

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الأول



دارالمعارف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

التفسير البياني للقرآن الكريم -

دارالمعارف

فراغ

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الأول

سورة الضحى

سورة الشرح

سورة الزلزلة

سورة العاديات

سورة النازعات

سورة البلد

سورة التكاثر

فراغ

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الأول

تأليف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

بنت الشاطئ

أستاذ الدراسات القرآنية العليا

بجامعة القرويين بالمغرب

الطبعة السابعة



دارالمغارف

فراغ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

صدق الله العظيم

فراغ

مقدمة الطبعة الخامسة

ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في سنة ١٩٦٢ ، وكان مع معجم المحكم لابن سيده^(١) ، وقيم جديدة لأدبنا العربي ، القديم والمعاصر^(٢) — من المؤهلات التي نلت بها درجة أستاذ كرسي اللغة العربية وآدابها ، بجامعة عين شمس . وتابع في الدراسات العليا بالجامعة ، التطبيق المنهجي لدراسة القرآن الكريم في نصه المحكم وبيانه المعجز فهدي إلى أسرار غابت عنا من العربية ، وإلى حلول حاسمة لكثير من قضايا وجودنا القومي ومشكلات حياتنا المعاصرة .

ومن ذلك الحين وأنا مشغولة بخدمة هذا القرآن ، عاكفة على تدبر أسرار بيانه ، فكان من عطائه أن قدّمت إلى المكتبة القرآنية سبعة كتب ، في التفسير والإعجاز ، والإنسان وقضايا العصر ، والشخصية الإسلامية ، والقرآن والتفسير العصري .

وعلى ذلك المدى الطويل ، كنت أجد في هذا القرآن ، النبع السخي الذي أنهل منه كلما دعيت إلى الجامعات العربية أو المؤتمرات الدولية والمواسم الثقافية :

« منهج التفسير البياني » الجزائر ، أغسطس ١٩٦٣

بدعوة من وزير الأوقاف ، الأستاذ السيد أحمد توفيق المدني .

« مشكلة الترادف اللغوي » في ضوء التفسير البياني للقرآن « مؤتمر

المستشرقين الدولي بالهند نيودلهي : يناير ١٩٦٤

« كتاب العربية الأكبر » مؤتمر أدباء العرب ، بغداد : ١٩٦٥

« تفسير سورة العصر : منهج وتطبيق » كلية الشريعة ببغداد : ١٩٦٥

« القرآن وحرية الإرادة » الموسم الثقافي للكويت : ١٩٦٥ .

« قضية الإعجاز » ندوة أسبوع القرآن ، جامعة أم درمان الإسلامية : فبراير

١٩٦٨ .

(١) المجلد الثالث نشرته ، في نصه المحقق ، جامعة الدول العربية . طبع الحلبي بالقاهرة : ١٩٥٨ .

(٢) نشره معهد الدراسات العربية بالقاهرة سنة ١٩٦٧ ثم دار المعارف ١٩٧٠ .

« إعجاز البيان القرآني » ندوة علماء الإسلام بالمغرب الرباط : مايو ١٩٦٨
في برنامج احتفال المغرب ، بمرور أربعة عشر قرناً على نزول القرآن الكريم
« جديد من الدراسة القرآنية » المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر مايو ١٩٦٨
« القرآن وقضايا الحرية » الموسم الثقافي لجامعة أم درمان الإسلامية الخرطوم
وعطبرة ، والأبيّض : ١٩٦٨ .

« منهج الدراسة القرآنية » جامعة لاهور ، باكستان : ١٩٦٩
« القرآن وحقوق الإنسان » أبو ظبي : أبريل ١٩٧١
« من أسرار العربية في البيان القرآني » جامعة بيروت العربية : آذار ١٩٧٢
« الإسرائيليات والتفسير » طرابلس ، لبنان : آذار ١٩٧٢
« القرآن والفكر الإسلامي المعاصر » المركز الثقافي الإسلامي ، بيروت :
نيسان ١٩٧٥ :

وَأتم الله على نعمته ، فتفرغت للدراسات القرآنية في « جامعة القرويين
بالمغرب » من سنة ١٩٧٠ إلى الآن .

و« الإعجاز البياني » يأخذ موضعه من دروس في علوم القرآن ، في دار
الحديث الحسنية بالرباط .

و« التفسير البياني » هو موضوع محاضراتي في كلية الشريعة بفاس .

* * *

والمنهج قد شرحه أستاذنا الإمام « أمين الخولي » في كتابه التحليل (مناهج
تجديد) ولا بأس في أن أخلص ضوابطه هنا :

- ١ - الأصل في المنهج ، تناول الموضوعي لما يراد فهمه من كتاب الإسلام .
ويبدأ بجمع كل ما في الكتاب المحكم من سور وآيات في الموضوع المدروس .
- ٢ - في فهم ما حول النص : ترتب الآيات فيه على حسب نزولها لمعرفة
ظروف الزمان والمكان ، كما يستأنس بالمرويات في أسباب النزول من حيث هي
قرائن لا بدت نزول الآية ، دون أن يفوتنا ما تكون العبرة فيه بعموم اللفظ
لابتصاص السبب الذي نزلت فيه الآية . وأن السبب فيها ليس بمعنى الحكمة
أو العلية التي لولاها ما نزلت الآية ، والخلاف في أسباب النزول يرجع غالباً إلى أن

الذين عاصروا نزول الآية أو السورة ، ربطها كل منهم بما فهم أو بما توهم أنه السبب في نزولها .

٣- في فهم دلالات الألفاظ : نقدر أن العربية هي لغة القرآن ، فنلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية . ثم نخلص للمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من صيغ اللفظ ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة ، وسياقها العام في القرآن كله .

٤- في فهم أعرار التعبير : نحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم ملتزمين ما يحتمله نصاً وروحاً . ونعرض عليه أقوال المفسرين فنقبل منها ما يقبله النص ، ونتحاشى ما أقبح على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات وشوائب الأهواء المذهبية ، وبدع التأويل .

كما نحتكم إلى الكتاب العربي المبين المحكم في التوجيه الإعرابي والأسرار البليانية ، نعرض عليه قواعد النحويين والبلاغيين ولا نعرضه عليها ، ولا نأخذ فيه بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه ، لتسوية قواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة ، إذ القرآن هو الذروة العليا في نقاء أصالته وإعجاز بيانه ، وهو النص الموثق الذي لم تشبه من أي سبيل أدنى شائبة مما تعرضت له رواية نصوص الفصحى من تحريف أو وضع ، ثم إنه ليس بموضع ضرورة كالشواهد الشعرية ، ليجوز عليه ما يجوز عليها من تأويل .

* * *

وبعد ، فإذا كنت في دروسى الجامعية بقسم اللغة العربية ، بمصر ، قد حرصت على توثيق علوم العربية بالبيان القرآنى ، فإنى في دراساتى القرآنية بجامعة القرويين ، حريصة على توثيق علوم الإسلام بالعربية لغة وبياناً ، من حيث لا يصح لدارس (فقه الإسلام) دون رسوخ في علوم العربية ، كما لا يصح له رسوخ في العربية دون دراية بعلوم القرآن والإسلام .

وفى هذه المرحلة الخصبية من دراساتى القرآنية بأعرق الجامعات الإسلامية . أتبع لى أن أحقق وجودى العلمى فى أبنائى طلاب الدراسات العليا الذين أصبحهم

في بحوثهم لدرجاتها العلمية العالية . ومنّ الله علىّ ، فقدمت منهم إلى الحياة العلمية ، صفوة من شباب علماء الإسلام ، تخصص منهم في الدراسات القرآنية : « الأستاذ عبد السلام الكنوني ، الأستاذ المحاضر بكلية أصول الدين بتطوان » .

أنجز رسالته الأولى في (المدرسة القرآنية في المغرب ، من الفتح إلى ابن عطية) وبعد الآن رسالته للدكتوراه في (مختصر تفسير يحيى بن سلام) لأبي عبد الله ابن أبي زمنين : تحقيق ودراسة .

« الأستاذ عبد الكبير المدغري ، الأستاذ المحاضر بكلية الشريعة بفاس » أنجز معي رسالته للدكتوراه في (النسخ والمنسوخ ، للقاضي أبي بكر بن العربي) تحقيق ودراسة .

« الأستاذ محمد الراوندي ، الأستاذ المساعد بدار الحديث الحسنية » صحبته في رسالته الجلية (الصحابة الشعراء) التي حرر بها فهمنا لقضايا الإسلام والشعر ، وصحح أخطاء الدارسين الذين تناولوا هذه القضايا قبل أن يصح لنا علم بالجيل الإسلامي الأول من الشعراء الصحابة ، تلاميذ مدرسة النبوة ، الذين بلغ عددهم في طبقة الزميل للصحابة الشعراء ، نحو أربعمئة شاعر!

كما قدمت في هذه المرحلة إلى جامعة الأزهر العريقة ، ابنتي « سهير محمد خليفة ، المدرسة بالأزهر » في رسالتها :

(الشواهد القرآنية في كتاب سيويه) نالت بها درجة الماجستير من جامعة الأزهر ، بتقدير ممتاز .

و (الشواهد القرآنية ، في كتاب مغنى اللبيب لابن هشام) نالت بها ، في ١٢ / ٧ / ١٩٧٧ ، درجة العالمية ، الدكتوراه ، من مرتبة الشرف الأولى . مع توصية لجنة المناقشة ، بطبعها على نفقة جامعة الأزهر .

لله تعالى الحمد والمنة على ما هدّى ويسّر وأعان : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » .
صدق الله العظيم

عائشة عبد الرحمن

أستاذ الدراسات القرآنية العليا
بجامعة القرويين

الرباط : رمضان ١٣٩٧

سبتمبر ١٩٧٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

له الحمد ، وبه المستعان

لكل لغة روائع من آدابها ، تعتبرها النماذج العالية لذوقها الأصيل ، والمثل الرفيعة لفنّها القولي . وقد غبرت الأجيال منا تتجه إلى نصوص مختارة من شعر العربية ونثرها ، تضعها بين أيدي القراء أو تقدمها إلى التلاميذ والطلاب وشغلنا نحن أصحاب الدرس الأدبي ، أو شغلت الجمهرة منا ، بالمعلقات والنقائض والمفضليات ، ومشهور الحمريات والحماسيات والمرثى والمدائح والغزليات ، ومأثور الرسائل والأمالى والمقامات ، شغلنا بهذا ومثله عن « القرآن الكريم » الذي لا جدال في أنه كتاب العربية الأكبر ، ومعجزتها البيانية الخالدة ، ومثلها العالی الذي يجب أن يتصل به كل عربي أراد أن يكسب ذوقها ويدرك حسها ومزاجها ، ويستشف أسرارها في البيان وخصائصها في التعبير والأداء .

* * *

ونحن في الجامعة ، نترك هذا الكنز الغالي لدرس التفسير ، وقلّ فينا من حاول أن ينقله إلى مجال دراسات العربية التي قصرناها على دواوين الشعر ونثر مشهورى الكتاب . وكان المنهج المتبع في درس التفسير — إلى نحو ربع قرن من الزمان — تقليدياً أثرياً ، لا يتجاوز فهم النص القرآنى على نحو ما كان يفعل المفسرون من قديم . حتى جاء شيخنا الإمام « الأستاذ أمين الحولى » فخرج به عن ذلك النمط التقليدى ، وتناوله نصّاً لغوياً بيانياً على منهج أصله ، وتلقاه عنه تلامذته وأنا منهم . ولكن التفسير الأدبي للقرآن ظل حتى اليوم ، محصوراً في نطاق مادة « التفسير » دون أن ينتقل إلى مجال الدرس البيانى مع تراث الفصحى وهيئات أن يرقى إليه نص منها .

وقلَّ منا - نحن أساتذة العربية في الجامعات - من حاول أن يجعل من النص القرآني موضوعاً لدراسة منهجية، على غرار ما نفعل بنصوص أخرى لاسبيل إلى مقارنتها بالقرآن الكريم في إعجازه البياني . وقد حرصتُ لمدي ربع قرن قضيته في الجامعة ، على أن أتبع أسئلة الامتحان في مواد اللغة والأدب ، في أقسام اللغة العربية بمختلف الكليات ، فلم أجد من بينها سؤالاً في البيان القرآني ، فدلَّ هذا على أن الفكرة لم تأخذ حظها الكافي من الوضوح والتمثيل .

والدراسات القرآنية ، في المجال العام ، تسير على غير منهج ، ويتصدى لها من المؤلفين من ليسوا أهلاً لها . ولم أنس محاولة الأستاذ « مصطفى صادق الرافعي » - رحمه الله - في إعجاز القرآن ، والحديث عن قيمتها يأتي في مدخل كتابي (الإعجاز البياني) (١) .

* * *

ومنذ سنين وأنا أقوم بهذه المحاولة في دراسة النص القرآني لغةً وبياناً ، تطبيقاً للمنهج الذي تلقيته . . . وعلى كثرة ما اشتغلت به من روائع النصوص الأخرى ، فإنني لا أستطيع بحال ، أن أعبر عما كان يبهرني من جلال هذه المحاولة ، وما راضتني به ، عقلاً وذوقاً وجداناً ، إلى الحد الذي جعلني أتساءل في ارتياب : هل كنت قبلها ، قد صبح لي فقه لغتي العربية ، وإدراك أسرار بيانها ؟

ذلك لأنني بحكم نشأتي في بيت علم ودين ، ألفت منذ الصغر أن أصني بكل وجداني إلى هذا القرآن ، وأن أتلو آياته في تأثرٍ وخشوع ، لكنني لم أع بيانه حق الوعي ، إلا بعد تخصصي في دراسة النصوص ، واتصالاً بأصيل ما للعربية من تراث أدبي ، فكنت كلما ازددت تعمقاً في الدرس ، وفقهاً للعربية ، وقفت مبهورة أمام جلال هذا النص المحكم ، وعدت أتلو من معجز آياته ما أدركت معه لماذا أعيا العرب - وهم أصحاب الفن القولي ، واللغة

(١) بعد الفراغ من دراستي هذه ، تحدثت عنها إلى عدد من أساتذة دمشق وعلمائها ، عندما دعيت لأحاضر بجامعة في يناير ١٩٦٠ ، فأهدى لي الأستاذ الدكتور محمد المبارك عميد كلية الشريعة ، نسخة من كتابه « من منهل الأدب الخالد » وفيه محاولة موفقة لاستجلاء بعض الملاحظ البلاغية في القرآن الكريم ، لكن على غير منهجنا هذا في التفسير البياني .

طوع لسانهم — أن يأتوا بسورة من مثله ، فآمنوا بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم .
لما تلا فيهم آيات القرآن معجزة نبوته وآية رسالته ، وإنه لبشر مثلهم ، يأكل
الطعام ويمشي في الأسواق .

* * *

وإذا كنت أرجو بهذه المحاولة ، أن أتيح لمثلها — أو لما هو خير منها —
مكافئاً في صميم الدرس الأدبي بالجامعة ، فإنني لأطمع كذلك في أن أؤكد
بها ما سبق أن قرره أستاذنا ، من أن الدراسة المنهجية لنصّ القرآن الكريم ،
يجب أن تتقدم كل دراسة أخرى فيه ، لا لأنه كتاب العربية الأكبر
فحسب ، ولكن — كذلك — لأن الذين يعنون بدراسة نواح أخرى فيه ،
والتماس مقاصد بعينها منه ؛ لا يستطيعون أن يبلغوا من تلك المقاصد شيئاً دون
أن يفقهوا أسلوبه الفريد ويهتدوا إلى أسرار البيان — التي تعين على إدراك
دلالاته . فسواء أكان الدارس يريد أن يستخرج من القرآن أحكامه
الفقهية ، أو يستبين موقفه من القضايا الاجتماعية أو اللغوية أو البلاغية ، أم
كان يريد أن يفسر آيات الذكر الحكيم على النحو الذي ألفناه في كتب
التفسير ، فهو مطالب بأن يتهياً أولاً لما يريد ، ويعد لمقصده عدته : من فهم
مفردات القرآن وأساليبه ، فهماً يقوم على الدرس المنهجي الاستقرائي ولمح أسرار
في التعبير .

* * *

ثم إن القرآن الكريم هو مناط الوحدة الدوقية والوجدانية لمختلف الشعوب
التي اتخذت العربية لساناً لها ، ومهما تعددت لهجاتها المحلية وتختلف أمزجتها
وتباين أساليبها الخاصة في الفن القول يبق القرآن الكريم ، في نقاء أصالته ،
كتابها القيم الذي تلتقى عنده هذه الشعوب العربية اللسان ، على اختلاف لهجاتها
وأقطارها ، وتفاوت تأثرها بالعوامل الإقليمية ، كما تلتقى عنده كتاب عقيدة
وشريعة . ومنهاج .

غير أن الظروف الدينية والسياسية والتاريخية ، التي تعرض لها فهم العرب
للقرآن الكريم ، وتعرض لها تأويله — وهو الكتاب الديني لشعوب شتى —

قد حالت دون تذوقه نصًّا ممثلاً لأنقى وأصل ما فى العربية لغةً وبياناً ،
وذلك لما داخل هذا التذوق من شائبات مذهبية وطائفية جارت عليه .

وكل من له اتصال بالدراسات القرآنية ، يعرف ما حُشيت به كتب
التفسير من إسرائيليات حاول بها يهود ، ممن دخلوا فى الإسلام طوعاً أو نفاقاً ،
تطعيم فهم المسلمين لكتابتهم الدينى بعناصر إسرائيلية . وأنا أدع الكلام فى
هذا الذائع المعروف ، لأشير إلى شوائب أخرى جاءت نتيجة لتباين أذواق
المفسرين وعقلياتهم وبيئاتهم وأنماط شخصياتهم ، فى ذلك العالم الواسع العريض
الذى امتد من الصين والهند فى أقصى المشرق ، إلى مراکش والأندلس فى أقصى
المغرب ، وتقاسمته ألوان من عصبية مذهبية وسياسية وطائفية ، فاقضى هذا
بطبيعة الحال أن تواردت على كتاب الإسلام الدينى أممٌ وطوائفٌ شتى ، تتذوقه
متأثرة بظروفها الخاصة ويفسره المفسرون منهم ... تفسيراً يوجه النص توجيهاً يعوزه
فى كثير من الأحيان ، ذوقُ العربية النقى ومزاجها الأصيل ؛ وقد ينحرف به عن
وجهته ضلالٌ التعصب أو خطأ المنهج أو قصور التناول .

والمكتبة القرآنية غنية بكتب التفسير ، ومنها ما أظهر عناية خاصة بالتوجيه
الإعرابى أو البلاغى ، ومنها ما اختص بالنظر فى مفرداته أو فى مجازة أو فى
أقسامه أو فى نظمها ، من ذلك مثلاً : عناية الزمخشري بالبلاغة فى تفسيره
(الكشاف) . وعناية عبد القاهر الجرجاني والقاضى الباقلانى ، بالنظم فى :
(الإعجاز ودلائله) وكتب الماوردى وابن حزم والقاضى ابن العربى والشاطبى
والخصاص ، فى (الأحكام) ، وكتاب محب الدين أبى البقاء العكبرى فى
(وجوه الإعراب والقراءات) وكتاب ابن خالويه فى (إعراب ثلاثين سورة من
القرآن الكريم) وكتاب ابن قيم الجوزية فى (أقسام القرآن) وكتاب الراغب
الأصفهاني فى (مفردات القرآن) ، وكتاب أبى عبيدة فى (مجاز القرآن) وكتب :
(معانى القرآن وإعرابه) لأبى إسحاق الزجاج . و (إعراب القرآن) لأبى جعفر
ابن النحاس ، و (غريب القرآن) لابن قتيبة ، ولكى بن أبى طالب حموش
القيسى ، وأبى البركات ابن الأنبارى . . . وغيرها مما لا أذكره هنا على وجه
الإحصاء . وما يجرؤ منصف على أن يحدد فضل أحد من هؤلاء جميعاً ، هم
الذين بذلوا فى خدمة القرآن جهوداً جليلاً . وتركوا آثارهم زاداً لمن بعدهم .

ولكن التفسير ظل - باعترافهم - من علوم العربية التي لم تنضج ولم تحترق ، وهذا الاعتراف يفسح لى العذر حين أتقدم إلى هذا الميدان الجليل فى حدود جهدى وطاقتى واختصاصى ، كما يشفع لى حين أضطر أحياناً إلى رفض بعض أقوال لهم وتأولات واتجاهات ، قد أراها ، والله أعلم بعيدة عن روح العربية الأصيلة ، مجافية نصاً وروحاً ، لبيان القرآن المحكم .

* * *

واليوم إذ تتداعى الشعوب العربية بالوحدة ، نلوذ بكتابنا الأكبر الذى نلتقى عنده لساناً ووجداناً على اختلاف بيئاتنا ولهجاتنا وتباين ميراثنا الحضارى والفنى ، كما يلتقى المسلمون عنده ، فى شتى أقطارهم وعلى اختلاف ألسنتهم ، عقيدة وشريعة ومنهجاً .

ولن يكون هذا التلاقى عند كتابنا العربى المبين ، إلا إذا جدتْ محاولتنا فى درسه وفهمه وتدوقه ، على منهج دقيق محرر ، ينفذ من وراء الحجب التى أسدلتها التأويلات المذهبية والطائفية ، والأذواق الأعجمية ، إلى الجوهر الكريم فى ذروة نقائه وجلال أصالته .

وما أعرضه هنا ، ليس إلا محاولة فى هذا التفسير البيانى للمعجزة الخالدة ، حرصت فيها - ما استطعت - على أن أخلص لفهم النص القرآنى فهماً مستشفافاً روح العربية ومزاجها ، مستأنسة فى كل لفظ ، بل فى كل حركة ونبرة ، بأسلوب القرآن نفسه ، ومحتكمة إليه وحده ، عندما يشتجر الخلاف ، على هدى التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعى للدلالة سياقه ، والإصغاء المتأمل ، إلى إحياء التعبير فى البيان المعجز . . .

* * *

والأصل فى منهج هذا التفسير - كما تلقيته عن أستاذى - هو التناول الموضوعى الذى يفرغ للدراسة الموضوع الواحد فيه ، فيجمع كل ما فى القرآن منه ، ويهتدى بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب ، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذاك . . . وهو منهج يختلف والطريقة المعروفة فى تفسير القرآن سورة سورة ، يؤخذ اللفظ أو الآية فيه ، مقتطعاً من سياقه العام فى القرآن كله ،

مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه ، أو لمح ظواهره
الأسلوبية وخصائصه البَيانية .

وقد طبق بعض الزملاء هذا المنهج تطبيقاً ناجحاً ، في موضوعات قرآنية
اختاروها لرسائل الماجستير والدكتوراه . وأتجه بمحاولتي اليوم إلى تطبيق المنهج
في تفسير بعض سور قصار ملحوظ فيها وحدة الموضوع وأكثرها من السور المكية
حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية ... وقصدت بهذا الاتجاه ، إلى
توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير ، ومنهجنا الاستقرائي الذي
يتناول النص القرآني في جوه الإعجازي ، ويقدر حرمة كلماته بأدق ما عرفت
مناهج النصوص من ضوابط ، ويلتزم دائماً بقوله السلف الصالح : « القرآن يفسر
بعضه بعضاً » - وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغاً - ويحذر مفهومه من
العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البَيانية .

* * *

وسيرى المتخصصون في الدراسة القرآنية - بيانية أو فقهية - مدى حاجتنا إلى
فهم نصه قبل أي شيء آخر ، وسيرون كذلك ما تكشف عنه المحاولة من شطط
التأول في كثير من كتب التفسير واللغة والبلاغة ، أو من بعد التكلف واعتساف
الملحظ ، وتحميل ألفاظ القرآن وعباراته ما ياباه القرآن نفسه حين نختكم إليه .

وسيبهرهم بلا ريب ، ما بهرنى من أسرار له بيانية ، هدى إليها الدرس
المنهجي الاستقرائي والتدبر المرفه : في اللفظ لا يقوم مقامه سواه ، وفي الحرف
لا يؤدي معناه حرف آخر ، وفي الحركة أو النبرة تأخذ مكانها في النظم الباهر . . .

* * *

ولا أريد أن أتزيد هنا بسوق أمثلة من ذلك كله ، بل لا أريد كذلك
أن أسبق إلى توقع ما سوف تحدثه المحاولة من أثر أو ما قد يعقبها من صدى ،
فأينما ما كان الرأي فيها ، وأينما ما كان حظها من التوفيق ، فحسبي الذي نلتُ
من ثوابها ، وما أجدتُ على مادة وذوقاً وفهماً ، حين انقطعت لخدمة كتاب

العربية الأكبر ، وأمضيت سنين عاكفة على تدبر أسرارهِ ، ولح إعجازه البياني :
« لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ،
وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .
صدق الله العظيم .

عائشة عبد الرحمن
أستاذ كرسى اللغة العربية وآدابها
جامعة عين شمس

مصر الجديدة :

شعبان ١٣٨١

يناير ١٩٦٢

فراغ

سورة الضحى
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى * وَالْآخِرَةُ
خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى * أَلَمْ يَجِدَكَ يَتِيمًا
فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى * فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا
تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ »

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية بلا خلاف ، والمشهور أنها الحادية عشرة في ترتيب النزول .
نزلت بعد الفجر . . .

والمفسرون مجمعون على أن سبب النزول ، هو إبطاء الوحي في أوائله على
الرسول صلى الله عليه وسلم حتى شق ذلك عليه ، وقيل فيما قيل : ودّع محمداً
ربه وقلاه .

ثم اختلفت أقوالهم - بعد هذا الإجماع - فيمن قالها^(١) :

ففي رواية أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد شكّا إلى زوجه السيدة
خديجة رضي الله عنها انقطاع الوحي وقال : إن ربي ودعني وقلائي . فقالت :
كلا والذي بعثك بالحق ، ما ابتدأك الله بهذه الكرامة إلا وهو يريد أن يتمها لك ،
فنزلت الآيات : « ما ودعك ربك وما قلى » .

وفي رواية ثانية ، أنها السيدة خديجة ، وقد رابها فتور الوحي . . .
لكن رواية ثالثة تقول : إن « حمالة الخطب : أم جميل امرأة أبي لهب »
هي التي قالت : يا محمد ! ما أرى شيطانك إلا قد تركك .
ورواية رابعة تقول : إن المشركين هم الذين قالوا في شماته : قد قلاه ربه
وودّعه .

ولا نقف عندما اختلفوا فيه ، فأسباب النزول لا تعدو أن تكون قرائن
مما حول النص ، وهي باعتراف الأقدمين أنفسهم لا تخلو من وهم ، والاختلاف
فيها قديم ، وخلاصة ما انتهى إليه قولهم في أسباب النزول ، أنها ما نزلت
إلا أيام وقوعه^(٢) ، وليس السبب فيها ، بمعنى السببية الحكيمية العلنية .

* * *

(١) انظر هذه الأقوال في تفاسير :

الطبري : ١٤٨/ ٣٠ - البحر المحيط لأبي حيان ٨/ ٤٨٥ .

الرازي : ٤٢٠/ ٨ - النيسابوري ، بهامش الطبري ٣٠/ ١٠٨ .

(٢) السيوطي : الإتيقان ١/ ٣٩ .

«وَالضُّحَىٰ * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ» .

وتستهل السورة بالقسم بالواو ، والرأى السائد عند الأقدمين ، أن هذا القسم القرآنى يحمل معنى التعظيم للمقسم به ، قال ابن قيم الجوزية :

(وإقسامه - تعالى - ببعض مخلوقاته ، دليل على أنها من عظيم آياته » ^(١) .

وسادت هذه الفكرة ، فألجأتهم إلى اعتساف فى بيان وجه التعظيم فى كل ما أقسم به القرآن الكريم بالواو :

ففى القسم بالليل مثلاً ، قد يبدو وجه الإعظام إذا لحظوا فيه الحكمة الإلهية من خلق الليل وجعله لباساً وسكناً ، ولكنهم لحظوا فيه كذلك - فى آية الضحى - معنى الاستيحاش ، وأنه وقت الغم ، وربما تألوله بسكون الموت ، وظلمة القبور ، والغربة ^(٢) ، مما لا يظهر فيه معنى الإعظام إلا عن تكلف وقسر ، واستكراه .

فالشيخ « محمد عبده » لم يجد صعوبة فى بيان وجه العظمة فى القسم بالضحى « فالقسم بالضياء للإشارة إلى تعظيم أمر الضياء وإعظام قدر النعمة فيه ، وللفت أذهاننا إلى أنه آية من آيات الله الكبرى ونعمه العظمى » لكنه فى القسم بالليل ، اضطر - تحت سيطرة فكرة التعظيم بالقسم - إلى التماس وجه الإعظام فيه ، فى قسر يكفى لبيانه أن يرى فى الليل أشبه بالجلال الإلهى . قال رحمه الله : « أما القسم بالليل فلأنه أمر يهولك ويدخل عليك من انقباض النفس عن الحركة واضطرارها للوقوف عن العمل وركونها إلى السكون ما لا تجد عنه مفراً ، فهذا سلطان من الخوف مبهم ، لا تحيط بأسبابه ولا بتفصيل أطواره ، فهو أشبه بالجلال الإلهى يأخذك من جميع أطرافك وأنت لا تدري من أين يأخذك ، وهو مظهر من مظاهره ، ثم فى هذا السكون من راحة الجسم والعقل وتعويض ما فقداه بالتعب بياض النهار ، ما لا تحصى فوائده » ^(٣)

* * *

(٢) تفسير الرازى : ٤٢٠/٨ .

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ص ١ .

(٣) تفسير جزو عم : سورة الضحى

ويلاحظ عليهم هنا ، أنهم التمسوا العظمة في الليل ، مطلق الليل . مع أنه مقيد في الآية بـ « إذا سجد » وقد جاء مقيداً في آيات أخرى بقوله تعالى :

« إذا أدبر » المذبر

« إذا عسعس » التكوير

« إذا يسر » الفجر

« إذا يغشى » الليل

« إذا يغشاها » الشمس

ويلاحظ كذلك ، أنهم في آية الضحى ، وفي أكثر آيات القسم بالواو ، خلطوا بين الإعظام ، والحكمة في خلق المقسم به ؛ وما من شيء من مخلوقات الله لم يخلق لحكمة ، ظاهرة أو خفية . أما الإعظام فلا يهون القول به ، لمجرد بيان وجه لظاهر الحكمة في المقسم به .

* * *

والذى اطمأننت إليه بعد طول تدبر وتأمل في السور المستهلة بهذه الواو ، هو أن القسم بها يمكن أن يكون ، والله أعلم ، قد خرج عن أصل الوضع اللغوى في القسم للتعظيم ، إلى معنى بياني ؛ على نحو ما تخرج أساليب الأمر والنهى والاستفهام عن أصل معناها الذى وضعت له ، للمحظ بلاغى . فالواو في هذا الأسلوب تلفت لفتاً قوياً إلى حسيات مدركة ليست موضع غرابة أو جدل ، توطئة إيضاحية لبيان معنويات أو غيبات لا تدرك بالحس .

فالقسم بالواو ، في مثل (الضحى) غالباً ، أسلوب بلاغى لبيان المعانى ، بالمدركات الحسية . وما يلمح فيه من الإعظام ، إنما يقصد به إلى قوة اللفت . واختيار المقسم به تراعى فيه الصفة التى تناسب الموقف . وحين نتبع أقسام القرآن في مثل آية الضحى ، نجدها تأتى لافتة إلى صورة مادية مدركة وواقع مشهود ، توطئة بيانية لصورة أخرى معنوية مماثلة ، غير مشهودة ولا مدركة ، يمارى فيها من يمارى : فالقرآن الكريم في قسمه بالصبح إذا أسفر ، وإذا تنفس ، والنهار إذا تجلى ، والليل إذا عسعس ، وإذا يغشى ، وإذا أدبر ، يجلو

معاني من الهدى والحق، أو الضلال والباطل، بماديات من النور والظلمة. وهذا البيان للمعنوى بالحس، هو الذى يمكن أن نعرضه على أقسام القرآن بالواو، فتقبلها دون تكلف أو قسر فى التأويل.

وشرح هذا على وجه التفصيل ، والتماس الشواهد والأدلة عليه ، مما يتسع له بحث خاص مفرد ، عن « القسم فى القرآن » أما هنا — ومجال البحث محدود بموضوعه — فقد يكفى ما يعرض لنا من أقسام قرآنية فيما اخترنا من سور ، لكى نوضح الفكرة ونجملو الملاحظ (١) .

المقسم به فى آتى الضحى ، صورة مادية وواقع حسى ، يشهد به الناس فى كل يوم تألق الضوء فى ضحوة النهار ، ثم فتور الليل إذا سجا وسكن . دون أن يختل نظام الكون أو يكون فى توارد الحالين عليه ما يبعث على إنكار ، بل دون أن يخطر على بال أحد ، أن السماء قد تغلّت عن الأرض وأسلمتها إلى الظلمة والوحشة ، بعد تألق الضوء فى ضحى النهار ، فأى عجب فى أن يجيء ، بعد أنس الوحي وتجلّى نوره على المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فترة سكون يفتر فيها الوحي ، على نحو ما نشهد من الليل الساجى يوافى بعد الضحى المتألق !

هذا هو ما نطمئن إليه فى التفسير البيانى للقسم بالضحى والليل إذا سجا ، ولا أعرف — فيما قرأت — أحداً من المفسرين التفت إلى هذا الملاحظ التفاتاً واضحاً متميزاً ، وإن يكن بعضهم قد استشرف له من بعيد ، لكن وسط حشد من تأويلات شتى ، لا تخلو من تكاف وإغراب .

منهم « فخر الدين الرازى (٢) » ، ونظام الدين النيسابورى (٣) فقد ذكرا فى حكمة القسم بالضحى والليل إذا سجا ، وجزمها « منها : كأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ، ساعة ليل وساعة نهار ، ثم يزداد ؛ فترةً تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ، ومرة بالعكس ، فلا تكون الزيادة لهوى ،

(١) يأتى منه هنا ، آيات القسم فى سورق (النازعات ، الماديات) .

(٢) تفسير الرازى : ٤١٨/٨ .

(٣) غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : تفسير الجزء ٣٠ / ١٠٦ ، ١٠٧ .

ولا النقصان لقلّتي ، بل للحكمة . كذا الرسالة وإنزال الوحي بحسب المصالح ،
 فترة إنزال ، ومرة حبس ، فلا كان الإنزال عن هوّى ولا كان الحبس عن قلى .
 » ومنها : أن الكفار لما ادعوا أن ربه ودّعه وقلّاه ، قال : هاتوا الحجة ،
 فعجزوا ، فلزمه اليمين بأنه ما ودّعه ربه وما قلّاه !

» ومنها ، كأنه تعالى يقول : انظر إلى جوار الليل مع النهار ، لا يسلم
 أحدهما عن الآخر ، بل الليل تارة يغلب ، وتارة يغلب ، فكيف تسلم عن
 الخلق ؟ (١) .

وقال « الشيخ محمد عبده » بعد الذى نقلنا من عبارته في وجه الإعظام
 بالقسم بالليل : « وقد جاء في الصحيح أن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، حزن
 لفترة الوحي ، حزناً غداً منه مراراً كى يتردى من رهوس شواهد الجبال ، ولكن
 كان يمنعه تمثل الملك له وإخباره بأنه رسول الله حقاً . فذلك هو القلق والفرع
 الذى يحتاج إلى ما به تكون الطمأنينة ، فاتاه الله ما كان في شوق إليه ، وثبته
 بالوحي وبشره أن تلك الفترة لم تكن عن ترك ولا عن قلى ، وأقسم له على ذلك .
 وأشار في القسم إلى أن ما كان من سطوع الوحي على قلبه أول مره ، بمنزلة الضحى
 تقوى به الحياة وتنمو الناميات ، وما عرض بعد ذلك فهو بمنزلة الليل إذا سكن
 لتستريح فيه القوى وتسعد فيه النفوس لما يستقبلها من العمل . ومن المعلوم أن النبي
 لاقى من الوحي شدة في أول أمره ، فكانت فترة الوحي ، أى فتوره ، لتثبته
 عليه السلام ، وتقوية نفسه على احتمال ما يتوالى منه ، حتى تم به حكمة الله تعالى
 في إرساله إلى الخلق » (٢) .

ويوشك الملحق البياني ، أن يتوه وسط هذا الكلام في الضحى تقوى به
 الحياة وتنمو الناميات ، وفي الليل تستريح فيه القوى وتسعد فيه النفوس .
 وكان « ابن قيم الجوزية » أقرب إلى إدراك الملحق البياني في القسم ، لولا أن
 غلب عليه التأثير بفكرة الإعظام التي قررها أصلاً في كل أقسام القرآن . فجعل
 موضع القسم هنا للدلالة على ربوبية الله وحكمته ورحمته ، مع أن السياق

(١) تفسير الرازى : ٤٢٠/٨ .

(٢) تفسير جزء عم ص ٩٥ .

لا يشير من قريب أو بعيد ، إلى أن الموقف كان ارتياباً من المشركين في ربوبية الله وحكمته ورحمته ، وإنما كان — على قول المفسرين في سبب النزول — كلاماً في أن الله قد ودّع محمداً صلى الله عليه وسلم وقلاه . ونص عبارة ابن القيم : « أقسم بآيتين عظيمتين من آياته ، دالتين على ربوبيته ، وهما الليل والنهار . . . فتأمل مطابقة هذا القسم ، وهو نور الضحى الذى يوافى بعد ظلام الليل ، للمقسم عليه وهو نور الوحي الذى وافاه بعد احتباسه » (١) .

* * *

ومن المفسرين من وقف طويلاً عند تقديم الضحى هنا ، وأبعدَ في تأويله فقال : « إنه إشارة إلى أن الحياة أولى للمؤمن من الموت إلى أن تحصل كالاته الممكنة . وأيضا أنه ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه — تعالى — ثم عقبه بالليل حتى يحصل الأمن من مكروهه ! » (٢) .

ولم يتعرض « ابن جرير الطبرى » لبيان ارتباط المقسم به بالمقسم عليه ، ومثله « الزمخشري » فى الكشف ، وإنما اقتصرا على بيان كل من طرفى القسم . وكذلك سكت « أبو حيان » فى (البحر) عن هذه الصلة المعنوية بينهما ، وشغل عنها ببيان أوجه الصناعة النحوية .

كما لم يتعرض أى مفسر — فيما قرأت — لمقابلة هذا القسم الإلهى بالواو ، على ظاهرة نبي القسم الصريح حيثما جاء فى القرآن الكريم مسنداً إلى الله تعالى (٣) .

* * *

ونعرض بعد هذا ، لأقوالهم فى تفسير : الضحى ، والليل إذا سجا ، فنقرأ فى « الطبرى » اختلاف أهل التأويل فى الضحى :

فهو النهار كله ، وهو ساعة من ساعات النهار .

كما نقرأ اختلافهم فى الليل إذا سجا : فهو الليل إذا أقبل ، أو إذا جاء . وهو

(١) البيان : ٧٢ .

(٢) غرائب القرآن للسياورى : ١٠٦/٣٠ .

(٣) انظر « لا أقسم » فى تفسير سورة البلد .

الليل إذا ذهب ، وهو الليل إذا استوى ، وهو الليل إذا استقر وسكن .

واختار « الطبرى » من هذه الأقوال فى الضحى : أنه النهار ، لأنه ضوء الشمس الظاهرة . واختار فى سجا الليل : معنى السكون بأهله ^(١) .

والزخشرى ، يقول فى الضحى : هو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها ، وقيل : أريد بالضحى النهار .

وقال فى سجا : سكن وركد ظلامه ، وقيل معناه سكون الناس والأصوات فيه ^(٢) .

وعند أبى حيان : سجا الليل أدبر ، وقيل : أقبل . وقال الفراء : أظلم وركد ، وقال ابن الأعرابى : اشتد ظلامه ^(٣) .

وأجاز « النيسابورى » أن يكون معنى سجا ، سكن الناس فيه ، فيكون الإسناد مجازياً ^(٤) .

وقال الشيخ محمد عبده فى الضحى : هو ضوء الشمس فى شباب النهار . وفى سجا الليل : هو ما تجده من سكون أهله وانقطاع الأحياء عن الحركة فيه ^(٥) .

* * *

فلننظر فيما اختلف فيه المفسرون فى معنى الضحى : أهو النهار كله ، أم ساعة منه ؟ والليل إذا سجا : هل معناه أقبل ، أو أدبر ، واشتد ظلامه وسكن ، أو سكنت الناس والأصوات فيه ؟

وإذا كان اللفظ لغةً يحتمل أكثر من معنى على ما ذكرنا فى ضحى وسجا ، فإن البلاغة لا تجيز إلا معنى واحداً فى المقام الواحد ، يقوم به لفظ بعينه ، لا يقوم به سواه .

واللغة قد عرفت الضحى وقتاً بعينه من النهار ، وبه سميت صلاة الضحى لوقوعها فيه ، والضاحية من الإبل التى تشرب ضحى ، وقالوا ضحى فلان غنمه إذا رعاها الضحى ، وضحى بالشاة ذبحها ضحى يوم النحر — وهذا

(١) تفسير الطبرى : الجزء الثلاثون ١٣٣ . (٢) غرائب القرآن : ٣٠ / ١٠٦ .

(٣) الكشف : ٢١٩ / ٤ . (٤) البحر المحيط : ٨ / ٤٨٥ .

(٥) تفسير جزء عم : ١٠٨ .

هو أصل الاستعمال فيما ذكر لسان العرب - وقال « يعقوب » في الأضحى :
يسمى اليوم أضحى بجمع الأضحاة وهي الشاة تذبح ضحى النحر ، وهي
أيضاً الأضحية والضحية .

ودلالة الوضوح هي الملحوظة في كل الاستعمالات الحسية للمادة : فالضاحية
السماء ، ومنه قيل لما ظهر وبدا ضاحية . والمضحاة الأرض التي لا تكاد تغيب
الشمس عنها ، وضحا الطريق : بدا وظهر . وقالوا لمن يبرز للشمس : ضحا
ضَحَوْا وضُحُوا وضُحِيًّا ؛ كما قالوا لمن ضربته الشمس ضحا كذلك . والضحياء
الفرس الشهباء ،

ومن هذا الوضوح والظهور الملحوظين في الاستعمالات الحسية للمادة ،
قيل : فعل فلان كذا ضاحية ، أى علانية . على أن أكثر ما يستعمل الضحى
في الوقت المعين من صدر النهار ، فويق ارتفاع النهار ، حين يتم وضوح
الشمس . ومنها ما يستعمل في كل ما وقع أو فُعِلَ في هذا الوقت بعينه ، فيقال
أضحى فلان إذا صار في الضحى ، وأتيتك ضحوةً ، وضحى .

* * *

وفي الاستعمال القرآنى ، نرى القرآن الكريم استعمال الضحى مقابلاً للعشية
في آية النازعات ٤٦ :

« كَانَهُمْ يَوْمَ يَرُونَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا » .

ومعها الآية ٢٩ :

« أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمَ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ
لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا » .

كما استعمله ظرف زمان ، لهذا الوقت بعينه من النهار في آية الأعراف ٩٧ :

« أَوْ آمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ » ؟

وآية طه ٥٩ :

« قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى » .

فتراه هنا عيّن للموعد يوماً هو يوم الزينة ، ثم خص وقتاً منه بالتحديد ،

هو ضحى ، مما يسبغ تفسير الضحى بأنه النهار كله .

وتبعده كذلك آية « الشمس » التى أقسم القرآن فيها بالشمس وضحاها ، حيث لا نرى المعنى يستقيم لو فسرناه بالنهار فقلنا : والشمس ونهارها ، وإنما هو « وقت انبساط الشمس » كما اطمأن « الراغب » فى المفردات ، أو هو « صدر النهار حين ترتفع الشمس ويظهر سلطانها » كعبارة « النيسابورى » فى الغرائب .

* * *

وأما سجا الليل ، فالسكون أو الفتور هو ما يلازم الموقف بيانياً ، وليس الإقبال ولا الإدبار ، كما قال مفسرون . ولم تأت مادة « سجا » فى القرآن كله فى غير هذا الموضع ، إلا أن مقابلتها للضحى ، تجعلنا نطمئن إلى أن سجو الليل هو فترة هدوئه وسكونه ، على ما تعرف العربية فى استعمالها لطرف ساج وبحر ساج ، والسجواء وهى الناقة التى إذا حُلِبَت سكنت .

والسكون هو المعنى الذى ذكره « الراغب » فى مفرداته ، وقال « النيسابورى » : هو بمنزلة الضحى من النهار .

* * *

وقد قلنا فى القسم بالضحى والليل إذا سجا : إنه بيان لصورة حسية ، وواقع مشهود ، بمهد لموقف مماثل ، غير حسى ولا مشهود ، هو فتور الوحي بعد إشراقه وتجليه . لكن من المفسرين من أجهدوا أنفسهم لالتماس السبب الذى من أجله أوتر الضحى هنا بالقسم ، فالزحشرى يقول إنه تعالى : « أقسم بالضحى ، لأنها الساعة التى كُتِم فيها موسى عليه السلام ، وكانت مواعده لمعارضة السحرة » (١) .

ونستبعد أن يكون الوحي قد خاطب النبي عليه الصلاة والسلام فى آية الضحى بما تفسره آياتٌ نزلت بعدها بزمن ، فى موعد حشر السحرة بآية طه التى نزلت بعد الضحى بست وثلاثين سورة ، وكلام الله تعالى لموسى عليه السلام — ولم يحدد القرآن ساعته — بآيات الأعراف والنساء ، المدنية .

وأضاف النيسابورى ، والرازى كذلك : « أن الضحى ساعة من النهار

توازي جميع الليل ، كما أن محمداً صلى الله عليه وسلم يوازي جميع الأنبياء وأممهم .

ولا نقف بعد هذا عند تأويلات الإشاريين بأن الضحى وجه محمد، صلى الله عليه وسلم ، والليل شَعْره ، أو أن الضحى هم ذكور أهل بيته عليه الصلاة والسلام والليل إناثهم ^(١) ويحتمل أن يقال : الضحى نور علمه الذي يعرف به المستور من الغيوب ، والليل عفوه الذي يستر به جميع العيوب ، أو هي إشارة بالضحى إلى إقبال الإسلام بعد أن كان غريباً ، وبالليل إلى أنه سيعود غريباً كما بدأ ^(٢) إلى آخر هذه التأويلات الإشارية التي لا موضع لها في تفسير بياني للنص الكريم .

* * *

« ما ودَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى » .

والقراءة بالدال المشددة هي قراءة الجمهور ، وقرأ بعضهم : « ما ودَّعَكَ » بالتخفيف ، مع تصريحهم ^(٣) بأن العرب استغنت في فصيح كلامها عن : ودَّع ، ووزَّر ، وودَّع ، ووزَّر ، وقد ذكر الزخشي هنا شاهداً من قول « أبي الأسود الدؤلي » :

ليت شعري عن خليلي ما الذي غاله في الحب حتى ودَّعه
وقال آخر :

وَتَمَّ ودَّعْنَا آلَ عمرو وعامر فرائس أطرافِ المثقفة السُّمرِ
ولكن الجوهرى في (الصحيح) صرح بأن مثل هذا ربما جاء في ضرورة شعرية ، ومثله قول « خفاف بن ندبة » :

إذا ما استحمت أرضه من سمائه جرى وهو مودوع وواعدُ مصدق
أى متروك . وقال في : دع ذا ، أى اتركه : « وأصله ودع يدع ، وقد أُميت ماضيته ، لا يقال : ودَّعه ، وإنما يقال : تركه » .

(١) غرائب القرآن : ١٠٦/٣٠ .

(٢) تفسير الرازي : ٤٢٠/٨ - غرائب القرآن للنيسابوري : ١٠٦/٣٠ .

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط : ٤٨٥/٨ .

وقد نازعه مُحَشَّى القاموس ، في القول بأن « ماضى ودَّع أميت غير أن هذه المنازعة لا تدفع ما قاله « أبو حيان » من أن العرب استغنت في فصيح كلامها عن ودَّع .

والودَّع : الترك ، وقد استعمل حَسِيًّا في الوديعة ، تُترك في مكانٍ أو لدى من يُرجى أن يؤتمن عليها ، واستعمل التوديع في الترك لفراق ، وقال الزخشي : « التوديع مبالغة في الودَّع ، لأن من ودَّعك مفارقاً فقد بالغ في تركك » وذلك ما تحكم به قواعدهم ؛ لولا أن العربية استغنت عن الثلاثي من (ودع) في فصيح كلامها .

ولم يجرئ من المادة في القرآن ، بصيغة الفعل الماضي إلا آية الضحى ، وجاء منها فعل الأمر في آية الأحزاب ٤٨ :

« وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا » .

وجاءت صيغة مستودع مرتين ، عطفاً على مستقر ، في :

آية الأنعام ٩٨ : « وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ » .
وآية هود ٦ : « وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا » .

والقلى : البغض ، وربما كان القلق المادى ، أسبق في الدلالة الحسية للمادة ، حيث نلاحظه بوضوح فيما جاء من استعمالات حسية لها : فالقلى والمقى ، عودان يلعب بهما الصبيان ، وقلاً الإبل ساقها شديداً ، واللحم أنضجه في المِقلى والمِقلادة .

ومن القلق الملحوظ أصلاً في المادة ، جاء معنى التجافى والارتحال ، فيقال : اقلولى الرجل : قلق ، ورجل ، وتجافى . وأكثر ما تستعمل المادة يائية ، في البغض والكراهة : (القاموس) وقد انتهى « ابن سيده » بالبغض الشديد إلى الترك والمجر ، فقال في (المحكم) : « قَلْبَتُهُ قَلَى أَبْغَضْتَهُ وَكَرِهْتَهُ غَايَةَ الْكَرْهِ فَتَرَكْتَهُ » .

والمادة جاءت في القرآن مرتين : آية الضحى ، وآية الشعراء ١٦٨ :
 « قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين * قال إني لعمليكم
 من القالين »

ودلالاتها على البغض والكراهية الشديدة والنفور، واضحة.
 وبشدة البغض، فسرها «الراغب» في (المفردات) في الموضعين.

* * *

ووقفوا طويلا عند حذف ضمير الخطاب : في قلبي ، فقال الزمخشري :
 إنه اختصارٌ لفظي ، لظهور المحذوف . ونظر له بقوله تعالى :

« والذاكرين الله كثيراً والذاكرات »^(١)

وهو قريب من قول الطبري في تعليل الحذف : « إنه اكتفاء بفهم السامع
 لمعناه ، إذ كان قد تقدم ذلك قوله : ما ودعك ، فعُرف بذلك أن المخاطب به
 نبي الله صلى الله عليه وسلم »^(٢) .

كذلك ذهب « أبو حيان » إلى أن الحذف للاختصار .

لكن النيسابوري أضاف سبباً آخر ، هو رعاية الفاصلة : والضحى
 سجي . . وقال مثل ذلك في الآيات بعدها : فأوى . فهدى . . . فأغنى^(٣) .

وعدّ « الرازي » في حذف الكاف ثلاثة وجوه :

* الاكتفاء بالكاف الأولى في « ودّك » .

