

بنية الخطاب في القرآن الكريم التكوين والأسلوب

دكتور دسوقي إبراهيم

الأستاذ المساعد بكلية العلوم الإسلامية

جامعة أتاورك وجامعة بابورت

تركيا - سابقًا

الجزء الثاني

(الله - الملائكة)



2024



KINZY PUBLISHING
AGENCY

Kinzypa.com

info@kinzypa.com

201122811065+

201122811064+

**بنية الخطاب في
القرآن الكريم
التكوين والأسلوب**

د. دسوقي إبراهيم

**تصميم الغلاف
فريق**

**Kinzy Publishing
Agency**

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾
(النساء : 82)

- الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجه الدار، بل تعبر عن رأي المؤلف في المقام الأول.
- حقوق الطبع والنشر لهذا المصنف محفوظة للمؤلف، ولا يجوز بأي صورة إعادة النشر الكلي أو الجزئي، أو نسخه، أو تصويره، أو ترجمته أو الاقتباس منه، أو تحويله رقمياً، أو إتاحتها عبر شبكة الإنترنت، إلا بإذن كتابي مسبق من المؤلف.

While every precaution has been taken in the preparation of this book, the publisher assumes no responsibility for errors or omissions, or for damages resulting from the use of the information contained herein.

بنية الخطاب في القرآن الكريم

التكوين والأسلوب

First edition. March 2, 2024.

Copyright © 2024 د. دسوقي إبراهيم.

Written by د. دسوقي إبراهيم.

الإهداء

إلى كل من آمن ب(الله) تعالى وملائكته وكتبه ورسله

دسوقي

تقديم

بعد الانتهاء من الجزء الأول (خطاب الله سبحانه وتعالى عن نفسه)، بكتابه: الخطاب باسم الجلالة (الله)، والخطاب بدالي (رب، إله)، كان علينا أن نشرع في الجزء الثاني: الخطاب (الإلهي - الملائكي).

ولما كان الجزء الأول يتناول خطاب الحق سبحانه وتعالى عن نفسه، انطلقت عملية التحليل من منطقة المخاطب (الله) تعالى. ولما كان ذلك كذلك، أُسسَ الكتابان على المرتكزات النحوية من خلال الرُتب التي تشغلها الدوال اللغوية الثلاثة: (الله)، (رب)، (إله)، إضافة إلى المرتكزات البلاغية التي كانت تحف هذه الرتب، سواء أكان ذلك على مستوى الاختيار أم التوزيع.

ومن هذا المنطلق (النحو - بلاغي) للمخاطب، شرعنا في عملية تحليل البنية التركيبية للخطاب القرآني في الجزء الأول، مستعينين في ذلك بكل المناهج اللغوية القرائية التي من شأنها إظهار جماليات اللغة وطاقاتها الإبداعية الخلاقة، وإسهامها في إنتاج الدلالة القرآنية على نحو معجز.

كما كان للمتلقى تجلٍ واضح ودور فاعل، وإسهام لا يخفى على أريب في تحليل جماليات الخطاب القرآني. ولما كان عنصر المخاطب ثابتاً؛ إذ تمثل في رب العزة سبحانه وتعالى، كان من الطبيعي أن يتعدد المتلقي، وهو ما جعلنا نرصد أضرب المتلقي - في الكتاب الأول - قبل دخولنا إلى عملية تحليل بنية الخطاب القرآني في الكتابين كليهما⁽¹⁾.

ولمَّا لم نزل - في هذا الجزء - مع الحق سبحانه وتعالى بوصفه المخاطب، ومثَّل الملائكة العنصر الثاني في عملية التخاطب / المخاطب / المتلقي، كان علينا أن نوضح كذلك أضرب المخاطبين. ولما كانت الملائكة تنتهي إلى عالم الغيب، اعتمدنا

(1) انظر: الجزء الأول، الكتاب الأول. خطاب الله تعالى عن نفسه باسم الجلالة (الله)، وكالة كزبي للطباعة والنشر والتوزيع، يناير 2024م: 109.

كل ما ينتهي إلى هذا العالم، وخوطب من الرب العلي سبحانه وتعالى طرفًا ثانيًا في عملية التخاطب / المتلقي .

ولما كان من مكونات عالم الغيب بالإضافة إلى الملائكة: إبليس والشيطان والجن، بُنيت خطة الدراسة في هذا الجزء - فضلًا عن التقديم - على طرفي الخطاب على هذا النحو: الفصل الأول (الله - الملائكة) . الفصل الثاني (الله - إبليس). الفصل الثالث (الله - الشيطان). الفصل الرابع (الله - الجن)، ثم الخاتمة والنتائج، فالمصادر والمراجع .

ولأن عنصري الخطاب : المخاطب والمخاطب ثابتان؛ فالمخاطب هو الحق جل شأنه، والمخاطب / المتلقي هم ملائكته الكرام، وما انتهى إلى عالم الغيب، فسينصب تركيزنا في هذا الجزء على الرسالة نفسها، بمعنى أن نقطة الانطلاق ستبدأ من جماليات اللغة المؤسسة للرسالة، بالاستعانة بجماليات اللغة كذلك في منطقتي المخاطب والمتلقي ؛ إذ يمثلان العمود الفقري الذي تُبنى عليه الرسالة اللغوية، فلولاهما لما وجدت الرسالة اللغوية من الأساس .

ولما كان ذلك كذلك، وكان من الطبيعي أن تتألف الرسالة من أكثر من آية قرآنية، بل قد تتوزع تلك الرسالة على مدار القرآن الكريم كله، كان لا بد أن نعتمد - في خطة الدراسة - على خيط لغوي يجمع كل هذا . ومن هنا اعتمدنا في تحليل الرسالة على السياقات المتعددة التي وردت فيها، كما سنرى داخل الدراسة .

وقبل هذا، وبعده : نسأل المولى عز وجل أن يمدنا بمدده العظيم، وأن يفيض علينا بما يساعدنا على إنجاز هذه المهمة الصعبة، الممتعة في الآن ذاته، إنه ولي ذلك والقادر عليه، كما نسأله القبول والصفح والعفو والمغفرة .

دسوقي إبراهيم

الفصل الأول : (الله - الملائكة)

توطئة

كما عرّجنا على المفهوم المعجمي، والدلالي، والعلامة اللغوية لاسم الجلالة (الله) في الجزء الأول في الكتاب الأول⁽¹⁾، وكذلك دال (رب- إله) في الكتاب الثاني⁽²⁾، نحاول كذلك التعرف على المفهوم المعجمي، والدلالي، والعلامة اللغوية للطرف الثاني / المتلقي، المكون لبنية الخطاب القرآني في هذا الجزء من الدراسة وهو (الملائكة)^(*).

أ- الملائكة: المفهوم (اللغوي – الدلالي – السيميولوجي)

يشترك دال (الملائكة) من مادة (مَلَك). وهنا يقول الأصفهاني: "وأما المَلَكُ فالنحويون جعلوه من لفظ الملائكة، وقال بعض المحققين هو- أي دال (المَلَكُ)- من المَلَكِ، قال: والمتوَلَّى من الملائكة شيئاً من السياسات يقال له: مَلَكٌ بالفتح، ومن البشر يقال له: مَلِكٌ بالكسر، فكلُّ مَلِكٍ ملائكةٌ، وليس كلُّ ملائكةٍ مَلَكًا، بل المَلَكُ هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَمْلَأْ رِجْأَ رِجَالٍ مِّنَ الَّذِينَ يَدْعُونَكَ إِلَىٰ طَاعَتِهِمْ وَمِنَ الَّذِينَ يَدْعُونَكَ إِلَىٰ طَاعَتِهِمْ﴾ (النازعات: 5)، وقوله سبحانه: ﴿فَأَمْلَأْ سَمَاتٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ (الذاريات: 4)، وقوله تعالى: ﴿وَالنَّارِ عَاتٍ عَزَافًا﴾ (النازعات: 1)، ونحو ذلك، ومنه: مَلَكُ الموت، قال جل وعلا: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ (الحاقة: 17)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِنَابٍ﴾ (البقرة: 102)، وقال عز وجل: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (السجدة: 11)⁽³⁾.

(1) انظر: بنية الخطاب، الجزء الأول، الكتاب الأول: 83 - 100 .

(2) انظر: بنية الخطاب، الجزء الأول، الكتاب الثاني، وكالة كزبي للطباعة والنشر والتوزيع، فبراير 2024م: 8 - 14 .

(*) جدير بالذكر أننا سننهج هذا النهج مع الطرف الثاني/المتلقي في بنية هذا الخطاب في حالة (إبليس، الشيطان، الجن): لأن اسم الجلالة (الله)، ودالي (رب-إله)، و(الملائكة)، وإبليس، والشيطان، والجن... إلخ ينتمون إلى عالم الغيب. أما عندما ينتهي المتلقي إلى عالم المشاهدة مثل (الناس)، كما سيأتي في الأجزاء القادمة، فلا داعي لهذا الطرح اللغوي-الدلالي؛ إذ هو معروف بالضرورة.

(3) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (مَلَك): 776. وقد اقتبس الكفوي كلام الأصفهاني،

انظر: الكليات: 853، 854 .

ويقول ابن منظور: " الْمَلَكُ من الملائكة: واحد وجمع؛ قال الكسائي: أصله مَلَأْتُ بتقديم الهمزة من الألوك، وهي الرسالة، ثم قُلِبَتْ وَقُدِّمَت اللام ف قيل: مَلَأْتُ، ثم خففت الهمزة" (1). وهنا يقول الكفوي: "والملائكة جمع (مَلَأْتُ) على أصله الذي هو (لَأْتُ) بالهمزة" (2).

أما عن طبيعة الملائكة، فيقول الكفوي: "وملكوت الشيء عند الصوفية حقيقته المجردة اللطيفة، غير المقيدة بقيود كثيفة شجية جسمانية". كما يقول: "واختلف في حقيقتهم— أي الملائكة— بعد الاتفاق على أنهم ذوات موجودة قائمة بأنفسهم، فأكثر المتكلمين على أنهم أجسام لطيفة قادرة على التشكل بصور مختلفة، كما أن الرسل كانوا يرونهم كذلك" (3).

وإلى هذا ذهب المعجم الوسيط، حيث يقول: (المَلَأْتُ): الْمَلَكُ؛ وهو جسم لطيف نوراني يتشكل بأشكال مختلفة. والمَلَكُ: واحد الملائكة (4).

أما المفهوم الدلالي، فالملائكة: هم عباد (الله) العاملون بأمر (الله) إلا هاروت وماروت (5). وقد وصفهم الحق سبحانه بأنهم عباداه بقوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا تَأْتُوا شَاهِدًا هَلْ نَنبَأُكُمْ خَلْقَهُمْ نَتَذَكَّرُ أَلَيْسَ الَّذِينَ نُرِيدُ بِمَلَائِكَةٍ مُّقِيمَاتٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَابِيَةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل: 49، 50) (6).

والملائكة مفلطرون على طاعة (الله) عز وجل. يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل: 49، 50) (6).

(1) انظر: لسان العرب، مادة (مَلَكُ).

(2) انظر: الكليات: 854.

(3) انظر: السابق، الصفحة نفسها.

(4) انظر: المعجم الوسيط، مادة (مَلَكُ)، وانظر كذلك: الدكتور أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى 1429هـ— 2008م، المجلد الثالث: مادة (مَلَكُ): 2122، 2123.

(5) انظر: الكفوي، الكليات: 854.

(6) وانظر كذلك: سورة (فصلت: 38)، وسورة (التحریم: 6).

أما المفهوم السيميولوجي^(*) للملائكة، فإننا نجد أنفسنا مضطرين إلى سوق كلام القاضي عبد الجبار حيث يقول: "وقال شيخنا أبو هاشم: إذا ثبت أنه يحسن من العاقل أن يشير إلى ما عَلِمَهُ لِيُعْرَفَ بِهِ حَالَهُ، لم يمتنع أن يُعَبَّرَ عنه ببعض الأسماء لِيُعْرَفَ غَيْرُهُ حَالَهُ. قال: ويدل على ذلك أن هذه الأسماء إنما احتيج إليها ليقع بها التعريف ويصح بها الإخبار عند غيبة المسميات؛ لأن الإشارة تتعذر إليه/والحال هذه، فأقيم الاسم عند ذلك مقام الإشارة عند الحضور. فكما تحسن الإشارة إذا حضر المشار إليه لوقوع الفائدة به للمشير والمشار إليه، فكذلك يحسن الاسم لهذا الغرض عند غيبة المسمى، أو لكون المسمى مما لا يظهر للحواس؛ لأن ذلك في أن الإشارة لا تصح إليه على كل وجه بمنزلة المشاهد إذا غاب"⁽¹⁾.

وكما طرحنا من قبل في التعامل مع اسم الجلالة (الله)، ودالي (رب، إله)، فإن التعامل مع الغيبيات في الإطار السيميولوجي، لا يتسنى من خلال الوظيفة الإشارية للدال، وإنما من خلال الوظيفة الانفعالية له؛ لذا، فكما تجلت الوظيفة الانفعالية لاسم الجلالة (الله) ودالي ((رب - إله) في تجلي الصفات والأفعال وآثار ذلك على الكون بما فيه، يمكن لنا أن نسحب ذلك على دال (الملائكة).

إن الملائكة تنتهي إلى عالم الغيب، ومن ثم لا يمكن التعامل معها من خلال الوظيفة الإشارية للدوال التي تنتهي إلى عالم المحسوسات، وإنما من خلال المهام التي تؤديها الملائكة الكرام.

فمثلاً، عندما يقول الحق سبحانه وتعالى عن سيدنا جبريل عليه السلام في حمله للقرآن وإنزاله على قلب سيدنا النبي ﷺ: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء:

(*) انظر بالتفصيل مفهوم هذا المصطلح: الجزء الأول، الكتاب الأول: 92 - 100.

(1) انظر: المغني، الجزء الخامس: 174، 175. سبق أن استشهدنا بهذا النص في الكتاب الأول من الجزء الأول. انظر: 98، 99، وكذلك الكتاب الثاني من الجزء الأول. انظر: 12. وهذا ما أشرت إليه في مقدمة هذه الدراسة المطولة. انظر: الكتاب الأول من الجزء الأول: 14.

192 - 195) ندرك فعل سيدنا جبريل عليه السلام، وأثر ذلك الفعل في حياة البشرية جمعاء .

وبالمثل مع ملك الموت، فعندما يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (السجدة: 11)، فإننا نشاهد ذلك جلياً—فعل ملك الموت- في عملية الاحتضار والوفاة، دون المشاهدة الحسية لذلك . والأمر نفسه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: 18) . فهذا الفعل - تسجيل الأعمال - سيظهر آثاره عند الحساب (*) .

فإن قيل : لقد وردت بعض الحالات والمواقف التي ظهرت فيها الملائكة في صورة البشر، ووقع الحديث معها، كمثله قوله تعالى في شأن السيدة مريم عليها السلام: ﴿وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا * قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا* قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مريم: 16-19) .

وكذلك ما ورد في قصة سيدنا لوط عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ * وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ * قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ * قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ * قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِبْ أَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ (هود: 77 - 81) .

(*) ويمكن سحب ذلك على كل أفعال الملائكة وأثر تلك الأفعال مثل: تدمير بعض القرى، والقتال بجوار المسلمين في غزواتهم، والنفخ في الصور (إسرافيل)، وتسيير السحاب، وإنزال المطر، وإنبات النبات (ميكائيل)، والسجود، والاستغفار للمؤمنين، ولين في الأرض... إلخ، مما تشير إليه كثير من الآيات القرآنية .

وكذلك ما رُوِيَ عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه من أن سيدنا جبريل عليه السلام جاء ليُعلم الناس أمور دينهم من خلال حديثه مع سيدنا النبي ﷺ عن مفهوم الإيمان والإسلام والإحسان، وسؤاله عن الساعة، ثم عندما أُدبر قال النبي ﷺ: رده، فلم يروا شيئاً، فقال: هذا جبريل جاء يُعلم الناس دينهم⁽¹⁾.

أو غير ذلك من الحالات والمواقف. فهل يمكن أن تعبر هذه الحالات والمواقف عن الوظيفة الإشارية للدال اللغوي (الملائكة)؟ قلتُ: لا؛ لسببين؛ الأول: أن الصورة التي تلبس بها الملائكة في تلك المواقف والحالات ليست الصورة الحقيقية، وإنما جاء التلبس بالصورة الأدمية لمناسبة الحديث مع البشر؛ بهدف معالجة قضايا معينة.

الأخر: أن هذه حالات محدودة من قبيل إظهار قدرة (الله) تعالى في خلقه ومن هنا تظل الوظيفة الانفعالية لدال الملائكة هي الأساس التي يمكن من خلاله إيضاح رؤية بني البشر لهذا الضرب من الخلق الذي ينتهي إلى عالم الغيب.

ب- السياق: المفهوم اللغوي والاصطلاحي

إن من يقرأ القرآن الكريم، متدبراً آياته الكريمة، يدرك أن خطاب الحق سبحانه وتعالى للملائكة الكرام قد ورد في أكثر من موضع في ثنايا آيات الذكر الحكيم. لذا كان علينا أن نحدد - كما طرحنا في التقديم - خيطاً نحاول أن نرصده فيه تلك الأوجه الخطابية. وهدانا الحق سبحانه وتعالى إلى أن نضع هذه الأوجه

(1) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب (الإيمان)، باب (37) سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، وعلم الساعة، رقم الحديث: 50. وانظر: صحيح مسلم، الكتاب الأول (كتاب الإيمان)، الباب الأول (باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان)، رقم الحديث: 1. والرواية عند الإمام مسلم عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي (الله) تعالى عنه. وفي هذه الرواية ورد بيان مفهوم الإسلام قبل بيان مفهوم الإيمان. وإجمالاً، انظر في أصناف الملائكة في القرآن والحديث وبيان أصنافهم وأعمالهم، ابن تيمية: مجموع الفتاوى، المجلد الرابع: 121-128. وابن كثير: البداية والنهاية، راجعه الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، والدكتور بشار عواد معروف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، 1436هـ - 2015م، الجزء الأول: 67 - 89.

الخطابية في السياقات التي وردت فيها ؛ كي تتسنى لنا عملية الدراسة وتحليل البنية التركيبية للخطاب القرآني في هذا الضرب من الخطاب .

وباستقراء الذكر الحكيم، تبين لنا أن السياقات التي وردت فيها الأوجه الخطابية للحق سبحانه وتعالى مع ملائكته الكرام، تزيد عن عشرين سياقاً، كما سنرى في ثنايا الدراسة .

وواضح أن مصطلح السياق سيصاحبنا كثيراً في هذا الجزء، وربما في الأجزاء القادمة . لذا، رأينا أنه من الواجب علينا أن نتعرف عليه لغة واصطلاحاً ؛ إذ يعد الخلفية التي نعالج من خلالها بنية الخطاب القرآني في هذا الجزء .

وفي المفهوم اللغوي لمصطلح السياق يقول ابن فارس: "سوق:السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدْوُ الشيء . يقال : سَاقَهُ يَسُوقُهُ سَوْقًا . وَالسَّيْقَةُ : ما سِيقَتْ من الدواب. ويقال: سقت إلى امرأتي صداقها، وأسقته" (1) . ويقول الزمخشري: "ساق النعم فانسأقت" (2) . ويقول ابن منظور: "ساق الأبل وغيرها يسوقها سوقاً وسياًقاً، وهو سائق وسوّاق . وقد انسأقت وتسأوقت الأبل تسأوقاً إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوية" (3) . وتسأوقت الماشية ونحوها: تتابعت (4) .

ومن الواضح أن المفهوم اللغوي لدال (السياق) يدور حول التتابع والانتظام والترابط والوحدة . ومن هذا المفهوم اللغوي نستطيع أن نفهم أن السياق اللغوي يشمل الجملة والنص ؛ فمن حيث الجملة، يعني المفهوم اللغوي للسياق: تتابع الدوال اللغوية وانتظامها في نسيج واحد، من خلال عملية التوزيع التي تخص الرتب النحوية، من فعل وفاعل، ومبتدأ وخبر ...إلخ .

(1) انظر: مقاييس اللغة، الجزء الثالث، كتاب (السين)، باب (السين والواو وما يثلثهما): 117.

(2) انظر: أساس البلاغة، مادة (سوق) .

(3) انظر: لسان العرب، مادة (سوق) .

(4) انظر: المعجم الوسيط، مادة (سوق) .

ومن حيث النص، يمكن أن نفهم أن السياق اللغوي يعني: تتابع الجمل وانتظامها بدخولها في علاقات تربطها؛ وذلك من خلال البنية البلاغية المتمثلة في الفصل والوصل، أو الجملة الحالية، أو الوصفية، أو التأكيدية...إلخ.

وكان لهذا المفهوم اللغوي تأثير واضح على المفهوم الاصطلاحي لدال السياق وهنا يقول الدكتور جميل صليبا: "سياق الكلام أسلوبه ومجراه. تقول وقعت هذه العبارة في سياق الكلام. أي جاءت متفقة مع مجمل النص. وسياق الحوادث مجراها وتسلسلها، وارتباطها بعضها ببعض" (1).

وفي علاقة تأويل النصوص بالسياق يقول الدكتور جميل صليبا: "وللتقيد بسياق الكلام في تفسير النصوص وتأويلها فائدة منهجية؛ لأن معنى العبارة يختلف باختلاف مجرى الكلام. فإذا شئت أن تفسر عبارة من نص، وجب عليك أن تفسرها بحسب موقعها في سياق ذلك النص" (2).

ويقول إبراهيم فتحي: "السياق: بيئة الكلام ومحيطه وقرائنه، أو بناء كامل من فقرات مترابطة، في علاقته بأي جزء من أجزائه، أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة. ودائمًا ما يكون سياق مجموعة من الكلمات وثيق الترابط بحيث يلقي ضوءًا لا على معاني الكلمات المفردة فحسب، بل على معنى وغاية الفقرة بأكملها" (3).

وفي أثر المحيط السياقي على عملية التأويل، واختلاف معنى العبارة من موضع لآخر يقول إبراهيم فتحي: "وكثيرًا ما يغير المحيط الذي توجد فيه العبارة من المعنى الذي كان يبدو واضحًا في العبارة ذاتها أو يوسعه أو يعدله" (4).

(1) انظر: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، 1982م، الجزء الأول: 681.

(2) انظر: المعجم الفلسفي، الجزء الأول: 681.

(3) انظر: معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدنين، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس - تونس، 1986م: 201، 202.

(4) انظر: السابق: 202.

ويعرف الدكتور مراد وهبة السياق بقوله : " تعاقب عدد من الظواهر بشرط أن تنطوي هذه الظواهر على الوحدة أو على نظام " (1).

ووفق ما سبق، يوجد لدينا نوعان من السياق : السياق اللغوي، والسياق الحالي. والأول منهما هو الذي يعطي الكلمة أو العبارة معناها الخاص في الحديث أو النص ؛ فهو يزيل اللبس عن الكلمة، بينما سياق الحال أو المقام يزيل اللبس عن الجمل والنصوص " (2).

وفي مفهوم السياق يقول الدكتور عبد الله الغدامي : " فالسياق عند (ياكبسون) هو الطاقة المرجعية التي يجري القول من فوقها، فتمثل خلفية للرسالة تُمكنُ المتلقي من تفسير المقولة وفهمها . فالسياق إذًا هو الرصيد الحضاري للقول، وهو مادة تغذيته بوقود حياته وبقائه " (3).

ت- أضرب الخطاب

قبل الدخول في عملية تحليل البنية المكونة للخطاب (الإلهي-الملائكي)، نشير إلى نقطتين : الأولى : أضرب الخطابات التي وردت في هذا الصدد . إن التأمل في الخطاب (الإلهي الملائكي) في القرآن الكريم يطلعنا على أنه ينقسم من حيث المخاطَب / المتلقي / الملائكة إلى أضرب : إما أن يكون حوارًا متبادلًا بين الحق سبحانه وتعالى وملائكته الكرام (*)، أو خطابًا من الحق جل وعلا للملائكة دون رد

(1) انظر : المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م: 353 .

(2) انظر:خلود العموش،الخطاب القرآني.دراسة في العلاقة بين النص والسياق: 26 . وليس ثمة تعارض بين هذا المفهوم للسياق الحالي الذي يخص الجمل والنصوص، وما قلناه من أن السياق اللغوي يخص الجمل . فالسياق اللغوي يخص الجمل من ناحية علاقاتها الأسلوبية، وسياق الحال يخصها من ناحية تأويل مَنْتَجِ العلاقات اللغوية في إظهار دلالة الجملة ودلالات النص .

(3) انظر : الخطيئة والتكفير : 10 . و(ياكبسون) من أهم مؤسسي المنهج البنيوي .

(*) مثلما ورد في سورة (البقرة : 30 – 33)، وسورة (سبأ : 40، 41) .

منهم^(*)، أو بطريق الحكي عنهم بذكر لفظهم^(*)، أو بطريق الحكي عنهم دون ذكر لفظهم^(*)، وأحياناً يشار إليهم بدال (رسل)^(*)، وأحياناً أخرى يشار إليهم بدال

^(*) مثلما ورد في سورة (البقرة: 34)، وسورة (الأنفال: 12)، وسورة (الحجر: 28، 29)، وسورة (الإسراء: 61)، وسورة (الكهف: 50)، وسورة (طه: 116)، وسورة (ص: 71 - 73).

^(*) مثلما ورد - إضافة إلى الموضوعين السابقين - في سورة (البقرة: 161، 177، 210، 248)، وسورة (آل عمران: 18، 87، 124، 125)، وسورة (النساء: 97، 166، 172)، وسورة (الأنعام: 93، 111، 158)، وسورة (الأنفال: 9، 50)، وسورة (الرعد: 13، 23)، وسورة (الحجر: 8، 30)، وسورة (النحل: 2، 28، 32، 33، 49)، وسورة (الإسراء: 40، 95)، وسورة (الأنبياء: 103)، وسورة (الحج: 75)، وسورة (الفرقان: 22، 25)، وسورة (المؤمنون: 24)، وسورة (السجدة: 11)، وسورة (الأحزاب: 43، 56)، وسورة (فاطر: 1)، وسورة (الصفافات: 150)، وسورة (ص: 73)، وسورة (الزمر: 75)، وسورة (فصلت: 30)، وسورة (الشورى: 5)، وسورة (الزخرف: 19، 53، 60)، وسورة (محمد: 27)، وسورة (النجم: 27) وسورة (التحريم: 4، 6)، وسورة (الحاقة: 17)، وسورة (المعارج: 4)، وسورة (المدثر: 31)، وسورة (النبأ: 38)، وأخيراً سورة (القدر: 4).

يستثنى من تلك المواضع الآيات التي تبدو فيها الملائكة بوصفها طرفاً أول / مخاطب في حين يمثل الطرف الآخر البشر؛ لأن هذا الضرب من الخطاب له موضعه من الدراسة الخطاب (الملائكي - البشري)، مثل سورة (آل عمران: 39)، وسورة (الحجر: 51-68)، وسورة (مريم: 18-21)، و(الذاريات: 24) على سبيل المثال.

وكذلك الآيات التي ترد فيها الملائكة في ثنايا خطاب (الهي-بشري)، مثل (مريم: 17)، أو (بشري - بشري)، مثل (آل عمران: 124)، و(الحجر: 7)، و(الإسراء: 92، 95)، و(المؤمنون: 24)، و(الفرقان: 21)، و(فصلت: 14)، و(الزخرف: 20، 53) على سبيل المثال.

^(*) مثلما ورد في سورة (الأعراف: 206)، وسورة (مريم: 64)، وسورة (الأنبياء: 20، 26 - 29)، وسورة (الزمر: 71، 73)، وسورة (غافر: 7-9)، وسورة (فصلت: 38)، وسورة (الشورى: 5)، وسورة (الجاثية: 29)، وسورة (النجم: 5-9)، وسورة (الحاقة: 30 - 32)، وسورة (الجن: 27)، وسورة (التكوير: 19 - 21)، وسورة (الانفطار: 10 - 12).

^(*) مثلما ورد في سورة (الأنعام: 61)، وسورة (الأعراف: 37)، وسورة (يونس: 21)، وسورة (هود: 69، 77، 81)، وسورة (الحجر: 57، 61)، وسورة (العنكبوت: 31، 33)، وسورة (الزخرف: 80)، وسورة (الذاريات: 31).

(ضيف) (*). وأحياناً أخرى يورد لقيمهم مثل (الخبزنة) (*). وأحياناً يذكرهم ببعض صفاتهم التي تدل على ما يقومون به من بعض المهام (*). وسندرس كلٍ بالتفصيل إن شاء (الله) سبحانه وتعالى .

ث- سياقات الخطاب

أما النقطة الأخيرة، فتتمثل في السياقات التي ستناقشها هذه الدراسة . ولما كانت السياقات التي وردت في القرآن الكريم في إطار خطاب الملائكة من الكثرة بمكان، حتى أنها فاقت خمساً وعشرين سياقاً، كان من الحكمة أن نختار للدراسة بعض السياقات ؛ منعاً للملل .

والتأمل في تلك السياقات يطلعك على أنها شملت الآتي : سياقات خاصة ببدء خلق أبي البشر سيدنا آدم عليه السلام، وسياقات أوضحت عبادة الملائكة (لله) جل في علاه، وسياقات تناولت مهام الملائكة وعلاقتها ببني الإنسان في الحياة الدنيا، وسياقات أظهرت بعض مشاهد الملائكة في الآخرة، وسياقات تناولت علاقة الملائكة ببني الإنسان في الآخرة كذلك .

ولما كان هذا التنوع من الكثرة بمكان، آثرنا أن ندرس في سياق بدء الخلق: سياق مشهد (الخلق) – خلق آدم - وسياق (السجود) لأدم عليه السلام . وفي سياق العبادة (لله) جل في علاه سندرس – إن شاء (الله) تعالى - سياق (التسبيح) . وفي سياق مهام الملائكة ببني البشر سندرس سياق (الدعاء)، وسياق (المراقبة والكتابة والنسخ) . وأخيراً سندرس في سياق علاقة الملائكة ببني آدم في الآخرة سياق (التحية)

(*) مثلما ورد في سورة (هود: 78)، سورة (الحجر: 51، 68)، وسورة (الذاريات: 24)، وسورة (القمر: 37) .

(*) مثلما ورد في سورة (الزمر: 71، 73)، وسورة (غافر: 49) . وأحياناً يرد دال (معقبات)، سورة (الرعد: 11) .

(*) مثلما ورد في سورة (الأنعام: 61)، وسورة (الذاريات: 4)، وسورة (ق: 18)، وسورة (النازعات: 5 - 1) .

؛ أي تحية الملائكة للمؤمنين بالفائزين بالجنة . على أن نوضح في موضعه تفاصيل ذلك، إن شاء (الله) عز وجل .

أولاً : سياق الخلق

أقصد بدال (الخلق)، خلق (الله) سبحانه وتعالى لسيدنا آدم عليه السلام . ومن المعروف أن هذا السياق قد ورد في القرآن الكريم في أكثر من موضع . فهل تم شيء من التكرار، أم أن هذا التعدد المكاني ينطوي على حكمة وبلاغة وبيان ؟ . هيا نعوص في هذا الخضم النوراني، عسى (الله) تعالى أن يمنحنا ذرة من فيض عطائه .

1- نماذج السياق

إن أول ما يطالعنا في هذا السياق هو قول الحق جل وعلا : ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ (ص:71) . ثم يرد قوله تبارك وتعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 28) . وأخيراً يرد قوله تعالت حكمته، وعظمت قدرته : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (البقرة : 30 – 33) (*) .

وبداية، تتمثل القضية الأساسية التي قام عليها حوار الحق سبحانه وتعالى مع ملائكته الكرام في خلق الإنسان . وتركيباً انحصرت هذه القضية في ثلاثة تراكيب لغوية ؛ هي : (إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ)، و(إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) .

(*) وردت هذه المواضع القرآنية وفق ترتيب النزول . انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193 ، 194 .

2-البنية التركيبية

وبداية أيضًا، فإن هذه التراكيب الثلاثة هي الرسالة المراد تحليل بنية الخطاب فيها. وهذه الرسالة - كما هو ملحوظ - تقع في منطقة مقول القول للفعل (قال) في المواضع الثلاثة. ولأنه قد سبق تحليل بنية الخطاب في صدر هذا التركيب بشغل دال (رب) منطقة الفاعلية⁽¹⁾: فإن تناول هنا سينصب على مقول القول، الذي يمثل عنصر الرسالة في هذا الخطاب (الإلهي - الملائكي).

وكما هو معروف، فإن أي خطاب لابد أن تتوفر فيه عناصر ستة: المخاطب والمتلقي والرسالة والشفرة والوسيلة والسياق⁽²⁾. ومن حيث المخاطب والمتلقي، فهما من المعرفة بما يغني عن التحدث عنهما. وأما الرسالة، فهي التركيب اللغوي موضع الدراسة، كما تتمثل الشفرة في اللغة العربية؛ بوصفها مفتاح الرسالة أو الحامل لها، وترد الوسيلة في المشافهة الكلامية، وأخيرًا يتمثل السياق في نوعيه - كما قدمنا آنفًا - اللغوي والمقامي^(*).

وإذا أردنا أن نقارن بين التراكيب الثلاثة، فسنجد أنّ ثمة عنصر اتفاق واحدًا بينها، تمثل في البنية التركيبية لهذه التراكيب: الناسخ (إن)، ثم شغل الضمير المتكلم المفرد المتصل (ي) العائد إلى رب العزة سبحانه وتعالى منطقة الاسم للناسخ

(1) انظر: الجزء الأول، الكتاب الثاني: 319-327. وقد أشرنا في هامش: 319 إلى هذه المواضع

الثلاثة. لذا ستقتصر دراستنا لعنصر الرسالة هنا على منطقة مقول القول؛ منعاً للتكرار.

(2) هذه العناصر هي التي وردت في مخطط البنيوي (ياكيسون)، ولها جذور في تراثنا النقدي. يرجى العودة إلى الجزء الأول، الكتاب الأول، قسم التمهيد: 20 - 22.

(*) أريد أن أنوه هنا إلى أمرين: الأول أننا لا نعرف الكيفية التي دار بها الحوار بين الحق سبحانه وتعالى وملائكته الكرام، وأن هذا الأمر ينتهي بكليته إلى عالم الغيب، لكننا نحاول بقدر الإمكان - بما أتيج لنا في القرآن الكريم من عناصر الاتصال تلك - أن نفهم هذه المحاور، لكن يبقى علم (الله) سبحانه وتعالى بالحقيقة هو الأمر الثابت اليقيني؛ لذا نطلب من (الله) تعالى المغفرة والعفو والصفح إذا أخطأنا في شيء.

الأخر: أننا سنتناول السياق المقامي بعد السياق اللغوي المنوط بنسيج الرسالة؛ إذ يفيدنا هذا في إيضاح السياق المقامي أو الحالي الذي دارت فيه تلك المحاور.

(إني)، ثم ورود خبر الناسخ (خالق مرتين، جاعل) مرتديًا-صرفيًا- اسم الفاعل (إني) خَالِقٌ مرتين، إني جَاعِلٌ⁽¹⁾، بما يمكن أن نسميه الجملة المفتاحية

3- عناصر الاختلاف بين النماذج

تتمثل عناصر الاختلاف بين تلك النماذج في الآتي ؛ أولاً: ورود دال (خالق) في الموضوعين الأولين، وورود دال (جاعل) في الموضوع الأخير .

ثانياً : ورود دال (بشراً) في الموضوعين الأولين في منطقة معمول اسم الفاعل؛ إذ يعرب مفعولاً به لاسم الفاعل (خالق)، وورود دال (خليفة) في الموضوع الأخير في المنطقة نفسها، حاملاً الإعراب نفسه⁽²⁾ .

ثالثاً : ورود مادة الخلق في الموضوعين الأولين (مِنْ طِينٍ، مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمًا مَسْنُونٍ)، وعدم ورودها في الموضوع الأخير .

رابعاً : خلو الموضوعين الأولين من مكان استقرار هذا المخلوق، بينما ورد مكان الاستقرار في الموضوع الأخير (في الأرض) .

خامساً : أن الموضوعين الأولين، لم يطل فيهما حوار الحق سبحانه وتعالى مع ملائكته الكرام ؛ إذ اقتصر على عملية الخلق، ثم الأمر بالسجود، المتمثل في طاعة الملائكة وعصيان إبليس .

أما الموضوع الأخير، فقد طال حوار، متضمنًا عناصر أخرى، لم يضمها الموضوعان الأولان، كما سنرى في حينه ومكانه .

(1) سبق أن درسنا شَغَلَ ضمير (ي) العائد إلى (رب) لاسم الناسخ (إن). انظر: الكتاب الثاني: 92-98. لذا، سينصب التناول- في هذه الدراسة- على بقية الدوال المكونة لبنية الخطاب القرآني .

(2) انظر في هذه المواضع على الترتيب: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 482، والمجلد الرابع: 192، والمجلد الأول: 83 . وبهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 131، والمجلد السادس: 77، والمجلد الأول: 40 . ومحمود سليمان ياقوت: إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 4006، والمجلد الخامس: 2443، والمجلد الأول:

أ- دلالة (الخلق) ودلالة (الجعل)

وفيما يخص العنصر الأول، فإن قيل : إذا كان اسم الفاعل هنا - في المواضع الثلاثة - (خالق، جاعل) يدل على الاستقبال، مما يجعله عاملاً⁽¹⁾، فليَمَ لم يأتِ بفعل مثلاً : إني سأخلق، إني سأجعل ؟ قلتُ: لدلالة الاسم على الثبوت والتحقيق، وأن ما سيقع في المستقبل يصبح وكأنه قد وقع في الماضي⁽²⁾.

أما من حيث الدلالة اللغوية، وحيثية ورود دلالة (الخلق) في الموضعين الأولين، ودلالة (الجعل) في الموضع الأخير، يقول الراغب الأصفهاني في المعنى اللغوي (للخَلْق): " الخلق أصله: التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء "⁽³⁾.

وفي معنى (الخالق) الذي لا يطلق إلا على (الله) سبحانه وتعالى يقول ابن منظور: " وهو الذي أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة، وأصل الخلق التقدير، فهو باعتبار تقدير ما منه وجودها، وباعتبار للإيجاد على وفق التقدير، خالق "⁽⁴⁾.

وفي معنى (الخَلْق) الذي يشتق من مادة (خَلَقَ) يقول ابن منظور: " الخلق في كلام العرب: ابتداء الشيء على مثال لم يُسَبَقْ إليه ؛ وكل شيء خلقه الله فهو مبتدئه على غير مثال سُبِقَ إليه . كما يرد الخلق في كلام العرب على وجهين: الإنشاء على مثال أبدعه، والآخر التقدير "⁽⁵⁾.

(1) انظر: النحاس، إعراب القرآن: 32، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الأول: 47. وانظر من كتب التفاسير: الزمخشري، الكشاف، الجزء الأول: 128، والبيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول: 493، وأبي حيان: البحر المحيط، الجزء الأول: 287. ومن مصادر البلاغة، انظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، الجزء الثاني: 96.

(2) انظر في دلالة الاسم على الثبوت: عبيد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: 174.

(3) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (خلق): 296.

(4) انظر: لسان العرب: مادة (خلق).

(5) انظر: السابق: المادة نفسها.

نفهم من هذا، أن (الخلق) يعني : الإنشاء والابتداء والابتداء من عدم، على هيئة ومثال وشكل غير مسبوق . وهذا الطرح هو الذي يساير الموضوعين الأولين (إني خالق) بما يتناسب مع عملية خلق آدم عليه السلام .

وفي الدلالة اللغوية للفعل (جَعَلَ) يسوق الأصفهاني خمسة أوجه : الأول أن هذا الفعل يجري مجرى صار وطفق فلا يتعدى .

الثاني : أنه يجري مجرى أوجد، فيتعدى إلى مفعول واحد، مثل قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالتُّورَ ﴾ (الأنعام : 1)، وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ﴾ (النحل : 78) .

الثالث : في إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه، مثل قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفَدَةٍ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ (النحل : 72)، وقوله تعالت حكمته : ﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ﴾ (النحل : 81)، وقوله عز وجل : ﴿ وَجَعَلَ لَكُم فِيهَا سُبُلًا ﴾ (الزخرف : 10) .

الرابع : في تصيير الشيء على حالة دون حالة، مثل قوله تعالى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ (البقرة : 22)، وقوله تعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظُلُمًا لَّ ﴾ (النحل : 81)، وكذلك (نوح : 16)، و(الزخرف : 3) .

الأخير : الحكم بالشيء على الشيء، حقًا كان أو باطلاً، مثل (القصص : 7)، و(الأنعام : 136)، و(النحل : 57)، و(الحجر : 91) " (1) .

وفي لسان العرب : " اجتمع له : وضعه، وجعله يجعله جعلًا : صنعه، وجعله : صيَّره . قال سيبويه : جعلت متاعك بعضه فوق بعض : ألقىته " (2) .

وإذا ناقشنا ما ساقه الأصفهاني من دلالات لغوية ل(جعل) لاستبعادنا منها ثلاثة : (الأول) ؛ لأنه جعله لا يتعدى، وهو هنا متعدٍ . (الثالث) ؛ لأنه لو

(1) انظر : مفردات ألفاظ القرآن، مادة (جعل) : 197 .

(2) انظر : ابن منظور، لسان العرب : مادة (جعل) .

كان يحمل معنى إيجاد الشيء من الشيء، لقال: (إني جاعل في الأرض خليفة من طين، أو من حمأ مسنون)، وهو ما لم يحدث. (الأخير)؛ إذ لا مجال هنا للدلالة الحكم على الشيء. ومن ثم يبقى وجهان: الثاني، الذي يعني الإيجاد، والرابع الذي يعني التصيير.

فإن قلت: إذا كان الإيجاد من دلالات (الخلق) – كما مر بنا آنفاً – فهل يعني ذلك أن (جاعل) هنا بمعنى خالق؟ قلت: في اعتقادي: لا؛ لأن الإيجاد في الخلق من العدم، وهو ما لم يصرح به الأصفهاني في هذا الموضوع. ومن ثم، فالراجح عندي أن (الجعل) عند الأصفهاني يعني (الوضع)، وفي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ (النحل: 78)، أي خُلِقَتْ هذه الأعضاء موضوعة في أماكن معينة ومحددة لها؛ تستطيع من خلالها أن تؤدي مهامها على الوجه الأمثل. ناهيك عن أن (جَعَلَ) بمعنى (خَلَقَ) هو الذي يتعدى إلى مفعول واحد. أما الذي يتعدى إلى مفعولين فلا يأتي بمعنى (خَلَقَ)⁽¹⁾. وإذا تأملنا في الجانب الإعرابي هنا وجدنا أن بعض الآراء قالت: إن (في الأرض) يمكن أن تكون مفعولاً به ثانياً ل(جاعل) إذا كانت بمعنى (صَيَّر)⁽²⁾.

(1) انظر: ابن قتيبة الدينوري (276هـ)، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، تقديم وتعليق وتخریج أحاديث عمر بن محمد أبو عمر، دار الراجعية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1412هـ – 1991م: 39. وقد ورد ذلك في معرض تصدي ابن قتيبة للمعتزلة في فهمهم لسدال (الجعل) بال(خلق)؛ ليصلوا بذلك إلى أن القرآن مخلوق. انظر: كتابنا (خواتم الآيات التي تشمل أسماء الله الحسنى. دراسة أسلوبية): 21، 22.

(2) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الأول: 83، ومن كتب التفاسير، انظر: الزمخشري، الكشاف، الجزء الأول: 128. وإذا كان الدرويش قد طرح الاحتمالين (الخلق والتصيير)، فقد اقتصر الزمخشري على وجه المفعولين، على أساس أن جعل بمعنى (صَيَّر). وإلى هذا ذهب الإمام الرازي. انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 180. أما الإمام الطبري فقد أورد بعض الأقوال في دال (جاعل) منها: (فاعل)، (خالق)، (مُصَيَّر). انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، طبعة دار هجر، الجزء الأول: 475، 476. وعند الماوردي (جاعل) بمعنى (خالق) و(جاعل). انظر: النكت والعيون، الجزء الأول: 94. وعند البغوي (جاعل) بمعنى (خالق). انظر: معالم التنزيل: 25. وانظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 70، 71. وانظر: البيضاوي،

وقد يتوافق هذا الطرح مع ما ورد في لسان العرب من معاني:(الوضع والتصيير والإلقاء). والنتائج الدلالي لكل هذا يقول: إن عملية (الخلق) سبقت عملية (الجعل).

أي أن الحق سبحانه وتعالى عندما خلق سيدنا آدم عليه السلام، وأسجد له ملائكته الكرام، وخلق منه زوجه، وأسكنهما الجنة، وحذرهما من الأكل من الشجرة، ثم اقتضت حكمته أن يسمعا لوسوسة الشيطان، ومن ثم الهبوط من الجنة إلى الأرض، قال لملائكته الكرام: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً). أي إني واطع، وملق، ومصير في الأرض خليفة. ومن ثم كان موضع سورة (البقرة) هو آخر المواضع نزولاً من حيث ترتيب النزول.

وإذا كانت القرينة اللغوية قد هدتنا إلى اختلاف (الجعل) عن (الخلق)، وأن (الخلق) قد سبق (الجعل)، فثمة قرينة عقلية متمثلة في أمرين: الأول أن (الخلق) قد تم في مكان غير الأرض، أما (الجعل) فقد ارتبط بالأرض (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ). وقد تمثلت عملية (الجعل) في مشهد (الهبوط): ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (البقرة: 36)⁽¹⁾.

ولما كان ذلك كذلك، اختلفت دلالة (الجعل) عن دلالة (الخلق)، وتأخرت عملية (الجعل) عن عملية (الخلق).

وقد تمثل الأمر الآخر في قوله تعالى لسيدنا آدم: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: 31)؛ إذ التعليم لا يكون إلا بعد (الخلق)، مما يعضد اختلاف العمليتين، وتأخر (الجعل) عن (الخلق). هذا عن عنصر الاتفاق بين التراكيب الثلاثة، وما ضمه من اختلاف كذلك بينها.

حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول: 494، وأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء الأول: 288، وكذلك الألوسي، روح المعاني، الجزء الأول: 220. ولعدم الإطالة، انظر بقية التفاسير الأخرى.

(¹) وانظر كذلك: سورة (البقرة: 38)، وسورة (الأعراف: 24).

ب- دلالة الجنس ودلالة الصفة

وفيما يخص العنصر الثاني، المتمثل في ورود دال (بشراً) – الجنس - في الموضوعين الأولين، ودال (خليفة) – الصفة – في الموضوع الأخير، فإن ما قدمناه من طرح في اختلاف دلالة (الخلق) عن (الجعل) سيسهل لنا علة تفسير ذلك .

في دلالة (بَشَر) يقول الأصفهاني: "البَشَرَةُ: ظاهر الجلد، والأدمة: باطنه . وخص في القرآن كل موضع اعتُبر من الإنسان جثته وظاهره بلفظ البشر" (1).

أما ابن منظور فيقول: "البَشَرَةُ: أعلى جلدة الرأس والوجه والجسد من الإنسان، وهي التي عليها الشَّعر . والبَشَرُ: الخَلْقُ يقع على الأُنثى والذكر والواحد والاثنتين والجمع، لا يُثَنَّى ولا يُجْمَعُ . والبشر: الإنسان الواحد والجمع والمذكر والمؤنث في ذلك سواء" (2).

وفي دال (خلفية) (3) يقول الأصفهاني: "يقال: تَخَلَّفَ فلانٌ فلاناً: إذا تأخر عنه وجاء خلف آخر، وإذا قام مقامه، ومصدره الخِلافة بالكسر . وَخَلَفَ فلانٌ فلاناً، قام بالأمر عنه، إما معه، وإما بعده . والخلافة النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته؛ وإما لعجزه، وإما لتشريف المستخلف . وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أولياءه في الأرض . قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ (فاطر: 39) (3) .

وفي الدال نفسه يقول ابن منظور: "واستخلف فلاناً من فلانٍ: جعله مكانه . وخلف فلانٌ فلاناً إذا كان خليفته . يقال: خَلَفَهُ في قومه خلافةً . وفي التنزيل العزيز: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْني فِي قَوْمي﴾ (الأعراف: 142) . وخلفته أيضاً إذا

(1) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (بشر): 125 .

(2) انظر: لسان العرب، مادة (بشر) .

(3) دار نقاش طويل حول وجود خلق في الأرض قبل آدم . ولكن التحليل هنا سينصب على المعنى اللغوي لدال (خليفة) .

