى أن دلالة هذه الصيغة متحققة لا محالة، واقعة بهم كما أخبر – سبحانه – بذلك، فقد نفذ حكمه، وحلَّ قضاؤه، ولا راد له – سبحانه–، فإنه أمره بين الكاف والنون.

وأما في سورة "القمر" فجاءت فيها مادة (الذوق) – في كلا الموضعين– بصيغة فعل الأمر "فذوقوا"، وهذه الصيغة هي الأنسب والأبلغ في هذا المقام؛ وذلك أن هذا القول جاء مصاحباً للحظة عذابهم في قوله: ﴿ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُواْ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴾، فتوافق القول مع الفعل، وكذلك قوله – تعالى–:

(١) يُنظر: إرشاد العقل السليم: ٨/ ٩، و: تفسير التحرير والتنوير: ٢٤/ ٢٥٩ .

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ١٠٠ .

﴿ وَلَقَدۡ صَبَّحَهُم بُكۡرَةً عَذَابٞ مُّسۡتَقِرّٞ ﴿٣٨﴾ فَذُوقُواْ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾ ﴾، فتوافق القول مع إهلاك القوم بالطمس، وبالعذاب الذي صبَّحهم، وفي مجيئه بصيغة الأمر "فذوقوا" توبيخ لهم وتقريع لحظة وقوع العذاب عليهم(١)، كما أن فيه تأكيداً لهذا العذاب، وأنه حلَّ بهم ما تُوعدوا به على ألسنة رسلهم(٢)، ويتحقق هذا التقريع، ويتجلى هذا التأكيد في أن يُساق لهم، ويقال لهم بصيغة الأمر؛ فذلك أظهر وأبين، ومن هنا جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام بصيغة الأمر؛ دلالة على هذا المعنى، وإشارة إليه.

وأما في سورة "الزمر" فجاءت فيها مادة (الذوق) بصيغة فعل الماضي "فأذاقهم" في قوله –تعالى-: ﴿ فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلۡخِزۡيَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴾، إشارة إلى أن هذا العذاب مضى وانقضى، فقد حلَّ بهم عذاب ربهم، فهلكوا، فصاروا في الغابرين، تُروى حكايتهم، ويُذكر خبرهم؛ عظة وعبرة للمتأخرين، ففي صيغة المضي في مادة "الذوق"، إشارة إلى أنهم قضوا نحبهم، وهلكوا عن بكرة أبيهم، ولم يبق منهم إلا أثرهم؛ دلالة على أنهم كانوا فبادوا، فهي أمة سادت ثم بادت، ومن ثم جاء الحديث عنهم بالفعل الماضي إشارة إلى هذه المعاني كلها، والله أعلم.

ولذا فإن تنوع صيغ مادة (الذوق) في هذا المقام؛ إشارة إلى تنوع العذاب الذي حلَّ بهم وتعدده، ومن ثم جاء التنوع في الصيغة دلالة على هذا الأمر.

الوقفة الثالثة: جاءت مادة (الذوق)في هذه الآيات في مقام الحديث عن

(١) يُنظر: المحرر الوجيز: ٥/ ٢١٩ .

(٢) يُنظر: تفسير البحر المحيط: ٨/ ١٨٠ .

العذاب الذي حلَّ بالأمم المكذبة في الدنيا على تعددهم، واختلاف العذاب الذي أُهلكوا به، وثمة أسرار بلاغية في مجيء هذه المادة في هذا المقام، ومن هذه الأسرار ما يأتي:

الإشارة إلى قوة العذاب، وإلى كراهية هذا الأمر الذي حلَّ بهم، فقد ذاقوا غصصه، فتجرعوه فلم يستسيغوه؛ وذلك أن الذوق من أقوى الحواس التي يحصل بها الإدراك، وردت مادة (الذوق) في لغة العرب: فيما يُستكره ولا يطاق، ومن ذلك قولهم: « أذقتُ فلاناً العلقم، تريد كراهية شيء صنعته به، ونحو ذلك». (١)

ومن بلاغة القرآن، وبديع نظمه: أن المذاق في آية الأنعام: هو البأس، في قوله: ﴿ وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾، والمراد بالبأس: الموت، والقتل، والشدة بأنواعها(٢)، فيكون المراد بإذاقتها: حصول الألم البالغ في الإيصال، وقوة الإحساس به، وتأثيره بهم، وورد الحديث عن إدراك ألم الموت بمادة (الذوق) كثيراً في القرآن الكريم، وفي لغة العرب، ومن ذلك: قوله تعالى-: في سورة آل عمران ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾ ﴾، ومنه قول الشاعر:

أذقناهم كؤوس الموت صِرفاً   وذاقوا من أسنتنا كؤوسا (٣)

---

(١) المحرر الوجيز: ٢/ ٣٠٢ .

(٢) يُنظر: تفسير التحرير والتنوير: ٧/ ٢٨٤ .

(٣) يُنظر: تفسير البحر المحيط: ٤/ ١٥٦ .

ومن الأسرار البلاغية في ورود مادة (الذوق) في مقام عذاب المكذبين في الدنيا: أن فيها إشارة إلى قلة هذا العذاب، وأنه نزر قليل، وشيء خفيف لما ينتظرهم في الآخرة، فالذي أصابهم في الدنيا يعد نزراً يسيراً، كما أن الذائق للطعام لا ينال منه شيئاً كثيراً بالنسبة لمن يأكله ويلتهمه، فكذلك عذاب الدنيا بالنسبة إلى عذاب الآخرة، فما هو إلا مقدمة له، وتعريف به، وأشارت الآية التي في سورة " الزمر" إلى هذه الحقيقة، وهي قوله:﴿ فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْيَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ وكذلك الآية التي في سورة " فصلت"، وهي قوله: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ فهاتان الآيتان صريحتان في الدلالة على هذا المعنى في قوله:﴿ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾، وفي قوله: ﴿ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَخْزَىٰ ﴾، والمعنى:« أن الذي أعده الله – جل حلاله- لهم في الآخرة من العذاب الشديد أعظم مما أصابهم في الدنيا» (١)، فهو أخزى وأكبر كماً وكيفاً؛ لشدته، واستمراره، ولذا فقوله: ﴿ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَخْزَىٰ ﴾ امتداد للعذاب الذي نالهم في الدنيا؛« وذلك أن انتظار الفرج مما يسلي، قال معلماً أن عذابهم دائم على سبيل الترقي إلى ما هو أشد، وأكده لإنكارهم إياه ﴿ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ الذي انتقلوا إليه بالموت، ويصيرون إليه بالبعث"أَكْبَرُ" من العذاب الذي أهلكم به في الدنيا، فالآية من الاحتباك:« ذكر "الخزي أولاً دليل على إرادته ثانياً، والأكبر ثانياً دليل

(١) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٥٥ .

على الكبير أولاً، وسره: تغليظ الأمر عليهم بالجمع بين الخزي، والعذاب؛ بما فعلوا برسله – عليهم السلام- »[(١)]، ومن هنا جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام؛ للإشارة إلى قلة عذاب الدنيا، بالنسبة إلى ما ينتظرهم من العذاب في الآخرة.

كما تضمنت مادة (الذوق) في هذا المقام تهديداً لهم، ووعيداً لما ينتظرهم لو كانوا يعلمون، ولكنهم لشدة إعراضهم، وعظيم غفلتهم لا يعلمون، وبذلك خُتمت الآية في سورة الزمر في قوله –تعالى-: ﴿ فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْيَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾، والمعنى:« أنهم لو كانوا عالمين لعلموا أن عذاب الآخرة أكبر من عذاب الدنيا، فيرتدعوا»[(٢)].

وثمة سرٌّ آخر مرتبط بما تقدمه، فإذا تقرر أن عذاب الدنيا قليل لما ينتظرهم من العذاب السرمد في الآخرة، وأنه خفيف لما ينتظرهم من العذاب الشديد، والنكال الكبير في الآخرة، ومع ذلك فإن هذا العذاب الخفيف القليل الذي دل عليه استعمال مادة (الذوق) أهلكهم، واستأصل شأفتهم، ففي ذلك تعظيم لهذا العذاب، وتعظيم– كذلك- لمن أوقع بهم العذاب، وهو الله – عزَّ وجلَّ- القادر على إهلاكهم بأقل الأسباب، وبشتى السبل، ولذا جاءت الإشارة إلى هذا المعنى في صدر آية الأنعام في قوله: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ ﴾، جاء الافتتاح بهذا الأمر؛ لبيان قدرته – سبحانه – على إهلاكهم، متى شاء، وبما شاء، وكيف شاء، ومن هنا جاء ذكر هذه الحقيقة من خلال

(١) نظم الدرر: ١٦/ ٤٩٤.

(٢) التفسير البسيط: ١٩/ ٣٩٨.

أسلوب القصر، بطريق التعريف في طرفي الإسناد(١)، ومع ذلك فليس المراد من هذا القصر: « الإعلام بقدرة الله – تعالى-؛ فإنها معلومة، ولكن المقصود: التهديد، بتذكيرهم بأن القادر من شأنه أن يُخاف بأسه، فالخبر مستعمل في التعريض» (٢)، والله أعلم بمراده، وأسرار كتابه.

المقام العاشر: في بيان طبيعة الإنسان:

من المقامات التي وردت فيها مادة (الذوق): الحديث عن بيان طبيعة الإنسان، وبيان ما جُبل عليه، ورد ذلك في سبعة مواضع من القرآن الكريم، وهذه المواضع هي:

١ـ في سورة يونس، في قوله – تعالى- : ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ .

٢ـ في سورة هود، في قوله – تعالى- : ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ .

٣ ـ في سورة الروم، في قوله – تعالى- : ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ .

٤ ـ في سورة الروم، في قوله – تعالى- : ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ

(١) يُنظر: إرشاد العقل السليم: ٣/ ١٤٣ .

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ٧/ ٢٨٣ .

وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ .

٥ ـ في سورة فصلت، في قوله – تعالى- : ﴿ لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ﴿٤٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَـٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾ ﴾ .

٦ ـ في سورة الشورى، في قوله – تعالى- : ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾ ﴾ .

وفيما يأتي وقفات مع دلالات مجيء مادة (الذوق) في بيان طبيعة الإنسان في حالتي السراء والضراء.

الوقفة الأولى: هذه الآيات الواردة في بيان طبيعة الإنسان كلها جاءت في سور مكية[١]، ولذا فهي تكشف حقيقة هذا الإنسان في العهد المكي، الذي كفر بربه، وأعرض عنه، ولم يؤمن به، فهو لم يؤمن بكتاب منزل، ولا برسول مرسل، وتجلي طبيعة هذه النفوس، وما جُبلت عليه، كما أنها تحكي موقف المشركين في حالتي السراء والضراء، وعلى وجه الخصوص كفار قريش، ولذا فإن الآية الواردة في سورة "يونس"، وهي قوله – تعالى-: ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ نازلة في كفار قريش، وسبب نزولها: « أنه – عليه الصلاة والسلام – دعا على أهل مكة بالجدب، فقحطوا سبع سنين،

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٩٣ .

فأتاه أبو سفيان، فقال: ادع لنا بالخصب، فإن أخصبنا صدقنا، فسأل الله لهم، فسقُوا، ولم يؤمنوا». (١)

ومع ذلك فهذه الآية - وإن كانت تخص كفار قريش، ونزلت فيهم – إلا أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، ولذا فلفظة "الناس" في الآية« تتناول من العاصين من لا يؤدي شكر الله – تعالى- عند زوال المكروه به، ولا يرتدع بعد ذلك عن معاصيه، وذلك في الناس كثير». (٢)

ومن هنا جاءت هذه الآيات في العهد المكي؛ لأنها تتحدث عن كفار قريش أولاً، كما أنها تتحدث عن طبيعة الإنسان، الذي جحد نعمة ربه، وكفر به، الذي يعرفه في الضراء، وينساه في السراء، الذي يؤمن به إن ركب في الفلك، وفي البحر يعرض عنه، ويكفر به، فالمشركون – كما ذكر الله عنهم في العهد المكي -:﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ [العنكبوت:٦٥].

الوقفة الثانية: وردت مادة (الذوق) في الإخبار عن طبيعة الإنسان بصيغة الماضي، في المواضع كلها، وهذه الصيغ، هي: " أدقنا، أذقناه، أذاقهم"، والحكمة في ورود مادة " الذوق" بهذه الصياغة ظاهرة؛ وذلك أنها تتحدث عن الإنسان في حالين: في حال الرخاء، وفي حال الشدة، ولأن هذه الآيات تتحدث عن الإنسان من خلال مواقف سابقة، وهذه هي حاله من قبل ومن بعد، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فجاءت مادة (الذوق)

(١) تفسير البحر المحيط: ٥/ ١٤٠ .

(٢) المحرر الوجيز: ٣/ ١١٢ .

فعلاً ماضياً؛ إشارة إلى تكرر حدوث هذا الأمر منه قبل نزول هذه الآيات، ولذا فهي تحكي واقعه، وتبين طبيعته، كما أن فيها – حين جاءت بالفعل الماضي – شهادة عليه بأن هذا ديدنه الذي صدر عنه، وتخلق به، وفيها ازدراء به، وحطٌّ من شأنه أن كانت هذه طبيعته، وتلك سجيته.

كما أن في مجيء مادة (الذوق) بصيغة الماضي إشارة إلى تحقق صدور هذه الأفعال المشينة من الإنسان، فهي جبلة جُبل عليها، فلتحقق وقوعها، ولشدة كفر الإنسان، وجحوده نعم ربه جاء الإخبار بها بالفعل الماضي، وهذه حقيقة مقررة في الإنسان، فأما من نزلت فيهم هذه الآيات فقد حدث منهم ذلك، وأما المتأخرون من الكافرين فهم على خطا المتقدمين سائرون، وشواهد ذلك في هذا العصر كثيرة، لا تعد ولا تحصى. أشار إلى هذا الأمر أبو حيان الأندلسي. يقول: « تجد الإنسان يعقد عند مس الضر التوبة، والتنصل من سائر المعاصي، فإذا زال عنه رجع إلى أقبح عاداته». [١]

الوقفة الثالثة: من الأمور اللافتة في هذه الآيات أنها تحدثت عن الخير والشر الذي يصيب الإنسان في الحياة الدنيا بأسلوب بليغ، وأدب جم مع الله – سبحانه وتعالى –، فمن يتأمل هذه الآيات يجد أن الخير والرحمة التي تنال الإنسان في آخرته ودنياه جاء كل منهما مسنداً إلى الله – سبحانه وتعالى –، بخلاف الشر والضر والسوء وكل ما يصيب الإنسان مما يحزنه ويغمه فلم يُسند إليه – سبحانه –، تأكيداً ومصداقاً لقوله – عليه الصلاة

(١) تفسير البحر المحيط: ٥/ ١٤٠.

والسلام-: ((والشر ليس إليك))[(١)]، ومن الدلائل على ذلك في هذه الآيات ما يأتي: في سورة " يونس" يقول – سبحانه-: ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكۡتُبُونَ مَا تَمۡكُرُونَ ٢١ ﴾، أشار أبو السعود إلى هذا الأمر بقوله:« وإسناد المساس إلى الضراء بعد إسناد الإذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية، كما في قوله: ﴿ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴾ [الشعراء:٨٠]».[(٢)]

وممن أشار – كذلك – إلى هذا الأمر: البقاعي عند تفسيره لآية الروم، ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرّٞ دَعَوۡاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيۡهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنۡهُ رَحۡمَةً إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ٣٣ ﴾، حين قال:« مسنداً الرحمة إليه؛ تعظيماً للأدب، وإن كان الكل منه» [(٣)]، ويقول في موضع آخر:« فقال مسنداً إلى نفسه الخير، بعد أن ذكر الشر ولم يسنده إليه؛ تعليماً للأدب، معبراً بمظهر العظمة، تنبيهاً على أن ذلك من جليل التدبير».[(٤)]

وثمة ملحظ آخر في هذه الآيات له علاقة بهذا الأمر، وقريب منه، وهو: أن النعم التي تنالهم من الله: هي محض تفضل منه – سبحانه – وتكرم،

---

(١) ورد ذلك في جزء من حديث طويل، جاء فيه: " واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك". يُنظر: صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب: ما وري فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح، رقم الحديث: ٧٧١ .

(٢) إرشاد العقل السليم: ٤/ ١٣٣ .

(٣) نظم الدرر: ١٥/ ٩٢.

(٤) المصدر السابق: ١٧/ ٢١٧.

بخلاف ما يصيبهم من السوء والشر فبما كسبت أيديهم، ومن الآيات الدالة على هذا الأمر قوله – تعالى – في سورة الروم ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾، لحظ بعض المفسرين هذه الحقيقة، وأشاروا إليها، يقول أبو حيان الأندلسي – في تفسير هذه الآية -: «وحين ذكر إذاقة الرحمة لم يذكر سببها، وهو: زيادة الإحسان والتفضل، وحين ذكر إصابة السيئة ذكر سببها، وهو العصيان»[١]، وممن أشار إليها – كذلك -: البقاعي بقوله – عند معنى قوله – تعالى – ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ -:«لم يذكر الله – تعالى – ما يكون سبباً لإذاقة الرحمة، وذكر سبب إصابة السيئة إياهم،؛ لأن الأول تفضل من الله – تعالى – ورحمة محضة، لا يقتضيها شيء من أعمال العبد، بخلاف الثاني فإنه مقتضى العدل، فإنه – تعالى – يجازي المعصية بما يماثلها من العقوبة».[٢]

ولعل الحكمة في ذلك أن يعرف هؤلاء الناس فضل ربهم عليهم، وأنه يبادرهم بالفضل، ويسبغ عليهم نعمه، وأن ما يصيبهم من السوء والشر فبما قدمت أيديهم، ويعفو عن كثير، فهذا دافع لهم إلى شكره، والإيمان به، لا الجحود والكفران، فأولى بهم أن يلوموا أنفسهم، ويراجعوا مواقفهم، وينفكوا عن الكفر والإعراض، ويدخلوا في دين الله أفواجاً، ولكن ذلك لم يحصل منهم، ومن هنا جاءت هذه الآيات لتبين طبيعة هذا الإنسان الجاحد

---

(١) تفسير البحر المحيط: ٧/ ١٦٩.

(٢) حاشية محيي الدين زاد على تفسير البيضاوي: ٤/ ٢٨.

المتغطرس، ولذلك استحق العذاب المعبر عنه في هذه الآيات بمادة (الذوق).

الوقفة الرابعة: المتأمل في هذه الآيات التي تتحدث عن طبيعة الإنسان، وبيان ما جُبل عليه يجد توافر أدوات التوكيد في هذه الآيات على تنوعها، ومن هذا الأدوات:" إنَّ" في قوله – تعالى – في سورة يونس –: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ – بعد أن ذكر حقيقة الإنسان، وطبيعته في حالتي السراء والضراء في قوله: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ﴾، ومن أنواع التوكيد في هذه الآيات: القسم الوارد في سورة هود، في قوله – تعالى –: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾، وكذلك في قوله: ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ﴾، وكذلك في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾، وكذلك في سورة فصلت، في قوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ﴾، وقوله: ﴿لَيَقُولَنَّ هَـٰذَا لِى﴾، وقوله: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ﴾، وفي قوله – كذلك –: ﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾، وكذلك قوله – في سورة الشورى –: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ﴾، وفي قوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ كَفُورٌ ۚ﴾، ولا يخفى ما لهذا الأسلوب المشحون بالتوكيد من البلاغة والوكادة، فهو يجعل المعنى المتحدَّث عنه مقرراً ثابتاً في ذهن المخاطب؛ لِما يتضمنه من الإحكام والقوة، أشار إلى هذا المعنى العلوي، يقول – في بيان أسرار التوكيد –:« ولا يخفى موقعه البليغ، ولا علو مكانه الرفيع، وكم من كلام هو عند التحقيق طريد حتى يخالطه صفو التأكيد،

فعند ذاك يصير قلادة في الجيد، وقاعدة في التجويد» [١]، ثم ذكر مفهومه والغرض منه قائلاً :«واعلم أن التأكيد تمكين الشيء في نفسه، تقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك، وإماطة الشبهات عما أنت بصدده، وهو دقيق المأخذ، كثير الفوائد» [٢]،ولذا خلف هذا التأكيد كثير من الأسرار، والنكت البلاغية، التي جاء بها، وضمَّها بين برديه،

انقسم التوكيد في هذه الآيات قسمين: قسم كان الباعث فيه مراعاة حال المخاطب، فيأتي الخبر فيه بناء على حال المخاطب، وهو ما يذكره البلاغيون في بيان أضرب الخبر، الذي يأتي فيه الخبر مطابقاً لحال المخاطب [٣]، ومن شواهد التوكيد لهذا الغرض في هذه الآيات التي تتحدث عن طبيعة الإنسان في السراء والضراء: قوله –تعالى-: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ ففي هذا التوكيد إشارة من طرف خفي إلى إنكار كفار قريش ليوم البعث، الذي يتم فيه الجزاء والحساب، فرد عليهم – سبحانه – إنكارهم هذا بقوله: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ فجاء هذا التوكيد؛ ليقتلع هذا الاعتقاد الخاطئ، مبيناً أن الملائكة تحصي عليهم أقوالهم، وأفعالهم، وأنهم محاسبون عليها في الآخرة، ولذا فهذه الجملة المؤكَّدة«إعلام بأن ما تظنونه خافياً مطوياً لا يخفى على الله، وهو منتقم منكم» [٤]، أشار الطاهر ابن عاشور إلى

(١) الطراز : ٢٨٧ .

(٢) يُنظر: الطراز : ٢٨٧ .

(٣) يُنظر: الإيضاح: ٢٨.

(٤) الكشاف: ٢/ ٢٣١ .

سرِّ هذا التوكيد وبلاغته، يقول:« وتأكيد الجملة؛ لكون المخاطبين يعتقدون خلاف ذلك، وهو إنذار بالعذاب عليه، وهذا يستلزم علم الله – تعالى- بذلك» . (١)

جاء بناء الجملة متوافقاً مع دلالتها على التهديد والوعيد، فجاءت لفظة "يكتبون" فعلاً مضارعاً؛ دلالة على التجدد والاستمرار؛ وذلك لتجدد هذه الكتابة، وتكرر حدوثها؛ لتكرر أسبابها، وتجدد حدوث المكر الصادر منهم، فهذا دأبهم، وذلك ديدنهم، أشار أبو السعود إلى بلاغة هذه الجملة ودلالتها، يقول:« وصيغة الاستقبال في الفعلين؛ لدلالة على الاستمرار التجددي، والجملة تعليل من جهته – تعالى- لأسرعية مكره – سبحانه-، وفيه من المبالغات ما لا يوصف، وتلوين الخطاب بصرفه عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- للتشديد في التوبيخ» . (٢)

ومن شواهد التوكيد في هذه الآيات التي جاءت مراعاة لحال المخاطب: قوله – تعالى- في سورة فصلت:﴿ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾ ﴾،فجاء التوكيد في قوله: " فَلَنُنَبِّئَنَّ " وفي قوله: " وَلَنُذِيقَنَّهُم " إشارة إلى ما في نفوسهم من إنكار البعث والجزاء، والحساب على أعمالهم، وعلى مواقفهم التي كانت منهم في الدنيا، ومنها: إعراضهم عن ربهم في حالة السراء والرخاء، فجاء التوكيد؛ لتثبيت هذا الأمر، ويبين خطأ معتقدهم، وسوء أفكارهم، وفيه من التهديد مافيه، ومن هنا تم تأكيد هذه

(١) تفسير التحرير والتنوير: ١١/ ١٣٤ .

(٢) إرشاد العقل السليم: ٤/ ١٣٣ .

الأفعال؛ تحقيقاً لثبوتها، وأنها واقعة لا محالة، وهو – سبحانه- يهدد من كان هذا عمله واعتقاده في الدنيا، بأن هذا مصيره، وعقابه في الآخرة. (١)

ومن الإجحاف ببلاغة هذا الأسلوب: أن تُختصر حِكمه، وتُحصر بواعثه في مراعاة حال المخاطب، فهذا وإنْ كان حقاً إلا أنه جزء من الحِكَم والأسرار لأسلوب التوكيد التي يأتي التوكيد من أجلها، دون حصره فيها، أو الاكتفاء بها، ودون النظر في دقائق هذا الأسلوب، والغوص في أسراره، أشار إلى هذه الحقيقة وقررها الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى، مبيناً أن أغراض التوكيد أكبر وأكثر من أن تحصر في هذه الدائرة الضيقة، يقول: «وأما دواعي التوكيد وأغراضه فقد ضاق صدري بحديث المتأخرين حينما أداروه حول مواجهة إنكار المخاطب التحقيقي أو الاعتباري، وكأن جواب أبي العباس المبرد على سؤال الكندي المتفلسف كان محيطاً بدواعي التوكيد وأسراره في هذه اللغة فجاء كلامهم ترديداً أو شرحاً لهذا الجواب، وهذا قصور كثير في فهم هذه الخصوصية التي هي من أدق الخصائص البلاغية وأكثرها صلة بالحس والشعور، وأكثرها شيوعاً في الكلام كله» . (٢)

ولذا فجزء كبير من حِكم هذا الأسلوب وبلاغته تنبع من الخبر ذاته؛ إشارة إلى أنه جدير بالاهتمام، ولفت الأنظار إليه، ومن ثم يأتي توكيده إشارة إلى هذا المعنى، ودلالة عليه، ذكر أبو موسى هذه الأغراض، وفصل القول فيها تفصيلاً، فذكر: «أن التأكيد قد يكون لتحقيق المعنى عند المتكلم،

(١) يُنظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/ ١٠٩ .

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤١٣ .

ومنها: إماطة الشبهة لغرابة الخبر وحاجته إلى التقرير والتحقيق، وقد يكون التوكيد مظهراً لتعلق النفس بالخبر واهتماماً به، وأنه جدير عندها بالقبول والتحقيق، وقد يكون التوكيد لمواجهة تطلعات النفس، وحسم أمالها وأطماعها، وقد يكون لتقرير وعد الله وتثبيته حتى تزداد النفوس اطمئناناً إليه، ووثوقاً به، فلا تلتفت إلى أماني الشيطان ووعده لأوليائه، وقد يتجه المتكلم إلى تصوير ما في نفوس الآخرين من خواطر وأفكار فيأتي تصويره في عبارات مؤكدة ليشير بهذا إلى أن هذه الخواطر والأفكار متقررة في النفوس ومتمكنة منها» .(١)

وهذا هو القسم الثاني من أغراض التوكيد في هذه الآيات، وجلُّ التوكيد في هذه الآيات كان لهذا الغرض، ومن هنا برزت أدوات التوكيد بروزاً ظاهراً في الآيات التي تتحدث عن طبيعة الإنسان، فلم يكن المخاطب شاكاً بها أو متردداً، بَلْهَ أن يكون جاحداً لها، أو منكراً بها، بل جاء التوكيد فيها؛ للنظر لقيمة الموضوع المتحدث عنه، وأنه جدير بالاهتمام والتأكيد؛ إشارة إلى أن طبيعة الإنسان المتقلبة بين الخير والشر، في السراء والضراء، والصحة والمرض، وما يعقبها من الإقبال والإدبار، والكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، دلالة على أن هذا الأمر حقيقة مقررة، وواقع لا يملك عنه فراراً ولا انفكاكاً، ولا يسعه إلا الإقرار به، فهذه هي طبيعته، وذلك هو حاله؟

ولذا فأغلب الأسرار البلاغية للتوكيد في هذه الآيات منظور فيها إلى الخبر

(١) المصدر السابق: ٤١٤ .

نفسه بما تضمنه، بغض النظر عن حال المخاطب، ومن الشواهد على ذلك: قوله – تعالى-: ﴿ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴾ وقوله: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ ﴾، وقوله:﴿ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ﴾، وقوله:﴿ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى ﴾، وقوله:﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴾، وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ ﴾، وغيرها، فلم يأت التوكيد في هذه الشواهد بناء على حال المخاطب،كلا، فلم ينظر فيها إلى حالته، وإنما رُوعي في التوكيد: الخبر، وأنه جدير بالاهتمام، ولفت الأنظار إليه، وأن فيه من الغرابة ما يحسن معه توكيده، وذلك أن حالة هذا الإنسان المتقلبة، ومواقفه المتعددة بين الجحود والنكران داعية إلى التعجب من حاله، ولفت الأنظار إليه، من خلال هذا الأسلوب، ومن هنا توافرت أدوات التوكيد في هذه الآيات في حديثها عن طبيعة الإنسان؛ لإبراز هذه الخبر، وإظهاره بهذه الصورة البليغة، وبهذا الخبر المؤكد؛ وذلك لتحقيق هذا الخبر، وتثبيته في نفوس المؤمنين، وإقامة الحجة على الكافرين، فجاء التوكيد بهذه الأدوات، وفي هذا المقام؛ اقتضاء لحق البلاغة، ووفاء بمقامها.

الوقفة الخامسة: بيان الأسرار البلاغية في توافر أسلوب الشرط في هذه الآيات فهي من الأساليب البارزة في هذه الآيات، ولذا فلا بد من الوقوف مع هذا الأسلوب؛ لإبراز بلاغة القرآن الكريم في توظيفه أثناء حديثه عن طبيعة الإنسان، وبيان ما جُبل عليه.

وردت أداتا الشرط:" إذا، وإنْ" في هذه الآيات، ولهما أسرار بلاغية؛ بناء على دلالة كل أداة، والمقامِ الذي وردت فيه؛ وذلك أن أداة الشرط " إذا" تأتي في المقامات المتحقق وقوعها، المجزوم بحدوثها، بخلاف أداة الشرط

"إنْ" فتأتي في المقامات المشكوك فيها، قليلة الحدوث، نادرة الوقوع.(١)

ومن هنا تتجلى بلاغة القرآن الكريم في توظيفه لأدوات الشرط في الحديث عن طبيعة الإنسان، فجاءت أداة الشرط " إذا" في مقام الحديث عن الإنعام على الإنسان، والتفضل عليه بالرحمة، كما في قوله – تعالى – في سورة يونس : ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكۡتُبُونَ مَا تَمۡكُرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾، وكذلك في قوله – تعالى – في سورة الروم: ﴿ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنۡهُ رَحۡمَةً إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾، وكذلك في قوله – تعالى – في سورة الروم: ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ ﴿٣٦﴾ ﴾ وكذلك في قوله – تعالى – في سورة الشورى: ﴿ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ فَرِحَ بِهَاۖ ﴿٤٨﴾ ﴾، في هذه الآيات التي تحدث عن جانب الخير، ووصول النفع إليه، وتفضله – سبحانه – عليه جاءت أداة الشرط " إذا"؛ دلالة على تحقق وقوعها، والجزم بحدوثها، وأنها واقعة لا محالة.

وأما في مقام الحديث عن إصابته بالضراء، وما يلحقه من الضرر والآلام فيأتي الحديث فيها بأداة الشرط " إنْ"، كما تجلى ذلك في قوله – تعالى– في سورة الروم ﴿ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ وكذلك في قوله – تعالى– في سورة الشورى: ﴿ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٞ ﴿٤٨﴾ ﴾ فجاءت المغايرة بين هاتين الأداتين في هذه الآيات؛ إشارة إلى تحقق وصول الرحمة منه – سبحانه – للعباد، ودلالة –

(١) يُنظر: الإيضاح: ٩٦ .

كذلك – على كثرة هذه الرحمة، وشمولها للعباد كلهم، بخلاف المصائب، فهي أقل وجوداً، ولا تصيب الناس جميعاً.(١)

وفي مجيء أداة الشرط " إذا" في الخير؛ إشارة إلى أنها هي الأصل، فهو الأكثر والأسبق، أشار إلى هذا المعنى البقاعي، في قوله: « ولما دلَّ بأداة التحقق على أن النعمة هي الأصل؛ لعموم رحمته، وأنها سبقت غضبه، دل على أن السيئة قليلة بالنسبة إليها بأداة الشك» .(٢)

ومما يؤكد هذا الأمر: أن ثمة بعض المواضع من هذه الآيات التي تتحدث عن طبيعة الإنسان افتُتحت بقوله: "وَلَئِنْ "، وذلك في قوله – تعالى – في سورة هود: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ وكذلك في قوله –تعالى– في سورة فصلت: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾ ﴾، واللام في " وَلَئِنْ " موطئة للقسم(٣)، والمعنى: والله لئن أذقناه، جاء القسم في هذه الآيات؛ إشارة إلى تحقق وقوع هذا الأمر، والجزم بحدوثها، أشار الطاهر ابن عاشور إلى هذا المعنى، يقول: « وتأكيد الجملة باللام الموطئة للقسم؛

---

(١) يُنظر: نظم الدرر: ١٥/ ٩٥ .

(٢) المصدر السابق: ١٧/ ٣٥٠ .

(٣) يُنظر: فتح القدير: ٢/ ٤٨٥ .

لقصد تحقيق مضمونها، وأنها حقيقة ثابتة، لا مبالغة فيها ولا تغليب» .[١]

ومن بدائع نظم القرآن، وعظيم إعجازه، أن " وَلَئِنْ " جاءت في الآيات التي تتحدث عن مقام الإنعام، والخير والرحمة، مما يؤكد أن الأصل المجزوم بوقوعه:هو إرادة الخير، ووصول السراء بالإنسان دون الضراء، فهو الأصل والأكثر، ومن هنا تلتقي دلالة القسم مع أداة الشرط " إذا" في الإشارة إلى سعته رحمته – سبحانه – بالإنسان، ولطفه به، وحنوه عليه، وأنه مريد به الخير، وأن ما يصيبه من الشر فليس هو الأصل، وليس هو الكثير الأغلب، وإنما ناله ما ناله من السوء بما قدمت يداه، وما يعفو عنه – سبحانه- أكثر وأكبر، فهو أهل الكرم والجود، كما أنه يستر ويعفو ويتجاوز، ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

الوقفة السادسة: بيان بعض الأسرار البلاغية المترتبة على استعمال مادة (الذوق) في مقام بيان طبيعة الإنسان، وما جُبل عليه من التقلب بين النعماء والضراء، ومنها: في استعمالها إشارة إلى معنى الإحساس باللذة، وإدراك الطعم الحسن، ولذا جاءت في جانب النعماء، أشار بعض المفسرين إلى هذا المعنى، ومن ذلك: أبو السعود، يقول: « وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن بلذتها، وكونها مما يرغب فيه»[٢]، و أشار إلى هذا المعنى – كذلك – البيضاوي بقوله – في معنى قوله – تعالى-: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ﴾ : « أي أعطيناه نعمة، بحيث يجد لذتها»[٣]، وممن ذكر

(١) تفسير التحرير والتنوير: ١٢/ ١٣ .

(٢) إرشاد العقل السليم: ٤/ ١٩٠ .

(٣) تفسير القاضي البيضاوي: ٣/ ٣٦ .

هذا المعنى – أيضاً –: الطاهر ابن عاشور، يقول: « واختيرت مادة الإذاقة؛ لِما تشعر به من إدراك أمر محبوب؛ لأن المرء لا يذوق إلا ما يشتهيه» .[١]

ومن دلالات مادة (الذوق) في هذا المقام: أن فيها إشارة إلى القلة، فالذوق مقدمة الأكل، وهو لا يكون إلا شيئاً يسيراً، وفي هذا إشارة إلى سعة هذه الرحمة وشمولها، وأن القليل منه – سبحانه – كثير؛ وذلك لعظيم أثرها وتأثيرها على الإنسان، وعظيم نفعها عليه في الدنيا والآخرة، أشار كثير من المفسرين إلى هذا المعنى، ومنهم البيضاوي في مثل قوله: « وفي لفظ الإذاقة والمس؛ تنبيه على أن ما يجده الإنسان في لفظ الدنيا من النعم والمحن كالأنموذج لما يجده في الآخرة، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء؛ لأن الذوق إدراك الطعم» [٢]، كما أشار محيي الدين زادة إلى هذا المعنى بقوله: «اعلم أن نعم الدنيا وإن كانت عظيمة، إلا أنها بالنسبة إلى سعادة الآخرة كالقطرة بالنسبة إلى البحر، فلهذا سُمي الإنعام: إذاقة» [٣]، تضمنت هذه المقولات إشارة من طرف خفي إلى ضيق الدنيا، وسعة الآخرة، وكثرة نعيم الآخرة، وقلة نعيم الدنيا، فأظهرت هذه اللفظة بهذه الدلالة المفارقة التامة، والبون الشاسع بين نعيم الدنيا، ونعيم الآخرة، وحسبك بنعيم الدنيا قلة وزوالا أن عُبر عنه بمادة " الذوق" التي تعني المس بأقل القليل.

كما أن في دلالة مادة (الذوق) على القلة، إشارة إلى جزع الإنسان،

(١) تفسير التحرير والتنوير: ١٢/ ١٣ .

(٢) تفسير القاضي البيضاوي: ٣/ ٣٦ .

(٣) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين: ٧/ ٧١ .

وضعفه، وإلى سرعة تمرده وطغيانه، أشار إلى هذا المعنى الرازي، يقول: : «لفظ الإذاقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به الطعم، فكان المراد أن الإنسان بوجدان أقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان، وبإدراك أقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران، فالدنيا في نفسها قليلة، والحاصل منها للإنسان الواحد قليل، والإذاقة من ذلك المقدار خير قليل، ثم إنه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائمين، وخيالات الموسوسين، فهذه الإذاقة من قليل، ومع ذلك فإن الإنسان لا طاقه له بتحملها، و لا صبر له على الإتيان بالطريق الحسن معها» .[(١)]

ومن دلالات مادة (الذوق) في هذا المقام: معنى العموم لكل ما يُتلذذ به من مطعوم ومشروب، وملبوس، وفي ذلك إشارة إلى سعة كرمه – سبحانه- بأن نوَّع للإنسان رزقه، وأذاقه من النعيم أنواعاً، أشار ابن عطية الأندلسي إلى هذا المعنى، بقوله: « " وأذقناه" هنا استعارة؛ لأن الرحمة تعم جميع ما ينتفع به من مطعوم، وملبوس، وجاه، وغير ذلك»[(٢)]، ويضيف أبو حيان الأندلسي: « والرحمة هنا الغيث بعد القحط، والأمن بعد الخوف، والصحة بعد المرض، والغنى بعد الفقر، وما أشبه ذلك»·[(٣)]

وكما أن هذا العموم يظهر كرمه – سبحانه – وتفضله على الإنسان، فهو – أيضاً- يظهر عظيم نكران بني آدم لهذه النعم، وكفره بها، وبمن أسداها،

(١) التفسير الكبير: ٩/ ٤٥٢ .

(٢) المحرر الوجيز: ٣/ ١٥٣ .

(٣) تفسير البحر المحيط: ٥/ ١٤٠ .

وكان الأولى به مقابلتها بالإيمان، والإقبال على مسديها، ولكن هذا بعض ما جُبل عليه، ومن هنا جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام؛ لكشف حقيقة الإنسان، وبيان ما جُبل عليه من الجحود والنكران.

ومن دلالات مادة (الذوق) في هذا المقام: الإشارة إلى سرعة تقلب الإنسان بين النعماء والضراء، وتفاوت مواقفه تجاه من أسداها، فهو سريع التقلب، كثير التحول، يقول أبو حيان الأندلسي، تعليقا على قوله – تعالى– في سورة يونس– : ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكۡتُبُونَ مَا تَمۡكُرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾:« وفي هذه الجملة دليل على سرعة تقلب ابن آدم من حالة الخير إلى حالة الشر؛ وذلك بلفظ "أذقنا"، كأنه قيل: أول ذوقة الرحمة قبل أن يداوم استطعامها مكررة بلفظ "من" المشعرة ابتداء الغاية، أي ينشئ المكر إثر كشف الضراء، لا يهمل ذلك» (١)، وتبعه الشوكاني بقوله:« وفي التعبير بالذوق ما يدل على أنه يكون منه ذلك عند سلب أدنى نعمة، ينعم الله بها عليه؛ لأن الإذاقة، والذوق أقل ما يوجد به الطعم» (٢)، وبه قال ابن عاشور،:« واختير فعل الإذاقة؛ لما يدل عليه من إسراعهم إلى الإشراك عند ابتداء إصابة الرحمة لهم». (٣)

ومن دلالات مادة (الذوق) في هذا المقام: تضمنها معنى شدة الإحساس، وقوة الإيصال، ومباشرة الشيء ومخالطته، أشار الواحدي إلى أن التعبير بمادة

---

(١) المصدر السابق: ٥/ ١٤٠ .

(٢) فتح القدير: ٢/ ٤٨٥ .

(٣) تفسير التحرير والتنوير: ٢١/ ٩٧ .

(الذوق) في الحديث عن جانب الرحمة التي تنال الإنسان، أن المراد بها: شدة إدراك الحاسة، وقوة التمتع بها [١]، كما أن فيها معنى: مخالطة النعماء، وإدراك أثرها وتأثيرها عليهم.[٢]

هذه بعض ما دلت عليه مادة (الذوق) في هذا المقام، وقد وُظِّفت هذه الدلالات لبيان طبيعة الإنسان المتغطرس الجاحد لنعمة ربه، الكافر بآلائه.

ومن بلاغة القرآن الكريم في حسن اختياره للألفاظ أن حوت هذه اللفظة هذه المعاني، كما أن فيها مزيداً للمستبصرين والمتأملين، ومما يزيد في بلاغة مادة (الذوق)، وعظيم إيحائها: صياغتها، جاءت مضافة إلى ضمير العظمة، إليه – سبحانه وتعالى- في قوله: " أذقنا"؛ تعظيماً له على نعمه، وعظيم تفضله على بني آدم، وتعظيماً على ما أودع في لفظة " الذوق" من الدلالات المتعددة، والإيحاءات المتنوعة التي تدل على بلاغة هذا القول، وإعجاز نظمه.

الوقفة السابعة: الموازنة بين استعمال مادة (الذوق) في جانب النعماء، وبين مادة (المس) في جانب الضراء:

المتأمل لورود لمادة (الذوق) في هذه الآيات التي تبين طبيعة الإنسان يجد أنها تأتي في الحديث عن جانب النعماء والسراء التي ينعم الله بها على الإنسان، ويتمتع بها، أما في جانب الضراء، والبؤس الذي يصيب الإنسان فتأتي معها مادة (المس)، وذلك متواتر في هذه الآيات كلها، كما في قوله

(١) يُنظر: التفسير البسيط: ١١/ ١٥٤ .

(٢) يُنظر: تفسير التحرير والتنوير: ١١/ ١٣٢ .

تعالى – في سورة يونس ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكۡتُبُونَ مَا تَمۡكُرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾، وكذلك قوله – تعالى – في سورة هود: ﴿ وَلَئِنۡ أَذَقۡنَٰهُ نَعۡمَآءَ بَعۡدَ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ ﴾،وكذلك قوله – تعالى – في سورة الروم: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرّٞ دَعَوۡاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيۡهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنۡهُ رَحۡمَةً إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾.

فجاءت مادة (الذوق) في هذه الآيات كلها مع النعماء، و جاءت مادة (المس) مع الضراء، فما دلالة ذلك في الحديث عن طبيعة الإنسان؟ أما الحديث عن مادة (الذوق) فتقدم بيان معناها، ودلالة ورودها وأسرارها البلاغية في هذا المقام، وأما مادة (المس) فهي استعارة – أيضاً- للإيصال، ومعنى مستهم أي:« خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم»(١)، ولذا فـ(المس) مستعمل في مطلق الإصابة مجازاً .(٢)

كما أن (المس) أخف ألماً، وأقل خطراً، وحقيقته:« وضع اليد على شيء؛ ليعرف وجوده، أو يُختبر حاله»(٣)، ومنه يُعرف سرُّ ورودها في مقام الضراء في بيان طبيعة الإنسان، فجاءت في هذا المقام؛ لتدل على خفة الإصابة التي تصيب الإنسان، ومع ذلك – فلجزعه، وقلة صبره- إذا حلت به هذه المصائب فإنه يدعو الله دعاء شديداً، ويقبل عليه إقبالا كبيراً، وما ناله من

(١) الكشاف: ٢/ ٢٣١ .

(٢) يُنظر: تفسير التحرير والتنوير: ١٢/ ١٤ .

(٣) المصدر السابق: ٢١/ ٩٧ .

السوء إلا نزر يسير، ومن هنا يظهر لطف الله – سبحانه وتعالى – بهذا الإنسان الضعيف، فجاءت مادة (الذوق) في جانب النعماء؛ لأن فيها معنى القوة والتمكن، واللذة بالمطعوم، كما جاء إسنادها إلى الله – عزَّ وجل-؛ تكرماً منه وتلطفاً، ومنّة عظمى على هذا الإنسان، بخلاف لفظة " المس" فجاءت في جانب الضراء التي تصيب الإنسان؛ لخفتها، وقلة أذاها، ولم تُسند إليه – سبحانه-؛ فالشر ليس إليه، بل كانت جزاء ما اقترفته أيديهم؛ جزاء وفاقا.

ومن هنا تتجلى بلاغة القرآن الكريم في توظيف هذه الألفاظ في بيان طبيعة الإنسان، وهذه النفس البشرية، المجبولة على الكفر والعناد، وعلى التقلب والتغيير، وعلى الكفر والنكران، تم توظيف هاتين اللفظتين أبلغ توظيف ظهر معه إعجاز القرآن، فكانت « الضراء بالمس؛ المشعر بكونها في أدنى ما ينطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها، وإسناد الأول إلى الله دون الثاني ما لا يخفى من الجزالة، والدلالة على أن مراده – تعالى- إنما هو إيصال الخير المرغوب فيه على أحسن ما يكون، وأنه إنما يريد بعباده اليسر دون العسر، وإنما ينالهم ذلك بسوء اختيارهم نيلاً يسيراً كأنما يلاصق البشرة من غير تأثير». (1)

وممن أدرك هذا المعنى، وأشار إليه الطاهر ابن عاشور، يقول:« واختيار فعل " المس" بالنسبة إلى إدراك الضراء؛ إيماء إلى أن إصابة الضراء أخف من

---

(1) إرشاد العقل السليم: ٤/ ١٩٠ .

إصابة النعماء، وأن لطف الله شامل لعباده في كل حال». [١]

المقام الحادي عشر : مقام الحديث عن عذاب الآخرة:

وردت مادة (الذوق) في مقام الحديث عن عذاب أهل النار في الآخرة، وهو أكثر المقامات التي وردت فيها مادة (الذوق) في القرآن الكريم، بلغ عدد هذه المواضع ثلاثة وثلاثين موضعاً، وهذه المواضع هي:

١ـ في سورة آل عمران، في قوله – تعالى-: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ .

٢ـ في سورة آل عمران، في قوله – تعالى-: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ﴾ .

٣ـ في سورة النساء، في قوله – تعالى- : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾.

٤ـ في سورة الأنعام، في قوله – تعالى-: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ ۚ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ .

٥ـ في سورة الأعراف، في قوله – تعالى-: ﴿ وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ .

٦ـ في سورة الأنفال، في قوله – تعالى-: ﴿ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴿١٤﴾ ﴾ .

---

(١) تفسير التحرير والتنوير: ١٢/ ١٤ .

٧- في سورة الأنفال، في قوله – تعالى-: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ۚ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ .

٨- في سورة الأنفال، في قوله – تعالى-: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ ﴾ .

٩- في سورة التوبة، في قوله – تعالى-: ﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ .

١٠- في سورة يونس، في قوله – تعالى-: ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ .

١١- في سورة يونس، في قوله – تعالى-: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ .

١٢- في سورة الحج، في قوله – تعالى-: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٩﴾ ﴾ .

١٣- في سورة الحج، في قوله – تعالى-: ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾ ﴾ .

١٤- في سورة الفرقان، في قوله – تعالى-: ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ۚ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴿١٩﴾ ﴾ .

١٥- في سورة العنكبوت، في قوله – تعالى-: ﴿ يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ

وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾.

١٦ـ في سورة السجدة، في قوله – تعالى-: ﴿ فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ ۖ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾، وقد وردت لفظة " الذوق" في هذه الآية مرتين.

١٧ـ في سورة السجدة، في قوله – تعالى-: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾.

١٨ـ في سورة سبأ، في قوله – تعالى-: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ ﴾.

١٩ـ في سورة سبأ، في قوله – تعالى-: ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾.

٢٠ـ في سورة فاطر، في قوله – تعالى-: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾ ﴾.

٢١ـ في سورة الصافات، في قوله – تعالى-: ﴿ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ ۖ إِنَّا لَذَآئِقُونَ ﴾.

٢٢ـ في سورة الصافات، في قوله – تعالى-: ﴿ إِنَّكُمْ لَذَآئِقُوا۟ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ ﴾.

٢٣ـ في سورة ص، في قوله – تعالى-: ﴿ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴿٥٨﴾ هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ۖ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ ﴿٥٩﴾ ﴾.

٢٤ـ في سورة الزمر، في قوله – تعالى-: ﴿ أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾.

٢٥- في سورة فصلت، في قوله – تعالى-: ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ .

٢٦- في سورة فصلت، في قوله – تعالى-: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾ ﴾ .

٢٧- في سورة الدخان، في قوله – تعالى-: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾.

٢٨- في سورة الأحقاف، في قوله – تعالى-: ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ .

٢٩- في سورة الذاريات، في قوله – تعالى-: ﴿ ذُوقُواْ فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ .

٣٠- في سورة القمر، في قوله – تعالى-: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ ﴾ .

٣١- في سورة النبأ، في قوله – تعالى-: ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ ﴾ .

٣٢- في سورة النبأ، في قوله – تعالى-: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾ ﴾ . وفيما يأتي وقفات مع بلاغة القرآن الكريم في استخدام مادة (الذوق) في هذا المقام:

الوقفة الأولى: أن ورود مادة (الذوق) بهذه الكثرة، في هذا المقام، حكمة

بالغة ظاهرة، تتمثل في أن الخطاب الوارد في مادة (الذوق) في هذا المقام موجهه للمشركين، يُقال لهم ذلك وهم في جهنم، فالآخرة دار جزاء وحساب، وقد حان حسابهم، ووقع عقابهم، في الآخرة، وهم في النار، وما أصابهم في الدنيا من المصائب فهو كالعدم بالنسبة لعذاب الآخرة، بل إن غمسة واحدة في النار تنسيهم نعميم الدنيا كله كما ورد ذلك في الحديث الصحيح. (١)

وردت الإشارة إلى هذا المعنى في آيات كثيرة، ومنها الآيات التي وردت فيها مادة (الذوق)، ومن ذلك قوله – تعالى – في سورة السجدة: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾﴾، وكذلك في قوله – تعالى – في سورة فصلت: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾، وكذلك في قوله – تعالى – في سورة الزمر: ﴿فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْىَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾، وغيرها من الآيات.

الوقفة الثانية: وردت مادة (الذوق) في هذا المقام في عدد من سور القرآن، في اثنتين وعشرين سورة، آل عمران، النساء، الأنعام، الأنفال، التوبة، الصافات، النبأ، ص، الدخان، الأعراف، يونس، الحج، العنكبوت، السجدة، سبأ، فاطر، الزمر، الأحقاف، الذاريات، القمر، الفرقان، فصلت، وجلها مكية، وأربعة منها فقط مدنية، وهي: سورة (آل عمران، والنساء،

(١) يُنظر: صحيح سنن ابن ماجة: باب صفة النار، رقم الحديث: ٣٤٨٨ .

والأنفال، والتوبة) [1]، وهذا يدل على أن القرآن الكريم في العهد المكي كان يخاطب كفار قريش، وهو منكرون للبعث كل الإنكار، جاحدون له، وكفروا بالحساب والجزاء، ومن ثَم جاءت هذه الآيات تذكرهم وتتوعدهم بالبعث والحساب، وأنهم مبعوثون ومحاسبون على أقوالهم وأفعالهم، وأنهم داخلون النار، ومعذبون فيها، ولن يجدوا مناصاً ولا مهربا من ذوق هذا العذاب، وهذا منسجم تماماً مع أحد أهم مقاصد القرآن المكي، وهو التهديد والوعيد والإنذار للكفار، ولهذا السبب كثر ورود مادة (الذوق) في هذا المقام، في العهد المكي، بل يكاد يكون هذا الأمر سمة بارزة، وخاصية من الخصائص الموضوعية للآيات في العهد المكي.

الوقفة الثالثة: عند النظر في مادة (الذوق) الواردة في هذا المقام نجد أن الأغلب أنها جاءت بصيغة فعل الأمر، " فذوقوا"، مع ضمير الجمع، ولم ترد مخاطباً بها المفرد إلا في موضع واحد، في قوله – تعالى- في سورة الدخان ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾، وثمة أسرار بلاغية في مجيء مادة (الذوق) بصيغة الأمر في هذا المقام، ومنها: أن مادة (الذوق) مخاطب بها المشركون، وهم في النار، ففيها دلالة على المواجهة، والأمر لهم بمباشرة ذوق العذاب، فالملائكة من خزنة جهنم يسومون هؤلاء المشركين سوء العذاب، ولذا فهم يتوجهون إليهم مباشرة بالخطاب، ويأمرونهم أمراً بذوق عذاب النار، وقد تضمن هذا الأمر معنى بلاغياً، التبكيت والتقريع والتهكم بهم في هذا الموضع، والتوبيخ لهم على الحال الذي آلوا إليه، وعلى

(١) يُنظر البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٩٣ .

سوء أعمالهم التي كانوا عليها في الدنيا، أشار ابن كثير إلى هذا المعنى، يقول: « أي يُقال لأهل النار على سبيل التقريع والتوبيخ: ذوقوا هذا العذاب؛ بسبب تكذيبكم به، واستبعادكم وقوعه، وتناسيكم له، إذ عاملتموه معاملة من هو ناسٍ له ».(١)

كما أن في هذا القول تهديداً لهم ووعيداً بأنهم سيذوقون في النار عذاباً شديداً، لا طاقة لهم به، ولا صبر لهم عليه، أشار إلى هذا المعنى الواحدي، بقوله في تفسير قوله – تعالى في سورة الأنفال-: ﴿ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٤﴾ ﴾: « ومعنى الآية: وعيد للكافرين بعذاب بالنار، بعد ما نزل بهم من ضرب الأعناق، وكل بنان »(٢)، وذكر الشوكاني، فبيَّن أن في هذا القول:« تهديداً لهم، ومبالغة في إدخال الروعة في قلوبهم ». (٣)

كما أن الأمر للكفار بذوق العذاب وهم في النار إهانة لهم، واحتقار بهم، وازدراء بحالهم، إشارة إلى أنهم يهانون بالعذاب قولاً وفعلاً(٤)، ويؤكد الطاهر ابن عاشور، على هذا المعنى بقوله:(فذوقوه): « للشماتة على تحقيق الوعيد، فصيغة الأمر مستعملة في الشماتة والإهانة ». (٥)

ومما يقوي معنى التهكم في استعمال مادة (الذوق) في سياق الحديث عن

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٥٠٥ .

(٢) التفسير البسيط: ١٠/ ٦٠ .

(٣) فتح القدير: ٢/ ٣٦ .

(٤) يُنظر: تفسير القرآن العظيم : ٣/ ٢٣٥ .

(٥) تفسير التحرير والتنوير: ٩/ ٢٨٥ .

عذاب الكافرين: ما ورد في قوله – تعالى– في سورة الدخان ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ حيث يستشهد بها البلاغيون على الاستعارة التهكمية(1)، والمعنى: إنك لست بعزيز ولا كريم(2)، على الحقيقة؛ إذ لا عزة إلا بالعبودية له، وأثبت له العزة والكرامة « على سبيل الهزؤ والتهكم بمن كان يتعزز، ويتكرم على قومه ». (3)

ويضيف البقاعي معنى لطيفاً في استعمال مادة (الذوق) بقوله:« ولما علم بهذه الآية أنه لا يملك من أمر نفسه شيئاً، بل وصل إلى غاية الهوان، دُل عليه بالتهكم بما كان يظن في نفسه من العظمة التي كان يترفع بها في الدنيا على أوامر الله، فقيل له: ذق»(4)، ولذا فالأمر في قوله: (ذق) « مستعمل في التهكم بعلاقة الضدية، والمقصود عكس مدلوله، أي أنت الذليل المهان، والتأكيد للمعنى التهكمي ». (5)

إذن فقد دل استعمال مادة (الذوق) بصيغة الأمر على الإهانة لهم بالقول والفعل، فاجتمع عليهم العذاب الحسي، والمعنوي؛ يقول ابن كثير:« ومعنى الكلام أنهم يُهانون بالعذاب قولاً وفعلاً»(6)، وقد أشار إلى هذا المعنى أبو حيان الأندلسي، بقوله:« ولما كان الصادر منهم قولاً وفعلاً ناسب أن يكون

---

(1) يُنظر: علم البيان: ٢٠٥، للدكتور بسيوني عبدالفتاح فيود.

(2) يُنظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/ ١٥٤ .

(3) الكشاف: ٣/ ٥٠٧ .

(4) نظم الدرر: ١٨/ ٤٦ .

(5) تفسير التحرير والتنوير: ٢٥/ ٣١٦ .

(6) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٢٣٥ .

الجزاء قولاً وفعلاً...، وفي الجمع بين القول والفعل أعظم انتقام، ويقال للمنتقم منه: حس وذق». [١]

بالإضافة إلى أن في صيغة الأمر (فذوقوه) إشارة إلى دوام هذا العذاب، وعدم انقطاعه، ولذا فهم في هذا العذاب خالدون مخلدون، ما دامت السموات والأرض، لا يفتر عنهم العذاب، وهم فيه مبلسون، أشار الزمخشري إلى هذا المعنى، بقوله: ((أي ليدوم له ذوقه، ولا ينقطع،كقولك للعزيز: أعزك الله، أي أدامك على عزك، وزادك فيه))[٢]، وكذلك أهل النار في النار ففي الأمر إذن دلالة على دوم العذاب، وعدم انقطاعه، وخلوصهم منه.

الوقفة الرابعة: من يتأمل التراكيب التي وردت فيها مادة (الذوق) في هذا المقام يجد أنها مصحوبة بالحذف كثيراً،ولا تخفى أهمية هذا الأسلوب وجزالته، كما أن له مقاماته التي يأتي فيها، والأسرار البلاغية التي ينطوي عليها، ومجيء الحذف في هذا المقام متوافق مع شدة الوعيد والتهديد، كما أن فيه دلالة على شدة المقت، ودلالة – كذلك- على شدة العذاب، وفي ذلك توافق مع دلالة مادة (الذوق) في هذا المقام في الدلالة على شدة العذاب، وقوته واستمراره.

والحذف في مقامات التهديد والوعيد له شأنه البلاغي الذي لا يخفى، يقول الواحدي – في تفسير قوله – تعالى- في سورة الأنفال-: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾

---

(١) تفسير البحر المحيط: ٣/ ١٣٦ .

(٢) الكشاف: ٢/ ٧٣ .

« فيه إضمار، أي ويقولون: ذوقوا عذاب الحريق، وإنما الحذف لدلالة الكلام عليه من جهة أن عقابهم يقتضي أن يُقال لهم ما يسؤوهم، وحذف القول في القرآن الكريم كثير ». (1)

ومن شواهد حذف مفعول فعل (الذوق) في هذا المقام: قول الله – تعالى– في سورة فاطر: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾ ﴾، حُذف فيه مفعول (الذوق)؛ لدلالة المقام عليه، وهو العذاب، أي ذوقوا ما أنتم فيه من أنواع العذاب في النار. (2)

ومن بلاغة هذا الحذف: إرادة العموم؛ ليذوقوا العذاب كله، بكل أصنافه وأنواعه، وذلك أدخل في باب الوعيد والتهديد، ولو ذُكر نوع العذاب لتقيد في المذكور؛ وفي ذلك تقليل له وحصر، بيد أن الأنسب في مقام الحديث عن العذاب تهديداً ووعيدا أن يأتي مشتملاً على هذا الحذف؛ ليكون أبلغ وأقسى.

ومن أنواع الحذف المصاحب لاستعمال مادة (الذوق) :حذف فاعل القول في هذه الآيات، حيث لم يُذكر الآمر، أهو الله – سبحانه وتعالى–؟ أم الملائكة؟ أم خزنة جهنم؟ وفي ذلك إهانة بالغة لهم وإذلال، فكل يأمرهم، وكل يتهددهم، وكل يتوعدهم من كل جانب، أشار البقاعي إلى هذا المعنى، بقوله« أي مقولاً لهم من أي قائل اتفق " ذوقوا"؛ لأنهم لا منعة لهم، ولا

(1) التفسير البسيط: 10/ 197 .

(2) يُنظر: تفسير التحرير والتنوير: 22/ 320 .

حمية عندهم بوجه ». [١]

الوقفة الخامسة: لمادة (الذوق) الواردة في هذا المقام أسرار بلاغية، ونكت بيانية مراد تحقيقها، تم توظيفها في بيان هذا العذاب وشدته، وما كانت هذه الأسرار لتكون لو خلا المقام من هذه المادة ومن دلالاتها ما يأتي:

أن فيها إشارة إلى شدة العذاب، وقوته، واستمراره، وهذا من بلاغة القرآن الكريم، وعظيم إعجازه: استعماله لمادة (الذوق) الدالة على القلة، ومقدمة الشيء في الدلالة على شدة العذاب وتنوعه، والتمكن منه، والاستمرار فيه، أشار الواحدي إلى هذا المعنى، يقول: « استُعمل لفظ (الذوق) هنا مع عظيم ما نالوا من شدة العذاب؛ إخباراً بأن إحساسهم به، وفي كل حال كإحساس الذائق في تجديد الوجدان من غير نقصان في الإحساس، كما يكون في الذي يستمر به الأكل فلا يجد الطعم» [٢]

يدل على أن المراد بذوق العذاب: شدة الإحساس، وشدة الألم: قول الطاهر ابن عاشور: « والذوق حاسة يحصل معها إدراك الطعم، وهو هنا توسع، والمراد به: إدراك الألم » [٣]، ولأن اللسان أكثر الأعضاء وأقواها إحساساً بالمطعوم جاءت مادة (الذوق) في هذا المقام؛ إشارة إلى شدة إحساس الكفار بالعذاب، ووصوله إليهم، وتمكنه منهم، وتمكنهم منه، وذلك؛« أن إحساس الذوق باللسان أشد من إحساس ظاهر الجلد، فوجه

(١) نظم الدرر: ١٩/ ١٣٢ .

(٢) التفسير البسيط: ٦/ ٥٣٣ .

(٣) تفسير التحرير والتنوير: ٣/ ٤٤٤ .

الشبه: قوة الحس، والمذوق هو العذاب، فهو جزاء ما اكتسبوه في الدنيا من الشرك وشرائعه، فجعل الذوق نفس ما كانوا يكسبونه؛ مبالغة مشيرة إلى أن الجزاء وفق أعمالهم، وأن الله عادل في تعذيبهم ». (١)

ومن خلال ما تبين من هذه الدلالات يُعلم أن دلالة مادة (الذوق) ليست ثابتة، بل تتغير على حسب تغير المقامات، فإذا كان " الذوق" يدل على القلة؛ لكون الذائق لا يتذوق إلا شيئا يسيراً، ونزرا قليلاً؛ إذ لو كثر لصار طعاماً، وليس ذوقاً، فهذه الدلالة ليست ثابتة في كل مقام، وإنما هي في عذاب الدنيا؛ إشارة إلى ما ينتظرهم من العذاب في الآخرة، يدل على هذا: قول أبي حيان الأندلسي، يقول:« ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة إلى عذاب الآخرة يسيراً سُمي ما أصابهم منه ذوقاً؛ لأن الذوق يعرف به الطعم، وهو يسير؛ ليعرف به حال الطعم الكثير، فما حصل لهم من العذاب في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة إلى ما أعد الله لهم في الآخرة من العذاب العظيم». (٢)

بيد أن هذه الدلالة تتلاشى في الآخرة؛ إذ ليس المراد منها: القلة، بل شدة العذاب، وقوة الإحساس به، أشار إلى هذا المعنى الرازي بقوله:« وإنما يقال: فلان ذاق العذاب؛ إذا أدرك شيئاً قليلا منه، والله – تعالى- وصف أنهم كانوا في أشد العذاب، فكيف يحسن بعد ذلك أنهم ذاقوا العذاب؟!، والجواب: المقصود من ذكر الذوق: الإخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كإحساس الذائق للمذوق؛ من حيث إنه لا يدخل منه

(١) تفسير التحرير والتنوير: ٢٣/ ٣٩٤ .

(٢) تفسير البحر المحيط: ٤/ ٤٤٦ .

نقصان وزوال، بسبب ذلك الاحتراق »[١]، وذكره -كذلك-: أبو السعود، يقول:« والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق؛ ليس لبيان قلته؛ بل لبيان إن إحساسهم بالعذاب في كل مرة كإحساس الذائق بالمذوق من حيث إنه لا يدخله نقصان؛ لدوام الملابسة، أو للإشعار بمرارة العذاب، مع إيلامه، أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث إن القوة الذائقة أشد الحواس تأثيراً، أو على سرايته للباطن ». [٢]

ومن دلالات مادة (الذوق) في مقام عذاب الكفار في الآخرة: أن فيها إشارة إلى وصول العذاب؛ دلالة على شدة النار التي يُعذَّبون فيها، يقول الواحدي،: ((وقيل: " ذوقوا" لوصول الألم إلى المعذَّب، كوصول الذوق إلى الذائق))[٣]، إذن ففيه إشارة إلى الإحساس بالشيء، : ((وقد شاع في كلام العرب: إطلاق الذوق على الإحساس بالخير، أو بالشر، وورد في القرآن كثير))[٤]، كما هو في آيات مادة (الذوق) في مقام العذاب في الآخرة؛ لكون اللسان أكثر الأعضاء إحساساً، ولذا كان هو أداة الذوق.

ولذا فإن المراد بذوق أهل النار للعذاب:« أنهم يجدون حقيقة العذاب، وجوهر العذاب، ويعالجون ألمه، وأوجاعه، ويجدون كل ذلك كما يجد ذائق الطعام جوهر الطعام وحقيقته وطعمه ونكهته، والتذوق في كل شيء نهاية العلم به، ونهاية معرفته بدقيقه وجليله ». [٥]

---

(١) التفسير الكبير: ١٠/ ١٣٥ .

(٢) إرشاد العقل السليم: ٢/ ١٩٢ .

(٣) التفسير البسيط: ١٧/ ٥٤٦ .

(٤) تفسير التحرير والتنوير: ٤/ ١٨٥ .

(٥) آل حم: غافر وفصلت: دراسة في أسرار البيان: ٤٠١ .

الوقفة السادسة: ورود مادة (الذوق) افي هذا المقام وهذه دلالتها، وبهذه الكثرة، ومن خلال هذا الأسلوب البليغ، القوي الجزل دلالة على شدة مقته –سبحانه وتعالى– على هؤلاء الكافرين؛ وذلك أن هذه المادة –كما يذكر الدكتور محمد محمد أبو موسى–: ((بُنيت على غضب شديد، تجد هذا الغضب الشديد في كلماتها، وفي موقعها))[1]، تم التعبير عن ذلك المقت من خلال هذه المادة بما تضمنته من دلالات، ومن خلال هذا النظم القرآني الفريد.

وثمة كثير من الإشارات الدالة على شدة مقته –سبحانه–، وعظيم غضبه عليهم، ومن ذلك:

أن أشد آية نزلت على الكافرين من حيث: جرسها، ومعناها، تم ذكرها وبيانها من خلال مادة (الذوق) الواردة في مقام عذاب الكافرين في النار، وذلك في قوله –تعالى– في سورة النبأ ﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾، « يدل على ذلك قول عبدالله بن عمر، يقول: ((لم ينزل على أهل النار أشد من هذه الآية: ﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾ ﴾، قال: فهم في مزيد من العذاب أبداً)) ».[2]

وحتى يتبين المراد من هذه الآيات؛ ليتضح منه شدة المقت المعبَّر عنه بمادة (الذوق) في هذا المقام أذكر الآيات التي تضمنتها، والسياق الذي جاءت فيه، وهو قوله –تعالى– ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ كِتَـٰبًا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾ ﴾، ذكر

(١) المصدر السابق: ٤٠٠ .

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٤٩١ .

سبحانه- غفلتهم في الدنيا عن الدار الآخرة، بل تكذيبهم به، « فلم يكونوا يعتقدون أن ثم داراً يُجازون فيها ويحاسبون، كما كانوا يكذبون بحجج الله ودلائله على خلقه التي أنزلها على رسله، فيقابلونها بالتكذيب والمعاندة ».(١)

وفي تأكيد الخبر بـ" إن" في قوله: " إنهم" إشارة إلى الجزم في بيان الحالة التي كانوا عليها في الدنيا، وهو – سبحانه- أصدق القائلين، بيد أن مجيء الآية بهذا التأكيد؛ إدانة لهم بذلك الفعل المشين، فقد كان هذا حالهم، وذلك ديدنهم، ولا مناص لهم للجحود والنكران، أشار الطاهر ابن عاشور إلى بلاغة هذا التأكيد، يقول:« وحرف " إن"؛ للاهتمام بالخبر، وليس لرد الإنكار؛ إذ لا ينكر أحد أنهم لا يرجون حساباً، وأنهم مكذبون بالقرآن»(٢)، ولذا فقد تضمن قوله – تعالى-:﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴾ تعليلاً لاستحقاقهم هذا العذاب. (٣)

وفي مجيء لفظة " يرجون" فعلاً مضارعاً مزيد إنكار عليهم وتشنيع، كما أن فيها دلالة على سوء موقفهم وقبحه؛ وذلك أنها تفيد التجدد والاستمرار، فقد تجدد كفرهم باليوم الآخر، واستمر حدوثه؛ إشارة لسوء طويتهم، وخبث قلوبهم، فهم « كلما أوعيد لهم ذكر يوم الحساب جددوا إنكاره، وكرروا شبهاتهم على نفي إمكانه؛ لأنهم قالوا: إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين ». (٤)

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٤٩١ .

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ٣٠/ ٣٩ .

(٣) يُنظر: إرشاد العقل السليم: ٩/ ٩١ .

(٤) تفسير التحرير والتنوير: ٣٠/ ٤٠ .

وبعد أن ذكر – سبحانه- حالهم في الدنيا، وسوء فعلهم وقبحها ذكر عقابهم في الآخرة في قوله: ﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾، أي فيقال لهم، وقد حُذف القائل في هذا المقام؛ إشارة إلى شدة مقته –سبحانه – عليهم، فهم أقل شأناً من أن يُسند هذا العذاب إليه – سبحانه- في هذا المقام، كما أن في ذلك تعجيلاً لهذا العذاب، وتعجيلاً لهم بما يسؤوهم، وتعجيلاً لهم بالهوان والصغار، وكأن المراد في هذا السياق: أن يذوقوا هذا العذاب، دون الالتفات إلى مَنْ يعذبهم.

جاءت الآية بأسلوب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ففيه مزيد من التهديد بأن توجه بالخطاب إليهم مهدداً ومتوعداً، فإن الوعيد بالعذاب، والمخاطبة به عذاب فوق عذاب، ففيه مزيد من التهويل، والتشديد عليهم، ولذا فمجيء الالتفات بهذا المقام، وبهذا الطريق دليل – كما يذكر الزمخشري-: على أن الغضب قد تبالغ، وبلغ منتهاه [(١)]، فيُقال لهم هذا القول عند مباشرة العذاب، وإدراك الألم، وهو من العذاب المعنوي الذي يُعذَّبون به، الذي يضاعف آلامهم، ويزيد مصابهم .[(٢)]

ومن بلاغة هذا الالتفات: أنه تضمن أمراً لهم بذوق العذاب في الحال، وفي المآل، أما الحال فقد دل عليه بقوله: " فذوقوا"، وأما في الاستقبال فجاءت الإشارة إليه بقوله– تعالى -: ﴿ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ فـ« أكد ذوقهم في الاستقبال، فقال ﴿ فَلَن نَّزِيدَكُمْ ﴾ أي شيئاً من الأشياء، في وقت من الأوقات ﴿إِلَّا عَذَابًا ﴾، فإن داركم ليس بها إلا الجحيم، كما أن الجنة

(١) يُنظر: الكشاف: ٤/ ٢١٠ .

(٢) يُنظر: تفسير الجلالين: ٧٨١ . .

ليس بها إلا النعيم، فآفهم هذا أن حصول شيء لهم غير العذاب محال ». (١)

ولذا فهذا التركيب من تأكيد الشيء بما يشبه ضده، أشار الطاهر ابن عاشور إلى هذا الأسلوب وبلاغته، يقول:« وهو أسلوب ظريف من التأكيد، إذ ليس فيه إعادة لفظ، فإن زيادة العذاب تأكيد للعذاب الحاصل، ولما كان المقصود: الوعيد بزيادة العذاب في المستقبل جيء في أسلوب نفيه بحرف نفي المستقبل، وهو " لن"، فيكون معنى جملة الاستثناء: سنزيدكم عذاباً أبداً، وهو معنى الخلد في العذاب، وهو في هذا الأسلوب ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس، وذلك أشد حزناً وغما بما يوهمهم أن ما لقوا فيه هو منتهى العذاب؛ حتى إذا ولج ذلك أسماعهم فحزنوا له، أتبع بأنهم ينتظرهم عذاب آخر أشد فكان ذلك حزناً فوق حزن، فهذا هو منوال هذا النظم، وهو مؤذن بشدة العضب ». (٢)

فضلاً عن شدة وقعها، وقوة جرس لفظها، ففيها شدة توحي بشدة التكذيب، والإصرار عليه، تبعه –كذلك- شدة في العذاب، وشدة في المقت عليهم، وما ربك بظلام للعبيد. (٣)

ومن بلاغة هذا الأسلوب: أن فيه إعادة لذكر العذاب من غير تكرار، فقد ذُكر العذاب مصرَّحاً به في قوله " إلا عذاباً "، بعد ذكره تضميناً في قوله: "فذوقوا"؛ إذ المعنى: ذوقوا العذاب، فتم ذكر العذاب مرتين من غير إعادة

(١) نظم الدرر: ٢١/ ٢٠٨ .

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ٣٠/ ٤٢ .

(٣) يُنظر: في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٠٨ .

لفظه، وهذا من بلاغة القرآن الكريم، وعظيم إعجازه.

ومن جزالة هذا النظم: أن المكرر في هذا المقام، هو: العذاب، فيزدادوا غماً على غمهم، ومن هنا يتضاعف حزنهم، وتزيد آلامهم، ومن هنا كانت هذه الآية أشد آية على الكافرين، وأقسى على أسماعهم وهم في النار.

يقول الزمخشري في الإشارة إلى شدة المقت الذي تضمنته: - فبعد أن ذكر بلاغتها، ذكر أن ذلك شاهد على أن المقت من الله – سبحانه وتعالى– على الكافرين قد تبالغ[1]، وأكد هذا الأمر أبو السعود بقوله:« وفيها من الدلالة على تبالغ الغضب ما لايخفى ». [2]

وبسبب ما تضمنته هذه الآية كانت أشد ما في القرآن الكريم على أهل النار؛ وذلك أنها « تدل على أنهم كلما استغاثوا من نوع من العذاب أُغيثوا بأشد منها، فتكون كل مرتبة منه متناهية في الشدة، وإن كانت مراتبه غير متناهية، بحسب العدد والمدد ». [3]

ومن هنا كانت هذه الآية – كما يذكر السعدي –« أشد الآيات في شدة عذاب أهل النار، أجارنا الله منها ». [4]

---

(١) يُنظر: الكشاف: ٣٠/ ٤٢ .

(٢) إرشاد العقل السليم: ٩/ ٩٢٠ .

(٣) حاشية محيي الدين زادة على تفسير البيضاوي: ٤/ ٦٠٨ .

(٤) تيسير الكريم الرحمن: ٥/ ٣٦٢ .

الخاتمة

وبعد: فهاهي نهاية المطاف، وخاتمة البحث لهذا الإبحار الماتع، ولهذه الصحبة المباركة لآيات الذوق في القرآن الكريم، سعدت بصحبتها، والعيش في رحابها، بعد ذلك كله تصل هذه الدراسة إلى خاتمتها، وتقف عند نهايتها، علها تكون حققت غايتها، وبلغت مبتغاها، وثمة نتائج أمكن الاهتداء إليها من خلال هذه الدراسة، وهي كما يأتي:

أولاً: تعددت مقامات مادة (الذوق) في القرآن الكريم، بلغت هذه المقامات إحدى عشرة مقاماً، وكما تعددت مقاماتها، فتنوعت - كذلك – صيغها، بناء على الغرض الذي سيقت له، والمقام الذي وردت فيه، كذلك تفاوت عدد ورود مادة (الذوق) في هذه المقامات.

ثانياً: وردت مادة (الذوق) في القرآن الكريم (٦٤) أربعاً وستين مرة، مقسمة على كل من العهد المكي، والعهد المدني، في (٢٧) سبع وعشرين صيغة متنوعة.

ثالثاً: وردت مادة (الذوق) في العهدين: المكي، والمدني، وإنْ كان ورودها في العهد المكي أكثر من العهد المدني؛ بناء على اختلاف المخاطبين، واختصاص كل عهد منهما بخصائص موضوعية وأسلوبية تميزه عن الآخر، ولكثرة ورودها في العهد المكي ارتباط بحال القوم الذين خُوطبوا بهذه الآيات، وهم كفار قريش، فموقفهم من القرآن الكريم، وممن نزل عليه هذا القرآن ساغ معه مخاطبتهم بهذه الآيات التي تضمنت مادة (الذوق)، بما فيها من قوة وجزالة، وسبك وإحكام.

رابعاً: أكثر المقامات التي وردت فيها مادة (الذوق) هو: مقام الحديث عن

عذاب الآخرة، بلغت الآيات الواردة في هذا المقام ثلاثاً وثلاثين آية، جلها في العهد المكي، وهذا يدل على أن القرآن الكريم في العهد المكي كان يخاطب كفار قريش، وهو منكرون للبعث كل الإنكار، جاحدون له، وكفروا بالحساب والجزاء، ومن ثَم جاءت هذه الآيات تذكرهم وتتوعدهم بالبعث والحساب، وأنهم مبعوثون ومحاسبون على أقوالهم وأفعالهم، وأنهم داخلون النار، ومعذبون فيها، ولن يجدوا مناصاً ولا مهربا من ذوق هذا العذاب، وهذا منسجم تماماً مع أحد أهم مقاصد القرآن المكي، وهو التهديد والوعيد والإنذار للكفار، ولهذا السبب كثر ورود مادة (الذوق) في هذا المقام، في العهد المكي، بل يكاد يكون هذا الأمر سمة بارزة، وخاصية من الخصائص الموضوعية للآيات في العهد المكي.

خامساً: إن أكثر استعمال مادة (الذوق) في لغة العرب في المعاني المجازية، فبذلك جرت بها ألسنة هؤلاء العرب الأقحاح شعراً ونثراً، وكذلك في القرآن الكريم، فجميع استعمال القرآن لهذه اللفظة في المعاني المجازية، ما عدا موضع واحد فقط، ولا عجب، فقد نزل بلسان عربي مبين، فجاء استخدام القرآن الكريم لمادة (الذوق) امتداداً لاستخدام العرب لها، فتجلت بلاغة القرآن وإعجازه في توظيف هذه المعاني في تحقيق أغراض القرآن ومقاصده.

سادساً: تنوعت المقامات التي جاءت فيها مادة (الذوق)، فتأتي في مقامات الشر والخير، وإن كان الأكثر وروداً لها في مقام الشر، وفي مقام العذاب في الدنيا والآخرة.

سابعاً: إن دلالة مادة (الذوق) تختلف من مقام إلى مقام، والأغلب في دلالتها في الدنيا أنها تشير إلى معنى القلة، والنزر القليل، ومقدمة الأمور، بيد أن هذه الدلالة تضمحل وتتلاشى في الآخرة، فهي في مقام عذاب الآخرة تدل على الشدة، وعِظم الشيء، وشدة المقت.

ثامناً: صحب دلالةَ (الذوق) في النظم القرآن كثيرٌ من الأساليب البلاغية: كالحذف، والإيجاز بنوعيه، وعبارات الوعيد والتهديد.

وفي ختام هذا البحث أوصي بالإقبال على القرآن الكريم: دراسة وبحثاً، ونظراً وتأملاً؛ والدعوة إلى المزيد من الدراسات المتخصصة: تنظيراً وتطبيقاً؛ وذلك أن إعجاز القرآن الكريم لا تحيط به دراسة، ولا يحويه مؤلف، فلا يكشفه إلا تعاقب العلماء عليه، وتعدد الدراسات فيه وتنوعها؛ إذ لا تنقضي عجائبه، ولن ينفرد أحد ببيان إعجازه، فلا بد من تضافر الجهود، وحشد الطاقات، وشحذ الهمم والنفوس؛ للنظر في بلاغته وإعجازه.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

مصادر البحث ومراجعه :

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د ـ ت) .
- أساس البلاغة، لجار الله الزمخشري، دار ومطابع الشعب، القاهرة: ١٩٦٠م .
- الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، لابن المنير المالكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٢هـ .
- آل حم: غافر وفصلت: دراسة في أسرار البيان، للدكتور محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الأولى ١٤٣٠هـ .
- الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، حققه وعلق عليه وفهرسه: الدكتور عبدالحميد هنداوي، مؤسسة المختار، للنشر والتوزيع، القاهرة، ط: الثالثة، ١٤٢٨هـ .
- البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث(د ـ ت).
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة: ط: الثانية، ١٤٠٨هـ .
- البيان والتبين، لأبي عثمان الجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الخامسة: ١٤٠٥هـ .
- تأويل مشكل القرآن، لأبي عبيد بن مسلم بن قتيبة، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، دار التراث القاهرة، ط: الثانية: ١٣٩٣هـ .
- تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسين دارسة وتحقيق وتعليق:

الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ على محمد معوض، ود. زكريا عبدالمجيد النوني، ود. أحمد النحولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى: ١٤١٣هـ.
- تفسير القاضي البيضاوي، طُبع مع حاشية محيي الدين زادة، دار إحياء التراث العربي، بيروت. (د-ت).
- تفسير التحرير والتنوير، للشيخ محمد بن طاهر بن عاشور(د-ت).
- تفسير القرآن العظيم، للحافظ عماد الدين ابن كثير، قدم له عبدالقادر الأرناؤوط، دار السلام، الرياض، ط: الأولى: ١٤١٣هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تقديم: محمد النجار، تصحيح : محمد البسام، دار المدني؛ جدة، ١٤٠٨ هـ.
- تفسير الجلالين، لجلال الدين أبي بكر السيوطي، دار الكتب العملية، بيروت(د-ت).
- التفسير البسيط، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق مجموعة من الأساتذة، أشرف على طباعته وإخراجه: الدكتور عبدالعزيز بن سطام آل سعود، والأستاذ الدكتور تركي بن سهو العتيبي، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ
- التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، بدار هجر.
- حاشية زادة على تفسير البيضاوي، لمحي الدين شيخ زادة، دار إحياء التراث العربي بيروت (د ـ ت).
- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، د. عبدالعظيم إبراهيم مطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الأولى: ١٤١٣هـ .
- دراسات جديدة في إعجاز القرآن: مناهج تطبيقية في توظيف اللغة، للدكتور عبدالعظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ .
- ديوان أمية بن أبي الصلت، جمع وتحقيق ودراسة عبدالحفيظ السطلي.
- ديوان الحطيئة، برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولى ١٤٠٧ هـ .
- ديوان الشماخ بن ضرار الذبيانين حققه وشرحه صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر.
- صحيح سنن ابن ماجة، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط: الثانية، ١٤٠٨ هـ .
- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٩هـ .
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، للعلوي، دار

الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ .

- علم البيان دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، د. بسيوني عبدالفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط:٢، : ١٤١٨هـ .
- علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني،د. بسيوني عبدالفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط:١، : ١٤١٩هـ
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ .
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر العجيلي، الشهير بالجمل، ضبطه وصححه، وخرج آياته: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٦هـ .
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، ط: الثانية عشرة: ١٤٠٦هـ .
- كتاب التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٨هـ .
- كتاب الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة، ١٣٨٨هـ .
- كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، و على محمد البجاوي، دار الفكر العربي، ط: الثانية.
- الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي

القاسم جار الله محمود الزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٢هـ .

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، قابله على نسخه، ووضع فهارسه: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ .
- لسان العرب، لابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة: ١٤١٣هـ .
- متشابه النظم القرآني في قصة آدم عليه السلام، للدكتور عبدالجواد محمد طبق، دار الأرقم للطباعة والنشر، الزقازيق، ط: الأولى: ١٤١٣هـ.
- مجمع الأمثال، للميداني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ
- محاسن التأويل، لجمال الدين القاسمي، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العلمية.
- معالم التنزيل، للبغوي، إعداد وتحقيق: خالد عبدالرحمن العك و مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط:٢، ١٤٠٧هـ .
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، ط: الثانية، ١٩٩٦م .
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارونن دار الجيل، بيروت، ط: الأولى: ١٤١١هـ .
- معجم القراءات القرآنية، للدكتور أحمد محمد مختار، والدكتور عبدالعال

سالم مكرم، عالم الكتب، ط: الثالثة، بيروت، ١٩٩٧م .

- مفتاح العلوم، لأبي يعقوب السكاكي، المكتبة العلمية الجديدة، بيروت.
- مقدمة العلامة ابن خلدون، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩١ م .
- مقدمة في خصائص الخطاب القرآني بين العهدين المكي والمدني، د. السيد عبدالمقصود جعفر، دار الطباعة والنشر الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ .
- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربي، نشر أدب الحوزة، توزيع مكتبة الباز، طُبع ضمن شروح التلخيص.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ
- المطول في شرح تلخيص المفتاح، لسعد الدين التفتازاني، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٣٣٠هـ
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، ط: ٢ : ١٤١٣ هـ .

أوصاف وجوه العباد وما يصيبها من نعيم وعذاب يوم المعاد في ضوء القرآن الكريم

-فهد بن متعب بن مبارك الدوسري.

د. فهد بن متعب بن مبارك الدوسري

- أستاذ مساعد في قسم القرآن الكريم وعلومه - كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- حصل على درجة الماجستير من قسم القرآن الكريم وعلومه - كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته: (ترجيحات البغوي في معالم التنزيل- جمعاً ودراسة).
- حصل على درجة الدكتوراه من قسم القرآن الكريم وعلومه - كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته: (أقوال أبي عبيد القاسم بن سلام في التفسير - جمعاً ودراسة).

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله القائل: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥ – ١١٦].

وصلى الله وسلم على نبيه محمد القائل: (الجنة أقرب إلى أحدكم من شِراك نعله، والنار مثل ذلك) (١).

وبعد:

فإن الله – عز وجل – لم يخلق خلقه عبثاً، ولم يتركهم سدى، وجعل الدنيا لهم دار ابتلاء واختبار، قال تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ – ١٢٧]. ثم كتب الموت عليهم جميعاً، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا

(١) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب (الجنة أقرب لأحدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك) الرقم (٦٤٨٨) ٨/ ١٢٧.

﴿إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

والإيمان بيوم القيامة ركن من أركان الإيمان الستة كما جاء في حديث عمر بن الخطاب (ت٢٣هـ) – رضي الله عنه – الطويل، وفيه أن جبريل – عليه السلام – سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فقال: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر، وبالقدر خيره وشرّه) (١).

وقد ورد ذكر الآخرة وما فيها من أوصاف العباد وأحوالهم في آيات كثيرة من كتاب الله عز وجل.

وجاءت في آيات مخصوصة من القرآن الكريم أوصاف وأحوال لوجوه الناس في يوم الحشر والحساب، وهي آيات تبرز مصير الأتقياء السعداء، وتكشف عن مآل العصاة الأشقياء.

وهذا البحث المتواضع يحاول جمع الآيات التي جاء فيها ذكرٌ لوصف من أوصاف وجوه العباد في ذلك اليوم العظيم أو شيء مما يصيبها، ثم دراسة هذه الآيات دراسة موجزة للكشف عن شيء من معانيها وبيان بعض دلالاتها وعظاتها.

وعنوان هذا البحث: **(أوصاف وجوه العباد وما يصيبها من نعيم وعذاب يوم المعاد في ضوء القرآن الكريم)**

ولم أجد بعد البحث والتأمل من درس هذا الموضوع بالطريقة التي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب (سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام) الرقم (٥٠) ١/ ١١٤، ومسلم في الإيمان، باب (الإيمان والإسلام والإحسان) الرقم (٨-٩) ١/ ٣٦-٣٧.

درسته بها، ولم أقف على بحث يحمل ذات العنوان، وإنما وجدت بعد فراغي منه بحثا محكّما للدكتور : فايز بن حبيب الترجمي بعنوان (ما ورد في الكتاب فيما ينال وجوه الظالمين من العذاب) نشرته مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية في عددها الحادي عشر،وهو يتناول جزئية من الجزئيات التي تناولها هذا البحث، والبحثان مكملان لبعضهما، ولا يغني أحدهما الآخر .

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة.

التمهيد.

المبحث الأول: أوصاف الوجوه يوم القيامة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أوصاف وجوه الأتقياء الطائعين (السعداء).

الوصف الأول: البياض، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٧].

الوصف الثاني: السلامة من القتر والذلة، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [يونس: ٢٦].

الوصف الثالث: النضارة، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [المطففين: ٢٤].