* أن اتفاق الفواصل ، أوجب حذف الكاف .

* فائدة الإطلاق ، أي أنه ما قلاك ولا أحداً من أصحابك ، ولا أحداً ممن
 أحبك إلى يوم القيامة^(٤) .

وفي الإطلاق ، على ما بينه الرازي ، توسع لا يعطيه صريح السياق خطاباً

للمصطفى صلى الله عليه وسلم بعد فتور الوحي .

(١) الكشف : ٢١٩/٤ .

(٢) تفسير الطبري : ١٤٧/٣٠ .

(٣) غرائب القرآن : ١٠٨/٣٠ .

(٤) تفسير الرازي : ٤٢٠/٨ .

وأما تعليل الحذف برعاية الفاصلة ، فليس من المقبول عندنا أن يقوم البيان القرآني على اعتبار لفظي محض ، وإنما الحذف لمقتضى معنى بلاغى ، يقويه الأداء اللفظي ، دون أن يكون الملحوظ الشكلي هو الأصل . ولو كان البيان القرآني يتعلق بمثل هذا ، لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى :

« فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ » .

وليس في السورة كلها ثاء فاصلة ، بل ليس فيها حرف الثاء على الإطلاق ، ولم يقل تعالى : فخبّر ، لتتفق الفواصل على مذهب أصحاب الصنعة ومن يتعلقون به .

ويبقى القول بأن الحذف للدلالة ما قبله على المحذوف ، وتقتضيه حساسية معنوية مرهفة ، بالغة الدقة في اللطف والإيناس ، هي تحاشى خطابه تعالى لحبيبه المصطفى في مقام الإيناس : ما قلاك . لما في القلى من الطرد والإبعاد وشدة البغض . أما التوديع فلا شيء فيه من ذلك . بل لعل الحس اللغوى فيه يؤذن بالفراق على كره ، مع رجاء العودة واللقاء .

* * *

وقد سبق القول في هذا التوديع والقليل عند سبب النزول .

ولا نرى أن نقف هنا عندما ورد في بعض كتب التفسير من تحديد سبب الإبطاء في الوحي ، كالذى ذكره « الرازى » و « النيسابورى » من أن اليهود سألوا النبي عن ثلاث مسائل : الروح ، وذى القرنين وأصحاب الكهف . فقال صلى الله عليه وسلم : سأخبركم غداً . ولم يقل : إن شاء الله : أو أن الوحي أبطأ ، لأن جرواً للحسن والحسين ، رضى الله عنهما ، كان في بيت النبي عليه الصلاة والسلام ، فقال جبريل : « أما علمت أنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة ؟ » أو أنه كان فيهم من لا يقلم الأظفار

وحكاية الجرو هذه ، وردت كذلك في (البحر المحيط لأبى حيان) ولا أدري كيف فاتهم أن الحسن والحسين رضى الله عنهما ولداً بعد الهجرة

بثلاث سنوات وأربع ، وسورة الضحى من أوائل الوحي ، نزلت بمكة قبل الهجرة بسنتين . والذي يعطيه ظاهر النص ، أن فتور الوحي ظاهرة طبيعية ، شأنها شأن سجع الليل بعد إشراق الضحى . وهذا يغنينا عن تقديم أسباب التماس علل الإبطاء في الوحي ، لم يتعلق القرآن بذكرها .

كذلك لا نرى وجهاً للوقوف عندما ذكر مفسرون في تحديد مدة الإبطاء ، باثني عشر يوماً ، أو خمسة عشر ، أو خمسة وعشرين ، أو أربعين ^(١) ، إذ يغنينا عن مثل هذا ، سكوت القرآن نفسه عن تحديد فترة الوحي باليوم أو بالشهر ، ولو كان البيان القرآني يرى حاجة إلى هذا التحديد ، ليزيد في اليقين النفسي ، لما أمسك عن ذلك التحديد ؛ لأن مقتضى البيان أن يستوفي كل ما يدعو إليه المقام مما يتصل بغايته ، فإذا أمسك هنا عن ذكر سبب الإبطاء وتحديد مدته ، فلأن الذي يعنيه هو جوهر الموقف لا تفصيلاته الجزئية ، فسواء أكان السبب هو ما ذكره المفسرون أم غيره ، وسواء أكانت فترة إبطاء الوحي اثني عشر يوماً أم أربعين ، وسواء أقال قائل - من كان - ودّع محمد أربه وقلاه ، أم أنه صلى الله عليه وسلم شعر بالاستيحاش لفتور الوحي ، فالمهم هنا هو جوهر الموقف ، ولا شيء من جزئياته بذى جدوى على المعنى .

* * *

«وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى» ولسوف يعطيك ربك فترضى .

الآخرة تأتي غالباً ، مقابل الدنيا . والمعنى الأول في المادة هو التأخير ، كما أن المعنى في الدنيا هو الدنو . فإذا اقترنت الآخرة بالدار ، أو باليوم ، غلب أنها اليوم الآخر ، أما إذا أطلقت ، فهي ذات دلالة أعم ، يدخل فيها : النهاية ، والمصير ، والعقبى ، سواء في هذه الحياة ، أو فيما بعدها .

وفي آية الضحى ، يرجع أن الآخرة هي الغد المرجو ، مجيئها مع «لك» خاصة بمحمد صلى الله عليه وسلم . وقد أكد الله بهذا الخير الموعود ، نفي التوابع والقل ، ليذهب عن رسوله أثر فتور الوحي . والصلة بين هذه الآية والآيات

(١) تفسير الرازي ، وفتاوى الشافعي ، سورة الضحى .

قبلها ، أوضح من أن نتكلف لها الأسباب والوجوه على نحو ما فعل بعض المفسرين كالرازي الذي ذكر فيها وجوهاً ثلاثة :

أحدهما : أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لعزلٍ عن النبوة ، بل أقصى ما في هذا الباب أنه أمانة الموت ، والموت خير لك لما أعدَّ لك عند الله في الآخرة .

والثاني : أنه لما نزل قوله : « ما ودَّعك ربك وما قلى » ، حصل له تشريف عظيم ، فكأنه استعظم هذا التشريف ، فقليل له إن ما لك عند الله في الآخرة خير وأعظم .

والثالث - وقد صدره الرازي بقوله : وهو ما يخطر ببالى - ولأحوال الآتية خير لك من الماضية .

ثم عقب على هذا ، بذكر طرق يُعرَفُ بها أن الآخرة خير له من الأولى ، وهى :

- * لأنك فى الدنيا تفعل ما نريد ، ولكن الآخرة خير لك لأننا نفعل ما نريد .

- * وأن الآخرة خير لك ، إذ تجتمع عندك أمتك .

- * وهى خير لك لأنك اشتريتها ، أما هذه الدنيا فليست لك .

- * وفى الأولى يطعن الكفار فيك ، أما فى الآخرة فأجعل أمتك شهداء على الأمم ، وأجعلك شهيداً على الأنبياء ، ثم أجعل ذاتى شهيداً لك .

- * إن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ، ولذات الآخرة كثيرة خالصة لك^(١) .

وفسر « الشيخ محمد عبده » الآخرة والأولى بالبداية والنهاية ، قال : « ولنهاية أمرك خير لك من بدايته » ثم زاد إيضاحاً : « إن كَرَّةَ الوحي ثانياً ، ستكمل الدين وتتم بها نعمة الله على أهله ، وأين بداية الوحي من نهايته ؟ »^(٢) فكأنه يريد أن يحدد الآخرة ، بنهاية الوحي .

(١) تفسير الرازي : ٤٢١/٨ .

(٢) تفسير جزء عم : سورة النحل .

وفي القرآن الكريم وردت الكلمة مائة وثلاث عشرة مرة ، فيما أحصيت .
يغلب أنها للدار أو الحياة الآخرة ، مقابلة للدنيا . على أنها قد تأتي لغيرها بدلالة
من صريح السياق ، مثل آية (ص ٧) :

« مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ ، إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ » .

ونستأنس في فهم آية الضحى ، بآيات مثلها جاءت فيها الآخرة مقترنة
بالأولى : بواو العطف :

النجم ٢٥ : « فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى » .

النازعات ٢٥ : « فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى » .

القصص ٧٠ : « لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ » .

الليل ١٣ : « وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى » .

فنرى آية الضحى تنفرد عنها بأنها خاصة بمحمد صلى الله عليه وسلم ،
في حالة بعينها هي توهم توديع الله إياه في أولاه ، وقد نفي الله تعالى هذا التوديع ،
ثم أكد له أن أخراه خير من أولاه . وجاءت الآية بعدها :

« وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى » .

يتكامل بها التجلي الإلهي على المصطفى : ما تركك فيما مضى ، والآخرة خير
لك من الأولى

ولا وجه عندنا لتحديد المقصود بالعطاء في الآية ، بما ذكره « الرازي » أو غيره
بل نؤثر إطلاقه ، مسaire للبيان القرآني الذي لم يشأ أن يحدده . فحسب
الرسول صلى الله عليه وسلم الإعطاء الذي يرضيه ، وليس وراء الرضى مطمح ،
ولا بعده غاية . وما كان لنا أن نحتكم بأذواقنا وأمزجتنا وشخصياتنا ، وظروفنا
وأحوالنا ، في تحديد هذا الذي يرضى الرسول ، أو نشغل عن تدبير سير البيان
في إطلاقه العام وانتهائه إلى الرضى ، بمثل ما شغل به كثير من المفسرين : فمن
قائل في العطاء الموعود : « إنه ألف قصر في الجنة ، في كل قصر ما ينبغى من
الأزواج والخدم » على ما نقل الطبري بإسناده عن ابن عباس ، وتلقفه مفسرون
من بعده لم يكفهم هذا التحديد بالنوع والعدد ، بل زادوا فحددوا مواد البناء : فهي

ألف قصر من لؤلؤ ، ترابهن المسك ، وفيهن ما يصلحهن . عن ابن عباس أيضاً (١) .

واختاروا اللون كذلك ، فقالوا إن القصور الألف من لؤلؤ أبيض (٢) .

وما أرى ألف قصر في الجنة ، أو ألف ألف ، من لؤلؤ أو غير لؤلؤ ،

ترابهن المسك أو العنبر ؛ بالغة في تقدير العطاء الموعود ما تبلغه الكلمة القرآنية « فترضى » بما تمضى في العطاء ، إلى غاية الرضى .

وآخرون ، ذهبوا في تفسير العطاء إلى أنه إشارة إلى ما سوف يعطى الله رسوله من الظفر بأعدائه ، وفتح مكة ، ودخول الناس في دين الله أفواجا ، والفتوح الكبرى على أيدي خلفائه (٣) .

كما قيل في العطاء كذلك : إنه الشفاعة والمغفرة « لأن الله أمره بالاستغفار للمذنبين ، ويرضيه - صلى الله عليه وسلم - أن يسُجاب طلبه . ولأن مقدمة الآية مناسبة لذلك ، كأنه تعالى يقول : لا أودعك ولا أبغضك ، بل لا أغضب على أحد من أصحابك وأتباعك وأشياحك طلباً لمرضاتك » كما استدلوا بأن الأحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة ، دالة على أن رضى الرسول في العفو عن المذنبين من أمته (٤) .
ردّه « ابن القيم » قائلاً :

« وأما ما يغتر به الجهال من أنه صلى الله عليه وسلم ، لا يرضى وواحد من أمته في النار ، فهذا من غرور الشيطان لهم ولعبه بهم ، فإنه صلوات الله وسلامه عليه ، يرضى بما يرضى به تبارك وتعالى ، وهو سبحانه يدخل النار من يستحقها من الكفار والعصاة ، ولا يشفع الرسول عنده إلا بإذنه » (٥) .

ويميل « ابن القيم » إلى تعميم العطاء « فهو يعم ما في الدنيا من القرآن والهدى والنصر وكثرة الأتباع ورفع ذكره وإعلاء كلمته ، وما يعطيه بعد مماته » (٦) .

(١) تفسير الطبري : سورة الضحى ، والنيسابورى على هامشه .

(٢) ٣ ، ٢ تفسير الرازى .

(٤) تفسير الرازى ، والنيسابورى .

(٥) التبيان : ٧٤ .

(٦) التبيان : ٧٣ .

ووقف الشيخ محمد عبده ، مثل هذا الموقف ، فحمل على « ما للمفسرين هنا من كلام في الشفاعة : وفي تكريم آل بيت النبوة ، حشروه في التفسير حشراً ، وأكثره بعيد عن روح الدين الذي جاء به القرآن ، والأليق به كتب المذاهب التي ساء بها حال المسلمين وتفرقت بسببها كلمتهم » (١) .

وفسّر العطاء بنحو ما فسر به « ابن القيم » فقال : : إنه « توارد الوحي عليك بما فيه إرشاد لك ولقومك ، ومن ظهور دينك وعلو كلمتك وإسعاد قومك بما تشرع لهم ، وإعلانك وإعلانهم على الأمم في الدنيا والآخرة » (٢) .

ونرى مع هذا ، أن في تحديد العطاء ، جوراً عليه . والأليق بجلال الموقف أن يُكتفى فيه بالرّضى على ما أراد البيان القرآني ، فوق كل تحديد ، ووراء كل وصف !

* * *

في الصنعة الإعرابية ، أثار بعض المفسرين هنا مشكلات ما أغنى البيان القرآني عنها : القاعدة النحوية عندهم أن اللام في (سوف) إن كانت للقسمة ، لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد ، وإن كانت اللام للابتداء فإنها لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر

لا بد إذن من تكلف واحتيال ، لتسوية الصنعة !

وقد رأى « الزمخشري » أنه « لا بد من تقدير مبتدأ محذوف ، وأن يكون أصل العبارة : ولأنت سوف يعطيك ربك فترضى » (٣) .

وكذلك قال « أبو حيان » : إن اللام هنا لام ابتداء أكدت مضمون الجملة على إضمار مبتدأ أي : ولأنت سوف يعطيك (٤) .

ونذكر جور الصنعة الإعرابية على هذا البيان العالي ، إذا احتكمنا

(١) تفسير جزء عم : ١١٠ .

(٢) تفسير جزء عم : ١٠٨ .

(٣) الكشاف : ٢١٩/٤ .

(٤) البدر المغيث : ٤٨٦/٨ .

إلى حِسِّ العربية ، ووازنًا بين التعبير القرآني « وسوف يعطيك ربك فترضى »
وذلك التأويل المقدر ، الذى قال عنه « الزمخشري » إنه الأصل : ولأنت سوف
يعطيك .

وأراهم جاوزوا قدرهم ، حين يؤولون الآية المحكمة من البيان الأعلى ،
فيقول قائلهم : لابد من تقدير كذا . . . لأن أصل التعبير كذا !

وكان يكفى أن يأتى التعبير فى الكتاب العربى المبين ، ليكون هو الشاهد
والحجة ، والأصل الذى تُعرض عليه كل قاعدة لغوية أو بلاغية ، لا أن نحكم فيه
قواعد للنحاة والبلاغيين ، فى دراستهم للعربية علمًا وصنعة ! !
وأثار بعضهم كذلك مشكلة أخرى :

كيف يجتمع التوكيد المستفاد من اللام ، مع التسوييف الصريح فى
« سوف » ؟ ثم أجابوا بأن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر ، لما فى التأخير
من مصلحة ^(١) .

وربطه الشيخ محمد عبده بإكمال الدين فقال : « إن إكمال الدين لم يتم
إلا فى أكثر من عشرين سنة ، ونزلت الآية : * اليوم أكملت لكم دينكم
وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً * فاستعمال حرف التسوييف
لذلك » ^(٢) .

وهم هنا ، كدأبهم ، يثيرون مسائل ثم يتكلمون لها الجواب . تأكيدُ المستقبل
ليس بموضع سؤال ، ولا هو ببعيد عن مألوف العربية . والبيان إنما يتسق هنا
ويتكامل بلفظ « سوف » إيناساً للرسول المصطفى بأنه كان وسوف يظل موضع عناية
ربه : فى أمسه وغده ، فى أولاه وآخره . . .

* * *

(١) كشف الزمخشري ، وغرائب النيسابورى ، وتفسير الرازى : سورة الفسى .

(٢) تفسير جزء عم . والآية من سورة المائدة : ٣ .

« أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى *
وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى » .

مناسبة ارتباط هذه الآيات لما قبلها واضح ، فهو تعالى يبث في نفس الرسول الطمأنينة ويثبت قلبه بلفظه إلى ما أسبغ الله عليه في أولاه من نعم : كان يتيمًا ، بل مضاعف اليتم ، فأواه ووقاه مسكنة اليتيم ، وكان ضالًّا حائرًا ، فهداه تعالى إلى دين الحق ، وكان عائلًا فأغناه بفضله وكرمه ، أفما يكفي هذا ليطمئن المصطفى إلى أن الله غير تاركه ولا مودعه ؟ وهل تركه حين كان صبيًّا يتيمًا معرضًا لما يتعرض له الصبية البتاعى من قهر وضيق ؟ وهل قلاه حين كان ذا عيلة ، حائرًا يرهقه التفكير في ضلال قومه ثم لا يدري سبيل النجاة ؟

لكن الآيات البينات لم تفهم بهذا اليسر ، وإنما ذهب المفسرون إلى تأويلات شتى ، لتحديد المقصود باليتيم ، والغنى ، والضلال .

ونعرض أولاً أقوالهم في اليتيم والإيواه ، والعيلة والإغناء ، والضلال والهدى ، ثم نبحثكم فيها إلى القرآن الكريم :

ففي اليتيم والإيواه ، قال « الرازى » : إنه من قولهم درة يتيمة ، والمعنى : ألم يجدك واحداً في قريش عديم النظير ، فأواك أى جعل لك من تأوى إليه وهو أبو طالب ، وقرئ : فأوى - بالتخفيف ، أى رحم .

ويقول الزمخشري ، مُحَقِّقًا : « إن تفسير يتيم هنا بالدرة اليتيمة ، من بدع التفاسير » وإنما اليتيم عنده فقدان الأب ، ومثله أبو حيان في البحر ، وقال : « الراغب » في المفردات : اليتيم - فى آية الضحى - انقطاع الصبي من أبيه قبل بلوغه .

وهذا هو الأصل فى اليتيم لغة ، ثم قيل لكل منفرد : يتيم ، ومنه الدرة اليتيمة أى المنفردة .

والقرآن استعمل اليتيم ، مفرداً ومثنى وجمعاً ، ثلاثاً وعشرين مرة ، كلها بمعنى اليتيم الذى هو فقدان الأب .

وَيُلْحَظُ فِيهِ اقْتِرَانُ الْيَتَمِ بِالْمَسْكِنَةِ فِي أَحَدِ عَشَرَ مَوْضِعًا :

البقرة ٨٣ ، ١٧٧ ، ٢١٥ ، والنساء ٨ ، ٣٥ ، والأنفال ٤١ ، والحشر ٧ والذعر ٨ ،
والفجر ١٧ ، والبلد ١٥ ، والماعون ٢ .

كما ذُكِرَ فِيهِ مِنْ آثَارِ الْيَتَمِ : الْجُورُ ، وَأَكْلُ الْمَالِ

« إِنْ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا

وَيَصِصَلُونَ سَعِيرًا » . النساء ١٠ - ومعها : الأنعام ١٥٢ والإسراء ٣٤ والنساء ٢ ، ٦ .

وَعَدَمُ الْإِكْرَامِ : « كَلَّا بَلْ لَا تَكْرَمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ

الْمَسْكِينِ » . الفجر ١٧ .

وَالدُّعَى . الَّذِي هُوَ الدَّفْعُ الْعَنِيفُ مَعَ جَفْوَةٍ :

« أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالذِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحْضُرُ

عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ » . الماعون ١ : ٣ .

وَالْقَهْرُ ، فِي آيَةِ الضُّحَى .

وَأَمَامَ هَذَا التَّبَعِ ، لَا نَمْلِكُ إِلَّا أَنْ نَسْتَبْعِدَ تَفْسِيرَ الْيَتَمِ بِغَيْرِ ذَلِكَ الَّذِي فِي
الْقُرْآنِ ، وَقَدْ وُلِدَ مُحَمَّدٌ يَتِيمًا ، ثُمَّ تَضَاعَفَ يَتَمُّهُ بِمَوْتِ أُمِّهِ وَجَدَّهِ ، لَكِنَّهُ
تَعَالَى نَجَاهُ مِنْ آثَارِ الْيَتَمِ الَّتِي هِيَ ، بِشَوَادِدِ مِنْ آيَاتِ الْكِتَابِ الْكَرِيمِ :
الدُّعَى وَالْقَهْرُ ، وَالْإِنْكَسَارُ وَالْجُورُ . هُمَا كَانَ مِظَنَّةُ أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ . فَذَلِكَ هُوَ قَوْلُهُ
تَعَالَى : « أَلَمْ يَجْعَلْ يَتِيمًا فَأْوَى » تَرْشِيحًا بِهَذَا الْإِيوَاءِ الْإِلَهِيِّ -- غَيْرِ الْمَقِيدِ
بِمَتَّعَلِقٍ -- إِلَى مَا بَعْدَهُ مِنْ نِعْمَةِ الْهُدَايَةِ بَعْدَ حَيْرَةٍ وَضَلَالٍ ، وَتَهْيِئَةِ لِحْمَلِ الرِّسَالَةِ
الْكُبْرَى .

وَقَدْ جَاءَ الْفِعْلُ مِنْ « أَوَى » فِي الْقُرْآنِ ، أَرْبَعَ عَشْرَةَ مَرَّةً ، لَا يَخْطِئُ الْحَسَنُ
فِيهَا جَمِيعًا مَعْنَى الْمَأْمَنِ وَالْحَمَى وَالْمَلَاذَ ، إِمَّا حَقِيقَةً ، وَإِمَّا عَلَى سَبِيلِ الرَّجَاءِ ،
وَهُوَ مَا سَوْفَ نَزِيدُهُ تَفْصِيلًا ، فِي سُورَةِ النَّازِعَاتِ .

«وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» .

أصل الضلال في الاستعمال اللغوي ، من فقدان الطريق : أرض مُضِلَّة ، يُضِلُّ فيها . والضلالة الحيرة .

ونقيض الضلال : الهدى ، وقد استعملته العربية حسيًّا في الصخرة الناتئة في الماء يؤمِّن بها العثار ، وفي وجه النهار ، يكشف معالم الطريق فيؤمن الضلال . ثم جاء الاستعمال المعنوي للضلال والهدى ، ملحوظًا فيهما الأصل الحسي ، والاستعمال في المصطلح الديني للضلال والهدى بمعنى الكفر والإيمان ، وقَوِيَّ هذا الاستعمال الاصطلاحي حتى كاد يكون هو المتبادر ، عند الإطلاق .

والقرآن الكريم : قد استعمل الضلال بمعنى الكفر والباطل « فإِذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ » مع بقاء الملاحظ الحسي اللغوي الذي هو ضلال الطريق ، بدليل اقتران الضلال بالسبيل ، عشرين مرة ، ومعها آية السجدة ١٠ :

«وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» .

ويؤيد هذا الملاحظ ، استعمالُ العَمَى في الضلال ، في آية النمل ٨١ :

«وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ» .

وفي آية الإسراء ٧٢ :

«وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا» .

ومن المفسرين من قالوا في آية الضحى : إن الضلال هنا هو الكفر ، ذكره «الرازي» معزوًّا إلى الكاظمي والسدي ومقاتل ، بمعنى أن محمدًا صلى الله عليه وسلم ، كان على أمر قومه أربعين سنة ^(١) .

وأنكره جمهور المفسرين ، وردوه بأن الأنبياء يجب أن يكونوا معصومين ، قبل النبوة وبعدها ، من الكبائر والصغائر الشائبة ، فما بال الكفر ؟ !

وذهبوا بعد ذلك في تأويل الضلال ، مذاهب شتى بلغت ، في تفسير

الرازي وحده ، عشرين تأويلاً^(١) ! منها الضلال عن القبلة ، ومنها الضلال عن الهجرة متحيراً في يد قريش يتمنى فراقهم ولكن لا يمكنه الخروج بغير إذن من ربه ، ومنها الضلال عن أمور الدنيا وشئون التجارة ، فهداه الله فربحت تجارتها!

وقد نعلم من السيرة النبوية وتاريخ عصر المبعث ، أن سيدنا محمداً كَفَّ عن شواغل التجارة قبل المبعث منذ أثر الاعتكاف والحلوة في غار حراء ، وأنه صلى الله عليه وسلم ، لم يتجه إلى الهجرة من مكة ، إلا في عام الحزن ، قبل الهجرة بثلاث سنوات ، أى بعد نزول آية الضحى بسنين وصريح نصها ، فيما كان من ماضى حال المصطفى عليه الصلاة والسلام ، لا فيما يستقبل من أمره .

وذكر الزمخشري وأبو حيان في تفسير الضلال ، أن سيدنا محمداً ، « ضل في شعاب مكة وهو صغير ، فردّه الله إلى جده ، وقيل ضلاله من حليلة مرضعته ، وقيل ضل في طريق الشام . »

واستطرد أبو حيان يقول : إنه فكر طويلاً في هذه الآية ، غير مطمئن إلى أقوال المفسرين فيها ؛ وشغل بها في منامه ، فإذا به يقول : وجدك ضالاً فهدى ، أى وجد رهطك ضالاً فهداه بك . على حذف المضاف ، أى رهط . ونظيره عنده ، قوله تعالى : « واسأل القرية » أى أهلها^(٢) .

وما بنا حاجة إلى كل هذه التأويلات ، ما ذكرناه منها وما لم نذكر ، بل يكفي في الرد على من فسروا الضلال بالكفر ، أن الاستعمال القرآني لا يلتزم دائماً هذا المعنى الاصطلاحي ، وإنما لُحِظ فيه — كما رأينا — الأصل اللغوي من ضلال الطريق ، أو عدم الاهتداء إلى الصواب :

قال إخوة يوسف لأبيهم : « تا الله إنك لَفِي ضلالٍك القديم » وقالوا : « إن أبانا لفي ضلالٍ مبين »

وليس الضلال هنا كفرًا ، وإنما هو الشغف بيوسف .

(١) التفسير الكبير : ٤٢٥/٨ .

(٢) البحر المحيط : ٤٨٦/٨ .

وقالت النسوة في امرأة العزيز ويوسف : « قد شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ » .

وفي آية الشعراء (٢٠) حكاية عن موسى : « قال فعلتُها إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ » .

وفي شهادة رجل وامرأتين على الدين بآية (البقرة ٢٨٢) : « أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى » .

وليس شيء من هذه الآيات بالذي يُحمَلُ الضلال فيه ، على معناه الاصطلاحي وهو الكفر .

فلاحتكام إلى القرآن الكريم نفسه ، يعفينا من التزام المصطلح في لفظ الضلال بمعنى الكفر ، وهو أيضاً يعفينا من تلك التأويلات العشرية التي تكلفوها في تفسير الآية لينفوا الكفر عن سيدنا محمد قبل أن يبعث .

وغريب عندنا كذلك ، أن نتصور أن الله منَّ على رسوله ، بأنه رده إلى أهله حين ضل في شعاب مكة ، أو عند حليلة ، أو في طريق الشام ! وإن من صغار الأطفال من يضل فيرده إلى أهلهم رادًّا ، ربما كوفي ببضعة دراهم (حلاوة) نظير معروفه !

ومثله في الغرابة ، أن تكون نعمة الله على من اصطفاه لرسالته ، أن رجحت تجارتها ، بعد ضلاله في أمورها وفي شؤون الدنيا !

وقد قال : « الراغب » في تفسير الضلال : إنه ترك الطريق المستقيم عمداً كان أو سهواً ، قليلاً كان أو كثيراً^(١) .

ولانقول هنا إلا ما قاله الله تعالى لنبه المصطفى : « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان »^(٢) فقد كانت حالته قبل المبعث حالة حيرة : عاف حال قومه وأنكرها ، ولكن أين الطريق المستقيم ؟ وكيف المخرج والنجاة ؟

ولبت على حيرته أمداً ، حتى جاءت الرسالة فهدته إلى الدين القيم وأبانت له سواء السبيل بعد طول حيرة وضلال .

وإلى مثل هذا ، ينتهى رأى « الشيخ محمد عبده » ^(١) .

ونحن بهذا فى غنى عما لجأ إليه أبو حيان فى رؤياه ، من افتراض مضافٍ محذوف ، على تقدير : وجد رهطك ضالاً فهداه بك . . .

* * *

« ووجدك عائلاً فأغنى » .

العيلة فى اللغة الفاقة والعوز . يقال : عالى الشئ ، إذا أعوزنى . ومنه قالوا للرجل : عائل ، إذا كثرت عياله لأنهم عالة . ولُحِظَ فيه مع كثرة العيال ثقلُ العبء مما يُظَنُّ معه الضيقُ المادى والعوز ، ومن ثم قيل : عال ، بمعنى افتقر .

ولم ترد المادة فى القرآن إلا مرتين :

آية الضحى ، وآية التوبة ٢٨ :

« وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ » .

وهى فى المرتين ، كليهما ، مقابلة بالغنى .

فما الغنى ؟

أخذه مفسرون بمعنى الإثراء ، وهو المعنى القريب المتبادر ، ففسروا آية الضحى بأن الله تعالى : « أغناه فى صباه بتربية أبى طالب ، ولما اختلفت أحواله أغناه بمال خديجة ، ولما اختلف ذلك أغناه بمال أبى بكر ، ولما اختلف ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الأنصار ، ثم أمره بالجهاد وأغناه بالغنائم » ^(٢) .

واختصر الشيخ محمد عبده هذه السلسلة من الاختلال والإغناء ، مكتفياً بربح التجارة ، ومال السيدة خديجة ، قال :

(١) تفسير جزء عم : سورة الضحى .

(٢) بنصه من تفسير الرازى : ٤٢٦/٨ . ومثله فى كشف الزعرى وقرائب النيسابورى :

سورة الضحى .

« وكان الرسول فقيراً لم يترك له والدُه من الميراث إلا ناقةً وجارية ، فأغناه الله بما ربحه في التجارة ، وبما وهبت له خديجة من مالها »^(١) .

وأحسبه بهذا الاكتفاء ، أراد أن يتقى المشكلة الزمنية التي أحوجت مفسرين إلى تأوّل بعيد . فالسورة مكية مبكرة بلا خلاف ، وهذا الغنى بالأنصار والغنائم قد كان بعد الهجرة ، ومن ثم قالوا : « إن هذا كله كان من معلوم الله ، وهو كالواقع ، فيكون من قبيل الإخبار بالغيب ، وقد وقع بعد ذلك فيكون معجزاً »^(٢) .

على أنهم ذكروا مع غنى المال ، احتمال أن يكون الغنى هو القناعة ، وغنى القلب ، والصبر ، والكفاف^(٣) .

وجعل « الراغب » الغنى ضرورياً : فهو عدم الحاجات وليس ذلك إلا لله ، وهو غنى النفس ، وكثرة المقتنيات ، والتعفف^(٤) .

* * *

وأول ما نلاحظه حين نحتكم إلى القرآن ، أن الغنى فيه غير مرادف للثراء الذي لم يستعمله القرآن قط . وأسند الغنى إلى غير المال في مثل آيات :

الأعراف ٤٨ : « ما أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ » ومعها الأنفال ١٩ .

هود ١٠١ : « فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ » .

يونس ٣٦ : « وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ، إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا » . ومعها آية النجم ٢٨

يونس ١٠١ : « قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ » . ومعها آية القمر : ٥

(١) تفسير جزء عم : ١١٢ .

(٢) غرائب القرآن : ١٠١/٣٠ .

(٣) البحر المحيط : ٤٨٦/٨ - والكشاف ٤/٢٢٠ .

(٤) مفردات القرآن : مادة غنى .

يوسف ٦٧ : « وما أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ » .

الطور ٤٦ : « يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً » .

المرسلات ٣١ : « انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ » .

الغاشية ٧ : « لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ لَا يُسَمِّنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ » .

النجم ٢٦ : « وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى » .
ومنها يس ٢٣ والتحريم

الجاثية ١٩ : « إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً » .

عبس ٣٧ : « لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ » .

إبراهيم ٢١ : « وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ؟ » وممها آية غافر ٤٧ .

ولا يمكن أن يُفسَّرُ الإِغْنَاءُ فِي أَى مَوْضِعٍ مِنْهَا بِالِإِثْرَاءِ .

* * *

وجاء الغنى بمعنى الاستغناء ، في مثل آيات :

التغابن ٦ : « فَكْفَرُوا وَتَوَلَّوْا ، وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ » .

عبس ٥ : « أَمَّا مَنْ اسْتَغْنَى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى » .

العلق ٧ : « كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ » أن رآه استغنى .

وفرق القرآن بين الغنى والمال ، فقد يكون الغنى مع الفقر المالى كما فى :
 آية البقرة ٢٧٣ : « للفقراء الذين أُخْصِرُوا فى سبيلِ الله لا يستطيعون
 ضَرْباً فى الأرض ، يَحْسَبُهُمُ الجاهلُ أغنياء من
 التَّعَفُّفِ » .

ونظيره نَفَى الغنى مع المالِ والِثراءِ ، فى مثل آيات :

المسد ٢ : « ما أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وما كَسَبَ » .

الحاقة ٢٨ : « ما أَغْنَى عَنِّي مَالِيهِ » .

الليل ١١ : « وما يَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى » .

الجاثية ١٠ : « ولا يُغْنِي عَنْهُمْ ما كَسَبُوا شَيْئاً » .

ومعها . آية الحجر ٨٤ . وآيات آل عمران ١٠ ، ١١٦ والمجادلة ١٧ :

« لن تَغْنَى عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ » .

والغنى ، من أسماء الله الحسنى ، « والله الغنى وأنتم الفقراء » . وقد ورد فى
 القرآن سبع عشرة مرة ، وليس من أسمائه تعالى « الثرى » .

وإن يكن القرآن استعمل الغنى للمال فى مثل آيات (النساء ٦ ، ١٣٠ ،
 ١٣٥ وآل عمران ١٨١ والتوبة ٩٣ والحشر ٧) فلسنا نعرف أن الرسول صلى الله
 عليه وسلم قد أثرى بعد المبعث أو اقتنى مالا ، بل لا نعرف أن مستوى حياته
 قد تغير مادياً ، بعد أن أفاء الله عليه ما أفاء من غنائم ، فحَمَلَ الغنى على
 الثراء المالى ، لا يُعِينُ عليه ما نعلم من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم من تعفف
 وتجمل مع فقر ، ومن قناعة وزهد وتواضع فى المأكل والمشرب والمسكن ، بعد
 أن سعت إليه الدنيا . ولو كان غنى المالِ مما يَعُدُّه الله من نِعَمِهِ على
 رسوله فى الدنيا ، لكان هناك من مشركى قريش ، أمثال أبي لهب وأبي سفيان ،
 وأبي جهل بن هشام ، من هم أولى بذلك ، على ما نعلم ويعلم المفسرون مما قاسى
 المصطفى من فقر مالى ، فى صباه ، ثم بعد المبعث فى محنة الحصار بشعب
 أبي طالب ، وعلى ما صحت به الأخبار من بساطة حياته صلى الله عليه وسلم ،
 بعد أن آتم الله عليه بالنصر نعمته .

ولأنما أغناه الله بالتعفف وسد الحاجة ، فلم يذله فقرُ المال ، كما لم يكسر اليتيمُ نفسه ، بل وقاه الله وقايةً نفسيةً معنويةً من آثار اليتيم والفقر والاضلال ، وليست وقايةً ماديةً ترد إليه آباءه الذي مات قبل مولده ، وتملاً خزائنه بالمال ، وتنهى له رغد العيش .

واليتيم مظنة الضياع والقهر :

« وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ » .

والفقر مظنة الذل والعوز ، وقد وجد الله محمداً يتيماً عائلاً ، فأغناه سبحانه ، منذ كان ، من تلك الآثار البغيضة ، وسلم جوهراً من الآفات التي كان معرضاً لها بحكم يئتمه وعيئلته ، وبذلك تم فيه الاستعداد النفسي لتلقي الرسالة الكبرى التي بعث بها ليقى الناس من المذلة والهوان والاضلال . واستعمل القرآن في الآيات الثلاث ، الفعل « وجد » وهو من أفعال القلوب ولم يقل مثلاً : أما كنت يتيماً ، وكنت عائلاً ؛ فسيطر الجو المعنوي النفسي على الموقف ، وتنهيات الرسول الطمأنينة الوجدانية لتلقي الآيات الكريمة .

وفي حذف كاف الخطاب من : « فأوى ، فهدى ، فأغنى » قال مفسرون بالحذف لرعاية الفواصل . وهو ما لا نرى البيان العالي يتعلق به . وأولى منذ قول من قالوا بالحذف لدلالة صريح السياق على المخاطب . ونضيف إليها فائدة الإطلاق ، فتحتمل : فأواك وآوى برسالتك اليتامى والمستضعفين ، فهذاك وهدى بك أمتك ، فأغناك وأغناها بك .

• • •

« فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ • وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ • وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ » .

قال المفسرون هنا في قهر اليتيم : لا تغلبه على ماله وحقه لضعف حاله .^(١)

وقال أبو حيان : إنه التسليط بما يؤدي ، ومنع اليتيم حقه .^(٢)

(١) الكشف ، وتفسير النيسابوري : الضحى .

(٢) البحر المحيط ج ٨ .

ونرى الإيحاء النفسى للكلمة القرآنية « فلا تقهر » أعمق وأدق من أن يضبط بهذه التفسيرات المحدودة ، فلا الظلم ، ولا التسلط بما يؤذى ، ولا منع الحق ، ببائع فى التأثير ما يبلغه قوله تعالى : « فلا تقهر » إذ يجوز أن يقع القهر ، مع إنصاف اليتيم ، وإعطائه ماله ، وعدم التسلط عليه بالأذى : لأن حساسية اليتيم ، بحيث تتأثر بالكلمة العابرة ، واللفتة الجارحة عن غير قصد ، والنبذة المؤلمة بلا تنبه ، وإن لم يصحبها تسلط بالأذى أو غلبة على ماله وحقه .

والقهر فى اللغة : الغلبة ، وقد جاء من المادة فى القرآن صيغة القهر (الأنعام ١٨ ، ٦١) وقاهرون (أعراف ١٢٧) والقهار (يوسف ٣٩ ، الرعد ١٦ ، ص ٦٥ ، الزمر ٤ ، إبراهيم ٤٨ ، غافر ١٦)

وكل قاهر ، وقهار ، فى القرآن الكريم ، من صفات الله تعالى ، مع اقتران القهار بالواحد ، فى الآيات الست التى وردت فيها : « وهو الواحد القهار » . وفى هذا ما يؤذن بأن المخلوق لا يحل له أن يتسلط بالقهر على مخلوق مثله ، فكيف باليتيم المحتاج إلى الرعاية والعطف ؟ !

وجاء منه « قاهرون » على لسان فرعون فى آية الأعراف :

« قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون » انتحالا لصفة الربوبية ممن حشر فنادى « فقال أنا ربكم الأعلى » .

أما الفعل من القهر ، فلم يأت فى القرآن كله ، فى غير آية الضحى ، خاصة باليتيم ، وجاء دَعَّ اليتيم تكذيباً بالدين فى آية الماعون :

« فذلك الذى يدعُّ اليتيم » بما فى الدع من قسوة الدفع والزجر .

وآية الفجر : « كلاً بل لا تكرمون اليتيم » .

* * *

وفى « السائل » قيل : هو المستجدى ، وقيل هو طالب العلم (الزنجشى والنيسابورى) وصرح ابن القيم بأن « آية الضحى تتناولهما معاً » يعنى : سائل المعروف والصدقة ، وطالب العلم ^(١) .

واختار « الطبرى » كلَّ ذى حاجة ^(١) .

واختار الشيخ محمد عبده : المستفهم عما لا يعلم ^(٢) ، وهو عندنا أولى بالمقام ، ويؤيده الاستئناسُ بالاستعمال القرآنى لمادة « سأل » حيث ترد كثيراً فى هذا المعنى ، كما يرجحها سياقُ الآيات قبلها .

* * *

أما النعمة ، فهى النبوة عند جمهرة المفسرين ، ونخصَّصَها قوم بالقرآن ، واتجه بها الشيخ محمد عبده إلى الغنى بعد عيلة فى نسق السورة ، مقابلة لقوله تعالى : « ووجدك عائلاً فأغنى » .

قال : « وقد يقال إن المراد بالنعمة النبوة ، ولكن سياق الآيات على أن هذه الآية مقابلة لقوله : « ووجدك عائلاً فأغنى » فتكون النعمة بمعنى الغنى ، ولو كانت بمعنى النبوة لكانت مقابلة لقوله : « ووجدك ضالاً فهدى » .

أما الزمخشري ، فردَّ النعمة إلى ما سبق من إيواء ، وهداية ، وإغناء . وعمَّ بعضهم بها جميع النعم .

واللفظ — لغة — يحتمل هذا ، فى العربية من الاستعمالات الحسية للمادة : الناعمة الروضة ، والتنعيمة شجرة ناعمة الورق ، والنَّعم الإبل والشاء . ومن معانى النعمة : الفرح والمسرّة ، والإكرام ، والخفض ، والدعة ، والرفاهة ، والعطية ، واليد البيضاء الصالحة .

وتتبع المادة فى القرآن ، لا يمنع — والله أعلم — شيئاً مما قاله المفسرون ، وإن كنا نلمح لها فى آية الضحى دلالة خاصة ، يوحى بها السياق . وقد التفت « الزمخشري » — كما رأينا — إلى صلتها بما قبلها من إيواء وهدى وإغناء ، وبقى ملحظ آخر ، وهو ما تعلق بالنعمة : « فحدث » وفيه ما يوجّه إلى دلالة خاصة للنعمة فى هذه الآية .

قال المفسرون فى التحديث بالنعمة : إنه شكرها وإشاعتها ، واحتياط

(١) تفسير الطبرى : ١٤٨/٣٠ .

(٢) تفسير جزء عم : ١١٥ .

جماعة - منهم الزمخشري والفخر الرازي وتابعهما الشيخ محمد عبده - فذكروا في التحدث بنعمة الله « أنه إنما يحسن حين لا يكون ذلك عن رياء أو تشبه بأهل السمعة » .

وهو احتياط في غير موضعه ، فإذا كان يُظن به صلى الله عليه وسلم أن يقول في التحدث بنعمة الله مما يشبه بالرياء والسمعة ؟ ومن أى السبل يمكن أن نتصور احتمال الرياء والتشبه بأهل السمعة ، ممن اصطفاه الله تعالى خاتماً للنبيين ، وقال فيه : « وإنك لعلی خلق عظیم » ؟

وَحَمَلُ التَّحَدُّثِ هُنَا عَلَى الشُّكْرِ ، إِذَا سَمَحَ بِهِ الِاسْتِعْمَالُ اللَّغْوِيُّ ، فَإِنَّ السِّيَاقَ لَا يَعِينُ عَلَيْهِ ، وَإِنَّمَا التَّحَدُّثُ هُنَا ، هُوَ صَرِيحٌ مَا تَعْلَقُ بِهِ مِمَّا يَتَّصِلُ بِمَهْمَةِ الرِّسُولِ الَّتِي اصْطَفَى لَهَا ، وَهُوَ أَنْ يَبْلُغَ رِسَالَةَ رَبِّهِ . وَمِنْ هُنَا نَوْثَرُ أَنْ تَكُونَ النِّعْمَةُ هُنَا ، مَهْمَا يَكُنْ مِنْ دَلَالَتِهَا الْمَعْجَمِيَّةِ اللَّغْوِيَّةِ ، هِيَ الرِّسَالَةُ ، أَكْبَرُ النِّعَمِ الَّتِي يَوْثِرُ بِهَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ .

وقد التفت « الرازي » إلى ملحظ ، يتصل بترتيب الآيات الثلاث الأخيرة في السورة ، لكن على غير الوجه الذي ذكره الشيخ محمد عبده فيما نقلنا له من قول .

ففي الآيات الثلاث . قدّم الله النهي عن قهر اليتيم ، ونهر السائل ، على التحدث بنعمته تعالى . ويقول الرازي في ذلك « إن الله أخرَّ حقَّ نفسه وهو الشكر ، وقدّم حقَّ اليتيم والسائل ، لأنه غني وهما محتاجان ، وتقديم حق المحتاج أولى » ، كما لحظ اعتباراً آخر ، وهو : « أنه تعالى وضع في حظهما الفعل ، ورضي لنفسه بالقول » يعني التحدث بنعمته .

ولا بأس بالملحظين كليهما . وقد نرى في ترتيب الآيات ، أنه تعالى ، نبه رسوله الكريم إلى أن إصلاح الجماعة ، يأتي في المنزلة الأولى من الاعتبار والتقدير ، حين أجمل له في هذه الآيات الكريمة من مهمة رسالته : أن تدفع ذلَّ الناقدين ، وقهرَ البتاع ، وحيرةَ السائلين ، فهي رسالة إصلاح وهداية أميرِ النبي صلى الله عليه وسلم بالتحدث بها وتبليغها « فهل على الرسول إلا البلاغُ المبين » ؟

سورة الشرح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ
ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ * فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ
يُسْرًا * فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ » .

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية ، نزلت بعد سورة الضحى ، واقرنت بها فى رواية تقول
إن الضحى والشرح سورة واحدة لما يبدو من المناسبة فى سياق تعديد النعم ،
بين قوله تعالى فى سورة الضحى : ألم يجدك يتيما فآوى . . . وقوله فى الشرح : ألم
نشرح لك صدرك . . .

وردّه « النيسابورى » قائلا :

« وفيه ضعف ، لأن القرآن كله فى حكم كلام واحد . . . على أن
الاستفهام فى الضحى وارد بصيغة الغيبة ، وفى الشرح بصيغة المتكلم ، وهذا مما
يوجب المباعدة لا المناسبة » (١) .

ولم يشر الطبرى والزمخشري والقرطبي إلى موضوع اقتران السورتين ، كما لم يشر
إليه علماء القراءات (٢) .

وقال الشيخ محمد عبده : « السورة مكية عند الجمهور ، بل زعم بعضهم
أنها تنتمى لسورة الضحى ، وعلى هذا تكون المِنَّة بشرح الصدر ، مبنية على
عود الوحي والتبشير بما جاء فى سورة الضحى » .

قوله : إنها مكية عند الجمهور ، يُشعر بأن من المفسرين من ذهب
إلى كونها مدنية ، وقد قال « البقاعى » إنها مدنية بناء على « ما يفهم من التقرير
بشرح الصدر وما بعده . وهذا إنما كان بعد ظهور القوة ، وبعد أن فتح
الله على المسلمين ما فتح عليهم ، وأكمل لهم النعمة بغلبة حقهم على باطل
خصومهم » . ويرد على هذا ، أن فى كثير من السور المكية ، ما يقرر قوة
المسلمين ، وغلبة حقهم على باطل خصومهم .

وجاءت السورة فى بعض التفاسير مثل الطبرى باسم « ألم نشرح » وفى
تفاسير أخرى : سورة الانشراح .

* * *

(١) غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : سورة الشرح .

(٢) انظر : اللانى ، فى (كتاب التيسير) ص ١٧ طبع استانبول ١٩٣٠ .

وأكثر المفسرين على أن الشرح هنا هو الفسحة والبسط والتوسعة ، وهو قريب من الأصل اللغوي للفظ الشرح ، لكن المفسرين زادوه تفصيلاً ببيان ما كان من هذا الشرح ، فقال الطبري : « لأنه الشرح للهدى والإيمان بالله ومعرفة الحق . . . وجعلنا صدرك وعاءاً للحكمة » .

وقال الزمخشري : « شرحنا لك صدرك ، فسحناه حتى وسع هموم النبوة ، أو حتى احتمل المكروه التي يتعرض لك بها كفار قومك وغيرهم . أو فسحناه بما أودعناه من العلوم والحكم ، وأزلنا عنه الضيق والخرج الذي يكون مع العمى والجهل »^(١) .

وقال الشيخ محمد عبده : « وقد شرح الله صدر نبيه بإخراجه من تلك الحيرة التي كان يضيق لها صدره ، بما كان يلاقيه في سبيله من جمود قومه وعنادهم »^(٢) .

وهي معان متقاربة ومقبولة ، على أن من المفسرين ، كالنيسابوري ، من أضاف إليها معنى مادياً ، فساق في تفسير الشرح احتمال أن تكون فسحاً حقيقياً — لا مجازياً — للصدر ، « لما يروى من أن جبرائيل أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصي ، ثم ملأه علماً وإيماناً »^(٣) . وجاء مثل هذا في « البحر المحيط » عن ابن عباس^(٤) .

وكان ينبغي لمثل هذا التأويل ، أن يُنظر فيه إلى آيات شرح الصدر في القرآن ، لنرى هل هي خاصة بنبيينا عليه الصلاة والسلام ، فتتعلق بالمرور في السيرة عن شق الملائكة صدره ، أيام كان طفلاً ببادية بني سعد ؟ أو أنها أقرب إلى الشرح المعنوي للإيمان والهدى ؟

و « الراغب » اتجه إلى قريب من هذا ، حين ضم آية الضحى إلى قوله تعالى : « رب اشرح لي صدري » بسورة طه ، وقوله تعالى : « أفمن شرح الله صدره » بآية الزمر ٢٢ ، وتامها :

(١) الكشف : سورة الضحى .

(٢) تفسير جزء عم : ١١٦ .

(٣) غرائب القرآن : ١١٥/٣٠ .

(٤) ٤٨٧/٨ .

« أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ الْإِسْلَامَ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ، فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ ، أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ » .
ثم اطمأن بها إلى أن « شرح الصدر بسطه بنور إلهي وسكينته من جهة الله وروح منه » ^(١) .

وآية طه خاصة بموسى عليه السلام ، وبعدها : « وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي » واحلُّ عُقْدَةٍ من لساني * يفقهوا قولي » . وآية الزمر نزلت فيمن « شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه » ولا مجال فيهما لقول بشق الصدر وانتزاع القلب ثم غسله وتطهيره ، مما ذكر النيسابوري وأبو حيان ، عن ابن عباس ، في تأويل آية الشرح .

وفي القرآن الكريم من آيات شرح الصدر . غير ما ذكره الراغب آيتا :
النحل ١٠٦ : وَلَكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحْبَبُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ *
أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَتْهُمْ وَأَبْصَارِهِمْ ،
وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ » .

الأنعام ١٢٥ : « فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ » .

والآيات الخمس مكية . والشرح فيها جميعا للصدر .
وقد اقترنت بالنور في آيتي الزمر والأنعام ، وباليسر في آيتي طه والشرح ، ومع اليسر في الأولى حل العقدة من اللسان ، وفي الثانية رفع الوزر .

وقوبلت في « آية النحل » بغفلة الذين طبع الله على قلوبهم وسمعتهم وأبصارهم ،

وفي « الزمر » بقسوة القلب والضلال المبين ، وفي « الأنعام » بضيق الصدر وحرّجه ورجس الكفر . .