(3) انظر: مفردات ألفاظ القرآن: مادة (خَلَفَ): 294.

جئتُ بعده . ويقال : خَلَفْتُ فَلَانًا أَخْلَفُهُ تَخْلِيفًا . واستخلفته أي جعلته خليفتي، واستخلفه : جَعَلَهُ خَلِيفَةً . والخليفة : الذي يُسْتَخْلَفُ مِمَّنْ قَبْلَهُ " (1) .

ويقول ابن سيده : قال الزجاج : جاز أن يقال للأئمة خلفاء (الله) في أرضه بقوله عز وجل : ﴿يَادَاؤُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ (ص:26) " (2) . وقول الزجاج هذا يتوافق مع قول الأصفهاني (وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أولياءه في الأرض). ومن ثم تولد هذا القول المشهور حتى الآن: الإنسان خليفة (الله) في الأرض .

ولعمري إن هذه الجملة لمي من أقبح ما سمعت في حياتي، وما ارتاحت لها نفسي أبدًا في يوم من الأيام، لذا فأنا أرفض رفضًا باتًا بأن يكون الإنسان خليفة (الله) في الأرض، حتى وإن كان هذا على سبيل المجاز . وتتبلور الأسباب في الآتي :

أولًا : أنه يتضح من المعاني اللغوية التي ساقها الأصفهاني وابن منظور أن المستخلفَ والمستخلفَ لا بد أن يكونا من الجنس نفسه . وهذا محال مع (الله) تعالى والإنسان .

ثانيًا : أن الخليفة لا يُنصَّبُ في مكانه إلا إذا مات من قبله، أو طعن في السِّنِّ فلا يقوى على القيام بالمهام المنوطة به . وهذا محال - أيضًا - مع (الله) سبحانه وتعالى .

ثالثًا : أن الإمام الطبري يقول في معنى دال (خليفة) في قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿يَادَاؤُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ (ص:26)، الذي أجاز به الزجاج أن يطلق على الأئمة خلفاء (الله) في الأرض (3) : " يقول تعالى ذكره : وقلنا

(1) انظر : لسان العرب، مادة (خَلَفَ) .

(2) انظر : ابن منظور، لسان العرب، مادة (خَلَفَ) .

(3) انظر : معاني القرآن وإعرابه، الجزء الرابع : 328، 329 .

لداود : يا داود إنا استخلفناك في الأرض، من بعد ما كان قبلك من رسلنا، حكماً بين أهلها" (1) .

رابعاً : أن الفراء قال في قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ (فاطر : 39) الذي ساقه الأصفهاني للتدليل على خلافة الأولياء (لله). قال : جعل أمة محمد خلائف كل الأمم، قال : وقيل : خلائف في الأرض يخلف بعضهم بعضاً " (2) .

خامساً : يقول الإمام الطبري في دال (خليفة) : "والخليفة الفعلية من قولك : خلف فلان فلاناً في هذا الأمر، إذا قام مقامه فيه بعده، كما قال تعالى ذكره : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (يونس : 14) . يعني بذلك أنه أبدلكم في الأرض منهم، فجعلكم خلفاء بعدهم، ومن ذلك قيل للسلطان الأعظم : خليفة ؛ لأنه خلف الذي كان قبله فقام بالأمر مقامه، فكان منه خَلَفًا" (3) .

وفي موضع آخر يقول الإمام الطبري : "وقال آخرون في تأويل قوله : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ . أي : خلفاء يخلف بعضهم بعضاً، وهم ولد آدم الذين يخلفون أباهم آدم، ويخلف كل قرن منهم القرن الذي سلف قبله . وهذا قول حُكي عن الحسن البصري " (4) .

(1) انظر: جامع البيان، الجزء العشرين : 77 . والمدهش أن الإمام الطبري توفي : 310هـ، وتوفي الزجاج : 311هـ . فهل يمكن ألا يكون الزجاج قد اطلع على رأي الإمام الطبري، وناقشه !!! .

(2) انظر : ابن منظور، لسان العرب: مادة (خلف) . واقراً كذلك : سورة (الأنعام : 165)، وكذلك سورة (يونس: 14) .

(3) انظر : جامع البيان، الجزء الأول : 476، 477 . والماوردي، النكت والعيون، الجزء الأول : 95 . والبغوي، معالم التنزيل : 25 . وابن عطية، المحرر الوجيز : 71 .

(4) انظر : جامع البيان، الجزء الأول : 478، 479 . وكذلك الماوردي، النكت والعيون، الجزء الأول : 95 . وكذلك البغوي، معالم التنزيل : 25 . ويقول البغوي : "والصحيح أنه – أي آدم عليه السلام – خليفة الله في أرضه" . انظر، معالم التنزيل : 25 .

وهناك رواية تُفصّلُ بين خلافة آدم ومن قام مقامه في طاعة (الله) تعالى والخلافة التي وصفها الملائكة بالإفساد في الأرض . يقول الإمام الطبري : " عن أبي صالح عن ابن عباس ، وعن مرة عن ابن مسعود ، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ أن الله جل ثناؤه قال للملائكة ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ . قالوا : ربنا وما يكون ذلك الخليفة ؟ قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً " (1) .

ويكمن الاختلاف بين الخلافتين في قول الطبري ، استكمالاً لما سبق : " فكان تأويل الآية على هذه الرواية التي ذكرناها عن ابن مسعود وابن عباس : إني جاعل في الأرض خليفة مني يخلفني في الحكم بين خلقي ، وذلك الخليفة هو آدم ومن قام مقامه في طاعة الله ، والحكم بالعدل بين خلقه . وأما الإفساد وسفك الدماء بغير حقها فمن غير خلفائه ، ومن غير آدم ومن قام مقامه في عباد الله ؛ لأنهما أخبرا أن الله تعالى ذكره قال لملائكته إذ سأله : ما ذاك الخليفة ؟ : إنه خليفة تكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً ، فأضاف الإفساد وسفك الدماء بغير حقها إلى ذرية خليفته دونه ، وأخرج منه خليفته " (2) .

ويُفهم من هذا الطرح ، أن ثمة ضربين من الخلافة : أحدهما ممثل في سيدنا آدم عليه السلام ومن جاء بعده في طاعة (الله) سبحانه وتعالى من الرسل والصالحين وغيرهم ، الذين يطبقون شرع (الله) عز وجل في الأرض . ويتمثل الآخر فيمن سيتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً .

(1) انظر : جامع البيان ، الجزء الأول : 479 ، 480 .

(2) انظر : السابق ، الجزء نفسه : 480 .

أما الضرب الأول فإذا أردنا أن نطلق عليه خليفة (الله) سبحانه وتعالى في الأرض، فسيكون هذا على سبيل المجاز. وأما الآخر فلا يمكن لنا أن نطلق عليه ذلك القول (*).

سادساً : أنه كما ورد في تفسير الطبري وغيره، بأنه كان هناك خلق قبل سيدنا آدم عليه السلام، وهم الجن . وإن كان ذلك كذلك، فإن الخلافة هنا ليست عن (الله)، وإنما عما سبق آدم من مخلوقات في الأرض (1) . وربما يكون هذا هو ما دفع الملائكة إلى أن تقول : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ (البقرة : 30) . ولما كان في علم الحق سبحانه وتعالى اختلاف هذا النوع من الخلق عن سابقه، ذيلت الآية بقوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (2) .

سابعاً : أن الدليل على أن الخلافة تطلق على خلافة الإنسان للإنسان قول (الله) عز وجل : ﴿ وَرَبُّكَ الْعَزِيزُ ذُو الرِّحْمَةِ إِنَّ يَشَاءُ يُدْهِبُكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ ﴾ (الأنعام : 133) . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ * قَالُوا أَوْزِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمَنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ (الأعراف : 128، 129) .

(*) هل يمكن لنا أن نطلق على القتلة (هتلر وماسوليني إلخ) خليفة (الله) سبحانه وتعالى في الأرض!!!!؟ .

(1) لا يرى البقاعي وجود خلق قبل آدم عليه السلام . انظر : نظم الدرر، المجلد الأول: 262، 263 . ويرى الشيخ الشعراوي أنه لا يصح أن يخلف جنس جنساً آخر، وإنما تقع الخلافة في جنس واحد . انظر: تفسير الشعراوي، المجلد الأول : 241 .

(2) وإذا تأملت بقية المواضع في القرآن الكريم في هذه المادة حالة كونها تعنى الخلافة، تجدها لا تبعد عن خلافة الإنسان للإنسان. انظر على سبيل المثال : سورة (الحديد : 7) . وانظر: الزمخشري: الكشاف، الجزء الأول : 128.

وقوله عز وجل : ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ (هود : 57) .
 وأخيراً قوله تعالى : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور : 55) .

أخيراً : أني احتفظت بطرح ابن عاشور لنهاية هذه المعالجة للاستئناس به . يقول العلامة ابن عاشور : " والخليفة في الأصل الذي يخلف غيره، أو يكون بدلاً عنه في عمله، فهو فعيل بمعنى فاعل والتاء فيه للمبالغة في الوصف كالعلامة . والمراد من الخليفة هنا إما المعنى المجازي وهو الذي يتولى عملاً يريد المستخلف مثل الوكيل والوصي ؛ أي جاعل في الأرض مدبراً يعمل ما نريده في الأرض فهو استعارة أو مجاز مرسل، وليس بحقيقة ؛ لأن الله تعالى لم يكن حالاً في الأرض ولا عاملاً فيها العمل الذي أودعه في الإنسان وهو السلطنة على موجودات الأرض، وأن الله تعالى لم يترك عملاً كان يعمله فوكله إلى الإنسان، بل التدبير الأعظم لم يزل لله سبحانه وتعالى .

وإما أن يراد من الخليفة معناه الحقيقي إذا صح أن الأرض كانت معمورة من قبل بطائفة من المخلوقات يسمون الجن " (1) .

ولما كان ذلك كذلك، ورد الدال الذي يعني (الْخَلْقُ) وهو (الْبَشَرُ) في الموضوعين الأولين ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا﴾، وورد الدال الذي يعني خلافة الإنسان

(1) انظر : التحرير والتنوير، الجزء الأول، الكتاب الثاني : 398، 399 . ومن العجيب أن ابن عاشور يعود ويقول : " وقد جعل الله تعالى علماً آدم بالأسماء وعجز الملائكة عن ذلك علامة على أهلية النوع البشري لخلافته في الأرض دون الملائكة ؛ لأن الخلافة في الأرض هي خلافة الله تعالى في القيام بما أَرَادَهُ من العمران بجميع أحواله وشُغْبِهِ، بمعنى أن (الله) سبحانه وتعالى ناطق بالنوع البشري إتمام مراده من العالم" . انظر : السابق، الجزء نفسه : 418، 419 .

للإنسان (خليفة)، الذي يتوافق مع معنى (الجعل) في الموضع الأخير: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، الذي يرتبط بالأرض .

ت- مادة الخلق ومراحل تطورها

ويتمثل العنصر الثالث من عناصر الاختلاف بين المواضع الثلاث في ورود مادة (الخلق) في الموضعين الأولين (مِنْ طِينٍ)، وهو قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ (ص : 71)، و(مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ)، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 28)، وعدم ورودها في الموضع الأخير، وهو موضع سورة (البقرة: 30) .

فإن قيل: لماذا؟ قلت: لأن الموضع الأول – وهو (ص : 71) يعد المرحلة الأولى في عملية الخلق؛ لذا كان أول ما نزل من المواضع الثلاثة . ولما كان ذلك كذلك، كان طبيعيًا أن تُستدعي مادة الخلق بكليتها وعلى طبيعتها الأصلية (طين) ثم عندما دخلت عملية الخلق في مرحلتها الثانية، بدت عملية التفصيل بعد الإجمال، بتحويل الطين الخام إلى حمًا مسنون، وهو الموضع الذي اختص (الحجر) .

وَالصَّلْصَالُ : طِينٌ حُرٌّ خُلِطَ بِرَمْلِ فَصَارَ بِصَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ. والمسنون: المتغير والله أعلم أُخِذَ مِنْ سَنَنْتُ الْحَجَرَ عَلَى الْحَجَرِ، والذي يخرج مما بينهما يقال له: السَّيْنِ (1).
وَالصَّلْصَالُ الشَّيْءُ : صَوْتٌ صَوْتًا فِيهِ تَرْجِيْعٌ . يقال : صَلْصَلَ الْجَرَسُ .
وَالصَّلْصَالُ : الطينُ اليابسُ (2). والحمأ : الطينُ الأسودُ المُنْتِنُ (3) . وَسِنَّةُ الطَّعَامِ أَوْ الشَّرَابِ – سَنَّهَُا : تَغَيَّرَ وَتَغَيَّرَ (4)، والمسنون : أي المتغير المنتن (5) .

(1) انظر : الفراء، معاني القرآن، الجزء الثاني: 88. والأصفيهاني، مفردات ألفاظ القرآن: 429 .

(2) انظر : المعجم الوسيط: مادة (صلصل) .

(3) انظر : ابن منظور، لسان العرب : مادة (حمأ)، وانظر : المعجم الوسيط، مادة (حمأ) .

(4) انظر : المعجم الوسيط: مادة (سنن) .

(5) انظر: الأصفيهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سنن)، وابن منظور: لسان العرب : مادة (سنن) .

وفي التفسير يقول الإمام الطبري: "الصَّلْصَالُ: هو الطين اليابس لم تصبه نار، فإذا نقرته صَلَّ فسمعت له صلصلةً . وعن ابن عباس، قال: خُلِقَ آدم من صلصال ومن حمًا، ومن طين لازب، وأما اللازب فالجيد، وأما الحمًا فالحمأة وأما الصلصال فالتراب المدقَّق، وإنما سمي إنسانًا؛ لأنه عُهِدَ إليه فنسي، والمسنون : الطين فيه الحمأة . وقال بعضهم في معنى الصَّلْصَال : المنتن .

وفي قوله (حمًا مسنون) يقول الطبري: "أما قوله (من حمًا مسنون)، فإن الحمًا: جمع حَمَاءة، وهو الطين المتغَيَّر إلى السواد. وقوله (مَسْنُونٍ) يعني: المتغير" (1) .

ولما كانت هذه العملية هي العملية الثانية في مراحل خلق سيدنا آدم عليه السلام، وردت في سورة الحجر – التي تعد الموضوع الثاني من حيث النزول – مرتين عدا هذا الموضوع ؛ الأول : قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 26)، والآخر: قوله عز وجل : ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجِدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر : 33) .

ولما كان الموضوعان يتناولان عملية (الخلق)، وردت مادة الخلق في كليتها (الطين)، وفي مراحلها (صلصال من حمًا مسنون) .

أما الموضوع الأخير، فقد ورد بعد الانتهاء من عملية الخلق، مرورًا بعملية السجود، ثم دخول آدم وزجه الجنة، والتحذير من الأكل من الشجرة، ولما وقع ما وقع، ورد الموضوع الأخير في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة : 30) . وكان طبيعيًا ألا تذكر مادة الخلق بكليتها أو بتفاصيلها ؛ لانتهاء منها، وجري المقادير الإلهية أن يهبط آدم إلى الأرض .

كما يمكن القول : إن الموضوع الأخير، ربما سيق للملائكة، بعد عملية الخلق (2) أو حتى قبلها، من باب إعلام الملائكة ببعض الغيب، ثم كانت عملية الخلق، ثم سارت الأحداث وفق ما قدره (الله) لهذا المخلوق ؛ بأن عصى إبليس ربه

(1) انظر في كل هذا : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الرابع عشر : 57 - 62 . وعلى هذا سارت التفاسير المتعددة للقرآن الكريم .

(2) وهذا رأي العلامة ابن عاشور . انظر : التحرير والتنوير، الجزء الأول : 400 .

في مشهد السجود، ثم وسوسته لآدم وزوجه، لترد عملية الهبوط وفق قضاء (الله) وقدره .

ث- موضع الاستخلاف

ما نريد أن نقوله : هو أن الموضوع الأخير مهما قيل في مخاطبة الحق سبحانه وتعالى لملائكته به، يظل المشهد الأخير في ثنائية الخلق والهبوط (الجعل) . وقد ورد العنصر الرابع من عناصر الاختلاف بين التراكيب الثلاثة، متمثلاً في خلو الموضوعين الأولين من مكان استقرار هذا المخلوق، بينما ورد مكان الاستقرار في الموضوع الأخير (في الأرض) (*). فإن قيل : لماذا ؟

قلتُ : جرت مقادير الحق سبحانه وتعالى أن تُعَمَّرَ الأرض، وعمارة الأرض لا تتم إلا بمخلوق يُعطى من الاستطاعة ما يساعده على تحقيق ذلك ؛ فَسُخِّرَتْ له الأرض بكل ما عليها، بعد أن حاز هذا المخلوق على سمات جسدية تعينه على هذا الإعمار . ولنا أن نقرأ كثيراً من أمثال (استعمركم، استخلفكم) .

ومن ثم، لم يخلق الحق سبحانه وتعالى سيدنا آدم عليه السلام للعيش في الجنة، وإنما خلق لعمارة الأرض . ولما كان ذلك كذلك، لم يرد مكان الاستقرار في عملية الخلق – الموضوعين الأولين – بينما ورد في الموضوع الأخير ؛ لأنه هو المراد من عملية الخلق ذاتها .

وهذا ما حدا بالملائكة إلى أن تقول : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ ؛ إذ سبق آدم عليه السلام مخلوقات أفسدت في الأرض وسفكت الدماء (*) .

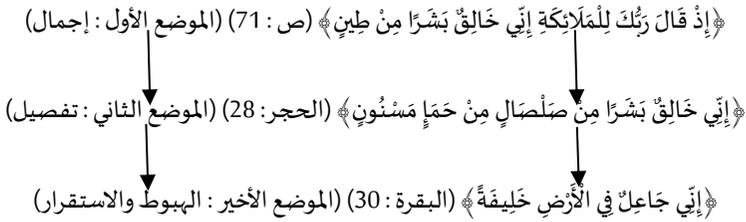
ومن هنا، نستطيع أن نفهم أن الهدف من خلق سيدنا آدم عليه السلام لم يقتصر على العبادة فحسب ؛ لأن الملائكة تعبد (الله) تعالى حق العبادة ولك أن

(*) قيل في مدلولات دال (الأرض) : إنها (مكة) . انظر : الطبري، جامع البيان، الجزء الأول : 476 .
والماوردي، النكت والعيون، الجزء الأول : 94 . وابن عطية، المحرر الوجيز : 71، والرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الثاني : 180، وأبي حيان، البحر المحيط، الجزء الأول : 288 .
(*) يرجى العودة في ذلك إلى التفاسير المتعددة للقرآن الكريم .

تقرأ قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ (فصلت: 38). وإنما يكمن الهدف في العبادة مع الإعمار؛ لذا كان (العمل عبادة).

لذلك، لم يقل الحق سبحانه وتعالى: إني خالق بشرًا من طين، أو من حمًا مسنون في الجنة، وإنما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. علمنا (الله) وإياكم، وغفر لنا ولكم إن أخطأنا، أو فهمتم عنا خطأ.

ويمكن أن نضع هذه المراحل الثلاثة في الشكل الآتي:



ج - الإيجاز والإطناب

ويرد العنصر الخامس، متمثلاً في اختصار الموضعين الأولين على عملية الخلق، والأمر بالسجود من خلال طاعة الملائكة الكرام، وعصيان إبليس عليه لعنة (الله) سبحانه وتعالى^(*) / الإيجاز. بينما اتسم الحوار في الموضع الأخير بشيء من الإطناب.

ولنقرأ الحوار في الآيات الكريمة. يقول ربنا تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي

(*) تعرضنا في النموذجين الأولين لعملية الخلق، وسنتعرض لمشهد السجود بشقيه: الطاعة والعصيان لاحقاً؛ لذا سنشرع - هنا - في تحليل مكونات الإطناب في النموذج الثالث.

أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿البقرة : 30 - 33﴾ .

1-مضمون مقول القول وسمات المحاورة

إن أول ما يواجهنا من عناصر الإطناب هو اعتماد الحوار على الزمن (قال)، بخلاف الموضوعين الأولين ؛ إذ تمثلا في الإعلام (إني خالق)، والطاعة والعصيان في السجود ؛ لذا لم ينشأ ثم حوار، وإنما كان خطاباً .

وتكتنف بنية الخطاب في هذه الآيات الكريمة نكات ؛ الأولى : أن التأمل في فاعل الزمن (قال) يدرك أنه يرد في جانب (الله) سبحانه وتعالى خمس مرات، وفي جانب الملائكة مرتين، مما يدل على أن زمام الأمور بيد (الله) سبحانه وتعالى، وأن خلق الخليفة صادر عن حكمة لا تعلمها الملائكة .

الثانية : أن طرح الملائكة قولهم (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ) فيه نكتتان ؛ أولاها : أن قول الملائكة هذا لا يرد على سبيل الاعتراض، وإنما على سبيل الاستفسار، والوصول إلى الحكمة من هذا الخلق . أخراهما : أن هذا القول ورد في إطار الظاهر من عناصر ؛ الأول : أن ما سبق خلق سيدنا آدم عليه السلام من مخلوقات شأبه الإفساد في الأرض وسفك الدماء، ومن ثم هل يكون الخلق الجديد على هذه الشاكلة ؟!!^(*) .

^(*) وهنا تفصيل : هل الإفساد في الأرض وسفك الدماء مسحوب على ما سبق آدم من الجن، حسب التفاسير المختلفة، أم على من يأتي من ذرية آدم ويتصف بهذا ؟ بعد أن عرض الإمام الطبري الروايات المتعددة الواردة في هذا القول، رجح بأن يكون الحق سبحانه وتعالى قد أخبر ملائكته الكرام بأن ذرية خليفته في الأرض سيفسدون فيها، ويسفكون فيها الدماء، ومن أجل ذلك قالت الملائكة هذا القول .

وقد ذكر الإمام الطبري أن هذا الإخبار محذوف دل عليه ما ظهر من الكلام، مبيئاً أن نظائر ذلك كثيرة في القرآن الكريم وفي أشعار العرب وكلامهم . انظر : جامع البيان، الجزء الأول : 500 ، 501 .

ويرى الماوردي أن قول الملائكة يرد في إطار إما الاستفهام، أو الإيجاب . فإن كان على سبيل الاستفهام والاستخبار فلم يجهم، بل قال إني أعلم ما لا تعلمون . وإن كان على سبيل

الثاني : إن كان الهدف من الخلق هو العبادة، فنحن نعبدك ونقدس لك الثالث : أن قول الملائكة يتناسب مع المنطق البشري ؛ إذ لو أراد أحد الحكام أن يوصي بتولية غيره في إحدى جنبات مملكته، فعلى الرعية أن تنظر في صفات الوالي الجديد، وتبدلي برأيها فيه، وذلك من خلال مقارنته بمن سبقه . الأخير : أن قول الملائكة يرد في إطار المحسوسات المشاهدة، بعيداً عن الغيبيات .

أما النكتة الثالثة : أنه لما انتهى قول الملائكة إلى المحسوسات، ومن ثم عدم علمهم بالغيبيات، ذلت الآية الكريمة بقوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي أَكْبَرُ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ . النكتة الأخيرة : أن من مقاصد المحاروة بين (الله) تعالى وملائكته الكرام، تعليم عباده المشاركة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها، وعرضها على ثقاتهم ونصحاءهم، وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنيًا عن المشاورة (1) .

2- ذكر آدم

وثاني ما يواجهنا من عناصر الإطناب في بنية هذا الخطاب (الإلهي) – الملائكي) يتمثل في ذكر سيدنا آدم عليه السلام (ال خليفة المخبر عنه)، سواء باسمه العلم، أو بضمير يعود إليه . والمتأمل في مواضع ذكر سيدنا آدم عليه السلام، يجد أنه قد ذكر باسمه في : تعليم الحق سبحانه وتعالى له الأسماء كلها : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ ، وفي الأمر بإنشاء الملائكة بأسماء ما عرّضَ عليهما : ﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ

الإيجاب فله وجهان : إما أن يكون ظنًا وتوهمًا لما فعله الجن من قبل، ومن ثم قالوا ذلك استعظامًا لفعالهم، أو تعجبًا لاستخلافهم . انظر : النكت والعيون، الجزء الأول : 96 . وحول هذه الآراء دارت كل التفاسير المتعددة للقرآن الكريم .

ويرى الزمخشري أن قول الملائكة يرد في إطار التعجب من أن يستخلف (الله) سبحانه وتعالى مكان أهل الطاعة أهل المعصية. ويعود سبب معرفتهم بذلك إلى إخبار (الله) لهم، أو من جهة اللوح، أو ثبت في علمهم أنهم هم المعصومون، أو قياسًا على ما سبق من خلق، وهم الجن . انظر : الكشاف، الجزء الأول : 129 .

(1) انظر : الزمخشري، الكشاف، الجزء الأول : 128 . وعبد الحليم حفي، أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة 1995م : 213، 214 . وسيد طنطاوي، أدب الحوار في القرآن : 126-128 .

بِأَسْمَائِهِمْ ﴿١﴾، ثم بالضمير في منطقة الفاعلية في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ الآية .

أ-الدلالة المعجمية ل(آدم)

و(آدم) مشتق من مادة (أَدَمَ)، ومن دلالات هذه المادة أن (الأدْمَةُ): القَرَابَةُ والوسيلة إلى الشيء . يُقَالُ: فُلَانٌ أَدَمْتِي إِلَيْكَ أي وسيلتي (١) .

ويقال: بينهما (أَدْمَةٌ) ومُلْحَةٌ: أي خُلْطَةٌ . وقيل: الأَدْمَةُ: الخُلْطَةُ (٢)، وقيل: الموافقة . والأُدْمُ: الألفةُ والاتفاقُ (٣) .

وَقُلَانٌ أَدَمٌ أَهْلُهُ وَأَدَمَتُهُمْ أي أُسُوَّتُهُمْ، وبه يُعرفون (٤) . والأدِيمُ: الجِلْدُ ما كَانَ. والأَدْمَةُ: بَاطِنُ الجِلْدِ الذي يلي اللحمَ والبَشْرَةَ ظَاهِرُهُ وَيُقَالُ: أَدَمْتُ الجِلْدَ: أي بَشَرْتُ أَدَمَتَهُ . وَأَدَمَةُ الأَرْضِ: بَاطِنُهَا، وَأَدِيمُهَا: وَجْهُهَا (٥) . و(أَدَمَ): أَدَمًا وَأَدْمَةً: اشْتَدَّتْ سُمْرَتُهُ، فهو آدَمٌ، وهي أَدْمَاءٌ (٦) .

والآن، تدور الدلالة اللغوية لهذه المادة حول المعاني الآتية: القرابة والوسيلة إلى الشيء، والخلطة، والموافقة والألفة، والأسوة، وباطن الجلد والبشرة وباطن الأرض، واللون الأسود .

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (أدم) .

(٢) انظر: السابق، المادة نفسها. والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: مادة (أدم). والمعجم الوسيط: مادة (أدم) .

(٣) انظر: السابق: المادة نفسها . والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: مادة (أدم)، والمعجم الوسيط: مادة (أدم) .

(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (أدم). وانظر في هذه الدلالة كذلك: الزمخشري، أساس البلاغة: مادة (أدم) .

(٥) انظر: السابق نفسه، المادة نفسها. وانظر: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: مادة (أدم) .

(٦) انظر: السابق نفسه: المادة نفسها. والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: مادة (أدم). والمعجم الوسيط: مادة (أدم) .

فمن حيث الدلالة الأولى- القرابة والوسيلة - فإن سيدنا آدم عليه السلام يمثل القرابة والوسيلة التي يتقرب بها العباد لرب العباد ؛ إذ لولا وجوده هو، ما كانت لنا قرابة ولا وسيلة لعبادة الخالق جل وعلا .

ومن حيث دلالة (الخلطة)، فقد قيل : إن سيدنا (آدم) عليه السلام قد سُمي بهذا الاسم لكونه من عناصر مختلفة وقوى متفرقة، لقوله سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (الإنسان : (2) (1) .

أما دلالة الألفة والاتفاق، فتبدو جلية في قول (الله) عز وجل : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين : 4)، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ* فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار : 7، 8)، وقوله عز من قائل : ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (غافر : (64) (2) .

ومن حيث تفاصيل الأعضاء، وروعة الخلقة وجمالها يقول مولانا عز وجل : ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (السجدة : 9) (3) .

ناهيك عن الألفة الروحية التي أَلَّفَ بها الحق سبحانه وتعالى بين قلوب المؤمنين من عباده، لقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ

(1) انظر : الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن : مادة (آدم) .

(2) واقرأ كذلك : سورة (التغابن : 3) . ومن حيث تفاصيل الخلقة وعناصرها، اقرأ : سورة (النحل : 78)، وسورة (المؤمنون : 78)، وسورة (البلد : 8، 9) .

(3) واقرأ كذلك : (النحل : 78)، و(المؤمنون : 78)، و(الملك : 23) . وإذا كان هذا ما يخص السمع والأبصار والأفئدة، فإقرأ ما يخص العينين، واللسان، والشفتين(البلد : 8، 9) . ومن ثم ورد قوله تعالى : ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون : 14) شاهداً على طلاقة القدرة .

إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١﴾ (آل عمران: 103) (١).

وتتبلور دلالة الأسوة في وجوب اتباع بني البشر لأبيهم سيدنا آدم عليه السلام في عبادة الحق سبحانه وتعالى، وإعمار الأرض، وعدم الزيع عن ذلك باتباع الهوى وغيره .

ولما كان هذا هو الأصل، فقد عدَّ الخارجون عن هذا في كل العصور كفارًا . ولنقرأ قول (الله) عز وجل : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ إِذَا يَأْتَيْتَكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتَّبِعُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ أَتَقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (الأعراف: 35، 36)، وقول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ * هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ * اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ (يسن: 60 – 64) .

وتتمثل دلالة (الجلد) و (البشرة) و(الطين) في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴾ (ص: 71) (٢)، وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ (الحجر: 26) (٣) .

كما تتمثل دلالة باطن الأرض ووجهها، أي : الأرض بصفة عامة في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾ (طه: 55)؛ إذ يعود الضمير في (منها) على الأرض (٤) .

(١) واقرأ كذلك : سورة (الأنفال: 63) .

(٢) واقرأ كذلك : سورة (الأنعام: 2)، وسورة (الأعراف: 12)، وسورة (المؤمنون: 12)، وسورة (السجدة: 7)، وسورة (الصفافات: 11)، وسورة (ص: 76) .

(٣) واقرأ كذلك : (السورة نفسها: 28، 33) .

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء السادس عشر: 87، والبعوي، معالم التنزيل: 820، والزمخشري، الكشاف، الجزء الثالث: 67. وهكذا بقية التفاسير .

وأخيراً ترد دلالة (السمرة) في قول الأصفهاني عن سيدنا آدم عليه السلام : " وقيل : سُمي بذلك لسمرة في لونه . يقال : رجل آدم نحو أسمر " (1) .
ويقول ابن منظور : " والأذمة في الأبل : البياض مع سوادِ المقلتين ، قال : وهي في النَّاسِ السُّمْرَةُ الشَّدِيدَةُ ، وقيل هو من أذمة الأرض ، وهو لوئها . قال : وبه سُمي آدم أبو البشر ، على نبينا وعليه الصلاة والسلام " (2) .

ب- أفضلية آدم (الموضع الأول)

وبعد هذا التعرّيج اللغوي، نتأمل موضعي ذكر آدم عليه السلام ؛ لبيان أفضليته . يقول (الله) تبارك وتعالى في الموضع الأول : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ .
وفي علاقة هذا التركيب بما قبله يقول الرازي : " اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته وإسكانه تعالى إياهم في الأرض ، وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الإجمال بقوله ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ أراد تعالى أن يزيدهم بيانا ، وأن يفصل لهم ذلك المجمل ، فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن من ذلك معلوماً لهم ، وذلك بأن علم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم عليهم ؛ ليظهر بذلك كمال فضله ، وقصورهم عنه في العلم فيتأكد ذلك الجواب الإجمالي بهذا الجواب التفصيلي " (3) .

كما يقول أبو السعود : " شروع في تفصيل ما جرى بعد الجواب الإجمالي تحقيقاً لمضمونه وتفسيراً لإبهامه . وهو عطف على (قال) . والابتداء بحكاية التعليم يدل بظاهره على أن ما مر من المقابلة المحكية إنما جرت بعد خلقه عليه السلام " (4) .

(1) انظر : مفردات ألفاظ القرآن : مادة (آدم) .

(2) انظر : لسان العرب : مادة (آدم) . وانظر في اختلاف ألوان بني آدم : الطبري ، جامع البيان ، الجزء الأول : 513 .

(3) انظر : مفاتيح الغيب ، الجزء الثاني : 190 ، 191 .

(4) انظر : إرشاد العقل السليم ، الجزء الأول : 83 .

كما يقول العلامة ابن عاشور: "معطوف على قوله ﴿قَالَ إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ عطف حكاية الدليل التفصيلي على حكاية الاستدلال الإجمالي الذي اقتضاه قوله ﴿إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. فإن تعليم آدم الأسماء، وإظهار فضيلته بقبوله لهذا التعليم دون الملائكة جعله الله حجة على قوله لهم: ﴿إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، أي ما لا تعلمون من جدارة هذا المخلوق بالخلافة في الأرض" (1).

وإذا تأملنا بنية التركيب في هذا الخطاب: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ في جانبها النحوي ألفيناها تتألف من: (واو) العطف (2)، وفعل ماضي متعدي (عَلَّمَ)، وفاعل مستتر (الرب العلي) سبحانه وتعالى، ومفعول به أول (آدَمَ)، ومفعول به ثانٍ (الْأَسْمَاءَ)، ثم توكيد معنوي (كُلَّهَا).

(1) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الأول: 407.

(2) اختلف النحاة في (الواو) أهي للاستئناف أم للعطف. من قال للاستئناف: العكبري. انظر: التبيان في إعراب القرآن، القسم الأول: 48، وبهجت عبد الواحد صالح. انظر: الإعراب المفصل، المجلد الأول: 42. ومحمود ياقوت. انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد الأول: 64. وقد اختلف القائلون بالعطف: فمنهم من قال: إنه عطف على جُمْلٍ محذوفة تقديرها: (فجعل في الأرض خليفة وسماه آدم). انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الأول: 86. ومحمد حسن عثمان، إعراب القرآن الكريم وبيان معانيه، المجلد الأول: 93. ومنهم من قال: إنه عطف على قوله (قال ربك)، وموضعه جر. انظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الأول: 48.

ونجد هذا الاختلاف كذلك عند علماء التفسير: فأبو السعود وابن عاشور يقولان - كما هو واضح في المتن - بالعطف على (قال)، بينما قال محيي الدين شيخ زاده بالوجهين. انظر: البيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول: 504، وهو ما يراه أبو حيان الأندلسي كذلك. انظر: البحر المحيط، الجزء الأول: 294. وتابعهما في ذلك العلامة الأوسمي، انظر: روح المعاني، الجزء الأول: 223.

والرأي عندي: أن (الواو) إذا كانت للاستئناف؛ فلكون الخطاب انتقل من منطقة الحوار (الإلهي الملائكي) في مسألة جعل خليفة في الأرض إلى تعليم هذا الخليفة، ومن ثم فالدلالة جديدة. أما إذا كانت (الواو) للعطف، فأنا أميل إلى العطف على (قال ربك)؛ إذ لا حاجة لنا إلى تقدير محذوف.

وإذا بدأنا بالفعل (عَلَّمَ) أَلْفِينَا أن ثمة قراءة أخرى له (عَلَّمَ)، ومن ثم يكون التركيب هكذا (عَلَّمَ أَدَمَ) (1).

وفي تعليل هذه القراءة يقول ابن جني: "ينبغي أن يُعلم ما أذكره هنا، وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل، كضرب زيد عمراً، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا: ضرب عمراً زيداً. فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبه. فقالوا: عمراً ضرب زيداً. فإن تظاهرت العناية به عقده على أنه رَبُّ الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضلة، فقالوا: عمرو ضربه زيد، فجاءوا به مجيئاً ينافي كونه فضله، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضرب زيد فحذفوا ضميره ونَوَّه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة، وتحامياً لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنه مخصوص به، وألغوا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمراً فقالوا: ضُرِبَ عمرو فأطرح ذكر الفاعل البتة. نعم... وهذا كله يدل على شدة عنايتهم بالفضلة" (2).

ويفهم من الطرح اللغوي لابن جني، أن هذه القراءة التي تعتمد على حذف الفاعل وبناء الفعل للمجهول، وانتقال سيدنا (آدم) عليه السلام من منطقة المفعول به الأول / الفضلة ودخوله إلى منطقة نائب الفاعل / العمدة، أنها تُعَلَّل بالعناية ب(آدم) عليه السلام، والتنويه بشأنه.

غير أن التأمل الواعي قد يهديننا إلى تأييد الإمام القرطبي بأن القراءة الأولى (عَلَّمَ) أظهر، مع التنويه بشأن سيدنا آدم عليه السلام، وبيان أفضليته كذلك؛

(1) انظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة: 4، وابن جني، المحتسب، الجزء الأول: 64. وانظر في التفاسير: ابن عطية، المحرر الوجيز: 72. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول: 416. ويقول القرطبي: "والأول-أي عَلَّمَ - أظهر". وانظر كذلك، أبي حيان الأندلسي: البحر المحيط، الجزء الأول: 294، والألسوسي، روح المعاني، الجزء الأول: 224. ومن مصادر النحو، انظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الأول: 48.

(2) انظر: المحتسب، الجزء الأول: 65.

وذلك لأسباب ؛ الأول : أن السياق اللغوي بما انبنت عليه جماليات الآية الكريمة تركيبياً يقتضي ذكر الفاعل مع إضماره ؛ وذلك لورود الفاعل في منطقة الاضمار كذلك في الفعل : (عَرَضَهُمْ)، إذ لم يقل : (عَرَضُوا). والأمر نفسه مع الفعل (قَالَ) في قوله : (فَقَالَ أَنْبِئُونِي). وليس ذلك فحسب، بل دُكِرَ الفاعل صراحة في صورة ضمير المتكلم في منطقة المنصوب على التعظيم، وهو (البياء) في دلالة الأمر : (أَنْبِئُونِي).

الثاني : أن الفاعل قد تم ذكره في الآية الأولى بلفظه (ربك)، ثم تتابع في صورة ضمير المتكلم المفرد (ي) في (إِنِّي جَاعِلٌ)، و(إِنِّي أَعْلَمُ)، ثم في صورة ضمير المفرد المخاطب (ك) في (بِحَمْدِكَ، لَكَ). ولم يرد في منطقة الاضمار إلا مرة واحدة في : (أَتَجْعَلُ).

ولما كانت بنية الخطاب في هذه الآية الكريمة معطوفة – على الترجيح – على (قال) في الآية الأولى، كان طبيعياً وفق الاتساق اللغوي للذكر الحكيم، أن يرد الفاعل في منطقة الاضمار لإحداث ضرباً من التناغم اللغوي بين الإظهار - من خلال الذكر باللفظ، والذكر بالضمير – والإضمار.

الثالث : أن الفعل (عَلَّمَ) عند بنائه للمجهول (عَلَّمَ) قد يُتَوَهَّمُ معه انتقال الخطاب من المخاطب الأصلي (الرب) إلى غيره . ولكن لما كان الرب العلي هو القائل للملائكة بجعل خليفة في الأرض، وبأنه يعلم ما لا تعلمه الملائكة، وكان هو المعلم خليفته الأسماء كلها، نُسِجَتْ دوال الآية الكريمة وانتظمت خطأ لغوياً واحداً ؛ ليكون الجاعل هو العالم وهو المُعَلِّمُ .

الرابع : أن حدث التعليم يُعد الأول من نوعه بين الخالق والخليفة، وبه ستتظلم شئون الخليفة في الأرض ؛ إذ سيصبح هو المعلم لذريته إلى يوم أن يرث (الله) الأرض ومن عليها، ومن ثم ولأهمية الحدث حَسُنَ بناء الفعل للمعلوم، لا للمجهول، مع اعتماده على الإضمار لما قدمناه من قبل .

الأخير: أننا مع ظهور القراءة المشهورة : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، المبني فيها الفعل على المعلوم لم نعدم – كما قلنا – التنويه بشأن سيدنا (آدم) عليه السلام ؛ وذلك لأمر ثلاثة : الأول : ذكره بلفظه، وعدم الاكتفاء بالوصف (خليفة). الثاني

: إظهار أفضلية سيدنا آدم عليه السلام، وتشريفه بالعلم دون غيره من بقية الخلق .
الأخير: تشريف سيدنا آدم عليه السلام وإظهار مكانته من خلال الفاعل / المُعَلِّمُ
(الرب العلي).

أما دال (الأسماء) فقد ورد جمعاً للإحاطة والشمول . وقد ورد مُعَرَّفًا . وفي
هذا التعريف يقول ابن عاشور : " والتعريف في الأسماء يفيد الجنس أريد منه
الاستغراق للدلالة على أنه علّمه جميع أسماء الأشياء المعروفة يومئذ في ذلك
العالم، فهو استغراق عرفي . وتعريف الأسماء يفيد أن الله علم آدم كل اسم ما هو
مسماه ومدلوله، والإتيان بالجمع هنا متعين ؛ إذ لا يستقيم أن يقول وعلم آدم
الاسم، وما شاع من أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع في المعرف باللام
كلام غير محرر " (1).

فإن قيل : ما الأسماء التي علمها (الله) سبحانه وتعالى لسيدنا آدم عليه
السلام ؟ أجاب الإمام الطبري بقوله : " هي الأسماء التي يتعارف بها الناس، وقيل
علمه اسم كل شيء، أو أسماء الملائكة، أو أسماء ذريته " (2).

فإن كان التعليم يخص كل شيء، فما الذي علّمه : الاسم أم المسمى ؟ قيل
: التعليم كان مقصوراً على الاسم دون المعنى، وقيل : كان التعليم للاسم والمسمى .
فإن كان التعليم مقصوراً على الاسم دون المسمى، فكيف كان ؟ قيل : علمه باللغة
التي كان يتحدث بها . وقيل علمه بكل اللغات، وعلمها آدم ولده، فلما تفرقوا

(1) انظر : التحرير والتنوير، الجزء الأول : 409 .

(2) انظر : جامع البيان، الجزء الأول على الترتيب: 514، 515، 517 . وانظر في ذلك : الماوردي،
النكت والعيون، الجزء الأول : 99 . وقد ذهب البغوي إلى تعليم (الله) سبحانه وتعالى آدم كل شيء
انظر : معالم التنزيل : 25 . وانظر كذلك : الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الثاني : 192، والقرطبي،
الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول : 421 . وانظر ذلك بتوسع عند أبي حيان الأندلسي، البحر
المحيط، الجزء الأول : 294، 295 . وكذلك أبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الأول : 84،
والألوسي، روح المعاني، الجزء الأول : 224، وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الأول : 409 .

تكلم كل قوم منهم بلسان استسهلوه منها وألّفوه، ثم نسوا غيره فتطاول الزمن (1).

وفي قوله (الأسماء كلها) يقول الزمخشري: "أي أسماء المسميات، فحذف المضاف إليه لكونه معلومًا مدلولًا عليه بذكر الأسماء؛ لأن الاسم لا بد له من مسمى، وعض منه اللام كقوله: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ﴾ فَإِنْ قُلْتَ: هَلَّا زَعَمْتَ أَنَّهُ حَذَفَ الْمُضَافَ وَأَقِيمَ الْمُضَافَ إِلَيْهِ مَقَامَهُ، وَأَنَّ الْأَصْلَ: وَعَلِمَ آدَمَ مَسْمِيَاتِ الْأَسْمَاءِ؟ قُلْتَ: لِأَنَّ التَّعْلِيمَ وَجِبَ تَعْلِيْقُهُ بِالْأَسْمَاءِ لَا بِالْمَسْمِيَاتِ لِقَوْلِهِ: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾، وَ لِقَوْلِهِ: ﴿أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ فَكَمَا عَلَّقَ الْإِنْبَاءَ بِالْأَسْمَاءِ لَا بِالْمَسْمِيَاتِ وَلَمْ يَقُلْ: أَنْبِئُونِي بِهِؤُلَاءِ، وَأَنْبِئُهُمْ بِهِمْ، وَجِبَ تَعْلِيْقُ التَّعْلِيمِ بِهَا." (2)

(1) انظر: الماوردي، النكت والعيون، الجزء الأول: 99. وقد مال البغوي إلى تعليم آدم كل اللغات. انظر: معالم التنزيل: 25. ويذكر ابن عطية أن التعليم كان عند قوم بالإلهام، أو بلغة بواسطة ملك، أو بتكليم قبل هبوطه الأرض، فلا يشارك موسى عليه السلام في خاصته. انظر: المحرر الوجيز: 72. وعند الرازي أن التعليم تم بجميع اللغات المختلفة. انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 192. وعند القرطبي كان التعليم بالإلهام، أو بواسطة ملك وهو حبريل عليه السلام. انظر: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول: 416. ويقول شيخ زاده: "والظاهر أن تعليم آدم عليه السلام إنما كان بخَلْقِ العلم في قلبه إما بالذات أو بواسطة ملك". انظر: البيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول: 505. وعند أبي حيان أن الباري تعالى هو المعلم بدون واسطة ولا إلهام. انظر: البحر المحيط، الجزء الأول: 294.

وعند ابن عاشور أن التعليم كان إما بطريقة التلقين بعرض المسمى عليه، فإذا أراه لُقِنَ اسمه بصوت مخلوق يسمعه فيعلم أن ذلك اللفظ دال على تلك الذات بعلم ضروري، أو يكون التعليم بإلقاء علم ضروري في نفس آدم، بحيث يخطر في ذهنه اسم شيء عندما يُعرض عليه فيضع له اسمًا بأن ألهمه وضع الأسماء للأشياء؛ ليتمكنه أن يفيدها غيره، بأن خلق قوة النطق فيه وجعله قادرًا على وضع اللغة. انظر: التحرير والتنوير، الجزء الأول: 410.

(2) انظر: الكشاف، الجزء الأول: 129، 130.

ويقول ابن عطية: "واختلف المتأولون في قوله: ﴿الْأَسْمَاءُ﴾، فقال جمهور الأمة: علمه التسميات، وقال قوم: عرض عليه الأشخاص، والأول أبين" (1).
وبعد أن يعرض أبو حيان لرأي الزمخشري، يقول: "ويحتمل أن يكون التقدير مسميات الأسماء فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويترجح الأول - أي طرح الزمخشري- وهو تعليق التعليم بالأسماء تعلق الإنباء به في قوله: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ والآية التي بعدها، ولم يقل: أنبئوني هؤلاء، ولا أنبئهم بهم. ويترجح الثاني بقوله (ثم عرضهم) إذا حمل على ظاهره؛ لأن الأسماء لا تجمع كذلك. فدل على عوده على المسميات... ويحتمل أن يريد بالأسماء المسميات فيكون من إطلاق اللفظ والمراد به مدلوله" (2).

أما الطرح الأخير عند أبي حيان، المتمثل في احتمال أن يريد بالأسماء المسميات، فهو ما ساقه أحمد بن المنير الإسكندري في حاشيته على تفسير الزمخشري في تعليقه على ما طرحه الزمخشري، حيث يقول المحقق: "قال محمود رحمه الله: "أي أسماء المسميات... إلخ". قال أحمد- أي أحمد بن المنير الإسكندري - رحمه الله: وهو- أي الزمخشري - يفر من اعتقاد أن الاسم هو المسى؛ لأن ذلك معتقد أهل السنّة، فيعمل الحيلة في إبعاده عن مقتضى الآية بقوله: ﴿أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ ويتغافل عن قوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ فإن الضمير فيه عائد إلى المسميات اتفاقاً، ولم يجر إلا ذكر الأسماء، فدل على أنها المسميات" (3).

ومضمون هذا الرأي يتبلور في ثلاثة أمور: الأول أن الاسم هو المسى من وجهة نظر أحمد بن المنير الإسكندري؛ لقوله (... فدل على أنها المسميات). الثاني:

(1) انظر: المحرر الوجيز: 72.

(2) انظر: البحر المحيط، الجزء الأول: 295. ومن الواضح أن الطرح الثاني عند أبي حيان لم يختلف عما قاله الزمخشري؛ لأن الحاصل واحد، وهو حذف دال (المسميات) - سواء أكان مضافاً أم مضافاً إليه - وذكر الأسماء لتعليق التعليم بها.

(3) انظر: الكشف، الجزء الأول: هامش 129.