الوصف الرابع: الإسفار والضحك والاستبشار، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴾ [عبس: ٣٨ – ٣٩].

الوصف الخامس: النعومة، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴾ [الغاشية: ٨].

المطلب الثاني: أوصاف وجوه العصاة المعاندين (الأشقياء):

الوصف الأول: السواد، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ [الزمر: ٦٠].

الوصف الثاني: العبوس، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٤].

الوصف الثالث: المغبرة التي علتها القترة، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴾ [عبس: ٤٠ – ٤١].

الوصف الرابع: الخشوع، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴾ [الغاشية: ٢٠].

المبحث الثاني: ما يصيب وجوه الخاسرين:

المطلب الأول: ضرب الملائكة وجوههم، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا ۙ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ

وَأَدْبَـٰرَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٥٠]. وقوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٧].

المطلب الثاني: غشيان وجوههم الذلة والسواد، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [يونس: ٢٧].

المطلب الثالث: الحشر على الوجوه في النار فتغشاها وتحرقها، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ [إبراهيم: ٥٠].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾ [الإسراء: ٩٧].

و قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ [الكهف: ٢٩]

وقوله تعالى: ﴿ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَـٰلِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٤].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُو۟لَـٰٓئِكَ شَرٌّ

مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٣٤].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النمل: ٩٠].

وقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [الزمر: ٢٤].

وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴾ [القمر: ٤٨].

المطلب الرابع: تقليب الوجوه في النار، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴾ [الأحزاب: ٦٦].

المطلب الخامس: ظهور المساءة على وجوههم، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴾ [الملك: ٢٧].

الخاتمة.

ثبت المصادر والمراجع.

وقد سلكت في بحثي المنهج الموضوعي، وقمت باتباع المنهج العلمي المتبع في كتابة هذه البحوث العلمية وفق التالي :

- عزو الآيات إلى سورها، وكتابتها بالرسم العثماني .
- تخريج الأحاديث من مصادرها، والحكم عليها إذا لم تكن في

الصحيحين .

- عزو النقول والأقوال إلى مصادرها الأصلية .
- الضبط بالشكل لما يحتاج من النصوص .

هذا والله أسأل التوفيق والتسديد والإخلاص، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد
الوجه : أهميته ، ومكانته، وآثار ذكر أوصافه وما يصيبه يوم المعاد

يُعد الوجه أحد أهم أجزاء الجسم، ويحوي أهم الحواس، وبه يتميز الإنسان عن غيره.

قال أهل اللغة: الوجه معروف، والجمع: وجوه، وأوجه، وأُجُوه.

وهو ما يواجهك من الرأس، وفيه العينان والفم والأنف والأذنان[(١)].

يقول ابن فارس (ت:٣٩٥هـ): "الواو والجيم والهاء: أصل واحد يدل على مقابلة لشيء، والوجه مستقبل لكل شيء "[(٢)].

وقد جاء في القرآن الكريم ذكر للعديد من أوصاف وأحوال وجوه العباد – مؤمنهم وكافرهم، مطيعهم وعاصيهم – يوم المعاد؛ وما ذاك إلا لأهمية الوجوه، فهي عنوان الإنسان، وهي التي تفصح عن ذاته، وتدل عليه، فالبشر يتشابهون أجساداً ويفترقون وجوهاً، فالله – عز وجل – قد جعل لكل إنسان صورته التي يُعرف بها بين الخلق؛ ولهذا كان للوجه شأن عظيم، ومنزلة كبيرة في موقف العرض والحساب، وما يلقاه العبد هناك من

---

(١) انظر: مادة (وجه) في الصحاح للجوهري ٢/ ٢٦٨، ولسان العرب لابن منظور: ١٣/ ٥٥٥، والقاموس المحيط للفيروزآبادي: ص١٦٢٠، والمعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى وآخرون: ٢/ ١٠١٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٦/ ٨٨ (وجه).

نعيم أو عذاب، وعليه تنطبع آثار الكرامة والخير والفرح، وكذلك آثار العذاب والهم والغم.

والوجه أعز الأعضاء على الإنسان كما قال الشاعر:

نُعرِّضُ للسيوف إذا التقينا وجوهاً لا تعرض للِّطام[(١)]

ففي هذا البيت ما يبرهن على مكانة الوجه، وعلو منزلته عند صاحبه.

ومن المعلوم أن القلب هو موضع الإيمان، والرأس هو موضع الفكر، وأثر الإيمان يظهر في الوجه؛ فلهذا خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار الثواب والعقاب فيهما، قال تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ [المطففين: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ۝٦ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ﴾ [الهمزة: ٥ – ٧].

فالوجوه يوم القيامة تحشر بلون القلوب، كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴾ [الطارق: ٩]، أي يجعل ما في الضمائر على الظواهر[(٢)].

وما ذُكِرت هذه الأوصاف لوجوه السعداء والأشقياء وما يصيبها

---

(١) البيت للحريش بن هلال القريعي، انظر ديوان الحماسة لأبي تمام: ١/ ٣٦. ونسبه صاحب التذكرة السعدية للحريش ثم قال: وقيل: إنه للعباس بن مرداس السلمي، انظر التذكرة السعدية للعبيدي: ص ٤.

(٢) أشار إلى شيء من هذا المعنى: النيسابوري في غرائب القرآن: ٢/ ٢٣٦.

من نعيم أو عذاب إلا لترغيب المؤمن المطيع، وترهيب الكافر العاصي، فالله عز وجل يخبر في عدة آيات من القرآن الكريم عن حال يوم القيامة وما فيه من آثار الجزاء بالعدل والفضل والإنصاف من رب البريات، ويتضمن ذلك الترغيب والترهيب الموجِب للخوف والرجاء، فجاء وصف وجوه أهل السعادة والخير بأفضل وأحسن الأوصاف، وهم أهل الائتلاف والاعتصام بحبل الله،أما وجوه أهل الشقاوة والشر، أهل الفرقة والاختلاف، فهؤلاء تأتي وجوههم في أشنع صورة، وفي أسوأ منظر، ويصيبها من أصناف العذاب مالا تستطيع احتماله بالإضافة لما في قلوبهم من الخزي والهوان والذلة والفضيحة، أما أهل السعادة فقد ابيضت ونعمت ونضرت وجوههم لما فيها من البهجة والسرور والحبور والنعيم(١).

وفيما يلي ذِكرٌ لأبرز أوصاف وجوه العباد وما يصيبها يوم العرض والحساب:

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ١٤٢.

المبحث الأول:

أوصاف الوجوه يوم القيامة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أوصاف وجوه الأتقياء الطائعين (السعداء):

الوصف الأول: البياض .

الوصف الثاني: السلامة من القتر والذلة.

الوصف الثالث: النضارة .

الوصف الرابع: الإسفار والضحك والاستبشار .

الوصف الخامس: النعومة.

المطلب الثاني: أوصاف وجوه العصاة المعاندين (الأشقياء):

الوصف الأول: السواد .

الوصف الثاني: العبوس .

الوصف الثالث: المغبرة التي علتها القترة .

الوصف الرابع: الخشوع .

المطلب الأول: أوصاف وجوه المتقين الطائعين (السعداء)

الوصف الأول: البياض .

قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٧].

بيَّن الله – عز وجل – في هذه الآية الكريمة وصفاً من أوصاف وجوه السعداء يوم القيامة وهو البياض، فتأتي وجوههم في ذلك اليوم بيضاء مشرقة مستبشرة بوعد الله عز وجل لها(١).

وقد ذهب جملة من المفسرين إلى أن البياض المشار إليه في الآية إنما هو كناية عن ظهور البهجة والسرور.

يقول أهل المعاني: ابيضاض الوجوه: إشراقها واستبشارها وسرورها بعملها وثواب الله عز وجل . (٢)

ويقول الراغب الأصفهاني (ت:٥٠٣هـ): "فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرّة" (٣).

فبياض الوجوه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٣/ ٣٨٨، والنكت والعيون للماوردي: ١/ ٤١٥، ومعالم التنزيل للبغوي: ٢/ ٨٨، ومفاتيح الغيب للرازي: ٨/ ١٤٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢/ ٩٢.

(٢) انظر: معاني القرآن للنحاس :١/ ٤٥٦،ونصّ الثعلبي في الكشف والبيان على أن هذا قول أهل المعاني: ٣/ ١٢٥ .

(٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب: ص ٦٥.

الخوف فيه [١].

ومن المفسرين من ذهب إلى أن البياض والسواد في الآية محمول على حقيقته في تلوّن الوجه، فالجمهور على أن ابيضاض الوجوه واسودادها على حقيقة اللون [٢].

فالبياض والسواد بياض وسواد حقيقيان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة، وهما بياض وسواد خاصَّان، لأن هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته [٣].

والمتأمل في أقوال المفسرين لا يجد بينها تعارضاً أو تضادّاً، فمن الممكن أن وجوه السعداء في يوم القيامة بيضاء بياضاً حقيقياً مع ما يعلوها من البهجة والسرور والفرح، والعكس مع وجوه الأشقياء.

الوصف الثاني: السلامة من القتر والذلة .

قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [يونس: ٢٦].

بيّن الله عز وجل في هذه الآية أنه أعد لعباده الذين أحسنوا عبادته في الدنيا الجنّة وزيادة عليها وهو النظر إلى وجهه الكريم [٤].

(١) انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٢/ ٦٩.

(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٣/ ١٧.

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ٣/ ١٨٥.

(٤) وتفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله عز وجل ثابت في الصحيح من حديث صهيب رضي الله عنه قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ
=

ثم بيَّن سبحانه وصفاً من أوصاف وجوه الفائزين يوم القيامة وهو السلامة من القتر والذلة.

والقتر هو الغبار، وهو جمع (قَتَرَة) ومنه قول الشاعر:

مُتَوَّجٌ بِرِدَاء المُلْك يَتْبَعُهُ   مَوْجٌ تَرَى فَوْقَهُ الرَّاياتِ والقَتَرَا[1]

والذلة: الهوان والخيبة[2].

فتأتي وجوههم سالمة مما يعكر صفوها فلا يغشاها كآبة، ولا كسوف[3].

وعن ابن عباس (ت:٦٧هـ) رضي الله عنهما: أن القَتَرَ: "سواد الوجوه" [4].

وذكر ابن عطية (ت:٥٤٣هـ) قولاً جمع فيه بين من فسَّر القتر بالغبار ومن فسَّره بالسواد أو بسواد الوجه: "القتر: الغبار المسود" [5].

= وَزِيَادَةٌ﴾ قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى منادٍ: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، قالوا: ما هذا الموعود؟ ألم يثقل موازيننا، ويبيِّض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟ قال: فيرفع الحجاب فينظر إلى وجه الله عز وجل، قال: فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إليه). الحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب (إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى) الرقم (١٨١-١٨٢) ١/ ١٦٣.

(١) البيت للفرزدق، انظر ديوانه ص ٢٩٠.

(٢) ذكرهما الماوردي في النكت والعيون: ٢/ ٤٣٣.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٦/ ٥٥٣، ومعالم التنزيل للبغوي: ٤/ ١٣٠.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ٦/ ٥٥٣، والدر المنثور للسيوطي: ٧/ ٦٥٩.

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ٣٥٢.

ويقول الزمخشري: (ت:٥٣٨هـ): "«قتر»: أي غبرة فيها سواد" (١).

والذي يخلص من تأمل كلام الأئمة والاستعمال: أن القَتَرة لون يغشى جلدة الوجه من شدة البؤس والشقاء والخوف والحزن، وهو من آثار تهيج الكبد من ارتجاف الفؤاد خوفاً وتوقعاً (٢).

ومن هنا يتبين أن المؤمن الفائز يوم القيامة يندفع عنه محذور غشيان وجهه القتر والذلة، فالله عز وجل يتولى في ذلك اليوم صيانة وجوه عباده المتقين.

والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم، ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات، وإنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غيّر صفحة الوجه، ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة، ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع (٣).

الوصف الثالث: النضارة .

قال تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[القيامة: ٢٢ – ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾[المطففين: ٢٤].

وصف الله – عز وجل – وجوه السعداء يوم القيامة بالنُّضْرَة، وهي

(١) الكشاف للزمخشري: ٣/ ١٣٢، وانظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٤/ ١٣٨.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي :٨/ ٢٩٩،والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١١/ ٦٤.

(٣) انظر: مفاتيح الغيب للرازي: ١٧/ ٦٤.

مقرونة برؤية الله تعالى، والوجوه الناضرة هي الوجوه الحسنة، الناعمة، المستبشرة، المسرورة، النقية البيضاء(١).

والنضرة كالنضارة، قال تعالى: ﴿نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ أي رونقة، وقال تعالى: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١](٢).

والنضرة: هي النعمة والبهجة في اللغة(٣).

يقول الطبري (ت:٣١٠هـ) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: "أي حسنة جميلة من النعيم، يقال من ذلك: نَضُر وجه فلان: إذا حسن من النعمة، ونَضَّر الله وجهه: إذا حسنه كذلك"(٤).

وقد كنّى الله – عز وجل – بنضرة الوجوه عن فرح أصحابها ونعيمهم؛ لأن ما يحصل في النفس من الانفعالات يظهر أثره(٥).

ثم وعد الله – سبحانه – أصحاب هذه الوجوه بوعد صدق وحق في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وظاهر لفظ: ﴿نَاظِرَةٌ﴾ أنه من نظر بمعنى: عاين

(١) رويت هذه التفسيرات عن جماعة من الصحابة والتابعين، كابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد وعكرمة والحسن والضحاك. انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٣٤٢ – ٣٤٣، والدر المنثور للسيوطي: ١٥/ ١٠٩ – ١١١.

(٢) انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني: ص ٥١٧.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢١٢، ومعاني القرآن للأخفش: ٢/ ٥١٨.

(٤) جامع البيان للطبري: ١٢/ ٣٤٢، وقد وافقه في تفسيره للآية جماعة من المفسرين كالسمعاني في تفسيره: ٦/ ١٠٦، والبغوي في معالم التنزيل: ٨/ ٢٨٤، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٩٦، والشوكاني في فتح القدير: ٥/ ٤٤٩.

(٥) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٩/ ٣٢٦.

ببصره، إعلاناً بتشريف تلك الوجوه أنها تنظر إلى الله تعالى نظراً خاصاً لا يشاركها فيه من يكون تحت رتبتهم، وهذه الرؤية ثابتة بصريح القرآن وصحيح السنة[١].

يقول ابن كثير (ت:٧٧٤هـ): "ثم قال تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ من النضارة، أي حسنة بهيَّة مشرقة مسرورة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ أي: تراه عياناً، كما رواه البخاري (ت: ٢٥٦هـ) رحمه الله في صحيحه: "إنكم سترون ربكم عياناً" [٢]. وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله – عز وجل – في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح، من طرق متواترة عند أئمة الحديث، لا يمكن دفعها ولا منعها" [٣].

الوصف الرابع: الإسفار والضحك والاستبشار .

قال تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴾ [عبس: ٣٨ – ٣٩].

جاء وصف الله تعالى لوجوه المؤمنين بوصف مقارب لما وصفها به في سورة القيامة والمطففين حيث وصفها – سبحانه – بالإسفار وهو

(١) ثبت ذلك في أحاديث صحيحة، انظر على سبيل المثال: صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب (فضل صلاة العصر) ١/ ١٤٥ وما بعدها، ومسلم في كتاب الصلاة، باب (فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما) ٢/ ١١٣ وما بعدها.

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٨/ ٢٧٩.

الإشراق[(١)]، ثم بالضحك والاستبشار، وإنما اتصفت بهذا الوصف لما أعطيت من الخير والكرامة[(٢)].

فوجوه المؤمنين يوم القيامة تأتي مسرورة فرحة، وإنما ذلك من سرور قلوبهم[(٣)].

وأسند الضحك والاستبشار إلى الوجوه لأنها محل ظهوره، فهو من إسناد الفعل إلى مكانه[(٤)].

ففي ذلك اليوم العظيم تأتي وجوه المؤمنين الذين قد رضي الله عنهم مشرقة مضيئة، يقال: أسفر وجه فلان إذا حَسُن، ومنه: أسفر الصبح: إذا أضاء، وكل مضيء فهو مُسفر – إلى أن قال – ﴿ ضَاحِكَةٌ ﴾ أي من السرور بما أعطاها الله من النعيم والكرامة، ﴿مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴾ لما ترجوا من الزيادة[(٥)].

---

(١) هذا التفسير مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –، وابن زيد، انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٤٥٤، والدر المنثور للسيوطي: ١٥/ ٢٥٦، وحكاه الماوردي عن السدي في النكت والعيون: ٦/ ٢٠٩.

(٢) يقول مقاتل بن سليمان: يعني فرحة بَهِجَة، ثم نعتها فقال: ﴿ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴾ لما أعطيت من الخير والكرامة، انظر تفسير مقاتل: ٣/ ٤٥٤، وانظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٣٩.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٨/ ٣٢٧، وبنحو هذا القول قال السمعاني في تفسيره: ٦/ ١٦٣، والبغوي في معالم التنزيل: ٨/ ٣٤٠، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ١٩٦، وأبو حيان في البحر المحيط: ٨/ ١٢٢، والشوكاني في فتح القدير: ٥/ ٥١٢، والسعدي في تيسير الكريم الرحمن: ص ٩١١.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ٣٠/ ١٢١.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٤٥٤.

الوصف الخامس: النعومة .

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ [الغاشية: ٨].

ذكر – سبحانه – في هذه الآية وصفاً لوجوه السعداء وهو الوصف بالنعومة وهي الفرحة والبهجة والحسن(١)، وهو وصف مقارب للأوصاف السابقة التي جاءت في وصف وجوه أهل الجنة.

وقد يكون المراد من قوله تعالى: ﴿نَّاعِمَةٌ﴾ أي: متنعمة، من النعيم(٢).

فتأتي وجوه المؤمنين الأتقياء ناعمة بتنعيم الله أهلها في جناته ورضوانه، وهم أهل الإيمان بالله (٣).

فالله عز وجل لـمّا ذكر وعيد الكفار، أتبعه بشرح أحوال المؤمنين، فذكر وصف أهل الثواب أولاً، ثم وصف دار الثواب ثانياً، أما وصف أهل الثواب فبأمرين:

أحدهما: في ظاهرهم وهو قوله تعالى: ﴿نَّاعِمَةٌ﴾ أي ذات بهجة وحسن، كقوله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤] أو

---

(١) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣/ ٤٧٩، ومعالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٤٠٩، والكشاف للزمخشري: ٥/ ٦/ ٣٦٤، والتسهيل لابن جزي: ص ٢٦٠٢، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٣/ ٢٦٥.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي :٢٠/ ٣١،والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٣/ ٢٦٥.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٥٥٣.

متنعمة، ﴿لِّسَعۡيِهَا رَاضِيَةٞ ﴾.

والثاني في باطنهم وهو قوله تعالى: ﴿لِّسَعۡيِهَا رَاضِيَةٞ ﴾...[1].

يقول ابن كثير (ت:٧٧٤هـ): "لما ذكر حال الأشقياء ذكر حال السعداء فقال: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاعِمَةٞ ﴾ أي يعرف النعيم فيها" [2].

وهذه الأوصاف للوجوه من النضرة والإسفار والضياء والنعومة إنما هي لوجوه المؤمنين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فاستحقوا هذا التكريم جزاء صنيعهم وأعمالهم الصالحة في الدنيا، قال تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠].

(١) انظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٣١/ ١٤٠، وفتح القدير للشوكاني: ٥/ ٥٣٧ .

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٨/ ٣٨٦.

المطلب الثاني: أوصاف وجوه العصاة المعاندين (الأشقياء)

الوصف الأول: السواد.

قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾[آل عمران: ١٠٦].

وصف الله –عز وجل– وجوه الأشقياء يوم القيامة بأوصاف متعددة، منها الوصف بالسواد والذي جاء في هذه الآية الكريمة من سورة آل عمران وفي آية سور الزمر عند قوله عز وجل: ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾[الزمر: ٦٠].

وذلك مما أحاط بهم من غضب الله ونقمته، فتأتي وجوههم مسودَّة كأنها الليل البهيم يعرفهم بذلك أهل الموقف، فالحق أبلج كأنه الصبح، فكما سودوا وجه الحق بالكذب، سوَّد الله وجوههم جزاء من جنس عملهم(١).

والمراد باسودادها: حزنها وكآبتها وكسوفها بعملها وبعذاب الله تعالى(٢).

ووصف وجه المعاقَب بالسواد لانكسافه بالحزن(٣).

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٣/ ٣٨٧، والنكت والعيون للماوردي: ١/ ٤١٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٥/ ٢٤٠، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ٧٢٨.

(٢) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٣/ ١٢٥. والتسهيل لابن جزي: ص ١٨٥٥.

(٣) انظر: النكت والعيون للماوردي: ١/ ٤١٥.

ويقول ابن عطية (ت:٥٤٣هـ): "وظاهر الآية – أي آية سورة الزمر – أن لون وجوههم يتغير ويسودّ حقيقة" (١).

وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير، كما جعل بياضها علامة على حسن المصير (٢).

ولا مانع من اسوداد الوجه الحقيقي يوم القيامة مع ما يعلوه من الكآبة والحزن والغم، نعوذ بالله من سوء الموقف في ذلك اليوم.

الوصف الثاني: العبوس .

قال تعالى: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٤].

مما جاء في وصف وجوه الأشقياء يوم القيامة وصفها بالباسرة، وقد ورد عن السلف تفسيرات لهذا الوصف، فمنهم من قال: أي كاشرة، ومنهم من قال: كالحة، ومنهم من فسّرها بالمتغيرة(٣).

وجاء عند المفسرين تفاسير مقاربة لهذه العبارات، فمنهم من قال: كالحة عابسة(٤)، ومنهم من قال: عابسة كالحة مغبرة مسودة(٥).

يقول الطبري (ت:٣١٠هـ): "يقول تعالى ذكره: ووجوه يومئذ

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية: ٥/ ٤٨٥.

(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٣/ ١٧، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٤/ ١١٩.

(٣) فسّرها بالكاشرة: مجاهد، وبالكالحة: قتادة، وبالمتغيرة: السدي ومقاتل بن سليمان، انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٣٤٤، والدر المنثور للسيوطي: ١٥/ ١٣٤، وتفسير مقاتل: ٣/ ٤٢٣.

(٤) انظر: تفسير السمعاني: ٦/ ١٠٨، وفتح القدير للشوكاني: ٥/ ٤٥٠ .

(٥) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٢٨٥، وتفسر القرآن العظيم لابن كثير: ٨/ ٢٨١ .

متغيرة الألوان، مسودة كالحة" [(١)].

وما جاء في الآية إنما هو إشارة إلى حالهم قبل الانتهاء بهم إلى النار، فخُص لفظ البُسر تنبيهاً أن ذلك مع ما ينالهم من بعد يجري مجرى التكلف، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾[(٢)].

والباسر: الشديد العبوس، والمعنى: أنها عابسة كالحة قد أظلمت ألوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله... وإنما كانت بهذه الصفة لأنها أيقنت أن العذاب نازل وهو قوله تعالى: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ والظن هنا بمعنى اليقين[(٣)].

الوصف الثالث: المغبرة التي علتها القترة .

قال تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠ – ٤١].

وصف الله – عز وجل – في هذه الآية وجوه الأشقياء يوم القيامة بوصفين هما: الغَبَرَةُ والقَترَة، وفي كلا الوصفين ما يشعر بغشيان الذلة والهوان وجوه العصاة في ذلك الموقف[(٤)].

وهما وصفان إذا اجتمعا في الوجه دلاًّ على وحشة وكآبة وحزن

(١) جامع البيان للطبري: ١٢/ ٣٤٤.

(٢) انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني: ص ٤٣.

(٣) انظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٣٠/ ٢٠٢، ومدارك التنزيل للنسفي : ٣/ ٤٩١ .

(٤) فسّره ابن عباس – رضي الله عنهما – بغشيان الذلة، انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٤٥٤، والدر المنثور للسيوطي: ١٥/ ٢٥٦.

شديد.

قال المفسرون : ولا يُرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه[1].

والغَبَرة: من الغبار والكُدرة، والقَتَرة من السواد والظلمة[2]، وهو كناية عن تغيّر الوجه للغم[3].

والغَبَرة بفتحتين: الغبار كله، والمراد هنا أنها معفرة بالغبار إهانة من أثر الكبوات،ودل حرف الجر في (عليها) على أن الغبار نزل على وجوههم حتى غطاها، لأن الغبار ينحط إلى الأرض .

والقَتَرة بفتحتين: دخان يغشى الوجه من الكرب والغم [4].

فيكون معنى الآية : ﴿وَوُجُوهٌ﴾ الأشقياء ﴿يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا﴾ أي تغشاها ﴿قَتَرَةٌ﴾ فهي سوداء مظلمة مدلهمة، قد أيست من كل خير، وعرفت شقائها وهلاكها،وأفاد التعبير بـ (ترهقها) الإشعار بقرب وقوع القترة على وجوههم، لأن الأصل في معنى الرهق : عجلة الهلاك [5].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٣١/ ٦٠.

(٢) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ٤٥٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٨/ ٣٢٧.

(٣) انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب: ص ٣٦٩.

(٤) انظر: مدارك التنزيل للنسفي: ٤/ ٩،واللباب لابن عادل:ص٥٢١١، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٣٠/ ١٢٢.

(٥) انظر: فتح القدير للشوكاني : ٥/ ٥١٢، وروح المعاني للألوسي : ١٥/ ٢٥٢، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ٩١١.

الوصف الرابع: الخشوع .

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ [الغاشية: ٢].

جاء وصف وجوه المعاندين الأشقياء يوم القيامة في هذه السورة بالخشوع، وقد ذهب أكثر المفسرين إلى تفسير ﴿خَاشِعَةٌ﴾ بالذليلة[١].

فالمعنى : أي ذليلة، قد عراهم الخزي والهوان كما قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ١٢][٢].

وأوثرت الوجوه بالكناية عن أصحابها هنا وفي مثل هذا المقام – دون بقية اجزاء الجسد- ؛ لأن حالة الوجوه تنبئ عن حالة أصحابها. [٣].

(١) روي هذا التفسير عن قتادة، ومقاتل، انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٥٥١، وتفسير ابن أبي حاتم: ١٠/ ٣٤٢٠، والدر المنثور للسيوطي: ١٥/ ٣٨١.
ووافقهم على هذا التفسير عامة المفسرين، انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ٥٥١، وتفسير السمعاني: ٦/ ٢١٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٤٠٧، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ١٥٤٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ٤٨٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٠/ ٢٦، والبحر المحيط لأبي حيان: ٨/ ٣٤٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٨/ ٣٨٤، وفتح القدير للشوكاني: ٥/ ٥٧٢.

(٢) انظر : مفاتيح الغيب للرازي: ٣١/ ١٣٨.

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ٣٠/ ٢٦٢.

المبحث الثاني: ما يصيب وجوه الخاسرين:

المطلب الأول: ضرب الملائكة وجوههم، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٥٠]. وقوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٧].

المطلب الثاني: غشيان الذلة والسواد وجوههم، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [يونس: ٢٧].

المطلب الثالث: الحشر على الوجوه في النار فتغشاها وتحرقها، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ [إبراهيم: ٥٠].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾ [الإسراء: ٩٧].

و قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ [الكهف: ٢٩]

وقوله تعالى: ﴿ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَـٰلِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٤].

وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُو۟لَـٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا

﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٤].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠].

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: ٢٤].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨].

المطلب الرابع: تقليب الوجوه في النار، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦].

المطلب الخامس: ظهور المساءة على وجوههم، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٧].

المطلب الأول: ضرب الملائكة وجوههم

وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠].

وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾[محمد:٢٧].

ذكر الله – عز وجل – في هاتين الآيتين حالاً من أحوال وجوه الأشقياء من الكفار والمنافقين يوم القيامة، وهو أن الملائكة يضربون وجوههم إذا لقوهم، وأدبارهم إذا ساقوهم إلى النار[1].

وهاتان الآيتان وإن كانتا نزلتا في أسباب خاصة إلا أنهما محمولتان على العموم؛ يقول ابن كثير (ت:٧٧٤هـ) عن آية سورة الأنفال: "وهذا السياق – وإن كان سببه وقعة بدر – ولكنه عام في حق كل كافر؛ ولهذا لم يخصصه تعالى بأهل بدر، بل قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟

---

(١) انظر: النكت والعيون للماوردي: ٢/ ٣٢٦، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ٥٥٧.

وقد جاء ذكر حال من أحوال الوجوه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء:٤٧] إلا أن عامة المفسرين ذهبوا إلى أن هذا الحال في الدنيا قبل يوم القيامة، ومن ذكر أنه من أحوال الوجوه في الآخرة فذكر القول بصيغة التضعيف كالبغوي في معالم التنزيل :٢/ ٢٣١، والبحث يتعلق بأحوال الوجوه يوم القيامة وما بعده فلذا لم أتطرق لهذا الحال المذكور في الآية . للاستزادة انظر: جامع البيان للطبري : ٤/ ١٢٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٥/ ٢٣٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير : ٢/ ٣٢٤-٣٢٥.

ﭐلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ ﴾ وفي سورة القتال مثلها "[١][٢].

فالواجب حمل نصوص الوحي على العموم، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيكون المراد بالذين كفروا: جميع الكافرين حملاً للموصول على معنى العموم [٣].

وضرب الملائكة للكفار يوم القيامة على الوجوه والأدبار محمول على حقيقته خلافاً لمن قال إن المراد به الأمام والخلف؛ فإنه لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل، ولا دليل هنا يصرفه عن ظاهره الذي هو حقيقة الوجوه [٤].

وإنما خص الله – عز وجل – الوجوه والأدبار بالضرب لأن الخزي والنكال فيهما أشد [٥].

---

(١) يعني بها الآية (٢٧) من سورة محمد.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٧٧، وانظر كذلك: ٧/ ٣٢١.

(٣) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني : ص ١٧٠، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٩/ ١٣١.

(٤) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٤/ ٤١٣ .وشرح الكوكب المنير لابن النجار :٢/ ١٤٧.

(٥) ذكر هذا التعليل أبو حيان في تفسيره: ٤/ ٤١٣، ونسبه لمجاهد.

المطلب الثاني: غشيان الذلة والسواد وجوههم

وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [يونس: ٢٧].

يذكر الله – عز وجل – في هذه الآية حالاً من أحوال وجوه الأشقياء يوم القيامة، فالذين عملوا السيئات في الدنيا فعصوا الله بها، وكفروا به وبرسوله، يجازيهم الله تعالى على أعمالهم السيئة بمثلها من عقاب الله في الآخرة، ويغشاهم الذلة والهوان[(١)].

كما أن الله – عز وجل – يلبس وجوههم أجزاء من الليل مظلماً لفرط سوادها وظلمتها[(٢)].

يقول الرازي (ت:٦٠٦هـ): "ومعنى الآية: وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سواداً من الليل" [(٣)].

فالمراد من الليل: الشديد الإظلام باحتجاب نجومه، وتمكن ظلمته، شبهت قترة وجوههم بظلام الليل [(٤)].

---

(١) جاء عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن معنى ﴿تَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞ﴾: أي يغشاهم ذل وشدة، انظر: جامع البيان للطبري: ٦/ ٥٥٤، والدر المنثور للسيوطي: ٧/ ٦٦٠.

(٢) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢/ ٩٠، وجامع البيان للطبري: ٦/ ٥٥٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٨/ ٣٠٠.

(٣) مفاتيح الغيب للرازي: ١٧/ ٦٦، وانظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٥/ ١١٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٢٦٤، واللباب لابن عادل: ص ٢٧٤٨.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١١/ ٦٦.

المطلب الثالث: الحشر على الوجوه في النار فتغشاها وتحرقها

وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠].

يبيّن الله – تعالى – في سورة إبراهيم حالاً من أحوال وجوه الخاسرين يوم القيامة مع ما ينال أجسادهم من العذاب الأليم، وهو أن الكفار يأتون يومئذ مقرَّنة أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالقيود والأغلال، ويُلبسون قُمُصاً من القطران، وتلفح وجوههم النار فتحرقها، وقد فعل الله ذلك بهم جزاء بما كسبوا في الدنيا[١].

فيكون معنى قوله تعالى: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ أي: وتعلو وجوههم النار [٢].

وإنما خص الله عز وجل الوجه لأنه أعز موضع في ظاهر بدن الإنسان، كالقلب في باطنه[٣].

وقريب من هذا الحال ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] أي ومن يضلله الله عن الحق

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ٤٨٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٥٢٢.

(٢) انظر: تفسير السمعاني: ٣/ ١٢٧، ومعالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٣٦٣، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ٧٥٢، وروح المعاني للألوسي: ٧/ ٢٤١.

(٣) انظر: مدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ١٣٠، وانظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ٣٨٢.

فيخذله عن إصابته، ولم يوفق للإيمان بالله ورسوله فلم تجد لهم أولياء ينصرونهم من دون الله إذا أراد الله عقوبتهم والاستنقاذ منهم، ثم يجمعهم الله بموقف القيامة من بعد تفرقهم في القبور عند قيام الساعة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً، فيأتون عمياً لا يرون ما يسرّهم، وبكماً لا ينطقون بحجة، وصماً لا يسمعون ما ينفعهم ويسعدهم(١).

ويشهد لمعنى الآية من الحشر على الوجوه ما جاء في حديث أنس بن مالك (ت:٩٣هـ) رضي الله تعالى عنه أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ قال: "إن الذي أمشاه على رجليه في الدنيا قادر على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة" (٢).

وأصل معنى الحشر: جمع الناس من مواضع متفرقة إلى مكان واحد، والمقصود من الحشر على الوجه : الجمع بين التشويه والتعذيب؛ لأن الوجه أرق تحملاً لصلابة الأرض من الرِّجْل (٣).

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٨/ ١٥٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٠/ ٢٩٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾، الرقم (٤٧٦٠) ٨/ ٤٩٢، ومسلم في المنافقين، باب (يحشر الكافر على وجهه) الرقم (٢٨٠٦) ٤/ ٢١٦١.

(٣) انظر : التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٤/ ١٧٠.

[الكهف: ٢٩].

ففي هذه الآية يتوعد الله عز وجل الكفار الظالمين التاركين الحق والإيمان بالنار التي قد أحاط بها سورها، وإذا طلبوا الغوث أغيثوا بماء كالمهل وهو كل ما أذيب فبلغ الغاية من الحرارة، فإذا أراد الكافر أن يشربه وقربه من وجهه شواه حتى يسقط جلد وجهه فيه – نسأل الله السلامة والعافية– [١].

وقريب من معنى الآيات السابقة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٩] أي لو يعلم الكفار المستعجلون عذاب الله – عز وجل – ماذا أعد لهم من البلاء حين تلفح النار وجوههم وظهورهم، فلا ناصر لهم في ذلك اليوم يستنقذهم من عذاب الله[٢].

يقول ابن عطية (ت:٥٤٣هـ): (وقوله: ﴿ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ ﴾ يريد يوم القيامة، وذكر (الوجوه) خاصة لشرفها من الإنسان، وأنها موضع حواسه، وهو أحرص على الدفاع عنه، ثم ذكر (الظهور) ليبين عموم النار لجميع أبدانهم) [٣].

---

(١) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١٠/ ٣٤٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير : ٥/ ١٥٤.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٩/ ٢٩.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ٤٥١.

وفي معنى الآيات السابقة قوله تعالى: ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٤]، فمن خفّت موازين حسناته، فرجحت بها موازين سيئاته؛ فأولئك الذين غبنوا أنفسهم حظوظها من رحمة الله، فيسفع ويحرق وجوههم لهب النار فتحرقها، وهم فيها كالحون أي عابسون أو متقلصوا الشفاه عن الأسنان من إحراق النار وجوههم[(١)].

واللفح والنفح بمعنى واحد، إلا أن اللفح أعظم تأثيراً[(٢)].

وتقارب معنى هذه الآية مع الآيات السابقة ظاهر، يقول ابن كثير (ت:٧٧٤هـ): "﴿ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ كما قال تعالى: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ [إبراهيم: ٥٠]، وقال: ﴿ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ﴾ [الأنبياء: ٣٩]" [(٣)].

وقريب من الحال المذكورة في الآيات السابقة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٣٤].

ففي هذه الآية يخبر الله تعالى عن سوء حال الكفار في معادهم يوم القيامة، وحشرهم إلى جهنم على وجوههم في أسوأ الحالات وأقبح

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٩/ ٢٤٥، ومعالم التنزيل للبغوي: ٥/ ٤٣٠.

(٢) انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ص ٩٨١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٢/ ١٣٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٥/ ٤٩٧.

الصفات[(١)].

يقول السعدي (ت:١٣٧٦هـ): "يخبر تعالى عن حال المشركين الذين كذبوا رسوله وسوء مآلهم، وأنهم ﴿يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ في أشنع مرأى، وأفظع منظر، تسحبهم ملائكة العذاب ويجرونهم ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ الجامعة لك عذاب وعقوبة"[(٢)].

وجاء في قوله تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠] ما يقارب المعنى والحال التي عليها وجوه الأشقياء يوم القيامة، فإنّ من جاء بالشرك في ذلك اليوم كُبَّ على وجهه في نار جهنم[(٣)].

يقال: كَبَبْتُ الرجل: إذا ألقيته لوجهه[(٤)].

وقريب أيضاً من معنى الآيات السابقة ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ وَقِيلَ لِلظَّـٰلِمِينَ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: ٢٤]، وهو أن يُرمى به في جهنم مكبوباً على وجهه فذلك اتقاؤه إياه، أو أن ينطلق به إلى النار مكتوفاً ثم يُرمى به فيها، فأول ما

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٨/ ٣٨٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٦/ ١١٠.

(٢) تيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ٥٣١.

(٣) انظر: تفسير عبدالرزاق الصنعاني: ٢/ ٤٨٥.

(٤) انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ص ١٠٥٥، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ١٨٤. وجاء في أضواء البيان الإشارة إلى تقارب هذه الآيات في المعنى، انظر على سبيل المثال: أضواء البيان للشنقيطي: ٢/ ٢٥٠.

تمس النار وجهه(١).

وقد جاء في التفسير: أن الكافر يُلقى في النار مغلولاً، ولا يتهيأ له أن يتقيها إلا بوجهه (٢).

وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ [القمر: ٤٨]، فالمجرمون لما كانوا في سُعُر وشك وتردد أورثهم ذلك النار، وكما كانوا ضلالاً سحبوا فيها على وجوههم لا يدرون أين يذهبون(٣).

روي عن مقاتل بن سليمان (ت:١٥٠هـ) أنه قال: "بعد العرض تسحبهم الملائكة، وتقول الخزنة: ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾"(٤).

يقول السعدي: (ت:١٣٧٦هـ): "﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ﴾ التي هي أشرف ما بهم من الأعضاء، وألمها أشد من غيرها، فيهانون بذلك، ويخزون، ويقال لهم: ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾"(٥).

والسحب: الجرّ، وهو في النار أشد من ملازمة المكان ؛ لأن به يتجدد مماسة نار أخرى لهم فهو أشد تعذيباً، وجعل السحب على الوجوه أعظم وأشد إهانة لهم(٦).

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٤١٨، وجامع البيان للطبري: ١٠/ ٦٣٠، والنكت والعيون للماوردي: ٥/ ١٢٣.

(٢) انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ص ١٢٢٩، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٥/ ٤٧٥.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١١/ ٥٦٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٧/ ٤٨٢.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان: ٣/ ٣٠١.

(٥) تيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ٧٦٨.

(٦) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٧/ ٢٠٤.

المطلب الرابع: تقليب الوجوه في النار

وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ﴾ [الأحزاب: ٦٦].

فلا يجد هؤلاء الكفار ولياً ولا نصيراً في ذلك اليوم الذي تقلّب وجوههم في النار حالاً بعد حال ﴿ يَقُولُونَ ﴾ وتلك حالهم في النار ﴿يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ ﴾ في الدنيا، وأطعنا رسوله فيما جاءنا به عنه من أمره ونهيه فكنا مع أهل الجنة في الجنة، يا لها من حسرة وندامة، ما أعظمها وأجلّها[1].

جاء في التفسير: ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ ﴾ أي ظهراً لبطن حين يسحبون عليها [2].

وهذا التقليب في النار على وجوههم يؤدي إلى تغيير ألوانهم بلفح النار، فتسودّ مرة، وتخضرّ أخرى [3].

فمن شدة ذلك اليوم عليهم، وما يلقونه من عذاب فيه تتغير وجوههم من حال إلى حال، فتتوارد عليها الهيئات القبيحة من شدة الأهوال، أو يوم يُلقون في النار مقلوبين منكوسين، وتخصيص الوجوه بالذكر لما أنها أكرم الأعضاء ففيه مزيد تفظيع للأمر وتهويل للخطب [4].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ١٠/ ٣٣٥.

(٢) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٦/ ٣٧٨.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٤/ ٢٢٢.

(٤) انظر: روح المعاني للألوسي: ١١/ ٢٦٨.

يقـول السـعدي (ت:١٣٧٦هـ): "﴿ يَوۡمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ ﴾ فيذوقون حرّها، ويشتد عليهم أمرها، ويتحسرون على ما أسلفوا" (١).

ففـي ذلـك اليـوم العظـيم لا شـفيع معهـم، ولا نـاصر لهـم، حتـى إن بعض أعضـائهم لا تـدفع العـذاب عـن الأعضـاء الأخـرى، نعـوذ بـالله مـن عذابه ونقمته.

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ٦١٩.

المطلب الخامس: ظهور المساءة على وجوههم

وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٧].

أي فلما رأى المشركون عذاب الله قريباً وعاينوه: ظهرت المساءة على وجوههم كراهة لما شاهدوا، أو ظهر السوء في وجوههم ليدل على كفرهم كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] (١).

جاء في تفسير قوله تعالى: (﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي: تبين السوء والكآبة في وجوههم (٢).

وجاء أيضا في تفسيرها ما يشير إلى اقتران السوء والكآبة بالسواد، ومن ذلك قول بعض المفسرين: ﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾: أي اسودت وعليها كآبة، والمعنى: قبحت وجوههم بالسواد (٣).

وأصل السوء القبح، والسيئة ضد الحسنة، يقال: ساء الشيء يسوء فهو سيء إذا قَبُح، وسيء يساء إذا قبح، وهو فعل لازم ومتعد، فمعنى سيئت وجوههم قبحت بأن عَلَتها الكآبة والحزن، وغشيها الكسوف والقَتَرة، وكلحوا، وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل (٤).

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ١٢/ ١٧٢، والنكت والعيون للماوردي: ٦/ ٥٧.

(٢) انظر: تفسير السمعاني: ٦/ ١٤.

(٣) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٨/ ١٨٠.

(٤) انظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٣٠/ ٦٦.

يقول السعدي (ت:١٣٧٦هـ): "فإذا كان يوم الجزاء ورأوا العذاب فيهم ﴿زُلْفَةً﴾ أي قريباً، ساءهم ذلك، وأفظعهم، وأقلقهم، فتغيرت لذلك وجوههم، ووبخوا على تكذيبهم وقيل ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾" (١).

فهذه جملة من أحوال وجوه الأشقياء يوم القيامة استحقوها بأعمالهم وأقوالهم السيئة في الدنيا ولقوا الله -عز وجل- على كفرهم وباطلهم فجازاهم بما يستحقون بعد أن أقام عليهم الحجة وأعطاهم المهلة، فالله سبحانه عدل لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

---

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ٨١٣.

الخاتمـة

الحمـد لله الـذي بنعمتـه تـتم الصـالحات، والصـلاة والسـلام عـلى المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين، وصحابته أجمعين، وبعد:

فقد توصلت في خاتمة هذا البحث إلى جملة من النتائج من أهمها:

١. أفاض القرآن الكريم في ذكر وجوه العباد وما يصيبها من نعيم وعـذاب يوم المعاد وما ذاك إلا لأهمية الوجه لاحتوائه على أبرز الحواس .

٢. يوم القيامـة -كما جاء في النصـوص والآثـار - يـوم طويـل لـيس كأيـام الـدنيا، ولـذلك جـاءت أوصـاف الوجـوه ومـا يصـيبها في ذلـك اليـوم متعددة ومتنوعة .

٣. جاء ذكر أوصاف الوجوه وما يصيبها يوم المعاد في سبع وعشرين آية من تسع عشرة سورة من سور القرآن الكريم .

٤. جميع السور التي ذكرت فيها أوصاف الوجوه وما يصيبها يـوم العـرض والحسـاب سـور مكيـة عـدا أربـع سـور هـي : آل عمـران والأنفـال والأحزاب ومحمـد، وهـذا يـبرز خصيصـة مـن خصـائص السـور المكيـة وهي التركيز على جوانب الإيمان ومنه الإيـمان بـاليوم الآخـر ومـا يحويـه من أحوال وأحداث .

٥. ذكرت أوصاف وجوه العباد يوم القيامة في أربع عشرة آية من سبع سور .

٦. جاءت أوصاف وجوه السعداء في سبع آيـات مـن سـت سـور هـي : آل عمران ويونس والقيامة والمطففين وعبس والغاشية .

٧. وجاءت أوصاف وجوه الأشقياء في سبع آيات من ست سور هي : آل عمران ويونس والزمر والقيامة وعبس والغاشية .

٨. أورد الله عز وجل في كتابة ما يصيب وجوه الخاسرين يوم القيامة في ثلاث عشرة آية من ثلاث عشرة سورة هي : الأنفال وإبراهيم والإسراء والكهف والأنبياء والمؤمنون والفرقان والنمل والأحزاب والزمر ومحمد والقمر والملك .

٩. جاء في القرآن ذكر لما يصيب وجوه الخاسرين بشي من البسط والبيان ولم يذكر لوجوه الفائزين إلا جملة من الأوصاف – فيما أعلم- ولعل هذا – والله أعلم – من باب بيان هول الموقف في ذلك اليوم وفيه تخويف للنفوس وتوعية للقلوب، ولأن نعيم المؤمنين الموعود يحوي كثيراً من الغيبيات مما لا عين رأته، ولا أذن سمعته، ولا خطر على قلب بشر .

١٠. أن في ذكر أوصاف وجوه الخلق وما يصيبها يوم القيامة من الترغيب والترهيب ما لا يخفى.

١١. السعيد يوم القيامة من جاء وجهه أبيضَ نَضِراً مسفراً مستبشراً ناعماً، والشقي من جاء بخلاف ذلك.

١٢. أن العصاة الأشقياء يأتون يوم القيامة ووجوههم يعلوها من الكآبة والحزن والغبار والسواد ما يُعرفون به في ذلك الموقف.

١٣. أن لوجوه المعاندين يوم القيامة مواقف عظيمة من اتقاء للنار بوجوههم، وسفع النار لها؛ فإن النار – نعوذ بالله منها – تلفح وجوه

الخاسرين يوم القيامة فتحرقها.

١٤. أن من ترك الاستعداد للآخرة، وآثر الحياة الدنيا، فرجحت موازين سيئاته، فذلك الذي غبن نفسه حظها من رحمة الله.

١٥. أن في سحب الكفار على وجوههم إلى جهنم من الهوان والعذاب ما يدفع العاقل إلى خشية الله والخوف من عقابه.

١٦. أن العصاة يوم القيامة حين تقلَّب وجوههم في النار يتحسرون على تركهم طاعة الله عز وجل وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولكن لات حين مندم.

١٧. أن ما ناله المؤمنون يوم القيامة من أوصاف كريمة لوجوههم وسائر نعيم الله لهم إنما هو بفضل الله ورحمته، وما ناله العصاة الأشقياء من أوصاف وأحوال سيئة إنما هو بعدل الله سبحانه، فالله – عز وجل – لا يظلم الناس شيئاً.

١٨. أن من أراد السعادة والفلاح، والفوز والنجاة يوم القيامة فعليه بالاستعداد لها، قال تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٨ – ١٩]، فالحياة الحقة هي الحياة الدائمة الباقية كما قال تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤]

وأخيراً .. فالباحث يوصي بدراسة الآيات التي تتعلق بأحوال يوم القيامة، وما اشتملت عليه من ترغيب وترهيب ؛ للكشف عن معانيها ودلالاتها، وإظهار هداياتها للناس، فإن فيها تعميقا لإيمان المؤمنين، وتوعية لقلوب الغافلين، وهي مجال خصب للبحث والتأمل واستخراج الهدايات والحكم والفوائد والدروس .

وبعد:

فهذا جهد المقل، فما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي وتقصيري، كما أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً له سبحانه، مقرباً لمرضاته، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

ثبت المصادر والمراجع

- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم** : لأبي السعود محمد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢) دار إحياء التراث : بيروت، د.ط، د.ت .
- **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول** : لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) تحقيق : محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية : بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:** لمحمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر: بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.
- **أنوار التنزيل:** لعبدالله بن عمر البيضاوي (ت٧٩١هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- **بحر العلوم** : لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت٣٩٣هـ)، تحقيق : د . محمود مطرجي، دار الفكر : بيروت، د.ط، د.ت.
- **البحر المحيط:** لمحمد بن يوسف بن حيّان الأندلسي. (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي بن معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- **التحرير والتنوير:** لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، دار سحنون: تونس، د.ط، د.ت.
- **التذكرة السعدية في الأشعار العربية:** لمحمد بن عبدالرحمن العبيدي، تحقيق: عبدالله الجبوري، مطابع النعمان: النجف، د.ط، ١٣٩١هـ.

- **التسهيل لعلوم التنزيل:** لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، دار الكتاب العربي: لبنان، ط٤، ١٤٠٣هـ.
- **تفسير السمعاني:** لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم عباس، دار الوطن: الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.
- **تفسير الصنعاني:** لعبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: د. مصطفى مسلم، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
- **تفسير القرآن العظيم:** لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة: الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- **تفسير القرآن العظيم:** لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية: صيدا، د.ط، د.ت.
- **تفسير مقاتل:** لمقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:** لعبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن:** لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- **الجامع لأحكام القرآن:** لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي

(ت٦٧١هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط٤، ١٤٢٢هـ.

- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور:** لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- **ديوان الحماسة:** لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي (ت٢٣١هـ)، تحقيق: أحمد بسج، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- **ديوان الفرزدق:** لأبي فراس همام بن غالب بن صعصعة الفرزدق (ت١١٠هـ)، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:** لمحمود بن عبدالله الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط، ١٤١٥هـ.
- **زاد المسير في علم التفسير:** لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي ودار ابن حزم: بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- **شرح الكوكب المنير :** لمحمد بن احمد الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق : محمد الزحيلي ونزيه حماد، جامعة أم القرى : مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٠هـ .
- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:** لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

- **صحيح البخاري:** لمحمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير: بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- **صحيح مسلم:** لمسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د.ط، د.ت.
- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان:** للحسن بن محمد النيسابوري (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: زكريا عميران، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير:** لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، دار الوفاء: المنصورة، ط٢، ١٤١٨هـ.
- **القاموس المحيط:** لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة ودار الريان للتراث: بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:** لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، مكتبة العبيكان: الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- **الكشف والبيان:** لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- **اللباب في علوم الكتاب:** لعمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي (ت

بعد ٨٨٠هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ومكتبة عباس الباز: مكة المكرمة، ط١، ١٤١٩هـ.

- **لسان العرب:** لمحمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر: بيروت، د.ط، د.ت.
- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** لعبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤١هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل:** لعبدالله بن أحمد النسفي (ت٧١٠هـ)، دار إحياء الكتب العربية: لبنان، د.ط، د.ت.
- **معالم التنزيل:** للحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: محمد عبدالله النمر وآخرون، دار طيبة: الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ.
- **معاني القرآن:** لسعيد بن مسعدة البلخي (الأخفش الأوسط) (ت٢١٥هـ)، تحقيق: د.فائز فارس، طبعة المحقق، ط٢، ١٤٠١هـ.
- **معاني القرآن:** ليحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، عالم الكتب: بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.
- **المعجم الوسيط:** لإبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة: الإسكندرية، د.ط، د.ت.
- **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم:** للراغب الأصفهاني (ت٥٠٣هـ)، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر: بيروت، د.ط، د.ت.
- **معجم مقاييس اللغة:** لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق:

عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر: بيروت، د.ط، ١٣٩٩هـ.

- **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):** لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- **النكت والعيون:** لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، راجعه وعلق عليه: السيد عبدالمقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط، د.ت.

من حِكَم الزوجية الكونية في القرآن والسنة النبوية

د. محمد بن ظافر بن عبدالله الشهري

د. محمد بن ظافر بن عبدالله الشهري

- أستاذ مشارك بقسم السنة وعلومها – كلية الشريعة وأصول الدين – جامعة الملك خالد
- حصل على درجة الماجستير من كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته : تحقيق جزء من كتاب المطالب العالية للحافظ ابن حجر العسقلاني
- حصل على درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته : تخريج ودراسة الأحاديث والآثار الواردة في جزء من كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي جلّت آلاؤه عن أن تُحاطَ بعدّ، وتعالت كبرياؤه عن أن تُشتمل بحَدّ، سمت في بوادي معرفته سابلة الأفهام، وغرقت في بحار عزَّته سابحة الأوهام، له الحمد في السموات حمداً يليق بجلاله وعظمته وجبروته وسلطانه، وله الحمد في الأرض حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده، ولله الحمد ملء السموات والأرض وما بينهما وما شاء من شيء بعد، نحمدك اللهمَّ حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه وأنت أهل الحمد، لا إله إلا أنت، نحمدك حمد الشاكرين، ونستغفرك استغفار المسرفين، ونلجأ إليك لجوء المضطرين، مددنا أيدينا برحمتك إلى رحمتك، وبفضلك تطلَّعت القلوب إلى فضلك، وسعت رحمتك كلّ شيء أنت رحمن الدنيا والآخرة، فهب لنا رحمةً من عندك تهدي بها قلوبنا، وتصلح شأننا، وتلم شعثنا، وتحسن لنا بها العاقبة. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أكمل لنا الدين وأتمَّ علينا النعمة، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بلَّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح للأمة، وجاهد في الله حقَّ جهاده حتى أتاه اليقين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه خيار هذه الأمة. أما بعد:-

فإن سنن الله الكونية كآياته الشرعية، برهان جلي على كمال الربوبية وجلال الألوهية ولعل من أظهر هذه السنن وأولاها بالاهتمام والبحث سنة: (الزوجية الكونية) إذ تدل على قضية هي القضية الكبرى من بين قضايا الوجود، قضية وحدانية الله -تعالى-، وعلى هذا لم يكن الوحي ليضرب عنها صفحا، دون إشارات وإلماحات تؤكد هذا البرهان المهم من البراهين العقدية.

لقد صرح الكتاب العظيم تارة، وألمح تارة أخرى إلى هذه الحقيقة، لكنها بحاجة لتأمل وطول نظر، وهي وإن كانت محل اهتمام وعناية المتقدمين من علماء الأمة وأسلافها، فإن العلم الحديث كشف جوانب مهمة، وجلى حقائق ربما ظلت طي الخفاء ردحاً طويلاً من الزمن.

وحيث إن هذا الأمر مما قرره الوحي الإلهي في الكتاب العظيم فسأعتني بهذا الجانب من البحث، وأتأمل ما ذكره علماء الإسلام الذين اعتنوا بهذه الإشارات والإلماحات المهمة. علّ ذلك يضيف ويضفي على هذا الأمر مزيد إجلال وتقدير،ويكشف بعض غوامضه، مع علمي بضرورة الرفق وتحري الدقة والاتزان عند الكلام في هذه الحقائق، ولذلك سأعرض هذا البحث المختصر في مباحث ثلاثة:أولها: أستعرض فيه الآيات الصريحة وبعضاً من الأحاديث النبوية في هذا الموضوع، وكذلك النصوص التي تدل على ذلك بالالتزام(١) أو بفحوى الخطاب(٢).وثانيها:ألتمس فيه الحكم والفوائد التي يمكن للمتأمل فهمها من هذه النصوص.وثالثها: أخصه ببيان نواتج العناية الربانية بآيات الزوجية الكونية.

وبذا يجمع هذا البحث المختصر بين الدراسة التحليلية والموضوعية والتماس الحكم والأسرار.

---

(١) الالتزام :أن يدل اللفظ على المعنى في غير ماوضع له،وينقسم إلى :اقتضاء وإشارة وتنبيه. انظر:شرح الكوكب المنير لتقي الدين الفتوحي ص ٤٤٧

(٢) فحوى اللفظ : ما أفاده لا من صيغته، ويسمى إشارة، وإيماء، ولحنا . انظر :شرح مختصر الروضة ٢/ ٧٠٤

سائلا العلي القدير أن يمنّ بالقبول ويتفضل بالتوفيق ويلهم الصواب إنه ولي حميد.

المبحث الأول: الزوجية في آيات القرآن العظيم: وفيه مطلبان:-

المطلب الأول: الآيات الصريحة في مفهوم الزوجية:-

وردت مادة (ز- و- ج) في آيات عديدة من كتاب الله -تعالى- بتصاريف وصيغ متنوعة

فتارة بصيغة الإفراد كقوله جلّ في علاه: ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ النساء: ١ ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ الأعراف: ١٨٩ ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ الزمر: ٦ ﴿ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ الحج: ٥ ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ ﴾ الشعراء: ٧ ﴿ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ لقمان: ١٠ ﴿ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ ق: ٧

وتارة بصيغة التثنية: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ هود: ٤٠ ﴿ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ الرعد: ٣ ﴿ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ المؤمنون: ٢٧ ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ الذاريات: ٤٩ ﴿ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴾ الرحمن: ٥٢.

وتارة بالجمع: قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴾ طه: ٥٣ ﴿ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ فاطر: ١١ ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ﴾ الشورى: ١١ ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴾ الواقعة: ٧ ﴿ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ النبأ: ٨ ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا

يَعۡلَمُونَ ﴾ يس: ٣٦ ﴿ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا ﴾ الزخرف: ١٢ ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٍ ﴾ الزمر: ٦

ووردت صيغة التزويج في آيات كريمة منها قوله -عز وجل-: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٌ مِّنۡهَا وَطَرًا زَوَّجۡنَٰكَهَا ﴾ الأحزاب: ٣٧ ﴿ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾ الدخان: ٥٤ ﴿ وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾ الطور: ٢٠

وسمّى كلاًّ من الزوجين زوجاً:قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ البقرة: ٢٣٠ ﴿ وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٍ مَّكَانَ زَوۡجٍ ﴾ النساء: ٢٠ ﴿ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓ ﴾ الأنبياء: ٩٠ ﴿ تُجَٰدِلُكَ فِى زَوۡجِهَا ﴾ المجادلة: ١

ولا ريب أن تكرر وتعدد تصاريف هذه الكلمة في التنزيل العزيز برهان جليٌ على أثرها في هذا الكون منذ البدء وحتى الانتهاء إلى دار القرار.

والحق أن كل آية من هذه الآيات جديرة بالاهتمام والتأمل، لكن لعل أوضح لفظ وأجمعه فيما نحن بصدده قوله -تعالى-: ﴿ وَمِن كُلِّ شَىۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ الذاريات: ٤٩. فالشيء في الآية لفظ عام شامل، وقد ذكر العلماء في المراد به قولين:

أحدهما قاله المنطقيون، وهو قصره على الجنس، فأقل ما يكون تحت الجنس نوعان[١]، فمن كل جنس خلق نوعين، من الجوهر[٢] مثلا: المادي

(١) الجنس عند أهل المنطق:اسم دال على كثيرين مختلفين بالأنواع، والنوع:اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص. انظر التعريفات للجرجاني ص ٧٨و٢٤٧

(٢) الجوهر:ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لافي موضوع.وينقسم إلى روحاني كالنفوس المجردة والعقول،وإلى جسماني كالعناصر. انظر التعريفات للجرجاني ص ٧٩- معيار العلم للغزالي ص١٩٣

والمجرد، ومن المادي:النامي والجامد، ومن النامي: المدرك والنبات، ومن المدرك:الناطق والصامت[1].

وثانيهما:أنه كل أمر الخلق، مادياً كان أو معنوياً، فكل أمر الخلق ضدان، صحة وسقم، وغنى وفقر، وموت وحياة، وفرح وحزن، وفوق وتحت، ويمين وشمال، وأمام وخلف[2] وعلى هذا يقاس.

ولاشك أن هذا أعم وأولى.

أما قوله: زوجين:فكلمة (زوج) بتصاريفها لا تخرج عن معنى أصل الكلمة، فقد ذكرت كتب المفردات أن جمع زوج: أزواج، وأن زوجات جمع زوجة، لكنها لغة رديئة. وكلمة زوج تطلق على عدة معان:-

الأول: كل واحد من القرينين من الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة. فالذكر زوج الأنثى، والأنثى زوج الذكر.

الثاني:كل قرينين فيها وفي غيرها، كالخف والنعل. وهذا أعم من سابقه.

الثالث:كل ما يقترن بآخر مماثلاً له أو مضاداً. ومن ذلك قول مجاهد – رحمه الله– (ت١٠١هـ): الكفر والإيمان، والشقاء والسعادة، والهدى

(١) المادي هو المجرد ويعرفه المناطقة بأنه: الذي أخذ قدره من الفراغ، وينقسم من حيث هو إلى: جامد و غيره.فغير الجامدكالماء.والجامد ينقسم إلى:نامي، وغيره.فغير النامي كالحجر.والنامي ينقسم إلى:نامي بنفسه، ونامي بغيره.النامي بنفسه كالأشجار، والكلأ، وما أشبه ذلك.والنامي بغيره ينقسم إلى: عاقل، وغيره.فغيرالعاقل كالبهائم .والعاقل ينقسم إلى: مؤمن وغيره.(انظر الحقائق في تعريفات مصطلحات علماء الكلام – السنوسي ص ١٢-١٣)

(٢) انظر:مفاتيح الغيب للرازي٢٨/ ١٨٨- تفسير الماوردي ٥/ ٣٧٤

والضلالة، والليل والنهار، والسماء والأرض، والجن والإنس، والبر والبحر، والشمس والقمر، وبكرة وعشية، ونحو هذا كله[(١)]

وهذا أعم من سابقيه، وهو أولى ليعم كل المخلوقات.

قال الحسن البصري -رحمه الله- (ت ١١٠هـ): السماء زوج، والأرض زوج، والشتاء زوج، والصيف زوج، والليل زوج، والنهار زوج، حتى يصير الأمر إلى الله الفرد الذي لا يشبهه شيء[(٢)]

وقال الفراء -رحمه الله- (ت٢٠٧هـ): الزّوجان من جميع الحيوان: الذكر والأنثى، ومن سوى ذلك: اختلاف ألوان النبات، وطعوم الثمار، وبعض حلو وبعض حامض، فذانك زوجان. اهـ[(٣)]

وبهذا فسر قوله -تعالى-: ﴿ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴾ الفجر: ٣ أن الشفع هو ماتقدم وأن الوتر هو الله -تعالى-. [(٤)]

وهذه المعاني الثلاثة لكلمة (زوج) ذكرها الراغب -رحمه الله- (ت٤٢٥هـ) وأشار إلى أن قوله -تعالى-: ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ تنبيه أن الأشياء كلها جوهر وعرض، ومادة وصورة، وأن لاشيء يتعرى عن تركيب يقتضي كونه مصنوعاً وأنه لابد له من صانع، تنبيهاً على أنه -

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره بسنده إلى مجاهد ٢٤/ ٣٥١، وابن المنذر كما في الدر المنثور للسيوطي ١٣/ ٦٧٢

(٢) انظر تفسير ابن جرير الطبري ١٢/ ٤٠٩

(٣) معاني القرآن للفراء ٣/ ٨٩

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٤٢٤

تعالى- هو الفرد.[١]

وقد ذكر أبو الفضائل المعيني (ت٥٣٧هـ) أن كلمة(زوج) في القرآن العظيم استعملت في معاني متعددة، إذ وردت فى القرآن على أربعة عشر وجهاً:-

الأول: بمعنى أصناف الموجودات، من الجمادات أو غير الجمادات: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا ﴾ يس: ٣٦

الثاني: بمعنى الحيوانات المأكولات: ﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ﴾ الأنعام: ١٤٣ ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ الزمر: ٦

الثالث: بمعنى أجناس الحيوانات: ﴿ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ هود: ٤٠.

الرابع: بمعنى كل ما له زوج من المخلوقات: ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ الذاريات: ٤٩.

الخامس: بمعنى أنواع الأشجار والنبات: ﴿ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ ق: ٧.

السادس: بمعنى البنين والبنات: ﴿ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا ﴾ الشورى: ٥٠.

السابع: بمعنى المنكوحات المحللات: ﴿ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ الشورى: ١١.

الثامن: بمعنى المحلل فى حق المطلقات: ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ البقرة: ٢٣٠.

(١) انظر المفردات للراغب الأصفهاني ص٣٨٤

التاسع: بمعنى المخلفات في عدة الوفاة: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ البقرة: ٢٣٤.

العاشر: بمعنى الحوراء والعيناء من حرائر الجنات: ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ البقرة: ٢٥ ﴿ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾ الطور: ٢٠.

الحادي عشر: بمعنى الفواكة والثمرات: ﴿ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴾ الرحمن: ٥٢.

الثاني عشر: بمعنى اقتران الروح بالجسد: ﴿ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾ التكوير: ٧.

الثالث عشر: بمعنى حواء عليها السلام: ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ النساء: ١.

الرابع عشر: بمعنى مخدرات حجر النبوة: ﴿ زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ الأحزاب: ٣٧ ﴿ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا ﴾ الأحزاب: ٥٣ ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ الأحزاب: ٦. [(١)]

فمن هذه المعاني ما يشير إلى الزوجية بين الذكور والإناث، وهو الأغلب، ومنها ما يشير إلى القرين المماثل كما في المعنى الثاني والخامس والحادي عشر، ومنها ما يشير إلى المعنى المضاد وهو قليل كما قد يفهم من المعنى السادس.

هذه بعض من الآيات الكريمة التي وردت فيها هذه المادة صراحة، وواضح أنها آيات كثيرة وتصاريف متعددة تدل على شأن الزوجية في هذا الكون.

---

(١) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ٣/ ١٤٤

المطلب الثاني: الإشارات القرآنية إلى هذه الحقيقة:

إلى جانب الآيات الصريحة في بيان حقيقة الزوجية هناك آيات أشارت إشارات جلية، وإن لم تذكر فيها هذه المادة بعينها. ومن تلك الإشارات:-

أولاً: من دقائق دلائل قدرة الله -تعالى- أنه أقسم بحقائق زوجية كونية على حقائق شرعية، وذلك كقوله -تعالى-: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ﴾ الليل: ١ - ٤ فأقسم بالليل والنهار وهما زوجان، والذكر والأنثى وهما كذلك على أن سعي بني آدم وأعمالهم أزواج متضادة مختلفة، منها خير ومنها شر، وليست على نسق واحد. (١)

وفي قوله -تعالى-: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا وَنَفۡسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ الشمس: ١ - ١٠ فأقسم بعدد من الحقائق الزوجية الكونية على انقسام النفوس إلى زوجين زكية وخبيثة، بحسب تزكية الوحي لها وعدمه.

ثانياً: جعل الله -تعالى- خلق الزوجين من حقائق الربوبية التي يستدل بها على توحيد الألوهية فقال -جل وعلا-: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ الأنعام: ١ قال الإمام الطبري: ليس من هذه الآلهة شيء شركه في خلق شيءٍ

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ٨/ ٤١٧

من ذلك، ولا في إنعامه عليهم بما أنعم به عليهم، بل هو المنفرد بذلك كله وهم يشركون في عبادتهم إيّاه غيره. فسبحان الله ما أبلغها من حجة، وأوجزها من عظة لمن فكَّر فيها بعقل، وتدبرها بفهم![(١)]

وكل إشارات المفسرين تذكر عظمة خلق هذه الأجرام وما جعله الله فيها من منافع الخلق وكذا خلقه للظلمات والنور الحسي والمعنوي، لكن لا تخفى دلالة الآية بوضوح على ما نحن بصدده. وفي التعبير بالخلق في السموات والأرض، وبالجعل فى الظلمات والنور حكمة، هي : أن الخلق معناه الإنشاء الابتدائى، والجعل يتضمن معنى تكوين شيء من شيء أو شيئين، وقد يتضمن الخلق ذلك المعنى بقرينة، وهنا المتبادر من المعنى أن الله تعالى أنشأ السموات والأرض إنشاء، وجعل منها الظلمات والنور، فمن اختفاء الشمس عن الأرض يكون ظلام الليل، ومن بزوغ الشمس على الأرض يكون النور، وذلك كله بجعل الله تعالى، وبأصل التكوين والتقدير من العزيز العليم.[(٢)]

ثالثاً: لم تغب هذه الحقيقة عن أنبياء الله ورسله -عليهم الصلاة والسلام- عند محاجتهم لأقوامهم، فهذا سيد الحنفاء إبراهيم -عليه السلام- قال الله -تعالى- عنه: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى

(١) تفسير ابن جرير الطبري ١١/ ٢٥٢

(٢) انظر تفسير المنار ٧/ ٢٩٢ – المفردات للراغب ص١٩٦

﴿ كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ٢٥٨ فقد حاج -عليه السلام- هذا الطاغيةَ بأن الله -تعالى- يخلق المتضادين، ومازال به حتى ألزمه الحجة ودمغه بالبرهان الجلي الدال على وحدانية الله وقدرته. وسلك هذا المنهج أيضا بفطرته الإيمانية في محاجة عبّاد الكواكب والأجرام، فقد حكى الله -تعالى- ذلك عنه بقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ الأنعام: ٧٥-٧٩ لقد تدرج -عليه السلام- في تقرير هذه الحقيقة لقومه من أصغر الكواكب المشاهدة جرما إلى أعظمها، وأثبت لهم حقيقة لامفرّ منها وهي أن كل ما يناله الأفول والذهاب والنقص لا يستحق أن يكون إلهاً، لأن الإله مطلع على خلقه محيط بهم لا يغيبون عنه طرفة عين وهو ما ينافيه الأفول.

وهذا موسى -عليه السلام- يجيب فرعون بما حكاه الله عنه في قوله -تعالى-: ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا وَسَلَكَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلٗا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّن نَّبَاتٖ شَتَّىٰ ﴾ طه: ٥١ - ٥٣

فهو يؤكد له أن الذي خلق الأزواج من نبات شتى قادر على أن يحييهم بعد موتهم ويجازيهم بأعمالهم وليس الموت نهاية المطاف، فالذي خلق

الموت خلق الحياة.

وكان من أظهر معجزاته والسبب الرئيس لإيمان من آمن من قوم فرعون أن جمع الله له بين الحياة والموت في العصا حين ألقاها، عندها انقطعوا وألقوا سجداً، قال -تعالى-: ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ الشعراء: ٣٢

فهذه الحقائق وأمثالها مما عني به الكتاب العزيز في ثنايا آياته تأكيداً لأمر التوحيد، وتحقيقاً لأدلته وبراهينه الساطعة.

المبحث الثاني: من حِكَم آيات الزوجية:

لهذه السياقات القرآنية العظيمة حول الزوجية في هذا الكون حِكَم جدّ بليغة، لعل من أهمها:-

الحكمة الأولى: ما تقدم آنفا من إثبات وحدانية الله -تعالى- الذي لا زوج له. فهو وتر -جل وعلا-، مستغن عما سواه بخلاف كل المخلوقات فهي شفع، وكل مخلوق محتاج إلى زوجه. لأجل هذا نزه الله -تعالى- ذاته العلية عن اتخاذ الصاحبة والولد، لأنه فرد صمد، فقال جل جلاله:﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾الأنعام:١٠١﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةٗ وَلَا وَلَدٗا ﴾الجن:٣ وحمد نفسه العلية ونزهها وأثنى عليها إذ لم يتخذ ولداً ولا شريكاً ولا ولياً، لأنه لا زوج له وليس محتاجاً لأحد، لكمال وحدانيته وعزته وقوته، قال -تعالى-: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ﴾الإسراء:١١١﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ﴾الفرقان:١-٢ وقرن بين نفي الولد ونفي الشريك لأنهما إما زوج وإما نتاج زوج، وهو -جل وعلا- منزه عن كل منهما، قال -تعالى-:﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۢ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾المؤمنون:٩١ ثم ذكر هذه السورة العظيمة في باب التوحيد في خواتيم الكتاب العزيز وهي

سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ الإخلاص: ١ – ٤

وبهذا يتبين أن الفرد أفضل من الزوج، ولذا ذكره الله -تعالى--دون الزوج- في مواضع عديدة لشرفه، منها قوله جلّ شأنه: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الكهف: ٢٢ ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ المجادلة: ٧ ذكر الفخر الرازي -رحمه الله- من الحكم في الاقتصار على العدد الوتر أن العدد الفرد أشرف من الزوج، لأن اللهَّ وتر يحب الوتر، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيها على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور. (١)

وفي السنّة الشريفة يبين لنا المصطفى صلى الله عليه وسلم هذه الحقيقة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(وهو وتر يحب الوتر)(٢).

وعن على - رضى الله عنه - قال:قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر)(٣).

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٩/ ٤٩٠ -وانظر روح المعاني للألوسي ١٤/ ٢١٨

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ك:الدعوات ب:لله مائة اسم غير واحد ٤/ ١٧٤، ومسلم في الذكر ب:في أسماء الله تعالى ٥/ ٥٣٥

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ك:الصلاة ب:استحباب الوتر٢/ ١٢٧، والترمذي في سننه أبواب الوتر ب: أن الوتر ليس بحتم ١/ ٢٨٢ وقال:حديث حسن.

وفي الشرع المطهر التصريح بمراعاة الوتر في كثير من الأحكام، من ذلك مارواه أبو هريرة رضي الله عنه يرفعه: (إذا استجمر أحدكم فليستجمر وتراً، فإن الله وتر يحب الوتر)[1] ولفظ ابن خزيمة: (إذا استجمر أحدكم فليوتر فإن الله وتر يحب الوتر، أما ترى السماوات سبعاً والأرض سبعاً والطواف سبعاً وذكر أشياء)[2]

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: إن الله وتر يحب الوتر أن يدعى هكذا، وأشارت بإصبع واحدة[3].

بل التمس العلماء علة الإيتار من أحكام أخرى منها حديث عائشة رضي الله عنها كانت تحدث أن النبي قال بعد ما دخل بيته واشتد وجعه: (هريقوا عليّ من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن)[4]. قال العيني -رحمه الله-: نهاية العدد عشرة، والمائة تتركب من العشرات والألوف من المئات، والسبعة من وسط العشرة وخير الأمور أوساطها، وهي وتر والله -تعالى-

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٢/ ٢٤٥ بهذا اللفظ،وهو في صحيح مسلم ك:الطهارة ب: الإيتار في الاستنثار والاستجمار ١/ ٥٢٢ بسند أحمد ومتنه دون قوله :فإن الله وتر يحب الوتر.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ١/ ٤٢ باب الدليل على أن الأمر بالوتر في الاستطابة أمر استحباب لا أمر إيجاب. وضعفه الأعظمي. والحاكم في المستدرك ١/ ٢٦١ وقال: على شرط الشيخين، لكن قال الذهبي: منكر.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠/ ٣٨١

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ك: الوضوء ب: الغسل والوضوء في المخضب والقدح ١/ ٨٤

يحب الوتر[١]. اهـ

إلى غير ذلك من نصوص الشريعة التي راعت أعداد الوتر في أحكامها وحِكَمها، ومن تتبعها ظهر له الكثير منها واضحاً جلياً.

وقد ثبت علمياً أنه لا يوجد كائن موجود بمعنى الوتر قط، حتى الحصاة الصغيرة، فإنه ثبت أن كل كائن جماد أو غيره مكون من ذرات والذرة لها نواة ومحيط، وبينهما ارتباط وعن طريقهما التفجير الذي اكتشف في هذا العصر، حتى في أدق عالم الصناعة كالكهرباء؛ فإنها من سالب وموجب، وهكذا لا بد من دورة كهربائية للحصول على النتيجة من أي جهاز كان، حتى الماء، فهو زوج وشفع من عنصرين: أوكسجين وهيدروجين، ينفصلان إذا وصلت درجة حرارة الماء إلى مائة - أي: الغليان - ويتآلفان إذا نزلت الدرجة إلى حد معين فيتقاطران ماء. وهكذا. ونفس الهواء عدة غازات وتراكيب، فلم يبق في الكون شيء قط فرداً وتراً بذاته إلا الله -تعالى-. [٢]

الحكمة الثانية: كما أن الله -تعالى- وتر فرد، فكذلك أسماؤه وصفاته -تعالى- وتر، ليست كأسماء أو صفات المخلوقين، فعلمه بلا جهل، وحياته بلا موت، وغناه بلا فقر، وقوّته بلا ضعف[٣] وهو ما أثبتته آيات كثيرة، حيث وصف الله -تعالى- بصفاته العلية مطلقة مستغرقة لأفراد الجنس

---

(١) عمدة القاري ٤/ ٤٢٩

(٢) عن أضواء البيان للشنقيطي بتصرف ٨/ ٥٢٢

(٣) انظر أضواء البيان للشنقيطي ٨/ ٥٢٢

ولعل من أظهرها دلالة أعظم آية في كتاب الله -تعالى-، آية الكرسي: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ البقرة: ٢٥٥ وكذلك سورة الإخلاص، وليس الأمر كذلك في المخلوقين لأن صفاتهم ليست فرداً بل زوجاً، فعلمهم مسبوق بجهل مصحوب بعدم كمال ويعقبه النسيان، وغناهم يكتنفه الفقر قبله وأثناءه وبعده. وهكذا كل صفاتهم وأحوالهم. ومن هذا القبيل نفي النبي -صلى الله عليه وسلم- بعض صفات النقص عن الله -تعالى- إذا عرض الوهم باتصافه بها، كما في حديث أبى موسى رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بخمس كلمات فقال: (إن الله -عز وجل- لا ينام ولا ينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور -وفى رواية أبى بكر النار- لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)(١)

وقد أخبر النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- عن أسمائه -عز وجل- بقوله في الحديث المشهور الذي رواه أبو هريرة -رضي الله عنه-: (إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة)(٢). فمن العلماء

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ك: الإيمان ب: إثبات رؤية الله عز وجل ١/ ٤٢٣

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ك: الدعوات ب: لله مائة اسم غير واحد ٤/ ١٧٤، ومسلم في الذكر ب: في أسماء الله تعالى ٥/ ٥٣٥ .

من التمس الحكمة في تسعة وتسعين، وحاصل ذلك ما ذكره العيني -رحمه الله- وغيره من أن منتهى الإفراد من المراتب من غير تكرار تسعة وتسعون، لأن مائة وواحدا يتكرر فيه الواحد، وقيل: الكمال في العدد من المائة، لأن الأعداد كلها ثلاثة أجناس:آحاد وعشرات ومئات، لأن الألوف ابتداء آحاد آخر بدل عشرات الألوف وآحادها، فأسماء الله -تعالى- مائة، وقد استأثر الله منها بواحد وهو الاسم الأعظم لم يطلع عليه غيره، فكأنه قال:مائة لكن واحد منها عند الله [1]. اهـ وهو توجيه حسن، مع التنبه إلى ما ذكره الإمام النووي -رحمه الله- من اتفاق العلماء على أن الحديث لا يدل على حصر أسماء الله -تعالى- في تسعة وتسعين وإنما مقصوده أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة. [2]

أقول: تبعاً لهاتين الحكمتين فإن أهل الحساب -كما ذكرالفخر الرازي -رحمه الله- (ت٦٠٦هـ)- بينوا أن الفرد أفضل من الزوج من خمسة وجوه:-

الأول:أن أقل الأزواج هو الاثنان، وهو لا يوجد إلا عند حصول وحدتين، فالزوج يحتاج إلى الفرد والفرد وهو الوحدة غنية عن الزوج، والغني أفضل من المحتاج.

الثاني: أن الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين، والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة،

---

(١) عمدة القاري للعيني ٢١/ ٢٩

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي ٩/ ٣٩ .

فكان الفرد أفضل من الزوج.

الثالث:أن العدد الفرد لا بد وأن يكون أحد قسميه زوجاً والثاني فرداً، فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معاً، وأما العدد الزوج فلا بد وأن يكون كل واحد من قسميه زوجاً والمشتمل على القسمين أفضل من الذي لا يكون كذلك.

الرابع: أن الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلاً للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار، وإذا كان كل ما حصل له من الكمال فمثله حاصل لغيره، لم يكن هو كاملا على الإطلاق. أما الفرد فالفردية كائنة له خاصة لا لغيره ولا لمثله، فكماله حاصل له لا لغيره، فكان أفضل.

الخامس: أن الزوج لا بد وأن يكون كل واحد من قسميه مشاركاً للقسم الآخر في بعض الأمور ومغايراً له في أمور أخرى، وما به المشاركة غير ما به المخالفة، فكل زوجين فهما ممكنا الوجود لذاتيهما، وكل ممكن فهو محتاج.

فثبت بهذه الأوجه كلها أن الزوجية منشأ الفقر والحاجة، وأما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال. لأن العدد محتاج إلى كل واحد من تلك الوحدات، وأما كل واحد من تلك الوحدات في الفرد فإنه غني عن ذلك العدد، فثبت أن الأزواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وأن الفرد هو القائم بذاته، المستقل بنفسه، الغني عن كل ما سواه، فلهذا قال -سبحانه-: ﴿ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا ﴾ الزخرف: ١٢. (١)

(١) مفاتيح الغيب ٢٧/ ٦٢٠

وقد استدل السلف بهذه الحقيقة، فعن سعيد بن جبير -رحمه الله- أن عمر -رضي الله عنه- سأل أصحابه عن ليلة القدر، فأكثروا فيها فقالوا: كنا نرى أنها في العشر الأوسط ثم بلغنا أنها في العشر الأواخر، فأكثروا فيها فقال بعضهم: ليلة إحدى وعشرين، وقال بعضهم: ثلاث وعشرين، وقال بعضهم: سبع وعشرين، فقال عمر -رضي الله عنه-:مالك يا ابن عباس لا تتكلم؟! قال: الله أعلم، قال: قد نعلم أن الله أعلم ولكني إنما أسألك عن علمك، فقال ابن عباس -رضي الله عنهما-: إن الله وتر يحب الوتر، خلق سبع سموات وجعل عدد الأيام سبعا، وجعل الطواف بالبيت سبعا والسعي بين الصفا والمروة سبعا ورمي الجمار سبعا، وخلق الإنسان من سبع وجعل رزقه من سبع، قال: لا أراها والله أعلم إلا لثلاث يمضين وسبع يبقين(١).

الحكمة الثالثة: هي أن الله -تبارك و-تعالى-- خلق لكل ما خلق من خلقه ثانياً له، مخالفاً في معناه، فكل واحد منهما زوج للآخر، وإنما نبه -جل ثناؤه- بذلك من خلقه على قدرته على خلق ما يشاء خلقه من شيء وأنه ليس كالأشياء التي شأنها فعل نوع واحد دون خلافه، إذ كل ما صفته فعل نوع واحد دون ما عداه كالنار التي شأنها التسخين ولا تصلح للتبريد، وكالثلج الذي شأنه التبريد ولا يصلح للتسخين، فلا يجوز أن يوصف بالكمال، وإنما كمال المدح للقادر على فعل كل ما شاء فعله من الأشياء المتفقة

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ب:الأمر بالتماس ليلة القدر ٣/ ٣٢٢ بنحوه، والحاكم في المستدرك ك:الصوم ١/ ٦٠٤ بنحوه أيضا، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه.

والمختلفة. ذكر ذلك الإمام ابن جرير -رحمه الله-[1]

ومن هذا القبيل قوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك: ٢ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ النجم: ٤٣-٤٤ قال الفخر الرازي: هذه الآيات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الإسلام، من جملتها قدرة اللهّ -تعالى- فإن من الفلاسفة من يعترف بأن للهّ المنتهى وأنه واحد، لكن يقول: هو موجب لا قادر فقال -تعالى-: هو أوجد ضدين: الضحك والبكاء في محل واحد، والموت والحياة، والذكورة والأنوثة في مادة واحدة، وإن ذلك لا يكون إلا من قادر، واعترف به كلّ عاقل، فهذا تقرير لقدرة الخالق -جل وعلا- على خلق هذه الأشياء المتضادة. اهـ[2]

وعلى هذا فالله -تعالى- فرد ووتر، وهو قادر -جل جلاله- قدرة مطلقة على خلق الأشياء المتفقة والمفترقة.

الحكمة الرابعة: بيان القدرة المطلقة لله -تعالى- على الخلق والتصوير، وإليه الإشارة بقوله -تعالى-: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾ النجم: ٤٥-٤٦ فهو الذي خلق هذين الضدين من معدن واحد هو النطفة التي تمنى، ومهما علل الطبائعيون اختلاف نوع الجنين إلا أنهم لم يصلوا إلى كنه هذه العلة التي مردها أولاً وآخراً إلى قدرة الله -تعالى- وحكمته. أشار إلى

(١) تفسير ابن جرير الطبري ٢١/ ٥٤٨

(٢) مفاتيح الغيب للرازي ٢٩/ ٢٧٩

ذلك الفخر الرازي. (١)

وذكر أبو حيان -رحمه الله- (ت٧٤٥هـ) أن العلة في عدم الفصل بالضمير (هو) في هذه الآية ووجوده في الآيتين اللتين سبقتها وهما قوله -تعالى-: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ النجم: ٤٣ - ٤٤ أنه لا يمكن لأحد أن ينسب الخلق لنفسه لا حقيقة ولا مجازاً ولا ادّعاءً، وأما الإحياء والإماتة فقد ادعاهما النمروذ كذاباً متواقحاً، والإضحاك والإبكاء يمكن ادعاؤهما، وأما الخلق فلا. (٢)

الحكمة الخامسة:فيه إشارة إلى القدرة الإلهية على الإعادة بعد الموت، ذكرها الإمام القرطبي -رحمه الله-(٦٧١هـ) وغيره (٣). وهو معنى دقيق بلا شك. فالله -تعالى- قادر على الجمع بين الإفناء والإعادة في مخلوق واحد. ولذا ختمت الآية بقوله -تعالى-: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ فهذا الاستدلال على المعاد بخلق يشاهدون كيفياته وأطواره كلما لفتوا أبصارهم، وقدحوا أفكارهم، وهو خلق الذكر والأنثى ليكون منهما إنشاء خلق جديد يخلف ما سلفه، وذلك أقرب تمثيل لإنشاء الخلق بعد الفناء. وهو البعث الذي أنكروه، لأن الأشياء تقرب بما هو واضح من أحوال أمثالها. فقوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ أي تتفكرون في الفروق بين الممكنات والمستحيلات، وتتفكرون

(١) انظر مفاتيح الغيب ٢٩/ ٢٨٠

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ١/ ٧٤

(٣) تفسير القرطبي ١٧/ ٥٣

في مراتب الإمكان، فلا يختلط عليكم الاستبعاد وقلة الاعتياد بالاستحالة فتتوهموا غريباً محالاً. فلما كان تجديد التفكر المغفول عنه شبيهاً بتذكر الشيء المنسي أطلق عليه تذكراً، وهذا في معنى قوله -تعالى-: ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ الواقعة: ٦٠ - ٦٢

فقد ذيّل هنالك بالحث على التذكر، كما ذيّل هنا برجاء التذكر، فأفاد أن خلق الذكر والأنثى من نطفة هو النشأة الأولى وهي الدالة على النشأة الآخرة. (١)

وذكر الله -تعالى- نحواً من ذلك في قوله: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ يس: ٣٦ حيث بدأ في هذه الآية بالنبات إيثاراً له بالأهمية في هذا المقام لأنه أشبه بالبعث الذي أومأ إليه قوله: ﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ يس: ٣٢ (٢)

وقد قال -تعالى-: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ القيامة: ٣٦ - ٤٠

وردّ على منكر البعث استبعاداً له بقوله: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ

(١) التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور ٢٧/ ٣٨ بتصرف

(٢) التحرير والتنوير ٢٢/ ٢٢٨

ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾ يس: ٧٨-٨٠

الحكمة السادسة: الدلالة الظاهرة على كمال القدرة ونهاية الحكمة، حتى يصح الابتلاء والامتحان، فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر، وتعرف حقيقة كل شيء بضده، فالإنسان إنما يعرف قدر الشباب عند الشيب، ويعرف قدر الأمن عند الخوف فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم. أشار لذلك الفخر الرازي -رحمه الله- إشارة لطيفة. [1] ولذا ذكّر الله عباده بشيء من هذا في آيات عديدة منها قوله -تعالى- ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴾ الروم: ٥٤ ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ الزخرف: ٣٢

الحكمة السابعة: التنبيه على أن الزوجية البشرية ليست نشازاً في هذا الكون، بل هي دائرة في فلك الزوجية الكونية التي تكتنفها الأوامر والنواهي الإلهية. هذه الزوجية البشرية التي ينبثق منها نظام الأسرة في الإسلام هي التي ترجع إلى معين الفطرة وأصل الخلقة وقاعدة التكوين الأولى للأحياء جميعاً وللمخلوقات كافة. وهذا التذكير يكشف عن أن جاذبية الفطرة بين الجنسين، ليست لمجرد الجمع بين مطلق الذُكْران ومطلق الإناث، ولكن لتتجه إلى إقامة الأسر، وإقامة البيوت المؤمنة بربها، الخاضعة لسلطانه، شأنها شأن كل الكائنات

(١) مفاتيح الغيب للرازي ٣١/ ٩

الزوجية في هذا الكون[1]. وقد ذكر هذا المعنى في غير موضع من كتاب الله - تعالى-، قال -تعالى-: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ غافر: ٥٧ ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ فصلت: ١١ ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ آل عمران: ٨٣

﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴾ الرعد: ١٥

فالإنسان ذرّة في مجرة الكون الهائلة التي استسلمت لبارئها، وأذعنت لخالقها، فكذلك ينبغي أن يكون هذا العبد.