وهذا التتبع ، يزيدنا بعدا عن المعنى المادى لشرح الصدر ، ويجعلنا أكثر طمأنينة إلى أنه هُدى الإيمان ونور الحق وراحة اليقين والسلام النفسى .
وشرح الصدر للكفر ، فى سياق الوعيد بآية النحل ، شاهد بأن الأمر فيه معنى خالص

* * *

وكونه طمأنينة نفس ، وهدى إيمان ، وارتياحاً إلى اليقين ، يجعلنا نتردد فى تفسير الصدر هنا بالجراحة كما ذهب النيسابورى ، أو أنه « قوى الشهوة والهوى والغضب » ونحوها مما عدّه « الراغب » . . . لنحتكم فى هذا إلى القرآن نفسه ، حيث جاء لفظ « صدر » بصيغة المفرد ، عشر مرات ، كلها بلا استثناء ، إما مع الشرح فى الآيات الخمس التى أشرنا إليها ، وإما مع الضيق والخرج فى آيات :

هود ١٢ : « وضائقُ به صدرك » .

الأعراف ٢ : « كتابٌ أنزلَ إليك فلا يَكُنْ فى صدركَ حَرَجٌ منه » .

الحجر ٩٧ : « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » .

خطاباً للرسول صلى الله عليه وسلم .

ومعها آية الشعراء ، حكاية عن موسى عليه السلام :

« قال ربّ إني أخاف أن يُكذّبوني » ويضيقُ صدرى

ولا ينطقُ لسانى فأرسلْ إلى هرون ١٢، ١٣ .

والأنعام ١٢٥ : « يجعلُ صدره ضيقاً حَرَجاً » .

وجاءت « صدور » جمعاً فى آيات كثيرة ، منها ما اقترن بالشفاء

« ويشفِ صدور قوم مؤمنين » التوبة ١٤ ، « وشفاء لما فى الصدور وهدى

ورحمة للمؤمنين » يونس ٥٧ .

أو وسوسة الشيطان في آية الناس :

« من شرّ الوسواس الخناس » الذى يوسوس فى صدور الناس .

وبالغِلّ في آيتي الأعراف ٤٣ والحجر ٤٧ : « ونزعنا ما فى صدورهم من غل » .

والحصر ، فى آية النساء : « أو جاءوكم حصرت صدورهم » ٩٠ .

والرهبة ، فى آية الحشر : « لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله » ١٣ .

وليس شئ من هذا كله ، بالذى يجنب إلى معنى ماذى كشق الصدر الذى هو جارحة . ولا مجال معه ، لتزويد لا يحتمله صريح السياق ،

مما أفاض المفسرون فى ذكره من علوم وحكمة ، وهذه آيات القرآن جميعاً فى الصدور ، لا تأذن لنا فى مثل هذا التزيد ، وهى فى سياق الإيمان والهدى ونور الله والشفاء ، أو الضيق والخرج والعسر والطمس والضلال والغِلّ

* * *

وتكلم مفسرون عن الاستفهام فى الآية . قال الزمخشري : « إنه استفهام عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار ، فأفاد إثبات الشرح وإيجابه ، فكأنه قيل : شرحنا لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك » .

على ما بين تأويله ، ونصّ الآيات المحكمات من تفاوت بعيد دقيق ، يُدرك الإعجاز البياني فيه ولا يوصف ، وبحسبنا أن نضع عبارته فى التأويل تجاه الآية ، لنذكر بعد ما بينهما .

ولإذا لم يكن بد من توجيه الاستفهام فى الآية ، فهو على وجه التقرير كما قال أبو حيان^(١) ، لا الإنكار كما ذهب الزمخشري .

والفتى يفسرهم كذلك إلى نون المضارعة فى « شرح » فذكروا أن « فائدة الصدور من التكلم إلى الجمع ، إما تعظيم حال الشرح ، وإما الإعلام بتوسط الملك بيني جبرئيل فى ذلك الفعل » .

وهو ما لا نقف عنده طويلا ، فليس تحدثُ الله جل جلاله عن ذاته بصيغة الجمع ، بالأمر الذى يوقف عنده أو يتأول له وسيط ثان يسوى الصنعة اللغوية في العدول عن الواحد إلى الجمع في « نشرح » والشارح هنا هو الله جل جلاله ، رب السموات والأرض وما بينهما ، وإنَّ أحدنا ، معشر العباد ، ليتحدث عن نفسه بصيغة الجمع فلا نتكاف وسيطاً ثانياً يسوِّغ هذا العدول من الواحد إلى الجمع !!

وقيل في « لك » هنا ، إنها زيادة يستقبل المعنى بدونها !! وفائدة زيادتها « أنها إيضاح بعد إبهام ، كأنه قيل : ” ألم نشرح “ ففهم أن نسم مشروحاً ، ثم قيل ” لك “ فأوضح ما علم مبهماً . . . وكذلك ، في : لك ذكرك * و : عنك وزرك ^(١) .

ومقتضى هذا التأويل ، الوقف عند نشرح - ووضعنا ، ورفعنا - لتأتى « لك » بعدها فتوضح الإبهام . ولانعلم أحداً من القراء قرأها بالوقف ، بل الإجماع على قراءتها وصلًا ^(٢) . ثم إن الإبهام فيه - إن جاز القول به - يرتفع حتمًا بقوله : « صدرك » دون حاجة إلى « لك » وكذلك يتضح الإبهام في الآيات بعدها بكاف الخطاب في « وزرك ، ذكرك » .

و « النيسابورى » خانه التعبير ، فتأول وضع « لك » هنا بالإقحام ، على ما لهذا اللفظ ، في الحديث عن القرآن الكريم ، من جفوة وغلظ ، وعنده أن « فوائد إقحام ، لك : الإجمال ثم التفصيل ، وإرادة الاختصاص ، أو كونه أهم » .

والأمر أبسط وأوضح من أن نتعثر في تأويله ، فمن مأوف البيان العربى أن يأتى بمثل هذا الأسلوب ، لا عن زيادة أو إقحام ، أو إرادة الإجمال ثم التفصيل ، وإنما للتقرير وتأكيد الاختصاص وتقوية الإيصال . وأظن أن هذا هو ما لحه الشيخ محمد عبده حين قال : « والإتيان بالجار والمجرور - لك ، وعنك -

(١) غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : الجزء الثلاثون ، سورة الضحى .

(٢) الدانى : التيسير ٢٢٤ .

وتقدمه على المفعول في الآيات الثلاث ، لزيادة التقرير والإسراع بالتبشير « (١) .
ومثل هذا مألوف في أساليب العربية تقول : أرح لي بالي ، وأزل عني شكي
واسمع مني نصيحتي ، فلا يقال إن « لي ، وعني ، ومني » مقحمة أو زائدة ،
وإنما هي ضرورة بيانية اقتضاها المقام .

ولنا أن نستأنس هنا بأسلوب القرآن في مثل آيات :

طه ٢٥ : « رب اشرح لي صدري * ويسِّرْ لي أمري » .

آل عمران ١٩٣ : « فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » .
لنطمئن إلى أن ليس في الأمر زيادة ولا إقحام !

* * *

« ووضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ * الذي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ »

الوضع الخطُّ والإلقاء والطرح والإسقاط ، وأكثر ما يستعمل فيما يثقل
ويُرهق . استعمل الوضع في الولادة ، وليس أنقل من الحمل فيها ، وقد جعله
الزخشي « من الاستعمالات المجازية للوضع في (أساس البلاغة) ومنه
في القرآن الكريم آيات :

آل عمران ٣٦ : « فلما وضعتها قالت ربِّ إِنِّي وضعتها أنثى والله أعلمُ
بما وضعتُ » .

الأحقاف ١٥ : « حملته أمه كُرهاً ووضعته كُرهاً » .

الطلاق ٤ ، ٦ : « وأولاتُ الأحمالِ أجُلِهِنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ... »
« وإن كُنَّ أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ » .

فاطر ١١ : « وما تحمِلُ مِنْ أنثى ولا تَضَعُ إِلَّا بعليهِ » . ومعها :
آية فصلت ٤٧ .

وهذا الملحوظ . من وضع الثقل المرهق ، لا نخطئه في الاستعمال المجازي للمادة كذلك ، في مثل قولهم : وضعت الحرب أوزارها ، ووضع عنه الجناية ، أسقطها .. وجاء الوضع مع الحرب في :

آية محمد ٤ : « حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا » .

والنساء ١٠٢ : « أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ » .

ومع الإصر والأغلال في آية الأعراف ١٥٧ :

« وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ » .

ومع الوزر في آية الشرح .

فشهد هذا التتبع الاستقرائي ، على أن الوضع ملحوظ فيه دائماً ، التخفيف من ثقل مرهق وحمل باهظ .

وأصل الوزر : الجبل ، وسُحِّي الملجأ وزراً ومنه آية القيامة :

« كَلَّا لَا وَزَرَ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ »

والوزير : الموزر ، لأنه يحمل العبء ، ومنه في القرآن آيتا (طه ٢٩ ، والفرقان ٣٥)

في « هرون » وزيراً لموسى ، عليهما السلام .

ونُقِل الوزر إلى العبء الثقيل :

المادى ومنه في القرآن آية (طه ٨٧) في بني إسرائيل الذين أضلهم السامري :

« قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ » .

وآية (محمد ٤) : « حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا » .

والمعنوى في الوزر الإثْم ، وجمعه أوزار كالذى في آيات :

(الأنعام ٣١ ، ١٦٤ ، فاطر ١٨ ، الزمر ٧ ، النحل ٢٥ ، طه ١٠٠)

ومعها « وازرة » في آيات : (الأنعام ١٦٤ ، الإسراء ١٥ ، فاطر ١٨ ، الزمر ٧ ، النجم ٣٨)

والوضع للوزر في آية الشرح ، يؤكد ثقل العبء ، كما تؤكد الآية بعدها :

« الذى أَنْقَضَ ظَهْرَكَ » .

والإنقاض فى الاستعمال اللغوى والقرآنى - كليهما - هو الحلُّ والانتشارُ ،
والتمزق تحت ضغط ثقيل ومعاناة .

ذكر فيه أبو حيان قول أهل اللغة : « أَنْقَضَ الحملُ ظَهْرَ الناقةِ إذا سمعتَ
له صريراً من شدة الحمل . وسمعت نقيض الرجل أى صريره » ^(١) .
ومثله فى تفسير « النيسابورى » للآية ^(٢) .

وقول الشيخ محمد عبده : « نقيضُ الظهر ، الصوتُ الذى يحدث فيه لثقل
الحمل » قريب من قول الزمخشري : « : هو صوت الانتقاض والانهكاك لثقله » .
ورفض « الراغب » أن يكون الانتقاض هو الصوت ، قال : « وحقيقةُ
الانتقاض ليس الصوت ، إنما هو الذى يحدثُ منه الصوتُ » ^(٣) يعنى تحت
الضغط والمعاناة .

ونؤثر أن يكون الإنقاض من الإثقال الذى يحل الظهر ، كى نستبقى للكلمة
دلالة الحلِّ التى لا تنفك عن استعمال القرآن لها ، مادياً فى آية النحل ٩٢
« كالتى نقضت غزلها » ومعنوياً فى نقض العهد : (البقرة ٢٧ ، الأنفال ٥٦) ،
أو الميثاق : (الرعد ٢٠ ، ٢٥ والنساء ١٥٥ ، المائدة ١٣) أو الأيمان (النحل ٩١) .

ويبقى تحديد هذا العبء الباهظ الذى يحل الظهر فمَنْ الله على رسوله عليه
الصلاة والسلام ، بأن وضعه عنه . وقد ذهب المفسرون فى تأويله مذاهب شتى ،
كقول الراغب : « هو ما كنت فيه من إصر الجاهلية ، وأعفيت منه بما
خُصِّصَتْ به ، عن تعاطى ما كان عليه قومك » وقال أبو حيان : « كناية
عن عصمته من الذنوب وتطهيره من الأدناس ، عبر عن ذلك بالحط على
سبيل المبالغة فى انتفاء ذلك » وفى الطبرى : « ووضعنا عنك وزرك ، أى وغفرنا
لك ما سلف من ذنوبك ، وحططنا عنك ثقل أيام الجاهلية التى كنت فيها ،
وحللنا عنك وقرك الذى أثقل ظهرك فأوهنه » .

(١) البحر المحيط : ج ٨ سورة الشرح .

(٢) غرائب القرآن : ١١٦/٣٠ .

(٣) المفردات ، مادة نقض .

ونقل عن « قتادة » : « كانت للنبي ذنوب قد أثقلته فغفرها تعالى له .
وسمعت الضحاك يقول في آية * ووضعنا عنك وزرك * يعنى الشرك الذى كان
فيه »^(١) والأولى عندنا أن يقال : الشرك الذى كان فيه ، قومه .

وقيل : ما أثقل ظهره لما صدر عنه من بعض الصغائر قبل النبوة ، ولما
جهله من الأحكام والشرائع ، أو لما كان تهاونك عليه من إسلام أولى العناد...
وقيل المراد بالوزر أعباء الرسالة . . . وقيل : الحيرة التى كان فيها قبل المبعث .

وشرح الشيخ محمد عبده بأن « الكلام على التمثيل ، فإن ما كان يحمله
عليه السلام من ثقل الاهتمام بشأن قومه ، وضيق المذاهب بين يديه قبل تواتر
الوحي عليه بالإرشاد ، لم يكن ثقلاً حسيّاً ينقض منه الظهر ، ولكنه كان همّاً
نفسياً يفوق ألم ذلك الثقل الحسى الممثل به ، فعبر عن الهم الذى تبخع له
النفوس بالحمل الذى تقصم له الظهور »^(٢) .

وهو ما نستريح إليه ، ونؤيده بما ذكرنا فى تفسير آية الضحى : « ووجدك
ضالاً فهدى » فالوزر فى الآية هو من : ضلال الحيرة وعدم الاهتداء إلى
سواء السبيل ، حتى هداه الله ووضع عنه ذلك الوزر الذى بلغ من فداحة ثقله
أن أنقض ظهره ، لفرط ما كان يشعر به قبل المبعث من وطأة الحيرة ، وضلال
السبيل إلى الحق الذى تطمئن به نفسه .

* * *

« وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ » .

الرفع فى اللغة الإعلاء ، يكون حسيّاً مادياً كرفع البناء ورفع القواعد ، ومنه
فى القرآن من الاستعمال الأول مثل : « ولما يرفعُ إبراهيم القواعد من البيت »
« ورفعنا فوقهم الطور » .

ثم يكون معنويّاً مجازيّاً كارتفاع الدرجة والمنزلة ... مثل : « ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات » « نَرْفَعُ درجات مَنْ نَشَاء » « ورفعنا لك ذكرك » .

(١) تفسير الطبرى : الشرح .

(٢) تفسير جزء عم : .

أما الذكر فهو استحضار ما أحرز بالحفظ ، وقال « الراغب » في المفردات :
« الذِكرُ ذِكران : ذِكرٌ بالقلب ، وذِكرٌ باللسان . وكل واحد منهما ضربان :
ذِكرٌ عن نسيان ، وذِكرٌ عن إدامة حفظ » .

وفي تفسير الطبري : « يقول : ورفعنا لك ذكرك . * فلا أذكر إلا ذكركت
معى . وبنحو ذلك قال أهل التأويل . قتادة : رفع الله ذكره في الدنيا والآخرة
فليس خطيبٌ ولا متشهدٌ ولا صاحبُ صلاةٍ إلا ينادى بها : أشهدُ أن لا إله إلا
اللهُ وأشهدُ أن محمداً رسول الله » — ومثله في (البحر المحيط لأبي حيان) .

وفصله « الزمخشري » : « قرنُ ذكرِ الرسول بذكر الله في كلمة الشهادة ،
والأذان ، والإقامة ، والتشهد ، والخطب ، وفي غير موضع من القرآن : والله
ورسوله أحق أن يرضوه . . . ومن يطع الله ورسوله . . . وأطيعوا الله وأطيعوا
الرسول ، وفي تسمية : رسول الله ونبي الله » ، ثم أضاف : « ذكره صلى الله
عليه وسلم في كتُب الأولين ، والأخذ على الأنبياء وأممهم العهد أن يؤمنوا به » ^(١) .
وهو بنصه ما في غرائب النيسابوري .

واختار الشيخ محمد عبده من هذا كله : « أن الله هداه إلى إنقاذ أُم كثيرة
من رِق الأوهام وفساد الأحلام ، ورجع بهم إلى الفطرة السليمة . . هذا إلى
ما فرض الله من الإقرار بنبوته والاعتراف برسالته بعد بلوغ دعوته ، وجعلها
شرطاً في دخول جنته » .

والأقوال متقاربة ، يمكن أن تُردَّ جميعاً إلى ما رواه « الطبري » من
أقوال أهل التأويل .

ونضيف إليها من الملاحظ البيانية للذكر المرفوع ، أن كلمة الذكر تضاف ،
أكثر ما تضاف إلى اسمه تعالى ظاهراً : ذكرُ الله ، ذكر ربك . . أو إلى
ضميره جل شأنه : (ذكرى) وفي القرآن منها ستة مواضع ، كلها لله جل جلاله
(الكهف ١٠١ ، طه ١٤ ، ٤٢ ، ١٢٤ ، المؤمنون ١١٠ ، ص ٨) و (ذكرنا) مرتين كلتاهما
لله تعالى : الكهف ٢٨ ، النجم ٢٩ .

وجاء الذكر معرفاً بأل ، بمعنى الوحي أو القرآن الكريم ، في
الحجر ٦ ، ٩ ، ص ٨ ، القمر ٢٥ فصلت ٤١ ، النحل ٤٤ ، الفرقان ١٨ ، يس ١١ .

وهذا مما يُضفي على كلمة الذكر جلالاً ورفعة ، لكثرة ما تقرن بذات الجلالة ، أو تضاف إلى ضَميره جل شأنه ، أو يُقصد بها القرآن والوحي . فإذا قال الله لعبده ورسوله : * ورفعنا لك ذكرك * بلغ بهذا أقصى المدى من الإيناس والرفعة ، لما يحف بلفظ الذكر من علو قدر .

وتُغنى النبوة عن تحديد هذا الرفع للذكر بكذا وكيت مما عدّه أصحاب التأويل ، فحسب محمد أن اصطفاه الله رسولا ، ليكون له من هذا الاصطفاء ما يجاوز كل مطمح لبشر يقيم عائل ، ابن امرأة من قريش تأكل القديد .

ولهذه البشرية التي قررّها القرآن أصلا من أصول العقيدة ، حسابها في تقدير ما للنبوة هنا من رفعة ذِكر وجلال قدر ، وهي حسبنا ، في فهم آية : « ورفعنا لك ذكرك » على هدى ما رأينا من كثرة اقتران الذكر في القرآن بالله جلّ جلاله ، واطراد استعماله — معروفاً بأل — علماً على القرآن الكريم والوحي المنزل .

* * *

« فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا » .

في الفاء هنا ، مع معنى الترتيب دلالة السببية ، فهي تقرر ما يترتب على ما سبق بيانه من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر . وهذا التقرير يأتي مؤكداً بإنّ ، ثم يقوى التأكيد فيه بتكرار الجملة مرتين نفيّاً للشك وتقوية للإيناس . والبلاغيون يعدون التكرار ، من الإطناب الذي يزيد على المساواة . ويلفتنا من البيان القرآني ، أن التكرار يأتي في قصار السور — ومنها القدر ، والتكاثر ، والكافرون ، والناس — حيث لا مجال في مثلها لقول بالإطناب ، ولا يكون التكرار إطناباً مع حاجة المقام إليه .

وسورة الشرح قد نزلت مباشرة بعد الضحى التي جاءت على فترة من الوحي ، فالتكرار فيها يرسخ في نفس المصطفى الطمأنينة إلى رعاية ربه عز وجل ، ويؤنس صلى الله عليه وسلم ، إلى ما يستقبل من أمره .

وسياق الآيات في الاستفهام التقريرى ، وتقوية الإيصال بـ « لك ، عنك »

يمهد لهذا التقرير الجازم الحاسم لكل شك ؛ فإن مع العسر يسراً ، إن مع العسر يسراً .

ومن المفسرين ، من التفت إلى استعمال ” مع “ هنا بدلا من : بعد ، أو ما أشبهها مما يفيد التفاوت الزمني . قال الزمخشري : « إن ” مع “ للصحبة ، ومعنى اصطحاب اليسر والعسر أن الله أراد أن يصيبهم - يعنى المؤمنين - بيسر بعد العسر الذى كانوا فيه بزمان قريب ، فقرَّب اليسر حتى جعله كالمقارن للعُسْر ، زيادةً فى التسليمة وتقوية القلوب » (١) .

وهو ملحظ دقيق ، وإن كان التعبير عنه قد أعوزته الدقة فى موضعين : قوله : يصيبهم ، فى مقام البشرى ، دون ضرورة بيانية تقتضيه ، كما أن الآية تقوية للرسول بخاصة ، لا للمؤمنين بوجه عام . والسياق قبلها وبعدها ، يجعل هذا التخصيص أولى بالمقام .

وقوله : حتى جعل اليسر كالمقارن للعسر وقريب منه قول ، النيسابورى : « جعل الزمان القريب كالمتصل والمقارن زيادة فى التسليمة وقوة الرجاء » (٢) والشيخ محمد عبده : « والتعبير بالمعية لتوثيق الأمل بأنه لا بد منه ، كأنه معه » .

والأولى إسقاط كاف التشبيه ، وفهم الآيتين على أن اليسر مقترن بالعسر إذ تفيد ” مع “ المصاحبة ، لا التشبيه .

والتفتوا كذلك إلى تعريف العسر وتنكير اليسر فى الآيتين كليهما . ورووا فى ذلك حديثاً على النبى صلى الله عليه وسلم : « لن يغلب عُسْرُ يُسرَيْن » (٣) .

فسره الفراء والزجاج : « العسر مذكور بالألف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف إلى الحقيقة ، فيكون المراد بالعسر فى الموضعين شيئاً واحداً ، وأما اليسر فإنه مذكور على سبيل التنكير ، فكأن أحدهما غير الآخر . . . »

(١) الكشف : ٢٢١/٤ .

(٢) غرائب القرآن : على هامش تفسير الطبرى .

(٣) تفسير الطبرى ، والنيسابورى على هامشه ، والكشاف .

وفي البحر المحيط : « وقيل : مع كل عسر يسران ، من حيث إن العسر مُعَرَف بالعهد ، واليسر منكر ، فالأول غير الثاني » (١) .

وزيفه « الجرجاني » قال : « من المعلوم أن القائل إذا قال إن مع الفارس سيفاً إن مع الفارس سيفاً ، لم يلزم منه أن يكون هناك فارس واحد معه سيفان » . وتوسع النيسابوري في افتراض احتمالات شتى : إذا كان المراد بالعسر الجنس لا العهد ، لزم اتحاد العسر في الصورتين ، وأما اليسر فنكّر ، فإن حُصِّلَ الكلام الثاني على التكرار مثل « فبأى آلاء ربكما تكذبان » ونحوه ، كان اليسران واحداً . وإن حُصِّلَ على أنه جملة مستأنفة ، لزم أن يكون اليسر الثاني غير الأول وإلا كان تكراراً والمفروض خلافه . وإن كان المراد بالعسر المعهود ، فإن كان المعهود واحداً وكان الثاني تكراراً كان اليسران أيضاً واحداً ، وإن كان مستأنفاً كانا اثنين وإلا لزم خلاف المفروض . وإن كان المعهود اثنين فالظاهر اختلاف اليسرين وإلا لزم أو حسُن أن يُعاد اليسر الثاني معرفاً بلام العهد فهو واحد ، والكلام الثاني تكرير للأول لتقريره في النفوس ، إلا أنه يحسن أن يُجعل اليسر فيه مغايراً للأول لعدم لام العهد ، ولعل هذا معنى الحديث ، إن ثبت والله أعلم ورسوله ، فإن لم تثبت صحة الحديث أمكن حمل الآية على جميعها ، وإن ثبتت صحته وجب حملها على وجه يلزم منه اتحاد العسر واختلاف اليسر ، وحينئذ يكون فيه قوة الرجاء ومزيد الاستظهار برحمة الله » (٢) .

والذى فى جمهرة التفاسير لا يكاد يخرج عن هذه الاحتمالات والافتراضات التى تقصاها النيسابورى . وقد ذهبوا فى تأويل اليسرين ، بأنهما يسر العاجل ، ويسر الآجل ، قيل إنه ما تيسر لهم من الفتوح فى أيام الرسول والخلفاء الراشدين ، وقيل هو يسر الآخرة .

والأمر فيما نرى أوضح من أن نتكلف له هاتيك التأويلات المعقدة التى يغيب فيها وجهُ البيان لنصل آخر الأمر إلى أن يُسرّين لا يغلبهما العسر الواحد . أو أن الآية الثانية استثناء ، « فيكون معناها أهم من سابقتها » !! (٣)

(١) البحر المحيط : ٤٨٧/٨ . (٢) غرائب القرآن : ١١٦/٣٠ .

(٣) الشيخ محمد عبده : تفسير جزء عم ، ١١٨ .

والذى نظمئن إليه ، هو أن الآية الثانية تأكيد للأولى ، لتقوية اليقين النفسى وترسيخ ما مَنَّ الله به على عبده من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره .

والراجع أن « ال » فى العسر ، للعهد لا للاستغراق ، والمراد ، والله أعلم ، ما كان الرسول يشعر به من ضيق الصدر وثقل العبء فى مواجهة الوثنية العاتية الراسخة ، وأما تنكير يُسر ، فلكى ينفصح فيه مجال التصور والإطلاق فيحتمل ما قاله المنسرون وما لم يقولوه ، إذ التحديد هنا بكذا أو كيت من مفهوم اليسر ، ينافى البيان القرآنى الذى أثر إطلاق « يسر » بغير قيد ولا حد . والعسر أشد المشقة والمكابدة .

وقد استعملت العربية العسر مادياً حسيّاً فى أشد الضيق : فالعسير الناقة لم تُرض ، وعسرت المرأة إذا عُسُر ولادها ، وعَسَرْتُ الغريم إذا طلبت منه الدين على عسرته . ويأتى فى القرآن وصفاً لليوم الآخر فى شدته على الكافرين فى آيات :

القمر ٨ : « يقول الكافرون هذا يوم عَسِر » .

المدثر ٩ : « فَإِذَا نُقِرَ فى الناقورِ فذلك يومئذٍ عَسِير » .

الفرقان ٢٦ : « وكان يوماً على الكافرين عَسيراً » .

كما استعمله فى حالات الشدة البالغة والعتى القاسى فى آيات :

الليل ١٠ : « وأما من بَخِلَ واستغنى وكذَّبَ بالحُسنى * فَسُنَيْسِرُهُ للْعُسرى » .

الطلاق ٦ : « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » .

الطلاق ٧ : « سيجعل الله بعد عُسْر يسراً » .

التوبة ١١٧ : « والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العُسرة » .

الكهف ٧٣ : « قال لا تؤاخذنى بما نَسِيتُ ولا ترهقنى من أمرى عُسراً » .

وفى إرهاق المدين حين يطالب بالدَّين وليس معه مال :
البقرة ٢٨٠ : « وإن كان ذو عسرة فنظرةً إلى ميسرة » .

وكثيراً ما يأتي اليسر في القرآن نقيضاً للعسر كما في آيات (الطلاق ٧ ،
البقرة ١٨٥ ، ٢٨٠ ، المدثر ٩ ، الليل ٧ ، ١٠) و « الراغب » فسّر كلا اللفظين
بأن أحدهما نقيض الآخر ^(١) ، واللغويون أيضاً فسروا العسر بنقيض اليسر ،
والمعاصرة ضد المياسرة ، والمعسور ضد الميسور ، والعسرى نقيض اليسرى .
كما أطلقت العربية اليسر على الغنى ، فقالوا أيسر الرجل إذا استغنى ، كما
قالوا تيسر الأمر إذا سهّل وتهايا على راحة وبلا معاناة . ومن هذا المعنى
قوله تعالى : « فما استيسر من الهدى » .

« فاقربوا ما تيسر منه » .

« ولقد يَسِّرْنَا القرآن للذكر » .

« فإِنَّمَا يَسِّرُنَاهُ بِلِسَانِكَ » .

وهذا القدر يكفيننا في فهم ما يوحي به لفظ العسر عن ضنك وضيق وعنت ،
وإدراك الوقع القوي العميق لكلمة « يسر » في هذا المقام ، بما تحمل هذه
الكلمة من معاني الارتياح والسهولة والفرج ، على الإطلاق .

* * *

« فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ »

الفراغ في اللغة هو الخلو بعد امتلاء . يكون مادياً حسيّاً مثل : فراغ الإناء أى
خلو بعد امتلاء ، ويكون معنوياً مثل : فراغ البال أى خلا مما كان يشغله ، ومنه الآيات :

القصص ١٠ : « وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً »

الأعراف ١٢٦ : « رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا »

والبقرة ٢٥٠ : « قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا »

(١) المفردات : مادتا عسر ويسر .

وفُرج للأمر توفّر له وأُخلى نفسه من كل ما عداه . ومنه آية الرحمن :

« سنفرغ لكم أيها الثقلان » .

وإذا ، ظُرف لما يستقبل من الزمان ، والفاء — فيها ، وفي : فانصب — ملحوظ فيها إلى جانب السببية ، الترتيب الذى يأتى على التعاقب . فالفرغ متصل السبب بما سبقه من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر . كما يتصل به من ناحية أخرى ، ما بعده من نصب .

والنصب ملحوظ فيه معنى الجهد والتعب ، والقيام أو الشخوص . وكلا المعنيين — التعب والشخوص — أصيل فى المادة ، يقال : همّ ناصب ، أى مرهق مجهد . والحرب مناصبة ، أى مجاهدة وعداء . ونصب العلم : أقامه شاخصاً ، ونصب حول الحوض نصائب . وهى حجارة تكون عضداً له . والأنصابُ الحجارةُ الشاخِصة ، كانوا ينصبونها ويصبون عليها دماء الذبائح ، واحدُها نُصبٌ ونُصبٌ . ونصبته للأمر حملته عبئه ، ومنه المنصبُ يحتمل المرء عبئه

ومعنى الشخوص والإقامة . أوضح فى آية الغاشية ١٩ :

« وإلى الجبال كيف نُصبت » .

ومعنى التعب والجهد متعينٌ فى آيات :

الكهف ٦٢ : « لقد لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا » .

التوبة ١٢٠ : « لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ » .

فاطر ٣٥ : « لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ » .

ومعها : الحجر ٤٨ .

والضمير فى آيتي فاطر والحجر عائد على الجنة ، حيث لا يمس المؤمنين فيها نصب ولا لغوب .

ويبدو من صنيع « الراغب » أنه يميل إلى تفسير آية الشرح . بأن النصب فيها من النصيب ، أى القسم المنسوب الشاخص . قال : « والنصيب الحظ

المنصوب أى المعين ، قال تعالى : أم لهم نصيب من الملك ، نصيباً من الكتاب ، فإذا فرغت فانصب .»

« والراغب » يلتفت إلى ما فى معنى النصيب من الشخوص . ونؤثر أن نلنفت إلى ما فيه كذلك من معنى الجهد والتعب ، مستأنسين بكل الآيات التى ورد فيها « النصيب » حيث لا نخطئ فيها جميعاً معنى الجهد والتعب . وبالتعب فسرهما النيسابورى^(١) والشيخ محمد عبده^(٢) . وبالاجتهد والمتابعة والمواصلة فسرهما الزمخشري^(٣) .

والآية لم تحدد مم يكون هذا الفراغ وفيه يكون النصيب ، اكتفاء بدلالة السياق ، وجرياً على مأوف البيان القرآنى فى السكوت عن التحديد فى مقام الإطلاق . لكن المفسرين ، على عادتهم ، أبوا إلا أن يحددوا متعلق الفراغ والنصيب ، وقد جاءوا بأقوال منها :

- * إذا فرغت من صلاتك فانصب إلى ربك فى الدعاء وقضاء حاجاتك .
- * إذا فرغت من جهاد عدوك فانصب فى عبادة ربك .
- * إذا فرغت من أمر الدنيا فانصب ، أى فصل .

وقد سرد الطبرى هذه الأقوال الثلاثة ، ثم عقب عليها بقوله : « وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب ، قول من قال إن الله تعالى أمر نبيه أن يجعل فراغه من كل ما كان مشغلاً به من أمر دنياه وآخرته (؟) إلى النصيب فى عبادته . ولم يخص بذلك حالاً من أحوال فراغه دون حال ، فسواء كل أحوال فراغه من صلاة أو جهاد أو أمر دنيا كان به مشغلاً ، لعموم الشرط فى ذلك ، من غير خصوص حال فراغ دون حال أخرى »

واختار الزمخشري : « فإذا فرغت من عبادة فأتبعها أخرى » وهو ما فى تفسير الشيخ محمد عبده ، مع مزيد تفصيل وإطناب .

(١) غرائب القرآن : ٣٠ / ١١٨ .

(٢) تفسير جزء عم : ١١٩ .

(٣) الكشاف : ٤ / ٢٢٣ .

ويتعين أن نصل الآية «فلماذا فرغت فانصب» بسياق الآيات قبلها، بحكم وجود «الفاء» الرابطة للآية بما قبلها .

الآية مسبوقة بتأكيد اليقين بأن هذا العسر يصحبه يسر لا محالة ، والله منجز وعده لا ريب ، وسيعقب هذا ما يعقبه من فراغ البال من الحيرة والضيق والكرب والضمك ، بعد إذ من الله على عبده بأن شرح له صدره ووضع عنه وزره الذي أنقض ظهره ، ورفع له ذكره .

فلماذا لم يكن بد من تحديد متعلق الفراغ ، فلمسنا بحيث نطمئن إلى شيء فيه ، غير ما سبقت به الآيات المحكمات : وهو أنه سبحانه قد أفرغ بال رسول الله مما كان يجهد من حيرة ويثقله من وزر ينقض الظهر هو فراغ اليسر بعد العسر ، والراحة النفسية بعد الشدة والكرب ، فليُنصب المصطفى لتكالييف رسالته وأعباء منصبه ، بلاغاً لرسالة ربه ، وجهاداً في سبيلها .

* * *

«وإلى ربك فارغب» .

الرب الميل والإرادة، يقال رغبت في الشيء إذا أردته ومليت إليه ، ورغبت عنه إذا لم ترده وزهدت فيه .

وربما كانت «السعة» أصلاً في المادة ، كما قال «الراغب» . فالخوض الرغيب : الواسع ، والسقاء الرغيب كذلك ، وفرس رغيب العدو أي واسع الخطو في عدوه ، والرغب والرغبي السعة في الإرادة ، والرغبة والرغبة العطاء الواسع الكثير . ومن ملحظ الميل إلى ما هو واسع ورحب ، في الخوض وعدو الفرس والعطاء ، أضيف إلى السعة معنى الميل والإرادة ، فكانت الرغبة في الشيء الميل إليه وإرادته ، والرغبة عنه الانصراف عنه والزهد فيه . وقد تزاد الرغبة فتُطلق على الشره ، ومنه قولهم «الرغب شؤم» يعنون الشره .

وفي الاستعمال القرآني ، تأتي الرغبة في السياق الديني في مثل آيات :

البقرة ١٣٠ : «ومن يرغب عن ملة إبراهيم» .

مريم ٤٦ : «قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم» .

التوبة ٥٩ : « وقالوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ
إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ » .

القلم ٣٢ : « عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ » .
النساء ١٢٧ : « وَتَرَاغِبُونَ أَنْ تُنَكِّحُوهُمْ » .

التوبة ١٢٠ : « مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ
يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ »
وجاء الرغب مع الرهب في آية الأنبياء ٩٠ :

« إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ، وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ » .
وجاءت في غير هذا السياق الديني ، بمعنى الميل القوي .

والملاحظ البياني في قوله تعالى : « وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَب » هو في تقديم
« وَإِلَى رَبِّكَ * على الفعل ارغب ، وهو أسلوب بلاغي يفيد القصر والتخصيص ،
والإمام الطبري يقول : « اجعل رغبته إلى ربك دون من سواه من
خلقه إذا كان هؤلاء المشركون من قومك قد جعلوا رغبته في حاجاتهم إلى الآلهة
والأنداد »^(١) .

وقال النيسابوري : « وارغب إلى ربك في إنجاز المأمول لا إلى غيره ، يُعْطِيكَ
خير الدارين » . وقال الشيخ محمد عبده : « لا ترغب إلى أحد في استثمار أعمالك
إلا إلى الله وحده »^(٢) .

والآية رُبُطت بما قبلها بواو العطف ، فلزم أن يكون التخصيص في « وَإِلَى
رَبِّكَ فَارْغَب » مرتبطاً بما قبله ، متصلاً به :

ووصل الآية بما قبلها ، هو الذي يطرد به النسق وتم وحدة السياق في
السورة كلها فتعلق رغبة المصطفى بالله وحده ، الذي أفرغ بال رسولاه مما كان
يشغله من ضيق الصدر ، ووضع عنه الوزر الذي أنقض ظهره ، وبشره
بُيسر قريب ، على وجه اليقين الذي لا شك فيه .

سورة الزلزلة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا • وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا • وَقَالَ
الْإِنْسَانُ مَا لَهَا • يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا • بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا • يَوْمَئِذٍ
يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ • فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ •
وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ • »

صدق الله العظيم

السورة في وصف اليوم الآخر .

وهي مدنية مبكرة ، سادسة السور المدنية على المشهور في ترتيب النزول .
وثمة قول " بأنها مكية ، عن مجاهد وابن عباس ، وعن الضحاك وعطاء (١) .

ومعروف أن عناية القرآن الكريم اتجهت في العهد المكي إلى تقرير أصول
الدعوة وفي العهد المدني إلى التشريع وبيان الأحكام .

ولا يعنى هذا أن تخلو السور المكية من أحكام تشريع ، ولا أن تخلو السور
المدنية من أصول عامة للعقيدة ، مثل سورة الزلزلة التي نستأنس لها بنظائرها من
السور المكية في اليوم الآخر ، مثل سور :

الذاريات ، التكوير ، الانفطار ، الانشقاق ، الغاشية ، القارعة ،
التكاثر ، العاديات ، الفجر ، النازعات ، النبأ ، المرسلات ، القيامة ،
المعارج ، الحاقة ، الواقعة . . .

ومن الملاحظ البيانية العامة في هذه السور :

* أن آياتها قصار ، وهذا القصر ملحوظ فيه القوة والجزم ، بما يأتى في
نفس السامع من جدية الموقف الحاسم وخطره ، بحيث لا يحتمل الإطالة
والتأني . .

* وفيها مع ذلك ، ظاهرة التكرار . والتكرار مألوف في مواقف الإطناب
والإطالة ، لكنه حين يأتى في مواقف الإيجاز الحاسمة ، يكون لافتاً ومثيراً ،
ففي سورة الزلزلة ، على إيجازها وقصر آياتها ، نجد التكرار في ثمانية مواضع .
وهذه ظاهرة أسلوبية في القرآن الكريم ، يعتمد فيها إلى التكرار مع الإيجاز
والقصر ، ترسيخاً وتقريراً وإقناعاً . والدراسة النفسية قد انتهت بعد طول
التجارب ، إلى أن مثل هذا الأسلوب هو أقوى أساليب الترسيع والإقناع ،
وأشدها إيجاء بالحسم والجد .

والألفاظ المختارة لموقف القيامة ، بالغة الإثارة قوية الوقع إما بعنفها كالزلازة ، والرج ، والدك ، والنسف ، والرجف ، والموّر ، والصيحة والانشقاق ، والطامة ، والغاشية . والواقعة ، والبعثة والانتثار .

ولما بدقتها ، كمثل الذرة ، والهباء المنبث ، والعهن المنفوش ، والفراش المبعوث ، والسراب والدخان . . .

• وظاهرة بيانية أخرى مطردة ، قل أن نخطئها في أحداث اليوم الآخر ، وهي أن القرآن الكريم يصرف الحدث عمداً عن مُحَدِّثه ، فلا يسند إليه ، وإنما يأتي به مبنياً للمجهول ، أو مسنداً إلى غير فاعله ، على المطاوعة أو المجاز :
« إذا زُلزِلَتِ الأرضُ زلزالها » .

« فإذا نُفِخَ في الصورِ نفخةً واحدةً * وَحُمِلَتِ الأرضُ والجبالُ فدُكَّتَا دَكَّةً واحدةً ... »

« إذا رُجَّتِ الأرضُ رجاً * وبُتَّتِ الجبالُ بُتاً » .

« يوم يُنْفَخُ في الصور فتأتون أفواجا * وَفُتِحَتِ السماءُ فكانت أبوابا * وَسُيِّرَتِ الجبالُ فكانت سرابا ... »

« فإذا النجومُ طُمِسَتْ * وإذا السماءُ فُرِجَتْ * وإذا الجبالُ نُسِفَتْ ... »
« إذا الشمسُ كُوِّرَتْ * وإذا النجومُ انكدرتْ * وإذا الجبالُ سُيِّرَتْ *
وإذا العِشارُ عُطِّلَتْ * وإذا الوحوشُ حُشِرَتْ * وإذا البحارُ سُجِّرَتْ *
وإذا النفوسُ زُوِّجَتْ * وإذا الموءودةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ * وإذا
الصحفُ نُشِرَتْ * وإذا السماءُ كُشِطَتْ * وإذا الجحيمُ سُعِّرَتْ * وإذا الجنةُ
أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْضِرَتْ » .

« أفلا يَعْلَمُ إذا بُعِثَ ما في القبور * وَحُصِّلَ ما في الصدور » .

« وجوهٌ يومئذٍ خاشعةٌ * عاملةٌ ناصبةٌ * تصلى ناراً حاميةً * » .

« اقتربت الساعة وانشق القمر » .
 « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان » .
 « إذا السماء انفطرت * وإذا الكواكب انتثرت » .
 « إذا السماء انشقت * وأذننت لرَبِّها وحُقَّتْ * وإذا الأرضُ مُدَّتْ *
 وأَلْقَتْ ما فيها وتخلت » .

« فارتقب يوم تأتي السماءُ بدخانٍ مبين » .
 « يوم تمورُ السماءُ موراً * وتسيرُ الجبالُ سيراً » .
 وقد شُغِلَ أكثرُ المفسرين والبلاغيين بتأويل الفاعل ، عن الالتفات إلى
 أطراد هذه الظاهرة الأسلوبية . في أحداث القيامة .

وفي منهجنا لا يجوز أن نتأول الفاعل ، مع وضوح العمد في البيان القرآني
 إلى صرف النظر عنه ، ولا أن نتعلق بما لم يشأ لنا الكتاب المحكم أن نتعلق به .
 وقد هدى تدبر هذه الظاهرة الأسلوبية ، إلى أن البناء للمجهول تركيز للاهتمام
 بالحدث ، بصرف النظر عن محدثه . وفي الإسناد المجازي أو المطاوعة ،
 تقرير لوقوع الأحداث في طواعية تلقائية ، إذ الكون كله مهياً للقيامة على
 وجه التسخير ، والأحداث تقع تلقائياً لا تحتاج إلى أمر أو فاعل ^(١) .

* * *

« إذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا » .

الزلزلة في اللغة ، الحركة العنيفة والاضطراب الشديد : استعمل في الحسيات ،
 ففعل : زلزل الإبل ساقها بعنف حتى يضطرب سيرها . وتزلزلت الأرض ،
 اهتزت وارتجفت . ثم استعمل في الشدائد والأحوال . وربما كان الأصل فيه :
 زلَّت الصفاةُ ، أي ملُست حتى تنزل القدم عليها مضطربة .

(١) بمزيد تفصيل ، في : الظواهر الأسلوبية وسر التعبير ، بكتابي (الإعجاز البياني) .

وفي القرآن الكريم ، وردت المادة ، فعلا ومصدرًا ست مرات : ثلاثاً منها في وصف يوم الهول الأكبر ، في آية الزلزلة ، وآية الحج ١ :
« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ »

وثلاثاً في وصف موقف الشدة القاسية والذعر البالغ في هول الحرب بآيات :

الأحزاب ١١ : « إِذْ جَاءُوكُم مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ
الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظَّنَّونا
« هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا » .

البقرة ٢١٤ : « أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مِّثْلُ الَّذِينَ
خَلَقُوا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى
يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ » .

وفي المرات الثلاث التي استعمل فيها الفعل ، جاء ماضيًا مبنياً للمجهول .
قال مفسرون : إن الفاعل حُذِفَ للعلم به ، غير ملتفتين إلى أنها ظاهرة
أسلوبية مطردة في أحداث اليوم الآخر ، وقد شغلهم الصنعة البلاغية ، عن الالتفات
إلى ما في القرآن من أفعال لا تخصي ، بُنِيَتْ للمعلوم مسندة إلى الله تعالى ، مع
العلم بالفاعل يقينًا ، فهو سبحانه خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ، وَزَلَّ الْقُرْآنَ عَلَى
عَبْدِهِ ، يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَيُضِلُّ مَن يَشَاءُ ، وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ،
وَيَعْلَمُ الْغَيْبُ ، وَالرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ . . . مما يؤنس
إلى أن العلم بالفاعل ليس هو السر البياني في بناء « زلزلت » للمجهول ، وإنما
هي كما قلنا آنفًا ، ظاهرة أسلوبية تطرد في مثل هذا الموقف ، تركيزاً للاهتمام
في الحدث ذاته ، وإيحاء بأن الأرض تزلزل عن طواعية ، واستجابة لتسخير
تلقائي . . .

ومجيء الفعل ماضيًا ، تقرير لأنه حادث فعلا . وقد صُدِّرَ بإذا ، فصرفته
إلى المستقبل دون أن يفقد التعبير أثره الذي يوحى به استعمال الماضي ، بدلا
من المستقبل الصريح . على أن المباغته في « إذا » لها أثرها البياني في هذا الموقف ،

وهذه أيضاً ظاهرة أسلوبية ، تسيطر على الحديث عن اليوم الآخر ، الذى يأتى بغتة ، إمعاناً فى الترهيب ، على ما سوف نفصله عند تفسير آية النازعات : « كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها » .

وندع لغيرنا من المفسرين ، أن يشتغلوا بتسوية الصنعة الإعرابية ، فيلتبسوا عاملاً مضمراً فى إذا ، تقديره عند بعضهم : اذكر ، وعند آخرين : تحشرون . أى : يوم تزلزل الأرض زلزالها تحشرون ^(١) .

لأن سر البيان وراء كل هذا ، ولأن مناط القوة فى التعبير هو بغتة المفاجأة ، وتأكيد الحدث ، وصرف الذهن إليه ، ولا شىء من ذلك يتعلق بما شغلوا به من تأول وتقدير . . .

وقرأ الجمهور « زلزالها » بكسر الزاى وهى قراءة الأئمة السبعة ^(٢) ، وفى قراءة بفتحها ، والفرق بينهما أن المكسور مصدر ، والمفتوح اسم ، وليس فى الأبنية — كما قالوا — فعلاً بالفتح إلا فى المضاعف ^(٣) .

والمصدرية أولى بالمقام ، لما فيها من تأكيد يلائم السياق . ويؤيده تعيين المصدرية فى الآية الأخرى التى استعمل فيها القرآن هذه الصيغة ، وهى آية الأحزاب ١١ : « هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً » .

وإضافة الزلزال إلى ضمير الأرض ، متسق مع التلقائية الملحوظة فى هذه الآية وما بعدها من إخراج الأرض أثقالها وتحديثها أخبارها . وفيها أيضاً لفت إلى المعهود المعروف من الزلزلة . ولا بأس بما قاله الزمخشري هنا من أنه « زلزالها الشديد الذى ليس بعده زلزال » وقول أبى حيان : « وأضيف الزلزال إلى الأرض ، إذ المعنى زلزالها الذى تستحقه ويقتضيه جرمها وعظمتها . . . ولو لم يُضيف لنصدق على كل قدر من الزلزال وإن قل ، والفرق بين أكرمت زيدا كرامة ، وكرامته ، واضح » .

(١) البحر المحيط : ٥٠٠/٨ .

(٢) أبو عمرو الدانى : التيسير ٢٢٤ .

(٣) البحر المحيط ، والكشاف : سورة الزلزلة .

« وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا » .

جعل الأرض هنا فاعلة ، وهي جماد ، مُضْمِيًّا في تقرير مطاوعتها ، وكونها مسخرةً لمثل هذا . والسياق ملتبس مع الآية قبلها ، من حيث تركيز الاهتمام على الحدث ، دون شغلٍ للسامع بمصدره أو محدثه .

وتكرار الأرض هنا مقصود ، لترسيخ اليقين ، والإقناع النفسى .

والأثقال جمع ثِقْل ، وهو الحمل الشديد . واللغويون والمفسرون ، متفقون على أن الثقل هنا نقيض الخفة ونص « الراغب » ^(١) على أن أصل استعماله في الأجسام ثم في المعانى . فمن الأول : أثقلت المرأة فهى مثقل ، ثقل حملها في بطنها . ومن الثانى : أثقله الهمُّ والغُرْمُ والدَّيْنُ ، والوزرُ .

وجاءت « الأثقال » في القرآن في ثلاث آيات : آية النحل ٧ ، والثقلُ فيها ماضى ، فيها تحمل الأنعامُ :

« وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ » .

وآية العنكبوت ١٣ ، والثقل فيها معنوى :

« وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَاهُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ » .

وآية الزلزلة : « وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا » .

فما هذه الأثقال التى تُخرجها الأرض إذا زلزلت زلزالها ؟

ذهب الزمخشري فى (الكشاف) إلى أن الأثقال هى ما فى جوفها من الدفائن

(١) مفردات القرآن : مادة ثقل .

والكنوز . ونص في (الأساس) على أن هذا من الحجاز ، جعل ما في جوفها من الدفائن أثقالاً لها .

وفي (البحر المحيط) مما قيل في الآية ، أن أثقالها كنوزها وموتاهها . ثم ردّ هذا بأن الكنوز تخرج وقت الدجال (!) لايوم القيامة ، أما الموتى فتخرج يوم القيامة : وأبعدوا في التأويل ، فجعلوا للزلزال في الآية وقتين : في أولهما أخرجت كنوزها ، وفي الثاني أخرجت موتاهها^(١) !

واكتفى « الطبرسي » في تفسير الأثقال بالموتى .

وقال « الراغب » : قيل كنوزها ، وقيل ما تضمنته من أجساد البشر ، عند الحشر والبعث^(٢) .

ولا نقف عندما لم يتعلق القرآن بذكره ، بل يلفتنا في إخراج الأثقال هنا ما أوحى به من اندفاع للتخلص من الثقل الباهظ ، فالْمُثْقَلُ يتلطف على التخفيف من حمله ، ويندفع فيسأقيه حين يتاح له ذلك . والأرض إذ تُخرج أثقالها تفعل ذلك كالمندفوعة برغبة التخفيف من هذا الذي يثقلها ، عندما حان الأوان . ونستأنس في هذا الفهم بقوله تعالى في سورة الانشقاق :

« وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ » . هكذا بغير انتظار أو تمهّل . . . وهل تمسك المثقل حملها حين يأتي أوانه ؟ وهل يتردد ذو حمل ثقيل ، في إلقائه والتخلي عنه إذا أتيح له ذلك ؟

والتأويل بـ : وأخرجت الأرض ما في جوفها ، يضيع به هذا الإيحاء المثير ، اللافت إلى المعهود من لفظة ذى الحمل الثقيل على التخلي عما يثوده ويبهظه .