أن هذا الرأي هو معتقد أهل السُّنَّة . الأمر الأخير : أن الزمخشري فرَّ من أن الاسم هو المسيح ؛ لاعتقاده الاعتزالي .

وفي مسألة أن الاسم هو المسيح أقول : ليس الاسم هو المسيح ؛ وذلك لأسباب ؛ الأول : أن طرح مسألة الاسم والمسيح – في التراث الديني – لم تظهر إلا في مرحلة انبثاق الفرق الإسلامية، وبخاصة المعتزلة والجهمية وغيرها، وقولهم بخلق القرآن . ومن هنا بدأ هذا الجدل .

وهنا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " فإن الناس قد تنازعوا في ذلك – أي مسألة الاسم والمسيح – والنزاع اشتهر في ذلك بعد الإئمة، بعد أحمد وغيره، والذي كان معروفًا عند (أئمة السنة) أحمد وغيره : الإنكار على (الجهمية) الذين يقولون : أسماء الله مخلوقة . فيقولون : الاسم غير المسيح، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق ؛ وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف، وغلَّظوا فيهم القول ؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، بل هو المتكلم به، وهو المسيحي لنفسه بما فيه من الأسماء" (١) .

ثم يستكمل ابن تيمية فيقول : " والمقصود هنا أن المعروف عن (أئمة السنة) إنكارهم على من قال : أسماء الله مخلوقة، وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسيح هذا مرادهم ؛ ولهذا يروى عن الشافعي والأصمعي وغيرهما أنه قال : إذا سمعت الرجل يقول : الاسم غير المسيح فاشهد له بالزندقة ؛ ولم يُعرف أيضًا عن أحد من السلف أنه قال : الاسم هو المسيح ؛ بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة، وأنكره أكثر أهل السنة عليهم" (٢) .

ويفهم من هذا كله، أن أهل السنة لم يقولوا بأن الاسم هو المسيح، وإنما جاء رفضهم لمن يقول : الاسم غير المسيح من زاوية قول الجهمية بأن أسماء (الله) سبحانه وتعالى مخلوقة . كما هو واضح في

(١) انظر : مجموع الفتاوى، مرجع سابق، المجلد السادس، طبعة : 1425هـ – 2004م : 185، 186 .

(٢) انظر : السابق ، المجلد نفسه : 186، 187 .

تركيب (هذا مرادهم)، وكذلك إنكار أهل السنة على من قال :
الاسم هو المسى .

ومن ثم، فإن أهل السنة يؤمنون - بعيداً عن هذه المنطقة الدينية
الحساسة - أن الاسم غير المسى ؛ إذ الاسم هو اللفظ المنطوق به، أما المسى
فهو الذات (*) .

الثاني : أنه في علاقة الاسم بالمسى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية
كذلك : "قد عُرفَ أن الأشياء لها وجود في (الأعيان)، ووجود في
(الأذهان)، ووجود في (اللسان)، ووجود في (البنان)، وهو العيني، والعلمي،
واللفظي، والرسي" (1) .

وإذا عدنا إلى النقد الحدائي، ألفينا أن علماء السيمولوجيا لم يبتعدوا
عن طرح ابن تيمية فما يخص مكونات العلامة اللغوية (2) .

ومن هنا فإن طعن الإسكندري فيما طرحه الزمخشري قد جانبه الصواب
من نواح ؛ الأولى : أن معتقد أهل السنة أن الاسم غير المسى - كما رأينا - وإنما جاء
تغليظهم على الجهمية وغيرهم من باب مرادهم الخبيث، وخوضهم في مسألة خلق
الأسماء الإلهية .

الثانية : أن هذا الموضوع لا يخص أسماء (الله) الحسنى ؛ فنظن أن
الزمخشري يُلَمَّح إلى مسألة خلق الأسماء، وإنما تتناول الآية الكريمة

(*) وهنا يقول ابن تيمية كذلك : " وكذلك : إذا قيل : جاء زيد وأشهد عمرو، وفلان عدل ونحو ذلك، فإنما تُذكر الأسماء والمراد بها المسميات - وهو ما ذهب إليه الزمخشري وكل المفسرين - وهذا هو مقصود الكلام ". انظر : مجموع الفتاوى ، المجلد السادس : 188 .

(1) انظر : مجموع الفتاوى، المجلد السادس : 62 . وقد أُطلتُ الاستشهاد بابن تيمية ؛ لاعتماد ابن المنير الإسكندري في طعنه للزمخشري على اعتقاد أهل السنة فيما يخالف الزمخشري . وهذا الموضوع هو ما يسمى بالعلامة اللغوية . وهو ما يختص به المنهج السيمولوجي . انظر : كتابنا
مناهج النقد المعاصر . تنظيراً وتطبيقاً : 77 - 87 .

(2) يرجى الرجوع في ذلك إلى : الجزء الأول، الكتاب الأول : 92 - 96 .

أسماء الأشياء التي يعلمها (الله) تبارك وتعالى سيدنا آدم عليه السلام، وهي مخلوقة بالفعل، فلا خطر من هذه الزاوية .

الأخيرة: أن كل المفسرين قالوا بهذا: إن ما عُرضَ على الملائكة هي مسميات الأشياء / أي مدلولها، وظلت الأسماء هي المتعلقة بعملية التعليم . وقد قال الإسكندري نفسه بعود الضمير على المسميات (*) .

وأخيرًا يرد دال (كلمها) في منطقة التوكيد المعنوي: ليؤكد شمولية ما تعلمه سيدنا آدم عليه السلام من أسماء من قبِلَ رب العزة سبحانه وتعالى . وهذا التوكيد يعني أن سيدنا آدم عليه السلام قد تعلم كل اسم وما يدل عليه، لم يفته من ذلك شيء، مما يدل على فضله ومكانته عند خالقه جل في علاه .

والآن، نعود إلى بنية التركيب مرة أخرى لتتعرف على أفضلية سيدنا آدم عليه السلام عند ربه جل وعلا . يقول الخطاب: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ الآية . وتتضح مكانة سيدنا آدم عليه السلام عند خالقه، وأفضليته في العناصر الآتية: أولاً: الإتيان بوزن مزيد الوسط (فَعَلَّ - عَلَّمَ) بدلاً من مزيد الأول (أَفْعَلَ - أَعَلَّمَ) . وبالبحث وراء العلة في ذلك وُجِدَ أن وزن (فَعَلَّ) يدل على الكثرة في معنى الفعل (1) .

وفي معني الكثرة يقول سيويه: " تقول: كَسَرْتُمُهَا وَقَطَعْتُمُهَا، فإذا أردت كثرة العمل قلت: كَسَرْتُمُهَا وَقَطَعْتُمُهَا وَمَزَقْتُمُهَا. ومما يدل ذلك على قولهم: عَطَلْتُ البعيرَ، وإِبْلٌ مُعَلَّطَةٌ، وبعيرٌ مَعْلُوطٌ . وَجَرَحْتُهُ وَجَرَحْتُهُمْ . وَجَرَحْتُهُ: أكثرت الجراحات في

(*) لا يعني دفاعي عن الزمخشري أنني أدافع عن المذهب الاعتزالي الذي يتبناه الزمخشري، لا . فأننا لا أتبناه، وإنما أردت أن أنصف الرجل من طعن الإسكندري . وانظر في هذه القضية كذلك: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول: 420 .

(1) انظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق السيد أحمد بصر، مكتبة عيسى البابي الحلبي، مصر، بدون تاريخ: 369، 370، وكذلك: هاشم طه شلاش، أوزان الأفعال ومعانيها، مكتبة لسان العرب، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، 1971م: 74 .

جسده . وقالوا : ظل يُفَرِّسُهَا السَّنْعُ وَيُؤَكِّلُهَا ، إذا أكثر ذلك فيها . وقالوا : يُجَوِّلُ أي يكثر الجولان، وَيُطَوِّفُ أي يكثر التطويق" (1) .

ووفق ما سبق، فإن اختيار هذا الوزن دون غيره الذي يدل على كثرة ما تعلمه سيدنا آدم عليه السلام يتناسب مع دلالة الجمع في دال (الأسماء)، ودال (كلها) من ناحية، وبين فضل سيدنا آدم عليه السلام ومكانته عند خالقه من ناحية أخرى .

ثانياً: فداسة المُعَلِّمُ وهو الحق سبحانه وتعالى، فأى شرف، وأي فضل، وأي كرم لسيدنا آدم عليه السلام بعد هذا !!! .

ثالثاً : شغل سيدنا آدم عليه السلام لمنطقة المفعول به، دون واسطة – لغوية على الأقل – فيه من الأفضلية والشرف ما فيه ؛ إذ يتلقى آدم عن ربه الذي خلقه مباشرة .

رابعاً : دلالة الجمع والتعريف في دال (الأسماء)، ثم تأكيدها بدال (كلها) ؛ لِيُصَبِّ كل ذلك في إطار الشمول والإحاطة، وكثرة ما تلقاه وتعلمه سيدنا آدم عليه السلام من خالقه جل وعلا .

خامساً : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ الذي يدل على عجز الملائكة عن الجواب، ورد الأمر إلى علم (الله) سبحانه وتعالى وحكمته .

سادساً : إنباء آدم عليه السلام الملائكة الكرام بأسماء المسميات، الذي ورد في قوله : ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾، مما يدل على تفرد سيدنا آدم عليه السلام بمنح هذا العلم .

(1) انظر: الكتاب، الجزء الرابع: 64. وأعتقد أن هذه الأفعال هكذا (كَسَرْتُمَا وَقَطَعْتُمَا وَمَرَّقْتُمَا) : اتساقاً مع ما سبق من أفعال . وانظر كذلك : ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الرابع: 439 .

وفي فضل آدم عليه السلام يقول الشيخ محيي الدين شيخ زاده "ولما كانت هذه الجملة - أي ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ - المشتملة على كون الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة في فحوى الكلام أبرز ذلك الاسم في قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾ مبيئاً من فضله ما لم يكن معلوماً عند الملائكة" (1).

ويقول أبو حيان الأندلسي في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾: "وإنما قال ذلك تشريفاً وتخصيصاً لآدم".

كما يقول في قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ لما أخبر الله سبحانه وتعالى الملائكة عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته على سبيل الإجمال أراد أن يفصل فيبين لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن معلوماً لهم، وذلك بأن علمه الأسماء ليظهر فضله وقصورهم عنه في العلم" (2).

وتُفهم هذه الأفضلية من قول شيخ الإسلام أبي السعود في هذه الآية الكريمة: "والتعليم حقيقة عبارة عن فعل يترتب عليه العلم بلا تخلف عنه، ولا يحصل ذلك بمجرد إضافة المعلم بل يتوقف على استعداد المتعلم لقبول الفيض وتلقيه من جهته" (3).

وفي تشريف سيدنا آدم عليه السلام يقول الألوسي: "وإبراز اسمه عليه السلام للتخصيص عليه والتنويه بذكره" (4).

ويقول ابن عاشور في أفضلية سيدنا آدم: "إن تعليم آدم الأسماء وإظهار فضيلته بقبوله لهذا التعليم دون الملائكة جعله الله حجة على قوله (إني أعلم ما لا تعلمون) أي ما لا تعلمون من جدارة هذا المخلوق بالخلافة في الأرض" (5).

(1) انظر: البيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول: 504.

(2) انظر في الموضوعين: البحر المحيط، الجزء الأول: 289، 294.

(3) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء الأول: 84.

(4) انظر: روح المعاني، الجزء الأول: 223.

(5) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الأول: 407.

ت - العِلْمُ

وإذا كانت هذه هي أفضلية سيدنا آدم عليه السلام، فِيمَ فَضِّلَ آدم عليه السلام على الملائكة؟ الجواب: إنه فَضِّلَ بالعلم.

وهنا يقول البغوي: "وذلك أن الملائكة قالوا لما قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقاً أكرم عليه منا، وإن كان فنحن أعلم منه؛ لأننا خُلِقْنَا قبله، ورأينا ما لم يره، فأظهر الله تعالى فضله عليهم بالعلم، وفيه دليل على أن الأنبياء أفضل من الملائكة، وإن كانوا رسلاً كما ذهب إليه أهل السنة والجماعة" (1).

ويقول الإمام الرازي: "هذه الآية دالة على فضل العلم، فإنه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم إلا بأن أظهر علمه. فلو كان في الإمكان وجود شيء من العلم أشرف من العلم لكان من الواجب إظهار فضله بهذا الشيء" (2).

ويقول الدكتور عبد الحليم حفي: "فآدم إنما علا على الملائكة بشيء معين حددته الآيات هو العلم، وشعاره (وعلم آدم ...) . وحين أراد الله سبحانه أن يقنع الملائكة بفضل آدم عليهم أجرى لهم وله امتحاناً في العلم، وحين تفوق عليهم بالعلم اعترفوا بعلو قدره عليهم" (3).

وهذا الضرب من التفضيل يضع لنا خالقنا جل في علاه منهجاً ربانياً، تصلح به حياتنا وديننا إذا سرنا عليه واتبعناه. فحوى هذا المنهج هو أن التفاضل بين الناس لا ينبغي أن يكون إلا بما يفيد وينفع.

(1) انظر: معالم التنزيل، الجزء الأول: 25.

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 194. وأعتقد أن الجار والمجرور (من العلم) الأولى زائدة. وانظر في أفضلية آدم كذلك: البقاعي، نظم الدرر، الجزء الأول: 243، 244، وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الأول: 86، والألوسي: روح المعاني، الجزء الأول: 227، وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الأول: 416، والشعراوي، الخواطر، الجزء الأول: 244 – 246.

(3) انظر: أسلوب المحاوراة في القرآن الكريم: 221.

لم يُفضلُ اللهُ تعالى آدم عليه السلام بالجسم، أو بالشكل، أو بمادة الخلق (الطين)، أو حتى يهدف الخلق المتمثل في العبادة والإعمار... إلخ، وإنما فضله بأفضل نعمة وأبهى منحة تساعده على تحقيق هذا الهدف، وهو (العلم).
وكأن الحق سبحانه وتعالى يضع لنا منذ البداية منارة العبادة، وبذور الإعمار في التحلي بالعلم .

وإذا ذهبنا إلى الواقع، وجدنا أنه ما من أمة أعلنت مكانة العلم والعلماء إلا تقدمت وسادت الأمم كلها، وما من أمة خسفت بالعلم وأصحابه إلا وتبدلت الأمم .
فالعلم العلم (*) .

ث- أفضلية (آدم) / الموضوع الثاني

أما الموضوع الثاني الذي ذُكِرَ فيه سيدنا آدم عليه السلام باسمه، فهو قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ . وكما فعلنا في بنية الخطاب في الموضوع الأول، نحاول رصد تشريف الحق سبحانه وتعالى لسيدنا آدم عليه السلام في النقاط الآتية في بنية الخطاب المكون لهذا الجزء من الآية الكريمة .

(*) هذا الموضوع من الطول بمكان : فكم من الآيات القرآنية، والأحاديث القدسية والشريفة، والأسفار المتخصصة التي تناولت هذا الطرح بإسهاب مفصل !!! . لكن أردنا أن نبين أن هذا هو المنهج الرباني الذي ارتضاه لنا خالقنا عز وجل منذ اللحظة الأولى لخلق أبينا آدم عليه السلام، ومدى إيجابية اتّباعه، وسلبية الابتعاد عنه .

كما أن هناك موضوعاً آخر، وهو : هل الملائكة أفضل من البشر، أم أن البشر أفضل من الملائكة ؟ ولأن هذا الموضوع فيه ما فيه من الأراء والتفاصيل، أردنا تجنب الحديث فيه . فليعد القارئ الكريم إلى المصادر التي تناولته، ومنها على سبيل المثال : شهاب الدين القرافي (684هـ)، كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق) الفرق الحادي والتسعين (بين قاعدة الأفضلية وبين قاعدة المزية والخاصية)، تحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م، المجلد الثاني : 588 - 590، وشيخ الإسلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد الرابع : 342 - 392، والكفوي، معجم الكليات : 854 - 856، إضافة إلى التفاسير المتعددة للقرآن الكريم . انظر على سبيل المثال : الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول : 430 - 432، والعلامة ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الأول : 419 .

وتتلور مظاهر التشريف في الآتي : أولاً أن المخاطب / القائل هو (الله) جل وعلا خالق سيدنا آدم عليه السلام، المتمثل في منطقة الإضمار للفاعلية من الزمن (قَالَ) .

ثانياً: استخدام الفعل (أنبئ) بدلاً من (أخبر) أو (أعلم) ؛ وذلك لعظم ما سيعلمه الملائكة الكرام من سيدنا آدم عليه السلام بأسماء مسميات، لم يعرفوها من ذي قبل (1) .

ثالثاً : انبناء الخطاب واستهلاله بأداة النداء (يا) - التي تدل في النحو التقعيدي على البعد (2) - للتنويه بشأن آدم عليه السلام، وعلو مكانته عند ربه .
رابعاً : ذكره عليه السلام بلفظه، بما يشير إلى تल्प خالقه سبحانه وتعالى به، واستئناس سيدنا آدم عليه السلام بذكر اسمه في نداء خالقه تبارك وتعالى له .

وفي هذين العنصرين - الثالث والرابع - علينا ألا نحرم أنفسنا من المدرسة العاشورية . يقول ابن عاشور : "وابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلهي للتنويه بشأن آدم، وإظهار اسمه في الملأ الأعلى ؛ حتى ينال بذلك حسن السمعة، مع ما فيه من التكريم عند الأمر ؛ لأن شأن الأمر والمخاطب

(1) انظر: الحرالي (638هـ)، تراث أبي الحسن الحرالي في التفسير، محمدي الخياطي، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م : 192.

(2) انظر في أدوات النداء ومعانها : ابن عقيل، شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث : 255، 256 . وفي الأداة (يا) بخاصة، انظر، ابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول : 413، 414 . ويرى محيي الدين الدرويش أن (يا) هنا حرف نداء للمتوسط . انظر : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الأول : 87، ولكني أرى أنها للبعد (النحو- فلسفي)، الذي يعني رفعة المكانة، وعلو المرتبة . وما ذهبنا إليه يؤكد قول الزركشي عن (الياء) : "وقد ينادى بها القريب الذي ليس بساوي ولا غافل ؛ إذا كان الخطاب المرتب على النداء في محل الاعتناء بشأن المنادى " . انظر : البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع : 445 .

إذا تلطف مع المخاطب أن يذكر اسمه، ولا يقتصر على ضمير الخطاب؛ حتى لا يساوي بخطابه كل خطاب " (1) .

أخيرًا : أن عملية الإنشاء لم تتم من الخالق جل في علاه إلى الملائكة، وإنما من سيدنا آدم عليه السلام لهم ؛ لذا حل سيدنا آدم عليه السلام في منطقة الفاعلية للفعل (أَنْبِئُهُمْ)، بينما شغلت الملائكة الكرام منطقة المنصوب على التكريم (*) / المفعولية .

ويتمثل الموضع الأخير الذي ذُكر فيه سيدنا آدم عليه السلام بضمير الغائب في منطقة الإضمار في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ الآية .
وإذا وضعنا المواضع الخطابية الثلاثة بجوار بعضها، اتضحت لنا نكتة إعجازية، لا مفر للعاقل من تأملها، وتدبرها، وفهمها، فالعمل بها . وهذه النكتة هي التي وضعت سيدنا آدم عليه السلام في هاتيك المرتبة، وذلك على النحو الآتي :

﴿ عَلَّمَ آدَمَ ﴾ ﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئُهُمْ ﴾ ﴿ أَنْبَأَهُمْ ﴾

وتوزع الدوال المكونة لبنية هذه الخطابات على المستوى النحوي هكذا :

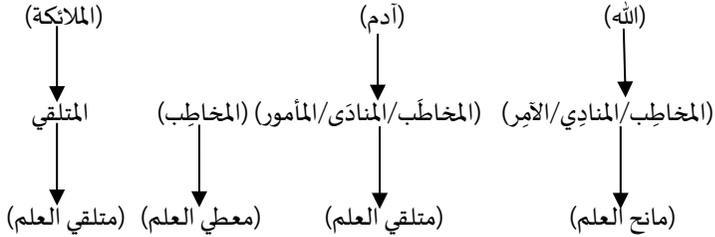
{ عَلَّمَ اللهُ آدَمَ } { قَالَ اللهُ يَا آدَمُ أَنْبِئُ أَنْتَ هُمْ (الملائكة) } { أَنْبَأَ آدَمُ هُمْ (الملائكة) }

(1) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الأول : 417 . وانظر في أفضلية آدم عليه السلام كذلك : الحارلي، أبي الحسن الحارلي في التفسير : 190، 191، 195 . قد يقع في خلد القارئ الكريم أنني أصبغ ما في التفاسير بأسلوبي، ثم أسوق الاقتباس مرة أخرى . وهذا ما لم - ولا، ولن - يحدث أبدًا . أنا تأمل الآية، وأناقش جمالياتها، ثم أذهب إلى المصادر والمراجع، فإذا وجدت فيها ما يؤيد طرحي أرصده ؛ للاستئناس به، وإن وجدت ما يخالفني أرصده أيضًا لأناقشه .

(*) أطلقنا من قبل تعبير (المنصوب على التعظيم) بدلًا من المفعول به على اسم الجلالة (الله) في الكتاب الأول، ودالي (رب، إله) العائدين إلى (الله) في الكتاب الثاني . وأحلنا القارئ حينها إلى ألفية الإمام الأثاري . انظر : الكتاب الأول : 486، والكتاب الثاني : 373 . وإذا كان الإمام الأثاري طرح هذا التعبير تأديبًا مع (الله) سبحانه، فإنني أطرح تعبير (المنصوب على التكريم) مع الملائكة الكرام، و(المنصوب على التشريف) مع سيدنا وسيد الكل بلا منازع محمد ﷺ، بدلًا من المفعول به تأديبًا في التعامل اللغوي معهما كذلك . تقبل الله منا ذلك .

وإذا تأملنا البنى النحوية والرتب التي شغلها الدوال داخل كل بنية ألفينا الآتي : أن الفاعل في البنية الأولى (الله)، هو الفاعل في الثانية للزمن (قال)، وهو المنادي في بنية النداء (يا آدم)، وهو الأمر في الزمن (أنبي)؛ فاسم الجلالة في كل ذلك هو المخاطب المنادي الأمر .

أما سيدنا آدم عليه السلام، فهو المفعول به في البنية الأولى، وهو المنادى في البنية الثانية / المخاطب / المتلقي، والفاعل فيها للأمر (أنبي)، وهو الفاعل في البنية الأخيرة للزمن (أنبأ) . ومعنى هذا، أن سيدنا آدم عليه السلام قد شغل منطقتين في هذا المخطط اللغوي : متلقٍ عن (الله) العلم، ومعطي العلم للملائكة . وقد بدت الملائكة في البنية الثانية والأخيرة في منطقة المنصوب على التكريم بوصفها المتلقي عن آدم . ويمكن وضع العملية الخطابية في منجزها النهائي هكذا :



ج- أهمية العلم وسمات المتعلم

ونلاحظ من هذا الدستور الرباني العناصر المؤسسة لقوام الحياة على هذه الأرض للجنس البشري . وتتبلور تلك العناصر في الآتي :

أولاً : أن هذه العملية التواصلية المكونة لبنية الخطاب في التراكيب الثلاثة تُنَوِّه بشأن العلم وأهميته بالنسبة للخليفة – سيدنا آدم عليه السلام - وذريته التي من أهم مهامها العبادة وعمارة الأرض .

ثانياً : أن الحق سبحانه وتعالى هو المانح للعلم . وهنا يقول مولانا جل في علاه : ﴿ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق : 4 ، 5)، ويقول :

﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: 1 - 4)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَّمَكُمَا لَمَّا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُونَ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ عَظِيمًا﴾ (النساء: 113)، وقوله عز وجل: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: 65)، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ﴾ (الأنبياء: 80)، وكثير غيرها .

وهذا يعني، أن كل ما يُتَوَصَّلُ إليه من علم هو من (الله) سبحانه وتعالى، سواء آمن بذلك العلماء غير المسلمين أو لم يؤمنوا .

ثالثاً: أن متلقي العلم والباحث فيه دائماً وأبداً في رضى من (الله) سبحانه وتعالى، وهو المفهوم من تشریف (الله) جل في علاه وتكريمه لأدم عليه السلام، وإظهار أفضليته بالعلم . وهنا يقول (الله) جل وعلا: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: 114)، ويقول عز وجل: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (المجادلة: 11) .

ويقول النبي ﷺ: " مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ " (1) . ويقول ﷺ: " مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ " (2) .

رابعاً: أنه لما كان العلم يختص بالعقل، فقد ميز (الله) سبحانه وتعالى بني آدم على بقية خلقه بالعقل، بل وكرمهم . وهنا يقول مولانا: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: 70) . وقد ساق الحق سبحانه وتعالى تعجبه من الذين لا يعقلون، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ (يسن: 68). وقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الذي ورد في اثني عشر موضعاً في القرآن الكريم .

(1) انظر: الترمذي، سنن الترمذي، كتاب العلم، الباب الأول (إذا أراد الله بعبده خيراً فقهه في الدين): 596 .

(2) انظر: السابق، كتاب العلم، الباب الثاني (فضل طلب العلم): 596 .

خامسًا : أن (الله) عز وجل المانح للعلم، والمنادي على الإنسان، هو هو الأمر بإعطاء العلم، وعدم الضن به على من يطلبه. وهنا يقول النبي ﷺ: " مَنْ سَأَلَ عَنْ عِلْمٍ عَلَّمَهُ ثُمَّ كَتَمَهُ أُجِمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ " (١).
 أخيرًا : التنويه إلى وجوب تواضع طالب العلم ؛ فعندما سأل (الله) سبحانه وتعالى الملائكة : ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، لم يجيبوا عن جهل، ولم يتكبروا، بل قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ وهو القائل سبحانه: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف : 76) .

3- مساوي الذرية ومحاسن الملائكة

وثالث ما يواجهنا من عناصر الإطناب في هذا الخطاب (الإلهي- الملائكي)، يتمثل في سرد المساوي المتوقعة للخليفة المنتظر - ذريته، وسرد محاسن الملائكة . يتمثل ذلك في قول الملائكة : ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ .
 وكما هو واضح، فإن المساوي المنتظرة تتمثل في مظهرين؛ الأول: الإفساد، والأخير : سفك الدماء . فإن قيل : من أين عرّفت الملائكة ذلك؟ قلت : مما ورد في التفاسير المتعددة للقرآن الكريم من أن هناك خلقًا هو الجن سبق لهم الحياة على الأرض، فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء، أو أن (الله) تعالى أخبرهم بهذا، أو من اللوح... إلخ (*) .

(١) انظر : الترمذي، سنن الترمذي، كتاب العلم، الباب الثالث (ما جاء في كتمان العلم) :رقم 2649، ص 597 .

(*) في هذا الشأن تفصيلات متعددة، يرجى الرجوع إلى التفاسير المتعددة للقرآن الكريم ؛ للاطلاع عليها ؛ إذ يتمثل التركيز هنا في الصفتين اللتين وَصَفَتْ بهما الملائكة الكرام ذرية الخليفة المنتظر- آدم عليه السلام - ومدى تحقق ذلك على مدار العصور، بداية من بدء ذرية سيدنا آدم عليه السلام إلى أن يرث (الله) سبحانه وتعالى الأرض ومن عليها .

أما السمة الأولى المتمثلة في الإفساد في الأرض، فهي من الوضوح بمكان على مر العصور والحقب الزمنية، من إفساد تعبدي، وخلقى، واجتماعي، وسياسي، واقتصادي... إلخ .

وقد نوه القرآن الكريم بهذا، نذكر على سبيل المثال قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم: 41). وقد صرح الحق سبحانه وتعالى بمقته للمفسدين، عندما قال تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (المائدة: 64)⁽¹⁾. وعن الإفساد المالي، يقول النبي ﷺ: " إِنَّ رَجَالًا يَتَخَوَّضُونَ فِي مَالِ اللَّهِ بِغَيْرِ حَقٍّ، فَلَهُمُ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " ⁽²⁾.

والمأمل في البنية التركيبية للخطاب في السمة الأولى، يجد أنها اعتمدت على زمن المضارع (يفسد) الذي يعني الحال والاستقبال ؛ لينسحب هذا الزمن من بداية هبوط سيدنا آدم عليه السلام والبدء في عملية النسل إلى يوم القيامة . كما اعتمدت هذه البنية على ظاهرة الحذف ؛ إذ لم يُذكرُ نوع الإفساد ؛ وذلك - لما طرحناه من قبل - لتعدد مظاهر هذا الإفساد، واتساع رقعته : فعلاً وأرضاً وزماناً .

فإن قيل : ألم يُعدّ سفك الدماء أعلى أنواع الإفساد ؟ فإذا كان الجواب : بلى، قيل : فلم أُفرد ؟ قلتُ : لأن الإفساد إذا وقع في غير إنهاء حياة الإنسان يمكن

(1) واقراً كذلك : سورة (آل عمران: 63)، وسورة (الأعراف: 86، 103، 142)، وسورة (يونس: 40)، 81، 91)، وسورة (النمل: 14)، وسورة (القصص: 4، 77)، وسورة (العنكبوت: 30)، وأخيراً سورة (ص: 28).

(2) انظر : ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب (فرض الخمس)، باب (فإن لله خمسة)، الجزء السادس: 217، حديث رقم: 3118. وغير هذا كثير، ووجود الفساد في مناحي الحياة الإنسانية شتى لا يخفى على عاقل ؛ لذا لن نسهب في رصده وشرحه، إنما نسوق الشاهد لأجل التدليل .

معالجته، أما إذا تمثل في القضاء على الإنسان نفسه، الذي أنيطت به عمارة الأرض، فهيات !!! .

ومن عظم هذا الضرب من الإفساد، أخبرنا القرآن الكريم عن الحادثة الأولى المتمثلة في قتل أحد ابني آدم عليه السلام أخيه: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ * لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ * فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (المائدة: 27 – 30) .

وفي التوراة يُحَرِّمُ (الله) سبحانه وتعالى على اليهود قتل النفس: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ (المائدة: 32) .

وفي العهد القديم وردت قصة ابني آدم عليه السلام . وكذلك ورد النبي عن القتل في العهد القديم: " لا تَقْتُلْ " (١) .

ولم يكتف العهد القديم بهذا، بل – كما ورد في القرآن الكريم – حدد عقوبة القتل العمد وهي القصاص . يقول: " مَنْ ضَرَبَ إِنْسَانًا فَمَاتَ يُقْتَلُ قَتْلًا . وَإِذَا بَغَى إِنْسَانٌ عَلَى صَاحِبِهِ لِيُقْتَلَهُ بِغَدْرٍ فَمِنْ عِنْدِ مَدْبِجِي نَأْخُذُهُ لِلْمَوْتِ " (٢) .

أما العهد الجديد، فقد نُقِلَ عن السيد المسيح تأكيده لحرمة القتل ولحد القتل . وهنا نقرأ: " قَدْ سَمِعْتُمْ أَنَّهُ قِيلَ لِلْقُدَمَاءِ: لَا تَقْتُلْ، وَمَنْ قَتَلَ يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ

(١) انظر: الكتاب المقدس، سفر (الخروج)، الإصحاح العشرين: 13، وسفر (التكوين)، الإصحاح الرابع: 3-16 .

(٢) انظر: الكتاب المقدس، سفر الخروج، الإصحاح الحادي والعشرين: 12، 14 .

الْحُكْمِ" (1). بل حذر السيد المسيح عليه السلام من سبب القتل وهو الغضب، وجعل عقوبة الغضب كعقوبة القتل، حيث يقول: "وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كُلَّ مَنْ يَغْضَبُ عَلَيَّ أَجِيهِ بِإِطْلَاقٍ يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْحُكْمِ" (2).

أما القرآن الكريم، فلنا أن نقرأ النهي عن قتل الإنسان: ﴿لَا تَقْتُلُوا﴾ (3) . وكما حددت الشرائع السابقة حد القتل، حددته شريعة الإسلام كذلك . وهنا يقول المولى عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ* وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 178، 179) . وفي السنة النبوية المطهرة، يقول سيدنا النبي ﷺ: "أبغض الناس إلى الله ثلاثة: مُلْجِدٌ فِي الْحَرَمِ، وَمُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَمُطَلَبُ دَمِ امْرِئٍ بغيرِ حَقِّ لِمَهْرِيقِ دَمِهِ" (4) .

وإذا دققنا النظر في التركيب (ويسفك الدماء) ألفينا اعتماده—كسابقه— على زمن المضارع (يسفك) الذي يعني الحال والاستقبال : لامتداد سفك الدماء من عهد ابني آدم عليه السلام حتى يرث (الله) سبحانه وتعالى الأرض ومن عليها .

(1) انظر: السابق، إنجيل متى، الإصحاح الخامس: 21. والمقصود بقوله: قيل للقدماء: (لا تقتل) هو ما ورد في العهد القديم كما بينا .

(2) انظر: الكتاب المقدس، إنجيل متى، الإصحاح الخامس: 22 .

(3) اقرأ: سورة البقرة (29)، وسورة الأنعام (151) وقد ورد تحريم القتل مرتين في هذه الآية الكريمة، وسورة (يوسف: 10)، وسورة (الإسراء: 31، 33) .

(4) انظر: صحيح البخاري، كتاب (الديات)، باب (من طلب دم امرئ بغير حق)، الجزء الثاني عشر: 210، حديث رقم: 6882 . ويرجى مراجعة أبواب هذا الكتاب. وثم أحاديث أخرى في سنن النسائي وغيرها لتحريم القتل: "لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل مؤمن بغير حق". وبعد هذا التحريم الجلي في الديانات الإلهية كلها، تجد من الدول الإسلامية من لا يطبق حد القصاص ماذا نقول !!!!! .

أضف إلى ذلك تناسب دلالة (السفك) التي تدل على الكثرة⁽¹⁾ مع دلالة الجمع في منطقة المفعول به (الدماء) .

وهنا يقول الماوردي: "(ويسفك الدماء) السفك صب الدم خاصة دون غيره من الماء والمائع، والسفح مثله، إلا أنه—أي السفح-مستعمل في كل مائع على وجه التضييع؛ ولذلك قالوا في الزنى: إنه سفاح لتضييع مائه فيه"⁽²⁾ .

وفي اعتماد (يفسد، يسفك) على المضارع يقول ابن عاشور: "وأوثر التعبير بالفعل المضارع في قوله (يفسد، يسفك)؛ لأن المضارع يدل على التجدد والحدوث دون الدوام، أي من يحصل منه الفساد تارة، وسفك الدماء تارة؛ لأن الفساد والسفك ليسا بمستميرين من البشر"⁽³⁾ .

وهذا القول في حاجة إلى مراجعة من ناحيتين: الأولى أنه كيف يدل المضارع على التجدد والحدوث دون الاستمرار؛ إذ إن التجدد والحدوث لا يعنيان إلا مضمون الاستمرار؟! .

الأخرى: تعليقه لذلك في عدم استمرار الفساد وسفك الدماء من البشر، ورغم وضوح استمرار هذا الفساد وذاك السفك .

والمدهش ان ابن عاشور يقول - فيما قبل - في جملة الصلة هذه (يفسد فيها ويسفك الدماء): "وفي المعجى بالصلة جملة فعلية دلالة على توقع أن يتكرر الإفساد والسفك من هذا المخلوق"⁽⁴⁾ .

(1) لأن السفك يعني الصَّبَّ . ويقول ابن منظور: "السُّفْكُ: صَبُّ الدَّمِ، ونَثْرُ الكَلَامِ . وَسَفَكَ الدَّمَ والدَّمَعَ والمَاءَ يَسْفِكُهُ سَفْكَاً، فهو مسفوكٌ وسَفِيكٌ: صَبَّهُ وَهَرَأَقَهُ، وكأنه - أي سَفَكَ - بالدَّمِ أخصُّ" انظر: لسان العرب: مادة (سفك) .

(2) انظر: النكت والعيون، الجزء الأول: 96. وكذلك: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول: 411. وحاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول: 499 .

(3) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الأول: 403 .

(4) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الأول: 402 .

وإذا استثنينا ما حدث من فساد وقتل من بني البشر، قبل ابن عاشور، ألم يشهد ابن عاشور- المولود في عام 1879م والمتوفي في عام 1973م- الحربين العالمية الأولى والثانية، ناهيك عن مجازر اليهود، وحرق المسجد الأقصى .

أما منطقة المفعول به (الدماء)، فقد اعتمدت – لغويًا- على صيغة الجمع ؛ لكثرة ما سراق من دماء على مدار التاريخ الإنساني كله، وبلاغيًا على التعريف ؛ للتنويه بشأنها، وتعظيم حرمتها، وإيضاح دورها في قوام الحياة الإنسانية ؛ إذ بغير (الدماء) لا توجد حياة إنسانية، ولا غير إنسانية .

وإن قيل : لَمْ يَقُلْ الْقُرْآنُ : (يفسد فيها ويقتل)، فمن أين فهمت دلالة القتل ؟ قلتُ : من إضافة الكثرة الكامنة في (السفك) إلى الجمع في (الدماء) ؛ لتمثل المحصلة النهائية، والنتيجة الحتمية في دلالة (القتل) .

فإن قيل: لِمَ لَمْ يُصْرَحْ بِدَلَالَةِ (القتل)، واستعاض عنها ب(سفد الدماء) ؟ قلتُ : لأن (سفك الدماء) تحمل داليتين : القتل وغيرها ؛ ذلك أنه إذا استمر سفك الدماء من الإنسان، ولم يُسْعَفْ أَدَى ذَلِكَ إِلَى الْقَتْلِ، وَإِنْ أُسْعِفَ لَمْ يُقْتَلْ، واندرج ذلك الفعل تحت الإيذاء، أي الإفساد في الأرض . ومن ثم، فإن تركيب (ويسفك الدماء) يصبح كناية عن وقوع الحادثين : الإيذاء والقتل .

لكل ما سبق، وغيره كثير، ندرك بلاغة أفراد (سفك الدماء)، وإعجاز فصلها عن العموم المتمثل في (الإفساد) ؛ ذلك أن هذا الجرم لا يمثل – في عمومه - فسادًا فحسب، بل يمثل إنهاءً للحياة الإنسانية برمتها .

أما محاسن الملائكة، فتتمثل في قوله تعالى : ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ . ويبدو أن محاسن الملائكة – في هذه الآية فحسب – تندرج تحت عبادتين : التسبيح بحمد (الله) تعالى، وتقديسه سبحانه وتعالى (1).

(1) انظر في معنى (التسبيح والتقديس): الطبري، جامع البيان، الجزء الأول: 502 - 507. وكذلك: الماوردي، النكت والعيون، الجزء الأول: 96، 97. وكذلك، الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 188، 189. وانظر كذلك: القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، الجزء الأول: 412 - 415. وأبي

وبداية، فإن الطرح النحوي يقول : إن بنية الخطاب – (نحن) وجملتها (نسيح)، والمعطوفة عليها (نقدس) - ترد في إطار الحال ؛ لأن (الواو) هنا حالية (1) .
وبتأمل مضمون بنية هذا الخطاب هنا يمكن فهم الآتي :

أولاً : أن لسان حال الملائكة يقول - في عملية الاستفسار عن الخليفة (أتجعل فيها...) - إذا كنت يا ربنا ستجعل خليفة في الأرض ينشر الفساد والقتل، فهلاً كنا نحن أولى وأحق ؛ إذ إننا نسيح بحمدك ونقدس لك ؟ (2) .

ثانياً : أنه قد وقع في إخبار الملائكة أن الخليفة المنتظر تناط به عمارة الأرض، ومن مقتضيات الإعمار التسبيح والتقديس للخالق، وليس الإفساد والتقاتل . وكأن الملائكة ترشد الخليفة – ذريته إلى ما ينبغي أن تكون عليه هذه الذرية من المواصفات التي تؤهلها لعملية الإعمار (3) .

ثالثاً: أن قول الملائكة هذا، لم يكن على سبيل الاعتراض والعجب بالعمل، بل على سبيل التعجب وطلب وجه الحكمة فيه (4) .

حيان، البحر المحيط، الجزء الأول: 291 – 292. وانظر في (التسبيح) لغويًا ودلاليًا : الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: 392 – 394، وفي دال (التقديس) انظر: السابق: 660.
(1) انظر: محيي الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الأول: 84، وبهجت صالح، الإعراب المفصل، المجلد الأول: 41، وسليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الأول: 63، وأخيرًا: محمد حسن عثمان، إعراب القرآن الكريم وبيان معانيه، المجلد الأول: 88. وانظر في مدلولات (الواو): كتابنا (فلسفة النحو بين التنطير والتطبيق. دراسة في القرآن الكريم)، وكالة كزبي للطباعة والنشر والتوزيع، يناير 2024م: 89 – 116 .

(2) إلى هذا ألمح الزمخشري انظر : الكشاف، الجزء الأول: 129 . وانظر كذلك الإمام الرازي : مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 190. والبيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول: 500 - 504. وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الأول: 82، 83 . وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الأول: 405 .

(3) وقريب من هذا، ما ذهب إليه ابن عاشور . انظر : التحرير والتنوير، الجزء الأول: 402 .
(4) انظر: البغوي، معالم التنزيل: 25. والتعجب وطلب وجه الحكمة هما الوجهان الأول والثالث عند الرازي، انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 190. وانظر بقية الأوجه : الصفحة نفسها .

رابعاً : أن هذا القول ربما يرد في إطار الاستفهام ؛ بمعنى ونحن نسيح بحمدك أم تتغير عن هذه الحال ؟ وقال آخرون : معناه التمدح ووصف حالهم وهذا جائز لهم، كما قال يوسف عليه السلام ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ﴾ (يوسف : 55) . وهذا يحسن مع التعجب والاستعظام لأن يستخلف الله من يعصيه في قولهم (أتجعل) . وعلى هذا أدبهم بقوله : ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (1) .

خامساً : أنه ربما سيق هذا التركيب من قبل الملائكة للغم والحزن بسبب وجود المفسدين في الأرض، فيكون الجواب ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فإني أعلم أيضاً أن فيهم جمعاً من المتقين، ومن لو أقسم عليّ لأبر(2) .

أخيراً : أن يكون الغرض من هذا القول تفويض الأمر إلى الله تعالى واتهام علمهم فيما أشاروا به، كما يفعل المستشار مع من يعلم أنه أسدُّ منه رأياً وأرجح عقلاً فيشير ثم يفوض (3) .

4- حقل الأدوات

ورابع ما يواجهنا من عناصر الإطناب في الصورة الأخيرة لسياق الخلق هو حقل الأدوات . وقد تمثل هذا الحقل في أدوات العطف، ثم أدوات الاستئناف، ثم الأدوات الدالة على (الحال)، ثم أدوات النداء .

فإن قيل: وما علاقة ذلك بالإطناب؟ قلتُ : إن كثرة الأدوات تعني كثرة التفاصيل، وكثرة التفاصيل تعني تعدد الأحداث والمواقف التي تزيد من إطالة أمد الحديث .

(1) انظر : ابن عطية، المحرر الوجيز : 71 . وقد اعترض أبو حيان على وقوع الجملة (ونحن نسيح ...) في إطار الاستفهام . انظر : البحر المحيط، الجزء الأول : 292 . وكذلك الألبوسي . انظر: روح المعاني، الجزء الأول : 222 .

(2) انظر : الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الثاني : 190 .

(3) انظر : ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الأول : 404 .

أما أدوات العطف، فقد تمثلت في (الواو) العاطفة، وذلك في التراكيب اللغوية الآتية : (يُفْسِدُ وَيَسْفِكُ)، و(نُسَبِحُ وَنُقَدِّسُ)، و(وَعَلَّمَ) و(السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، و(وَأَعْلَمَ).

وفي باب (ما أشرك بين الاسمين في الحرف الجار) يقول سيبويه عن (واو) العطف: "وذلك قولك: مررتُ برجل وحمار قبل . ف(الواو) أَشْرَكَتْ بينهما في (الباء) فجريا عليه، ولم تجعل للرجل منزلة بتقديمك إياه يكون بها أولى من الحمار، كأنك قلت: مررت بهما" (1).

والآن نذهب إلى عملية التأويل . يبدأ الموضوع الأول ب(يُفْسِدُ وَيَسْفِكُ) . ومن حيث الجمع بين المتعاطفين، فمن الواضح أن(الواو) جمعت بين الإفساد والسفك. والعطف هنا من قبيل عطف الخاص على العام ؛ إذ سفك الدماء ضرب من ضروب الإفساد، بل أعلى مظاهره (2) .

أما من حيث الترتيب، فثمة أقوال ؛ الأول : أن الإفساد إذا صدر دون القتل، ثم صدر الإفساد بالقتل، فهنا يتحقق الترتيب . والأمر نفسه إذا نتج القتل عن انتشار الفساد ؛ بأن يتسبب كثرة الإفساد في سفك الدماء الذي يؤدي إلى القتل .

(1) انظر : الكتاب، الجزء الأول: 437، 438. والمبرد، المقتضب، الجزء الأول: 148. وقد استشهد المبرد على عدم الترتيب بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَأَكْبَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ (آل عمران : 43) . وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس : 6. والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع: 381. وابن عقيل، شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث : 226، 227. وابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الثالث: 356، ومغني اللبيب : 391 . وعبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز : 224، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع : 436. وملخص (واو) العاطفة أنها ترد لمطلق الجمع، وتشرك المعطوف والمعطوف عليه في اللفظ / الإعراب والحكم، وترد للترتيب وغيره . وثم تفصيلات أخرى سنتعرض لها - الآن - في عملية التأويل .

(2) انظر في عطف العام على الخاص وعكسه ب(الواو)، ابن هشام : مغني اللبيب: 394 .

وفي هذا القول نكتة، تتمثل في زمن الجمع بين المتعاطفين؛ فإذا ولي القتل الإفساد مباشرة، أو بعد قليل من الزمن، دلت (الواو) على الجمع بين المتعاطفين مع التقارب. وأما إذا تأخر القتل عن الإفساد، دلت (الواو) على الجمع بين المتعاطفين مع التراخي.

وهنا يقول ابن هشام: "ويجوز أن يكون بين متعاطفهما - أي (الواو) - تقارب أو تراخٍ، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مَرْيَمَ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا حِضَّتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (القصص:7) فإن الرد بُعِيدَ إلقائه في اليم، والإرسال على رأس أربعين سنة" (1).

الثاني: إذا وقع الإفساد دون القتل في نفس زمن وقوع الإفساد بالقتل - وبخاصة بعد ازدياد ذرية آدم - فقد دلت (الواو) على الجمع مع (المعية). وهنا يقول ابن يعيش: "فهي - أي (الواو) - تدل على الجمع المطلق، إلا أن دلالتها على الجمع أعم من دلالتها على العطف. والذي يدل على ذلك أننا لا نجدها تعرى من معنى الجمع، وقد تعرى من معنى العطف، ألا ترى أن (واو) المفعول معه في قولك (استوى الماء والخشبة) قد نجدها تفيد معنى الجمع؛ لأنها نائبة عن (مع) الموضوع لمعنى الاجتماع" (2).

يؤكد الرضي هذا بقوله: "قوله - أي ابن الحاجب - : (فالواو للجمع مطلقاً)، معنى المطلق، أنه يحتمل أن يكون حصل من كليهما في زمان واحد" (3).

وفي هذا السياق يرد بيت ابن مالك: (4)

فَاعْطِفْ بِوَإٍ لَّاحِقًا أَوْ سَابِقًا - فِي الْحُكْمِ - أَوْ مُصَاحِبًا مُؤَافِقًا

(1) انظر: مغني اللبيب: 392.

(2) انظر: شرح المفصل، الجزء الخامس: 6، 7، وسيبويه: الكتاب، الجزء الأول: 297، والزجاجي، حروف المعاني: 37.

(3) انظر: شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع: 382.

(4) انظر: شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث: 226، وابن هشام: مغني اللبيب: 391.

وهنا - الواو بمعنى المعية - إشكال يتبلور في عناصر : الأول : أن (واو) المعية تجمع بين اسمين، يكون الثاني مفعولاً به منصوباً، مثل (سرتُّ والليل). وهذا هو المفهوم من قول الزمخشري: "هو- أي المفعول معه- المنصوب بعد (الواو) (مع) (1)".