هذه الحكم هي جملة ماذكره علماء السلف من المفسرين والباحثين، ولاشك أنها حكم وفوائد جليلة القدر عظيمة النفع، بيد أنها تتوجه لإيقاظ القلوب وتحقيق الغاية العظمى التي من أجلها خلقت البشرية وأوجدت.

(١) انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب ٢/ ٦٤٨

المبحث الثالث :نواتج العناية الربانية بآيات الزوجية الكونية :-

في الآيات السابقة اتضحت جلية عناية الوحي الإلهي بقضية الزوجية في هذا الكون، ومن هنا يمكن للقارئ أن يصل لنواتج جليلة يمكن ذكر بعضها في الأمور التالية:-

أولاً:علم الزوجية الكونية له أسسه الجلية في القرآن العظيم، الكتاب الذي لا تنقضي عجائبه، والذي قال المولى -جل وعلا- عنه: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ الأنعام: ٣٨

ثانياً:راعى الوحي الإلهي ما يحتاج إليه المخاطبون في وقت تنزل الوحي، وهو التذكير بالإيمان وعظمة الخالق -جل وعلا-، والاستدلال بتوحيد الربوبية على توحيد العبادة، والإيمان بالبعث، وما شابه ذلك من قضايا التوحيد الكبرى. أما ما عدا ذلك فقد أشار إليه القرآن بقوله -تعالى-: ﴿ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ يس: ٣٦ قال الألوسي -رحمه الله- (ت١٢٧٠هـ): مما لم يطلعهم اللهّ -تعالى-، ولم يجعل لهم طريقاً إلى معرفته بخصوصياته، وإنما أطلعهم -سبحانه- على ذلك بطريق الإجمال على منهاج ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٨ لما نيط به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه -عز وجل-، ولعله لما كان العلم من أخص صفات الربوبية لم يثبت على وجه الكمال والإحاطة لأحد سواه -سبحانه-، على أن ظرف الممكن يضيق عن الإحاطة، فما يجهله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير، وقد يقال على بعض الاعتبارات: إن ما يعلمه كل أحد متناهٍ وما يجهله غير

متناهٍ ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلاً فلا نسبة بين معلوم كل أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الأكابر الوقوف على الأعيان الثابتة والاطلاع عليها ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ طه: ١١٤ اهـ (١)

ثالثاً: الآيات التي تقرر هذه الحقيقة كثيرة، صريحة وغير صريحة، مبثوثة في طيات السور الكريمة، فإن قيل: لِمَ لم تذكر هذه السنن العجيبة في موضع واحد من القرآن فتكون أظهر للناس ويكون المؤمنون بها أسبق إلى ما أظهره العلم منها في هذا الزمان؟

فالجواب من أوجه:-

١- إن أسلوب القرآن في بيان أصول الدين وفروعه المقصودة لذاتها، هو إيرادها في آيات متفرقة في السور، ممزوجة بغيرها من أنواع المسائل والفوائد، لا في مكان واحد.

٢- إن هذه السنن قد ذكرت في سياق الآيات الدالة على عقيدتي: التوحيد، والبعث، فكان المناسب أن تذكر معها في مواضعها.

٣-إن العلم التفصيلي بها ليس من مقاصد الوحي الذاتية، وإنما هو من العلوم التي يصل إليها البشر بكسبهم وبحثهم، وإنما يكون الوحي مرشداً لهم إليها.

٤- لو جمعت هذه الآيات في موضع واحد على أنها بيان تام لجميع أطوار التكوين لتعذر فهمها قبل تحصيل مقدماته بالبحث العلمي، ولكانت فتنة لبعض من فهمها بالجملة.

---

(١) روح المعاني ١٢/ ١٠

رابعاً: فتح الكتاب العزيز أبواب الفكر والبحث للأجيال المتعاقبة في هذا الباب إلى قيام الساعة. قال -تعالى-: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ يس: ٣٦

ولو لم يعرض للحضارة الإسلامية من المصائب والفتن الاجتماعية والحربية والشقاق الديني والسياسي ما وقف بترقي العلم والبحث، لسبقوا إلى ما وصل إليه غيرهم، فإن المعارف الكونية يمد بعضها بعضا ما لم يعرض لها ما يوقف سيرها[(١)] ولكن تاريخ هذه الأمة يعلمنا أنها أمة ولاّدة، وأن علومها ومعارفها لا تقف عند حدّ، وستكشف قادمات الأيام –إن شاء الله – عن عودتها لتتبوأ موضع الصدارة في قيادة الأمم للعلوم والمعارف.

---

(١) انظر تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ١٢/ ٢٠

الخاتمة

من خلال هذه الورقات التي تستعرض شيئاً من آيات الكتاب العزيز المتعلقة بالزوجية في هذا الكون يمكن الخلوص للنتائج التالية:-

١- عظمة كتاب الله، حيث أشار إلى هذه الحقيقة الكونية قبل أربعة عشر قرناً في عبارات وجمل بارعة الجمال تأخذ باللب وتأسر الخيال.

٢- المعجزة البيانية في القرآن العظيم، فقد بيّن للذين أنزل عليهم ما الخلق كلهم بحاجة إليه من هذه الحقيقة، وهي قضية التوحيد والإيمان، ثم أبقى الباب مشرعاً فلم يصادر شيئاً مما يمكن أن تكشفه الحقائق العلمية، ولم يوصد الباب في وجه الكشوفات المتعاقبة في هذا الشأن.

٣- الأثر البليغ لنظرية الزوجية في هذا الكون الفسيح، فهي تنتظمه من الذرة إلى المجرة، وهو برهان وحدانية الواحد الصمد جلّ في علاه.

٤- ما ذكره علماء التفسير وجهابذة الفكر الإسلامي قديماً دليل جليّ على سعة أفقهم، ومدى اطلاعهم الواسع على كثير من قضايا العلم التجريبي، مما يبطل دعوى التنافر بين العلم والدين.

٥- تؤكد هذه الآيات وأمثالها التوافق الدقيق والاتساق المتقن بين الآيات الشرعية والآيات الكونية، فكلاهما يهدف إلى إسعاد البشرية ورفع الآصار والأغلال عنهم، ليسعدوا بما سخره الله لهم من نعمة الإيمان والعقل، لا لتكون هذه الكشوفات والحقائق نقمة على البشر وسبباً لهلاكهم واستئصال شأفة الحياة المطمئنة.

وختاماً فكتاب الله -تعالى- حافل بهذه الحقائق العظيمة، مترع بما لم

تبلغه عقول البشر القاصرة وأفهامهم الضعيفة، والعلم التجريبي مازال يخرج كنوزاً مبهرة، ويظهر خبايا الوحي الإلهي العظيم. ومن أهم ما أوصي به في ختام هذه الورقات:-

١- الاهتمام بالجوانب الإيمانية عند الحديث عن الحقائق العلمية التجريبية، وربط هذا بذاك حتى تدرك الأجيال الحقيقة كاملة بأطرافها.

٢- إيصال هذه الحقائق الإيمانية إلى أمم الأرض قاطبة، بلغاتهم التي يفهمونها، حتى تدرك هذه الأمم القيم الروحية العليا، وأن هذا الدين دين الرحمة، وهو -وحده- الكفيل بإسعاد البشرية، وكبح جماح العلوم المادية التي تتسبب مع مرور الوقت في إشقاء البشرية لا في إسعادها.

وإنني بعد هذا أشكر الله -تعالى- وأسأله للجميع التوفيق لصالح القول والعمل.

وصلى الله وسلم وبارك على معلم الناس الخير وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع

- أضـواء البيـان في إيضـاح القـرآن بـالقرآن - محمـد الأمـين بـن محمـد المختـارالجكني الشـنقيطي (ت١٣٩٣هـ)النـاشر: دار الفكـر للطباعـة و النشر و التوزيع بيروت -١٤١٥ هـ
- البحـر المحيط - محمـد بـن يوسـف الشـهير بـأبي حيـان الأندلسي- دار الفكر - بيروت- ١٤٢٠ هـ تحقيق: صدقي محمد جميل
- بصائر ذوي التمييـز في لطائف الكتـاب العزيـز -مجد الـدين أبـو طـاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)
- التحريروالتنوير المعروف بتفسير ابن عاشـور: محمـد الطـاهر بـن محمـد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الناشر: مؤسسـة التـاريخ العربي، بيروت – لبنان ط: الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- التعريفـات – الشريـف عـلي بـن محمـد الجرجـاني،دار الكتـب العلميـة بيروت ١٤١٦هـ
- تفسير ابن أبي حاتم - الإمام الحافظ أبو محمد عبد الـرحمن بـن أبي حـاتم الرازي (٣٢٧ هـ) المكتبة العصرية - صيدا ت: أسعد محمد الطيب.
- تفسير القرآن العظيـم -أبـو الفـداء إسـماعيل بـن عمـر بـن كثـير القـرشي الدمشقي ٧٧٤ هـ ت: سامي بن محمد سلامة -الناشر: دار طيبـة للنشر والتوزيع، ط: الثانية ١٤٢٠هـ
- تفسير المنار - محمد رشيد بن علي رضـا -النـاشر: الهيئة المصريـة العامـة للكتاب: ١٩٩٠ م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن- أبـو جعفـر محمـد بـن جريـر الطـبري (٢٢٤ – ٣١٠هـ) – الناشر: دار هجر. الطبعة الأولى.

- الجامع الصحيح – محمد بن إسماعيل البخاري –ط:السلفية ت: محمد فؤاد عبدالباقي.
- الجامع الصحيح –مسلم بن الحجاج القشيري –ط:دار الشعب ت:عبدالله أبو زينة.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبوعبد الله محمد بن أحمد القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة ط: الثانية، ١٣٨٤هـ.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور –عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي – تحقيق: مركز هجر للبحوث الناشر: دار هجر – مصر- ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي- دار الكتب العلمية - بيروت: ١٤١٥ هـ ت: على عبد البارى عطية.
- الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، محمد بن عيسى –ت: عبدالرحمن محمد عثمان–دار الفكر.
- الحقائق في تعريفات مصطلحات علماء الكلام – محمد بن يوسف السنوسي التلمساني – نسخة وورد مطبوعة عن نسخة وجدت بالحرم المدني.
- السنن–، أبوداود سليمان بن الأشعث السجستاني ت:عزت الدعاس وعادل السيد–ط: دار الحديث.
- شرح الكوكب المنير – تقي الدين الفتوحي –مطبعة السنة المحمدية
- شرح مختصر الروضة – نجم الدين الطوسي – مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ

- صحيح ابن خزيمة –محمد بن إسحاق – الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ١٣٩٠هـ تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.
- في ظلال القرآن– سيد قطب إبراهيم ـ دار الشروق ـ القاهرة
- المستدرك على الصحيحين –أبو عبدالله الحاكم النيسابوري – الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى، ١٤١١هـ تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
- معاني القرآن – أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء – ت:أحمد يوسف نجاتى/ محمدعلى نجار / عبدالفتاح إسماعيل شلبى -الناشر: الدارالمصرية للتأليف والترجمة: مصر
- معيار العلم – أبو حامدمحمد الغزالي – ط:المطبعة العربية بمصر١٣٤٦هـ
- مفاتيح الغيب ـ الإمام: محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازى – دار النشر: دار إحياء التراث العربى ـ بيروت.
- مفردات ألفاظ القرآن – الراغب الأصفهاني – ت:صفوان داودي – ط:الأولى دار القلم دمشق
- النكت والعيون (تفسير الماوردى) المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان –ت: السيد بن عبد المقصود

تعسُّفُ القراء: صُوَرُه ومَضارُّه وأَسبابُه وعلاجُه

د.محمود بن عبد الجليل روزن

د. محمود بن عبدالجليل روزن

- حاصل على الشهادة العالية في القراءات من معهد القراءات التابع للأزهر الشريف، ومجاز بالقراءات، وباحث في علوم القرآن
- حاصل على شهادتي الماجستير والدكتوراه في علوم وتقنية الأغذية جامعة الإسكندرية
- يعمل مدرساً بجامعة دمنهور –مصر

الملخص

يُلقي هذا البحثُ الضوءَ على بعض مظاهر تعسُّف القرَّاء المعاصرين عند تعاملهم مع القرآن تلاوةً ومُدارَسةً، ومجاوزتهم الحدَّ المعتَبرَ في ذلك. ويحاولُ البحث ضبطَ المصطلحات التي استخدمها العلماءُ لوصفِ مجاوزة الحدِّ والمبالغة فيما يتعلَّق بالقراءةِ، كما يُنوِّه بالفرقِ بين التدقيق والتحقيق المطلوبينِ الممدوحين وبين التعسُّف والتكلُّفِ؛ حتّى لا يختلط الأمرُ على بعض مَن لم يتعاطَ علومَ التلاوة وفنَّ الأداء على وجهه الصحيح ممَّن يظنُّ أنَّ كلَّ تحقيقٍ مبالغةٌ.

ويُوضِّح البحث تَعدُّدَ مظاهر التعسُّف، وعدمَ اقتصارها على الإفراط والمبالغة في التجويد، وارتباطَها بأمور أخرى ابتدعها بعض القرَّاء، وخصوصًا من قرَّاء المحافل. كذلك يُبيِّنُ كثيرًا من صُوَرِ الغلوِّ والتكلُّف التي ابتدعها القرَّاء المعاصرون والتي لم يُسبَقُوا إليها. ويُبرزُ البحث اهتمامَ علماء السلف والخلف بِنفي الغُلُوِّ عن كتاب الله ﷻ والإنكار على أصحابه، ووصفَهم الصراطَ المستقيمَ والطريقَ القويمَ للسالكين. كما يَذكُرُ مضارَّ التعسُّفِ ومخاطرَه، والتي من أهمِّها أنَّها قد تَصرفُ صاحبها عن تدبُّر القرآن والعمل به؛ الذي هو مقصودُ وَحيِه وإنزالِه، ويبحث الأسباب المؤدِّيَة إلى هذا التعسُّف؛ في محاولةٍ لتيسير سُبُل الوقاية من مُقارفته، ووصفِ علاجه لمن ابتُلِيَ به؛ مُؤكِّدًا على مسئولية العلماء والدعاةِ والمؤسسات القرآنية والدعوية والإعلامية في نفي الغلوِّ ومقاومته، والإنكار على من يأتي به.

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين؛ محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين... وبعد؛

فإنَّ الله ﷻ أنزل القرآن مباركًا لتتدبَّرَ الإنسانيةُ آياتِه، وتهتديَ بهَديِه، وتتَّخذَ تعاليمَه قوانينَ تنضبطُ بها في سيرها، وترقى بها فِكرًا وأخلاقًا. فكان أنْ فرَّط كثيرٌ من المسلمين في رسالتهم، فلم تصلْ إلى مَن كان يجب أن تصل إليهم؛ من البشر- السادرين في غَيِّهم، العاكفين على ضلالاتهم الفكرية وانحرافاتهم السلوكية. وفضلًا عن ذلك؛ هَجَرَتْ جموعٌ من المسلمين قرآنها، بل إنَّ بعضَ مَن ينتسبون إليه كقرَّاء ومُقرئين اتَّخَذُوا تلاوته عملًا؛ فكأنها غايةٌ في نفسها، لا وسيلةٌ للتزوُّد بالجرعات الإيمانية والتعاليم الربانية. فرأينا منهم مَنْ جُلُّ اهتمامِه مُنْصَبٌّ على إقامة حروفه، وتحبير تلاوته، وهذا في حدِّ ذاته محمودٌ؛ غير أنَّ ما يُذمُّ التوفرُّ على ذلك بما يُخرجه عن حدِّ الاعتدال والوسطية - التي هي عنوان الأمة الخاتمة - إلى حدِّ التعسُّف والجورِ المذمومَيْنِ شرعًا وطبعًا.

ولم يتوقف التعسُّف الواقعُ فيه بعضُ القراء عند تلك الصورة الموصوفة؛ وإنَّما نشأ عن ذلكَ صورٌ أخرى لازمةٌ لها؛ كالمبالغة في توقيع القراءة على المقامات الموسيقية، وكالتعسفِّ في تحرِّي الوقوف المبنيَّة على تفسير بعيدٍ لا يُساعده ظاهر السياق، ولا يعضدُّه نَظمُ الكلام. إلى غير ذلك من صور التعسُّف والتكلُّف الكثيرة الموصوفة بعدُ في ثنايا البحث.

إنَّ التتبُّعَ التاريخيَّ لكثير من تلك المسائل يُبيِّنُ أنَّها - وإن ظهرت قديمًا- إلا أنها تكاثرت في العصور المتأخرة تكاثُرَ الهوامِّ على النار. ولم

يتوقَّف خطرُها عند هذا الانتشار الرأسيّ الزمانيّ؛ ولكنها أخذت في التمدُّد الأفقي المكاني؛ غازيةً مجتمعاتِنا الإسلاميةَ في كلِّ بقاع الأرض، ولم يَعُد انتشارها مُحدَّدًا بحدودٍ جغرافيةٍ؛ في زمنٍ لم تترك فيه وسائل الإعلام بيتَ حجرٍ ولا وبرٍ إلا دخلتْه.

ولكنَّ الله الذي تكفَّل بحفظِ كتابه لا تشوبه شائبةٌ؛ قد أجرى سنَّته بأنَّه يحمل العلم من كل خلفٍ عدولُه؛ ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، فتصدَّى أسلافنا لمظاهر الانحراف عن الجادَّةِ، وأقاموا الحُجَّة على من اقترفها، وناصحوهم؛ فكانوا سببًا في أن رجع كثيرٌ منهم إلى الحقِّ، وتبيَّن الرشد من الغيِّ، وتميَّزت السنَّةُ من البدعة.

وعلماءُ السلفِ لم يزالوا مُهتمِّين بمظاهر غُلُوِّ بعض القرَّاء وابتداعهم، آخذين على أيدي مقترفيها بالحُجَّةِ والبرهان، وما آتاهم الله من السُّلطان؛ كما فعل عمرُ ﵁ مع صبيغ[1]؛ ومُصنَّفاتهم في القرآن وتفسيره وتجويده عامرةٌ بالنصوص عنهم في ذلك. ولم يكتفوا بالإشارات العابرةِ إلى تلكم المظاهر، وإنَّما أوسع بعضهم فيها القول؛ كابن البنَّاء[2] (ت٤٧١هـ) في

---

(١) قال ابن كثير –: «وقصة صبيغ بن عسل مشهورة مع عمر ﵁، وإنَّما ضربه عمر لأنه ظهر له من أمره فيما يسأل – يعني في تفسير بعض الألفاظ القرآنية – تعنُّتًا وعنادًا. والله أعلم» (تفسير ابن كثير ٧/ ٢٧٦).

(٢) أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء البغداديّ الحنبليّ (٣٩٦-٤٧١هـ)، كان مُبرِّزًا في علوم الشريعة والعربية، اشتهر بالقراءة والفقه والحديث والوعظ، قرأ بالسبع على أبي الحسن الحمَّاميّ، وقرأ عليه جماعة من كبار علماء القراءات، له مصنَّفاتٌ عديدة في فروع العلم؛ منها: شرح الخرقي، والكامل في الفقه، وشرح قصيدة ابن أبي داود في =

رسالته: (بيان العيوب التي يجب أن يجتنبها القرَّاء). وأفردَ بعضهم الفصولَ والأبوابَ في وصفِ بدع القرَّاء وغُلُوِّهم؛كابن الجوزي[١] (ت٥٩٧هـ) في كتابه (تلبيس إبليس)، ومحمد مَكيّ نصر الجريسيّ[٢] (كان حيًّا سنة ١٣٠٧هـ) في كتابه (نهاية القول المفيد)، والشقيريّ[٣] (ت بعد ١٣٥٢هـ) في (السنن والمبتدعات).

وفي عصرنا كتب الشيخُ بكر أبو زيدٍ[٤] (ت ١٤٢٩هـ) رسالةً مختصرةً

= السُّنة، وكتاب التجريد في التجويد، وكتاب آداب القراء وصنعة الإقراء. انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ١٩٠)، ومعرفة القراء الكبار (١/ ٤٣٣)، وغاية النهاية (١/ ١٨٩).

(١) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشيّ البغداديّ المعروف بابن الجوزي (٥١٠-٥٩٧هـ)، إمام حافظٌ مُبرِّزٌ في التفسير والحديث والوعظ والتاريخ والعربية، غزير التصانيف؛ من مؤلفاته: زاد المسير في التفسير، وصفة الصفوة، ومناقب أحمد، وتلبيس إبليس. انظر: وفيّات الأعيان (٣/ ١٤٠-١٤٢)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٥١٥-٥٢٦)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٩-٤٣٣).

(٢) محمد مَكيّ نصر (كان حيًّا سنة ١٣٠٧هـ): مصريّ شافعيّ، مقرئ مجوِّد، أخذ القراءات عن الشيخ المتولي، له بعض التصانيف؛ أشهرها: نهاية القول المفيد في علم التجويد. انظر: معجم المؤلفين لرضا كحالة (٣/ ٧٣٣).

(٣) محمد بن أحمد بن عبد السلام خضر الشقيري، كان حيًّا سنة ١٣٥٢هـ، لم أظفر له بترجمة وافية.

(٤) بكر بن عبد الله أبو زيد (١٣٦٥-١٤٢٩هـ)، ينتهي نسبه إلى سويد بن زيد القضاعي، من قبيلة بني زيد القضاعيَّة المشهورة في حاضرة الوشم، وعالية نجد، له نحو عشرين إجازة من علماء الحرمين والمغرب والشام وغيرها، وله نحو سبعين مؤلفًا في فروعٍ شتى من العلم. انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١/ ١٥-٢٣).

في بدع القرَّاء القديمة والمعاصرة.

وغير ذلك؛ فلم أقف على مُصنَّفٍ مُفرَدٍ في موضوعِ تعسُّف القرَّاء وتكلُّفهم.

لذا؛ فقد رأيتُ أن أَعقِد ذلك البحث للتنويه ببعض مظاهر التعسُّف والغُلُوِّ التي يقع فيها بعض القرَّاء، ولإسداء النصيحة لكتاب الله ولأئمة المسلمين وعامَّتهم، لعلَّ الله ﷻ يميتُ بها بدعة، ويُحيي بها سنةً، ويكتب لي بها أجرًا.

وقد سرتُ في هذا البحث على استقراء كلِّ ما يدخل تحت تعسُّفِ القرَّاء ومظاهره وأسبابه ومضارِّه وعلاجه؛ مما وقفتُ عليه من كلام أهل العلم، مُحاولًا الإفادة من المصادر المختلفة قديمها وحديثها، فالقديمة لأصالتها، والحديثة لجدَّة كثيرٍ من الظواهر المبحوثة. كما قمتُ – قدر الاستطاعة – باستقراء واقع بعض القرَّاء من أصحاب التسجيلات الصوتية ومن قرَّاء المحافل وغيرهم، ثمَّ عرضتُ كلَّ ذلك بالوصف والتحليل والمناقشة، وصنَّفْتُه؛ مُلتزمًا بعزْوِ الآيات وعزو الأحاديث والآثار وتخريجها، وعزو النقول، والترجمة المختصرة للأعلام المذكورين – ما أمكن – وخصوصًا أعلام القراءة والتجويد، واستغنيتُ عن ترجمة بعض مشاهير الأعلام –كالصحابة وكبار التابعين وأئمة المذاهب – بشهرتهم، كما اعتنيتُ – ما أمكن – بشرح الألفاظ الغريبة الواردة في ثنايا المنقول.

وقد جاء البحث في تمهيدٍ وأربعة مباحث، جعلتُ التمهيد من مطلبين؛ أوَّلُها لضبط مصطلحات البحث، والثاني لذكر بعض النُّصُوص

الواردة في الأمر بالاعتدال، والنهي عن مُجاوزةِ الحدِّ، من القرآن والسنة وأقوال السلف.

ثمَّ جاءت المباحث الأربعة على النحو التالي:

الأول: ذكرتُ فيها صُوَرَ التعسف ومظاهره.

المبحث الثاني: في بيان مضارِّ التعسف ومخاطره.

المبحث الثالث: في أسباب التعسف.

المبحث الرابع: حاولتُ فيه أن أُقدِّم رؤيةً لعلاج التعسُّف.

وختمتُ البحث بخاتمةٍ ذكرتُ فيها أهمَّ ما توصَّل إليه البحث من نتائج.

والله وليُّ التوفيق.

تمهيدٌ

المطلب الأول: في ضبط مصطلحات البحث

قضيَّةُ الاصطلاح من أهمِّ القضايا التي يجب على العلماء والباحثين في علوم الشريعة أن يُولوها مزيدًا من الاهتمام، وكم من خلافٍ أُثير بلا مُبرِّرٍ سوى أنَّ أحد المتخالفين لم يضبط مصطلحاته، وكم من مُضيِّقٍ واسعًا لم يحمله على التضييق إلا تقصيرُه في فهم مُصطلحٍ أو إنزاله على غير مقصوده، وكم من مُوسعٍ بلا حُجَّةٍ إلا وضعه اسمًا على غير مُسَمَّاه.

يقول ابن حزم(١) -:«والأصلُ في كل بلاء وعماء، وتخليط وفساد؛ اختلاطُ الأسماء، ووقوعُ اسم واحد على معانٍ كثيرة، فيُخبِرُ المُخبِرُ بذلك الاسم، وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيجعله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المُخبِرُ؛ فيقع البلاء والإشكال، وهذا في الشريعة أضرُّ شيءٍ، وأشدُّه هلاكًا لمن اعتقد الباطل، إلا من وفقه الله تعالى»(٢).

وتَجاوُزُ الحدِّ المشروعِ في اعتقادٍ أو عبادةٍ، في قولٍ أو فعلٍ؛ يُعبَّر عنه بكثيرٍ من الألفاظِ؛ مثل: الغلوِّ والإفراط والتكلُّفِ والتعسُّف والتشدُّد والتنطُّع والتعمُّق والإسراف والمبالغة والتعنُّت، ونحو ذلك من الألفاظ.

---

(١) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهريّ (٣٨٣-٤٥٦هـ)، عالم الأندلس، وُلد بقرطبة، زهد في وزارة أبيه، وكان قوي الحجة حادًّا على مخالفيه، له مصنَّفات كثيرة، منها: المحلَّى، والفصل بين أهل الأهواء والنحل. انظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٢٨)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٩٠).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام: (٨/ ١٠١).

وقد يُعبَّر عن الكلِّ بأيِّ لفظٍ منها، فيُطلقُ ويرادُ غيرُه؛ لأنَّها تشترك كُلُّها في التعبير عن معنى مُجاوَزَة الحدِّ، والفروق بينها دقيقة. فمثلًا؛ أكثرُ ما يُستخدم التشدُّد والتعنُّت في وصف الاقتصارِ على العملِ بِضَيِّق الأقوال والمذاهب وشديدها، وأكثر ما يُستخدَمُ لفظ التنطُّع والتعسُّفِ في الإتيان بالغرائب على سبيل الإغراب، وأكثرُ ما يُستخدَمُ لفظُ الغُلوِّ في المبالغة في تعظيم ما لم يعظمه الشرع.

وقد آثرتُ التعبير في عنوان البحث بلفظ التعسُّفِ، لأنَّ ألفاظَ الغُلوِّ والتشدُّد والإسراف والتعنُّتِ قد تُصرَفُ لأوَّل وهلةٍ إلى غير ما هو مقصودٍ من معانٍ؛ فتُحمَلُ على ما جرت عليه عادة الأكثرين، ولأنَّ لَفْظَي التكلُّفِ والمبالغةِ قد يُطلقانِ ويُقصد بهما التدقيق المحمود كما سيأتي بيانه. وفيما يأتي بسطٌ لأهمِّ هذه المصطلحات وأكثرها استخدامًا في مجال القراءة وما يتعلَّق بها:

١- التعسُّف:

قال ابن فارس[١] -: (عَسَفَ): العين والسين والفاء كلماتٌ تتقارب ليست تدلُّ على خيرٍ؛ إنما هي كالحَيْرة وقلّة البصيرة[٢].

---

(١) أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، نزيل همذان، المعروف بالرَّازي المالكي (٣٢٩-٣٩٥هـ)، المحدِّث اللغُّوي الأديب. قال الذهبي: «كان رأسًا في الأدب بصيرًا بفقه مالك، مُناظرًا مُتكلِّمًا على طريقة أهل الحقِّ». من أشهر مُصنَّفاته: معجم مقاييس اللغة. انظر: وفيات الأعيان (١/ ١١٨-١٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٦٣-٣٦٤).

(٢) معجم مقاييس اللغة: (٤/ ٣١١).

وبِتتبُّع أقوال أئمة اللغة يمكن أن نخلُص إلى أنَّ العَسْفَ والتَعسُّفُ يأتي بالمعاني الآتية[1]:

أولًا: السير على غير هُدًى ولا توخِّي صوْب، والأخذ على غير الطريق، والعَسْفُ: رُكوبُ المفازة وقطعُها بغير قصدٍ ولا هدايةٍ ولا تَوَخِّي صَوْبٍ ولا طريقٍ مسلوكٍ؛ يقال: اعْتَسَفَ الطريقَ اعتسافًا: إذا قطعه دون صَوْبٍ تَوخَّاه فأصابه. والتَّعْسيفُ: السيرُ على غير عَلَمٍ ولا أَثَر، ورجلٌ عَسُوفٌ: لم يقصدِ الحقَّ... والعَسُوفُ: التي تَمُرُّ على غير هداية فتركبُ رأسَها في السير، ولا يَثنيها شيءٌ. والعَسْفُ: رُكوبُ الأمرِ بلا تدبيرٍ ولا روية. وأَعْسَفَ: إذا سار بالليل خَبْطَ عَشواء.

ثانيًا: الظُّلمُ والحيودُ عن الحق. يقال: عَسَفَ فلانٌ فلانًا عَسفًا: ظَلَمَه. وعَسَفَ السلطانُ يعسِفُ واعتسف وتعَسَّفَ: ظَلَمَ. وتعسَّف فلانٌ فلانًا: رَكِبَه بالظلم ولم يُنصِفْه. ورجلٌ عَسوفٌ: ظلومٌ.

ثالثًا: إشرافُ البعير على الموت من الغُدَّة. وقيل العَسْفُ: أن يتنفَّسَ حتى تنتفخ حنجرته.

رابعًا: الإعساف: التكليفُ بما لا يُطاق. يُقال: أَعسفَ الرجلُ: إذا أخذ غلامَه بعملٍ شديدٍ.

خامسًا: العسيف: الأجير.

وتلخيص القول: أنَّ العسف -كما قال ابن فارس- معنى في أمورٍ ليست جيدة، ولا يخرج عن كونه سيرًا بغير هُدًى مع استشعار أنَّ قصدَ

(١) انظر: لسان العرب: (٦/ ٢٤٩- ٢٥٠).

السائرِ التعالمُ، أو هو سائرٌ على الجهالة الـمُفضية إلى الظلم والحيدة عن الحق، الـمُلجئة لتكليف نفسه أو غيره بما لا يطاق من المشاقِّ... وقد تذهب نفس هذا المتكلِّف كذهاب نفس البعير العاسف من شدة ما تَكلَّفَ، ومن جَرَّاء ما خاض على غير بصيرة ولا استدلال.

وقد عرَّف الإمام الداني[١] – التجويد فقال:«فتجويد القرآن هو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها مراتبها، وردُّ الحرف من حروف المعجم إلى مخرجه وأصله وإلحاقه بنظيره وشكله، وإشباع لفظه، وتمكين النطق به على حال صيغته وهيئته من غير إسراف ولا تعسُّف ولا إفراطٍ ولا تكلُّف»[٢]

وقال:«اعلموا أنَّ التحقيق الوارد عن أئمة القراءة حدُّه أن توفى الحروف حقوقها...من غير تجاوُزٍ ولا تعسُّفٍ ولا إفراطٍ ولا تكلُّفٍ...فأمَّا ما يذهب إليه بعض أهل الغباوة من أهل الأداء من الإفراط في التمطيط والتعسُّف في التفكيك والإسراف في إشباع الحركات وتلخيص السواكن ...فخارجٌ عن مذاهب الأئمة وجمهور سلف الأمة»[٣]

(١) أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي المالكي (٣٧١-٤٤٤هـ)، الحافظ أحد الأئمة في علوم القرآن، بلغت مؤلفاته نحو مائة وعشرين مؤلفًا، من أشهرها: التيسير في القراءات السبع، والمحكم في نقط المصاحف، والمقنع في رسم المصحف، والبيان في عدِّ آي القرآن. انظر: معرفة القراء الكبار (٢/ ٤٠٦)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٣٧)، وغاية النهاية (١/ ٥٢٩).

(٢) التحديد في الإتقان والتجويد (ص٦٨).

(٣) التحديد (ص٨٧) باختصار.

وقد نقل ابن الجزري[1] هذا المعنى في التمهيد وفي النشر، ونَظَمَه قائلًا[2]:

وهو إعطاءُ الحروف حقَّها من صفةٍ لها ومُستحقَّها
وردُّ كلِّ واحدٍ لأصله واللفظ في نظيره كمثله
مُكمَّلًا من غير ما تكلُّفٍ باللُّطف في النُّطق بلا تعسُّفٍ

قال طاش كُبرِي زاده[3]: «والتعسُّف والتكلُّف - ها هنا - بمعنىً واحدٍ، وإن كان بينهما فرقٌ فبحسب أصل اللغة، إذ إنَّ التكلُّفَ ارتكابُ الأمر الشاقِّ، والتعسُّفَ الأخذُ على غير الطريق، ولـمَّا كان التعسُّفُ غيرَ خَالٍ عن التكلُّف استعملوه في معناه»[4].

ويمكن أن نُعرِّف التعسُّف في الاصطلاح على أنه: **إخراجُ التلاوة عن حدِّ الاعتدال والصواب بمبالغةٍ، أو تكلُّفٍ، أو تنطُّعٍ.**

٢- التَّكَلُّفُ:

التكلُّف: تجشُّمُ الشيء على مشقَّةٍ وعُسْرةٍ، وعلى خلاف عادة. والـمُكلَّف والـمُتكلِّف: الوقَّاع فيما لا يعنيه. وفي حديث عمرَ ﵁ قال:

---

(١) أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي ابن الجزري، الدمشقي ثم الشيرازي الشافعي (٧٥١-٨٣٣هـ) الإمام المقرئ المجود والمحدث الحافظ، وُلد بدمشق وتفقه بها وطلب الحديث والقراءات، وأنشأ مدرسة للقراءات سمَّاها دار القرآن، وأقرأ الناس، وله التصانيف الكثيرة ما بين منثور ومنظوم؛ منها النشر في القراءات العشر، وطيبة النشر. انظر: غاية النهاية (٢/ ٢١٧-٢٢٠)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩/ ٢٥٥-٢٥٩).

(٢) التمهيد في التجويد (ص٥٩)، والنشر (١/ ١٦٨)، والمقدمة الجزرية الأبيات (٣٠: ٣٢).

(٣) عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل الرومي، المعروف بطاش كُبْرِي زاده (٩٠١- ٩٨٦ هـ)، عالم مشارك في علوم كثيرة. انظر: معجم المؤلفين (٢/ ١٧٧).

(٤) شرح المقدمة الجزرية (ص ١١٥).

«**نُهينا عن التكلُّف**»؛ أراد كثرة السؤال والبحث عن الأشياء الغامضة التي لا يجب البحث عنها. قال الراغب الأصفهاني[١]: «...وتكلُّفُ الشيء: ما يفعله الإنسان بإظهار كَلَفٍ مع مشقَّةٍ تناله في تعاطيه، وصارت الكُلْفةُ في التعارف اسمًا للمشقّة، والتكلُّف: اسم لما يُفعل بمشقَّة أو تصنُّعٍ أو تشبُّعٍ، ولذلك صار التكلُّف على ضربين؛ محمود: وهو ما يتحرَّاه الإنسان ليتوصَّل به إلى أن يصير الفعل الذي يتعاطاه سهلًا عليه، ويصير كَلِفًا به ومُحبًّا له، وبهذا النظر يُستعمل التكليف في تكلُّف العبادات. والثاني: مذمومٌ وهو ما يتحرَّاه الإنسان مُراءاةً، وإيَّاه عُني بقوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ** ﴾[ص:٨٦]، وقول النبي ﷺ: "**أنا وأتقياء أمتي بُرءاء من التكلُّف**" ..»[٢].

وفي النقول التي أوردناها آنفًا عن الداني وابن الجزري ومَن نَقَل عنهما نراهما يُقرنان بين التعسُّف والتكلُّف، وجعلهما بعض شرَّاح المقدمة الجزرية بمعنى واحدٍ كما هو صنيع طاش كُبْرِي زاده.

غير أنَّنا نرى الدانيَّ والهمذانيَّ[٣]

---

(١) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، الملقب بالراغب، قال عنه الذهبي: كان من أذكياء المتكلمين. ومن مصنفاته: المفردات في غريب القرآن، والذريعة إلى مكارم الشريعة، ومحاضرات الأدباء.توفي سنة (٥٠٢هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٥٩)، شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٣٨٣).

(٢) المفردات في غريب القرآن (ص٤٤١).

(٣) أبو العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد الهمذانيّ العطار (٤٨٨- ٥٦٩هـ) الأستاذ الحافظ المقرئ صاحب المناقب الجمة، والسيرة المحمودة، رحل في طلب العلم، وأخذ =

ومَكـيَّ بـن أبي طالـب[1] وعبـد الوهـاب القرطبـيَّ[2] وغـيرهم مـن المصنِّفين؛ يستخدمون التكلُّف تارة بمعناه المحمـود، وتـارةً بمعنـاه المـذموم، فمن المحمود قـول الـداني: «و[الحـروف] التـي يُتعمَّـلُ بيـانُ [النـون السـاكنة والتنوين] عنـدهنَّ ثلاثـةٌ: الهمـزة والغـين والخـاء؛ لأنـه متـى لم يُتعمَّـل ذلـك عنـدهنَّ، ولم يُتكلَّـفْ؛ انقلبـت حركـة الهمـزة عليـهما وسـقطت مـن اللفـظ، وخفيا عند الغين والخاء لأن ذلـك قـد يُستعمل فـيهنَّ»[3]، وقـال عنـد ذكـره

= عن عدد كبير من مشايخ الآفاق، وانتهت إليه مشيخة العلم ببلده، وبرع في القراءات والحديث، له مؤلفات كثيرة في القرآن الكريم وعلومه وغير ذلك من فروع الشريعة، لم يصلنا كثيرٌ منها. ومن مؤلفاته المطبوعة: التمهيد في معرفة التجويد، غاية الاختصار في القراءات العشر لأئمة الأمصار. انظر: معرفة القراء (٢/ ٥٤٢-٥٤٤)، وغاية النهاية (١/ ١٨٧-١٨٨).

(١) أبو محمد مَكيّ بن أبي طالب القيسيّ-القيرواني ثم الأندلسي-القرطبي (٣٥٥-٤٣٧هـ) العلامة المقرئ، وُلد بالقيروان ودخل الأندلس سنة ٣٩٣هـ، وجلس للإقراء بجامع قرطبة حتى وفاته، صنَّف في التفسير والقراءات واللغة وغير ذلك. انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ٣٩٤-٣٩٦)، وغاية النهاية (٢/ ٢٧٠)، الصلة لابن بشكوال (٢/ ٦٣١-٦٣٣).

(٢) أبو القاسم عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب بن عبد القدوس الأنصاري القرطبي (٤٠٣-٤٦١هـ) مقرئ متقن محرِّر كبير رحَّال، اشتهر بكتابيه: المفتاح في القراءات السبع، الموضح في التجويد. انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ٤٥٣)، وغاية النهاية (١/ ٤٢٩)، وكتاب الصلة لابن بشكوال (٢/ ٣٨١).

(٣) التحديد (ص١١١)، وإلقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها مقروء به في رواية ورش عن نافع، وإخفاء النون والتنوين عند الغين والخاء في قراءة أبي جعفر إلا في ثلاث كلمات استثناها كثيرٌ من أهل الأداء؛ فأظهروا له فيها كالجمهور.

الغين المعجمة:«فإن التقى بشيء من حروف الحلق أُنعم بيانه، وتُكُلِّفَ إشباعُه وتلخيصه من غير شدَّة ولا تعسف»[١]، وقال في معرض حديثه عن الذال:«فإن التقى بالراء فيلزم إنعام بيانه وتكلُّف تلخيصه»[٢]. وقال الهمذانيّ في ذكر مخرج الضاد:«ويتكلف إخراجها من أحد الشدقين»[٣]، وقال في الهاء:«ومتى لم يتكلّف إظهارها خرجت كالهمزة الـمُليَّنة»[٤]، وقال عن الميم:« وأما عند الفاء فيحتاج فيها إلى تكلُّف»[٥]. وقال مَكيّ عن الضاد:«فمتى لم يتكلَّف القارئُ إخراجَها على حقِّها أتي بغير لفظها وأخلَّ بقراءته، ومَنْ تكلَّف ذلك وتَمادَى عليه صار له التجويد بلفظها عادةً وطبعًا وسجيَّةً»[٦]. وقال عبد الوهاب القرطبي:«حروف الإطباق إذا سكنت أمام التاء وجب أن يتكلَّف بيانها وإظهارها من غير تنفيرٍ ولا تشديدٍ»[٧].

ومن استخدامها بالمعنى المذموم: قول الداني – في معرض حديثه عن الألف:« فإذا لم يلق همزةً ولا حرفًا ساكنًا مظهرًا أو مدغمًا أُشبع اللفظ به وأُعطي من المد والتمكين بمقدار ما فيه من ذلك، مما هو صيغته من غير زيادة في الإشباع ولا تكلفٍ في التمطيط»[٨]، وقال عند ذكره حرف الهاء:

(١) التحديد (ص١٢٧).

(٢) التحديد (ص١٤٢).

(٣) التمهيد (ص٢٧٧) وانظر : الكتاب: (٤/ ٤٣٢)، والموضح في التجويد (ص٨٤).

(٤) التمهيد (ص٢٩٢). والهمزة الـمُليَّنة هي الـمُسهَّلة.

(٥) السابق (ص٢٩٩).

(٦) الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة (ص١٨٥).

(٧) الموضح (ص١٦٦).

(٨) التحديد (ص١٢١).

«فإذا أتت ساكنةً أو متحركةً فينبغي للقارئ أن يُنعِم بيانها من غير تكلُّفٍ ولا ابتهار»[1]، وقال: «فإن سكنت والتقت بمثلها من كلمة أو كلمتين أُدغمت من غير تكلُّفٍ شديدٍ»[2]، وقال عند ذكره العين: « فإذا جاء ساكنًا أو متحرِّكًا أنعم بيانه وأُشبع لفظه من غير شدة ولا تكلُّف»[3]، وقال: «فإن التقى بمثله وهو ساكن أدغم من غير تكلُّفٍ»[4]. وقال القرطبي: «وكذلك ينبغي أن تُلخِّص الراءين إذا اجتمعتا والأولى متحركة والأخرى ساكنة في مثل قوله: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ [آل عمران: ٨١]، ﴿فَفَرَرْتُ﴾ [الشعراء: ٢١]، وتظهر الأخيرة منهما من غير زيادة في التعمُّل تصير بك إلى التكلُّف ولا هذرمة تزعج السكون وتقلقه»[5].

ويمكن تعريف التكلُّف المذموم في الاصطلاح بأنَّه: **تكليفُ المرءِ نفسَه بما لم يكلِّفْهُ به الشرعُ، على وصفٍ يُخرجُ فِعلَه عن حدِّ الاعتدال.**

٣- الغلوُّ:

قال ابن فارس -: «الغين واللام والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ في الأمر يدلُّ على ارتفاع ومجاوَزةِ قَدْر. يقال: غَلاَ السِّعر يغلو غَلاءً، وذلك ارتفاعُه. وغَلاَ الرَّجلُ في الأمر غُلُوّاً، إذا جاوَزَ حدَّه»[6].

---

(١) التحديد (ص ١٢٣). والبَهْرُ: تكلُّف الجُهد إذا كلِّف فوق ذَرعه، ويُقال: انبهر فلان إذا بالغ في الشيء، ولم يدع جُهدًا. انظر: لسان العرب (ب ه ر) (١/ ٥٢٨).

(٢) التحديد (ص١٢٤).

(٣) السابق (ص١٢٥).

(٤) السابق (ص١٢٦).

(٥) الموضح (ص١٦٨).

(٦) معجم مقاييس اللغة: كتاب الغين، باب الغين واللام: (٤/ ٣٨٧-٣٨٨).

وقال الطبري[١]:« وأصل الغلوِّ في كل شيءٍ مجاوزة حدِّه الذي هو حدُّه»[٢].

وعرَّفه شيخ الإسلام[٣] – فقال: «الغُلُوُّ: مجاوزةُ الحد؛ بأنْ يُزادَ في الشيء في حمده أو ذمِّه على ما يستحق، ونحو ذلك»[٤].

وعرَّفه ابن حجر[٥] – بأنه:« المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوُز الحد، وفيه معنى التعمُّق، يقال: غَلا في الشيء يَغلُو غُلُوًّا، وغَلا السعرُ يغلُو غَلَاءً: إذا جاوز العادة»[٦].

---

(١) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبريّ (٢٢٤-٣١٠هـ)، الإمام العلامة القارئ المحدِّث المفسِّر المؤرِّخ الفقيه المصنِّف،، ألَّف كتبًا لم يُسبق إليها ومنها: جامع البيان، وتاريخ الأمم والملوك، وتهذيب الآثار، ولد بآمل وتُوفي ببغداد. انظر: طبقات المفسرين للدَّاودي (٢/ ١١٠).

(٢) انظر: تفسير الطبري: (٦/ ٤٣).

(٣) تقيّ الدين أبو العبَّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحرَّاني الحنبلي (٦٦١-٧٢٨هـ)، شيخ الإسلام الإمام المشهود له برسوخ القدم في علوم النقل والعقل، أفتى وصنَّف في مسائل أُوذي بسببها، كما صنَّف كثيرًا في الرد على المخالفين، وسُجِن أكثر من مرة، ومات في السجن، كان آيةً في التفسير والأصول ذا فصاحة، له مصنَّفات كثيرة سائرة؛ منها: درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية، وجُمعت فتاواه في سبعة وثلاثين مجلدًا. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٣٧)، البدر الطالع (١/ ٦٣-٧٢).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (ص ١٠٦).

(٥) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، الإمام الحافظ الشهير، أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده بمصر، له تصانيف لا تُحصى؛ أشهرها: فتح الباري شرح صحيح البخاريّ. انظر: البدر الطالع (١/ ٨٧-٩٢).

(٦) فتح الباري: (١٣/ ٣١٠).

والتعريفات كلُّها متقاربة، وإن كان تعريف الطبريّ – جامعًا مانعًا مُختَصرًا، بحيث يمكن اعتماده كتعريفٍ اصطلاحي للغُلُوّ، وقوله: «**وأصل الغلوِّ في كلِّ شيءٍ: مجاوزةُ حدِّه الذي هو حدُّه**» دقيقٌ من وُجوهٍ: أوَّلها: أنَّه أشار إلى أنَّ الغُلُوَّ يتفاوتُ، وأصلُه يتحقَّق بمجرَّد تجاوُز الحدِّ، ثمَّ يزداد الغالي غُلُوًّا بمقدار ما تجاوز حدَّه. وثانيها: أنَّه أومأ إيماءً لطيفًا إلى أنَّ الغُلُوَّ يدخل في كلِّ شيءٍ؛ سواءٌ في ذلك الاعتقادات والعبادات العمليَّة والقوليَّة والماليَّة وغيرها، كما يدخل في العادات. وثالثها: أنَّه أكَّد على الحدِّ الـمُعتبَر ليوصَف الفعلُ بالغُلُوِّ، فقال: حدّه الذي هو حدُّه. أي: حدُّه الذي اعتبره الشارع والذي هو حدُّه في حقيقة الأمر؛ لا حدُّه الذي يفترضه كلُّ من نصَّب نفسه حاكمًا على الأقوال والأفعال.

٤- التنطُّع:

النِّطْع؛ بكسر النون وإسكان الطاء وتحريكها مفتوحة، وبفتح النون وتحريك الطاء مفتوحة، والنَّطَعَة بفتحتين: ما ظهر من غار الفم الأعلى، وهي الجِلْدة الـمُلتزقة بعظم الخُليقاء، فيها آثار كَالتَّحزيز. والجمع نُطُوعٌ لا غير. ومنه أُخِذ التَّنَطُّعُ في الكلام، والمتنطِّعون: هم المتعمِّقون المغالون في الكلام الذين يتكلمون بأقصى حلوقهم تكبُّرًا. يُقال: تنطَّعَ أي: تعمَّق في كلامه وغالى فيه... قال ابن الأثير: هو مأخوذٌ من النَّطَعِ وهو الغار الأعلى في الفم، قال: ثم استُعمِل في كلِّ تعمقٍ قولًا وفعلًا[1].

(١) لسان العرب: (٨/ ٥٩٩).

قال الخطابيّ[١] -:«الـمُتنطِّعُ: الـمُتعمِّقُ في الشيء، المتكلِّفُ للبحث عنه على مذاهب أهل الكلام الداخلين فيما لا يعنيهم، الخائضين فيما لا تبلغه عقولُهم»[٢].

وللشيخ الفوزان - حفظه الله - كلام طيِّبٌ في هذا المقام؛ يقول:« وأصل التنطع هو التقعّر في الكلام إظهاراً للفصاحة، هذا هو أصل التنطع في اللغة. والمراد هنا: التنطع في الكلام، والتنطع في الاستدلال، والتنطع في العبادة. والتنطع في الكلام معناه: أن يتكلم الإنسان بالكلمات الغريبة من اللغة التي لا يفهمها الناس، فيأتي بأسلوب وألفاظ من وحشيّ اللغة لا يعرفها النّاس....أما التنطع في الاستدلال فهو: طريقة أهل الكلام وأهل المنطق الذين عدلوا عن الاستدلال بالكتاب والسنّة إلى الاستدلال بقواعد المنطق، ومصطلحات المتكلمين....أما التنطُّع في العبادة فهو كما سلف، هو: أن يزيد الإنسان في العبادة على الحد المشروع...»[٣].

وللمجالاتِ الثلاثةِ مدخلٌ في قراءة بعض مُتعسِّفي القرَّاء، فمِن تنطُّعهم في الكلام: جمعُهم بالروايات في المحافل، ومبالغتُهم وإفراطُهم في ذلك، ومن تنطُّعهم في الاستدلال: تعسُّفُهم بعضَ الوقوف الغريبة

---

(١) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم ابن خطَّاب البُستيّ الخطابيّ، الإمام العلَّامة الحافظ المحدِّث الفقيه اللُغوي صاحب التصانيف؛ منها: معالم السنن، وكتاب العُزلة، وغيرها. وُلد سنة بضع عشرة وثلاثمائة وتوفي سنة(٣٨٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٢٥-٣٢٧).

(٢) معالم السنن: (٧/ ١٢-١٣).

(٣) انظر: إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (١/ ٢٨٣-٢٨٦).

استدلالًا على بعض المذاهب الفاسدة والأقوال الضعيفة، ومن تنطُّعِهم في العبادةِ: مبالغتهم في بعض جزئيَّات التجويد والأداء.

ويلاحظُ أنَّ المعنى الخاصَّ الذي يُفيده لفظُ التنطُّع: هو الإتيان بالغرائب على سبيل الحذلقة والسفسطة والتشدُّق. وليس من التكرار أن نُنوِّه إلى أنَّ وصف الغرابة في القول أو الفعل موكولٌ إلى نصوصِ الشرعِ؛ فالعبرة بالغرابةِ ما استغربه الشرعُ، لا العقلية ولا العُرفية، وإلا فإنَّ كثيرًا من دقائق علوم التجويد والقراءاتِ غريبٌ على غير المختصين؛ فضلًا عن العوامِّ، ولذلكَ رأينا من العلماء من يُنكِرُ بعض القراءات الصحيحة المتواترة، ورأينا من طلبة العلم مَن يعتبِرُ علم القراءات علمًا قليل الجدوى!

وعليه؛ يمكن تعريف التنطُّع في الاصطلاح بأنه: **طلبُ الغريب من المسائل والأفعال تشدُّقًا وتعمُّقًا.**

٥- المبالغة:

وتُستعمَل في عبارات الـمُصنِّفين في علوم التلاوة –كالتكلُّف– على وجهين: محمود: بمعنى المبالغة في بذل الجهد رغبةً في تحصيل الإتقان، وتدرُّبًا على الصعبِ ليَسهُل. يقال: بالَغَ مُبالَغَةً وبِلاغًا: إذا اجْتَهَدَ ولم يُقَصِّر. والمبالغة: أنْ تبلغَ في الأمر جُهدَكَ[١]. والثاني مذمومٌ: ويَعنُون بها: التعمُّق والتكلُّف الزائد عن حدِّ الاعتدال والتوسُّط.

وقد نبَّه الإمام عبد الوهاب القرطبيّ – إلى ذلك؛ فقال:« ومتى سمعتَ من أئمة القراءة تحريضًا على المبالغة في التشديد في موضعٍ ما؛ فاعلم

(١) انظر: لسان العرب: (١/ ٤٩٨-٤٩٩).

أنَّ المراد بذلك تَوقِّي الإخلال بحكمه، لا الإفراط الـمُخرج له عن حدِّه لداعٍ اقتضى ذلك وأوجبه، وكذلك؛ متى سمعتَ من يندب إلى التَّجافي عن الحرف المشدَّد والتخفيف؛ فاعلم أنَّ مراده حُسن التأتِّي له، والتحذير من طغيان اللسان بالإمعان فيه والتمضيغ به أو لمثل ذلك من العلل»[١].

وقال عند حديثه عن الألف:« فلا يهمل توفية التمكين حقَّه فتصغر وتصير فتحة، ولا يبالغ في ذلك ويستقصي فتصير مَدَّة»[٢]، وقال عن العين: «وينبغي أن تُنعَم إبانتُه ولا يبالغ في ذلك فيؤول إلى الاستكراه»[٣].

وبعدَ تحرير مُصطلحات البحث؛ نؤكِّدُ على أنَّ الحُكْمَ على فِعلٍ ما بأنَّ فيه تعسُّفًا أو مُغالاةً ومبالغةً؛ يحتاج إلى مَعرفةٍ بالمنهج الوسط والسنَّة القويمة التي جاء بها النبي ﷺ، ولا يقدرُ على ذلكَ إلا العلماء المتبحِّرون في تخصُّصهم، فقدْ يكون الأمر في ظاهره غُلوًّا، وهو عينُ القصدِ والاعتدال، وإنَّما أُتِيَ الناظرُ من تقصيره في النظرِ، أو من تعجُّله في الحُكم دون استيعابٍ لكل جوانبه، وها نحنُ نرى اليوم أنَّ الملتزمين بشرع الله المتمسِّكين بالكتاب والسنَّة يوصفون بالغلوِّ والتطرُّف والتزمُّتِ، ونحو ذلك من ألفاظٍ مُغرِضةٍ، فالحكم على تلك المسائلِ غير متروكٍ لِهَوى أحدٍ، وإنَّما المعيارُ الضابطُ في الحكم على الأشخاص والأعمال هو الكتاب والسنَّة، وليس الأهواء والتقاليد والأعراف والعقول، بل إنَّ الـمُتعاطِي للكتاب والسنَّةِ؛ لِيستنبطَ

(١) الموضح (ص ١٤١-١٤٢).

(٢) الموضح (ص١٠٠).

(٣) الموضح (ص١١٦).

منها تلك الأحكام؛ لابدَّ أن يضبطَ عمله واجتهاده بمنهج صارم مُحكَمٍ، وإلا صارَ في أحسنِ أحوالهِ مُقصِّرًا؛ إن نجا من اتِّباع الهوى(١).

والقراءةُ عبادةٌ جليلةٌ قائمةٌ على الاتِّباع والتوقيفِ في كلِّ أصولها وفروعها، ولا اعتبارَ فيها بما جاءَ من غير طريقِ التلقِّي المتواترِ، والأدلة على ذلك كثيرةٌ يكفينا منها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٨]. أي: فاتبِّع قراءته، كما نصَّ عليه غير واحد.

والقراءةُ - كغيرها من العبادات - محدودةٌ بحدودٍ وضوابطَ مَن قصَّرَ عنها، فهوَ مُفرِّطٌ، ومَن تجاوز الحدَّ المشروعَ والمسنونَ لها؛ فقد غلا وأفرطَ وتكلَّفَ ما لم يُكلَّفُ به. والمُسلم مأمورٌ في كلِّ عبادته بالتزام الصراط المستقيم والمنهج القويم بلا غلوٍّ وإفراطٍ، أو تفريطٍ وتهاوُنٍ، وكلا طَرَفَيْ قصْدِ الأمورِ ذميمٌ.

غيرَ أنَّ البعضَ قد يحمل شيئًا من كلامنا على غير ما أُريدَ به، فيظنُّ أنَّ المدقِّقَ في شيءٍ من العلم مُفْرِطٌ ومُتكلِّفٌ. ومعاذ الله أن يكون هذا قصدنا؛ فإنَّ التدقيق في العلم شيمةُ العلماء الراسخين، وسمة الجهابذة الأفراد الأفذاذ، وهو بابٌ من الإتقانِ الواجبِ على كلِّ مُسلمٍ، يقول النبيُّ ﷺ: **«إن الله يحبُّ إذا عمل أحدكم عملًا أن يُتقنه»**(٢). ومن جميل أقوال الإمام الشافعي -: «من تعلَّم علمًا فليدقق فيه لئلا يضيعَ دقيقُ العلم»(٣).

---

(١) انظر: الوسطية في القرآن الكريم (ص ٦٢-٦٣).

(٢) رواه البيهقي في الشعب، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (ح ١٨٨٠) وفي السلسلة الصحيحة (ح ١١١٣).

(٣) رواه الهمذاني في التمهيد في معرفة التجويد (ص٥٣)، والبيهقي في المدخل إلى السنن =

فليس من الغُلُوِّ طلبُ الأكمل من العبادة، فإن الله ﷻ يُحبُّ إذا عمل العامل أن يُكمِلَ ويُتقن ويُحسنَ، وللإحسانِ حدٌّ محدودٌ، ومقدار معلومٌ؛ يجدر بكلِّ مُكلَّفٍ أن يجتهد في تحصيله، فمتى تجاوزه صار غاليًا.

فلا يدخل تحت وصف التعسُّفِ والتكلُّفِ التَّجوالُ والتَّطوافُ في طلب القراءات وأسانيدها ودراستها على مشايخها وعلمائها، وفناءُ الأعمار في هذا الباب الشريف من العلم، حتَّى وإن تعدَّاه إلى طلب الروايات الشاذَّةِ؛ لا بغرض المباهاة والمفاخرةِ والتعمُّق المذموم؛ وإنما بغرضِ الوقوف على فرعٍ كثير الفائدة وثيق الصلة بجملةٍ من علوم القرآن واللغة.

ولا يَدخل تحت وصف التعسُّف والإسرافِ التدقيقُ في تحرير أوجه القراءة وعدِّها، وبيان الأوجه الجائزة والأوجه الممتنعة، وما يترتب على ذلك من تفريعات يعلمها المختصُّون، وخصوصًا في حال جمع القراءات أو الروايات للمتعلِّم وطالب الإجازة.

ولا يدخُل في التعسُّفِ طلبُ الإتقانِ في التجويد على الوجه الموصوف بالكمال، وإن رآه بعضُ المقصِّرين تَعسُّفًا وتكَلُّفًا.

ومن طرائف هذا الباب ما ذكره الإمام الذهبيّ[1] في ترجمة المقرئ ركن الدين إلياس بن علوان؛ قال:« وتصدَّر للإقراءِ بجامع دمشقٍ زمانًا،

= الكبرى: (١/ ٣٧٧)، وفي مناقب الشافعي: (٢/ ١٤٢).

(١) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ الشافعيّ (٧٥٩-٨١٩هـ)، الإمام العلَّامة الحافظ المحدِّث المقرئ المؤرخ كان إمامًا في الحفظ والجرح والتعديل، له مصنَّفات كثيرة سائرة منها: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، طبقات الحفاظ، سير أعلام النبلاء. انظر:الدرر الكامنة (٣/ ٣٣٧)، وغاية النهاية (٢/ ٦٥).

وكانَ حاذقًا بتعليم الراء..»[1].

وليس من التعسُّف والمبالغةِ ما ينتهجه بعض المقرئين من التشديد على غير المتأهلين من الطلابِ؛ لِـحَثِّهم على الإتقان، ولإيقافهم على خطورةِ ما قد يتهاونون فيه. فهذا مِن حُسن الأخذ عليهم، وهو التدقيقُ والتحقيقُ المحمود.

وها هنا لطيفةٌ يجدرُ بنا الإشارة إليها؛ فقد يُحكَمُ على بعض أفعال المشايخ والـمُقرئين بالتعسُّف والتكلُّف في سياقٍ، ولكنَّها في سياقٍ آخر تكون عين الاعتدال والصواب لاقتضائه ذلك، وإليكَ هذه القصة الطريفة التي يسوقها الحافظ الهمذاني بإسناده إلى القاسم بن مُحرز المقرئ؛ قال: قال أبي: «قرأتُ على اليزيديِّ[2] بمصر، فلحَنتُ في سورة الزمر في حرفٍ، فقال: والله لا أُقرئُك حتى تغتسل في البحر وتعود إليَّ، فانحدرتُ إلى دمياط في أربعة أيام، فاغتسلتُ في البحر، وعدتُ إلى الفسطاط فأقرأني»[3].

ولاشكَّ أن الواقف على هذه القصة قد يُبادر فيصفُ الإمام اليَزِيديَّ بالتعسُّف والمبالغة والشدَّة في الأخذ على طلّابه، ولكنَّ اليزيديَّ إمامٌ جليلٌ

(١) معرفة القراء الكبار: (٢/ ٦٨٧)، وانظر: غاية النهاية (١/ ١٥٥).

(٢) أبو محمد يحيى بن المبارك اليزيديّ البصري النحوي المقرئ، جوَّد القرآن على أبي عمرو بن العلاء، وله اختيار في القراءة خالف فيه أبا عمرو في مواضع يسيرة، وقرأ عليه الدُّوري والسوسيُّ وغيرهما، له عدة تصانيف؛ منها: كتاب النوادر، وكتاب النقصور، وكتاب نوادر اللغة وغيرها. تُوفِّي سنة (٢٠٢هـ). انظر: وفيات الأعيان (٦/ ١٨٣- ١٩١)، معرفة القراء (١/ ١٥١).

(٣) التمهيد (ص ٢٢٠).

رفيعُ القدر، وهو أدرَى بحال طلّابه وبما يُصلحهم، فلعلَّ ذلك كذلك. ويزول العَجَبُ حين نَعرفُ أنَّ الأئمة لم يكونوا يتهاونون في اللحن بحالٍ؛ قال الشذائيُّ[١]:«كانت سنَّة ابن مجاهد[٢] – في الحافظ؛ إذا أخطأ مرتين أن يُقِيمَه، وإن لحَنَ مرَّةً أقامه»[٣]. فيُغتفَرُ في ضبط الحفظ ما لا يُغتَفرُ في اللحن.

(١) أبو بكر أحمد بن منصور بن عبد المجيد الشَّذائي البصريّ مُقرئ مشهور، قرأ على أبي بكر ابن مجاهد والخاقاني وغيرهما، قال عنه الداني:«مشهور بالضَّبط والإتقان، عالم بالقراءة، بصير بالعربية» توفي سنة ٣٧٣هـ. انظر: معرفة القراء (١/ ٣١٩-٣٢٠)، وغاية النهاية (١/ ١٤٤-١٤٥).

(٢) أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي (٢٤٥-٣٢٤هـ) من أشهر علماء القراءة في زمانه، وهو شيخ الصَّنعة وأوَّل من سبَّع السبعة له كتبٌ في القراءات أشهرها: كتاب السبعة في القراءات جمع فيه مذاهب سبعة من أئمة القراء. انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ٢٦٩-٢٧١)، وغاية النهاية (١/ ١٢٨-١٣٠).

(٣) التمهيد (ص ٢٢٧).

المطلب الثاني: النُّصُوصُ الدالَّةُ على الأمر بالاعتدال، والنهي عن مُجاوزةِ الحدِّ

في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وأقوال العلماء جملةُ آثارٍ في النهي عن التعسُّف والتكلُّف، وهي نصوصٌ مُتعلِّقةٌ بالعبادات عامةً، ومنها ما يتعلَّقُ بمجال التلاوةِ وعلومها خاصةً. وفيما يأتي استعراضٌ لبعض تلك الآثار:

أوَّلًا: من القرءان الكريم:

الشريعة الإسلامية وسطٌ بين الشرائع، ودين الله بين الغلوِّ والجفاء، وهي يُسرٌ كلُّها؛ بين الإعناتِ والتهاون، وعدلٌ واقتصاد وسدادٌ بين الإفراط والتفريط.

وهذا الأصلُ تواترتْ به نصوص الكتاب والسنة؛ ما بين أمرٍ بالاستقامة، وما بين نهيٍ عن الغلوِّ والتكلُّف، وما بين تقريرٍ برفع الحرج والمشقَّة والعنت عن المسلمين، ووصفِ رسول الأمَّة بأنَّه رءوفٌ رحيمٌ عزيزٌ عليه ما يشقُّ على أمَّته من أمور التكليف. وإليكَ بيانَ ذلك:

قال تعالى: ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا ﴾[هود:١١٢].

قال الآلوسي[(١)] -:«...والظاهر أنَّ هذا أمر بالدوام على الاستقامة،

(١) شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسينيّ الآلوسي (١٢١٧-١٢٧٠هـ) المفسِّر المحدِّث الأصولي الفقيه، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفيّ، ووَلِيَ المدرسةَ المرجانية التي كانت مشروطة لأعلم أهل البلد. له في التفسير: روح المعاني. انظر: التفسير والمفسرون (١/ ٢٥٠-٢٥٢)، معجم المؤلفين (٣/ ١٨٥).

وهي لزوم المنهج المستقيم، وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط. وهي [أي الاستقامة] كلمةٌ جامعةٌ لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق؛ فتشمل العقائد والأعمال المشتركة بينه ﷺ وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به ﷺ من تبليغ الأحكام، والقيام بوظائف النبوة، وتحمل أعباء الرسالة، وغير ذلك، وقد قالوا: إنَّ التوسط بين الإفراط والتفريط بحيث لا يكون مَيلٌ إلى أحد الجانبين قِيدَ عرضِ شَعرةٍ؛ مما لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله تعالى ونفي الحول والقوة بالكلية... ﴿وَلَا تَطْغَوْاْ﴾ أي: لا تنحرفوا عمَّا حُدَّ لكم بإفراطٍ أو تفريطٍ؛ فإن كلا طَرَفَيْ قصدِ الأمورِ ذميمٌ، وسُمِّي ذلك طغيانًا- وهو مجاوزة الحدّ - تغليظًا أو تغليبًا لحال سائر المؤمنين على حاله ﷺ»(١).

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص:٨٦].

قال ابن كثير -(٢): «.. أي: وما أزيد على ما أرسلني الله تعالى به، ولا أبتغي زيادةً عليه؛ بل ما أُمِرتُ به أَدَّيْتُه، ولا أزيد عليه ولا أنقص منه، وإنما أبتغي بذلك وجه الله ﷻ والدار الآخرة... قال ابن مسعود ﷺ: يا أيها الناس؛ من عَلِم شيئًا فليقل به، ومَنْ لم يعلم فليقل: اللهُ أَعلَمُ، فإنَّ من العلم أنْ يقول

(١) روح المعاني: (١٢/ ١٥١)؛ باختصار.

(٢) أبو الفداء عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء البصريّ ثم الدمشقيّ الشافعيّ (٧٠٠-٧٧٤هـ) صاهر الحافظ المزيّ، وصحب ابن تيمية وتبعه في كثير من آرائه، وامتُحن بسبب ذلك وأُوذي، كان كثير الحفظ، انتهت إليه رياسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير. له التفسير المشهور، وله في التاريخ كتاب البداية والنهاية. انظر: شذرات الذهب (٦/ ٢٣٠).

الرجل لما لا يعلم: اللهُ أَعلَمُ؛ فإن الله ﷻ قال لنبيكم ﷺ: ﴿ قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ ﴾ »(١).

ومن الغلوِّ: الزيادةُ عن الحدِّ المشروع من العبادات في أصولها، وفي مقاديرها، والقراءة عبادةٌ من جملة العبادات بل من أشرفها. وقد أَمر الله تعالى نبيه ﷺ: ﴿ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴾ [القيامة:١٨] .أي: اتَّبعْ قراءته. فالآية نصٌّ في النهي عن مجاوزة الحدِّ المشروع في القراءة، فلا يُزاد فيها كما لا يُنقص منها، وإلا كان مُبتدِعًا.

وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ﴾ [الحج:٧٨]، وقال عزَّ شأنه: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾[النساء:٢٨]، وقال: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡۚ ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. وهذه الآيات وأشباهها دالةٌ على أنَّ الدينَ يُسرٌ، وأنَّ الإعناتَ والحرجَ ليس من مُراد الشارع، بل مراده التخفيف، ولا يتأتَّى مع هذا التيسيرِ والتخفيفِ غُلُوٌّ ولا إفراطٌ، فالغالي خارج دائرةِ الوسطيَّة، بعيدٌ عنها بمقدار غُلوِّه، ومهما اقتصد في السُّنَّةِ، واجتهد في تحصيلها؛ مُكمَّلةً بلا غلوٍّ ولا مجاوزةٍ للحدِّ؛ فهو بذلك على الصراط المستقيم، والمنهاج القويم، الذي يلهَجُ المسلم برجاء الهداية إليه سبعَ عشرةَ مرةً كلَّ يومٍ؛ على الأقلِّ.

---

(١) تفسير ابن كثير: (٧/ ٥٣)، باختصار. والحديث متفق عليه: أخرجه البخاري (٤٨٠٩)، ومسلم (٢٧٩٨).

ويَصفُ الله ﷻ رسوله ﷺ بأبلغ وصفٍ وأحسنه إذ يقول: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

فكيفَ بعد هذا يرتضي- امرُؤٌ لنفسه ما لم يَرتَضِهِ له اللهُ ورسولُه؟! وكيف لا يشقُّ عليه من نفسه ما شقَّ على رسول الله ﷺ ؟!

ثانيًا: من السُّنة:

المستقرئُ أحاديثَ النبي ﷺ يجدُها مُستفيضةً في الأمر بالوسطية، كيفَ لا والأمَّةُ في مُجمل أمرها هي أمَّة الوسطيّة والحنيفيّة السمحة؟ فلا عجبَ؛ تنتقلُ بنا الأحاديثُ النبويةُ الشريفةُ بين أمرٍ بالتيسير الذي لا يقصُر- صاحبه عن حدِّ الإتقان، وبين نَهيٍ عن الغلوِّ والتعسُّف والإفراط والتعنُّتِ والتشديد والتعسير، وبين مدحٍ للمُيسِّرين، وذمٍّ وإزراءٍ على الغالينَ المُشدِّدين على أنفسهم وعلى غيرهم من المسلمين. وكثرةُ تلكَ الأحاديثِ وتنوُّعُ مجالاتها يُرسِّخُ في النَّفسِ أنَّ هذا أصلٌ من الأصول التي قامت عليها التكاليف الإسلامية في عقائدها وعباداتها ومعاملاتها. وإليكَ طائفةً من تلك الأحاديث والتوجيهات النبوية السامية:

عن أبي موسى ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال: «**إنَّ من إجلالِ الله إكرامَ ذي الشَّيبةِ المسلمِ، وحاملِ القرآنِ غيرِ الغالي فيه، والجافي عنه، وإكرامَ ذي السلطانِ المُقسِطِ**»[1].

(١) رواه أبو داود: (الأدب/ ٤٨٤٣)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (ح٢١٩٩).

قال المناوي[1] -: «....وحامل القرآن؛ أي: قارئه، (غير الغالي فيه) أي: غيرِ المتجاوِزِ الحدَّ في العمل به، وتَتبُّعِ ما خَفِيَ منه واشتَبَهَ عليه مِن مَعانيه، وفي حدود قراءته ومخارج حروفه. (والجافي عنه) أي: التارك له البعيد عن تلاوته والعمل بما فيه»[2].

والمقصودُ بإكرام حامل القرآن: إكرامُ قارئه وحافظه ومفسره، وقوله (غيرِ الغالي فيه) بالجرِّ؛ أي غير المجاوز عن الحد لفظًا ومعنًى كالموسوسين والشكَّاكين أو المرائين أو الخائنين في لفظه؛ بتحريفه كأكثر العوامِّ - بل وكثير من العلماء - أو في معناه؛ بتأويله الباطل كسائر المبتدعة. وقوله (ولا الجافي عنه) أي: وغير المتباعد عنه المعرض عن تلاوته وإحكام قراءته وإتقان معانيه، والعمل بما فيه. والغلوُّ: التشديد ومجاوزة الحد؛ يعني غير المتجاوز الحد في العمل به وتتبع ما خفي منه واشتبه عليه من معانيه وفي حدود قراءته ومخارج حروفه. وقيل: الغُلُوُّ هو المبالغة في التجويد أو الإسراع في القراءة؛ بحيث يمنعه عن تدبُّر المعنى. والجفاء أن يتركه بعدما علمه، لا سِيَّما إنْ أَفضى هذا التركُ إلى النسيان[3].

وعن عبد الرحمن بن شبل ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:« **اقرءوا**

---

(١) عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين بن يحيى بن محمد الـمُناويّ، القاهريّ الشافعيّ (٩٥٣-١٠٢١هـ)، برع في اللغة والتفسير والحديث والأدب. له مصنَّفات كثيرة منها: الجامع الأزهر من حديث النبي الأنور، وإتحاف الناسك بأحكام المناسك. انظر: مقدِّمة فيض القدير شرح الجامع الصغير (١/ ٩-١٠).

(٢) فيض القدير: (٢/ ٦٧١).

(٣) انظر: عون المعبود (١٣/ ١٣٢)، مرقاة المفاتيح (١٤/ ٢٦٢).

القرآنَ، واعملوا به، ولا تَجفُوا عنه، ولا تَغلوا فيه، ولا تأكلوا به، ولا تَستكثِروا به»[١].

ومن نهيه ﷺ أمّتَه عن الغلُو في العبادات عامَّةً؛ ما رواه ابن عباس – رضي الله عنهما:«**إياكم والغُلُوَّ؛ فإنَّما هَلَكَ مَنْ كان قَبلكم بالغُلُوِّ في الدين**»[٢]

وهذا عامٌّ في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال؛ وإن كان سبب وروده نهيه الحاجَّ عن لقط الكبار من الجمرات، لأنَّه نوع من الغلو في العبادة ومجاوزة للحد المشروع.

وعن عائشة – رضي الله عنها – أنَّ رسول الله ﷺ قال:«**إنَّ الله لم يبعثْني مُعْنِتًا ولا مُتَعَنِّتًا، ولكن بعثني مُعلِّمًا مُيسِّرًا**»[٣].

وكفى بهذا الحديث زاجرًا أولئكَ المتعنِّتين في أخذهم القرآن وتلاوته، فإنَّ لنا في رسولنا ﷺ أفضلَ القدوة وأَحسنَها.

وعن ابن مسعود ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**هلك المتنطِّعون**» قالها ثلاثًا..[٤].

قال النووي[٥] – في شرحه على الحديث:«..المتنطعون: أي المتعمقون

---

(١) رواه أحمد والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وصحَّحه الألباني في صحيح الجامع (ح١١٦٨).

(٢) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٦٨٠).

(٣) رواه مسلم (ح ١٤٧٨).

(٤) رواه مسلم (ح ٢٦٧٠).

(٥) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن النوويّ، الدمشقيّ الفقيه الشافعيّ الحافظ الزاهد القدوة (٦٣١-٦٧٦هـ)، إمامٌ مُبرِّزٌ في الحديث والفقه واللغة وغير ذلك. له =

الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم».

ثالثًا: من أقوال علماء الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين ﷺ أجمعين:

عن أنس ﷺ قال: «كنا عند عمر ﷺ؛ فسمعتُه يقول: نُهينا عن التكلُّف»[1]. وعن ابن مسعود ﷺ أنه قال:« قد سمعتُ القراءة، فسمعتُهم مُتقاربين، فاقرءوا كما عُلمتم، وإياكم والتنطع والاختلاف، وإنما هو كقول أحدكم: هلمَّ وتعال...»[2].

وكان الإمام نافعٌ[3] - يُسهِّل القرآن لمن قرأ عليه، ومن تسهيله أنَّه ما كان يحمل أحدًا على قراءته، إلا أن يسأله إنسانٌ أن يُقرِئَهُ قراءته خاصةً، فيُقرِئَه إيَّاها[4]. فالمقصود عنده تعليم القرآن، فعلى أيِّ وجهٍ صحيحٍ كان ذلك؛ فقد تحقَّق المقصودُ. وهذا الفعل منه غايةٌ في الدلالة على خلوص النيّة، وعدم طلب الشُّهرة والصيت.

ومن اتَّضع لله أبى الله إلا أن يرفعه، فكان نافعٌ عالمًا يَعرفُ له الكبار قدره،

= التصانيف السائرة؛ منها: شرح صحيح مسلم، المجموع شرح المهذب، والأذكار، ورياض الصالحين.انظر: شذرات الذهب (٥/ ٣٥٤).

(١) رواه البخاري (ح ٦٨٦٣).

(٢) رواه الطبري في التفسير (٧/ ١٧٦).

(٣) أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي المدنيّ، الإمام أحد القراء السبعة، قرأ على طائفة من تابعي أهل المدينة، وأقرأ دهرًا طويلًا، فقرأ عليه خلقٌ كثيرٌ منهم راوياه قالون بن عيسى وورش المصري. توفيّ سنة (١٦٩هـ). انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ١٠٧-١١١)، وغاية النهاية (٢/ ٣٣٠-٣٣٤).

(٤) نظر: معرفة القراء الكبار: (١/ ١٠٩).

ومنهم الإمام مالكٌ والليث رحمهما الله، وكذا كانت قراءة نافع مضرب المثل في الحسن. فعن مُعلَّى بن دِحْية المِصريِّ قال:«سافرتُ بكتاب الليث بن سعد إلى نافع بن أبي نعيمٍ لأقرأ عليه، فوجدتُه يُقرئ الناس بجميع القراءات، فقلتُ له: يا أبا رُويم؛ ما هذا؟ فقال: إذا جاءني مَنْ يطلب حرفي أقرأتُه به»[١].

وجاء رجلٌ إلى نافعٍ، فقال: تأخذ عليَّ بالحَدْرِ، فقال نافعٌ: ما الحدرُ؟ ما أعرفُها، أَسْمِعْنا. قال: فقرأ الرجلُ، فقال نافع: الحدرُ؛ أو قال حدرُنا: أن لا نُسقطَ الإعرابَ، ولا ننفيَ الحروف، ولا نخفِّفَ مُشدَّدًا، ولا نُشدِّدَ مخففًا، ولا نَقْصرَ ممدودًا، ولا نمدَّ مقصورًا. قراءتُنا قراءة أكابر أصحاب رسول الله ﷺ: سهلٌ جزلٌ لا نمضغ ولا نلوك، ننبر ولا نبتهر، نسهِّل ولا نُشدِّد، نقرأ على أفصح اللغات وأمضاها، ولا نلتفِتُ إلى أقاويل الشعراء، وأصحاب اللغات، أصاغرُ عن أكابرَ، مَلِيٌّ عن وَفِيٍّ، دينُنا دين العجائز، وقراءتنا قراءة المشايخ، نسمع في القرآن ولا نستعمل فيه بالرأي، ثم تلا نافع: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء :٨٨][٢].

وعن ابن مجاهدٍ قال:«كان أبو عمرو[٣] يُسهِّل القراءة، غير متكلِّفٍ،

(١) معرفة القراء الكبار: (١/ ١٦٠). ومُعلَّى بن دِحية المصري، أبو دِحية، أحد تلاميذ نافع قرأ القرآن وجوَّده عليه. انظر: معرفة القرَّاء (١/ ١٦٠)، وغاية النهاية (٢/ ٢٦٥).

(٢) التحديد: (ص ٩١).

(٣) أبو عمرو بن العلاء المازني البصرة (٦٨-١٥٤هـ) الإمام المقرئ أحد السبعة، النحويّ =

يؤثر التخفيف ما وجد إليه السبيل»[1].

وعن أيوب بن تميم [2] قال: «قراءتنا سهلةٌ؛ يعني قراءة أهل الشام؛ لا نعرف التشديد، يعني التكلُّف»[3].

وكان الإمام عاصم [4] – صاحب همزٍ ومدٍّ وقراءة سديدة[5].

وعن أبي بكرٍ بن عيَّاش[6]، قال: «..دخلتُ على عاصمٍ؛ وقد احتُضِرَ؛

= اسمه على الأرجح زبَّان، كان من أعلم الناس بالقرآن والعربية وأيام العرب والشعر، وكان من أهل السُّنة، وليس في القراء السبعة أكثر شيوخًا منه. انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ١٠٠-١٠٥)،غاية النهاية (٢٦٢-٢٦٥).

(١) التحديد: (ص ٩٢).

(٢) أبو سليمان أيوب بن تميم التميمي الدمشقي المقرئ قرأ على يحيى الذِّماري. توفي سنة (١٩٨هـ). انظر: معرفة القراء (١/ ١٤٨).

(٣) التمهيد في معرفة التجويد: (ص ١٨٧).

(٤) أبو بكر عاصم بن بهدلة، وهو ابن أبي النجود الأسديّ بالولاء الكوفيُّ الإمام المقرئ الحُجَّة أحد السبعة، معدودُ في التابعين، اشتهرت قراءته من رواية حفص بين كثيرٍ من جمهور المسلمين في معظم الأقطار الإسلامية. تُوفي سنة (١٢٨هـ). انظر: معرفة القراء (١/ ٨٨-٩٤) غاية النهاية (١/ ٣٤٦-٣٤٩)، تقريب التهذيب (١/ ٢٨٥).

(٥) وردت في كثير من المصادر (شديدة)؛ بالشين المعجمة؛ بدل (سديدة). والثانية أشبه وأقرب إلى وصف الأئمة المعتبرين لقراءة الإمام عاصم، أما بالمعجمة فهي محمولة – كما في الرواية – على تحقيق الهمز وإشباع المدّ إشباعًا نسبيًّا إذا قورن بقرَّاءٍ آخرين؛ لأنَّ عاصمًا ممن يُحقِّقون. والله أعلم.

(٦) أبو بكر شعبة بن عيَّاش بن سالم الأسديُّ الكوفيُّ (ت١٩٤هـ) المقرئ مشهورٌ بكنيته، وقيل هي اسمه، إمام في القراءة وثقة في الحديث، وهو أحد راويي قراءة عاصم بن أبي النجود. انظر: معرفة القراء (١/ ١٣٤-١٣٨)، غاية النهاية (١/ ٣٢٥-٣٢٧)، تقريب التهذيب (١/ ٦٢٤).

فجعلتُ أَسمعُه يُردِّد هذه الآية يحققها حتى كأنه يصلي: ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ﴾[الأنعام:٦٢]، فعلمتُ أن القراءة منه سجيةٌ»(١).

ويُستفاد من الأثرين عن الإمام عاصم – أنَّه كان صاحب قراءة سديدة على التَّمام، فلا يحمله الإفراط على التَّجاوز، ولا يحمله خوف الإفراط على الترك المخلِّ. وحقيقة السَّداد الإصابة والاستقامة؛ قال في اللسان:«...وأما السَّداد – بالفتح – فإنما معناه الإصابةُ في المنطق أن يكون الرجل مُسدَّدًا. ويقال: إنه لذو سداد في منطقة وتدبيره، وكذلك في الرمي. يقال: سدَّ يسدُّ إذا استقام...»(٢).

كما يُستفادُ أنَّ السداد والتحقيق المقصود إنَّما هو قدرٌ طبعيٌّ لا تكلُّفَ فيه إلا بما يُقيم به المرءُ الصوابَ ويوافقُه. وانظر إلى الإمام – وهو على فراش الموت؛ حيث يذهَلُ المرءُ عن جليسه، ويغفل عن التدقيق فيما يخرجُ مِن فيه، فلو كان تحقيقه في حياته تكلُّفًا لتركه في حاله تلك، ولكنَّها سجيةٌ جُبِلت على القرآن جَبْلًا، فلا عَجَبَ أن صار لقراءةِ صاحبِها كلُّ هذا الذيوعِ والانتشار؛ زمانًا ومكانًا.

وأمَّا الإمام حمزة (٣) فقد اشتُهر عنه نهيُه عن التعسُّف والإفراط في

(١) انظر: معرفة القراء (١/ ٩٣).

(٢) لسان العرب (٤/ ٥٣٠) مادة س د د.

(٣) أبو عمارة حمزة بن حبيب الزيات (٨٠-١٥٦هـ) أحد القرَّاء السبعة، قرأ القرآن عرضًا على الأعمش وابن أبي ليلى وطلحة بن مصرِّف وغيرهم، وقرأ عليه الكسائي وسليم بن =

التحقيق الـمُفضي إلى الخروج بالقارئ عن صفة الاعتدال والاستقامة، وكان على شدةِ تَمَسُّكِه بالتحقيق؛ مِنْ أشدِّ الناس كراهةً للإفراط بالتشديق، وذلك منقولٌ عن أصحابه؛ فعن سُليم بن عيسى[1] قال: سمعتُ حمزة بن حبيب الزيات يقول: إنما القراءة بمنزلة الشَّعَرِ؛ إذا كان جَعدًا قططًا سَمُجَ، وإذا كان سبطًا سمُجَ، وإنما حُسْنُه أن يكون بين ذلك، وكذلك القراءة.

وعن حسين بن علي الجعفيّ[2] قال: سمعتُ حمزة بن حبيب يقول: إنما القراءة بمنزلة البياض؛ إذا قلَّ كان سُمرةً، وإذا اشتدَّ صار برَصًا، ولكن بين ذلك.

وعن عبد الله بن موسى قال: قال لي حمزة: إني أكره ما تجيئون به، يعني التشديد[3].

= عيسى وغيرهما، قال عنه الذهبي: «كان إمامًا حجة قيِّمًا بكتاب الله تعالى، حافظًا للحديث، بصيرًا بالفرائض والعربية، عابدًا خاشعًا قانتًا لله، ثخين الورع، عديم النظير» انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٢١٦)، معرفة القراء (١/ ١١١-١١٨)، غاية النهاية (١/ ٢٦١-٢٦٣).

(١) أبو عيسى سليم بن عيسى بن سليم بن عامر بن غالب الكوفيّ (١٣٠-١٨٨هـ) المقرئ صاحب حمزة بن حبيب وأخص تلاميذه به وأحذقهم بالقراءة، وعنه أخذ خلف بن هشام البزَّار وخلَّاد بن خالد الصيرفي وأبو عمر الدُّوري وغيرهم. انظر: معرفة القراء (١/ ١٣٨-١٤٠)، غاية النهاية (١/ ٣١٨).

(٢) أبو عبد الله حسين بن علي الجعفي الكوفيّ (١١٩-٢٠٣هـ) قرأ على حمزة وأخذ الحروف عن أبي عمرو بن العلاء وعن أبي بكر بن عيَّاش وبرع في القراءة والحديث، قال فيه الإمام أحمد: «ما رأيتُ أفضل مِن حسين الجعفي». انظر: معرفة القرَّاء (١/ ١٦٤-١٦٥)، وغاية النهاية (١/ ٢٤٧).

(٣) التحديد (ص ٨٨).

وعن عبد الله بن صالح العجليّ(١) قال: قرأ أخٌ لي أكبرُ مني على حمزة، فجعل يمدُّ، فقال حمزة: لا تفعلْ، أما عَلِمتَ أنَّ ما كان فوق البياض فهو بَرَصٌ، وما كان فوق الجعودة فهو قَطَطٌ، وما كان فوق القراءة فليس بقراءة؟!

وعن عبد الرحمن بن أبي حماد قال: سمعتُ حمزة يقول: إنَّ لهذا التحقيق مُنتَهًى ينتهي إليه، فإذا زاد صار بَرَصًا، مثل الجعودة لها مُنتهى يُنتهى إليه، فإذا زادت صارت قَطَطًا(٢).

وعن محمد بن إبراهيم النخعيّ أنه صلَّى خَلْفَ حمزةَ، فكان لا يمدُّ ذلك المدَّ الشديدَ، ولا يَهمِزُ ذلك الهمزَ الشديدَ.