ويلفتنا أيضاً ، إسنادُ الإخراج مجازاً إلى الأرض ، مع « زُلْزِلَتْ » على البناء للمجهول ، مضياً في تقرير تلقائية الحدث ، كأنه في غير حاجة إلى مُحْدِث ، وتركيزاً للانتباه فيه .

* * *

« وقال الإنسان مآلها » .

السؤال واضح فيه معنى العجب والدهشة ، والخوف والقلق والترقب . لكن من المفسرين - كما في الجلالين - من ذهب إلى أن الاستفهام إنكارى . وهو ما لا نرى وجهاً له فإن الموقف لم يعد يحتمل الإنكار وقد قامت القيامة فعلاً ، بعد أن سبقت بها النذر ، وتتابع بأنبائها رسالات الدين .

والإنسان هنا هو الإنسان ، على الإطلاق ، تروعه الزلزلة العنيفة وما أعقبها من إخراج الأرض أثقالها ، فيسال في دهشة وتعجب : ما لها !

لكن عدداً من المفسرين ذهبوا إلى أن « الإنسان هنا هو الكافر ، لأنه كان لا يؤمن بالبعث ، فأما المؤمن فيقول : هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون » . جاء هذا التأويل في تفاسير (الكشاف ، ومجمع البيان ، والجلالين) وصرح « أبو حيان » في (البحر) بأن هذا هو مذهب الجمهور ، ونص عبارته : « والظاهر عموم الإنسان ، وقيل : ذلك الكافر لأنه يرى ما لم يقع في ظنه قط ولا صدقه : والمؤمن - وإن كان مؤمناً بالبعث فإنه استهول المرأى . . قال الجمهور : الإنسان هو الكافر ، يرى ما لم يظن » ^(١) .

ولسنا نرى وجهاً لتخصيص الإنسان هنا بالكافر ، فاللغة لا تعين على هذا التخصيص ، والاستعمال القرآنى للفظ الإنسان لا يؤيده . ثم هو تخصيص لا يقوى به المعنى ، فلأن تكون رجّة الزلزلة وهول الموقف ، مما يروع الإنسان على الإطلاق ، كافراً كان أو مؤمناً ، أقوى من أن يقتصر الدهش والعجب على الكافر وحده .

ويؤنس إلى هذا الإطلاق والتعميم ، قوله تعالى في وصف الزلزلة ، في آية الحج :

« يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شئ عظيم * يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد » .

تذهل كل مريضة ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس ، عامة ، الناس ، لا الكفار وحدهم !

* * *

« يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا » .

أى يوم يحدث ذلك ، تُحَدِّثُ الأرض أخبارها .

وسرّ التعبير بيومئذ هنا ، أنه لفت قوى يستحضر معه السامع ما مضى من وصف اليوم ، فلا يتابع ما بعد « يومئذ » منصرفاً عما قبلها ، مستقلاً عنه .

وتحدث الأرض ، مما وقف المفسرون عنده طويلاً : فالإمام الطبرى يذهب إلى أن تحدث الأرض هنا تمثيل : أى أن حالها وما يقع فيها من الانقلاب غير المعهود ، يُعَلِّمُ السائل ويفهمه الخبر . وتابعه على ذلك جماعة منهم الزمخشري إذ يقول فى الكشف : « والتحديث مجاز عن إحداث الله تعالى فيها من الأحوال ما يقوم مقام التحديث باللسان » . ومثله فى تفسير الشيخ محمد عبده لسورة الزلزلة من جزء عم .

وذهب آخرون ، إلى أن التحديث حقيقة لا مجاز ، فى (سنن ابن ماجه) : « تقول الأرض يوم القيامة : يارب هذا ما استودعتنى » . وعن ابن مسعود : « تُحَدِّثُ الأرض بقيام الساعة إذا قال الإنسان : ما لها ؟ فتخبر أن أمر الدنيا قد انقضى ، وأن أمر الآخرة قد أتى ، فيكون ذلك جواباً لهم عن سؤالهم » .

وقال « الطبرسى » فى مجمع البيان :

« يجوز أن يكون الله تعالى أحدث الكلام فيها ، ويجوز أن يقلبها حيواناً يقدر على النطق ، ويجوز أن يظهر فيها ما يقوم مقام الكلام » .

وجاء فى الكشف : « وقيل ينطقها الله على الحقيقة ، وتخبر بما عمل عليها من خير وشر »

ويبدو أن هذا هو ما اطمأن إليه « أبو حيان » ، بقوله فى البحر المحيط : « الظاهر أنه تحديث وكلام حقيقة ، بأن يخلق فيها حياة وإدراكاً فتشاهد

بما عمل عليها من صالح أو فاسد . وهو قول ابن مسعود والثوري وغيرهما . .
ويشهد له ما جاء في " الترمذي " عنه صلى الله عليه وسلم ، أنه قرأ هذه الآية
ثم قال : « أتدرون ما أخبارها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . فقال : إن أخبارها
أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها ، تقول عمل كذا يوم كذا
وكذا . فهذه أخبارها » هذا حديث حسن صحيح غريب ^(١) .

والبيان القرآني المعجز لا ينطق الجهاد الأصم فحسب ، بل يسجد منه
كذلك شخصية حية ، فاعلة ناطقة ، مريدة مدركة :

« يومَ نقولُ لجهنمَ هل امتلأتِ وتقولُ هل من مزيدٍ » ؟ ق : ٣٠

« كلا إنها لظَى * نزاعةٌ للشوى * تدعو من أدبر وتولى » . المارج : ١٧

« إذا رأتهم من مكانٍ بعيدٍ سمعوا لها تغيظاً وزفيراً » . الفرقان : ١٢

« إذا ألقوا فيها سَمِعُوا لها شهيقاً وهى تفرور » تكاد تميز من الغيظ . الملك : ٧

والتفت المفسرون إلى ما تقتضيه الصنعة النحوية من تقدير مفعول ثان
للفعل « تُحَدِّثُ » الذى يتعدى إلى اثنين . وعند أبى حيان أن المحذوف
أو لهما ، أى تُحَدِّثُ الناسَ أخبارَها .

ونرى القرآن قد بينه بما يغنى عن أى تأويل :

« بَأْنِ رَبِّكَ أَوْحَى لَهَا » .

والإيحاء عند « الزمخشري » مجاز ، كقوله تعالى : « أن نقولَ له كُنْ فيكون » .

وقال الطبرسي فى مجمع البيان : « أوحى لها ، أى ألهمها وعرفها بأن تحدث

أخبارها » .

• • •

(١) البحر المحيط : ١٠٥ / ٨ . وانظر معه (باب ذكر البعث) فى سنن ابن ماجه : الجزء الثانى

وبمعنى الوسوسة ، وفيها السر والخفاء ، فى آيتى الأنعام ١١٢ ، ١٢١ :
 «وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدوّاً شياطينَ الإنس والجنّ يوحي بعضهم إلى بعض زخرفَ القولِ غروراً * ولو شاء ربك ما فعلوه فذرْهُمْ وما يفْترون .»

وقال الشيخ محمد عبده : «الوحي هو الأمر الإلهي الخاص ، قال لها :
 كوني خراباً ، كما قال لها عند إيجادها : كوني أرضاً . فهذا أمر من الأوامر
 التكوينية التي هي تعلق القدرة الإلهية بما هو أثر لها» (١) .

وهي أقوال متقاربة ومقبولة وإن لم يكف تفسير الوحي بالأمر ، أو القول ،
 لتبين أثر اللفظ في المعنى ، و«الراغب» كان أقرب إلى حس العربية وهدى القرآن
 حين قال : «الوحي الإشارة السريعة مع الخفاء ، فإن كان الموحى إليه حياً
 فهو إلهام ، وإن كان جماداً فهو تسخير» (٢) .

فالعربية قد استعملت الوحي بمعنى السرعة ، فقالت : الوحي الوحي ،
 أى البدار البدار . ومن أمثالهم : الموت بالسيف أوحى ، أى أسرع وأحسم .

ولنحفظ مع السرعة الخفاء ، فقليل وحى إليه ، أشار وكلمته سيراً . ومن
 الخفاء والسرعة المملحوظين فى المادة ، جاء الوحي بمعنى الإلهام بملحظ من خفاء
 مصدره وسرعة حدوثه .

والقرآن استعمل الوحي فى خفى الإلهام فى :

آية الشورى ٥١ : «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب» .

وآية القصص ٧ : «وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفتِ عليه

فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين» .

(١) تفسير جزء عم : سورة الزلزلة .

(٢) مفردات القرآن : مادة وحى .

« وقيل الموحى إليه محذوف ، أى أوحى إلى ملائكته المصرّفين أن تفعل بالأرض تلك الأفعال . واللام فى (لها) للسبب ، أى من أجلها ومن حيث « وإن الشياطينَ لَيُوحُونَ إِلَى أُولِيائِهِمْ لِيَجَادِلُوكُمْ » .

وبمعنى التسخير فى آية النحل ٦٨ :

وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً .

على أن أكثر استعمال الوحي فى القرآن ، فيما يلقيه الله إلى أنبيائه .

وفى آية الزلزلة : ليس الوحي بمعنى الأمر ، لأن الأمر يقتضى توجيه الحديث ويعوزه ما للوحي من دلالة السرعة والخفاء ، وإنما الوحي يكفى منه إيداعُ القوة فيها ، مما هو أنسب لجو التسخير والمطاوعة المسيطر على الموقف .

وعدّى الفعل « أوحى » باللام ، وهو ما لفت المفسرين واللغويين ، لأن المشهور تعديتها بإلى .

ونرجع إلى القرآن الكريم ، فنراه استعمل الفعل لإحدى وسبعين مرة : فى مرتين منها ، لم يصرح بالموحى إليه :

النجم ٤ : « إِنَّهُ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى » .

الشورى ٥١ : « فَيُوحَى بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ » .

وفى سبع وستين مرة ، تعدى الفعل بـ : إلى .

ومرة واحدة تعدى بـ : فى ، بآية فَصُلِّتْ ١٢ :

« وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا »

وفى آية الزلزلة وحدها تعدى الفعل باللام

قال أبو حيان : وعدّى أوحى باللام ، وإن كان المشهور تعديتها بإلى ،

لمراعاة الفواصل . . .

الآفعال فيها ، وإذا كان الإيحاء إليها احتمال أن يكون وحى إلهام ، واحتمل أن يكون برسول من الملائكة ^(١) .

أما « ابن هشام » النحوى فجاء بالآية شاهداً على أن اللام تأتى موافقة لإلى ، كما تأتى موافقة لـ : على ، وفى ، وعند ، وبعد ، وعن ، ومع ^(٢) ، بشواهد على هذا كله من فصيح العربية .

ونرجى النظر فيما قالوا لتدبر صنيع القرآن ، فيما استقرأنا من مواضع استعماله للفعل ، فرى أن الموحى به يتعدى إليه الفعل بنفسه
أما الموحى إليه ، فيتعدى الفعل إليه بحرف الجر إلى ، إذا كان من الأحياء ، باستقراء الآيات السبع والستين التى جاء الوحي فيها بإلى ، ومنها آية النحل ٦٨ :

« وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون * ثم كُلِّي من كل الثمرات فاسلُكي سُبُلَ ربك ذُللاً » .
أما الحماد فلا يتعدى الوحي إليه بحرف إلى ، بل بحرف فى :
« وأوحى فى كل سماء أمرها » .

أو باللام ، فى آية الزلزلة : « أوحى لها » :
ويُلتمس تعيين دلالة الحرف ، بالسياقين :

ففى السماء « أوحى فى كل سماء أمرها » أى بث فيها ، مابه نظامها ، فعُدَّى الفعل بِـ (فى) الظرفية التى تدل على التمكين « ذلك تقدير العزيز العليم » .

وفى الأرض ، عدى الفعل باللام . وقد قال ابن هشام فى المغنى : « إن اللام تقوم مقام إلى » واستشهد بآية الزلزلة .

وهو مذهب عامة النحاة ، ويراه خاصة من فقهاء العربية مُبطلًا لحقيقة اللغة ، من حيث لا يمكن أن تؤدي وظيفتها في التعبير والبيان ، إذا اختلطت الدلالات ولم يتميز حرف عن حرف^(١) .

وما قالوه ، في أن هذا لمراعاة الفواصل ، غير مقبول هنا ، أو حينما قالوه في القرآن ، لأننا لا نسلم ، بل لا نعرف أن هذا البيان المعجز ، يؤثر كلمة على غيرها لمجرد ملحظ لفظي لا يقتضيه المعنى .

والقول بأن « الموحى إليه محذوف ، أى أوحى إلى ملائكته » معناه أن الموقف يحتاج إلى وساطة لإيصال الإيحاء إلى الأرض . وهو ما يأباه السياق الذى يقتضى عكس ذلك :

فمع بناء « زلزلت الأرض » للمجهول ، ومع قوة الفاعلية المستفادة صراحة من إسناد الإخراج والتحدث والزلزلة إلى الأرض ، لا وجه لتقدير وساطة الملائكة ، لإيصال الإيحاء إلى الأرض التى زلزلت زلازلها ، وأخرجت أثقالها ، وتحدثت أخبارها . فالبيان يقوم على قوة هذه الفاعلية فى تصوير هول الموقف الذى يدهش له الإنسان فيقول فى عجب وقلق : ما لها ؟ ! فاقضى أن يأتيه الجواب « بأن ربك أوحى لها » تحدث به الأرض نفسها تلقائياً ، فالإيحاء هنا للأرض مباشرة لئلا تم إسناد التحدث إلى الأرض ، وسرّ قوته فى هذه التلقائية المباشرة على وجه التسخير . ومن هنا كان إيثار التعدية باللام ، لما فى معنى اللام من اختصاص ، وإلصاق ، وصيرورة ، وتقوية الإيصال ، وهى معان عرفها اللغويون أنفسهم فيها ، وعدوها فيما عدوا من معانيها التى أحصاها « ابن هشام » فى (مغنى اللبيب) وإن لم يلتفتوا إليها هنا فى البيان القرآنى ، بل قالوا إن اللام تقوم مقام إلى ، بشاهد من آية الزلزلة : أوحى لها .

« يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ »

يومئذ : كرة راجعة إلى ما قبل ، يصل بها القرآن مشاهد الموقف ، ويرد

السامع إلى ما سبق من آيات ، ويستعيد ما استقر فى خاطره من نُذر .

(١) أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية : ١٣ ط الحلبي بالقاهرة .
والقضية معروضة بتفصيل فى : سر الحرف . من كتاب (الإعجاز اللفظي) .

وأكثر المفسرين على أن "يصدر الناس" هنا بمعنى يخرجون من القبور «الزغشري» ومنهم من يقول بأن معناها: ينصرفون من موقف الحساب ، كما في (تفسير الجلالين ، ومجمع البيان للطبرسي) .

وتفسير يصدر به : يخرج أو ينصرف ، يفوته إحياء الكلمة في حيس العربية التي استعملت الصدرَ مقابلاً للوردِ ، والعرب قد ألفوا استعماله كذلك ، وجرت أمثالهم بأن الوارد يجب أن يعرف كيف يصدر ، وإلا ضاع . قال شاعرهم :
وأحرمُ الناسَ مَنْ لو مات من ظمأ
لا يتقرب الوردَ حتى يعرف الصدرَ

من ثم لا أجد ما يفسر به الصدرُ في آية الزلزلة ، إلا نقيض الورد ، لأن في ربطهما سرّ الدلالة الموحية بأن الحياة الدنيا ليست بدار مقام ، وإنما هي رحلة نجتازها ولا بد من تأمين طريق العودة والصدر .

ولا يمكن أن يغني عن «يصدر» في هذا الموقف ، أي لفظ آخر أو يقوم مقامه ، إذ تتمثل لهم به الدنيا مورداً يجب أن يؤمنوا الصدرَ عنه . والقرآن قد استعمل اللفظ نفسه ، بصريح مقابله لورد الماء ، في قصة موسى وابنتي شعيب بآية القصص ٢٣ :

«وَمَا وَرَدَ مَاءٌ مَدِينَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ، قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ» .

وبهذه الآية نستأنس في فهم آية الزلزلة على أن الصدر مقابل الورد ،

وأبو جيان ، قد صرح بأن «الصدر يكون عن ورد» وعقب على هذا بقول الجمهور : هو كون الناس في الأرض مدفونين ، والصدر قيامهم للبعث^(١) .

وكذلك حام « الراغب » حول ما فهمناه من معنى يصدر ، حين جاء بها مقترنةً بالصدرِ عن الماء ، لكنه فسرها بعد ذلك بالانصراف فقال :

« وإذا عُدِّي صدر بعن ، اقتضى الانصراف » تقول : صدرت الإبلُ عن الماء صدرأً ، وقال تعالى : يومئذ يصدرُ الناسُ أشتاتاً .

وقال الشيخ محمد عبده : صدر عن المدينة ، أى سافر منها . ثم فسر « يصدرُ الناس » بقوله : يذهب الناس .

ولا نطمئن إلى شيء في تفسير الصدر إلا أنه مقابل الورد : يكون عن ماء كما في آية القصص ، وعن الحياة الدنيا كما في آية الزلزلة ولم يستعمل القرآن الصدر إلا في هاتين الآيتين .

وكونهم يصدرون « أشتاتاً » أى متفرقين ، أدعى للحيرة والخوف والرغبة ، إذ مع الجماعة يكون نوعٌ من الأُنس والإلف ، لا يُتاح مثله مع التشتت والتفرق ، لا سيما في موقف الهول الأكبر .

وأشتات : جمع شت ، والشت والشتات في اللغة التفرق والاختلاف . وقد وردت المادة في خمسة مواضع من القرآن . ثلاثة منها بصيغة شتى :

طه ٥٣ : « وأنزلَ من السماء ماءً فأخرجنا به أزواجاً من نباتٍ شَتَّى » .

الليل ٤ : « إن سَعَيْكُمْ لَشَتَّى » .

الحشر ١٤ : « لا يُقاتلونكم جميعاً إلا في قرىٍ مُحَصَّنَةٍ أو من وراءِ جُدُرٍ ، بأَسْهُمٍ بينهم شديدٌ ، تَحْسَبُهُمْ جميعاً وقلوبُهُمْ شَتَّى ذلك بأنهم قومٌ لا يَعْقِلُونَ » .

والمرتان الأخريان بصيغة أشتات ، منصوبة على الحال : آية الزلزلة ،

والنور ٦١ : « ليس عليكم جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جميعاً أو أَشْتَاتاً » .

ومعنى التفرق ، المقابل للتجمع ، واضح فى الآيتين ، أما شتى فالمحفوظ فيها التنوع والاختلاف . وبالتفرق ، فسر « الراغب » أشتاتاً فى آية الزلزلة ، وهو ما يعطيه اللفظ من قرب ، وتؤيده آية النور ، كما يؤيده أن القرآن استعمل فى وصف الموقف نفسه ، البعثة والانتشار ، والبث :

« أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور » .

« وإذا القبور بعثرت » .

« خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر » .

« يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » .

ولكن كثيراً من المفسرين ، ذكروا فى تأويل أشتات أقوالاً بعيدة ، لا يعين عليها الحس اللغوى للمادة ، والاستعمال القرآنى لأشتات ، وما يؤنس إليه وصفه للخروج فى الموقف نفسه بالبعثة ، كأن الناس جراد منتشر أو فراش مبثوث .

فالزمنشرى يقول فى الكشف :

« أشتاتاً : بيضُ الوجوه أو سودُ الوجوه فزعين . أو يصدرون عن الموقف أشتاتاً يتفرق بهم طريقاً الجنة والنار » .

وأظنه ما يفهم من قول أبى حيان فى (البحر المحيط) : « أشتاتاً ، جمع شت ، أى فرقاً »

والطبرسى فى (مجمع البيان) يذهب إلى أن أشتاتاً : « يرجع الناس عن موقف الحساب بعد العرض : أهل الإيمان على حدة ، وأهل كل دين على حدة » .

والشيخ محمد عبده يفسره بأن الناس يذهبون « على اختلافهم ، شقيهم وسعيدهم ، محسنهم ومسيئهم » .

وما نرى هذه التأويلات ، تعود على المعنى بشىء ذى بال ، وإنما تقوى الإثارة والترهيب والردع ، حين يكون من التشتت بمعنى التفرق والبعثة والانتشار ، بما تقتضيه طبيعة الموقف من اضطراب ، ولما يكون مع التشتت من فقدان الأتس

بالجماعة والتماس نوع من الأمان ، ولو على سبيل الوهم . في الصحبة والتجمع .
وهم يصعدون أشتاتاً « ليرَوا أعمالهم » .

وفي قراءة : ليرَوا أعمالهم ، على البناء للمعلوم ، ولكن الجمهور على قراءة الأئمة
بالبناء للمجهول ^(١) ، وهي الظاهرة المسيطرة على السياق ، تركز الانتباه كله في
الموقف : يصدر فيه الناسُ أشتاتاً ، مَمَقُودِينَ إلى الحشر .

* * *

« فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » .
المِثْقَال ما يوزن به ، وقد ورد اللفظ في القرآن ثمانى مرات أضيف في اثنتين
منها إلى حبة من خردل :

الأنبياء ٤٧ : « وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ
نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ،
وَكُنْى بِنَا حَاسِبِينَ » .

لقمان ١٦ : « يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي
صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ » .

والسياق في الآيتين يرجح ، والله أعلم ، أن المقصود بمِثْقَال حبة من خردل
هنا ، ليس خفة الوزن ، وإنما ضآلة الحجم ، وأنها في هذا الكون الواسع
لا تغيب على علم الله ، رغم كونها لضآلتها وهونها مظنة الخفاء .
وفي المرات الست الأخرى ، أضيف مِثْقَال إلى ذرة :

يونس ٦١ : « وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي
السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » .

سبأ ٣ : « عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ

ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في

كتاب مبين .

ومظنة الحفاء ، لضالة الحجم ، أقرب فيهما كذلك إلى دلالة السياق .
على حين تتعين دلالة « مثقال ذرة » على خفة الوزن في الآيات الأربع التالية :
النساء ٤٠ : « إن الله لا يظلم مثقال ذرة » .

سبأ ٢٢ : « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ، لا يملكون
مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض » .

وآيتي الزلزلة .

وواضح أن المقصود بالذرة فيهما خفة الوزن ، وقد حاول محاولون أن يعينوا
مقدار الذرة على وجه التحديد : ففي (لسان العرب) عن ثعلب : « إن مائة منها ،
وزن حبة شعير » .

وقال أبو حيان في (البحر) : إنها النملة الصغيرة ، حمراء رقيقة .

وفي (الكشاف) : « قيل هي النملة الصغيرة ، وقيل : الذر ما يرى في شعاع
الشمس من الهباء » .

ومثله في تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .

الأقوال قريبة ، ولا شيء منها بموضع إنكار كالذي جاء به محدثون من بدع التفسير
العصرى ، فذهبوا إلى أنها الذرة التي اكتشف العلم سرها في القرن العشرين !
وقد نرى أن تحديد المفسرين للذرة ، ليس مراد القرآن ولا هو من مألوف بيانه .
والعربية قد عرفت الذر في كل ما يمثل الضالة والصغر وخفة الوزن ، تقول :
ذررت الملح والدقيق والفتات ، نشرته بأطراف الأصابع . والذر الهباء يرى في
شعاع الشمس ، وبلغ في وصف تناثر النمل الصغير المنبث قليل : ذر . وفي
(لسان العرب) نص صريح على أن « الذرة ليس لها وزن » لفرط صغرها وخفتها .
ونؤثر أن نفهمها بحسب العربية على هدى البيان القرآني ، دون تكلف
لتقدير الأوزان والأحجام والألوان . وما فهم العرب ، الذين بعث فيهم رسول
التفسير البيان -- أول

منهم ، من قوله تعالى : « مثقال ذرة » إلا أنه التناهي في الضلالة والخيفـة والصغر ، حتى ليكون من الهباء الذي لا وزن له .

وهو ما يلائم ، مادياً وبيانياً ، جو الموقف ونسق السياق ، من الزلزلة والانفجار والتفتيت والتشتيت . . . فهم يخرجون أثقالاً ، ويصدرون أشتاتاً ، ويرون أعمالهم مثقال ذرة من خير أو شر .

* * *

ونفرغ بعد هذا لعقدة الموقف في « مثقال ذرة » بآيتي الزلزلة ، وما ثار حوله من خلاف قديم بدأ بتساؤل المفسرين من الفرق وأصحاب الكلام : « للقائل أن يقول : إن حسنات الكافر مُحَبَطَةٌ بالكفر ، وسيئات المؤمن مَعْفُوءَةٌ باجتناـبِ الكبائر ، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرة للخير والشر ؟ » ^(١) .

ولكى يَحُلُّوا عقدة الموقف المفترَض ، عمدوا إلى تأولات شتى ، فقال « الزمخشري » — من المعتزلة — بتخصيص العامل في الآيتين ، فالمعنى عنده : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً من فريق السعداء ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً من فريق الأَشقياء » .

وقال أبو حيان ، وهو ممن مالوا إلى الظاهرية :

« والظاهر تخصيص العامل — في الخير — أى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً من السعداء ، لأن الكافر لا يرى خيراً في الآخرة ؛ وتعميمه في آية * . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره * لأنه جاء بعد قوله : * يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم * . وقال ابن عباس : هذه الأعمال في الآخرة ، فيرى الخير كله من كان مؤمناً ، والكافر لا يرى في الآخرة خيراً لأن خيره قد عُجِّلَ له في دنياه . فالمؤمن تُعَجَّلُ له سيئاته الصغائر في دنياه ، في المصائب والأمراض ونحوها ، وما عمل من شرٍّ أو خير رآه » .

لكن « الطبرسي » — من الشيعة — في مجمع البيان ، ذهب إلى أن « هذه الآية يُستدل بها على بطلان الإحباط ، فظاهرها يدل على أنه لا يفعل أحد شيئاً من طاعة أو معصية ، إلا ويُجازى عليه » .

(١) الكشف ، والبحر المحيط : آية الزلزلة .

وهو ما يبدو أن الشيخ محمد عبده أخذ به فقال : « قيل إنها نزلت لإزالة ما وقع في نفوس كثير من المؤمنين . من أن الخير القليل لا ينظر الله إليه ولا يجازى عليه ، وكذلك الصغائر من الذنوب ؛ فأزال شبهتهم وكشف عنهم وهمتهم ، وعرفهم أن لا شيء من عمل الإنسان يفوته ، فالخير يجازى به مهما صغر ، والشر يلحق جزاءه مهما نزر » .

لكن هذا كله لم يحسم الموقف ، إذ يواجهه صريح الآيات المحكمات في مغفرة الله تعالى لمن يشاء من عباده :

النساء ٤٨، ١١٦ « إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ »

الزمر ٥٣ : « قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعاً ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ »

مما اضطر بعضهم إلى القول بأن « المؤمن يرى عقوبته في الدنيا » أوقيد العقاب بمثقال ذرة ، على « ما يفعلون من شر إذا لم يكونوا تابوا عنه »

وما كنا لنطيل الوقوف عند هذا الجدل الذي يبدو مما لا يتعلق به التفسير البياني ، لولا أنه يصل بنا أخيراً إلى ما يؤيد دعوتنا الملحة إلى الدرس المنهجى لدلالات الألفاظ القرآنية ، وتدبر أسرارها البيانية .

* * *

فلنسأل بعد كل ما سمعناه من خلاف تأزّم ، ومن محاولات عسيرة للخروج من المأزق المفترض :

ما الذي أقحم قضية الإحباط ومسألة الحساب على آيتي الزلزلة ، وليستا متعلقتين بجزاء أو عقاب ؟

نص الآيتين ، يغنيانا عن كل ذاك العناء ، والتدبر الدقيق لبياناه يعفيانا من التكلف والتأول ، ويريحنا من القيد والتخصيص والتعميم . فالذي في الآيتين أن من يعمل مثقال

ذرة خيراً أو شراً « يره » ولم يقل تعالى : « يُجْزَ به أو يُحَاسِبَ عليه » : وفي الآية قبلهما : « يومئذ يصدُرُ الناسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوُا أَعْمَالَهُمْ » شاهد على أن الموقف متعلق برؤية الإنسان عمله مُحَضَّرًا في دقة « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » .

ثم يكون الحساب والجزاء بعد ذلك بعدلِ الله وفضله ورحمته ، سبحانه :
 « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، والله غفورٌ رحيم » .

سورة العاديات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا *
 فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا * فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * وَإِنَّهُ
 عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ * وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ * أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ
 مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ * إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» .

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية ، والمشهور أنها الرابعة عشرة في ترتيب النزول ، نزلت بعد سورة العصر . وموضوعها : اليوم الآخر .

وتبدأ بعرض مشهد سريع لغارة عنيفة مفاجئة ، تباعت اليوم صباحاً فلا ينتبهون إليها إلا وقد توسطت جمعهم فبعثتهم وسط عاصفة من النقع المثار . وتأتي هذه الصورة العنيفة بعد واو القسم ، لافتة إلى ما عهد القوم من مثل تلك الغارات المفاجئة المصيبة ، وما تحدث من بعثة وحيرة وارتباك . ثم تأتي بعدها صورة أخرى لغيب غير مشهود ، ولكنه واقع حتماً : البعث يفجأ على غير موعد ، فإذا هم في حيرة وبعثة وارتباك ، قد لفظتهم القبور لليوم الآخر كالفراش المبعوث ، وإذا كل ما في صدورهم قد حُصِّل ، لم تفلت منه خافية مضمرة ، مطوية في أعماق الصدر ومستكن الضمير .

وفي كل كلمة ، بل في كل حرف منها ، سره البياني الباهر فيما قصد إليه القرآن من إحضار مشهد ليوم البعث شاخصاً مجسماً ، وتأكيده وقوعه ، والإنذار بما ينتظر الإنسان فيه من حساب دقيق عسير .

* * *

ونبدأ بالواو في :

«وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا» .

الواو في أصل الاستعمال اللغوي للقسم ، ويتجه به جمهور المفسرين إلى تعظيم ما يقسم به وتأكيده ، وهذه الفكرة المسيطرة عليهم ، تدفعهم — على ما رأينا ونرى — إلى ضروب من التأويلات ، لا تخلو من غرابة وقسر واعتساف .

وفي العاديات هنا قولان : فهي الخيل فيما ذهب كثير منهم ، ولكي يستقيم لهم مفهوم العظمة بالقسم بها ، تأولوها بخيول المسلمين في غزوة بدر ، وهو قول روى عن ابن عباس ، والحسن ، وأخذ به جماعة من المفسرين .

لكنهم رَوَوْا كذلك عن ابن عباس ما نصه : « كنت جالساً في الحجر ، فجاء رجل فسألني عن العاديات ضَبْحًا ، ففسرتها بالخيول ... فذهب إلى "على" »

وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت ، فقال : ادعُهُ لى . فلما وقفت على رأسه قال : تفتى الناس بما لا علم لك به ؟ والله إن كانت لأوّل غزوة فى الإسلام بدرّ ، وما كان معنا إلا فرسان : فرس للزبير وفرس للمقداد . العاديات ضبيحًا ، الإبلُ من عرّفة » .

يعنى إبلَ الحاجّ تعدو من عرّفةَ إلى المزدلفة ، ثم إلى مِنى ، وتثير الغبار عند وادى محسر .

وكذلك ذهب ” عبد الله بن مسعود “ إلى تفسيرها بالإبل ، وتابعه على هذا عدد من المفسرين ، ملتفتين إلى معنى الإعظام فى كونها إبل الحاج .

وردّ أصحاب التأويل بالخيّل بأن سياق الآيات بعدها : * فلموريات قدحًا . . فأثرن به نقعاً * يدل على أن العاديات هى الخيّل ، إذ لا يكون الإبراء ، وهو قدح الشرر ، إلا لسنابك الخيّل ، أما الخُفّ ففيه لين واسترخاء (الخرجانى) . وأما القول بأنه لم يكن بمكة حين نزول الآية جهاد ، ولا خيّل للمسلمين تغزو ، « فهذا لا يلزم ، لأنه سبحانه أقسم بما يعرفونه من شأن الخيّل » .

فكان رد أصحاب الإبل على هذا الاعتراض أن فصّلوا الموريات عن العاديات ، وفى هذا يقول ابن القيم : « ولما علم أصحاب الإبل أن أخفافها أبعدُ شىء من ورى النار ، تأولوا آية الموريات على وجوه بعيدة ، فقال محمد بن كعب ، القرظى : هم الحاج أوقدوا نيرانهم ليلة المزدلفة ، وعلى هذا فيكون التقدير : فالجماعاتُ الموريات . وهذا خلاف الظاهر ، وإنما الموريات هى العاديات ، وهى المغيرات » ^(١) .

واتجهت محاولة بعضهم فى التأويل بالإبل ، إلى أن يُستعار لها ما هو للخيّل أصلاً ، فقال الزمخشري :

« إن صح ما روى عن ” على “ فقد استعير الضبيحُ للإبل ، كما استعير المشافر والحافر للإنسان ، وما أشبه ذلك » ^(٢) .

(١) التبيان : ٧٨ .

(٢) الكشف : العاديات .

وهكذا يظل الخلاف دون أن ينحسم ، فلكل قول ردٌّ ، ولكل اعتراض جواب !

وما نرى سبباً لهذا كله إلا سيطرة فكرة تعظيم المقسم به على هؤلاء وأولئك ، فالذين قالوا : هي الخيل ، قصروها على خيل الغزاة ليظهر وجهُ التعظيم في القسم بها ، والذين قالوا : هي الإبل ، قصروها على إبل الحاج تنطلق من عرفة إلى المزدلفة ثم إلى منى ، للغرض نفسه .

والقلة التي ذهبت إلى أن العاديات هي الخيل بعامة ، لم تتخل عن فكرة التعظيم ، وجهد المحاولة لبيانها وتقريرها . فابن القيم يصرح بأنه لا يلزم حتماً أن نخص العاديات بخيل الغزاة وإن كانت أشرف أنواع الخيل « فالقسم إنما وقع بما تضمنته شأن هذه العاديات من خلق هذا الحيوان الذي هو من أكرم البهيم وأشرفه ، وهو الذي يحصل به العزُّ والظفر . . . فذكرهم تعالى بنعمته عليهم في خلق هذا الحيوان الذي ينتصرون به على أعدائهم ويدركون به ثأرهم » (١) . أخذه « الشيخ محمد عبده » فتوسع في بيان هذا الوجه لتعظيم الخيل ، أقسم الله بها « لينوه بشأنها ، ويُعلى من قدرها في نفوس المؤمنين أهل العمل والجد ، ليعنوا بقُنيتها وتدريبها على الكرِّ والفر ، وليحملهم أنفسهم على العناية بالفروسية والتدرب على ركوب الخيل والإغارة بها ، ليكون كل واحد منهم مستعداً في أي وقت كان لأن يكون جزءاً من قومة الأمة إذا اضطرت إلى صدِّ عدو . وكان في هذه الآيات القارعات ، وأشباهها ، وفيما ورد من الأحاديث التي لا تكاد تحصر ، ما يتحمل كل فرد من رجال المسلمين على أن يكون في مقدمة فرسان الأرض مهارة في ركوب الخيل ، ويبعث القادرين منهم على قنية الخيل على التنافس في عقائلها ، وأن يكون فنُّ السباق عندهم يسبق بقية الفنون إتقاناً . . . » (٢) .

وقد مضى القول ، في تفسير سورة الضحى ، بأن القسم بالواو هنا أقرب إلى أن يكون قد خرج عن أصل معناه في الوضع اللغوي ، للمحظ بياني بلاغي .

ولو خَلينا فكرة التعظيم بالقسم جانباً ، لبدا لنا بوضوح أن جو السورة لا يوحى - من قريب أو بعيد - بشيء من بيان عظمة الخيل وفوائدها ، والحث على التسابق إلى قنيتها ، والإغراء بفن السباق . . وإنما هو مشهد مثير ، لغارة مفاجئة تُصبح القوم بغتة على غير انتظار .

وموقف المباغته ، يلائمه قِصَرُ الآيات بما فيه من حسم ، وسرعة الانتقال ، وتلاحق الأحداث ما بين العدو ، وإبراء القدح ، وإثارة النقع ، إلى توسط الجمع ، فما إن تعدو الخيل ضَبْحاً ، مورياتٍ قدحاً ، مغيراتٍ ضُبْحاً ، حتى تكون قد تَوَسَّطَتِ الجمعَ في النقع المثار .

ولفظ « العاديات » لم يرد في القرآن بهذه الصيغة إلا هنا ، والأصل اللغوي للعدو هو البُعد والتجاوز ، ومنه العدو للمكان المتباعد ، والعدو الوثب . واستعمال العدو في الجرى الشديد ، ملحوظ فيه البُعد والوثب وتجاوز المألوف من الجرى ، كما أن استعماله في العداوة ، ملحوظ فيه التباعد والجفاء ، واستعماله في العدوان والبغى ، ملحوظ فيه تجاوز الحق كذلك .

وقد يقال للفرسان عادية ، لكن الضَّبْحَ يَعيِّن أن المقصود بها هنا الخيل لا الفرسان ، لما أشرنا إليه من اختصاص الخيل بالضبح ، وهو صوت أنفاسها حين تعدو سريعاً .

واختلفوا في التوجيه الإعرابي لنصب « ضُبْحاً » : فهو مصدر على تقدير « والخيل تضبح ضُبْحاً » أو هو حال على تقدير « والعاديات ضابحة » لكنهم لم يبينوا أثر كل من المصدرية أو الحالية على المعنى .

ولعل المصدرية هنا أولى ، لما فيها من معنى الإطلاق المحض . .

وعطَفَ الموريات قدحاً على العاديات ضُبْحاً ، بالفاء وفيها ملحظ السببية ، لأن الإبراء أثرٌ للعدو الشديد ينقدح به الشرر من حوافر الخيل . ولم ترد مادة قدح في القرآن إلا في هذه الآية ، أما الإبراء فجاء فعلاً مضارعاً ، على أصل معناه في إبراء النار ، بآية الواقعة ٧١ :

« أفرايتم النار التي تورون » .

وبآية الواقعة هذه ، استشهد الذين قالوا إن العاديات هي لابل الحاج ، ففسروا الموريات بأنها جماعات الحجيج إذ يوقدون نيرانهم ليلة المزدلفة ؛ وهو ما وصفه « ابن القيم » بالتأول على وجه بعيد ، وقال فيه : « وهذا خلاف الظاهر ، وإنما الموريات هي العاديات » ^(١) .

والعطف بالفاء ، فيه مع ملحظ من السببية ، ترتيبٌ دون تراخ أو تمهل وإبطاء ، ما بين عدوها صباحاً وإغارتها صباحاً .

ويلحظ هنا أن العربية تخص الإغارة بالخيـل ، ولو لم يذكر لفظ الخيل فتقول : أغار على القوم دفع عليهم الخيل ، وأغار الفرس : اشتد عدوه في الغارة . فاستعمال المغيرات للخيـل هنا ، يتأيد بمألوف الحس اللغوي لهذا اللفظ تُخصّ به الخيل .

أما تخصيص الإغارة بوقت الصبح فلم يفت المفسرين إدراكٌ مافيه من دلالة على المفاجأة : قال في التبيان : « والعُدُوُّ لم يأخذوا أهبتهم ، بل هم في غِرتهم وغفلتهم » ^(٢) . ومثله في تفسير الشيخ محمد عبده .

وملحظ المباغته في الصبح ، أوضح من أن يحتاج إلى بيان ، اللهم إلا أن نذكر هنا أن اللغة استعملت يوم الصبح بمعنى يوم الغارة ، وأن القرآن الكريم استعمل الصباح والإصباح والصبح في موقف المباغته والإنذار ، في مثل آيات :

الصفافات ١٧٧ : « أفبعذابنا يستعجلون * فإذا نزل بساحتهم فساء صباحُ المنذرين » .

الحجر ٦٦ : « وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » .

الحجر ٨٣ : « وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين * فأخذتهم الصيحةُ مصبحين * فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » .

القمر ٣٨ : « ولقد صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ * فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرٌ » .

الأعراف ٧٨ : « فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِاثِمِينَ » .

هود ٨١ : « إِنْ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ؟ »
وانظر معها آيات : الكهف ٤١ ، ٤٢ ، القلم ٢١ ، الأعراف ٩١ ، هود ٦٧ ، ٩٤ ،
العنكبوت ٣٧ ، الأحقاف ٢٥ .

* * *

« فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا » .

بالفاء أيضاً ، رُبِطَتْ آية : « فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا » بالمغيرات صبيحاً ، دلالة على الترتيب مع التعاقب الملائم لسرعة الموقف وتلاحق الأحداث .

ولازمخشرى هنا وقفتان : الأولى عند الفعل « أَثَرُنْ » علامَ عَطِيفَ ، ولم يسبقه فعلٌ في الآيات قبله ؟ والأخرى عند مرجع الضمير في « به » قال في « أَثَرُنْ » إنه معطوف على الفعل الذى وُضِعَ اسمُ الفاعل موضعه ، لأن المعنى : واللاتى عَدَوْنَ ، فَأَوْرَيْنَ ، فَأَثَرُنْ . ومثله أو قريب منه ، ما في تفسير الشيخ محمد عبده .

أما الضمير في « به » فأرجعه الزمخشري إما إلى الصبح ، أى أَثَرُنْ بذلك الوقت نقعاً . ومثله أيضاً ما في تفسير جزء عم .

ولما أن يكون عود الضمير على المفهوم مما سبق ، أى فَأَثَرُنْ بالإغارة والقدح والعدو . . .
وهذا عندى أولى . . .

* * *

« فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا »

والعطف بالفاء هنا ، ملائم لجو الموقف الذى تسيطر عليه الأخذة المباغطة ، والسرعة الحاطفة ، فراحل الإغارة تتم جميعاً فى تدافع سريع لاتراخى فيه ،

وتتعاقب واحدةً في إثر أخرى في حسم قاطع ، إذ ليس بين العدوّ الذي هو مرحلة الابتداء ، واقتحام الجمع الذي هو ذروة الإغارة ، إلا ما بين هذه الآيات القصار المتتابعة في تلاحق وترابط . وهي مع قصرها وسرعتها ، تكشف بجلاء عن عنف الإغارة ووقع المناجاة . والبيان القرآني وحده ، هو الذي يستطيع أن يصور أعنف إغارة ، بكل مراحلها ، في كلمات معدودات ، تصل بالغارة من بدئها إلى ذروتها الحاسمة .

ونتدبر « جمعاً » هنا ، فنلمح دلالتها البيانية ، حين نذكر أن هذا اللفظ يأتي كثيراً في القرآن ، للحشد الكاثر في المعركة ، ومع مظنة القوة والغلبة كما في آيات :

القمر ٤٤ : « أم يقولون نحن جميعٌ منتصر * سيُهزمُ الجمعُ ويولّون الدبر * بل الساعةُ موعدهم والساعةُ أدهى وأمرٌ » .

آل عمران ١٥٥ : « إن الذين تولّوا منكم يومَ التقى الجمعان إنما استزلّهم الشيطانُ ببعض ما كسبوا » وبها آية ١٦٦ .

القصص ٧٨ : « قال إنما أوتيته على علمٍ عندي ، أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشدُّ منه قوةً وأكثرُ جمعاً » ؟

آل عمران ١٧٣ : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً » .

الأعراف ٤٨ : « ونادى أصحابُ الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعُكم وما كنتم تستكبرون » .

وسُمّي اليومُ الآخرُ في القرآن يومَ الجمع ، لاحتشاد الخلق به بعد بعثهم : « ذلك يومٌ مجموعٌ له الناسُ وذلك يومٌ مشهودٌ » كما سُمّي موقفُ الحشر جمعاً :

«وتركنا بعضهم يومئذ يَمُوجُ في بعضٍ ونُفِخَ في الصُّورِ فجمعناهم
جمعاً» الكهف ٩٩ .

وانظر معها آيات : آل عمران ٢٥ ، الحاثية ٢٦ النساء ٨٧ ، الواقعة ٥٠ ، الأنعام ١٢ ،
التغابن ٩ ، المرسلات ٣٨ ، الشورى ٩ ، ٢٩ .

كما استعمل الإجماع في حشد الرأي وتدبير الأمر وإحكام المكيدة ،
في مثل آيات :

يوسف ١٥ : « فلما ذهبوا به وأَجْمَعُوا أَنْ يجعلوه في غِيَابَةِ الْجُبِّ » .

يوسف ١٠٢ : « وما كنتَ لديهم إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُم وهم يَمْكُرُونَ » .

يونس ٧١ : « واتلُ عليهم نبأ نوحٍ إِذْ قال لقومه يا قوم إِن كان

كَبُرَ عليكم مَقَامِي وتذكيري بآياتِ اللَّهِ فعلى اللَّهِ
تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وشركاءكم » .

طه ٦٤ : « فَأَجْمِعُوا كيدكم ثم ائْتُوا صَفًّا ، وقد أَفْلَحَ اليومَ
من استَعلى » .

وبكل ما لهذا اللفظ من دلالات الحشد ، والتجمع ، ومظينة القوة ، يأتي
في « فَنَوَسَطْنَاهُ بِهِ جِسْمًا » فيوحى بما كان من احتشادٍ هو مظنةُ قوة لهذا
الجمع الذى اقتحمته العادياتُ ضبحاً ، فى إغارتها المصبحة ، وسط النقع المثار .
هنا بلغ المشهد ذروته ، ثم يُترك للتصور أن يذهب كلَّ مذهب فيما يعقب
هذا الاقتحام المصباح المبالغى ، من تشتت حائر وارتباك مبغر ، واستسلام
للمصير المحتوم .

* * *

وتمضى الآيات :

« إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * وإِنَّه على ذلك لَشَهِيدٌ * وإِنَّه لَحُبُّ الْخَيْرِ
لَشَدِيدٌ » .

الكنود وحيدة في القرآن * صيغة ومادة . وهو في اللغة : الكفور للنعمة ،
والبخيل ، والعاصي . وربما كان أصل استعماله في الأرض لا تنبت شيئاً .
وجاء في الكشف ، أن « الكنود بلسان كِنْدَة : العاصي ، وبلسان بني
مالك : البخيل ، وبلسان مضر وربعة : الكفور » .
والمعاني متقاربة على كل حال ، وصلتها واضحة بالمعنى الذي رجحنا أنه
الأصل ، وهو الأرض لا تنبت شيئاً ، فهي عاصية ، وهي بخيلة ، وهي كفور .
وأقرب معانيها إلى آية العاديات ، والله أعلم أنه الكُفْران بنعمة الله ، وهو
ما ذكره الراغب في (المفردات) .

* * *

« وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ » .

أى يشهد على نفسه بكفران نعمة ربه ، وليس أقوى منها شهادة . . . وهذه
الشهادة الدامغة تأتي في القرآن في مقام التحذير ، والزجر المقرون بالوعيد ،
كالذى في آيات :

الأنعام ١٣٠ : « يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ
عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ، قَالُوا شَهِدْنَا
عَلَىٰ أَنْفُسِنَا ، وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ
أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ » .

والأعراف ١٢٧ ، والبروج ١٧ ، والتوبة ١٧ .

بل إن البيان القرآني يُنطِقُ بهذه الشهادة ، يومَ الفصل . جوارح الإنسان
وحواسه ، وجلده ، في مثل آيات :

فصلت ٢٢ : « وَيَوْمَ يُخْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّىٰ
إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لَٰجِلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا
قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ، وَهُوَ خَلَقَكُمْ

أول مرة وإليه تُرجعون * وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ، ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون .

النور ٢٤ : « إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم * يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » .

يس ٦٥ : « هذه جهنم التي كنتم توعدون * أضلّوها اليوم بما كنتم تكفرون * اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون » .

وأصل الشهادة في اللغة من الشهود أي الحضور ، والمشاهدة : المعاينة وما شهادة الإنسان على نفسه بكسود ، وإقراره بكفران نعمة ربه ، إلا من هذا الذي ألقناه في البيان القرآني ، من إلزام بالحجة وتأكيده لفداحة الذنب واعتراف به ، في موقف الزجر والوعيد ، حيث لا سبيل بعد مثل هذه الشهادة الدامغة ، إلى تنصل من الذنب أو ادعاء البراءة منه .

لكن عدداً من المفسرين أضاعوا هذا الملاحظ البياني بقولهم : إن الضمير في « وإنه على ذلك لشهيد » يعود إلى الله تعالى .

مع أن المعنى إنما يقوى بأن يكون الإنسان شاهداً على نفسه ، وهذا هو ما تؤيده آيات الشهادة التي استأنسنا بها في فهم الآية .

ثم عادوا في آية « وإنه لحب الخير لشديد » فجعلوا الضمير للإنسان ، فتمزقت بهذا الصنيع وحدة السياق في الآيات الثلاث !

وقالوا في تفسير الخير هنا إنه المال ، واستأنسوا بآية الوصية الواجبة .

« كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين

والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » . البقرة ١٨٠

وقيده « الراغب » بالمال الكثير : « لا يقال للمال خيرٌ حتى يكون كثيراً ، وعلى ذلك قوله : وإنه لحب الخير لشديد »^(١) .

وفي القرآن آيات أخرى ، قد تؤيد تأويل الخير بالمال ، بتوجيه السياق في مثل :

المؤمنون ٥٦ : « أَيْحَسِبُونَ أَنَّمَا نُنِذِرُهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ ، بَلْ لَا يَشْعُرُونَ » .

وجاء الخير مرة واحدة للخيل في آية (ص ٣٢) على لسان داود :

« إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ فِطْفِقًا مَسْحَأً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ » .

على أن لفظ الخير ، أكثر ما يستعمل في القرآن بمعنى الأفضل . وقد أحصيتُ من هذا الاستعمال نحو ١٢٥ مرة ، ويقترن بلفظ « أم » المعادلة ، أو يجيء تمييزاً ، أو معطوفاً عليه بأفعل التفضيل .

كما يأتي في القرآن ، نقيضاً للشر صراحةً في مثل آيات :

الإسراء ١١ : « وَيَدْعُوا الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ ، وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً » .

يونس ١١ : « وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ » .

الأنبياء ٣٥ : « كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ، وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ » .

المعارج ٢١ : « إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً » وإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً » .

أو مقابلاً بالسوء والضرر :

الأعراف ١٨٨ : «ولو كنتُ أعلم الغيبَ لاستكثرتُ من الخيرِ وما مسَّني السوءُ» .

الأنعام ١٧ : «وإن يَمَسَّكَ اللهُ بِضُرٍّ فلا كاشفَ له إلا هو وإن يَمَسَّكَ بخيرٍ فهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ» .
ومعها آية يونس ١٠٧ .

واللغة تحتل أن يكون الخير للمال ، والخيل ، وضد الشر ، والخيار والفضيلة .
غير أن سياق آية (العاديات) يرجح أن الخير فيها هو الخير المادى من مال أو شبيهه ، فهذا الإنسان الكفور بنعمة ربه ، الشاهد على نفسه بالكنود ، لا يكون حبه للخير الذى هو فضيلة ، وإنما هو حُبُّ للمال شديد .