وكذلك قول ابن عقيل في تعريفه للمفعول معه: "هو كل اسم وقع بعد (واو) بمعنى (مع)، وتقدمه فعل أو شبهه، وهذا هو الصحيح من قول النحويين" (2). ولم يبتعد ابن هشام عن هذا التعريف؛ إذ قال في تعريف المفعول معه: "اسمٌ، فَضْلَةٌ، تَالِيَةٌ لِ (واوٍ) بِمَعْنَى (مع)، تَالِيَةٌ لِجُمْلَةٍ ذَاتِ فِعْلٍ أَوْ اسْمٍ فِيهِ مَعْنَاهُ وَحُرُوفُهُ، كَ (سِرْتُّ وَ الطَّرِيقَ) وَ (أَنَا سَائِرُ وَ النِّيلَ) .

ثم يدخل ابن هشام إلى لب الإشكال، فيقول: فخرج باللفظ الأول نحو: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)؛ لأن الواو دخلت على فعل" (3).

وحسب هذا الطرح، فإن (الواو) التي جمعت بين السفك والإفساد في (يفسد ويسفك) قد دخلت على فعل، وهو ما ينفي معنى المعية عنها، فكيف نوفق بين هذا وما طرحناه من وجه المعية بين السفك والإفساد؟

قلتُ - وبالله التوفيق، ومنه العود والسدد، والمغفرة والصفح عند وقوع الخطأ - : أولاً : العطف هنا عطف معان، لا صيغ؛ ف(الواو)) هنا عطفت معنى السفك / المأخوذ من الفعل (يسفك)، على معنى الإفساد / المأخوذ من الفعل يفسد؛ وبذا خرجنا من إطار دخولها على (الفعل) (*).

(1) انظر: شرح المفصل، الجزء الأول: 437.

(2) انظر: شرح ابن عقيل، المجلد الأول، الجزء الثاني: 203. وانظر كذلك: ابن هشام، مغني اللبيب: 398، 399.

(3) انظر: أوضح المسالك، الجزء الثاني: 239.

(*) عللنا من قبل المعية بصيغة زمن المضارع الذي يعني الحال والاستقبال في (يفسد)، و(يسفك).

آخرًا : أن سؤال الملائكة (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء)، لا يخص آدم، وإنما يخص ذريته التي ستملأ الأرض . وإذا كان ذلك كذلك، فمن المحتمل، بل المرجح والمؤكد - بعد انتشار الذرية - أن يقع الإفساد - دون القتل - من فئة ما، في مكان ما، ويقع الإفساد بالقتل من فئة أخرى في الوقت نفسه في مكان آخر حول الأرض، مما يعضد دلالة (المعية) مع العطف .

القول الأخير - في مناقشة عملية الترتيب - أن (الواو) العاطفة تدل على الترتيب، إذا حدث الإفساد دون القتل أولاً، أو نتج القتل عن الإفساد، كما بينا في القول الأول . ومن الممكن أن يحدث القتل / سفك الدماء أولاً، ثم ينتج عن ذلك الإفساد بين عصابة القاتل والمقتول . وهنا نقول بعدم اشتراط وقوع الأول قبل الثاني ؛ أي بعدم اشتراط الترتيب، كما ذهب النحاة .

أما (الواو) العاطفة في قوله : (وَعَلَّمَ)، و(وَأَعْلَمُ)، فهذا من الواضح بمكان من حيث دلالة العطف، وكذلك الترتيب (*) .

وتتمثل الأداة الثانية من أدوات العطف في (ثُمَّ) في قوله تعالى : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ . و(ثُمَّ) تفيد العطف مع الترتيب والمهلة / التراخي . ولذلك يقول سيديويه : " ومن ذلك - الإشتراك بين الاسميين في الجبر - مررت برجل ثم امرأة، فالمرور هنا مروران " (1) . ويقول المبرد : " و(ثُمَّ) مثل (الفاء) ؛ إلا أنها أشد تراخيًا " (2) . ومعنى قوله مثل (الفاء) أي أنها تفيد الترتيب .

(*) ومنعا للاطالة ؛ فعلى القارئ المتلقي الكريم أن يناقش العطف في (نُسَّحُ وَنُقَدِّسُ)، ولماذا جاء (التسبيح) قبل (التقديس)، وهل يمكن التبدل ؟ ومناقشة العطف كذلك في : (السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) ؛ إذ وردت (الأرض) في مواضع أخرى قبل (السماء)، كما في قوله تعالى : ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى﴾ (طه : 4) . واقرأ كذلك : سورة (فصلت) : 9 - 11) .

(1) انظر : الكتاب، الجزء الأول : 438 .

(2) انظر : المقتضب، الجزء الأول : 148 . وانظر كذلك : الزجاجي، حروف المعاني : 16، وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس : 12، والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع :

ويقول ابن مالك في عملية العطف: "والفاء) للترتيب بآئصالٍ و(ثُمَّ) للترتيبِ بآئصالٍ أي: تدل (ثُمَّ) على تأخر المعطوف عن المعطوف عليه منفصلاً؛ أي متراخياً عنه، نحو (جاء زيد ثم عمرو) (1) .

وإذا عدنا إلى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾ ، وجدنا أن (ثُمَّ) عطفت جملة (عَرَضَهُمْ) على جملة (عَلَّمَ) . وإذا كنا لا نعرف الجيز الزمني الذي عَلَّمَ فيه الحق سبحانه وتعالى سيدنا آدم عليه السلام الأسماء كلها، وحتى لو عرفنا ؛ إذ مفهوم الزمن وطبيعته يختلف عند الخالق عن مفهومه وطبيعته عند البشر، فإنه - وفق تأمُّلنا البشري وفهمنا نحن للآية - ثُمَّ زمنٌ تَمَّ فيه هذا التعليم .

ومن المجهول لدينا كذلك، ما إذا كان الحق سبحانه وتعالى، عرض المسميات على الملائكة مباشرة بعد تعليم آدم، أم كان هناك وقت ما . لكن ما نفهمه أن أداة العطف (ثُمَّ) تشي بوجود زمن ما، وإلا تَمَّ استدعاء (فاء) السرعة مثلاً، كما سنرى بعد قليل .

وفي العطف ب(ثُمَّ) في قوله تعالى:(ثُمَّ عَرَضَهُمْ) يقول أبو حيان الأندلسي:" (ثم) حرف تراخ ومهلة، عَلَّمَ آدم ثُمَّ أمهله من ذلك الوقت إلى أن قال (أنبئهم) بأسمائهم ؛ ليتقرر في قلبه، ويتحقق المعلوم ثُمَّ أخبره عما تحقق به واستيقنه (2) .

وفي هذا العطف يقول ابن عاشور: " قيل : عطفه ب(ثُمَّ) ؛ لأن بين ابتداء التعليم وبين العرض مهلة، وهي مدة تلقين الأسماء لآدم، أو مدة إلهامه وضع

(1) انظر : شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث : 227 . وابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الثالث : 363، ومغني اللبيب : 124 ، 126 . والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع : 266 .

(2) انظر : البحر المحيط، الجزء الأول : 295 . ولا أدري لماذا مدَّ أبو حيان الزمن من (ثُمَّ) حتى (أنبئهم) ؛ إذ إن الزمن واقع بين التعليم والعرض !!؟ .

الأسماء للمسميات . والأظهر أن (ثُمَّ) هنا للتراخي الرتبي كشأنها في عطفها الجمل ؛ لأن رتبة هذا العرض ، وظهور عدم علم الملائكة ، وظهور علم آدم ، وظهور أثر علم الله وحكمته . كل ذلك أرفع رتبة في إظهار مزية آدم واستحقاقه الخلافة ، من رتبة مجرد تعلمه الأسماء لو بقي غير متصل به ما حدث من الحادثة كلها " (1) .

وتتمثل الأداة الأخيرة من أدوات العطف في (الفاء) في قوله تعالى : ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي﴾ . وفي أداة العطف (الفاء) يقول المبرد : " ومنها - أي حروف العطف - (الفاء) . وهي توجب أن الثاني بعد الأول ، وأن الأمر بينهم قريب " (2) . وبهذا المعنى ، فإن (الفاء) توجب الثاني بعد الأول بغير مهلة ، أي تفيد الترتيب مع التعقيب (3) .

وإذا تأملنا بنية العطف ب(الفاء) في قوله تعالى مخاطبًا الملائكة : ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي﴾ ، وكذلك قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمُ﴾ ، ألفتنا أن (الفاء) عطفت جملة (قَالَ أَنْبِئُونِي) على جملة (عَرَضَهُمْ) ، وعطفت جملة (لَمَّا أَنْبَأَهُمْ) على جملة محذوفة ، والتقدير فأنبأهم بأسمائهم فلما أنبأهم ، وحذفت الجملة لوضوح المعنى (4) .

(1) انظر : التحرير والتنوير ، الجزء الأول : 411 .

(2) انظر : المقتضب ، الجزء الأول : 148 . وانظر : الزجاجي ، حروف المعاني : 39 .

(3) انظر : ابن يعيش ، شرح المفصل ، الجزء الخامس : 12 . والرضي ، شرح الرضي على الكافية ، الجزء الخامس : 384 . وابن عقيل ، شرح ابن عقيل ، المجلد الثاني ، الجزء الثالث : 227 ، وابن هشام ، أوضح المسالك ، الجزء الثالث : 361 ، وابن هشام : مغني اللبيب : 173 ، 174 ، والزرکشي : البرهان في علوم القرآن ، الجزء الرابع : 294 .

(4) انظر : محيي الدين الدرويش ، إعراب القرآن الكريم وبيانه ، المجلد الأول : 87 ، 88 . وانظر في الموضوع الأول : بهجت عبد الواحد صالح ، الإعراب المفصل ، المجلد الأول : 42 . أما الموضوع الثاني (فلما أنبأهم) ، فیری بهجت عبد الواحد صالح أن (الفاء) هنا استثنائية . انظر : السابق : 44 . وانظر في الموضوعين : محمود سليمان ياقوت ، إعراب القرآن الكريم ، المجلد الأول : 65 ، 67 . ومحمد حسن عثمان ، إعراب القرآن الكريم وبيان معانيه ، المجلد الأول : 93 ، 96 . ومن كتب التفسير انظر : الألوسي ، روح المعاني ، الجزء الأول : 227 . وأبي حيان الأندلسي : البحر المحيط ، الجزء الأول : 296 ، 299 . وأبي السعود : إرشاد العقل السليم ، الجزء الأول : 86 .

وإذا ذهبنا إلى الموضوع الأول، ألفينا أنه إذا كان ثمة وقت بين التعليم والعرض (عَلَّمَ ثُمَّ عَرَضَ)، فإنه ليس ثمة وقت بين العرض وطلب الإنباء عن أسماء تلك المسميات (عَرَضَهُمْ فَقَالَ).

فإن قيل : هَلَّا أُعْطِيَ الملائكة وقتًا لمحاولة التعرف على أسماء تلك المسميات ؟ قلتُ : قد ثبت في علم (الله) تعالى عدم علم الملائكة بأسماء هذه المسميات ؛ ولذا سيق الاستفهام على سبيل التعجيز، يؤكد ذلك أسلوب الشرط المتكئ على (إن) الشرطية التي تفيد الشك في حدوث جواب الشرط المحذوف (1)، المقدر ب(أنبئوني) (إن كنتم صادقين فانبئوني) : لدلالة (أنبئوني) المقدم عليه .

وقد تبلور كل هذا في جواب الملائكة في قول (الله) تعالى : ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة : 32) . لذا، كان التعبير ب(فاء) العطف التي تفيد التعقيب من البلاغة، والإعجاز، والبيان بمكان .

وهنا يقول أبو حيان الأندلسي : " الفاء للتعقيب، ولم يتخلل بين العرض والأمر المهلة بحيث يقع فيها تروٍّ أو فكر " (2) .

وفي استعمال (ثُمَّ) - فيما تقدم - و(الفاء) هنا يقول الألويسي : " وفي استعمال (ثُمَّ) فيما تقدم و(الفاء) هنا ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام وعدمه في شأنهم " (3)، أي في شأن الملائكة .

(1) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس: 113. ويقول الرضي: "إن (إن) ليست للشك، بل لعدم القطع في الأشياء الجائز وقوعها وعدم وقوعها" انظر: شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع : 87، والزركشي: البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 215، وعباس حسن: النحو الوافي، الجزء الرابع: 431، 432، وفاضل السامرائي: معاني النحو، الجزء الرابع: 69 .

(2) انظر : البحر المحيط، الجزء الأول : 296 .

(3) انظر : روح المعاني، الجزء الأول : 225 . وأعتقد أنه لا علاقة بين استعمال (ثم) و(الفاء) والتنويه بشأن آدم عليه السلام، وعدم التنويه بشأن الملائكة : لأن العبرة في الاستخدام بصياغة الدلالة ؛ فلا امتداد وقت التعليم لأدم مزية له، ولا سرعة طلب (الله) عز وجل من الملائكة بالإنباء منقصة لهم ؛ فمردود الأمر إلى مشيئة (الله) سبحانه وتعالى، وحكمته، وتقديره في خلقه .

أما الموضوع الآخر (للفاء) العاطفة، فهو عطف جملة: ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ﴾ على محذوف مقدر، كما مر بنا سابقًا. وحذف المعطوف يعني أن الخطاب كان يحوي زيادة مبنى دالة على إطالة أمد الحديث/ إطناب. ولمَّا فُهِمَ المحذوف من المذكور حُذِفَ.

وحتى إن كانت (الفاء) للاستئناف، كما رأى بهجت صالح، فمعنى ذلك أنها تبتدئ كلامًا جديدًا، يزيد في أمد الخطاب الإلهي مع الملائكة (*).

فإن قيل: لِمَ أطلت تأمل هذا الحوار في بنية هذا الخطاب (الإلهي – الملائكي) في سياقه الأول / سياق الخلق؟ قلت: لأسباب؛ الأول: أن هذا الموضوع هو الصورة الأخيرة والمرحلة الختامية التي نتج عنها خلق آدم عليه السلام، وبث الروح فيه؛ ليصبح إنسانًا مؤهلًا للعبادة، وإعمار الأرض.

الثاني: أن هذه المرحلة تعد بداية للحياة الإنسانية كلها، بما سينتج من سيدنا آدم عليه السلام – بعد خلق حواء – من ذرية، تخلف بعضها بعضًا في العبادة والإعمار.

الثالث: أن هذه المرحلة هي التي ميز بها (الله) سبحانه وتعالى الملائكة عن آدم؛ بعدم تكليف الملائكة بالعبادة - إذ هم يعبدون الحق عبادة مطلقة - وتكليف سيدنا آدم عليه السلام.

الرابع: أن هذه الصورة الأخيرة، تم فيها منح آدم العلم، وحجبه عن الملائكة؛ لتهيئته للعبادة والإعمار.

الخامس: احتواء هذه المرحلة على أهم منحة إلهية للإنسان، المتمثلة في العلم، الذي يمثل العمود الفقري لعملية الإعمار.

(*) ولعدم الإطالة في حقل الأدوات، يرجى تأمل بلاغة الإطناب في بقية الأدوات الأخرى: (واو) الاستئناف في قوله تبارك تعالی: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾، و(واو) الحال في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾.

وفيما يخص أداة النداء (يا)، فهي تدل - على كل حال، وكما هو معروف - على إطالة أمد الحديث الإلهي - البشري/ آدم عليه السلام، أول الخلق من الجنس البشري.

السادس : أن هذه المرحلة هي التي حوت نواميس إلهية ؛ من مثل أدبيات الحوار بين بني البشر . ومن ثم رسخت هذه المرحلة تلك الأدبيات لمن يريد أن يقيم حوارًا بناءً، يصل من خلاله إلى نتائج مرجوة، لا من يريد حوارًا يفرض من خلاله رأيه على من يحاورهم .

السابع : أن هذا السياق – سياق الخلق – هو السياق الذي انبثقت منه بقية السياقات الأخرى ؛ مثل سياق السجود والتسبيح... إلخ ؛ إذ لولاه، ما كان لبقية السياقات الأخرى وجود .

الأخير : أن هذه المرحلة النهائية رغم أنها آخر المراحل، وردت في السورة الأولى – بعد فاتحة الكتاب – للتناسب الآتي : أولاً التناسب بين بدء سور القرآن بسورة (البقرة)، وبدء الحياة الإنسانية على وجه البسيطة .

ثانياً : إطلاع المتلقي للقرآن – مسلم أو غيره – على الهدف من خلق سيدنا آدم عليه السلام، المتمثل في الإعمار، وهو المفهوم من دال (خليفة)، كما أفضنا ؛ إذ لا تهدف هذه المرحلة إلى تجلي قدرة (الله) في خلق الإنسان ؛ فهناك خلق السموات والأرض الذي هو أكبر من خلق الناس : ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (غافر : 57) .

فإن قيل : هل يتمثل الهدف من خلق آدم في الإعمار، أم في العبادة ؛ لقوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات : 56) ؟ قلت : العبادة هي روح الإعمار ودماء شرايينه، والإعمار جزء من العبادة ؛ لذا فإن قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (الكهف : 30) يعني توفية المحسن المسلم جزاءه في الدنيا والآخرة، وتوفية المحسن غير المسلم جزاءه في الدنيا فحسب .

ثالثاً : التنويه بوجوب التعرف والاطلاع - بل الفهم والعمل - على ما ضمه هذا الحوار من صفات وأدبيات مع ابتداء الحياة الإنسانية، في أول سورة – بعد الفاتحة - في القرآن الكريم ؛ كي لا يكون للناس حجة على (الله) بعد هذا الدستور .

رابعاً : أن هذا الحوار تناسب سياقياً مع جماليات السورة الكريمة التي بدأت بالتنويه بشأن القرآن الكريم ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 1، 2)، ثم البدء بالمؤمنين؛ إذ الكتاب كتبهم والبيني ﷺ كتبهم (البقرة: 2-5)، ثم الكفار (البقرة: 6، 7)، ثم المنافقين (البقرة: 8 - 20)، ثم الناس كافة (البقرة: 21 - 24)، ثم إنكار الكفر ب(الله) الذي يحيي ويميت (البقرة: 28)، ثم إظهار التمهيد لعملية الخلافة بخلق ما في الأرض، وتسوية السماوات : لترد مرحلة الاستخلاف مكيئة في مكانها، غير نابية ولا شاذة . هذا عما قبل .

أما عن التناسب البعدي، فيبدأ بما توجست منه الملائكة في هذا المخلوق، بغواية إبليس لأدم، ثم ترصد السورة الكريمة أخلاق بني يهود حتى تتجاوز الجزء الأول ؛ من شيوع الفساد وسفك الدماء، في أعلى حرمتها التي تمثلت في قتل الأنبياء : ﴿فَقَرِيحًا كَذَبْتُمْ وَقَرِيحًا تَقْتُلُونَ﴾ (البقرة: 87)، ثم التنوية بشأن إبراهيم والمسلمين

وفي هذا الاتساق يقول سيد قطب : " إن السياق - فيما سبق - يستعرض موكب الحياة، بل موكب الوجود كله . ثم يتحدث عن الأرض - في معرض آلاء الله على الناس - فيقرر أن الله خلق كل ما فيها لهم .. فهنا في هذا الجو تحيء قصة استخلاف آدم في الأرض، ومنحه مقاليدها، على عهد من الله وشرط، وإعطائه المعرفة التي يعالج بها هذه الخلافة . كما أنها تمهد للحديث عن استخلاف بني إسرائيل في الأرض بعهد من الله ، ثم عزلهم عن هذه الخلافة، وتسليم مقاليدها للأمة المسلمة الوافية بعهد الله، فتتسق القصة مع الجو الذي تساق فيه كل الاتساق "(1) .

(1) انظر : في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الثانية والثلاثون 1423هـ - 2003م، المجلد الأول : 56 . ومع هذه الإطالة، لا يمكن أن ندعي أننا أوفينا هذا السياق درساً . والأنا إلى سياق السجود .

ثانيًا : سياق السجود

-(السجود : الدلالة المعجمية)-

بداية، ينبغي علينا أن نتعرف على الدلالة المعجمية لدال (السجود). وهنا يقول الأصفهاني: "السجود: أصله التطامن (الانحناء) والتذلل. وجُعِلَ ذلك عبارة عن التذلل لله وعبادته" (1).

وقد قسم الأصفهاني فعل السجود إلى ضربين : سجود اختيار، وهو الخاص بالإنسان الذي يُثاب عليه، مثل قوله تعالى: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ (النجم: 62)، وسجود تسخير، وهو للإنسان والحيوانات والنبات، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلُمًا لَهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ (الرعد: 15) (2).

ويقول الزمخشري: "شجرة ساجدة: أي مائلة. والسفينة تسجد للرياح: تطيعها وتميل بميلها. وفلان ساجد المنخر إذا كان ذليلاً خاضعاً، وسجد البعير وأسجد: طأمن رأسه لراكبه" (3).

ويقول ابن منظور: "الساجد: المنتصب في لغة طيء. ويقول ابن سيده: سَجَدَ يَسْجُدُ سُجُودًا: وضع جبهته على الأرض" (4).

ويقول الزبيدي (1205هـ): "سجد: خضع، ومنه سجود الصلاة، وهو وضع الجبهة على الأرض. ويقال: سجد إذا انحنى وتطامن إلى الأرض. وسجد: طأطأ رأسه وانحنى" (5).

(1) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سجد): 396. وانظر كذلك: ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الثالث: 133.

(2) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سجد): 396، 397.

(3) انظر: أساس البلاغة، الجزء الأول، مادة (سجد): 438.

(4) انظر: لسان العرب، مادة (سجد).

(5) انظر: تاج العروس، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية 1414هـ - 1994م، الجزء الثامن، 172، 174. وفي هذا، انظر كذلك الوسيط، مادة (سجد).

أ - السجود لأدم

1- نماذج السياق

تبدأ نماذج سياق السجود لسيدنا آدم عليه السلام - بقول (الله) تبارك وتعالى : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (ص : 72- 74) .

وقول (الله) تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (الأعراف : 11) .
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ (طه : 116) .

وقوله عظم سلطانه : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ (الإسراء : 61) .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ (الحجر: 29-31) .

وقوله تباركت أسماؤه : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا * مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ مُتَخِدِينَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ (الكهف : 50، 51) .

وأخيرًا قوله عز جاهه : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة : 34) (*) .

(*) وقد أوردنا هذه الآيات القرآنية الكريمة، المكونة لسياق السجود حسب ترتيب نزول السور التي وردت فيها . انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193، 194 .

2- طبيعة السجود

بداية ينبغي أن يُعلّم أنّ طبيعة سجود الملائكة الكرام لسيدنا آدم عليه السلام ليس سجود عبادة، وإنما امتثال لأمر (الله)، وتعظيمًا وتكريمًا لهذا المخلوق الذي اصطفاه (الله) تعالى بالخلافة—خلافة الإنسان للإنسان-في الأرض وعمارتها.

وهذا الضرب من السجود يذكرنا بسجود أبوي سيدنا يوسف وإخوته ؛ تحية له، وتحقيقًا لرؤياه التي قال عنها لأبيه في قول (الله) تعالى : ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف:4)، فكانت النتيجة: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبُوهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مِنصُرٍ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ * وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (يوسف:99، 100).والآن إلى مواضع السياق .

وإذا تأملنا هذه المواضع السبع ألفينا أن موضعي سورة (ص) وسورة (الحجر) اللذين وردا في سياق الخلق يختلفان عن بقية المواضع في أمور: الأول : أنهما ضمما التسوية، والنفخ في الروح في فعل الشرط في قوله تعالى : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ .

الثاني : أنهما تضمنا في منطقة جواب الشرط بصيغة الأمر: ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ . الثالث : أن سجود الملائكة التَحَفَ بصيغة الماضي (فسجد) ؛ تنفيذًا للأمر (فَقَعُوا) .

الأخير: أنه من الملحوظ أن الخطاب القرآني في هذين الموضعين قد اتكأ على حرف العطف (الفاء) .

أما المواضع الخمس الأخرى، فقد تأسس خطاب السجود في أربعة منها على بنية تركيبية موحدة : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾، مُسْتَهْلًا ب(واو) الاستئناف، والأداة (إِذ) .

أما موضع سورة (الأعراف)، فقد سبقَ خطاب السجود فيه بدلالة الخلق والتصوير في صيغة الماضي المؤكد ب(اللام) و(قد) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، وورد هو - أي خطاب السجود - في منطقة العطف ب(ثمَّ) ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ .

وقبل التمتع بالدخول إلى العالم اللغوي للبنية التكوينية لتلك المواضع، تثبت -أولاً- أن مشهد السجود يرد في إطار إظهار أفضلية أئمتنا آدم عليه السلام، بعد ذكر اسمه، واصطفائه للخلافة، وتعليمه (*).

آخرًا: التعرّيج على المفهوم الدلالي لدال (السجود) الذي صدر من الملائكة لسيدنا آدم عليه السلام، ثم إيضاح هيئته، وأخيرًا إظهار الحكمة منه .

3- السجود (المفهوم الدلالي-الهيئة)

وفي المفهوم الدلالي لدال (السجود) يرد قولان : القول الأول أنه سجود تحية وتعظيم وتكريم، وليس سجود عبادة . ويتمثل القول الآخر في : أن السجود كان لآدم بوصفه قبلة لهم/ أي للملائكة (1) .

(*) وهذا ما يؤكد ارتباط سياق السجود بسياق الخلق ؛ إذ يُعدُّ السياقان سياقًا واحدًا . ولكننا فصلنا بينهما بهدف تركيز التحليل، وبيان الروعة في الإعجاز القرآني .
(1) انظر في الرأيين كلاً من : الإمام الماوردي، النكت والعيون، الجزء الأول : 101، 102، والإمام البغوي، معالم التنزيل : 26، والإمام ابن عطية : المحرر الوجيز : 75، والإمام الرازي : مفاتيح الغيب، الجزء الثاني : 230، 231، والإمام القرطبي : الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول: 435، والإمام أبي حيان الأندلسي: البحر المحيط، الجزء الأول : 302، 303، والبيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول : 526 – 528، وشيخ الإسلام أبي السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء الأول : 87، والإمام الألوسي : روح المعاني، الجزء الأول : 228، 229، وأخيرًا العلامة ابن عاشور : التحرير والتنوير، الجزء الأول : 422 . أما الزمخشري، فقد قال بوجه (التحية والتكريم)، ولم يقل بوجه القبلة . انظر : الكشاف، الجزء الأول : 130.

أما هيئة هذا السجود، فكانت تتمثل في الانحناء، وليس بوضع الجبين على الأرض. وقيل: بل هو بوضع الجبين على الأرض (1). ولما جاء الإسلام، أبطل هذه التحية بالسلام.

ويرى بعض المفسرين أن السجود كان كالسجود المعهود عندنا. وهنا يقول ابن عطية: " (فقعوا) من وقع يَقَعُ، وَفُتِحَتْ (القاف) من أجل حروف الحلق، وهذه اللفظة تُقَوِّي أن سجود الملائكة إنما كان كالمعهود عندنا، لا أنه خضوع وتسليم وإشارة، كما قال بعض الناس " (2).

4-الحكمة من السجود

وتتلور حكمة السجود في أمور؛ الأول: إظهار الطاعة (لله) عز وجل. الثاني: أهمية هذا المخلوق وإظهار أفضليته (3). الأخير: إظهار قدرة (الله) وعظمته في خلق آدم من مادة الطين بمراحله المتعددة؛ إذ خلقت الملائكة من نور، والجان

(1) انظر في هذا بالتفصيل: البغوي، معالم التنزيل: 26، وابن عطية: المحرر الوجيز: 75، والرازي: مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 231، 232، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول: 434، وكذا بقية التفاسير القرآنية.

(2) انظر: المحرر الوجيز: 1070.

(3) انظر في المفهوم الدلالي والهيئة والحكمة - الأمر الأول والثاني - بالتفصيل كلاً من: الفراء، معاني القرآن، الجزء الثاني: 88، والماوردي: النكت والعيون، الجزء الأول: 101، 102. والبغوي، معالم التنزيل: 26. والزمخشري: الكشاف، الجزء الأول: 130. وابن عطية، المحرر الوجيز: 75. والرازي: مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 230، 231. والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول: 434-438. وقد أضاف القرطبي حكماً أخرى؛ الأولى: أن الملائكة لما استعظموا بتسبيحهم وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره؛ ليربهم استغناءه عنهم وعن عبادتهم الثانية: أن الملائكة عبروا آدم واستصغروه، ولم يعرفوا خصائص الصنع فيه، فأمروا بالسجود له تكريماً. الأخيرة: أنه يحتمل أن يكون هذا السجود معاقبة للملائكة على قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾. انتهى. وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول: 523، 524. وأبي حيان، البحر المحيط، الجزء الأول: 301-303. والبقاعي، نظم الدرر، الجزء الأول: 255. وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، ج1: 87. والألوسي: روح المعاني، ج1: 228، 229. وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1: 420-422. وأخيراً سيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الأول: 57.

من نار، فقد جاء مشهد السجود اعترافاً من الملائكة وإقراراً بقدره (الله) سبحانه وتعالى المطلقة .

فإن قيل - في الحكمة الأخيرة - ألم تعترف الملائكة وتقر قبل هذا المشهد بالقدرة المطلقة (الله) تعالى وحكمته في كل شيء ؟ قلتُ : بلى، ولكن يُعدُّ هذا الاعتراف وذاك الإقرار تنبيهاً لذرية آدم، وإيعاداً لها على الإيمان ب(الله) بكل صفاته وأسمائه وأفعاله، في المهمة الشاقة التي سيُكلّفون بها .

وكأن الملائكة تريد أن تقول لبني آدم - منذ البداية - : إذا كنا نحن الذين نؤمن بطلاقة القدرة الإلهية، ونفعل نؤمر به، نسجد لآدم امتثالاً لأمر ربنا تبارك وتعالى، فماذا أنتم فاعلون في هذه الحياة الدنيا، ذات الطبيعة المختلفة عن الحياة السماوية العليا ؟!!! .

5- العلة من ورود السجود في أكثر من موضع

فإن قيل : من المعلوم أن عملية الخلق والأمر بالسجود للملائكة وإبليس يمثلها مشهد واحد، لا مشاهد عدة، فما العلة - إذن - من ورود مشهد السجود في سبعة مواضع، كما يُبين في النماذج السابقة ؟ .

قلتُ : ورد المشهد في أكثر من موضع ؛ لمعالجة قضايا متعلقة بالسياق الذي يرد فيه كل نموذج . وهو ما جعل البنية التركيبية تختلف من موضع لآخر، كما سنرى في عملية التحليل .

وهذا المسلك من الشائع بمكان في كتاب (الله) عز وجل (القرآن الكريم)، بأن يذكر المشهد الواحد بلقطات مختلفة، موزعاً على مواضع الذكر الحكيم . وخير مثال لهذا مشهد سيدنا موسى عليه السلام مع الطاغية فرعون . فإذا تأملت تفاصيل هذا المشهد وأحداثه وجدتها قد وردت في أكثر من موضع، وبلملمة تلك المواضع يتضح لك المشهد بكليته، لكن عملية التوزيع هذه ترد لخدمة قضايا معينة بالسياق الذي ترد فيه .

وهنا يقول الشيخ الشعراوي : "والقصص في القرآن لا ترد مكررة . وقد يأتي بعض منها في آيات . وبعض منها في آيات أخرى . ولكن اللقطة مختلفة . تعطينا في كل

آية معلومة جديدة . بحيث أنك إذا جمعت كل الآيات التي ذكرت في القرآن الكريم، تجد أمامك قصة كاملة، كل آية تضيف شيئاً جديداً " (1) .

وإذا أخذنا موضع سورة (البقرة) بوصفه نموذجاً لهذا الطرح، نجد الشيخ الشعراوي يقول: " والآية الكريمة التي نحن بصدها – أي قوله تعالى: وإذ قال ربك- لم تأت في الأعراف، ولا في الحجر، ولا في الإسراء، ولا في الكهف، ولا في طه . وبهذا نعرف أنه ليس هناك تكرار " (2) .

6- الملائكة المأمرون بالسجود

فإن قيل : هل أُمِرَتِ الملائكة كلهم بالسجود ؟ هنا يرى الشيخ الشعراوي أن الملائكة الذين أمروا بالسجود هم الملائكة المناط بهم مهام مع الجنس البشري في حياته على الأرض ؛ مثل من سيسجل أعمال الإنسان، ومن سيحفظه، ومن سينفذ أقدار (الله) تعالى في الأرض .

أما أولئك الملائكة العالين من حملة العرش، وحراس السماء وغيرهم ممن ليست لهم مهمة مع الإنسان لم يشملهم الأمر بالسجود " (3) .

وقد استند الشعراوي في هذا على قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص:75)؛ إذ قِيمَ دال (عالين) على أنه صفة لضرب من الملائكة هم الذين ليس لهم مهام مع بني البشر .
وهنا يقول الشيخ الشعراوي: "قوله تعالى ...كنت من العالين – أي أنك كنت من الملائكة العالين ..الذين لم يشملهم أمر السجود " (4) .

(1) انظر : تفسير الشعراوي ، المجلد الأول : 237 .

(2) انظر: السابق، المجلد نفسه : 239. ويرجى العودة إلى: أبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الأول : 87، 88. والألوسي، روح المعاني، الجزء الأول : 232. وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الأول : 420، 421 . وقد خصصت هؤلاء المفسرين بالذكر : لأنهم قارنوا بين المواضع القرآنية التي وردت فيها هذه النماذج .

(3) انظر : تفسير الشعراوي ، المجلد الأول : 255 . وانظر في هذا الرأي، الرازي : مفاتيح الغيب، الجزء الحادي والعشرين : 4 .

(4) انظر : تفسير الشعراوي، المجلد الأول : 255، 256. والمجلد الثاني عشر : 13610 .

لكن لم يقل بهذا الطرح أحد من المفسرين، بل ورد دال (عالين) عند جل المفسرين بمعنى التكبر والعلو، وليس ضرباً من الملائكة متمثلين في حملة العرش أو حراس السماء، أو من ليس لهم مهام مع بني الإنسان (1).

وبما أنه لم يرد في القرآن الكريم، ولا لدى علماء التفسير أن ثمة ضرباً من الملائكة أمر بالسجود، وضرباً لم يُؤمَر، فإن الأمر قد شمل الملائكة كلهم.

7- البنية التركيبية

والآن ندخل عالم البنية التركيبية لهذا الخطاب في أوجهه اللغوية المختلفة. بمراجعة المواضع القرآنية السبع، يدرك أننا أمام ثلاث بني تركيبية، يندرج موضعاً سورتي (ص : 72، 73) و(الحجر: 29، 30) تحت أولاهها، وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾.

وترد البنية التركيبية الثانية في موضع سورة (الأعراف : 11) في قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾.

وتشمل البنية التركيبية الأخيرة مواضع سورة : (طه : 116)، وسورة (الإسراء : 61)، وسورة (الكهف : 50)، وسورة (البقرة : 34) (*).

(1) انظر على سبيل المثال : الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء العشرين : 145، والماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس : 111، والزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع : 103، وابن عطية، المحرر الوجيز : 1606، 1607، والرازي، مفاتيح الغيب، الجزء السادس والعشرين : 232، وأخيراً ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين : 303. عندما يكون هناك إجماع من قبل المفسرين على رأيي ما، نذكر المتقدمين منهم، ثم نورد آخرهم، مما يفهم منه اتفاق كلهم في هذا الطرح، أو ذلك.

(*) من المعلوم أن ثمة اختلافاً بين المواضع، باختلاف الآية اللاحقة في كل موضع التي تخص موقف إبليس من عملية السجود. ولما كان ثم موضع في هذه الدراسة لمناقشة هذا في خطاب (الله) سبحانه وتعالى مع إبليس، آتينا - مؤجلين - مناقشته في حينه.

وبالدخول إلى عملية التحليل تدرك العناصر الآتية؛ أولاً: احتواء البنية التركيبية الأولى على دلالة (التسوية)، ودلالة (النفخ)، وعدم احتواء البنيتين الأخريين عليهما. فإن قيل: لماذا؟ قلت: لأن البنية الأولى (ص - الحجر) يتناول سياقها مراحل الخلق، سواء من مادته الخام / الطين، أو من مراحل تطوره (صلصال - حمأ مسنون)؛ ففي موضع (ص) قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ (ص: 71).

وفي موضع (الحجر) قول (الله) تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 28). وقبل هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 26). فلما كان من مقتضيات اكتمال الخلق، حتى يصبح هذا المخلوق إنساناً أن تذكر (التسوية)، ويذكر (النفخ في الروح)، كان ذلك كذلك.

وبالعودة إلى مواضع سورة (البقرة)، وسورة (طه)، وسورة (الإسراء)، وسورة (الكهف) نجد عدم ذكر مراحل الخلق. أما موضع سورة (الأعراف)، فقد وردت فيه مسألة الخلق مجملة عن طريق الحكي، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾.

ثانياً: أن مشهد السجود ورد في البنية التركيبية الأولى في منطقة الحال (ساجدين) بفعل الأمر (قعوا)، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾⁽¹⁾. أما في البنيتين الأخريين فقد ورد بصيغة الأمر المباشر (اسجدوا). فإن قيل: ما الفرق بين التعبيرين؟

قلت: لما وردت في البنية الأولى (الحجر - ص) عملية الخلق بتفاصيلها (طين، صلصال، تسوية، نفخ الروح) كان حريراً بالملائكة أن تُبْهَتَ بطلاقة القدرة؛ إذ

(1) يرى بهجت صالح أن الفعل (قعوا) ماض. انظر: الإعراب المفصل، المجلد السادس: 78. وقد أشار إلى هذا الإعراب في موضع (ص). انظر: الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 131. وربما سها.

لأول مرة ترى جنسًا آخر يُخْلَقُ على مرأى منها على هذا الإبداع، ومن ثم كان الوقوع (فَعُوا / خروا) ؛ للاندهاش والتعجب ورؤية طلاقة القدرة .

ولما كان ذلك كذلك، كانت رتبة (الحال) هي الأنسب والأوقع ؛ إذ من سمات الحال بيان هيئة صاحبها وقت الحدث ذاته، وهو ما بدا جليًا في مشهد السجود .

أما في البنيتين الأخريين، فكأنما ورد الأمر المباشر بالسجود (اسجدوا) بعد الانتهاء من الخلق، دون رؤية الملائكة لذلك (*) .

ثالثًا : أن الأدوات التي أُسْتُخْدِمَتْ في كل بنية جاء متسقة مع الدلالة القرآنية التي تريد البنية التركيبية التعبير عنها . فإذا دخلنا في عملية تحليل البنية التركيبية الأولى (ص - الحجر) ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ ، أَلْفِينَا النكات الآتية ؛ الأولى : أن الخطاب القرآني تصدر ب(الفاء) (1) .

وسواء أكانت (الفاء) تفيد (العطف) أو (الاستئناف)، فإنها تدل على الترتيب والتعقيب، أي عدم وجود مهلة أو زمن بين ما قبلها وما بعدها .

وفي أداة العطف (الفاء) يقول المبرد : " ومنها - أي حروف العطف - (الفاء) . وهي توجب أن الثاني بعد الأول، وأن الأمر بينهم قريب " (2) . وبهذا المعنى، فإن (الفاء) توجب الثاني بعد الأول بغير مهلة، أي تفيد الترتيب مع التعقيب (3) .

(*) قلنا من ذي قبل : إن مشاهد القرآن الكريم كلها حدثت مرة واحدة، ولكن تختلف التفاصيل من موضع لآخر؛ لخدمة قضايا معينة حسب السياق .

(1) يرى محيي الدين الدرويش أن (الفاء) عاطفة . انظر : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع : 192، ويرى بهجت عبد الواحد صالح أن (الفاء) سببية . انظر : الإعراب المفصل، المجلد السادس : 78 . ويتفق محمود ياقوت مع محيي الدين الدرويش في أن (الفاء) عاطفة . انظر : إعراب القرآن الكريم، المجلد الخامس : 2443 .

(2) انظر : المقتضب، الجزء الأول : 148 . والزجاجي، حروف المعاني : 39 .

(3) انظر : ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس : 12 . وانظر كذلك : الرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الخامس : 384 . وكذلك : ابن عقيل، شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء

فإن قيل : هل يراد بالتعقيب هنا، دوام الخطاب الإلهي للملائكة الكرام، بعد قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر : 28)، وقوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ (ص : 71)، أم التعقيب الذي يعني سرعة الاستجابة في عملية السجود ؟ قلت : يعني التعقيب في الداليتين .

الثانية : استخدام الأداة (إذا) في قوله : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ التي تدل على ما يُستقبل من الزمان (1) .

وتدل الأداة (إذا) على أن الخطاب الإلهي للملائكة كان قبل أن يخلق (الله) سبحانه وتعالى سيدنا آدم عليه السلام . فلما كانت التسوية وكان النفخ في الروح، الذي يعني الإحياء حتمًا سيكون بعد عملية الخلق من المادة الأولى (الطين - الصلصال)، استخدمت الأداة (إذا) .

كما أن (إذا) لا تتصدر شرطًا إلا إذا كان مضمون فعل الشرط مقطوعًا حصوله، أي متيقن فعله، بخلاف (إن) التي تفيد الشك في وقوع الفعل (2) .
وتكمن بلاغة (إذا) في أن فعل الشرط المتمثل في جملة (سويته) والجملة المعطوفة (نفخت فيه) من المؤكد حدوثهما معًا، وليس حدوث إحداهما دون الأخرى

الثالث : 227، وكذلك : ابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الثالث : 361، وأخيرًا، ابن هشام : مغني اللبيب : 173، 174 . والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع : 294 .

(1) انظر : سيبويه، الكتاب، الجزء الرابع : 232، والزجاجي، حروف المعاني : 63، وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الثالث : 120، والرضي، شرح الكافية، الجزء الثالث : 184، وابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول : 97، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع : 197، وعباس حسن، النحو الوافي، الجزء الثاني : 280 .

(2) انظر : المبرد، المقتضب، الجزء الثاني : 54، 55، وابن يعيش : شرح المفصل، الجزء الخامس : 113، والرضي : شرح الرضي على الكافية، الجزء الثالث : 186، وعباس حسن : النحو الوافي، الجزء الثاني : 279 .

؛ لكونهما بمجموعهما شرطاً⁽¹⁾؛ وذلك لعلتين؛ الأولى: أن المخاطب هو (الله) جل في علاه. الأخرى أن مرحلة التسوية والنفخ في الروح التي تعني الإحياء لا بد منها معاً؛ ليصبح هذا المخلوق الجديد – سيدنا آدم عليه السلام – إنساناً، فحتمية تحقيق فعل الشرط حاصلة وواقعة.

الثالثة: أن جواب الشرط المؤسس على صيغة الأمر (قعوا) اقترن ب (الفاء). والتععيد النحوي يقول: إن جواب الشرط (الزمن) لا يقترن ب (الفاء) إذا كان فعلاً خبرياً (مضارعاً أو ماضياً)، بل ينبغي أن يكون فعلاً إنشائياً⁽²⁾، كجواب الشرط المائل في صيغة الأمر (قعوا) في هذه البنية الشرطية التي بين أيدينا. وفي بحث النحو التعبيدي في معاني (الفاء) قال: إنها للسبب⁽³⁾، أي أن فعل الشرط سبب للجواب.

وقد يطرح بعض النحاة دلالات أخرى لاقتران جواب الشرط ب (الفاء). وهنا يقول الدكتور فاضل السامرائي: "وليست هذه هي مهمة – أي الوظيفة السببية – (الفاء) فقط، بل قد تفيدنا أيضاً في تعيين الجزء، وإيضاح المعنى، وإن حذفها قد يؤدي إلى الإلباس، أو إلى عدم اكتمال المعنى في تعبيرات عديدة، وذلك

(1) انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: 245، 246. وانظر في ذلك: الخليل بن أحمد، الجمل: 195.

(2) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس: 111، والرضي: شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع: 109، 110، وابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول: 177. وأوضح المسالك، الجزء الرابع: 210، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 299. وقد يقترن الجواب ب (الفاء) حال كون الجواب مصدرًا بفعل ماضٍ أو مضارع. انظر في ذلك بالتفصيل: الخليل، الجمل: 312، وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس: 112. والرضي: شرح الكافية، الجزء الرابع: 110–112، وكذلك: ابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول: 177.

(3) انظر: سيويه، الكتاب، الجزء الثالث: 63، 64، وابن السراج: الأصول في النحو، الجزء الثاني: 191، والزجاجي، حروف المعاني: 39، وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس: 111، والرضي، الشرح الكافية، الجزء الرابع: 117. وانظر في دلالات (الفاء): كتابنا (فلسفة النحو بين التنظير والتطبيق. دراسة في القرآن الكريم): 116 – 154.

نحو قولنا: (من أحسن فلنفسه، ومن أساء فعليها) ألا ترى أنا لو حذفنا الفاء وقلنا: (من أحسن لنفسه) كان لنفسه متعلقًا ب(أحسن)، وبقي الكلام غير تام، فلما جئنا بالفاء اتضح القصد وتم المعنى " (1) .

وإيمانًا منَّا بأن الإعجاز القرآني في جانبه اللغوي يتأبى على النحو التعبيدي ؛ إذ السياق هو الذي له اليد الطولى في تحديد الدلالات اللغوية، وكما ذهب الدكتور السامرائي من إضافة مهمة أخرى ل(لفاء) بخلاف مهمة ربط الجواب بالشرط، والسببية، نقول: إن (الفاء) - في رأيي - عندما تقترن بجواب شرط مؤسس على زمن الأمر - مثل ما نحن بصدد الآن - فإنها تفيدها رغبة المخاطب في الإسراع في تحقيق مضمون الجواب .

لنضرب هذا المثال : إذا كان لديك صديق، وعنده ولدٌ على درجة عالية من التفوق في مراحل تعليمه، بما ثبت له من قبل . وقلتَ لهذا الصديق : (إذا نجح ابنك وحصل على مجموع يمكنه من الالتحاق بكلية الطب^(*) فأؤلم لنا) .

أعتقد أنه يتضح من السياق، أن المخاطب يرغب في الإسراع في صنع الوليمة بمجرد تحقيق الشرط ؛ وذلك لما سيسببه هذا التحقيق من سعادة غامرة تدفع الأب إلى أن يسرع في تحقيق الجواب^(*) .

صحيح قد يتأخر تحقيق الجواب من قبَلِ المخاطب ؛ لظروف ما . لكن من المؤكد أن المخاطب كان من أولويات اهتمامه عند إلقاء الخطاب المؤسس على بنية الشرط الإسراع في تحقيق الجواب، لذا لُقِّعَ بالأمر، فضلًا عن اقترانه ب(الفاء) .

(1) انظر: معاني النحو، الجزء الرابع : 106 . وانظر كذلك سورة (البقرة : 272) .

(*) لا بد أن يكون المخاطب متحققًا من نجاح الطالب، وحصوله على مجموع يؤهله للالتحاق بكلية الطب ؛ لأن من شروط (إذا) - كما طرحنا - التحقق من وقوع الشرط ؛ سواء أكان جملة واحدة أم أكثر .

(*) أو كما تتصل بشخص لاحتياجه في أمر مهم، فيقول لك أنا في سفر، فتقول له : إذا عدت إلى البيت فأْتِ إليَّ . والأمثلة على ذلك كثيرة .

وإذا عدنا إلى البنية التركيبية في قول (الله) تعالى : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ شممنا رائحة الإسراع في تنفيذ الأمر (قعوا)، فضلاً عما توحيه دلالة (الوقوع) من السرعة كذلك⁽¹⁾، تعضيدياً لوظيفة (الفاء).

وليس هذا ببعيد عن (الفاء) ؛ لأنها كذلك – وكما طرحنا من قبل – تدل على السرعة والتعقيب في حالة العطف، كأننا استلنا أو سحبنا وظيفتها في حالة العطف على وظيفتها في حالة ربط جواب الشرط بفعله .

وهذا هو النحو الوظيفي، أو ما سميته من قبل (بفلسفة النحو)، القائمة على انصهار القواعد النحوية في جانبها التقعيدي المجرد ووضعها والاستعانة بها في إبراز الدلالات اللغوية، حسب السياق التي ترد فيه .

فإن قيل : لِمَ قَلتَ بدلالة السرعة هنا ؟ قلتُ : من طبيعة السياق الذي يصف مشهد الخلق لأبي البشر سيدنا آدم عليه السلام . ألم تستوجب القدرة الإلهية في أعلى تجلياتها – في هذا المشهد – أن تبادر الملائكة بالإسراع في تنفيذ الأمر (قعوا) ؟ ألم يكن حريراً بالملائكة أن تبادر بالسجود لخلق من جنس آخر، فضله (الله) سبحانه وتعالى عليها – حسب ما قيل من آراء في هذا الإطار – بالعلم، وجعله مُكَلَّفًا بالعبادة، مُعَمَّرًا لأرضه، خَالِقًا لبعضه، حاملاً رسالات (الله) جل في علاه إلى أبنائه وذريته... إلخ ؟!!!! .