وقال أبو أيوب الضَّبيّ(٣): قرأ رجل على حمزة، فجعل الرجل يتشدَّقُ، فقيل له: يا حمزةُ؛ هذا التحقيق؟ فقال: لا؛ هذا التمطيط.

قال الهمذاني -:«إنَّ تجويد القراءة وتحبيرها هو تصحيح الحروف وتقويمها، وإخراجها من مخارجها وترتيبها مراتبها، وردها إلى أصولها،

(١) أبو أحمد عبد الله بن صالح العِجليّ، من كبار المقرئين قرأ على حمزة وحدَّث عنه، قال أبو حاتم: «صدوق» وقال ابن حبان:«مستقيم الحديث». تلا عليه جماعة. تُوفي بعد العشرين ومائتين انظر: معرفة القراء (١/ ١٦٥-١٦٦)، وغاية النهاية (١/ ٤٢٣)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص١٦٩).

(٢) انظر: السبعة لابن مجاهد (ص ٧٧)، والتحديد (ص ٨٨)، معرفة القراء: (١/ ١١٥).

(٣) أبو أيوب سليمان بن يحيى الضَّبيّ البغدادي (ت٢٩١هـ) من كبار المقرئين وعلمائهم، قرأ على الدُّوري وغيره، وكان مُوثَّقًا مُصدَّقًا، انظر: معرفة القراء (١/ ٢٥٦-٢٥٧)، وغاية النهاية (١/ ٣١٧).

وإلحاقها بنظائرها، من غير إفراطٍ يؤدي إلى التشنيع، ولا نُقصانٍ يُفضي إلى التضييع، بل بملاحظة الرفق والسهولة، ومجانبة الشدة والصعوبة، ومتى أخلَّ التالي بشيءٍ من وصفها؛ فقد أزالها عن حدِّها ورصفِها»[(1)].

وقال أيضًا:« ثمَّ إني ألفيتُ جماعة من المتكلِّفين من قرَّاء زماننا، قد اعتمدوا في حفظ القرآن على المصحف، وفي علومه على الصُّحُفِ، فالمتناهي منهم إذا حرَّك رأسه، وضيَّق عند القراءة أنفاسَه، ودرَّت أوداجه، واحتدَّ مزاجُه، وأفرطَ في الحركات، ورعَّد المدَّات، وغلَّظ الراءاتِ واللاماتِ، يرى أنه قد بالغ في تجويد القراءة وترتيلها، وتحقيق التلاوة وترسيلها»[(2)].

وقال الداني -:«اعلموا أن التحقيق الوارد عن أئمة القراءة؛ حدُّه أن تُوَفَّى الحروفُ حقوقَها... مِن غير تجاوزٍ ولا تعسف ولا إفراط ولا تكلفٍ...فأما ما يذهب إليه بعضُ أهل الغباوة من أهل الأداء من الإفراط في التمطيط والتعسف في التفكيك والإسراف في إشباع الحركات وتلخيص السواكن إلى غير ذلك من الألفاظ المستبشعة والمذاهب المكروهة؛ فخارجٌ عن مذاهب الأئمة، وجمهور سلف الأمة»[(3)].

وقال:« ...فتجويدُ القرآن: هو إعطاءُ الحروفِ حقوقَها، وترتيبُها مراتبَها، ورَدُّ الحرف من حروف المعجم إلى مخرجه وأصله، وإلحاقُه بنظيره وشكله، وإشباعُ لفظه، وتمكينُ النطق به على حال صيغته وهيئته؛ من غير

---

(١) التمهيد في معرفة التجويد (ص ٦٢).

(٢) التمهيد (ص١٣٠).

(٣) التحديد (ص ٨٧) باختصار.

إسرافٍ ولا تعسُّف ولا إفراطٍ ولا تكلُّفٍ...»[١].

و نظمه ابن الجزري في مقدمته[٢]؛ فقال:

وَهُوَ إعطاءُ الحروف حقَّها ... من صفةٍ لها ومُستحقَّها
وردُّ كلِّ واحدٍ لأصلِه ... واللفظُ في نظيره كمثله
مُكمَّلًا من غيرِ ما تكلُّفِ ... بِاللُّطفِ في النطق بلا تعسُّفِ

وقوله: (مُكمّلًا من غير ما تكلُّفٍ): بكسر الميم؛ اسم فاعل، أي حال كون القارئ مُكمِّل الصفات حقًّا واستحقاقًا، أو بفتحها؛ اسم مفعول، أي كون الملفوظِ مكمَّلَ الأداء مخرجًا وصفةً من غير تكلُّفٍ وارتكاب مشقة في قراءته بالزيادة على أداء مخرجه، والمبالغة في بيان صفته[٣].

وقال السخاوي[٤] –:

للحرف ميزانٌ فلا تَكُ طاغيًا ... فيه ولا تَكُ مُخسِرَ الميزانِ

---

(١) التحديد (ص ٦٨).

(٢) المقدمة الجزرية: الأبيات (٣٠ :٣٢).

(٣) انظر: المنح الفكرية (ص١٢١)، وشرح المقدمة الجزرية (ص ٣٤٨).

(٤) عَلَمُ الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد بن عبد الأحد بن عبد الغالب بن غطَّاس الهمداني المصري السخاوي الشافعي (٥٥٨-٦٤٣هـ)، الإمام العلم المقرئ المفسر النحوي المحدث، أخذ القراءات عن الإمام أبي القاسم الشاطبي، وأقرأ الناس نيِّفًا وأربعين سنة، له تصانيف كثيرة منها شرح الشاطبية المسمى فتح الوصيد في شرح القصيد، وجمال القراء وكمال الإقراء وغير ذلك. انظر:إنباه الرواة (٢/ ٣١١-٣١٢)، ووفيات الأعيان(٣/ ٣٤٠-٣٤١)، ومعرفة القراء:٢/ ٦٣١-٦٣٥)، وغاية النهاية (١/ ٥٦٨-٥٧١).

قال في المفيد في شرح عمدة التجويد: «يعني أنَّ لكل حرفٍ ميزانًا يُعرَفُ به مقدارُه وحقيقته، وذلك الميزان هو مخرجُه وصفتُه، فإذا أُخرجَ من مخرجه مُعطًى ما له من الصفات على وجه العدلِ في ذلك؛ من غير إفراطٍ ولا تفريطٍ؛ فقد وُزن بميزانه وهذا هو حقيقة التجويد، وإليه أشار الخاقاني[1] بقوله:

زنِ الحرف لا تُخْرِجْهُ عن حدِّ وزنه فوزنُ حروفِ الذكر من أفضل البرِّ

والميزان في اللغة: كُلُّ ما يعرف به مقدار الشيء من مكيال ومقياس وغيره....وقوله فلا تك طاغيًا؛ أي: زائدًا فيه متجاوزًا للحدِّ، وكل شيءٍ تجاوز حدَّه فقد طغى، وقوله: ولا تك مخسر الميزان: أي لا تكُ منقصًا له مقصِّرًا عن الحدِّ»[2].

وفي كلام جامعٍ لابن تيمية – يقول واصفًا صاحب القرآن المستحقَّ عالي المنازل، والدرجات:«...فهو دائم التفكر في معانيه، والتدبر لألفاظه، واستغنائه بمعاني القرآن وحكمه عن غيره من كلام الناس، وإذا سمع شيئًا من كلام الناس وعلومهم؛ عرضه على القرآن، فإن شهد له بالتزكية قَبِلَه، وإلا ردَّه، وإن لم يشهد له بقبول ولا ردٍّ وَقَفَه وهمَّتُه عاكفة على مراد ربه من كلامه. ولا يجعل همته فيما حُجِبَ به أكثر الناس من العلوم عن حقائق

---

(١) أبو مزاحم موسى بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان البغدادي (ت٣٢٥) إمام مقرئ مجود مُحدِّث، كان جدُّه وأبوه وزيرين لبني العباس لكنه ترك الدنيا واشتغل بالعلم، قال ابن الجزري:« وهو أول من صنَّف في التجويد فيما أعلم وقصيدته الرائية مشهورة». انظر: معرفة القراء (١/ ٢٧٤-٢٧٥)، وغاية النهاية (٢/ ٣٢٠).

(٢) المفيد في شرح عمدة التجويد (ص ٧١-٧٢)، باختصار.

القرآن إما بالوسوسة في خروج حروفه وترقيقها وتفخيمها وإمالتها والنطق بالمد الطويل والقصير والمتوسط وغير ذلك. فإن هذا حائل للقلوب قاطعٌ لها عن فهم مراد الرب من كلامه، وكذلك شغل النطق بـ ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة:٦] وضمّ الميم من ﴿عَلَيْهِمْ﴾، ووصلها بالواو وكسر الهاء أو ضمها ونحو ذلك. وكذلك مراعاة النغم وتحسين الصوت. وكذلك تتبُّع وجوه الإعراب واستخراج التأويلات المستكرهة التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان. كذلك صرف الذهن إلى حكاية أقوال الناس ونتائج أفكارهم. وكذلك تأويل القرآن على قول من قلَّد دينه أو مذهبه فهو يتعسَّفُ بكل طريق حتى يجعل القرآن تبعًا لمذهبه وتقوية لقول إمامه، وكُلٌّ محجوبون بما لديهم عن فهم مراد الله من كلامه في كثير من ذلك أو أكثره. وكذلك يظن مَن لم يُقدِّر القرآن حق قدره أنه غير كافٍ في معرفة التوحيد والأسماء والصفات وما يجب لله وينزَّهُ عنه؛ بل الكافي في ذلك عقول الحيارى والـمُتهوِّكين الذين كلٌّ منهم قد خالف صريح القرآن مخالفةً ظاهرةً. وهؤلاء أغلظ الناس حجابًا عن فهم كتاب الله تعالى، والله سبحانه وتعالى أعلم»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى: (١٦/ ٥٠).

المبحث الأول: صور تعسُّف القراء وتكلُّفهم

لِتعسُّفِ بعضِ القُرَّاءِ وإفراطِهم صورٌ ومظاهرُ كثيرةٌ، وفيما يأتي ذكر ما وقفتُ عليه من تلك الصور بشيءٍ من التفصيل:

أوَّلًا: التعسُّف والتكلُّف فيما يتعلَّق بهيئة القارئ حال التلاوة:

من التعسُّفِ تكلُّفُ بعض القرَّاء هيئاتٍ وأحوالٍ زائدةٍ عن المشروع حال قراءتهم للقرآن؛ فمنهم من يتعرَّق جبينه، ويحمرُّ وجهه، وتنتفخُ أوداجه، مما يدلُّ على التعنِّي والمشقَّة.

وقد وصف الإمام الجَعْبَرِيّ(١) هذا الصنف فأجاد؛ إذ يقول في عقود الجمان:

كم قارئٍ يُرْيَنْكَ سَمتَ مُجوِّدٍ ما يعرف التَّحريكَ مِنْ إسكانِ
قد ظنَّ تجويدَ القُرانِ تَشَدُّقًا وَتَمَايُلًا وتَنفخَ الودجانِ
فغدا يَشُدُّ الحرفَ جاهِدَ نفسه ويَمُدُّ مُرتَعِدًا أخا إثخانِ

ومن ذلك أيضًا: «تحريك الرأس عن يمينٍ وشمال كالالتفات، أو تحريكه بزعزعةٍ من سفل إلى علو أو من علو إلى سفل كالإيماء بنعم ولا في المخاطبات. ومنه عبوس الوجه وتقطيبه، وتصغير العينين، وتعالي أعالي الخدين، وتلوين الحاجبين، وتعويج الشفتين، وإقامة العنق وإحناؤه؛ بما

---

(١) برهان الدين أبو محمد إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل بن أبي العبَّاس الربعي الجَعْبَرِي السَّلَفيّ، (٦٤٠-٧٣٢هـ)، الإمام العلَّامة المُحقق المقرئ المتقن صاحب التصانيف في أنواع العلوم. شرَحَ الشاطبية وناظمة الزُّهر. انظر: غاية النهاية (١/ ٢٥-٢٦).

يخرج عن العادة المألوفة والشاكلة المعروفة، والزحف والتنقل من جلسة إلى خلافها كثيرًا، والعبث بالأصابع والشَّعَر»[١].

ومن المبالغات في صفة الصوتِ ومقداره[٢]: الجهرُ الصاعق الشديد، واستكداد الصوت حتى ينقطع[٣]، ونقله من حال إلى حال في تباعد الانتقال. ورُبَّما أفضى به ذلك إلى اختلاج الصدر والكفين وتَغَيُّر اللون والعين؛ فتدرّ عروقه وتفسد حروفه.

ومثله التقليس، وأصله ضرب اليدين على الصدر خضوعًا واستكانة[٤]، ثم أُطلق على وضع اليدين على الأذنين عند القراءة، كما هو مُشاهَد من عامَّة القرَّاء. ويكون – غالبًا- مع رفع الصوت بالقراءة بصورةٍ مُبالغٍ فيها.

ومنها اللَّكز في القراءة؛ وهو الابتداء بقلع النفس والختم به. وكذلك المبتدئ بصياح مديد والخاتم به، وإن لم يكن فيه لكز. واللكز لغةً: الوجءُ في

(١) انظر: بيان العيوب التي يجب أن يتجنبها القرَّاء (ص ٣٦-٣٧).

(٢) انظر: بيان العيوب (ص٣٧-٣٩)، ونهاية القول المفيد (ص ١٩-٢٣)، بدع القرَّاء (ص١٧-١٨).

(٣) استكداد الصوتِ: المبالغة في الجهر بالصوت حتَّى تكلَّ الأحبال الصوتية، وغيرها من أعضاء جهاز النُّطق. وهو من المبالغات المشاهَدَةِ بكثرة في بعض الحلقات القرآنية، حيث يعتمد المعلِّم على القراءة التلقينية التكرارية لمجموعةٍ من الطلاب، فيستحثُّهم لينشطوا للقراءة، فيظنُّون أنَّ استكدادَ الصوتِ غايةٌ مقصودةٌ، فينشئون على ذلك. وفيه – بخلاف التنشئة على إحدى صُوَرِ الغُلُوِّ – استهلاكُ طاقة الحَفَظَةِ فيما لا طائلَ تحته.

(٤) انظر: لسان العرب (٧/ ٤٧١)؛ مادة: ق ل س.

الصدر بجُمْع اليد [١]، وحقيقة اللكز دفع الحرف بالنَّفَسِ مع شدة إخراج له به، وهو في الاستئناف أقوى منه في القطع. ومنه المبالغة في الهمزة المتحركة فوق حقِّها، وكسوة الهمزة الساكنة ضيقًا ربما أخرجها عن السكون إلى التحريك.

ومنه ترقيص النَّفَس؛ ومعناه أن يُرقِّص القارئ صوته بالقرآن؛ فيزيد في حروف المدِّ ومقادير الغنن. ومنه أن يروم السكت على الساكن ثمَّ ينفر عنه.

ومنه التمضيغ، وهو تعريض الشدقين كحال الذي يُخرج النَّفَسَ بأنين أو كالضاحك المخافت. ومنه ابتلاع الريق، وإخراج الصوت من قصبة الحلق.

ومن العيوب الطحر[٢]، وهو إخراج الحروف بالنفس قلعًا من الصدر. ولربَّما خفي بأكثرها مخرج الحاء والهاء لما يبالغ في إخراجها من الشدة. ومنهم من يفتح لذلك فاه حتى كأنه يُصايح مخاصمًا في إغضاب.

ومن العيوب الزَّحْر، وصفته تمديد الحروف خارجًا عن سنن حدها فتتقلص جلدة الوجه.

ومنه الترعيد؛ وصفته تعليق الصوت بترديد الحنجرة كأنَّه يرعد من بردٍ وألمٍ.

---

(١) انظر: لسان العرب (٨/ ١٢٠)؛ مادة ل ك ز.

(٢) الطَّحر والطُّحار: النفَس العالي، وفي الصحاح: والطحير التَّفَس العالي. والطَّحير من الصوت مثل الزحير أو فوقه. انظر: لسان العرب (٥/ ٥٧١)؛ مادة: ط ح ر.

ومـن العيـوب التشـديق، وصـفته تطويـل الحـروف في تمييـل أيمـن الشدقين أكثر من تمييل الأيسر، والاستعانة بهما عند المخفوض أو التنقل مـن خفض إلى فتح .

ومن أخطره وأحراه تلبُّسًا بوصف البدعةِ التحريفُ؛ وهـو مـا أحدثـه هـؤلاء الـذين يجتمعـون ويقـرءون بصـوتٍ واحـدٍ فيُقطِّعـون القـراءة، ويـأتي بعضهم بـبعض الكلمـة، والآخـر ببعضـها الآخـر، ويحـافظون في ذلـك عـلى التدرُّج الموسيقي ومُراعاة القوانين الصوتية لما يُسمَّى بالسلَّم الموسيقي! وقد انتشر هذا الضربُ من الهراءِ انتشـار العـدوى في الزحـامِ وصـار الـمُحدَثُون يتلقونـه عـن المخضرـمين! وصـارت المسـابقات تنعقـدُ لـذلك. ولا حـرجَ عندهم في أن يكون المعلِّمُ من الموسيقيين الذين يتعاملون مع القرآن عـلى أنَّـه ضربٌ من (الموادِّ الموسيقية) لا أكثر! ولا حـرج كـذلك أن يكـون المعلِّـم أو المتعلِّمُ فتاةً سافرةً صبوحَ الوجه صدوحَ الصوتِ!

ثانيًا: الإفراط في السرعة حال القراءة:

قال تعالى: ﴿ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴾[المزمل:٤].

قال الحافظ ابن كثير:« وقوله: { وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلا } أي: اقـرأه عـلى تَمَهُّلٍ، فإنَّه يكون عونًا على فهم القرآن وتدبره. وكذلك كـان يقـرأ ﷺ. قالـت عائشة: كان يقرأ السورة فيرتلها، حتى تكون أطول من أطول منها[1]. وعـن أنس: أنه سئل عن قراءة رسول الله ﷺ، فقال: كانت مـدًا، ثـم قـرأ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ

(١) رواه مسلم (ح ٧٣٣).

﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ يمد(بسم الله)، ويمد (الرحمن)، ويمد (الرحيم)[1].

وعن أم سلمة: أنها سُئلت عن قراءة رسول الله ﷺ، فقالت: كان يقطع قراءته آية آية، ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[2]،...وعن ابن مسعود أنه قال: لا تنثروه نثر الرمل ولا تهذّوه هذّ الشعر، قفوا عند عجائبه، وحرِّكوا به القلوب، ولا يكن همّ أحدكم آخر السورة. وجاء رجل إلى ابن مسعود ﷺ فقال: قرأت المفصل الليلة في ركعة. فقال: هَذًّا كهذِّ الشعر؟! لقد عرفت النظائر التي كان رسول الله ﷺ يقرن بينهن. فذكر عشرين سورة من المُفَصّل سورتين في ركعة»[3].

ويُعبَّر – في عامَّة كلام العلماء – عن الإفراط في الإسراع حال القراءة بلفظين: الهذّ، والهذرمة..أمَّا الهذُّ، بالذال المعجمة مشدّدة فهو سرعة القراءة يقال: هذَّ القرآن هذًّا ويهُذُّ الحديث هذًّا أي: يسرده[4].

قال النوويُّ – في التبيان: وقد نهى عن الإفراط في الإسراع، ويُسمى الهذّ.

---

(١) رواه البخاري (ح ٥٠٤٦).

(٢) رواه أبو داود (ح ٤٠٠١)، والترمذي (ح ٢٩٢٧)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (ح ٥٠٠٠).

(٣) تفسير ابن كثير: (٨/ ١٥٩-١٦٠) باختصار. وأثر ابن مسعود أخرجه مسلم (ح٨٢٢).

(٤) انظر اللسان: (٩/ ٦٥) مادة هـ ذ ذ.

أمَّا الهذرمة فهي كثرة الكلام، وهَذْرَمَ الرجل في كلامه هذرمة: إذا خلَّط فيه، ويقال للتخليط الهذرمة، ويقال: هو السرعة في القراءة والكلام والمشي[(١)].

وعلى ذلك يمكنُ حمل الهذِّ على الإسراع الذي يُفهم معه الكلام، ولكن يُفرِّط فيه القارئ في تحقيق أحكام التجويد، ولا يأتي بها على وجهها؛ فيترك الغنن والمدود ويختلس الحركات دونما موجبٍ، ونحو ذلك.

أما الهَذْرَمَةُ: فهي الإسراع المـُفضي إلى التخليط في الكلام؛ بحيث لا يفهم السامع ما يقول القارئ، وهذا منهيٌّ عنه دون شكٍّ.

أما الحَدْرُ: فهو أحد مراتب القراءة، وهو الإسراع مع المحافظة على أحكام التجويد.

وقد يُطلق الهذُّ والهذرَمَةُ ويُراد بهما الحدر، قال الشيرازي: «وقد وردت الرخصة في الهذِّ والزمزمة، وهما نوعان من القراءة: أمّا الهذُّ فهو سرعة القراءة...وأما الزمزمة فهي القراءة في النَّفْس خاصة»[(٢)].

وقال أبو عمرو الداني: «وإنما يَستعمل القارئ الحدر والهذرمة، وهما سرعة القراءة مع تقويم الألفاظ وتمكن الحروف لتكثر حسناته»[(٣)].

قال الشيخ بكر أبو زيد –: «أما هَذُّه (حَدْراً) بمعنى إدراج القراءة مع مراعاة أحكامها وسرعتها بما يوافق طبعه، ويخف عليه، فلا تدخل تحت

---

(١) انظر اللسان: (٩/ ٦٧) هـ ذ ر م.

(٢) الموضح في وجوه القراءات وعللها (ص ١٥٨).

(٣) التحديد (ص ٧١).

النهي، بل هذه من أنواع القراءة المشروعة »[1].

قلتُ: وقد يكونُ هذا الإطلاق من قبيل التجوُّز في اللفظ، قبل أن يستقرَّ الاصطلاح استقرارًا واضحًا، وعليه يُمكن حمل ما أورده النوويُّ – في شرحه على قول عبد الله بن مسعود ﷺ، وقد قال له نَهِيكُ بنُ سِنانٍ: «إني لأقرأ الـمُفصِّل في ركعة». فقال عبد الله: «هذًّا كهذِّ الشعر؟!»؛ قال النووي شارحًا: «.. أنَّ الرجل أخبره بكثرة حفظه وإتقانه؛ فقال ابن مسعود: تهذّه هذًّا؟ وهو بتشديد الذال، وهو شدة الإسراع والإفراط في العجلة. ففيه النهيُ عن الهذِّ، والحثُّ على الترتيل والتدبر، وبه قال جمهور العلماء. قال القاضي: **وأباحت طائفة قليلة الهذَّ**»[2].

أقول: وعليه قد يحمل – أيضًا – قول القاضي الذي نقله النووي: «وأباحت طائفة قلية الهذَّ». أمَّا إن كان مقصود الهذّ بمعناه فهو محمول على الحد الأدنى من الإفهام، وإلا فلا.

قال النووي – : «وقد نهى عن الإفراط في الإسراع، ويسمى الهذّ. ثبت عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنَّ رجلًا قال له: إني أقرأ المفصل في ركعة واحدة. فقال عبد الله: "هذًّا كهذِّ الشعر؟! إنَّ أقوامًا يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، ولكن إذا وقع في القلب فرسخ فيه نفع" ...قال العلماء والترتيل مستحب للتدبر ولغيره، قالوا: يُستحب الترتيل للأعجميِّ الذي لا يفهم معناه؛ لأنَّ ذلك أقرب إلى التوقير والاحترام، وأشدُّ تأثيرًا في

(١) بدع القراء (ص١٧).

(٢) مسلم بشرح النووي (٣/ ٢٩٢).

القلب»[١].

وقال الحافظ -:«قوله (هذًّا)؛ بفتح الهاء وتشديد الذال المعجمة أي سردًا وإفراطًا في السرعة، وهو منصوب على المصدر، وهو استفهام إنكار بحذف أداة الاستفهام... وقال ذلك لأنَّ تلك الصفة كانت عادتهم في إنشاد الشعر»[٢].

قال الثعالبي:« قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ﴾[النساء:٨٢]؛ المعنى: أَفلا يتدبَّر هؤلاءِ المنافقُونَ كَلاَمَ اللهَّ تعالى، فتظهر لهم براهِينُهُ، وتلُوح لهم أدلَّته، قُلْتُ (الثعالبيّ): اعلَمْ - رحمك اللهَّ تعالى- أنَّ تدبُّر القرآن كفيلٌ لصاحبه بكُلِّ خير، وأما الهَذْرَمَة والعَجَلَةُ فتأثيرُها في القَلْب ضعيفٌ»[٣].

وعن محمد بن كعب القرظي[٤] - قال:«لأن أقرأ في ليلتي حتى أصبح (إذا زلزلت الأرض، والقارعة) لا أزيد عليهما وأتردد فيهما وأتفكر أحب إلى من أن أهذَّ القرآن هذًا أو قال: أنثره نثرًا»[٥].

وقال الإمام أبو حامد الغزالي[٦] -: «واعلم أن الترتيل مستحبٌّ لا

(١) التبيان (ص ٥١)، باختصار يسير.

(٢) فتح الباري: (٢/ ٣٠٣).

(٣) تفسير الثعالبي (١/ ٣٣٢).

(٤) محمد بن كعب بن سليم القرظيّ المدنيّ (٤٠-١٢٠هـ)، عالم ثقة سمع من بعض الصحابة منهم ابن مسعود وعليّ رضي الله عنهما، ونزل بالكوفة مدة. انظر: تقريب التهذيب (١/ ٥٠٤).

(٥) انظر: الزهد لابن المبارك (ص ٩٧)، وصفة الصفوة: (٢/ ٦٧).

(٦) أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطُّوسي (٤٥٠-٥٠٥هـ) من فقهاء الشافعية، =

لمجرد التدبر، فإنَّ العجميَّ الذي لا يفهم معني القرآن يُستحبُّ له أيضًا في القراءة الترتيل والتؤدة، لأنَّ ذلك أقربُ إلى التوقير والاحترام، وأشدُّ تأثيرًا في القلب من الهذرمة والاستعجال»(١).

وما أجملَ جوابَ الإمامِ ابن مجاهد –، وقد سُئلَ: «مَنْ أَقرأُ الناس؟ قال: مَنْ حقَّق في الحدر»(٢).

ويُبيِّنُ إمام الفنِّ ابن الجزري – ضابط الحدرِ وحدَّه فيقول: « ..أما الحدر ... فهو عندهم عبارة عن إدراج القراءة وسرعتها وتخفيفها بالقصر والتسكين والاختلاس والبدل والإدغام الكبير وتخفيف الهمز ونحو ذلك مما صحت به الرواية، ووردت به القراءة مع إيثار الوصل، وإقامة الإعراب ومراعاة تقويم اللفظ، وتمكن الحروف وهو عندهم ضد التحقيق. فالحدر يكون لتكثير الحسنات في القراءة، وحوز فضيلة التلاوة، وليحترز فيه عن بتر حروف المدِّ، وذهاب صوت الغنة، واختلاس أكثر الحركات، وعن التفريط إلى غاية لا تصح بها القراءة، ولا توصف بها التلاوة، ولا يخرج عن حد الترتيل...

وقد اختُلف في الأفضل هل الترتيل وقلة القراءة أو السرعة مع كثرة القراءة؟ فذهب بعضهم إلى أن كثرة القراءة أفضل ... والصحيح بل

= له مصنَّفات في الفقه وأصوله والفلسفة والتصوُّف، ولولا اشتغاله بالفلسفة والكلام لكان شأنه أعظم مما كان. من مصنَّفاته: إحياء علوم الدين، والوجيز، والخلاصة. انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢١٦-٢١٩).

(١) إحياء علوم الدين: (١/ ٢٧٧).

(٢) التمهيد (ص ١٨٩).

الصواب ما عليه معظم السلف والخلف هو أن الترتيل والتدبير مع قلة القراءة أفضل من السرعة مع كثرتها لأن المقصود من القرآن فهمه والتفقه فيه والعمل به وتلاوته وحفظه وسيلة إلى معانيه»[١].

قال ابن الجوزي – في تلك الصورة من صُور تلبيس إبليس على بعض القرَّاء:« ..ومن ذلك أنَّ أقوامًا من القراء يتبارون بكثرة القراءة. وقد رأيتُ من مشايخهم مَن يجمع الناس ويقيم شخصًا ويقرأ في النهار الطويل ثلاث ختماتٍ فإن قصَّر عِيبَ، وإن أتمَّ مُدِحَ. وتجتمع العوام لذلك ويحسنونه كما يفعلون في حق السعاة، ويريهم إبليس أنَّ في كثرة التلاوة ثوابًا، وهذا من تلبيسه؛ لأنَّ القراءة ينبغي أن تكون لله تعالى لا للتحسين بها، وينبغي أن تكون على تمهل وقال ﷻ: ﴿لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾[الإسراء:١٠٦]، وقال ﷻ: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[المزمل:٤]»[٢].

ثالثًا: الصعقُ والغشيانُ وتكلُّفُ البكاء للرياء:

من صفات أهل العلم الربَّانيين أنَّهم﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُ ٱلرَّحْمَـٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[مريم:٥٨]. وقد بكى النبي ﷺ لقراءةِ ابن مسعود، وكان يُسمَعُ لصدره صوتٌ كأزيز المِرْجَل من البكاء في الصلاةِ، وكان صدِّيقُ الأمة ﷺ رجُلًا بكَّاءً لا يملكُ عينيه إذا قرأ القرآن، وحُكيَ عن عُمَرَ أنَّه قرأ في صلاة فبكى حتى انقطع فركع، فكانوا يسمعون نشيجه من وراء

(١) النشر: (١/ ١٦٤-١٦٥).

(٢) تلبيس إبليس (ص ١١٦).

الصفوف. والآثار عن الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسانٍ كثيرة جدًّا في هذا الشأن، أفردها بعض العلماء بالتصنيف، وليس في تلك الآثار أنَّهم كان يصيحون أو يُصعقون أو يُغشى عليهم، أو نحو ذلك. ولذا؛ فإنَّ طائفةً من علماء السلفِ قد أنكروا على مَنْ يُصعقُ أو يُغشى عليه حال قراءته أو سماعه للقرآن، وهُم قد بَنَوا نكيرهم على أنَّ هذه الصفة ابتداعٌ وغلوٌّ، فأمَّا كونُه ابتداعًا؛ فلأنَّه لم يُحكَ عن النبي ﷺ ولا عن خيار السلف من الصحابة وتابعيهم ﷺ أجمعين، وأمَّا كَونُه غُلُوًّا؛ فلأنَّ المحكيَّ في القرآن الكريمِ والواردَ عن النبي ﷺ وأصحابه البررة ﷺ هو البكاءُ، وأقصى ما ورد عنهم النشيجُ ونحوُه.

يقول عروة ابن الزبير –: قلتُ لجدتي أسماء رضي الله عنها: كيف كان يصنع أصحاب رسول الله ﷺ إذا قرأوا القرآن؟ قالت: كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم. قلتُ: فإن ناسًا ها هنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم عليه غشية فقالت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم!»(1).

وعن قتادة أنَّه تلا: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر:٢٣]، قال: هذا نعتُ أولياء الله، نعتهم الله بأن تقشعر جلودهم وتبكي أعينهم وتطمئن قلوبهم إلى ذكر الله، ولم ينعتْهم بذهاب عقولهم والغشيان عليهم، وإنما هذا في أهل البدع، وهذا من الشيطان»(2).

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٢٤٩)، تفسير القرطبي (١٥/ ٢١٢).

(٢) انظر: تفسير الصنعاني (٣/ ١٧٢)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٦١).

فحتَّى إن كان الباعثُ عليه هو رِقَّةُ الطبعِ، وقُربُ الدمعةِ، وشِدَّة حضور الفكرِ؛ فهو في نَظرِ هؤلاء العُلماءِ خروجٌ عن نهجِ السلفِ ومُجاوزةٌ لطريقتهم السديدة الوسطى.

يقول شيخ الإسلام:« ...فهذه الأحوال التي يقترن بها الغَشْيُ- أو الموت أو الجنون أو السكر أو الفناء حتى لا يشعر بنفسه ونحو ذلك؛ إذا كانت أسبابها مشروعة وصاحبها صادقًا عاجزًا عن دفعها كان محمودًا على ما فعله من الخير وما ناله من الإيمان معذورًا فيما عجز عنه وأصابه بغير اختياره، وهم أكمل ممن لم يبلغ منزلتهم لنقص إيمانهم وقسوة قلوبهم ونحو ذلك من الأسباب التي تتضمن ترك ما يحبه الله أو فعل ما يكرهه الله. ولكن من لم يَزُلْ عقلُه مع أنه قد حَصَلَ له من الإيمان ما حصل لهم أو مثله أو أكمل منه فهو أفضل منهم. وهذه حال الصحابة ﷺ، وهو حال نبينا ﷺ»(١).

وليس ما ذُكِرَ هو السبب الوحيد للإنكارِ على مَنْ حالُه كذلك، وإنَّما لأنهم خافوا على صاحبها أن يكون مُرائيًا بفعله، وقد سُئل ابن سيرين عن الرجل يقرأ عنده القرآن فيُصعق، فقال: ميعاد ما بيننا وبينه أن يجلس على حائط ثم يقرأ عليه القرآن من أوَّله إلى آخره، فإن وقع فهو كما قال(٢).

وقال الشيخ الجريسيُّ – في بيان بعض الأمور المحرَّمة التي ابتدعها القرَّاء:« ومنها شيءٌ يُسمَّى بالتحزين: وهو أن يترك القارئ طباعه وعادته في التلاوة، ويأتي بها على وجهٍ آخرَ كأنَّه حزينٌ يكادُ أن يبكي من خشوع

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٩-١٠، ١٢).

(٢) انظر: الاعتصام (١/ ٢٦٣-٢٦٧).

وخضوعٍ، وإنَّما نُهِيَ عنه لما فيه من الريَاءِ»[1].

رابعًا: المبالغة والتنطع في التجويد والتحقيق والأداء:

المتتبِّعُ لأقوال العلماء في التعسُّف والإفراط يجدُ أنَّ أكثر ما تنصرف إليه تحذيراتهم هو المبالغة في التحقيق، أو الإفراط في التجويدِ الـمُفضِي به إلى الخطأ واللحن.

قال الداني –: «فليسَ التجويدُ بتمضيغ اللِّسان، ولا بتقعيرِ الفَمِ ولا بتعويج الفكّ، ولا بترعيد الصوتِ، ولا بتمطيط المشدّد، ولا بتقطيع المَدِّ، ولا بتطنين الغُنَّات، ولا بحصرَمة الرَّاءات، قِراءةً تنفر منها الطِباعُ، وتمُجُّها القلوبُ والأسماعُ، بل القراءة السهلةُ، العذبةُ، الحلوة اللطيفة، التي لا مَضْغَ فيها، ولا لَوكَ ولا تعَسُّفَ، ولا تكلُّف، ولا تصنُّعَ، ولا تنطُّعَ، ولا تخرج عن طباعِ العرب، وكلامِ الفصحاء بوجْهٍ من وجوه القراءاتِ والأداء».

وقَالَ الإِمَامُ ابْنُ الجزري: «فالتجويد حلية التلاوة، وزينة القراءة، وهو إعطاءُ الحُرُوفِ حقوقها، وترتيبها مراتبها، وردُّ الحَرْف إلى مَخْرَجه وأصله، وإلحاقِه بنظيره، وتصحيحِ لفظه، وتلطيفِ النُطْق به على حالِ صيغته، وكمالِ هيئته، منْ غير إسراف، ولا تعسُّف، ولا إفراط ولا تكلُّف. وإلى ذلك أشار النبي ﷺ بقوله " مَنْ أَحبَّ أَنْ يَقْرَأَ القُرْءان غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءةِ ابن أُمِّ عَبْدٍ" يعني عبد الله بن مسعود ﷺ»[2].

قال ابن الجوزي –:«وقد لبَّسَ إبليسُ على بعض المصلين في مخارج

---

(١) نهاية القول المفيد (ص١٩)، وانظر: جمال القراء (٢/ ٥٢٨).

(٢) النشر: (١/ ١٦٨)، وانظر: التحديد (ص٦٨).

الحروف؛ فتراه يقول: الحمد الحمد، فيخرج بإعادة الكلمة عن قانون أدب الصلاة، وتارة يلبِّس عليه في تحقيق التشديد في إخراج ضاد المغضوب. ولقد رأيتُ من يقول (المغضوب) فيخرج بصاقه مع إخراج الضاد؛ لقوة تشديده. وإنما المراد تحقيق الحرف فحسب. وإبليس يُخرج هؤلاء بالزيادة عن حد التحقيق، ويشغلُهم بالمبالغة في الحروف عن فهم التلاوة. وكلُّ هذه الوساوس من إبليس»[1].

ومَن تأمَّل هدي رسول الله ﷺ وإقراره أهل كل لسان على قراءتهم تبين له أن التنطُّع والتشدق والوسوسة في إخراج الحروف ليس من سنته»(٢).

نرى بعض القرَّاء يمدُّ فيُبالغ في مقدار المدِّ حتى ليكاد ينقطع نفسه، ومنهم من يُطيل الحركة القصيرة حتى يتولَّد عنها حركة طويلة (حرف مدٍّ)، وقد يفسد المعنى بذلك، كما في حالة مَن يقرأ قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[النساء: ٢١]، فيطيل فتحة النون، فتشبه (نا) الفاعلين.

ونسمعُ مَن يُبالغ في تحقيق مخارجِ بعض الحروف؛ كالهمزة بنَبرِها وضغطها، حتَّى تُشبه صوت المتهوِّع، وهو لحنٌ قديم أشار إليه أبو بكر ابن عيَّاش بقوله: « إمامنا يهمز (مؤصدة) فأشتهي أن أسدَّ أُذُني إذا سمعتُه يهمزها». قال أبو عمرو الداني بعد إيراده هذا الأثر: وقول أبي بكر (إمامنا)

(١) تلبيس إبليس (ص ١٤٤-١٤٥).

(٢) انظر: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: (١/ ٢٥٢، ٢٥٤).

يعني إمام مسجدهم، مسجد بني السيد بالكوفة، كان يقرأ بحرف حمزة»[1].

وقد روى حماد بن زيد[2] قال: «رأيت رجلًا في مدينة رسول الله ﷺ يَستعدي على رجلٍ، فقلت: ما تريد منه؟ قال: إنه يتهدد القرآن، قال: وإذا المطلوب رجلٌ إذا قرأ يهمز همزًا متعسِّفًا»[3].

وكذلك؛ اعتقاد البعض أنَّه لن يتمَّ له تحقيق الضاد الصحيحة إلا بانتفاخ الخدِّين، أو أنَّ تحقيق الثاء والذال والظاء لا يكون إلا بإخراجِ اللسان إخراجًا فاحشًا.

ومن ذلك؛ أنَّ بعض معتادي النطق بالجيم القاهرية حين يقرؤون القرآن فيريدون أن يُقيموا الجيم الفصحى يبالغون في تعطيشها، حتى تصير أقرب شبهًا بالجيم المسموعة في بعض اللهجات جنوبيْ مِصر، وربَّما صارت أقرب للشين منها للجيم الفُصحى.

ومنه المبالغة في وصفِ المخارج حتى جعلوا لِلِّسان طرفًا أيسرَ وطرفًا أيمنَ!! ولابد من أن يكون انفراج الشفتين حال النطق بالواو قدر سنِّ القلم، وإلا كان خطأً!! ونحو ذلك من المجازفاتِ والتحكُّمات.

أمَّا المبالغة في باب الصفات؛ فيُرقِّق المرقَّق حتى يصير كالممال، ويُفخِّم

(١) التحديد (ص٩١).

(٢) أبو إسماعيل حماد بن زيد بن درهم الأزديّ البصريّ (٩٨-١٩٧هـ)، العلامة المُحدث الحافظ الثَّبت، قال عنه ابن معين: «ليس أحد أثبت من حمَّاد بن زيد» وقال عنه الإمام أحمد: «حماد بن زيد من أئمة المسلمين من أهل الدِّين». انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٨١-٤٨٦).

(٣) انظر: الدر المرصوف (ص٢٥)، والرعاية (ص١٢٠).

المفخّم حتى يجعل ما تفخيمه نسبيٌّ – كالخاء والغين والقاف حال كسرها – مفخَّمًا تفخيمًا كاملًا، فينطق بالقاف في (المستقيم) كما ينطق بها في نحو (قال)، وينطق بالخاء في (أخي، ولقد اخترناهم) كما يُنطق بها في (خالدين) وقِس على ذلك. ومنهم من يضمُّ الشفتين عند النطق بالحروف المفخمة المفتوحة لأجل المبالغة في التفخيم.

ومنها المبالغة في تكرير الراء؛ ظنًّا أنَّها لن تستقيم إلا بذلك، وعلى النقيض منه مَن يُبالغ في حصر الراء، فيعدم تكريرها بالكلِّية؛ وذلك بأن يُلصِق طرف لسانه بالحنك العلوي أو بالأسنان قبل تمام النطق بالراء فتأتي مكتومةً مُحصرمةً غير صحيحة.

ومنهم من يُبالغ في قلقلة المقلقلِ حتَّى يخرج به إلى الحركة، أو يُعطيه نوعًا من الترديد أشبه برجع الصوت، ومنهم من يقرأ (الهدهد) واصلًا، فيبالغُ في القلقلة؛ فلا تدري آلدال الأولى أشدُّ تحرُّكًا أم الثانية! ومنهم من يبالغ في همس المهموس؛ فيُلحق به صوتًا هو أشبه بالسين، بل منهم من يجعلها سينًا خالصة، ومنهم من لا يُفرِّق في هذا المقام بين الساكن والمتحركِ.

ومنهم من يُطيل زمن الغنة حتى تصير بمقدار ثلاث حركاتٍ أو أكثر.

وبصفة عامةٍ، يُلاحظ أنَّ المبالغة والتعسُّف في التحقيق تقع من طائفةٍ معينة من المُجوِّدة، وهم أولئك الذين اطَّلعوا على بعض مباحث التجويد النظرية دون الأخذ عن مُجيدي المشايخ والمقرئين، فلا همْ قرؤوا كما يقرأ

العامَّة، ولا هم بلغوا مبلغ الطلَّاب المجيدين، فظنُّوا التجويدَ تشدُّقًا وتقعُّرًا وليًّا باللسان، وتمطيطًا في الحروف.

وقد أشار ابن البنَّاء – إلى ذلك في قوله: « ...فإنَّك لما رأيت كتاب التجريد في التجويد واستحسنت أصوله وفصوله؛ أحببتُ إتباعه بمختصر في معايب ألفاظ يتكلَّفها كثير من القراء على غير أصلٍ، ولا هي داخلة في حد تجويد ولا ترتيل؛ وإنما يكون ذلك ممَّن يتكلَّف التجويد من غير أن يقتبسه من عالم مجيد»[1].

مسألة: يجوزُ للمُعلِّم أن يُبالغَ قليلًا في بعض جزئيات التجويد، حتَّى يستطيعَ الطالب المبتدئُ أداءها على وجهها السليم، فالملاحظُ أنَّ بعض المبتدئين لا يُمكن لَفتُ نظرهم إلى مواطن الغُنن والمدود إلا بإطالتها عن حدِّها قليلًا. كذلك؛ قد لا ينتبهُ إلى الكيفية الصحيحة لإخراج بعض الحروف إلا بقليلٍ من المبالغةِ في تحقيقها؛ فيُسمح في باب المدود بإطالة المدِّ عن مقداره الصحيح من أجل التعليم، فيمُّد أربع الحركات ستًّا، ويُطيل سِتَّ الحركات عن ذلك،كما يُسمح له بإطالة الغنة عن قدر زمن حركتين؛ حتى يلفِتَ لها سمع المتعلم وانتباهه، ويُتسامَحُ في الوقف بالحركات الكواملِ لأجل التعليم، ويُتسامُح في قدرِ الجزء الظاهر من اللسان حال إخراج الثاء والذال والظاء، ونحو ذلك.

ويُستأنسُ لهذا بما أورده الداني؛ قال: «وقف الثَّوري على حمزة، فقال: يا أبا عمارة؛ ما هذا الهمزُ والمدُّ والقَطعُ الشديد؟ فقال: يا أبا عبد الله؛ هذه

(١) بيان العيوب التي يجب أن يتجنبها القراء (ص ٣٥-٣٦).

رياضةٌ للمُتعلِّم».

قال الداني – بعد إيراد هذا الأثر: «ولهذا المعنى الذي ذكره حمزة – يُرخِّصُ في المبالغة في التحقيق مَن يُرخِّص مِن الشيوخ المتقدمين، والقراء السالفين؛ لترتاض به ألسنة المبتدئين، وتتحكمَ فيه طباع المتعلمين، ثم يُعرَّفون بعدُ حقيقتَه، ويُوقَفون على المراد من كيفيته. فأما استعماله على غير ذلك فلا سبيل إليه البتة، للمتقدِّم من الأخبار عن الأئمة بكراهته والعدول عنه. وقد حدثني الحسين بن علي بن شاكر البصري، حدثنا أحمد بن نصر المقرئ، قال: فأمَّا الإسراف في التحقيق الخارج عن التجويد فمَعيبٌ مذمومٌ.قال: سمعتُ ابن مجاهد -وقد سُئل عن وقف حمزة على الساكن قبل الهمزة، وإفراطه في المد إلى غير ذلك- قال: كان حمزة يأخذ بذلك على المتعلم، ومراده أن يصل إلى ما نحن عليه من إعطاء الحروف حقوقها....قال سليم بن عيسى: سمعتُ حمزة يقول: إنَّا جعلنا هذا التحقيق ليستمر عليه المتعلم»[1].

قُلتُ: ولا يجوز التوسُّع في ذلك في كلِّ المسائل، ولا مع الحذَّاق من المُبتدئين الذين يرتاضون بالكيفية المطلوبة من أوَّل مرَّة، فإنْ أخذ المعلِّم بذلك بعضَ الطلَّابِ فعليه أن يتعاهده مُدَّةً؛ فيدقِّق في الأخذ عليه، لئلا يخرج عن جادَّة الصواب.

خامسًا: المبالغة في توقيع الآيات على الألحان وقواعد الموسيقى:

مما ابتُلِيَ به القرَّاء في كلِّ زمانٍ، لا سيَّما زماننا هذا، توقيع الآيات على

(١) انظر: التحديد (ص ٨٩-٩٠)، شرح القصيدة الخاقانية (ص ١٦٥-١٦٦).

الألحان والمقامات الموسيقية، بما يُخرجُ القراءة عن حدِّ الاعتدال وسَمتِ الوقار إلى فِعل أهل الغناء.

ولا خلافَ في أنَّ القارئَ مأمورٌ - على سبيل الوجوب أو الاستحباب - بتحسين صوته وتحبير قراءته ما أمكنه، والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة مشهورةٌ، ولكن يُشاهَدُ من بعض القرَّاء المبالغةُ في توقيع الآيات على المقامات الموسيقية، إلى حدِّ أنَّهم يَعقِدون لذلك المسابقات والبرامج المُتلفزة، ويُدرِّسون الدروس، ويُصنِّفون المصنَّفات؛ حتى استقرَّ في أذهان بعضهم أنَّه من المكروه – وربَّما من المحرَّم - قراءة آية كذا بمقام كذا، ومن الواجب قراءة آية كذا بمقام كذا، لا تُقرأ إلا به، ووصل الأمر ببعضهم أن يُشنِّعَ على قارئٍ لأنَّه قرأ آيةً فيها نذيرٌ بمقام (عجم)، وقد اشتدَّ في النكير: كيف يقرأ عاقلٌ آيةَ نذيرٍ بمقام عجم؟!!

ولا تعجبْ ولا تأخذْكَ الدهشةِ والحَيْرةِ عندما تجد في تراجم بعض مشاهير القرَّاء – في زماننا – تصريحًا بأنَّه عارفٌ بألحان الموسيقى والغناءِ، فهذا أحدُهم يُسأل في الإذاعة عن سبب شُهرته؛ فيُجيب: الفضل في ذلك يرجعُ إلى تعلُّم الألحان الموسيقية! ولقد تعلَّمتُ السُّلَّم الموسيقيَّ من بعضِ الفنَّانين![1].

وأصلُ هذه البدعةِ قديمٌ؛ إلا إنَّها تطوَّرت من القراءة بلحون العجم إلى القراءة بلحون أهل الفسقِ والفجور والغناء، ثـمَّ إلى استخدام التوقيع

(١) انظر: فتح الرحمن في بيان هجر القرآن (ص ٣٢)، نقلًا عن: هجر القرآن العظيم (ص ٣٦٧).

الموسيقي بالآلات أثناءَ تعلُّمها، كما حَكَى غيرُ واحدٍ ممَّن راموا ذلك.

وقد لاقت تلك البدعةُ بكافَّةِ صورها وأشكالها تحذيرًا من علماء السلف، وتواردت النصوصُ الصحيحةُ عنهم بتحريم قراءة القرآن بالألحان المحدثة والمقامات الموسيقية حتى حُكيَ الإجماع على ذلك، قال ابن رجب[١] -: «...وكان قد حدث قبل ذلك حدثان - يعني قبل انقضاء القرون الفاضلة - أحدهما: قراءة القرآن بالألحان، بأصوات الغناء وأوزانه وإيقاعاته، على طريقة أصحاب الموسيقى، فرخَّص فيه بعض المتقدمين إذا قصد الاستعانة على إيصال معاني القرآن إلى القلوب، للتحزين والتشويق والتخويف والترقيق. وأنكر ذلك أكثر العلماء. **ومنهم من حكاه إجماعًا ولم يُثبتْ فيه نزاعًا، منهم أبو عبيد وغيره من الأئمة.** وفي الحقيقة هذه الألحان المبتدعة المطربة تهيِّج الطباع وتُلهي عن تدبُّر ما يحصل له من الاستماع، حتى يصير الالتذاذ بمجرَّد سماع النغمات الموزونة والأصوات المطربة، وذلك يمنع المقصود من تدبُّر معاني القرآن، وإنما وردت السُّنَّة بتحسين الصوت بالقرآن، لا بقراءة الألحان، وبينهما بَوْنٌ بعيد....»[٢].

---

(١) زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسين السلامي البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب الحنبليّ (٧٣٦-٧٩٥هـ)، الإمام الحافظ المحدِّث الفقيه الواعظ، يُعدُّ أعرف أهل عصره بالعلل وتتبُّع الطرق. له مصنفات عديدة منها: لطائف المعارف، وجامع العلوم والحكم، وذيل طبقات الحنابلة. انظر: طبقات الحفَّاظ (ص٥٤٠)، شذرات الذهب (٦/ ٣٣٩).

(٢) نزهة الأسماع في مسألة السماع، مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي (٢/ ٢٦٢).

وقد يتمسَّك متمسِّكٌ بأنَّ بعض الأئمة - كالشافعي - - رخَّص في ذلك، ولهؤلاء ننقل كلامًا لأحد أعلام الشافعية، وهو الإمام النووي -، يقول: « قال العلماء: فيُستحبُّ تحسين الصوت بالقراءة وتزيينها ما لم يخرج عن حد القراءة بالتمطيط، فإن أفرط حتى زاد حرفًا أو أخفاه فهو حرام. وأما القراءة بالألحان؛ فقد قال الشافعي - في موضعٍ: أكرهها. وقال في موضعٍ: لا أكرهها. قال أصحابُنا: ليست على قولين؛ بل فيه تفصيل: فإن أفرط في التمطيط فجاوز الحدَّ فهو الذي كرهه، وإن لم يُجاوز فهو الذي لم يكرهه. وقال قاضي القضاة في كتابه الحاوي[1]: القراءة بالألحان الموضوعة إن أخرجت لفظ القرآن عن صيغته بإدخال حركاتٍ فيه، أو إخراج حركاتٍ منه، أو قصر ممدود أو مد مقصور وتمطيط يخل باللفظ ويلتبس به المعنى؛ فهو حرامٌ يفسق به القارئ ويأثم به المستمع؛ لأنه عدل به عن نهجه القويم إلى الاعوجاج والله تعالى يقول: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ [الزمر:٢٨]. قال: فإن لم يخرجه اللحن عن لفظه وقراءته على ترتيله كان مباحًا لأنه زاد له بألحانه في تحسينه...

وهذا القسم الأول من القراءة بالألحان المحرمة معصيةٌ ابتُلي بها بعض العوام الجهلة والطغام الغشمة الذين يقرؤون على الجنائز وفي بعض المحافل وهذه بدعة محرمة ظاهرة، يأثم كل مستمع لها، ويأثم كل قادر على إزالتها أو

(١) هو الماوردي في كتابه الحاوي في فقه الشافعي(١٧/ ١٩٨). وقد كره بعض أهل العلم التلقب بقاضي القضاة، وأقضى القضاة كما ورد بعدُ في كلام النووي، انظر: معجم المناهي اللفظية (ص ١١٤،١١٥) وغيرها من المواضع.

على النهي عنها إذا لم يفعل ذلك، وقد بذلتُ بعض قدرتي وأرجو من فضل الله الكريم أن يوفق لإزالتها من هو أهل لذلك وأن يجعله في عافية»[١].

وقال السخاويُّ في النونية:

رَتِّلْ ولا تُسرِفْ وأَتْقِنْ واجتَنِبْ نُكرًا يَجِيءُ به ذوو الألحان

قال الشارح: «....وقول الناظم: (ولا تُسرِفْ) إشارةٌ إلى أنَّ القارئ ينبغي له إذا رتَّل أن يحترز عن تمطيط المدات والإفراط في إشباع الحركات، فإنَّ لذلك حدًّا يوقف عنده ..وقوله: (واجتنب نكرًا يجيء به ذوو الألحان): تحذير لقارئ كتاب الله تعالى عن الاقتداء بأهل البدع في قراءة القرآن بالألحان المطربة المرجعة كترجيع الغناء. فإنَّ ذلك ممنوعٌ؛ لِمَا فيه من إخراج التلاوة عن أوضاعها، وتشبيه كلام رب العزة بالأغاني التي يقصد بها الطرب. قال الشيخ محمد بن أبي زيد: وإنَّ كتاب الله ينبغي ألا يُتلى إلا بسكينة ووقار، وما يوقن أن الله يرضى به ويقترب منه، مع إحضار الفهم لذلك. وعلى هذا مضى السلف الصالح من الصحابة والتابعين؛ وإنَّما أَحدَثَ أهلُ الألحان في القرآن في القرن الرابع؛ كمحمد بن صالح الكرماني والهيثمي وإبان، فكانوا مهجورين عند العلماء، فنقلوا القراءة إلى أوضاع لحون الأغاني، فمدُّوا المقصور وقَصرُوا الممدود وحرَّكوا الساكن، وسكَّنوا المتحرِّك، وزادوا في الحروف ونقصوا؛ لاستيفاء نغمات الأغاني، واخترعوا لكلِّ لحنٍ منها لقبًا، كالروميِّ والإحسابيِّ، والإسكندرانيِّ والديباجِ، وغير ذلك مما نَكرَهُ التطويلَ بِذِكره. ولا تجوز القراءة بشيءٍ فيه لأنه يُغيِّر أوضاع

(١) التبيان (٦٤)، باختصار يسير.

التلاوة. ولم يزل السلف ينهون عن التطريب في القراءة: يُروى أنَّ رجلًا قرأ في مسجد رسول الله ﷺ فطرَّب، فأنكر ذلك عليه القاسم بن محمد، وقال: يقول تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١: ٤٢].

وقال مالك –: لا تُعجبني القراءة بالألحان، ولا أحبها في رمضان ولا في غيره؛ لأنَّه يشبه الغناء. ويقال: فلانٌ أقرأُ من فلانٍ. وبلغني أنَّ الجواريَ يُعلَّمْنَ ذلك كما يُعلَّمْنَ الغناء، أترى هذا من القراءة التي كان يقرأ بها رسول الله ﷺ ؟!

وسمع سعيد بن المسيب عمر بن عبد العزيز يُطرِّبُ في قراءته، فأرسل إليه سعيد ينهاه عن التطريب فانتهى. وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يتخوَّف على أمته قومًا يتخذون القرآن مزامير يقدِّمون الرجل يؤمهم ليس بأفقههم إلا ليغنيهم.

وقال سلمان: خطبنا عليٌّ رضي الله عنه يومًا، فذكر خُطبة له طويلة، وذكر فيها فتنة قربها، وقال فيها: تضيع حقوق الرحمن ويُتغنى بالقرآن ذوو الطرب والألحان.

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعتُ أبي وقد سئل عن القراءة بالألحان فقال: مُحدَثٌ.

وأمَّا الشافعيُّ فروى عنه المزني: لا بأس بالقراءة بالألحان. وروى عنه الربيع أنه كره القراءة بالألحان. قال أبو الوليد الطرطوشي: رأيت أصحابه يرفعون الخلاف ويجمعون بين قوليه فقالوا: الموضع الذي قال : لا بأس به

إذا لم يُمطِّطْ ويُفرِطْ في المدِّ، والذي كرهه إذا أَفرطَ فيه.

واستدل القائلون بجواز القراءة بالألحان بأحاديث منها، قوله ﷺ : «حسنوا القرآن بأصواتكم» ولا حجة فيه؛ لأنَّا نقول بموجبه وتحسين الصوت هو تجويد القراءة وترتيلها. ومنها قوله ﷺ :«ما أذن الله لنبي ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن»، وقوله ﷺ :«ليس منا من لم يتغن بالقرآن». ولا حُجَّةَ لهم في ذلك؛ لأنَّ التغنِّي يحتمل ثلاثةَ معانٍ :أحدها: الاستغناء؛ يقال: تَغنَّيتُ بمعنى استغنيتُ. وبهذا فسَّره سفيان، وحكاه البخاري عنه. والثاني: الجهر بالصوت، قال الهرويُّ: معنى يتغنى به: يجهر به. وحكى الخطابيُّ: تغنَّى إذا رفع صوته. والثالث: تحسين الصوت. وإذا احتمل هذه المعانيَ فلا حُجَّةَ لهم فيه. ومنها قوله ﷺ : "زينوا القرآن بأصواتكم". ولا حُجَّةَ لهم فيه أيضًا؛ لأنَّ معناه: تحسين القراءة وتجويدها. وروى أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه سُئل عن أحسن الناس قراءةً وصوتًا بالقرآن، فقال: "الذي إذا سمعتَه رأيتَه يخشى الله". وبالجملة؛ فالقائلون بجواز قراءة القرآن بالألحان يشترطون عدم الإفراط والزيادة وإشباع الحركات لأنَّ ذلك يؤدي إلى الزيادة في القرآن، وهو ممنوع. وإلى هذا المعنى أشار الجعبري بقوله في العقود:

واقرَأْ بألحانِ الأعاربِ طبعها وأُجيزتِ الأنغامُ بالميزانِ

وهذا موضع اختصار فلنكتف بما ذكرناه»ا.هـ.[1].

قال ابن تيمية – :«وأمَّا ما أُحدِثَ بعدهم من تكلُّفِ القراءة على ألحان

---

(١) المفيد في شرح عمدة التجويد (١٤٨-١٥٠).

الغناء؛ فهذا يُنهى عنه عند جمهور العلماء، لأنَّهُ بدعةٌ، ولأنَّ ذلك فيه تشبيه القرآن بالغناء، ولأنَّ ذلك يورث أن يبقى قلب القارئ مصروفًا إلى وزن اللفظ بميزان الغناء، لا يتدبره ولا يعقله، وأن يبقى المستمعون يصغون إليه لأجل الصوت الملحَّن، كما يُصغى إلى الغناء، لا لأجل استماع القرآن وفهمه وتدبره والانتفاع به. واللهَّ سبحانه أعلم»(١).

ومِن أجمعِ ما قيل في هذه المسألة وأجمله ما قرره ابن القيم(٢) – في زاد المعاد حيث ذكر أدلة المانعين القراءة بالألحان والمجيزينها، ثم قال:«...وفصل النزاع، أن يقال: التطريبُ والتغنِّي على وجهين، أحدهما: ما اقتضته الطبيعة، وسمحت به من غير تكلُّف ولا تمرين ولا تعليم، بل إذا خُلّي وطبعه واسترسلت طبيعتُه؛ جاءت بذلك التطريب والتلحين، فذلك جائز. وإن أعان طبيعتَه بفضلِ تزيين وتحسين، كما قال أبو موسى الأشعري للنبي ﷺ: «لو علمتُ أنَّك تَسْمَعُ لحَبَّرتهُ لكَ تَحبِيراً». والحزين، ومن هاجه الطربُ والحبُّ والشوقُ؛ لا يملك من نفسه دفعَ التَحزين والتطريب في القراءة، ولكنَّ النفوسَ تقبلُه وتستحلِيه لموافقته الطبع، وعدم التكلُّف والتصنُّع فيه، فهو مطبوع لا متطبَّع، وكَلِفٌ لا مُتكلَّف، فهذا هو الذي يتأثر

(١) فتوى في قراءة القرآن بما يخرجه عن استقامته؛ مطبوعة ضمن جامع المسائل لابن تيمية (٣/ ٣٠٤-٣٠٥).

(٢) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزَّرعي ثم الدمشقيّ، ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ) الإمام الحافظ تفقَّه في مذهب الإمام أحمد، وبرع وأفتى، لازم ابن تيمية وأخذ عنه، برَّز في علوم كثيرة، وكان ذا عبادة وتهجُّد، وله مصنَّفات كثيرة سائرة مشتهرة. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٤٤٧).

به التالي والسامعُ، وعلى هذا الوجه تُحمل أدلة أرباب هذا القول كلها.

الوجه الثاني: ما كان مِن ذلك صناعةً من الصنائع، وليس في الطبع السماحةُ به، بل لا يحصُل إلا بتكلُّف وتصنُّع وتمرُّن، كما يتعلم أصوات الغِناء بأنواع الألحان البسيطة، والمركبة على إيقاعات مخصوصة، وأوزانٍ مخترعة، لا تحصل إلا بالتعلُّم والتكلف، فهذه هي التي كرهها السلفُ، وعابوها، وذمُّوها، ومنعوا القراءَة بها، وأنكروا على من قرأ بها. وأدلة أرباب هذا القول إنما تتناول هذا الوجه، وبهذا التفصيل يزول الاشتباهُ، ويتبين الصوابُ من غيره، وكلُّ من له علم بأحوال السلف يعلم قطعاً أنهم بُرءاءُ من القراءة بألحان الموسيقى المتكلَّفة، التي هي إيقاعات وحركات موزونة معدودة محدودة، وأنهم أتقى لله من أن يقرأوا بها، ويُسوِّغوها، ويعلم قطعًا أنهم كانوا يقرؤون بالتحزين والتطريب، ويحسِّنون أصواتهم بالقرآن، ويقرأونه بِشجَىً تارة، وبِطَربٍ تارة، وبِشوق تارة، وهذا أمر مركوز في الطباع تقاضيه، ولم ينه عنه الشارع مع شدة تقاضي الطباع له، بل أرشد إليه وندب إليه، وأخبر عن استماع الله لمن قرأ به، وقال: **"لَيسَ مِنَّا مَن لَمْ يَتَغَنَّ بِالقرآنِ"**. وفيه وجهان: أحدهما: أنه إخبار بالواقع الذي كلُّنا نفعله، والثاني: أنه نفي لهدي من لم يفعله عن هديه وطريقته ﷺ»[(١)].

سادسًا: التنطُّع بجمع الرويات والقراءات في المحافل:

قراءةُ القرآن في المحافل على الوجه الذي نراه اليوم في سُرادِقات المآتم والأفراح والاحتفالات السياسية والاجتماعية؛ لا سَنَدَ له من القرآن ولا

---

(١) زاد المعاد: (١/ ٤٨٢-٤٩٣).

السنة ولا العقل، إذ إنَّ القرآن ما نزل حتى يُتَّخذ فقرةً في حفلة، ولا طقسًا في جنازة، ولا وسيلة رزقٍ على قبرٍ، وقد وصل الأمر إلى افتتاح الحفلات الراقصة والأفراح العابثة بتلاوة القرآنِ! ويُلبَّسُ عليهم بتلبيسات إبليسية؛ مثل قولهم: إننا نذكر الله في أماكن يكثر فيها اللهو والعبث والغفلة، فيعدُّه من قبيل العبادةِ في الهرجِ. ويقول آخر: إن لم يسمعوا القرآن فسيخوضون في الأعراض، ويقول ثالث: أنا لا أتأكَّل بالقرآن، ولكنَّ الأجر الذي أتحصَّل عليه هو مقابل وقتي الذي أقضيه معهم!

ثمَّ يُضيفون إلى تلك البدعة بدعًا أخرى؛ غير مُكتفينَ بفسادِ الأصلِ، فيُلبِّسون على العوامِّ بأمورٍ أخرى؛ منها: الجمع بين الروايات والقراءات، وصوُرته أن يجمع القارئُ في تلاوتهِ بين القراءات المختلفةِ، لا يكتفي بروايةٍ أو قراءةٍ واحدةٍ. ولهذا الجمع صورٌ: منها أن يقرأ الآية أو المقطع بروايةٍ ثمَّ يعود فيقرأ نفس الآية أو المقطع برواية ثانية وثالثة، وهكذا. ومن صُوَر الجمعِ أن يأتي على الحرف الذي فيه الخلاف بين القرَّاء فيقرأه بكلِّ أوجه الخلاف حتى يستوعبها في نَفَسٍ واحدٍ، قال ابن الجوزيِّ: «ومنهم من يجمع القراءات فيقول: مَلِكِ مَالِكِ مَلَاكِ. وهذا لا يجوز؛ لأنَّه إخراج للقرآن عن نظمه»[1].

وإنَّما رخَّص العلماء في جمع الرواياتِ بُغيةَ التعلُّمِ وتحصيل الأسانيد، ولهم في ذلكَ شروطٌ؛ منها: أن يكون القارئُ قد أفردَ ختمةً أو أكثرَ وأُجيزَ فيها. والترخيص في ذلك لأنَّ إفرادَ كلِّ روايةٍ من كلِّ طريقٍ بختمةٍ أمرٌ

(١) تلبيس إبليس (ص١١٥).

يطول وقتًا، ويصعُبُ جهدًا. ومنهم من كَرِهَهُ حتَّى للمُتعلِّم؛ قال الإمام الصفاقسي-[(١)] -:«لم يكن في الصدر الأول هذا الجمعُ المتعارفُ عليه في زماننا؛ بل كانوا؛ لاهتمامهم بالخير وعكوفهم عليه؛ يقرءُون على الشيخ الواحد العدَّة من الروايات، والكثير من القراءات، كل ختمة برواية، لا يجمعون رواية إلى رواية، واستمرَّ العمل على ذلك إلى أثناء المائة الخامسة...فمن ذلك الوقت ظهر جمعُ القراءات في الختمة الواحدة، واستمرَّ عليه العمل إلى هذا الزمان، وكان بعض الأئمة ينكره من حيث إنَّه لم يكن عادة السلف، قلتُ (الصفاقسي): وهو الصوابُ إذ من المعلوم أنَّ الحق والصواب في كلِّ شيءٍ مع الصدر الأول»[(٢)].

أمَّا الجمعُ في المحافل أو الصلاةِ فَقد نصَّ غيرُ واحدٍ من العلماءِ على أنَّها بدعة مكروهة مُستقبحة؛ يقول ابن تيمية:« وَأَمَّا جَمْعُهَا في الصَّلَاةِ أَو في التِّلَاوَةِ فَهُوَ بِدْعَةٌ مَكْرُوهَةٌ، وَأَمَّا جَمعُهَا لِأَجْلِ الْحِفْظِ وَالدَّرْسِ فَهُوَ مِن الاجْتِهَادِ الَّذِي فَعَلَهُ طَوَائِفُ في الْقِرَاءَةِ»[(٣)].

وقال الشيخ الحُصَريُّ[(٤)] – لهؤلاء الجامعين في المحافل:« لذلك

(١) أبو الحسن علي بن محمد النوري بن سليم الصفاقسيّ المالكيّ (١٠٥٣-١١١٧هـ)، الإمام المقرئ المجاهد المرابط، له تصانيف كثيرة في القراءات والتجويد والفقه منها: غيث النفع في القراءات السبع، وكتاب تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين. انظر: الأعلام للزركلي (٥/ ١٤).

(٢) غيث النفع (ص١٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٤٠٤).

(٤) محمود خليل الحُصريّ (١٣٣٥-١٤٠١هـ)، شيخ عموم المقارئ المصرية، وأوَّل من =

أدعوهم – هداني الله وإياهم – إلى القيام بحقِّ كتابه، وترك ما اعتادوه في هذا العصر من الجَمْع بين القراءات في المحافل، فإنه – كما نصَّ عليه الأئمة الثقات وهم القدوة في هذا الشأن – بدعةٌ مستحدثةٌ، غير معروفة، لا عند السلف ولا عند الخلف»[1].

والذي يَجمعُ القراءات في المحافل يُضيفُ إلى الابتداع، ومخالفة هَدْيِ السلف: أنَّه لم يُحدِّثِ الناس على قَدْرِ عقولهم، فيُحدِث لهم من البلبلةِ ما الله به عليمٌ. وفي أحسنِ الأحوال سينسبونه هو إلى الجهلِ والتخليطِ، قال الفوزان حفظه الله:«والتنطع في الكلام معناه: أن يتكلم الإنسان بالكلمات الغريبة من اللغة التي لا يفهمها الناس، فيأتي بأسلوب وألفاظ من وحشيِّ اللغة لا يعرفها النّاس. وكذلك من التنطع في الكلام: أن يخاطب الحاضرين بأشياء لا يفهمونها....والمطلوب من الخطيب والمحاضر والمتكلم والمدرِّس: أن يتكلم في حدود ما يفهمه الحاضرون، وما هم بحاجة إليه في أمور دينهم، وفي أمور معاملاتهم وأخلاقهم، هذا هو المطلوب،وأن يكون قصده نفع الحاضرين، وتعليم الحاضرين، لا يكون قصده إظهار شخصيته، وإظهار فصاحته، فهذا هالك كما قال النبي ﷺ: «هلك المتنطعون»[2].

= سجَّل المصحف المرتل للإذاعة، كان متميِّزًا بدقة المخارج والأداء، ورزانة الصوت، وتحرِّيه السُّنَّة في القراءة، له مؤلفات في علوم التجويد والقراءات منها: القرآن؛ آداب تلاوته وسماعه، ومعالم الاهتدا في الوقف والابتدا. انظر: الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة (٣/ ٢٥٩٢-٢٥٩٣).

(١) القرآن: آداب تلاوته وسماعه (ص٢٩).

(٢) إعانة المستفيد (١/ ٣٨٣-٣٨٥). وقد تقدَّم تخريج الحديث.

وكان بعضُ كبار القرَّاء من السَّلَفِ يَدَعُون القراءةَ ببعضِ الأوجهِ الصحيحة في الصلاةِ مخافةَ اللَّبْسِ على العامَّة. قال أبو عمر الدوري: قال حمزة: ترك الهمز في المحاريب من الأستاذية.

ورُوي بنحوه عن الكسائي[1]؛ قال: من علامة الأستاذية ترك الهمز في المحاريب.

ويَجدُر بنا الإشارةُ إلى صورةٍ أخرى من صُوَرِ التنطُّع التي يأتي بها بعضُ قرَّاء المحافل؛ وهي التخيُّر الانتقائي للآيات حتَّى تتمشَّى مع المناسبةِ التي يقرءون لأصحابها، ويتعسَّفون في ذلك الحِيَل، وينتزعون آياتٍ من سياقاتها؛ ليأتوا بها متناغمةً مع مُناسبتهم، مثل ذلك القارئ الذي يقرأ في افتتاح احتفاليةٍ سياسيةٍ بذكرى نَصرٍ حَربيٍّ، فيتتبَّعُ آياتِ النصر في القرآن الكريم؛ قارئًا بعض آياتٍ من سورة آل عمران، ويثنِّي بآيةٍ أو اثنتين من سورة التوبة، ثمَّ يقتطفُ آيةً أو اثنتين من سورة القمر، ثم يختم بسورة النصر. وذلك كثيرٌ في قرَّاءِ المتأخرين.

وقد سُئل ابن سيرين – عمَّن يقرأ من السورة آيتين ثم يدعُها، ثمَّ يقرأ من غيرها ثمَّ يدعها، ويأخذ في غيرها فقال: ليتَّقِ أحدُكم أن يأثم إثمًا كثيرًا

---

(١) أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله الكسائي الأسدي الكوفي (١٢٠-١٨٩هـ)، الإمام النحوي أحد القراء السبعة، قال فيه الشافعي: «من أراد أن يتبحَّر في النحو فهو عيال على الكسائي»، وقال ابن معين: «ما رأيتُ بعيني أصدق لهجةً من الكسائي»، له تصانيف كثيرة، منها: كتاب معاني القرآن، وكتاب النوادر، وكتاب الهجاء، وكتاب في النحو. انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ١٢٠-١٢٨)، وغاية النهاية (١/ ٤٧٤-٤٧٨).

وهو لا يشعرُ[1].

سابعًا، وثامنًا: الوقف التعسفي، الابتداء التعسفي:

الوقفُ التعسُّفيُّ يُقصد به: الوقفُ الاختياريُّ غير الاضطراريِّ على ما لا يحسنُ عليه الوقف، بغرضِ إيصال معنًى بعيدٍ أو تعضيدِ وجهٍ تفسيريٍّ لا يُساعِد عليه نظم الآية.

والابتداء التعسُّفيُّ: هو الابتداء بما لا يحسن الابتداء به، بغرض إيصال معنىً بعيد أو تعضيد وجه تفسيريٍّ لا يُساعد عليه نظم الآية.

ومن خلال هذا التعريف يمكن القول بأنَّ هناك شرطين لِيقالَ: إنَّ هذا وقفٌ أو استئنافٌ تعسُّفيٌّ:

الأول: أن يكون المعنى الحاصل من هذا الوقف أو الاستئناف معنًى قام الدليل التفسيريُّ أو اللغويُّ على أنَّه غير مقصود.

الثاني: أن يتعمَّد القارئُ الوقفَ أو الاستئنافَ لإيصال هذا المعنى غير المقصود.

فلو وقف القارئُ وقفًا اضطراريًّا لا يُعدُّ متعسِّفًا، ولو وقف اتفاقًا دون قصد منه لهذا المعنى يُعدُّ مُسيئًا بالمعنى الصناعيِّ – لا بالمعنى الشرعيِّ- ولكنه لا يُعدُّ مُتعسِّفًا.

وقد تعمَّدتُ الكلام عن هاتين الصورتين مجتمعتين ؛ إذ إنَّه من المقرر عند علماء الوقف والابتداء أن الكلام على الوقف – غالبًا- ينسحب ضمنًا على الابتداء. نعم ليست هذه المقولة قاعدةً مُطَّردةً، إذ يختصُّ كلٌّ من البابين

(١) انظر: جمال القراء (١/ ٣٢٩-٣٣٠)، وفضائل القرآن لأبي عبيد (ص١٢٢).

ببعض المسائل، ولكنَّ شدة ارتباط البابين ببعضهما جعل المصنِّفين في الوقف والابتداء يتتبعون الوقوف في القرآن الكريم مبينين درجةَ كلٍّ منها، ولا يفعلون ذلك في الابتداء إلا إجمالًا. ويغلب أن يكون بعد الوقف المقبول - بأي درجة من درجاته - استئنافٌ مقبولٌ بالدرجة نفسها، إلا في حالة الوقف الحسن على الاصطلاح المستقرّ الآن، فالاستئناف بما بعده - في الغالب - غير مُستحسَن.

وقياسًا على ذلك؛ فإنَّ المتبادر إلى الذهن أن يكون الوقفُ التعسفيُّ مصاحبًا له استئنافٌ أو ابتداءٌ تعسفيٌّ. ولكن بإمعان النظر نجد الأمر لا يطَّرِد؛ فقد يكون المعنى المتعسَّفُ المتوهَّمُ فيما وقف عليه القارئ، مع كَون الاستئنافِ صحيحًا. وقد يكون المعنى المتعسَّف فيما استأنف به؛ مع كون الموقوف عليه لا تعسُّفَ فيه. وقد يجتمع الأمران فيكون الوقفُ متعسَّفًا، ويكون الاسئناف - كذلك - متعسَّفًا.

وإنما لم يُشر علماؤنا لذلك - رغم وضوح هذه الحقيقة لديهم لأنهم درجوا على الكلام على القضية باعتبارها شيئًا واحدًا، وعملية واحدة. والمتعسِّفُ في استئنافه لم يقف قبله إلا ليمهِّد له، فكان الوقف نفسه تعسُّفيًّا بهذا الاعتبار؛ لأنه ذريعةٌ إلى استئناف مُتعسَّف.

وإليكَ مثالًا؛ فالذي يقرأ قوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[لقمان:١٣]، فيقف على لفظ (تُشركْ) فوقفه صحيحٌ، وأفاد معنًى مفهومًا لا غبار عليه، إذ غايته أنَّ لقمان ينهى ابنه عن الشرك، وهو مفهومٌ وإن لم يُصرَّحْ بالجارِّ والمجرور، ولكنَّك

ترى العلماء يضربون هذا الموضع مثلًا عند كلامهم على الوقف التعسفيّ، لأنَّ القارئ ما وقف ها هنا إلا ليأتي بالاستئناف الذي يجعلُ فيه الجار والمجرور (بالله) قسمًا، لا متعلّقًا بـ(تشرك)، فيقول: بالله لا تشرك. فهو ما وَقَفَ إلا ليستأنفَ هكذا؛ فصار الوقفُ تعسُّفيًّا من هذه الجهة.

ومن أمثلة أن يكون الوقف والاستئناف كلاهما تعسُّفيًّا: أن يقرأ القارئ فيقول: (وارحمنا أنت) ثم يقطع عليها، ثم يستأنف فيقول: (مولانا فانصرنا)..

وكذا ما يذهب إليه البعض في قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴾ [الإنسان:١٨]؛ إذ يقف على لفظ (تُسمَّى) ثم يستأنف: (سلسبيلًا)، مُعتبرًا إيَّاها كلمتين: سل سبيلًا. قاصِدًا بِزعمه: اطلب طريقًا أيَّها السالك تُوصِّلك إليها، وهي طريق الهدى والاستقامة. ولا يخفى ما في هذا التأويل من تعسُّفٍ.

ومن أمثلة الابتداء التعسفيِّ مع كون الوقف غير متعسف أن يقرأ القارئ قوله تعالى: ﴿ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾[غافر:١٦] فيقف على (اليوم) ثمَّ يستأنف هكذا: (الملك اليوم لله)، فتصير الجملتان هكذا: «لمنِ الملك اليوم؟ الملك اليوم لله الواحد القهار». وقد سمعنا مَن يقرأ كذلك من مشاهير القرَّاء. والمتدبِّر في هذا الوقف يجده لا غبار عليه، وهو كافٍ؛ إذ هو تمام السؤال. أما الابتداءُ بهذه الطريقة: فقد أضاف القارئُ لكتاب الله ما ليس منه فكأنَّه يضع في كتاب الله من عند نفسه كلمتي (الملك اليوم) وهو ما يُنزَّه عنه كلام الله. ومقتضى البلاغة حذف المبتدأ في الإجابة،

وهو ما جاء به القرآن. أما ذكرها في صدر الإجابة فضعيفٌ بلاغيًّا؛ فضلًا عن كَونه تَقوُّلًا على الله يُعذَرُ فيه القارئ المقلِّدُ الجاهِلُ بجهله، ويُلامُ فيه العالم وطالبُ العلم.

ومثال ما سَبَق سمعناه من بعض القرَّاء في قول الله ﷻ: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر:٥٦]، فيقف على كلمة (الله)، ثم يستأنف بها أيضًا؛ هكذا: (الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة).

وأشدُّ خطرًا من المثالين السابقين أن يقرأ القارئ قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[القصص:٩] فيَصِلُ قائلًا: (قرت عين لي، ولك لا) يقصد أنَّها تقول لفرعون: هذا الرضيع قرَّت عينٍ لي دونَكَ. ثمَّ يستأنف: (لا تقتلوه). والمدقِّق يرى جليًّا أنَّ القارئ قد زاد في كلام الله لفظة (لا). وقد يُغتفر في المثالين السابقين ما لا يُغتفر في هذا المثال؛ إذ هو تحريفٌ صريحٌ للكَلِمِ عن مواضعهِ، وقاصدُه والـمُغترُّ به كلاهما على خطرٍ عظيمٍ.

وقد جمع ابن الجزري –كثيرًا من أمثلة هذا الباب فقال:« ليس كل ما يتعسفه بعضُ المعربين أو يتكلفه بعض القراء أو يتأوله بعض أهل الأهواء مما يقتضي وقفًا وابتداءً ينبغي أن يعتمد الوقف عليه بل ينبغي تحري المعنى الآثم والوقف الأوجه. وذلك نحو الوقف على (وارحمنا أنت) والابتداء (مولانا فانصرنا)؛ على معنى النداء، ونحو (ثم جاؤك يحلفون) ثم الابتداء (بالله إن أردنا)، ونحو: (وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك) ثم الابتداء (بالله إن الشرك...) على معنى القسم، ونحو: (فمن حج البيت أو

اعتمر فلا جناح) ويبتدئ: (عليه أن يطوف بهما)، ونحو (فاتقمنا من الذين أجرموا وكان حقًّا) ثم يبتدئ: (علينا نصر المؤمنين)، بمعنى واجب أو لازم، ونحو الوقف على (وهو الله) والابتداء (في السموات وفي الأرض) وأشدُّ قبحًا من ذلك الوقف على (في السموات) والابتداء (وفي الأرض يعلم سركم)، ونحو الوقف على (ما كان لهم الخيرة) مع وصله بقوله (ويختار): على أن (ما) موصولة. ومن ذلك قول بعضهم في (عيناً فيها تسمى سلسبيلًا) أن الوقف على (تسمى) أي عيناً مسماة معروفة. والابتداء (سل سبيلا) هذه جملة أمرية أي اسأل طريقًا موصلة إليها، وهذا مع ما فيه من التحريف يبطله إجماع المصاحف على أنه كلمة واحدة، ومن ذلك الوقف على (لا ريب) والابتداء (فيه هدى للمتقين) وهذا يرده قوله تعالى في سورة السجدة (لا ريب فيه من رب العالمين) ومن ذلك تعسف بعضهم إذ وقف على (وما تشاؤن إلا أن يشاء) ويبتدئ (الله رب العالمين) ويبقي "يشاء" بغير فاعل فإن ذلك وما أشبهه تمحل وتحريف للكلم عن مواضعه يعرف أكثره بالسباق والسياق»(١).

تاسعًا: الوصل التعسفي:

وصورته أن يصل القارئ مختارًا لا مُعلِّمًا ولا ممتحَنًا؛ ليس إلا للإتيان بمعنى فاسدٍ أو ضعيف.

وقد قَيَّدنا الوصل بحالة الاختيار، مع كَوْنِ الاضطرار لا يتوجَّه في الوصل، فإن الواقف قد يقف مُضطرًا لعارض انقطاع نَفَسٍ، أو عطاس أو سعال أو نحو ذلك، أَمَّا الواصل فلا يُتخيَّلُ أن يعرض له ما يضطره

(١) النشر: (١/ ١٨٢-١٨٣).

للوصل، ولكنَّ التقييد هنا جاء لإخراج حالتين يمكن فيهما أن يكون القارئ معلِّمًا أو ممتحَنًا (بفتح الحاء)، فالمعلِّم له أن يصلَ ما تمَّ عليه الوقفُ ليُعلِّم طالبه كيف يصلُه، والممتحَنُ يصلُ ليُظهرَ مدى فهمه لكيفية وصل هذا الموضع.

ومن أشهر الأمثلة على هذا النوع من التعسُّف وصل قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ بقوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص:٦٨]، جاعلًا (ما) موصولة لا نافية، ويُوقِع عليها الفعل (ويختار). والصوابُ أنَّ (ما) نافيةٌ لنفيِ اختيار الخلق لا الحقِّ[١].

ومن التعسُّف في الوصل ما هو مشهورٌ من فِعل بعض القرَّاء بوصل آخر سورة القمر بأوَّل سورة الرحمن بدون بسملةٍ، لا يفعل ذلك إلا ليتسنَّى له أن يومئ إلى أنَّ المليك المقتدر هو الرحمن! وفي هذا مجازفةٌ من وُجوهٍ: الأوَّل: أنَّ الأصل أنَّهما سورتان منفصلتان، وكلُّ سورةٍ وَحْدةٌ مُستقِّلةٌ فلا يستقيمُ عقلًا أن تُعلَّق آيةٌ بدون تمامٍ ثمَّ يأتي التمام في آية أخرى في السورة التالية. والثاني: أنَّ سياق الكلام لا يُساعدُ عليه بدون تقدير محذوفٍ بدليل أنَّ لفظَتَيْ (مليكٍ مقتدرٍ) مجرورة، ولفظة (الرحمن) مرفوعة، وهي مبتدأ وخبرها (علَّم القرآن). الثالث: أنَّ الـمُتعيَّنَ على القارئ لحفص عن عاصمٍ الإتيان بالبسملة بين السورتين، وإنَّما الوصل بدون البسملة جائزٌ على قراءة البعضِ، وقد فصَّل الأئمة مذاهب القرَّاء في تلك المسألة[٢].

---

(١) انظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتدا (ص ٥٨٦).

(٢) انظر : النشر في القراءات العشر (١/ ٢٠٤) باب اختلافهم في البسملة.

والخلاصةُ أنَّ القارئ لحفصٍ ليس له أن يَصل بين السورتين بدون بسملةٍ إلا بين الأنفال وبراءة، وقد يُقال هنا: ما دام ذلك جائزًا على بعض الرواياتِ الأخرى غير حفص، أو في بعض القراءات غير قراءة عاصمٍ؛ فلا حرجَ فيه. فما على الفاعلِ إن كان الكلُّ قرآنًا ثابتًا بالتواترِ؛ سواءً على قراءة عاصمٍ أو غيره؟

والجواب: أنَّ العلماءَ بحثوا تلك المسألة، وهي معروفة في اصطلاحهم بتركيب القراءات أو التلفيق، وهل هذا جائزٌ أم لا، واختلفوا على أقوالٍ فمنهم من منعها مُطلقًا، ومنهم من فرَّق بين مقام الرواية ومقام التلاوة، وفيه تفصيل ليس هذا محلَّ بسطه[1]، ولكن اعتراضنا على هذا الوصل المذكور له أسبابٌ أخرى كما أوضحنا.

وهناك صورة أخرى حقيقةٌ بأن تُعتبَر من الوصل التعسفي، وهي ما يفعله بعض المقرئين من المبالغة في الإتيان بمقاطعَ طويلةٍ قد تصل إلى عدة أسطرٍ، وقد تبدأ من خواتيم سورةٍ وتنتهي بفواتح سورة أخرى؛ لا يفعلون ذلك إلا بغرض أن يقال عنهم ويشار إليهم، وليس فعلهم هذا من مقصود التلاوة في شيءٍ، وخصوصًا عندما يصل الأمر إلى الانتقاء العشوائي للبدايات، واختيار سورة الضحى وما بعدها للتكبير والإغراب، واختيار مواضع معينة على سبيل التحدي لإثبات ما يُسمَّى بـ (طول النَّفَس)، وكأنَّ التباري في ذلك سبيل كسب قلوب العوامِّ واستمطار آهاتهم واستحساناتهم، وترى الناس لا يتحدثون عن المعنى ولا يتدبرون بقدر ما

(١) انظر: النشر في القراءات العشر (١/ ٢٢-٢٤).

يقولون: ما أقدره على وصل كذا آية بِنَفَسٍ واحد! فهل سمع أحدنا أو قرأ أنَّ السلف كانوا يفعلون ذلك؟!

ثم أية نية تحمل القارئ على ذلك؟ أيقصد لإظهار معنى لا يظهر إلا بالمبالغة في تطويل المقطع؟ أليس ذلك هو عين ما يفعله المطربون وأهل اللهو والعبث؟!

ولأنَّ الإفراطَ في جانبٍ لابدَّ أن يصاحبه التفريط والتقصير في جانبٍ آخر؛ فإنَّ القارئ المـُطيلَ النَّفَسَ يُقصِّرُ في مقادير المدود والغنن، وينطق الحروف المهموسة أقرب للجهر، لأنَّ تكميل مقادير المدود والغنن، وتحقيقَ الحرف المهموس يستهلكَ النَّفَسَ المخزون في صَدره. وقد يتدرَّبُ أحدهم على التنفُّس أثناء القراءة فيأتي بتشنُّجاتٍ وزفراتٍ مُنفِّرَةٍ. وقد يُبالغ في تطويل المقاطع مبالغةً فاحشةً؛ فتراه وقدِ اشتدَّت رقبته، وانتفخت عروق وجهه، وتصلَّب جبينه، واتسعت حدقتاه، وقُفَّ شَعَرُه، حتى يُشعرَ من يُشاهده أنَّه على وشكِ الانفجار!

فالفعل المذكور حَرِيٌّ أن يُوصفَ بأنَّه وصلٌ تعسُّفيٌّ، وعليه فإنَّه يمكن أن يُصاغ تعريف الوصل التعسُّفيّ كما يأتي: أن يصل القارئ لا مُعلِّمًا ولا مُمتحَنًا بغرض الإتيان بمعنًى فاسدٍ أو ضعيف، أو لإظهار قدرته على تلاوة مقاطع بالغة الطول بِنَفَسٍ واحدٍ.