والأصل فى الشدَّ : قوةُ التقد والوثاق والإحكام ، مادياً كما فى آية :
محمد ٤ : «حتى إذا أثخنتموهم فشدُّوا الوثاقَ ، فإما منا بعدُ وإما فداءٌ» .

ومعنوياً فى مثل آيات :

يونس ٨٨ : «ربُّنا اطمِسْ على أموالهم واشدِّدْ على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» .

الدهر ٢٨ : «نحن خلقناهم وشددنا أسرهم» .

طه ٣١ : «واجعل فى وزيراً من أهلى * هرون أخى * اشدِّدْ به أزرى» .

القصص ٣٥ : «قال سنشدُّ عضدَكَ بِأَخِيكَ ونجعلُ لكما سلطاناً» .

ص ٢٠ : «و شددنا مُلكَه وآتيناه الحِكْمَةَ وفَضَّلَ الخطاب» .

كما يعبر القرآن ، عن بلوغ الرشد والقوة بصيغة : بلغ أو يبلغ أشده ،
في مثل آيات :

الأنعام ١٥٢ ، الإسراء ٣٤ ، يوسف ٢٢ ، القصص ١٤ ، غافر ٦٧ ، الأحقاف ١٥ ،
الكهف ٨٢ ، الحج ٥ .

أما صيغة شديد ، فجاءت في القرآن ، في نحو أربعين موضعاً ، مضافة
إلى عذاب الله ، و بطشه ، وأخذه ، وعقابه في الآخرة ، أو وصفاً لهذا البطش
والأخذ والعذاب ، في مقام الزجر والوعيد : « إنه قوى شديد العقاب » . « إن
بطش ربك لشديد » .

وجاءت مرة وصفاً للحديد : « فيه بأسٌ شديد » ومرةً على لسان لوط إذ قال
لقومه في آية هود ٨٠ :

« لو أن لي بكم قوةً أو آوى إلى ركن شديد » .

وعلى لسان سليمان منذراً متوعداً ، في آية النمل ٢١ :

« وتفقّد الطيرَ فقال مالى لا أرى الهدى أم كان من الغائبين *
لأعذبّنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين » .

كما جاءت أربع مرات وصفاً لأولى البأس ، والحرس ، في آيات : الإسراء
٥ ، النمل ٣٣ ، الفتح ١٦ ، الجن ٨ .

كذلك جاءت الشدة ، بصيغة أفعل التفضيل « أشد » في نحو خمسة
وعشرين موضعاً ، مميزاً بالقسوة ، والبأس ، والتنكيل ، والكفر ، والعتو ،
والعذاب ، والبطش ، والرغبة ، والوطء ، والعداوة ، والحشية ، والقوة .
ومعها آية الصافات ١١ : « فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا » .

وجاءت مرة واحدة مميزةً بالحب في آية البقرة ١٦٥ :

« ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحُبِّ الله والذين
آمنوا أشدَّ حُباً لله » .

وغلبة الاستعمال القرآنى لمادة الشدة ، في موقف الزجر والإرهاب والوعيد ،

يضيف بلا شك ، إلى ما اكتفى المفسرون به في آية العاديات ، من معنى البخل والإمساك وعدم الانبساط ، إيجاء بالزجر والوعيد ، مع ما سبق الآية من شهادة الإنسان على نفسه بالكنود لربه .
كما أنه يَتَقَوَّى بالآيات بعده .

* * *

« أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ » .

بما فيها من نذير صادع وزجر رادع .

والبعثرة لم تأت في القرآن إلا في هذه الآية وفي آية الانفطار :

« وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ * عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ » .

وكلتاها في بعثرة القبور يوم القيامة ، وفيهما جاء الفعل مبنيًا للمجهول ، صرفًا للذهن إلى الحدث نفسه ، وتركيزًا للانتباه فيه . وفيهما أيضًا ، انتقال سريع من بعثرة ما في القبور إلى الحساب العسير يحصل ما في الصدور وتعلم به كل نفس ما قدمت وأخرت .

والبعثرة لغة ، فيها معنى التبيد والتفريق والاختلاط ، وقلب بعض الشيء على بعض . وقالوا : بعثر الحوض ، هدمه وجعل أسفله أعلاه . وقد يُلاحظ فيها معنى التفتيش والكشف ، فيقال : بعثر الشيء ، استخرجه فكشفه وأثار ما فيه . كما استعملت البعثرة في قلب الحروف وغشيان النفس .

والمبتادر من مفهوم * بعثر * في آيتي العاديات والانفطار ، هو التشتت والتفرق والانتشار ، وما يكون عنها من حيرة وضلال واختلاط وارتباك « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » ولكن اللفظ يحتفظ كذلك مع التفريق والاختلاط بما في الأصل اللغوي ، من دلالة الإثارة والكشف ، فيمهد لما بعده :

« وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ »

وقد جرى به فور البعثرة ، مبنيًا للمجهول كذلك ، صرفًا عن كل ما عدا الحدث نفسه ، على المؤلف من آيات القيامة .

ولم تأت مادة « حصل » إلا في آية العاديات :

والتحصيل لغة : الجمع والتمييز . وأصله من الحوصل والحوصلة والحوصلاء ،

وهي من الطير كالمعدة للإنسان ، ومن الحوض مستقر الماء في عمقه الأقصى .

ولهذه الدلالة اللغوية الأصيلة ، أثرها في معنى « حُصِّلَ » هنا ، فكل ما يعملهُ الإنسان مستقر في أعماقه ، مجموع في صدره ، حتى يحين أوانُ كشفه بعد بعثة ما في القبور للبعث والقيامة .

والتحصيل لما « في الصدور » إيداناً بكشف المستور وإظهار المطوى المضمّر — دلالة واضحة ، لا نخطئها في استعمال القرآن للفظ الصدور :

فالشيطان * يوسوس في صدور الناس * * والله عليم بذات الصدور^(١) .

وهو تعالى : « يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » . غافر ١٩

« يعلم ما تُكِنُّ صدورهم » القصص ٦٩

« أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين » . العنكبوت ١٠

« وإن ربك ليعلم ما تُكِنُّ صدورهم وما يعلنون » . النمل ٧٤ .

« قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله » . آل عمران ٢٩

وتدبر هذه الآيات جميعاً ، يرينا ما في تأويل آية العاديات : « إن معنى حُصِّلَ ، جُمِعَ في الصحف ، أي أظهرَ محصلاً مجموعاً » من جـوَرِ على المعنى القوى المثير لقوله تعالى : « وحصل ما في الصدور » فليس المقام هنا للجَمْع في الصحف ، وإنما المقام للإنذار بيوم ينكشف فيه ما طوى في الصدور ، ويظهر ما تُخفي الضمائر ، وقد كان الظن الكاذبُ به أن يظلّ خفياً مستوراً .

* * *

ويلفتنا هنا أن تأتي آية :

« إن ربهم بهم يومئذ لخبير » .

بعد بعثة ما في القبور وتحصيل ما في الصدور ، فتصل بالمشهد المثير إلى

(١) انظر آيات : آل عمران ١١٩ ، ١٥٤ والمائدة ٧ ، والأنفال ٤٣ ، هود ٥ ، لقمان ٢٣ فاطر ٣٨ ، الزمر ٧ ، الشورى ٢٤ ، الحديد ٦ ، التغابن ٤ ، الملك ١٣ .

ذروة عنفه ، ثم تدع ما بعد ذلك للخاطر يذهب فيه كل مذهب ، وقد آل الأمر كله إلى العليم الخبير .

ولسنا هنا بحاجة إلى القول بتضمن خبر لمعنى « مُجَازٍ لَهم في ذلك اليوم »^(١) بل أولى منه أن نلاحظ أن القرآن لم يستعمل الخبير قط ، إلا مسنداً إلى الله تعالى أو اسماً من أسمائه الحسنى باستقراء مواضع الكلمة وهي نحو خمسة وأربعين . وتفسيره بالعليم غير دقيق ، إذ جاء الخبير مقترناً بالعليم في آية التحريم ٣ : « قال نَبَأْنِي العليم الخبير » . ولقمان ٣٤ والحجرات ١٣ : « إن الله عليم خبير » والنساء ٣٥ : « إن الله كان عليمًا خبيرًا » فدل ذلك على أن الخبرة غير العلم ، واقترن الخبير بالحكيم « وهو الحكيم الخبير » في آيات : الأنعام ١٨ ، ٧٣ وسبأ ١ ، وآية هود ١ « من لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ » كما اقترن بالبصير في آية الشورى ٢٧ : « إنه بعباده خبير بصير » . ومعها آيات : الإسراء ١٧ ، ٣٠ ، ٩٦ وفاطر ٣١ .

وتفرد الله وحده بوصف « الخبير » - وليس الأمر كذلك في العليم ، حيث جاء وصفًا لغير الخالق في آيات : يوسف ٧٦، ٥٥ . الحجر ٥٣ ، الشعراء ٣٤ ، ٢٧ . هذا التفرد يدل على أن الخبرة أخص من العلم ، وهو ما يظهر بوضوح في آيات :

فاطر ١٤ : « ... ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ، وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ

دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ * إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا

دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ

يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ، وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ » .

الفرقان ٥٨ ، ٥٩ : « وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ

وَكُفَى بِهِ بَذْنِ عِبَادِهِ خَبِيرًا * الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ -

الرَّحْمَنُ فَاَسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا » .

ومن المعاني الحسية للخبر في اللغة : منقع الماء في أصوله بالجبل ، والصوف الجيد من أوّل الجزّ . واختبرت الشيء أو الشخص . فحصته وامتحنته لتعرف حقيقة أمره .

وإثارة لفظ « خير » هنا ، بعد أن حُصِّل ما في الصدور ، مع تأكيد باللام وإنّ في أول الآية ، يبلغ به الترهيب منتهاه ، ثم يدع للخطر بعد ذلك أن يتصور ما شاء ، في ذلك الجو الخافل بالندير والوعيد .

وهذه الوقفة الحاسمة ، يبلغ بها القرآن ذروة المشهد العنيف لبعثة ما في القبور وتحصيل ما في الصدور ، تتسق مع مشهد الإغارة العنيفة في مُسْتَهْلِ السورة ، على وجه باهر من البيان المعجز . ولا أعرف أن أحداً من المفسرين حاول أن يربط بين المشهدين أو لمح ما بينهما من صلة هي معقد القسم ومجلى دقته البيانية .

فالسورة ، كما قلنا آنفاً تبدأ بواو القسم لافتة في قوة إلى المشهد المألوف ، لإغارة عنيفة مفاجئة ، تبغت القوم صُبْحاً فلا ينتبهون إلا وقد توسطت جمعهم ومزقت شملهم وبعثتهم وسط النقع المثار .

ويتمثل القوم ما عهدوا من مثل هذه الغارات المصبة المباغتة ، وما يعقبها من بعثة وحيرة وارتباك ، توطئة بيانية لمشهد غيب لم يقع يستطيعون أن يدركوا صورة منه في ذلك الذي ألفوه وعاینوه . . .

ذلك هو مشهد البعث ، يباغت القوم — وقد طال ما جمحدوا نعمة الله وغرتهم الأمانى — فإذا هم قد بُعِثُوا من القبور حيارى ممزقين ، وصدروا أشتاتاً مفرقين ، ثم إذا بالأحداث تتلاحق سراعاً ، مترابطة متدافعة ، فليس بين بعثة ما في القبور ، وهول الموقف بين يدي الخير ، إلا أن يُحَصِّل ما في الصدور ، لا تفلت منه خافية مضمرة ، ولا غائبة مطوية مستورة في الأعماق ، كما ليس بين العاديات صُبْحاً ، وتوسط الجمع ، وتدير الأمر ، إلا أن تنطلق في إغارتها صُبْحاً ، موريات قنحاً ، مثيرات نقعاً !

وبين هذا المشهد المألوف الواقع : وذاك الغيب الذى سوف يقع يقينا ، يأتى
المقسم عليه :

« إن الإنسان لربّه لَكَنُودٌ * وإنه على ذلك لشهيدٌ * وإنه لحُبُّ الخيرِ
لَشَدِيدٌ » .

صدق الله العظيم

سورة النازعات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا * وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا * وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا *
فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا * يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ *
تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ * قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ * يَقُولُونَ
أَيْنَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ * أَيْنَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً * قَالُوا تِلْكَ إِذَا
كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ * فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ * هَلْ أَتَاكَ
حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ
إِنَّهُ طَغَى * فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى * وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى *
فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى * فَكَذَّبَ وَعَصَى * ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى * فَحَشَرَ فَنَادَى *
فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى * فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى * إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى * أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ
سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ
دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا * وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ *
فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى * يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى * وَبُرَزَتْ
الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى * فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ

هِيَ الْمَأْوَى * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ
 الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى * يُسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ
 ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا * إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا * كَانَتْهُمْ يَوْمَ
 يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا .

صدق الله العظيم

السورة مكية متأخرة ، فهي الواحدة والشذائون على المشهور في ترتيب النزول
نزلت بعد النبأ .

وتبدأ بواو القسم ، منلوة بخمس صفات متتابعة في آيات خمس : وقد
أفسح حذف الموصوف فيها وإقامة الصفات مقامه ، مجالاً واسعاً لتأويلات
كثيرة بلغت في بعض كتب التفسير نحو عشرة أقوال .

يطول الخلاف أولاً حول النزاعات ما هي ، وتعدد الأقوال فيها ثم يستحكم كل
قول منها في توجيه الآيات التي بعدها ، مع الحرص في كل حالة على بيان وجه
التعظيم « للنزاعات » بحكم وقوعها بعد واو القسم .
فن أقوالهم في النزاعات ^(١) :

أنها الملائكة تنزع نفوس بني آدم — عن عبد الله وابن عباس .

وقيل : هي النجوم تنزع من أفق إلى أفق — عن الحسن وقتادة وأبي عبيدة .

وقيل : هي النفوس تحن إلى أوطانها وتنزع إلى مذاهبها — عن السدي .

وقيل : هي القسي تنزع بالسهم — عن عطاء وعكرمة .

وقيل : هي الجماعات النازعات بالقسي — عن عطاء أيضاً .

وقيل : هي المنايا تنزع النفوس — عن مجاهد .

وقيل : هي الوحش تنزع إلى الكلا — حكاه يحيى بن سلام .

وقيل : هي خيل الغزاة تنزع في أعينيتها — جاء في الكشف .

وقيل : هي الريح تفلع القوم لشدة هبوبها — جاء في المفردات .

وأشهر هذه الأقوال جميعاً ، أنها الملائكة تنزع أرواح بني آدم ، وهو أحد
أقوال ثلاثة اختارها الزمخشري وأدار تفسير الآيات عليها ، والقولان الآخران

(١) بتلخيص من : تفسير الطبري ، وتفسير الرازي والبحر المحيط لأبي حيان : سورة النزاعات .

هما : النجوم ، وخيل الغزاة .

واختار « الراغب » تفسيرها بالملائكة ، أو الريح .

* * *

ومن تدبر السور المفتحة بواو القسم ، يبدو لنا أن القرآن يعدل في هذا الأسلوب عن الأصل اللغوي للتعظيم بالقسم إلى استعمال بلاغى ، هو قوة اللفت إلى مادى محسوس وواقع مشهود ، ليس مظنة ممارسة ، توطئة بيانية لمعنوى أو غيبى غير مدرك بالحس . على ما سبق الالتفات إليه في سورتي الضحى ، والعاديات . وهذا التوجيه يمكن أن تقبله سور : العصر . والليل . والفجر . والشمس ، والمرسلات ، والذاريات ، والتين . والطور . والقلم . والنجم . . . وهى جميعاً من السور المكية .

وأمام ذلك المؤلف من أسلوب القرآن فى اللفت بالواو إلى مادى مدرك ، لا نطمئن إلى تفسير « النازعات » بما ذهب إليه أكثر المفسرين ، من أنها الملائكة تنزع الأرواح ، إذ ليست الملائكة فى نزعها للأرواح ، وسبقها إلى تدبير أمر الله ، مما يدخل فى نطاق الحسيات المدركة . كما يبدو مستبعداً فى فهمنا . والله أعلم . أن يلفت إليها القرآن للاستدلال على البعث . من لا يؤمنون بملائكة تنزع الأرواح وتدبر شئون الكون بأمر الله ، إذ لو كانوا مؤمنين بها . لصدقوا بالبعث واليوم الآخر .

ونحن أكثر اطمئناناً إلى تفسير النازعات بالخيال المغيرة ، دون تحديد لها بخيل الغزاة كما قال الزمخشري وغيره من المفسرين متأثرين بنزعة التعظيم فى القسم بها ، فما كان للمسلمين فى العهد المكي خيل تغزو ، ولا كان هناك دار سلام ودار حرب يخرج الغزاة منها وإليها ، والقول بأن هذا سوف يكون بعد الهجرة ، لا مجال له هنا مع هذا اللفت إلى واقع مشهود ، توطئة للإقناع بغيب يمارون فيه !

وقد لفت القرآن فى (سورة العاديات) إلى الخيل عاديات ضبحاً مثيرات نقعاً مغيرات ضبحاً ، ليستحضر بها موقف البعث إذا بُعث ما فى القبور وحصل ما فى الصدور . وما نرى السياق فى (النازعات) إلا شبيهاً بالذى فى (العاديات) ؛

فلاستثناس بإحداهما في فهم الأخرى ، أصبح منهجاً من أن نبعد في التأويل إلى مسبح الملائكة في آفاقها الغيبية غير المنظورة ولا المدركة .

* * *

وما نطمئن إليه من تفسير (النازعات) بالخیل ، يوجه الآيات بعدها في يسر وبلا تكلف ، فهي تنزع في عَدْوِها وتُغْرِق فيه ، وهو الملحظ نفسه في السبح الذي يجمع له السابح قوته . وبهذا النزاع السابح ، تسبقُ إلى الغاية فتدبر من الأمر ما أجمعت له في معاناة .

وننظر في المفردات ، فنرى النزاع — وهو لغوياً بمعنى الجذب والشد والقلع ، ومنه المنازعة شدة التجاذب في الحصومة — قد استعمل في القرآن ملحوظاً فيه قوة الجذب والمعاناة فيما يُظن به الرسوخ والتأصل ، سواء في ذلك الفعل في نزاع الشيطان لباس أبويننا (الأعراف ٢٧) ونزع موسى يده فإذا هي بيضاء للناظرين (الأعراف ١٠٨ والشعراء ٣٣) ونزع الله النعمة من الإنسان (هود ٩ وآل عمران ٢٦) ونزع ريح صرصر عاتية كُفَّارَ عاد كأنهم أعجاز نخل منقعر (القمر ٢٠) والصفة في لظى نار جهنم « نَزَّاعَةٌ لِلشَّوَى » ، أي الأطراف (المارج ١٦) وآية النازعات غَرَقَا

والغرق في الأصل اللغوي بمعنى الرسوب في الماء ، ويستعمل مجازاً في إغراق البلاء والنعمة . كما يقال أغرق النازع في القوس استوفى مدّها ، واغترق الفرس الخيل خالطها ثم سبقها ، وامرأة تغرق نظرهم أي تشغلهم بالنظر إليها عن النظر إلى غيرها لحسنها .

وفي القرآن جاءت مادة غرق ، عدا آية النازعات ، اثنتين وعشرين مرة . كلها على اختلاف صيغها ، فعلا ومصدرأ واسم مفعول ، من الغرق بمعناه الأول القريب في أصل الوضع اللغوي بصريح سياقها في اليم والبحر والموج . أو في إغراق قوم موسى والكفار من قوم نوح .

فسر الزمخشري « غرقاً » في النازعات ، بأن الخيل تنزع نزعاً تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها .

وأخذه أبو حيان من الإغراق في الشيء أى المبالغة فيه ، قال : أغرق النازع في القوس بلغ غاية المد حتى ينتهى إلى الفصل ، وذهب الفيروزابادى في القاموس إلى أن الغرق في الآية أقيم مقام المصدر الحقيقى وهو الإغراق .

وقال الشيخ محمد عبده : الغرق في النزاع هو الإتيان على الغايات منه ، حين تنزع الكواكب عن قسى دوائرها .

ونحمله في الخيل على النزاع المغرق ، بما فيه من عنف الجذب وقوة المعاناة .

* * *

« والنَّاشِطَاتِ نَشِطًا » .

لم ترد مادة « ن ش ط » في القرآن إلا في هذا الموضع . والنشِطُ في اللغة يستعمل أصلاً في العقد الذى يسهل حمله ، ومنه الأنشطة : العُقْدَةُ يسهل حملها . وبئر نشاط : قريبة القعر يخرج دلوها بجذبة واحدة . ثم قيل : أنشط البعير حمله . فنشِطَ أى انطلق في سهولة . ومنه ثور ناشط : خارج من أرض إلى أرض .

والتفت « الراغب » إلى ما في استعمال النشاط هنا من تنبيه على السهولة واليسر . ونوثر أن نضيف إليه ما يربطه بأصله اللغوى ، إفلاتاً من عقال .

* * *

« والسَّابِحَاتِ سَبِيحًا » .

السبح : العوم ، والأصل فيه أن يكون في الماء ، ويستعار لغةً للخيل فيقال لها السوابح . كما يجىء في القرآن لسبح النجوم في الفلك : « وكلٌّ في فلكٍ يسبحون » ولسرعة المضى في العمل : « إن لك في النهار سبِّحًا طويلاً » .

والسَّبْحُ من الخيل ، إنما يكون في غير مجاله الذى هو الماء ، وهذا يقتضى من تجمع القوى وعنفة المعاناة ، ما يلائم النزاع المغرق .

* * *

« فالسابقات سَبَقاً » .

السبق التقدم ، ملحوظاً فيه معنى السرعة والمبادرة . واستعماله في الخيل واضح وقريب ، لكن الذين فسروا النازعات بالملائكة أو بالنجوم أو بالآجال والمنايا ، ذهبوا في تأويل السابقات ، إلى أنها وصف لهذه أو تلك ، فالملائكة تسبق إلى تدبير شئون الكون بأمر الله ، « والنجوم سابقات في سببها فتم دورتها حول ما تدور عليه في مدة أسرع مما يتم غيرها ، كالقمر يتم دورته في شهر قمرى ، وكالأرض تتم دورتها في سنة شمسية ، ونحو ذلك من السيارات . ومنها ما لا يتم دورته إلا في سنين ، لكن السابقات هي التي انفردت بتدبير بعض الأمور الكونية في عالمنا الأرضي^(١) .

وهو تأويل اقتضاه توجيهه واو القسم إلى تعظيم المقسم به وهو الملائكة أو النجوم ، « إظهاراً لعظم شأنها وإتقان نظامها وغزارة فوائدها وأنها مسخرة له — تعالى خاضعة لأمره »^(٢) .

ونفهم السبق هنا ، أثراً لما جمعت الخيل من قواها في نزاعها المُنْغَرِق وسببها الناشط .

* * *

« فالمدبرات أمراً »

ويلحظ من مادة « التدبير » في القرآن ، أن الفعل منه يجيء مضارعاً ، مسنداً إلى الله تعالى « يُدَبِّرُ الأمر » في آيات : يونس ٣ ، ٣١ ، والرعد ٢ ، والسجدة ٥ .

وفي المضارعة معنى الاستمرار والإحضار وتدبيره تعالى لإحكام السنن الكونية . وليس على المفهوم من التدبير الكسبي الذي يكون من البشر . وأصل التدبير في الاستعمال اللغوي ، أنه من التفكير في دبر الأمور وعواقبها ، على أنه يُطلق عادة على تولى الأمر والنهوض بتنظيمه وإدارته ، دون أن تنقطع صلته بالأصل اللغوي . وقد فسرها الراغب في النازعات ، بأنها ملائكة موكلة بتدبير أمور الكون .

وفي الكشف : « إما أنها الملائكة تدبر أمراً من أمور العباد مما يصلحهم في دينهم أو دنياهم ، وإما أنها خيل الغزاة تدبر أمر الغلبة والظفر ، وإما أنها النجوم تدبر أمراً في علم الحساب » .

وفي البحر المحيط عن ابن عطية : « لا أحفظ خلافاً في أنها الملائكة التي تدبر الأمور التي سخرها الله تعالى وصرفها فيها ، كالرياح والسحاب وسائر المخلوقات » . وقال الشيخ محمد عبده : « ليس التدبير إلا ظهور الأثر لعمل الكواكب السابقات التي انفردت بتدبير بعض الأمور الكونية » .

وإذ فهمنا النازعات بالخيال في نزعها المغرق وسبقها السابح ، يكون التدبير غاية ما تجمعت له قواها فيما أريد لها من أمر الغلبة والحسم .

ووقف « أبو حيان » في آيات النازعات الخمس الأولى ، عند الوصل بالواو مرتين وبالفاء مرتين . ونص عبارته فيه : « والذي يظهر أن ما عطف بالفاء هو من وصف المقسم به قبل الفاء ، وأن المعطوف بالواو هو مغاير لما قبله . على أنه يحتمل أن يكون المعطوف بالواو من عطف الصفات بعضها على بعض » ^(١) .

ويظهر من صنيع المفسرين في توجيه الصفات الأربع ، تبعاً لما اختاروه في تأويل النازعات ، الميل إلى اعتبار الربط بالواو أو بالفاء من تتابع الصفات : فالناشطات والسابحات فالسابقات فالمدبرات ، كلها أوصاف لموصوف واحد تعينه « النازعات » . والذي نراه أن السبق والتدبير يرتبطان بالسبح والنشط ، وبالإغراق في النزاع ، على وجه الترتيب والتعقيب الملحوظ فيه السببية ، وهو ما تقضى به طبيعة الاستعمال اللغوي للفاء ، فيغراق الخيل في نزعها ، ونشاطها المطلق وسبحها في الهواء ، يعقبه ويرتب عليه أن تسبق فتدبر أمراً جمعت له قواها .

ونتفق مع المفسرين في أن ما بعد الواو في الآيات الثلاث صفات لموصوف واحد ، وإن كنا لا نجزم برأى « أبي حيان » في أن الواو هنا للعطف ، إذ يحتمل كذلك أن تكون في المواضع الثلاثة ، واو القسم اللاحقة ، وقد تغيرت بعدها الصفات والموصوف واحد .

(١) بنفسه ، من البحر المحيط : ٤٢٠ / ٨

وإن جواب القسم قيل : قد يكون محذوفاً وتقديره « لَسَبْعَ عَشْنَ » للدلالة ما بعده عليه — قاله « الفراء » : ونص أبو حيان في (البحر) على أنه المختار .

وعن الترمذى . أن الجواب : « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى » — فيما يلي من السورة — ردّه ابن الأنبارى بقوله : وهذا قبيح . لأن الكلام قد طال .

وقيل : الجواب ، لَيَوْمٍ ترجف الراجفة تتبعها الرادفة . حذفت فيه اللام ، ولم تدخل نون التوكيد ، لأنه فصل بين اللام المُقَدَّرَة والفعل .

وقيل : التقدير ، يوم ترجف الراجفة والنازعات ، على التقديم والتأخير . رفضه أبو حيان وقال : ليس بشيء .

وقول خامس . على تقدير : فإذا هم بالساهرة والنازعات . خطأه « ابن الأنبارى » ، لأن الفاء لا يَفْتَتَحُ بها الكلام .

وسادس يقول : الجواب ، « هل أتاك حديث موسى » لأنه في تقدير : قد أتاك . قال فيه أبو حيان : « ليس بشيء » .

وأضاف : وهذا كله إعرابٌ من لم يُحْكَمْ العربية ، وحذفُ الجواب هو الوجه^(١) .

ولا داعي عندنا لإطالة الوقوف عند هذه التأويلات ، فليس القسم هنا على أصل وضعه اللغوى ، فنحتاج معه إلى تسوية القاعدة في وجوب دخول اللام على الفعل مؤكداً بالنون في جواب القسم . وإنما يتم لنا بالمقطع الأول من السورة — بآياته الخمس — مشهد حسى وصورة مادية للخيل فيما تعاني من عنف النزاع وقوة الجذب وشدة التجمع للإفلات والانطلاق ، كى تحسم أمراً أريدت له ، وتبت في مصير حشدت له قواها ، وعانت في السبق إليه ما عانت من نزاع وجذب ، ومن تجمع وتقبض وتوثب ، شأن النازع المغرق ، والسابح في غير مجال .

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٢٠ .

والقرآن في سورة «العاديات» قد لفت إلى انطلاق الخيل في غارتها المصبحة المفاجئة ، وهو هنا يعرض المشهد من جانب حركة العدو ، وما فيها من معاناة وتجمع وانطلاق . والوقع المادى لحركة العدو ، يوحى بما تهدر به صدور الخيل وهي تتجمع للمعركة ، وما تضطرب به أعماقها وهي تتقبض وتتوثب ، مفلتة من العقال ، سابحة في الهواء ، سابقة إلى حيث أريد لها . فإذا ما بلغت من ذلك كله ، تدبير الأمر المراد ، جاءت صورة أخرى غيبية ، تصور حركة القيامة بما فيها من رجف ووجف ، وما يصحبها من هزة عنيفة تغير الثابت من نظام الكون ، وتدبر أمراً كان حتماً مقضياً .

* * *

«يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ» .

الرجف : الاضطراب الشديد . ويستعمل لغةً في الراجف : الحمى ذات الرعدة . والرجفة الزلزلة . ومنه أرجفت الأرض : زلزلت . ويستعار للفتنة ونحوها فيقال أرجف القوم إذا خاضوا في أخبار الفتن أو الإفك . ويقال كذلك أرجفوا إذا تهيئوا للحرب .

وهذا التهيؤ للحرب ، قريب من النزع المغرق حين تتهيأ الخيل للمعركة .

وفي القرآن جاء الإرجاف مرة في الفتنة ، يراد بها هز القيم وزلزلة الأمن ، في آية الأحزاب ٦٠ :

«لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا» .

وجاءت «الرجفة» أربع مرات ، كلها في موقف الفزع الشديد والاضطراب المازل ، وعُبر عنها جميعاً بـ «أخذتهم الرجفة» في آتي الأعراف : ٧٨ ، ٩١ ومعهما آيتا العنكبوت ٣٧ والأعراف ١٥٥ .

أما الفعل فجاء مرتين ، كلتاهما في المضارع : آية النازعات ، وآية

المزمّل ١٤ : «يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً» .

وبها استأنس الزمخشري في تفسير الراجفة ، بالأرض ترجف يوم القيامة . لكنه لم يقف ، وهو البلاغى المفسر ، عند إسناد الرجف إلى الأرض نفسها ، مع وضوح الظاهرة الأسلوبية فى الآيات بعدها : الرادفة والساهرة ، والحافرة ، وخاسرة . والأصل فيه أن الأرض مرجوفة لا راجفة ، وأن التابعة مُردّفة لا رادفة ، وأن حفرة القبر محفورة لا حافرة ، وأن الكرة خسراً أصحابها ، وكذلك الساهرة . وعدول القرآن عن هذا الأصل ، إلى الإسناد المجازى فيها جميعاً ، ظاهرة أسلوبية لافتة ، لا يهون إغفالها .

وفى سورة الزلزلة ، أشرنا إلى غلبة استعمال الفعل مبنياً للمجهول ، أو مطاوعاً ، فى الحديث عن يوم القيامة . وذكرنا أن فى هذا تركيزاً للانتباه فى الحدث نفسه ، ودلالة على الطوعية التلقائية التى يستغنى بها عن فاعل .

والذى قلناه فى إخراج الأرض أثقالها وتحديثها بأخبارها ، يقال مثله هنا فى الأرض راجفة وهى مرجوفة ، والرادفة التابعة وهى مردوفة ، وكذلك الشأن وهنا تلقائية تغنى عن ذكر المحدث . بما أودع جلّ شأنه الأرض من قوة وهنا تلقائية تغنى عن ذكر المحدث ، بما أودع جلّ شأنه الأرض من قوة التسخير لما يريد لها . وهنا أيضاً مباغتة ، لا يدري معها الإنسان يوم القيامة من أين جاء الرجف ، وتركيز للانتباه فى أخذة الرجفة .

وكما تنزع الخيل نحو غاياتها التى سخرت لها ، بحركة تلقائية ذاتية ، وتنشط وتسبح بقوى مودعة فيها ، فكذلك الأرض يوم القيامة ، ترجف بحركة تلقائية ذاتية ، صائرة إلى ما سخرت له ، فهى مرجوفة راجفة .

* * *

«تَتَّبِعُهَا الرَادِفَةُ» .

والردف فى العربية : الإتيان ، والراكب يحمل غيره على ردْفِ الفرس وراءه فيقال : ردّفه . ثم أُطلقَ على الإتيان بعامة ، وإن لم يكن على ردْفِ فرس .

وفي القرآن ، جاءت المادة في ثلاث آيات :

النمل ٧٢ : «ويقولون متى هذا الوعدُ إن كنتم صادقين * قُلْ

عسى أن يكون رَدِفَ لكم بعضُ الذي تستعجلون» .

الأنفال ٩ : «إذ تستغيثون ربكم فاستجابَ لكم أني مُمِدُّكم بِأَلْفٍ

من الملائكة مردفين» .

والردف هنا في موضعه .

وآية النازعات والرادفة فيها تابعة ، والأصل أن يكون التابع مردفًا لا رادفًا . والعدول عنه كما في * ترجف الراجفة * بيان للطواعية والتسخير ، والتلقائية التي يقع فيها الحدثُ على المحدث ، فكأنه هو !

وللمفسرين في تأويل الراجفة والرادفة أقوال : ففي (الكشاف ، والبحر) أنهما النفختان تتبع الثانية الأولى وتلمحق بها .

وقيل : الراجفة هي الأرض ، والرادفة السماء إذ تنشق وتنتثر كواكبها . والأولى عندنا أن تكون الرادفة هي ما يتبع الرجفة من بعثرة ما في القبور ، لتصل الآية بما بعدها :

* * *

«قلوبٌ يومئذٍ واجفةٌ * أبصارُها خاشعةٌ» .

الوجف والوجيف لغةٌ : الاضطراب . وربما كان الأصل فيه ضربًا من سير الخيل والإبل فيه سرعةٌ مضطربة ، وقد التفت «الراغب» إلى هذا الاستعمال اللغوي الأصيل ، في تفسير «واجفة» ، وتقوى به دلالة الوجف هنا على الاضطراب الناشئ من عنف خنقان القلوب واضطراب وجيبها في رجّة القيامة .

والخشوع يكون عن ضراعة أو عن رهبة وإجلال ، وهو في الصوت والبصر : السكون والغض ، وفي الكوكب : دنوه من الغروب ، والخشعة ، بالضم : الأكمة اللاطئة بالأرض . وتخشع : تضرع .

^١ وكل خشوع في القرآن الكريم ، إنما يكون لله سبحانه من مخلوقاته .

وحين يكون الخشوع من المؤمنين ، فهو في الحياة الدنيا ، عن صدقِ
إيمانٍ بالله واليوم الآخر :

(البقرة ٤٥ ، آل عمران ١٩٩ ، الأنبياء ٩٠ ، الإسراء ١٠٩ ، المؤمنون ٢ ، الأحزاب ٢٥ ،
الحديد ١٦) .

وأُسْنِدَ الخشوعُ لله ، إلى الأصوات (١٠٨ طه) والأرض (٣٩ فصلت)
على سبيل المجاز ، عن فرط الرهبة والإجلال . ومن ذلك أيضاً آية الحشر ٢١
« لو أنزلنا هذا القرآن على جبلٍ لرأيتَه خاشعاً متصدعاً من خشية الله » .

وجاء في موقف الذلة والهوان والخوف ، مسنداً إلى الأبصار ٤ مرات ، وإلى
الوجوه مرة واحدة ، يوم الهول الأكبر ، في آيات :

المعارج ٤٤ : « يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ
يُوفَضُّونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْمَقُهِمْ ذِلَّةٌ » .

القلم ٤٣ : « يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ
فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْمَقُهِمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ
كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ » .

الغاشية ٢ : « هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وَجُوهٌُ يُومِئُذٍ خَاشِعَةً » .

القمر ٧ : « فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرٌ * خُشْعاً
أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ » .

وآية النازعات : « قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ » .

والآيات الخمس مكية ، وكلها في موقف القيامة ، وأربع منها صريحة
الاختصاص بالكافرين ، والخامسة — وهي آية القمر — يرجح السياق أنها كذلك .
من ثَمَ نظمنا إلى أن خشوع الأبصار في آية النازعات ، هو غض البصر
عن ذلة وانكسار ، وشعور بهول الموقف الرهيب الذي يستيقن فيه الكفار من
فداحة الذنب وصدق النذير وسوء المصير :

« يقولون أننا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ * أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً * قَالُوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ » .

الرد : الرجوعُ والعَوْدُ ، والارتداد : الرجوع في الطريق الذي جىء منه .
والردةُ تختص بالرجوع إلى الكفر ، أما الارتداد ففي الكُفْر وغيره . والاسترداد :
الاسترجاع (الراغب) .

ويتعين معنى الرجوع والعود في الاستعمال القرآني حين يكون الردّ إلى الله ،
في مثل آيات :

الكهف ٣٦ ، ٨٧ ، الأنعام ٦٢ ، يونس ٣٠ ، النساء ٥٩ ، التوبة ٩٤ ، الجمعة ٨ .
ويتعين معنى الردة ، حين يكون الارتداد رجوعاً عن الدين في مثل آيات :
البقرة ١٠٩ ، ٢١٧ ، آل عمران ١٠٠ ، محمد ٢٥ ، المائدة ٥٤ .

ويتعين معنى الإرجاع في مثل آيات :

إبراهيم ٩ ، النساء ٨٣ ، القصص ١٣ ، يوسف ٦٥ ، البقرة ٢٢٨ .
وقريب منه استعمال الرد في رجوع التحية « النساء ٨٦ » وهو شبيه باستعمالنا
الرد في الجواب .

وقوله تعالى : « فلا رادَّ لفضله » يونس ١٠٧ « عذاب غير مردود » هود ٧٦
« ولا يُردُّ بأسه » الأنعام ١٤٧ « ولا يرد بأسنا » يوسف ١١٠ ؛ ملحوظ فيه مع
الإرجاع معنى الصَّرفِ ، فلا صارف لفضل الله ، ولا مرجع عن عذابه وبأسه .

ويتعين معنى الرجوع في الطريق الذي جىء منه ، مادياً ، أو معنوياً ،
حين يصريح بالردّ على الأعقاب ، أو الأدبار ، وذلك في مثل آيات :
آل عمران ١٤٩ ، الأنعام ٧١ ، الأعراف ٥٣ ،

أو على الآثار كآية الكهف ٦٥ .

أو مع لفظ « كلما » في مثل آية النساء ٩١ :

« كلما رُدُّوا إلى الفتنة أُرْكِسُوا فِيهَا » .

وكذلك مع كَرَّةٍ ، في آية النازعات ، وآية الإسراء ٦ :

« ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموالٍ وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً » .

وكل هذه المعاني متقاربة ، وبها يفسر « مردودون » بمعنى الإرجاع والعودة إلى حيث كانوا « في الحافرة » .

والحفرة في اللغة معروفة ، والحفر : إخراج التراب من الحفرة ، والحفرة : المسحاة أو ما يُحفر به ، وسُمي حافر الفرس لحفره في عدوه . وسُمي القبر حفراً ، والذي يحفر القبور حفّاراً . وأما الحافرة فأصل استعمالها أن العرب كانت لا تبيع الخيل نسيئة بل تقول : النقدُ عند الحافرة . تمنى ألا يزول حافر الحصان عن مكانه حتى يُنقذ ثمنه ، ثم نقل استعماله إلى كل حالة أولى ، ومنه قيل للخليفة الأولى حافرة (القاموس ، البحر المحيط) وقالوا : رجع فلان في حافرته ، أى في طريقه التي جاء فيها فحفرها وأثر فيها بمشييه ، جعلوا أثر قدميه حفراً .

وقد جاءت المادة في القرآن مرتين :

آل عمران ١٠٣ : « وكنتم على شفا حفرة من النار » .

والنازعات : « أثنا لمردودون في الحافرة » .

وبكلا المعنيين : حفرة القبر ، والحالة الأولى ، فسّرت آية النازعات ، واقتصر « الزمخشري » على المعنى الثاني .

وفي (الطبري ، والبحر) عن ابن عباس : الحافرة الحياة الثانية .

وقيل : الحافرة النار * ذكره أبو حيان .

وهو ما لا يستطاع حمل اللفظ عليه ، فيما نرى ، إلا على بُعد وتكلف .

وقيل : الحافرة جمعُ حافر بمعنى القدم ، أى مردودون أحياء نمشي على أقدامنا ، ونطأ بها الأرض . وليس من المؤلف استعمال الحافر للإنسان إلا أن يستعار .

والأولى أن يستبقى اللفظ دلالة اللغوية على حفرة القبر وعلى الحالة الأولى .

فيكون السؤال حين ترجف الراجفة : أثنا لمردودون في حفرة القبر أحياء ، عائدون إلى حالتنا الأولى ؟

« أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً » .

وقرى ناخترة^(١) ، وكلاهما من النخر بمعنى البلى ، لكن ناخترة أبلغ من ناخرة . ولعل أصل استعماله اللغوى فى النخير : الصوت ينبعث من شئ أجوف ، والمنخر الأنف ، والناخرة من العظام : المجوفة فيها ثقب . وربما لحظ فى الشئ الأجوف أو المثقوب ، الهشاشة وسرعة التفتت ، فأُطلق النخر والناخر على البالى المتفتت ، والنخرة من العظام : البالية .

ولم يأت من المادة فى القرآن ، غير « نخرة » فى آية النازعات .

فسرها الراغب بأنها من قولهم : نخرت الشجرة أى بليت .
والأقرب عندنا أن يفسر بالاستعمال اللغوى ، فى التفتت والبلى .

والسؤال فى : أئنا لمردودون فى الحافرة * أئذا كنا عظاماً نخرة *^(٢) . يحتمل عند بعض المفسرين أن يكون على وجه التمنى ، إذ يقولون فى موقف الهول : ليتنا نرد فى الحافرة ونكون عظاماً نخرة . ولكن يُبعدُ هذا الاحتمال قولهم بعد ذلك : تلك إذن كرة خاسرة . إذ لو كان الاستفهام على وجه التمنى ، لكانت الكرة فى حسابهم رابحة ، كالذى فى آيتى :

الشعراء ١٠٢ : « فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين » .

والزمر ٥٨ : « أو تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة فأكون من المحسنين » .

فهل الاستفهام هنا على وجه الاستبعاد والاستهزاء كما ذكر « الزمخشري وأبو حيان » ؟

الاستهزاء قريب والاستبعاد متبادر فى سؤال الكفار لارسل ، بآيات :

الإسراء ٤٩ : « وقالوا أئذا كنا عظاماً ورُفَاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً

(١) هى قراءة أبى بكر وحمة والكسائى . وقرأها الباقون بغير ألف (تيسير الدانى : ٢١٩٠) .

(٢) انظر فى (تيسير الدانى : ١٣١) اختلاف القراء الأئمة ، فى الاستفهامين إذا اجتمعا :

« أئنا » وذلك فى أحد عشر موضعاً من القرآن الكريم .

جديداً * قل كونوا حجارةً أو حديدًا * أو خلقاً مما
يَكْبُرُ في صُدُورِكُمْ ، فسيقولون مَنْ يُعِيدُنَا قل الذى
فَطَرَكُم أَوَّلَ مَرَّةٍ .

الإسراء ٩٨ : « ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أئذا كنا
عظاماً ورُفَاتَا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جديداً » .

المؤمنون ٨٢ : « بل قالوا مثل ما قال الأولون * قالوا أئذا مِتْنَا وكُنَّا تُرَاباً
وعظاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * لقد وعدنا نحن وآبائنا هذا من
قبل إن هذا إلا أساطير الأولين » .

الواقعة ٤٧ : « وكانوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ * وكانوا يقولون
أئِذَا مِتْنَا وكُنَّا تُرَاباً وعظاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوَآبَاؤُنَا
الأولون ؟ »

والآيات كلها مكية والسياق فيها متشابه : فهى من جدال الممارين فى
البعث ، والسؤال بها « أئذا كنا عظاماً » ؟ مما قالوه فى الدنيا لرسول الله إليهم ،
على وجه الاستبعاد والتكذيب والإنكار .

وليس الأمر كذلك مع آية النازعات حيث السؤالُ يوم ترجف الراجفة ،
لا فى الحياة الدنيا . وهو يأتى مع الفعل المضارع « يقولون » التى انفردت بها آية
النازعات ، دون الآيات السابقة التى صُدِّرَ السؤال فيها بالفعل ماضياً « قالوا »
والمضارعة تعنى الإحضار ، وبهذا الإحضار يتجه مقولُ القول إلى موقف
القيامة ، يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة . . . يقولون أئنا لمرودون فى
الحفرة ؟ أئذا كنا عظاماً نخرة ؟

ومقتضى هذا عندنا ، أن يُحمَلَ الاستفهامُ هنا ، لا على وجه التمنى الذى
تصرف عنه الآيةُ التالية ، ولا على وجه الاستهزاء الذى لا يمكن تصوُّره فى مثل
ذاك الموقف ، ولا على وجه الإنكار الذى لا محل له مع الإحضار وتحقيق البعث ،

ولأنما على وجه الدهشة والاستغراب والخوف ، وحيرة المأخوذ برجفة القيامة بغتة !

* * *

« قالوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ » .

الكرّ: العطف على الشيء بالذات أو بالفعل ، ويقال للحبل المفتول : كَرٌّ ، فيُلحظ فيه معنى العَوْدِ بالقتل ، وسُمي الليلُ أو النهار كَرَّةً ، لما فيهما من عود وتكرار .

وجاءت كرة في القرآن ، مصدر المرة من : كَرَّ ، أى انعطف وعاد ، في خمسة مواضع ، أحدها في العودة الغلبة والنصر بعد هزيمة : وأربعة في العودة إلى الحياة الدنيا :

الإسراء ٦٠ : « ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا » .

البقرة ١٦٧ : « إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ورَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا لَنَا كَرَّةٌ فَمَتِّبِرًا مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ، كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ » .

الشعراء ١٠٢ : « وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ * فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ * فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ؟ » الزمر ٥٨ : « أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ » .

وآية النازعات : « تِلْكَ إِذْ نَكُودُ كَرَّةً خَاسِرَةً » .

وجاءت كَرَّةٌ مثناة في آية المُلْك ٤ :

« ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ » .

وإذا فسرنا الردَّ في الحافرة، بأنه البعث للقيامة ، فالكرةُ في آية التازعات
بمعنى اسم الإشارة ، هي تلك العودة والرجعة إلى الحياة بعد موت .

والخسارة نقيض الربح ، ويكثر استعمال الخسر في النقص والهلاك والضياع .
وكون الكرة خاسرةً ، مطرد مع النسق البياني الذي أشرنا إليه في الحافرة والراجفة
والرادفة . وقد ذهب بعض المفسرين إلى تعيين الخاسرين هنا بأنهم صناديد
قريش الذين كذبوا بالآخرة ، و« قالوا تلك إذا كرة خاسرة » على وجه الاستهزاء .

وقد مضى القول في استبعاد الاستهزاء في موقف القيامة ورجفة البعث . ويمنعه
أيضاً أن الاستفهام في الآيتين السابقتين جاء مع فعل المضارعة « يقولون » الذي
يعنى الإحضار . أما الكرة الخاسرة فجاءت مع الفعل ماضياً « قالوا » وأتدبر
هذا الانتقال من المضارعة إلى المضي ، فأراه يهدي إلى بيان وجه المقول وتحديد
الحو الذي قيلت فيه كل منهما ، والدلالة على الحالة النفسية للقائلين في كل
من الموقفين : بغتتهم رجفةُ القيامة ، بما تسببها من هزة ووجيف وخشوع ، فهم
يقولون في دهشة المأخوذ وحيرة من فوجئ بما لم يكن في حسابه قط : أننا
لمردودون في الحافرة ؟ أئذا كنا عظاماً نخرة ؟ ولم يكن الموقف بحيث يحتاج إلى
إجابتهم عما سألوا عنه . وقد قضى الأمر وصار كل هذا الذي كذبوا به
واستبعدوه واقعاً مشهوداً . فلما عاينوا اليقين « قالوا تلك إذا كرة خاسرة » في
حسرة وندم وبأس .

وفي كلمة « قالوا » من سر البيان ، أنها تأتي حيث يبدو في ظاهر الأمر
إمكان الاستغناء عنها : يقولون أننا لمردودون في الحافرة . أئذا كنا عظاماً نخرة ؟
تلك إذن كرة خاسرة . ومجيئها هو الذي يوجه إلى انتقالهم من حال إلى حال .

فهم في أخذة الرجفة يقولون أننا لمردودون في الحافرة ؟ والمضارعة هنا هي
التي تلائم حيرة المأخوذ وعجب المستغرب . كما أن المضي في « قالوا » بعد أن
أتاهم اليقين ، هو الملائم لحالة اليأس من استرجاع ما فات أو استدراك ما مضى
والتيقن من الخسران المحقق والمصير المحتوم . . .

هذا مما يوجه إليه « يقولون » في صدر الآيتين الأوليين ، عند رجفة القيامة
ثم المغامرة بـ « قالوا » حين تحقق الخسران وقضى الأمر فلا سبيل إلى استرجاع ما فات

« فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ » .

الزجرة الصحيحة ، وأكثر ما تكون في سوق الكلاب والبهم والدواب ، ويُلاحظ فيها معنى الإذلال ، من قولهم : تركه بمزجَرِ الكلب . وناقَة زجور : لا تدر لبنها حتى تُزَجَّر . كما استعملوا الزجرَ في التأنيب أو الردع ، ومنه في القرآن الكريم آية القمر ٤ :

« وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ * حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النَّذْرُ » .

وجاءت « زجرة » مرتين :

آية الصافات ١٩ : « فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ »

وآية النازعات .

والآيتان مكيتان ، ووحدة السياق فيهما تجعلنا نطمئن إلى أن الزجرة فيهما ليست مجرد صحيحة ، وإنما هي صحيحة فيها كلُّ ما يحتمل الزجرُ من قهر وردع وهوان ، مع ملحظ قريب من المعنى الحسى الأصيل للمادة ، من قولهم زجر الكلب إذا ساقه ! دون تحديد هذه الزجرة « بأنها النسخة الثانية يبعث بها الأموات » كتأويل الزمخشري .

والمفاجأة فيها صريحة بإذا ، وهي تناسب الزجرة الواحدة . وبغثة القيامة ، وتتسق بيانياً مع حركة الخيل في صدر السورة ، وعنف معاناتها لتنتقل ناشطة ساجدة . إلى حسم معركة وتدبير أمر .

ولاشدَّ ما تكلف المفسرون في تأويل الساهرة !

قيل : هي الأرض البيضاء المستوية ، سُميت بذلك لأن السراب يجري فيها ، من قولهم : عَيْن سَاهِرَة ، أى جارية الماء ! قاله الزمخشري . ومثله الشيخ محمد عبده .