رابعاً : تأسيس بنية جواب الشرط في قوله تعالى : ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ على بنية التقديم والتأخير، بتقديم الجار والمجرور (له) على الحال (ساجدين) . فإن

(¹) من دلالات (الوقوع) : (السقوط). وقع على الأرض، أي سقط عليها. انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (وقع). وانظر في دلالة السرعة والتعقيب (للفاء): الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر: 186. وقال البيضاوي : " (قعوا له) فاسقطوا له . انظر : حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس : 211. وانظر في (فاء التعقيب) : السابق، الصفحة نفسها، والشعراوي، تفسير الشعراوي : 7695، وفي معنى (قعوا) بمعنى (اسقطوا) انظر : أبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء الخامس : 441، وابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر : 45 .

قيل : لماذا ؟ قلت : لدرء التوهم أن السجود سجود عبادة (لله) سبحانه وتعالى . لأنه إن قال : (فقعدوا ساجدين له)، ربما يُتَوَهَّمُ - قبل أن تصل القراءة إلى (له) - أن يكون السجود سجود عبادة (لله) سبحانه على ما خلق مثلاً .

ولما كان ذلك ليس كذلك، وكان السجود سجود تحية وتعظيم وتكريم لهذا المخلوق الجديد (1)، قُدِمَ - أي سيدنا آدم عليه السلام - في منطقة الجبر بضمير (الهاء) .

أما فيما يخص (اللام) في (له)، فإن المعنى بها، وعدم المعنى ب(إلى)، يدل على أن آدم لم يمثل قبلة للملائكة (2) .

وفي (اللام) في موضع في قوله تعالى : ﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ (البقرة : 34) يقول القرطبي : " اسجدوا لي مسقبلين وجه آدم، وهو كقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ (الإسراء : 78)، أي عند دلوك الشمس، وكقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ : أي فقعدوا لي عن إتمام خلقه ومواجهتكم إياه ساجدين " (3) .

ولو أن سيدنا آدم عليه السلام كان قد مثَّل قبلة للملائكة، لاستخدمت (إلى) مكان (اللام)، وهو ما ذهب إليه الإمام القرطبي (4) .

(1) يرى ابن عطية أن السجود كان كالسجود المعهود عندنا، حيث يقول: " (فقعدوا) من وقع يَقَعُ، وَفُتِحَتِ القاف من أجل حروف الحلق، وهذه اللفظة تُقَوِّي أن سجود الملائكة إنما كان كالمعهود عندنا، لا أنه خضوع وتسليم وإشارة، كما قال بعض الناس ". انظر : المحرر الوجيز : 1070 .

(2) انظر : الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الثاني : 251 . ويقول الأصفهاني : " من معاني ﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ (البقرة : 34)، قيل : أمروا بأن يتخذوه قبلة ". انظر، مفردات ألفاظ القرآن : 397 .

(3) انظر : الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول : 435 . يفهم من كلام القرطبي أن (آدم) كان كالقبلة للملائكة . وقد أشرنا إلى الآراء التي طرحت في هذا الأمر . ومن هنا فإن (اللام) بمعنى (إلى) . وانظر في (اللام) بمعنى (إلى) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول : 527 .

(4) انظر : الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول : 436 .

ويضيف أبو حيان الأندلسي معنى آخر (لللام)، فيقول: "والمعنى في: لأدم، أي مع آدم" (1).

وإضافة لما قدمه القرطبي من معاني اللام (عند، إلى)، وأبو حيان (مع)، يذكر الألويسي المعاني نفسها، ثم يضيف معنى (السببية) (2).

ويضيف ابن منظور معنى آخر ل(لام)، حيث يقول: "تُجَعَلُ (اللام) في قوله تعالى: ﴿وَحَرُّوْا لَهُ سُجَّدًا﴾ (يوسف: 100)، وفي قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف: 4) لام من أجل. المعنى: وخرّوا من أجله سجداً لله؛ شكراً لما أنعم (الله) عليهم، حيث جمع شملهم، وتاب عليهم وغفر ذنوبهم، وأعز جانبهم، ووسع بيوسف عليه السلام. وهذا كقولك: فعلت ذلك لعيون الناس، أي من أجل عيونهم" (3).

ويقول ابن عاشور في تعدي السجود ب(اللام): "وتعدية اسجدوا لاسم آدم باللام دال على أنهم كلفوا بالسجود لذاته، وهو أصل دلالة لام التعليل إذا علق بمادة السجود، مثل قوله تعالى: (فاسجدوا لله واعبدوا)، وقوله (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر). ولا يعكر عليه أن السجود في الإسلام لغير الله محرم؛ لأن هذا شرع جديد نسخ ما كان من الشرائع الأخرى؛ ولأن سجود الملائكة من عمل العالم الأعلى، وليس ذلك بداخل تحت تكاليف أهل الأرض، فلا طائل تحت إطالة البحث في أن آدم مسجود له، أو هو قبلة للساجدين كالكعبة للمسلمين، ولا حاجة إلى التكليف بجعل (اللام) بمعنى (إلى)" (4).

وإضافة إلى كل ما سبق من معان ل(لام) في (له)، فإنني أرى أن (اللام) هنا تسحب على المكانة التي وصل إليه آدم عليه السلام، حتى فُضِّلَ—في بعض الأقوال—على الملائكة؛ فالسجود هنا (لله)، اعترافاً بقدرته، وحكمته في خلق آدم عليه

(1) انظر: البحر المحيط، الجزء الأول: 302.

(2) انظر: روح المعاني، الجزء الأول: 228.

(3) انظر: لسان العرب، مادة (سجد).

(4) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الأول: 422.

السلام، ثم تحية وتكريم للمكانة التي وصل إليه آدم عليه السلام، وليس لذات آدم نفسه .

ولو سحبنا هذا الطرح على قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف: 4)، وقوله تعالى: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ (يوسف: 100)، لأدركنا أن السجود هنا للمكانة التي وصل إليها سيدنا يوسف عليه السلام، والتفضيل الإلهي له، واصطفائه من بين إخوته لأن يحمل رسالة آبائه وأجداده (1).

وترد بنية الآية في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ مكملة لمشهد سجود الملائكة. وبمراجعة الآية الكريمة، نجد أنها موجودة كذلك في موضعي (الحجر) و(ص) دون المواضع الأخرى. وقبل بيان علة ذلك، نذهب إلى تحليل البنية اللغوية للآية الكريمة .

تبدأ البنية اللغوية ب(الفاء) في (فَسَجَدَ) . والطرح النحوي يقول: إن (الفاء) سببية (2)، أو عاطفة على محذوف؛ والمعنى: فخلقه وسواه ونفخ فيه من روحه فسجد الملائكة (3).

والراجح عندي أن (الفاء) هنا عاطفة اتفاقاً مع ما ذهب إليه الدرويش وياقوت. لكن إذا كان هذا هو الطرح النحوي، فما القول في الطرح البلاغي؟ قلت:

(1) ومن المدهش أن هذه المعاني التي قُدِّمت ل(لام) ليست موجودة لما قدمه لها الزجاجي. انظر: حروف المعاني: 40 - 47. أما في كتاب (اللامات)، فبالرغم من وجود معنى (إلى) (للام)، فإن ما قدمه الزجاجي من آيات قرآنية يخلو من المواضع محل الدراسة. انظر: كتاب اللامات، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الثانية 1405هـ - 1985م: 143، 144. وانظر في (اللام) بمعنى (إلى): ابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول: 233. وبمعنى (عند): 234. وقد ذكر ابن هشام موضع (الإسراء: 78) بوصفه نموذجاً لمعنى (العندية). وإجمالاً انظر في معاني (اللام): الخليل بن أحمد، الجمل: 249 - 264.

(2) انظر: بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، الجزء السادس: 78.

(3) انظر: الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع: 192، وياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الخامس: 2444.

(الفاء) العاطفة على محذوف-كما قيل-تفيد دلالة سرعة التنفيذ لأمر السجود،
القابع في جواب الشرط (فقعوا).

فإن قيل : هَلَا سُقَّتْ لَنَا مِنَ السِّيَاقِ مَا يَعْضُدُ دَلَالَةَ الْإِسْرَاعِ هَذِهِ ؟ قُلْتُ :
نعم . بمراجعة السياق تتضح الأسباب التي أدت إلى التحاف (الفاء) بدلالة الإسراع
مع العطف . وتبلور هذه الأسباب في الآتي : أولاً أن الأمر هو (الله) جل في علاه، في
جواب الشرط (فقعوا). ثانياً: أن المشهد يعد من أخطر المشاهد الغيبية ؛ إذ يمثل
حدثاً سُبِّئَ عَلَيْهِ حَيَاةَ دُنْيَوِيَّةٍ، يترتب عليها كثير من الأمور الغيبية : ابتلاء، ثواب
وعقاب، سيئات وحسنات، قبر، آخرة، حساب، صراط، جنة ونار... إلخ .

ثالثاً : أن الملائكة الذين أُمرُوا بالسجود سُبِّقُوا بملائكة لم ينفذوا الأمر،
فأرسل الله عليهم ناراً فأحرقتهم (1)، فلربما علموا بذلك فأسرعوا في تنفيذ الأمر .
أخيراً : طلاقة القدرة الإلهية في أعلى تجلياتها في خلق جنس آخر، وأفضلية
هذا الجنس-على ما قيل-على الملائكة، وعلمه الذي أُعْطِيَهُ، ومكانته التي وصل
إليها... إلخ (*) .

إذا كان الأنبياء مفضلين على الملائكة - وفق بعض الآراء - وورد إلينا
موقف سيدنا موسى عليه السلام من مشهد الشجرة في قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ
حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ
أَوْ آجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ
بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ (طه : 9 - 12) المتجسد في قول الإمام الطبري : " يقول تعالى
ذكره : فلما أتى النار موسى، ناداه ربه (يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) . كما
حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن وهب بن منبه، قال :
خرج موسى نحوها، يعني نحو النار، فإذا هي في شجر من العَلِيق - وبعض أهل

(1) انظر : الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء السادس عشر : 22، 23.

(2) علينا أن نتأمل هذا المشهد الغيبي-من خلال آيات القرآن، إذ لا معرفة لنا بالهيئة والكيفية التي
تم بها هذا المشهد-جسم من طين مخلوق على هيئة بديعة، ينفخ فيه الروح من خالقه،
فيتحرك. وكل هذا على مسمع ومرأى من الملائكة، فماذا يُنتظرُ منهم، فضلاً عن الأمر بالسجود.

الكتاب يقول : في عوسجة^(*) - فلما دنا استأخرت عنه، فلما رأى استئخارها رجع عنها، وأوجس في نفسه منها خيفة، فلما أراد الرجعة، دنت منه ثم كَلِمَ من الشجرة، فلما سمع الصوت استأنس " (1) .

ينضاف إلى هذا المشهد مشهد العصى في تحويلها إلى حية في قوله تعالى : ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل : 10)، وما الذي انتابه من ذلك .

إذا كان ذلك كذلك، فما الذي ننتظره من الملائكة الكرام عندما يروا هذا المشهد العجيب، ناهيك عن أمر (الله) جل في علاه لهم بالسجود ؟!!! .

الآن، يمكن أن ندرك: كم كان (الله) سبحانه وتعالى رحيماً بملائكته الكرام ؛ إذ أمرهم بالسجود لهذا المخلوق العجيب، تحية له، وتعبيراً عن الاندهاش والتعجب بالاطلاع على تجليات القدرة الإلهية في أعلى مظاهرها .

وقد أجمع النحو التقييدي على أن دالي (كلهم، أجمعون) توكيدان (2) . وقد أورد الزجاج رأي الخليل وسيبويه، ثم رأي المبرد في دال (أجمعون)، فقال : " قال سيبويه والخليل (أجمعون) توكيد بعد توكيد، وقال محمد بن يزيد (المبرد) : أجمعون يدل على اجتماعهم في السجود، المعنى فسجدوا كلهم في حال واحدة . وقول سيبويه والخليل أجود ؛ لأن أجمعين معرفة، فلا يكون حالاً " (3) .

(*) جمعها: عوسج. وهو شجر من شجر الشوك . انظر : ابن منظور، لسان العرب، مادة (عسج) .
(1) انظر : الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء السادس عشر : 22، 23 . سبق أن استشهدت ببنية التركيب في (إني أنا ربك) في مبحث (الالتفات) في الصورة الخامسة . انظر : كتابنا : (خواتم الآيات) : 390- 392 .

(2) انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثالث : 179، والنحاس : إعراب القرآن : 488، والعكبري، القسم الثاني : 781 ، ومحيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع : 192، وهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، الجزء السادس : 78، ومحمود سليمان ياقوت : إعراب القرآن الكريم، المجلد الخامس : 2444 .
(3) انظر : الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثالث : 179 .

وفي فائدة التوكيد ب(كل) و(أجمعين) يقول العلامة الزمخشري: " و (كل) و(أجمعون) يُجْديان الشمول والإحاطة " (1) .

ويقول ابن يعيش: "و(كل) و(أجمع) يُجْديان الشمول، والعموم، والتأكيد بهما لإفادة ذلك، فإذا قلت: (جاءني القوم كلهم أجمعون) جئت بالتأكيد لئلا يُفهم غير المراد، ولك أن تأتي ب(كل) وحدها، وب(أجمع) وحدها؛ لأن معناهما واحد في التأكيد من جهة الإحاطة والعموم، فإن جمعت بينهما فللمبالغة في التأكيد " (2) .

وفي الخلاف بين النحاة حول ما إذا كان (أجمع) قد يرد للحال يقول ابن يعيش: " واعلم أنه قد ذهب قوم إلى أن في (أجمع) فائدة ليست في (كل)، وذلك أنك إذا قلت: (جاءني القوم كلهم)، جاز أن يجيئوك مجتمعين، ومفترقين، فإذا قلت: (أجمعون)؛ صارت حال القوم الاجتماع، لا غير، وذلك ليس بسديد. والصواب أن معناهما واحد من قبَل أن أصل التأكيد إعادة اللفظ، وتكراره، وإنما كرهوا توالهما بلفظ واحد، فأبدلوا من الثاني لفظاً يدل على معناه، فجاؤوا (بكل) و(أجمع)؛ ليدلوا بهما على معنى الأول... ومع ذلك لو أريد بأجمع معنى الاجتماع، لوجب نصبه؛ لأنه يكون حالاً " (3) .

وفي أغراض التوكيد يقول الرضي: " فالغرض الذي وضع له التأكيد: أحد ثلاثة أشياء؛ أحدها: أن يدفع المتكلم ضرر غفلة السامع عنه وثانها: أن يدفع ظنه بالمتكلم الغط، فإذا قصد المتكلم أحد هذين الأمرين، فلا بد أن يكرر اللفظ الذي ظن غفلة السامع عنه، أو ظن أن السامع ظن به الغلط فيه، تكريراً لفظياً .

والغرض الثالث: أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوّراً، وهو ثلاثة أنواع؛ أحدها أن يظن به تجوّراً في ذكر المنسوب، فربما تنسب الفعل إلى الشيء مجازاً، وأنت تريد المبالغة، لا أن عين ذلك الفعل منسوب إليه، كما تقول: قُتِلَ زيد، وأنت تريد: ضُربَ ضرباً شديداً .

(1) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الثاني: 221 .

(2) انظر: شرح المفصل، الجزء الثاني: 221، 222 .

(3) انظر: السابق، الجزء نفسه: 222 .

ثانها : أن يظن السامع به تجوُّزًا في ذكر المنسوب إليه المعين، فربما نسب الفعل إلى الشيء، والمراد ما يتعلق بذلك المنسوب إليه، كما تقول : قطع الأميرُ اللصَّ، أي قطع غلامه بِأمرِه ؛ فيجب إذن، إما تكرير لفظ المنسوب إليه، نحو : ضرب زيد زيد، أي ضرب هو، لا من يقوم مقامه، أو تكرير معنى، وذلك بالنفس والعين، ومتصرفاتهما لا غير .

ثالثها : أن يظن السامع به تجوُّزًا، لا في أصل النسبة، بل في نسبة الفعل إلى جميع أفراد المنسوب إليه، مع أنه يريد النسبة إلى بعضها ؛ لأن العمومات المتخصصة كثيرة، فيدفع هذا الوهم بذكر (كله)، و(أجمع) وأخواته، و(كلاهما)، وثلاثتهم وأربعتهم، ونحوها، فهذا هو الغرض من جميع ألفاظ التأكيد " (1) .

وفي الاسم المؤكد ب(كل) و(أجمع) يقول ابن الحاجب : " ولا يؤكد بكل وأجمع، إلا ذو أجزاء يصح افتراقها حسًا، أو حُكمًا، نحو : أكرمتُ القومَ كلَّهم، واشتريتُ العبدَ كلَّه، بخلاف جاء زيد كله " (2) .

ويقول الرضي في شرحه : " يعني بالذي يصح افتراق أجزائه حسًا، نحو : القوم والرجال، فإن له أفرادًا يتميز في الحس بعضها من بعض ؛ وبالذي يصح افتراق أجزائه حكمًا، مفردًا متصل الأجزاء، كالعبد والدار وزيد، فإنه تفترق أجزاؤه حكمًا بالنسبة إلى بعض الأفعال - كالشراء والبيع، فيجوز توكيده، إذن، بالكل، نحو : اشتريت العبد كله، فإنه يصح شراء بعضه دون الباقي (*) - ولا تفترق أجزاؤه حكمًا

(1) انظر: الشرح على الكافية، ج: 2، 357-359. وانظر ابن هشام : أوضح المسالك، ج: 3، 328.

(2) انظر : السابق، الجزء نفسه : 371 .

(*) كأن يتفق مالكٌ عبداً أن يؤدي خدمة لسيد آخر مقابل أجر دون شراء هذا العبد ؛ ففي هذه الحالة يكون السيد الجديد مشتريًا للوقت الذي يؤدي فيه العبد خدمة له، وليس مشتريًا للعبد.

بالنسبة إلى بعضها، كالمجيء والذهاب، فلا تقول: جاءني العبد كله، وذهب زيد كله، فإن أجزاء العبد لا تفرق بالنسبة إلى المجيء، بأن يجيء بعضه ولا يجيء الباقي" (1).

وفي المجيء ب(أجمع) بعد (كل) يقول ابن مالك :

وَبَعْدَ كُلِّ أَكْدُوا بِأَجْمَعًا جَمْعَاءَ، أَجْمَعِينَ، ثُمَّ جُمِعَا

ويقول ابن عقيل في شرح بيت ابن مالك: "أي: يجاء بعد (كل) ب(أجمع)، وما بعدها لتقوية قصد الشمول؛ فيؤتى ب(أجمع) بعد (كله) نحو: (جاء الركب كله أجمع)، وب(جمعاء) بعد (كلها)، نحو: (جاءت القبيلة كلها جمعاء)، وب(أجمعين) بعد (كلهم)، نحو: (جاء الرجال كلهم أجمعون)، وب(جَمَع) بعد (كَلَيْتَ)، نحو: (جاءت الهندات كلهن جَمَعُ)" (2).

وفي غرض مجيء (أجمع) بعد (كل) يقول ابن هشام: "ويجوز - إذا أريد تقوية التوكيد - أن تُتْبِعَ كُلَّهُ بِأَجْمَعٍ، وكلها بجمعاء، وكلهن بأجمعين، وكلهن بِجُمَعٍ قال الله تعالى ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُنَّ أَجْمَعُونَ﴾ (الحجر: 30)" (3).

وإذا أردنا أن نسحب هذا الطرح النحوي على البنية التركيبية التي نحن بصدد دراستها الآن، ألفينا أننا أمام أربعة عناصر؛ الأول: الاسم المؤكد (الملائكة). الثاني: نسبة الفعل إلى الاسم المؤكد. الثالث: الغرض من التوكيد ب(كل). الأخير: الغرض من الجمع بين (كل) و(أجمع).

(1) انظر: السابق نفسه، الجزء نفسه: 371، 372. وانظر في غرض الإحاطة: السابق نفسه، الجزء نفسه: 357، وانظر في غرض الشمول: ابن عقيل: شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث: 207، وانظر في طبيعة الاسم المؤكد من حيث افتراق أجزائه: ابن عقيل، شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث: 208. وابن هشام: أوضح المسالك، الجزء الثالث: 328، 329. وفي غرض تقوية المعنى بالتوكيد، انظر: ابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الثالث: 331.

(2) انظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل، الجزء الثالث: 209. وابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الثالث: 327-332.

(3) انظر: ابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الثالث: 331. وانظر كذلك في غرض الشمول: السيوطي، همع الهوامع، الجزء الخامس: 198، 199، 201.

وفيما يخص العنصر الأول، نجد أن الاسم المؤكد (الملائكة) ممن تفترق أعمالها ؛ إذ ثم حملة العرش، وملائكة الرحمة، وملائكة العذاب، وخزنة جهنم، وملك الموت، وملائكة الإهلاك... إلخ .

ولما كان ذلك كذلك، جاء التوكيد - حسب طرح ابن الحاجب، وشرح الرضي له، وكذلك ابن عقيل، وابن هشام - ب(كل) .

أما العنصر الثاني المتمثل في نسبة الفعل إلى الاسم المؤكد، الذي يعني هنا نسبة السجود إلى الملائكة، فإنه يتبلور في الغرض الثالث في شرح الرضي، وهو (أن يظن السامع بالمتكلم تجوُّزًا، لا في أصل النسبة، بل في نسبة الفعل إلى جميع أفراد المنسوب إليه) المنبثق عن الغرض الثالث للتأكيد، وهو (أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوُّزًا)، وكذلك ما طرحه ابن هشام .

ولدرء التوهم بأن يكون السجود قد نُسبَ إلى ضرب من الملائكة دون آخر - إذ الشك ليس في وقوع الفعل، ولا في نسبه، بل فيما نسب إليه - جاء التأكيد ب(كل) .

كما يتمثل الغرض من التوكيد ب(كل) - وهو العنصر الثالث - في الشمول والعموم والإحاطة والتقوية، حسب طرح ابن يعيش، والرضي، وابن عقيل، وابن هشام، والسيوطي .

أما الغرض من الجمع بين (كل) و(أجمع)، فيتمثل - وهو العنصر الأخير - في المبالغة في التوكيد، كما عند ابن يعيش، ولتقوية قصد الشمول، كما ورد في بيت ابن مالك وشرح ابن عقيل له، ولتقوية التوكيد، كما أورد ابن هشام .

وكدأبنا، إذا كان هذا هو الزخم الذي قدمه النحو التقعيدي لدالي التوكيد (كلهم، أجمعون)، فيا تُرى : ما الدوافع البلاغية والنكات الإعجازية التي وقفت وراء هذا الثراء اللغوي منقطع النظير لهذه الحُلَّةِ التأكيدية التي تزينت بها البنية التركيبية في هذه الآية الكريمة ؟

قلتُ - وخالقي وراحي بالحقيقة عليم - : ورد هذا التأكيد بداليه (كل، أجمع) للنكات عدة : أولها: أهمية الحدث: إذ المشهد مشهد بداية الخليقة البشرية، من جنس آخر يختلف عن جنس الملائكة، سيُكَلَّف بمهمة جسيمة، وهي حمل الأمانة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب : 72).

ثانها : بيان أفضلية هذا المخلوق، بما أفضنا في تبينه في الصفحات السابقة . ثالثها : إظهار الطاعة المطلقة من الملائكة الكرام لخالقهم جل في علاه، وعدم تخلف أي منهم عن تنفيذ أمر السجود، وَلَمْ لَا، وهو القائل سبحانه وتعالى في حقهم : ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ* يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل : 49، 50).

والقائل جل في علاه : ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (التحریم:6)، بل والقائل تباركت أسماؤه في أمر سجود الملائكة الكرام له سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ (الأعراف : 206).

آخرها : - وقد تكون هي الأخطر والأهم لبني الإنسان - انكشاف إبليس وتعريته، بتخلفه هو وحده عن تنفيذ أمر السجود، للعلل التي سنذكرها لاحقاً، سواء أكان هو من الملائكة أم لا، كما سنناقش لاحقاً - كذلك - في فصل إبليس عليه لعنة (الله) تعالى .

أما التراث التفسيري فلم يبتعد عما سقناه، فيقول الإمام البغوي مثلاً : "﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ﴾، الذين أمروا بالسجود، ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾، فإن قيل: لم قال: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ وقد حصل المقصود بقوله: (فسجد الملائكة)؟ قلنا: زعم الخليل وسيبويه أنه ذكر ذلك تأكيداً، وذكر المبرد أن قوله تعالى ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ﴾ كان من

المحتمل أنه سجد بعضهم فذكر كلهم ليزول هذا الإشكال، ثم كان يحتمل أنهم سجدوا في أوقات مختلفة فزال ذلك الإشكال بقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾⁽¹⁾.

أما الإمام البيضاوي، فقد أورد الغرض من التأكيد فقال: "﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ أكد بتأكيدين للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص. وقيل: أكد ب(كل) للإحاطة، وب(أجمعين) للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة. وفيه نظر؛ إذ لو كان الأمر كذلك كان الثاني حائلاً لا تأكيداً"⁽²⁾.

أما البنية الثانية، فيمثلها قول (الله) تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ (الأعراف: 11). وإذا أردنا أن نتعرف على اختلاف الطاقات اللغوية المؤسسة للجماليات الفنية بين هذا النموذج وسابقه، ينبغي علينا أولاً أن نتعرف على السياق العام للآية الكريمة، ثم الدخول - انطلاقاً من السياق - إلى تحليل البنية التكوينية لهذا النموذج.

وبالرجوع إلى السياق العام للآية الكريمة، يدرك أنها وردت في سياق تعدد النعم على بني البشر، بعد التنويه بشأن الكتاب، ووجوب الإنذار به، وتذكرة المؤمنين، واتباعه لا غير، والتحذير من الإهلاك، ووقوع السؤال لا محالة للمرسلين والمرسل إليهم، والانتقال إلى مشاهد الآخرة في مشهد الموازين.

(1) انظر: معالم التنزيل: 697. وقد ذكر الإمام البيهقي ما أورده الإمام الطبري، من أن الحق سبحانه وتعالى أمر ملائكة بالسجود فرفضوا، فأرسل عليهم ناراً فأحرقهم، ثم قال لجماعة أخرى: اسجدوا فسجدوا. انظر: السابق: الصفحة نفسها. وانظر في رواية الإمام الطبري: جامع البيان، الجزء السادس عشر: 22، 23. وانظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 1071. والرازي، مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر: 186.

(2) انظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس: 211. ولم يتعد الإمام البيضاوي عن الطرح النحوي السابق. وانظر في معنى المبالغة في التأكيد كذلك: البقاعي، نظم الدرر، الجزء الحادي عشر: 54، وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس: 75، والألوسي، روح المعاني، الجزء الرابع عشر: 45، 46. وأخيراً ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر: 45.

ومن هنا، كان ذكر النعم أوجب للإنسان وحجة عليه، إذا وقع في شرك المحذّر منه، فافتتحت النعم بنعمة التمكين في الأرض وأسباب العيش بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (الأعراف: 10).

ثم جاء النموذج محل الدراسة في سياق تعدد النعم، مذكراً بالنعمة الأولى في قول مولانا سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ (الأعراف: 11).

واتساقاً مع غرض تعدد النعم، ارتدى إيقاع البنية التركيبية رتمًا هادئًا في عملية القراءة، كما سنبين بعد قليل.

وعليك أن تقرأ بصوت عال النموذجين لتدرك الفرق في الإيقاع: في موضع سورة (الحجر) قال (مولانا) سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (الحجر: 28 – 30).

وفي موضع (ص) قال الحق سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (ص: 71 – 73).

وعندما تقرأ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ (الأعراف: 11)، تجدك مضطرباً إلى التزام الهدوء في القراءة.

ولما كان ذلك كذلك، أُسِّسَت البنية التركيبية للخطاب على عناصر جمالية اتسقت مع غرض النموذج من الناحية (تعدد النعم)، والرتم الهادئ من ناحية أخرى. وتتمثل هذه العناصر الجمالية في الآتي: أولاً لم تُفصّل البنية التركيبية مراحل الخلق، وإنما اكتفت بذكره ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾، ولم تُفصّل كذلك مسألة التصوير (التسوية والنفخ / الإحياء)، وإنما وردت مجملة ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾.

ثانيًا: أُسْتُهِلَّتْ البنية التركيبية للنموذج بأداتي تأكيد: (اللام) و (قد) اللتين تؤكدان على إسباغ النعم، وتحققها لبني البشر .

ثالثًا: الاتكاء على زمن الماضي (خلقناكم، صورناكم، قلنا، سجدوا) . ومن الطبيعي أن هذا الزمن هو الأنسب لأسلوب الحكيم ؛ إذ تتناول الآية الكريمة نعمة الخلق التي تمت .

رابعًا: استدعاء أداة العطف (ثُمَّ) التي تفيد العطف مع الترتيب والمهلة/ أي التراخي⁽¹⁾ . وهو ما يتناسب مع طبيعة الهدوء التي ارتدتها الآية عند عملية القراءة .

فإن قيل : لماذا اعتمدت الآية الكريمة على الخطاب (كُم) في (خلقناكم، صورناكم) مما يدل على أن الخطاب موجه للمتلقى إبان نزول القرآن الكريم، في حين أنه ذكر أمر الملائكة بالسجود لآدم، مما يعني أن المخاطب لم يشهد هذا ؟ .

قلتُ :- والله بالحقيقة عليم- هذا يشبه قوله تعالى في السورة نفسها (الأعراف) : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ سَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ (الأعراف : 172، 173) .

وكذلك لما قُدِّرَ في قضاء (الله) سبحانه وتعالى من ذرية آدم عند خلقه ؛ لذا كان الخطاب بضمير (كم) للمتلقى في زمن النزول، مع مشهد السجود .

(1) انظر : سيويه، الكتاب، الجزء الأول: 438، والمبرد: المقتضب، الجزء الأول: 148 . والزجاجي، حروف المعاني: 16، وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس: 12، والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع: 389، وابن عقيل: شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث: 227 . وابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الثالث: 363، وكذلك: مغني اللبيب: 124، 126 . والزرکشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 266 .

خامساً: فإن قيل: ما معنى أن يُذكر مشهد السجود في سياق ذكر النعم؟ قلتُ: كيف لا يُذكر، وهو من أفضل النعم على بني الإنسان؛ إذ لولا نعمة العلم لم يكن لأدم أن يُفصّل - في بعض الآراء - على الملائكة، ولولا التفضيل ما كان لمشهد السجود أن يقع!!!. ماذا أقول؟!!!!.

وتتمثل البنية التركيبية الأخيرة في قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾. وهذه البنية ممثلة للمواضع الأربعة: موضع (طه: 116)، و(الإسراء: 61)، و(الكهف: 50)، وأخيراً (البقرة: 34) (*).

وبالتأمل في هذا النموذج، تدرك العناصر الجمالية الآتية، التي سنربطها بالسياق فور الانتهاء من تحليلها: أولاً أن هذا النموذج لم يردف سياق السجود بسياق الخلق، كما حدث في النماذج السابقة، وإنما ورد بشكل منفرد.

ثانياً: استفتاح البنية التركيبية ب(الواو) التي اختلف حولها النحاة ما بين العطف والاستئناف (1). ثالثاً: التثنية ب(إذ) التي وردت في موضع النصب؛ إذ

(*) عند الدراسة التحليلية للبنية التركيبية، سيرد تناولنا لهذه المواضع على هذا الترتيب، حسب ترتيب النزول.

(1) من الذين قالوا بالعطف في موضع (البقرة: 34) الزجاج، انظر: معاني القرآن وإعرابه، الجزء الأول: 112، ومحيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الأول: 90، بينما يرى الدرويش أن (الواو) في موضع (الإسراء: 61) استئنافية. انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع: 383. ويرى بهجت عبد الواحد صالح أن (الواو) استئنافية في المواضع الأربعة، حيث قال بذلك في موضع (البقرة: 34)، انظر: الإعراب المفصل، المجلد الأول: 46، وأحيل القارئ إلى هذا الموضوع في المواضع الثلاثة الأخرى. انظر على الترتيب: الإعراب المفصل، المجلد السابع: 163، والمجلد السادس: 296، 398.

وقد وافق الدكتور محمود سليمان ياقوت بهجت عبد الواحد صالح في أن (الواو) استئنافية في المواضع الأربعة. انظر حسب على الترتيب: إعراب القرآن الكريم، المجلد السادس: 2916، (2640، 2641)، 2734، والمجلد الأول: 69.

أما محمد حسن عثمان، فيرى أن (الواو) في موضع (البقرة: 34) عاطفة. انظر: إعراب القرآن وبيان معانيه، المجلد الأول: 98.

أصلها: (واذكر- أي يا محمد- إذ) (1). أخيراً: انبناء الخطاب - بلاغياً - على بنية الالتفات .

وإذا أردنا أن نلقي الضوء على هذه العناصر الأربع، ألفينا أن عدم ربط مشهد السجود بمشهد الخلق - وهو العنصر الأول - وانفراده عنه يلمح إلى أن مشهد السجود ورد لدواع ترتبط بالسياق الذي لا علاقة له بعملية (الخلق). وربما نتحقق من ذلك بالرجوع إلى السياق في المواضع الأربعة .

فإذا بدأنا بموضع سورة (طه : 116) فسنجد أن هذا الموضع ورد في سياق عام، جمع فيه الحق سبحانه وتعالى وعيده الذي ساقه في القرآن للمخالفين بعهد لآدم ألا يطيع إبليس، فنسي هذا العهد، فكان ما كان .

ومن هنا يبدأ السياق العام لهذا الموضع بقول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا * فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا * وَلَقَدْ عَمِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسْبِي وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا*وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى * فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلَزُوجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى * فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبُؤُا * فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْنِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى * قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ

(1) انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الأول: 112، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الثاني: 851. ومحبي الدين الدرويش على الترتيب، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع: 732، 383، وبهجت صالح، الإعراب المفصل، المجلد الأول: 46. ومحمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد السادس : 2916، (2640، 2641)، 2734، والمجلد الأول: 69. ومحمد حسن عثمان، إعراب القرآن وبيان معانيه، المجلد الأول: 98.

لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا* قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى * وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنِ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴿ طه : 13 - 127 ﴾ .

ويتأمل المضامين التي وردت في السياق العام الذي ورد فيه النموذج الذي نحن بصده، يدرك أنها وردت في إطار وعيد (الله) تعالى لمن يخالف أمره .
ولما كان هذا هو هدف آيات السياق، قرع الحق سبحانه وتعالى المخاطبين، ووخزهم وذكرهم بمخالفة أبيهم آدم عليه السلام . هذه المخالفة التي نتج منها ما نتج . وكأنه قيل : إذا أردتم أن تعتبروا فاعتبروا مما حدث لأبيكم .
ولما كان إبليس هو رأس الإغواء، ذُكِرَتْ قصته . ولما كان رفض السجود هو قمة الفسق / الخروج عن الطاعة، ذُكِرَ سياق السجود . ومن هنا كان ذكر سياق السجود، بما حدث من أمر المخالفة، تنبيهاً وتحذيراً للمخالفين لأمر (الله) سبحانه وتعالى، والخارجين عن طاعته (*) .

(*) ومنعا للإطالة، إذا أردت أن تربط بقية المواضع بالسياقات التي وردت فيها، فسيتضح لك هذا الأمر، المتمثل في معالجة سياق السجود لقضية ما، بعيداً عن عملية الخلق : فإذا عدت إلى موضع (الإسراء : 61)، فستجد أن سياق السجود ورد لإظهار تكبر إبليس على ما خلق منه آدم عليه السلام (وهو مادة الطين) : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا * قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء : 61، 62) .

وقد سُجِبَ السياق الخاص على العام، الذي ورد كذلك لعرض عملية الظلم والتكبر والطغيان، وذلك في قوله تعالى قبل موضع الشاهد : ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا * وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء : 59، 60) . والأمر نفسه في موضع (الكهف : 50)، وموضع (البقرة : 34)، فتأمل .

أما العنصر الثاني، المتمثل في استفتاح البنية التركيبية ب(الواو) التي اختلف حولها النحاة ما بين العطف والاستئناف، فسواء أكانت (الواو) للعطف أم للاستئناف فهي تبدأ خطابًا جديدًا .

ووضع هذا السياق - سياق السجود - في خطاب جديد مستقل، ما يشير إلى أهميته . ولم لا، وهو يحمل أولى المعاصي، والفسوق، والتمرد، والتكبر على أمر الواحد الأحد جل في علاه !!! هذا من ناحية أولى .

ومن ناحية ثانية ترمي استقلالية الخطاب الذي يحمله هذا السياق إلى تحذير ذرية المخلوق الجديد من الوقوع في براثن المخالفة والعصيان .

ومن ناحية ثالثة، يعد هذا السياق - باستقلاليته - حجة على كل من يقرأه إلى يوم القيامة، اتساقاً مع قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُنَبِّئُونَ﴾ (الأعراف : 172، 173) . ومن هنا كان التحذير من البداية .

ومن ناحية أخيرة، يشير هذا الخطاب - عصيان أمر السجود - إلى احتدام العداوة ووضوحها للمخلوق الجديد (سيدنا آدم عليه السلام)، وذريته من بعده . هذه العداوة التي بدت جلية في وعيد إبليس لهذه الذرية : ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَأَنْبِيَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ (الأعراف: 16، 17) وقوله تعالى : ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَحْرَقْتَنِي إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء : 62) . وكثير غير هذا في القرآن الكريم .

كما يتمثل العنصر الثالث في التثنية - بعد (الواو) - ب(إذ) التي وردت في موضع النصب بفعل محذوف تقديره (اذكر) الذي يمثل فاعله سيدنا النبي ﷺ . وفي هذا الارتباط لطائف : الأولى التنويه بشأن النبي ﷺ، بوصفه آخر الأنبياء، وخاتم المرسلين، وحامل معجزة رب العالمين إلى الناس أجمعين .

الثانية: تسليية الحق سبحانه وتعالى له ﷺ لما يقابله من مشاق الدعوة؛
مذكراً إياه بالمعصية والمخالفة الأولى، ووعيد إبليس لثني ذرية آدم عن عبادة (الله)
سبحانه وتعالى .

الثالثة: تثبيته ﷺ بما يُلقى عليه من قصص، بداية من الفسوق الأول،
إلى بعثه ﷺ . وهو المائل في قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ
بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (هود: 120)، وقوله
سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ
لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ (الفرقان: 32)، ومن ثم عدم تسلل اليأس إلى قلبه
الطاهر .

الأخيرة: زجر كفار العرب ومشركهم – ومتلقي القرآن إلى يوم القيامة -
ولفت انتباههم إلى الفسوق الأول (عصيان السجود)، وما نتج منه من نسيان سيدنا
آدم عليه السلام، ومن ثم الوقوع في المعصية، ثم إظهار عواقبها، المتمثل في الهبوط
من الجنة، وتبيان عداوة إبليس .
أما العنصر الأخير فقد تمثل في انبناء البنية التركيبية للخطاب –بلاغياً -
على بنية الالتفات⁽¹⁾ وذلك بالالتفات من الغيبة –(في البقرة:34) –إلى التكلم .

(1) الالتفات : هو انتقال الكلام من أسلوب إلى أسلوب، وذلك على عادة العرب – كما يقول
الزمخشري – افتتاحهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسلوب، كان
ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد
تختص مواقعها بفوائد". انظر: الكشاف، الجزء الأول: 24 .

وفي وظيفة الالتفات في درء الملل عن السامع / المتلقي يقول حازم القرطاجني: "وهم
– أي العرب – يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب، فينتقلون من الخطاب
إلى الغيبة . وكذلك أيضاً بتلاعب المتكلم بضميره، فتارة يجعله (تاء) على جهة الإخبار عن نفسه
وتارة يجعله (كافاً) فيجعل نفسه مخاطباً، وتارة يجعله (هاء)، فيقيم نفسه مكان الغائب . فلذلك
كان الكلام المتوالي فيه ضمير المتكلم والمخاطب لا يستطاب، وإنما يحسن الانتقال من بعضها إلى
بعض، وهو نقل معنوي لا لفظي، وشرطه أن يكون الضمير في المتنقل إليه عائداً في نفس الأمر

وهنا يقول أبو حيان الأندلسي: "وفي قوله (قلنا) التفات، وهو من أنواع البديع: إذ كان ما قبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب، ثم انتقل إلى ضمير المتكلم وأتى ب(نا) التي تدل على التعظيم، وعلو القدر، وتنزله منزلة الجمع لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة، وحكمة هذا الالتفات وكونه بنون المعظم نفسه أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود ووجب عليهم الامتثال، فناسب أن يكون الأمر في غاية من التعظيم: لأنه متى كان كذلك كان أدعى لامتثال المأمور فعل ما أمر به من غير بطء^(*)، ولا تأوّل لشغل خاطره بورود ما صدر من المعظم"⁽¹⁾.

ويقول أبو السعود: والالتفات إلى التكلم لإظهار الجلالة، وتربية المهابة، مع ما فيه من تأكيد الاستقلال"⁽²⁾.

إلى الملتفت عنه، ليخرج نحو: أكرمُ زيدًا، وأحسنُ إليه، فضمير (أنت) الذي هو في (أكرمُ) غير الضمير في (إليه) " انظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء: 348.

وفي الالتفات يقول العلوي: " اعلم أن الالتفات من أجل علوم البلاغة، وهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها، وسعي بذلك أخذًا له من التفات الإنسان يمينًا وشمالًا، فتارة يقبل بوجهه وتارة كذا وتارة كذا، فهكذا هذا النوع من علم المعاني، فإنه في الكلام ينتقل من صيغة إلى صيغة، ومن خطاب إلى غيبة، ومن غيبة إلى خطاب، إلى غير ذلك من أنواع الالتفات " . انظر: الطراز، مطبعة المقتطف بمصر، 1914 م، الجزء الثاني: 131. وانظر كذلك: السكاكي، مفتاح العلوم: 199، والقزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المجلد الأول، الجزء الثاني: 85 – 94، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الثالث: 314.

وقد عقدت دراسة موسعة عن الصور الست المكونة لبنية الالتفات في خواتم الآيات القرآنية التي تشمل أسماء الله الحسنى . انظر: كتابنا (خواتم الآيات التي تشمل أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم . دراسة أسلوبية: 374 – 395 .^(*) تأمل هذا مع ما أشرنا إليه من دلالة (الفاء) في (فسجدوا) على الإسراع في تنفيذ أمر السجود، وهو ما أشرنا إليه من قبل .

(1) انظر: البحر المحيط، الجزء الأول: 301، 302. وفي موضع (الكهف: 50) انتقل من الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظَلِّمُ تِلْكَ أَحَدًا﴾ إلى التكلم في ﴿قُلْنَا﴾، أما في موضع (طه: 116)، وموضع (الإسراء: 61)، فلم يكن ثَمَّ التفات: لانبناء بنية الخطاب في الآيتين السابقتين على التكلم كذلك . فعليك بالرجوع والتأمل .

(2) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء الأول: 87.

كما يقول الألوسي: " (وَإِذْ قُلْنَا) بضمير العظمة ؛ لأن في الأول خلق آدم واستخلافه، فناسب ذكر الربوبية مضافاً إلى أحب خلفائه إليه - يقصد إضافة دال رب إلى كاف الخطاب للنبي ﷺ في قوله: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ) - وهذا المقام مقام إيراد أمر يناسب العظمة، وأيضاً في السجود تعظيم، فلما أمر بفعله لغيره أشار إلى كبريائه الغنية عن التعظيم " (1).

وأخيراً يقول ابن عاشور: " وَعُيِّرَ أَسْلُوبُ إِسْنَادِ الْقَوْلِ إِلَى اللَّهِ فَأَتَى بِهِ مَسْنَدًا إِلَى ضَمِيرِ الْعِظْمَةِ (وَإِذْ قُلْنَا) وَأَتَى بِهِ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ مَسْنَدًا إِلَى رَبِّ النَّبِيِّ (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ) لِلتَّفَنِّينِ ؛ وَلأنَّ الْقَوْلَ هُنَا تَضَمَّنَ أَمْرًا بِفَعْلٍ فِيهِ غَضَاظَةٌ عَلَى الْمَأْمُورِينَ ؛ فَنَاسَبَ إِظْهَارَ عِظْمَةِ الْأَمْرِ " (2).

وفي تعليق عام على سياق (الخلق) وسياق (السجود) في النماذج التي وردا فيها وعلاقتها بالسياق العام للسور التي ضمتهما يقول أبو حيان الأندلسي تعليقا على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 28): " لما نبه تعالى على منتهى الخلق، وهو الحشر يوم القيامة إلى ما يستقرون فيه، نهمهم على مبدأ أصلهم آدم وما جرى لعدوه إبليس من المحاورة مع الله تعالى. وتقدم شيء من هذه القصة في أوائل (البقرة) عقب ذكر الإماتة والإحياء والرجوع إليه تعالى. وفي (الأعراف) بعد ذكر يوم القيامة، وذكر الموازين فيه، وفي (الكهف) بعد ذكر الحشر، وكذلك في سورة (ص) بعد ذكر ما أعد من الجنة والنار لخلقه، فحيث ذكر منتهى هذا الخلق ذكر مبدأهم، وقصته مع عدوه إبليس؛ ليحذرهم من كيده، ولينظروا ما جرى له معه حتى أخرجه من الجنة مقر السعادة والراحة إلى الأرض مقر التكليف، والتعب فيتحرزوا من كيده " (3).

(1) انظر: روح المعاني، الجزء الأول: 229. وانظر في دلالة الضمير (نا) على العظمة، الجزء الأول (خطاب الله سبحانه وتعالى عن نفسه)، الكتاب الأول (الخطاب باسم الجلالة (الله)): 420.

(2) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الأول: 421.

(3) انظر: البحر المحيط، الجزء الخامس: 440. وقد أشرت من قبل إلى علاقة نماذج هذين السياقين بسياق السور التي وردا فيها، موازناً بينها.

ب - سجود العبادة

وإذا كانت هذه النماذج التي درسناها أنفًا قد عالجت مشهد السجود المرتبط بعملية خلق سيدنا آدم عليه السلام، فثم نماذج أخرى تبين سجود الملائكة الكرام لخالقها سبحانه وتعالى في إطار العبادة المحضبة (لله) جل في علاه

وقد يرد هذا السجود في إطار انفراد الملائكة الكرام به، وقد يرد في إطار مشاركة بعض الخلق الملائكة في سجودهم (لله) جل في علاه .

وفي الضرب الأول يرد قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ (الأعراف: 206).

أما الضرب الآخر فيرد فيه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (النحل: 49)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا لَهُمْ بِالْعُدْوَةِ وَالْأَصَالِ﴾ (الرعد: 115)، وأخيرًا قول (الله) عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (الحج: 18) (*).

والمتأمل في تلك المواضع يجد أنها تضم العناصر اللغوية الآتية؛ أولاً: أن بعض الآيات القرآنية التي تحمل دلالة التسبيح أو السجود (لله) سبحانه وتعالى، تشمل أحياناً - في إطار عموم الخلق - الاسم الموصول (مَنْ) و(ما). ثانياً: أن الاسم الموصول أحياناً يُكْرَرُ في منطقة العطف، وأحياناً أخرى لا يُكْرَرُ (1).

ثالثاً: أن هذه الآيات القرآنية الكريمة، تضم في دوال خطابها التعبدي دالي (السموات والأرض)، وهما ظرفا المكان الذي لا تنقطع العبادة فيهما أبداً .

(*) أوردنا هذه النماذج حسب ترتيب النزول . انظر: الإمام الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193، 194 .

(1) وقد ناقشنا هاتين النقطتين بالتفصيل، انظر: الجزء الأول، الكتاب الأول: 329-338 .

رابعاً : احتواء بنية الخطاب القرآني في تلك الآيات الكريمة كذلك على ظرفي الزمان: الليل والنهار، وأحياناً يرد في إطار زمني محدد مثل (الغدو والأصال) : للدلالة – كما في ظرفي المكان – على دوام العبادة (لله) جل في علاه .

خامساً : أنه من ضمن مكونات الخطاب في هذا الضرب من الآيات الكريمة، أنه غالباً ما يُلاحظ ذكر نفي الاستكبار عن عبادة (الله) جل في علاه . وهذا ما سنوضحه في مناقشة السياق القادم، وهو (سياق التسبيح)، إن شاء (الله) عز وجل .