عاشرًا: التكرار التعسفي:

تكرارُ الآية أو المقطع على سبيل التدبُّر والتأمُّلِ والتخشُّعِ مطلوبٌ متواترٌ من فعل السلف رضي الله عنهم أجمعين. قال النووي –: وقد بات

جماعات من السلف يتلون آية واحدة يتدبرونها ويرددونها إلى الصباح(١).
وإمامهم في ذلك رسول الله ﷺ، الذي قام بآية يرددها حتى أصبح، وهي قول الله تعالى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [المائدة:١١٨](٢).

وعن محمد بن كعب القرظي –: لأن أقرأ آيتين أردِّدهما وأتفكَّر فيهما أحبُّ من أن أبيت أهذُّ القرآن. وفي التكرار فوائد كثيرةٌ؛ منها أنه سبيلٌ لتحصيل لذة القرآن وحلاوته، وما أجمل قول بشر بن السري:«إنما الآية مثل التمرة، كلما مضغتها استخرجت حلاوتها»(٣).

يقول ابن القيم –:«فلو علم الناس ما في قراءة القرآن بالتدبُّر لاشتغلوا بها عن كل ما سواها، فإذا قرأه بتفكر حتَّى إذا مرَّ بآية وهو يحتاج إليها في شفاء قلبه كررها؛ ولو مائة مرة، ولو ليلة. فقراءة آية بتدبُّر خيرٌ من قراءة ختمة بغير تدبُّر وتفهُّمٍ، وأنفعُ للقلب وأدعى إلى حصول الإيمان وذوق حلاوة القرآن»(٤).

ومنها أنها سبيل لترقيق القلب؛ وعن الحسن –:«يا ابن آدم! كيف يرقُّ قلبكَ؟ وإنما همتك في آخر سورتك»(٥).

---

(١) التبيان (ص٤٧)، وقد ذكر النووي فيه آثارًا كثيرة عن السلف في تكرارهم للآيات.

(٢) رواه النسائي (١٠١٠)، وابن ماجة (١٣٥٠) مختصرًا، وحسنه الألباني.

(٣) البرهان في علوم القرآن ١/ ١٤٧.

(٤) مفتاح دار السعادة (ص٢٢١).

(٥) رواه الإمام أحمد في الزهد (ص ٣١٧).

ومنها أنَّه سبيل لتحصيل المعاني الإيمانية، والفوائد التفسيرية، والمنح الربَّانية، يقول ابن عثيمين – في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ﴾ [الطارق:١٤] :«أي ما هو باللعب والعبث واللغو، بل هو حقٌّ، كلماته كلُّها حقٌّ، أخباره صدق، وأحكامه عدل، وتلاوته أجر، لو تلاه الإنسان كل أوانه لم يملَّ منه، وإذا تلاه بتدبر وتفكر فتح الله عليه من المعاني ما لم يكن عنده من قبل، وهذا شيءٌ مشاهد: اقرأ القرآن وتَدبَّرْه، كلما قرأتَه وتدبَّرْتَه حصل لك من معانيه ما لم يكن يحصل لك من قبل، كل هذا لأنه فصلٌ وليس بالهزل، لكن الكلام اللغو من كلام الناس كلما كرَّرتَه مججتَه وكرهتَه ومللتَه، أما كتاب الله فلا»[(١)].

ويُستحبُّ لذلك أن يكون المرء مختليًا بنفسه، خليَّ البال، غير مُشتَّت الفكر، بعيدًا عن ما يلفت الانتباه، ويُشتِّت الخاطر، وقبل كلِّ هذا لابد أن يكون المرءُ مُخلصًا، مبتهلًا إلى الله أن يرزقه الفهم.

أما ما نحن بصدده من التكرار التعسفيِّ، فهو ما نُشاهده من بعض قارِئِي المحافل، لاستثارة المستمعين، ولاستجلاب رضاهم، واستحسانهم لجمال الصوت ورُقيِّ أدائه، لا لمعنىً في التلاوة والبيان. ويقصد به القارئ – غالبًا- استعراض مهاراته في الأداء، وكيف أنَّه يستطيع التنقُّل بين المقامات الموسيقية، ولا يُراعِي فيه المعنى بحالٍ من الأحوال. ومن ذلك ما يُسمَعُ من بعضهم بتكرار مقاطع لا تُفيدُ معنًى تامًّا؛ مثل: (يا إبراهيم)، ويُكرِّرها، ويُشيرُ كأنَّه يقصد إبراهيمًا بعينه! والقارئ المتعسِّفُ سائرٌ وَفقَ رغبة

---

(١) تفسير القرآن الكريم: جزء عم (ص١١٤).

مُستمعيه. وقد لا يُريد المستمِعُ من طلب التكرارِ تحصيل التدبُّر والتأمُّل والتخشُّع بقدر ما يُريد الإشباع السماعيَّ.

وفي تقديري أنَّ ذلك داخلٌ تحت تحذير النبي ﷺ في حديثه: « **بادروا بالأعمال ستًّا: إمرة السفهاء، وكثرة الشُّرط، وبيع الحكم، واستخفافًا بالدَّمِ وقطيعة الرحم، ونشأً يتخذون القرآن مزامير، يقدِّمونه يُغنِّيهم؛ وإن كان أقلَّ منهم فقهًا**»(١).

فلا يُماري أحدٌ في أنَّ التكرارَ على الصورة الموصوفةِ من فِعل أهل الطرب والغناءِ، يتقدَّم مغنِّيهم، فإن كان مُطربًا ارتفعتِ الآهات والتنهُّدات مُطالبةً إيَّاه بالإعادة والتكرار.

حادي عشر: تكلُّف أسئلة المسابقات:

ومن التكلُّفِ المُستحدَثِ المُبتَدَعِ؛ تكلُّفُ البعض وتعسُّفهم في أسئلة المسابقات القرآنية، وهي صورة أخرى من صور التكلُّف والتعسُّف انتشرت في أوقاتنا انتشارًا مُزريًا، يَعرِف ذلك كلُّ من له احتكاكٌ بهذا المجال، إذ تجد المتحنِين في المسابقات يختبرون المتسابقين بأسئلةٍ غريبة يجبُ صيانةُ القرآن وتنزيهُه عن مثلِها، والأعجبُ أنَّ المرتكِبَ لهذا اللون من امتهان القرآن الكريم قد يُشار إليه بالبنان على أنَّه علمٌ متبحِّرٌ وحافظٌ مُتقنٌ لا تغيبُ عنه شاذَّة ولا فاذَّةٌ في كتاب الله؛ حتى بلغ الأمر ببعضهم يمتحنُ مُتسابقًا فيطلب منه أن يُكمل: (الذين ءامنوا لهم عذاب أليم)! يُشير إلى

---

(١) رواه أحمد في (المسند)، والبخاري في (التاريخ) والطبراني في (الكبير)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (ح٢٨١٢)، وانظر: السلسلة الصحيحة (ح٩٧٩).

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ﴾ [النور:١٩].

والأمثلة التي تحضرني على ذلك كثيرة جدًّا، تحرَّجتُ في إيرادها لما فيها من عبث، بل إنَّ قارئًا مَن نحسبُهم من الفضلاء قد صنَّف في ذلك مُصنَّفًا جمع فيه أنواعًا من هذه الأسئلة.

ومَن أراد أن يعرف الحقَّ وينظر إلى صنيعِ العلماءِ ليتأسَّى بهم؛ فلينظر كيفَ تكون أسئلتهم في المسابقات الدولية الكبرى الـمُعتبرة، فليس فيها شيءٌ من ذلك، بل تُدارُ بطريقة علميةٍ يستفيد منها المتسابق والمستمع الفائدة الجمَّة.

ثاني عشر: التشدُّد في الأخذ على الطلَّاب حال الإقراء:

بعض المقرئين يشتدُّ في الأخذ على الطلاب؛ حتى يبالغ في حساب أزمنة الحركات والمدود والغنن بأجزاءِ من الثانيةِ، ومنهم من لا يترفَّق بالطالب في الخطأ الواحد، فمَن يُخطئُ في موضع واحد يُعيد قراءة الجزء من أوله. يقول الداني:«لم يمنعني من أن أقرأ على أبي طاهر إلا أنهُ كان فظيعًا، وكان يجلس للإقراء وبين يديه مفاتيح، فكان ربما يضربُ بها رأسَ القارئ إذا لَحَن، فخِفتُ ذلك فلم أقرأ عليه وسمعتُ منهُ كُتبَه»[(١)].

وهذا ابن بصخان كان يجلس للإقراء وهو في غاية التصميم، لا يتكلَّمُ، ولا يلتفِتُ، ولا يبصُقُ، ولا يتنحنحُ، وكذلك من عندهُ. ويجلسُ القارئ عليه وهو يُشيرُ إليه بالأصابع لا يدعُهُ يترك غُنَّةً ولا تشديدًا ولا غيره من دقائق

(١) غاية النهاية في طبقات القراء: (١/ ٢٤٦).

التجويد؛ حتى يأخذهُ عليه ويردَّهُ إليه، وإذا نسي أحدٌ وجهًا من وجوه القراءة يضربُ بيده على الحصير، فإن أفاق القارئُ ورجعَ إلى نفسه أمضاه له، وإلا لا يزالُ يقول للقارئ ما فرغتَ حتى يُعْيِيَه، فإذا عَيَّ ردَّ عليه الحرف، ثم يكتبه عليه؛ فإذا ختم وطلب الإجازة سألهُ عن تلك المواضع التي نَسِيَها أو غلِط فيها في سائر الختمة، فإن أجاب عنها بالصواب كتب له الإجازة، وإن نَسِيَ قال له: أعِدِ الختمة فلا أُجيزك على هذا الوجه! وهكذا كان دأبُه على هذه الحال بحيث إنه لم يأذن لأحدٍ سوى اثنين؛ هما السَّيفُ الحريري، وابنُ نَمْلة حسب لا غير في جميع عُمُره مع كثرة مَن قرأ عليه وقصدَه من الآفاق[١].

والسلامةُ بأن يلتزم المقرئُ المنهجَ النبويَّ، في الرفق وحسن الأخذ على الطلاب، وأن يُسهِّل عليهم القرآن دون تساهل، فالعالم الربانيُّ الذي يجيد التعليم، ويحسن إيراد الفائدة في موضعها، صغيرةً كانت أو كبيرة، ويتلطَّف في تفهيم طالبه، سيما إذا كان أهلًا لذلك لحُسن أدبه وجَودةِ طلبِه، ولا يدَّخِر عنه ما سأله عنه، ولا يُلقي إليه ما لم يتأهَّل له[٢].

ثالث عشر: صور متفرقة:

ومن أخطرها التعسُّفُ في التفسير، وهو ما نوَّه إليه العلماء من السلف والخلف؛ نظرًا لتعلُّقه بمسائل كبرى زلَّت فيها أقدام، وضلَّت فيها أفهام، وابتُدع بسببها البدعُ، وفُرِّقت بسببها الأُمَّة، والناظر في تفاسير الروافض – مثلًا – يجد من ذلك الشيء الكثير. قال أبو بكر الأنباري:« وقد كان الأئمة

(١) غاية النهاية: (٢/ ٥٨ – ٥٩).

(٢) انظر : زاد الوجيز والمجاز في القراءة والإقراء (ص ٣٨-٣٩).

من السلف يُعاقِبون من يسأل عن تفسير الحروف الـمُشكِلات في القرآن، لأنَّ السائلَ إن كان يبغي بسؤاله تخليد البدعة وإثارة الفتنة؛ فهو حقيقٌ بالنكير وأعظم التعزير، وإن لم يكن ذلك مقصده فقد استحق العُتب بما اجترم من الذنب، إذ أوجد للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلًا إلى أن يقصدوا ضَعَفَةَ المسلمين بالتشكيك والتضليل في تحريف القرآن عن مناهج التنزيل وحقائق التأويل»[١].

ومن مظاهر الغُلُوِّ في القرآن: غُلُوُّ فئةٍ حتَّى لا تُقرَّ بغير القرآن مصدرًا، ويجرُّها ذلك إلى إنكار السنة، وعدم الانقياد لها، أو جهلها وإهمالها، وكان هذا مبدأ نشأة الخوارج الذين غَلَوْا في القرآن فأثبتَ لهم النبي ﷺ القراءة: «يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم»، وفي لفظٍ: «يتلون كتاب الله رطبًا»[٢]، وفي ثالث:«ذَلِقَةٌ ألسنتُهم بالقرآن»[٣]، غير أنهم أهملوا سُنَّتَه ﷺ فكان أن عملوا بمتشابه القرآن وعموماته ومطلقاته؛ التي تحتاج إلى سنته لرفع تشابهها، أو تخصيص يخصص عمومها، أو قيد يقيد مطلقها، وهذه الطائفة تتكرر في كل زمان، ولعلها الفئة التي أشار إليها عمر بن الخطاب ﷺ بقوله: «إِنَّهُ سَيَأْتِي أُنَاسٌ يُجادلونكم بِشُبُهَاتِ الْقُرْآنِ، فَخُذُوهُمْ بِالسُّنَنِ؛ فَإِنَّ أَصْحَابَ السُّنَنِ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللهِ». والمتأمِّلُ في كثير من مسائل الضلالة، يجدها تعود إلى هذا الباب[٤].

(١) تفسير القرطبي: (٤/ ٣٩٠-٣٩١).

(٢) البخاري (ح ٣٣٤٤، ح ٤٣٥١)، ومسلم (ح ١٠٦٤).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (ح٢٦٤٥)، وقال: صحيح على شرط مسلم.

(٤) انظر: مظاهر الوسطية في الإسلام (ص ٤٧). وأثر عمر أخرجه الدارمي (١/ ٦٢ برقم =

ومنه تعسُّفهم في عَدِّ أسماءِ القرآن، وأسماء السور، وتكلُّفُهم في ذلك تكلُّفًا واضحًا، وكثيرٌ منه لا طائل تحته، ولا ينبني عليه عمل، والأَوْلَى الأخذُ بما اشتَهرَ وتَرْكُ ما فيه تكلُّفٌ. ومنه التكلُّف في عَدِّ فضائل السور والآيات، فبعضُهم جَمَع في هذا الباب فأوعى، فلكلِّ سورةٍ عندهم –إن لم يكن لكلِّ آية– أثرٌ دالٌّ على فضلٍ ما، ولكلِّ سورةٍ تأثيرٌ في عِلَّةٍ مخصوصةٍ، إنْ قُرِئَتْ بنيَّة زوالها زالتْ! لا يكتفون بالأحاديث العامَّة الصحيحة في فضل القرآن وفضل حَمَلَته، وقارئيه، ومُعلِّميه، والعاملين به، المتمسِّكين بهديه، الـمُكرمين لأهله الذين هم أهله، بل يتساهلون برواية الآثار الموضوعة مستكثرين مُستدلِّين بها في كلِّ مقام.

= ١١٩)، وغيره.

المبحث الثاني: مخاطر التعسف ومَضَارُّه

للتعسُّف مخاطرُ كثيرةٌ جدًّا، مَن وقف على بعضها وجب عليه - إن كان ذا علمٍ ومنطقٍ وبيانٍ - ألا يألوَ جهدًا في التحذير منه، والحملِ على المفتونة قلوبهم ببعض صُوَرِه، ولا يَغُرَنَّ طالبَ علمٍ، ولا ناشِدَ حقٍّ؛ أنَّ بعضَ مَن يُشارُ إليه بالفضل من الدُّعاة آثروا جانب السلامة، طَلَبًا لتجميعِ الكلمة، ومنعًا للشقاق والمراء في القرآن، وعدُّوا هذا الباب من الإنكار داخلًا تحت المراء في القرآن، والمراءُ في القرآن كفر كما هو معلوم، فلم يكتفوا بالصمتِ وإفساح المجال للمُنكرين على بصيرةٍ؛ وإنَّما قَطَعُوا عليهم السبيل بنصٍّ صحيحٍ لا يحتملُ التأويلَ! وكفى بهذا التشغيبِ ضررًا وشرًّا جرَّه التعسُّفُ في تلاوة كتاب الله، والغلوِّ فيه. فأيُّ غُلوٍّ هو أشدُّ من الإنكار على المنكِر على الغُلُوِّ؟!!

وفيما يأتي نذكر بعض مخاطر التعسُّفِ ومخاطره:

١- إنَّ السنَّة المطَّردةُ في الطبائعِ البشرية؛ أنَّ الغلوَّ عادةً ما يكون مصحوبًا بالجفاءِ، فما ظهر الغلوُّ إلا قُوبل من بعض الناس بالجفاءِ، وما ظهر الإفراط إلا ونَزَعَ البعض في مقابلته ومجانبته إلى التفريط. والصراط المستقيمُ وسطٌ بين الطريقين.

وقد لاحظْنا أقوامًا رزقهم الله الصوتَ الحسنَ فطرةً وجِبِلَّةً، وهي نعمةٌ عظيمةٌ إن أُحسن وضعها في موضعها، وهم - على مَلَكَتِهم تلكَ - لا يهتمُّون بتحسين الصوتِ، وتزيينه حال تلاوتهم، فإن عُوتبوا في ذلك علَّلوا تركهم بأنهم يخشون من التطريبِ المُفضي إلى التلحين!!

وآخرونَ يتركون الأخذ بالتجويد بالكليَّة؛ لأنَّ تكلُّف بعض القرَّاء وتقعُّرَهم قد زهَّدهم في كل ما يتَّصل بتلك العلوم!

والغالي - نفسُه - مآله إلى التفريط مصداقًا لقول النبي ﷺ :«**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا**»(١).

قال الحافظ:« المشادّة بالتشديد المغالبة... والمعنى: لا يتعمَّق أحدٌ في الأعمال الدينية، ويترك الرفق إلا عَجَزَ وانقطع فيُغلَب. قال ابن المنير: في هذا الحديث عَلَمٌ من أعلام النُّبوَّة، فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أنَّ كلَّ مُتنطِّعٍ في الدين ينقطع»(٢).

٢- المتعسِّفُ يُعطي فرصةً للطعن على القراءات الصحيحةِ المتواترة، بل قد يتجاوز بعض أصحاب الهوى، فيتخذ ذلك سُلَّمًا للطعن على القرآن نفسه. ولا شكَّ أنَّ هذا مزلقٌ خطيرٌ زلَّت فيه أقدام قومٍ، إذْ رأَوْا مِن تَعسُّفِ بعضِ المقرئين بقراءة حمزة شدةَ ما يعانونه من الإفراط في المدود والسكت والهمز، وغير ذلك، فحملهم هذا كلُّه على إنكار قراءة حمزةٍ، فصاروا مُنكرينَ لبعض القرآن الثابت بالتواتر عن ربِّ العزة /.

قال محمد بن الهيثم(٣): «واحتج من عاب قراءة حمزة بعبد الله بن إدريس أنه طعن فيها، وإنما كان سبب هذا أنَّ رجلًا ممن قرأ على سُلَيمٍ، حضر

(١) رواه البخاري (ح ٣٩).

(٢) فتح الباري: (١/ ١١٤).

(٣) محمد بن الهيثم الكوفيّ المقرئ أجلّ أصحاب خلّاد، حذق في قراءة حمزة. تُوفِّي سنة (٢٤٩هـ). انظر:معرفة القراء (١/ ٢٢١).

مجلس عبد الله بن إدريس، فقرأ فسمع ابنُ إدريسَ ألفاظًا فيها إفراطٌ في الهمز والمدِّ وغير ذلك من التكلف المكروه، فَكَرِهَ ذلك ابنُ إدريس وطعن فيه. وقال محمد: وهذا الطريق عندنا مكروهٌ مذمومٌ، وكان حمزةُ يكرهُ هذا، وينهى عنه، وكذلك مَن أَتقنَ القراءة من أصحابه»[1].

قال ابن الجزري: «وأما ما ذُكر عن عبد الله بن إدريس وأحمد بن حنبل من كراهة قراءة حمزة؛ فإنَّ ذلك محمول على قراءة من سمعا منه ناقلًا عن حمزة، وما آفة الأخبار إلا رواتها»[2].

وقال رجلٌ لحمزة: «يا أبا عمارة؛ رأيتُ رجلًا من أصحابك هَمَزَ حتَّى انقطع زرُّه. فقال: لم آمُرْهم بهذا كله»[3].

٣- ومن مخاطرِ التعسُّف ومَضارِّه أنَّه خروجٌ عن النهج السليم، والطريق القويم الذي مهَّده النبي ﷺ لأمته، فبعضُ صُوَرِ التعسُّفِ فيها استحداثُ كيفيات جديدة في القراءة لم تؤثر عن قُرَّاء السلف، هذه الكيفياتُ قد يتوارثها الخلفُ عن السلفِ، فيصير الأمر إلى أن يُدخل في القرآن ما ليس منه، وتُمرَّرُ بعض الكيفيات غير الصحيحة بحجَّة أنَّ الآتي بها إمامٌ يشارُ إليه بالبنان، ويقتنعُ العامة أنها من أصول التلاوة التي إن تُركتْ قال القائل: تُرِكَتِ السُّنَّةُ؛ وارتُكِبَتِ البدعةُ!

٤- ومن تلك المخاطر الخروج بالتلاوة عن مقصود الخشوع والتدبر. وهذا

---

(١) التحديد (ص ٨٨). السبعة (ص ٧٦- ٧٧).

(٢) غاية النهاية (١/ ٢٦٣).

(٣) التحديد (٨٩).

مُشاهَدٌ في حالِ الـمُغبِّرِينَ المستكثرين بالأتباعِ يهتفونَ عجبًا والتذاذًا، لا لمعنًى مؤثِّرٍ- فالآية التي يتلوها القارئُ من آيات الأحكام تتحدث عن الطلاق والخلع والافتداء- ولكن لتمكُّن القارئ من حِيَل الـمُطربين، وتصرُّفِه في المقامات والوصلات.

٥- ومن تلك المخاطر صرفُ الهمَّة فيما غيره أولى منه، فرأينا مَن يتعنَّى أشدَّ العناءِ في تقدير الستِّ الحركاتِ المطلوبةِ للمدِّ اللازم وضبطها، وهو لم يُحسنْ إخراجَ معظمِ الحروفِ بعدُ، والمدُّ فرعٌ والحروفُ أصلٌ. ومنهم من خصَّص مُصحفًا يجمع فيه الوقوف من كُتب الوقف والابتداء والتفسير، فيجمعُ ويُوعِي فيه ما اشتهر وما شذَّ من هذا الباب، وقد يكون قصده الإغراب، وهو في كلِّ هذا لا يأبه بتحرير الضروريات من مسائل التجويد الأخرى. ومنهم من يُفني عُمُرَه في طلبِ تعلُّم المقامات ودراستها على أربابها من أهل الطرب والمغنَى، وهو لم يُكلِّف نفسه قراءة كتابٍ مُختصَرٍ في معاني كلماتِ القرآنِ، وتجده يُزري على الـمُجوِّدة لأنَّ هذا لا يُحسن اختيار المقام المناسب للآية، أو لأنَّ هذا لم يجئ بالقفل الصحيح للمقطع، فإن سُئل عن معنى كلمةٍ؛ فإن اتَّقى الله سَكَتَ أو قال: الله أعلمُ، وإن تعالمَ فلن يُعجزَه ذلك!

٦- ومن مَخاطر التعسُّفِ الصدُّ عن كتاب الله؛ لأنَّ الطالب يرى من المعاناة والصعوبة والعنتِ ما قد يصرفه عن استكمال طلبه. وكمْ رأينا من طُلَّابٍ واعدينَ تركوا مجال التجويد والقراءات لأنَّهم توفَّروا –أول ما طلبوا الإجازة– على شيخٍ يُحصي عليهم أنفاسهم، ويُمسكُ لهم مؤقِّت

الثواني، مُطالبًا إيَّاهم بجزءٍ من مائة جزءٍ من الثانية حتى يستوي لهم مقدار المدِّ، أو يُعيدهم في القراءةِ إلى أوَّل السورة لأنّهم شكُّوا في حرفٍ في آخر رُبعٍ منها!

ولا يظُنَّنَّ أحدٌ أنَّا نسوق تلك الأمثلة من وحي الخيال، فموجودٌ ما هو أشدُّ منها إعناتًا، بل إنَّ الأئمة الأعلام قد سجَّلوا في كُتُب الطبقات وغيرها مواقفَ شبيهةً عن بعض مُتعسِّفي المقرئين في زمانهم، نقلنا بعضها في موضعٍ سابقٍ.

٧- ومن مضارِّ التعسُّفِ؛ الصدُّ عن أهل العلم المـُتمسِّكين بالسُّنَّة، لأنَّ العاميَّ يرى مِن تَفنُّنِ هؤلاء المتعسِّفة وإغرابهم ما يظنُّ به أنهم هم أهل العلم الأقحاحُ، وما عداهم فهم همَلٌ؛ وإن كانوا علماءَ مشهودًا لهم بالتبحُّر، فيُزري على العلماءِ ويخبِطُ في ركب السفهاء.

٨- ومن مخاطر التعسُّف أنَّه تشدُّدٌ في عبادةٍ من أشرف العبادات وأزكاها وهي القراءة، وقد حذَّر النبي ﷺ من التشدُّدِ، فقال: «**لا تشددوا على أنفسكم فيُشدِّدَ الله عليكم، فإنَّ قومًا شدَّدُوا على أنفسهم فشدَّد الله عليهم**»(١).

يتشدَّد البعض في أخذ القرآن وتجويده، فيعسُرُ على البعض نطقُ حروف كالضاد والجيم والقاف وغيرها، ويتشدَّد البعض في التجويد فيعسر عليهم فهم القرآن وفقهه جزاءً وفاقًا.

٩- ومن مخاطرِه القولُ على الله بغير علمٍ، فالمتعسِّفُ وَقفًا أو وجهًا تفسيريًّا

(١) أخرجه أبو داود وغيره، وهو يحتمل التحسين إن شاء الله.

لا بُرهان عليه، ولا مُعضِّد له؛ قد يقع دون أن يدري تحت طائلة القول على الله بغير علمٍ، ورضي الله عن أبي بكرٍ الصِّدِّيق إذ قال: « أيُّ سماءٍ تُظلُّني، وأيُّ أرضٍ تُقِلُّني؛ إنْ قُلتُ في كتاب الله ما لا أعلم؟!».

١٠- ومن مخاطره أنَّه ابتداعٌ، فيه ما في أيِّ ابتداعٍ من مَضَارَّ؛ يقول الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: « أيّ حَدِثٍ في التعبُّد ففيه: هجرُ المشروع، واستدراكٌ على الشرع، واستحبابٌ لما لم يُشرَع، وإيهامُ العامَّة بمشروعيته. فيؤول الدين المنزَّل إلى شرع مُحرَّف مُبدَّل»(١).

---

(١) بدع القراء (ص ١٠).

المبحث الثالث: أسباب التعسف

١- نزعة المرء للإفراط والمبالغة في تحرِّي الصواب قُربةً إلى الله:

عن ابن عائشة قال:« ما أمر الله عباده بها أمر إلا وللشيطان فيه نزعتان؛ فإمَّا إلى غُلُوٍّ، وإمَّا إلى تقصير؛ فبأيِّها ظفر قنع»(١).

قال ابن القيم مُعلِّقًا على هذا الأثر: «وقد اقتطع [يعني: الشيطان] أكثر الناس إلاَّ أقلَّ القليل في هذين الواديين: وادي التقصير، ووادي المجاوزة والتعدِّي، والقليل منهم جدًّا الثابت على الصراط الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ»(٢). وقال: «والسنة قَصْدٌ بين البدع، ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه، وكذلك الاجتهاد هو بذل الجُهدِ في موافقة الأمر، والغلوّ مجاوزته وتعدّيه. وما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان: فإمَّا إلى غلوٍّ ومجاوزة، وإمَّا إلى تفريطٍ وتقصيرٍ. وهما آفتان لا يخلُصُ منهما في الاعتقاد والقصد والعمل إلا مَن مشى خلف رسول الله ﷺ وتَرَكَ أقوالَ الناس وآراءهم لما جاء به، لا من ترك ما جاء به لأقوالهم وآرائهم...وقد يجتمعان في الشخص الواحد، كما هو حال أكثر الخلق يكون مُقصِّرًا مُفرِّطًا في بعض دينه غاليًا متجاوزًا في بعضه. والمَهدِيُّ من هداه الله»(٣).

ولا شكَّ أنَّ هناك عاملًا يهذِّبُ هذه النزعة إلى الغلوِّ أو يُذْكِيها، وهو عامل التربية، فالمربُّون على منهاج النُّبوَّة يتنبَّهون لهذه المسألة الدقيقة الجليلة،

---

(١) العزلة: (١/ ٩٧).

(٢) إغاثة اللهفان: (١/ ١١٦).

(٣) الروح (ص ٣٤٧).

سواءٌ في ذلك الأسرةُ والمربُّون في المدارس والمكاتب والحلقات، فالتربية الجانحةُ للتساهل تُخرجُ – غالبًا – فردًا أكثر مَيلًا إلى التساهلِ والتهاوُن، وبالعكس؛ فالتربية القائمة على التشديد والتضييق والتعنُّتِ تُخرجُ – غالبًا – فردًا أكثر جنوحًا إلى هذه المعاني من التشدُّد والتعنُّتِ والغُلُوِّ. وما أجمل أن يُوقف المعلِّمون القرآنيون طُلَّابهم وأبناءهم على جوهر القرآن الذي هو الوسطيةُ، ولْيَنتقِ في إرساء هذه الأسس الآياتِ الكثيرةَ الدالَّةَ على ذلك؛ مثل قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾[الفرقان:٦٧]، ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ ﴾ [القصص:٧٧]، وأمثالها.

فإن استقام له ذلك في هذه الأصول الكبيرة سهُل عليه أن يأخذهم بالوسطية فيما يتعلَّق بتلاوة القرآن الكريم.

٢- حب الرياسة والشهرة والتصدُّر وتكثير الأتباع والتنافس المذموم:

لله درُّ مُقدَّم العلماء معاذ بن جبلٍ ﷺ إذ يقول: « إنَّ مِن ورائكم فتنًا؛ يكثُر فيها المال، ويُفتحُ فيها القرآن، حتَّى يأخذَهُ المؤمنُ والمنافقُ، والرجلُ والمرأةُ، والصغيرُ والكبيرُ، والعبدُ والحرُّ، فيوشك قائلٌ أن يقول: ما للناس لا يتبعوني وقد قرأتُ القرآن، ما هم بمتبعيَّ حتى أبتدع لهم غيره؛ فإياكم وما ابتدع؛ فإن ما ابتدع ضلالة »[1].

(١) رواه أبو داود والحاكم في المستدرك وصحَّحه على شرط الشيخين، وصححه الألباني موقوفًا على معاذ ﷺ.

وإنَّ الـمُجيلَ بَصَرَه في فئامٍ من القرَّاء لَيتبيَّنُ له دقَّة تعبير معاذ ﵁، فهو ينطق عن بصيرةٍ، قد يقول قائل: إنَّ القرآن محفوظٌ عن ابتداع شَبَهِهِ أو غيرِهِ أو عِدلِهِ، ولم نسمع قائلًا يقول ذلك، ولا نظنُّ عاقلًا يطمع بمعشار هذا أو أقلَّ منه. نعم؛ ولكنَّ شهوة الرياسة تحمله على الابتداع لا في أصل نصِّ القرآن ووحيه - فذلك بابٌ قد أُغلق - فيأتيه الشيطان فيأخذه من أحدِ بابينِ؛ الأول: باب أدائه؛ فهو يبتدع لهم من كيفيات الأداء من يُطربهم بما أدخل فيه من ألحانٍ، وبما توصَّل إليهِ من طرائقَ غير مسلوكةٍ ودروبٍ غير معروفة، فيُخلِّص وجوههم وأسماعهم له عن مُناويشه ومُنافسيه، كما يأتي إلى صنفٍ آخر جعلوا همَّهم تتبُّع الغرائب، والأغلوطات؛ وقد أغراهم إعجابُ الناس، واعتقادُهم فيمن يأتون بها، إذِ العالم عندهم مَن بزَّ غيره بغريب القول وعجيب التأويل، يقولون: لو لم يكن عالمًا حقًّا لَمَا انفردَ عن غيره بعلمٍ ما لم يَعلَموه، فهم ليسوا من طبقته وليس عندهم ما عنده!! هكذا يقيس كثيرٌ من العامَّة أقدار الرجال، وهكذا هيَ عندَهم موازينُ العلماء.

فلابُد لِـمُشتَهِي الرياسة هذا من الإحداث والابتداع والطغيان لتكثير أتباعه، ولابد له من رسمٍ يجمع الناس عليه، فلا يتوصَّل إلى ذلك إلا بالابتداع.

وما أصدق قول أبي العتاهية[1]:

---

(١) أبو العتاهية إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان (١٢٠-٢١٠هـ)، شاعر لطيف المعاني سهل الألفاظ قليل التكلف، تنسَّك بآخرةٍ، وقال في المواعظ والزهد فأجاد. انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٩٠-٩١). والبيت في ديوانه من قصيدة مطلعها: الدَّهر يُوعدُ فرقةً وزوالًا وخطوبه لكَ تضرب الأمثالا. ديوان أبي العتاهية (ص٣٤٦).

أَأُخَـيَّ مَـنْ عَشِـقَ الرِّياسـةَ خَفْـتُ أنْ يَطْغَـى ويُحْـدِثَ بِدعَـةً وَضَـلالًا

وعن وهب بن منبه قال:« كان في بني إسرائيل رجال أحداث الأسنان قد قرءوا الكتب وعلِموا علمًا، وإنهم طلبوا بقراءتهم وعِلمهم الشَّرَفَ والمالَ، وإنهم ابتدعوا بها بِدعًا أدركوا بها المال والشرف، فَضَلُّوا وأَضلُّوا»(١).

وقوله (ضلُّوا)؛ لأنَّهم بهذا الابتداع قد أخذوا في غير الطريق المرتضاة، (وأضلُّوا) غيرهم؛ لأنَّ المفتونين بهم المغرورين بأعمالهم وجدوهم قد أدركوا الشرف الظاهر والمال الوافر، فقالوا لأنفسهم: إن أردتم حظَّهم فسيروا سَيْرَهم، واتْتَمُّوا بهم؛ فضلُّوا بضلالهم.

ومن كلامٍ نفيسٍ منسوبٍ للإمام الذهبي -:«فالقراء المُجوِّدة فيهم تنطُّعٌ وتحريرٌ زائد، يؤدي إلى أن المُجوِّدَ القارئَ يبقى مصروف الهمة إلى مراعاة الحروف والتنطُّع في تجويدها؛ بحيث يشغله ذلك عن تدبُّر معاني كتاب الله تعالى، ويصرفه عن الخشوع في التلاوة لله، ويُخَلِّيه قَوِيَّ النفس مُزدرياً بحفاظ كتاب الله تعالى، فينظر إليهم بعين المقت، وبأنَّ المسلمين يلحنون، وبأنّ القراء لا يحفظون إلا شواذَّ القراءة، فليت شعري أنت ماذا عرفتَ، وما علمُك؟! فأما عملُكَ فغيرُ صالحٍ، وأما تلاوتك فثقيلة عَرِيَّة عن الخشية والحزن والخوف، فالله يوفقك ويبصرك ويرشدك ويوقظك من رقدة الجهل والرياء. وضدهم قراء النغم والتمطيط؛ وهؤلاء مَنْ قرأ منهم بقلب وخوف، قد يُنتفع به في الجملة، فقد رأيتُ مَن يقرأ صحيحًا، ويُطرب

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (١/ ٢٨٣).

ويُبكي، ورأيتُ مَن إذا قرأ قسَّى القلوب، وأبرم النفوس، وبدَّل كلام الله تعالى، وأسوأُهم حالاً الجنائزية. وأما القراءة بالروايات وبالجمع فأبعد شيء عن الخشوع، وأقدم شيء على التلاوة بما يخرج عن القصد، وشعارهم في تكثير وجوه حمزة، وتغليظ تلك اللامات، وترقيق الراءات. اقرأ يا رجل وأعفنا من التغليظ والترقيق، وفرط الإمالة، والمدود، ووقوف حمزة، فإلى كم هذا؟! وآخر منهم إن حضر ختمة أو تلا في محراب؛ جعل ديدنه إحضار غرائب الوجوه والسكت والتهوُّع بالتسهيل، وأتى بكل خلاف، ونادى على نفسه: أنا أبو فلان، فاعرفوني فإنِّي قارئٌ بالسبع!! إيش يُعمَلُ بك؟! لا صبَّحك الله بخير، إنك حجرُ منجنيق، ورصاصٌ على الأفئدة»(1). رحم الله الذهبي؛ لو عاش إلى زماننا ماذا كان يقول؟!

قال ﷺ «**تعلموا القرآن وسلوا الله به الجنة، قبل أن يتعلمه قوم يسألون به الدنيا؛ فإن القرآن يتعلمه ثلاثة: رجلٌ يباهي به، ورجل يستأكل به، ورجل يقرؤه لله**»(2).

٣- التقليد الأعمى:

والتقليد الأعمى نتيجة حتميةٌ لما سبق تقريره؛ إذ إنَّ الجاهل يرى سُوقَ هؤلاءِ الموصوفِ حالُهم نافقة، وبضاعتهم رائجة، ويراهم مطلوبين

---

(١) بيان زغل العلم والطلب (ص ٢٥ – ٢٧). وقد شكَّك البعض في نسبة هذه الرسالة للإمام الذهبي، والله أعلم.

(٢) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١/ ١٦) برقم (٦٣) والبيهقي في الشعب (٢/ ٥٣٤)برقم (٢٦٣٠) وصححه الألباني في الصحيحة (٢٥٨).

تُلاحقهم أضواء الشهرة، قد جمعوا بين سمتِ العلماء ورسمِ الأعيانِ، فَلِمَ لا يضربُ معهم بسهمٍ، ولِمَ لا يأخذُ من معينهم؟!

وأسوأُ منه حالًا - وإن حسُن قصده - من رأى العلماء يشيرون إلى شيخٍ من القرَّاء ويمتدحون قراءته وأداءه وعلمه، فيذهبُ يريد أن يُقلِّدَ الشيخَ في طريقته وأدائه، فلا يزيد على أن يمسخَها مَسخًا، ضاربًا صفحًا عن وجوب التلقِّي على المُجيدين من المشايخ العدول.

٤- عدم الأخذ عن المشايخ المتقنين المجيدين الجامعين بين الرواية والدراية:

إنَّ غياب الشيخ المُربِّي يُودي بالمتعلِّم إلى هُوَّةٍ سحيقةٍ يتخبَّطُ فيها بين الجهل وسوء الفهم، وبين تقليدِ كلِّ من اشتُهر وعلا نجمه، وارتفع صوته، وأُشيرَ إليه بحقٍّ أو بباطلٍ. فإن ذهب يقلِّد المُصيبَ ظنَّ أنَّ التحقيق ضربٌ من التشدُّق يمكن أن يُحصَّل بتلك المبالغات والتمطيط والإفراط في المدِّ وتنغيم الصوتِ.

قال الهمذاني -: «وإنما يدعو هؤلاء الجهَّال إلى هذا التقعير والتشديق أنهم يسمعون القراءة الصحيحة والألفاظ القويمة ممَّن خدم الأستاذين، وقرأ على الشيوخ المبرِّزين، وتكلَّفَ مقاساة الأسفار وقطع البراري والقفار، وتسنَّم الآكامَ والعقاب والأوعار والتَّطواف في المدن والأمصار، فيَوَدُّون - على جهلهم - أن ينخرطوا في سلك الحُذَّاق ويَجرُوا - وهم كَوادِنُ - في مضمار العِّتاق»(١).

(١) التمهيد (ص ١٣٤-١٣٥). كوادِن: جمع كَوْدن، وهو البِرْذَونُ الهجين، يُشبَّه به البليد. العتاق: جمع عتيق، وهو الفرس الرائع الكريم. (انظر: لسان العرب: (٦/ ٧٥)؛ ع ت =

وقـال واصـفًا هـؤلاء المتعسِّـفة: «وأنـت إذا تأملـتَ أحـوالَ هـؤلاء المتكلفـين وجـدتَهم مـن أهـل البدعـة والرَّفاغيـة، والخفـض والرَّفاهيـة، قـد رضُوا من العلم باللَّفَاءِ دون الوفاءِ»(١).

٥- تقصير بعض أهل العلم عن التبيين والنُّصح، أو خلوِّ الزمان والمكان منهم:

يُقبضُ العلم بموتِ العلماء، فيخلو وجهُ العامَّة لكلِّ من تزيَّا بزيِّ العلماء، ولكلِّ من امتطى متون المنابرِ، ولكلِّ من تحلَّقت حوله الحِلَقُ، وسارت في ركبه الجموع.

وفي حالِ توطُّنِ البدعِ في النفوس فإنها تضربُ بجذورها في عُمق الأرض، فيصبحُ اجتثاثها من المشقَّة بمكانٍ؛ حتى إنَّ الـمُكابدَ ذلك والـمُتكلِّفَهُ لا يكاد يستقيم له الـمِعْوَجُّ، ولا يَسْلَسُ بين يديه قيادُ الشاردِ. والناشئةُ على البدعةِ لا يجدون من الواعظِ فيها إلا شذوذًا وخروجًا عن أمورٍ توارثوها، فإن غُيِّرت البدعةُ قالوا: غُيِّرت السنة، ما هكذا وجدنا آباءنا!

ولله درُّ عمر بن عبد العزيز – إذ يقول بحكمة المجرِّب: « **ألا وإنِّي أعالجُ أمرًا لا يُعينُ عليه إلا الله، قد فَنِيَ عليه الكبير، وكبُرَ عليه الصغير، وفصُح عليه الأعجميُّ، وهاجر عليه الأعرابيُّ، حتى حسِبوه دِينًا لا يَرَوْن الحقَّ غيرَه**»(٢).

= ق، (٧/ ٦١٥)؛ ك د ن).

(١) التمهيد (ص١٣٧). الرفاغية: سعة العيش،اللفاء: الخسيس.

(٢) انظر: الاعتصام (١/ ٣٥).

وهذه الحال تدفع بعض أهل العلم دفعًا إلى إيثارِ السلامة، ونبذِ ما يُسمُّونه مسائلَ داعيةً للشقاق. جرِّبْ أن تُشير إلى قراءة القرآن في المحافل، وما في أصلِها من البدعة؛ فضلًا عمَّا في تفصيلاتها، وعمَّا ابتُدع لها من الأمور.

وانظر إلى هذا النقل العزيز عن الإمام النووي –؛ قال:«وهذا القسم الأول من القراءة بالألحان المحرمة معصية ابتلي بها بعض العوامِّ الجَهَلَةِ والطغام الغَشَمَةِ، الذين يقرؤون على الجنائز وفي بعض المحافل، وهذه بدعةٌ محرمة ظاهرة يأثم كلُّ مستمعٍ لها...ويأثم كلُّ قادر على إزالتها أو على النهي عنها إذا لم يفعل ذلك، وقد بذلتُ فيها بعض قُدرتي وأرجو من فضل الله الكريم أن يوفق لإزالتها من هو أهل لذلك، وأن يجعله في عافية»(١).

والقارئُ قد يرى من طرفٍ خفيٍّ في ثنايا كلمات النووي تَفَشِّيَ أمرِ هذه البدعة، وهي – كعادة كلِّ بدعةٍ – إذا تفشَّت تكاثرت في مراتعها بدعٌ أُخرُ، ونبتت في تُربَتِها منكراتٌ كُثُر. كما يُلمحُ في كلامه استعصاؤها على الإزالة، وتمنُّعُها على الهدم. بل ربَّما يُستشعَر من كلامه رحمه الله تواني البعض عن الإنكار عنها، لاستقرار العوائد عليها. والله المستعان، وعليه التكلان.

(١) التبيان (ص٨١).

المبحث الرابع: علاج التعسُّف والتكلُّف في التلاوة

إنَّ علاج التعسُّف والتكلُّف والغُلُوِّ في كتاب الله تعالى، إنَّما يكون – بعد توفيق الله ومشيئته – بِفهمِ الأسباب المؤدية إليه، ففهمُ الداء وسببه أهمُّ خطواتِ العلاج وأوَّلُها، ثمَّ يُوضع العلاج موضع التطبيق بتكاتُف الجهود واضطلاع كلٍّ بمسئوليته، سواءٌ الأفرادُ الـمُبْتَلَوْنَ بهذا الداء، والدعاةُ والعلماءُ والمشايخُ، أو المؤسساتُ العلمية والدعوية والإعلامية، وخصوصًا المؤسسات القرآنية.

أولًا: مسئولية الأفراد:

اعلم – هداني الله وإياك – أنَّ علاج هذا الداء يرتكز على أساسين كبيرين، إن وُجدا أمكن – بإذن الله – أن يتغلَّب القارئُ عليه، وإلا فلا.

أما الأساس الأول: فهو إصلاحُ النية وإخلاص القصد بتلاوته، وصيانة القرآن عن الامتهان وعن التأكُّل به عرضًا من أعراض الدنيا الزائلة، وَلْيكنْ جُلُّ همِّه بتلاوته وتعلُّمه أن يعمل بالقرآن لِينجوَ به. ولْيعلَمْ أنَّ مقصود التلاوةِ هو التدبُّرُ ثمَّ العمل؛ يقول الحسن: «إن هذا القرءان قرأه عبيد وصبيان لا علم لهم بتأويله، ولم ينالوا الأمر من أوّله، قال الله ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص :٢٩]. وما تَدبُّرُ آياته إلا اتباعُه والعملُ به، أَمَا والله ما هو بحفظ حروفه وإضاعة حدوده، حتى إن أحدهم ليقول: قد قرأتُ القرءان كله فما أسقطتُّ منه حرفًا. وقد والله أسقَطَه كلَّه، وما يُرى له القرءانُ في خُلُقٍ ولا عمل، حتى إن أحدَهم لَيقول: إني لأقرأ السورة في نَفَسٍ واحدٍ! والله ما هؤلاء بالقُرَّاء

ولا العلماء ولا الحكماء ولا الورعة، متى كانت القرَّاء تقول مثل هذا ؟! لا أكثر الله في الناس مثل هؤلاء»(١).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «ينبغي لحامل القرءان أن يُعرف بليله إذا الناس نائمون وبنهاره إذا الناس مُفطِرون، وبوَرعه إذا الناس يخلِطون، وبتواضعه إذا الناس يختالون، وبحزنه إذا الناس يفرحون، وبكائه إذا الناس يضحكون، وبصمته إذا الناس يخوضون»(٢).

يقول الصفاقسي: «فَحَمَلَةُ القرءان القائمون بحقوقه – نُطقًا وعلمًا وعملًا – أهل الله وخاصَّتُه، وأشراف هذه الأمة وخيارهم؛ مهَّدوا لأنفسهم، وتزوَّدوا من دار الفناء قبل ارتحالهم واضمحلالهم، فأكرمْ بعلمٍ يتَّصل سندُه برب العالمين؛ بواسطة روح القدس وسيدنا محمد ﷺ صفوة الخلق أجمعين، فيا لها من نعمةٍ ما أعظمَها، ومنقبةٍ شريفةٍ ما أجلَّها وأجملَها»(٣).

والنصوص والآثار عن العلماء في هذا المعنى كثيرة جدًّا ليس من مقصودنا تقصِّيها، ولكنَّ القليل يكفي اللبيب المُوفَّق، نسأل الله أن يجعلنا منهم(٤).

وأما الأساس الثاني: فهو التلقي على المشايخ المجيدين المتقنين،

---

(١) رواه الفريابي في فضائل القرءان (ص ٢٤٦، ٢٤٧) (ح ١٧٧)، والآجري في أخلاق حملة القرءان (ص٥٠) (ح ٢٨)، وغيرهما.

(٢) رواه أحمد في الزهد (ص ١٦٢) وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٢٩)، وغيرهما .

(٣) غيث النفع في القراءات السبع (ص٦) .

(٤) انظر: زاد المجيز والمجاز في القراءة والإقراء (٨٩- ١٠٥).

المشهود لهم بالعلم والعمل من أهل السنة والجماعة،ممن جمعوا بين الدراية والرواية.

والإنسان لا يخلو من أحد أمرين: إمَّا أن يكون مُعتدل الهيئة والسلوك بطبعه وطريقته وهديه وخليقته، فهو مستمرٌّ عليه غير مائل، وهذا يكفيهِ أقلُّ القليل من الرياضةِ ليُحصِّل الإتقان حال القراءة؛ إلا أن يعترضه سببٌ فهو لأجله قد يتكلَّف ما لا يحسن من الهيئات مثل شبع في غذاء يعقبه رُبُوٌّ النفس أو سعال أو فواق أو جشاء، فهو إما أن يُمسك حتى يزول العارض أو يعلم من حاله أنها لم تتغير إلا لأجل ذلك السبب.

والقسم الثاني: من لا يعلم من نفسه ما ذكرناه فهو يتدارك ذلك من نفسه بمجالسة القرَّاء ورياضته؛ بمجالسة العلماء، وسماع من وهب الله له الطريقة المحمودة في الأداء. ولن يخليه الله منها بفضله ومنِّه.

وعلى القارئ أن يترك جوارحه حال القراءة على ما جَبَلَها الله ﷻ عليه لا يغير ولا يزاد في انتصاب ما منها منتصب، ولا في انحطاط ما منها منصوب؛ كالرقبة ومدار العينين وانشيال الخدين وانبطاح الأنف وتركيز الجسم في الجلوس والقيام والانتقال من حال إلى حال غيرها في خفض وسكون وتجنب جميع ما ذكرناه(١).

أمَّا القراءة بالطبعِ والذوق اعتمادًا على الحذقِ باللغة أو الإعراب أو جمال الصوت أو القراءة النظرية دون التلقي العملي؛ كلُّ ذلك لا يُغني عن صاحبه شيئًا، بل يدفع به إلى أرضٍ قَفْرٍ من الصوابِ، يَظنُّ كلَّ لامعٍ فيها

---

(١) انظر: بيان العيوب (ص ٤١).

ماءً، وما ثَمَّ إلا السرابُ .

يقول الإمام مَكيٌّ بن أبي طالب:« وليس قول المقرئ والقارئ: أنا أقرأ بطبعي وأجد الصواب بعادتي في القراءة بهذه الحروف من غير أن أعرف شيئًا مما ذكرتَه؛ بحُجَّةٍ، بل ذلك نقصٌ ظاهِرٌ فيهما؛ لأنَّ من كانت هذه حجته يُصيب ولا يدري، ويُخطئ ولا يدري، إذ عِلْمُه واعتمادُه على طبعه وعادة لسانه، يمضي معه أينما مضى به من اللفظ، ويذهب معه أينما ذهب ولا يبني على أصل، ولا يقرأ على علم، ولا يُقرِئُ عن فهم. فما أقربَهُ من أن يذهب عنه طبعه أو تتغير عليه عادته وتستحيل عليه طريقته، إذ هو بمنزلة من يمشي في ظلام في طريق مشتبه، فالخطأ والزلل قريب، والآخر بمنزلة من يمشي على طريق واضح معه ضياء؛ لأنه يبني على أصل، وينقل عن فهم، ويلفظ عن فرع مستقيم وعِلَّة واضحة، فالخطأ منه بعيد، فلا يرضينَّ امرؤٌ لنفسه في كتاب الله – جل ذكره – وتجويد ألفاظه إلا بأعلى الأمور وأسلمها من الخطأ والزلل، والله الموفق للصواب»(١).

وسأل عاصمٌ الطفيلَ بن أبيِّ بن كعبٍ ﷺ :«إلى أيِّ معنًى ذهب أبوك في قول رسول الله ﷺ أمرت أن أقرأ عليكَ القرآن؟ قال: ليقرأ عليَّ فآخذ ألفاظه»(٢).

قال أبو عبيد:« معنى هذا الحديث عندنا أنَّ رسول الله ﷺ إنَّما أراد بذلك العرض على أُبيِّ أن يتعلمَ أبيٌّ منه القراءة، ويستثبت فيها، وليكون

---

(١) الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق ألفاظ التلاوة (ص ١٢٢).

(٢) انظر: كتاب السعبة (ص٥٥)، والتحديد (ص ٧٩).

عرض القرآن سنة..»[١].

قال أبو عمرو الداني:« وهذا الحديث أيضًا أصلٌ كبير في وجوب معرفة تجويد الألفاظ وكيفية النطق بالحروف على هيئتها وصِيغتها، وأنَّ ذلك لازمٌ لكل قرَّاء القرآن أن يطلبوه ويتعلموه، وواجبٌ على جميع المتصدرين أن يأخذوه ويُعلِّموه، اقتداء برسول الله ﷺ في ما أمر به، واتباعًا له على ما أكَّده بفعله، ليكون سنة يتبعها القراء ويقتدي بها العلماء»[٢].

فعلى كلِّ قارئٍ أن يَسعى لِتعلُّم التجويد وأخذه عن مشايخه المعروفين بالفضل والديانة، الـمُشار إليهم بالعلم روايةً ودرايةً.

ثانيًا: مسئولية العلماء والدعاة:

قال رسول الله ﷺ : **«يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»**[٣].

والعلماء ورثةُ الأنبياء مُجدِّدو ما اندرسَ من معالم الشريعةِ، هم أولى الناس بهذا التشريف والتكليف؛ قال الإمام النووي رحمه الله: «وهذا إخبار منه ﷺ بصيانة العلم وحفظه وعدالة ناقليه، وأن الله تعالى يُوفِّقُ له فى كل عصر خلفاءَ من العدول؛ يحملونه وينفون عنه التحريف وما بعده فلا يضيع، وهذا تصريح بعدالة حامليه فى كل عصر، وهكذا وقع ولله الحمد، وهذا من أعلام النبوة، ولا يضرُّ مع هذا كون بعض الفساق يعرف شيئًا من

(١) فضائل القرآن (٢/ ١٨٩-١٩٠).

(٢) التحديد (٧٩-٨٠).

(٣) رواه البيهقي وغيره، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح: (١/ ١٤٨) (ح٥١).

العلم، فإن الحديث إنما هو إخبار بأن العدول يحملونه لا أن غيرهم لا يعرف شيئًا منه، والله أعلم»(١).

وعلى العلماء والدعاة مسئوليةٌ عظيمةٌ وجسيمةٌ، وهي الوقوف عند تلك الظواهرِ وَعظًا وإرشادًا وتعليمًا، مُحذِّرين من خطورتها وأضرارها، فإن استقرار العوائد على البدعةِ - دون تحذيرٍ منها - يُخرج أجيالًا تحسب السُّنَّة بدعةً والبدعةَ سُنَّةً فإذا قيَّض الله من يهدم بدعة قيل: غيِّرت السنة!! وإلى الله المشتكى.

يقول الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: «ومن المعلوم أن نشوء البدع إنما يكون من الإفراط والغلو في الدين، وضعف البصيرة والفقه فيه. ومن أسباب فُشُوِّها وانتشارها: السكوتُ عنها، وتركُ التحذير منها، وهذا من فترات القصور والتقصير لدى بعض أهل السنة. ومن الغبن الفاحش أن يكون صاحب القرآن مُتلبِّسًا ببدعة، فكيف إذا كانت من المحدثات في قراءة القرآن العظيم؟!»(٢).

ولْيتحلَّ الداعونَ إلى الله في تعاطيهم مع هذا الأمر بكثير من الحكمة والصبرِ، فقد رأينا وعايشنا بالتجربةِ مدى تمسُّكِ الناس بكثير من مظاهر التعسُّف مع القرآن وامتهانه، وخصوصًا تلك المتعلِّقة بالجنائز والمحافل؛ إذ هو ممَّا اكتسب حصانةً وقداسةً تحُولُ بين الواعظين وبين إزالته، بل ينالُ الداعيَ من الأذى والتسفيه الشيءُ الكثيرُ، ولكنَّ الله ﷻ يأبى إلا أن يكون

(١) تهذيب الأسماء واللغات: (١/ ١٧).

(٢) بدع القراء القديمة والمعاصرة (ص٨-٩).

الظهورُ للسُّنَّة والزُّهُوقُ للبدعةِ والباطل، ولله الحمد أولًا وآخرًا.

ثالثًا: مسئولية المؤسسات القرآنية والعلمية والدعوية والإعلامية:

في عصرٍ قائمٍ على المُؤسَّسية في شتَّى مناحي الحياة؛ فإنَّ مسئولية المؤسساتِ التربويةِ والدعويَّةِ يجب أن تزدادَ، لِتنتظمَ داخلَها جهودَ الأفراد والمحاضنِ الأصغر حجمًا وإمكاناتٍ؛ فتستطيعَ الأمَّةُ الاستفادةَ من كلِّ جُهدٍ ولو قلَّ، وتتمكَّنَ من جمع شتاتِ أفكار أبنائها في فكرةٍ عظمى؛ هي العمل على تعبيد الناس لربِّ الناس؛ بالدين الذي ارتضاه، والمنهاج الذي أوضحه، والذي دعا إليه أنبياؤه وخاتمهم ﷺ.

ويتأكَّدُ وجوبُ التوجُّه نحو المؤسسية حين نرى أنَّ الحرب على الدين والمستمسكين به؛ يقف وراءها مؤسَّساتٌ ودولٌ كبرى وكياناتٌ عالمية، كما أنَّ بعض الذين انحرفوا عن الصراط المستقيم من أهل القِبلةِ صاروا يُروِّجون لبِدعهم وانحرافاتهم من خلال مؤسَّساتٍ إعلاميةٍ وثقافيةٍ ودعويةٍ، انتشرت في ربوع الإسلام عربيِّها وعجميِّها[(١)].

ولو أُنيطَ الأمر بأفرادِ العلماء والدعاةِ وحدهم؛ فلا شكَّ أنَّ الأثر الذي يحدثونه سيكونُ أقلَّ بكثير من المرجُوِّ، إذ الغالبُ أنَّ العمل المؤسسيَّ يُحدثُ من الأثر أضعاف أضعاف ما يُحدثه جُهد أفرادٍ من العلماءِ يعملون كجُزُرٍ مُنعزلةٍ في محيطٍ هادرٍ عاصفٍ. ولو لم يكن في هذا العمل المُؤسسيِّ إلا أنَّه اجتماعٌ؛ ويد الله مع الجماعةِ؛ لَكَفَى.

---

(١) انظر مقال: نحو مؤسسة قرآنية مركزية لضبط مسائل علوم القرآن وتجديدها، مجلة الفرقان (١١٠):٤/ ٢٠١١.

ويأتي على رأس المؤسسات الـمَعنيَّةِ بهذا المجال؛ المدارسُ والمحاضنُ القرآنيةُ، ابتداءً من حلقاتِ التحفيظِ وانتهاءً بالمعاهد القرآنية النموذجيَّة المتخصِّصة في تخريج الحفظةِ والقرَّاء والمقرئين. وهذه المؤسساتُ منوطةٌ بتأهيل خرِّيجيها تأهيلًا علميًّا منهجيًّا، يَجمع بين التربية الإسلامية الصحيحةِ، والعلمِ النافع روايةً ودِرايةً، فيخرجُ النشءُ وقد فهموا جوهر الإسلام، ولُبَّ رسالةِ القرآن، وأنَّ من إجلالِ الله تعالى صيانةَ القرآنِ عن أن يُطلبَ به عرضٌ من أعراض الدنيا الزائلة، أو أن يُتبَّعَ فيه طريقةُ المبتدعةِ والمائلةِ.

وعلى تلك المؤسسات – كذلك – أن تدقِّق في نظام منح الإجازاتِ؛ فلا يحملها إلا أهلُها، حتَّى لا يغترَّ العامَّةُ والقُصَّرُ من الطلبة؛ بِكلِّ مَن حمل إجازةً فيذهبُ بهم في الغثائيةِ كلَّ مذهبٍ، وينحتُ منهم مُقلِّدةً في ثوبِ قُرَّاء، ومُغبِّرين في زيِّ قرآنيين.

وعلى المؤسسات العلمية والدعوية أن تُوليَ هذه الظواهرَ التعسُّفيةَ قدرًا من الاهتمام يتناسبُ مع مساحة انتشارها المتصاعدةِ في كثير من البلدان. وعليها – كذلك – أن تُخصِّصَ قدرًا من النشاطِ البحثيِّ لدراسة تلك الظواهر، ومعرفة أسباب انتشارها، وطرق علاجها في البلاد الـمُبتلاةِ بها، وطرق الوقاية منها في البلاد التي عافاها الله. وعليها كذلك أن تتواصل مع المؤسَّسات الإعلامية وتأخذ على أيدي القائمين عليها؛ وعظًا وتوجيهًا نحو البرامج الهادفةِ التي تُساعدَ عامَّة الناس على إتقان كتاب ربِّهم قراءةً وحفظًا وعلمًا وعملًا، روايةً ودرايةً ورعايةً.

وعلى المؤسسات الإعلامية أن تتقيَ الله أوَّلًا؛ فلا تفرح بحطامٍ فَانٍ

سريعِ التحصيل من برامجَ، جُلُّها يُروِّجُ لكثيرٍ من أخابيل الـمُفَتَّنةِ قلوبهم؛ ببُهرجٍ من القولِ، وخَطَلٍ من الفكر؛ هو أقربُ لضلالاتِ الـمُطربين والمهرِّجين منه لِهدي القرَّاء وسَمتِ العلماء. وعليها ثانيًا: أن تستبدل الذي هو خيرٌ بالذي هو أدنى، فتبثَّ البرامج الهادفةَ الجادَّةَ لكبار علماء القرآن المشهود لهم بالعلم والفضل، كما تُفسح المجال للدعاةِ الموفَّقين، ممَّن وضع الله لهم القبول في قلوب الخلق؛ ليبيِّنوا السُّنَنَ، ويَفضحوا البِدَعَ. كما يجب على تلك المؤسَّسات الإعلامية أن تهتمَّ بإقامة المسابقاتِ الرصينةِ التي تُعلي من شأن الدرايةِ جنبًا إلى جنبٍ مع الرواية.

الخاتمة

يقولُ الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[الحجر:٩].

ومن لوازمِ هذا الحفظِ؛ حفظُ القرآن ناصعًا لا تشوبه شائبة، ولا تخالطه هفوةٌ لا في تنزيله ولا في ترتيله وتأويله، فسنَّةُ الله أن يُبقي طائفةً ظاهرةً على محجَّةٍ بيضاءَ، فحُفِظَ القرآن بحفظِ الله له من غُلُوِّ كلِّ غالٍ فيه، كما حُفِظَ باستغنائه عن جفاءِ كلِّ جافٍ عنه، فوجدْنا العلماء الأفذاذ في كلِّ عَصرٍ ومَصرٍ يصفون الصراط المستقيم للسائرين، ويردُّون بالأثر كلَّ شاردٍ، ويُبيِّنونَ انحرافه فيمَ كانَ، وكيفَ كان.

وقد جاء هذا البحث كمحاولةٍ من كاتبِهِ للسير على سَنَنِ هؤلاء القوم، يَسوقه ما يرى من مُجاوزة للحدِّ وإفراطٍ وتعسُّفٍ من بعض قرَّاء القرآن في عصرنا، ويحدوه الأمل في أن يكون مُتأسِّيًا بمَنْ سبقوه، مُخلصًا في قصده، مُوفَّقًا في مآله ونتيجته. فَوَصَفَ جملةً من تلك المبالغاتِ والتجاوزاتِ، باحثًا أسبابها التي يمكن تلخيصُها في التهاونِ في تلقِّي القرآن وأخذه عن مشايخه المعتبرين، وطلبِ الشُّهرة بتلاوته سيرًا على درب الجنائزيةِ، واستكثارًا من الأتباع والمتفرِّجةِ، وافتتانًا بمن رضوا من القراءة بالمظهرِ دُونَ الجوهر.

وقد حرَّر الباحثُ عدَّة مصطلحاتٍ مُتعلِّقةٍ بالتعسُّفِ، إضافةً إلى مصطلحاتٍ رُبَّما لم تتطرق إليها الأبحاث السابقة نظرًا لجِدَّة مدلولاتها، وعدم ظهورها إلا في العصور المتأخرة. ومن تلك المصطلحات: الوقف التعسُّفيّ، والوصل التعسُّفي، والتكرار التعسُّفي.

وقد اقترح البحثُ علاجَ تلك الظواهرِ، متوجِّهًا إلى كلِّ قارئٍ بأن يَلزمَ غرز العلماء العاملين، وراجيًا كلَّ عالم وداعيةٍ أن يُوفي بالميثاق الذي أخذه الله ﷻ على أهل العلم أن يبيِّنوه للناس ولا يكتموه، وآملًا أن تقوم مؤسَّسات الأمَّةِ بما يجبُ في حقِّها من مهامِّ القيادة والتوجيه.

وفي الختامِ، أرجو أن أكونَ قد وُفِّقتُ إلى كتابةِ ما يُرضي ربِّي ﷻ، سائلًا إياه - وهو خير مسئولٍ - أن يجعلَ ما فيه من توفيقٍ وصوابٍ خالصًا، وأن يجعل ما فيه من خطإٍ مغفورًا وممحُوًّا. وإني سائلٌ كلَّ أخٍ وَقَفَ على فائدةٍ أن يدعوَ لي بظهر الغيبِ بالسداد والثبات، وكلَّ أخٍ وقف على خطإٍ أن يدعوَ لي بالهداية والمغفرةِ، وأن يناصحَ ويَأخذ على يدي أخيه بالحسنى. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ النشر.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار القلم ببيروت، الطبعة الأولى.
- أخلاق حملة القرآن، محمد بن الحسين الآجُريّ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
- الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت٧٠٩هـ)، المكتبة التوفيقية بالقاهرة، الطبعة الأولى.
- الأعلام، خير الدين الزِّرِكْلي (ت١٣٩٦هـ). دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.
- إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان، محمد ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٢ه.
- البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

- بدع القراء القديمة والمعاصرة، بكر بن عبد الله أبو زيد (ت ١٤٢٩هـ)، دار الحرمين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ.
- بيان العيوب التي يجب أن يجتنبها القراء، ابن البنَّاء؛ أبو علي الحسن بن أحمد (ت٤٧١هـ)، تحقيق أ.د. غانم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- بيان زغل العلم والطلب، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، مكتبة الصحوة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- التبيان في آداب حملة القرآن، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، مكتبة العلم بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- التحديد في الأتقان والتجويد، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤١٧هـ)، تحقيق: أ.د.غانم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، عمّان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، طبعة مكتبة الصفا، القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- تفسير القرآن الكريم: جزء عمَّ، محمد بن صالح العثيمين، دار أضواء السلف بالقاهرة، ١٤٢٨هـ،٢٠٠٧م.
- التفسير والمفسرون، د.محمد حسين الذهبيّ (ت ١٣٩٧هـ)، مكتبة

وهبة، القاهرة، الطبعة السابعة، ٢٠٠٠م.

- تلبيس إبليس، أبو الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، عناية: أيمن صالح، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٢-٢٠٠١.
- التمهيد في معرفة التجويد، أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطار، تحقيق: أ.د.غانم قدوري الحمد، دار عمار، عمّان، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
- تهذيب الأسماء واللغات، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي المعروف بابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، مؤسسة الريّان ببيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- جامع المسائل؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزيز شمس، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدَّة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، طبعة دار الحديث بالقاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- جمال القراء وكمال الإقراء، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد المعروف بعلم الدين السخاوي (ت٦٤٣هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الحق

عبد الدايم سيف القاضي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ النشر.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- الدر المرصوف في وصف مخارج الحروف، أبو المعالي محمد بن أبي الفرج الموصلي (ت ٦٢١هـ)، تحقيق: أ.د.غانم قدوري الحمد، مطبوع ضمن مجموع للمحقق بعنوان : ثلاث رسائل في علم التجويد، دار عمار، الأردن، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- ديوان أبي العتاهية، أبو العتاهية؛ إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان (ت ٢١٠هـ)، طبعة دار بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ذيل طبقات الحنابلة، أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥)، تحقيق:محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.
- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، مكيّ بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، دار الصحابة بطنطا، مصر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسير الألوسي)، محمود شكري الألوسي (١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- زاد المجيز والمجاز في القراءة والإقراء، د.محمود بن عبد الجليل روزن،

مكتبة سلسبيل، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- الزهد، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق محمد السعيد البسيوني، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- الزهد، للإمام عبد الله بن المبارك المروزي (ت١٨١هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ببيروت، بدون تاريخ النشر.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ببيروت.
- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، طبعة مكتبة الصفا، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- شذرات الذَّهب في أخبار من ذَهب، لابن العماد عبد الحيّ بن أحمد الحنبليّ (ت ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق-بيروت ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- شرح المقدمة الجزرية، أ.د.غانم قدوري الحمد، مركز الدرسات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- شرح المقدمة الجزرية، عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل الشهير بطاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ)، تحقيق: د.محمد سيدي محمد محمد

الأمين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ١٤٢١هـ.

- شرح النووي على صحيح مسلم، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت١٤٠٨-١٩٨٨م.
- صفة الصفوة، جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المكتبة التوفيقية بالقاهرة، الطبعة الأولى.
- الصلة، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشْكُوال (ت ٥٧٨هـ)، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني – الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، دار الجيل، بيروت.
- طبقات المفسرين، محمد بن علي الداودي (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- العزلة، أبو سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي (ت٣٨٨هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة،١٣٩٩هـ.
- عون المعبود بشرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- غاية النهاية في طبقات القراء، أبو الخير محمد بن محمد بن الجزري

(ت٨٣٣هـ)، تحقيق براجستراسر، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٣٢م.

- غيث النفع في القراءات السبع، علي النوري الصفاقسي. (ت١١١٧هـ)، تحقيق جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة بطنطا، مصر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ترتيب:أحمد بن عبد الرزاق الدويش،دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار التقوى للتراث بالقاهرة، ٢٠٠٠م.
- فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الواحد الخياطي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية،المملكة المغربية.
- فضائل القرآن، جعفر بن محمد الفريابي (ت٣٠١هـ)، تحقيق وتخريج: د.يوسف عثمان جبريل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف محمد عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)، دار المعرفة ببيروت، الطبعة الأولى.
- كتاب السبعة، للإمام أحمد بن موسى بن مجاهد (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: د.شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م.
- لسان العرب، أبو الفضل ابن منظور (ت٧١١هـ)، عناية وترتيب

مجموعة من المحققين، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣-٢٠٠٣م.

- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٥هـ.
- المدخل إلى السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دراسة وتحقيق أ.د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة أضواء السلف، الرياض السعودية، ١٤٢٠.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ملا علي القاري (ت ١٠١٤هـ)، تحقيق صدقي محمد العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- مظاهر الوسطية في الإسلام، د.سليمان بن إبراهيم العايد، بحث منشور ضمن بحوث ندوة: أثر القرآن في تحقيق الوسطية ودفع الغلو.
- معالم السنن، أبو سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد الفقي، دار المعرفة ببيروت.
- معجم المناهي اللفظية، بكر بن عبد الله أبو زيد (ت١٤٢٩هـ)، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.
- معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة الدمشقي(ت ١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد بن عثمان

الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.

- مفتاح دار السعادة، محمد بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- المفيد في شرح عمدة المجيد في النظم والتجويد، حسن بن قاسم المرادي النحوي (ت٧٤٩هـ)، عناية جمال السيد رفاعي،مكتبة أولاد الشيخ، القاهرة، ٢٠٠١.
- منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، أحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م.
- مناقب الشافعي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٣٩١ هـ.
- المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية، ملا على القاري (ت١٠١٤هـ)، تحقيق أسامة عطايا، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د.محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- الموضح في وجوه القراءات وعللها، نصر بن علي الشيرازي المعروف بابن أبي مريم (ت بعد ٥٦٥هـ)، تحقيق د.عمر حمدان الكبيسي، الجمعية

الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- نحو مؤسسة قرآنية مركزية لضبط مسائل علوم القرآن وتجديدها، د.محمود بن عبد الجليل روزن، مقال منشور بمجلة الفرقان، الإصدار (١١٠): ٤/ ٢٠١١.
- نزهة الأسماع في مسألة السماع، أبو الفرج عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥)، تحقيق: ناصر النجار، مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، مكتبة أولاد الشيخ، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،٢٠٠٦.
- نهاية القول المفيد في علم التجويد، محمد مكي نصر الجريسي. (كان حيًّا سنة ١٣٠٧هـ)، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٠٨هـ.
- هجر القرآن الكريم: أنواعه وأحكامه، د.محمود بن أحمد بن صالح الدوسري، دار ابن الجوزي،الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الوسطية في القرآن الكريم، د.علي محمد الصلابي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلّكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

أسرار الخطاب وأنوار الكتاب (للعز الحنفي)
دراسةً وتحقيقاً

د. أحمد بن محمد بن إبراهيم البريدي

د. أحمد بن محمد بن إبراهيم البريدي

- أستاذ مشارك في قسم التفسير وعلوم القرآن - جامعة القصيم.
- حصل على درجة الماجستير من كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى ، بأطروحته: تحقيق الجزء الأخير من كتاب الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق الثعلبي .
- حصل على درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته : جهود الشيخ ابن عثيمين في التفسير وعلوم القرآن

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، ومن والاه، وبعد :

فإن تراثنا الإسلامي معين لا ينضب، وبالرغم من تتابع الباحثين ودور النشر على إخراج كنوزه وإبراز مكنونه، فلا زال الكثير منه في عداد المخطوط الذي لم ير النور بعد مصنف ضمن المخطوطات الإسلامية المنتشرة في بقاع الأرض، ومن هذه المخطوطات رسالة اسمها : أسرار الخطاب وأنوار الكتاب للعز الحنفي والذي فسر المؤلف فيه قوله تعالى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾المائدة: ٦، وهي نسخة خطية حصلت عليها أثناء زيارتي لمكتبة السليمانية في اسطنبول، وفهرسها مكتبة آياصوفيا (١٠١٨) السليمانية، وهي جزء من الآية السادسة من سورة المائدة إذ لم يرد المؤلف فيما ظهر لي تفسير الآية كاملة، والدليل على ذلك أنه خصص البحث الأخير لإعراب الآية وأعرب فقط إلى كلمة الكعبين، كما أنه لم يتعرض لبقية الآية إطلاقاً .[1]

وقد جعل المؤلف مسائلها بعدد كلماتها حيث قال :" الآية مشتملة على سبعة وعشرين بحثا كعدد كلماتها من فوائدها، محيطة في كلّ بحث منها جملة من فرائدها، وإن كان فيها غيرها من الأسرار والدّقائق والأنوار والحقائق الخارج دركها عن الطّوق البشريّ إذ الاستقصاء والإطلاع لغير

(١) سيأتي بيان سبب اقتصار المؤلف على هذا الجزء من الآية في مقدمة تحقيق المخطوط .

علاّم الغيوب على غوامض معاني كلامه ممّا لا تدركه العقول والأوهام، ولا تقاربه الأفكار والأفهام" أ.هـ، وهذا العدد إنما يصدق على ما ذكرت دون بقية الآية .

ولا يستغرب كلامه، فهذه الآية بكاملها آية مشهورة بكثرة مسائلها عند أهل العلم ، حيث قال ابن العربي:" ذكر العلماء أن هذه الآية من أعظم آيات القرآن مسائل وأكثرها أحكاما في العبادات، وبحق ذلك ،فإنها شطر الإيمان،كما قال النبي صلى الله عليه وسلم :[الوضوء شطر الإيمان](١)، في صحيح الخبر عنه .

ولقد قال بعض العلماء : إن فيها ألف مسألة، واجتمع أصحابنا بمدينة السلام(٢) فتتبعوها فبلغوها ثمانمائة مسألة، ولم يقدروا أن يبلغوها الألف، وهذا التتبع إنما يليق بمن يريد تعريف طرق استخراج العلوم من خبايا الزوايا. (٣)

وقد بوب البخاري في صحيحه باباً فقال :" بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُضُوء وَقَول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء (١/ ٢٠٣) برقم (٢٢٣) من حديث أبي مالك الأشعري ﷺ .

(٢) مدينة السلام هي : مدينة بغداد، في العراق، وسميت بذلك لقربها من دجلة، وكانت دجلة تسمى : نهر السلام . تهذيب اللغة (١٢ / ٣٠٩) .

(٣) أحكام القرآن (٢/ ٤٧)، وقد ذكر السعدي رحمه الله في تفسيره (صـ ٢١٢) إحدى وخمسون فائدة حول هذه الآية .

قال العيني : افْتتح كتاب الْوضُوء بِهَذِهِ الْآيَة لكَونهَا أصلا فِي استنباط مسَائِل هَذَا الْبَاب" [١] .

خطة البحث تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : الدراسة وفيها المطالب التالية :

المطلب الأول : تحقيق نسبة الكتاب لمؤلفه .

المطلب الثاني : ترجمة المؤلف .

المطلب الثالث : التعريف بالكتاب، وأهم مصادر مؤلفه فيه .

المطلب الرابع : وصف النسخة الخطية .

القسم الثاني : النص المحقق ومنهجي فيه كالتالي :

١- قراءة المخطوط بدقة متناهية ؛ إذ هذا هو أهم ما في تحقيق كتب التراث.

٢- نسخ المخطوط .

٣- عزو الآيات القرآنية إلى سورها .

٤- تخريج الأحاديث ونقل حكم العلماء عليها تصحيحاً وتضعيفا .

٥- شرح غريب الألفاظ .

٦- توثيق النصوص الواردة في الكتاب .

٧- ترجمة الأعلام .

٨- التعريف بالأماكن والبلدان .

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢/ ٢٢٥)

القسم الأول : الدراسة

وفيه المطالب التالية

المطلب الأول : تحقيق نسبة الكتاب لمؤلفه .

المطلب الثاني : ترجمة المؤلف .

المطلب الثالث : التعريف بالكتاب، وأهم مصادر مؤلفه فيه .

المطلب الرابع : وصف النسخة الخطية .

المطلب الأول : تحقيق نسبة الكتاب لمؤلفه :

هذه المخطوطة وردت في الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (صفحة ٩٣٨) ضمن المخطوطات " مجهولة المؤلف " في فهرس مكتبة أيا صوفيا رقم (١٠١٨) الموجود في مكتبة السليمانية في اسطنبول .

لكن بعد ذهابي لمكتبة السليمانية واطلاعي على المخطوط وجدت أنها منسوبة لمؤلف اسمه : العز الحنفي حيث ورد في صفحتها الرئيسية كما في المصورات : تأليف العبد الفقير إلى لطف الله تعالى الخفي الموسوم بعز الحنفي عفا الله تعالى عنه.

وهذا اللقب لا يُعيِّن المؤلف بدقة لكنه يُعِين على ذلك ، مع جملة من القرائن ظهرت لي أثناء قراءة المخطوط وهي :

١- المخطوط كتب بالقرن الثامن وتحديداً سنة ٧٧٧هـ .

٢- المخطوط كتب في دمشق.

٣- الثناء على الأمير طشتمر الدوادار .

وبمجموع هذه القرائن والرجوع إلى كتب التراجم وجدت شخصين متعاصرين يحملان هذا اللقب، وكليهما يقال له : ابن أبي العز، كما أن كليهما ممن تولى قضاء دمشق ومصر، وهما :

الأول : ابن أبي العز الحنفي مؤلف شرح الطحاوية واسمه : علي بن علي بن محمد بن أبي العز، الحنفي الدمشقيّ، فقيه،كان قاضي القضاة بدمشق، ثم بالديار المصرية، ثم بدمشق . وامتحن بسبب اعتراضه على قصيدة لابن أيبك الدمشقيّ[1] . له كتب، منها : التنبيه على مشكلات

---

(١) هو : علاء الدين أبو الحسن علي بن أيبك الدمشقي الصفدي، شاعر مشهور، كان =

الهداية، و: النور اللامع فيما يعمل به في الجامع، أي جامع بني أمية، توفي سنة ٧٩٢ هـ .[١]

والثاني هو : أحمد بن إسماعيل بن محمد بن عبد العزيز بن صالح بن أبي العز وهيب بن عطاء ابن جبير بن جابر وهيب، قاضي القضاة نجم الدين أبو العباس بن قاضي القضاة عماد الدين المعروف بابن أبي العز وبابن الكشك الحنفي الدمشقي المولود سنة ٧٢٠ هـ، والمتوفى سنة ٧٩٩ هـ .

وبقراءة المخطوط خاصة المبحث الرابع منها تبين لي أن مؤلفها على عقيدة الأشاعرة أو الماتريدية يدل على هذا قوله في هذه الرسالة :" إنّ إخبار الله تعالى لا يتعلّق بالزّمان ولا بالمكان لأنّه قديمٌ قائمٌ بذاته تعالى وفي تعلّقه بهما استلزام كون ذات الله تعالى حالاً في الحوادث المتعاقبة وهو محالٌ ..." إلى آخر كلامه كما سيأتي، وفحوى هذا الكلام عدم تعلق صفة الكلام بمشيئة الله وقدرته، كما أنه قد رد على المعتزلة في مواضع متعددة من رسالته، والعناية بالردِّ على المعتزلة دون غيرهم اشتغل به الأشاعرة، كما أن مؤلف هذه الرسالة من القائلين بالمجاز، وهذا خلاف عقيدة ابن أبي العز شارح الطحاوية القائل بقول أهل السنة والجماعة في صفة الكلام، والذي هو من مدرسة ابن تيميه، وابن القيم، ومن تلامذة الحافظ ابن كثير الدمشقي، وبالتالي فهذه الرسالة ليست له يقينًا، وباستبعاد مؤلف شارح الطحاوية ؛

= بارعًا في النظم، وكان له إلمام بالتاريخ، ولد سنة ٧٢٨هـ بدمشق وتوفي فيها سنة ٨٠١هـ. انظر : إنباء الغمر بأنباء العمر (٤/ ١٧٠)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٧/ ٨).

(١) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٤ / ١٠٣)، الأعلام للزركلي (٤/ ٣١٣).

يكون الأقرب أن مؤلف هذه الرسالة هو قاضي القضاة نجم الدين أبو العباس أحمد بن إسماعيل، لأمرين :

١- أنه ذكر في رسالته قدومه على الأمير طشتمر سنة ٧٧٧هـ حيث قال: "فلمّا عريت أوضاع عامّة عراق العرب عن الأمن والأمان، في شهور سنة سبعٍ وسبعين وسبعمائةٍ من المدد والأوان، توجّهت تلقاء ديار الشّام المحروسة فدخلتها وهي تنادي بأعلى صوتها داعيةً لدوام دولة مولى الزّمان، وحليف العدل والكرم والإحسان، معز الإسلام ومعين المسلمين طشتمر الدّوادار الأشرفي أيّد الله تعالى حزبه إلى يوم الدّين، وقرن دولته بالنّصر والتمكين ". وقد نص المترجمون له على هذه الواقعة كما سيأتي في ترجمته.

٢- أن سنة سبع وسبعين وسبعمائة والتي ذكر قدومه إلى دمشق فيها أكثر المترجمون من ذكرها عند الحديث على ترجمته .

المطلب الثاني : ترجمة المؤلف

هو أحمد بن إسماعيل بن محمد بن عبد العزيز بن صالح بن أبي العز وهيب بن عطاء بن جبير ابن جابر وهيب، قاضي القضاة، نجم الدين أبو العباس بن قاضي القضاة عماد الدين المعروف بابن أبي العز وبابن الكشك الحنفي الدمشقي.

مولده سنة عشرين وسبعمائة بدمشق تقريباً، كان إماماً عالماً بارعاً، فقيهاً مفتياً، ولي قضاء قضاة الحنفية بدمشق غير مرة، وحسنت سيرته، ثم أشخص إلى ديار مصر في سنة سبع وسبعين وسبعمائة، وولي بها قضاء الحنفية عوضا عن صدر الدين محمد بن عبد الله التركماني[1] بعد موته، وخلع عليه يوم الخميس العشرين من المحرم سنة سبع وسبعين وسبعمائة، ثم استعفى بعد مدة، وتوجه إلى دمشق، وأعيد إلى قضاء الحنفية بها على عادته، وقد وليها غير مرة قبل ذلك، ثم صرف بعد مدة عن القضاء، ولزم داره إلى أن مات قتيلا بدمشق في مستهل ذي الحجة سنة تسع وتسعين وسبعمائة.[2]

وما تقدم يثبت كونه قدم مصر في محرم سنة ٧٧٧ هـ، ولم يطل بها، وقد أثبتت كتب التراجم أنه مكث مئة يوم فقط، ثم رجع إلى دمشق حيث قال ابن حجر :"

---

(١) لم أقف له على ترجمة .

(٢) المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي لابن تغري بردي (١/ ٢٤١).

سنة سبع وسبعين وسبعمائة :

وفي العشرين من المحرم استقر نجم الدين بن الكشك في قضاء الحنفية بالقاهرة نقلاً من دمشق، واستقر عوضه ابن عمه صدر الدين على دمشق، ثم استعفى نجم الدين بعد مائة يوم ونقل إلى دمشق، ونقل ابن عمه إلى القاهرة، واستقر صدر الدين ابن منصور في قضاء العسكر، ثم عزل صدر الدين بن الكشك في رمضان واستقر ابن منصور في قضاء الحنفية بالقاهرة". (١)

وقال أيضًا :" فخرج طشتمر الدوادار فوجده، فأخذه صحبته إلى منزله، ثم أمره أن يقيم عنده إلى أن يستدعي به. وعين طشتمر الشيخ جلال الدين التّبّانيّ، فطلب فامتنع. وأصر على ذلك. فطلب نجم الدين أحمد بن إسماعيل، فقدم في ثامن عشر المحرم سنة سبع وسبعين وسبعمائة، فقرر في القضاء. وكان المنصب شاغراً بعد موت صدر الدين ابن التركماني شهرين ونصف شهر. وكان نجم الدين قاضياً بدمشق، فاستقر عوضه ابن عمه صدر الدين علي بن أبي العز". (٢)

وقال يوسف بن تغري بردي :" وتوفي قاضي القضاة نجم الدين أبو العباس أحمد بن قاضى القضاة عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عبد العزيز بن صالح بن أبى العزّ وهيب بن عطاء بن جبير ابن جابر بن وهيب الحنفى الدمشقى، المعروف بابن أبى العز، وبابن الكشك قتيلا دمشق، فى مستهل

(١) إنباء الغمر بأبناء العمر (١/ ١٠٣).

(٢) رفع الإصر عن قضاة مصر (١/ ٦٥).

ذى الحجة بعد أن لزم داره مدة، وكان إماما فقيها بارعا عالما، ولى قضاء دمشق استقلالا غير مرة، وحسنت سيرته، وأشخص فى سنة سبع وسبعين وسبعمائة إلى الديار المصرية، وولى بها قضاء الحنفية بعد قاضى القضاة صدر الدين محمد بن عبد الله التركمانى بعد موته، فلم تطل مدته واستعفى، وألحّ فى ذلك حتى أعفاه السلطان، وَوَلاَّه قضاء الحنفية بدمشق على عادته، فدام بها سنين، ثم صرف عنها، ولزم داره حتى مات قتيلا بدمشق- رحمه الله تعالى-".(١)

وقال المقريزي :" سنة سبع وسبعين وسبعمائة في يوم الثّلاثاء ثامن عشر المحرم : قدم قاضي الحنفيّة بدمشق نجم الدّين أبو العبّاس أحمد ابن قاضي دمشق عماد الدّين إسماعيل بن محمّد بن أبي العزّ ابن صالح بن أبي العزّ وهيب بن عطا بن جبير بن وهيب الأذرعيّ الدّمشقي المعروف بابن أبي العزّ ودخل على الأمير طشتمر الدوادار والأمير ناصر الدّين محمّد بن آقبغا آص ومحب الدّين محمّد ناظر الجيش وقاضي القضاة برهان الدّين إبراهيم بن جماعة ونزل بصهريج منجك تحت القلعة وأقبل الأعيان للسلام عليه. وفيه قدم قاضي القضاة برهان الدّين إبراهيم الأخناي المالكي من الحج وسلم على السّلطان فخلع عليه وأكرمه. وفي آخره : استدعى نجم الدّين بن أبي العزّ إلى القلعة، وفوض إليه السّلطان قضاء القضاة الحنفيّة بديار مصر، وخلع عليه، وقرر عوضه في قضاء الحنفيّة بدمشق ابن عمه صدر الدّين عليّ بن عليّ بن محمّد بن محمّد بن أبي العزّ صالح بن أبي العزّ،

(١) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (١٢/ ١٦٠).

فنزل قاضي القضاة نجم الدّين في موكب جليل إلى المدرسة الصالحية بين القصرين على العادة. وفي رابع عشرينه : أنعم على الأمير طيبغا الجمالي الصفوي بإمرة طبلخاناه وخلع على شرف الدّين بن منصور واستقر في قضاء العسكر عوضا عن ابن الصايغ. وفيه قدم النشو الملكي الوزير من الشّام باستدعاء ولزم بيته وأنعم على الأمير سراي تمر الخاصكي بتقدمة ألف ". (١)

أما سنة وفاته فقد صرح المقريزي أنه توفي سنة ٧٩٩ هـ فقال :" سنة تسع وتسعين وسبعمائة : ومات قاضي القضاة نجم الدّين أبو العبّاس أحمد بن إسماعيل بن محمّد بن أبي العزّ بن صالح بن أبي العزّ وهيب بن عطا بن جبير بن جابر بن وهيب المعروف بابن أبي العزّ قتيلا بدمشق في مستهل ذي الحجّة. وقد باشر قضاء مصر كما تقدم في سنة سبع وسبعين واستعفى ومضى إلى دمشق، وولى بها قضاء القضاة الحنفيّة غير مرّة، وصرف، فلزم بيته حتّى مات، رحمه الله ".(٢)

---

(١) السلوك لمعرفة الملوك (٤/ ٣٨٧)، وانظر أيضًا (٥/ ٢٠١).