وقيل : هي جهنم ، عن قتادة (الكشاف والبحر) .

وعن ابن عباس : هي أرض من فضة ، يخلقها الله تعالى (جاء في البحر)

وعن وهب بن منبه : جبل بالشام يمدّه الله يوم القيامة لحشر الناس !

وقيل : بل هي أرض مكة ، أو أرض قريبة من بيت المقدس .

وقيل : بل هي الأرض السابعة يأتي بها الله يحاسب عليها الخلائق ^(١) .

وهكذا يقول تعالى « الساهرة » فيجعلون منها أرضاً من فضة ، بيضاء مستوية يجري فيها السراب ، ويحددون مكانها فهي مكة ، أو الشام ، أو بيت المقدس ، أو هي الأرض السابعة يأتي بها الله !!

ولو قصد القرآن إلى شيء من هذا لصرح به ، لكنه لم يقصد إلى تحديد موقع الأرض ولونها وشكلها ومادتها ، وإنما اكتفى « بالساهرة » وصفاً لساحة الحشر أو عرصات جهنم حيث لا نوم هنالك ولا رقاد ! وهو مأخوذ ببساطة عن قرب . من المدلول اللغوي للسهر : عدم النوم ليلاً . وقالوا : ليل ساهر ، ذو سهر ، والقمر ساهر وساهور ، لذلك . والساهرية نوع من العطر ، سُميت بذلك لأنه يُسهر في عملها وتجويدها .

ولم ترد مادة « س ه ر » في القرآن إلا في آية النازعات ، فهل في سياقها أو مادتها ، أو أصل استعمالها اللغوي ، ما يشير من قرب أو بعد ، على الحقيقة أو المجاز ، إلى فضة وبياض ، وإلى شام وحجاز ، وإلى أرض سابعة وغير سابعة ، وإلى استواء وعدم استواء ؟

وأين في القرآن كله ، من غيب الآخرة ، ما يُحدد موضع مكان الحشر أو جهنم ، حتى يجوز القول بأن الساهرة أرض مكة أو بيت المقدس أو جبل بالشام ؟!

* * *

« هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى *
اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ * وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ
فَتَخَشَّىٰ * فَآرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ * فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ * ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ * فَحَشَرَ
فَنَادَىٰ * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ * فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ * إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ » .

(١) بتلخيص وتضمنين ، من : تفسير الطبري ، والكشاف ، والبحر المحيط ، وتفسير الرازي .

هنا يلفت القرآن إلى مصير طاغية علا وتكبر وقال : أنا ربكم الأعلى ،
فأخذه الله نكال الآخرة والأولى . .

وذلك هو مصير الطغاة في الآخرة . .

وإنه لكذلك مصيرهم في الدنيا .

وبحسب القرآن أن يلفت إلى مصير طاغية ، ليكون عبرة لمن يخشى .

ولم يعن القرآن هنا بشيء من تفصيل القصة : لم يذكّر نشأة موسى ، وصلته الأولى بفرعون . ولم يحدد تاريخ الحادثة ، بل لم يذكر كذلك نوع الآية الكبرى التي أراها موسى فرعون ، ولا نوع النكال الذي أخذه الله به في الآخرة والأولى . وإنما الذي عناه أن يعرض من القصة موضع العبرة دون تعلق بتفصيل لحزنيات مما ليس من جوهر الموقف .

وقد بدأ هنا بالسؤال اللافت المثير :

«هل أتاك حديثُ موسى * إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى» .
فطوى كلَّ ما كان من قصة موسى قبل هذا الحديث إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى .

والوادي المقدس ، هو المكان المطهر الذي تجلّى فيه سبحانه لموسى وكلمه ،
والتقى إليه رسالته . وفي قصة موسى من سورة طه :

«وهل أتاك حديثُ موسى * إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنستُ
ناراً لعلّي آتيكم منها بقبسٍ أو أجِدُ على النار هدى * فلما أتاها نودى
يا موسى * إني أنا ربك فاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى » ٩ - ١٢

وقد جهد المفسرون في تأويل طوى وإعرابها ، كما اختلف القراء في قراءتها (١) .

قرئت : طَوًى ، بالضم والقصر والتنوين ، وقيل هي علم على الوادي المقدس ،
فتعرب بدلاً أو عطف بيان .

(١) انظر أبا عمرو الداني في (التيسير : ١٥٠) .

وقرئت : طَوَى بالضم والقصر مع عدم التنوين . فتكون معدولاً بها عن « طاو » ويُمنع الصرفُ على اعتبار البقعة ، أى المكان .

وفى قراءة : « طَوَى » بالكسر والقصر والتنوين . مصدرأً بوزن الثَنَى وبمعناه . لأن الثَنَى بالكسر والقصر : الشيء الذى تكرر . فكذلك الطوى للوady تُسَنَّت فيه البركة والتقديس مرتين .

وقال قطرب : طَوَى من الليل ، أى ساعة . والمعنى قُدَّس لك الوادى فى ساعة من الليل ، لأن موسى نودى بالليل فلمحق الوادى تقديس مجدد (البحر) . وقريبٌ أن يكون « طوى » اسماً للوady المقدس ، وقد ذكره (الراغب) فى المفردات

وأقرب منه ، والله أعلم ، أن تكون حالاً للوady المقدس ، حيث طويت الأبعاد ما بين أرض وسماء ...

* * *

« اذهبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى » .

الطغيان : تجاوز الحد ، ويستعمل لغة فى الماء يتجاوز الحد إلى الخطر . ومنه فى القرآن :

آية الحاقة ١١ : « إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ » .

وفسروا الطاغية كذلك بالطوفان فى قوله تعالى : « فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلَكُوا بِالتَّائِبَةِ » . على أن أكثر استعماله القرآنى ، فى تجاوز الحد فى العصيان والكفر ، وهو المعنى القريب فى آيات :

البقرة ١٥ ، الأنعام ١١٠ ، الأعراف ١٨٦ يونس ١١ ، المؤمنون ٧١ ، الإسراء ٦٠ ، المائدة ٦٤ ، ٦٨ ، ص ٥٥ ، عم ٢٢ .

كما جاء بمعنى تجاوز الحد ، فى التجبر والعتو والظلم ، فى آيات : الملق ٦ ، الفجر ١١ ، الإسراء ٦٠ ، الكهف ٨٠ .

وأسند الطغيان إلى فرعون موسى ، فى آيتى طه خطاباً لموسى :

« أَذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى » ٢٤ .

« اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيبا في ذكرى . اذهبا إلى فرعون إنه طغى . فقولاً له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى » ٤٣ .
وفي آية النازعات :

« اذهب إلى فرعون إنه طغى . فقل هل لك إلى أن تزكى .
والاستفهام هنا للعرض مع تلطّف ، وهذا التلطّف في عرض الرسالة ،
صريح في آية طه : « فقولاً له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى » وفيه كذلك
وجاء صريح . بشاهد من : « لعله » .

والزكاة ، النمو عن خير وبركة . وتزكية النفس : أن تتطهر وتنمو فضائلها ،
وقد أمر الله تعالى موسى أن يذهب إلى فرعون فيقول له :

« هل لك إلى أن تزكى . وأهديك إلى ربك فتخشى » .
والهداية : الإرشاد إلى الطريق المستقيم ، ولعل أصل استعماله في الهدى :
الصخرة الناتئة في الماء يؤمن بها العثار . والهدى : وجه النهار يتضح فيه الطريق .
واللافت هنا إضافة ربّ إلى كاف الخطاب ، مع أن فرعون لم يكن يؤمن
برب موسى ، وهذه الإضافة مقصود بها التقرير والإلزام ، والتمهيد لقوله :
« فتخشى » ، إذ الخشية من فرعون لن تكون إلا عن إيمان بربه .
« فأراه الآية الكبرى » .

الآية : العلامة ، ويكثر استعمالها - دينياً - في الدلالة على وجود الله
وعظمته ووحدانيته وقدرته وفي المعجزات التي يؤيد بها من يصطفّيهم لرسالاته .
وهي في « النازعات » العلامة الدالة على أن موسى مبعوث برسالة من الله جل
جلاله ، أو بعبارة المفسرين : « المعجزة الدالة على صدقه » .

ووصفت الآية بالكبرى تعظيماً وتقريراً لقوة دلالتها وبلوغها في تأييد رسالة
موسى غاية المدى . وإذا كانت هناك ضرورة لتحديد هذه الآية الكبرى ، فلنا
أن نستأنس بحديث موسى في سورة طه : « إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى » .
وقال تعالى : « وما تلك يمينك يا موسى » قال هي عصا أتوكأ عليها

وَأَهْشَ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَآرِبٌ أُخْرَى * قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى * وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى * لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى * اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى » ١٧ - ٢٤ .

وقد حاول منسرون تأويل درجة كل آية من هذه الآيات . وقيل فيما قيل : إن اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه عقَّب على ذكر اليد بقوله : لنريك من آياتنا الكبرى . وقيل : بل العصا أعظم ، لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون ، وأما العصا فنيها تغيير اللون ، وخلق الحياة والقدرة في الجماد ، (البحر المحيط)

وإذ جاءت « الآية الكبرى » في النزاعات مطلقة بغير تحديد ، فقد ترددوا ما بين العصا واليد ، ثم رأى بعضهم حسم الموقف باعتبارهما آية واحدة ، لأن العصا ملازمة لليد ، فقال الزمخشري : « الآية الكبرى قلبُ العصا حية » ، لأنها كانت المقدمة والأصل ، والأخرى - يعني اليد - كالتبع لها لأن موسى كان يتقيها بيده ، أو أرادهما تعالى جميعاً ، وجعلهما واحدة ، لأن الثانية أى اليد كأنها من جملة الأولى لكونها تابعة لها » (الكشاف) .

وقال أبو حيان : « الآية الكبرى هي العصا واليد معاً ، جعلهما آية واحدة ، لأن اليد كأنها من جملة العصا لكونها تابعة لها » (البحر المحيط) .

والأولى ألا نحدد الآية هنا ، ما دام القرآن نفسه لم ير تعيينها في هذا الموضع ، مكتفياً بوصفها بالكبرى ، وهي صيغة تشهد بمبلغ دلالة الآية على صدق موسى ، وعلى قدرة ربه ، رب فرعون والخلق جميعاً .

• • •

« فَكَذَّبَ وَعَصَى * ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى * فَحَشَرَ فَنَادَى * فقال أنا ربكم الأعلى » .

هنا ينتقل الطاغى من التكذيب ، إلى العصيان ، إلى ادعاء الربوبية وهو أتعس الطغيان والكفر .

والآيات المحكمة تعرض مراحل هذا الانتقال ، في خطوات متتابعة ، تسلم كل منها إلى أخرى أفدح وأشد نكراً : بدأ فكذب بعد إذ أراه موسى الآية الكبرى . وعصى الرسول ، ثم ولّى مدبراً يسعى في تأكيد سلطانه وحمايته من خطر داهم يهدده ، وكان سعيه هذا نتيجة لما ملأ نفسه من قلق ، لو شاعت مقالة موسى في الناس ، وأراهم ما أراه من الآية الكبرى ، فأبطلت ما يدعيه فرعون لنفسه من ربوبية .

والإدبار هنا هو الإعراض عن موسى وما أراه من الآية الكبرى .

والسعى لا يكون في هذا الجو النفسى — المروع بما سمع من النبي المرسل ورأى من آيته الكبرى — إلا لمواجهة الخطر والحيلولة دون تصديق الناس برسالة موسى . وهذا هو ما تفهمه الآيات البيّنات من قرب ، دون حاجة إلى تكلف في تأويل الإدبار هنا بأنه فرار فرعون مرعوباً من الحية ، وأن السعى هو الإسراع في المشية عن دعر وطيش « وقد كان فرعون رجلاً طياشاً خفيفاً » على ما ذكر مفسرون^(١) ، ولا ندرى من أين جاءهم علم بذلك .

وإنما نستبعد هذا التأويل ، لأن الذعر من رؤية الثعبان منقلباً عن عصا ، يبدو لنا مستبعداً في بيئة كانت تمارس السحر وتألّف أفاعيل السحرة ، فليست رؤية عصا تنقلب حية تسعى ، بحيث تثير رعب فرعون وتدفعه إلى الفرار مذعوراً . والقرآن نفسه يحدثنا في (سورة طه ٧١ و ٥٧) عن موقف فرعون حين حشر السحرة من قومه ، فألقوا حبالهم وعصيّتهم ، ثم ألقي موسى عصاه فإذا هي « تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى » ويمضى القرآن فيصور لنا وقع هذه الآية على السحرة وعلى فرعون : أما هم فسجدوا خاشعين أمام المعجزة وقالوا : « آمنا برب هرون وموسى » وأما فرعون فثبت على كفره وطغيانه ، وأنكر تسليم السحرة وتوعد وأنذر . قال :

« آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيرُكم الذى علّمكم السحر ، فلا تقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولا صلبنكم فى جذوع النخل ولتعلمن أننا أشدُّ عذاباً وأبقى . »

فكيف يقال ، وهذا موقفه عندما غلب سحرته وخرّوا سُجَّدًا : إنه أدبر
مذعوراً عندما انقلبت عصا موسى حية ، وفر بنفسه هارباً ؟
ما نظمّن إليه ، هو أن مسعاه كان لتدبير الأمر ودفع الخطر الذي
يهدده :

« فَحَشَرَ فَنَادَى » فقال أنا ربكم الأعلى .

لم يصرح القرآن بمفعول حشر ، ولكن لفظ الحشر بما له من دلالة صريحة
على الجمع المزدحم ، يغنى عن ذكر المحذوف . وكلما يستعمل الحشر — لغةً —
إلا في موضع الحشد والشدة ، ومنه حشر الجماعة أى إخراجها إلى الحرب ،
والقرآن الكريم ، يستعمله غالباً في اليوم الآخر ، وقد سُمي « يوم الحشر » في
أكثر من ثلاثين موضعاً ، أما استعماله في الحياة الدنيا فجاء منه في القرآن :
آية النمل ١٧ : « وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ » .

آية الحشر في خروج الذين كفروا من أهل الكتاب ، من ديارهم في خير
شمالى الحجاز : « لأول الحشر ، ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم
حصونهم من الله » .

آية ص ١٩ : « والطير محشورة كلٌّ له أبواب » لداود عليه السلام .

وخمس مرات مع فرعون موسى : طه ٥٩ .

الأعراف ١١١ ، الشعراء ٣٦ ، ٥٣ . والنازعات ٢٣ .

والنداء في : فحشر فنادى ، مستند إلى ضمير فرعون ، لكن الزمخشري

ذكر فيه احتمالين :

أن يكون فرعون « قد أمر منادياً فنادى في الناس بذلك » .

وهذا ما لا يعين عليه النص .

أو « أن يكون قد قام بنفسه خطيباً »

والإيجاز البليغ في قوله : « أنا ربكم الأعلى » ينشأ أن يكون الموقف موقف
خطابة ، وإنما هي كلمات ثلاث لم تزد . ولهذا الإيجاز دلالة على الحالة
النفسية للطاغية حين شعر بالخطر ، وهو متسق مع ما يسيطر على السورة

كلها من سرعة حاسمة ، على حين كان مقام التفصيل في (سورة طه) حيث ورد «حديث موسى» في نحو تسعين آية ، اتسعت لذكر الحوار بين فرعون وموسى ، ثم بينه وبين السحرة ، وهو ما لم يتجه القصد إلى شيء منه في (النازعات) — وموضوعها اليوم الآخر ، لا قصة موسى — اكتفاء بموضع العبرة في بيان مصير الطغاة .

وفي لفظ «الأعلى» هنا ملحظ دقيق ، فليس القصد منه معنى المفاضلة ، وإنما هو الإطلاق غير المحدود بمفضول . ومثله : الأشقى ، والآتق ، والأعلى في سورة الليل ، على ما سوف نزيده بياناً في الجزء الثاني من هذا الكتاب (١) .

* * *

«فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى» .

أصل النكل في اللغة : قيدُ الدابة وحديدة اللجام . ونكَلْتَهُ : قيدته . لُحِظَ فيه عجزُ المنكول وهوانه ، فاستعمل التنكيل في مطلق الإذلال ، منتقلاً إليه من معناه الأول وهو القيد والغل .

وجاءت المادة في القرآن في خمسة مواضع :

المزمل ١٢ : «إِنْ لَدَيْنَا أَنْكَالٌ وَجَحِيمٌ» جمع نِكْلٍ .

النساء ٨٤ : «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا» .

وصيغة نكال ، في الآيات الثلاث :

البقرة ٦٦ : «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ * فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» .

المائدة ٣٨ : «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» .

وآية النازعات في فرعون موسى .

وللمفسرين في تأويل « نكال الآخرة والأولى » قولان ^(١) :

أحدهما ، أنه الإغراق في الدنيا والإحراق في الآخرة .

والثاني : أنه نكال كلمتيه الآخرة والأولى فقد قال مرة : أنا ربكم الأعلى .
وقال أخرى : ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي (القصص ٣٨) .

وليس في السياق هنا ما يشير إلى احتمال أن يُقصد بالآخرى والأولى في
النازعات كلمتان لفرعون ، وإنما نطمئن فيها إلى تفسير الآخرة والأولى ،
بالحياتين الأخرى والدنيا .

وقد مت الآخرة على الأولى ، لأن نكالها أفدح وأبقى .

* * *

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى » .

العبرة : الاعتبار ، وربما كان استعماله اللغوي الأول في تعبير الدراهم أي
وزنها لمعرفة قيمتها ، أو من : عبر الوادي ، إذا قطعه من عبره إلى عبره . وقيل
عَبَّرَ الكتاب إذا تدبره ولم يرفع صوته بقراءته . وناقة عبر أسفار : مجربة لا يزال
يسافر عليها .

واستعمال العبرة في الاعتبار ، ملحوظ فيه أن المرء يرى مثلاً أمامه فيزنه
ويخبره ويتدبره ويتعظ به . والمثل هنا في « النازعات » هو فرعون الذي طغى ،
وكذب وعصى « ثم أدبر يسعى * فحشر فنادى * فقال أنا ربكم الأعلى *
فأخذه الله نكال الآخرة والأولى »
وحسبه مثلاً لمن يتعظ ، وعبرة لمن يخشى .

* * *

« أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمَ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ
لِيلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا *
وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا * مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ » .

(١) الطبري ، البحر المحيط ، الكشف ، التفسير الكبير للرازي ، وتفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .

ظاهر الخطاب أنه عام . والمقصود منكرو البعث ، على ما قال « أبو حيان »
وإنما أنكره استبعاداً لإمكان عودة الإنسان إلى الحياة الدنيا بعد أن يقبّر وَيَسْبَى .
ولو تدبروا آيات الله في الكون لوجدوا فيها ما ليس أسهل ولا أهون من إحياء
العظام وهي رميم . وقد ساق القرآن هذه الآيات بأسلوب الاستفهام ليرجعوا إلى
أنفسهم فيلتمسوا جواب ما سئلوا عنه : « أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها * رفع
سمكها فسواها * وأغطش ليلها وأخرج ضحاها »

ولن شاء منهم أن يتصور صعوبة بناء سماء كهذه ، وقد ألفوا في المبنى أن يكون
بمنال اليد وأن يُشَدَّ بما يمسكه ويرفعه فلا يَنْقُصَ ، وأين ذلك كله من تلك
السماء ، في ارتناعها الشاهق الذي لا مجال لبلوغه ، وفي قيامها على غير عمد
تُرى أو قوائم تحس !

والسَّمَكُ : القامةُ والعلوُّ . وتكالف مفسرون فحددوا مقدار ذلك السمك ،
ففي (الكشاف والبحر) : « جعل مقدارها في العلوّ مديداً رفيعاً ، مقداراً خمسمائة
عام ! » وهذا ما لا يقبله النص من قريب ولا من بعيد ، كما أنه ليس من
مألوف البيان القرآني فيما تناول من ظواهر الكون وآيات القدرة الإلهية فيها . وهو
يعتقلاً من تفاوت قياس السرعة بالزمن ، على اختلاف العصور ، فما كان
يُقاس أيام الزمخشري بالأعوام ، في عصر الناقة ، أصبح يقاس بالدقائق
والثواني في عصر غزو الفضاء !

وذهب الشيخ محمد عبده إلى أن رفع السمك هنا هو « رفع أجرام السماء
فوق رؤوسنا » ولا يبدو قوياً .

أما التسوية — وهي في اللغة استقامة واعتدال واتزان — فمن المفسرين من
تأولها هنا بالتميم وبالإصلاح (الكشاف) ويجعلها ملساء ليس فيها تفاوت ،
وبإتقان الإنشاء وإحكام الصنعة (البحر المحيط ، ومفردات القرآن) .

وهي معانٍ متقاربة ، يحتملها النص في قرب وبلا تكلف ، وأما قول الشيخ
محمد عبده إن التسوية هي « وضع كل جرم في موضعه » فلا يعطى من قرب ،
الالة القرآنية العامة للتسوية والسوى والسواء ، بمعنى الاستقامة والاعتدال ،
فيما يكون في استوائه ملحظ دقة وإحكام .

وإِغْطَاشُ اللَّيْلِ : إِظْلَامُهُ . وَفِي الْعَرَبِيَّةِ : فَلَاةٌ غُطِشَتْ وَغَطِشَتْ لَا يُهْتَدَى بِهَا ، وَالْغَطَشُ - مُحَرَكَةٌ - الْغَمَشُ ، وَغَطَشَ فَلَانٌ غُطُشًا وَغُطْشَانًا ، مَشَى رُؤَيْدًا مِنْ مَرَضٍ أَوْ كِبَرٍ ، وَالتَّغَاطُّشُ : التَّعَامَى عَنِ الشَّيْءِ .

وَلَمْ تَأْتِ الْمَادَّةُ فِي الْقُرْآنِ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ .
وَالْإِخْرَاجُ لِلضُّحَى ، وَهُوَ انْبِسَاطُ ضَوْءِ الشَّمْسِ ، فِيهِ لَفَتْ إِلَى خُرُوجِهِ مِنَ اللَّيْلِ ، آيَةٌ مِنْ آيَاتِ الْقُدْرَةِ فِي الضُّحَى يَخْرُجُ مِنَ اللَّيْلِ وَيَنْسَلِخُ مِنْهُ فَإِذَا الضُّوءُ السَّافِرُ يَعْقِبُ الظُّلْمَةَ الْغَطِشِيَّ :
وَإِضَافَةُ اللَّيْلِ وَالضُّحَى إِلَى السَّمَاءِ ، لِأَنَّهَا مَجَالُ الضُّوءِ وَالظَّلَامِ تُسَيِّفُ مِنْهَا الشَّمْسُ فَإِذَا الضُّحَى مِتَّالِقٌ ، وَتَغَيَّبَ فَإِذَا اللَّيْلُ مُغْطِشٌ .

* * *

وَمِنْ آيَاتِ قُدْرَتِهِ تَعَالَى :

« وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا » .

فَسَرِ الرَّاغِبُ * دَحَاهَا * بِأَنَّهُ أَزَالَهَا عَنْ مَقَرِّهَا ، أَخَذَهُ مِنْ قَوْلِهِمْ : دَحَا الْمَطَرُ الْحَصَى مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ أَيْ جَرَفَهُ . وَمَرَّ الْفَرَسُ يُدَحُّ دَحْوًا إِذَا جَرَّ يَدَهُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فَدَحَاهَا تَرَابَهَا ^(١) .

وَلَعَلَّ الْأَقْرَبَ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ : دَحَيْتُ الشَّيْءِ أَدَحَاهُ دَحِيًّا بَسْطَهُ ، وَالدَّحَاةُ كَمِسْحَاةٍ : خَشَبَةٌ تَمُرُّ عَلَى الْأَرْضِ لَا تَأْتِي عَلَى شَيْءٍ إِلَّا اجْتَحَفَتْهُ ، وَتَدَحِّي : تَبْسُطُ . وَقِيلَ لِمَبْيُضِ النِّعَامِ : الْأَدْحَى وَالْمَدْحَى ، لِأَنَّهُ يَدْحُوهُ بِرِجْلِهِ وَيَبْسُطُهُ وَيُوسِعُهُ ثُمَّ يَبْيُضُ فِيهِ . وَهُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَ الزَّمَخْشَرِيِّ وَأَبِي حَيَّانٍ .

وظَاهِرَةُ الْبَسْطِ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ وَاضِحَةٌ ، عَلَى الْمَشْهُودِ الْمَرْتِي ، آيَةٌ مِنْ آيَاتِ قُدْرَتِهِ تَعَالَى فِي الْكَوْنِ .

وَالْمَرْعَى ، مَتَّفَعَلٌ مِنَ الرَّعَى : وَالصَّيْغَةُ تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ لِلْمَصْدَرِ وَالْإِزْمَانِ وَالْمَكَانِ ، لَكِنْ الْأَرْجَحُ أَنْ الْمُرَادُ بِهِ هُنَا مَا يُرْعَى ، وَهُوَ مَفْهُومُ الْمَرْعَى كَذَلِكَ فِي سُورَةِ الْأَعْلَى ٤ :

(١) الْجُزْءُ الرَّابِعُ مِنَ الْكَشَافِ ، وَالثَّامِنُ مِنَ الْبَحْرِ الْمَحِيطِ : سُورَةُ النَّازِعَاتِ

«الذى خَلَقَ فَسَوَّى * والذى قَدَّرَ فَهَدَى * والذى أَخْرَجَ الْمَرْعَى *
فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى .»

والأصل في الرعى أن يكون للإبل والأنعام ، وقد جاء بهذا المعنى في آية طه ٥٤ :
«كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ .»

واستعارة الرعى للإنسان قريبة ومألوفة . ومنه الراعى والرعية .
وفي تقديم الماء على المرعى ، بآية النازعات : يقول أبو حيان : إن الماء
سبب المرعى .

* * *

«والجبالَ أرساها .»

الإرساء : التثبيت والترسيخ ، ومن استعماله في الحسيات : الرسيّ - كغبي -
وهو العمود الثابت وسط الخباء ، وقدرٌ راسية : لا تبرح مكانها لعظمها . وقالوا :
ألقت السفينة مراسيها إذا استقرت ، وكذلك السحابة إذا استقرت جادت .

ومنه في القرآن : «وقدور راسيات» سبأ ١٣ .

«باسم الله - مجريها ومرساها» هود ٤١ .

على أن المادة يكثر مجيئها في الجبال ، لوضوح الثبات والرسوخ فيها ،
والقرآن يطلق أحياناً «الرواسي» على الجبال ، فيشهد هذا بأن صفة الرسوخ ،
تبدو أوضح ما تبدو في الجبال :

الرعد ٣ : «وهو الذى مدَّ الأرضَ وجعل فيها رواسيَ وأنهاراً .»

الحجر ١٩ : «والأرضَ مددناها وألقينا فيها رواسيَ .»

ومثلها آيات : ق ٧ ، الأنبياء ٣١ ، والنمل ٦١ ، والمرسلات ٢٧ ، ولقمان ١٠ ، والنحل ١٥ .

فإرساء الجبال ، فيه هذه الدلالة الأصيلة الواضحة على الثبات والرسوخ^(١) ،

(١) يطرد وصف الجبال في القرآن الكريم ، بالثبات والرسوخ والشموخ ، في الحياة الدنيا .
فإذا مرت أو سارت أو نسفت ودكت فذلك من آيات البعث . انظر تعليقنا على ما كتبه المستشرق الروسي
«كراتشكوفسكى» عن نظريات جغرافية في القرآن . والتعليق ملحق بالمجلد الثانى من الترجمة العربية
لكتابيه (تاريخ الأدب الجغرافى العربى) نشر جامعة الدول العربية .

وفيه كذلك لفت قوى إلى قدرة الله الذى أرساها ، كما أن ظاهرة الرفع لا تبدو مثلما تبدو فى السماء . وظاهرة الاستواء والبسط لا تبدو مثلما تبدو فى الأرض .

* * *

«مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ» .

هنا يلفت القرآن إلى ملحظ آخر فى بناء السماء ورفع سَمَكِهَا ، ودحو الأرض وإخراج مائها ومرعاها ، وإرساء الجبال : فهى إلى جانب كونها من آيات قدرته تعالى وقوته ، شاهدة على أن الذى بناها ورفعها ودحاها وأرساها لا يشق عليه خلق الإنسان وإحياءه بعد أن يبلى جسده وترمّ عظامه ؛

نعمة من نعمه تعالى على مخلوقاته ، يذكر بها الغافلين والجاهدين والمغرورين . وسياق الآيات هنا ، فى الانتقال من الاستدلال بمثل هذا على قدرة الخالق ، إلى بيان فضله تعالى ونعمته : شبيهة بالذى فى سورة عبس :

«قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نَظْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ * ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ * ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ * كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ * فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَا صَبَّبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعَبْنَا وَقْضَبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدائقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ» .

وكما أردفت هذه الآيات من سورة عبس ، بقوله تعالى :

«فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ * يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ * وَجَوُّهُ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ، وَجَوُّهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ» .

كذلك يأتى بعد آيات النازعات النذيرُ المبالغيتُ ، بحساب وجزاء :

«فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى * يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى * وَبُرُزَّتْ

الجحيمُ لمن يرى * فأما مَنْ طَغى * وآثرَ الحياةَ الدُّنيا * فإنَّ الجحيمَ
هِيَ المأوى * وأما مَنْ خافَ مقامَ ربِّه ونهىَ النفسَ عن الهوى *
فإنَّ الجنةَ هِيَ المأوى .

والطامة الكبرى هي القيامة عند « الراغب » . وهي النفخة الثانية فيما روى
عن « ابن عباس » أو وقت سَوَّقِ أهل الجنة إليها وأهل النار إليها ، عن مجاهد^(١)
وجاء الزمخشري في الكشف بهذه الأقوال الثلاثة متتالية ، وإن بدا منه أنه
يختار تفسير الطامة الكبرى « بالقيامة » .

ولم تأت المادة في غير هذا الموضع ، وأخذها « الراغب » من الطَّمَّ أى
البحر^(٢) ، ويقال : طَمَّ البحرُ على كذا ، أى طغى وفاض وغلب .
وربما كان من المناسب أن نذكر كذلك أن العربية استعملت الطامة في الداهية
تغلبُ ما سواها . وقد استأنس الزمخشري بهذا في تفسيره الطامة الكبرى بالقيامة .

* * *

ونفهمها بالآية بعدها :

« يومَ يتذكَّرُ الإنسانُ ما سَعَى » .

والتذكر هنا عن نسيان ، وقد نظَّر له الزمخشري بقوله تعالى : « يومَ يبعثهم
الله جميعاً فينبئهم بما عملوا ، أحصاه الله ونسوه ، والله على كل شىء شهيد »
المجادلة ٦ .

وقالوا في « ما سعى » : إن (ما) تحتمل أن تكون مصدرية أو موصولة ،
وقد اختار أبو حيان الموصولة ، أى عمله الذى سعى إليه ، أما الزمخشري ،
فقال بهما معاً ، دون ترجيح .

والذى نراه أن المصدرية أعم وأولى بالمقام ، فيكون المعنى : يومَ يتذكر
الإنسان مسعاه . * وأن ليس للإنسان إلا ما سعى *

* * *

(١) تفسير الطبرى ، والبحر المحيط .

(٢) المفردات : مادة طم .

«وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى .»

والقرآن يستعمل البروز ، وهو قوة الشخص والظهور ، في موقف القيامة والحساب . ومنه آيات :

الشعراء ٩١ : «وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ * وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ»

غافر ١٦ : «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ، لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ .»

إبراهيم ٢١ : «وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ؟»

إبراهيم ٤٨ : «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ، وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ .»

وتسمية جهنم بالجحيم في المصطلح الديني ، ملحوظ فيها الأصل اللغوي وهو شدة تأجيج نارها . فالجحيم والجحمة في اللغة : النار الشديدة التأجيج ، وكل نار بعضها فوق بعض . وكل نار عظيمة في مهواة . والجاحم : الجمر الشديد الاشتعال ، والجحام داء في العين . ومن المجاز : التجحيم التحرق حِرْصًا وبخلًا أو غضبًا . وإسناد البروز إلى الجحيم ، بالبناء للمجهول ، تطرد به الظاهرة الأسلوبية في صرف النظر عمداً عن الفاعل لأحداث القيامة ، تقريراً لفاعليتها التلقائية ، وتركيزاً للانتباه فيها .

* * *

«فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى .»

الأثر ، لغة : بقية الشيء ، ومنه الخبر المأثور الباقي ، والأثرة المكرمة تبقى ، والبقية من العلم تؤثر . ولعل أصل استعماله في الأثرة الدابة العظيمة الأثر في الأرض بحافرها . والأثر سمة في باطن خف البعير يُقْتَنَى بها أثره ، أى ما يترك

من علامة باقية . وأثر فيه تأثيراً ، ترك فيه أثراً يَبْقَى ، والآثار ما بقى من الماضين .

والإيثار : التفضيل ، وبهذا المعنى جاء في آيات :

يوسف ٩١ : « قالوا تالله لقد آثرَك اللهُ علينا وإن كنا لخاطئين » .

الأعلى ١٦ : « بل تُؤثرون الحياة الدنيا * والآخرة خيرٌ وأبقى » .

طه ٧٢ : « قالوا لن نُؤثركَ على ما جاءنا من البيناتِ والذي فطرنا ،

فأقضِ ما أنتَ قاضٍ إنما تقضى هذه الحياة الدنيا » .

وجاء نقيضاً للأثرة في آية الحشر ٩ :

« ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »

وهو تفضيل أيضاً لكن للغير على النفس ، كبراً وفضلاً .

ويجىء الإيثار بمعنى الاختيار ، ملحوظاً فيه أن المرء يختار ما يحسبه أفضل

وأبقى . وبمعنى الأثرة ، ملحوظاً فيها أن الأثر يستبقى لنفسه الأشياء المختارة .

والمأوى : المكان يؤوى إليه ويُلَازِ به ويُسَكَنُ فيه . ولم يستعمله القرآن إلا في

الحياة الآخرة : إما مع الجنة (السجدة ١٩ ، النجم ١٥ ، النازعات ٤١) .

وإما مع الجحيم أو النار أو جهنم وبئس المصير :

(آل عمران : ١٥١ ، ١٦٢ ، ١٩٧ ، الأنفال ١٦ ، المائدة ٧٢ ، الحديد ١٥ ، العنكبوت

٢٥ ، الجاثية ٣٤ ، النساء ٩٧ ، ١٢١ ، يونس ٣٨ ، الإسراء ٩٧ ، السجدة ٢٥ ، التوبة ٧٣ ،

٩٥ ، التحريم ٩ ، الرعد ١٨ ، النور ٥٧ ، النازعات ٣٩) .

وهو صنيع يشهد بأن القرآن الكريم يقرر أن الدار الآخرة هي المأوى . ويلحظ

فيه من قرب ، أنها المقر الدائم والمنزل الأخير ، وأنها نهاية المطاف وغاية المصير .

أما الفعل من « أوى » فيأتى في القرآن أربع عشرة مرة ، لا يخطئ الحس فيها

جميعاً ، معنى المأمن والحمل والملاذ ، إما حقيقة في مثل آيات :

الضحى ٦ : « ألم يجدك يتيماً فآوى » .

الأنفال ٧٢ ، ٧٤ : « والذين آووا ونصروا » .

الأنفال ٢٦ : « فَأَوَّاكُم وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ » .

ومعها آيات : الكهف ١٠ ، ١٦ ، ٦٣ ، ويوسف ٦٩ ، ٩٩ والمؤمنون ٥٠ والأحزاب ٥١ .

وإما على سبيل الرجاء أو الوهم :

هود ٨٠ : « قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ » .

هود ٤٣ : « قَالَ سَاوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ، قَالَ

لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ، وَحَالُ بَيْنَهُمَا
الموج فكان من المغرقين » .

المعارج ١٣ : « يُبْصَرُونَ ، يَوَدُّ الْمَجْرِمُ لو يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ

يَوْمَئِذٍ بِبَنِيهِ * وصاحبته وأخيه * وفصيلته التي تؤويه »

* * *

« وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ
الْمَأْوَى » .

في ذكر المقام هنا ، مقام ربه ، إيحاء بأن الخائف يراقب ربه في كل عمله
ومسجاه ، عن يقين بأنه واقف بين يدي الله ، ماثل في مقامه تعالى . وأيضاً ما حملنا
المقام ، على المصدرية أو الزمان أو المكان ، ففيه إحضار وشهود ، ونظيره
في القرآن آيات :

إبراهيم ١٤ : « لَمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ » .

الرحمن ٤٦ : « وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ » .

قال أبو حيان : « وفي إضافة المقام للرب تفخيم للمقام وتهويل عظيم واقع
من النفوس موقعاً عظيماً » .

والهوى الميل ، وربما كان أصل استعماله في : هَوَتْ الْعُقَابُ إِذَا انْقَضَتْ
على فريستها . ومن هذا الاستعمال أخذ الميل ، والانجذاب إلى شيء مرغوب ،
شرّاً كان أو خيراً ، محموداً أو غير محمود . على أن أكثر استعماله ، كما قال

أبر حيان ، فيما ليس بمحمود . ويجيء في القرآن ، مفرداً وجمعاً ، في سياق
الغواية والضلال ، بصريح آيات :

النساء ١٣٥ : « فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى »
معها آية ص ٢٦

النجم ٣ : « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى » .

الأعراف ١٧٦ : « وَاتَّبِعْ هَوَاهُ » . والكهف ٢٨ ، طه ١٦ ، القصص ٥٠ .

الفرقان ٤٣ : « أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ » . والجاثية ٢٣ .

المائدة ٧٧ : « وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ »

ومعها الأنعام ١٥٠ ، والجاثية ١٨ .

البقرة ١٢٠ : « وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ،

مَالِكَ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ » .

ومعها البقرة ١٤٥ ، والشورى ١٥ ، والرعد ٣٧ .

المؤمنون ٧١ : « وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ

وَمَنْ فِيهِنَّ »

الروم ٢٩ : « بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ »

ومعها: محمد ١٤ ، ١٦ ، والقمر ٣ .

الأنعام ١١٩ : « وَإِنَّ كَثِيرًا لَيَضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ » .

وهذا التتبع ، يؤيد ما يطمئن به السياق في آية النازعات : « وَنَهَى النَّفْسَ

عَنِ الْهَوَى » أى عن الاستجابة إلى الشهوات الضالة والغواية المهلكة .

وفي « نهى » هنا ملحظ دقيق ، فكما استعملت العربية النهى ضد الأمر ،

استعملت « النهى » كذلك في العقل والرشد ، ومنه في القرآن الكريم آيتا طه

٥٤ ، ١٢٨ ، « إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَأُولَى النَّهْيِ » .

وهو ما يجعل للفعل « نهى » النفس عن الهوى ، إيحاء الاستجابة إلى صوت

العقل في زجر النفس عن شهواتها ، واعتقال هواها المفضل . . .

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا» .

وإذ يبلغ القرآن بالوعيد غايته . وينتهى به إلى الأمر المقضى من ثواب أو عقاب ، لا يدع الموقف دون أن يعقب عليه بحسم عقده ، والرد على سؤالهم عن الساعة : أيان مرساها !

ولفظ ساعة في العربية ، يعنى الجزء من الوقت . ثم تحدد . بستين دقيقة . ويستعمل معرفاً بـ (ال) للعهد ، ظرف زمان للوقت الحاضر ، فيقال : أزورك الساعة . ثم غلب استعمال « الساعة » في الآلة الضابطة للوقت ، بعد اختراعها . ثم غلب استعمال « الساعة » في الآلة الضابطة للوقت ، بعد اختراعها . لكن للقرآن استعماله الخاص للساعة ، فهو لا يستعملها نكرةً ، إلا في برهة من الوقت قصيرة دون تحديد لها بالدقائق :

الروم ٥٥ : «يُقْسِمُ الْمَجْرُمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ» .

النحل ٦١ : «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»
ومعها الأعراف ٣٤ وسبأ ٣٠ ويونس ٤٩ .

يونس ٤٥ : «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ» .
الأحقاف ٣٥ : «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَّهَارٍ» .

أما حين يستعمل القرآن « الساعة » معرفة بـ : ال ، فتلك — دائماً — هي ساعة الآخرة ، لم يتخلف هذا في أى موضع من المواضع الأربعين التى جاءت « الساعة » فيها في القرآن الكريم ، بدلالاتها الإسلامية في المصطلح الدينى .

والملاحظ البينى في هذا الاستعمال المطرد ، أن هذه « الساعة » تنفرد دون ساعات الزمان كله ، بأنها الحاسمة الفاصلة التى يتغير فيها نظام الزمن وسير الكون ، لما يحدث فيها من حدث هائل خطير . وهو معنى يقوى ويتضح ، بإسناد القيام ، والإتيان ، والمجئ ، إلى هذه الساعة المتميزة الحاسمة ، دلالة على بروزها وشخصها وفعاليتها :

الأنعام ٣١ : « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » .

الأنعام ٤٠ : « أو أتتكم الساعة » .

يوسف ١٠٧ : « أو تأتيهم الساعة بغتة » .

ومعها الحج ٥٥ ، والزخرف ٦٦ ، محمد ١٨ .

الروم ١٢ ، ١٤ ، ٥٥ : « ويوم تقوم الساعة » . ومعها طه ١٥ ، والجن ٢٧ .

سبا ٣ : « وقال الذين كفروا لا تأتي الساعة ، قل بلى وربى لتأتينكم » .

القمر ١ : « اقتربت الساعة وانشق القمر » .

الكهف ٣٦ : « وما أظن الساعة قائمة » . ومعها (فصلت ٥٠)

وفى السؤال * أبيان مرساها ؟ إنكار واستبعاد ، فما قصد السائلون إلا أن يخرجوا الرسول عليه الصلاة والسلام بسؤالهم : أبيان مرساها ؟ على الاستبعاد والجحد والإنكار .

* * *

« فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا » .

وعن عمدي ، صرف القرآن عن السؤال عن مرسى الساعة ومستقرها وأوانها ، لأن الله تعالى قد استأثر بعلمها ، وإليه وحده منتهاها ، على وجه القصر الصريح بالتقديم والتأخير فى الآية : « إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا » لا إلى غيره : ونظيره ما فى آيات :

الأحزاب ٦٣ : « يسألك الناس عن الساعة قل إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ

وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً » .

فصلت ٤٧ : « إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ » .

لقمان ٣٤ : « إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ » ومعها الزخرف ٨٥ .

عنده وحده علم الساعة ، وإليه وحده مردؤها ومنتهاها ، ففيم أنت من ذكرها يا محمد ، والله قد استأثر بعلمها ، لم يؤت أحدًا من خلقه !

لكن من المفسرين من يذهبون إلى أن المقصود بالآية ، هو « أن لا فائدة لهم من العلم بوقتها » فيضيعون ما للموقف من رهبة وخطر ، ويخطئهم حس ما في تجهيل الوقت من تهويل وإرهاب . فليس صحيحاً أن علم السائلين بوقت الساعة لا يفيدهم ، وكيف ، وهم لو علموه يقيناً لا استعدادوا له ؟ ! إنما صرّفوا عمداً عن ذلك السؤال عن وقتها ، كما صرّف الرسول عليه الصلاة والسلام عن الاشتغال بهذا ، والله وحده قد استأثر بعلمها ، ليظل لها رهبة المجهول وعنف البغته ، وهو واضح تماماً في آيات الساعة تأيتهم بغته ، فكأنهم لم يلبثوا إلا ساعة من نهار . والفرق دقيق بعيد ، بين أن يُصرّفوا عن السؤال عن وقتها لأن الله قد استأثر بعلمها ، وبين ما يقوله الزمخشري وأبو حيان وغيرهما من أنه « لا فائدة لهم من علمهم بوقتها »

* * *

« إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا » .

فيه قصر لمهمة النبي عليه الصلاة والسلام ، فيما يتعلق بهذه الساعة : أن ينذر من يخشاها ، لا أن يذكر مواعدها ومرساها . وفيه تخصيص للإنذار بمن يخشى الساعة ، لأنه — كما قال أبو حيان — الذي يُجدي معه الإنذار .

والخشية ليست مجرد خوف ، وإنما هي خوف مشوب برهبة المخشى وإعظامه ، وأكثر ما تجيء في القرآن ، في مقام خشية الله ، مسندة إلى المؤمنين ، أو الرسل ، أو العلماء ، أو من تُرجى لهم الهداية . ويبلغ القرآن بالخشية أقصى دلالتها على الرهبة والإجلال ، حين تكون من الحجارة أو الجبل :

البقرة ٧٤ : « وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ » .

الحشر ٢١ : « لَوْ أَنزَلْنَاهُذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً

مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ » .

* * *

« كأنهم يومَ يَرُونَهَا لم يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا » .

هنا تبلغ المباحثة غاية العنف والنذير ، ولا نتعلق بما ذكره المفسرون في مكان اللابئين وهل يكون في القبور أو في الحياة الدنيا ، فالآية حين أطلقت اللبث ، صرفته عمداً إلى كل ما قبل رؤيتهم الساعة .

والأصل في الرؤية أن تكون حسية ، وكون الساعة شيئاً يرونه رأى العين ، فيه مع التشخيص والتجسيم والبروز ، إلbas الظرف بالمظروف ، وإدماج الحدث « القيامة » بالوقت الذي يحدث فيه وهو « الساعة » : فهذه الساعة الحاسمة الفاصلة ، كأنها الحدث الهائل الضخم الخطير الذي يقع فيها . وهذا الملحظ من التجسيم ، وتقوية الصلة بين الوقت والحادث ، هو نفسه الذي لحظناه في إسناد القيام والإتيان والحجى إلى « الساعة » وربما تنوسيت ظرفية الساعة فأخبر عنها بصيغة المذكر ، على اعتبار أنها الحدث نفسه « وما يدريك لعل الساعة قريب » الشورى ١٧ ومعا آية الأحزاب ٦٣ .

وإن تكلف المفسرون له محذوفاً مقدراً هو « قريب وقتها » !

وبغته المفاجأة ، هي المسيطرة على آية النازعات : « كأنهم يومَ يرونها لم يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا » كما تسيطر على أكثر الآيات التي جاءت « الساعة » فيها ، فهي تأتيهم بغتة ، كأن لم يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً .

ولا حاجة بنا بعد هذا إلى الوقوف عندما قاله بعض المفسرين في إضافة الضحى إلى العشية : « لما بينهما من الملازمة لاجتماعهما في نهار واحد : الزخشرى » أو لكونهما طرفى النهار « بدأ بذكر أحدهما فأضاف الآخر إليه تجوزاً واتساعاً : أبو حيان » فليس شئ من هذا ومثله بذى بال ، أمام ذلك النذير الصادع برهبة المفاجأة ، فإذا الساعة قائمة يراها هؤلاء الذين أنكروها وسألوا في استبعاد واستهزاء « أيا مرساها ! » وإذا هول اليقين يفجأ من غرتهم الدنيا ، فيحسم المشهد المثير وينتهى به إلى غايته المقررة ، متسقاً مع المشهد الحسى المادى الذى لفت إليه القرآن أول السورة فى : « والنازعات غرقاً * والناشطات نشطاً * والسابحات سبحاً * فالسابقات سبقاً * فالمدبرات أمراً » .

صدق الله العظيم

سورة البلد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ *
 لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ * أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ *
 يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا * أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ * أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ
 عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ * فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ *
 وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا
 ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا
 بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ * أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا
 بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ»

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية ، ترتيبها الخامسة والثلاثون على المشهور في ترتيب النزول .
نزلت بعد (ق) .

وهي إحدى سورتين ابتدأتا بلفظ القسم صريحاً مسبقاً بـ : لا
والسورة الأخرى هي القيامة : « لا أقسم بيوم القيامة » .
على أن عبارة « لا أقسم » وردت في مستهل آيات أخرى ، لكن في غير
مفتتح السورة :

الواقعة ٧٥ : « فلا أقسم بمواقع النجوم * وإنه لقسم لو تعلمون
عظيم » .

الحاقة ٣٨ : « فلا أقسم بما تبصرون * وما لا تبصرون » .

المعارج ٤٠ : « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون » .

القيامة ٢ : « ولا أقسم بالنفس اللوامة » .

التكوير ١٥ : « فلا أقسم بالخنس * الجوار الكنس * والليل إذا
عسعس والصبح إذا تنفس » .

الانشقاق ١٦ : « فلا أقسم بالشفق * والليل وما وسق * والقمر إذا
اتسق » .

وكلها آيات مكية . . .

وفعل القسم فيها جميعاً ، مسند إلى الله سبحانه متكلاً .
وجمهرة المفسرين يكتفون هنا بالقول أن « لا أقسم » معناها : أقسم ،
زيدت لا ، للتأكيد : دون إشارة إلى المقتضى البياني للعدول عن « أقسم » إلى « لا أقسم »
أو إيضاح وجه تأكيد القسم ، بنقيضه وهو النفي !

على أن الشيخ محمد عبده ، لم يفته الوقوف عندها ليقول : « إن لا أقسم ،
عبارة من عبارات العرب في القسم ، يراد بها تأكيد الخبر ، كأنه في ثبوته
وظهوره لا يحتاج إلى قسم . ويقال إنه يؤتى بها في القسم إذا أريد تعظيم المقسم

به ، كأن القائل يقول : إني لا أعظمه بالقسم لأنه عظيم في نفسه . والمعنى في كلِّ حال على القسم «^(١)» .

وفي « لا أقسم » قول آخر ، ذكره أبو حيان بين الأقوال في تفسير الآية «^(٢)» وهو أن النفي هنا حقيقي ، وليس لتأكيد القسم ! وتوجيه العبارة عنده ، على النفي : « أن هذا البلد لا يقسم الله به وقد جاء أهله بأعمال توجب إحلال حرته » «^(٣)»

ونستقرئ كل مواضع الاستعمال القرآني لهذا الأسلوب في نفي القسم فنجد :

* أنه لم يستعمل « لا أقسم » إلا حين يكون الفعل مسنداً إلى الله تعالى .

* أن فعل القسم لم يأت في القرآن كله مسنداً إلى الله ، إلا مع « لا »

النافية .

وهذا الاستقراء صريح الدلالة على أنه سبحانه ليس في حاجة إلى القسم وأن نفي الحاجة إلى القسم تأكيد له . ومن مألوف استعمالنا أن نقول : لا أوصيك بفلان ، تأكيداً للتوصية . كما نقول : بغير يمين ، تأكيداً للثقة التي لا نحتاج معها إلى يمين «^(٢)» .

وفي لفظ « أقسم » هنا ملحظ ذو بال . فقد يبدو من السهل هنا أن نفسير أقسم بلفظ أحلف ، وليس في استعمال العرب لهما ما يمنع من تفسير أحدهما بالآخر ، فالنابغة يقول في اعتذاره للنعمان :

* حلفتُ فلم أترك لنفسك ريبة *

وقال الأعشى :

* حلفت بربِّ الراقصات إلى منى *

وقال شاس بن عبدة ، أخو علقمة الفحل :

* حلفتُ بما ضم الحجيح إلى منى *

(١) تفسير جزء عم : سورة البلد .