سادساً : أن عملية العبادة دائماً ما تعتمد في الدوال المعبرة عنها (السجود والتسبيح) على زمن المضارع، الذي يعني الحال والاستقبال، مما يُفهم منها دوام عبادة الحق سبحانه وتعالى، وعدم انقطاعها من خلقه .

على هذا النحو، بدا سياق السجود، سواء ما كان يخص السجود لأدم عليه السلام، أو سجود العبادة (لله) سبحانه وتعالى .

وكما لُحِظَ، ارتبط هذا السياق – في شقه الأول - بسياق الخلق ؛ إذ مثلاً معاً مشهداً لميلاد خلق جديد – سيدنا آدم عليه السلام – لذا، كان الترابط بينهما من التلازم بمكان .

ثالثاً : سياق التسبيح

بعد أن ناقشنا السياقين الماضيين (الحق والسجود) اللذين تناولنا مشهد خلق سيدنا آدم عليه السلام، ومشهد السجود، وبعد أن تم هبوط سيدنا آدم عليه السلام من الجنة، وذهب كل مخلوق (الملائكة وأدم) إلى ما كُفِّفَ به، بعد ذلك، كان علينا أن نناقش إحدى مهام الملائكة .

وتنقسم مهام الملائكة إلى قسمين : قسم خاص بالعبادة (لله) العلي، وقسم خاص بعلاقة الملائكة ببني البشر . ومن أهم مهام الملائكة في القسم الأول تسبيح الخالق جل في علاه . ومن ثم كان سياق (التسبيح) .

وبالتأمل الدقيق يمكن إدراك أن ثمة علاقة بين سياق (التسبيح) وسياق (السجود)، تتمثل هذه العلاقة في رابطتين ؛ الأول : أن سياق التسبيح يرد في إطار الطاعة الملائكة المطلقة لخالقهم جل وعلا، وهو ما بدا في سرعة تنفيذ الأمر في سياق السجود في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (الحجر: 29، 30)، وكذلك (ص: 72، 73)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ (البقرة: 34)، وكذلك (الإسراء: 61)، و(الكهف: 50)، و(طه: 116). وهذا هو ما تناولناه، وأوسعناه تحليلاً في السياق السابق .

الأخر : أن السجود يتضمن التسبيح، كما ورد في سنتنا المطهرة، أننا نسبح (الله) جل في علاه في السجود (سبحان ربي الأعلى) ثلاث مرات . وكأن سياق التسبيح يرد في سياق السجود بوصفه أحد مشتملاته . ومن هنا كان الارتباط، وكانت العلاقة المنطقية في إردافنا لسياق السجود سياق التسبيح .

ويمكن وضع السياقات الثلاثة : (الخلق) و(السجود) و(التسبيح) في هذا المخطط ؛ بهدف تبيان العلاقة بينهما :

سياق الخلق (سبب) ← سياق السجود ← (تفصيل) سياق التسبيح
على هذا النحو، كانت العلاقة . علمنا الله وإياكم، وغفر لنا ولكم .

1-التسبيح : (الدلالة المعجمية)

التسبيح : على وزن (التفعيل)، وهو مصدر الفعل الرباعي (سَبَّحَ) الذي على وزن (فَعَّلَ) . والفعل مشتق من المادة الثلاثة (سَبَّحَ) . وهنا يقول ابن فارس : " (سَبَّحَ) السين والباء والحاء أصلان : أحدهما جنس من العبادة، والآخر جنس من السعي . فالأول السُّبْحَةُ، وهي الصلاة، ويختص بذلك ما كان نفلاً غير فرض . يقول الفقهاء : يجمع المسافر بين الصلاتين ولا يُسَبِّحُ بينهما، أي لا يَتَنَفَّلُ بينهما بصلاة" (1)

(1) انظر : مقاييس اللغة، الجزء الثالث، مادة (سبح) : 125 .

وفي الدلالة الاصطلاحية يقول ابن فارس: "ومن الباب - أي من باب مادة (سَبَّحَ) - التسبيح، وهو تنزيه الله جل ثناؤه من كل سوء. والتنزيه: التباعد. والعرب تقول: سبحان من كذا، أي ما أبعد... وفي صفات الله جل وعز: سُبُوحٌ. واشتقاقه من الذي ذكرناه أنه تنزه من كل شيء لا ينبغي له" (1).

وفي الأصل الآخر لمادة (سَبَّحَ) يقول ابن فارس: "والأصل الآخر السَّبْحُ والسَّبَّاحَةُ: العومُ في الماء. والسَّبَّاحُ مِنَ الخيلِ: الحَسَنُ مَدَّ اليدينِ في الجَرِيِّ" (2). ويقول العلامة الراغب الأصفهاني: "السَّبْحُ: المرُّ السريعُ في الماء، أو في الهواء، يُقال: سَبَّحَ سَبَّحًا وَسَبَّاحَةً، واستُعيرَ لمرِّ النجومِ في الفلكِ نحو: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء: 33) (*) ولجري الفرس، نحو: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبَّحًا﴾ (النازعات: 3)، ولسرعة الذهاب في العمل، نحو: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ (المزمل: 7). هذا عن الدلالة المعجمية.

وفي الدلالة الاصطلاحية يقول الأصفهاني: "والتسبيح: تنزيه الله تعالى. وأصله: المرُّ السريعُ في عبادة الله تعالى، وجُعِلَ ذلك في فعل الخير كما جُعِلَ الإبعاد في الشر، فقيل: أَبَعَدَهُ اللهُ، وجُعِلَ التسبيح عامًا في العبادات قولًا كان، أو فعلًا، أو نية" (3).

ويجمع الزمخشري بين الدالتين: المعجمية والاصطلاحية لمادة (سَبَّحَ)، فيقول: "سَبَّحَ: سَبَّحْتُ اللهُ وَسَبَّحْتُ لَهُ، و(هو السُّبُوحُ القُدُّوسُ)، وكثرت تسبيحاته وتسابيحه. وقضى سُبْحَتَهُ: صلاته، وسَبَّحَ: صَلَّى ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ (الصافات: 143). وصلَّى المكتوبة والسُّبْحَةَ، أي النافلة. وفي يده السُّبْحُ يُسَبِّحُ بها.

(1) انظر: السابق، الجزء نفسه، المادة نفسها: الصفحة نفسها.

(2) انظر: السابق نفسه، الجزء نفسه، مادة (سبَّحَ): 126.

(*) واقرأ كذلك: سورة (يسن: 40).

(3) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سبَّحَ): 392.

وتعلم الرماية والسِّبَاحَةَ . ومن المجاز : فرس سَابِحٌ وَسَبُوحٌ، وخيل سوابح وسُبُح .
والنجوم تسبح في الفلك، ونجوم سَوَابِح " (1) .

كما يقول ابن منظور : " (سَبَّحَ) : السَّبَّحُ والسِّبَاحَةُ : العوم . سَبَّحَ في النهر
وفيه يَسْبُحُ سَبْحًا وَسَبَّاحَةً ... وَسَبَّحَ الْفَرَسَ : جَرَّيَهُ . والنجوم تَسْبُحُ في الْفُلِّكَ سَبْحًا
إذا جَرَّتْ في دورانها .

والسَّبَّحُ : الْفَرَاغُ . وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ﴾ (المزمل):
(7)، إنما يعني به فراغًا طويلًا وَتَصَرُّفًا " (2) .

وفي الدلالة الاصطلاحية يقول ابن منظور : " والتَّسْبِيحُ : التَّنْزِيهُ، وَسُبْحَانَ
اللَّهِ : معناه تنزيهًا لله من الصاحبة والولد، وقيل : تنزيه الله تعالى عن كل ما لا ينبغي
له أن يُوصَفَ به " (3) .

وإذا صهرنا الدلالات المعجمية والاصطلاحية السابقة، يمكن أن نقول :
(التسبيح) : هو كثرة تنزيه (الله) تعالى، وذكره قولًا أو فعلًا في وقت الفراغ الذي
يمنحه (الله) سبحانه وتعالى للعبد .

فالكثرة مأخوذة من الدلالة المعجمية لدال (التسبيح) المتمثلة في : السرعة
والجري ؛ إذ لا سرعة ولا جري في التسبيح، وإنما الكثرة . والتنزيه يكون بالذكر
والذكر يشمل القول: تلاوة للقرآن الكريم، وتسبيحًا، وتهليلًا، وتحميدًا ... إلخ،
والفعل: الصلاة؛ المكتوبة أو النافلة. والفراغ يمثل الذهاب، أو المجيء، أو المكوث.

وتجتمع كل هذه الدلالات في قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ (الأحزاب : 41، 42) (*) .

(1) انظر : أساس البلاغة، مادة (سبح) : 433 .

(2) انظر : لسان العرب، مادة (سبح) .

(3) انظر : السابق، المادة نفسها . وقريب من هذا، ما يحمله دال (سبحان) . انظر : الكتاب الأول :
362، 363 .

(*) من المعلوم بالضرورة أن آيات التسبيح في القرآن الكريم من الكثرة بمكان، لكننا ذكرنا ما
يتوافق تمامًا مع ما قدمناه من طرح لمفهوم (التسبيح) . أما ثواب التسبيح عند (الله) سبحانه

وفيما يخص تسبيح الملائكة، فلم يرد في القرآن الكريم، ولا في السنة المطهرة - في حدود علمي - ما يوضح كلفيته . وحتى بقية المخلوقات، لكن ما ورد تمثل في حدود ذكر التسبيح، وعدم فهم الإنسان له، لقول بنا جل في علاه: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (الإسراء: 44).

2- نماذج السياق

يبدأ هذا السياق بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ (الأعراف: 206)، ثم قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الزمر: 75)، ثم قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلُهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ (غافر: 7)^(*) ثم قوله عز وجل: ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ (فصلت: 38). ثم قوله تبارك وتعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الشورى: 5)^(*) ثم قوله عظم جاهه: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (النحل: 49)، ثم قوله تعالت قدرته: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (الأنبياء: 19، 20)، وأخيراً قوله سبحانه وتعالى، وعز من قائل: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ

وتعالى، سواء مما يُفهم من القرآن الكريم، أو ما ورد في السنة الشريفة المطهرة، فهو موضوع ديني بحث، ليس مجال تبليانه هنا . فانتبه .

(*) سيدرس هذا النموذج في (سياق الدعاء) لاحقاً .

(*) سيدرس هذا النموذج - كذلك - في (سياق الدعاء) لاحقاً .

الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١﴾ (الرعد : 13) (1).

وبوجه عام يلحظ على هذه المواضع العنصرين الآتيين ؛ الأول : أن كل موضع من هذه المواضع ورد في مكانه ليعالج قضية معينة، ترتبط بالسياقين : العام والخاص للآية الكريمة، كما بينا في السياقين السابقين: (الخلق) و(السجود)، وكما سنبين بعد قليل، إن شاء (الله) عز وجل .

الأخر: أن دلالة التسييح في هذه المواضع قد تلبست بزمن المضارع . وزمن المضارع إن لم يتقيد بما يدل على الحال فحسب، أو الاستقبال فحسب، فإنه في هذه الحال يدل على الحال والاستقبال⁽²⁾، مما يشير إلى مداومة تسييح الملائكة المتوافق مع قول (الله): ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (الأنبياء: 20) .

فإن قيل : إذا كان زمن المضارع يدل على الحال والاستقبال، مما يفهم منه دوام تسييح الملائكة لخالقهم جل في علاه، توافقاً مع موضع (الأنبياء: 20)، فماذا تقول في ورود دلالة التسييح متلبسة بزمن الماضي ومقرونة بالملائكة كذلك في قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الحديد : 1)، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الحشر : 1) (3) ؟ .

(1) وردت هذه المواضع حسب ترتيب النزول . انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193، 194 .

(2) انظر : ابن السراج، الأصول في النحو، الجزء الأول: 39، وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الرابع: 210، والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع: 16. وجدير بالذكر أن زمن المضارع قد يدل على الحال فحسب، أو يدل على الاستقبال فحسب . ومنعاً للإطالة، انظر في استعمالات زمن المضارع : الدكتور فاضل السامرائي، معاني النحو، الجزء الثالث: 323 – 334 .

(3) واقراً كذلك: سورة (الصف: 1). وجدير بالذكر أننا ناقشنا بلاغة تكرار (ما) أو عدم تكرارها في بنيتي الخطاب في مثل هذه المواضع . يرجى الرجوع إلى الجزء الأول، الكتاب الأول: 329-334.

قلتُ: لقد وردت دلالة التسييح في مثل هذه المواضع متلبسة بزمن المضارع كذلك، مثل قوله تعالى: ﴿يُسَيِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (الجمعة: 1)، وكذلك قوله تعالى: ﴿يُسَيِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (التغابن: 1). مما يعضد دلالة الاستمرار في عبادة التسييح.

أما عن تلبس دلالة التسييح بزمن الماضي في المواضع السابقة، فإن تعامل الأزمنة في جانب الحق سبحانه وتعالى يختلف عن تعامله مع غيره. خذ مثلاً للناسخ (كان) الذي يدل على الماضي، تجده يفيد الأزلية والأبدية، إذا ورد مقروناً بمولانا جل في علاه (1).

وإذا تأملت معنى الأزلية فيما سبق من آراء، وجدته قد استُئِلَّ من السياق وليس من ذات الناسخ (كان). وبالمثل مع كل فعل دل على غير زمنه، سواء أكان ماضياً أم مضارعاً أم مستقبلاً.

ولأن الحديث عن زمن الماضي (سَبَّحَ) فالمتأمل في النحو التعقيدي، يجد أنه يدل على المضي والاستقبال بشروط (2)، يهمننا منها أن الماضي ينصرف إلى المستقبل إذا قُصِدَ القطع بوقوع الدلالة، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ (الأعراف: 44) ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ﴾ (الزمر: 71، 73). والعلة في الموضوعين: أنه من حيث إرادة المتكلم لوقوع الفعل قطعاً: كأنه وقع ومضى، ثم هو يخبر عنه (3).

(1) انظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: 730، والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع: 189، والزرکشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 122، 123، والسيوطي، همع الهوامع، الجزء الثاني: 98، وفاضل السامرائي، معاني النحو، الجزء الأول: 213، وانظر: الجزء الأول (خطاب الله تعالى عن نفسه)، الكتاب الثاني (خطاب الله تعالى عن نفسه بدالي: رب، إله): 110.

(2) انظر في تلك الشروط: الرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع: 12، 13.

(3) انظر: السابق، الجزء نفسه: 12. وعلينا أن نقرأ كذلك قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (النحل: 1). وكذلك قوله تعالى: ﴿أَفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ

ولأن ذلك كذلك - حصول المعنى من السياق - فإن الفعل الماضي في هذه الجملة (قرأ الإمام سورة الإخلاص في فجر هذا اليوم) يعني الدوام والاستمرار ؛ لكون الإمام سيكرر هذا الفعل كثيراً، أو (قرأ المؤمن بفاتحة الكتاب) ... إلى غير ذلك من الامثلة .

ولما كان التسبيح من صميم العبادة المتكررة دائماً، عُيِّرَ عنه بالأزمنة الثلاثة: الماضي / الذي يشمل الأزمنة الثلاثة - كما أسلفنا - والمضارع (الحال والمستقبل)، والمستقبل الخالص / الأمر. أما الماضي والمضارع فكما ذكرنا، ويتمثل المستقبل الخالص / الأمر في قوله في زمن المستقبل: (سَبِّحْ) (١) .

وبالتأمل في القضايا التي يعالجها كل نموذج من تلك النماذج - وهو العنصر الأول - نجد أن هذه القضايا تتمثل في ثلاثة مظاهر: يتمثل الأول منها في معالجة آفة الكبر، والثاني في رصد أحد مشاهد الآخرة، والأخير في الخوف من (الله) جل في علاه .

ويمثل المظهر الأول قول (الله) عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ (الأعراف: 206)، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ (فصلت: 38)، ثم قوله عظيم جاهه: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ﴾ (النحل: 49)، وأخيراً قوله تعاليت قدرته: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (الأنبياء: 19، 20) .

كما يمثل المظهر الثاني - أحد مشاهد الآخرة - قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الزمر: 75) .

وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿ (القمر: 1). ويروى أن انشقاق القمر كان في عهد النبي ﷺ . وعلى كل حال . انظر التفاسير المتعددة للقرآن الكريم .

(١) اقرأ: (مريم: 11)، و(ق: 40)، و(الطور: 49)، و(الواقعة: 74، 96)، و(الحاقة: 52)، و(الأعلى: 1) .

أما المظهر الأخير – الخوف من (الله) تعالى - فيمثله قوله عز من قائل :
﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ
وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ (الرعد : 13) .

فإذا ما جننا إلى المظهر الأول، ألفينا أنه يعالج قضية خُلُقِيَّة ممتثلة في آفة
الكبر. فإن قيل : لماذا تم التركيز على هذا الخُلُق دون غيره ؟ قلتُ : تتبلور الإجابة عن
هذا السؤال في ملمحين : ملمح يخص العالم العلوي، وما جرى فيه وما شاهدناه (*)
في سياتي الخلق والسجود، وآخر ينتهي إلى العالم الأرضي، الخاص بذرية سيدنا آدم
عليه السلام .

وبالتعريج على الملمح الأول، نجد أن الحق سبحانه وتعالى ما رضي عن
ملائكته الكرام، ولا حاورهم، ولم يحرقهم كما أحرق مَنْ قَبْل - على ما ورد في
التفاسير - إلا بسبب تواضعهم، وتسليمهم للحكمة الإلهية في عملية الخلق، وذلك
في قوله تعالى : ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾
(البقرة : 32) .

وكان من مقتضيات التواضع امتثالهم لأمر السجود، وطاعتهم المطلقة
للحي القيوم : ﴿اسْجُدُوا لِلَّهِ فَسَجَدُوا﴾ .

وعلى الجانب الآخر، بما يخص العالم العلوي كذلك، ما لُعن إبليس، وما
طُرِدَ من الجنة مذمومًا مدحورًا، إلا بأفة الكبر، كما سنرى في ثنايا الدراسة، في
موضعه إن شاء (الله) تعالى .

أما الملمح الآخر، وهو الخاص بالعالم الأرضي، فما الذي أودى بالأمم التي
عصت رسلها إلا الكبر والتعالي والغطرسة، وهل صرف الأقوام عن التدبر في آيات
الله غير الظلم والعلو : ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ (النمل : 14) . ومن هنا كان وعيد (الله) لهؤلاء : ﴿سَأَصْرِفُ

(*) أقول : (ما شاهدناه) ؛ لأن روعة الأداء القرآني، ونصاعة بيانه، وبراعة وصفه، وإعجاز لغته في
رصد سياتي الخلق والسجود، تجعل المتمعن المتأمل الأريب الذي يقرأ نماذج السياقين، وكأنه كان
حاضرًا مشاهدًا لهذه القدرة الإلهية المطلقة . يا إلهي ! ماذا أقول ؟!!!! .

عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعِغْيِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿الأعراف: 146﴾ (*).

وفي الحديث عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ: "العِزُّ إِزَارُهُ. والكبرياءُ رداؤُهُ. فَمَنْ يُنَازِعُنِي، عَذَّبْتُهُ" (1).

وعن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) عن النبي ﷺ قال: "لا يدخل الجنة مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مَثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ. قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ نَعْلُهُ حَسَنًا وَتَوْبُهُ حَسَنًا. قَالَ: إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ. الْكِبَرُ بَطْرُ الْحَقِّ وَغَمَطُ النَّاسِ" (2). لذا، كان التنويه بشأن عظم الجرم الذي يرتكبه المتصف بهذا الداء .

وإذا أردنا أن نظهر التلاحم والتفاعل بين نماذج هذا المظهر والسياق الذي وردت فيه، فلنأخذ مثلاً قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ (فصلت: 38).

وبالتأمل في سياق هذا النموذج يدرك أنه ورد بعد قول الحق سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (فصلت: 37).

وبتأمل مضامين الآية الكريمة، يُدرك أنها تتضمن الآتي: أولاً سوق بعض آيات (الله) سبحانه وتعالى المتمثلة في الليل والنهار والشمس والقمر، وما فيها من

(*) في القرآن الكريم موضوع كثيرة للكبر والتعالي، وسقنا موضعين فقط للتدليل .

(1) انظر: الإمام مسلم، صحيح مسلم، الجزء الرابع، الكتاب (45) (البر والصلة والآداب)، الباب (38) (تحريم الكبر): حديث رقم (2620). وضمير (الهاء) في دالي (إزاره - رداؤه) عائد إلى (الله) سبحانه وتعالى. وقيل: الحديث فيه حذف، تقديره: (قال الله تعالى). انظر: السابق: هامش الصفحة: 2023. ولم يضبطه محقق مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني، انظر: 698.

(2) انظر: صحيح مسلم، الجزء الأول، الكتاب (1) (الإيمان)، الباب (39) (تحريم الكبر وبيانه): حديث رقم (91). و(بطر الحق): أي رده وإنكاره ودفعه، ترفعاً وتجبّراً. و(غمط الناس): احتقارهم.

قدرة تدفع ذا اللب إلى عبادة خالقها سبحانه وتعالى . ثانيًا : النبي عن السجود لتجليات القدرة الإلهية في تلك الآيات . أخيرًا : الأمر بالسجود لخالق الآيات : إذ هو الأحق بالعبادة، وليست الآيات نفسها .

وفي عبادة بعض العرب للشمس والقمر يقول الزمخشري : " لعل ناسًا منهم – أي من العرب – يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون أنهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله، فَمَهُوا عن هذه الوساطة، وأُمرُوا أن يقصدون بسجودهم وجه الله تعالى خالصًا، إن كانوا إياه يعبدون وكانوا موحدين غير مشركين " (1) .

أما ابن عاشور، فيبعد أن أرجع عبادة الشمس والقمر إلى الصابئة من أهل العراق في زمن سيدنا إبراهيم عليه السلام، قال عن علاقة ذلك بالعرب : " ولم أقف على أن العرب في زمن نزول القرآن كان منهم من يعبد الشمس والقمر، ويظهر من كلام الزمخشري أنه لم يقف على ذلك لقوله هنا (لعل ناسًا منهم يسجدون للشمس) . ولكن وجود عبادة الشمس في اليمن أيام سبأ قبل أن يتهودوا يقتضي بقاء آثاره من عبادة الشمس في بعض بلاد العرب . وقد ذُكر من أصنام العرب صنم اسمه (شمس) وبه سموا (عبدَ شمس) . وكذلك جعلهم من أسماء الشمس الإلهة، قالت مية بنت أم عتبة :

تَرَوْحَنَا مِنَ اللَّعْبَاءِ عَصْرًا فَأَعْجَلْنَا الإلهة أَنْ تَوْوِبَا

وكان الصنم الذي اسمه شمس يعبده بنو تميم وضبة وتيم وعُكْل وأد . وكنت وقفت على أن بعض كنانة عبدوا القمر .

وفي تلخيص التفسير للكواشي (وكان الناس يسجدون للشمس والقمر يزعمون أنهم يقصدون بذلك السجود لله كالصابئين فَمَهُوا عن ذلك وأُمرُوا أن يخصوه تعالى بالعبادة) وليس فيه أن هؤلاء الناس من العرب، على أن هدي القرآن

(1) انظر: الكشف، الجزء الرابع: 195. والرازي: مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 130، وقد أوضح الرازي حيثية كون الكعبة قبلة، لا الشمس .

لا يختص بالعرب بل شيوع دين الصابئة في البلاد المجاورة لهم كاف في التحذير من السجود للشمس والقمر " (1) .

ثم يكمل ابن عاشور : "وقد كان العرب يحسبون دين الإسلام دين الصابئة، فكانوا يقولون لمن أسلم : صبأ، وكانوا يصفون النبي ﷺ بالصابئ " (2) .
وفي النهي عن السجود للشمس والقمر يقول ابن عاشور : " فإذا لم يكن النهي في قوله لا تسجدوا للشمس ولا للقمر (نهى إقلاع بالنسبة للذين يسجدون للشمس والقمر، فهو نهى تحذير لمن لم يسجد لهما أن لا يتبعوا من يعبدوهما "

وفي الأمر بالسجود لله يقول ابن عاشور : " ووقوع قوله ﴿وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ بعد النهي عن السجود للشمس والقمر يفيد مفاد الحصر ؛ لأن النهي بمنزلة النفي، ووقوع الإثبات بعده بمنزلة مقابلة النفي بالإيجاب، فإنه بمنزلة النفي والاستثناء في إفادة الحصر كما تراه في قول السموأل أو عبد الملك الحارثي :

تَسِيلُ عَلَى حَدِّ الظُّبَاتِ نَفُوسُنَا وَليستْ عَلَى غَيْرِ الظُّبَاتِ تَسِيلُ

فكأنه قيل : لا تسجدوا إلا لله، أي دون الشمس والقمر " (3) .

فإن قيل : لِمَ ساق (لا) في منطقة العطف (ولا للقمر)، ولم يقل (لا تسجدوا للشمس والقمر) ؟ قلتُ : ذِكْرُ (لا) يدل على أن من المشركين من كان يعبد الشمس وحدها، ومنهم من كان يعبد القمر وحده . فإن قيل : إذا كان ذلك كذلك، فما القول فيمن كان يعبد الاثنين معاً : الشمس والقمر ؟ قلتُ : النهي عن السجود للبعض يعني النهي عن السجود للكل، وليس العكس، فجاء بالأبلغ .

وبعد ذكر الآيات، والنهي عن السجود لها، والأمر بالسجود (لله) الذي خلقها، كان من الطبيعي – والمخاطب هم عرب الجاهلية بما هم عليه من الصلف

(1) انظر : التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين : 299 .

(2) انظر : السابق، الجزء نفسه : 300 .

(3) انظر في الموضوعين : التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين : 300 .

والتكبر- أن تتكبر طائفة منهم وتتعالى على ذلك وترفض الأمر . ومن ثم، سيقت الآية الكريمة : ﴿ فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ﴾ (فصلت : 38) .

3- البنية التركيبية

وكما هو واضح، فقد أسست البنية التركيبية للآية الكريمة على أسلوب الشرط : ﴿ فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾، ثم بنية العطف أو الحال (وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ) (1) .

فإن قيل : إذا كانت الآية الكريمة قد سيقت في سياق التكبر على السجود (لله) تعالى الذي خلق الآيات، والمتحدّث عنهم (الكفار والمشركون) هم من هم في العناد والجحود (2) فَلِمَ جاء ب(إن) التي تفيد الشك، أو عدم القطع بوقوع فعل الشرط (اسْتَكْبَرُوا) (2) ؟ .

قلتُ : المعني بما يفيد التقليل من وقوع الاستكبار فيه استمالة للمتحدّث عنه، المعني بالخطاب (الكفار والمشركين) . وكأنه قيل : إن استكبر القليل منهم عن ذلك فالذين ...، ولم لا وهو الرحمن الرحيم بعباده، الذي لا يريد لهم إلا كل خير . فهلاً أرادوا هم لأنفسهم الخير !!!!! .

أما الزمن (استكبروا)، فهو الفعل السداسي من مادة (كَبَر)، وهو مشدود إلى زمن الاستقبال بفعل (إن) الشرطية (3) .

(1) الذي قال بالوجهين الدرويش . انظر : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس : 638 .
(2) وبخاصة أن سورة (فصلت) مكية . انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193 .
(3) انظر : ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس : 113. والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع : 87، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع : 215 . وكذلك السامرائي، معاني النجوى، الجزء الرابع : 69 .

(3) انظر : ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس : 113، والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع : 109، وكذلك الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع : 215 . وأخيراً

وفي الفرق بين الكِبْرِ والتَكْبُرِ والاستِكْبَارِ يقول الراغب الأصفهاني: "والكبر والتكبر والاستكبار تتقارب، فالكبر الحالة التي يتخصص بها الإنسان من إعجابه بنفسه، وذلك أن يرى الإنسان نفسه أكبر من غيره. وأعظم التكبر التكبر على (الله) سبحانه وتعالى بالامتناع عن قبول الحق والإذعان له بالعبادة .

والاستكبار يقال على وجهين : أحدهما، أن يتحري الإنسان ويطلب أن يصير كبيراً، وذلك متى كان على ما يجب، وفي المكان الذي يجب، وفي الوقت الذي يجب فمحمود .

والآخر : أن يَتَشَبَّعَ فيُظْهِرَ من نفسه ما ليس له، وهذا هو المذموم، وعلى هذا ما ورد في القرآن الكريم .

والتكبر يقال على وجهين : أحدهما أن تكون الأفعال الحسنة كثيرة في الحقيقة وزائدة على محاسن غيره، وعلى هذا وُصِفَ (الله) تعالى بالتكبر . قال : ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ (الحشر : 23) . والآخر أن يكون متكلفاً لذلك مُدْشَبِعًا، وذلك في وصف عامة الناس " (1) .

ويعرف ابن منظور الاستكبار قائلًا: "والاستكبار : الامتناع عن قبول الحق مُعَانِدَةً وتكبرًا " (2) .

ومن تلك المعاني اللغوية ل(لكبر) يُدْرِكُ أن من اتصف بهذه الآفة من الأمم الرافضة لعبادة (الله) تعالى، والامتناع عن قبول الحق، ربما رأى نفسه أكبر من أن يعبد الواحد الأحد، بزعم عدم رؤيته لخالقه، اتساقًا مع النظرة المادية للحياة، رغم معرفته وإيمانه في قرارة نفسه بصدق الرسالات السماوية .

السامرائي، معاني النحو، الجزء الرابع: 63. ويقول ابن عاشور: "الاستكبار: قوة التكبر، فالسين والتاء للمبالغة، وأصل السين والتاء المستعملين للمبالغة هما السين والتاء للحسيان، أي عدوا أنفسهم ذوي كبر شديد من فرط تكبرهم " . انظر : التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين : 301 .

(1) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (كبر): 697، 698 .

(2) انظر: لسان العرب، مادة (كبر) .

ولما كان رفض بعض العرب للعبادة غير نابع عن جهل، بل تعنتاً وتكبراً؛ إذ يعدون أنفسهم من علية القوم، متشبعين بما ليس فيهم، سُيِّ ذلك استكباراً، وهو التكبر والتعالي في غير محله. وتقدير ذلك: فإن استكبروا عن السجود، الذي يعني العبادة فالذين عند ربك (...).

ويقع جواب الشرط في بنية (فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) وقد اقترن جواب الشرط ب(الفاء) لكونه جملة اسمية (1)؛ إذ (الذين) مبتدأ، وجملة (يسبحون) خبر(2).

فإن قيل: إذا كان التععيد النحوي يقول بربط جواب الشرط ب(الفاء) لكونه جملة اسمية، فهل ثمة نكتة بلاغية في ذلك؟ قلت: نعم. النكتة البلاغية تكمن فيما طرحه الرضي من معنى (الفاء) الذي يدل على التعقيب بلا فصل. فإن قيل: ما علاقة ذلك بالدلالة؟

قلت: المخاطب / الملتقي في قوله (عِنْدَ رَبِّكَ) هو سيدنا النبي ﷺ. ولما كان حبيبنا ﷺ حريصاً على قومه في إخراجهم من الظلمات إلى النور، كان من الطبيعي - وهو الغيور على عبادة الحق سبحانه وتعالى - أن يحزن على إعراض الكفار عن السجود (لله) جل في علاه.

ولتخفيف هذا الحزن، ومواساة سيدنا النبي ﷺ في إعراض هؤلاء عن السجود / الذي يعني عبادة (الله) سبحانه وتعالى، اعتمد جواب الشرط على (الفاء)

(1) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس: 111، والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع: 110. ويقول الرضي في معنى (فاء) الجزاء: "وأولى الأشياء به - بالرباط- الفاء لمناسيته للجزاء معنى؛ لأن معناه: التعقيب بلا فصل، والجزاء متعقب للشرط كذلك" انظر: السابق، الجزء نفسه، الصفحة نفسها. وانظر كذلك: ابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الرابع: 209، 210، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 299.

(2) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 638، وبهجت صالح: الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 346، ومحمود سليمان باقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد التاسع: 4179.

التي تعني سرعة موااساة سيد المرسلين النبي ﷺ، والتخفيف عنه جراء إعراض هؤلاء وكفرهم .

أما الطابع الاسمي الذي تلبس به جواب الشرط (فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ) ؛ فلكون الاسم يدل على الاستمرار والثبوت في الدلالة المنوطة به⁽¹⁾، الكامن هنا في التسبيح / أي دوام العبادة . يؤكد هذا الاستمرار والثبوت مظهران لغويان : الأول انبناء منطقة الخبر في البنية التركيبية (فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ) على التركيب الزمني في صيغة المضارع الذي يعني الحال والاستقبال . الآخر قوله تعالى (هُمْ لَا يَسْأَمُونَ)، وبخاصة أن هذا التركيب قد أسست بنيته التركيبية كذلك على الطابع الاسمي، كما سيأتي تحليله بعد قليل .

وبالتأمل في دوال البنية التركيبية لجواب الشرط، يُدرك أنها قد أُسْتُهِلَّتْ بالموصول (الذين) في منطقة المبتدأ . وهنا أقول : عود حميد إلى موضوع الموصول، الذي ناقشنا بلاغته في الجزء الأول بكتاييه⁽²⁾ .

وقد قدم الإمام الزركشي توصيفًا عامًا للاسم الموصول في القرآن الكريم حيث يقول : " جميع ما في القرآن من (الذين) و(الذي) يجوز فيه الوصل بما قبله نعتًا له، والقطع على أنه خبر مبتدأ، إلا في سبعة مواضع فإن الابتداء فيها هو المعين . وهي قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ (البقرة : 121) وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (البقرة : 146)، و(الأنعام : 20)، وقوله سبحانه : ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ﴾ (البقرة : 275)، وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرًا مِنْ دَرَجَةٍ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (التوبة : 20)، وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ

(¹) انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز : 174 .

(²) انظر : الكتاب الأول (خطاب الله سبحانه وتعالى عن نفسه باسم الجلالة (الله)) : 121 - 139، والكتاب الثاني (خطاب الله سبحانه وتعالى عن نفسه بدالي (رب - إله) : 74 - 76 . وما قدمناه هناك لا نعيده هنا ؛ درءًا للمل، ودفعًا للتكرار .

جَهَنَّمَ ﴿ (الفرقان : 34)، وأخيرًا قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ (غافر: 7) " (1) .

ولنا ملحوظات على طرح الزركشي : الأولى أن الزركشي لم يعد هذا الموضوع ضمن الابتداء، مع أن ثمة إجماعًا على إعراب (الذين) مبتدأ، كما قدمنا سابقًا . ومن ثم ما موقع (الذين) موضع الشاهد عند الزركشي ؟ أي - كما طرح - نعت لما قبله أم خبر ؟ وإن كانت الأولى فأين المنعوت ؟ وإن كانت الأخرى فأين المبتدأ ؟ .

الثانية : أن الموصول قد شغل رتبًا نحوية متنوعة في آيات الذكر الحكيم غير ما ذكر الزركشي : فثم الفاعل، كما في قوله تعالى : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي﴾ (2)، وثم المفعول به، كما في قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي﴾ (3)، والبدل، كما في قوله تعالى : ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْعَرَقِيُّ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (يونس: 90) (4) .

كذلك يرد الموصول في منطقة الاستثناء كما في قوله تعالى : ﴿إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَهْدِين﴾ (الزخرف : 27) . وفي منطقة المجرور، مثل قوله تباركت أسماءه: ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (هود: 51)، وقوله عظم جاهه: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ

(1) انظر: البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 357، 358 .

(2) سورة (الفرقان : 1، 10، 61) ، وسورة (الزخرف : 85)، وسورة (الملك : 1)، وانظر : سورة (الإسراء : 51) .

(3) سورة (الشعراء : 132، 184)، وسورة (يسن : 22) .

(4) في هذه الآية الكريمة تعرب (إلا) حرف استثناء مبني على السكون، و(الذي) اسم موصول مبني على السكون، و(إلا الذي) في محل رفع بدل من موضوع (لا إله) . انظر : محمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الخامس : 2087 .

مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ﴿ (الكهف : 37). وفي منطقة الجر بالإضافة، مثل قوله تعالى : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي﴾ (1).

الأخيرة : أن الإمام الزركشي اعتمد في طرحه هذا على الجانب النحوي التقعيدي، ولم يتطرق إلى الجانب البلاغي، المعني بالبحث وراء العلل التي أدت إلى المجيء بالموصول، دون المجيء بمُعاده . وهي العملية المسماه في النحو بالإحالة . إن التأمل الدلالي، والتفتيش التحتي، والتنقيب عن الدلالات الكامنة، والتعمق فيما وراء الظاهر، والبحث عن الدوافع البلاغية لذكر الموصول - في رتبة النحوية كلها دون الصفة المباشرة - يعطيك ناتجًا دلاليًا واحدًا، هو أن الاسم الموصول الذي يرد في القرآن الكريم يتعلق إعرابه باسم معرفة محذوف .

وهذا الاسم المعرفة المحذوف، إما أن يكون محددًا (*) أو عامًا . فإذا كان محددًا - كما ذكرنا - يكون الموصول - دلاليًا - صفة لهذا الاسم، مهما شغل أي رتبة نحوية في النحو التقعيدي .

(1) سورة (الإسراء : 1)، وسورة (يسن : 83) . كما يرد اسمًا ل(أن) (فصلت : 39) ... إلخ . وبالذهاب إلى مصادر إعراب القرآن الكريم وكتبه المتنوعة، تُدرك الأوجه الإعرابية التي قلنا بها . وقد يكون كل ما طرحناه ليس في موضعه، إذا كان الزركشي يربط الرتب النحوية التي ساقها للاسم الموصول بمواضع الوقف والابتداء .

(*) للتحديد سبيلان : إما أن يكون معروفًا بالضرورة : مثل أن يكون (الله) سبحانه وتعالى أو ما يعود إليه، كما ذكرنا في هوامش الصفحتين السابقتين، ووقوع الموصول في رتب نحوية متعددة أو الملائكة كما ذكر الزركشي (عافر : 7)، وشغل الموصول لمنطقة المبتدأ، أو سيدنا النبي ﷺ كما في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا أَهْذًا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ (الأنبياء : 36)، و(الفرقان : 41)، أو العذاب، كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ (الذاريات : 14)، ووقع الموصول في منطقة الخبر . أو أهل الكتاب، كما في المواضع التي ساقها الزركشي (البقرة : 121، 146)، ووقوع الموصول في منطقة المبتدأ ... إلخ .

أما السبيل الآخر: أن يُعرف الاسم المحذوف من سبب النزول . مثل قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة : 274) . فالاسم المحذوف هنا : أصحاب الخيل، أو سيدنا علي بن أبي طالب

أما إذا كان المحذوف عامًا، أُعْرِبَ الموصول على حسب موقعه في الجملة ؛
 فيكون مبتدأ، كما ذكر الإمام الزركشي في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا
 يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة : 275) ؛ لأن أكلي
 الربا عام، وكذلك في قوله سبحانه وتعالى : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ (فاطر : 7) . لأن الكفار عام . ومع
 هذا لم يذكر الإمام الزركشي هذا الموضوع كذلك في وجه الابتداء .

ويكون اسما للناسخ (إِنَّ) قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا
 الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ﴾ (فاطر : 29) ؛ لأن
 المعرفة المحذوف عام، وهو كل من يقوم بتلك العبادات (*) .

وما علينا إلا أن نبحت وراء النكات البلاغية التي وقفت خلف هذا الحذف
 .والآن نعود إلى الآية الكريمة .

فإن قيل : ماذا تقول في الاسم الموصول (الذين) المتصدر البنية التركيبية
 في الآية الكريمة ؟ قلتُ : هو مبتدأ من حيث النحو التقعيدي، وصفة لموصوف
 محذوف هو (الملائكة) من حيث الدلالة العميقة التحتية ؛ فالتقدير : (فالملائكة
 الذين عند ربك) ؛ إذ (الذين) اسم موصول يتوصل به إلى المراد الدلالي، وليس هو
 من يُسَيِّحُ . وهنا يطرح سؤال : إذا كان ذلك كذلك، فما علة الحذف هنا ؟ .

. انظر : النيسابوري، أسباب النزول : 92 – 95 . ويقع الموصول في منطقة الابتداء، ومع ذلك لم
 يذكره الزركشي في المواضع السبع .

وما ذكرناه مجرد أمثلة . ويعرب الاسم الموصول – في رأيي - من خلال السبيلين
 السابقين-دلاليًا-صفة للاسم المعرفة المحذوف، مهما تقلبت أوجه الإعرابية التقعيدية. ويحتاج
 هذا الطرح إلى دراسة مستقلة، ندعو (الله) سبحانه أن يوفقنا إليها .

(*) غفر (الله) سبحانه وتعالى لي، إن جانبي الصواب في هذا . ولكن أحاول أن أجتهد، كما اجتهد
 أسلافنا العظام رحمهم (الله) تعالى جميعًا .

قلتُ : ما كان للغة الإعجازية أن تهيك المنتج الدلالي إلا بعد تفكير وتأمل وتدبر وإعمال عقل (1) . وليس بخاف على الأريب اهتمام القرآن الكريم وحنه على عملية التدبر ؛ فقال (الله) سبحانه وتعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء : 82) (2) .

وهو سبحانه وتعالى القائل كذلك : ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة : 44) ، والقائل تبارك وتعالى : ﴿ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الأنعام : 50) . وغير هذه المواضع كثير .

هذا التدبر وهذا التفكير وذاك التأمل ، كان لابد أن ينسحب على فهمنا نحن للقرآن الكريم ، فندرك العلاقة بين المحذوف والمذكور ، ونحاول أن نفهم الدلالة الأصلية العميقة ، بالبحث عن المحذوف ، ومحاولة كشف العلل وراء هذا الحذف .

وهذه هي ديناميكية اللغة القرآنية في إفراز المنتج الدلالي (3) . عندما يتصدر الاسم الموصول بنية التركيب (فالذين عند ربك) ، ينبغي على الفكر أن يكشف مُعاد (الذين) ، ولما كان المعاد هو دال (الملائكة) ، كان ينبغي على الفكر والتأمل – مرة أخرى – أن يجد رابطاً مباشراً بين المعاد المحذوف (الملائكة) ودلالة التسبيح القابضة في منطقة الخبر (يسبحون) ؛ ليقول : إن هنا إيجازاً بالحذف ، تم الإحالة إليه بالموصول (الذين) .

وهذا الارتباط بين (الملائكة) والتسبيح كامن في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ (الشورى : 5) .

(1) وقد ألمح الشيخ الشعراوي إلى بعض من هذا . انظر : تفسير الشعراوي ، المجلد الرابع عشر : 8834 .

(2) واقرأ كذلك : سورة (محمد : 24) .

(3) ولما كان هذا من الواضح بمكان في لغة القرآن الكريم ، فكرت في وضع سفر باسم (ديناميكية اللغة في القرآن الكريم) . وفقنا (الله) سبحانه وتعالى وإياكم إلى كل خير ، وعصمنا من الدلل والخطأ ؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه .

وكذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ (الرعد: 13).

وحتى في نفي الاستكبار – الذي أصاب القوم وصرّفهم عن السجود (لله) تعالى – عن الملائكة الكرام يرد هذا الربط المباشر في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (النحل: 49).

فإن قيل: إذا كانت سور (الشورى)، و(الرعد)، و(النحل) نزلت بعد سورة (فصلت) (1)، فكيف أربط السابق باللاحق؟ قلت: هذا ملتقي القرآن بعد اكتمال نزوله إلى يوم أن يرث (الله) تبارك وتعالى الأرض ومن عليها؛ لأن العرب الجاهليين الذين عاصروا نزول القرآن كانوا على دراية كاملة بمراده، وفهم واعٍ لنواتجه الدلالية. أما من أتى بعدهم، فلا يهيمه موضوع السابق واللاحق، وإنما يهيمه البحث والتأمل في آيات الذكر الحكيم؛ ليصل إلى ما طرحناه من تدبر.

فإذا ذهبنا إلى دال (عند) نجد أنه يعني الزلفى والمكانة والكرامة (2)، وكمال الشرف والمنقبة (3) التي يحوزها الملائكة الكرام عند ربهم جل في علاه. وهذا المعنى للعندية هو الذي ذهب إليه الإمام الزركشي كذلك (4).

وفي التركيب الإضافي (ربك) لطيفتين؛ الأولى: الإتيان بدال (رب) وليس اسم الجلالة (الله)، والأخرى: الإضافة إلى كاف الخطاب العائد إلى سيدنا النبي ﷺ. أما اللطيفة الأولى، فإن الإتيان بدال (رب) تعريض بمن استكبروا على السجود (لله) في الآية السابقة؛ لأن مقتضى أن هؤلاء القوم كان ينبغي عليهم بعد

(1) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193، 194.

(2) انظر: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (عند): 590، والزمخشري، الكشاف، ج 4: 195.

(3) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 131. وانظر كذلك: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين: 301. وقد استدلل الإمام الرازي بهذا الموضع على أفضلية الملك على البشر. انظر: مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 130.

(4) انظر: البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 291.

أن رأوا آيات (الله) : الشمس والقمر التي تدل على الألوهية والتفرد، أن يسجدوا له بوصفه ربًا لهم أنعم عليهم بهذه الآيات وبغيرها ؛ ولأنهم عرفوه ربًا، وأنكروه إلهاً ورد دال (رب)، ليقول للنبي ﷺ : لا تحزن، فإن جحد هؤلاء العبادة، فقد آمن من هم أعلى منهم مكانة بالحق جل في علاه إلهاً وربًا⁽¹⁾، وهم مستمررون في عبادته لا يعصون ما يؤمرون .

أما اللطيفة الأخرى، فإن الإضافة إلى كاف الخطاب المختص بسيدنا النبي ﷺ تعني أمرين ؛ الأول : تشريف النبي ﷺ وتكريمه بإضافته لغويًا إلى مولاه التي تعني الزلفى والمكانة المحمدية عند خالقه جل في علاه . الآخر : التلطف به بالتسرية عنه ﷺ، لما أقدم عليه بعض قومه من الإعراض عن اللحاق بركب الإيمان ب(الله) جل في علاه .

وفي منطقة الخبر التي أسست على زمن المضارع (يسبحون) نكتتان : نحوية ودلالية . أما النحوية، فهي اعتماد الخبر على زمن المضارع الذي يعني الحال والاستقبال، بما يعني عدم انقطاع عبادة الملائكة الكرام لمولاهم جل في علاه . وهنا يقول الرازي : " قال ههنا في صفة الملائكة (يسبحون بالليل والنهار) فهنا يدل على أنهم مواظبون على التسبيح، لا ينفكون عنه لحظة واحدة " (2) .

فإن قيل : هلا انشغل الملائكة بالتسبيح عما وكل إليهم من أعمال ؟ أجاب الرازي بقوله : " واشتغالهم بهذا العمل – أي التسبيح – على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الأعمال ككونهم ينزلون إلى الأرض كما قال (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال (ونبئهم عن ضيف إبراهيم) وقوله تعالى (عليهم ملائكة غلاظ شداد) الجواب أن الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح أقوام

(1) سبق أن ناقشنا مفهوم الألوهية ومفهوم الربوبية، وتوصلنا إلى أن العباد كلهم مفلطرون على الإيمان بالربوبية . انظر : الجزء الأول، الكتاب الأول : 104 – 108، والكتاب الثاني : 14 .

(2) انظر : مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين : 130، 131 . وانظر في دلالة الديمومة التي يفيدها المضارع كذلك : أبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن : 15، والألوسي : روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين : 126 .

معينون من الملائكة، وهم الأشراف الأكبر منهم؛ لأنه تعالى وصفهم بكونه عنده".

وإضافة لما طرحه الرازي، حتى الملائكة الموكلون ببعض المهام، لا تعارض بين تسبيحهم الدائم (لله) جل في علاه وما يقومون به من أعمال، وبخاصة التسبيح القولي. وهذا ما يتسنى القيام به من بني البشر الذين يحرصون على ارتباطهم بخالقهم في أحوالهم كلها، فإذا كان ذلك يتسنى لبني البشر فما بالنا بالملائكة الكرام !!!؟

وهذا ما حدا بالإمام الرازي إلى أن يقول: "ولا يجب على العاقل المنصف أن يقيس أحوال الملائكة في صفاء جوهرها، وإشراق ذواتها، واستغرافها في معارج معارف الله بأحوال البشر، فإن بين الحالتين بعد المشرقين" (1).