(٢) السلوك لمعرفة الملوك (٥/ ٤٠٥).

المطلب الثالث : التعريف بالكتاب وأهم مصادر مؤلفه فيه

الكتاب كما تقدم هو رسالة في تفسير مطلع آية الوضوء في سورة المائدة وقد قسم المؤلف كتابه إلى مباحث مجموعها سبعة وعشرون مبحثاً ذكرها في مقدمة كتابه إجمالاً ثم فصل فيها وهذه المباحث متنوعة ففيها المباحث العقدية والفقهية والبلاغية والنحوية .

والمؤلف رحمه الله على مذهب الأحناف، ولذا حرص على تقرير مذهب أبي حنيفة، ورد على القائلين بخلافه في المسائل الفقهية التي أوردها خاصة مذهب الشافعية .

كما اعتمد المؤلف طريقة الحوار في عرضه لمسائل الكتاب، ولذا كثرت عنده عبارة : فإن قلت .

كما حرص المؤلف على ذكر بعض أراء المعتزلة فيما له صلة ببحثه ، وتولى الرد عليهم .

كما اشتمل كتابه على جملة من الآيات والأحاديث والأبيات الشعرية ، والتي أوردها لتقوية ما ذهب إليه .

أما مصادره في كتابه :

فهي متنوعة، وغالب اعتماده على كتب الأحناف، لكن يلاحظ عليه كثرة النقل عن تفسير الزمخشري الكشاف عن حقائق التنزيل وقد سماه الكاشف ، وهو أحياناً يصرح به، وأحيانا ينقل منه بلا تصريح، وقد أثنى عليه في موضع وإن لم يسمه حيث قال بعد ذكره لإحدى المسائل :" وإلى هذا المعنى أشار بعض مهرة المفسّرين ". وهو يعني بذلك الزمخشري .

وأما مصادره التي صرح بها فهي :

١- شرح مختصر الطحاوي للجصاص .

٢- المبسوط للسرخسي .

٣- المختصر للقدوري .

٤- الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني .

وهذه الكتب يجمعها المذهب الحنفي .

٥- سر صناعة الإعراب لابن جني .

٦- الكتاب لسيبويه .

٧- المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري .

المطلب الرابع : وصف النسخة الخطية

بعد البحث والسؤال عثرت على نسخة خطية واحدة لكنها نسخة سليمة من أي خرم وكاملة وقد كتبت في عهد المؤلف وبخط واضح وهذه النسخة موجودة في مكتبة السليمانية بتركيا وفهرسها : مكتبة آيا صوفيا (١٠١٨) السليمانية .

عدد لوحاتها: (٤٢) لوحة .

عدد صفحاتها: (٨٥) صفحة .

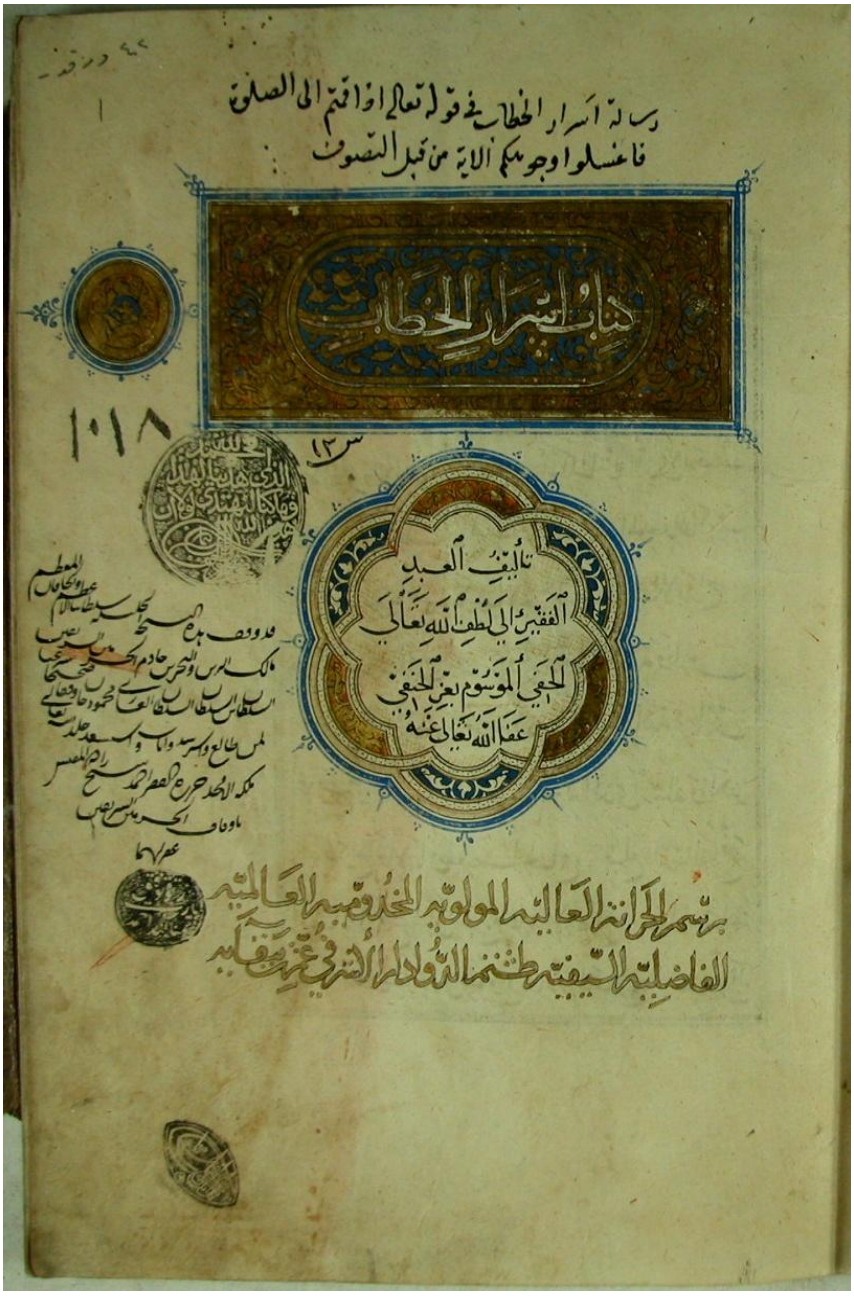
مقاسها :١٧×١٥ سم .

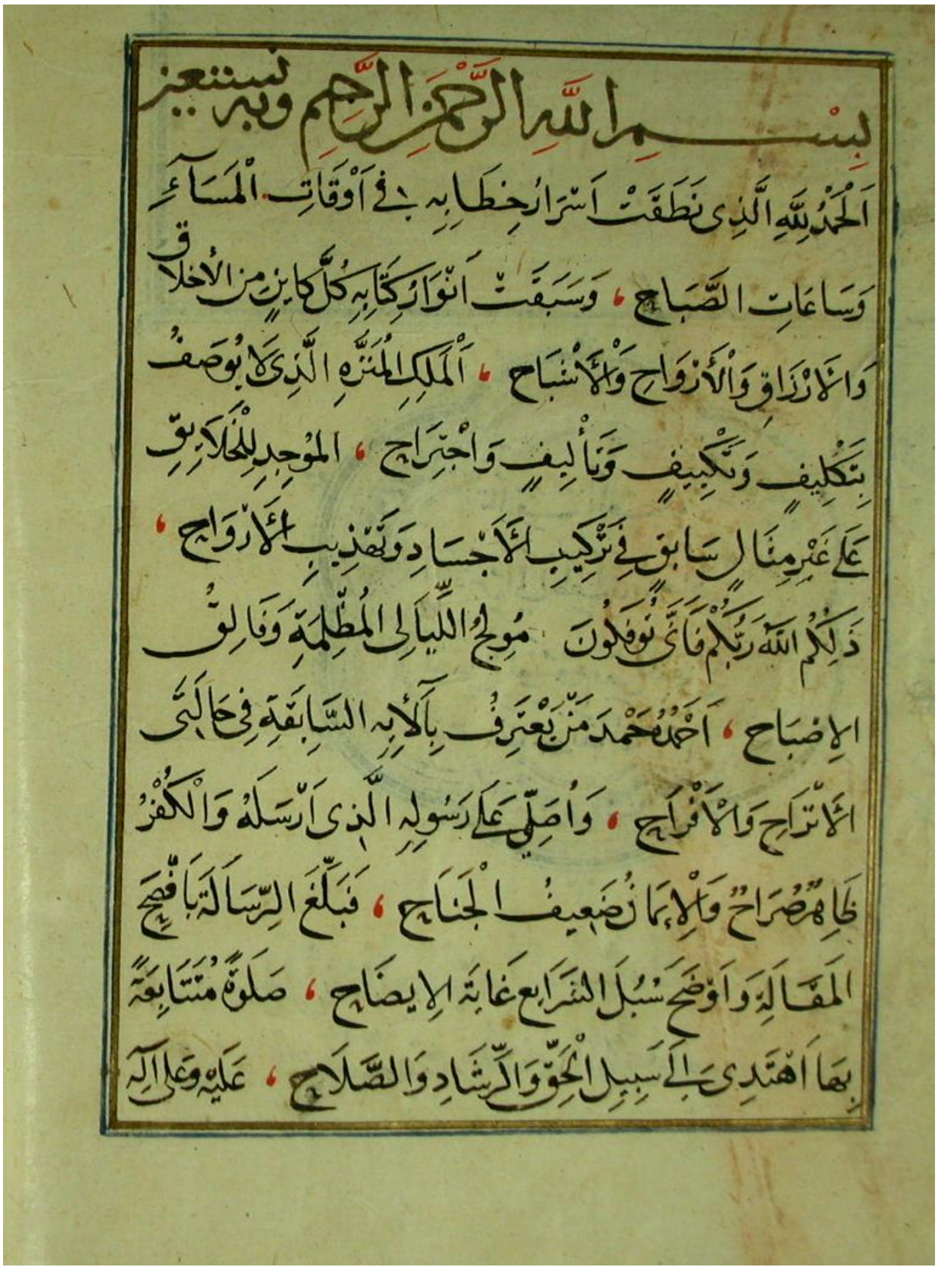
وعدد الأسطر في كل لوحة : (٢٤) سطراً .

وهذه مصوراتها :

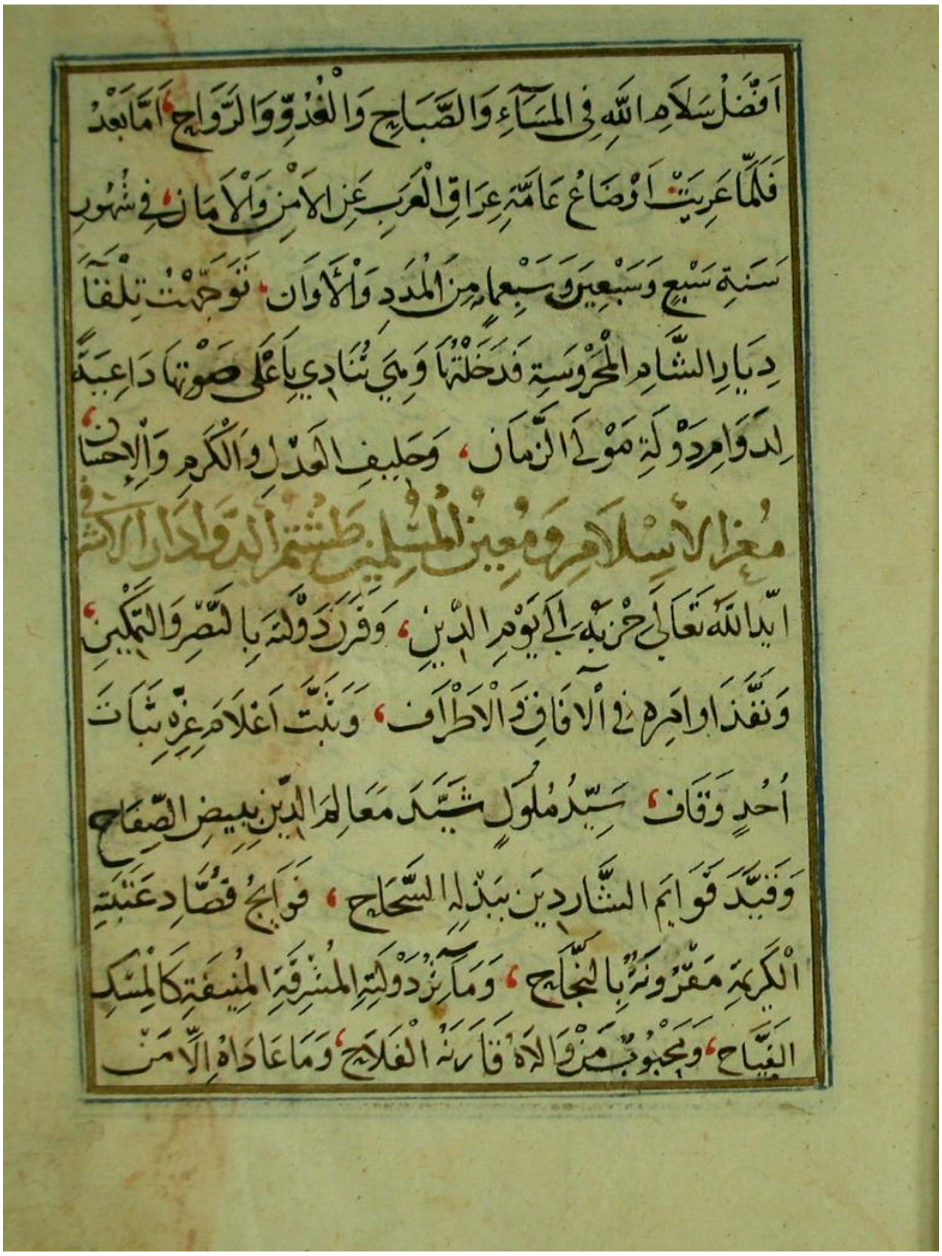
صفحة عنوان المخطوط

الصفحة الأولى من اللوح الثاني من المخطوط

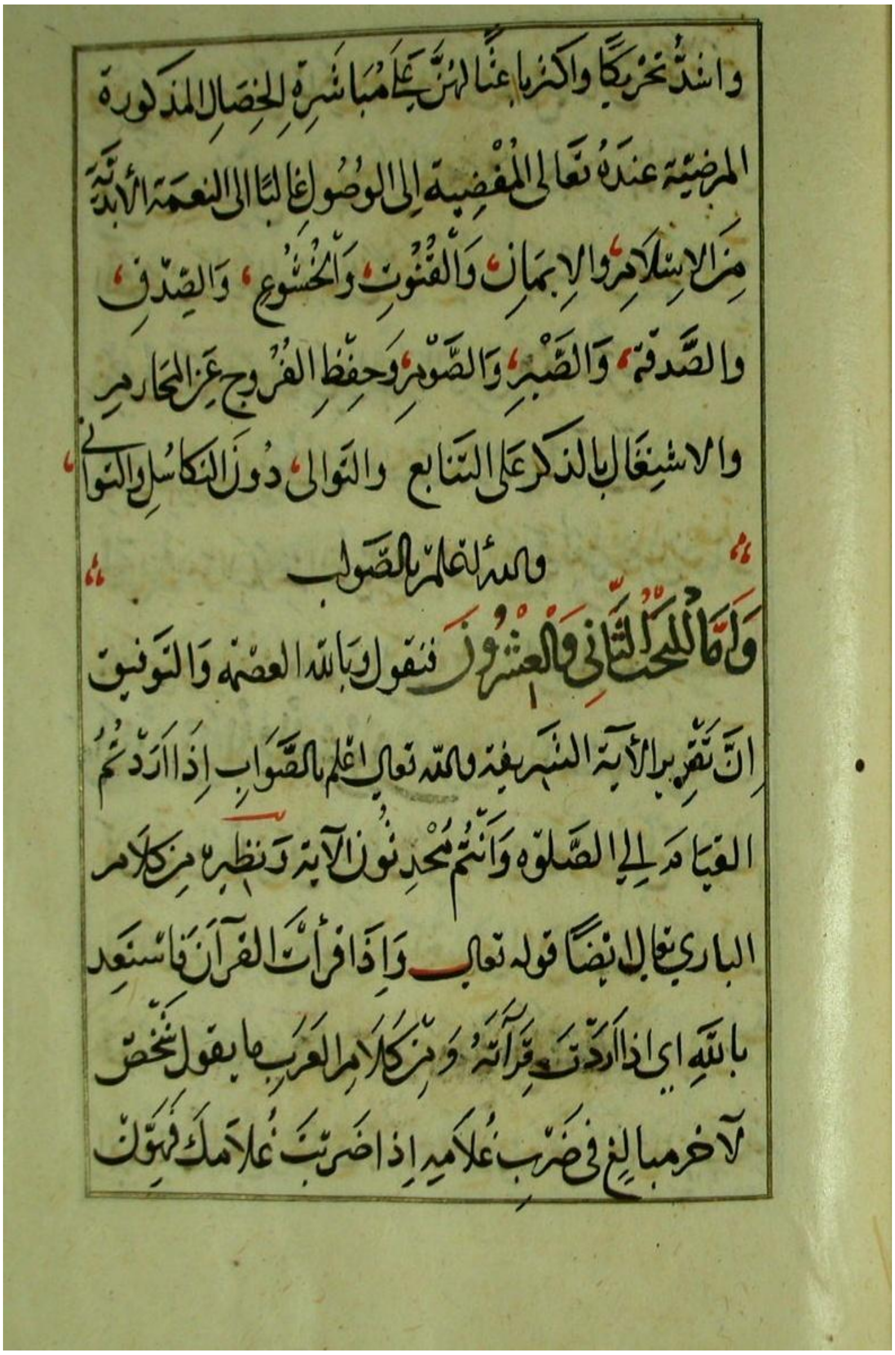



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله الذي نطقت أسرار خطابه في أوقات المساء
وساعات الصباح، وسبقت أنوار كتابه كل كائن من الأخلاق
والأرزاق والأزواج والأشباح، الملك المنزه الذي لا يوصف
بتكليف وتكييف وتأليف واختراج، الموجد للخلائق
على غير مثال سابق في تركيب الأجساد وتهذيب الأرواح،
ذلكم الله ربكم فأنى تؤفكون، مولج الليالي المظلمة وفالق
الإصباح، أحمده حمد من يعترف بالآية السابقة في حالتي
الأتراح والأفراح، وأصلي على رسوله الذي أرسله والكفر
ظاهر صراح، والإيمان ضعيف الجناح، فبلغ الرسالة بأفصح
المقالة، وأوضح سبل الشرائع غاية الإيضاح، صلوة متتابعة
بها اهتدي إلى سبيل الحق والرشاد والصلاح، عليه وعلى آله

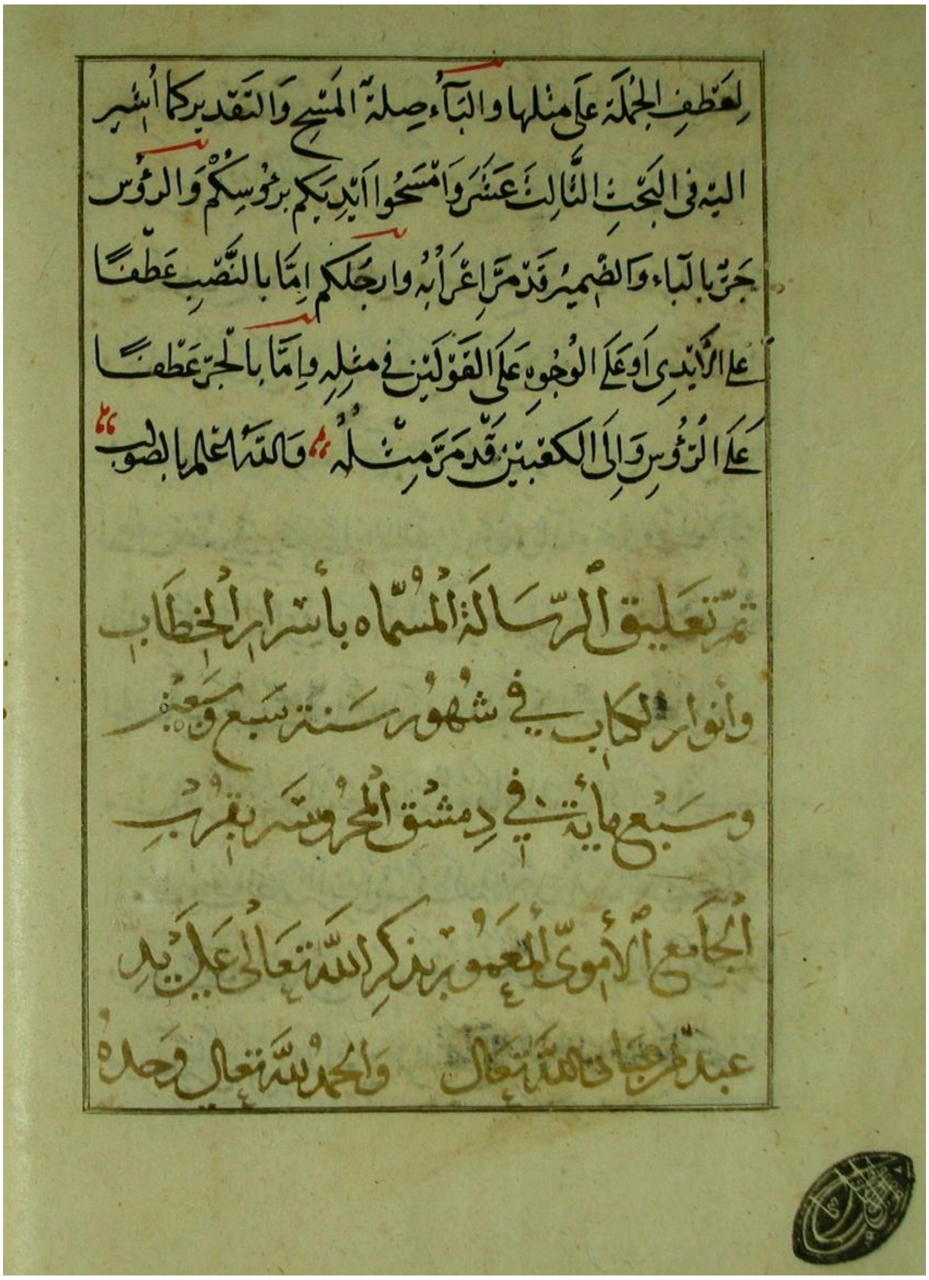
الصفحة الثانية من اللوح الثاني من المخطوط


افضل سلام الله في المساء والصباح والغدو والرواح اما بعد
فلما عريت اوضاع عامة عراق العرب عن الامن والامان في شهور
سنة سبع وسبعين وسبعمائة من المدد والاوان توجهت تلقاء
ديار الشام المحروسة فدخلتها ومن ينادي باعلى صوتها داعية
لدوام دولة مولى الزمان وحليف العدل والكرم والاحسان
معز الاسلام ومعين المسلمين طشتمر الدوادار الاشرفي
ايده الله تعالى وحزبه الى يوم الدين وقرن دولته بالنصر والتمكين
ونفذ اوامره في الافاق والاطراف وثبت اعلام عزه ثبات
احد وقاف سيد ملوك شيد معالم الدين ببيض الصفاح
وقيد قوائم الشاردين ببذل السماح فواح قصاد عتبته
الكريمة مقرونة بالنجاح وما زالت دولته المشرقة المنيفة كالمسك
الفياح ومحبوب من والاه قارنه الفلاح وما عاداه الا من

الصفحة الثانية من اللوح الرابع والثلاثون


واشد تحريكا واكثر باعثا لهن على مباشرة الخصال المذكورة
المرضية عنده تعالى المفضية الى الوصول غالبا الى النعمة الابدية
من الاسلام والايمان والقنوت والخشوع والصدق
والصدقة والصبر والصوم وحفظ الفروج عن المحارم
والاشتغال بالذكر على التتابع والتوالي دون التكاسل والتواني
والله اعلم بالصواب
واما البحث الثاني والعشرون فنقول وبالله العصمة والتوفيق
ان تقرير الآية الشريفة والله تعالى اعلم بالصواب اذا اردتم
القيام الى الصلوة وانتم محدثون الآية ونظيره من كلام
الباري تعالى ايضا قوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله اي اذا اردت قراءته ومن كلام العرب ما يقول شخص
لآخر مبالغ في ضرب غلامه اذا ضربت غلامك فهون

اللوح الأخير من المخطوط


لعطف الجملة على مثلها والباء صلة المسح والتقدير كما أشير
إليه في البحث الثالث عشر وامسحوا أيديكم برؤوسكم والرؤوس
جر بالباء والضمير قد مر إعرابه وأرجلكم إما بالنصب عطفا
على الأيدي أو على الوجوه على القولين في مثله وإما بالجر عطفا
على الرؤوس وإلى الكعبين قد مر مثله والله أعلم بالصواب

تم تعليق الرسالة المسماة بأسرار الخطاب
وأنوار الكتاب في شهور سنة سبع وعشر
وسبعمائة في دمشق المحروسة بقرب
الجامع الأموي المعمور بذكر الله تعالى على يد
عبد ربه [illegible] الله تعالى والحمد لله تعالى وحده

القسم الثاني

النص المحقق

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [١]

وبه نستعين

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِي نَطَقَتْ أَسْرَارُ خِطَابِهِ فِي أَوْقَاتِ الْمَسَاءِ ، وَسَاعَاتِ الصَّبَاح، وَسَبَقَتْ أَنْوَارُ كِتَابِهِ كُلَّ كائنٍ مِن الأخلاق وَالأَرْزَاقِ وَالأَرْوَاحِ وَالأَشْبَاح، اَلْمَلِكِ الْمُنَزَّهِ ، الَّذِي لاَ يُوصَفُ بِتَكْلِيفٍ وَتَكْيِيفٍ[٢] وَتَأْلِيفٍ وَاجْتِرَاح، الْمُوجِدِ لِلْخَلائِقِ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَابقٍ فِي تَرْكِيبِ الأَجْسَادِ وَتَهْذِيبِ الأَرْوَاح، ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَأَنَّي تُؤفكُون، مُولِجُ الليَالِي الْمُظْلِمَةِ وَفَالِقُ الإِصْبَاح، أَحْمَدُهُ حَمْدَ مَنْ يَعْتَرِفُ بآلائِه السَّابِقَةِ فِي حَالَتَي الأَتْرَاحِ وَالأَفْرَاح، وَأُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الَّذِي أَرْسَلَهُ وَالْكُفْرُ ظَاهِرٌ صُرَاحٌ وَالإِيمَانُ ضَعِيفُ الْجَنَاح، فَبَلَّغَ الرِّسَالَةَ بِأَفْصَحِ الْمَقَالَةِ، وأَوْضَحَ سُبُلَ الشَرَائع غَايَةَ الإِيضَاح، صَلاةً مُتَتَابِعَةً بِهَا أَهْتَدِي إِلَى سَبِيلِ الْحَقِّ وَالرَّشَادِ وَالصَّلاَح، عَلَيْه وعَلى آلِه / [٣] أَفْضَلُ سَلاَمِ اللهِ فِي الْمَسَاءِ وَالصَّبَاحِ ، وَالْغُدُوِّ وَالرَّوَاح، أَمَّا بَعْدُ:

فَلَمَّا عَرِيَتْ أَوْضَاعُ عَامَّةِ عِرَاقِ[٤] الْعَرَبِ عَنِ الأَمْنِ وَالأَمَان، فِي شُهُورِ سَنَةِ

---

(١) الصفحة ١ / أ

(٢) منهج أهل السنة والجماعة الإيمانُ بأسماء الله وصفاته، وإثباتها بلا تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل، على الوجه اللائق به سبحانه، وقولنا بلا تكييف المراد به : عدم البحث عن الكيفية، لا نفي الكيفية ؛ لأن في نفي الكيفية نفيٌ للوجود، إذ نفي الكيفية تعطيلٌ محضٌ، وقد جاء عن السلف العبارة المشهورة : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة . وهذا هو مذهب السلف المقرر في كتبهم وتآليفهم .

(٣) الصفحة ١ / ب

(٤) يقصد بذلك أمصار العرب وأقطارها .

سَبْعٍ وَسَبْعِينَ وَسَبْعِمائةٍ مِن الْمُدَد وَالأَوَان، تَوَجَّهْتُ تِلْقَاء دِيَارِ الشَّامِ الْمَحْروسَةِ ، فَدَخَلْتُهَا وَهِيَ تُنَادِي بِأَعْلَى صَوْتِهَا دَاعِيَةً لِدَوَامِ دَوْلَةِ مَوْلَى الزَّمَان، وَحَلِيفِ العَدْلِ وَالْكَرمِ وَالإحسان، مُعز الإِسْلاَم ، وَمُعِينُ الْمُسْلِمين طَشْتمرُ الدَّوادَار الأشرفي [١] أيّد اللهُ تَعَالَى حِزْبَهُ إِلَى يَوْم الدِّينِ، وَقَرَنَ دَوْلَتَه بِالنَّصْرِ وَالتَمْكِينِ، وَنَفَّذَ أوامِرَه فِي الآفَاقِ وَالأَطْرَاف، وَثَبَّت أَعْلاَمَ عِزِّهِ ثَبَاتَ أُحُدٍ وَقَاف، سَيِّدُ مُلُوكٍ، شَيَّدَ مَعَالِمَ الدِّينِ بِبِيضِ الصِّفَاح[٢] وَقَيَّدَ قَوَائمَ الشَّارِدينَ ببَذْلِهِ السَّحَاح[٣]، فَوَايجُ[٤] قُصَّادِ عَتَبَتِهِ الْكَرِيمةِ مَقْرُونَةٌ بِالنَّجَاح، وَمَآثِرُ دَوْلَتِهِ الْمُشْرقَةِ الْمُنِيفَةِ كَالْمِسْكِ الفَيَّاح، وَمَحْبُوبٌ ، مَنْ وَالاَهُ قَارَنَهُ الفَلاَح، وَمَا عَادَاهُ إِلاَّ مَنْ / [٥] حَمَلَتْ بِهِ أُمُّهُ مِنْ غَيْرِ نِكَاح[٦]، أَسْبَغَ اللهُ ظِلَّه الظَّلِيلَ وَعِزَّهُ الأَثِيلَ[٧] مَا طَلَعَ هِلاَلٌ وَلاَح، وَطَارَ فِي الأَقْطَارِ طَائِرٌ

---

(١) هو : طشتمر بن عبدالله العلائي الدوادار، الأمير سيف الدين، كان من أجلِّ الأمراء وأعظمهم، ولي الدوادارية الكبرى بالديار المصرية، وكان خير ملوك زمانه حزماً وعزماً، محبا لأهل العلم والخير والصلاح، كثير الاجتماع بالعلماء والفضلاء، مات سنة ٧٨٦ هـ . انظر : المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي لابن تغري بردى (٦/ ٣٩٥).

(٢) الصفاح: هي السيوف العريضة، والبياض صفة لها. انظر: لسان العرب مادة صفح (٢/ ٥١٤).

(٣) بذله السحاح: كناية عن الكثير المتتابع. انظر: لسان العرب مادة سحح (٢/ ٤٧٦).

(٤) الفيج : الجماعة من الناس، انظر: لسان العرب مادة فيج (٢/ ٣٥٠).

(٥) الصفحة ٢ / أ

(٦) العبارة فيها تجاوز لفظي من المؤلف رحمه الله، كان الأولى تنزيه كتابه عنها .

(٧) الأثيل : قال ابن منظور :" أثلة كل شيء : أصله ... وأثّل ملكه : عظّمه، وتأثّل هو : عظُم " لسان العرب (١١ / ٩) مادة : أثل .

وَنَاح، وَقَصَدتُ أَنْ أَكُونَ مِنْ جُمْلَةِ مَنْ كَانَ مَلْحُوظًا بِنَظَرِ عِنَايَتِهِ، وَمَحْظُوظًا بِحَظٍّ صَرِيحٍ وَكِنَايَتِهِ، فَأَلَّفْتُ هَذِهِ الرِّسَالَةَ عَلَى قَوْلِهِ عَزَّ سُلْطَانُهُ، وَعَمَّ عَلَى الْبَرَايَا إحسَانُهُ، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾[1] الآية ، مُشْتَمِلَةً عَلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ بحثًا كَعَدَدِ كَلماتها[2] مِنْ

---

(١) سورة المائدة (٦)

(٢) المؤلف رحمه الله جعل آية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ آيتين، الأولى : إلى نهاية ﴿ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾، والثانية من قوله ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا ﴾ إلى آخر الآية وقد سماها آية الجنابة؛ ولذا عقد هذا البحث لتفسير الآية الأولى، وهو الواقع ؛ إذ لم يتعرض للآية الثانية، كما جعل مسائل بحثه سبعة وعشرين بحثا بحسب عدد كلمات الآية، وهو يصدق على الآية الأولى عنده.

كما نلاحظ أنه في المبحث الأخير والذي عقده لإعراب الآية وصل في إعرابه إلى قوله ﴿ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ مكتفيا به وهي نهاية الآية عنده .

ويدل على تبنيه هذا الرأي ما ذكره في البحث التاسع، فهو صريح في تقسيم آية الوضوء إلى آيتين، حيث قال :" البحث التاسع : في بيان حكمة استعمال كلمة إذا في هذه الآية الشريفة واستعمال كلمة إنْ في الآية التي تليها " ويعني بالآية بقية الآية وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا ﴾ الآية . وهذا العدُّ لم أجد أحدا من العلماء رحمهم الله جعل هذه الآية آيتين، وإنما كل كتب عدّ الآي جعلتها آية واحدة، فلينتبه لذلك.

وقد قال البقاعي عن سورة المائدة :" آيها مائة وعشرون للكوفي، وثلاث وعشرون للبصري، واثنتان وعشرون للباقي، اختلافها ثلاث آيات ﴿ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾، ﴿ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾ لم يعدّها الكوفي، وعدهما غيره ، ﴿ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ﴾ عدّها البصري وحده ".

انظر: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور(٢/ ١٠٤)،البيان في عد آي القرآن صـ(١٤٩).

=

فَوَائِدِهَا، مُحِيطَةً فِي كلِّ بحثٍ مِنْهَا جُمْلَةً مِنْ فَرَائِدِهَا، وَإِنْ كَانَ فِيهَا غَيْرُهَا[1] مِنَ الأَسْرَارِ وَالدَّقَائِقِ وَالأَنْوَارِ وَالحَقَائِقِ الخَارِجِ دَرْكُهَا عَنِ الطَّوْقِ البَشَرِيِّ؛ إِذِ الاسْتِقْصَاء وَالاطِّلاَعُ لِغَيْرِ عَلاَّمِ الغُيُوبِ عَلَى غَوَامِضِ مَعَانِي كَلاَمِهِ مِمَّا لاَ تُدْرِكُهُ[2] العُقُولُ وَالأَوْهَام، وَلاَ تقاربه[3] الأفكار وَالأَفْهَام، لتكونَ تحفَةً إلى الرّأي العَالي، مُسْتَجْلِبةً للدُّعاء له إِلَى المَآلِ / [4]

الْبَحْثُ الأَوَّلُ : في بَيان حكمة الأَمْر بغَسْل هَذه الأَعْضاء المذكورة قَبلَ الشُّرُوع فِي هَذِهِ العِبَادَةِ.

الْبَحْثُ الثَّانِي : في بَيان حكمة ورُود هَذا الخطابِ العَزيز بحَرْفٍ دَالٍّ عَلى بُعْدِ المُنَادَى ، وَهو كَلمة يَاء .

الْبَحْثُ الثَّالِث: في بَيان حِكْمةِ تَعَلّق هَذا الأمْر الأَزليّ بمَن سَيُوجَد من

= وعند حساب الكلمات من أول الآية إلى قوله تعالى ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ وهي نهاية الآية عنده نجدها سبعة وعشرين كما ذكر المؤلف، فمثلا : ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾ تعتبر ثلاث كلمات : الياء كلمة، وأي كلمة، والهاء كلمة، وعلى هذا فاحسب.

(١) قال ابن العربي :" ذكر العلماء أن هذه الآية من أعظم آيات القرآن مسائل ، وأكثرها أحكاما في العبادات، وبحق ذلك، فإنها شطر الإيمان، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم :" الوضوء شطر الإيمان" في صحيح الخبر عنه [وسبق تخريجه صـ ٢] .
ولقد قال بعض العلماء : إن فيها ألف مسألة، واجتمع أصحابنا بمدينة السلام فتتبعوها فبلغوها ثمانمائة مسألة، ولم يقدروا أن يبلغوها الألف، وهذا التتبع إنما يليق بمن يريد تعريف طرق استخراج العلوم من خبايا الزوايا ". أحكام القرآن (٢/ ٤٧) .

(٢) في الأصل : يدركه . عودًا على : الاستقصاء، فيما يظهر، وكذا ما بعده في : يقاربه .

(٣) في الأصل : يقاربه . والصحيح ما أثبت .

(٤) الصفحة ٢ / ب

المخاطبين حِينَ وُجُودِهِمْ .

الْبَحْثُ الرَّابعُ: في بَيان حِكمةِ الإِخْبَارِ بالمَاضِي عَن إِيـمَان المخـاطِبين المقتَضِي-تَقدُّمَه عَليْه ؛ مع أَنَّه هُوَ المقَدَّمُ .

الْبَحْثُ الْخَامِسُ : في بَيان إِزَالة شبْهَة مَنْ ذَهَبَ إلى جَواز المَسْحِ عَلى الـرِّجْليْن مُستدلاً بقراءةِ الجرِّ فيهَا.

الْبَحْثُ السَّادِسُ: في بَيـان مَـا يُحمـل عَلَيْـه هَـذا الأَمْـر مـن مَـدْلولاَتِ صِيَغ الأوَامِر الإِلهِيَّةِ . / (١)

الْبَحْثُ السَّابعُ: في بَيان أنه إذا حُمِل عـلى شيءٍ في حـقِّ فريـقٍ ، فهَـل يجُوز أن يحْمَل عَلى شيءٍ آخر في حَقِ فريقٍ آخرين جمُلةً أمْ لاَ ؟

الْبَحْثُ الثَّامِنُ : في بَيـان أَنّـه إذا لم يَجُزْ إلاَّ أن يُحْمَـلَ عَـلى شيءٍ واحـدٍ في حَـقّ فريقٍ وَاحِدٍ ؛ فَحَسْبُ ، فهَل يقتضى تكرارَ الغَسْل وَالوضوء أم لا .

الْبَحْثُ التَّاسِعُ: في بَيـان حكْمـة استِعْمال كلمـة إذَا في هَـذهِ الآيـة الشريفة، واسْتعمالِ كلمةِ إن فِي الآية الْتِي تليهَا . (٢)

الْبَحْثُ الْعَاشِرُ : في بَيان استعْمالِ كَلمةِ إلى في الآَيَةِ الشريفة دُون كَلمـةِ البـاء وَاللاَّم ؛ بأن يقال : بالصَّلاة أَوْ لِلصَّلاة .

الْبَحْثُ الحَادِي عَشَرَ : في بَيـان حكمـة اسْـتعْمالِ جَمْعَـي الكَثْـرةِ في الوجُـوهِ وَالرؤوس ، وجمْعَي القِلّة في الأَيْدى والأرجُلِ .

---

(١) الصفحة ٣ / أ

(٢) يعني إذا قمتم الوارد في مطلع الآية ، كما يقصد (إن) الواردة في أثنائها بقوله: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا ﴾ كما سيأتي بيانه، والتنبيه عليه عند الحديث عن هذا البحث بشكل مفصل .

الْبَحْـثُ الثَّـانِي عَشَرَـ: في بَيـان حكمـةِ اسْـتِعْمال الكعْبـين مثنَّـاةً فِي الأرْجُـلِ واسْتعْمالِ المرافقِ مجْمُوعَةً في الأيْدي . / [1]

الْبَحْثُ الثَّالِثَ عَشَرَ: في بَيان حِكمـةِ استِعْمال الباءِ في قوْله ﭽ ﭢ ﭼ، بَيـانِ مِقْدَارِ المَفْرُوضِ في مَسْحِ الرأْس، وَالخلافِ فيهِ .

الْبَحْثُ الرَّابعَ عَشَرَ: في بَيان حكمةِ استعْمالِ الصَّلاة فيهَا مفْردةً مُعَرَّفَةً ، دُون اسْتِعمالهَا منكّرةً أَوْ مجمُوعَةً منكّرةً أَو مُعرّفة .

الْبَحْثُ الْخَامِسَ عَشَرَ: في بَيان حكمةِ ذِكْـرِ الغَـايتيْن مِـنَ المرافـق وَالكعْبيْن، وبَيان حكمهما في الدُّخُولِ فِي الغَسْلِ وعَدَمِهِ .

الْبَحْثُ السَّادِسَ عَشَرَ: في بَيانِ حكمةِ ذِكْرْ المَمْسُوح بـيْن الأعْضـاء المغسُـولة بلاَ تقْديمٍ عَلَى الكُلّ، أو عَلى الأيْدي، ولا تأخيرٍ عن الكُلّ .

الْبَحْثُ السَّابعَ عَشَرَ : في بَيان أَنَّ الفَاءَ في الآية الشّريفةِ هَل توجـبُ التَرتيـبَ في الغَسْل وَالمسْح بيْن الأعْضاء أَمْ لاَ .

البَحثُ الثَّامِنَ عَشَرَـ: في بَيَـانِ سِرِّ تـركِ أبـى حنِيفـة وَالشَـافِعيّ وَأصْـحابِهما أصْليْهما في هذه الآية مِن التَّرْتيبِ وعَدمِهِ في آية القذْف./ [2]

الْبَحث التَّاسِعَ عَشَرَ : في بَيان أَنَّ الآية الشَريفةَ هَلْ يُوجَد فيها مـا يُسْـتدَلّ بـه عَلَى وُجُوبِ النيّة في الوضُوء أمْ لاَ ؟

الْبَحْثُ العِشْرُـونَ: في بَيـان ورودِ هَـذَا الخِطَـابِ بـ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ دُون غيْره بأَنْ يُقَالَ: يَا أيّهَا النَّاسُ .

---

(١) الصفحة ٣/ ب

(٢) الصفحة ٤ / أ

الْبَحْث الحَادِي وَالْعِشْرُونَ: في بَيان حكمة الاقتصَار في هَـذِه الآيـة الشَريفة على ذكر المكَلّفِين ، مع شمولِ الخطَابِ المكلّفاتِ أيضًا .

البَحث الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ : في بَيان ما يُقَدَّرُ فِي هَذه الآية الشَريفة مـنَ المطْـوِيِّ ليُوَافِقَ الملْفُوظُ المُرادَ مِنَ الآيةِ الشريفةِ .

الْبَحْثُ الثَّالِثُ وَالعِشْرُونَ : في بَيان أَنّ سَبَبَ الوضوء مَا هُو ؟ أعْني أنّ سَبَبه هَلْ هُوَ الصَّلاةُ أَوِ القِيَامُ إليْهَا أو الحدث .

الْبَحْثُ الرَّابِعُ والْعِشْرُونَ : في بَيان أَنَّ شَرْطَ الوُضُوءِ مَا هُو ؟ وبَيانِ أنّ ركنَ الوُضوءِ ما هُو ؟ وبَيانِ أنّ حكْم الوُضوء مَا هُوَ ؟ / (١)

الْبَحْثُ الخَامِسُ وَالْعِشْرُونَ : في بَيانِ أَنَّه هَـلْ في الآيـة الشَرِيفة الْتِفَـاتٌ ؛ أي عُدُولٌ عن مُقتَضَى الظَّاهِرِ إلى غَيْرِهِ أم لاَ ؟

البَحث السَّادِس والعِشْرُون : في بَيانِ أَنَّ الآية الشَريفَة هَلْ هي مُشـتَملةٌ عَلى ما يتعَلَّقُ بعِلْمَي البَيانِ والبَدِيعِ أَيْضًا أم لاَ ؟

البَحث السَّابع وَالعِشْرون : في بَيان المُنَادَى وبَيانِ إعْرَابِهِ وبَيـانِ إعْـرابِ بَقِيَّـة الأَلْفَاظِ في الآية الشَرِيفة إلى آخرهَا .

(١) الصفحة ٤ / ب

أَمَّا الْبَحْثُ الأَوَّلُ فنقول وبالله التَوفيقُ :

إنّ أَمْرَ العَلِيِّ العظِيم عَلَتْ كَلِمَتُهُ ودَقَّتْ في كُلِّ شَيْءٍ حِكْمتُهُ لِخَيْرِ رُسُلِهِ وخَواصِّ السَّالِكِينَ لسُبُله قَبْلَ الشُّرُوعِ فِيمَا فَرَضَه عَلَيْه، بَعْدَما رفَعه عَلى البُراق[1] إليه، تعالى وتقدسَ ؛ بِغَسْلِ هَذِهِ الأَعْضَاءِ المذكورةِ في الآية الشَريفَة أمرًا تعبّديًّا ؛ أي غَيْرَ مَعقولٍ لنا معْناه ، حَيْث لم يَكن عَلى ظَاهِر الأَعْضَاءِ المَفْرُوضِ / [2] غَسْلُها شيءٌ مُوجبٌ له عقْلاً ، فمقتضَى العَقْلِ البَشَرِيِّ كَانَ إمَّا الاِقْتصَارَ عَلَى غَسْلِ المخرجيْن ؛ أَو اسْتيعابَ جميعِ البَدَنِ بالغسْل ، إلاَّ أَنَ الله تعَالى لا يُسْئَلُ عمّا يقول ويَفعل، لاَ يخلو[3] عَنْ سِرٍّ الهيٍّ؛ لأَنّ جَمِيع أَقواله تعَالى وَأفعَاله مبْنيَّة عَلى الحكم ، ويحْتمل ذلك السِّرُّ وجُوهًا مِنهَا[4] :

---

(١) البراق هي الدابة التي ركبها النبي ﷺ **ليلة الإسراء والمعراج، كما ثبت ذلك في صحيح مسلم في كتاب الإيمان باب الإسراء برسول الله** ﷺ (١/ ١٤٥) برقم (١٦٢) من حديث أنس بن مالك ﷺ حيث قال : " أُتيت بالبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه ..." الحديث

(٢) الصفحة ٥ / أ

(٣) العبارة هنا تحتاج إلى إيضاح ؛ نظرا لبعد صلتها برابطها، إذ مراده والله أعلم : أن أمر العلي العظيم بغسل هذه الأعضاء أمر تعبدي لا يخلو عن سر إلهي ، فطالت الجملة المعترضة فأصبحت العبارة كما ترى .

(٤) يراجع في هذه الحكم ما يلي : بدائع الصنائع في أحكام الشرائع (١/ ٣٦)، كشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ٨٣)، التحرير والتنوير لابن عاشور (٦ / ١٣٠) .
وزاد العيني في كتاب عمدة القاري شرح صحيح البخاري حكمة أخرى فقال :" وإذا ثبت أن البدن كله موصوف بالحدث، كان القياس غسل كله ؛ إلا أن الشرع اقتصر على غسل الأعضاء الأربعة التي هي الأمهات للأعضاء تيسيرا، وأسقط غسل الباقي فيما يكثر وقوعه، كالحدث الأصغر دفعا للحرج، وفيما عداه وهو الذي لا يكثر وجوده =

- أنّ الله تعَالى لَمَّا أَمَرهم بالقيَام إِلى العبَادة الَّتِى هي مَقام المناجَاة ومحلُّ القُرْبِ مِن الله تعَالى أَمرهم بتَطْهير هَذِه الأَعْضَاء ليُذَكِّرهُم تطْهِير البوَاطن عمّا لاَ يليق أَن يُضْمِرَهُ القائمُ بَين يَدَيْ حَضْرَةِ عَالِمِ السِّرِّ. والخفيَّاتِ تعَالى وتقدَس، من الغلّ، وَالغِشِّ، والغِيبَة، وَالحَسَدِ، والحِقْدِ، والكِبْرِ، والرِّياء، والسُّمعَة، وسُوء الظَّنّ بالمُسْلم، وَغيْرِ ذلِكَ ممّا تَلِدهُ قُلُوبُ بَعْض بني آدَم.

- وَمِنْهَا: أَنّ الله تَعالَى أَمَر بغسْل هَذِه الأعْضاءِ ؛ لأنَّ العبْد أذَا أَرَادَ التّوجُهَ إلى خدْمةِ مَلكٍ وجَبَ / [1] عَليْه أن يُجدّد نظَافةً وأهْونها عَليْه وأيْسَرُهَا لدَيْه تَنْقِيَةُ الأطْراف الّتي تنكَشفُ كثيرًا فمتى شُوهِدَتْ وأُبْصِرَتْ نقيةً من الوَسَخ نظِيفَةً منَ الدَّرَنِ قَبِلَتْهَا القُلوبُ واسْتَحْسَنتْها[2] العُقُولُ ، فاللهُ تعالى مَالكُ الملكِ ذُو العِزِّ والكبرياءِ لمّا شَرَعَ لَنَا دينًا رضيًّا ونُورًا مُضِيًّا وبيَّنَ أَنَّه فِطْرته الَّتِي فَطَر النَّاسَ عَلَيْها، ودعَانَا بفَضْلهِ إِلَيْها، شَرَعَ لنَا مَا ألفناهُ، واسْتَحْسنّا فِي عُقُولِنَا ، ورَغِبْنا فِيهِ ، وارتضَيْنَاهُ لِملائمَةِ مَعْقولِنَا .

- وَمِنهَا: أَنَّ اللهَ تعَالى أَمَرَ بغَسْلِ هَذِهِ الأعْضاءِ ليكون تكفيرًا لما ارْتكبُوا فيها[3]، وَاكتسبُوه ومالوا إلَيْه بهَذِهِ الحَواسّ منَ الآثام، وقد وَرَدَتِ الأَخْبَارُ

= كالحدث الأكبر مثل الجنابة والحيض والنفاس أقر على الأصل حيث أوجب غسل البدن فيها ". عمدة القاري (١/ ٣١٣).

(١) الصفحة ٥ / ب

(٢) في الأصل : قبلها القلوب واستحسنها العقول ، وما أثبت هو المناسب كون الفاعل مؤنثًا .

(٣) في الأصل :" ليَكون تكفيرًا لما ارْتكبُوا عليه، وَاكتسبُوه ومالواليْه بهَذِهِ الحَواسّ " ، ويلاحظ عليها ما يلي :

=

مِنْ سَيِّدِ المرسَلِينَ والأَخيارِ في كَوْنِ الوضوء مكفِّرًا للمآثم والمعَاصِي ؛ منها ما قال صَلّى الله عليْه [مَنْ تَوَضَأ فأَحْسَنَ الوُضُوءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ / [1] جَسَدِهِ حَتَّى تخْرجَ مِن تَحْتِ أظْفَاره] أخرجَه مُسْلمٌ برواية عُثمان رضي اللهُ عنْه[2] .

أَمَّا الْبَحْثُ الثَّانِي فنقول وَبالله التوفيق :

إِنَّما وَرَدَ خِطابُ مَالك المُلْكِ تعَالى كبرياؤهُ بحَرفِ النِّداء الدَّالَّةِ عَلى بُعْدِ المُنَادَى من المُنَادِي[3]

دُونَ الّتِي تدلُّ عَلَى قُربه منه أَعْنِي بهَا أَيْ والهمْزةَ[4] مَعَ قَوْلِه

= ١- أن الفعل : ارتكب، لا يتعدى بـ (على) وإنما بـ (في)، فتم التعديل إلى : فيها .
٢- سقوط حرف من كلمة : ومالوا إليه، فأثبته، والله أعلم بالصواب .

(١) الصفحة ٦ / أ

(٢) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء (١/ ٢١٦) برقم (٢٤٥) .

(٣) هذا البحث مستفاد من كلام الزمخشري في تفسيره (١/ ٨٩) ومبنيٌ على أن حرف النداء " يا " مختص بالبعيد ، وهو قول لجمع من أهل اللغة ، وذهب ابن الحاجب وغيره أنها تستعمل في المنادى القريب والبعيد ، قال ابن هشام :" (يا) حرف موضوعٌ لنداء البعيد حقيقة أو حكماً، وقد يُنادى بها القريب توكيداً ، وقيل هي مشتركة بين القريب والبعيد، وقيل بينهما وبين المتوسط وهي أكثر أحرف النداء استعمالاً ". مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (٢/ ٣٧٣) . وقال الزمخشري :" (يا) حرف وضع في أصله لنداء البعيد، صوت يهتف به الرجل بمن يناديه. وأما نداء القريب فله أى والهمزة " الكشاف (١/ ٨٩)، وللاستزادة انظر : همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (٢ / ٣٤).

(٤) الهمزة حرف نداء مختص بالقريب ،وأما "أي " فهو يأتي لنداء البعيد والقريب والمتوسط على خلاف في ذلك، انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (١/ ١٣ , ٧٦).

تعالى[١]: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٢] بَعْدَ حَدِيثِ الإِنْسَانِ وذِكْرِ خَلْقِهِ ؛ إِذ هُو أيْ حَبلُ الوَريد مَثَلٌ في فَرْطِ القُرْبِ كقَوْلِهم : هو مِنّي مَقْعَدَ القابلة ومَعْقِدَ الإزار[٣]، لكَوْنِ المُخَاطَب المرادِ تكلِيفُه بَعْدَ تكوينه وتقويمهِ مجبُولاً عَلى الغَفْلةِ والنِّسْيان، ويَشهد لكَ عَلى هَذا كَوْنُ أَوَّلِ النّاسِ أَوَّلَ النّاسِي[٤] فاستُعْمل الخطابُ الإلهيُّ بما يَدُلُّ عَلى البُعْدِ في مناداةِ مَنْ غَفَلَ وسَهَا وَإِن قَرُبَ ودَنَى بالمجَاز تَنْزِيلاً لهُم مَنزِلةَ من بَعُد ، وَتَبْيِينًا لِما ذكر مِن الغفْلةِ / [٥] وَالنسيَان[٦] .

فَإِنْ قُلْتَ : المُرَادُ بالْقُرْبِ المَذْكُورِ في الآية الشريفة المستَشْهِدِ بها قُرْبُ العِلْم

(١) البحث الثاني ساقه المؤلف لبيان سبب نداء المؤمنين بحرف النداء (يا) الدال على البعد؛ لأن المنادى غافل ساه فَنُزِّلوا منزلة مَن بَعُدَ معنى، ثم أورد على نفسه قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ الدالة على قرب الرب من عبده مع أن العبد عند الدعاء يقول : يا الله، مستعملاً (يا) المختصة بنداء البعيد . وللاستزادة ينظر : البناية شرح الهداية للعيني (١/ ١٤٣).

(٢) سورة ق الآية (١٦)

(٣) يعني هو مني في المكان الذي تقعد فيه القابلة ، وبالمكان الذي يعقد عليه الإزار ، كناية عن شدة القرب .ينظر الكشاف للزمخشري (٤/ ٣٨٣)، والقابلة هي المولِّدة، والمعنى أنه قريب كقرب قعود القابلة عند ولادة المرأة.

(٤) يعني آدم أبا البشر عليه السلام إذ قد ورد في الحديث : فنسي آدم ونسيت ذريته ..." أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن باب: ومن سورة المعوذتين (٥/ ٤٥٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) الصفحة ٦ / ب

(٦) هذا الكلام مستفاد من الزمخشري في تفسيره الكشاف (١/ ٨٩) ، وهو ينقل عنه كثيراً .

وَالقُدْرَةِ[1] دُون القُرْب المَكَانِيِّ ؛ لأنّ اتّصافَ الْبَارِئ تعالى وَتقدس بما يؤدِّي إلى التَّشْبيهِ وَيُفْضِي إلى التَّمْثِيلِ ممتنعٌ فِي العقُول ومَردُودٌ في المعقول فتكون الكَلمة مُستعْملةً فيما وُضِعَتْ لَهُ غَيْر محمُولةٍ عَلى المجازِ[2] قُلْتُ : فَعَلَى مَا ذَكَرْتَ أَيْضًا يَجِبُ الحَمْلُ عَلَى المجَازِ لا الحقيقةِ ، لأَنَّه كما يَجِبُ اتّصَاف قدرَتهِ وَعلمه تعالى الأزليّين بالقُرْب مِن المَقْدُورَاتِ والمَعْلُومَاتِ وَجَبَ اتِّصَافُ خِطَابِهِ أيضًا بالقُرْبِ منَ المخاطِبين ؛ لأنّه أَيضًا مِن صفاتِ الكَمال لهُ ، وَهو

(١) وهذا هو قول عامة أهل التفسير في تفسير القرب ، ولابن كثير في تفسيره رأي مختلف حيث يرى أن القرب في الآية للملائكة فقال :" ملائكته تعالى أقربُ إلى الإنسان من حبل وريده إليه. ومن تأوله على العلم فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد، وهما منفيان بالإجماع، تعالى الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ق: ١٦ كما قال في المحتضر: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ الواقعة: ٨٥، يعني ملائكته. وكما قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ الحجر:٩، فالملائكة نزلت بالذكر -وهو القرآن-بإذن الله، عز وجل. وكذلك الملائكة أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه بإقدار الله لهم على ذلك". تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٨)، وعلى هذا فالضمير إما أنه عائد إلى الله سبحانه وتعالى كما هو قول عامة المفسرين، ولذا فالقرب معناه العلم، وإما أنه عائد إلى الملائكة كما هو رأي ابن كثير، والمراد به قرب الملائكة، وهما وجهان في الآية لا تعارض بينهما .

(٢) المجاز هو قسيم الحقيقة عند المتكلمين ويعنون به : استعمال الكلمة لغير ما وضعت له، وتقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز، هو اصطلاح حادث، بعد انقضاء القرون الثلاثة .
وحمل الآية على المجاز عند المؤلف هنا وفي مواضع أخرى في كتابه دلالة على قوله به ، وهو مذهب طائفة من أهل العلم ،ونسبه بعض الأصوليين إلى الجمهور، وعارضهم آخرون نافين وقوع المجاز في القرآن على رأسهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم ، وألف الشنقيطي كتاباً في منع وجوده في القرآن ، والمسألة مشهورة .

فيه لا فِي البُعْد ، فَيتَأتَّى ما قلنا مِنَ الحمل عَلى المجازِ وَالْغَفْلَةِ.
فَإِنْ قُلْتَ: فَعَلَى مَا ذَكرتَ مِنْ أَنَّ الخِطَابَ بـ (يـا) إِنَّـمَا وَرَدَ بِنَـاءً عَـلى الْغفْلَـةِ / [1] وَالنِسْيَانِ فِي حَقِّ المخاطبينَ كان ينبغي أن لاَ تُسْتَعْمَل هذِه الكَلمةُ فِي مُنَادَاةِ العَبْدِ ربَّهُ لانتفاءِ المَعْنَى المذكور فِي حقِّهِ تعالى وكيْف لاَ وهو القائلُ عَلَتْ كَلمته : ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [2] مَع أَنَّ اسْتعْمالها [3] أكثر من أن يحْصَى وَأَبْعَدُ من أَن يُسْتَقْصَى ، قُلْتُ : نَعم إِلاَّ أَنَّ العَبْدَ لَمّا استَقْصَر نفسَهُ ، واسْتَبْعَدَهُ عَنْ مظَانِّ الزُّلفى ومَنازل المقربينَ ، كسْرًا لنفْسِه ، وَاعْترافًا عَليهَا بالتقصِير وَالتفْريط في جَنْب الله ، مَعَ فَرْطِ التَهالُكِ عَلى اسْتجابةِ دَعْوَته وَالأَذَن لندائه اسْتَعْمل هو أيضًا هَذهِ الكَلمة إِظهارًا لبعْدِ رُتبتِهِ، وحملاً للكَلمة عَلى المَجَازِ فِي نَأي مَرْتَبتِهِ [4] وَاللهُ تَعالَى أَعْلَمْ بالصَّوَاب .

وَأَمَّا الْبَحْثُ الثَّالِثُ [5] فنقول وبالله العِصْمةُ والتوفيقُ :

إِنَّمَا خَاطَبَ رَبُّ العِبادِ – عَالِمُ الخَفِيَّاتِ وَالبَادِ تَعالى / [6] ، فِي الأزل – إِيَّاهم آمِرًا بِغَسْلِ وَمَسْحِ هَذِهِ الأَعْضاء المذكُورة فِي الآية الشَّرِيفَةِ ؛ لأَنّ المَعْدُومَ

(١) الصفحة ٧ / أ

(٢) سورة الزخرف الآية (٨)

(٣) أي استعمال حرف النداء (يا) في مناداة العبد ربه .

(٤) هذا الكلام مستفاد من الزمخشري في تفسيره الكشاف (١/ ٨٩) .

(٥) ويقصد به : بَيان حِكْمةِ تَعَلّق هَذا الأمْر الأزليّ بمَن سَيُوجَد منَ المخاطبِين حِينَ وُجُودِهِمْ .

(٦) الصفحة ٧/ ب

الممكنَ المُقَدَّر فِي الأَزَل وُجُودُه كَالمَوْجُودِ المتحقِّقِ ، لتيقّنِ ظُهُورِهِ وَعَدمِ تخلُّفِ وُجُودِهِ إذا أَرادَ إيجَادهُ بجُودِهِ، فجاز أَن يُخاطَبَ وَيُؤمَر ويُنْهَى لاَ للائتمَار وَالانتهاءِ في الحال ، بَل للامْتثال والانقياد في المآل، كما نشِيرُ إليْه ثانيًا، واستدلاَلُ المُعْتَزلة[١] عَلى مَذْهَبِهم المَرْدُودِ وَهُوَ التَقَوُّلُ عَلَى كَلاَمِ الله تَعَالَى بالحُدُوث[٢] قائلينَ : بأنّه لو كَان قَديمًا لَزِمَ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ لِلْمَعْدُوم وَهُوَ غَيْرُ جَائزٍ في الشَّاهِدِ، فليَكُن كذلكَ فيما لاَ نُشَاهِدُ، مرْدُودٌ بما أُشِيرَ إِلَيْهِ أوّلاً، وببَيان الفرق بيْن الأَمْرَيْنِ بوجْهَيْن[٣] ثانيًا :

الأوَّل: أنَّ الآمِرَ للمَعْدُومِ في الشَّاهِدِ بأَنْ قال زيْدٌ مثلاً : اسقني يا عَمْرُو مُخَاطِبًا لابنهِ المعدُومِ بناءً

عَلى أَنّه إِن وُلِد لَهُ ولدٌ في المُستَقْبل سَمَّاه عَمْرًا / [٤] غَيْرُ عَالمٍ ببقاء نَفْسِهِ إلى تَنفُّسهِ فكيْف يَكون مُوقنًا بوجُود غَيْره فيمَا يَأْتِي مِنَ الزّمان، ويُستَقبل مِنَ الأوانِ، وَلَيْسَ الأمر كذَلِك في حَقِّ البارِي عزّ سُلْطَانه ، لتحَقُّقِ وجُودِ

---

(١) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري، وكان زمنه بين أيام عبد الملك بن مروان وأولاده الثلاثة وعمر بن عبد العزيز، وكان اعتزل الحسن البصري بسبب قوله في مرتكب الكبيرة . للاستزادة في أصولهم ومذهبهم ينظر : الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لأبي الحسين العمراني (١/ ٦٨) .

(٢) للرد على المعتزلة ومن وافقهم في هذه الشبهة ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي(١/ ١٠٣) وما بعدها، وينظر أيضا: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٢/ ٤٨٤).

(٣) وهما ما سيذكره بقوله : الأول ، والثاني .

(٤) الصفحة ٨ / أ

المأمُور وتيقُّنهِ فيه لاَ مَحَالَة كَما مَرَّ .

والثاني : أَنَّ الأَمْرَ الصَّادِرَ فِي الشَّاهِد من بني آدم عَرَضٌ لاَ بقاءَ له ، فلاَ يتصوَّر الإِيجَابُ لاَ وَقْتَ وجُود الأمْرِ لكَون المأمُور مَعْدومًا، ولاَ وَقْتَ وُجُودِ المأْمُورِ لِعَدم بقاء الأمْر إِليْه ، وَليْس الأمْر كذلك في حَقِّ كَلاَم الله تعَالى لوجُود الأَمر الأخير فيهِ ؛ لوُجُودِ كَلاَمِ الله تعَالى وَقْتَ وجُودِ المَأْمُورِ حَتَّى لَوْ وُجِد مثلُهُ فِي الشَاهد بأَن قَال زَيْدٌ مَثَلاً مُوصيًا إِلى النَاسِ: بأَنّه إِن وُلِد لِي وَلَدٌ وعَقَلَ بَعْدِي فَأْمُروهُ بأَن يُحْسِنَ إِلى فُلانٍ وَيَتَصَدَّقَ عَنِّي أَحْيَانًا ببَعْضِ مَالِهِ ويَذْكُرَنِي بصَالِحِ دَعَواتِهِ لجَاز أَيضًا؛ بل كَان حكمةً وصوابًا لاَ سفهًا وسَرَفًا لِتَصَوُّرِ وُصُولِ أَمْرِهِ إِليْه فكذَا القَوْلُ فيما نحْن فِيهِ / [1] لأَنه تعَالَى إِنّما أَمر ونَهى فِي الأَزَلِ المعدُومِينَ مِنْ عبَادِهِ ؛ لاَ لِيَمْتَثِلُوا وَيَنْتَهُوا حِينَ وُجُودِ الأَمْرِ لهم وَالنَّهْيِ ؛ بَلْ لِيَجِبَ عَليْهم الامتثال والانتهاء حينَ وُجُودِهم، وَيحقّق مَا قلنا: أَنَّ المعْتَزلَةَ يَجْعَلون للأَوامِر والنَواهي الآلهيَّة النّازلةِ عَلى سَيِّد الرّسُلِ والصَّادرةِ عنه صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلّم عُمومًا وشمُولاً لمن سَيُوجَد منْ أمّته صَلّى اللهُ عَليْه وسَلم إِلى انقراضِ الدُنيَا وانقضائها ، مَع كونهم مَعْدُومِينَ فِي تِلْكَ الحَالة قطْعًا ويَقِينًا ، فالتشنيعُ عَلى الخصْم بشيءٍ يَرَى المشنِّعُ عَيْنَ ذلك الشيء حكمةً وصَوابًا عُدُولٌ عَنْ عَادَاتِ العُقلاء ، وتنَاقضٌ فِي الكَلام وَانقطَاعٌ .

فَإِنْ قُلْتَ : إِنَّ الخطَابَ النَّازِلَ عَليْهِ - عَليْه أَفْضَلُ الصَلَواتِ - فِي عَصْرِهِ والصَّادرَ عنه ، كَان لِلْحَاضِرِينَ بطَرِيقِ الأَصَالَةِ ، وَلِلْغَائِبِينَ بطَرِيق التبعيَّة ،

(١) الصفحة ٨/ ب

ولاَ كذلكَ فِي الأَزَلِ ، حَيْث كَان الكُلُّ مَعْدُومِين حينئذٍ، قُلْتُ : إنْ عَنيْتَ بالتَبعيَّة/ [1] المذكورَة أنَّ الأُمَّةَ المَعْدُومَةَ مُخَاطَبُونَ تَبْعًا لِلأمَّة المَوْجُودَةِ مَعَ كَوْنِهم مَعْدُومِينَ، فَهَذَا مُحَالٌ ، وَإنْ عَنَيْتَ بِهَا أَنَّ الأُمَّةَ المَعْدُومَةَ صَارُوا مُخَاطَبِينَ بَعْدَ أَنْ صَارُوا مَوْجُودِين ، والحَالُ أَنَّ الأوَّلِينَ قَدْ انقرضُوا وَانْقَضَوْا، فلاَ يَجُوزُ القَوْل أَيضًا بالتَبعيَّة ؛ لأَنّ القَوْلَ بالتَبعيَّة ولاَ متبُوعَ، كَالقَوْلِ بالصِّفَةِ ولاَ مَوْصُوفَ وَلاَ يَجُوزُ ؛ فَلاَ يجُوز [2]، وَاللهُ تعَالى أعْلَمْ بالصَّواب .

وَأَمَّا الْبَحْثُ الرَّابعُ [3] فنقول وبالله التَوفيقُ :

إنَّ قَوْلَه تعَالى: ﴿ ءَامَنُوٓاْ ﴾ بِصِيغَةِ المَاضِي في صِلَةِ المَوْصُولِ مُقْتَضٍ لِوُجُودِ

---

(١) الصفحة ٩ / أ

(٢) هذه المسألة يبحثها الأصوليون تحت عنوان : تعلق الأمر بالمعدوم، وتحرير محل النزاع : أن توجه الأمر إلى المعدوم إن كان بمعنى طلب فعله حال عدمه فهو محال وباطل، وإن كان بمعنى توجه الخطاب له عند وجوده ووجود شروط التكليف فنعم .
قال الطوفي :" وخطاب الشرع الوارد في زمن النبوة عام للموجودين في ذلك الوقت ومن بعدهم خلافًا لأكثر الشافعية والحنفية والمعتزلة ؛ احتجوا بأن المعدوم ليس أهلا للخطاب ؛ فلا يكون الخطاب متناولاً له .
ولنا الإجماع على تناول الخطاب الشرعي جميع الأمة على اختلاف طبقاتها إلى يوم القيامة . وأما المعدوم ؛ فيصح توجه الخطاب إليه بشرط وجوده ؛ فهو مكلفٌ بهذا الاعتبار، والله تعالى أعلم بالصواب ". شرح مختصر الروضة (٢ / ٥٤٢)
وللاستزادة ينظر : روضة الناظر (١ / ٥٩٧)، العدة في أصول الفقه (٢ / ٣٨٧).

(٣) وهو في بيان حكمة الإخبار بالماضي عن إيمان المخاطبين المقتضي تقدّمه عليه مع أنّه هو المقدّم.

إيمانِ المخاطَبين سَابقًا عَلى هَذا الخبَرِ بِحَسَبِ الظّاهِرِ مَعَ أَنّ الخبَرَ هُوَ السَّابقُ ؛ لما سَبَقَ من أَزَليَّةِ كلاَمِ الله تعَالى ، فاستَدلّ أَهْلُ الاعتزال به أَيْضًا عَلى مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ مِنَ الحُدُوثِ / [١] المذكور قَائلين: بأَنّه قَدْ تَقَرَّرَ عِندَكَ أَنَّهُ إِذَا قَال لك إنسَانٌ : يَا أَيُّها الرَّجُلُ الَّذِي أَحْسَنْتَ إِليَّ فَاعْلم بأَنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْر المحسِنينَ ، فإنّما يقوله بعْد سَبْقِ الإِحسَانِ منك إليْه، فهاهنا أيضًا يجب إجراء الكلام عَلى المقرّر، فيثبُت مَا ذَهبْنا إليْه مِن الحُدوث لاَ ما وجَدنَاكم عَليْه من العدَمِ هنا، فنقول نَحْن :

أَوّلاً : يا مَعَاشِرَ المعْتَزلةِ أَيْنَ أَنْتُم عن الخبَرَ المَرْوِيّ عَلى سَبِيل الاستِفَاضَةِ عَنْ حَضْرَةِ الرسَالَةِ فِي بَيانِ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ [مَنَعَتِ العِرَاقُ دِرْهَمَهَا وَقَفِيزَهَا[٢] وَمَنَعَتِ الشَامُ مُدْيَهَا ودِينَارَهَا وَمَنَعَتْ مِصْرُ إردَبَّهَا[٣]][٤] حَيْثُ صَدَرَ هَذا الخبَرُ عن سَيِّدِ البَشَرِ صَلَوات الله عليْه قَبْلَ هَذَا قرِيبًا من سبعمائة وسَبْعٍ وَسبْعين سَنَةً، والحالُ أَنَّ هَذِه العَلاَمَةَ لم تَظْهَر بَعْدُ وسَتَظْهَر بإذن الله تعَالى فهل أَنتُمْ قائلُون بِصِدْقِ هذا الخَبَرِ بَعْدَ الاعْترافِ بِصُدُورِه عَن هَذا/ [٥]

---

(١) الصفحة ٩ / ب

(٢) القفيز : مكيالٌ لأهل العراق، وهو من الأرض قدر مائة وأربعين ذراعًا . لسان العرب مادة قفز (٥ / ٣٩٥) .

(٣) الإرْدَب : مكيالٌ معروف لأهل مصر، قيل يضم أربعة وعشرين صاعاً . لسان العرب مادة ردب (١ / ٤١٦) .

(٤) الحديث رواه مسلم في كتاب : الفتن وأشراط الساعة باب : لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب (٤/ ٢٢٢٠) برقم (٢٨٩٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) الصفحة ١٠ / أ .

القائل أَمْ لاَ؟ فَإِنْ قَالُوا: نَعَمْ، فَقَدْ سَاعَدُونَا وأبْطَلوا قَوْلَهُم بقَوْلِهِمْ، وَإِنْ قَالُوا : لاَ، فَقَدْ أَخْرَجُوا أعْنَاقَهم عن رِبْقَةِ الإسلام وَالعيَاذ بالله .

فَإِنْ قُلْتَ : إِنّما قَالَ الرَّسُول ذلك لِعِلْمِهِ بالوُقُوع جَزْمًا فِي المسْتقبلِ، قُلْتُ: فإذا جَاز فِي حقِّهِ بناءً عَلَى مَا ذَكَرْتَ فجوَازُهُ في حَقِ مَنْ عَلّمَه وَأَحَاطَ بكُلِّ شيءٍ علمُهُ تعالى وَتقدَّس أَوْلَى وَأَحْرَى.

وَثَانيًا: أيْن أَنْتُمْ عن قَوْلِه تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾[1] الآية، حيثُ إنَّ مَا ذكرْتُمْ كما يتَأتّى في المَاضِي يتَأتّى في المستقْبلِ أيضًا، فَلَوْ كَانَ الدُّعَاءُ للأعْراب المذكورين لَمْ يُوجَدْ في أَحَدِ خلاَفة الشيْخين أبي بَكرٍ وعُمَر رضي الله عَنهما إلى بني حنيفةَ أو فارس كما هُو قولُ أكثرِ المُفَسِّرينَ[2]، وفيه أيْضًا إِثْبَاتُ حَقِّيَّةِ خلاَفةِ الشيْخَين يُعْرَفُ بالتأمّل[3] .

---

(١) سورة الفتح الآية (١٦)

(٢) انظر هذه الأقوال في : تفسير ابن جرير (٢٢/ ٢١٩) ، المحرر الوجيز(٥/ ١٣٢)، تفسير ابن كثير(٧/ ٣٣٨) .

قال ابن جرير بعد ذكره لهذه الأقوال :" وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المخلَّفين من الأعراب أنهم سيدعون إلى قتال قوم أولي بأس في القتال، ونجدة في الحروب، ولم يوضع لنا الدليل من خبر ولا عقل على أن المعنيَّ بذلك هوازن، ولا بنو حنيفة ولا فارس ولا الروم، ولا أعيان بأعيانهم، وجائز أن يكون عني بذلك بعض هذه الأجناس، وجائز أن يكون عُني بهم غيرهم، ولا قول فيه أصحّ من أن يُقال كما قال الله جلّ ثناؤه: إنهم سيدعون إلى قوم أولي بأس شديد ".

(٣) قال ابن عطية :" وقال منذر بن سعيد : يتركب على هذا القول أن الآية مؤذنة بخلافة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، يريد لما كشف الغيب أنهما دعوا إلى قتال أهل الردة. وحكى الثعلبي عن رافع بن خديج ﷺ أنه قال: والله لقد كنا نقرأ هذه =

وَأَمَّا ما قَال فِي الْكَاشِفِ/ (١) عَن حَقائق التَنْزِيل(٢): ومَا نُقِلَ عَن قتادَة أَنَّ المراد دَعْوَتُهُمْ إلى هَوازنَ وثقيفٍ إنْ صَحّ عنه، فالمعْنى لن تخرجُوا مَعِي أبدًا مَا دمْتم عَلى ما أَنتم عليْه مِن مَرض القلوُب وَالاضطرابِ في الدّين ، أو عَلى قوْلِ مجاهد :كَانَ المَوْعِدُ بَينهُم أَنّهم لاَ يتّبعُون رسُول الله صلى الله عليه وسلم إلاّ متطوّعِين لاَ نصِيب لهُـمْ في المغْنَم(٣)، ففِيه نَظرٌ عنْدي :لأنَّ المرادَ مِنَ المخلّفِين المذكورين في سُورَةِ الفَتح : هُـمُ المتخلّفُون مِن قبَائل الأعراب، ومِنَ المخلّفِينَ عنه صلى اللهُ عليْه المخاطبين في سُورَةِ براءةَ بقوله تعالى:﴿لَّن تَخۡرُجُواْ﴾(٤) مَن تخلّف عنْه فِي غزوَةِ تبُوكَ من أَهْلِ المدينة (٥)، فلا يُحْتاج إلى التأويلَيْن المذكوريْن ؛ بَل انقرضوا قَبْلَ الدّعَاءِ لهم عَلى مُقْتَضى- المضارعِ المقتَضِي- للاسْتقبَال لزم الإخبارُ المذكورُ ؛ لأنّه لا وُجودَ للدّعَاء لهم فِي المُسْتقبل بعْد الانقراضِ وَالانقضاءِ وَالتّرْدِيدُ الّذي قد مَرَّ فِي الحَدِيثِ، ثمّ الإلْزَامُ عَلى تَقْدير الإقرارِ،أو التّكفِيرُ عَلى تقدير الإنكار (٦)، آتٍ في هَذا

= الآية فيما مضى ولا نعلم من هم، حتى دعا أبو بكر إلى قتال بني حنيفة فعلمنا أنهم أريدوا". المحرر الوجيز(٥/ ١٣٢)

(١) الصفحة ١٠ / ب

(٢) يعني الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري ، وقد صرح به في أكثر من موضع في كتابه .

(٣) الكشاف للزمخشري (٤/ ٣٣٨) .

(٤) سورة التوبة الآية (٨٣)

(٥) انظر : تفسير ابن كثير (٦/ ٣٣٩).

(٦) يعني به ما تقدم من قوله : فهل أَنتُمْ قائلُون بِصِدْقِ هذا الخَبَرِ بَعْدَ الاعْترافِ بِصُدُورِهِ عَن هَذا القائل أَمْ لاَ ؟ فَإِنْ قَالُوا: نَعَمْ، فَقَدْ سَاعَدُونَا وأَبْطَلوا قَوْلَهُم بقَوْلِهِمْ، وَإِنْ قَالُوا : =

المقام/ (١) أيضًا .

ثم الجَوابُ البُرهانِيُّ لهم أَن نقولَ : إِنَّ إخبار الله تعَالى لاَ يتعَلّق بالزّمان ولاَ بالمكَان؛ لأنّه قديمٌ قائمٌ بذاتِه تعَالى، وفي تَعلّقِهِ بهمَا اسْتلْزامُ كَوْنِ ذَاتِ الله تعَالى حالاًّ في الحوَادث المتعاقبة وَهو محَالٌ، فيكون جميع الأَزمنَة مِنَ الأزل إِلى الأَبد كَامْتِدَادٍ وَاحدٍ مُتّصل بالنّسْبَة إلى مَنْ هو خارجٌ عَنه(٢) ، ونَظِير هَذَا

= لاَ، فَقَدْ أَخْرَجُوا أعْنَاقَهم عن رِبْقَةِ الإسلام وَالعيَاذ بالله .

(١) الصفحة ١١ / أ

(٢) ما قرره المصنف هنا جارٍ على مذهب الأشاعرة والماتريدية، فهو يقول مبيناً قِدَمَ كلام الله تعالى وأنه لا تعلق له بمشيئتة وإرادته، وأنه غير متجدد: " مع أنّ الخبر هو السّابق لما سبق من أزليّة كلام الله" ثم يقول مستدلاً لما ذهب إليه: "يا معاشر المعْتزلة، أيْن أنْتم عن الخبر المرْويّ على سبيل الاستفاضة عنْ حضْرة الرسالة في بيان أشْراط السّاعة [منعت العراق درْهمها وقفيزها ومنعت الشام مدّيْها ودينارها ومنعتْ مصْر إردبّها] حيْث صدر هذا الخبر عن سيّد البشر صلوات الله عليْه قبْل هذا قريبًا من سبعمائة وسبْعٍ وسبْعين سنةً والحال أنّ هذه العلامة لم تظْهر بعْد وستظْهر بإذن الله تعالى" وهكذا استدلاله بآية الأعراب ، ثم قال مؤكداً ما ذهب إليه " ثم الجواب البرهانيّ لهم أن نقول : إنّ إخبار الله تعالى لا يتعلّق بالزّمان ولا بالمكان لأنّه قديمٌ قائمٌ بذاته تعالى وفي تعلّقه بها اسْتلْزام كوْن ذات الله تعالى حالاًّ في الحوادث المتعاقبة وهو محالٌ..." وهو ما عليه الأشاعرة والماتريدية من القول بأزلية كلام الله تعالى مطلقاً، وأنه لا يتجدد، ولا يحدث باعتبار آحاده، وأنه لا يتعلق بمشيئة الله تعالى، فهو معنى واحد قائم في نفس الله تعالى، فلا حرف ولا صوت، لأنهما مخلوقان، وذلك تبعاً لأصلهم الفاسد من نفي الصفات الاختيارية، لأنها تستلزم حلول الحوادث بذات الله تعالى، وهذا المعتقد الذي قرروه في كلام الله تعالى جعلهم يقولون في القرآن: إنه عبارة أو حكاية عن كلام الله تعالى. وأول من أحدث هذا القول وابتدعه في كلام الله تعالى: ابن كلاب وتبعه عليه الأشعري والماتريدي وغيرهما، وقد أوقعه في هذا القول أنه التزم بعض أصول المعتزلة وأراد الرد =

في الشّاهد : الأسْطوانةُ[١] المنصوبةُ إذا تَوجّه إليْها إنسَانٌ كَانَتْ قُدَّامَه، وإذا حَوّل ظهْرَهُ إليْها كانَتْ خَلْفَه، وإذا حَوَّلَ يمينَهُ إليهَا كَانت عَن يمينه، وَإذَا حوّل شماله إليْها كانَت عن شمالِه، فلاَ تَغَيُّرَ عَلَى الاسْطوانة، وإنّما التّغير عَلى هَذا الإنسان، فكذا فيما نحْن فيه، فإخبار الله تعالى إخبارٌ عن المخبَراتِ بأَحْوالها عَلى أَوْصَافها، فإذا لم يُوجَدْ مُخبَره، وَجَبَ عَلَيْنَا القول بأنّه خَبرٌ عنه

= عليهم، فألجأه ذلك لمثل هذا القول.

قال ابن تيمية:" لا خلاف بين الناس أن أول من أحدث هذا القول في الإسلام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري، واتبعه على ذلك أبو الحسن الأشعري، ومن نصر طريقتهما، وكانا يخالفان المعتزلة ويوافقان أهل السنة في جمل أصول السنة، ولكن لتقصيرهما في علم السنة، وتسليمهما للمعتزلة أصولا فاسدة ؛ صار في مواضع من قوليهما مواضع فيها من قول المعتزلة ما خالفا به السنة، وإن كانا لم يوافقا المعتزلة مطلقا " انظر : الاستقامة (١/ ٢١٢)

والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن الله تعالى يتكلم بكلام حقيقي، متى شاء، بما شاء، كيف شاء، بحرف وصوت، على ما يليق بجلاله وعظمته، فلا تعطيل ولا تمثيل، وقالوا: إن كلامه تعالى قديم النوع حادث الآحاد، وقالوا: إن صفة الكلام ذاتية فعليه، فهي باعتبار أصلها ذاتية، وباعتبار آحادها وتعلقها بمشيئة الله تعالى صفة فعلية، وقد قال الله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢

وللاستزادة ينظر : مجموع الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣/ ٣٥) (٣/ ٩١)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٢ / ٤٨٤) خاصة باب : منهج الماتريدي وعقيدته .

(١) الأسطوانة . بالضم: السارية، والغالب عليها أنها تكون من بناءٍ بخلاف العمود، فإنه من حجرٍ واحدٍ، وهو (معرب أستون) عن الأزهري، وهي فارسية، معناها المعتدل الطويل، ونون الأسطوانة من أصل بناء الكلمة .ينظر تاج العروس للزبيدي باب : سطن (٣٥/ ١٨٦). قلت : قال الأزهري :" لا أحسب الأسطوان معربا، والفرس تقول : أستون ". تهذيب اللغة باب : سطن (١٢/ ٢٣٧) .

أنه يَكون، وإذا وُجِدَ وَجَبَ القول بأَنّه خبرٌ عنه أَنَّهُ ثابتٌ، وَإِذَا انْعَدَمَ وَمَضَى وَجَبَ القَوْلُ بأنّه خبرٌ عنه أَنه كَان، فالتَغيُّر عَلَى المخْبر لا عَلَى/ [(١)] الخبَر، كعلْمه تعالى بالمعْلومَات، فإنّ عِلْمه تعَالى بوجُودِ آدَم الصّفيْ صَلواتُ الله عَلَيْه مثَلاً قَبْلَ وُجُودِهِ عِلْم بأَنَّهُ يُوجَدُ، وَبَعْدما وُجِدَ علمٌ بأَنّه مَوْجودٌ، وَبعدَ انْقِرَاضِه عِلم بأَنه كَان وكذا فِي كُلِّ مَوْجُودٍ، فالتَغيّر عَلَى المعْلومِ لا عَلى العِلْمِ عِنْدَنَا، ولا عَلى الذَّاتِ عِنْدَهُم والله تعَالى أعلمُ بالصَّواب .

وأمَّا البحثُ الخامِسُ [(٢)] فنقول وَبالله التّوفيق:

إنَّ وظيفَةَ الرِجْليْن الغَسْلُ في الوضُوء حَالَة التَّعَرِيّ [(٣)] لا المسْحُ عِنْدَ عَامَّةِ أَهْلِ القِبْلَةِ، وقال بعضُ النَّاسِ [(٤)] :

---

(١) الصفحة ١١ / ب

(٢) والبحث هو : في بيان إزالة شبهة من ذهب إلى جواز المسح على الرجلين ؛ مستدلاً بقراءة الجر فيها .

(٣) يعني عند عدم وجود ما يسترها من خُفٍ ونحوه .

(٤) يعني بذلك الرافضة ، وقد رُوي عن بعض السلف ما يوهم القول به ، كما نسب القول به إلى ابن جرير الطبري، لكن حرر ذلك ابن كثير رحمه الله بقوله :" فقد احتج بها الشيعة في قولهم بوجوب مسح الرجلين؛ لأنها عندهم معطوفة على مسح الرأس. وقد روي عن طائفة من السلف ما يوهم القول بالمسح ، ...ثم ذكر بعض هذه الآثار وعلق عليها بقوله :" هذه آثار غريبة جدا، وهي محمولة على أن المراد بالمسح هو الغسل الخفيف؛ لما سنذكره من السنة الثابتة في وجوب غسل الرجلين . وإنما جاءت هذه القراءة بالخفض إما على المجاورة وتناسب الكلام، كما في قول العرب: "جحر ضب خرب"، وكقوله تعالى: ﴿ عَلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾ الإنسان: ٢١ وهذا سائغ ذائع، في لغة العرب شائع. ومنهم من قال: هي محمولة على مسح القدمين إذا كان عليهما الخفان، قاله أبو عبد =

أرْشَدهم اللهُ تعالى إلى سَواء السَّبِيل :إنَّ وظِيفتها المسْح، مسْتَدلّينَ بقراءة

= الله الشافعي، رحمه الله. ومنهم من قال: هي دالة على مسح الرجلين، ولكن المراد بذلك الغسل الخفيف، كما وردت به السنة. وعلى كل تقدير فالواجب غسل الرجلين فرضا، لا بد منه للآية والأحاديث التي سنوردها... إلى أن قال :" ومن أوجب من الشيعة مسحهما كما يمسح الخف، فقد ضل وأضل. وكذا من جوز مسحهما وجوز غسلهما فقد أخطأ أيضا، ومن نقل عن أبي جعفر بن جرير أنه أوجب غسلهما للأحاديث، وأوجب مسحهما للآية، فلم يحقق مذهبه في ذلك، فإن كلامه في تفسيره إنما يدل على أنه أراد أنه يجب دلك الرجلين من دون سائر أعضاء الوضوء؛ لأنهما يليان الأرض والطين وغير ذلك، فأوجب دلكهما ليذهب ما عليهما، ولكنه عبر عن الدلك بالمسح، فاعتقد من لم يتأمل كلامه أنه أراد وجوب الجمع بين غسل الرجلين ومسحهما،فحكاه من حكاه كذلك؛ ولهذا يستشكله كثير من الفقهاء، وهو معذور ؛ فإنه لا معنى للجمع بين المسح والغسل، سواء تقدمه أو تأخر عليه؛لاندراجه فيه،وإنما أراد الرجل ما ذكرته،والله أعلم.ثم تأملت كلامه أيضا فإذا هو يحاول الجمع بين القراءتين، في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ خفضا على المسح وهو الدلك، ونصبا على الغسل، فأوجبهما أخذا بالجمع بين هذه وهذه". تفسيره (٣/ ٥٢) وما بعدها.