(٢) (٢٠٢) البحر المحيط : » .

(٣) تناولت هذه الظاهرة الأسلوبية بمزيد تدبر واستيعاب ، في (الإيجاز البياني) ص ٢٥٩ ط

وفي القاموس : حلف أى أقسم . . .

لكن استقراء الكلمتين في القرآن يمنع هذا الترادف : فلقد جاءت مادة « حلف » في القرآن الكريم في ثلاثة عشر موضعاً ، كلها بغير استثناء ، في مقام الحِنْث باليمين . منها ست آيات في المنافقين الذين فضحتهم سورة التوبة بعد غزوة تبوك :

التوبة ٤٢ : « لو كان عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَرًا قَاصِداً لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ

بُعِثْتَ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةَ ، وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا

لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ »

التوبة ٥٦ : « وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمُنْكَم وَمَا هُمْ مِنْكُمْ » .

التوبة ٦٢ : يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ

إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ .

التوبة ٧٤ : « يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا

بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ » .

التوبة ٩٦ : « يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ

لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ » .

التوبة ١٠٧ : « وَلِيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحَسَنَ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ »

ومعها ، في المنافقين أيضاً ، آيات :

المجادلة ١٤ : « وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » .

المجادلة ١٨ : « يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ

لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكََاذِبُونَ » .

القلم ١٠ : « وَلَا تَطْعَمْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٌ مِثْلُ بَنِمِيمٍ *

مَنَّاغٌ لِلْخَيْرِ مَعْتَدٍ أَثِيمٌ » .

النساء ٦٢ : « وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّ أَرْضَنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا » .

وجاء الفعل مرة واحدة مسنداً إلى الذين آمنوا ، فلنر متهم كنفارة الحنث باليمين
« ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » .
المائدة ٨٩

أما القسم فيغلب مجيئه في الأيمان الصادقة .
وجاء المصدر منه موصوفاً بالعظمة في آية الواقعة : « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » .

ويجىء الفعل في الشهادة ومثلها ، حيث لا يحل الحنث باليمين ، كالشهادة على الوصية :
المائدة ١٠٦ ، ١٠٧

وحين يُسند القسم في القرآن إلى المجرمين فإنهم في ظنهم غير حائثين :
« وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ » . الروم ٥٥
وكذلك حين يقسم الكفار بالله جهد أيمانهم ، عن اقتناع بصدق ما يقسمون عليه ولو كان في حقيقته كذباً :

« وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا » . الأنعام ١٠٩
وبعها آيات : الأعراف ٤٩ ، إبراهيم ٤٤ ، المائدة ٥٣ ، النحل ٣٨ ، النور ٥٣ ، فاطر ٤٢ .

وأمام هذا الاستعمال القرآني ، لا يهون أن نفسر القسم بالحلف ، وصنيع القرآن فيهما يلفت إلى فرق دقيق بين اللفظين المقول بترادفهما ، فرق يؤيده فقه العربية ، فاختلاف مادتي اللفظين يؤذن باختلاف مدلول كل منهما ، وبين حلف وحنث من القرب ، ما ليس بين حلف وقسم ، مما يبعد أن يكونا سواء .

ولا أعرف أنهم اختلفوا في أن « هذا البلد » . المقسم به في الآية ، هو « مكة » .

ونضيف من الاستقراء ، أنه حينما جاء « هذا البلد » في القرآن الكريم ، مفرداً معرفاً بـ : ال ، مشاراً إليه بهذا ، فإن الإشارة تعين أن « ال » للعهد ، وهذا البلد هو مكة . في آتي البلد :

« لا أقسم بهذا البلد * وأنت حل بهذا البلد » وآتي :

التين ٣ : « وهذا البلد الأمين » .

إبراهيم ٣٥ : « رب اجعل هذا البلد آمناً » .

وجاء البلد ، بغير اسم الإشارة ، في آية الأعراف ٥٨ وليست خاصة بمكة ، بل عامة لجنس البلد الطيب :

« والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً »

أما بلد ، بالإفراد والتذكير ، فقد جاء مرة في دعاء إبراهيم لمكة : في آية

البقرة ١٢٦ : « رب اجعل هذا بلداً آمناً » .

وثلاث مرات على العموم المستفاد من التذكير مع قيده بالوصف ، في آيات :

النحل ٧ : « وتحمل أثقالكم إلى بلدٍ لم تكونوا بالغيه إلا بشقٍّ

الأنفُس » .

فاطر ٩ : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى

بلدٍ ميت » .
ومعها آية الأعراف ٥٧ .

ومن هذا تتبع ، نرى أن تخصيص « البلد » بمكة في القرآن ، لا يكون إلا معرفاً بـ : « ال » للعهد ، وباسم الإشارة الذي يفيد التعيين والاختصاص والإحضار .

* * *

وسبقت الإشارة في « لا أقسم » إلى قول ذكره أبو حيان في تفسير

الآية ، وهو أن « لا » هنا لنفى القسم لا لتأكيد ، لأن « هذا البلد لا يقسم الله به وقد جاء أهله بأعمال توجب إحلال حرمة » .

يبدو أن القول بالنفى هنا ، وجه إليه أن القسمَ للتعظيم ، فلما منع ظاهرُ السياق هنا أن يكون المقسم به موضع تعظيم ، قيل إن « لا » نافية وليست مؤكدة ، وقد هدى تدبر الظاهرة الأسلوبية ، إلى تأكيد القسم بنفى الحاجة إليه ، حين يكون فعل القسم مسنداً إلى الله تعالى .

ويبقى القسم في الآية على وجهه من تعظيم حرمة هذا البلد ، واستعظام أوضاع لأهله متوارثة ، لا تليق بجلال حرمة .

* * *

وآية * لا أقسم بهذا البلد * مرتبطة كما قلنا بالآية بعدها

« وأنت حلٌ بهذا البلد » .

من ناحيتين : واو الحال ، وهي قيد للجملة الأولى ، ثم تكرار « هذا البلد » توكيداً للصلة بين الآيتين .

وفي معنى « حل » خلاف بين المفسرين ^(١) :

قيل : هو من استحلال حرمة الرسول في البلد الحرام الذي يأمن فيه الطير والوحش والجاني .

وقد واجهتهم هنا مشكلة : إذ كيف يستقيم القسم بمكة ، حال استحلال أهلها لحرمة الرسول في البلد الحرام ، والقسم هنا على وجهه للتعظيم ؟

قال « أبو حيان » في (البحر) إن « لا » نافية للقسم الذي هو تعظيم . وقال ابن القيم : المعنى متضمن تعظيم بيت الله ورسوله ^(٢) ، وقال الشيخ محمد عبده : « ومعنى كونه حلاً ، أنه استُحِلَّ لأهل مكة : استحلوا إعناته — صلى الله عليه وسلم ومطارده واستباحوا حرمة الأمن في ذلك البلد الأمين حتى اضطره إلى

(١) بتلخيص وتضمن ، من : تفسير الطبري وكشاف الزمخشري ، وتفسير الرازي ، والبحر المحيط لأبي حيان ، والبيان لابن قيم الجوزية .

(٢) البيان : ٣٧ .

الهجرة . ليفيد أن مكة عظيم شأنها جليل قدرها في جميع الأحوال حتى في هذه الحالة التي لم يرع أهلها تلك الحرمة التي خصها الله بها ^(١) .

وقيل : « حِلٌّ » هنا بمعنى إحلال الله لرسوله أن يفعل بمكة وأهلها ما شاء « فأنت حل به في المستقبل ، تصنع فيه ما تريد من القتل والأسر . وذلك أن الله فتح عليه مكة وأحلها له ، وما فتحت على أحد قبله ، ولا أحللت له ، فأحل ما شاء وحرم ما شاء » ^(٢) .

والآية مكية باتفاق وقد نزلت قبل فتح مكة بسنين ، فاحتاجوا إلى تعليل هذا التأويل ، فقال الزمخشري يجب عن سؤال طرحه في هذا الموقف : إن المستقبل هنا كالحاضر المشاهد ، ونظيره قوله عز وجل : « إنك ميت وإنهم ميتون » . وما بنا حاجة إلى مثل هذا ، فالإخبار عن المستقبل مألوف في العربية وفي القرآن ، وأبو حيان معذور حين يرد على الزمخشري هنا بقوله : « وأما سؤاله والجواب ، فهذا لا يسأله من له أدنى تعلق بالنحو ، لأن الأخبار قد تكون بالمستقبلات » .

ثم قال أبو حيان : لم نحمل « وأنت حل » على أنه يحل لك ما تصنع في مكة من الأسر والقتل ، بل حملناه على أنه مقيم بها خاصة ، وهو وقت النزول كان مقيماً بها ضرورة .

وفي الآية ، قول ثالث هو أن يكون « حِلٌّ » من الإحلال ضد الإحرام ذكره ابن القيم في التبيان .

وقول رابع : أنه من الحلول بمعنى الإقامة ضد الظعن ، ذكره الراغب في (المفردات) وكذلك ابن القيم : « قسم بجرمة المكان ، وبحلول الرسول فيه ، قسم بخير البقاع وقد اشتمل على خير العباد » ^(٣) .

وقال أبو حيان في البحر : « أقسم بها لما جتمعت من الشرفين : شرفها بإضافتها إلى الله تعالى ، وشرفها بحضور رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وإقامته بها ، فصارت أهلاً لأن يقسم بها » .

(٢) الزمخشري ، وذكره أبو حيان ثم رفضه .

(١) تفسير جزء عم ٨٧ .

(٣) التبيان : ٣٧ .

والحل لغةً ، يحتمل أكثر الأقوال التي ذكرها المفسرون ، فيكون من الحلول ضد الظعن ، أو من الإحلال ضد الإحرام ، أو من استحلال الحرمة وانتهائها ، وربما كان أصل معنى فيه ، حلّ العقدة ، ومنه دعاء موسى : « واحلل عقدة من لساني » .

ثم قيل : حلت أي نزلت ، من حلّ الأحمال عند النزول ، ومنه في القرآن الكريم آيات :

الرعد ٣١ : « أو تحلّ قريباً من دارهم » .

إبراهيم ٢٨ : « وأحلّوا قومهم دارَ البوار » .

فاطر ٣٥ : « الذي أحلّنا دارَ المقامة من فضله » .

ثم نُقِلت إلى المصطلح الديني في الدلالة الإسلامية على الحل والحلال ، نقيض الحرام . وهو الغالب على الاستعمال القرآني ، ومعه الإحلال ، ضد الإحرام في آية المائدة ٢ : وهي مدنية .

وبمعنى الحلال جاءت كلمة « حلّ » في القرآن ، في أربع مرات من خمس : هي كل ما في الكتاب الكريم من صيغة « حل » :

المائدة ٥ : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم ، وطعامكم حلّ لهم » .

المتحنة ١٠ : « لا هُنَّ حلّ لهم ، ولا هم يحلون لهن » .

آل عمران ٩٣ : « كلُّ الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حَرَّمَ إسرائيلُ على نفسه من قبل أن تُنزلَ التوراة » وكلها آيات مدنية .

ونظمنا إلى تفسير آية البلد بالحلول — وهو المختار عند أبي حيان — والمعنى يستقيم بهذا الفهم ، مع ماحظ من دلالة الاستحلال لحرمة الرسول في هذا البلد ، لافت إلى الأحوال الشاخصة لهذا البلد وأهله ، فكل ما يقع على الرسول من إيذاء ،

حاضرٌ مشهود ؛ يعانیه صلى الله عليه وسلم ويكابده ، إذ هو موضع الأذى والاضطهاد بمكة ، وهو مقيم بها . وإنها ، لكما قال المصطفى يوم الهجرة : «لَا حَبَّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَى رَسُولِهِ» عليه الصلاة والسلام

وبهذا الفهم لا يبدو معنى الإحلال ضد الإحرام قريباً والسياق لا يطمئن به ، والأذهان غير متجهة إليه في هذا المقام .

كما نستبعد أن يكون حِلٌّ بمعنى إحلال الله لرسوله هذا البلد يفعل به بعد الفتح ما شاء ، لظهور تكلفه ، فضلاً عن كون الصيغة لا تقبل اغويتاً أن يكون الإحلال من حِلٍّ ، وليس الاشتقاق .

وتفسير الحل بالإقامة وهو المعنى المتبادر ، أو يجعل أذى الرسول حلالاً وهو أكثر استعمال القرآن للمادة ، يبدو قوياً الصلة بالآيات التالية ، على وجه الانضمام معه إلى تمزيق السياق أو الإبعاد في التكلف ، وبخاصة حين تحمل آية « وأنت حل بهذا البلد » على الحالية ، وهو ما ذهب إليه « أبو حيان » ؛ وليس على الاعتراض كما قال « الزمخشري » وتابعه على ذلك الشيخ محمد عبده فقال : « واعترض بها بين العاطف والمعطوف ، ليفيد أن مكة عظيم شأنها جليل قدرها في جميع الأحوال » .

وهذا القول بأن الآية معترضة . يغيب عنه ما في الحالية من قوة الربط وتقرير الصلة بين الآيتين . إذ تكون الثانية قيداً للأولى . ووصلا لها بالآية التالية :

* * *

« ووالد وما ولد » .

فالواو هنا للعطف ، ووالد وما ولد * معطوفان على هذا البلد في الآية الأولى : * لا أقسم بهذا البلد * وأنت حلٌ فيه تعرف أحوال أهلها وأوضاعهم ، وتعاني ما تعاني من أمرهم .

وعند بعض المفسرين أن « ما » في الآية ، يحتمل أن تكون زافية ، وهو احتمال لا يدعو إليه ملحظ من السياق أو دواع من المعنى فيما نرى ، وتأويلها عندهم « ووالد ،

والذي ما ولد « أى العاقر ، على تقدير موصول مضمر يصح به هذا المعنى . مع أن إضمار الموصول لا يجوز عند البصريين (أبو حيان) .

على أن جمهرة المفسرين ، ذهبوا إلى أن « ما » هنا اسم موصول ، ثم اختلفوا بعد ذلك فى تأويل : والد وما ولد

وأهم ما عناهم منه ، هذا التنكير فى « والد وما ولد » قال الزمخشري : هو للإبهام المستقل بالمدح والتعجب .

وأولى منه قول من قالوا بالتعميم . لكن ما حدود هذا التعميم ؟
أطلقه قوم ، منهم ابن عباس — فيما نقل الطبرى وأبو حيان — فأدخل فيه جميع الحيوان !

وجعله بعضهم . منهم ابن جرير الطبرى ، عامًّا فى البشر والحيوان والنبات .

وهو ما أخذ به الشيخ محمد عبده فقال : « المراد منه أى والد وأى مولود من الإنسان والحيوان والنبات كما يرشد إليه التنكير ، وكما هو مختار عند ابن جرير وجمع من المحققين » .

واكتفى قوم من العموم بالبشر دون سائر الحيوان والنبات ، فقالوا : الوالد والولد هنا ، آدم وذريته « ابن القيم ، وذكره الزمخشري » .

وخصه قوم : بالصالحين من ذريته .

وحصره فريق فى محمد صلى الله عليه وسلم وأمته ، وقد ذكره الطبرى بصيغة الاحتمال ، وأورده الزمخشري فى (الكشاف) وذكره أبو حيان مرويًا عن « مجاهد »

وفى قول : إنه نوح وذريته ، أو إبراهيم عليه السلام وجميع ولده !

وهكذا يتسع عموم التنكير عندهم ، حتى يحتمل جميع الناس والحيوان والنبات

ثم يتدرج فى الضيق ، حتى ينحصر فى أحد الأنبياء عليهم السلام وأمته ، أو الصالحين من ذريته وولده !

ولا أدري هل هذه الأقوال جميعاً مما يمكن أن تحتمله العبارة لغوياً ؟
لكنها مما لا يحتمله المقام بيانياً . ولا يتبين لنا بقول منها موضعه من المعطوف
عليه « لا أقسم بهذا البلد »

شغل المفسرين أن يبينوا وجه العظمة في « والد وما ولد » لوقوعهما في
حيز المقسم به ، مع أن القسم كما يكون للتعظيم ، يكون لاستعظام ما هو جسم
ونخطير .

فالذين قالوا : هو آدم وذريته ، قالوا إن وجه التعظيم أن آدم مرجع العباد ،
كما أن مكة مرجع البلاد ! (التبيان) .

والذين قالوا : هو محمد وأمه ، قالوا إن القسم هنا لتعظيم الله محمداً وأمه ،
بعد ما أقسم ببلده ، مبالغة في شرفه صلى الله عليه وسلم (الطبرى - ونقله
أبو حيان) .

والذين قالوا : هو كل والد وما ولد ، من جميع البشر والحيوان والنبات ،
فسروه بأنه تعالى أقسم بذلك « ليلفت نظرنا إلى رفعة هذا الطور من أطوار الوجود ،
وهو طور التوالد ، وإلى ما فيه من بالغ الحكمة وإتقان الصنع ، وإلى ما يعانيه
الوالد والمولود في ذلك . . فإذا تصورت في النبات كم تعاني البذرة في أطوار النمو
من مقاومة فواعل الجو ومحاولة امتصاص الغذاء مما حولها من العناصر ، إلى أن
تستقيم شجرة ذات فروع وأغصان ، إلى أن تلد بذرة أو بذوراً أخرى ، تعمل
عملها وتزين الوجود بجمال منظرها . . . إذا أحضرت ذلك في ذهنك ، والتفت إلى
ما فوق النبات من الحيوان والإنسان ، حضر لك من أمر الوالد والمولود فيهما ما هو
أعظم » (١) .

وما أرى نص الآية ، يحتمل كل ذلك . وهذا الإطناب في بيان عظمة التوالد
في النبات والحيوان ، لم يرتبط على وجه ما ، بهذا البلد الذي ارتبط به « والد
وما ولد » لفظاً بواو العطف ، ومعنى بوقوعهما جميعاً في حيز المقسم به . . .

وتخصيص والد ، بمحمد صلى الله عليه وسلم ، أو نوح ، أو إبراهيم ،
عليهما السلام ، يُبعده ، إن لم ينفه ، العمومُ المستفاد من التنكير ، فضلاً عن
دلالة « ما » على غير العاقل .

ونتدبر الآية في سياقها من السورة ، فنرى التعميم أقرب إلى أن يُفهم
منه تتابعُ الأجيال من أهل « هذا البلد » طبقةً بعد طبقة ، وما توارثوا ، ولداً عن
والد ، من أحوال وأوضاع يستعظمها القرآن فيقسم بها لفتاً إلى جسامه خطرها ،
ثم يتولى بيانها في آيات تالية .

ووضع « ما » مكان مَنْ — التي هي للعاقل — في قوله تعالى : « وما ولد »
لفتت إلى أن المقصود هنا ليس أشخاصاً بذواتهم ، وإنما الحديث عن تتابع
الحياة وأجيالها على نمط واحد ، وعن توارثها ولداً عن والد وخلفاً عن سلف .
والأمر بهذا الفهم ، أبسط من أن نتكلف له مثل ما ذكره الشيخ محمد عبده أو
نحو ما قال الزمخشري فيه :

« وقوله تعالى ما ولد ، فيه ما في قوله : « والله أعلم بما وضعت » أى بأى
شئ وضعت ، يعنى موضوعاً عجيب الشأن ! »

وربما كان « الفراء » أهدي منهجاً ، حين اكتفى بالاستئناس بما في
القرآن من آيات جاءت فيها « ما » للناس كقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب
لكم . . . وما خلق الذكر والأنثى » دون أن يتكلف في الأمر ما يدعو إلى
العجب ! (البحر المحيط) .

* * *

« لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ » .

جمهور المفسرين على أن الإنسان اسم جنس (أبو حيان) .

والراجح أنه كذلك ، فأكثر ما تجيء كلمة « الإنسان » في القرآن ، معرفة بأل
للجنس — نحو ٦٣ مرة — وجاءت مرة واحدة نكرة ، لكن مع الاستغراق
بلفظ كل ، في آية الإسراء ١٣ : « وكلَّ إنسان أزمانه طائرته في عُنُقِهِ » .
لكن الزمخشري خصَّ الإنسان في آية البلد ، بمرضى القلب من بني آدم !

وقال أبو زيد فيما نقل أبو حيان : إن الإنسان هو آدم .

على أن استقراء كل آيات الإنسان في القرآن الكريم ، يشهد بأن دلالة الإنسانية فيه أنحص من الآدمية والإنسية ، فالإنسان هو الذى يختص بالبيان والجدل ويحتمل التكليف والأمانة والعهد والوصية ، والابتلاء بالخير والشر والتعرض للغواية ، مع ما يلابس ذلك كله من غرور وطغيان ^(١)

* * *

أما « كَبِدَ » فلم ترد في القرآن صيغةً ولا مادة ، غير هذه المرة . وأصل الكبد في اللغة من وجع الكبد ، يقال : كَبِدَ الرجلُ يَكْبِدُهُ ، ضرب كَبِيدَهُ ، وَكَبِيدَ -- كَعْنَى -- شكا كَبِيدَهُ . والكِبَاد ، كغراب : وجع الكبد .

ثم أطلق على الألم بعامة ، فقليل : كَبِيدَ ، أى أَلِمَ . ومنه أخذ معنى الشدة والمشقة ، فقليل : كبد البردُ القومَ شقَّ عليهم ، والكَبِدَ بالتحريك : الشدة والمشقة ، والمكابدة : المقاساة والمعاناة .

ولم يختلف المفسرون في أن معناها في آية البلد الشدة . لكن أقوالهم شتى في تحديد هذه الشدة ، فالزنجشري يقول : « لقد خلقنا الإنسان في مَرَضٍ هو مرض القلب وفساد الباطن » ، ثم انتبه إلى أنه بهذا يثير موضوع المسؤولية والجزاء ، وهو الموضوع الذى فتح عليهم باباً لم يستطيعوا سدّه وإقفاله ، فالخالق هنا هو الله ، خلق الإنسان مريض القلب فاسد الباطن ، ومن ثم يستدرك الزنجشري المعتزلى قائلاً : « يريد : الذين علم منهم -- تعالى -- حين خلقهم ، أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات » .

ومقتضى هذا أن تكون « ال » في الإنسان للعهد لا لاستغراق الجنس الذى يرجحه سياق الآية ، ويؤيده الاستعمال القرآنى للإنسان مقصوداً به عموم النوع الإنسانى ، وهو ما عليه الجمهور ، كما صرح بذلك أبو حيان في (البحر) .

(١) يأتي بيان ذلك بمزيد تفصيل في تفسير سورق العلق والمعر ، بالجزء الثانى من هذا الكتاب .

وفي (التبيان) : لم يخلق الله خلقاً يكابد ما يكابد ابن آدم . . . يكابد مصائب الدنيا وشدائد الآخرة .

وفيه كذلك عن « ابن عباس » : يعنى بالكبد ، حملة وولادته ورضاعه وفصاله ، ونبت أسنانه ، وحياته ومعاشه ومماته ، كل ذلك شدة .

فصله ابن القيم فقال : « الإنسان مخلوق في شدة ، بكونه في الرحم ثم في القمط ثم في الرباط ، ثم هو على خطر عظيم عند بلوغه حال التكليف ومكابدة المعيشة والأمر والنهي ، ثم مكابدة الموت وما بعده في البرزخ ، وموقف القيامة ، ثم مكابدة العذاب في النار ، ولا راحة إلا في الجنة » .

وقال الشيخ محمد عبده : « إنه في عناء من تصريف قواه في عمله ، بل وفي أكله وشربه ، وحماية أهله في سربه » .

وكل ذلك يمكن أن يقال ، لكن ما وجه ارتباط القسم بهذا البلد ، ووالد وما ولد ، بتلك الشدة التي خلق فيها الإنسان ، والعناء المحتوم عليه من ساعة مولده إلى يوم القيامة ؟

يقول الشيخ محمد عبده : « إن الإنسان نوع من الوالد والمولود ، فحق له أن يخلق في كبد وكد ونصب . . . وما يصيب الرسول من تقريع المستحايين لحرمة ، فهو من شأن الإنسان وقدّر قدّر على كل مولود منه . وفيه من تسليته صلى الله عليه وسلم عن ذلك الإيذاء ما هو ظاهر ، وأن العناء الذي يلاقيه من اختصاصه الله بوحيه ، هو العناء الذي يصيب الوالد في تربية ولده ، والمولود في بلوغه الغاية من سير نموه » .

ووجه الغرابة في هذا التأويل أن يسوى بين أعباء الرسالة ، وما يتحملة كل مولود من عناء النمو . وقد رأينا أنه — رحمه الله — ذهب في التعميم إلى آخر مدى ، فجعل « ما ولد » في الآية ، لكل مولود من إنسان وحيوان ونبات ، فهل تستوى حقاً أعباء الرسالة الكبرى ، وما يكابده كل مولود من البشر . ودَعَكَ من بذور النبات وصنوف الحشرات والحيوان ؟ !

ما نظن المكابدة هنا تنصرف إلى ما ذكره من مشاق الحمل والنمو

والعيش والموت والحساب ، كما نستبعد أن يكون « الكبد » في الآية هو مرض القلب وفساد الباطن كما قال « الزمخشري » وإنما الكبد - فيما نرجح - هو ما هُيئ له الإنسان بفطرته من احتمال المسؤولية ومشقة الاختيار بين الخير والشر . ووجه ارتباطه بالقسم قبله - بحال أهل مكة وما اختاروا لأنفسهم من استحلال أذى الرسول وهو مقيم بالبلد الحرام - واضح ظاهر . وهو أوضح ارتباطاً بالآيات بعد . من ضلال الغرور بهذا الإنسان الذي وهب الله له وسائل الإدراك والتمييز ، وبين له معالم الطريقين : الخير والشر .

وقوله تعالى : « خلقنا » بدلا من : جعلنا ، إشارة إلى أن الإنسان مخلوق بفطرته لهذه المكابدة ، على ما فهمناها من معاناة المسؤولية وأمانة التكليف ، والابتلاء بالشر أو الخير ، دون حاجة إلى ما أثاره المجبرة أو المعتزلة من كلام في المسؤولية والجزاء

ثم تأتي الآيات بعد هذا ، مبينة الكبد الذي خُلِقَ فيه الإنسان ، موضحة ما هُيئ له من وسائل الهدى والتمييز .

* * *

« أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ » ؟

فهنا تبدأ المعاناة ، بما يشعر به الإنسان في حال قوته وثرائه من غرور بطغيه ويُضله فيحسب أن لن يقدر عليه أحد : « كلاًّ إن الإنسان ليطغى » أن رآه استغنى .

وبلاغة الاستفهام في الآية ، تأتي من هذا الطغي المتعمد لتحديد نوع الكبد ، على مألوف الإيجاز المعهود ، وبخاصة في قصار السور من العهد المكى . ثم يفاجأ السامع بطواهر الكبد وعمله وآثاره ، في صورة استفهام تقريري ، يحمل من الإنكار قدر ما يحمل من التقرير القاطع الحاسم ، فهنا وقفة عند « كبد » منكورة ، يذهب فيها الظن كل مذهب . يليها الاستفهام المثير : أيحسب أن لن يقدر عليه أحد ؟ و « لن » لتأيد النفي في حساب هذا الإنسان المغتر .

ولا حاجة بنا إلى تحديد مرجع الضمير في « أيحسب » بشخص معين ،

هو في قول : أبو الأشد ، كان قوياً يُبسّط له الأديمُ العكاظي فيقوم عليه ويقول : " من أزلني عنه فله كذا " فلا ينزع إلا قطعاً ويبقى موضع قدميه . أو هو في قول آخر : الوليد بن المغيرة ، وغروره بقوته وجاهه وماله ذائع معروف . فالعبرة هنا بعموم اللفظ لا بخصوص سبب النزول ، لو صح أن الآية نزلت في أحد الرجلين

هو الإنسان بعامة ، كما فهم « أبو حيان » وإن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ، ومع الطغيان تغره قوته فيحسب أن لن يقدر عليه أحد ، ويغره ثراؤه فيتشدد مباهاةً مفاخرأ :

* * *

« يقولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا » .

لفظ « لبد » لم يأت في القرآن في غير هذا الموضع ، وهو في اللغة الكثير المجتمع ، وأصله من : تلبد الصوف ونحوه ، إذا تداخل ولزق بعضه ببعض . واللبد ، بالكسر : شعر زبرة الأسد لوفرتة وتداخله ، والتبدت الشجرة وتلبدت : كثرت أوراقها ، واللبدى : القوم المجتمع . يقول : أَهْلَكْتُ ، ولم يقل : أنفقت ، مع قربها ، إذ الإهلاك أولى بالغرور والطغيان ، وأنسب لجوالمباهاة والفخر المسيطر على المقام والتنكير في « مال » كالتنكير في : لُبَد ، وفي : أَحَد ، مقصود به إلى الإطلاق والتعميم .

* * *

« أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ » .

هنا عاد الاستفهام ، بكل ما فيه من ردع وإنكار ، يفجأ المغتر بماله وقوته ، وفي حسابه أن لم يره أحد . وقد عدل البيان القرآني هنا عن « لن » التي في الاستفهام الأول ، إلى « لم » التي تنصرف إلى الماضي فتقرر أن ماضى المغتر محسوب عليه محاط به . بعد أن أكد في : أَيَحْسَبُ أن لن يقدر عليه أحد ؟ أن مصيره في يد القادر الخيط بما يعمل ، لا تخفى عليه خافية ، فهذه الآيات بعده :

« أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا * وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ » .

بدأ فيها بوسائل الإدراك الحسى ، ووسائل الإبانة : فالعين أداة البصر ،
واللسان والشفتان أدوات النطق والإبانة والتعبير . وليس المراد هنا ، والله أعلم ،
أدوات الحس العضوية العضلية ، فذلك ما لا يختص به الإنسان دون البهم
والوحش والطير والحشرات . وإنما يراد بها ما يسأل الإنسان عنه ، على وجه
الحض والزجر والإلزام بالحجة ، من أمانة البصر والنطق ، تمهيداً لما يلي
فى السورة ، من تقرير تبعات الرشد ومسئولية الكلمة .

* * *

بعد وسائل الإدراك الحسى من بصر ونطق ، يأتى التذكير بما هدى تعالى
الإنسان من إدراك مميز لمعالم الطريقين :

« وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ » .

والأصل اللغوى للهدى أنه الصخرة الناتئة فى الماء يؤمن بها من العثار ، ووجه
النهار يعرف السائر فيه طريقه فلا يضل . ثم استعمل فى هودى الإبل أى المتقدمة
منها ، ومنه الهادى أى الدليل الذى يتقدم القوم ويهدهم الطريق . واستعمل
بعد هذا مجازياً فى الهداية ضد الضلال ، وهو أكثر المعانى وروداً فى القرآن .
كما استعمل - فى هذا الجو الدينى - فى التوفيق والإلهام .

والنَّجْدُ لغةً : ما أشرف من الأرض ، والطريق المرتفع الواضح . والنجدود
من الإبل والأُتُن : الطويلة العنق ، والماضية ، والمتقدمة ، والى تبرك على
المكان المرتفع .

ومن الوضوح والارتفاع والتقدم ، أُطلق النَّجْدُ على الدليل يَظْهَرُ مكانه
فى القوم ، ويسبقهم هادياً إلى الطريق .

وفسر « الراغب » النجدين فى الآية ، بطريق الحق والباطل فى الاعتقاد ،
والصدق والكذب فى المقال ، والجميل والقبيح فى الفعال .

واقصر « الزمخشري » ومثله « ابن القيم » ، والشيخ محمد عبده « على القول بأنهما طريقا الخير والشر » ، وذكر « أبو حيان » أن هذا هو ما عليه الجمهور . على أن هناك قولاً — في الأساس والبحر المحيط — بأن النجدين « هما الثديان » ، لأنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه ! والتأويل به ، فيه شطط التكاف مع ظهور وهنه وضعفه

كلمة « وهديناه » — دون : بينا له أو أوضحنا — توجهنا إلى أن الهدى ملحوظ فيه أنه تعالى ألهم الفطرة الإنسانية الإدراك المميز للخير والشر ، وجعل لها الأدوات الحسية لهذا الإدراك . كما أن « النجدين » — ولم يأت هذا اللفظ في القرآن ، إلا في هذه الآية — ملحوظ فيهما معنى الوضوح والشخص المشتد من الدلالة الأصلية للمادة ، بحيث يرى الإنسان الطريقين ببصره ، ويدركهما بما تهيأ له من هدى الله وإلهام الفطرة . . .

واتصال هذه الآيات الثلاث بما قبلها واضح بين : فهذا الإنسان الذي خلقه الله مهياً لأمانة التكليف الصعبة ، مستعداً لمكابدة اختيار أحد الطريقين . قد زوده — جلّت قدرته — بوسائل الإدراك الحسى ، وهدهد معالم الخير والشر واضحة أمامه شاخصة ماثلة ، يراها بعينه كما يرى النجدين في وجه النهار ، ويدركها بما تهيأ له في فطرته من تمييز بين الخير والشر . . .

واستعمل « ألم » في صدر الاستفهام هنا ، لأن خَلَقَ الإنسان مزوداً بوسائل الإدراك والتمييز ، يسبق شعوره بقوة واغتراره بما له ، فناسبه أن ينسحب الفعل بها إلى الماضي بـ (لم) .

أما حسبانته أن لن يقدر عليه أحد ، فيأتى متأخراً بعد أن تطغيه القوة والمال ، ومن ثم جاءت (لن) لتنقل الفعل من الحال إلى المستقبل ، إذ ليس أمعن في الغرور من أن يحسب المغتر أن لن يقدر عليه أحد أبداً .

ويقال كذلك ، إن الانسحاب إلى الماضي في « أَيْحَسْبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ . . . » لم نجعل له . . . » وإلى المستقبل في « أَيْحَسْبُ أَنْ لَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ » بيان لمدى إحاطة الله بالإنسان مهما يبلغ من قوته وطغيانه ، فهو تعالى يملك من أمر مستقبله

ما يملك من حاضره وماضيه : بيده الخلق ، وإليه المصير ؛ وذلك هو ما في قوله تعالى في سورة الوحي الأولى : « كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا غَافِلٌ . إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ » (العلق) .

* * *

« فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ » .

الاقترحام : توسطُ شدة مخيفة ، فيما فسرهُ « الراغب » . ولم ترد مادته في القرآن إلا في موضعين : آية البلد هذه ، وآية (ص) ٥٩ :

« هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ، إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ » .

وأصل القَحْمَة ، من الطريق : مصاعبه . ومن الشهر : ليلاليه الثلاث الأخيرة ، يَشْقُ فِيهَا السُّرَى وتتوه السبل . وقَحِمَ المفاوز ، كمنع : طواها .

وأما العقبة ، بالتحريك . فأصلها المرقى الصعب من الجبال . والعُقَابُ : الطائر الجارح المعروف ، وصخرة ناتئة في عرض الجبل ، وحجر ناتئ في جوف البئر يخرق الدلو .

ولم تأت العقبة ، بهذا المعنى ، إلا في آيتي البلد ، وفيما عداهما ، تدور المادة في القرآن حول العِقَاب والعاقبة والعقبى والتعقيب .

والاقتحام هو أنسب الألفاظ للعقبة لما بينهما من تلاؤم في الشدة والمجاهدة واحتمال الصعب . والمناسبة بين اقتحام العقبة وخلق الإنسان في كبد ، أوضح من أن تحتاج إلى بيان ؛ فالإنسان المخلوق في كبد ، أهل لأن يقتحم أشدَّ المصاعب ويحتاز أقسى المفاوز ، على هَدْيٍ ما تهيأ له من وسائل الإدراك والتمييز ، وما فُطِر عليه من قدرة على الاحتمال والمكابدة .

ووقف المفسرون طويلاً عند « فلا » في صدر الآية ، ويميل أكثرهم إلى اعتبار « لا » نافية ، مع السكوت عن الفاء فيها . ولكن عمقَد الصنعة الإعرابية واجهتهم ، فالقاعدة المشهورة عندهم أن « لا » النافية لا تدخل على الماضي إلا مكررة ، وقد ساق « أبو حيان » قول القراء والرجاج : « والعرب لا تكاد تغرد

” لا “ مع الفعل الماضي حتى تعيد ، كقوله تعالى : * فلا صدَّقَ ولا صلَّى * .
 لكنها في آية البلد ، دخلت على الماضي دون تكرار ، ومن ثم احتالوا
 للتوفيق بينها وبين القاعدة الإعرابية .

فقال الزنجشري : هي متكررة في المعنى ، على تقدير : فلا اقتحم العقبة
 ولا آمن . . .

وعند الزجاج أن قوله تعالى : * ثم كان من الذين آمنوا * يدل على معنى : فلا
 اقتحم العقبة ، ولا آمن .

وأنكر الشيخ محمد عبده هذه التأويلات ، إذ لا وجه عنده للالتفات إلى
 القول بمخالفة القاعدة « لأن القرآن نفسه حجة في الفصاحة ، وقد ورد في كلامهم
 عدم تكرارها » .

على أن هناك قولاً آخر في توجيه « فلا » في الآية ، وهو أن تكون استفهامية .
 وقريب منه القول بأن (لا) في الآية من : (ألا) التي للتخفيف . وردّه قوم
 منهم الشيخ محمد عبده — بأنه لم يعرف تخفيف ألاّ التخفيفية . ولست
 أدري لم جاز عند الشيخ أن يلتفت هنا إلى هذه المخالفة للمعروف من قواعدهم ،
 وقد أخذ عليهم الالتفات إلى مخالفة القاعدة في عدم تكرار لا النافية مع الماضي ،
 لأن القرآن نفسه حجة في الفصاحة ؟

والذي نطمئن إليه في : فلا ، أنها على أى الوجهين حملناها ، تُشعر بالإنكار
 والتأنيب والحض . والمعنى بالنفي والاستفهام متقارب ، فاختيار « لا » في موضع
 الاستفهام ، صريح في نفي اقتحام العقبة عن هذا الإنسان المغتر بقوته وماله ، وقد
 خلقه الله في كبد وهداه النجدين . واللغة حين تستعمل ألاّ وهلاّ في الاستفهام ،
 فذلك إنما يكون في مقام التخفيف والتأنيب عند انتفاء الفعل ، فلمست تقول لأحد
 « هلاّ صنعت كذا » إلا وهو لم يصنعه .

فعنى التأنيب والحض صريح في « فلا اقتحم العقبة » مع تقرير النفي بها لا ينفك
 عنها . والفاء هنا ، للربط والترتيب : خُلِقَ الإنسان مُهَيَّئاً لمكابدة المسؤولية ، وأعطى
 وسائل التمييز والإدراك ، ليقاوم الشر والضلال ، ويسلك طريق الصلاح على

ما فيه من مشقة هو أهل لاحتماها . ويفتح العقبه التي حُض على اقتحامها .

لكن ، ما العقبه التي يتحدث عنها القرآن هنا ؟

في الطبري عن الحسن البصري : عقبه والله شديدة . مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه الشيطان .

وقريب منه ، ما قاله الزمخشري ، ونقله الشيخ محمد عبده .

وقيل : العقبه جهنم ، أو جبل فيها ، لا يُنَجى منها إلا الأعمال الصالحة .

نقله أبو حيان في « البحر المحيط » عن الحسن أيضاً ، وعن ابن عباس ومجاهد وكعب .

ونرى السياق في غير حاجة إلى تأويل يغني عنه أن القرآن نفسه قد تول بيان « العقبه » حين أتبعها السؤال اللافت :

* * *

« وما أَدْرَاكَ ما العقبَةُ * فَكُ رقبَةً * أو إِطْعَامٌ في يومٍ ذى مَسْغَبَةٍ *
يتيماً ذا مَقْرَبَةٍ * أو مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ * ثم كان مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وتَوَاصَوْا
بِالصَّبْرِ وتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ * » .

فهذا بيان للعقبه التي يجب أن يقتحمها الإنسان . بما تهيأ له من وسائل المكابدة وطاقه المجاهدة ، والإدراك والتمييز .

وهو كذلك بيان لأوضاع ظالمة نشأت عن غرور القادرين وطغيان أصحاب المال في « هذا البلد » : فليس ما كان المجتمع المكي يعانيه من مآسى الرق ، ومن التصدع الطبقي ، ومن البغى والاستبداد إلى حد انتهاك حرمة الرسول — عليه الصلاة والسلام — في البلد الحرام ، ليس هذا كله إلا أثراً لطغيان هذا الإنسان الذي غرته قوته فاستعبد مخلوقين مثله وملك رقابهم بأغلال الاسترقاق المهين ، كما زين له جاه الثراء أن يباهى بأنه أهلك مالا لبدا ، وعلى مقربة منه يتيم محتاج ، أو مسكين لاصق بالتراب . . .

أوضاع مريضة ، استقرت على مَرَّ الأجيال وتوارثها « هذا البلد » ولداً عن والد ، وطبقة في إثر طبقة . وكان الإنسان جديراً بأن يقاوم طغيان المال وغرور

القوة ، وأن يحتمل أعباء البذل والإيثار من أجل خير الجماعة ، على ما فى ذلك من مشقة وعناء .

ولو أن هذا الإنسان قد رجع إلى فطرته ، وثاب إلى رشد وحسه وبصيرته ، لا هتدى إلى معالم الخبر والشر واضحة أمامه شاخصة ، ولأدرك أنه — على ما يتوهم من قدرته — ضعيفٌ أمام خالقه القادر الأعلى ، وأنه على ما يغره من ثرائه ، محاسبٌ مسئول عن ذلك الشر الذى تمثل فى أوضاع « هذا البلد » .

وأى شر أفدح وأوضح ، من أن يُستَحَلَّ أذى الرسول فى البلد الحرام ؟ وأن يوجد فى هذا البلد ، مثابة الحج ومقر البيت العتيق ، قادرٌ مستبد يملك رقاب الناس ، نرىَّ يُهلك مالا لبدا ، وإلى جانبه ناس قد أُهدرت إنسانيتهم بالرق ، وذوو قُربى جياع ، ومساكين فقراء لاصقون بالتراب ؟ !

هكذا تتجسم أوضاع هذا البلد الحرام ، والرسول حيلٌ فيه . وعلى هذا مضت بهم الحياة أجيالا متعاقبة : والدأ وما ولد

من ثمَّ تتحدد معالم النضال فى سبيل ما جاءت به الدعوة الإسلامية لهدى الناس وإصلاح ما فسد من أحوالهم : والقرآن إذ يدعو هنا إلى المجاهدة ضد الرق ، والفروق الطبقيّة والظلم الاجتماعى ، يستثير ما فى فطرة الإنسان من قدرة على المكابدة ويحفزه على اقتحام العقبة الكبرى ، على هدى المعالم الواضحة أمامه لطريق الخير والشر . . .

والإثارة اللافتة ، لاتأتى من مجرد الاستفهام البيانى وحده ، وإنما تأتى كذلك من كل لفظ ونبرة ، فى قوله تعالى : « وما أدراك ما العقبة » ، ينفذ به إلى أعماق الوجدان ، ويهيج السامع لما يعقبه من بيان : « فك رقبة . أو إطعامٌ فى يوم ذى مسغبة . يتيمًا ذا مقربة ، أو مسكينًا ذا مرتبة ... »

وعسى ألا يفوتنا هنا ، هذا الترتيب لخطوات اقتحام العقبة ومراحل النضال من أجل صلاح الإنسان وخير الجماعة :

بدأ بفك الرقبة ، ولهذا البدء دلالة صريحة عن أن تحرير الإنسانية من أغلال الرق هو أول خطوة فى النضال الصعب من أجل الوجود الكريم الجدير بالإنسان ، فليس شىء آخر بالذى يسبق رد الكرامة الآدمية للإنسانية . وكل

إصلاح لخير البشر والمجتمع ، إنما يأتي بعد أن نرد إلى الإنسانية اعتبارها المهدّر بالرق .

واستعمال الفلك والرقبة ، فيه ما فيه من إشعار بأن العبد المسترق مغلول الرقبة بقيد مهين يسلبه إنسانيته وينزل به إلى منزلة البهيم والدواب ، وهو المخلوق الذى سوّاه الله بشراً حراً كريماً ، فاستعبده مخلوق مثله ، حسب لفرط غروره بقوته وثرائه ، أن لن يقدر عليه أحد !

والآيات بعدها : « أو إطعام فى يوم ذى مسغبة * يتيمًا ذا مقربة * أو مسكينًا ذا متربة » هى آيات العدالة الاجتماعية ، لتصحيح الأوضاع المادية التى أباحت وجود مقتدر ذى مال لُسبَد ، ويتيم جائع ذى مقربة أو مسكين ذى متربة . والقرآن يضع هذه العدالة الاجتماعية تالية لفك الرقبة ، ويأتى بها فى مساق البيان لاقتحام العقبة ، مقدراً ما فى تصحيح هذا الوضع الفاسد من صعوبة ، وما يتطلبه من مجاهدة ومكابدة .

وقوله تعالى : « فى يوم ذى مسغبة » ، يحسم بشاعة الوضع : فالمسغبة المجاعة ، أو هو الجوع العام كما قال « أبو حيان » ؛ وليس أبشع من تصور جار يتيم أو مسكين محتاج ، فى يوم مجاعة .

وكونُ اليتيم ذا مقربة ، يُفسّر بالقرب وبالقرابة ، ولكليهما حقُّ الحوار والقربى .

وكونُ المسكين ذا متربة ، بيان لمدى العوز والهوان ، يُلصق المسكين بالتراب ، أو يجعله ، من فَرَطِ العدم ، لا يجد سوى التراب !

وضع بشع ، يستطيع الإنسان أن يدركه ببصره وبصيرته ، بحسه وبفطرته ، ويستطيع معه أن يميز طريق الخير ، لو اقتحم العقبة وجاهد من أجل الكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية .

« ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ » .

عطف الإيمان ، بلفظ : ثم ، على ما قبله يبيح لنا أن نفهم أن تحقيق الكرامة الإنسانية بفك الرقبة ، والعدالة الاجتماعية بإطعام يتيم ذي مقربة أو مسكين ذي مرتبة ، لازمان للإيمان وما بعده من تواصل بالصبر والرحمة . الإنسان لا يكون مؤمناً ، ما لم يكن له من نفسه وأزع يرده عن الطغيان ويازمه حدّه فلا يسترق بشراً مثله ، ولا يتجاهل حقّ يتيم ومسكين . وأنّى لإنسان أن يؤمن بوجود خالق قادر عليم ، ما لم يتحرر أولاً من غرور جاهه وقوته وثرائه ، ذلك الغرور الذي يعطل شعوره نحو أخيه الإنسان ، ويجعله يحسب أن لم يره أحد ولن يقدر عليه أحد . فالإيمان بالله ، نعمة لا تتاح لقساة القلوب غلاظ الأكباد عُمى الأبصار والبصائر ، لا يميزون بين الخير والشر !

كل هذا ، مما يعطيه سبقُ فكّ الرقبة والإطعام ، على الإيمان الذي جاء معطوفاً عليهما بلفظ : ثم . لكن المفسرين عطّلوا هذا الملحظ الجليل ، بل عكسوا الوضع ، فجعلوا « ثُمَّ » مقصوداً بها إلى إبعاد الإيمان عن فك رقبة وإطعام يتيم أو مسكين ، فلا يكون الإيمان معهما في مرتبة واحدة ! ونص عبارة الزنجشري في (الكشاف) « وجاء ثم لتراخي الإيمان وتباعده في الفضيلة والرتبة عن العتق والصدقة ، لا في الوقت ، لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره ، ولا يثبت عمل صالح إلا به » .

وقال أبو حيان في (البحر المحييط) :

« ثم ، لتراخي الإيمان والفضيلة لا لتراخي في الزمان ، لأنه لا بد أن يسبق تلك الأعمال الحسنة الإيمان ، إذ هو شرط في صحة وقوعها من الطائع . أو يكون المعنى : ثم كان في عاقبة أمره من الذين وافوا الموت على الإيمان ، إذ الموافاة عليه شرط في الانتفاع بالطاعات . أو يكون التراخي في الذكر ، كأنه قيل : اذكر أنه كان من الذين آمنوا . . . »

والإيمان مناط العقيدة الإسلامية . لكن المسلم قد يظن أن إيمانه يصح بمجرد أداء العبادات ، فهو من ثم ، في حاجة إلى التنبيه بأن صحة الإيمان تنفي الغرور والاستعباد والقسوة .

فإذا علينا لو أخذنا بصريح الترتيب في الآيات المحكمات ، حيث يبين القرآن مراحل اقتحام العقبة ، فيضع الكرامة الإنسانية بالعتق ، والعدالة الاجتماعية بإطعام يتيم ومسكين ، مناط الإيمان ، مقررًا بذلك أن لا سبيل إلى رجاء الإيمان فيمن غره جاهله فانتحل صفة الربوبية باستعباد مخلوق مثله ، وتحجر قلبه فلم يطعم يتيمًا ذا مقربة أو مسكينًا ذا متربة ! ومعلنًا أن لا مكان لإيمان صادق مخلص ، في مجتمع يسيغ عبودية بشر لغير خالقه ويطبق أن يمسك الطعام في يوم مجاعة ، عن يتيم ذي قربى ، ومسكين معدم لا يجد إلا التراب ؟

ويُقَوِّى هذا الفهم ، عطفُ التواصى بالصبر والتواصى بالمرحمة على الإيمان بالواو المفيدة للربط دون تفاوت أو تراخ ، دلالةً على أن الإيمان متى وقع في نفس سليمة الحس والإدراك ، قادرة على المجاهدة والبذل والإيثار ، مهتدية إلى طريقَي الخير والشر ، فإن هذا الإيمان يصحبه ويقترن به ، شعورٌ بما يقتضيه حق الجماعة من واجب التواصى بالصبر والرحمة : الصبر على أعباء النضال من أجل الخير ، والتراحم الذي يجعل الناس إخوة متعاونين متكافلين مترابطين ، كأنهم أعضاء جسم واحد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى . وقد جعل الله للإنسان لسانًا وشفيتين . كى لا يسكت عن الحق ، والساكت عن الحق شيطان أخرس .

وهذا هو المجتمع المثالي الذي حض عليه القرآن الكريم في سورة البلد ، وهدى إليه الإنسانية المرجوة لتكاليف الجهاد للخلاص من محنة الرق ، وأنانية الفردية الطاغية المستبدة ، وإثم السلبية الساكتة عن الحق .

• • •

« أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ » .

وقد ألفت العربية استعمالَ اليمين في البركة واليمن والتفاؤل والقوة . وفي الاستعمال القرآني ، نلمح ملحظ البركة في اختيار الجانب الأيمن للموضع الذي تجلّى فيه الله سبحانه لموسى عليه السلام :

« فلما أَنَا نودى من شاطئ الوادِ الأيمنِ في البقعة المباركة من الشجرة

أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ » .

«وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً» . مريم ٥٢ .

كما نلمح ملحظ القوة في آيات الزمر ٦٧ ، طه ١٧ ، الأحزاب ٥٠ .

ومعها آيات : النساء ٣ ، ٢٥ ، ٣٣ ، والنور ٥٣ ، ٥٨ ، والمؤمنون ٦٠ والماعز ٣٠ والانشقاق ٧ .