أما النكتة الدلالية للزمن (يسبحون)، فإن قيل: إذا كان الحق سبحانه وتعالى قال في الآية الأولى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾، ونهى عن السجود للشمس والقمر، وأمر بالسجود له جل في علاه، فهلاً قال في الثانية (فَإِن اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسْجِدُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ)؟

قلت: مرمى الدلالة ومقصدها ليس في مظهر الفعل، وإنما في المراد منه وهو العبادة. وقد ورد السجود مقروناً بالملائكة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ (الأعراف: 206). وهنا يقول الماوردي: "فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأعلمهم أن الملائكة المقربين إذا كانوا على هذه الحال في الخضوع والرغبة فأنتم بذلك أولى. والله أعلم بالصواب" (2).

(1) انظر في الموضوعين: مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 131.

(2) انظر: النكت والعيون، الجزء الثاني: 291.

فيذا أضفنا مفهوم الأصفهاني للسجود في قوله: "السجود: أصله التطامن (الانحناء) والتذلل . وجُعِلَ ذلك عبارة عن التذلل لله وعبادته" (1)، تبين لك أن هذا كله يمثل هيئاتٍ ومظاهرَ وأفعالاً تنتهي للعبادة المقصودة بالدلالة .

أضف إلى ذلك، أن جُلَّ ما ورد من مظاهر عبادة الملائكة لخالقها جل في علاه ورد في إطار التسبيح، ولم يرد ملتحقاً بالسجود إلا في موضع (الأعراف: 206)، وسورة (الرعد: 15)، وسورة (النحل: 49)، إذا استثنينا المواضع التي تناولت مشهد السجود لسيدنا آدم عليه السلام؛ إذ كانت بهدف تكريم سيدنا آدم عليه السلام وبيان مكانته، وإن لم تخلُ من إظهار العظمة وطلاقة القدرة الإلهية في إبداع هذا المخلوق الجديد .

وهذا المعنى الإجمالي المتمثل في العبادة، الشامل للسجود والتسبيح يفهم من قول ابن عاشور في هذه الآية الكريمة: " والمراد بالتسبيح: كل ما يدل على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به بإثبات أضداد ما لا يليق به، أو نفي ما لا يليق، وذلك بالأقوال، أو بالأعمال " (2) .

ولما كان سجود البشر وتسبيح الملائكة يعنيان العبادة للحق جل في علاه، كان التنوع بين المظهرين من البيان والنصاعة .

أما دالا (الليل والنهار)؛ فلأنهما من نعم (الله) سبحانه وتعالى على خلقه، فضلاً عن أنهما من آياته، كما ورد في صدر الآية الكريمة السابقة مع الشمس والقمر، وأن المعرضين عن العبادة لم يستغلوهما بوصفهما ظرفين زمنيين في الانشغال بالعبادة، مثلما ضلوا السبيل فسجدوا للشمس والقمر، لما كان ذلك كذلك، ورد هذان الطرفان مقرونين بتسبيح الملائكة، تعريضاً بجحود المستكبرين، ونكرانهم لآيات (الله) سبحانه، مع أنه كان من الأولى ببني البشر أن يفهموا آيات (الله) تعالى فهماً صحيحاً؛ إذ هم من اختار الأمانة / العبادة وقبلوها، دون غيرهم من

(1) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سجد): 396. وابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الثالث : 133 .

(2) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين: 301 .

المخلوقات : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب : 72) .

وكانه قيل : إن كان بعض بني البشر صدوا عن نعم (الله) سبحانه وتعالى عليهم، ولم يفهموها حق الفهم، فإن ثمة من عند ربك-يا محمد-من فهم ذلك ؛ فلم ينقطع تسبيحه ليلاً ونهاراً، فلا تحزن على هؤلاء المعرضين المستكبرين، ولا تك في ضيق من كفرهم .

وأخيراً، ترد البنية التركيبية في قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ . وقد قدم النحويون أكثر من وجه إعرابي لهذا التركيب ؛ فمنهم من قال : إن هذه الجملة وردت في منطقة العطف أو الحال (1) . ومنهم من قال بوجه الحال فحسب (2) .

أما المفسرون، فلم يتطرق منهم إلى الموقع الإعرابي لهذا التركيب إلا ابن عاشور الذي قال : " وجملة (لا يسأمون) في موضع الحال، وهو أوقع من محمل العطف ؛ لأن كون الإخبار عنهم مقيداً بهذه الحال أشد في إظهار عجيب حالهم ؛ إذ شأن العمل الدائم أن يسلم منه عامله " (3) .

ووفق ما سبق من الأوجه الإعرابية، وما قدمه ابن عاشور، فإن الغلبة لموقع الحال . وهذا صحيح ؛ إذ تبرز الجملة حال الملائكة الكرام الذين لا يملون تسبيح خالقهم .

فإن قيل : إذا كنا قد عرفنا من النحو التقعيدي أن الحال من سماتها التغير والتقلب (4)، فهل يمكن لجملة الحال هنا أن تتغير ؟ . قلت : لا ؛ لأن الحال

(1) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس : 638 .

(2) انظر: بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد العاشر : 346 . وانظر كذلك : محمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد التاسع : 4179 .

(3) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين : 301 .

(4) انظر: ابن عيش، شرح المفصل، الجزء الثاني : 4، والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الثاني : 8 .

هنا من نوع الوصف الثابت، الذي يندرج تحته ثلاثة أنواع : الأول الحال المؤكدة لمضمون جملتها، مثل زيد أبوك عطوفاً ؛ إذ الأبوة من شأنها العطف، أو مؤكدة لعاملها كقوله تعالى : ﴿يَوْمَ أُبْعِثُ حَيًّا﴾ (مريم : 33) ؛ إذ البعث من لازمه الحياة .

الثاني : أن يدل عاملها على تجدد صاحبها، نحو (خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها) ؛ فالعامل الفعل (خلق)، وصاحب الحال (الزرافة) المخلوق، و(أطول) حال ملازمة لليدين . والصاحب متجدد لدوام خلق الزرافة .

الأخير: نحو قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُقَصَّلًا﴾ (الأنعام : 114) . وقوله تعالى : ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (آل عمران : 18) . ولا ضابط لذلك، بل هو موقوف على السماع ⁽¹⁾ .

وفي رأيي، أن قول ابن هشام : (ولا ضابط لذلك، بل هو موقوف على السماع) يقصد به السياق؛ فالسياق، ومضمون الدلالة التي تحملها جملة الحال وعلاقة الحال بصاحبه، وطبيعة كل منهما... إلخ، كل هذا هو الذي يدل على كون الحال منتقلاً أم ثابتاً .

وتحت الضرب الثالث لدى ابن هشام، وما طرحناه، تنتهي جملة (وهم لا يسأمون)؛ فصاحب الحال (الملائكة)، والحال (نفي السأم والملل) في تسبيح الملائكة لخالقهم . فهل يُعقل أن الملائكة يأتي عليها وقت من الأوقات تملُّ فيه تسبيح الخالق سبحانه وتعالى ؟!!! . بالطبع : لا .

ومن ثم لا يشترط أن يكون الحال منتقلاً، بل الغالب . ويفهم هذا من بيت ابن عقيل : ⁽²⁾

وَكُونُهُ مُنْتَقِلًا مُشْتَقًّا يَغْلِبُ، لَكِنْ لَيْسَ مُسْتَحَقًّا

وفي إطار نفي الاستكبار، وديمومة عبادة الملائكة الكرام لربهم دون ملل أو كلل، يرد قول الله سبحانه وتعالى : ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا

⁽¹⁾ انظر: ابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الثاني : 296، 297، وانظر كذلك: ابن عقيل، شرح ابن عقيل، المجلد الأول، الجزء الثاني : 244 .

⁽²⁾ انظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل، المجلد الأول، الجزء الثاني : 244 .

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَخْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْطُرُونَ ﴿ الأنبياء: 19، 20 ﴾ .

والخلاصة، أن دلالة الآية تقول بدوام تسبيح الملائكة لخالقهم جل وعلا دون توقف، ولا ملل أو سأم . ولم لا، وهم من هم ؛ فهم من أشرف الخلق، وهم الذين يفعلون ما يؤمرون .

وتسبيح (الله) جل في علاه أحياناً يرد في إطار الشمولية ؛ ليضم الملائكة وغيرهم. من ذلك قول(الله) سبحانه وتعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ (النور : 41) . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ (الجمعة : 1)، وقوله عز وجل : ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (التغابن : 1) .

وأحياناً يرد هذا الشمول متكئاً على زمن الماضي، كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (الحديد : 1) (1) . ووفق ما طرحنا من قبل، وبعد أن تمت دراسة سياق الخلق وسياق السجود لأدم، بوصفهما السياقين المتعلقين ببداية الخلق، وما تم من دراسة سياق التسبيح، بوصفه مظهرًا من مظاهر عبادة الملائكة للخالق جل وعلا، ندخل الآن إلى دراسة السياقات التي تتعلق بمهام الملائكة ببني البشر .

وكما وعدناكم من قبل سندرس في سياقات مهام الملائكة الكرام ببني البشر في الحياة الدنيا سياقين : سياق الدعاء، وسياق الكتابة والنسخ، أي كتابة الأعمال ونسخها . والآن إلى سياق (الدعاء) (2) .

(1) واقرأ كذلك : سورة (الحشر: 1)، وسورة (الصف : 1) .

(2) انظر : توطئة هذه الدراسة : 20 .

رابعاً: سياق الدعاء

قبل الدخول في تحليل البنية التركيبية للخطاب القرآني في هذا السياق ينبغي علينا أن نوضح أموراً: الأول أنه ربما قيل: عنوان هذا الجزء: الخطاب (الإلهي - الملائكي)؛ مما يعني أن الطرف الأول للخطاب (المخاطب) هو الرب العلي وتُمثِّلُ الملائكة الكرام الطرف الآخر (المتلقي). والدعاء هنا يعني تبديل الأطراف، فكيف ذلك؟ قلتُ: لقد أشرنا إلى هذا من قبل، وقلنا: إننا سنتناول طرفي الخطاب بالتبادل، مع ثبات اسم الخطاب (1).

الثاني: أن هذا السياق يندرج تحت ضرب المحكي عنهم من الملائكة، دون ذكرهم؛ إذ لا يذكرهم السياق باسمهم، بل بصفاتهم (2).

الثالث: أنه مرة أخرى تلتقي الملائكة الكرام بذرية سيدنا آدم عليه السلام، وهي التي عاينت مشهد الخلق، ونفذت أمر السجود، طاعة للرب العلي، وتكريماً لسيدنا آدم عليه السلام، وتعظيمًا لمكانته عند ربه سبحانه وتعالى. وعلى الجانب الآخر، علمت الملائكة الكرام من الرب العلي كيف أشهد ذرية آدم على أنفسهم بربوبيته واستحقاقه للعبادة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (الأعراف: 172، 173).

الرابع: أن الملائكة لما أدركت منزلة سيدنا آدم عليه السلام عند خالقه جل وعلا، سواء من خلال الأمر بالسجود له، أو بما علمت بتفضيله عليها - في بعض الآراء - أحبته؛ إذا هم خلق منزه عن الحقد والكراهية والبغضاء.

ولما علمت الملائكة الكرام بعد استفسارها: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ من قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ

(1) انظر: الجزء الأول، الكتاب الأول: 10، 11.

(2) انظر: هذه الدراسة: 19، وهامش: 20، لتري ثبوت هذا الموضوع (غافر: 7-9) في هذا الضرب من الخطاب (الإلهي - الملائكي).

مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿﴾ أن استخلاف سيدنا آدم عليه السلام وذريته في الأرض لحكمة إلهية، وأن من هذه الذرية من سيكونون أنبياء، ومنهم من سيكونون طائعين، صالحين، أحببت هذا الصنف من الذرية. مما يعني – إجمالاً – حب الملائكة الكرام سيدنا آدم عليه السلام، والطائعين من ذريته، ومن ثم الدعاء لهم والتعاطف معهم، سواء في الدنيا، أو في الآخرة. كما سنرى في السياقات القادمة (١).

الأخير : أنني أطلقت على هذا السياق سياق (الدعاء)، رغم عدم احتواء بنيته التركيبية على هذا الدال؛ لأنه يتضمن في المقام الأول دعاء الملائكة الكرام للمؤمنين، أو لمن في الأرض، كما سيتضح بعد قليل .

ولما كانت دوال الخطاب تدور – في هذا الصدد - بين الاستغفار وطلب الرحمة ودخول الجنة... إلخ للمدعو لهم، أثرت أن أجمع كل هذا تحت دال (الدعاء) .والآن نذهب إلى الدلالة المعجمية والاصطلاحية لمفهوم (الدعاء) .

1-الدعاء (الدلالة المعجمية والاصطلاحية)

يمكن التحقق مما طرحناه – أي باحتواء دال (الدعاء) للمغفرة والرحمة... إلخ - بالتفتيش عن الدلالة المعجمية والاصطلاحية لهذا الدال . وفي

(١) يقول الرازي: " قال أهل التحقيق: إن هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى اعتذار عن ذلة سبقت ؛ وذلك لأنهم قالوا في أول تخليق البشر: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ (البقرة: 30) . فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في آخر الأمر بأن قالوا: ﴿ فَاعْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ . وهذا كالتنبيه على من أذى غيره، فالأولى أن يجبر ذلك الإيذاء بإيصال نفع عليه". انظر: مفاتيح الغيب، ج: 27 : 35 .

وأرى أن هذا القول في حاجة إلى مراجعة ؛ وذلك للآتي : أولاً أنه ليس هناك ذلة أو سقطة وقعت من الملائكة، تستدعي الاعتذار ؛ لأن قولهم (أتجعل فيها) لم يرد على سبيل الاعتراض، أو الكراهية للمخلوق الجديد، وإنما ورد للاستفسار . ولما علمت الملائكة بأن ثمة حكمة من ذلك، لم تعقب . ثانياً : أنه لو كان كما ذهب الرازي – أو أهل التحقيق – لشمّل الاستغفار كل الناس ؛ مؤمنهم وكافرهم، وهو ما لم يحدث، كما سنرى في ثنايا الدراسة إن شاء (الله) تعالى .

الدلالة المعجمية يقول الأصفهاني: "دعوته: إذا سألته، وإذا استغثته" (1). وعند الزمخشري: "دعا الله له وعليه، ودعا الله بالعافية والمغفرة" (2). وعند ابن منظور: " (الدعاء): مسألة الله العفو والرحمة، وما يُقَرَّبُ مِنْهُ، كقولك: اللهم اغفر لنا" (3).

والمعنى الاصطلاحي للدعاء الذي هو ينتمي إلى العبادة: هو التوجه إلى (الله) سبحانه وتعالى بسؤاله لما ينفع في الدنيا والآخرة. أو هو دفع ما يضر في الدنيا والآخرة.

ولما كان معنى (الدعاء) المعجمي والاصطلاحي على هذا النحو من التفرع والتعدد في السؤال والطلب، وكان هذا هو مضمون الخطاب الموجه من الملائكة الكرام إلى خالقهم جل وعلا بما يعود بالنفع على بني البشر في الدنيا والآخرة، وضعت تلك المضامين كلها تحت دال (الدعاء).

2- نماذج السياق

يبدأ سياق الدعاء - أي دعاء الملائكة لبني البشر - بقول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ * رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (غافر: 7 - 9).

ثم يرد قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ لَرَبِّهِمْ عَفْوَ الْكَرِيمِ﴾ (الشورى: 5).

(1) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الدال)، مادة (دعا): 315.

(2) انظر: أساس البلاغة، باب (الدال)، مادة (دعا): 288.

(3) انظر: لسان العرب، مادة (دعا).

وفي النموذج الأول يقول الرازي: "اعلم أنه لما بين أن الكفار يبالغون في إظهار العداوة مع المؤمنين، بين أن أشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في إظهار المحبة والنصرة للمؤمنين، كأنه تعالى يقول: إن كان هؤلاء الأراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم، ولا تلتفت إليهم، ولا تقم لهم وزناً، فإن حملة العرش معك والحافون من حول العرش معك ينصرونك" (1).

وفي بلاغة الفصل والوصل ودلالته يقول شيخ الإسلام أبو السعود: "والجملة استئناف مسوقة لتسلية رسول الله ﷺ ببيان أن أشرف الملائكة عليهم السلام ماثرون على ولاية من معه من المؤمنين، ونصرتهم، واستدعاء ما يسعدهم في الدارين" (2).

ويقول ابن عاشور: "استئناف ابتدائي اقتضاه الانتقال من ذكر الوعيد المؤذن بدم الذين كفروا إلى ذكر الثناء على المؤمنين... ويجوز أن يكون استئنافاً بيانياً ناشئاً عن وعيد المجادلين في آيات الله أن يسأل سائل عن حال الذين لا يجادلون في آيات الله فأمنوا بها" (3).

وفي شأن الداعي والمدعو له يقول شيخ المفسرين اللغويين العلامة ابن عاشور: "وخص في هذه الآية طائفة من الملائكة موصوفة بأوصاف تقتضي رفعة شأنهم تدرعاً من ذلك إلى التنويه بشأن المؤمنين الذين تستغفر لهم هذه الطائفة الشريفة من الملائكة، وإلا فإن الله قد أسند مثل هذا الاستغفار لعموم الملائكة في قوله سبحانه وتعالى في سورة (الشورى): ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ (الشورى: 5)، أي يستغفرون لمن في الأرض من الطائفة المؤمنة، وذلك بقريئة قوله سبحانه وتعالى في الآية اللاحقة لهذه الآية الكريمة:

(1) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 32.

(2) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 267. وقد نقل الألوسي طرح أبي السعود. انظر: روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 46.

(3) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين: 89.

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ (الشورى : 6) " (1) .

3- البنية التركيبية

وكما هو واضح، تبدأ البنية التركيبية للخطاب القرآني في النموذج الأول بالاسم الموصول (الذين) الذي يعرب مبتدأ⁽²⁾ . وكما قدمنا أنفأ، يُعرب الاسم الموصول هنا - حسب فلسفة النحو - نعتاً للاسم المعرفة المحذوف / الملائكة ؛ لكون هذا الاسم المعرفة المحذوف محددًا⁽³⁾ .

فإن قيل: إذا كنت قد طرحتَ من ذي قبل أن الأصل في الصفة هو جملة الصلة، وأنه لما دخل الاسم الموصول غدا هو الصفة وباتت جملة الصلة لا محل لها من الإعراب⁽⁴⁾ . ومعنى هذا أن المتلقي - حسب طرح إمام العربية وشيخها العلامة عبد القاهر الجرجاني - على علم بارتباط جملة الصلة بالاسم الموصوف، وتخصصه بمضمونها⁽⁵⁾ .

وإذا كان ذلك كذلك فنحن أمام تساؤلين؛ الأول: أين الارتباط الصريح بين الاسم المعرفة المحذوف (الملائكة) وجملة الصلة (يَحْمِلُونَ الْعُرْشَ)، والمعطوف (وَمَنْ حَوْلَهُ)؟ والآخر: لِمَ حُذِفَ الاسم المعرفة الموصوف (الملائكة)؟ .

(1) انظر : السابق، الجزء نفسه، الصفحة نفسها .

(2) انظر : العكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الثاني : 1115، ومحيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس : 550، وبهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد العاشر : 230، ومحمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن : 4082 . ومن مصادر التفسير انظر : البيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع : 294 . وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع : 267 .

(3) انظر هذه الدراسة : 131، 132 .

(4) انظر : الجزء الأول، الكتاب الأول : 122، وهامشها .

(5) انظر : دلائل الإعجاز : 201 .

قلتُ - وب(الله) سبحانه وتعالى التوفيق ومنه العون والسداد - : تكمن
إجابة التساؤل الأول في أن الصفة التي تتضمنها جملة الصلة ترتبط بالموصوف
المحذوف من جهتين : المعلوم بالضرورة⁽¹⁾، والمكتسب .

ومن هنا، فإن كل ما يتعلق بالغيبيات من صفات معلوم بالضرورة : مثل
صفات (الله) تعالى، وصفات الملائكة، والجان... إلخ . ومن ثم كان الإيمان بالغيب هو
الركيزة الأساسية التي يُبنى عليها الإيمان بالدين : لذا تصدر الإيمان بالغيب الذكْر
الحكيم في بدايته . ولك أن تقرأ الآية الثالثة من السورة الأولى (البقرة) - بعد
الفتحة - في قوله في استهلال سمات المتقين : ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ
الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقرة : 3) .

فإن قيل : وما القول فيمن ينكر الغيبيات ؟ قلتُ : الكلام هنا على الأصل
والأصل يعني الإيمان . ولما كان الإنكار يعني الكفر، وكان الكفر شذوذاً عن جادة
الفترة السليمة، لم يعتد به في الإيمان بالضروريات^(*) .

(1) الضرورة : الاحتياج، والضروري المقابل للاكتسابي : هو ما يكون تحصيله مقدوراً للمخلوق،
والذي يقابل الاستدلالي هو ما يحصل دون فكر ونظر في دليل . انظر : الكفوي، الكليات، فصل
(الضاد) : 576 .

(*) فإن قيل : لم تقل بهذا في المواضع السابقة، بل جئت بارتباط الصفة بالموصوف من خلال
آيات الذكر الحكيم قبل كل موضوع درست فيه الاسم الموصول بوصفه صفة للاسم المعرفة
المحذوف . انظر : الجزء الأول، الكتاب الأول، 121- 139 . قلتُ : ألمحت إلى هذا (المعلوم بالضرورة)
في الجزء الأول، الكتاب الثاني : 44، 45 في صدد التعليق على البنية التركيبية : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ
حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾
(البقرة : 258) . هذه واحدة .

الأخرى : أن الأصل هو المعلوم بالضرورة، فإذا سبق هذا الارتباط بين الموصوف
والصفة في الذكر الحكيم قبل موضع الدراسة : فيكون من قبيل التأكيد، الذي يدحض كل حجة
للمنكرين في الآخرة . و(الله) أعلم .

أما الصفات المكتسبة، فهي ما تختص به المخلوقات المادية من إنسان وحيوان وطيور... إلخ . فإذا أُطْلِقَت الشجاعة على شخص، فلا يعني إطلاقها على الجنس .

ولما كان ذلك كذلك، كان طبيعياً أن ينصرف ذهن المتلقي - حتى غير المسلم ؛ إذ إنكاره جحود- إلى أن من يتصف بحملة العرش ومن حوله هم الملائكة . فإن قيل : ما القول - ما دام هذا معلوم بالضرورة - في قوله تعالى : ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ (الحاقة : 17) ؟ .

قلتُ : جاء هذا في سياق الحديث عن مشاهد الآخرة: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ * وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً * فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ * وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ * وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ * يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ (الحاقة: 13-18) .

ثم إن الحديث هنا عن العدد . ومن هذا وذاك، لم تهدف الآيات الكريمة إلى مجرد الإخبار عن أن حملة العرش هم الملائكة، وإنما دارت في إطار وصف الهول الأكبر، والحدث الأعظم الذي تنتظره الحياة البشرية في الآخرة .

أضف إلى ذلك قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الزمر: 75) (1) .

ولما كان ذلك كذلك- أي علم المتلقي بالضرورة بأن مضمون الصلة صفة في حق الاسم المعرفة المحذوف- سُوِّغَ للموصول (الذين) إعرابه- دلاليًا- نعتًا للملائكة الكرام .

أما الإجابة عن التساؤل الآخر - حذف الموصوف والإتيان بالموصول الصفة - فتتلور في أن دلالة الحذف ترد في إطار ديناميكية اللغة القرآنية التي حدَّثْتُكَ عنها من قبل .

(1) وهذا ما ساقه الإمام الرازي . انظر : مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين : 33.

فإذا ما ولجنا إلى منطقة الخير والمعطوف عليه في قوله تعالى : (يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا)، ألفينا أن الخبر بدأ بالتسبيح والإيمان قبل الاستغفار للذين آمنوا . فإن قيل : لِمَ ؟ قلت : أراد الحق سبحانه وتعالى أن يضع لنا قانونًا إلهيًا في التوجه إليه بالدعاء، فحواه : الابتداء بالتسبيح والحمد المنبثقين عن صحة الإيمان وسلامة الاعتقاد ؛ ليكونا مدخلًا ومفتاحًا للمناجاة ؛ إذ كيف تناجي مَنْ لم تسبحه وتخلص العبادة له ؟!! . ومن هنا ينطلق اللسان ب(ربنا) .

وفي انبناء (يسبحون، يؤمنون، يستغفرون) على صيغة المضارع يقول ابن عاشور : "وصيغة المضارع في (يسبحون، يؤمنون، يستغفرون) مفيدة لتجدد ذلك وتكرره، وذلك مشعر بأن المراد بأنهم يفعلون ذلك في الدنيا كما هو الملائم لقوله ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا﴾ وقوله : ﴿وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ﴾ وقوله : ﴿وَمَنْ تَقَى السَّيِّئَاتِ﴾ إلخ . وقد قال في الآية الأخرى : ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ (الشورى 5) : أي من المؤمنين كما تقدم " (1) .

وفي قوله تعالى : ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ يقول الزمخشري : " فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون ربهم مؤمنون ؟ قلت : فائدته إظهار شرف الإيمان وفضله، والترغيب فيه كما وصف الأنبياء في غير موضع من كتابه بالصلاح كذلك، وكما عقب أعمال الخير بقوله تعالى : ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البلد : 17) .

وفائدة أخرى : وهي التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول المجسمة، لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معانين، ولما وصفوا بالإيمان ؛ لأنه إنما يوصف بالإيمان : الغائب . فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم، عَلِمَ أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء : في أن إيمان الجميع بطريق النظر

(1) انظر : التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين : 90 .

والاستدلال لا غير، إلا هذا، وأنه لا طريق لمعرفته إلا هذا، وأنه منزّه عن صفات الأجرام" (1).

وبين إيمان الملائكة والاستغفار للذين آمنوا من البشر يقول الزمخشري: "وقد روعي التناسب في قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ كأنه قيل: ويؤمنون ويستغفرون لمن في مثل حالهم وصفتهم. وفيه تنبيه على أن الاشتراك في الإيمان يجب أن يكون أدمى شيء إلى النصيحة، وأبعثه على إحاض الشفقة، وإن تفاوتت الأجناس وتباعدت الأماكن... ثم لما جاء جامع الإيمان جاء معه التجانس الكلي والتناسب الحقيقي، حتى استغفر مَنْ حول العرش لمن فوق الأرض. قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ (الشورى: 5)" (2).

وفي مجال النصيحة من عدمها، يوضح الإمام الطبري علاقة الملائكة الكرام بالعباد، وعلاقة الشياطين بهم في قوله: "عن قتادة، عن مُطَرِّفٍ، قال: وجدنا أنصح العباد للعباد الملائكة، وأغش العباد للعباد الشياطين، وتلا قول (الله)

(1) انظر: الكشف، الجزء الرابع: 147، 148. وقد وافق الرازي الزمخشري في الفائدة الأخرى. انظر: مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 33، 34. وهذه الفائدة عليها ملحوظات؛ لأنها تلمح إلى مذهب الاعتزال في عدم رؤية (الله) تعالى. وعلى كل حال هذا موضوع طويل، لا مجال هنا لمناقشته. وانظر كذلك: البيضاوي، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع: 295 - 297. وأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء السابع: 433. لكنه يعترض على قول الزمخشري: (إن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير). وبالفائدة الأولى عند الزمخشري أخذ أبو السعود. انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 267، ولم يأخذ بالفائدة الأخرى. وانظر: الألوسي، روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 46. ولكن بعد أن عرض الألوسي الفائدة الأخرى عند الزمخشري قال: "وينبغي أن يُعلم أن كون حملة العرش لا يرونه عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة".

(2) انظر: الكشف، الجزء الرابع: 148. وانظر كذلك: أبي السعود، إرشاد العفل السليم، الجزء السابع: 267. والألوسي، روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 46.

سبحانه وتعالى : ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ الآية " (1).

وفي التصريح بإيمان الملائكة مع كونه معلومًا، يقول ابن عاشور: " وفائدة الإخبار عنهم بأنهم يؤمنون مع كونه معلومًا في جانب الملائكة التنويه بشأن الإيمان بأنه حال الملائكة، والتعريض بالمشركين أن لم يكونوا مثل أشرف أجناس مخلوقات، مثل قول الله تعالى في حق إبراهيم عليه السلام : ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ " (2).

ويبدأ دعاء الملائكة الكرام للذين آمنوا ببنية النداء (ربنا) (3) التي ترد بكل ما ستتضمنه من قسمات الدعاء، بوصفها تفصيلًا بعد إجمال (للاستغفار) في : (يستغفرون للذين آمنوا).

ومن الملحوظ أن بنية النداء هنا اعتمدت على حذف الأداة (يا). فإن قيل: لماذا؟ قلتُ: للمكانة العليا التي تحوزها الملائكة الكرام عند ربهم، ومن ثم قربهم منه جل في علاه (4).

(1) انظر : جامع البيان، الجزء العشرين : 287. والماوردي : النكت والعيون، الجزء الخامس : 192، والبيهقي : معالم التنزيل : 1136، والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثامن عشر : 332. وأبي حيان الأندلسي : البحر المحيط، الجزء السابع : 433. غير أنه يقول : " وينبغي أن يقال : أنصح العباد للعباد والأنبياء والملائكة " .

(2) انظر : التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين : 90.

(3) يقول الإمام الطبري: أي يقولون: يا (ربنا) . انظر : جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء العشرين : 283، وانظر بقية مصادر التفاسير . ومن مصادر النحو، انظر العكبري : التبيان في إعراب القرآن، القسم الثاني : 1116. وانظر في حذف (قال) من بنية النداء: هذه الدراسة، الجزء الأول، الكتاب الثاني: 291 - 297 . وانظر في بلاغة الإتيان بدال(رب) في المناجاة والدعاء : هذه الدراسة، الجزء الأول، الكتاب الثاني : 296 .

(4) لعدم التكرار، ودرء الملل، انظر في دلالة أداة النداء (يا)، وبلاغة ذكرها وحذفها، والإتيان بدال (رب)، وإسناده إلى ضمير الجمع (نا) : الجزء الأول، الكتاب الثاني : 290 - 301 .

أما بنية (وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا)، فبالرغم من عدم تناول النحو التعقيدي لهذه الجملة، وإظهار علاقتها بالمنادى (رب)، فهي صفة للرب العلي سبحانه وتعالى. فإن قيل: لِمَ ساقَت الملائكة الكرام هاتين الصفتين لربهم جل في علاه؟.

قلتُ: أما سوق سمة (الرحمة)، فلسببين؛ الأول: أن الرحمة من سمات الربوبية التي يحملها دال (رب) في منطقة النداء. والآخر: أن مضمون الرجاء المتضمن دعاء الملائكة الكرام للمؤمنين في (اغفر، قهم مرتين)، أدخلهم من مقتضيات الرحمة ومنطلقاتها. وهو ما تجلى في ختام الدعاء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَقِيَ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتُهُ وَذَلِكَ هُوَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

وأما سمة (العلم)، فلكونه يختص بالاطلاع على الإخلاص في التوبة (لِلَّذِينَ تَابُوا) وصدق هؤلاء في توبتهم؛ مما يجعلهم مؤهلين لدعاء الملائكة، وكذلك لاختصاص العلم بمعرفة أحوال المتبعين سبيل (الله) تعالى شأنه (وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ).

فإن قيل: لِمَ اعتمد على التمييز الملحوظ (رحمةً وعلماً)، المحول عن فاعل، ولم يعتمد على المباشرة (وسعت رحمتك كل شيء، ووسع علمك كل شيء)؟⁽¹⁾. قلتُ: للتوسع في الدلالة، وللقصد في المبالغة والتأكيد⁽²⁾.

(1) راجع ما قاله الإمام الطبري في ذلك: جامع البيان تأويل أي القرآن، الجزء العشرين: 284. وكذلك بقية مصادر التفاسير.

(2) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الثاني: 43، وفاضل السامرائي، معاني النحو، الجزء الثاني: 317، ومحمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية: 167. ومن مصادر التفاسير، انظر: الزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع: 148، والبيضاوي، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الثامن: 297. وأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء السابع: 434. وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 267. والألوسي، روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 47. وأخيرًا ابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين: 91. وانظر كذلك: كتابنا (خواتم الآيات التي تشمل أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم. دراسة أسلوبية): 167 -

وهنا يُطرح سؤالان ؛ الأول : أين المبالغة هنا، ولا يوجد ما يدل عليها من أوزانها ؟ وإن كان ثم ضرب من التأويل، فهل في أسماء (الله) الحسنى وصفاته العلا مبالغة؟. الآخر: ما الفرق بين هذه البنية وبنية قوله تعالى : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف : 156) ؟ .

قلتُ – وبالله التوفيق - : ربما يقصد بالمبالغة اتساع الرحمة واتساع العلم لكل شيء ؛ ف(الله) سبحانه وتعالى هو (الرحمن الرحيم)، وهو (العليم). وإذا كان ذلك كذلك، فقد عالجتنا هذا الضرب من المبالغة في مواضع سابقة (1).

ولكي ندرك الفرق بين البنية التركيبية لهذا الموضوع الذي نحن بصدده الآن وبين أختها في سورة (الأعراف : 156)، ننظر إلى السياق . وردت البنية الأولى المتمثلة في قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف : 156) في سياق الحديث عن الذين هادوا ؛ أي اليهود، وقد اتخذوا العجل معبوداً لهم من دون (الله) تعالى شأنه .

وفي مشهد الرجفة يقول مولانا جل في علاه : ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا مِمِّقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِيَّايَ أَتَمَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ * وَكُتِبَ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُمِبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف : 155 – 157) .

(1) انظر : الجزء الأول، الكتاب الأول : 163، 164، 448 - 451، والكتاب الثاني : 347 - 350. وانظر في هذا الموضوع : كتابنا خواتم الآيات التي تشمل أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم . دراسة أسلوبية : 59، 60 .

ويتلور الفرق بين البنيتين في العناصر الآتية: الأول أن المتحدث في بنية (الأعراف: 156) هو (الله) سبحانه وتعالى، وهو سبحانه يقول ويفعل ما يشاء . أما المتحدث في بنية (غافر) فهم الملائكة الكرام، ومن ثم ترد دلالة التأكيد ودلالة المبالغة من قبيل تعظيم الملائكة الكرام لخالقهم جل وعلا من ناحية، ولقدرهم (الله) سبحانه وتعالى حق قدره؛ إذ هم أعرف الخلق بخالقهم جل في علاه من ناحية أخرى .

الثاني: أن المخاطب في البنية الأولى هم اليهود، أما المدعو لهم في البنية الأخيرة فهم المؤمنون .

الثالث: أنه لما كان في العنصر الثاني ما كان، جاءت البنية الأولى دون الاعتماد على المبالغة أو التأكيد لعدم طمع المخاطب في الرحمة، أو الظن بأنها تلحق كل من انحرف عن جادة الحق . أما البنية الأخيرة فقد جاءت بالمبالغة والتأكيد؛ اتساقاً مع طبيعة المدعو لهم، بعد أن اتصفوا هم بالإخلاص في التوبة واتباع الحق .

الأخير: تقييد الرحمة في البنية الأولى - لمناسبة طبيعة المخاطب - بقوله تعالى: ﴿فَسَاكُتُهَا﴾ وما استتبعها من سمات تشير مباشرة إلى المؤمنين الذين آمنوا برسالة الإسلام ونبينا ﷺ، مما يضع المخاطب أمام نفسه: هل هو من المؤمنين بالنبي محمد ﷺ فتلحقة الرحمة، أم ليس منهم فيصيبه العذاب .

أما البنية الأخيرة، فقد اعتمدت على المبالغة والتأكيد لطمع التائبين المؤمنين في الحصول على الرحمة، وما ستسوقه الملائكة الكرام لهم من دعاء .

وبعد وصف المخاطب (الملائكة)، وتسبيح (المخاطب) والثناء عليه، وندائه بسمات الربوبية، من خلال الرحمة والعلم، يستهل الملائكة الكرام دعاءهم

للمؤمنين بفعل الترجي (فَأَغْفِرُ) . ويقول بعض النحاة: إن (الفاء) للسببية⁽¹⁾، ويقول آخرون أنها فصيحة⁽²⁾ .

ويذهب آخرون إلى أن (الفاء) واقعة في جواب شرط مقدر؛ أي إِنْ وَسِعَتْ رحمتُك كل شيء فاعفر للذين تابوا⁽³⁾ .

وأنا أؤيد رأي الدرويش وصالح، في أن (الفاء) هنا للسبب الكامن في دال (الرحمة) . أما أن تكون (الفاء) واقعة في جواب شرط مقدر، فهذا ما لم يُقبل؛ لأن اتساع رحمة (الله) سبحانه وتعالى كل شيء، ومغفرته لعباده التائبين بوصفها نتيجة هذه الرحمة، مما لا يحتاج إلى شرط .

ولمناقشة هذا الخلاف النحوي، نذهب إلى مصادر التفسير . يقول أبو حيان الأندلسي: ﴿فَأَغْفِرُ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ وطلب المغفرة نتيجة للرحمة⁽⁴⁾ . ويقول أبو السعود: "و(الفاء) في قوله تعالى: ﴿فَأَغْفِرُ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ أي للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيل الحق لترتيب الدعاء على ما قبلها من سعة الرحمة والعلم"⁽⁵⁾ .

وأخيرًا يقول ابن عاشور: "وتفرع على هذه التوطئة بمناجاة الله تعالى ما هو المتوسَّل إليه منها هو طلب المغفرة للذين تابوا؛ لأنه إذا كان قد علم صدق توبة من تاب منهم، وكانت رحمته وسعت كل شيء، فقد استحقوا أن تشملهم رحمته؛ لأنهم أحرى بها"⁽⁶⁾ .

(1) انظر: بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 232 .

(2) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 550 . و(الفاء) الفصيحة هي (الفاء) التي يحذف قبلها المعطوف عليه الذي هو سبب في المعطوف . أي أن الدرويش رأى ما رآه بهجت صالح من أن (الفاء) للسبب . غير أن موضوع حذف المعطوف عليه لا أستسيغه؛ لكون الرحمة سببًا مباشرًا للمغفرة .

(3) انظر: محمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 4083 .

(4) انظر: البحر المحيط، الجزء السابع: 434 .

(5) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 267 .

(6) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين: 91 .

من الواضح عند أبي حيان الأندلسي وأبي السعود، والمفهوم من كلام ابن عاشور، أن (الفاء) هنا للسبب . وهو ما ذهبنا إليه وأيدناه .

وبعد التعميم في قوله : ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ والدخول في حال المناجاة بسمات الربوبية، يخصص الملائكة الكرام المشمولين بالمغفرة من خلال الموصول (الذين) وما استتبعها من صفات هؤلاء المتمثلة في : التوبة، واتباع سبيل (الله) تعالى شأنه : ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ .

ويأتي قوله تعالى : ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ بوصفه نتيجة للمغفرة في الدنيا المتمثل في الرجاء (اغفر) ؛ أي أن دعاء الملائكة الكرام لم يختص بمرحلة واحدة من مرحلتي حياة المؤمن، بل شمل الاثنتين معاً : الدنيا والآخرة ؛ مما يدل على حب الملائكة للمؤمنين من عباد (الله) عز وجل (*) .

ثم يتجدد الدعاء مرة أخرى حامل مضامين مغايرة، وذلك في قوله سبحانه وتعالى : ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ .

ويبدأ الدعاء مجدداً ببنية النداء محذوفة الفعل والأداة (ربنا) . فإن قيل : لِمَ التكرار، وقد ورد في مستهل المناجاة ؟ قلتُ : لأسباب ثلاثة ؛ الأول : التلذذ بذكر الرب العلي جل في علاه . الثاني : شدة التوسل والتقرب إلى المولى عز وجل رغبة في إجابة الدعاء . الآخر : حرص الملائكة الكرام على المدعو له على عموم الفائدة من مضمون الدعاء .

(*) فإن قيل : حياة المؤمن لها أكثر من مرحلة ؛ فثم عالم الغيب - قبل الولادة - وثم الطفولة، فالصبا، ثم اليفاعه والشباب، ثم الشيخوخة (من مراحل الدنيا)، ثم الحياة البرزخية، ثم الآخرة . قلتُ : انصب الدعاء على مرحلتي التكليف والحساب اللتين يرتبط بهما استقرار المؤمن في الآخرة، فمتى لم يكن تكليف لم يكن حساب . أما الحياة البرزخية، فقد شملها الدعاء بالتبعية ؛ إذ هي بين مرحلتي الدنيا والآخرة، فضلاً عن أنها لم تكن دار استقرار . فلما كان ذلك كذلك، توجه الدعاء إلى التكليف والاستقرار . علمنا (الله) تعالى وإياكم، وغفر لنا ولكم .

ثم يرد بقية الدعاء ﴿وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ﴾ . وهنا يطرح سؤالان : الأول : ما العلاقة النحوية والدلالية بين هذه البنية وسابقتها في (اغفر ، قهم)؟ ، والأخر : أين الوعد السابق على هذا الموضع الذي وعد به الخالق جل وعلا المؤمنين بدخول جنات عدن ؟ .

قلتُ : العلاقة النحوية بين هذه البنية وسوابقتها في (اغفر ، وقهم) أنها عطف عليها بفعل الأداة (واو) (1) ؛ إذ هي استكمال لقسمات دعاء الملائكة الكرام للذين تابوا من المؤمنين .

أما العلاقة الدلالية، فتعد هذه البنية بما تحمله من مضمون نتيجة لقوله تعالى شأنه : ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ ؛ إذ تعني الوقاية من عذاب الجحيم دخول الجنة . هذا عن جواب السؤال الأول .

وتتمثل إجابة السؤال الآخر في أنه ثم وعد سبق من (الله) تعالى للمؤمنين من عبادة بدخول جنات عدن، ولنقرأ معاً قول الحق سبحانه وتعالى : ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ * جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْتَحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ (ص:49، 50)، وقوله جل وعلا : ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا * إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا * جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ (مريم:59-61) . وأخيراً قوله تبارك اسمه : ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى * جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى﴾ (طه:75، 76). وكل هذه المواضع التي ذكرت نزلت قبل موضع (غافر) محل الدراسة (2) .

(1) انظر : الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس : 550، وياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن : 4084 .

(2) هذه المواضع وردت حسب ترتيب النزول، وقد وردت كلها قبل سورة (غافر) . انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193 .

ولم يقتصر دعاء الملائكة على الذين تابوا واتبعوا سبيل الحق من المؤمنين فحسب، بل شمل كذلك الصالحين من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم ﴿وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ . وهنا عبّرَ يجب الالتفات إليها :

الأولى : أن الدعاء لم يرد على عواهنه فيمن شملهم ؛ كي لا يفهم منه أن صلاح المؤمن يطال غيره من آله غير الصالحين، وكذلك العكس صحيح؛ فلا يضر فساد الفاسد صلاح الصالح من آله، وهو المفهوم من قوله تعالى : ﴿قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (الأنعام : 164) (1). ولما كان ذلك كذلك، اشترط الصلاح .

فإن قيل: قد ذكر الآباء دون الأمهات، فلم قلت: للتغليب، وفي اعتقادي - و(الله) سبحانه وتعالى أعلم بمراد تنزيله - أن الدال يحمل النوعين .

الثانية : شمول الدعاء لأضييق دائرة يعيش فيها المؤمن : الأب، الزوجة، الذرية . فإن قيل : لماذا ؟ قلت : لأسباب ثلاثة ؛ الأول : أن هذه الدائرة الضيقة التي يعيش فيها المؤمن هي التي لها التأثير الفعال والمباشر في صلاحه أو فساده .

الثاني : أنه - أحياناً - يفيد صلاح أحد تلك الأنواع النوع الآخر . لنقرأ نتيجة صلاح الآباء على الأبناء قول (الله) عز وجل : ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف : 82) .

وفي صلاح الزوجة، عن عبد الله بن عمرو- رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال : " الدُّنْيَا مَتَاعٌ . وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ " (2) .

(1) واقراً كذلك : سورة (الإسراء : 15)، وسورة (فاطر : 18)، وسورة (الزمر : 7) .

(2) انظر : الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب (17) (الرضاع)، باب (17) (خير متاع الدنيا المرأة الصالحة)، رقم الحديث : (1467) .

وفي صلاح الولد، عن أبي هريرة-رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية. أو علم ينتفع به. أو ولد صالح يدعو له" (1). لذا كان الإتيان بالصلاح بوصفه شرطاً في الدعاء. وهنا يقول الإمام الطبري: "وذكر أنه يدخل مع الرجل أبواه وولده وزوجته الجنة، وإن لم يكونوا عملوا عمله؛ بفضل رحمة الله إياه" (2).

وأورد الطبري عن سعيد بن جبير، قال: يدخل الرجل الجنة، فيقول: أين أبي؟ أين أمي؟ أين ولدي؟ أين زوجتي؟ فيقال: لم يعملوا مثل عملك. فيقول: كنت أعمل لي ولهم. فيقال: أدخلوهم الجنة. ثم قرأ: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتُهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ (3).

الأخير: أن الحق سبحانه وتعالى حذرنا من الانشغال بهؤلاء الأنواع الثلاثة عن طاعته، فقال (الله) سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة: 24).

وفي موضع آخر قال مولانا جل في علاه، وتباركت أسماؤه، وعظم جاهه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (الأنفال: 24) (4).

(1) انظر: السابق، كتاب (25) (الوصية)، باب (3) (ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته)، رقم الحديث: (1631).

(2) انظر: جامع البيان، الجزء العشرين: 286.

(3) انظر: السابق، الجزء نفسه: الصفحة نفسها. وانظر كذلك: الإمام البغوي، معالم التنزيل: 1136. والإمام ابن عطية، المحرر الوجيز: 1629، والإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثامن عشر: 333. والإمام أبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء السابع: 434. وأخيراً شيخ الإسلام أبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 268.

(4) وقرأ كذلك: سورة (التغابن: 15).

وجمع بين الأزواج والذرية في العداوة فقال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (التغابن: 14).

الأخيرة: أن تلك الأنواع التي شملها دعاء الملائكة للمؤمنين التائبين لهو يمثل أكبر دليل على حب الملائكة الكرام لهذا الصنف من العباد. وعلى الجانب الآخر يبرز تشريف هؤلاء الصنف، وتكريمهم، وبيان علو مكانتهم عند الملائكة الكرام، وهو ما جعل الملائكة تلج في الدعاء لهم على هذا النحو البين في تكرار نداء الرب العلي (ربنا).

ثم تأتي خاتمة الآية الكريمة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١). وبنائياً، تتألف البنية التركيبية لهذه الخاتمة من الناسخ المؤكد (إِنَّ) ثم اسمها (ك) العائد إلى (رب) عز وجل، ثم ضمير الفصل المؤكِّد المخاطب (أنت)، ثم خبري الناسخ (العزیز الحكيم)^(٢).

فإن قيل: إذا كان الإتيان بضمير (كاف) الخطاب، وكذلك الضمير (أنت) من المفهوم بمكان؛ لكون السياق سياق خطاب للرب العلي سبحانه وتعالى، فَلِمَنْ

(١) تناولنا من ذي قبل دخول الناسخ (إن) والتأكيد بضمير الفصل المخاطب (أنت) العائد إلى (الله) سبحانه وتعالى في خواتم الآيات القرآنية التي تشمل أسماء الله الحسنى. انظر: كتابنا (خواتم الآيات): 231. وعلى وجه العموم عقدنا فصلين كاملين لمناسبة أسماء (الله) الحسنى لدلالة الآيات الكريمة في خواتم الآيات القرآنية. انظر كتابنا (خواتم الآيات): 77 – 144. أما هذه الخاتمة بخاصة فقد تمت دراستها لمناسبة مواضعها في الدراسة سابقة الذكر (خواتم الآيات). انظر: 106 – 112. وقلنا في حينها: إن هذه الخاتمة أحياناً ترد على غير مقتضى الظاهر، وقد منّا أمثلة لذلك. ولما لم يكن هذا الموضوع مما تم تقديمه، فحري بنا أن ندرسه هنا.

(٢) هذا الوجه الإعرابي ليهجت عبد الواحد صالح. انظر: الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 233، أما محيي الدين الدرويش فيطرح وجهاً آخر للإعراب، حيث يجعل الضمير (أنت) مبتدأ – إضافة إلى وجه التأكيد- والعزیز الحكيم خبرين للضمير (أنت)، والجملة في محل رفع خبر الناسخ (إن). انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 551. وانظر سليمان ياقوت: إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 4084.

سيق التأكيد ب(إن)، و(الكاف) - حالة كونه ضميرًا مؤكدًا - مع أن المخاطب هم الملائكة، والمخاطب هو رب العزة سبحانه وتعالى ؟ .