قلت : وتأكيداً لما قاله ابن كثير في توجيه كلام الطبري ما جاء عن الطبري نفسه حيث قال :" فإن قال قائل: وما الدليل على أن المراد بالمسح في الرجلين العموم، دون أن يكون خصوصًا، نظيرَ قولك في المسح بالرأس؟

قيل: الدليل على ذلك، تظاهرُ الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:"ويل للأعقاب وبُطون الأقدام من النار". ولو كان مسح بعض القدم مجزئا عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما تُرك مسحه منها بالماء بعد أن يُمسح بعضها؛ لأن من أدَّى فرض الله عليه فيما لزمه غسلُه منها لم يستحق الويل، بل يجب أن يكون له الثواب الجزيل". تفسيره (١٠/ ٦٤)، وحديث الأعقاب رواه البخاري في كتاب العلم ، باب : من رفع صوته بالعلم (١/ ٢١)، ورواه مسلم في كتاب الطهارة ، باب وجوب غسل الرجلين بكمالهما (١/ ٢١٣) برقم (٢٤٠) .

الجرِّ[1] في قوله تَعالى ﴿وَأَرْجُلِكُم﴾ لأنَّ الأرجُلَ فيها معْطوفةٌ على الرؤوس فتُمسَحُ مثلُها، وقائلين بأنَّ قراءَة النَصْبِ أيْضًا دَليلُنا ؛ لأنَّ الأَرْجُلَ فِيها مَعْطوفةٌ عَلى المحلّ، ومحلُّ الرؤوس النَّصْبُ ؛ لأَنَّ الفعلَ متعَدٍّ بنَفْسِهِ، حَيْثُ يُقَالُ : مَسَحْتُه، فيَكونُ التَّقْدِيرُ : وَامْسَحُوا / [2] رؤوسكم وأرْجلَكُمْ فتُمسحُ كَالرؤوس، وهَذا أيْ العَطْفُ عَلى المحَلِّ شائعٌ فِي كَلاَمِ الفُصَحَاءِ قال :

مُعَاوِيَ إنّنا بشرٌ فَاسْجِح   فَلَسْنَا بالجبالِ وَلاَ الحَدِيدَا [3]

وهَذا أي العَطْفُ عَلى المحَلِّ أوْلَى من العَطْفِ عَلَى اللَّفْظِ، لوُجودِ الفَاصِلِ في

---

(١) لفظة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ ورد فيها قراءتان متواترتان :
الأولى : بنصب اللام ، وقرأ بها نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم.
الثانية : بجر اللام ، وقرأ بها بقية القراء .
ينظر : التيسير في القراءات السبع (ص٨٢) ، تفسير القرطبي (٧/ ٣٤٢) .

(٢) الصفحة ١٢ / أ

(٣) هذا البيت من شواهد سيبويه في الكتاب، ونسبه لعقيبة الأسدي ، وتعقبه ابن عبد ربه في العقد الفريد حيث قال :" كذا رواه سيبويه على النصب، وزعم أن إعرابه على معنى الخبر الذي في «ليس»، وإنما قاله الشاعر على الخفض، والشعر كله مخفوض،- يعني أن القصيدة قافيتها على الخفض- فما كان يضطره أن ينصب هذا البيت ويحتال على إعرابه بهذه الحيلة الضعيفة، ومن العلماء من نسبه لابن الزبير ".
ومن العلماء من وجه هذا الاختلاف: بأنه قد وقع في شعرين مختلفين لعقيبة الأسدي، أو يكون قد وقع في شعر لعقيبة مخفوض القوافي، وشعر لابن الزبير منصوب القوافي .
ومعاوي ترخيم معاوية ، واسجح معناه : أرفق وتسهل .
ينظر الكتاب لسيبويه (١/ ٦٧) ، العقد الفريد لابن عبد ربه (٦/ ٢٣٧) .

الثَّانِي دُونَ الأوَّل، وقائلين أيضًا: لا تعْويلَ عَلَى الأحَاديثِ المرْويّة في غَسْلِ الرِجْلين ؛ لأنَّها أَخْبَارُ آحَادٍ فلا يجوز تَرك ظاهِر الكتابِ بهَا ، هَذا ما قالوا، وإلَيْه مَالُوا .

وتمسَّكتِ العَامَّةُ بما تواترتِ الأَخْبَارُ من غَسْلِ رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عليْه وَسلّم، وَغَسْلِ الصَّحابة رضْوانُ الله عَليْهم أجْمعِين ومُداومتِهم عَلَى ذَلك، وقالوا: إنَّ ذِكْر الغَايَةِ أيضًا في هذه الوظيفة دَليلٌ عَلى ما قُلْنَا مِن الغَسْلِ، لأَنَّ المْسْحَ لم يُضرَب له غايةٌ في الشَّرْعِ، وَمَا نُقِلَ منَ المَسْحِ لم يثبتِ إلاَّ شاذًّا بجهاتٍ ضعِيفةٍ، فلاَ يَصْلُحُ مُعَارِضًا لما ثَبَتَ بالتَّواتُرِ .

فإن قُلْتَ: يجُوز الغَسْلُ بالأَخْبَارِ المرويَّةِ ولكنَّ المَسْحَ أفْضَلُ لدلالةِ ظَاهِرِ الكِتَابِ عَلَيْهِ قُلْتُ/ [1]: مَا ذكرتَ يُؤَدِّي إلى أَنَّ النبيَّ صَلى الله عليْه وسَلم داوَمَ على ترك الأفْضَلِ وهو غيْر جَائزٍ .

فإن قُلْتَ: يجُوز كُلُّ وَاحِدٍ منهما إلاَّ أَنَّ الغَسْلَ أفضلُ لأَنَّه جمْعٌ بين الأَمْرَين قُلْتُ: هَذا أيضًا لا وجْهَ له، لأنَّ العُضوَ الَّذِي فَرْضُه المسْح لا يكون غسلُه أفضَلَ بلاَ خِلافٍ كالرَّأْسِ وَالخُفِّ، وَبقراءةِ النَّصْبِ أيضًا لأنَّ الأرجُلَ فيها معْطُوفةٌ عَلَى الأَيْدِي وَالْوُجُوهِ لفْظًا وَمَعْنًى، وهو أوْلَى من جعْلِها معْطوفةً عَلَى المَحَلِّ، لأنَّ العطْفَ عَلى المحلّ بالنِّسْبَة إلى العَطْفِ عَلى اللَّفظِ بمَنزلة المجاز من الحقيقة، وفيه أيْضًا أي العَطفِ عَلَى اللَّفظِ عملٌ بالنَّصِّ من كُلِّ وَجْهٍ ؛ لأنَّ المَسْح بَعْضُ الغَسْلِ إذ المسْحُ هو الإصَابةُ، والغَسْلُ هُو الإسَالَةُ، فكَان الحمل عَليْه أَوْلَى ؛ ولأنَّ المقصُودَ من شرْعيَّةِ الوضوءِ هو التَّطهِيرُ قال

(١) الصفحة ١٢ / ب

تعالى : ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ والغَسْلُ هو المُطَهِّرُ حقيقةً وحكمًا فكان العَمَلُ به أَوْلَى، وَما ذكروا مِن العَطْفِ عَلى المحلّ إنَّما يَجوزُ/ [١] إذا لم يَكن مُلْبسًا كما في قوْلِكَ : مَررْتُ بزيْدٍ وبكرًا، لأنَّ زيْداً منصوبٌ محلاً بخلاَف مَا إِذَا قُلْتَ: ضربْتُ زيْدًا ومررْتُ بعَمْرٍ وبَكرًا حيْث لمْ يجُز إذا أَردْتَ عَطْفَهُ عَلى الثَّانِي محلاًّ، للإلباس إذ لاَ يعلم حينئذٍ أَنَّهُ مَضْرُوبٌ أم مَمْرورٌ به فيجبُ عطفُه على اللَّفْظ ، وفيما نحْن فيه أيضًا لو جُعِلَت [٢] الأرجُل معْطوفةً عَلى المحلّ لالتبسَ أَنَّها ممسُوحة أو مغسُولةٌ ، فيَجب العطفُ عَلى ما تقدَّم دفعًا للالتبَاس، وَلئن سَلَّمْنَا أَنَّ الأرجُل معْطُوفةٌ عَلى الرؤوس محَلاًّ فَذلكَ أَيضًا دليلُنا، لأَنَّ المَسْحَ أُريد به الغسْل وَإِنَّما قُدِّر المسْحُ لأَجْلِ المشاكَلَةِ وهي: أَن يذكر الشيْء أَو يُقدَّر بلفظ غيْره لوقوعه فِي صحْبته [٣] ،قَال تعالى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [٤]، وقَالَ صَلَّى الله عَليْه وَسلم: [غَيْر خزَايَا ولاَ ندَامَى] [٥]، والقياسُ نَادِمين فذكر ندَامَى لأجْل المشاكَلة، وقال الشَاعر :

---

(١) الصفحة ١٣ / أ

(٢) في الأصل : جُعِلَ . والصواب ما أثبت .

(٣) ينظر : بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة لعبد المتعال الصعيدي (٤/ ٥٨٨) .

(٤) سورة الشورى : الآية : ٤٠

(٥) هذا جزء من حديث طويل لوفد عبد القيس ، رواه البخاري في كتاب الإيمان ، باب : أداء الخمس من الإيمان (١/ ١٩)، ورواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين (١/ ٤٧) برقم (١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

قالوا اقترح شيئًا نُجِد لَكَ طَبْخهُ   قُلْتُ : اطْبُخُوا لي جُبَّةً وَقَمِيصًا[١]

وللتَقَارُبِ بَيْنَ الفِعْلَيْن ، إذ كُلُّ/ [٢] واحدٍ منهما إمْسَاسُ العُضْوِ بالمَاءِ، والمُتَوَضِّئ لاَ يقنَعُ بِصَبِّ المَاءِ عَلَى الأعضاءِ حَتَّى يمْسَحها في الغَسْلِ ويُقَالُ : تَمَسَّحْتُ للصَّلاةِ أي توضَّأْتُ .

فإنْ قُلْتَ : يَلْزَمُ ممّا ذكرتَ الجمْعُ بَيْنَ الحقيقةِ والمجاز بلفْظٍ وَاحدٍ وَهو غَيْر جَائزٍ، قُلْتُ: لا نسلّم لزُومَه لأنّ مَسْحَ الرَّأْسِ استفِيد من المَسْحِ المذكُورِ ، وَغَسْلُ الأرْجُلِ مِن المسْح المقدَّر الدّالّ عَليْه العطْفُ، فلم يَلزم الجمْع بيْن الحقيقة وَالمجَازِ بلفْظٍ وَاحدٍ بَلْ بلفْظَيْن مَذكورٍ أحدُهما ومُقدَّرٍ الآخَرُ، أو لأنّ الأرْجُلَ معْطوفةٌ عَلَى مَحَلِّ الرُءُوسِ في الظَّاهِرِ لا في المعْنى والتقديرُ :وَامْسَحُوا برءُوسكم واغسِلُوا أرْجُلكم وقد يُعْطَفُ الشيءُ عَلى الشَيْءِ وإن اختلَفَ مَعْنَاهما قَال :

عَلَفْتُهَا تِبْنًا ومَاءً بَارِدًا[٣]

وقَال :

ورَأَيتُ بَعْلَكِ في الْوغَى   متقلِّدًا سَيْفًا ورُمْحًا[٤]

---

(١) أي: خيطوا لي جبة وقميصا، فذكر الخياطة بلفظ الطبخ لوقوعه في صحبة طبخ الطعام، والبيت منسوب لأبي الرَّقَعْمَق أحمد بن محمد الأنطاكي . ينظر : معاهد التنصيص على شواهد التلخيص لعبد الرحيم بن عبد الرحمن أبو الفتح العباسي (٢/ ٢٥٢) .

(٢) الصفحة ١٣ / ب

(٣) البيت من شواهد ابن جني في الخصائص (٢/ ٤٣٣)، وابن مالك في أوضح المسالك (٢/ ٢١٦) ولم ينسبوه لأحد.

(٤) البيت منسوب لعبيد الله بن الزبعرى، وهو من شواهد ابن جني في الخصائص =

أيْ وَسقيتُها مَاءً باردًا وحَامِلاً رُمْحًا، لأنّ الماء لا يُعلف وَالرّمحَ لا يُتَقلّد .(١)
وَأمَّا القراءةُ بالجرِّ، فهي مَعْطُوفةٌ عَلَى الأَيْدي/ (٢) إلاّ أنّها انجرَّتْ عَلى الجوار وَذَلِكَ شائعٌ في كلاَم العَرب حيْثُ يُقَال: جُحرُ ضَبٍّ خربٍ، ومَاءُ شنٍّ باردٍ، حَيْث إنّ الخَرِبَ والبَارِدَ هُمَا الجُحْرُ والمَاءُ، دُون الضّبّ والشنّ.(٣)
فَإنْ قُلْتَ: وُجُودُ الجَرّ بالجِوَارِ إنّما هُوَ فِي الوَصْفِ كما ذكرت دُون غيْره مِن العَطْفِ وَغَيْرِهِ ، قُلْتُ : بَل هو موْجودٌ فِي غيْره أيْضًا، ألاَ ترى أَنَّ حُوراً فِي قوْله تَعالى: ﴿وَحُورٍ عِينٍ ۝ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ (٤) مَجْرُورٌ بالجوار فِي قراءة الجرّ(٥)، وكذَا قولهُ تعَالى: ورَسُولِهِ فِي ﴿أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ﴾ (٦)

= (٢/ ٤٣٣)، والمبرد في الكامل في اللغة والأدب (١/ ٢٩١) .

(١) ينظر : الخصائص لابن جني (٢/ ٤٣٣) .

(٢) الصفحة ١٤ / أ

(٣) وتوجيه قراءة الجر بأنها على الجوار كما ذكر المؤلف أحد الأوجه التي وجهت بها الآية، وهناك توجيهات أخرى ذكرها ابن كثير رحمه الله بقوله :" وإنما جاءت هذه القراءة بالخفض إما على المجاورة وتناسب الكلام، كما في قول العرب: "جحر ضب خرب"، وكقوله تعالى : ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ الإنسان: ٢١ وهذا سائغ ذائع، في لغة العرب شائع. ومنهم من قال: هي محمولة على مسح القدمين إذا كان عليهما الخفان، قاله أبو عبد الله الشافعي، رحمه الله. ومنهم من قال: هي دالة على مسح الرجلين، ولكن المراد بذلك الغسل الخفيف، كما وردت به السنة". تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢)

(٤) سورة الواقعة الآيتان (٢٢-٢٣).

(٥) قرأ بها حمزة والكسائي ، ينظر التيسير في القراءات السبع (ص١٦٨)

(٦) سورة التوبة الآية (٣).

مَجْرُورٌ بـالجوار فِي القـراءة بـالجرّ[١] نَـصّ عَليْـه فِي الكَاشـف[٢] عَـن حَقـائق التَنْزيل وَعيْنِ المعَانِي.

وَيَجُوزُ أيضًا أَن يُراد هَهُنا مِنَ المسْح الغَسْلُ لِلمشاكَلة المذكورَة في القرَاءة بالنَّصْبِ عَطْفًا عَلى المَحَلّ هنا.

فَلَـمَّا احْتَملـتِ القـراءة بالنَّصـب العَطْـفَ عَـلى مَـا تَقَـدَّم وَهـو لاَ يحتمـل إِلاَّ الغَسْل، واحْتَملتِ العَطْفَ عَلى الرؤوس مَحَلاًّ، وهْـو يحْتمـل الغسْـل بوجـوهٍ ثلاثةٍ : مِن المشاكَلةِ والتقَارُبِ والعَطْفِ عَلى الاختلاف / [٣] وَالمسْحَ بوَجْهٍ وَاحدٍ ، وَجبَ الحمْلُ عَلَى الغَسْلِ .

والقـراءة بـالجَرِّ لَّـا احتَملَـتِ الغسْـلَ بـوَجْهَيْن : أي الجَـرَّ عَـلى الجـوَارِ وعَـلى المشاكَلة، والمسْحَ بوَجْهٍ واحدٍ، وَجبَ الحَمْلُ عَلَى الغسْل ترجِيحًا لِلكَثْرة، ودفعًـا للاخـتلاف بـيْن القـراءتَيْن، ومُوافقـةً للجَماعَـة، وتحصِـيلاً لِلطَّهَـارَةِ المَقْصُودَةِ من نُزُولِ الآية الشريفة، وَخُرُوجًا عَنْ عُهْدَةِ التكْليف بيقينٍ[٤]،

(١) قراءة شاذة، قرأ بها الحسن ويحي إبراهيم . ينظر شواذ القراءة للكرماني (ص٢٠٩)

(٢) يعني الكشاف للزمخشري، وانظر قوله في (٢/ ٢٤٥) .

(٣) الصفحة ١٤ / ب

(٤) من المفيد هنا تأكيداً لما قرره المؤلف نقلُ كلام نفيس في هذه المسألة لشيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال :" غسل القدمين في الوضوء منقول عن النبي ﷺ نقلاً متواترًا منقول عمله بذلك وأمره به كقوله في الحديث الصحيح من وجوه متعددة؛كحديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر وعائشة: [ويل للأعقاب من النار] وفي بعض ألفاظه: [ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار][وسبق تخريجه]. فمن توضأ كما تتوضأ المبتدعة – فلم يغسل باطن قدميه ولا عقبه بل مسح ظهرهما – فالويل لعقبه وباطن قدميه من النار. وتواتر عن النبي ﷺ المسح على الخفين، ونقل عنه المسح على القدمين في موضع الحاجة، مثل أن يكون في قدميه نعلان يشق نزعهما. =

والله تَعالى أعْلم بالصَّواب .

وأمَّا البَحْثُ السَّادِسُ[(١)] فنقُول وَبالله التَوْفيق :

اتفَقَ أهْل الأصُول عَلى كَوْن مُوجَب أمْرِ الوضُوءِ الوُجُوبَ في حقّ المحدِثين[(٢)]، وإنْ استعْملَتْ صِيَغُه لمعَانٍ أُخَر غيْرِه بحَسَب القَرَائن الدَّالَّة عَلى كُلِّ وَاحدٍ منها[(٣)] :

= وأما مسح القدمين مع ظهورهما جميعا فلم ينقله أحد عن النبي ﷺ وهو مخالف للكتاب والسنة. أما مخالفته للسنة فظاهر متواتر. وأما مخالفته للقرآن فلأن قوله تعالى : ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فيه قراءتان مشهورتان: النصب والخفض. فمن قرأ بالنصب فإنه معطوف على الوجه واليدين، والمعنى : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم. ومن قرأ بالخفض فليس معناه وامسحوا أرجلكم كما يظنه بعض الناس؛ لأوجه: أحدها: أن الذين قرءوا ذلك من السلف قالوا: عاد الأمر إلى الغسل. الثاني: أنه لو كان عطفا على الرءوس لكان المأمور به مسح الأرجل لا المسح بها، والله إنما أمر في الوضوء والتيمم بالمسح بالعضو لا مسح العضو؛ فقال تعالى: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وقال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ ولم يقرأ القراء المعروفون في آية التيمم وأيديكم بالنصب كما قرءوا في آية الوضوء فلو كان عطفا لكان الموضعان سواء؛ وذلك أن قوله: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وقوله: ﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ يقتضي إلصاق الممسوح؛ لأن الباء للإلصاق وهذا يقتضي إيصال الماء والصعيد إلى أعضاء الطهارة ..." إلى آخر كلامه رحمه الله، حيث استفاض في تقريره بكلام طويل ونفيس يحسن الرجوع إليه . انظر : مجموع الفتاوى (٢١/ ١٢٨).

(١) وهو : في بيان ما يحمل عليه هذا الأمر من مدلولات صيغ الأوامر الإلهية.

(٢) ينظر :البرهان في أصول الفقه (٢/ ٧٦) ، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥١)

(٣) ينظر :البرهان في أصول الفقه (١/ ١٠٨) .

كَالنَّدْب، ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [١]

وَالإرْشَاد، ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [٢]

وَالإباحَةِ، ﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ [٣]

والإكرام، ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴾ [٤]

والامتنان، ﴿ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [٥] /[٦]

والإهَانةِ، ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [٧]

والتَسْويَةِ، ﴿ فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ ﴾ [٨]

وَالتّعجُّبِ، ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ [٩]

والتَّكوينِ، ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾ [١٠]

والاحتقارِ، ﴿ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴾ [١١]

---

(١) سورة النور الآية (٣٣).

(٢) سورة البقرة الآية (٢٨٢).

(٣) سورة المائدة الآية (٤).

(٤) سورة الحجر الآية (٤٦).

(٥) سورة الأنعام الآية (١٤٢).

(٦) الصفحة ١٥ / أ

(٧) سورة الدخان الآية (٤٩).

(٨) سورة الطور الآية (١٦).

(٩) سورة مريم الآية (٣٨).

(١٠) سورة النحل الآية (٤٠).

(١١) سورة يونس الآية (٨٠).

وَالإِخْبَارِ، ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا ﴾ (١)

والتَهدِيدِ، ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ (٢)

وَالتَّعْجيزِ، ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ (٣)

وَالتَسْخِيرِ، ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾ (٤)

وَالتأدِيبِ، كقَوله صلى الله عَليْه وسلم [كُلْ ممَّا يليكَ] (٥)

وَالدُعَاءِ، كقَولِ القَائل : الَّلهُمَّ اغفِرْ لِي

والتمني ، كقول امرِئ القيْس :

ألاَ أيُّها الّليلُ الطَوِيل ألاَ انْجَلي (٦)

إلاّ أَن الأَصْل في مطْلقهِ الحَمْلُ عَلى الأكْمل وَالأَعلى وَهُوَ الوجُوبُ ، ألا ترى أَنَّ قوله تعالى : ﴿ فَيَكُونُ ﴾ كيْف ذُكِر حُكمًا لقَوْله : ﴿ كُن ﴾ في قوله تَعالَى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (٧) ودَالاًّ عَلى الوجُود. فَإِنْ قُلْتَ: فَعلى هَذَا كَان يَجبُ أن يُوجَدَ المأمُور به بِمجرّد أمْرِ البَارِي تعالَى

(١) سورة التوبة الآية (٨٢).

(٢) سورة فصلت الآية (٤٠).

(٣) سورة البقرة الآية (٢٣).

(٤) سورة البقرة الآية (٦٥).

(٥) الحديث رواه البخاري في كتاب الأطعمة باب: الأكل مما يليه (٦/ ١٩٦) ، ورواه مسلم في كتاب الأشربة باب : آداب الطعام والشراب وأحكامها (٢/ ١٥٩٩) برقم (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة ﷺ.

(٦) ديوان امرئ القيس صـ (٤٨)، وهو أحد أبيات معلقته المشهورة.

(٧) سورة النحل الآية (٤٠).

وتقدس في المشرُوعَات ، مثلَهُ في غيْرِهَا وَلَيْس الأمْر كذلكَ، قُلْتُ : / [١] نعَم كذلك ، إلاَّ أنّه لَمَّا لَزِمَ مِنْ وُجُودِهِ انتفاءُ الاختيَار المبْنيّ عَليْه الاختبَارُ وثوابُ الأَعْمال وعِقَابُها وإثْباتُ الإجبَار ، تُرِكَ إلى الوجُوب المفضي إليْه بالنَّظر إلى حَال المُؤمِنِ المكَلّف المطِيع ظاهِرًا لأَمْرِ مَن أَوجَدهُ وأَخْرجَه من كَتْم العَدمِ إلى حَيّز الوُجُودِ بفَيَضَانِ الكَرَمِ والجُودِ،والله تعالى أعْلم بالصَّواب .

وأَمَّا البَحْث السَّابعُ[٢] فنقول وبالله العِصْمة وَالتوفيق :

لا يجُوز أَن يحْمل الأَمرُ المذكُورُ عَلى النَّدْب أَيضًا في حَقِّ غَيْرِ المحدِثين،بأن تكون صيغة الأمْر شاملةً للفَرِيقيْن جَميعًا ؛ أَعْنِي المحدثين وغَيْرَهُم، لهؤلاء أعنِي الأَوَّلِينَ عَلَى وَجْهِ الوُجُوبِ، وهَؤلاءِ اعْني الأَخرين عَلى وَجْهِ النَدب، لأنّ تَناول الكَلمة الواحِدة لمعنَيْين مُختلفَيْن مِنْ بَابِ الإِلْغَازِ والتَّعْمِيَة[٣]، وَإنزالُ/ [٤]الكتاب العَزيز للإيضَاحِ وَالتّبيين قَال تَعالى:﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[٥] ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ﴾[٦] [٧] .

---

(١) الصفحة ١٥ / ب

(٢) وهو : في بيان أنه إذا حُمِلَ – يعني الأمر – على شيء في حق فريق، فهل يجوز أن يحمل على شيء آخر في حق فريق آخرين جملة أم لا .

(٣) قال أبو البقاء الكفوي :" التعمية : يقال : عميت البيت تعمية : إذا أخفيته، ومنه المعمى، وألغز في كلامه إذا عمى مراده، والاسم اللغز ". الكليات صـ (٣١٠) .

(٤) الصفحة ١٦ / أ

(٥) سورة النحل (٨٩)

(٦) سورة النحل (٦٤)

(٧) وردت الآيتان في المخطوط هكذا :" {وانْزلْنَا اليْك الكِتَابَ تبيَانًا لكُلّ شيء }، { وأَنزلْنَا اليْكَ الكتابَ لتبيّن لهُم }، وقد تم تصحيحها .

فَإِنْ قُلْتَ : فَإِنْ لَمْ يَجُز شمُولُ الصّيغة المذكورَة لِلفَريقيْن معًا بالْمعْنييْن لِمَا ذَكَرْتَ، بَل حَملْتَ عَلَى أَحَدِ المعْنييْن أَعْني الوجُوبَ في حَقِّ أَحَدِ الفَريقيْن أَعْنِي المحدثين فحسْبُ ؛ فقُل لِي : هَل يجُوز أَن يُحْمَلَ عَلَى المَعْنَى الآخر أعنِي النَدب فتكونَ الصِّيغَةُ شَامِلةً للفريقَيْن غيْرَ قاصِرَةٍ عن أحَدهما، حيث إِنَّ النَّدْبَ مُنْدَرِجٌ تَحْتَ الوُجُوب ، لأنّه نَدْبٌ وَزِيَادةٌ قُلْتُ : نعم، وَإِلَيْه أَشَار فِي الكَاشِفِ

عَنْ حقائق التَنزيل(١).

فَإِنْ قُلْتَ : فإذا حُمِلَ عَلى النَدبِ فِي حَقِّهما معًا فمن أين يُعْلَم وجُوبُ الوُضُوءِ عَلى المحدِثينَ قُلْتُ: ببيَانه صَلى الله عَليْه وسَلم فعلاً بالمواظبة بلا تَرْكٍ .

فَإِنْ قُلْتَ : فكيف يَثبتُ الفَرضيَّةُ بها، والفَرْضُ مَا ثبت بدَليلٍ قَطْعيٍّ لا شُبْهَةَ فِيه ، قُلْتُ : يَثبتُ الفَرضيَّةُ / (٢)بفعْله صَلى الله عَليْه وسَلم إذا كَان مبيِّنًا لمجْمل الكِتَابِ، وَههُنا كذلك.

فَإِنْ قُلْتَ : فَقَدْ قُلْتَ : بجوازِ حَمْل هذا الأمْر عَلى النَّدْب فِي حَقِّ الفَريقَيْن لئَلاَّ يكونَ الخِطَابُ غَيْرَ قاصرٍ عنْ أحَدِهما ؛ فَقُلْ لِي : هَل يَجوز أَن يُحْمَلَ عَلى الوُجُوبِ في حَقّها لِلْمَعْنَى المَذكُورِ أَيضًا أم لا ؟ قُلْتُ : نعم يَجُوزُ أن يُحْمَلَ عليْه في حَقِّها، ثُمَّ عَلَى النّسْخ فِي حَقِّ غَيْرِ المُحدِثين، وإليْه أُشِيرَ في عَيْنِ

(١) ينظر : الكشاف للزمخشري (١/ ٦١٠) وهذا البحث مستفاد في غالبه من الكشاف، بل هناك جمل نقلها بنصها منه .

(٢) الصفحة ١٦ / ب

المعَانِي[١] بقوله: وقيل : كَانَ الوضوء لكُلّ صَلاةٍ وَاجِبًا أَوَّلَ ما فُرِض ثمّ نُسِخ، وَقَالَ فيه أيْضًا : كَانَ النّبيّ صَلّى الله عَليْه وسَلم يَتوضَّأ لكُلّ صَلاةٍ فَلَمّا كَانَ يوْمُ الفتْح مَسح عَلى خُفّيْه فَصَلى الصَّلَواتِ الخَمْسَ بوضوءٍ وَاحدٍ فقَال له عُمر رَضي الله عَنه صَنَعْتَ شيْئًا لم تكُنْ تَصْنَعُهُ فقال صَلّى الله عَليْه وسَلّم : [عَمْدًا فعلْتُ يَا عُمَرُ كيلاَ تَحرّجوا] [٢] يَعْني بَيانًا للجواز، هَذا ويجُوز أن يُحْمَلَ الأَمْر عَلى الوُجُوبِ في حَقِّ المحدِثين خَاصّةً، وَيثبتَ / [٣] النَّدْبُ فِي حَقِّ غيْرِهم بفعْله صَلّى الله عَليْه وسَلم مرّةً وَترْكِه مرَّةً أُخرى، والله تَعالى أعْلمْ بالصَّوَاب .

وَأَمَّا البَحْثُ الثَامِنُ[٤] فنقول وَبالله العصْمة وَالتوفيق :

قال عَامّة العلماءِ : الأمرُ المذكورُ في الآية الشرِيفة وسَائرُ صِيَغ الأوامِر الدَّالَّةِ عَلَى الوُجُوب لا يقتضِي التّكْرار، لأنّ الائتمار يحْصُل بالإتيان بالمأمُور به مَرّةً واحدةً فلا يُصَارُ إلى التكرار .

فَإِنْ قُلْتَ: فكيف تَكَرَّرَتِ الصلاة والزكاة والصّوْم في كلّ يوْمٍ وَكُلِّ سَنَةٍ بالأوامِر المقتضِيَة لفرْضيّتها من قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ

(١) يقصد الكشاف للزمخشري وعبارته تجدها في (١/ ٦١٠) .

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الطهارة ، باب : جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (١/ ٢٣٢)برقم(٢٧٧)وليس فيه زيادة "كيلا تحرجوا"، وكذا لم أجدها في أمهات كتب السنة.

(٣) الصفحة ١٧ / أ

(٤) هو : في بيان أنه إذا لم يجز إلا أن يحمل على شيءٍ واحدٍ في حق فريقٍ واحدٍ فحسب فهل يقتضى تكرار الغسل والوضوء أم لا .

ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[1] ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾[2] قُلْتُ إنّما تكَرَّرَتْ هَذِهِ الأشياءُ لتكرُّر أسْبَابِهَا مِن الوَقْت فِي الأَوّلِ، ونموِّ المالِ فِي الثّانِي، وشهُودِ الشَّهْرِ في الثَّالِثِ، وَإنَّما قولُنَا الأمْر لا يقتضِي التكرارَ فِي مأمورٍ به خالٍ عَنِ السَّبَبِ / [3]المتكرِّرِ كَالحجّ، فَإِنّ سَبَبَهُ وَهُوَ البَيْتُ لَمّا لم يتكَرَّرْ صَارَ وَظِيفَةَ العُمْرِ، وفيما نحْنُ فِيهِ أيضًا إنّما تَكَرَّرَ المَأْمُورُ بِهِ فِي حقّ المحْدثِ بتكرّر سَبَبِهِ الّذِي هُوَ الصلاة المُتكرِّرَةُ هي أَيْضًا بتكرُّرِ سَبَبِهَا كَما مرّ آنِفًا، فثبَتَ بِمَا قلْنَا أَنَّ فَرْضَ الغَسْلِ لكُلِّ عُضْوٍ فِي الوضُوءِ مَرّةٌ وَاحِدةٌ، وإليْه الإشارةُ النّبَويّة حَيْثُ قال صلى الله عليْه وسلم بَعْدَمَا توضَّأ فَغَسَلَ أَعْضَاءَهُ مرّةً مرّةً : [هَذا وُضُوءُ مَنْ لاَ يَقْبَلُ الله صَلاته إلاّ به] وتوضّأ مرَتيْن مَرّتيْنِ وَقَال [هَذا وُضُوءُ مَنْ يُضَاعَف لَهُ الأَجْرُ مَرّتَيْنِ] وتوضَّأ ثلاثًا وقال [هذا وضوئي وَوُضُوءُ الأَنبيَاء مِنْ قَبْلِي فَمنْ زَاد عَلَى هَذَا أَوْ نَقَص فَقَدْ تَعَدى وَظَلَم]ذكرَ الجَصَّاصُ[4] هَذَا الحَدِيثَ في شَرْح مُخْتَصَر الطّحَاويّ[5]برِوَاية ابن عُمَر رضي الله عنه[6]، وَلهذا

(١) سورة البقرة الآية (٤٣).

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٥).

(٣) الصفحة ١٧ / ب

(٤) الجصاص هو: أحمد بن على الرازي، أبو بكر الجصاص، فاضل من أهل الري، سكن بغداد، ومات فيها سنة ٣٧٠هـ، انتهت إليه رئاسة الحنفية . انظر : سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٤٠)، الأعلام للزركلي (١/ ١٧١).

(٥) الكتاب حقق في رسائل دكتواره في جامعة أم القرى ثم طبع فيما بعد في دار البشائر الإسلامية.

(٦) الحديث رواه أبو داود الطيالسي في مسنده (٣/ ٤٣٣) برقم (٢٠٣٦) ، ورواه البيهقي البيهقي في السنن الكبرى (١/ ١٣٠) برقم (٣٨٠) ، من حديث ابن عمر رضي الله =

= عنهما ومن حديث أنس بن مالك ﷺ وليس فيه "فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم "، وقال الزيلعي :" قلت: غريب بجميع هذا اللفظ، وقد رواه عن النبي ﷺ من الصحابة عبد الله ابن عمر، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت،وأبو هريرة، رضوان الله عليهم، وليس فيه:[فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم] ولكنه مذكور في حديث آخر...وقال في المعرفة: المسيب ابن واضح غير محتج به، وقد روي هذا الحديث من أوجه كلها ضعيفة ". نصب الراية (١/ ٢٧)

وقال ابن حجر في تخريج هذا الحديث والإجابة عن الزيادة :" هو مركب من حديثين : فالأول أخرجه ابن ماجة من حديث أبي بن كعب [أن رسول الله ﷺ دعا بماء فتوضأ مرة مرة فقال هذا وظيفة الوضوء أو قال: وضوء من لم يتوضأه لم يقبل الله له صلاة ثم توضأ مرتين مرتين وقال: هذا وضوء من توضأ أعطاه الله كفلين من الأجر ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال : هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي] وإسناده ضعيف ، وهو من طريق زيد بن الحواري عن معاوية بن قرة عن عبيد بن عمير عن أبي ، وأخرجه ابن ماجة أيضا من طريق عبد الرحيم ابن زيد عن أبيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر كذلك قال وقال في المتن في الثنتين [هذا وضوء القدر من الوضوء، وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا أسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله إبراهيم]، وأخرجه الطبراني والبيهقي من هذا الوجه فقالا في الثنتين [هذا وضوء من أوتي أجره مرتين]، وأخرجه الطبراني في الأوسط من وجه آخر عن عبد الرحيم بن زيد عن أبيه عن معاوية ابن قرة عن أبيه عن جده، قال أبو زرعة الرازي : معاوية بن قرة لم يلحق ابن عمر، وقال أبو حاتم : عبد الرحيم بن زيد متروك، وأبوه ضعيف، ولا يصح هذا الحديث ، قلت: ولحديث ابن عمر طريق أخرى أخرجه الدارقطني ثم البيهقي وليس فيه إلا المسيب بن واضح وهو صدوق كثير الخطأ، ولعله دخل عليه حديث في حديث وروى الدارقطني في غرائب مالك من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وزيد بن ثابت نحو الأول، تفرد به علي بن الحسين الشامي وكان ضعيفا.

والحديث الثاني أخرجه أصحاب السنن إلا الترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده [أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله كيف الطهور، فدعا بماء في إناء =

وَلهذا قَال العلماء: المرّةُ الأُولَى فرضٌ، والثَانية واجبَةٌ، والثالثة سُنَّةٌ، ومنهم مَن عكس
الأَمْرَ فِي الأَخِيرَيْنِ / [1] والله تَعالى أعْلم بالصّوَاب .

وَأَمَا البَحث التاسِعُ[2] فنَقول وَبالله العصْمة وَالتوفيق:

في هَذه الآية إِنَّما وَرَدَ الأمْر الأزَليّ القديم الإلهيّ تعالى وتقدس مُصَدَّرًا بكلمةِ "إذا "، وَوَردَتِ
الآية التَّالية لها وهي آيةُ الجَنَابةِ[3] مُصَدَّرةً بكَلمة "إنْ " لسِرٍّ لَطِيفٍ وهو :
أنَّ الأصْلَ فِي الّلسَان العَربيّ أَن تُسْتَعْمل إذا في مواقِع الجَزْمِ بوُقُوعِ الشَرْط في الاستقبال، كما يقال إذا طلَعت الشَمْسُ صَلَّيْتُ صَلاةَ الإشْرَاقِ، وإذا اِحْمَرَّ البُسْرُ عَزمْتُ عَلى بَيْعِهِ، وأَنَّ الأصْلَ فِي إنْ اسْتِعْمَالُهَا في مَوَاقِعِ عَدَمِ الجزْمِ بوُقُوعِ الشَرْط فِي الاستقبال، فلا يُقالُ : إِنْ طَلَعَتِ الشمْسُ ولاَ إِن

= فغسل كفيه ثلاثا فذكر صفة الوضوء ثلاثا ثلاثا إلا الرأس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء]، وفي رواية ابن ماجة [فقد تعدى وظلم] وللنسائي [فقد أساء وتعدى وظلم]". انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر (١/ ٢٥) .

(١) الصفحة ١٨ / أ

(٢) هو : في بيان حكمة استعمال كلمة (إذا) في هذه الآية الشريفة، واستعمال كلمة (إنْ) في الآية التي تليها .

(٣) هذا البحث مبني على رأي المؤلف بتقسيم آية الطهارة إلى آيتين،كما تقدم التنبيه على ذلك عند قوله : الآية مشتملة على سبعة وعشرين مبحثا كعدد كلماته. ولا دليل يدل على جعلها آيتين.

احْمَّر البُسْرُ ؛ لأَنَّ طلوُعَها واحْمرارهُ ممّا يقع لاَ مَحَالَةَ [١]، بَل يُقال : إنْ أكْرمْتَني أكرمْتُك، وَإن وجَدْتُ نَاقَتِيَ الضَّالَّةَ تَصَدَّقْتُ بها ؛ لأنّ إكرَام المُخَاطَبِ، وَوِجْدَانَ الضَّالَّةِ غيْر مجْزُوم وقوعُها، إذَا تقرَرَ هَذا/ [٢] فقَد تبيَّن أَنَّ كُل وَاحِدةٍ مِنَ الكلمتَيْن قَدِ اسْتُعْمِلَتْ في مجزومها، لأَنّ القيَامَ إلى الصَلاة فِي حَقّ المُسْلِمِ المُقْتَضِي - إسْلاَمُه الانقيَادَ لأمْرِ مَن أَوْجَدَهُ،وَأَلْبَسَهُ لِبَاسَ الإيمَانِ والعَافيةِ في العَاجِلِ، وَوعَدَ له النَعِيمَ الدائم في الآجِلِ، مجزومُ الوُقُوع بالنَظَرِ إلى المذكور، بخلاف الجنَابة ؛ لأنَّها مِنَ الأُمُور العَارِضَةِ الغَيْرِ المجزُوم وُقُوعُهَا، حَيْث يَجُوزُ أَن ينقضي عُمْرُ الشَّخْص وَلا يَحْصُلَ لَهُ الجنَابَةُ بَعْد أَنْ صَار مُخاطبًا بالتكَاليف الشرعيَّة، والله تعالى أعْلَمْ بالصَّواب.[٣]

وَأَمَا الْبَحثُ العَاشِرُ فنقول وبالله العصْمة والتوفيق :

إنَّما اسْتُعْمِلت كَلمةُ إلى فِي الآية الشَريفةِ دُون كلمَةِ البَاءِ وَاللاّم [٤] الَّلتَان

---

(١) انظر : المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري (١ / ٤٤٠) .

(٢) الصفحة ١٨ / ب

(٣) قال الشيخ محمد مفتي المالكي في كتابه تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية :" لا فرق بين (إنْ) و (إذا) في كونهما لمطلق الربط، سواء كان ما دخلا عليه مشكوكا فيه أو غير مشكوك، غير أنَّ (إنْ) ليست بظرف، و (إذا) ظرف ؛ فلذا يقال : إذا غربي الشمس، ولا يقال : إنْ غربت، ومن استعمال (إنْ) في المشكوك : إنْ يكن الواحد نصف العشرة أو نصف الخمسة ... إلى أن قال : فظهر أن ليس الأمر على ما نص عليه النحاة والأصوليون من أنَّ (إنْ) لا يعلق عليها إلا المشكوك فيه، و (إذا) يعلق عليها المشكوك والمعلوم ". الفروق للقرافي وبحاشيته التهذيب للمالكي (١ / ١٠٣).

(٤) يعني أن الفعل : قام، يتعدى عادة بالباء أو اللام، فلما تعدى هنا بـ (إلى) فلا بد من تضمينه فعلاً مناسباً له وهو الذهاب لمحل الصلاة . وللعلماء في الفعل المضمن هنا =

للتّعْدِيَة والتَعْليل بأن يقال : مثلاً بالصَّلاةِ أَو للصَّلاةِ لسِرٍّ خفيٍّ وَهُوَ الإِشَارَةُ الإلهيَّةُ بأَلْطَفِ الوُجُوهِ إلى أَنّ الصّلواتِ المفرُوضةَ محَلُّ إقامتِها المَسَاجِدُ بالجَماعة دونَ / [1] المَنَازِلِ فُرَادَى، فيكون تقدير الآية الشَريفة وَالله تعالى أعْلم : إذا قمتُم ذاهِبين إلى الصَّلاةِ أَيْ مَحِلّ أدائها، ذكرًا لِلحَال وَإرادةً لِلْمحلّ، ووُقوع مثلِه غَيْر عَزِيزٍ ألا ترى إلى قَوْلهِ صَلى الله عَليْه وَسلم لأُسَامَةَ بِن زَيْدِ بِن حَارثةَ حِين أَرَادَ أن يُصَلّي المغْرِبَ من آخر يَوْمِ عَرفةَ بينَهَا وَبَيْنَ مُزدَلفَة: [الصَّلاةُ أَمَامَكَ][2] أي مَحلُّهَا وَوَقْتُهَا، وَقد يُذكر المحَلُّ وَيُرَادُ الحَالُ أيضًا كقَوله تَعالى : ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ﴾ [3] أَيْ مَحَلَّ زِينَتِكم عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ .

= أقوال: قال ابن عاشور :" ومعنى إذا قمتم إلى الصلاة إذا عزمتم على الصلاة، لأن القيام يطلق في كلام العرب بمعنى الشروع في الفعل ... وعلى العزم على الفعل... والقيام هنا كذلك بقرينة تعديته بـ (إلى) لتضمينه معنى عمدتم إلى أن تصلوا. وروى مالك في الموطأ [في كتاب الطهارة باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة] عن زيد بن أسلم ﷺ أنه فسر القيام بمعنى الهبوب من النوم، وهو مروي عن السدي. فهذه وجوه الأقوال في تفسير معنى القيام في هذه الآية ". التحرير والتنوير (٦/ ١٢٨)

والقول بالتضمين هو قول البصريين وعليه المحققون كسيبويه وغيره ، وأما الكوفيون فلا يلزم عندهم ذلك ويقولون بجواز تعاقب الحروف، كما ذكر ذلك ابن تيمية رحمه الله في مقدمة التفسير صـ (١٨) .

(١) الصفحة ١٩ / أ

(٢) الحديث رواه البخاري في كتاب الوضوء باب إسباغ الوضوء (١/ ٤٠)، ورواه مسلم في كتاب الحج باب استحباب إدامة الحاج (٢/ ٩٣١) برقم (١٢٨٠) من حديث ابن عباس .

(٣) سورة الأعراف الآية (٣١).

فالآيةُ الشّريفَةُ كما ترى ممَّا اجتَمع فيه الأمرَان[١] فيَكون الجَارّ والمجرُور ظرفًا مُسْتقرًّا منصُوبَ المحلّ عَلى الحَال - كما فِي قوله تَعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [٢] أَيْ مُقَدِّرِينَ الذَّهَابَ إِلى الصَّلاة ،وَالمُعَادَاةَ بيْنكم - لا لَغْوًا صِلَةً لقُمتم . [٣]

وَلهَذا لَحِقَ الوَعْدُ والْوَعِيدُ النَبويَّان بمَن يُصَلِّي مَعَ الجَماعة، ومَن لاَ يَشْهَدُهَا، حَيْثُ قَالَ صَلَّى الله عَليْه وَسلم: [صَلاة الجماعَة/ [٤] تفضُل صَلاة الفذّ بسَبْع وعِشرينَ دَرجَةً] [٥] وقَال

صَلى الله عَليْه وسَلم : [لقَد همَمْتُ أَن آمُر بحَطبٍ فيُحتَطبُ ثم آمُرَ بالصَلاة فيؤَذَن لهَا ثم آمُر رجُلاً فيؤمُّ النّاسَ ثمّ أُخَالِف إلى رجَالٍ لا يَشهَدون الصَلاة فأُحْرِقَ عَلَيْهم بُيوتَهم] [٦]، أَلا ترَى إلى مَا قال صَلى الله عَليْه وسَلم لابن أُمّ

---

(١) الأمر الأول : هو ذكر الحال وإرادة المحل .

الأمر الثاني : ذكر المحل وإرادة الحال .

(٢) سورة البقرة الآية (٣٦).

(٣) طول الجملة المعترضة جعل العبارة قلقة، وهي على هذا النسق : فيكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً منصوب الحال على المحل لا لغواً صلة لقمتم.

(٤) الصفحة ١٩ / ب

(٥) الحديث رواه البخاري في كتاب الأذان باب فضل صلاة الجماعة(١/ ١٣١)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب فضل صلاة الجماعة(١/ ٤٥٠) برقم (٦٥٠) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٦) الحديث رواه البخاري في كتاب الأذان باب وجوب صلاة الجماعة(١/ ١٣١)،ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب فضل صلاة الجماعة(١/ ٤٥١)برقم (٦٥٠)عن أبي هريرة رضي الله عنه

مكتومٍ الأعْمى بَعْدَمَا دَعَاهُ بَعْدَ أنْ سَأَلهُ أن يُرخِّص لهُ فِي الصَلاة فِي بيْتِهِ قَائلاً : يا رسولَ الله ليسَ لِي قائدٌ يَقُودُنِي إلى المسْجد وَرخَّص لهُ وَوَلَّى : [هَلْ تَسْمَعُ النِداءَ بالصَّلَاةِ ، فَقَالَ : نَعم ، فَقال : فَأَجبْ] [١].

وَلهَذا ذهَبَ دَاود الطّائي[٢] وأبُو ثوْرٍ[٣] وَأحْمد بن حنْبلٍ[٤] إِلى أَنّ الجَماعة وَاجِبةٌ، وَذَهَبَ بعْضُ أصْحابِ الشافِعيّ[٥] إلى أَنّها فرض كفاية والأكثَرون عَلَى أنّها سُنّةٌ مُؤكّدةٌ يسْتَوجبُ تارِكها إساءةً، ولا تقبل شهَادته إذَا تركهَا استخفافًا، أمَّا إذَا تركَها بتَأوِيل أن يَكون الإمام مِن أهْل الأَهْواء أو مُخالفًا لمذهَب المقتَدِي غيْرَ مُراعٍ لمذْهَبِهِ فلا يسْتَوجِبُ الإساَءَةَ / [٦]ولاَ تُردُّ

---

(١) الحديث رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب يجب إتيان المسجد على من سمع النداء (١/ ٤٥٢) برقم (٦٥٣) من حديث أبي هريرة ﷺ

(٢) هو : داود بن نصير الطائي، أبو سليمان، أخذ عن أبي حنيفة وغيره، ولد في الكوفة، ومات فيها سنة ١٦٥هـ . انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٢٢)،الأعلام للزركلي (٢/ ٣٣٥).

(٣) هو : إبراهيم بن خالد الكلبي، أبو ثور، الفقيه صاحب الشافعي، مات ببغداد سنة ٢٤٠هـ انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٧٢)، الأعلام للزركلي (١/ ٣٧).

(٤) هو : أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبدالله الشيباني، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة، وصاحب المسند، مات سنة ٢٤١ هـ . انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٧)، الأعلام للزركلي (١/ ٢٠٣).

(٥) هو : محمد بن إدريس الشافعي الهاشمي، إمام المذهب الشافعي،أحد الأئمة الأربعة، له كتاب الأم، مات سنة ٢٠٤ هـ . انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥)، الأعلام للزركلي (٦/ ٢٦).

(٦) الصفحة ٢٠ / أ

شَهادَتهُ(١) والله تعالى أعلم بالصَّواب .

وَأَمَا الْبَحثُ الحْادِي عَشَرَ فنقول وَبالله العصْمة وَالتَوفيقُ:

إِنَّما ذُكِرَ الوُجُوهُ وَالرؤوس فِي الآيـة الشَّرِيفَة بِصِيغَةِ الجَمْعِ الدَّالَّـةِ عَلى الكَثْرَةِ، وذُكِرَ الأَيْدِي وَالأَرْجُلُ بِصِيغَةِ الجَمْعِ الدّالَّـةِ عَلَى القِلّـة، وإِن كَـان تَعَاوُرُ بعْضِ الجمُوع مَوْقِعَ بعْضٍ جائزًا لالْتِقـائهما في الجمْعيَّةِ المطلَقـة(٢) كَـما في قوْلِـه تَعـالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ (٣) مَوْضِـعَ جِنَـانٍ لمكَـانِ كَـمِ المقْتضيَةِ للتّكْثِيرِ ، وقوله تعـالَى :﴿أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ (٤) مَوْضِـعَ سُنْبُلاتٍ لوقوعها تمييزًا لجَمْعِ القلّة لِسِرٍ لطِيفٍ وهو :

التَّنَاسُبُ الوَاجِـبُ رِعَايتـهُ في الجمُـوع مِـن القِلّـةِ والكَثْـرَة ؛ لأَنّ النُفُـوسَ الإِنْسَانيَّة كما تَعْرِفُ لا بقاءَ لها بِدُونِ العُضْويْن المذكوريْن بجَمْع الكَثْرةِ وَهُمَا الوَجْهُ وَالرَّأس، وَلها بَقاءٌ بِدُون العُضوين المذكورين بجمْع القِلّـةِ، فَنَاسَـبَ

---

(١) اختلف الأئمة في حكم صلاة الجماعة على أقوال ذكر بعضها المؤلف ،والذي عليه المحققون ويدل عليه الدليل هو القول بوجوبها .قال ابن رشد :" فإن العلماء اختلفوا فيها، فذهب الجمهور إلى أنها سنة أو فرض على الكفاية ، وذهبت الظاهرية إلى أن صلاة الجماعة فرض متعين على كل مكلف.

والسبب في اختلافهم: تعارض مفهومات الآثار في ذلك ....ثم ذكر المسألة وخلاف العلماء وأدلتهم إلى أن قال :" فسلك كل واحد من هذين الفريقين مسلك الجمع بتأويل حديث مخالفه، وصرفه إلى ظاهر الحديث الذي تمسك به".

ينظر : بداية المجتهد لابن رشد (١/ ١٥٠) ، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٢٦٧) .

(٢) انظر : الكشاف للزمخشري (١ / ٢٧٢).

(٣) سورة الدخان الآية (٢٥).

(٤) سورة البقرة الآية (٢٦١).

أن يُذكر الأوَّلان بصيغة الكثرَة، وَالآخران / [١] بصِيغَةِ القِلَّةِ، لأَنّ الأطْرافَ قَليلَةٌ بالنّسْبةِ إِلَى الوجُوهِ وَالرؤوس بحَسَبِ الوُجُودِ الخَارِجيّ، فأُعْطِيَ القَلِيلُ القَلِيلَ، والكثِيرُ الكَثِيرَ[٢]، فكَان كما تَرَى كُلُّ آيَةٍ مِنْ آيِ كتابِهِ العَزِيزِ حَاوِيةً جامِعةً لِلطّائف وَالمزَايا فَسُبْحَان مَن دقّتْ في كُلِّ شيءٍ حكْمتُه، وَجلّتْ عَلَى كُلِّ شيءٍ قُدْرتُهُ والله تعالى أَعْلَمْ بالصّوَاب.

وَأَمَا الْبَحثُ الثَّانِي عَشَرَ فَنقُول وَبالله العصْمة وَالتوفيق :

إِنَّمَا ذكَر المَرَافق في الآية الشَرِيفة مجْموعةً وَالكَعْبَان مثنّاةً، لأَنَّ لكُلِّ يدٍ مِرفقًا وَاحِدَةً، ولكُلِّ رِجْلٍ كَعْبَيْنِ، وَأَنَّ مُقابلة الجمْع بِالجمْع تَقْتَضي انقسامَ الآحَادِ عَلَى الآحَادِ، كما يقال : رَكِبَ القَوْمُ دَوَابَّهم، مَعْناهُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنهُم ركِب دابَّتَهُ.

فجُمِع المِرْفَقُ ليقَابلَ كُلّ يدٍ بمرْفقٍ واحدةٍ، وثُنّي الكَعْبَانِ ليُقابل كُلُّ رِجْلٍ بهمَا، فلوْ قِيلَ : إلى الكِعابِ لفُهِم أنّ الواجب غَسْلُ كُلِّ رجْلٍ إلى كَعْبٍ وَاحِدٍ وليْس المرادُ ذلِكَ . [٣]

---

(١) الصفحة ٢٠ / ب

(٢) حاول المؤلف رحمه الله تلمس سبب الاختلاف في جمع أعضاء الوضوء، حيث جُمع الرأس والوجه جموع كثرة، وجُمعت الأيدي والأرجل جموع قلة، وهذا على اعتبار أن هناك من يعيش بوجود الأولين مع فقد الآخرين، ولا عكس، وهذا التخريج يصح بشرط جعل اليدين عضوا واحدا لا عضوين، وكذا الرجلين، أما لو اعتبرنا اليدين عضوين وكذا الرجلين فلا وجه لهذا التخريج لأنه ينافي الواقع فالأيدي والأرجل أكثر من الرؤوس والوجوه، فليتأمل .

(٣) قال ابن عطية :" ويظهر ذلك من الآية، من قوله في الأيدي ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ أي : في =

فَإِنِ قُلتَ: فَعَلَى / [١] مَا ذَكَرْتَ كَانَ ينبَغي أن يَغسلَ كُلُّ واحِدٍ منَ المخاطبين يدًا واحدةً، وَرِجْلاً واحِدةً، وليْس كذلكَ، قُلْتُ: نَعَمْ هو كما قُلْتَ، إلاَّ أَنَّ هَذَا الأَصْلَ قَد يُتْرَكُ لِدَليلٍ خَارِجيٍّ كما تُرِكَ في قَوْله تَعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [٢] وَقَدْ دَلَّ الدَّلِيلُ هَهُنَا أيضًا وهو فِعْلُ النَّبيِّ صَلّى الله عليْه وسَلم وإِجْماعُ المسْلمين عَلى مَا قُلْنَا، مَع أنَّ الأحْوَطَ أيضًا فيه، والله أَعْلم بالصواب .

وَأَمَا الْبَحثُ الثَّالِثَ عَشَرَ [٣] فنقُول وبالله العصْمة وَالتَوفيق :

إِنّ الباءَ فِي قوْله تَعالى ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ للإلصَاقِ ، فيكون مَعْنَاهُ أَلْصِقوا المسْحَ برؤوسكم ومَاسِحُ بَعْضِ الرَّأسِ مُلْصِقٌ المَسْحَ به كماسِحِ كُلِّهِ [٤]،فذهبَ بَعْضُ الأئمّة إِلى أَنَّ مَسْحَ كُلِّ الرأسِ فرضٌ بما قلنا، وبالقياس عَلى العُضْو الّذي لم يُضْربْ له غَايَةٌ في الغَسْلِ - أَعْنِي الْوَجْهَ -، وللاحْتيَاط في باب العبَادة إلاَّ أَنّا نقُول: إنّ البَاء إِذا دَخلت في آلة المسْح كَان الفِعْلُ/ [٥] متعَدّيًا

= كل يد مرفق، ولو كان كذلك في الأرجل لقيل : إلى الكعوب، فلما كان في كل رجل كعبان خُصًّا بالذكر ". المحرر الوجيز (٢ / ١٦٤).

وللاستزادة ينظر : الذخيرة للقرافي (١ / ٢٦٩)، حاشية البجيرمي على الخطيب (١ / ١٤٧)، كشاف القناع (١ / ١٠١) .

(١) الصفحة ٢١ / أ

(٢) سورة البقرة الآية (٨).

(٣) في بيان حكمة استعمال الباء في قوله ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾، وبيان مقدار المفروض في مسح الرأس، والخلاف فيه .

(٤) ينظر الكشاف (١/ ٦١٠)

(٥) الصفحة ٢١ / ب

إلى مَحلِّه كَما تقول : مَسَحْتُ رأسَ اليَتِيم بيَدِي، وإذا دخَلت عَلى المحَلّ بَقِيَ الفِعْلُ مُتَعَدّيًا إلى الآلة كما تقول: مَسَحْتُ يَدِي بالحَائط فلاَ يقتَضي إلاّ إلصَاقَ المَسْحِ ببَعْض الحائط، فكذا نقول في الآية الشريفة ؛ لأنّ تقديرَه : وامْسَحوا أيديَكم برؤوسكم فلاَ يقتَضِي استيعَاب الرأسِ، لأَنّ الاستِيعاب ضرُورَةَ إضَافَةِ الفِعْل إليْهِ وَهُو غَيْرُ مضَافٍ إليْه فلاَ يَقتضِيه، لكن يقتضِي وضع آلة المسْح، وذلك لا يسْتَوعبُه عَادةً، أوْ غير ممكنٍ، فيَكُون المرادُ بِهِ البَعْضَ، ومُطْلَقُ البَعْضِ غَيْرُ مرادٍ بالإجْماع ؛ لأنَّ مسْحَ بَعْضِ الرّأس مُطْلَقًا يَحْصُلُ بغَسْلِ الوجْه لاَ مَحالَةَ وَذَلِكَ لاَ يَنُوبُ عن الواجِب بالاتّفَاق فيَكونُ المرادُ بَعْضًا مقدَّرًا، ولهَذا قدّرَهُ الإمامُ الشّافِعيّ بثلاثِ شعَراتٍ ولم يُجوّزْ بمَا دُونها وذلك البعْضُ غَيْرُ مَعْلومٍ فيَكونُ فعْلُه صلى الله عليه وسلّم بيانًا لهُ حيْث مَسَحَ عَلَى ناصِيتِهِ[1] وَهي مُقدَّرةٌ بالرُّبْع فعَرفْنا أَنَّ الفَرْضَ / [2] مُقَدَّرٌ بهذا المِقْدَارِ ولم يتعيّن النّاصِيَة للمسْح لأنّ الإجْمال فِي المقدار دُونَ المَحَلِّ[3]، فَإِنَّ المَحَلَّ هو جَميع الرّأسِ لقوله تعالى ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ فلاَ يَصْلُح خبر الواحِد

---

(١) الحديث رواه أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب المسح على الخفين (١/ ٣٨)، ورواه النسائي في سننه كتاب الطهارة باب المسح على العمامة (١/ ٧٦)، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٥٦) برقم (١٣٧) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ، والناصية هي مقدم الرأس، وهي رواية مسلم حيث رواه في كتاب الطهارة باب المسح على الناصية (١/ ٣٢١) برقم (٢٤٧) ولفظه :[مسح على الخفين ومقدّم رأسه وعلى عمامته] من حديث المغيرة ﷺ أيضًا .

(٢) الصفحة ٢٢ / أ

(٣) ينظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/ ٣٩٠).

أن يكون معيّنًا للنَّاصيَة لتأدِّيه إلى نسْخ الكتاب بخبر الواحدِ[١]، بخلافِ المسْح عَلَى الْخفّ لأنّ فعْلُه صلى الله عليه وسلم فيه لابتِدَاءِ الشّرْع لاَ لِبَيَانِ الإجْمالِ فيصْلح مُعيّنًا وَمقَدَّرًا، وَلَكِنَّ الإمامَ الشافعي لَمَا لَمْ يسَلّم الإجْمالَ وقال : مُطْلق البَعْضِ هُوَ المُرَادُ ؛ إذْ لاَ دَلاَلَةَ لِلْكلاَم عَلى البَعْضِ المقَدَّرِ، وَهو ممّا يُمكن العملُ به، فلاَ يكونُ فِيه إجْمالٌ، فلاَ يجُوزُ الزّيَادَةُ علَيْه بخبَرِ الوَاحِدِ، والتقديرُ بثلاثِ شَعَراتٍ أيضًا غيْرُ مُسَلَّمٍ، بل الواجبُ أقلّ مَا ينطلق عليْه اسْم المسْح، وَلئن قُلْت بالتقْدير المذكور، فَذلك لأَنَّ اسْم المسْح لا يَنطلق عَلى مَا دُونها عُرفًا، كَمَا أنَّ قراءةَ بَعْضِ القُرآنِ فرضٌ فِي الصَّلاة عندكم مُطلقًا ثمّ ذلكَ لاَ يَتَأدَّى بِهَا دُونَ الآيَةِ/ [٢] وإن كَان بَعْضَ القرآن، لأنّ التّلفّظ به لاَ يُسَمَّى قراءةً عُرفًا سَلك بَعْضُ أصْحَابنا طَرِيقةً أخرى قَالوا : إنّ الأمْر بالمسْح يقتضِي آلتهُ ضرُورةً وَإن لم يَكن تلكَ الآلةُ مذكورةً في الآيةِ، وآلتُه الكَفُّ مِن اليَدِ فصَار كَأنَّ الله تعالى قال : وامسَحُوا برؤوسكم أكفّكم، والكفّ اسمٌ لجميعهَا أوْ لأكثرِها وثلاثةُ أصَابعَ أَكْثرُ الكفِّ فهذه زِيَادَةٌ ثبتَتْ بمُقتَضَى النّصِّ لا بخَبر الوَاحِدِ فيجبُ التَّقديرُ بِهَا[٣]، والله أَعْلم

---

(١) نسخ الكتاب بخبر الواحد، اختلف العلماء في وقوعه كما اختلفوا في جوازه ، وللاستزادة في بحث هذه المسألة ينظر :إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني (٢/ ٦٧) .

(٢) الصفحة ٢٢ / ب

(٣) قال ابن رشد :" اتفق العلماء على أن مسح الرأس من فروض الوضوء واختلفوا في القدر المجزئ منه. فذهب مالك إلى أن الواجب مسحه كله، وذهب الشافعي وبعض أصحاب مالك وأبو حنيفة إلى أن مسح بعضه هو الفرض، ومن أصحاب مالك من حدّ هذا البعض =

بالصَّواب.

وَأَمَّا الْبَحثُ الرَّابِعَ عَشَرَ[1] فنقول وبالله العصْمة وَالتوفيق :

إنّما ذُكِرَتِ الصَّلاة في الآية الشريفة مفردةً مُعرَّفةً باللاّم إشَارةً إلى الصَّلاة المذكورةِ فِي قوْله تَعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[2]، إذ المعْرفةُ إذ أعيدَتْ مَعْرِفةً تكونُ الثّانيةُ عَيْنَ الأُولَى، فعُرِّفتْ مِثْلَهَا وَأُفرِدتْ .

فَإِنْ قُلتَ: فكما ذُكِرَت الصَّلاةُ في الكتابِ الْعَزِيزِ مُفْرَدةً / [3] مُعرّفةً ذُكِرت أيضًا مَجْمُوعَةً معرّفَةً قالَ تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾[4] فَلِمَ لَمْ تُجمَع إشارةً إلى تلكَ وأُفرِدت إشارةً إلى ما ذكرتَ، قلتُ: لأنّ فيه الإطْنابَ الغَيْرَ المُناسِبِ لإيجاز القرآن .

= بالثلث، ومنهم من حدّه بالثلثين، وأما أبو حنيفة فحدّه بالربع ... إلى أن قال : وأصل هذا الاختلاف الاشتراك الذي في الباء في كلام العرب ... فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله ... ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه". بداية المجتهد (١ / ١٩)

وابن تيمية يرى وجوب مسح الرأس كله، وقال :" ليس في القرآن ما يدل على جواز مسح بعض الرأس " وردَّ على القائلين أن الباء للتبعيض . مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/ ١٢٢)

وللاستزادة في هذه المسألة ينظر : البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ١٩٠)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢/ ٢٣٥) ، البناية شرح الهداية (١/ ١٧٥) .

(١) هو : في بيان حكمة استعمال الصلاة فيها مفردةً معرفةً دون استعمالها منكرةً أو مجموعةً منكرةً أو معرفة .

(٢) سورة البقرة الآية (٤٣).

(٣) الصفحة ٢٣ / أ

(٤) سورة البقرة (٢٣٨)

فَإِنْ قُلْتَ : فكيْف أُطنِبَ فَكُرِّرَ فِي ذلك المَقَامِ، قُلْتُ: لا نسَلّم الإطنابَ بالتكرارِ في ذلكَ المقام ، لأنّ أداء المُرَادِ فِيهِ وَهُوَ الأمْر بمحَافظَة الصَّلواتِ المُنْدَرِجَةِ تحْتَها الوُسْطَى مَعَ الأَمر ثانيًا بمُحافظتها مبالغةً في حقّها، بهَذا الطّريق كَان حُصُولُه، فأُوثِر الجمْعُ عَلَى الإِفْرَادِ، لهَذا هذا. [١]

فَإِنْ قُلْتَ : فَعَلَى مَا ذَكَرْتَ كانَ ينْبَغِي أن يجب الوضوءُ في الفَرَائِضِ دُونَ النَّوافِلِ قُلْتُ: نعم إلاَّ أنَّها لَّما كَانَتْ تَوابعَ وَمكملاتٍ لها، لأنّ العبدَ وإن اجْتهد فِي إِقَامَةِ مَا فُرِضَ عَليْه كُلَّ الاِجْتهاد وَدَاوَمَ عَليْه حَقَّ المُداوَمَةِ فلاَ يَخْلُو عَنْ وُقُوعِ / [٢] تقْصِيرٍ فيه فَشَرَعَ اللهُ تعالى له عبَادةً من جنسِ مَا فرض عَليْه لتكون جابرةً لهُ لم يَخْتَلِفْ حُكمها، وإلى هذا المعْنى أشار بَعْضُ مَهَرَةِ المفسِّرين[٣] لقَوْله تَعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [٤] بقوْله : وَإِنّما عَلَّقَ تَعالى أَمْرَهُ بهِمَا جميعًا لأنّ الفرضَ وهو العَدْلُ لاَ بُدَّ وَأَنْ يَقَعَ فيه تَفْرِيطٌ فيَجْبُرُهُ النَّدْبُ، وَلهَذا قالَ صَلى الله عَليْه وسَلم فِيمَنْ عَلّمه الفرائض حين قَال : وَالله لا أزيدُ عَلى هذَا وَلاَ أَنْقُصُ [أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ][٥]، فعَقَد الفلاَح بشرْط الصِّدق ؛ إِشارَةً إِلى أَنَّ إِقَامَةَ الفرائض كافيةٌ في نَيْلِ الزُّلْفَى عِنْدَ الله

---

(١) هكذا في المخطوط ولعله يريد : لهذا كان أو حصل هذا .

(٢) الصفحة ٢٣ / ب

(٣) يعني به الزمخشري في الكشاف (٢/ ٦٢٩) وقد نقله بنصه منه .

(٤) سورة النحل (٩٠)

(٥) الحديث رواه البخاري في كتاب الإيمان باب الزكاة من الإسلام(١/ ١٨) ورواه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان الصلوات التي هي أهم أركان الإسلام(١/ ٤٠) برقم (١١) من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ.

تعالى إِذا لم يقع فِيها تفرِيطٌ، وقال صَلّى الله عَلَيْه وسلم :[اسْتقيموا ولَنْ تُحْصُوا] [1] أَيْ لَنْ تُطيقوا ، حَيْثُ إِنَّ هذا أيْضًا دلِيلٌ عَلَى وقُوع التقصير فِي الاستقَامَةِ التي هي عَيْنُ الإِقَامَةِ للفرائض، وَإِلَى هذا المعنى أيضًا الإِشَارةُ النّبويّة أَعْنِي قوْلَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وسلم / [2] :

[شَيَّبَتْنِي هُودْ] [3] مُشِيرًا إلى قَوْلِهِ تَعالى في تلك السّورةِ:﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ﴾[4] حِين قَال له أَصْحَابُه : قد أَسْرَعَ فِيك الشَّيْبُ.

هَذا ويجُوز أن يكون وُجُوبُ الوُضُوءِ في سَائر الصَّلَوات نوافلهَا وواجباتها بتعليمه صَلى الله عليْه[5] قوْلاً، أو بمواظبتِه بلاَ تَرْكٍ فعلاً.

فَإِنْ قُلْتَ :فهَل يجوز أن يَكون التّعْريف للجنْس،مثله في قولكَ : الرّجُل خيْرٌ منَ المرأة قُلْتُ : نعم يَجُوزُ وَيشمل كُلّ فَرْدٍ من الصَّلاة لِوُجُودِ الجِنْسِ،وهو والحقيقة والماهيّة بمَعْنًى فِي ضمْنِ كلّ فردٍ منْها.

---

(١) الحديث رواه ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها باب المحافظة على الوضوء (١/ ١٠١) ورواه أحمد في مسنده (٣٧/ ٦٠) من حديث ثوبان ﷺ، والحديث رجاله ثقات وفيه انقطاع بين سالم بن أبي الجعد وبين ثوبان إلا أنه توبع والحديث صححه الألباني في كتابه صحيح الجامع برقم (٩٥٢)، وانظر : تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي (٢/ ٢٣٢).

(٢) الصفحة ٢٤ / أ

(٣) الحديث رواه الترمذي في كتاب التفسير باب ومن سورة الواقعة (٥/ ٤٠٢) ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه باب ما جاء في صعاب السور(٦/ ١٥٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٣٧٢٣)

(٤) سورة هود الآية (١١٢)

(٥) جرت العادة زيادة لفظ : وسلم . وهو غير موجود بالمخطوط .

فَإِنْ قُلْتَ: فهَل يَجُوز أن يَكون التّعريفُ للاستِغْراق، مِثْلَهُ في قوْلكَ ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ (١) قُلْتُ: لا يَجوز لأَنّ إرادةَ القِيَام إلى جَمِيعِ الصلوات فِي حالةٍ وَاحِدة بوُضوءٍ وَاحدٍ لَيْسَ في وُسْعِ أَحَدٍ من البَشَرِ والله أعْلمْ بالصَّواب .

/ (٢)وَأَمَّا الْبَحثُ الخَامِسَ عَشَرَ(٣) فنقول وَبالله العصْمة والتوفيق :

قد ذهَب عَامّة العلماء إلى أَن الغَايتيْن تدخُلاَن في الغسْل، وَذَهَبَ زُفر(٤) رحمه الله تعالى إلى أَنّهُما لاَ تَدْخُلاَنِ فيه(٥)، لأَنّ الله تعالى غيّا الغَسْلَ إِلَيْهما بقوْله ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾و ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾، وَالغَاية لاَ تَدْخل فِي المغيَّا، كالبيْع، واللَّيْل فِي الصَّوْم(٦) فإنّه لو قَالَ: بِعْتُ منْك من هَذا الحَائطِ إلى ذَاكَ الحائط لم

(١) سورة العصر الآية (٢)

(٢) الصفحة ٢٤ / ب

(٣) وهو : في بيان حكمة ذكر الغايتين من المرافق والكعبين، وبيان حكمهما في الدخول في الغسل وعدمه .

(٤) هو زُفر بن الهذيل بن قيس العنبري، من تميم، أبو الهذيل: فقيه كبير، من أصحاب الإمام أبي حنيفة. أصله من أصبهان. أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي بها. وهو أحد العشرة الذين دوَّنوا (الكتب) جمع بين العلم والعبادة. وكان من أصحاب الحديث فغلب عليه (الرأي) وهو قياس الحنفية، انظر : سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٨)، الأعلام للزركلي (٣/ ٤٥) .

(٥) لبحث المسألة وأدلتها: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع(١/ ٤)،المجموع شرح المهذب(١/ ٣٨٦)

(٦) قال النووي :" ذكر ابن قتيبة والأزهري وآخرون من أهل اللغة والفقهاء في كيفية الاستدلال بالآية كلاما مختصره أن جماعة من أهل اللغة منهم أبو العباس ثعلب =

لم تدْخُلِ الغَايَتان فِي البيْع بالاتّفاق، وكذا اللّيل في قوله تَعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1] لم يَدخل في الصّوْمِ بالاتّفاق.

ولعَامّة العلماء أَنَّ كَلمة إِلى مُفيدةٌ لمعْنى الغَاية مُطْلقًا، فَأَمَّا دُخُولها في الحكم وخرُوجُها عنْه فأمرٌ يدُور مَع الدّليل، فمِمَّا فيه دَليلٌ عَلى الخُروج قوْله تَعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[2] لأنَّ عِلّة الإنظار هُو الإعْسَارُ وبوُجُود الميْسَرَةِ تَزُولُ العِلَّةُ فَلَوْ دَخلَتِ الميْسَرةُ فِيهِ لَزِمَ أن يَكونَ مُنْظَرًا في الحاليْن جميعًا مُوسِرًا / [3] ومُعْسرًا وَذَلِكَ غيْر جَائزٍ، وَمِمّا فيه دَليلٌ عَلَى الدّخُول قولك: حَفِظْتُ القرآنَ مِن أَوّلهِ إلى آخِره حَيْث إنَّ الكَلام مَسوقٌ لِحفْظِ القرآن كُلِّهِ فَجعَلَ عَامَّةُ العُلماء هَذه الغَاية مِن هَذَا القَبيل لاَ مِنَ الْقَبِيلِ الأوّلِ، لوجُود دَلِيلِ الدُّخول هَهُنا أَيْضًا عَقْلاً وَنَقْلاً.

= وآخرون قالوا: إلى بمعنى مع، وقال أبو العباس المبرد وأبو إسحاق الزجاج وآخرون: إلى للغاية وهذا هو الأصح الأشهر فإن كانت بمعنى مع فدخول المرفق ظاهر، وإنما لم يدخل العضد للإجماع، وإن كانت للغاية فالحد يدخل إذا كان التحديد شاملا للحد والمحدود كقولك: قطعت أصابعه من الخنصر إلى المسبحة، أو بعتك هذه الأشجار من هذه إلى هذه، فإن الأصبعين، والشجرتين، داخلان في القطع والبيع بلا شك؛ لشمول اللفظ، ويكون المراد بالتحديد في مثل هذا: إخراج ما وراء الحد مع بقاء الحد داخلا، فكذا هنا اسم اليد شامل من أطراف الأصابع إلى الإبط، ففائدة التحديد بالمرافق إخراج ما فوق المرفق مع بقاء المرفق". المجموع شرح المهذب (١/ ٣٨٦)

(١) سورة البقرة الآية (١٨٧)

(٢) سورة البقرة الآية (٢٨٠)

(٣) الصفحة ٢٥ / أ

أَمّا الأَوَّلُ[١] : فلأنّ اليَدَ تُطْلَقُ من رؤوس الأصَابعِ إلى الآبَاط كما ذكِر فِي الكَاشِفِ عَنْ حَقَائق التَنزيل[٢] فِي قوله تعالى : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾[٣] أنّه من قبيل الاتّساعَاتِ فِي الْلّغة الّتي لا يكاد الحاصِر يَحْصُرها كَقوْله تعالى : ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[٤] وقوله تَعالى : ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٥] حيْث أُرِيدَ البعْضُ الّذي هُوَ إِلى المرفق وَإلى الرسغ ،وكذا الرِّجْلُ تُطْلَقُ من رؤوس الأَصَابعِ إِلى أُصُول الأفْخَاذ، فإذا كَان كَذلكَ كان ذكر الغايَتيْن لإِسْقاطِ ما وراءهما إِذْ لَوْلاَ ذِكرهُما لَوَجَبَ غَسْلُهُمَا إلى الآباطِ / [٦] وَأُصُولِ الأَفْخَاذِ فتكونَان غايَتَي الإِسْقَاط لا الإِثْبَاتِ[٧]، وَالفَرْقُ بيْنهُما بيْنهُما أنّ صَدْرَ الكَلام إنْ كَان لهُ شمُولٌ بدون ذِكرها لَهَا ولما وراءهَا، كانَتْ غايَةَ الإسْقاطِ، وَيكون الحكم ثابتًا فِيهَا بصَدْرِ الكَلام كَمَا كَانَ، وإِنْ لم يَكن كذلكَ كَان ذِكْرُهَا لإِمْدَادِ الحُكْم إليْها كَاللّيْل في الصّوم فتكون غَايةً لإِثباتِ الحكم فيها قَبْلَها ، وأَمّا الغَايتان الّلتان تَمَسَّك بِهِمَا زُفر فِي البيْع فإنّها لم تَدْخُلاَ لأنّه حَصَل الشّكّ فِي الدُّخول والخُروج عَنِ ملكِ البَائع فِي مِلك المشتري وكَان الملك ثابتًا لِلْبائع فَلم يَخْرُجْ بالشَكِّ وَلم يَدخُلْ.

(١) وهو الدليل العقلي، وسيأتي قوله :" ثانيا " مشيراً به إلى الدليل النقلي .

(٢) ذكره الزمخشري في تفسيره الكشاف (١/ ٨٤) ، والنقل منه إلى قوله : الرسغ .

(٣) سورة البقرة الآية (١٩)

(٤) سورة المائدة (٦)

(٥) سورة المائدة الآية (٣٨)

(٦) الصفحة ٢٥ / ب

(٧) للاستزادة ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ٧)

وأَمّا الثّاني[1] : فهو مَا رُوِي عنْه صلى الله عَليه وسَلم : [أَنّـه كَـان يُـدِيرُ المـاءَ عَلى مِرْفقيْه)[2]، أو نقُولُ : إِنّ الغَايـةَ قـد تَـدْخُل وقـد لاَ تـدْخُل كـما في قوْلـه :حَفِظْتُ القرآن وفي قوْلِه تعالى :﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[3] والحـدث يقـينٌ فـلاَ يَزُولُ بالشّكّ .

فَإِنْ قُلْتَ: فكَيف يثْبتُ الفَرْضُ بالشّك قُلْتُ: قَدْ زَالَ الشَكُّ بِفِعْلِهِ صَلى الله عَلَيْه حَيْثُ تَوَضَّأَ / [4] كـما رَويْنـا وأدار المـاءَ عـلى مرفقيْـه وَلم يُنقـل عَنْـه تـركُ غَسْلِ المرافق وَالكعْبَيْن فلـو كَـان تركـهُ جَـائزًا لتَركـه تعْلـيَماً لأمّتِـهِ، حيـث إِنَّ الكتابَ كَان مُجملاً فِي حَقّ الوضوءِ والصَّلَاة جمِيعًـا فَـالْتَحَقَ أَفْعَالـه صَـلى الله عليْه بَيَانًا لَهُ ، والله أَعْلمْ بالصّوَاب .

وَأَمَّا الْبَحث السَّادِسَ عَشَرَ[5] فنقول وبالله العصْمة وَالتوْفيق :

إِنّـَا أُدْخِـلَ المَسْـوحُ بَـيْنَ الأَعْضـاءِ المَغْسُـولَةِ ولم يُـذكر متقـدِّمًا عَـلى جمِيـع الأعْضـاءِ ولاَ متـأَخّرًا عَنْهـا، كَالتَّرتيـب الفطْـريّ بَـل ذكـر بيْنَهـا، وقُـدِّم عَـلَى الأَرْجُل دُون الأَيْدِي ؛ لأَنَّ الرِّجْلَيْنِ بين الأعْضاء المغسُولة لَمَّا كَانَتَا مَظنَّتَـيْنِ

---

(١) وهو الدليل النقلي .

(٢) الحديث رواه الدارقطني في سننه (١/ ١٤٢) ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٩٣) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٤٦٩٨)

(٣) سورة البقرة الآية (٢٨٠)

(٤) الصفحة ٢٦ / أ

(٥) هو : في بيان حكمة ذكر الممسوح بين الأعضاء المغسولة بلا تقديمٍ على الكل، أو على الأيدي، ولا تأخيرٍ عن الكل .

للإِسْرَافِ المذمُوم المنْهيّ عنْه، ذُكِرَ[١] قَبْلَ الرجْلَيْن وعُطِفَتَا عَلَيْه، لينبَّه عَلَى وُجُوبِ الاقْتصَادِ فِي صَبّ الماءِ عَلَيْهما .[٢]

وقيلَ إِلى الكعْبَيْن إِمَاطةً لظنّ ظَانٍّ يحْسِبُهَا مَمْسُوحةً ؛ لأنّ المَسْحَ الفَرْضَ لم يُضْربْ لهُ غايَةٌ فِي الشَّرْعِ، كما أُشِير إليْه فِي البَحْثِ الخَامِسِ ، وَأَمَّا مَسْحُ الخُفِّ فسُنّةٌ .

هَـذا/[٣] ويجوز أَن يَكون ذكره هكذَا إِشارةً إلى انتدابِ[٤] هَذه الهْيْئَة أَوْ افتراضها عَلَى المذهَبيْن ، ولولاَ ذلكَ لنَزل الكِتاب العزِيزُ عَلى التَرتيب الفطْريّ وهُو التنازُل مِن الرّأس إِلى الرجْل أَو التَّصَاعد منْها إليْه، لأنّه كَان أَلْصَقَ بالطبَاع وأَسْوَغَ للنفُوس، فلَمّا عُدِلَ عنْه وأُدْخل بيْن المغسُولات دَلَّنا ذلكَ عَلى أنّ رعَاية هَذه الهيْئَة أَمْرٌ مقصُودٌ فِي الشرْع والله أعْلم.

وَأَمَّا الْبَحْث السَّابعَ عَشَرَ[٥] فنقُول وبالله العصْمة والتوفيق :

إِنَّ الفاءَ التي في قوْله تَعالى:﴿ فَٱغْسِلُواْ ﴾ لا تُوجِبُ التَّرتيبَ بَيْنَ الأَعْضَاءِ في الْغَسْل وَالمَسْحِ عِنْد أَصْحَابِنا، بَل يَجُوزُ للمتَوضّئ أَن يبْدَأ بوظيفة أَيِّ عُضْوٍ

(١) أي الممسوح، وهو الرأس .

(٢) إدخال الممسوح بين المغسولات، جعله بعض أهل العلم دليلاً على وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء، وذهبت الحنفية والمالكية إلى عدم الوجوب، والمؤلف لما كان من الأحناف القائلين بعدم الوجوب ؛ كما سيقرر ذلك في المبحث التالي ؛ جعل الحكمة هي وجوب الاقتصاد في الماء عند غسل الرجلين .

(٣) الصفحة ٢٦ / ب

(٤) يعني كونه مندوباً ومستحباً .

(٥) هو:في بيان أن الفاء في الآية الشريفة هل توجب الترتيب في الغسل والمسح بين الأعضاء أم لا.

أَرادَ غَسْلاً ومَسْحًا، إلاَّ أنّه يَكون بتَرْك التَّرتِيبِ المذكور في الآيةِ تارِكًا للسُّنّة أَو الاسْتحْبابِ[1] عَلى روايةِ المَبْسُوط[2] والقدُوري[3] وَالأول اختاره المرغينانيُّ[4]صاحبُ الهداية .[5]

وعنْد الإمام الشّافِعي تُوجِبُ التَرتيب، حَيْث قَالوا : إِنّ الفاء في كلامِ العَرَبِ في مثلِ هَذا المَوْضِعِ/ [6] للتعْقِيب، فيقتَضي تَعْقِيبَ غَسْلِ الْوجْهِ الدَّاخِلِ من عَليْه إِرادةَ الصَّلاةِ مُحْدِثًا[7]، وإِذا ثَبَتَ التّرتيبُ في الوَجْهِ ثبَت في

---

(١) الفرق بينهما عند الأحناف أن المستحب : ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه ، والسنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه . انظر : العناية شرح الهداية (١/ ٣٢) .

(٢) المبسوط من كتب الحنفية ومؤلفه: محمد بن أحمد السرخسي،قاض من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس في خراسان، أشهر كتبه: المبسوط، ثلاثون جزءا، أملاه وهو سجين بالجب في أوزجند (بفرغانة)توفي سنة٤٨٣ . انظر :الفوائد البهية صـ(١٥٨)،الأعلام (٥/ ٣١٥)

(٣) القدوري من أئمة الحنفية واسمه : هو أحمد بن محمد بن جعفر القدوري، ولد سنة ٣٦٢ هـ وتوفي سنة ٤٢٨ هـ.ببغداد. انتهت إليه رئاسة الحنفية في العراق، وصنف المختصر المعروف باسمه (القدوري) في فقه الحنفية . انظر : سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٧٤)، الأعلام (١/ ٢١٢)

(٤) المرغيناني من أئمة الحنفية واسمه : علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين من أكابر فقهاء الحنفية نسبته إلى مرغينان (من نواحي فرغانة) كان حافظا مفسرا محققا أديبا، من المجتهدين (المتوفى: ٥٩٣هـ) واسم كتابه : الهداية في شرح بداية المبتدي . انظر : سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢٣٢)، الأعلام (٤/ ٢٦٦)

(٥) انظر : المبسوط للسرخسي (١/ ٥٥) ،الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ١٦) ، بدائع الصنائع (١/ ٢١)

(٦) الصفحة ٢٧ / أ

(٧) هكذا في المخطوط، ولعل مراده والله أعلم : أن الآية أوجبت غسل الوجه عقب من =

في غَيْرِه أَيْضًا لِعَدَمِ القَائل بالفَصْلِ .
وَقال أَصْحَابُ مَذْهَبِهِ : إنَّ ذكرَ المَمْسُوحِ بَيْنَ الأعْضَاءِ المغسُولة دليلٌ أيْضًا عَلى وُجُوب الترَتيب، ونَقُول نحْن : التّرتيبُ إنّما هُو فيما دخَلَتْ عَليْه الفاء وهو الغَسْلُ والمسْحُ لا المغسُول والممسُوحُ من أعْضاء الوضُوء إذْ هِي ـ أَيْ أعْضاءُ الوضوءِ ـ معْطوفٌ بعْضُها عَلى بعْضٍ بحَرف الواو المفيدةِ للجمْع المطلَقِ دُونَ الفاءِ المقتضيةِ لِلتَرْتيب والعطْف بحَرف الواو، وكالجمْع بلفْظ الجمْع، فمعْنى قوْلك: جاءَني رَجُل، ورجُلٌ، ورجُلٌ، وقوْلِك: جاءَنِي رجَالٌ، سَوَاءٌ ، فيكون معْنى الآية والله أعْلَمُ : إذا قمتُم إلى الصَّلاة فَاغْسِلوا الأعْضاءَ الثلاثَة، وامسَحُوا العُضْوَ الواحِدَ، فالتَّرتيبُ المستَفَادُ مِن الفاءِ الجزائيَّةِ هُوَ تَرتِيبُ الغَسْلِ والمسْح لا المغسُولِ والممسُوحِ، وَنَحْنُ أيْضًا قائلُون به فصَار كما إذا قال الرجُل لغُلامه/ [١] مُرسلاً إلى السُّوق: إذا دخَلْتَ السُّوق فاشْتَرِ الَّلحْم، والشَحْم، والحطَب، وَالفَحْمَ، حَيْث لا يُفْهم مِنه إلاَّ الجمْعُ بَيْنَ هذه الأَشْياءِ وتحْصِيلُها مُطْلَقًا .
ويُؤَيّدُ هَذا مَا رَوَى أَبُو دَاوُدَ[٢] في سُنَنِه أنّه صَلى الله عَليْه وَسلم تيمّم، ولم يُرَتِّبْ، وَمسح يَدَيْهِ، ثم وَجْهَه[٣]، وَتَرْكُ التَّرْتيب فيه ترْكٌ فِي الوضُوء، حَيْثُ

= قام إلى الصلاة محدثاً من غير فصل فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى الصلاة .