وملحظ الخير والتفاؤل في إيتاء المؤمن كتابه بيمينه : الإسراء ٧١ ، الحاقة ١٩ ، الانشقاق ٧ .

وأهل الجنة يوم القيامة : هم أصحابُ اليمين ، وأصحاب الميمنة .

وأضيف إلى هذه المعاني جميعاً دلالة الحرمة في اليمين بمعنى القسم ، ومعنى ديني هو الإيمان .

وقوبل أصحاب الميمنة في سورة البلد ، بأصحاب المشأمة في قوله تعالى :

«والذين كفروا بآياتنا هم أصحابُ المشأمة» .

فدلَّ ذلك من صنيع القرآن على أن الكفر بآيات الله ، مقابل لاقتحام العقبة : فك رقبة ، أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، ثم الإيمان ، والتواصي بالصبر والرحمة .

والشؤم في اللغة ضد اليُمن ، وقد سُمي أهل النار في الآخرة أصحابَ المشأمة أو هم أصحاب الشمال .

* * *

«عليهم نارٌ مؤصدة»

مغلقة لا منفذ لها ولا مخرج منها . وأصل اللفظ من الوصيد وهو في اللغة : الجبل ، وبيت من الحجارة في الجبال للمال . وأخذها الزمخشري من : أوصدت الباب وأصدته إذا أطبقته وأغلقتة . ونرى أن الإيصاد ليس مجرد الإغلاق ، وإنما فيه الشدة والإحكام المملحوظان في أصل المادة .

وقد جاءت المادة في القرآن ثلاث مرات : الوصيد في آية الكهف ١٨ :

«وكلبهم باسطاً ذراعيه بالوصيد» .

ومؤصدة في آية البلد . وآية الهمزة في « الذي جمع مالا وعدده — يحسب أن ماله أخلده » كلا لينبذن في الحطمة * وما أدراك ما الحطمة * نار الله الموقدة * التي تطلع على الأفئدة * إنها عليهم مؤصدة * في عمدة ممددة ^(١) .
وسورة الهمزة ، مكية نزلت بعد القيامة .

والاستثناس بها هنا يزيدنا تمثلاً للمجتمع الإسلامي المتعاون المتكافل المتراحم الذي يهdy إليه القرآن ويحض عليه ، كما يزيدنا شعوراً بنظرة القرآن إلى ضراوة الجشع وشؤم الأنانية وغرور المال .

وقال في الآيتين : « عليهم نار مؤصدة » ولم يقل : فوقهم ، وذلك لأن الفوقية تحتل البعد وعدم الملاصقة ، بخلاف « عليهم » التي تفيد الإطباق المباشر .

* * *

وبهذه الآية ، تختم السورة التي جسّمت فساد الأوضاع في هذا البلد ، والنبي حيل به قد عانى من ذلك ما عانى من أذى واضطهاد ، ولمس أمراض المجتمع المكى ، بتوارثها ولد عن والد . كما بيّنت السورة أسباب الفساد ، وطرق النجاة . لافتة إلى ما في طاقة الإنسان وفطرته ، من المكابدة لتصحيح المظالم الإنسانية والاجتماعية ، وإدراك ما ينجم عنها من شر ، وسوء مصير .

وهكذا تتسق الآيات في نسق باهر وبيان معجز ، واستثارة نبيلة لتحقيق أمل الإنسانية في مقاومة الرق والبغى ، والغرور والأنانية ، والقسوة والظلم . . .

« ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

صدق الله العظيم

فراغ

سورة التكاثر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« أَلْهَآكُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ
كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ
لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ » .

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية بلا خلاف ، وهي السادسة عشرة في ترتيب النزول ، على المشهور . نزلت بعد الكثير . ولا يخطئ الحس فيها سيطرة جو الوعيد والإنذار ، يعتمد فيه البيان القرآني إلى الإيجاز الحاسم مع التأكيد الجازم ، تقوية للردع وبلاغاً للوعيد .

وقد ربطها بعض المفسرين - كالنيسابوري - بسورة القارعة ، لكن التكاثر نزلت قبل القارعة بثلاث عشرة سورة ، فلا وجه لربطهما ، إلا أن يكون ملحوظاً في ترتيب وضعهما في المصحف ، تشابُه الجو الإنذاري المسيطر على السورتين كليتهما . ولا تنفردان بذلك بل تشاركهما فيه سور وآيات كثيرة ، وبخاصة تلك التي عرضت لمواقف الهول في البعث والحشر ، وأنذرت بيقين الحساب والجزاء .

* * *

والسورة تبدأ بهذه الجملة الخبرية القصيرة :

« أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ » .

لكن « الرازي » أخرجها من الإخبار إلى الاستفهام بمعنى التوبيخ والتفريع . والخبرية هنا أوقع في الزجر وأبلغ في الوعيد ، بما تشهد به على أن إلهاء التكاثر إياهم واقع قد كان فعلاً ، وليس المقام مقام استفهام ، وإنما هو مقام بيان لما وراء هذا التكاثر العقيم الخاسر الذي ألهى القوم وشغلهم عن التفكير في المصير .

واللهو لغةً ، ما يُلْهِى الإنسان . ولعل أصل استعماله في اللهوة وهي ما يلقيه الطاحن في فم الرحي بيده ويشغلها به فلا تدور على هواء .

ولا يترادف اللهو والمشغلة في القرآن الكريم ، بل يأتي الشغل بالمجدي وغير المجدي . أما اللهو فلا يكون إلا بغير المجدي . وهو ما ألقت إليه « الراغب » حين فسر الإلهاء في سورة التكاثر . بالاشتغال عما هو أهم . وعند « الرازي » أنه الانصراف إلى ما يدعو إليه الهوى .

وقال أبو هلال العسكري في (الفروق اللغوية) : « اللهو لعب ، واللعب قد يكون ليس باللهو » .

وصنيع القرآن يؤذن بأن اللهو أيضاً قد يكون ليس بلعب .
فقد عطف اللهو على اللعب ، أو العكس ، في آيات :

الأنعام ٣٢ : « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » ومعها آيات .
الأنعام ٧٠ ، محمد ٣٦ ، الحديد ٢٠ والأعراف ٥١ .

العنكبوت ٦٤ : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب » .
ودقة الاستعمال القرآني تستبعد في مثل هذا المقام ، أن يكون فيه ما يُعَدُّ
من عطف التفسير ، وإنما اللهو مشغلة بغير المجدي ، تكون بلعب وغير لعب
من صنوف الملهي الشاغلة :

كشخص : « وأما من جاءك يسعى * وهو يخشى * فأنت عنه تلهي » .
عبس ١٠ .

أو أموال وأولاد : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ
ذِكْرِ اللَّهِ » .
المنافقون ٩ .

أو تجارة وبيع : « رجالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ »
النور ٣٧ .

أو أَمَل : « ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ »
الحجر ٣ .

أو حديث : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليُضِلَّ عن سبيل الله
بغير علم » .
لقمان ٦ .

والمتعين في آية التكاثر ، أن الإلهاء فيها بالتكاثر . وهو لغة : تفاعل
من الكثرة نقيض القلة ، ونماء العدد ، وإليه ذهب الراغب فقال في (المفردات) :
« القلة والكثرة يستعملان في الكمية المنفصلة كالأعداد ، كما أن العِظَمَ والصَّغَرُ
للأجسام » .

ويُكنى بالقلة عن الذلة ، كما يكنى بالكثرة عن العزة :

* وإنما العزة للكثير *

ومنه قوله تعالى : « واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثرتكم » - الأعراف ٨٦

والتكاثر ورد في القرآن مرتين : « أهلكم التكاثر » وآية الحديد ٢٠ :
 « اعلّموا أنّما الحياة الدنيا لَعِبٌ ولهُوَ زِينَةٌ وتفاخروا بينكم وتكاثرُ في
 الأموال والأولادِ » .

وفُسر التكاثر في الآيتين بأنه المبالغة بالكثرة ، وجعل « الرازي » التفاخر
 والتكاثر شيئاً واحداً ، وهو ما لا يوافق نَسَقَ آية الحديد ، إذ عَطِفَ
 التكاثرُ على التفاخر .

وحَمَلَ هذا العطف على التكرار ، مضجع لبهاء الآية ودقة نسقها . والعربية
 استعملت : كآثره المالَ واستكثره إياه إذا أراد لنفسه منه كثيراً وإن كان المال
 قليلاً . وبهذا المعنى يُفسر التكاثر في آية الحديد ، وأنه التكالب على حطام الدنيا
 ومحاولة الاستئثار به ، وهذا شيء غير المباهاة والتفاخر ، بل هو درجة من درجات
 الشر في الدنيا بعد اللعب العاثر واللهو الشاغل والزينة الزائفة والمباهاة الكاذبة :
 هو تزئيد وتكالب على حطام الدنيا والاستكثار منه والاستئثار به — وهو قول
 ذكره النيسابوري في تفسير الآية — وإن يكن جمهرة المفسرين أكثر ميلاً إلى عدّ
 التكاثر هنا مباهاة وتفاخراً ، متأثرين في ذلك بما روى في أسباب النزول ^(١) .

فالإمام الطبري ذهب إلى « أنها المباهاة بكثرة المال والعدد . . . وعن
 قتادة أنه قال : كانوا يقولون : نحن أكثر بني فلان ونحن أعدّ من بني فلان » .

وفي (البحر المحيط) أنها نزلت في اليهود .

وفي قول : إنه التكاثر بالأموال منهم .

وهم في هذا ، يأخذون من التكاثر معنى المفاعلة ، مع أن اللغة استعملت
 تفاعلَ ، في المفاعلة وغير المفاعلة ، فقليل : كآثر الماء واستكثره ، إذا أراد
 أن يستأثر لنفسه بكثير منه وإن كان الماء قليلاً ، كما قيل : تمارض إذا ادعى
 المرض ، وتكأره الأمر إذا تكلفه على كره منه ، وتهافت إذا ظهر ضعفه . . .
 والآية لم تحدد لنا موضوع التكاثر ، فليس من السهل أن نخصه بالمال على

(١) تفسير الطبري الكشاف ، البحر المحيط ، تفسير النيسابوري : سورة التكاثر .

ما ذهب الراغب ، أو نقصره على العدد كما قال الرازي ، أو الموقى كما في النيسابورى . كما لا وجه لاحتمال أن يكون التكاثر هنا على الاستغراق والتعميم ، وهو ما دعا مفسرين إلى أن ينبهوا إلى قصوره على ما هو مذموم ، كأنما أشفقوا أن يفهم أن التكاثر فيما هو خير وطاعة وحق ، داخل في عموم اللفظ في سياق الوعيد :

والاستثناس بآية الحديد ، يكون التكاثر هنا في الأموال والأولاد ، وهو ما يبدو أن الطبرى والنخشى اطمأننا إليه . ونضيف : إن إسناد «أهاكم» إلى التكاثر ، يغنى عن كل تأويل ، بصريح النص على أنه التكاثر فيما يلهى . والخطاب هنا عام لكل من أهاهم التكاثر والتكالب على زينة الدنيا من مال وولد ، مهما تكن خصوصية السبب الذى قيل إن الآية نزلت فيه .

* * *

«حتى زرْتُمُ المقابر» .

فى : حتى ، هنا معنى الغاية ، فغاية التكاثر إلى زيارة المقابر ، وليس وراء هذا التكالب إلا المقابر ، يأتى بها القرآن كهذا إثر التكاثر فيبلغ الترويع منتهاه بقصر المسافة بينهما ، والانتقال السريع بل المباغت ، من التكاثر إلى المقابر . . .

ولم يستعمل القرآن الزيارة إلا فى آية التكاثر ، وإنما ورد من المادة : تَزَاوَرَ بمعنى تَزَوَّرُ فى آية الكهف ١٧ :
«وترى الشمس إذا طلعت تَزَاوَرُ عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه ، ذلك من آيات الله»
والزور أى الباطل والميل عن الحق ، فى آيات :

الفرقان ٤ : «وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ، فقد جاءوا ظلماً وزوراً» .

الفرقان ٧٢ : «والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراماً» .

الحج ٣٠ : «فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور» .

المجادلة ٢ : « وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً »

وذلك كل ما في القرآن من المادة .

والدلالة الحسية لها في اللغة ، الميل والاعوجاج : في الزَّوْر ، وهو عِوَجٌ في الزَّوْر . والأزورُ : الناظر بمؤخر عينيه أو الذي يميل على شِقِّ إذا اشتد في السير . ومن هذا الأصل الحسى ، جاءت استعمالات المادة كلها في الميل ، ف قيل : زار القوم زيارةً إذا مال إليهم وعاج بهم . وقيل للخيال يُرى في النوم زوراً إما من الزيارة . أو لأنه وهم لا حقيقة . والزُّور : الميلُ عن الحق والصواب ، ومنه الدلالة الإسلامية على الباطل والضلال ، ميلا عن الهدى .

وللمفسرين في « زرم المقابر » أقوال ثلاثة :

إن الزيارة بمعناها الحقيقي ، حين ذهب المتكاثرون إلى القبور يعدون موتاهم .

أو هي مجاز ، أريد به ذكرُ الموتى عند المفاخرة . وقد استبعده « أبو حيان » وقال : « هذا تعبير ينبر عنه لفظ : زرم » .

والقولان يوجه إليهما ما قالوه في سبب النزول ، وهو أن بنى سهم وبنى عبد مناف تفاخروا أيهم أكثر عدداً ، فكثرتهم بنو عبد مناف . فقالت بنو سهم : إن البغى أهلكننا في الجاهلية ، فعادونا بالأحياء والأموات . ففعلوا ، فكثرتهم بنو سهم .

العربية ، ومنه قول الأخطل : * ذاق الضماد أو يزور القبرا * ومعه ، من شواهد الكشف :

والقول الثالث ، إن الزيارة هنا معناها الموت ، وهو استعمال مألوف في العربية ، ومنه قول جرير :

زار القبورَ أبو مالك فأصبح ألامَ زوارها

وقد اختاره الإمام الطبرى في تفسير آية التكاثر ، وأخذ به غير قليل من المفسرين بعد^(١) .

(١) تفسير الطبرى : ٣٠ / ١٨٩ . ومعه تفسير الرازى ، والكشاف ، وتفسير جزء عم : سورة

واستعمال الزيارة بهذا المعنى ، صريح الإيحاء بأن الإقامة في القبر ليست إقامة دائمة ، وإنما نحن فيها زائرون ، والزائر غير مقيم ، وسوف تنتهى الزيارة حتماً إلى بعث وحساب وجزاء . وهذا الإيحاء ينفرد به لفظ « زرتم » دون غيره ، فلا يمكن أن يؤديه لفظ آخر ، كأن يقال صرّتم ، أو رجعتم أو انتهيتم ، أو أبتم وألتم ، وليس القبر المصير والمرجع والمآب والمآل . كما لا يقال : سكنتم في المقابر ، أو أقمتم بها ، إلى غير ذلك من ألفاظ تشترك كلها في الدلالة على ضجعة القبر ، ولكن يعوزها سرُّ التعبير الدال على أنها زيارة ، أى إقامة عابرة مؤقتة ، يعقبها بعث ونشور .

وليس بعجيب أن يفوت هذا السر البياني مفسرين كان جهدهم أن يجمعوا كل ما يمكن أن تحتمله الدلالات المعجمية لزيارة المقابر ، وشتى المرويات في تأويلها .

حتى الذين فسروا الزيارة بالموت هنا ، لم يلتفتوا إلى سره البياني . وهو ما لم يفت أعرابياً سمع الآية فقال : « بَعِثَ الْقَوْمَ لِلْقِيَامَةِ وَرَبَّ الْكَعْبَةِ » ، فإن الزائر منصرف لا مقيم » وروى كذلك عن « عمر بن عبد العزيز » نحو من قول الأعرابي ^(١) .

والعجيب أن « أبا حيان » لم تستوقفه هذه اللمحة الثاقبة من كلمة قالها أعرابي يجد حيساً لغته فطرةً وسليقةً ، بل مر أبو حيان بها سريعاً كأن لم يعنه منها شيء ، ليأتى بقول من قال في تفسير الآية : « إنه تأنيب على الإكثار من زيارة القبور تكثراً بمن سلف وإشادة بذكره ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن زيارة القبور ثم قال : فزوروها ، أمر بإباحةٍ للاتعاظ لا للمعنى المباهاة والتفاخر » .

• • •

ولفظ « المقابر » لم يأت في غير آية التكاثر ، على حين جاءت « القبور » خمس مرات ، كما جاء القبر ، مفرداً ، في آية التوبة ٨ :

(١) أبو حيان ، البحر المحيط : ٨ / ٥٠٧ .

« وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ » .

وقد تجرد الصنعة البلاغية في استعمال المقابر هنا مجرد ملاءمة صوتية للتكاثر ،
وقد يحس أهل البلاغة ، ونحس معهم فيها ، نسق الإيقاع بهذه الفاصلة ،
فهل تكون « المقابر » في آية التكاثر لرعاية الفواصل فحسب ؟

المقابر جمع مقبرة ، وهي مجتمع القبور... واستعمالها هنا يقتضيه معنويًا ، أنه
اللفظ الملائم للتكاثر ، الدال على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون من متاع دنيوي
فان . . . هناك حيث مجتمع القبور ومحتشد الرمم ومساكن الموتى على اختلاف
أعمارهم وطبقاتهم ودرجاتهم وأزمنتهم . وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول ،
لا يمكن أن يقوم بها لفظ « القبور » بما هي جمع لقبر . فبقدر ما بين قبر
ومقبرة من تفاوت ، يتجلى إيثار البيان القرآني « المقابر » على القبور ، حين
يتحدث عن غاية ما يتكاثر به المتكاثرون ، وحين يلفت إلى مصير هذه الحشود
من ناس يلهمهم تكاثرهم عن الاعتبار بتلك المقابر التي هي مجتمع الموتى ومزار
الراجلين الفانين . . .

فتأويل المقابر بالقبور ، ليس إلا أثرًا لتناول مفردات القرآن تناولا لفظيًا
معجميًا ، مجرداً عن إحياء سياقه وسره البياني ، معزولا عن الاستعمال القرآني الذي
لم يجئ بالمقابر هنا لمجرد المشاكلة اللفظية والرنين الصوتي ، وإنما هي الملاءمة المعنوية
أيضاً بين التكاثر والمقابر بما فيهما من سعة وشمول وعموم ، وهو الإعجاز البياني
يوجز رحلة الدنيا وعبرة الموت ونذر المصير ، في أربع كلمات فحسب ، تفجأ
اللاهين في نشوة الدنيا ، بصدمة « زرم المقابر » ليس بينها وبين « أهاكم التكاثر »
إلا « حتى » ، أداة غاية .

* * *

ثم يتوالى الزجر سراعاً :

« كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ » .

واضح هنا أن الخطاب لمن ألهام التكاثر ، وأن التكرار مبالغة في الزجر

وتأكيد للوعيد والنذير ، وهو ما اطمأن إليه الطبرى والزحشرى وأبو حيان وغيرهم ، ولكنهم أضافوا إلى هذا ، أقوالا أخرى ، في توجيه الخطاب في الآيتين :

ففى (تفسير الطبرى) عن الضحاك : أن الآية الأولى للكفار فهى وعيد ، وأن الثانية للمؤمنين فهى وعد !

وفى (البحر المحيط) هذه الروايةُ عن الضحاك ، وأخرى عن « على » كرم الله وجهه : « كلا سوف تعلمون » فى القبر ، « ثم كلا سوف تعلمون » فى البعث . ومثله فى تفسير النيسابورى .

وأورد « الرازى » أربعة وجوه فى التكرير : أنه للتوكيد ، وأنه وعيد للكفار ووعد للمؤمنين ، وأن الأول عند الموت والثانى فى سؤال القبر ، وأن إحدى الآيتين لعذاب القبر والأخرى لعذاب القيامة ^(١) .

وليس النص القرآنى فى وضوح بيانه بمسئول عن هذا الخلاف ، ولا هو بحيث يوجه إلى تفسير الآية الواحدة بالنقيضين ، فيستوى خطاب الكفار والمؤمنين ، وأسلوب الوعد والوعيد فى البيان المعجز !

ولكى تسلم القاعدة ، فى إفادة حرف « ثم » للتراخى ، قيل إن الآية الأولى عند الموت ، والثانية فى سؤال القبر . أو إن الأولى لعذاب القبر ، والأخرى لعذاب القيامة « وتبقى ثم على بابها من المهلة فى الزمان » ^(٢) .

ونقول هنا ما قاله الزحشرى ، إن ثم فى هذا السياق « ليست على موضعها عند النحاة ، وإنما جىء بها مبالغة فى الإنذار ، كما تقول للمنصوح : أقول لك ثم أقول لك : لا تفعل هذا » .

وجو الوعيد هو المسيطر على السورة كلها .

ويأبى البيان القرآنى أن يستوى فيه أسلوب الوعيد والوعد ، فما الخطاب

(١) التفسير الكبير للرازى : ج ٨ سورة التكاثر .

(٢) البحر المحيط :

في الآيتين كليهما ، إلا للذين ألهام التكاثر ، وما التكرير إلا مبالغة في ردعهم وزجرهم وإنذارهم .

وبلفتنا هنا أيضا . أنه قال : « تعلمون » ولم يقل : تعرفون . والعلم إدراك الشيء بحقيقته كعبارة « الراغب » في مفرداته ، والعربية قد استعملت المادة حسياً فيما هو ظاهر واضح لا لبس فيه . فالعلمة والعلم شق ظاهر في الشفة العليا ، وعلمه وسمه ، والعلامة : السمة ، والعلامة أيضاً ، والعلم : الفصل بين الأرضين ، وشيء منصوب في الطريق يهتدى به . والعلم : الجبل الطويل ، والراية ، وما يعقد على الرمح .

ومن هذا الوضوح المميز في العلامة والعلم ، استعمل العلم فيما يعرف معرفة واضحة قوية ، فقليل : علم الشيء ، إذا أدركه حق إدراكه ، وهو عالم به إذا انكشفت له حقيقته .

وفي الاستعمال القرآني للمادة ، نرى الله تعالى يوصف بالعالم ولا يوصف بالعارف ، والعليم من أسمائه الحسنى ، ويسند إليه العلم ولا تسند إليه المعرفة . ويختص الله سبحانه بالعلم بما يكون خفياً ، وغيباً ، ومضمراً ، فهو يعلم ما يسرون ويعلم ما في الأرحام ، وما تحمل كل أنثى ، وما في أنفسكم ، وما في قلوبكم ، وذات الصدور ؛ ويعلم ما في السماوات والأرض ، وما في البر والبحر ، ويعلم سركم وجهركم ، ويعلم سرهم ونجواهم ، ويعلم السر وأخفى ، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، ويعلم ما توسوس به نفسك ، علام الغيوب ، وعنده علم الساعة ، وعلم الكتاب .

وحين يسند العلم إلى البشر فهو العلم الكسبي عندما يكون على وجه التأكد واليقين ، أو في النذير بيوم لا ريب فيه .

وتأتي « سوف تعلمون » ، في نظائر الآية التكاثر ، مثل ، آيات : الحجر (٣ ، ٩٦) والفرقان (١٢) والعنكبوت (٦٦) والصفات (١٧٠) والزخرف (٨٩) ، وفي أكثرها النسق بهذا الإنذار بيوم يأتي ، تنكشف لهم حقيقة ما خفي عنهم وما أنكروه أو ارتابوا فيه .

وهم هنا قد ألهام التكاثر فناسب هذا الإلهاء أن ينذرهم بما بعده من تلقف المقابر لكل ما يتكاثرون به، وأن يردعهم بمصير لا بد آت، يعلمون فيه حقيقة ما طالما ألهام عنه التكاثر: «لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» .

ق ٢٢ .

ولا حاجة بنا إلى الوقوف لنسأل عما سوف يعلمونه ، على نحو ما فعل الطبرى والزمخشري والرازي ، والآيات التالية تعفينا من تأويل ، وتغنينا عن تحديد ما سوف يعلمون :

* * *

« كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ » .

هو علم اليقين ، حين لا مجال لشك فيه أو ارتياب ، ولا موضع لغفلة وهو بما طالما تكاثروا فيه .

واليقين لغة : إزاحة الشك ، ولما يقين الأمر ، كفرح ، وأيقنه وأيقن به وتيقنه واستيقنه واستيقن به : علمه وتحققه .

ويبدو أن جمهرة المفسرين متفقون على أن معنى علم اليقين في آية التكاثر « هو علم يقين ، أضيف إلى الصفة ، نحو : ولدار الآخرة » — الرازي ، النيسابوري ، أبو حيان .

ولما اختلفوا في تحديد المقصود باليقين : ف قيل هو الموت ، ونظيره عندهم قوله تعالى :

« واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » .

الحجر ٩٩ .

وقيل هو البعث ، يزول به كل شك .

والطبرى يختار البعث ، على حين سكت الرازي وأبو حيان فلم يرجعا قولاً على آخر .

والخلاف ليس بذى بال ، فالأمر بينهما قريب . على أنا لا نطمئن إلى

تفسير اليقين هنا ، ولا في آية الحجر التي نظرُوا بها : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » بالموت أو البعث . فما يستوى التأويل : كلا لو تعلمون علم الموت ، أو علم القيامة . وعطاء الآية : « كلا لو تعلمون علم اليقين » من قوة ونذير واليقين في القرآن التحقق وإزالة الشك ، والإدراك الواثق الذي لا يلتبس بوهم أو ظن أو تخمين أو ارتياب ، يطرد هذا في كل المواضع التي وردت فيها المادة ، فعلا أو اسما ، على اختلاف الصيغ .

« واستيقنتها أنفسهم » النمل ١٤

« ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا » ، ولا يرتاب

الذين أوتوا الكتاب و المؤمنون . المائدة ٣١

« وما قتلوه يقيناً » . النساء ١٥٧

« إن نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وما نحن بمستيقنين » الجاثية ٣٢

« وجئتك من سبأ نبيا يقين » النمل ٢٢

ويجىء اليقين في القرآن مضافا إليه عِلْمٌ ، وعين ، وحق ، كما يجىء الاستيقان مع نفي الارتياب ، أو مقابلا للظن ، مما لا يدع مجالا لتفسير اليقين بغير التحقق والإدراك الواثق ، وإزالة كل شك أو لبس أو ارتياب .

• • •

ثم إن الآية متلوة بقوله تعالى :

« لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ • ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ »

وهو ما يجلو مفهوم « علم اليقين » بما لا يغنى عن أى تأويل ، فهذا بيان لما سوف يعلمون يقيناً . وإضافة عين إلى اليقين في الآية الثانية ، تأكيد وتجسيم وترسيخ : فالأصل الحسى للعين أنها الباصرة ، ولأهميتها بين الجوارح ، يُكْتَبَى بها أحيانا في الدلالة على الشخص فيقال : ما بالدار من عين ، أى أحد . كما استعملت في موضع العناية والاهتمام في مثل قوله تعالى : « فلأنك بأعيننا » أى بحيث التفسير البيانى - أول

نراك ونزعاك . « ولتُصنَع على عيني » أى بكلاءتى وحفظى . كما استعمل ما يقر العين ، فيما هو للإنسان موضع غبطة ورضى وارتياح :

« فرددناه إلى أمه كي تقرر عينها » . القصص ١٣

« والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين » . الفرقان ٧٤
و « الراغب » فى مفرداته ، يوجه كل ما استعير له لفظ العين ، لمعنى موجود فى الأصل الذى هو الجارحة .

واستعمال العين فى أسلوب التأكيد ، له أصل من مدلولها الحسى ، فأنت تقول : لتَقِيْمته عياناً ، أى معاينة لا شك فيها ، ورأيته رأى العين ، أى حقيقة و يقيناً لا على سبيل الوهم أو الحجاز :

« يرونهم مثليهم رأى العين ، والله يؤيد بنصره من يشاء » آل عمران ١٣

وهذا الملحظ من الرؤية المتيقنة ، فى قولهم : رأيته رأى العين ، هو الذى استعملت به « عين » للتأكيد . فيقال جاء هو عينه . فإذا أضيفت عينٌ - وهذا شأنها فى اليقين الحسى - إلى لفظ اليقين . مع فعل الرؤية مؤكداً : « ترون » : فذاك أقصى ما يبلغه البيان من تأكيد اليقين وترسيخه . فى احتمال أى شبهة للشك أو الظن أو الارتياح . إذ يجتمع هنا . ما للرؤية من إدراك حسى ، إلى ما للفظ « عين » من دلالة التأكيد والبصر ، وما لصريح لفظ « اليقين » من ثقة وإزاحة لكل شك ، فضلاً عن التوكيد اللفظى فى « لتَرون » باللام ونون التوكيد الثقيلة ، ثم بالتكرار !

إنها كلمات أربع قصار . جمعت كل ما تعرف العربية من أدوات التوكيد وأساليبه اللفظية والمعنوية : اللام والنون والتكرار ، والرؤية والعين ، واليقين ، فبلغت من ذلك ما لا تبلغه الصفحات المطولات ، دون أن نحس فى إنجازها المعجز ، جهد الحشد وضغط الامتلاء .

هو إذن اليقين الذى لا سبيل فيه ، يتحقق بروية الجحيم رأى العين حيث لا سبيل إلى اتهام البصر واللياذ باحتمال الوهم فيه .

والصلة بين الآيات المحكمات :

« كلا لو تعلمون علم اليقين * لترون الجحيم * ثم لترونها عين اليقين »
 جليلة واضحة ، فلسوف يعلمون اليقين حق علمه ، حين يرون الجحيم عين
 اليقين . والنسق القرآني لا يسمح بأن نفصل بين هذه الآيات ، فنقطع ما بين
 « كلا لو تعلمون علم اليقين » وبين الآية بعدها « لترون الجحيم » .

لكن المفسرين — فيما قرأت — أجمعوا على أن هذا القطع واجب ! وقرروا أن
 « لترون الجحيم » منفصلة عن « لو تعلمون علم اليقين » هذا مع تقريرهم أن
 كل آية منهما لا يمكن أن تستقل بمعناها : فالأولى شرط يحتاج إلى جواب
 والثانية جواب يحتاج إلى شرط أو قسم .

ولتسوية الصنعة الإعرابية ، مع فصل الجملتين ، راحوا يتأولون في الموضعين
 كليهما ، ويتكلفون تنمة مفترضة لكل من الآيتين :

ففي الأولى قالوا : إن جواب الشرط يدل عليه ما قبله ، فيكون التقدير :
 لو تعلمون علم اليقين لما ألهاكم التكاثر عن طاعة الله ربكم ، ولسارعتم إلى
 عبادته والانتهاى إلى أمره^(١) ، أو لفعلتم ما لا يوصف^(٢) ودفعكم إلى السعى فيما
 تصلح به ظواهركم وتخلص به لله سرائركم وتتحد به في تأييد الحق هممكم^(٣) .

وفي الثانية ، قالوا : « لترون الجحيم » جواب لقسم محذوف ، والقسم
 لتوكيد الوعيد « (الزمنخشي والرازي) » .

وتسأل : فيم كل هذا العناء ؟ وما الذي منع ارتباط الجملتين عندهم ،
 بحيث تكون الثانية تنمة للأولى متعلقة بها وجواباً للشرط فيها ؟ النحاة قرروا
 أن « لو » حرف امتناع لامتناع ، أى أن جوابها يمتنع لامتناع الشرط ، فلو
 أننا جعلنا « لترون الجحيم » جواباً لاو ، لاقتضى ذلك تحقق رؤية الجحيم مع لو ،
 وهذا محال في حكم الصنعة !

(١) تفسير الطبري والبحر المحيط (سورة التكاثر) .

(٢) الزمنخشي : الكشاف :

(٣) تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده :

قال النيسابورى : « اتفقوا على أن جواب لو محذوف ، لأن قوله : « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » : أمر واقع قطعاً ، فلو كان « لترون الجحيم » جواباً للشرط ، كانت الرؤية أمراً مشكوكاً فيه ، فيلزم المخالفة بين المعطوفات يعنى : عطف « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » على « لترون الجحيم » - أو الشك فيما هو واقع قطعاً ، وكلاهما غير سديد » .

وقال الرازى : « اتفقوا على أن جواب لو محذوف ، وأنه ليس قوله : « لترون الجحيم » جواب لو ، إذ لو كان جواباً لوجب ألا تحصل الرؤية ، وذلك باطل » . وهكذا تتدخل الصنعة النحوية فى نسق البيان الأعلى ، وتقطع ما بين الآيتين ، ثم تُحوَج إلى تَأْوِيل تتممة مفترضة لكل منهما ، مع أن المعنى يقوى بلاريب ، لو وصلنا بين الآيتين ، إذ تكون رؤية الجحيم عين اليقين القاضية على كل شك ، المحققة لعلم يقين لاريب فيه

فهل تأبى العربية حقاً ، ربط الآيتين ، بمقتضى ما قرره جمهور النحاة من امتناع جواب لو ، لامتناع شرطه ؟

« لو » تأتى فى العربية على خمسة أوجه ، بيّنها ابن هشام فى (المغنى) ونقل فى الشرطية منها اختلافهم فى الامتناع بها ، ومنه قولهم :
(أنها تفيد امتناع الشرط وامتناع الجواب جميعاً . وهذا هو القول الجارى على السنة المُعَرَّبِينَ ، ونص عليه جماعة من النحويين . وهو باطل بمواضع كثيرة . . . ومنها قوله تعالى : « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ، ما نفدت كلمات الله ») . . . إلى أن قال بعد استيفاء بيان بطلانه :

(وقد اتضح أن أفسدَ تفسير ل : لو ، قول من قال : حرف امتناع لامتناع . . .)^(١)

* * *

وأضيف إليه من الشواهد القرآنية ، آيات :
الشعراء ٣٠ : « قال أو لو جئتُك بشيء مبين : قال فأت به إن كنت

(١) ابن هشام : مغنى اللبيب ٢٥٨/١ - ٢٥٩ ط صبيح بالقاهرة .

من الصادقين * فالتى عصاه فإذا هى ثعبان مبين « معها آية الزخرف ٢٤

النساء ٩ : « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم ... »
الأنعام ٣٠ : « ولو ترى إذ وقِفُوا على ربِّهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا » .

ومعها آيات : الأنعام ٢٧، ٩٣، والأنفال ٥٠

وقد أرى أن هذا الأسلوب ، أقوى من الحملة الخيرية ، فى تأكيد الجواب وعدم احتماله أى شك ، متى زال المانع ^(١) .

والبيان القرآنى المعجز يهذى إلى هذا الملحظ الذى غاب عن قديمهم جمود المصطلح النحوى ، فطبّقوه صنعة شكلية ، بعيداً عن ذوق العربية :
فحين يقول تعالى : فى آية التكاثر :

« كلا لو تعلمون علم اليقين * لترون الجحيم * ثم لترونها عين اليقين *
ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » .

لاوجه إطلاقاً لاحتمال الشك فى رؤية الجحيم ، لو علموا علم اليقين ،
وسيعلمونه حتما حين يرون الجحيم عين اليقين ، وعندئذ يزول المانع ، ويتحقق بزواله جواب الشرط .

والقرآن الكريم جاء بشرط « لو » هنا فى مجال اليقين : * كلا لو تعلمون علم اليقين * بعد أن قرر على وجه التأكيد والجزم والحسم أنهم سوف يعلمون .
وإذ تقرر - بما لا يحتمل أى شك - أنهم سوف يعلمون علم اليقين ، فقد
لزم أن نقول إن امتناع شرط « لو » سيزول حتما باليقين الذى قررت الآية
أنهم سوف يعلمونه يقيناً لا ريب فيه ، ويومئذ يتحقق الجواب ، الذى ما منعه
إلا أنهم لم يعلموا - حين ألهاهم التكاثر - علم اليقين .

(١) الكلام فى « لو » يطول . ولزميل الصديق « الأستاذ محمد الراوندى ، بدار الحديث الحسنية »
بحث قيم فى « لو » تقصى فيه أقوال النحاة بنظر ثاقب ، واستوعب الشواهد القرآنية والشعرية . عسى أن
يتاح نشره كاملاً ، بحول الله ، فى دراسة قرآنية لغوية .

ولما اثار هذا الأسلوب في تأكيد رؤية الجحيم والسؤال فيها عن النعيم ، وهو فيما أرى مناط البلاغة في هذا الأسلوب . إذ إن جواب لو إنما يمتنع لامتناع شرطه ، أما حين يتحقق الشرط يقيناً فليس إلى الشك في تحقق الجواب من سبيل . وقد سبق آية « كلا لو تعلمون علم اليقين » التأكيد الجازم بأنهم سوف يعلمون ثم كلا سوف يعلمون ، فلم يبق شك في أن جهلهم بعلم اليقين زائل لا محالة ، وعندئذ يتحقق جواب الشرط على وجه اليقين ، عين اليقين .

فالربط بين الآيتين ، ليس لاتقاء تمزيق السياق والإخلال بالنسق فحسب ، ولكنه يحتمل جواب (لو) تلقائياً ، بزوال امتناع شرطها حين يعلمون ، وسوف يعلمون علم اليقين .

من عجب أن المفسرين لكي يخلصوا رؤية الجحيم من الامتناع أو احتمال الشك الموهوم ، أكدوا امتناع شرط (لو) في : « كلا لو تعلمون علم اليقين » مع أن الله تعالى يقول : « كلا سوف تعلمون » ثم كلا سوف تعلمون * كلا لو تعلمون علم اليقين » .

فلم يلتفتوا إلى أن احتمال الشك في تحقق شرط لو ، وأنهم سوف يعلمون علم اليقين ، هو الباطل عين الباطل !

* * *

وتختتم السورة بالآية :

« ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ - »

فيبلغ الوعيد ذروته ، ويصل به إلى غاية منتهاه .

وقد اختلف المفسرون في هذا السؤال عن النعيم :

ممن يكون ؟ ولمن يكون ؟ وأين يكون ؟

في قول : إن السؤال يكون من الملائكة ، وقيل : إن السؤال من الله .

والقرآن سكت عن ذكر السائل ، تركيزاً للاهتمام في السؤال نفسه فقيم

هذا الاختلاف فيمن يكون السائل ، مع أن صنيع القرآن صريح في الصرف

عنه عمداً ؟

وقالوا : إن السؤال يومئذ للكفار ، وقيل : بل هو للبشر كافة : المؤمنون منهم والكفار « النيسابورى وأبو حيان » وسكت الزخشري فلم يتعرض هنا لتحديد المسئول ، لكنه - فى تفسير النعيم - اعتبر أن السؤال للإنسان ، على الإطلاق .

لكن كيف يمكن إدخال المؤمنين مع الكفار فى سؤال واحد ؟

الجواب عند المفسرين حاصر : « فالمؤمن يُسأل سؤال إكرام وتشريف ، والكافر يُسأل سؤال توبيخ وتقريع » - البحر المحيط .

هكذا يجتمع الإكرام والتشريف ، والتوبيخ والتقريع ، بلفظ واحد ، وفى جو واحد وسياق واحد !

وتوجيههم للآية يجعل السؤال فيها للإنسان بعمامة : الكافر والمؤمن ، يعزل الآية عن الجوع العام الخافل بالوعيد والنذير ، ويتناولها مقتطعة من السياق فى صريح دلالة على أن السؤال هنا نذير ، والخطاب فيه لمن ألهام التكاثر .
وللمفسرين فى : أين يكون هذا السؤال عن النعيم ؟ أقوال :

منها : أن السؤال فى موقف الحساب . فلما رُدَّ عليهم بأن هذا ليس السياق ، « لأنه تعالى أخبر أن هذا السؤال متأخر عن رؤية جهنم ، وموقف الحساب متقدم على مشاهدتها » أجاب الرازى :

« المراد : ثم أُخبركم أنكم تُسألون يوم القيامة . . . وهو كقوله : " فك رقبة * أو إطعام فى يوم ذى مسغبة . . . ثم كان من الذين آمنوا " والإيمان متقدم على كل شيء » .

ومنها : أن السؤال يكون إذا دخلوا النار . واستأنسوا بآية السملك : « كلما أُلقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير » .

وآية التكاثر فيما نرى تحدد وقت السؤال بيومئذ ، أى يوم ترونها بين اليقين ، وهذا التحديد الصريح يعنفينا من الوقوف عندما اختلفوا فيه .

واختلفوا كذلك في النعيم الذي يُسألون عنه يومئذ ، وقد كثرت تأويلاتهم فيه حتى بلغ ما عده « الرازي » ^(١) منها تسعة وجوه : وتتفاوت هذه النعم المستول عنها ، فأدناها النعلان ، وأعلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وبينهما يأتي : تخفيف الشرائع ، وتيسير القرآن ، والطعام والشراب والمسكن ، وصحة الأبدان والأسماع والأبصار ، والظلُّ البارد ، والفراغ والأمن والدعة ، ولذة النوم ، والحالة الحسنة ، واعتدالُ الخليفة .

وهكذا لم يتركوا شيئاً يمكن أن يقال في تأويل النعمة إلا جاءوا به ، وجاءوا له بشاهد من القرآن أو الحديث أو خبر مأثور : من ذلك مثلاً ، أن تأويل النعيم برسول الله ، يؤيده عندهم قوله تعالى : « لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا » .

وفي تأويله بالماء والطعام . ذكروا آية الأعراف : « نادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفوضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ، قالوا إن الله حرّمهما على الكافرين » .

وفي تأويله بالظل والنعلين روي حديثاً عن « أنس » أنه « لما نزلت الآية قام محتاج فقال : هل علىَّ من النعمة شيء ؟ قال : الظل والنعلان والماء البارد » .

وفي تأويله بالشَّبع والرّى ، روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه « خرج ذات ليلة إلى المسجد فلم يلبث أن جاء أبو بكر ، فقال صلى الله عليه وسلم : ما أخرجك يا أبا بكر ؟ فقال الجوع . قال : والله ما أخرجني إلا الذي أخرجك . ثم دخل عمرُ فقال مثل ذلك . فقال النبي عليه الصلاة والسلام : قوموا بنا إلى منزل أبي الهيثم . ففعلوا ، وأكلوا هناك خبزاً من شعير ولحمًا ، وشربوا ماء عذبةً . فقال صلى الله عليه وسلم : هذا من النعيم الذي تُسألون عنه يوم القيامة » .

• • •

والنعيم قد يحتمل لغةً ، كلَّ هذا الذي قالوه ، فهو في معاجمها :

الخفضُ والدعة ، والمالُ ، والبدُّ البيضاء والروضةُ الناعمة . . . كما يحتمل : الدين ، والهْدَى ، والظلَّ والصحة والنوم

لكن هل يحتمل البيان العالى ، كل هذه المعانى المتفاوتة فى موضع واحد ؟ وهل يسبغ الذوق المصنئ ، أن تُفسَّر الكلمة بالنعلين ، كما تفسر بالرسول صلى الله عليه وسلم ؟

« الإمام الطبرى » يميل إلى تخصيصه بنعيم الدنيا ، قال : « ثم ليسألنكم الله عز وجل عن النعيم الذى كنتم فيه فى الدنيا ، ماذا عملتم فيه ، ومن أين وصلتم إليه ، وفيم أصبتموه »^(١) .

واختار « الرازى » إطلاق اللفظ على جميع النعم ، قال : والأولى أنه يجب حمده على جميع النعم ، وأن تكون الألف واللام فيه للاستغراق^(٢) .

وخصه « الزمخشري » بنعيم « مَنْ عكف همته على استيفاء اللذات ولم يعش إلا لياكل ويشرب ويقطع أوقاته باللهو والطرب . . . فأما من تمتع بنعمة الله وأرزاقه التى لم يخلقها إلا لعباده ، وتقوى بها على دراسة العلم والقيام بالعمل ، وكان ذاهضاً بالشكر ، فهو من ذاك بمعزل »^(٣) .

وقال « الراغب » : والنعيم النعمة الكثيرة .

وأمام هذا الاختلاف ، بل أمام ذلك التفاوت بين تأول النعيم بالنعلين أو الظل مرة ، وجميع النعم على الاستغراق ، نلوذ بالقرآن الكريم لنحتكم إليه فيما اختلفوا فيه .

والقرآن استعمل النعمة ، والأنعم ، والنعماء ، والنعيم بملحظ من الدلالة لم يتخلف قط .

فالنعمة تستعمل فيما أنعم الله به على عباده من خير أو هداية فى الدنيا . وقد جاءت بهذا المعنى ٤٩ مرة ، مضافة إليه سبحانه وتعالى ، أو إلى ضميره

(١) تفسير الطبرى : ١٨٤/٣٠ .

(٢) تفسير الرازى : ٤٧٤/٨ .

(٣) الكشاف : ٢٣١/٤ .

جل شأنه ، أو هي نعمة منه جل جلاله . وجاءت مرة واحدة في حديث موسى لفرعون بآية الشعراء ٢٢ : « وتلك نعمة تمنّٰها علىّ أن عبدتَ بني إسرائيل » وهي أيضاً نعمة في الدنيا لا الآخرة .

وكذلك جاء الجمع منها : نعم ، وأنعم فيما ينعم الله به على عباده في الدنيا : « وأسبغ عليكم نعمه » (لقمان ٢٠) - « فكفرت بأنعم الله » (النحل ١١٢) « إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين * شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم » (النحل ١٢١)

ونعماء أيضاً ، جاءت خاصة بالدنيا في آية هود ١٠ : « ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولنّ ذهب السيئات عني إنه لفرحٌ فخور » .

وكما اطرّد مجيء نعمة ونعم وأنعم ونعماء ، في نعيم الدنيا ، اطرّد كذلك مجيء « نعيم » خاصاً بالآخرة ، في كل الآيات التي ورد فيها لفظ نعيم بالقرآن الكريم ، على وجه الاستقراء

التوبة ٢١ : « يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ » .

الطور ١٧ : « إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ » .

الواقعة ٨٩ : « فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ »

المعارج ٣٨ : « أَيْطَمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ » .

الانفطار ١٣ : « إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ » .

المطففين ٢٢ : « إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ » .

الإنسان ٢٠ : « وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا » بياناً لقوله تعالى : « وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً .. » .

المائدة ٦٥ : « وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

يونس ٩ : « تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

الحج ٥٦ : « الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ، فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

الصفات ٤٣ : « أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ * فَوَاكِهِ وَهُمْ مَكْرُمُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

الواقعة ١٢ : « أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

لقمان ٨ : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ »

الشعراء ٨٥ : « وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ » .

القلم ٣٤ : « إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

ثم آية التكاثر .

وأمام هذه الدلالة القرآنية لكلمة « النعيم » خاصّة بنعيم الآخرة ، في كل المواضع التي ذُكر فيها النعيم في القرآن ، لا مناص لنا من النزول على حكم القرآن هنا ، فلاننا مُخَيَّرِينَ في تأويل لفظ النعيم بما يحتمله لغة أو مجازاً ، وهذا القرآن أمامنا لم يستعمل النعيم قط في نعمة من نعم الدنيا ، وإنما هو فيه دائماً ، نعيمُ الآخرة .

ولكن هذا المعنى المتعين ، هو الوحيد الذي لم يذكره المفسرون - فيما قرأتُ - وهم يعدون كلَّ ما يمكنه أن يقال في تفسير النعيم ، ويذكرون فيه ذلك الحشد المختلط ، إلا نعيم الآخرة في دلالة الإسلامية بالقرآن الذي يجب أن نحتكم إليه في توجيه آية التكاثر .

فعلى هدى القرآن الذي خص صيغة « النعيم » وحدها بالآخرة ، دون نعمة

ونعماء وأنعم ونعم ، لا نملك إلا أن نفهم أن السؤال في آية التكاثر ، إنما هو عن نعيم الآخرة

وسر البيان فيه ، أن هؤلاء الذين ألهاهم التكاثر في الأموال والأولاد وغيرهما من أعراض الدنيا الزائلة ، وحَسَبُوا النعيم الذي ما بعده نعيم ، وشُغِلُوا بِهَا عن التزود لآخرتهم ، سَيُسْأَلُونَ يوم يَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ عَيْنَ الْيَقِينِ ، عن النعيم الحقِّ ما هو ؟ وبومئذ يدركون يقيناً حقيقة النعيم الذي ألهاهم عنه التكاثر والتكالبُ على نعيم مآلِهَا احتشادٌ في المقابر ثم بعث وحساب !

سر البيان هنا ، أن الموقفَ في الآخرة هو موقف العلم اليقين ، والإدراك المتحقق الذي لا مجال فيك لشك وارتياب ، وإذا كان نعيم الجنة هو النعيم الحق ، كان السؤال في موقف الحق عن النعيم الحق ، لا عن الأعراض الزائلة ، من صحة ومال وظل وماء ومأكل ومسكن ، وثياب ونعال . . . فما شيء من هذا كله إلا « نعمة » دنيا وعطية مستردة ، وإنما يسألون يوم يعلمون علم اليقين ، ويرون الجحيم عين اليقين ، عن النعيم الحق الذي أضاعوه ، والخير الباقي الذي ألهاهم عنه التكاثر في العرض الزائل والحطام الفاني .

والإنذار بهذا السؤال عن النعيم ، يتسق على أكمل وجه ، مع الوعيد المسيطر على السورة كلها ، وبه تتلاءم آياتها وتترابط في نسق معجز ، لا موضع فيه لتحلل الصنعة واضطراب النظم وتفاوت جو الأداء وتغير روح الموقف ، مما أقحمته تأويلات يفوتها إدراك أسرار التعبير في المعجزة الخالدة .

« لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله . وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

صدق الله العظيم

الفهرس

[illegible]

فراغ

دارالمعارف

تقدم من مؤلفات الدكتورة عائشة عبد الرحمن :

في مكتبة الدراسات القرآنية والإسلامية :

- * التفسير البياني للقرآن الكريم : الجزءان : الأول والثاني
- * الإعجاز البياني ، ومسائل ابن الأزرق
- * مقال في الإنسان : دراسة قرآنية
- * القرآن والتفسير العصري
- * مع المصطفى ، في عصر المبعث
- * نساء النبي — صلى الله عليه وسلم
- * أرض المعجزات — رحلة في جزيرة العرب .

وفي مكتبة الدراسات العربية :

- * رسالة الغفران : نص محقق
- * الغفران : دراسة نقدية
- * قيم جديدة للأدب العربي ، القديم والمعاصر
- * لغتنا والحياة
- * تراثنا ، بين ماض وحاضر .
- * الحسناء
- * الصاهل والشاحج : نص محقق — لأبي العلاء

١٩٩٠ / ٧٤١٨	رقم الإيداع
ISBN 977-02-3072-3	الترقيم الدولي

١ / ٩٠ / ١٠٩

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

فراغ

التفسير البياني للقرآن الكريم

تقدم الدراسة في هذا الكتاب ، محاولة جديدة في تفسير القرآن الكريم ، تتجه إلى فهم إعجازه البياني بعيداً عن شطط التأويل واعتساف الملاحظ ، وإلى تذوق أسراره البلاغية ، على هدى تتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعي لنظمه الباهر ، والإصغاء المتأمل إلى إحياء التعبير في المعجزة البيانية الخالدة ، التي يجب أن يتصل بها كل ذى عروبة أراد أن يكسب ذوقها المصنفي في الأداء . ويدرك مناط سحره : مسلماً كان أو غير مسلم .