(١) الصفحة ٢٧ / ب

(٢) أبو داود : سليمان بن الأشعث الأزدي، إمام أهل الحديث في زمانه، صاحب السنن أحد الكتب المسندة، توفي سنة (٢٠٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٠٣)، الأعلام (٣/ ١٢٢)

(٣) الحديث رواه أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب التيمم (١/ ٨٧)، والحديث رواه =

إنّ الخلافَ فيهما واحدٌ، وَمَا رُوِيَ أَنّه صَلَّى الله عليْه وسَلم : نَسِيَ مَسْح الرأسِ فِي وُضُوءٍ فتذكّر بعْد فراغِه فمسَح بِبَلَلٍ فِي كفِّه(١)، فَلَوْ كَانَ الترتيبُ فِيهِ فرْضًا لأعادَ الوضُوءَ .

ويؤَيّده أيْضًا أَنّ شخْصًا لو انغمسَ في الماءِ عَلى نيّة الوضُوءِ يجُوز إجْماعًا ؛ وَلَيْسَ هَذَا إلاّ لأَنّ الرّكن هو التَطْهِيرُ لاَ غَيْرُ، وَقَدْ حَصَلَ بدون التَّرْتيبِ .

وَأَمّا الجوابُ عَن ذكْر الممسُوحِ بيْن الأَعْضَاء المغسُولة فقَد تَضَمَّنَهُ البَحْثُ السَّابِقُ، والله تعالى أعْلمْ بالصَّواب .

وَأَما الْبحث الثَّامن عَشَر(٢) فنقُول وبالله العصْمة والتوْفيق/ (٣) :

إِنَّ الحنفيّةَ والشّافعيَّةَ جمِيعًا قَدْ تَرَكُوا أَصْلَيْهِم المَذْكورَيْنِ فِي هَذه الآية مِن

= البخاري في كتاب التيمم باب التيمم ضربة (١/ ٧٧)، ورواه مسلم في كتاب الحيض باب التيمم (١/ ٢٨٠) برقم (٣٦٨) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وقول المؤلف :" تيمم ولم يرتب " هو ما فهمه من الحديث وليس هو لفظ الحديث، بل لفظه : [إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا، فضرب بيده الأرض فنفضها ثم ضرب الشمال على يمينه، وبيمينه على شماله على الكفين، ثم مسح وجهه] .

(١) الحديث رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٧/ ٣٠٧) بلفظ : [من نسي مسح الرأس فذكر وهو يصلي، فوجد في لحيته بللا فليأخذ منه ويمسح به رأسه، فإن ذلك يجزئه، وإن لم يجد بللا فليعد الوضوء والصلاة] من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ، قال الهيثمي " فيه نهشل بن سعيد وهو كذاب " مجمع الزوائد (١/ ٢٤٠)، وقد جاء موقوفاً على علي بن أبي طالب ﷺعند ابن شيبة في مصنفه (١/ ٢٨).

(٢) هو : في بيان سر ترك أبى حنيفة والشافعي وأصحابهما أصليهما في هذه الآية من الترتيب وعدمه في آية القذف.

(٣) الصفحة ٢٨ / أ

وُجُوبِ التَّرْتِيبِ وَعَدمِه فِي آيةِ القَذْفِ[١]، حَيْث إنّ الحنفيّة قَدْ ذَهَبُوا إِلى التَرتِيبِ في تلك الآية، فقَالوا: لاَ يُردّ شَهادة القَاذِفِ إِلاَّ بَعْدَ الجَلْدِ، وأَنَّ الشّافعيّةَ ذَهَبُوا إِلَى عَدَمِهِ، حَيْثُ قالوُا: يُردُّ شهادته قَبْلَ الجَلْدِ[٢]، والحَالُ أنّ مَذْهَبهم فِي الفاء التَرتيب، ومَذهَبُنَا عَدَمُه، فَلَـما ثَبَتَ عُدُولُ الفريقَيْن عَن أَصْلَيْهِما، احْتاجَ كُلُّ منهُما إِلى الفرْق بيْن المَوْضِعَيْنِ، فنقُول وبالله التّوفيق :

إنَّ لنَا أن نقُول: إِنَّ المَقْصُودَ مِنْ وَضْعِ الحُدُودِ وَشَرْعيّتِهَا الانْزِجَارُ عن ارتكاب الجَرَائم المرتّبةِ عَلَيْها الحُدُودُ، فَالْعَامَّةُ لَمَا لم يَنْزَجِرُوا عَن الارْتكاب المذكور إلاَّ بالضَّرْب المؤلم قُدِّم الضَّرْبُ عَلى الرَّدْ ؛ تحْصِيلاً لِلْمقْصُود مِنْ شَرْعيَّةِ الحُدُودِ، وَجُعِلَ الرَّدُّ مِن تتمّتِهِ، وَلَهم أَنْ يَقولُوا: إِنَّ سِيَاقَ الآيةِ قَدْ دَلَّ عَلى كَوْنهِم فَاسِقِين والفَاسِقُ يُرَدُّ شَهادَتُهُ في الحَالِ،/ [٣] بِدُونِ الانتِظَارِ إِلَى المَآل، وَلنا أَنْ نَمْنَع كَوْنَهُمْ فَاسِقِين بمجرَّدِ القَذْفِ لجِوازِ كونه صَادِقًا فِيمَا قَالَ ؛ بَلْ إِنّما يَظْهَرُ فِسْقُهُ بالعَجْز عن الإِتْيَانِ بأَرْبعةِ شهَداءَ، فإذا عَجزَ فَقدْ وَجبَ إقامَةُ الحَدِّ عَلَيْه ؛ بلاَ تَرَاخٍ، وَلاَ جَوازِ عَفْوٍ، فإذا أُقِيم الحَدُّ علَيْه فقَدْ وَقَعَ رَدُّ الشّهَادَة بَعْدَهُ ضَرُورةً وهُوَ المَطْلُوبُ ، والله تَعالى أعلم بالصّوَاب .

وَأَمّا الْبَحث التَّاسِعَ عَشَرَ فنقولُ وَبالله العِصْمةُ وَالتّوفيقُ :

لاَ يَظْهَر فِي الآية الشَرِيفة ما يُسْتَدلّ بـه عَلى وُجُوبِ النّيّةِ فِي الوُضُوءِ، وَإِنّما

---

(١) الآية هي قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾ سورة النور (٤).

(٢) انظر هذه المسألة مفصلة في : أحكام القرآن للكيا هراسي (٤/ ٣٠١).

(٣) الصفحة ٢٨ / ب

المُسْتَفَادُ مِن ظَاهِرِهَا وُجُوبُ الوُضُوء عَلى كُلِّ مُكلَّفٍ قَائمٍ إِلَى الصَّلاةِ ؛ إلاَّ أَنّ الْقَائِمَ إِلَيْهَا مُتَوَضِّئًا قَدْ خُصَّ مِنْها بِمَا نُشِيرُ إِلَيْه فِي البَحْثِ الثَّاني وَالْعِشْرِينَ.

فَإِنْ قُلْتَ : أَلَسْتَ تُقَدِّرُ الآيَةَ هَكَذَا : إِذَا أَرَدتُمُ/ (١) الْقِيَامَ إِلَى الصَّلاةِ لِدَلِيلٍ دَلَّ عَلَى هَذا التَقْدِيرِ، فيجب حينئذٍ الغَسْلُ مُرَتَّبًا عَلى الإِرَادَةِ المذكورة جزاءً للشَّرْطِ المذكور، أَلاَ ترى أنّه لَوْ لَمْ يُرتَّبِ الغَسْلُ عَلَيْها ؛ بل رُتِّبَ عَلى الْقِيَامِ إليْها لم يَجُزْ شرعًا، وَلَمْ يُمكن عُرفًا . وإذا غَسَلَ الأعْضاءَ المذكورةَ ومَسَحَ عقيبَ الإرادةِ عَلى مُقْتَضَى هَذا الأَمْرِ المفِيدِ للترتيب مريدًا إِيَّاهُ كَانَ نَاوِيًا لِلْوُضُوءِ لا مَحَالَةَ ؛ إِذِ الإِرَادَةُ هي عَيْنُ النّيّة فتكونُ(٢) النِّيَّةُ ثَابِتَةً بِالإِشَارَةِ وَهِيَ مِثْلُ العبَارة في إثبات الحكم وإِنْ تَرَجَّحَتِ الثَّانِيَةُ عِنْدَ التقابل. قُلْتُ : لاَ نُسَلِّم أَنّ المُرَادَ مِنَ الآيَة وُجُوبُ تَرْتِيبِ الوُضُوءِ عَلى إرادَةِ القِيَامِ إِلَى الصَّلاة بأَنْ يجبَ فِعْلُهُ مُرَتَّبًا عَلَيْهَا، بَلْ المُرَادُ وجُوبُ الوَضُوءِ عَلَى المُرِيدِ لِلْقِيَامِ إِلَيْهَا محْدِثًا، فَوُجُودُهُ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِيهَا هُوَ المَطْلُوبُ وَالكَافِي لجوازِهَا أَلاَ يُرَى أنّه لَوْ تَوضَّأَ نَاوِيًا لإِزَالَةِ الحَدَثِ غَيْرَ خَاطِرٍ / (٣) ببَالِه إِرَادَةَ الصَّلاة جَازَ بالإِجْماعِ.

فَإِنْ قُلْتَ: فَإِنْ لَمْ تَجِبِ النيَّة بالآيَةِ عِبَارَةً وَإِشَارَةً كما قُلْتَ فَلْتَجِبْ بقَوْله صلى الله عليه وسلم:[إِنّما الأعمال بالنِّيَّاتِ](٤)، والوُضُوءُ عَمَلٌ . قُلْتُ: هَذا

(١) الصفحة ٢٩ / أ

(٢) في الأصل : فيكون ، وما أثبت هو المناسب للسياق .

(٣) الصفحة ٢٩ / ب

(٤) الحديث رواه البخاري في كتاب الإيمان باب إنما الأعمال بالنية(١ / ٦) ورواه مسلم في =

مخصُوصٌ بالإجماع، حَيْث خُصَّ مِنْه حَقائقُ الأَعْمَالِ وحُكْمها الأُخرويُّ أيْضًا فَبقي حكمُها الدُّنْيَوِيُّ من الجوازِ وَالفَسَادِ، وكذا خُصَّ مِنْه ما لَيْسَ بعبَادةٍ وَهَذَا من جُمْلَتِهِ بِدَلِيلِ عدَمِ لزُومِه بالنَّذْر فلْيُخَصَّ هَذَا أَيْضًا.

فَإِنْ قُلْتَ: إن لم تجبِ النّية به أَيْضًا فلتجبْ بالقياس عَلى التّيمّم بجامع أَنَّهُما طهارتان . قُلْتُ : يَنْتَقِضُ هَذَا بِغَسْلِ الثَّوْبِ وَالبَدَنِ فإنّهما طَهَارَتَانِ مَعَ عَدَمِ وُجُوبِ النِيَّةِ فِيهِمَا .

فَإِنْ قُلْتَ فَارِقًا بيْنهُما ثانٍ : بأَنّ هَذَا تطْهيرٌ حُكميٌّ كالتيمُّم حَيْثُ لا يُعْقَلُ فِي المحَلّ نَجَاسَة فيهما بخلاف غَسْلِ الخَبَثِ فإنّه مَعْقُول . قُلْتُ : الماءُ مُطَهِّرٌ بطَبْعِه / [١] كما أَنّه مُزيلٌ بنَفسِه، وَالنِيَّةُ للْفِعْلِ القائم بالماء لاَ لِلْوَصْفِ القائم بالمحَلِّ، فصَار مِثْلَ غَسْلِ الثَّوْبِ النَجِس بخلاَفِ التيمّم، لأنّه تلويثٌ فَلاَ يَصِير تَطهِيرًا إلاَّ حَالَ إِرَادَةِ الصَّلاةِ وَبعْدهَا يسْتغنى أَيْضًا عن النّيّة بِدَلِيلِ بقائه بَعْدَ الإسْلامِ بَعْد الارتِدَادِ والعِيَاذُ بالله تَعالى[٢] .

= كتاب الإمارة باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية (٣/ ١٥١٥) برقم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ .

(١) الصفحة ٣٠/ أ

(٢) المؤلف سار على مذهب الحنفية القائل بعدم وجوب نية الوضوء، قال الرازي :" قال الشافعي رحمه الله : النيّة شرط لصحة الوضوء والغسل. وقال أبو حنيفة رحمه الله : ليس كذلك.

وأعلم أن كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية.

أما الشافعي رحمه الله فإنه قال:الوضوء مأمور به، وكل مأمور به يجب أن يكون منوياً فالوضوء يجب أن يكون منوياً، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون شرطاً لأنه لا قائل بالفرق، وإنما قلنا : إن الوضوء مأمور به لقوله ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ =

وَأَمّا البَحْثُ العِشْرُونَ فنقول وبالله العصْمة وَالتوفيق :

إِنَّما وَرَدَ الخطابُ العَزيز بـ " يا أيّها الذينَ آمَنُوا " دُون " يا أيّها النّاسُ " ليختصَّ الخِطَابُ بالمؤمِنين ولا يعمّهم وغيْرَهُمْ ؛ إِذْ غيْرُهُمْ غيْرُ مخاطَبِينَ بالْفُرُوعِ بَل هُم مُخاطبُون بالإيمَان فَحَسْبُ.

فَإِنْ قُلْتَ : فكيْف جَعلهُم الإمامُ الشّافِعيُّ مُخَاطَبين بِهَا أَيْضًا .(١) قُلْتُ: لم

= ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾ (المائدة : ٦) ولا شك أن قوله ﴿ فَٱغۡسِلُواْ ﴾ ﴿ وَٱمۡسَحُواْ ﴾ أمر وإنما قلنا : إن كل مأمور به أن يكون منوياً لقوله تعالى﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ (البينة : ٥) واللام في قوله ﴿ لِيَعۡبُدُواْ ﴾ ظاهر للتعليل، لكن تعليل أحكام الله تعالى محال، فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز إقامة حروف الجر بعضها مقام بعض، فيصير التقدير : وما أمروا إلا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين/ والإخلاص عبارة عن النية الخالصة، ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان أصل النية معتبراً. وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى :﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ فليرجع إليه في طلب زيادة الاتقان، فثبت بما ذكرنا أن كل وضوء مأمور به، وثبت أن كل مأمور به يجب أن يكون منوياً مخصوص في بعض الصور، لكنا إنما أثبتنا هذه المقدمة بعموم النص، والعام حجة في غير محل التخصيص. وأما أبو حنيفة رحمه الله فإنه احتج بهذه الآية على أن النية ليست شرطاً لصحة الوضوء، فقال : إنه تعالى أوجب غسل الأعضاء الأربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها، فإيجاب النية زيادة على النص ... ". إلى آخر كلامه . تفسير الرازي (١١/ ٢٩٩) .

قلت : والقول بوجوب النية فيا لوضوء هو قول الجمهور خلافا للأحناف وبعض الشافعية، وهو الأقرب لما تقدم، ولأن الوضوء عبادة كسائر العبادات تفتقر للنية، والله أعلم .

وللاستزادة انظر : لباب التأويل (٢/ ١٦) .

(١) هذه مسألة شهيرة تبحث في كتب أصول الفقه، وتتعرض لها كتب العقائد، وهي : هل =

يُرِدْ هُوَ أَيْضًا بِجَعْلِهِم مُخَاطَبِينَ بها مُطَالَبَتَهُمْ بها لِعَدَمِ الفَائِدَةِ بمُطالبة شيءٍ غَيْرِ مُعتدٍّ به إلاَّ بشَيْءٍ آخَرَ والحال أنَّ ذلكَ الشَّيْءَ غَيْرُ مَوْجُودٍ، بَل أَرَادَ به أن يكونُوا مُعَذَّبِينَ بعَدَمِ الامْتِثَالِ بالأمْرِ/ [1] بالفرُوع كما أنّهم يُعذبون بعدم الامتثال بالأمْر بما تنبنى [2] هي عَلَيْهِ.

فَإِنْ قُلْتَ: فكَيْفَ الجواب عَن ظاهِرِ قولِه تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [3] في مُخَاطَبَةِ بَنِي إسْرائيل الكفرةِ في أوَائل سُورَةِ البَقَرة حَيْث إِنّ ظاهِرهُ مسَاعدٌ لِجَعْلِهِمْ مخاطبينَ بفُرُوعِ الإِيمَانِ. قُلْتُ: الجوابُ عنه قَدْ تَضَمَّنهُ السُؤَالُ اللاَّحِقُ وَهُوَ هَذَا.

فَإِنْ قُلْتَ: لم لا يَجُوز أن يكونَ الخِطَابُ عَامًّا شَامِلاً لِلكفّار أَيْضًا بِشَرْطِ تَقْدِيمِ الإيمان، لجواز أن يُؤمر شَخْصٌ بشيءٍ لا يتحصَّلُ إلاَّ بتقْديمِ شيءٍ عَلَيْه، فيَكونُ الأَمْرُ بذلك الشيء أَمْرًا بالشَيْءِ المَوْقُوفِ هُوَ عَلَيْه، كالمأمُورِ بصُعود السَّطْح الخالي عن سُلَّمٍ مَنْصوبٍ فإنّه يَكون مَأْمُورًا بنَصْبه أيضًا وكما

= الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟ وقد ذكر المؤلف رأي الأحناف القائلين بعدم مخاطبتهم، ورأي الشافعية القائلين بمخاطبتهم، وناقش هذه المسألة بناء على رأي الأحناف، والذي عليه أهل التحقيق وتعضده الأدلة هو: أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، ويعذبون عليها، وهو مذهب جمهور الأصوليين، ونُقل عن الإمام مالك والشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول جماعة من الحنفية كالكرخي والجصاص. انظر تفصيل هذه المسألة: شرح الورقات لجلال الدين المحلي صـ (١٢٩)، الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات صـ (١٢٧).

(١) الصفحة ٣٠/ أ

(٢) الكلمة في المخطوط غير واضحة، وأرجو أني قد وفقت في قراءتها القراءة الصحيحة.

(٣) سورة البقرة الآية (٨٣)

ذُكِرَ فِي الكَاشِفِ عَنْ حَقَائق التنْزيل في الكَلاَمِ عَلَى قَوْلِهِ تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾[(١)] الآيـة أَنّ الخطـاب/ [(٢)] عَـامٌّ شـامِلٌ للمُـؤمِنين وَالكَفَـرَةِ بِنَوْعَيْهِمْ، وَأَنَّ عِبَادَةَ الكُفّارِ مَشرُوطٌ فيها مَا لا بُدَّ لَهَا مِنْهُ وَهُوَ الإقرارُ والتَصْدِيق، كما يُشْتَرَطُ عَلَى المأمُور بالصَّلاة شرائطها من الوضُوء والنيّة وغيْرِهما ومَا لا بُدّ لِلْفِعْلِ مِنه فَهُوَ مُنْدَرِجٌ تحْتَ الأَمْرِ وَإِنْ لَمْ يُذْكَرْ حَيْثُ لَمْ ينفعل إلاَّ بِهِ

وكَان من لَوَازِمِهِ[(٣)] . قُلْتُ: نَعم إلاَّ أَنّ الأَصْل فِي الدّلالاَتِ المطابقةُ[(٤)] لاَ الالتزَامُ، فَلا يُصَارُ إِلَيْهِ إلاَّ عِنْدَ الاحْتِيَاجِ وَوُجُودِ القَرائن بَعْدَ الوُقُوع، أَمَّا أَنْ يُقَالَ: لِمَ جُعِلَ دَلاَلَةُ هَذَا الْكَلاَمِ بِطَرِيقِ المُطَابَقَةِ دُونَ الالتِزَامِ فَلَيْسَ لَهُ وَجْهٌ لأنّ طَلَبَ السِّرِّ إنّما يكونُ عِنْدَ العُدُولِ عَنِ الأَصْلِ لاَ عِنْدَ وُجُودِهِ، والله تعالى أعْلَمْ بالصَّواب .

---

(١) سورة البقرة الآية (٢١)

(٢) الصفحة ٣١ / أ

(٣) انظر : الكشاف للزمخشري (١/ ٩٠)

(٤) قال ابن الدهان :" للفظة ثلاث دلالات: دلالة المطابقة وهِي: دلالتها على ما وضعت له. ودلالة تضمين وهِي دلالتها على ما يشتمل عليهِ مسماها من أبعاضه.
ودلالة التِزام وهِي دلالتها على ما تستتبعه من المعانِي اللاحقة بِالمسمّى كالشهد يدل على الضّرب دلالة مطابقة، وعلى الشمع دلالة تضمين، وعلى الخلية دلالة التِزام، والمستعمل فِي العلوم دلالة التّضمِين، والمطابقة". تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة (١/ ٧١).

وَأَمَّا الْبحث الحَادِي وَالْعِشْرُونَ[(١)] فَنقُول وبالله العصْمة وَالتوفيقُ :

إنّما طُوِيَ ذِكْرُ المكلّفَاتِ وَاقتُصِرَ عَلى ذِكْرِ المكلّفِين،/ [(٢)] مَعَ قِرَانِ ذكرهنّ بذكرهم في بعْضِ المواضِعِ، قَال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾[(٣)] ، وقَال تعالى : ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾[(٤)] لِسرٍّ مُحْتَمِلٍ وُجُوهًا : [(٥)]

- مِنْهَا أَن يَكُون إشارةً إِلى إخلاَلِهِنّ بهذِهِ العبَادة وَعَجْزِهِنَّ عَنْ إكْمالِها، وَلهَذا قال صلى الله عليْه وسَلم: [إِنّهُنّ ناقصَاتُ عَقْلٍ ودينٍ][(٦)] حَيْثُ فسَّرَ نُقْصَان

(١) هو : في بيان حكمة الاقتصار في هذه الآية الشريفة على ذكر المكلفين مع شمول الخطاب المكلفات أيضًا .

(٢) الصفحة ٣١/ ب

(٣) سورة الأحزاب الآية (٣٥)

(٤) سورة النور الآية (٢)

(٥) الأصل في خطاب القرآن والسنة عمومها للرجال والنساء، كما في الآية، إلا بدليل يدل على خصوصية أحدهما، ولتفصيل هذه المسألة ينظر : التقرير والتحبير لابن الموقت الحنفي (١/ ٢١١)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع للسيناوني (١/ ١٣٣).

(٦) الحديث رواه البخاري في كتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم(١/ ٦٨) من حديث أبي سعيد الخدري، ورواه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان نقصان الإيمان(١/ ٨٦) برقم (٧٩) من حديث عبد الله بن عمر ولفظه : [يا معشر النّساء، تصدّقن وأكثرن الاستغفار، فإنّي رأيتكنّ أكثر أهل النّار» فقالت امرأةٌ منهنّ جزلةٌ: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النّار؟ قال: «تكثرن اللّعن، وتكفرن العشير، وما رأيت من ناقصات عقلٍ ودينٍ أغلب لذي لبٍّ منكنّ» قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدّين؟ قال: " أمّا نقصان العقل: فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجلٍ فهذا نقصان العقل وتمكث اللّيالي ما تصلّي،وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدّين]

نُقْصَان دينهِنّ حِين استُفْسِرَ بتَرْكهنّ هذهِ العبَادَةَ شَطْر عُمْرهنّ .

- وَمِنْهَا أن يَكون إِشارةً إلى أنهُنّ توابعُ لهُم في الأحكَام الشرعيَّة وهُم الأُصُولُ فيها وفيما لأجْلِهِ خُلِقَ الإنْسَان مِن كونِه عَارفًا وعَابدًا لِمَنْ بَرَاهُ وأَخْرجَهُ مِن كَتْم العَدَم إلى حَيِّز الوُجُودِ ، وإليْه الإشارة الإلهيّة في الكلماتِ القُدسيّة المُوحَى إلى سَيّد الكَائنَاتِ والمنزلِ عليْه وعَلى آله أَفضَلُ الصَّلوات [كُنْتُ كنْزًا مخْفيًّا فَأحببْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخلْق لأُعْرفَ] (١)، ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ /(٢)وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٣) ، والمَعْرفَةُ اللائِقة بالحضْرة المقدّسة المنزّهة عن شَبَهِ المخلوقات إنّما تحْصُل بالكَامِل منَ العَقل لكَوْنِ الاستِدْلالِ الصّحِيح مبْنيًّا عليْه، وأَمَّا العِبَادَةُ فقد مَرَّ بيَانُ نقصَانِها ولهَذا قَال صلى الله عليْه وسَلم : [إِنّ أقلّ سَاكِني الجنّة النسَاء](٤) وقال :[إنكُنَّ لأنتُنّ صَوَاحِبُ

(١) قال محمد الطرابلسي في كتابه : اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع :" قال ابْن تيْمِية : ليْس من كلام النّبِي صلى الله عليْهِ وسلم، ولا يعرف له سند صحِيح، ولا ضعِيف، وتبعه الزّرْكشِيّ وابْن حجر ". اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع(١/ ١٤٣)

وقال أحمد العامري :" مشهور عند الصوفية واعتمدوه وبنوا عليه أصولهم، وأنكره ابن تيمية والزركشي وابن حجر والسيوطي وغيرهم". الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث (ص٧٥)

وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة برقم (٦٠٢٣) وقال :" لا أصل له ".

(٢) الصفحة ٣٢ / أ

(٣) سورة الذاريات الآية (٥٦)، والمؤلف أورد الآية بناء على أحد الأقوال التفسيرية في تفسير (ليعبدون) بالمعرفة، وعليه أهل التصوف، وهو قول مرجوح .

(٤) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أكثر أهل الجنة =

صَوَاحِبُ يُوسُفَ](١)، وقالَ :[يَا معْشر النّساء تصَدَّقْن فإني أُريتكُن أكثر أَهْلِ النَّارِ](٢)، وقَالَ: [كَمُلَ من الرِّجَال كثِيرٌ ولم يكْمل من النسَاءِ إلاّ مَرْيَم بنْت عِمْرَانَ وآسيَة امْرأَة فِرعَوْنَ](٣)، وقالَ: [استوصُوا بالنِّساء فَإنّ المرأَة خُلقَت مِن ضِلَعٍ وَإنّ أَعْوج ما فِي الضّلع أعلاهُ](٤)، فثبت بهَذا أَنّ حَوّاء استُخرجَتْ من ضِلَع آدم، فَأَشَارَ صلى الله عَليه وسَلم بذلكَ أَنَّ المرأَة خُلِقَتْ خَلْقًا فِيهِ اِعْوجَاجٌ لا يسْتطِيع أحدٌ أنْ يقِيمه ويُغيّره عمّا جُبِلَ عَليْه، قالَ قَائل في وصفها : (٥)

= الجنة (٤/ ٢٠٩٧) برقم (٢٧٣٨) من حديث عمران بن حصين ﷺ.

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب حد المريض أن يشهد الجماعة (١/ ١٣٣)، وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض أو سفر (١/ ٣١٣) برقم (٤١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم (١/ ٦٨) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب نقصان الإيمان (١/ ٨٦) برقم (٧٩) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء باب قول الله تعالى ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ (٤/ ٥٨)، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضائل خديجة (٤/ ١٨٨٦) برقم (٢٤٣١) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق باب خلق آدم وذريته (٤/ ١٣٣)، وأخرجه مسلم في كتاب الرضاع باب الوصية بالنساء (٢/ ١٠٩١) برقم (١٤٦٨) عن أبي هريرة ﷺ .

(٥) البيت ذكره ابن قتيبة غير منسوب في : عيون الأخبار (٤/ ٧٧)، ونسبه ابن منظور في : لسان العرب (٨/ ٢٢٦) لحاجب بن ذُبيان.

هِي الضّلع العوْجاء لسْت تقيمُها   ألاَ إنّ تقْويم الضُلوع انكسارهَا/ (١)

وَلهٰذَا لم يبْعَث الله منهُنّ رسُولا وَلا نبيًّا، خَلافًا لِمَا يقوله الأشعريُّ(٢): إنَّ أَرْبعًا مِنهُنّ نبيَّاتٌ أمّ إسْحَاقَ ومُوسَى وعيسَى وامْرأَةُ فِرعَوْنَ(٣)، وإلى هَذا إشَارَةُ الإمَامِ الأجلّ سِراج الدّين الأوشي(٤)

في رِسَالة ألَّفها في العقيدة(٥) :

ومَا كَانتْ نبيًّا قطّ أنثى   ولاَ عبدٌ وشخصٌ ذو افتِعَالِ

لأنّ الرسَالة منْ أَعاظم المَنح الإلهيّة، وفيها مِن أعباء التكاليف ما لا يَقْدِرُ حَمْلَهَا إلاَّ مَنْ تكمّل من البَشر وتَرقّى وتفاوقَ عَلَى أَبْنَاءِ جِنْسِهِ .

وَتَزَايَد مَع كونهَا مُقْتَضِيَةً للدَّعْوَةِ المُفْضِيَة إلى الخُرُوجِ والبُرُوز، والحَالُ أَنَّ

---

(١) الصفحة ٣٢/ ب

(٢) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري : مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة. وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤ .

انظر : سير أعلام النبلاء (١٥ / ٨٥)، الأعلام (٤/ ٢٦٣) .

(٣) ينظر : تفسير ابن كثير (٤/ ٤٢٢) تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس لحسين بكري (١/ ٢٦٦)

(٤) هو علي بن عثمان بن محمد بن سليمان، أبو محمد، سِرَاج الدين التيمي الأوشي الفرغاني الحنفي: ناظم قصيدة " بدء الأمالي " في العقائد، ومصنف " نصاب الأخبار لتذكرة الأخيار " اختصر به كتابه " غرر الأخبار ودرر الأشعار " في ألفاظ الحديث النبوي توفي بعد سنة ٥٦٩ . الأعلام (٤/ ٣١٠).

(٥) الرسالة اسمها : بدء الأمالي ينظر : تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس لحسين بكري (١/ ٢٦٦)

مَبْنَى حالِهنّ عَلى السَّترِ والخمُول ويُؤيّده قَوْلُهُ تَعَالَى في مقام المَدْحِ لِبَعْضِ أُمَّهَاتِ رُسُلِهِ: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾[1] حَيْثُ وَصَفَها بالصّدق دون النبوّة؛ مَع أنّها كَانَتْ إحْدَى الكَامِلتَيْن المارّ ذكرهما في الحَديث، فَلَوْ كَانَتْ نَبيّةً لَذُكِرتِ النّبوّة مَقَامَ الصِّدْقِ لكوْنها أَعْلَى مَرْتَبَةً /[2] وأَفْضَلَ منه، هَذا وَيدُلّ عَلى ما قلْنا من أنّهن توابُع لهم في الأحكَام الشرعيّة كوْنهُن توابعَ لهم فِي أصْل الخِلْقة كَما أُشِير إليْه في الحَديث، وفِي إطلاَق الّلفْظِ أَيْضًا، أَلاَ يُرَى أَنَّ الشيء يُطلقُ عَلى القَبيلَيْنِ المذكّر والمؤنّثِ قَبْلَ أَنْ يتميَّز مَع أَنَّه مُذكّرٌ، وإلَيْهِ إشارةُ سيبويه[3] في سَاقة الباب المترجم بِبَابِ: مَجَارِي أَواخِرِ الكَلِمِ مِن العَربيّةِ[4]، وإنّما يخرجُ التأنيث مِن التّذكير؛ ألاَّ يُرى أنّ الشيءَ يقع عَلى كُلِّ مَا أُخْبر عَنه من قبل أنْ يُعْلَم أذكرٌ هُوَ أَمْ أُنْثى والشّيءُ مُذكّر.

- وَمِنْهَا: أَنّ طيّ ذكرهِنّ فِي الآية الشَريفة تعْلِيمٌ لعبَادِه تركَ إجْراءِ ذكرهنَّ في المحاورات لكون بنَاء أَمْرهنّ عَلى السَّتْرِ، وأَمَّا القِرانُ المذكور فِي الموضعيْن المذكوريْن فلمَكان الزجْر، لأنّ التّصْريح بالاسْم أزْجر لَهنّ مِنَ

(١) سورة المائدة الآية (٧٥).

(٢) الصفحة ٣٣ / أ

(٣) هو: عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر الملقب بسيبويه، إمام النحاة، أول من بسط علم النحو، ولد في شيراز، ولزم الخليل بن أحمد؛ ففاقه، وصنف كتابه: كتاب سيبويه في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله، توفي سنة ١٨٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٥١)، الأعلام للزركلي (٥/ ٨١).

(٤) ينظر: الكتاب لسيبويه (١/ ١٣).

المعَاصي، وَأَبْلغ مِنَ الطّيّ للتَبعيّة، وَكَذَا نَقُولُ في مَقام الترغيب ، إِذْ هُوَ أَيْضًا في التَّصْريح بالاسْم أَبْلَغُ مِنْهُ فِي الطّيّ للتبعيَّةِ / [1] وأشدُّ تحريكًا وأكثر باعثًا لهُنَّ عَلَى مُبَاشَرةِ الخِصَالِ المذكورة المرضيّة عندَهُ تَعالى المُفْضِية إلى الوُصُولِ غالبًا إلى النعمَة الأبديَّةِ مِنَ الإِسْلاَمِ، والإِيمَانِ، والْقُنُوتِ، والخُشُوعِ، وَالصِّدْقِ، والصَّدقة، وَالصَّبْرِ، وَالصَّوْمِ، وَحِفْظِ الفُرُوجِ عَنِ المحَارِمِ والاشتِغَال بالذكر عَلى التَتابع والتَوالي، دُون التكاسُلِ والتواني، والله أعْلَمْ بالصَّواب.

وَأَمَّا الْبَحْثُ الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ[2] **فنقول وَبالله العصْمة وَالتَوفيق :**

إنَّ تَقْدِير الآيـة الشَريفة والله تعالى أعْلـم بالصَّوَابِ: إِذَا أَرَدْتُمُ القيَامَ إلى الصَّلاة وَأَنْتُم مُحْدِثُون الآية.

وَنظِيره مِن كلاَم البَاري تعالى أيْضًا قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾[3] ، أي إذا أَرَدْتَ قِرَاءتَهُ، وَمِنْ كَلاَمِ العَرَبِ ما يقول شَخْصٌ لآخر مبالغٍ في ضَرْبِ غُلاَمِه: إذا ضَرَبْتَ غُلامَك فَهَوِّنْ / [4] ، أَيْ إِذَا أَرَدْتَ ضَرْبَ غلاَمِك ، وهَذا لأنّ الفعْل لَمَا كان مُسَبَّبًا عن الإرادة أُطْلِقَ المسَبّبُ وأُريد السّبَب لمُلابسةٍ بينهما[5]، كما أُطلِق السَّبَبُ وَأُرِيدَ المسبّبُ في رَعَيْنَا

(١) الصفحة ٣٣/ ب

(٢) هو : في بيان ما يقدر في هذه الآية الشريفة من المطوي ليوافق الملفوظ المراد من الآية الشريفة .

(٣) سورة النحل الآية (٩٨)

(٤) الصفحة ٣٤/ أ

(٥) انظر : الكشاف للزمخشري (١/ ٦٠٩) حيث غالب ما ذكره المصنف هنا منقول منه بنصه .

الغَيْثَ أي النبَات الذِي سَببُه الغَيْثُ فيَكون هَذا مِن قبيل المجَازِ المُرْسَلِ[١]، وَهِيَ مسْأَلةٌ بيانيّةٌ ، فَلمَّا وُجِدَ مُجوِّز المجَاز وَقُصِدَ الاختصَارُ وَالإيجَازُ آل مآل الفصَاحَةِ القرآنيّة، وَالبلاَغةِ الفُرقانيّة، إلى مَا ترَى وَتُقِرّ بِهِ من الإيجازِ والإعْجاز، والله تعالى أعلم بالصَّواب .

وَأما الْبحث الثّالثُ والْعِشرُون[٢] فنقول وبالله العصْمة والتَوفيق :

قَد اختلف عُلماؤنا في سَبَبِ الوُضُوء [٣]:

فَذَهبَ بَعْضُهم إلى أَنّه القِيَامُ إلى الصّلاة بظاهِر الآية[٤].

وذهَب آخرون إلى أنّه الحدث للدَّوران وجودًا وعَدمًا.

وذهَب قوْمٌ وهو الأَصَحُّ إِلَى أَنَّه الصّلاةُ ؛ بدليل الإضافة إِلَيْها حَيْثُ يقال : توضّأْتُ وُضُوءَ الصَّلاةِ، وهي أَمَارَةُ السّببيّةِ/ [٥] لِما عُرِف في الأصُول ، والأوَّل فَاسِدٌ لِمَا رَوَيْنَا في البحْث السَّابعِ وَهو أَنَّه صَلى الله عَلَيْه وسَلم كَان يَتوَضَّأُ لِكُلّ صَلاةٍ فلما كَان يومُ الفتْحِ صَلَّى خَمْسَ صَلَوَاتٍ بوُضُوءٍ وَاحدٍ

(١) المجاز المرسل هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة ومناسبة غير المشابهة كاليد إذا استعملت في النعمة، لما جرت به العادة من صدورها عن الجارحة، وبواسطتها تصل إلى المقصود بها وهو ضرب من التوسع في أساليب اللغة، وفن من فنون الإيجاز في القول . ينظر : علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع »(ص ٢٤٩)

(٢) هو: في بيان أن سبب الوضوء ما هو ؟ أعني أن سببه هل هو الصلاة أو القيام إليها أو الحدث.

(٣) يعني بعلمائهم علماء الأحناف ولتفصيل هذه المسألة ينظر:البناية شرح الهداية للعيني(١/ ١٣٩).

(٤) والقائلون به هم الظاهرية .

(٥) الصفحة ٣٤/ ب

فقَال له عُمر: يا رسُول الله رأَيتك اليوْم تفعل شيئًا لم تكن تَفْعَلُه ، فقال صَلّى الله عَليْه وسَلّم: [عَمدًا فعلتُ يا عُمر] (١) أَي بَيانًا للجَواز ، ولأنّ سبَب الوُضوء لو كَان نَفْسَ القِيَامِ إلى الصَّلاة لَمَا حَصَلَ الفَراغ عَنِ الوُضوء إِلَى الصَّلاة أَبدًا فوَقع المكلّفُ فِي الحرَج الَذي لا مَدْفَعَ له وَإِنّه مَدْفوعٌ شرْعًا ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٢) .

وكذَا الثّاني ؛ لأنّا لا نُسلم أَنَّ الدَّوَرَان دليلُ العِلّيَّة، وَلئن سَلّمنا لكن لاَ نسَلّم أَنَّ الدَّوَرَانَ وُجُودًا مَوْجُودٌ لأَنّه قَدْ يُوجَدُ الحدَثُ وَلاَ يَجبُ الوُضُوءُ حَتّى تجبَ الصَّلاةُ بدُخُولِ الوَقْتِ.

فَإِنْ قُلْتَ : لا يَجوز أَن تكون الصَّلاةُ سَببًا، لأَنّهُ حينئذٍ تكونُ الطَّهارةُ مُسبَّبَةً عَن الصَّلاة وشَرْطًا لهَا وذلِكَ فَاسِدٌ لِتَقَدُّمِ المتأخِّر وتَأخُّرِ / (٣) المُتقدِّم. قُلْتُ :بَلْ يَجُوز لأنّ الطّهَارَةَ شَرْطُ الجَوازِ والصَلاة سَبَبُ الوُجُوب وَبَيْنهما مُغَايرةٌ.

فَإِنْ قُلْتَ: فَسَبَبُ الوُجُوبِ عِنْدَ أَهْلِ الأُصَولِ مُقَدَّمٌ عَلَى المُسَبَّبِ قَطْعًا كَالْوَقْتِ لِلصَّلاةِ، والمِلْكِ للزّكاة، ورَأسٍ يمُونه للصَّدَقة، والشُّهُودِ للصَّوْم.

قُلْتُ :كَمَا جعَلَ أَهْلُ الأُصُولِ السَّبَبَ هَذه الأشياءَ المتقدّمة كذلك جَعلوا مَا هُو مُتأخّر أَيْضًا سببًا، كما نصُّوا عَلى أَنّ المُوجِبَ لِلغُسْلِ هُوَ الصَلاةُ لا الجنابَةُ ويَدُلّ عَلَى هَذا عَدَمُ كَوْنِ الجُنُب آثِمًا بالتأخير، وَمِثْلُ هَذا مَا جعَلَ أَهْلُ

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الطهارة ، باب : جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (١/ ٢٣٢) برقم (٢٧٧)

(٢) سورة الحج الآية (٧٨)

(٣) الصفحة ٣٥/ أ

العَرَبيّة التأدِيبَ سببًا لِلضَّرْبِ مَعَ تأَخّرِه عَنْهُ، وَالضّربَ أَيْضًا سَببًا للتأدِيب إلاّ أَنّ الأَوّل سَببٌ ذِهنِيٌّ والثاني خَارجيٌّ، ويَجوز كَوْنُ هَذَا الكَلامِ جَوَابًا أَيْضًا عِن السّؤال الأوّل بأن يُقَالَ: الطّهارَةُ شَرْطٌ للصّلاة في الخارِجِ وَالصَّلاةُ سَبَبٌ لها في الذِّهْنِ فلا مُنَافَاةَ، والله تعالى أعلم بالصَّواب .

/ [1] **وَأَمَّا الْبَحْثُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ[2] فَنقول وبالله العصْمة وَالتوْفيق :**

أَمَّا شَرْطُ الوضُوء فهُو الحَدَثُ[3] ، لأَنّ الأَمْر بالوضُوءِ أَمرٌ بالتَّطْهِيرِ وَهو يَقْتَضِي النّجاسَةَ لاَ مَحالَةَ إمَّا حَقيقةً أَوْ حُكما، وَالأوَّل منتفٍ بالإِجْمَاعِ فتعيَّن الثّاني، وأَيْضًا القِيَامُ المذكُور بإطلاقِهِ يتناوَلُ كُلَّ قِيَامٍ وَهُوَ غَيْرُ مُرادٍ بالإِجْماع

---

(١) الصفحة ٣٥/ ب

(٢) هو : في بيان أن شرط الوضوء ما هو ؟ وبيان أن ركن الوضوء ما هو ؟ وبيان أن حكم الوضوء ما هو ؟

(٣) ما ذكره المصنف أحد الأقوال في المسألة وفي المسألة خلاف ، قال السيوطي مشيراً للخلاف :"

وللناس في شرط الوضوء تخالف   وحرره نظمي فخذه بلا عسر
فأولها الماء الطهور وعلمه   أو الظن والتمييز والفقد للكفر"

إلى آخر ما قال في منظومته . الأشباه والنظائر (ص٤٢٩)

وقال ابن العربي :" وثبت شرط الوضوء بالقرآن والسنة في جميع الصلوات، لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾الآية، المائدة:٦، وقال النبي ﷺ :[لا يقبل الله صلاة بغير طهور]". أحكام القرآن (٤/ ٢٥٢).والحديث رواه مسلم في صحيحه كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة للصلاة (١/ ٢٠٤) برقم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

وللاستزادة انظر : البناية شرح الهداية (١/ ١٤١).

فتعيَّن أَخَصُّ الخُصُوصِ وَهُو القيام إِلى الصَّلاة مُحْدِثًا كما مرّ مِن تَقْدِيرِ الآية الشَريفة في البحْث الثَانِي والعشرين .

وَأَمَّا رُكنه : فَهُوَ غَسْلُ كُلِّ واحِدٍ مِنَ الأعضاء الثلاثة ومَسْحُ رُبْعِ الرَّأْسِ أَوْ قَدْرِ ثلاثِ أصَابعَ أَو النَّاصِيَة مرّةً وَاحدةً[1] ، وهذا لأنّ الرّكن ما لاَ قِيَامَ للشَّيْء إلاّ به وكلُّ واحِدٍ مِنَ الغَسْل وَالمسْح بهَذهِ المثابَةِ.

وَأَمَّا حكمُه: فَهُوَ حِلُّ الصَّلاة لأنّ الصَّلاة لَمَّا حَلَّتْ وصَحّتْ بالوُضُوءِ صَارَ الحلُّ حُكْمًا لِلوُضُوءِ لِكَوْنه أَثَرهُ، والله تَعالى أعلمْ بالصّواب .

وَأَمَّا الْبَحْث الخَامِس وَالْعِشْرُونَ[2] فنقُول وَبالله العصْمةُ وَالتَّوفيقُ :

/ [3] قِيلَ في الآية الشَرِيفةِ : التفَاتٌ بِحَسَبِ الانتقال مِن الغَيْبَةِ في قَوْلِهِ تَعَالى : ﴿ ءَامَنُوٓاْ ﴾ إلَى الخِطَابِ في قَوْله تَعالى: ﴿ قُمۡتُمۡ ﴾.

وَرَدَّ بَعْضُهُمْ هَذا بأَنّ ﴿ ءَامَنُوٓاْ ﴾ صِلَةُ المَوْصُولِ وَهُوَ أَي المَوْصُولُ وجَمِيعُ الأَسْماء الظّاهِرَةِ كُلُّهَا غَيْبٌ فالضّمير الراجع من الصِّلَةِ إِلَيْه لا يكون إلاّ غائبًا، ثم هُو أي المَوْصُولُ وَقَعَ صِلَةً لأيٍّ لِوُجُوبِ اتّصافِه بمَا فيه الأَلِفُ وَاللاَّمُ وتَفْسيرِهِ به لإبهَامِهِ كما في قَوْلكَ : يَا أَيُّها الرّجُل ؛ يا أَيُّهَا النَّاسُ، وَهُوَ

(١) أجمع العلماء على أن أركان الوضوء ومنهم من يعبر عنها بالفروض: هي الأعضاء الأربعة المذكورة في الآية ، ومسح الرأس أحدها وإن اختلفوا في المقدار الممسوح ، واختلفوا فيما زاد عن هذه الأربعة كالنية والترتيب والموالاة . انظر : المبسوط (١/ ٥٥) بدائع الصنائع (١/ ٣)

(٢) هو: في بيان أنه هل في الآية الشريفة التفاتٌ أي عدولٌ عن مقتضى الظاهر إلى غيره أم لا .

(٣) الصفحة ٣٦/ أ

فِي حكم الخِطاب لأنّه منادىً فيجبُ أنْ يكون ما بَعْده خِطَابًا لا مُغَايبةً، فكَان قولُه: ﴿ قُمۡتُمۡ ﴾ بالخِطَابِ واقِعًا في محَلِّهِ ومُخْرجًا عَلى مُقْتَضَى ظَاهِره فلاَ يَكُونُ مِنَ الالتفَاتِ[(١)] .

وَلِي في كلا قولَيْه نَظَرٌ ؛ أَيْ في قَوْلِهِ فَالضَّمِيرُ الرَّاجِعُ مِنَ الصِّلَةِ إِلَيْهِ لا يَكُونُ إلاَّ غَائبًا، وقَوْلِه : فكَان قولُهُ ﴿ قُمۡتُمۡ ﴾ بالخِطَابِ وَاقِعًا فِي محَلِّهِ ومُخْرجًا عَلى مُقْتَضَى ظَاهِرِهِ، لأنَّ المَوْصُولَ صِفَةُ المُنادَى وَهُو مُخَاطَبٌ في المَعْنَى وإن كان مُغَائبًا بِحَسَبِ اللَّفْظِ / [(٢)] فَلَهُ جِهَتَا الخِطَابِ وَالغيْبَةِ، أَلاَ ترى أنّ فُحُولَ النّحاة مِثْلَ سِيبوَيْه وَأَبَا[(٣)] العَبَّاسِ المبرّد[(٤)] قَدْ ذهَبا إلى جَواز: فَعَلَ كَذا، وفعَلْتَ كَذا، بَعْدَ قَوْلِهِ : أَنْتَ، مَعَ أَنّه للخطَاب، ولأَنّه مُخْرَجٌ لاَ عَلَى مُقْتَضَى ظَاهِره باعتبار اللَّفْظِ كما أَشَرْنا إِلَيْهِ وَمِمّا يؤيّد مَا ذَهَبَا إِلَيْهِ وَأَجْرَيْنَا الكَلام عَلَيْهِ قَوْلُه[(٥)] :

(١) نص العيني على أن القائل بالالتفات هو : حافظ الدين النسفي في كتابه المستصفى شرح المنافع ، وأن من رد عليه هو الشيخ قوام الدين الأتراوي . ينظر البناية شرح الهداية (١/ ١٤٥) ، عمدة القاري (٢/ ٢٣٠) .

(٢) الصفحة ٣٦/ ب

(٣) جاءت هكذا في المخطوط، وهي على لغة من ألزم (أب، أخ، حمو) القصر، وهو وجهٌ صحيح، وإن كان خلاف المشهور الذي هو الإعراب بالحروف، وعليه تكون العبارة : مثل سيبويه وأبي العباس . انظر : شرح ابن عقيل (١ / ٤٧).

(٤) هو : محمد بن يزيد الأزدي، أبو العباس المعروف بالمبرد، إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، من كتبه : الكامل، ولد بالبصرة وتوفي ببغداد سنة ٢٨٦ هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (١٣ / ٥٧٦)، الأعلام للزركلي (٧/ ١٤٤).

(٥) القائل هو : علي بن أبي طالب ﷺ في غزوة خيبر، كما في صحيح مسلم كتاب الجهاد =

أَنا الّذِي سَمَّتْنِي أُمِّي حَيْدَرَهْ

فَإِنْ قُلْتَ: فَقد تَبيّن وُجُودُ الإلْتِفَاتِ عَلَى مَذْهَبِ جُمْهُورِ أَهْلِ البَلاغَةِ في الآية الشريفَةِ، فَبيِّن لِي أيضًا هَلْ فيها التفَاتٌ عَلى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الكشّافِ(١) وَالسكَاكِيُّ(٢)، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ هُوَ التَعْبِير بطريقٍ من الطُّرق الثلاثةِ : الخِطَابِ والغَيْبَةِ والتكَلّمِ، فعُدِلَ إلى الآخرِ منها حَيْثُ جَعَلَ الشيْخَان(٣) في قولِ امرِئ القَيْسِ(٤) فِي مَطْلَعِ القَصِيدَة:

= والسير باب غزوة ذي قرد وغيرها (٣/ ١٤٣٣) برقم (١٨٠٧).

(١) هو الزمخشري، وللفرق بين رأي الجمهور وبين رأي السكاكي والزمخشري وتحريره ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني الشافعي (٢/ ٨٥)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (١/ ١١٠)، والسكاكي ذكر رأيه في كتابه مفتاح العلوم انظر صـ (٢٠٣) .

(٢) هو أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكّي الخوارزمي - سراج الدين. من الأئمة الأعلام في اللغة والبيان، له كتاب مشهور في البلاغة يسمّى (مفتاح العلوم) ولد بخوارزم عام ٥٥٥هـ وتوفي بها عام ٦٢٦هـ. انظر: شذرات الذهب(٧/ ٢١٥)، الأعلام (٨/ ٢٢٢)

(٣) يقصد الزمخشري والسكاكي المتقدم ذكرهما وينظر : الكشاف (١/ ١٤) ، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (١/ ١١٠)، وكذا : تلوين الخطاب لابن كمال باشا(١/ ٣٣٩) وما بعدها، وقد قرر أن الرأيَ للزمخشريِّ، والسكاكيُّ هو مقلد له وإنما نسب للسكاكي لاشتهاره عنه .

(٤) هذه قصيدة مشهورة مختلف في نسبتها فمنهم من نسبها لامرئ القيس بن حجر الشاعر الجاهلي المشهور كما في ديوانه ص(١٨٥)، ومنهم من نسبها لامرئ القيس بن عانس كما في معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (١/ ١٧٠) وهو شاعر جاهلي من كندة أدرك الإسلام وأسلم وهو أحد الصحابة، وممن صحح نسبتها إليه العيني كما ذكر الزركلي حينما ترجم لكلا الرجلين في كتابه الأعلام (٢/ ١٢) .

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بالأثمُدِ[١]

التفَاتًا ، وجَعَلَ الشَيْخ الأقدم[٢] منهما في قوْله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[٣] التفاتًا أيضًا عَلَى تَقْدِيرِ انتظام الكَلاَمِ في قَوْلِ الله /[٤] عَزَّ سُلْطَانه دُونَ قَوْلِ مُوسَى صَلوات الله عَلَيْه، أيْ بالنَّظرِ إلَى أَصْلِ الْكَلاَمِ لأنّ مِن حَقِّ الْمُنَادَى لكَوْنِهِ مُخَاطَبًا أَنْ يُعبَّرَ عَنْهُ بالضمِير فيقال: يَا إيَّاكَ أو يَا أَنْتَ إنّك كريمٌ، حَيْث إنَّ مقتَضَى الحَال في المخاطب أن يُعَبَّر عَنه بضَمِيره لكِنْ لَمَّا كَانَ النّدَاء لطَلب الإقبال ليُخَاطبَ بَعْدَهُ بالمَقْصُودِ وَالْمُنَادَى ذَاهِلٌ عَن كَوْنِهِ مُخَاطَبًا نُزِّلَ مَنْزِلَةَ الغَائب فعُبِّرَ عَنه بالمظْهر الّذِي هُو للغَائب ليَكون أقْضى لحقّ البيَان، فقيل : يا زَيْدُ، ثُمَّ عُدِلَ عَنه إلى الخِطَاب قَبْل تَمامِ الاستِحْضَار، فقيل: أَنْتَ كريمٌ، قضَاءً لمقتَضَى الحال فقوله: أيٌّ بمَنْزلة يا زَيْدُ غَيْرَ أنَّه مُبْهمٌ يحْتَاجُ إلى التَّوضيح بالوَصْفِ فوُصِفَ بالّذِي، وَهُوَ مَوْصُولٌ لا بُدَّ لَهُ مِنْ صِلَةٍ هِي إحْدَى الجُمل الأربع، وَعائدٍ إلَيْه مِنَ الصِّلة عَلَى وَفْقِهِ في الغَيْبَة فَجِيءَ بضَمِير الْغَائب في ﴿ءَامَنُوٓاْ﴾ ثمّ لَمّا تَمّ النِداء واستُحْضِرَ المنَادى أُتِيَ بضَمِيرِ

---

(١) الأثمد بفتح الهمزة، وسكون الثاء، وضمّ الميم، كأنه جمع ثَمُد : موضع . معجم ما استعجم (١/ ١٠٨)، قلت : ولم تبين كتب المعاجم مكان هذا الموضع .

(٢) يعني به الزمخشري، وانظر رأيه في الكشاف (١/ ١٤٠).

(٣) جزء من الآية ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ سورة البقرة الآية (٥٤)

(٤) الصفحة ٣٧/ أ

/ [(١)] المخَاطِبِينَ، فيَكون فيهِ التفاتٌ بالنَظر إلى أصْل الكَلام، حيْث إنَّ أَصْله الخِطابُ فعُدِل عَنْه إلى الغيْبة بِذِكْر المُنَادَى المظهر ثم عُدِل عنْه إلى الخطَاب. قُلْتُ لا يَصِحّ كونه التفاتًا بهَذا الوجْهِ، لأنّ الالتفَاتَ[(٢)] من أَقْسَامِ إخراج الكلاَم لاَ على مُقتضَى الظّاهِر فلاَ بُدَّ له من ظَاهرٍ لَوْ لَمْ يُلْتَفَتْ لأَمْكَنَ إخراجُه عَلى مُقتضَى ذلكَ الظّاهِر، كما في قولِه تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[(٣)] فَإنَّه لولا الالتفَات[(٤)] لقيل: إيّاهُ نعْبُد لاقتضاء الظّاهِر الّذِي سَبق ذِكْرهُ ذلكَ، وأَمّا هَهُنَا فَلَيْسَ لِلْكَلاَمِ ظَاهِرٌ يَقْتَضِي خِلاَفَ مَا ذكِر، حَيْثُ لَمْ يصِحَّ لُغَةً أن يقالَ: يا إيَّاك أَوْ يا أَنْتَ افعل كذا بِوَجْهٍ منَ الوجُوه، بلْ طريقه لَيْسَ إلاّ إيرَادَ المظهَرِ وبنَاءَ الخِطَاب عَليْه، والله تعالى أعْلم بالصّوَاب.

وَأَمَّا الْبَحْث السَّادِسُ وَالْعِشْرُونَ[(٥)] فنقُول وبالله العِصْمة وَالتوفيق:

يُوجَدُ في الآية الشَرِيفة مَا يتعَلّقُ بالْعِلْمَيْنِ الآخَرَيْنِ أَيْضًا أَعْنِي/ [(٦)] بهما عِلْمَي عِلْمَيِ البيَانِ وَالبَدِيعِ[(٧)]: أَمّا مَا يتعَلَّقُ بعِلْم البَيَانِ: فَقَدْ أُشِير إلَيْهِ فِي البَحْثِ

(١) الصفحة ٣٧/ ب

(٢) في الأصل: لأن التفات. والصواب ما أثبت.

(٣) سورة الفاتحة الآية(٥)

(٤) في الأصل: لولا التفات. والصواب ما أثبت.

(٥) هو: في بيان أن الآية الشريفة هل هي مشتملةٌ على ما يتعلق بعلمي البيان والبديع أيضًا أم لا.

(٦) الصفحة ٣٨/ أ

(٧) علوم البلاغة ثلاثة: علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع، قال القزويني:" ما يحترز يحترز به عن الخطأ هو: علم المعاني، وما يحترز به عن التعقيد المعنوي هو: علم البيان، وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته هو: علم =

البَحْثِ الثّانِي وَالعِشرين منَ المجَازِ المُرْسَلِ.

وأَمّا مَا يتعلّق بعلم البَديع : فَهُوَ مُرَاعَاةُ النّظِيرِ وَهُوَ الجَمْعُ بَيْنَ الغَسْلِ والمَسْحِ ثُمّ الجمْعُ فِي متعلَّقَيْهِما بَيْنَ جَمْعَي الكثْرة، وَالكَثْرةِ، والقِلَّةِ، وَالقِلّة حَيْثُ قيلَ: ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ فِي الغَسْلِ، و ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ فِي المَسْحِ، ثُمَّ قِيلَ: ﴿أَيدِيَكُمْ﴾ فِي الغَسْلِ، ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فِي المَسْحِ عَلى قراءة الجرّ، ثمَّ الجَمْعُ بَيْنَ التَصَاعُدِ والتَنَازُلِ بَيْنَ الوُجُوهِ وَالأَيْدِي وبَيْنَ الرؤوس والأَرْجُلِ، والله تعالى أعلم بالصَّواب .

وَأَمَّا الْبَحث السَّابعُ وَالْعِشرُونَ[١] فَنقُول وبالله العصْمة وَالتَوفيق :

إِنّ يَا حَرْفُ نِدَاءٍ وَالمُنَادَى وَهُوَ أَيُّ مَفْعُولٌ بِه لِفِعْلٍ التُزِم إِضْمارُه ، ومَا قال بَعْضُ النّحوّيين: إِنّ يَا
اسْمُ فِعْلٍ وَالمُنَادَى مَفْعُولُه مَرْدُودٌ بوَجْهيْن : [٢]

أَحدُهما: أَنّ أَسْماء الأفعَال لَيْسَ فيهَا مَا يكون عَلى حَرْفٍ / [٣] وَاحِدٍ وفِي هَذِه الحُرُوفِ مَا هُو كذلك أَعنِي الهَمْزةَ فإِذَا بَطَلَ كونُ احَدِهَا اسْمَ فعْلٍ بطَل البَاقِي لِعَدمِ القَائل بالفَصْلِ، ولأَنّ جميعَ حُرُوفِ النِّداءِ بمعْنًى واحِدٍ بالاتّفَاق، فَإِذَا لم يَجُز جَعْلُ أَحدِهَا اسْم فعلٍ وَجَبَ أَن يَكونَ الباقي كذلك.

وَثانِيهمَا: أَنَّ اسْمَ الفِعْل لاَبُدَّ وأن يكون له مَرْفُوعٌ عَلى فاعليّته كمُسَمّاهُ وَلم يُوجَدِ المَرْفُوعُ فِيمَا نَحْن فِيهِ.

= البديع ". الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (١ / ٥٠) .

(١) هو: في بيان المنادى وبيان إعرابه وبيان إعراب بقية الألفاظ في الآية الشريفة إلى آخرها.

(٢) ينظر : همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (٢ / ٣٣).

(٣) الصفحة ٣٨/ ب

فَإِنْ قُلْتَ :لم لاَ يَجوزُ أَن يَكون فاعلُه مضمرًا مثلَه في قَوْلك: رُوَيْدَ زَيْدًا. قُلْتُ: لأنّه لو جَاز إِضمَارُهُ فَلاَ يَخْلو : إِمَّا أَن يَكُون لِغائبٍ أو لمتكَلّمٍ أو لمخاطَبٍ، فلا يجُوز الأَوّل لعَدم تَقَدُّمِ الذِّكْرِ، ولاَ الثاني لأنّ ضَمِيرَ المتكَلم لَمْ يَأْتِ مُسْتَتِرًا في أَسْمَاءِ الأفعَال، ولاَ الثَالِثُ لأنّه لم يُرَدْ بهَذَا الكلام أَنْ يَكُونَ المخَاطَبُ الْمُنَادَى هُو الدَّاعِيَ، بَل أُرِيد كَوْنه هُوَ المَدْعُوَّ، فَلاَ يَسْتَقِيمُ أن يَكونَ مُخاطِبًا والمخاطِبُ مُخاطَبًا وَفَاعِلاً مَع كَوْنِهِ وَاقِعًا عَلَيْهِ الفِعْلُ .

فَإِنْ قُلْتَ: / [(١)] إِنَّ حَرْفَ النداء مَعَ الْمُنَادَى هَلْ يَسْتَقِلُّ كلامًا أم لا ؟ قُلْتُ: نَعَمْ يَسْتَقِلّ كَلامًا على المذهَبَيْنِ المذكورَيْن المرْجُوح أَحَدُهُما، وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِ مَن يَجْعَلُ حَرْفَ النِداءِ مُرَكّبًا مَعَ المنَادَى فلاَ، لأنا قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الجُملَةَ هي الَّتِي تَتَرَكّبُ مِنْ كَلمتَين أُسْنِدَتْ إِحْداهمَا إلى الأُخرى وَعَلِمْنَا أَنَّ وَضْعَ الحَرْفِ أَنْ لاَ يُسْنَد ولا يُسْنَد إليْه، عُلم بهاتَيْنِ الْمُقَدِّمَتين أَنَّ الحَرْفَ والاسْم لا يَنتظم مِنْهُما كَلاَمٌ ، لأَنّ الانتِظَام يُؤَدِّي إِلَى بُطْلاَن أَحَدِ الأَصْلَيْن المتّفق عَلَيْهِمَا وَهُوَ بَاطِلٌ، فَمَا يُؤَدِّي إِلى البَاطِلِ باطلٌ .

وَقَوْلُ مَنْ قَال : إِنّ حَرْفَ النِداء مَع المنادى لَيْس بجُملةٍ بَل بَعْض جُملَةٍ حَيْثُ إِنَّ الْمُنَادِيَ إِنَّمَا يُنَادِي بكَلاَمٍ بَعْدَ النداءِ، فالْكلاَمُ هُو ما يُذْكَرُ بَعْدَ النِداء لاَ النِّداءُ وإِنّما النِّداء كالفَضَلات في الجُمَلِ لَيْس بمُستقِيمٍ لَفْظًا وَمَعْنًى، أَمَّا الأَوَّل فَلأَنَّ الاسْم لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ إِعْرَابٍ من جهَةِ التَرْكِيبِ وَجِهَاتُ التّركيب مَحْصُورَةٌ ولاَ يَدْخُلُ / [(٢)] في واحِدٍ منها عَلى تقْدير أَن يَكون جُزءًا لِكلامٍ

(١) الصفحة ٣٩/ أ

(٢) الصفحة ٣٩/ ب

بَعْدَهُ لأنّه لَيْسَ بفاعلٍ ولا مفعُولٍ ولاَ مُضافٍ إليْه فَالْوَجْهُ مَا قَالَه النّحويّون من أنه منصوبٌ بفِعْلٍ مُقَدَّرٍ دَالٍّ عَلَيْهِ الحَرْفُ المُسَمَّى بحَرْفِ النِّداءِ حَيْث كَان أَصْلُ يَا زَيدُ أَدْعُو زَيْدًا أَو أُنادِيهِ أَوْ مَا أَشْبَهَهُمَا، وَقولُ العَلاَّمَةِ فِي المُفَصَّلِ[1]: تَقْدِيرُه يَا أُرِيدُ أَوْ أَعْنِي عَبْدَ الله فيَا فِيه حَرْفُ تَنْبيهٍ لا حَرْف نِداءٍ، وإلاّ لَزم اجتماعُ النَائب والمنُوبِ عَنه فإذَا قَال: يا، فَقَدْ نَبَّهَ فكأنّه قال: أُرِيدُ بِذَلِكَ التَّنْبِيهِ زيْدًا عَلَى مَعْنَى الإنشاءِ، فلمّا كَثُر استعْمالُه حُذِفَ الفعلُ تخْفِيفًا واقْتُصِر عَلَيْهِ فكان المُوجب لحَذْفِهِ كثرة استعْمَالِهِ وَوجودَ حَرْفٍ تدُلّ عليْه في محلِّه، وحَذفُ الفعْلِ لِمَا يَدُلُّ عليْه ليْس بِبِدْعٍ فِي الكلاَمِ .

وَأَمَّا الثّاني فإنّا نَقْطَع بأنّ القائلَ يا زَيْدُ، قَدْ تَمَّ كَلاَمُه، فإذَا قَالَ بَعْد ذَلِكَ : عَمْروٌ مُنْطَلِقٌ، كَان جُملة مُسْتَقلّةً مثلَها افعل كذا مِن غَيْرِ أن يَقُولَ: يَا زَيدُ وَأَيضًا قَدْ / [2] يَقُولُ القَائل :يا زَيْدُ، وَيَسْكُتُ ليَعْلَم حُضُورَهُ أَوْ غَيْبَتَهُ لاَ لِيُخْبِرَهُ بِشَيْءٍ، وَقَدْ قَالَ المحقّقون: إنّ الوَقْفَ عَلَى الجُملة الندائيَّة جَائزٌ لأنّها جُملةٌ مُسْتَقلّةٌ ومَا بَعْدَها جُملةٌ أُخرى وإن كانت الأولى لها تعَلّقٌ بِهَا مِنْ حَيْث كَانَتْ تَنْبيهًا عَلَيْها فِي المَعْنَى هَذا فَأَيٌّ كَمَا عَرَفْتَ مُنَادًى مُفْرَدٌ مَعْرِفَةٌ مثل رجُل فِي قوْلِكَ: يا رَجُلُ مبْنِيٌّ عَلى الضَمِّ، وَإِنْ كَانَ الأَصْلُ فيه النّصْبَ لكَوْنِهِ مَفْعُولاً به لطروء سَبَبٍ أَوْجَبَ بنَاءهُ وَهُوَ مُنَاسَبَةُ مَا لا تمكُّن لَهُ فِي الإِعْرَابِ مِنْ شَبَهِهِ بالضَّمِيرِ، أَلاَ تَرَى أَنّك إذا قُلْتَ : يَا زَيْدُ فَأَصْلُه في المعنى أَدْعُوكَ .

فَإِنْ قُلْتَ : لِمَ طَابَقَتِ الصِّفَةُ المَوْصُوفَ تَذْكِيرًا وَتَأْنِيثًا لا تَثْنِيَةً وَجَمْعًا. قُلْتُ:

---

(١) يعني الزمخشري في كتابه : المفصل في صنعة الإعراب (١/ ٦٠).

(٢) الصفحة ٤٠/ أ

لِلُزُومِ الأَوَّلِ وَعُرُوضِ الثَّانِي والهاء مقحمةٌ للتَنْبِيهِ عَلَى سَبِيلِ الُّلزُومِ لِتَكُونَ دَالَّةً عَلى خُرُوجِ الْمُنَادَى عَمّا كان عَلَيْهِ مِنَ الإِضَافَةِ وَعِوَضًا مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، وَالّذِي صفةٌ لَهُ مرفوعَة / [(١)] المحلّ لكونه هُوَ الْمُنَادَى في المعنى، وَما قَبْلَهُ وَصْلَةٌ له، فتُجعل حركته المقدّرة حَركته الَّتِي تكون له إذا بَاشَرَهُ حَرْفُ النِداء تنبيهًا عَلى أنّه هُو المَنَادَى في المعْنى .

وقوله ﴿ءَامَنُوٓاْ﴾ صِلَةٌ لـ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ ولاَ محَلّ له مِن الإعْراب باعتبار نَفْسِهِ بَلْ بانضمَامِهِ إلى غَيْرِهِ وَهُوَ مَوْصُولُهُ، و﴿إِذَا﴾ كلمة شرطٍ، وَ﴿قُمْتُمْ﴾ مجزومٌ المحَلّ بها، و﴿إِلَى﴾ يجُوز أن يَكون لَغْوًا أَيْ صِلَةً لـ﴿قُمْتُمْ﴾، يُقال : قامَ إِلَيْهِ إِذَا قَصَدَهُ، وَإِلَيْه أَشار فِي الْكاشف عن حَقائق التَنزيل .[(٢)]

ويجُوز أن يكون مستقرًا كما أُشِيرَ إِلَيْهِ فِي البَحْثِ الخَامِسَ عَشَرَ. فيَكون عَلى هَذا مَنْصُوبَ المحَلِّ عَلى الحَاليّة ، والفرْق بَيْنَ الْمُلْغَى والمستَقرِّ من الظَّرْفِ أَنَّ الأَوَّلَ يتعَلّقُ بمَوْجُودٍ مَلْفُوظٍ ولا يكونُ لَهُ مِن الإِعْرَاب محلٌّ إن لم يَقَعْ مَفْعُولاً به غَيْرَ صَرِيحٍ، وإلاّ فله أَيْضًا مِنَ الإِعْرَابِ محَلٌّ، واختُلِفَ فِي الوَاقِعِ مُعْرَبًا محَلاً في أَنّه هَلْ هُوَ الجارُّ مَعَ المَجْرُورِ أَو المَجْرورُ وَحْدَهُ وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ مَنْ ذَهَبَ إِلى الأَوَّلِ بالعَطْفِ عَلَى مَوْضِعهمَا بالنَّصْبِ/ [(٣)] قَال تَعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنَّصْبِ، وقَالَ لبيدٌ[(٤)]:

---

(١) الصفحة ٤٠/ ب

(٢) ينظر الكشاف (١/ ٦٠٩)

(٣) الصفحة ٤١/ أ

(٤) هو : لبيد بن ربيعة، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، أدرك الإسلام ووفد على النبي ﷺ، ويعد من الصحابة، لم يقل في الإسلام إلا بيتًا واحدًا ، توفي سنة ٤١ هـ . انظر : شذرات الذهب (١/ ٢٣٠)، الأعلام للزركلي (٥/ ٢٤٠).

فَإِنْ لَمْ تَجِدْ مِنْ دُونِ عَدْنَانَ وَالِدًا وَدُونَ مَعَدٍّ فَلْيَزَعْكَ العَوَاذِلُ[١]

وَالتحقِيق هُوَ أَنْ يُجْعَلَ المَجْرُورُ مَفْعُولاً لاَ مَع الجَارِّ، لأنَّ الجَارّ هُوَ المُوصِلُ لِلْفِعْلِ إِلَيْه كالْهَمزَةِ وَالتَّضْعِيفِ في الْفِعْلِ اللاّزِمِ لكن لَمَّا كَانَ الْهَمزَةُ وَالتَّضْعِيفُ مِنْ تَمَامِ الفِعْلِ، والجَارُّ يَنْفَصِلُ عنه وَهو فِي اللّفْظ كجزءِ المَجْرُورِ لا يَجُوزُ الفَصْلُ بَيْنَهُمَا تَوَسَّعُوا في اللّفْظِ، وَقَالُوا:

هُمَا فِي مَحَلِّ النَّصْبِ، هَذَا وأَنَّ المُسْتقَرَّ هُوَ مَا يتعَلَّقُ بشيءٍ عَامٍّ مُقَدَّرٍ مِنَ الفِعْلِ عَلَى الأَصحِّ لِوُقُوعِهِ صِلَةً وَوُجُوبِ كَوْنِهَا جُمْلَةً أَوْ اسْمِ الْفَاعِلِ، لأنّ الأَصْلَ في القائم هُوَ مَقَامَهُ الإِفْرَادُ ولا يَجُوزُ إِظْهَارُ ذلِكَ المتعلَّق عِنْدَ الجُمْهُورِ لِقِيَامِ الْقَرِينة، وَسَدِّ الظَّرْفِ مَسَدَّهُ فَلاَ يُقَالُ فِي : زَيْدٌ فِي الدَّار، زَيْدٌ كَائنٌ في الدَّارِ، وَقَوْلُ ابنُ جنّيٍ[٢] في سِرِّ الصِنَاعَةِ /[٣]: يَجُوز إِظهَارهُ مُسْتَشْهِدًا بِقَوْلِهِ

(١) البيت من البحر الطويل قاله لبيد في رثاء النعمان بن المنذر، انظر ديوانه صـ (١٣١)، وهو من شواهد سيبويه في الكتاب (١/ ٦٨) .
ومعنى البيت : إن غاية الإنسان الموت، فينبغي له أن يتعظ بأن ينسب نفسه إلى عدنان فإن لم يجد من بينه وبينهما من الآباء فليعلم أن مصيره مصيرهم، فينبغي له أن ينزع عما هو عليه، والعواذل : حوادث الدهر . انظر : توضيح المقاصد والمسالك لشرح ألفية ابن مالك (١/ ٣٦٩) حاشية (٣)

(٢) هو عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح: من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل وتوفي ببغداد، عن نحو ٦٥ عاما. وكان أبوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي. من تصانيفه رسالة في " من نسب إلى أمه من الشعراء " و " شرح ديوان المتنبي " و " المبهج " في اشتقاق أسماء رجال الحماسة، و " المحتسب " في شواذ القراآت، " سر الصناعة " ، توفي سنة ٣٩٢هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٧)، الأعلام للزركلي (٤/ ٢٠٤) .

(٣) الصفحة ٤١/ ب

تَعالى ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ [1] قَدْ رُدَّ بأَنَّ مَعْنَاهُ سَاكِنًا غَيْر مُتَحرِّكٍ وَلَيْس بمَعْنَى كَائنًا وَهُوَ أَي الْمُستَقِرُّ مِنَ الظَّرْفِ يقع بالاستقراء فِي أَرْبَعةِ مَوَاضِعَ الخبَرِ وَالصِّفَةِ وَالصِّلةِ وَالْحَالِ ويُحْمَلُ عَلَى الأخِيرِ هَهُنَا عَلَى تَقْدِيرِ أَن يكون مُسْتَقرًّا .

هَذَا والفاء في قَوْلِهِ تَعالى ﴿فَٱغْسِلُواْ﴾ جزائيّة وَهُوَ أَي اغْسِلُوا مَجْزُومُ المحلّ وَ وُجُوهَ نَصْبٌ بمَفْعُوليَّتِهِ صَرِيحًا وَغير الصَّرِيح، وَهُوَ بالماءِ مَحْذُوفٌ لِدَلاَلَةِ الكَلاَمِ عَلَيْه وَهُوَ أَيْ وُجُوهَ مُضَافٌ إِلى ضَمِيرِ الخِطَاب، فهو أَي ضَمِيرُ الخِطابِ مَجْرُورٌ محَلاًّ .

والوَاو فِي ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ لِعَطْفِ الْمُفْرَدِ عَلَى مِثْلِه من الأَيْدِي، والوُجُوهِ قائمَةٌ مَقَامَ العَامِلِ، وَلِهَذا نُصِبَ المعطُوفُ، وَالضّمِير الَّذِي أُضِيفَ إِلَيْهِ الأَيْدِي أَيضًا مَجْرورٌ محَلاًّ .

وإِلى ظَرفٌ لَغْوٌ متعَلّقٌ باغسِلُوا أَوْ مُسْتَقَرٌ مَنْصُوبُ المحَلّ أَي اغْسِلُوا مُوصِلِينَ الغَسْلَ إِلى المَرَافِقِ، والمرافقُ مَجْرُورٌ بِإِلَى، والوَاوُ فِي وَامْسَحُوا / [2] لِعَطْفِ الجُملَة علَى مثلها، والبَاءُ صِلةُ المَسْحِ، وَالتَقدير كما أُشِير إليْه في البَحْثِ الثَّالِثَ عَشَرَ وَامْسَحُوا أَيْدِيَكم برؤوسكُمْ، وَالرؤوس جُرَّ بالباء، وَالضَمِيرُ قَدْ مرَّ إِعْرَابُهُ، وأرجُلكم إِمَّا بالنَّصْبِ عَطْفًا على الأَيْدِي، أَو عَلَى الوُجُوهِ عَلَى القَوْلَيْن في مثلِهِ، وإِمَّا بالجَرّ عَطْفًا عَلَى الرؤوس وَإِلَى الكعْبيْن قَدْ

(١) سورة النمل الآية (٤٠)

وانظر : سر صناعة الإعراب لابن جني (١/ ١٣٦) وما بعده، فقد توسع في المسألة .

(٢) الصفحة ٤٢/ أ

مَرَّ مِثْلُهُ، وَاللهُ أعْلم بالصواب.

تمّ تَعليق الرّسَالَة المُسمّاة بأسْرارِ الخِطَابِ وأنوار الكتاب في شُهُور سَنة سَبع وسَبعين وسَبْع مائة فِي دِمشْق المْحرُوسَة بِقُرْبِ الجَامع الأموِيّ المَعمُور بذكِرِ الله تَعالى عَلى يدِ عبدْ من عبَاد الله تَعالى وَالحمدُ لله تعالى وَحدهُ.

الخاتمة

أحمد الله عز وجل على إتمام هذا البحث، وأختمه بأهم نتائجه، وأجملها فيما يلي :

أولاً : جاء اسم المؤلف مجملاً على المخطوط باسم : العز الحنفي، بل وصف المخطوط في فهارس المخطوطات ضمن مخطوطات مجهولي المؤلف، وقد اجتهدت في معرفته، وتوصلت إلى أن مؤلفه هو : أحمد بن إسماعيل بن محمد بن عبدالعزيز، قاضي القضاة، نجم الدين أبو العباس، المعروف بابن أبي العز وبابن الكشك الحنفي الدمشقي .

ثانيًا : جعل المؤلف بحثه خاصًّا بتفسير آية الطهارة، وهي الآية السادسة من سورة المائدة .

ثالثًا :جعل المؤلف آية الطهارة آيتين، الآية الأولى تبدأ من أولها وتنتهي بقوله تعالى:﴿ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾، **والآية الثانية من قوله تعالى :**﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا ﴾ إلى آخر الآية، ولم أجد أحدًا وافق المؤلف من أهل العد أو كتب التفسير على هذا التقسيم ؛ بل يعدونها آيةً واحدة .

رابعًا : اختص المؤلف بحثه بتفسير الآية الأولى بحسب تقسيمه فقط، ولم يتعرض لتفسير الآية الثانية .

خامسًا : جعل المؤلف مسائل بحثه بحسب عدد كلمات الآية، وهي سبع وعشرون كلمة، وهو يصدق على تفسير الآية من أولها إلى قوله تعالى : ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ والتي جعلها المؤلف آية مستقلة .

سادسًا : تبين لي أن المؤلف على عقيدة الأشاعرة أو الماتريدية، ويدل على

ذلك ما قرره في البحث الرابع .

سابعًا : المؤلف حنفيُّ المذهب، وقد انتصر لمذهبه في المسائل التي ذكرها .

ثامنًا : اعتمد المؤلف طريقة الحوار والمناقشة في عرض المسائل المختلف فيها بين المذاهب، ولذا تكررت في بحثه عبارة : فإن قُلْتَ، ويقصد بها المخالف له، وعبارة : قُلْتُ، ويقصد بها نفسه .

وفي الختام أتمنى أن أكون قد وفقت في إخراج مادة علمية من تراثنا الإسلامي المخطوط، ليكون مادة مطبوعة بين يدي القراء الكرام، وخاصة من متخصصي التفسير، سائلاً المولى عز وجل التوفيق، وأن يكون العمل خالصًا لوجهه الكريم .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ؛؛؛

المصادر والمراجع

- أحكام القرآن - المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ) - راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا- الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
- أحكام القرآن - المؤلف: علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: ٥٠٤هـ) - المحقق: موسى محمد علي وعزة عبدعطية - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول - المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) - المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا - قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور - الناشر: دار الكتاب العربي - الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م
- الأشباه والنظائر - المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية - الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م
- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع - المؤلف: حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي (المتوفى: بعد ١٣٤٧هـ) - الناشر: مطبعة النهضة، تونس - الطبعة: الأولى، ١٩٢٨
- الأعلام - المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) - الناشر: دار العلم للملايين -

الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م
- إنباء الغمر بأنباء العمر، ابن حجر العسقلاني، محمد عبدالمعين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦
- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار- المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ) - المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف - الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية - الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م
- الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه -المؤلف: شمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي (المتوفى: ٨٧١هـ) - المحقق: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة -الناشر: مكتبة الرشد – الرياض - الطبعة: الثالثة، ١٩٩٩م
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ) - المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي - الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع -الطبعة: -
- الإيضاح في علوم البلاغة - المؤلف: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: ٧٣٩هـ) - المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي - الناشر: دار الجيل – بيروت - الطبعة: الثالثة
- البحر المحيط في التفسير - أبو حيان - صدقي جميل - دار الفكر – بيروت – ط ٢ ١٤٢٠هـ

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية - الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد - المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ) - الناشر: دار الحديث - القاهرة-الطبعة: بدون طبعة -تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م
- البرهان في أصول الفقه - المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) -المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة - الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان - الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م
- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة - المؤلف: عبد المتعال الصعيدي (المتوفى: ١٣٩١هـ) - الناشر: مكتبة الآداب - الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م
- البناية شرح الهداية - المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م
- البيان في عدّ آي القرآن - المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) - المحقق: غانم قدوري الحمد - الناشر: مركز المخطوطات والتراث - الكويت - الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م

- تاج العروس من جواهر القاموس، المرتضى الزبيدي، مجموعة محققين، دار الهداية
- تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس - المؤلف: حسين بن محمد بن الحسن الدِّيار بَكْري (المتوفى: ٩٦٦هـ) - الناشر: دار صادر – بيروت
- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري – جمال الدين الزيلعي – عبدالله السعد – دار ابن خزيمة – الرياض – ط ١ – ١٤١٤هـ
- تفسير القرآن العظيم - المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) - المحقق: سامي بن محمد سلامة - الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع - الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م
- التقرير والتحبير - المؤلف: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية - الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
- تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة - المؤلف: محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (المتوفى: ٥٩٢هـ) -المحقق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم - الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م
- تلوين الخطاب لابن كمال باشا دراسة وتحقيق - المؤلف: أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين (المتوفى: ٩٤٠هـ) - المؤلف: عبد

الخالق بن مساعد الزهراني -الناشر: الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة - الطبعة: السنة ٣٣ - العدد (١١٣) ١٤٢١هـ

- تهذيب اللغة – أبو منصور الأزهري، محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ٢٠٠١
- توضيح المقاصد والمسالك لشرح ألفية ابن مالك - - أبو محمد المرادي المصري المالكي – عبدالرحمن علي سليمان – دار الفكر العربي
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن السعدي، عبدالرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون - المؤلف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ) - عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص - الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م
- الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث - المؤلف: أحمد بن عبد الكريم بن سعودي الغزي العامري (المتوفى: ١١٤٣هـ) - المحقق: بكر عبد الله أبو زيد - الناشر: دار الراية – الرياض - الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ
- حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد البجيرمي، دار الفكر، ١٤١٥هـ
- الخصائص - المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ) - الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب- الطبعة: الرابعة
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية -المؤلف : أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى : ٨٥٢هـ) - المحقق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني - الناشر : دار المعرفة - بيروت

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، محمد عبدالمعين، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند
- دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت
- الذخيرة، أبو العباس القرافي، مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي، بيروت
- روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة الحنبلي، مؤسسة الريان، ط ٢، ١٤٢٣هـ
- سر صناعة الإعراب - المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان - الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م
- سنن أبي داود -المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) - المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد - الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت
- سنن الدارقطني - المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ) - حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم - الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤
- السنن الكبرى - المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) - المحقق:

محمد عبد القادر عطا - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

- سير أعلام النبلاء – محمد بن أحمد الذهبي – مجموعة محققين – مؤسسة الرسالة – ط ١ – ١٤٠٩هـ
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبدالحي بن أحمد العكري، عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبدالله ابن عقيل الهمداني، محمد عبدالحميد، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ
- شرح مختصر الروضة، سليمان الطوفي، عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ
- شَرْحُ الوَرَقَات في أصول الفقه -المؤلف: جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (المتوفى: ٨٦٤هـ) - قدم له وحققه وعلق عليه: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة -الناشر: مكتبة العبيكان -الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م
- شواذ القراءة - محمد الكرماني - تحقيق د. شمران العجلي ط مؤسسة دار لبلاغ – بيروت – لبنان .
- صحيح الجامع الصغير وزياداته - المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح ابن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) - الناشر: المكتب الإسلامي
- العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد الفراء، أحمد المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ
- العقد الفريد - المؤلف: أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد

ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي- (المتوفى: ٣٢٨هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ

- عمدة القاري شرح صحيح البخاري - المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ) - الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت
- العناية شرح الهداية - المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ) - الناشر: دار الفكر - الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
- عيون الأخبار -المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت - تاريخ النشر: ١٤١٨ هـ
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية - المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية - الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م
- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد مفتي المالكي، مطبوع بحاشية الفروق للقرافي، دار عالم الكتب
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية – محمد اللكنوي – محمد النعساني – دار المعرفة - بيروت
- الكامل في اللغة والأدب - المؤلف: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس

(المتوفى: ٢٨٥هـ) - المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم - الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة - الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

- الكتاب - المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ) - المحقق: عبد السلام محمد هارون - الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة - الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار - المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ) - المحقق: كمال يوسف الحوت - الناشر: مكتبة الرشد – الرياض- الطبعة: الأولى، ١٤٠٩
- كشاف القناع عن متن الإقناع - المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل - المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) -الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت - الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية – أبو البقاء الكفوي الحنفي – عدنان درويش ومحمد المصري – مؤسسة الرسالة - بيروت
- اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع - المؤلف: محمد بن خليل بن إبراهيم، أبو المحاسن القاوقجي الطرابلسي الحنفي (المتوفى: ١٣٠٥هـ) - المحقق: فواز أحمد زمرلي- الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ
- لباب التأويل في معاني التنزيل - المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن

إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ) - المحقق: تصحيح محمد علي شاهين - الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت - الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ

- لسان العرب - المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ) - الناشر: دار صادر – بيروت - الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ
- المبسوط - المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) - الناشر: دار المعرفة – بيروت - الطبعة: بدون طبعة - تاريخ النشر: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – أبو الحسن الهيثمي – حسام الدين المقدسي – مكتبة القدس – القاهرة – ١٤١٤هـ
- مجموع الفتاوى - المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) - المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية - عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م
- المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)) -المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) -الناشر: دار الفكر
- مجموعة الرسائل والمسائل - المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن - عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى : ٧٢٨هـ) - علق عليه : السيد محمد رشيد رضا - الناشر : لجنة التراث العربي
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد بن عطية، عبدالسلام

محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ

- مسند أبي داود الطيالسي - المؤلف: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (المتوفى: ٢٠٤هـ) - المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي - الناشر: دار هجر - مصر - الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م
- مَصَاعِدُ النَّظَرِ لِلإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السِّوَرِ - ويُسَمَّى: "المَقْصِدُ الأَسْمَى في مُطَابَقَةِ اسْمِ كُلِّ سُورَةٍ لِلمُسَمَّى" - المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) - دار النشر: مكتبة المعارف - الرياض - الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص - المؤلف: عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي (المتوفى: ٩٦٣هـ) - المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد - الناشر: عالم الكتب - بيروت
- المعجم الأوسط - المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) - المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني - الناشر: دار الحرمين - القاهرة
- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع - المؤلف: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: ٤٨٧هـ) - الناشر: عالم الكتب، بيروت - الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣ هـ
- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي، نعيم الزرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ

- المفصل في صنعة الإعراب - المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جارالله (المتوفى: ٥٣٨هـ) - المحقق: د. علي بو ملحم - الناشر: مكتبة الهلال – بيروت – الطبعة: الأولى، ١٩٩٣م
- مقدمة في أصول التفسير – ابن تيمية – دار مكتبة الحياة – بيروت
- الموطأ – مالك بن أنس – محمد فؤاد عبدالباقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٤٠٦هـ
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبدالرحمن المحمود، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤١٥هـ
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي - المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ) - قدم للكتاب: محمد يوسف البَنُوري - صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري - المحقق: محمد عوامة - الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة – السعودية - الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م
- الهداية في شرح بداية المبتدي - المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ) - المحقق: طلال يوسف- الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت – لبنان
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع – جلال الدين السيوطي – عبدالحميد هنداوي – المكتبة التوفيقية – مصر