قلتُ - والله أعلم بمراد تنزيله - : تأكيد العزة والحكمة للمدعو لهم، ولكل من يقرأ الآية الكريمة أو ينصت إليها . فإن قيل : ولم ؟ قلتُ : للحث والتشجيع على اللحاق بركب التائبين، ولعدم اللجوء لغير القابل الحقيقي للتوبة، والغفار الذنوب . وهو (الله) سبحانه وتعالى .

فإن قيل : ما الحكمة من الإتيان بالعزة والحكمة، مع أن السياق سياق دعاء بالرحمة والمغفرة ؟ قلتُ : الاسمان الحسنيان وردا في الخاتمة على غير مقتضى الظاهر ؛ إذ الظاهر يقتضي - بعد تصدير الرحمة والمغفرة للخطاب القرآني المتمثل في مناجاة الملائكة الكرام (*) - أن ترد الخاتمة هكذا : (إنك أنت الرحيم الغفور) (*) .

وورود الخاتمة على غير مقتضى الظاهر يذكرنا بقوله تعالى : ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المائدة: 118)، وقوله تعالى شأنه: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المتحنة: 5) (1) .

وبالتأمل العميق، والاستنباط الدقيق، ومحاولة التفتيش عن المعاني المكنونة، والدرر المدفونة، وللحظي بنيل شرف اسكتناه البيان، وطلبًا في الرضى

(*) للخواتم القرآنية من حيث التناسب الدلالي مع مضامين الآيات أنواع أربعة: التمكين والتصدير والتوشيح والإيغال . انظر في تلك الأنواع ومفاهيم تلك المصطلحات: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 78، 79، 95، 96 . وانظر في الدراسة التطبيقية لهذه الأنواع: كتابنا (خواتم الآيات التي تشمل أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم. دراسة أسلوبية): 77 - 96 .

(*) فإن قال قائل: هذه الخاتمة ليست للآية الأولى في المناجاة، وإنما للثانية، فلم جعلها للآيتين؟ قلتُ : الخاتمة للآيتين ؛ لتعلق مضامين الآيتين وارتباطهما ببنية العطف . وللتعرف على هذا بالتفصيل، ينبغي الرجوع إلى كتابنا (خواتم الآيات) : 8 .

(1) وقد تمت دراسة هاتين الخاتمتين بالتفصيل من قبل . انظر: كتابنا (خواتم الآيات): 106 .

علو المكان نقول وب(الله) سبحانه وتعالى التوفيق : دعاء الملائكة الكرام هو رجاء من الخالق العلي لحصول المؤمنين التائبين على ما ورد من مضامين، فإن تحقق ذلك لكلهم : التائبين والصالحين من الأنواع التي ذُكرت، فيها ونعمة . وإن تحقق ذلك لبعضهم دون الآخر؛ كدخول بعضهم جنات عدن، وبعضهم جنات الفردوس مثلاً، أو غير ذلك من درجات الجنة، فلا يستطيع مستطيع أن يغير حكم (الله) ؛ لأنه العزيز (1) .

وكذلك لا ينبغي التفكير كثيراً، أو الاندهاش ؛ لأن ذلك ما وقع إلا عن حكمة، وما صدر إلا عن حكيم (2) .

وفي هذه الخاتمة يقول الزمخشري : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ أي الملك الذي لا يُغلبُ : وأنت مع ملكك وعزتك لا تفعل شيئاً إلا بداعي الحكمة، وموجب حكمتك أن تفي بوعدك " (3) .

ويقول الرازي : " ثم قالوا ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ وإنما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين ؛ لأنه لو لم يكن عزيزاً، بل كان بحيث يُغلبُ ويُمنعُ لما صحَّ وقوع المطلوب منه، ولو لم يكن حكيماً لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة " (4) .

(1) انظر في مدلولات اسم (الله) (العزيز) : القشيري، شرح أسماء الله الحسنى : 87، والراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (العين)، مادة (عزَّ) : 593، وأبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى : 73، 74، وابن منظور، لسان العرب : مادة (عَزَزَ) .

(2) انظر في مدلولات اسم (الله) (الحكيم) : القشيري، شرح أسماء الله الحسنى : 173، والراغب الأصفهاني : مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الحاء)، مادة (حكم) : 249، وأبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى : 120، وابن منظور، لسان العرب : مادة (حكم) .

(3) انظر : الكشف، الجزء الرابع : 149 .

(4) انظر : مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين : 38 .

وفي الموقع الإعرابي للجملة، يرى بعض النحاة أنها جملة لا محل لها من الإعراب استثنائية (1). ويرى أبو السعود أن الجملة تعليلية لما قبلها (2). ويقول ابن عاشور: "وجملة (إنك أنت العزيز الحكيم) اعتراض بين الدعوات استقصاء للرغبة في الإجابة بداعي محبة الملائكة لأهل الصلاح لما بين نفوسهم والنفوس الملكية من التناسب" (3).

ثم ترد الآية الأخيرة في خطاب الملائكة لربهم، المتضمن دعاءهم للتائبين من المؤمنين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. ومن الواضح أن هذا القسم من الدعاء معطوف على سابقه.

وإذا تأملنا البنية الأولى في هذه الآية الكريمة، وهي دعاء الملائكة الكرام: (وقهم السيئات)، ألفينا أن الإمام الطبري يقول: " (وقهم): اصرف عنهم سوء عاقبة سيئاتهم التي كانوا أتوها قبل توبتهم وإنابتهم. يقولون: لا تؤاخذهم بذلك، فتعذبهم به " (4).

ثم يقول في قوله: ﴿وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾: " ومن تصرف عنه سوء عاقبة سيئاته بذلك يوم القيامة، فقد رحمته، فنجيته من عذابك " (5).

(1) انظر: محمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 4084.

(2) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 268.

(3) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين: 93. كما يشير ابن عاشور إلى أن (إنَّ) هنا تغني عن (الفاء) السببية، أي أنه يذهب مذهب أبي السعود في كون الجملة تعليلية لما قبلها.

(4) انظر: جامع البيان، الجزء العشرين: 286. والبغوي، معالم التنزيل: 1136. وأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء السابع: 434. وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 268. والألوسي، روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 48.

(5) انظر: جامع البيان، الجزء العشرين: 287. والزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع: 149، وابن عطية، المحرر الوجيز: 1629، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثامن عشر: 333، والبيضاوي، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع: 298.

ومعنى كلام الإمام الطبري أن السيئات هنا يعني عاقبتها، مما يدفعنا إلى القول بأن دال (سيئات) مجاز مرسل (1)؛ إذ الوقاية لا تكون من السيئات، وإنما من العذاب الذي نتج عن ارتكاب السيئات. ومن هنا فإن هذه البنية المجازية تندرج تحت المجاز المرسل ذي العلاقة السببية (2).

ويمكن طرح وجهة نظر أخرى، فحواها أن دال (السيئات) هنا مؤسس على مجاز مرسل علاقته (المسببية). فإن قيل: كيف؟ قلت: السيئات لا تنتج إلا عن أعمال غير منضبطة. ولما كان ذلك كذلك، ورد الدعاء و(قهم) بالوقاية من الأعمال غير الصالحة في الدنيا (2).

ويمكن التأكد من ذلك بالتعرف على المعاني اللغوية لدال (وقى). يقول الراغب الأصفهاني في مادة (وقى): "الوقاية: حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره" (3).

(1) انظر مفهوم (المجاز المرسل) وعلاقاته: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الإيمان، المنصورة، أمام جامعة الأزهر، بدون تاريخ: 397 – 400، وانظر كذلك: السكاكي، مفتاح العلوم: 365 – 368، والخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المجلد الثاني، الجزء الخامس: 20 – 36، وأخيراً السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة: 232 – 236.

(2) لعلاقات المجاز المرسل صور عدة. والمهم في ذلك أن العلاقة تكون بين المذكور والمحذوف. ولما كان المذكور هنا (السيئات)، والمحذوف (العذاب)، وكانت (السيئات) سبباً في العذاب، كانت العلاقة هنا علاقة (السببية).

(3) وإلى ذلك ألمح ابن عطية، عندما قال: "واللفظ يحتمل أن يكون الدعاء في أن يدفع الله عنهم نفس السيئات؛ حتى لا ينالهم عذاب من أجلها". انظر: المحرر الوجيز: 1629. وانظر كذلك: الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 38، والبيضاوي، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع: 298. وأبي حيان الأندلسي، البحر المحیط، الجزء السابع: 434. وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 268. والألوسي، روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 48.

(3) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الواو)، مادة (وقى): 881.

ويقول ابن منظور: "وقيت الشيء أقيه، إذا صنته وسترته عن الأذى. ووقاه: أي حماه" (1).

ولما كانت السيئات، لا يرتكها الإنسان دون أعمال، توجهت الحماية والصيانة للإنسان من الأعمال التي تؤدي إلى ارتكاب السيئات.

فإن قيل: لم لم تدع الملائكة الكرام للمؤمنين منذ البداية بالوقاية مما يجلب السيئات، بدلاً من (اغفر) التي تشير إلى ارتكاب ما يوجب السيئات؟ قلت: دعاء الملائكة للتائبين. ولما كانت التوبة تستوجب المغفرة، جاء ب(اغفر). ولما كانت المغفرة تعني طهارة التائبين ونقاءهم من الذنوب، كانت الوقاية والحماية والصيانة من الرجوع إلى ما يستوجب السيئات من البلاغة والبيان والنصاعة بمكان، فقالت الملائكة الكرام: ﴿وَقِيْمُ السَّيِّئَاتِ﴾، أي احمهم وصنهم مما يستوجب السيئات، بعد مغفرتك لهم.

ثم ينتقل الدعاء من التخصيص بالدعاء للتائبين من المؤمنين إلى التعميم لكل من يُوقَى السيئات في البنية الشرطية في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتُهُ﴾. والرحمة هنا تكون رحمة من عذاب (الله) سبحانه وتعالى في الآخرة، نتيجة عفو (الله) سبحانه وتعالى عن عبادة الذين ارتكبوا السيئات، حسب طرح الإمام الطبري - وغيره من المفسرين - لمعنى (السيئات).

أما دال (الرحمة) فقد أخذ- وفق ما طرحنا- مفهوماً جديداً، تَمَثَّلَ في وقاية (الله) للعبد مما يدفعه إلى ارتكاب السيئات. ويمكن التعرف على ذلك بسوق الدلالات المعجمية لمعنى (الرحمة).

في معنى الرحمة يقول الأصفهاني: "والرحمة: رِقَّةٌ تقتضي الإحسانَ إلى المرحوم، وقد تُسْتَعْمَلُ تارةً في الرِقَّةِ المجردة، وتارةً في الإحسانِ المجرد عن الرِقَّةِ.

(1) انظر: لسان العرب، مادة (وقى). ومن تلك المعاني اشتقت كلمة (التقوى).

وإذا وُصِفَ به الباري فليس يُراد به إلا الإحسان المجرّد دون الرِّقَّةِ، وعلى هذا رُوي أنّ الرِّحْمَةَ من الله إنعامٌ وإفضالٌ، ومنّ الأدميين رِقَّةً وتَعَطُّفٌ " (1) .

ويقول ابن منظور: " الرحمة : الرِّقَّةُ والتَّعَطُّفُ . والرحمة : المغفرة . والرحمة في بني آدم عند العرب : رِقَّةُ القَلْبِ وَعَطْفُهُ، ورحمة الله تعالى : عَطْفُهُ وإِحْسَانُهُ ورزُقُهُ " (2) .

أرأيت عزيزي القارئ المتلقي كيف أضافت الآية الكريمة معنىً جديدًا لمفهوم (الرحمة). وبالتأمل الواعي لكتاب (الله) عز وجل يُدرِكُ أن هذا المعنى الجديد الذي توصلنا إليه بالتأمل مسوقٌ في القرآن الكريم، يحتاج إلى تدبر. فإن قيل: أين؟ قلتُ: في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107).

إن إطلاق دال (الرحمة) هنا بدلًا من دوال أخرى مثل (مبشرًا ونذيرًا) كما في (الإسراء: 105)، و(الفرقان: 56)، أو (بشيرًا ونذيرًا) كما في (سبأ: 28)، لهو - من وجهة نظري - من قبيل المجاز المرسل كذلك، وبالعلاقة نفسها (المسببية)؛ لأن دعوة النبي ﷺ تتوجه في الأساس إلى عبادة (الله) سبحانه وتعالى، والتزام الطاعات، والبعد عن الموبقات من الأعمال، مما يقي العبد ويحميه ويصونه من ارتكاب السيئات.

ولما كانت طاعة النبي ﷺ تتمثل في البعد عن كل ما يوجب السيئات، كان النبي ﷺ ذاته رحمة لمن يطيعه. وهو ما يتوافق مع ما أضافته الآية الكريمة من معنى جديد لمفهوم (الرحمة).

(1) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الراء)، مادة (رحم): 347. وإلى مثل تلك المعاني لدال الرحمة، ذهب الإمام أبو حامد الغزالي في (الرحمن والرحيم). انظر: المقصد الأسنى: 62 - 66.

(2) انظر: لسان العرب، مادة (رحم) والرحمة بمعنى الرزق كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا تُغْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا﴾ (الإسراء: 28). وقرأ (فصلت: 50). و(الرحمة) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ صَرَاءٍ مَسْتَهْمِمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ (يونس: 21) تعني الحَبِّ وَالْخِصْبِ بعد المجاعة.

فإن قيل : وماذا تقول في (يومئذ) الذي يعني يوم القيامة ؟ فكيف تكون الوقاية من الأعمال المسببة للسيئات في هذا اليوم ؟ قلتُ : أجاب الرازي فقال : " ﴿وَمَنْ تَقِيَ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتُهُ﴾ ، أي ومن تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيامة " (1) . علمنا (الله) وإياكم، وغفر لنا إن جانبنا الصواب .
ثم تختتم الآية الكريمة بالبنية التركيبية (وَذَلِكَ هُوَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ)، مشيرة إلى أن نجاة الإنسان من عذاب (الله) سبحانه وتعالى في الآخرة تمثل الفوز العظيم له . أو - وفق ما طرحنا - أن الفوز العظيم يتمثل - ابتداءً - في الوقاية من الأعمال التي توجب السيئات، مما يقتضي نقاء الإنسان يوم القيامة وطهارته . ومن ثم دخوله الجنة .

أو أن عظمة الفوز تولدت من حصول المدعو لهم على نعيم لا ينقطع من أعمال منقطعة، وعلى ملك لا تصل العقول إلى كنهه جلالته بأعمال حقيرة (2) .
ويمكن القول بأن الإشارة التي سيقنت هنا تفيد الإشعار ببعدها درجة المشار إليه وعظمته (3)، ووصف الفوز بالعظيم ؛ لأنه فوز بالنعيم خالصاً من الكدرات التي تنقص حلاوة النعمة (4) .

وإجمالاً، مثَّلت تلك الخاتمة النتيجة النهائية لدعاء الملائكة الكرام للتائبين من المؤمنين ؛ هذا الدعاء الذي شمل : المغفرة، والوقاية من عذاب الجحيم، ودخول جنات عدن مع مَنْ صلح من الآباء والأزواج والذرية، وحفظهم من السيئات . وما الذي يمكن أن يمثله هذا إلا الفوز العظيم !!! .

(1) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 38، والبيضاوي، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع: 298. والألوسي، روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 48.

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 38. كما أورد الرازي أن بعض العلماء احتجوا بهذه الآية على أفضلية الملائكة على البشر. انظر بالتفصيل: مفاتيح الغيب، ج 27: 34.

(3) انظر: أبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 268.

(4) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين: 94.

ويتمثل النموذج الآخر في دعاء الملائكة لبني البشر في قوله تعالى : ﴿ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ اللَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ (الشورى : 5) .

بداية، يندرج هذا النموذج تحت ضرب الخطاب المحكي عنه عن الملائكة مع ذكر لفظهم (1) . وتصف الآية الكريمة حال السماوات عند تعرضها لجلال (الله) سبحانه وتعالى وعظمته ؛ حتى لتكاد تتشقق من فوق الأرضين من عظمة الرحمن وجلاله (2) ، أو من علم الله، كما قال قتادة، أو ممن فوقهن، كما قال ابن عباس، أو لنزول العذاب منهن (3) .

ويرى الإمام البيهقي أن التفطر كان من قول المشركين : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴾ (مريم : 88) . (4) . كما يرى الزمخشري أن الانفطار كان من علو شأن الله وعظمته، يدل عليه مجيئه بعد العلي العظيم، أو من ادعائهم له ولدًا، كما في (مريم : 90) (5) .

أما البنية التركيبية لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ، فتستهل بالمبتدأ (الملائكة) ، ثم الخبر (يسبحون...) ، ثم العطف (ويستغفرون...) .

فإن قيل : من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم هنا ؟ أجاب الإمام الماوردي قائلاً : " وفي هؤلاء الملائكة قولان : أحدهما أنهم جميع ملائكة السماء، وهو

(1) انظر هذه الدراسة : 19، وهامش : 20 .

(2) انظر : الطبري، جمع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء العشرين : 466، والماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس : 192 . وابن عطية، المحرر الوجيز : 1661 . والرازي، مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين : 145 .

(3) انظر في ذلك : الماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس : 192 .

(4) انظر : معالم التنزيل : 1155 .

(5) انظر : الكشاف، الجزء الرابع : 203 . والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثامن عشر :

444، والبقاعي : نظم الدرر، الجزء السابع عشر : 243 .

الظاهر من قول الكلبي . الآخر : أنهم حملة العرش . قال مقاتل وقد بين الله ذلك من (حم) المؤمن، فقال: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ﴾ (غافر: 7) (1) .
 وفضلاً عما قدمناه من انبناء الخبر (يسبحون) على صيغة المضارع،
 ودلالة ذلك في موضعه (2)، فإن لدال (التسبيح) هنا مفاهيم عدة، منها : أنهم
 يُصَلُّون بطاعة ربهم وشكرهم له، من هيبة جلاله وعظمته (3) . ومنها : أنهم يسبحون
 بأمر ربهم، كما قال السدي، أو بشكر ربهم (4) .

أما الدافع إلى (التسبيح) فيتمثل في أمرين : التعجب مما يرون من تعرضهم
 لسخط الله، كما قال علي رضي الله عنه، أو الخضوع لما يرون من عظمة الله، كما
 قال ابن عباس (5) .

لكن السؤال : هل كان استغفار الملائكة لكل من في الأرض من ذرية آدم
 عليه السلام، أم للمؤمنين منهم فحسب؟ يجيب الطبري فيقول في قوله سبحانه
 وتعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ : " يقول – أي الله سبحانه وتعالى – ويسألون
 ربهم المغفرة لذنوب من في الأرض من أهل الإيمان به " (6) .

(1) انظر : النكت والعيون، الجزء الخامس : 193 .

(2) انظر هذه الدراسة : 120 .

(3) انظر : الطبري، جمع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء العشرين : 468 . والبقاعي : نظم
 الدرر، الجزء السابع عشر : 242 .

(4) انظر : الماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس : 192 .

(5) انظر : الماوردي، السابق، الجزء نفسه : الصفحة نفسها . والقرطبي الجامع لأحكام القرآن،
 الجزء الثامن عشر : 444 .

(6) انظر : الطبري، جمع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء العشرين : 468 . وانظر كذلك :
 الماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس : 193 . وروى الماوردي أن الاستغفار كان للحسين بن
 علي، رواه الأصبغ بن نباته عن علي كرم الله وجهه، لكن محقق النكت والعيون ساق في هامش
 الصفحة (193) ضَعْفَ ذلك ؛ مما يدحض هذه الرواية . أضف إلى ذلك أنها لم ترد في مصادر
 أسباب النزول، بل كيف يكون ذلك وسن سيدنا الحسين ستة أعوام أو سبعة عند انتقال
 النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، أكان الحسين مكلِّفًا، حتى يخطئ وتستغفر له الملائكة ؟!!! . وممن قال

ويقول الزمخشري: "(لمن في الأرض) يدل على جنس أهل الأرض، وهذه الجنسية قائمة في كلهم وفي بعضهم، فيجوز أن يراد به هذا وهذا" (1).
 وإذا كان الاستغفار للمؤمنين منهم من الوضوح بمكان، فكيف يكون الاستغفار للكفرة؟ يقول الزمخشري: "ويحتمل أن يقصدوا بالاستغفار: طلب الحلم والغفران... والمراد: الحلم عنهم - أي عن الكفرة - وأن لا يعاجلهم بالانتقام فيكون عامًا... أو يطلبون إلى ربهم أن يحلم عن أهل الأرض ولا يعاجلهم بالعقاب، مع وجود ذلك فيهم، لما عرفوا - أي الملائكة - في ذلك من المصالح، وحرصًا على نجاة الخلق، وطمعًا في توبة الكفار والفساق منهم" (2).

ويسوق الماوردي سببًا لاستغفار الملائكة فيقول: "وسبب استغفارهم لمن في الأرض ما حكاه الكليبي أن الملائكة لما رأت الملكين اللذين أُخْتِبرَا وَبُعِثَا إِلَى الْأَرْضِ ليحكما بينهم، فَافْتُتِنَا بِالزَّهْرَةِ، وهربا إلى إدريس وهو جد أبي نوح عليه السلام، وسألاه أن يدعو لهما سبحت الملائكة بحمد ربهم، واستغفرت لبني آدم" (3).

ثم تُخْتَمُ الآية الكريمة بالبنية التركيبية لقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾. ونحويًا: تُسْتَهَلُّ البنية بالأداة (أَلَا)، وهي أداة تنبيه، ثم الناسخ

أن الاستغفار للمؤمنين الإمام البغوي، انظر: معالم التنزيل: 1155. والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثامن عشر: 444. وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين: 89. (1) انظر: الكشف، الجزء الرابع: 203.

(2) انظر: السابق، الجزء نفسه: 203، 204. ويذهب ابن عطية إلى ما ذهب إليه الزمخشري من النوعين. انظر: المحرر الوجيز: 1661. وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 146، 147. وقد نقل القرطبي كلام الزمخشري، انظر: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثامن عشر: 444. وعلى هذا سارت بقية التفاسير.

(3) انظر: الماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس: 193. ويقول محقق الكتاب - أو مراجعه - ويقصد بالملكين: هاروت وماروت، اللذين وردا في سورة البقرة، وهذه القصة لم تثبت. وعلى المتلقي الكريم مراجعة عدم ثبوت هذه القصة: الماوردي، النكت والعيون، الجزء الأول: 165، هامش (211)، وكذلك الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني: 285، 286.

(إِنَّ) المؤكّد، واسمها (الله) تعالى، و(هو) ضمير فصل، و(الغفور الرحيم) وهما خبران للناسخ (إن) (1).

وإذا تأملنا دوال تلك البنية ندرك أنها تضم أكثر من مؤكّد؛ فثم أداة التنبيه (ألا) - على حسب طرح بهجت صالح - والناسخ (إن)، ثم ضمير الفصل (هو) - وفق ما طرح محيي الدين الدرويش ومحمود سليمان ياقوت - ثم اعتماد دالي (الغفور الرحيم) على صيغة التعريف (2).

فإن قيل: لماذا سيق كل هذا التأكيد؟ قلت: للمستغفر لهم (لمن في الأرض) من المؤمنين، أو غيرهم؛ طمأنة لهم، وترغيباً في اللحاق بركب الإيمان لمن لم يلحق بعد منهم، وتبياناً لعفو (الله) تعالى ورحمته بعباده، وأنه ما خلقهم ليعذبهم؛ ولكن ليعبدوه.

بل ذهب ابن عطية إلى أن علة التأكيد موجهة إلى الطرف غير المؤمن المستغفر له؛ فيقول - بعد أن ساق أن الاستغفار هنا يعني طلب الهداية التي تؤدي إلى الغفران للكفار -: "ويؤيد هذا التأويل تأكيده صفة الغفران والرحمة لنفسه بالاستفتاح، وذلك في قوله: ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾، أي: لما كان الاستغفار لجمع من في الأرض يبعد أن يُجاب، رَجَى عز وجل بأن استفتح الكلام تهيئة لنفس السامع، فقال تعالى: أَلَا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُطَلَّبُ هذا منه إذ هي أوصافه" (3).

(1) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السابع: 16. وعند بهجت صالح (ألا) حرف تنبيه للتوكيد، والضمير (هو) مبتدأ وخبره (الغفور الرحيم)، وجملة (هو الغفور الرحيم) خبر الناسخ (إن). انظر: الإعراب المفصل، الجزء العاشر: 368. وقد جمع محمود سليمان ياقوت بين وجهي الإعراب السابقين. انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد التاسع: 4198.

(2) سبق أن تناولنا بلاغة البنية التركيبية لخواتم الآيات القرآنية التي تعتمد في بنائها على الناسخ (إن) وضمير الفصل (أنت، هو) انظر: كتابنا خواتم الآيات: 231، 232، كما تناولنا بلاغة التعريف والتكثير في الأسماء التي وردت في الخواتم القرآنية. انظر: خواتم الآيات: 349 - 354.

(3) انظر: المحرر الوجيز: 1661.

عن أنس رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : الله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة " (1) .

لكن المحلوظ أن فاصلة الآية هنا من نوع التصدير^(*) فإن قيل : إذا كان ذلك كذلك، فليَمَ لَمْ ترد في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ * رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (غافر:7، 8) - وهو النموذج السابق - من نوع التصدير، رغم ذكر الاستغفار في (يستغفرون)، ووحدة الداعي (الملائكة)، والمدعو لهم - المؤمنون- ووردت على غير مقتضى الظاهر (العزير الحكيم) ؟ .

قلتُ : لما قلتُ لك في موضعه من أن موضع (غافر) شمل أنواعًا أخرى (الأبوين، الزوجة، الذرية) مع المدعو لهم الأصليين، ومن ثم فإن وقع ما تمنته الملائكة للجميع كان خيرًا، وإن اختلفت المنازل، فقد صدر هذا عن (عزة)، وليس في مقدور أحد التغيير، وعن (حكمة) لا يعلمها إلا من فاوت بين النِّعم .

أما هنا، فالأمر يختلف، إذ ليس ثمة أضرِب، وإنما شمل الاستغفار الجميع، فكان انبناء الخاتمة على ضرب التصدير - بتكرار المغفرة في (الغفور)-

(1) انظر : ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الجزء الحادي عشر، كتاب (الدعوات) (80)، الباب الرابع (التوبة) : رقم الحديث : 6309 . وانظر : مسلم، صحيح مسلم، كتاب (التوبة) (49)، الباب الأول (الحض على التوبة والفرح بها) : رقم الحديث : 2747 .

(*) والتصدير يعني : أن يُذكر في ختام الآية (الفاصلة) ما دُكر في صدرها (والصدر هنا لا يعني بداية الآية فحسب، بل قد يكون وسطها . المهم أن تذكر اللفظة قبل الخاتمة، ثم يعاد ذكرها في الفاصلة، وكأن ما دُكر يعد تمهيدًا للفاصلة) . وعلى كل حال، انظر بالتفصيل كلاً من : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 78، والسيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق شعيب الأرنؤوط، اعتنى به وعلق عليه مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى 1429هـ - 2008م : 621 . وانظر : كتابنا خواتم الآيات : 85 .

من البلاغة والبيان والإعجاز ؛ لما بيناه من علة التأكيد في الصفحتين السابقتين .

وفي هذه الخاتمة يقول الإمام الطبري : ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَفُورُ﴾ لذنوب مؤمني عباده، ﴿الرَّحِيمُ﴾ بهم أن يعاقبهم بعد توبتهم منها " (1) .

وفي هذه الخاتمة، يسوق الإمام الرازي كلامًا كأنه شذى يفوح من أنفاسه عندما تقرأه . يقول الإمام : " ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال : ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ . والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا يستغفرون للبشر إلا أن المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وبيانه من وجوه : الأول أن إقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله تعالى إنما كان لأن الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة، ولولا أن الله تعالى خلق في قلوبهم تلك الدواعي لما أقدموا على ذلك الطلب وإذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه وتعالى .

الثاني : أن الملائكة قالوا في أول الأمر ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ ثم في آخر الأمر صاروا يستغفرون لمن في الأرض ، وأما رحمة الحق وإحسانه فقد كان موجودًا في الأول والأخر، فثبت أن الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى .

الأخير : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستغفرون لمن في الأرض، ولم يحك عنهم أنهم يطلبون الرحمة لمن في الأرض فقال ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ يعني أنه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم إليها الرحمة الكاملة التامة " (2) .

وبعد أن ساق الإمام الرازي احتجاج بعض العلماء بالنموذج السابق (غافر : 7) على أفضلية الملائكة على البشر، يَحْتَجُّ بقوله تعالى : ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ على أفضلية الملائكة على الأنبياء والرسل، حيث يقول : " واعلم أن قوله

(1) انظر : الطبري، جمع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء العشرين : 468 .

(2) انظر : مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين : 147 . وإلى الوجه الأخير عند الإمام الرازي، ألمح الإمام البقاعي . انظر : نظم الدرر، الجزء السابع عشر : 246 .

﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ يدل على أنهم لا يستغفرون لأنفسهم، ولو كانوا مصرين على المعصية لكان استغفارهم لأنفسهم قبل استغفارهم لمن في الأرض، وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لأنفسهم علمنا أنهم مبرءون عن كل الذنوب والأنبياء عليهم السلام لهم ذنوب، والذي لا ذنب له البتة أفضل ممن له ذنب، وأيضاً فقولهم: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ يدل على أنهم يستغفرون للأنبياء؛ لأن الأنبياء في جملة من في الأرض، وإذا كانوا مستغفرين للأنبياء عليهم السلام كان الظاهر أنهم أفضل منهم " (1).

وفي الخاتمة نفسها يقول الإمام القرطبي: ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ قال بعض العلماء: هَيِّبَ وَعَظَّمْ جَلَّ وَعَزَّ فِي الْإِبْتِدَاءِ، وَأَلْطَفْ وَبَشِّرْ فِي الْإِنْتِهَاءِ " (2).

على هذا النحو، بدا لي سياق (الدعاء). وهو كما قدمنا من ذي قبل، يدل- في مجمله- على حب الملائكة الكرام للمؤمنين من عباد(الله) سبحانه وتعالى وليس ذلك فحسب، بل الدعاء لمن يكفر منهم بعبادة الخالق تعالى بالاستغفار لهم كما سقنا في نموذج سورة(الشورى).

ووفق ما سبق من نوعي البشر: مؤمنهم وكافرهم، تختلف مآلات العلاقة بين الملائكة وبين هذين النوعين في مرحلتين: الموت والأخرة.

لنقرأ ونتدبر موقف الملائكة من المؤمنين الذين استقاموا على عبادة خالقهم عند رحيلهم. يقول مولانا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْأَخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾ (فصلت: 30، 31).

(1) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 147.

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثامن عشر: 446. وانظر كذلك: البقاعي، نظم الدرر، الجزء السابع عشر: 246.

وفيما يخص هذا الضرب من العباد في علاقة الملائكة الكرام به في الآخرة نقرأ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ * جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَبِعِمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (الرعد: 22- 24)، وقوله تبارك وتعالى: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (الأنبياء: 103)، وقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (الزمر: 73).

لكن إذا أصر العباد على الكفر حتى النهاية، تكون علاقة الملائكة الكرام بهم عند الموت هكذا: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ * ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (الأنفال: 50، 51). وكذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَى لَهُمْ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنَطِعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ * فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ (محمد: 25 - 28).

وفي الآخرة تكون على هذا النحو: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (الزمر: 71، 72) وأخيراً، قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأُقْدَامِ﴾ (الرحمن: 41).

خامساً : سياق التلقي والرقابة والكتابة والنسخ

بداية، وقبل الدخول إلى دراسة هذا السياق، ينبغي أن نشير إلى نقاط عدة : أولها أن نماذج هذا الضرب من السياق تندرج تحت نوعي : الخطاب الحاكي عن الملائكة بذكر لفظ (رسل)، والآخر بالحكي عنهم دون ذكرهم، كما سنرى بعد قليل .

ثانها : أننا سنورد نماذج هذا السياق وفق المنطق البشري ؛ بمعنى نموذج (التلقي والرقابة) أولاً، ثم (الكتابة)، ثم (الاستنساخ) . ونقارن ذلك بترتيب النزول .

آخرها : أنه ربما يسأل سائل : لماذا وُكِّلَ الملائكة الكرام بهذا السياق متعدد المهام ؟. قلتُ : وُكِّلَ الملائكة الكرام بمهام متعددة مع بني البشر، من مثل الدعاء، والرقابة، والكتابة، وقبض الأرواح، وتسيير الرياح... إلخ للأسباب - (والله) سبحانه وتعالى أعلم بمراده - الآتية : أولاً أن الملائكة هم الذين وكلوا بجلب الطين من الأرض لخلق سيدنا آدم عليه السلام ؛ إذ أرسل (الله) سبحانه وتعالى سيدنا جبريل عليه السلام فأعادته ب(الله) سبحانه وتعالى أن ينقص منها شيئاً، فبعث سيدنا ميكائيل عليه السلام، فأعادته ب(الله) عز وجل، ثم أرسل ملك الموت فجلب الطين⁽¹⁾ .

ثانياً : أن (الله) سبحانه وتعالى عندما أخبر الملائكة بأنه خالق بشرًا، لم يستفسروا عن ذلك، وعندما أخبرهم بأنه جاعل في الأرض خليفة، استفسروا عن ذلك بقولهم (أتجعل فيها) الآية، فكان من تمام إظهار الحكمة أن يكون للمستفسر مهام مع المستفسر عنه، تتمثل في تعددها وتنوع طبيعتها في الدنيا .

ثالثاً : أن الملائكة هم المأمرون بالسجود لسيدنا آدم عليه السلام ؛ تعظيماً لشأنه، ورفعة لمكانته عند ربه، فكان من تمام إدراك كنه المكانة إسناد المهام للساجدين ليروا عظمة بعض ذرية آدم ومكانة مَنْ أسلم منهم (الله) سبحانه وتعالى، فضلاً عن تبيان مكانة الأنبياء والرسل الكرام .

(1) انظر : الطبري، تاريخ الطبري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، طبعة بيت الأفكار الدولية، بدون تاريخ ؛ 35، وقد ذكر ابن كثير هذه القصة كذلك . انظر : البداية والنهاية، الجزء الأول : 133،

أخيراً : أنه لما عصى إبليس ربه في أمر السجود أمام الملائكة، وساق وعيده بإفساد بعض ذرية آدم، كان إسناد المهام للملائكة الكرام من الحكمة، وبخاصة مع العصاة الذين اتبعوا إبليس ووقعوا في شرك وعيده، بما شاهده الملائكة، ومن ثم لا يعاب الملائكة الكرام بما سيحدث لهؤلاء الصنف من العذاب. هذا والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم .

1- نماذج السياق

إذا أردنا أن نضع نماذج هذا السياق حسبما طرحنا، فسنجد أن النموذج الأول (التلقي والرقابة) يرد في قول (الله) تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَأْتِسُونَ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ * إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: 16 - 18) .

ويرد النموذج الثاني (الكتابة) في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ (الزخرف: 80) (1) .

وأخيراً يرد نموذج (الاستنساخ) في قوله عز وجل: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: 29) (*) .

وينبثق هذا التوافق والتناسب، من أنك إذا أردت أن تقيم الحجة على شخص ما في قضية ما، ترسل أولاً من يراقبه، وتوصيه بكتابة ما يقوله أو يفعله ثم عندما تنتهي هذه المهمة، ويعود إليك الرقيب تقوم بنسخ - بما يعنيه الدال من عدم الزيادة أو النقصان - ما كتبت لديك لتواجه به هذا الشخص، فيكون أدعى في إقامة الحجة .

(1) واقرأ كذلك : سورة (الانفطار : 10 - 12) .

(*) ومن المدهش حقاً، أن هذا الترتيب المنطقي توافقت تماماً مع ترتيب النزول (الترتيب الإلهي)، حيث نزلت سورة (ق) أولاً، ثم سورة (الزخرف)، ثم سورة (الجاثية). انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193.

وهذا ما يحدث بالضبط - والله المثل الأعلى - في عملية مراقبة الملائكة الكرام لبني البشر، وكتابة الأعمال (القولية والفعلية)، ثم نسخها في كُتُب العباد؛ لقراءتها في مشهد الحساب .

2-البنية التركيبية

إذا بدأنا بالنموذج الأول (التلقي والرقابة) المتمثل في قول (الله) تبارك وتعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ * إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق : 16 - 18)، ألفينا أنه ورد في سياق (الخلق) .

فإن قيل : إذا كان (الله) سبحانه وتعالى هو الأقرب للإنسان من حبل الوريد، حين تتلقى الملائكة الكرام عنه، وهو القائل سبحانه وتعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء : 1)، فما فائدة التلقي والرقابة من الملائكة الكرام ؟ .

قلتُ : (الله) سبحانه وتعالى هو الرقيب، وهو عز وجل العليم . أما الملائكة الكرام هنا فهم وكلاء عن (الله) تبارك وتعالى في عملية التسجيل ؛ إذ هم جنوده . ألا ترى أن الملك أو الرئيس هو المنفذ الفعلي للخطط التي تنتهجها دولة ما ؛ إذ هو واضع برامجها، وما القائمون على عملية التنفيذ إلا وكلاؤه، ينفذون ما أمرهم به .!! (1) .

إن (الله) سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى وكلاء من الملائكة لمراقبة الإنسان، وإنما ورد ذلك من قبيل إلزام الإنسان الحجة، وتوكيداً للأمر عليه (2) . ومن ثم لا يسوغ للإنسان في الآخرة أن يلقي معاذيره .

(1) وهذا الطرح يتوافق مع ضمير المتكلم الجمع المنفصل (نحن) في قوله (ونحن أقرب إليه) العائد إلى المولى عز وجل . انظر في هذا بالتفصيل ما طرحه الإمام الرازي، والإمام ابن تيمية : هذه الدراسة، الجزء الأول، الكتاب الأول : 167 .

(2) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19 : 436، والشعراوي، الخواطر : 14522، 14523 .

أ- البنية التركيبية للتلقي والرقابة

وإذا دخلنا إلى العالم اللغوي للبنية التركيبية لهذا النموذج الخاص بمَهْمَةً الملائكة في عالم التلقي والرقابة، نجد أنه يبدأ بالأداة (إذ). و(إذ): ظرف زمان بمعنى (حين) متعلق بدال (أقرب) في الآية السابقة، مبني على السكون في محل نصب، أو متعلق بمحذوف (اذكر) (1).

وإذا كانت (إذ) ترد بمعنى ظرف زمان للماضي، مثل قوله تعالى - على سبيل المثال - : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 30)، أو للمستقبل، مثل قوله تعالى - على سبيل المثال -: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ (الزلزلة: 4) (2)، فإن هذه الدلالات ترتبط بالسياق في المقام الأول .

(1) انظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الثاني: 1174، وكذلك محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السابع: 270. وبالوجه الأول فحسب قال بهجت عبد الواحد صالح. انظر: الإعراب المفصل، المجلد الحادي عشر: 194. ومحمود سليمان ياقوت . انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد التاسع: 4419. وانظر كذلك: ابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول: 84 . والراجح عندي هو الوجه الأول لسببين: الأول: هو عدم استساغة تقدير (اذكر). الآخر: أن المتعلقة بمحذوف (اذكر) غالبًا ما ترد في مفتتح الخطابات القرآنية، وغالبًا كذلك ما تسبق ب(الواو). وهو ما قاله ابن هشام. انظر: السابق: الصفحة نفسها .

ومن علماء التفسير الذين قالوا بالوجه الأول الزمخشري . انظر: الكشاف، الجزء الرابع: 375، والرازي، انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الثامن والعشرين: 163، وأبو السعود، انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن: 128، وابن عاشور، انظر: التحرير والتنوير، الجزء السادس والعشرين: 301. أما من قالوا بالوجهين، فابن عطية، انظر: المحرر الوجيز: 1752، وأبو حيان الأندلسي، انظر: البحر المحيط، الجزء الثامن: 123، والألوسي، انظر: روح المعاني، الجزء السادس والعشرين: 179 .

(2) انظر: الرضي، شرح الكافية، الجزء الثالث: 179، وابن هشام: مغني اللبيب، الجزء الأول: 84. 86، والزرکشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 207، وفاضل السامرائي، معاني النحو، الجزء الثاني: 205 .

وإذا أردنا أن نسحب ذلك على هذا الموضوع، فهل يسوغ لنا أن نقول : إن (إذ) ظرف بمعنى الحاضر ؛ لإضافته إلى زمن الحاضر (يتلقى) ؟ والجواب : لا . لأن الآية الكريمة وردت في سياق خلق الإنسان (ولقد خلقنا الإنسان)، بما يدل على الماضي . ومن البديهي أن عملية التلقي والمراقبة بدأت كذلك مع بداية الخلق والتكليف، وهي عملية مستمرة إلى انتهاء حياة الإنسان على الأرض .

ومن ثم، يمكن القول : إن (إذ) هنا تعني الأزمنة الثلاثة : ماض وحاضر ومستقبل مثل (كان) في مجيئها الدال على الاستمرار والأزلية مع (الله) تعالى (1) .
ولابن عاشور قول طيب في (إذ)، حيث يقول : " يتعلق (إذ) بقوله (أقرب) لأن اسم التفضيل يعمل في الظرف، وإن كان لا يعمل في الفاعل ولا في المفعول به ... والكلام تخلص للموعظة والتهديد بالجزاء يوم البعث . والجزاء من إحصاء الأعمال خبرها وشرها المعلومة من آيات كثيرة في القرآن . وهذا التخلص بكلمة (إذ) الدالة على الزمان من أطف التخلص " (2) .

وفيما يخص الفعل (يتلقى)، فهو وإن كان يدل على الحاضر كذلك، فإنه يشمل الأزمنة الثلاثة كما طرحنا ؛ أي : ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، حين تلقى المتلقيان منذ عملية الخلق والتكليف، وحين يتلقيان الآن في زمن النزول، وفيما سيأتي من قادم الزمان حتى نهاية الحياة الإنسانية .

أما الفاعل (المتلقيان) وهو المسند إليه، فقد ورد معرّفًا ب(ال) الدالة على العهد أو الجنس كما يقول ابن عاشور (3) . وتعريف المسند إليه ب(ال) يدل - على

(1) انظر في دلالة (كان) على معنى الأزلية : الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن : 730 .

(2) انظر : التحرير والتنوير، الجزء السادس والعشرين : 301 .

(3) انظر : السابق، الجزء نفسه : الصفحة نفسها . وانظر في تعريف المسند إليه ب(ال) : السكاكي، مفتاح العلوم : 185، 186، والقزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المجلد الأول، الجزء الثاني : 23 - 32، والسيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة : 106 - 108 .

لا أرى أن (ال) هنا تدل على العهد كما قال ابن عاشور ؛ لعدم سبقها بما يفيد ذلك تصريحًا أو تلويحًا . بل قد تفيد الاستغراق الذي يعني اختصاص ملائكة بعينها لعملية التلقي والرقابة .

كل حال - على اختصاص ضرب معين من الملائكة موكل بعملية التلقي والرقابة .
أي : إذ يتلقى المتلقيان المختصين بهذا الأمر، دون غيره .

ودال (المتلقيان) يعني : الملكين الموكلين بالإنسان، أحدهما عن يمينه
مختص بالحسنات، والآخر عن شماله مختص بالسيئات (1) .

فإن قيل : لِمَ خص جهتي اليمين والشمال دون غيرهما في قوله تعالى : (عن
اليمين وعن الشمال قعيد) ؟ قلتُ - وخالقي بالحقيقة عليم - : لأن جوارح الإنسان
المنوط بها الأعمال تنقسم على هاتين الجهتين، مثل اليد والأذن والعين والرجل . ولما
كانت هذه الجوارح هي الأداة التنفيذية لدوافع الخير والشر، كان ذلك كذلك .

ويتأكد هذا الطرح بالرجوع إلى آيات الذكر الحكيم في ارتباط فوز العبد أو
إخفاقه بهاتين الجهتين . ولنقرأ مثلاً قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا
أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ (الواقعة : 27) بما استوجب ذلك من نعيم، وقوله سبحانه وتعالى
: ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴾ (الواقعة : 41) بما استوجب ذلك من
عذاب . وكذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ
أَفْرَأُوا كِتَابِيهِ ﴾ (الحاقة : 19)، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ
فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ ﴾ (الحاقة : 25) (2) .

ووفق هذا، فقد أُطْلِقَتْ هاتان الجهتان كناية عن الفوز والخسران . فإن
قيل : إذا كان ذلك كذلك، فماذا تقول في قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ
ظَهْرِهِ ﴾ (الانشقاق : 10)، مقابلاً لقوله تعالى قبل هذا الموضع : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ
بِيَمِينِهِ ﴾ (الانشقاق : 7) ؟ قلتُ : وراء الظهر هنا التي تعني جهة الخلف تمثل جهة

(1) انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء الحادي والعشرين: 422، 424، 425،
426، والماوردي، النكت والعيون ن الجزء الخامس: 347، والبيهقي، معالم التنزيل: 1228. وكذا
بقية التفاسير . وثم تفاصيل مثل تأني ملك السيئات في الكتابة رجاء الاستغفار، وإمارة ملك
الحسنات على ملك السيئات... إلخ .

(2) وقرأ كذلك: سورة (النحل: 48)، وسورة (الإسراء: 71)، وسورة (الواقعة: 90). وسورة (المدثر
: 39) .

أخذ الكتاب، أما الأخذ نفسه فسيكون باليد اليسرى / الشمال (1). وإنما ذُكِرَ ذلك لتصوير شدة العذاب، وبشاعة الأخذ.

وفي عملية التلقي ومهمة الحفظة وصفاتهم يقول الزمخشري: "والتلقي: التلقن بالحفظ والكتابة. والقعيد: القاعد، كالجلس بمعنى الجالس، وتقديره: عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد من المتلقين، فترك أحدهما لدلالة الثاني عليه. (رقيب) ملك يرقب عمله، (عتيد) حاضر" (2).

وفي دال (قعيد) يقول ابن عطية: "ومذهب سيويه أن التقدير: عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، فاكتفى بذكر الآخر عن ذكر الأول. ومذهب المبرد أن التقدير: عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، فأخر (قعيد) عن مكانه... و(الرقيب): المراقب، و(العتيد): الحاضر" (3).

أما الفراء، فقد أورد رأي ابن عباس في دال (قعيد) الذي يقول: قعيد عن اليمين وعن الشمال، يريد - قعود، فجعل القعيد جمعًا، كما تجعل الرسول للقوم والاثنتين. قال تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: 16) لموسى وأخيه. وإن شئت جعلت القعيد واحدًا اكتفى به من صاحبه" (4).

ودلالة (القعيد) عند القرطبي تعني: (الملازم الثابت، لا ضد القائم). أما دال (الرقيب) عنده فله ثلاثة أوجه: المتبع للأمور، والحافظ، والشاهد. أما دال (العتيد) فله وجهان: الأول أنه الحاضر الذي لا يغيب، الآخر: أنه الحافظ المعُدُّ إما للحفظ، وإما للشهادة" (5).

(1) انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الرابع والعشرين: 240، وكذلك بقية التفاسير.

(2) انظر: الكشف، الجزء الرابع: 375.

(3) انظر: المحرر الوجيز: 1752.

(4) انظر: معاني القرآن، الجزء الثالث: 77.

(5) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء التاسع عشر: 439.

وفي قوله تعالى : (يتلقى المتلقيان) يقول البيضاوي : "يتلقى، أي يتلقن الحفيظان ما يتلفظ به . وفيه إيدان بأنه غني عن استحفاظ الملكين، فإنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكنه لحكمة اقتضته، وهي ما فيه من تشديد تثبُط العبد عن المعصية، وتأكيد في اعتبار الأعمال وضبطها للجزاء، وإلزام الحجة يوم يقوم الأشهاد" (1).

غير أن العلامة ابن عاشور له رأي في عملية التلقي التي تناط بالملكين، وهو أن عملية التلقي هذه تكون عند حضور الموت العبد، وليس تلقي الأقوال قبل ذلك" (2).

وبعيداً عن التفاصيل، فإن الدال الأثري هنا هو دال (التلقي) الخاص بمهمة هذا الضرب من الملائكة، سواء - وفق ما ذهبت إليه جل التفاسير - في الدنيا قبل لحظة الاحتضار، أو - حسب طرح ابن عاشور - عند ساعة الاحتضار . ولغوياً، نحن إزاء دالين : (التلقي) وهو الذي ورد فعله في الآية الكريمة (يَتَلَقَّى)، و(التلقن) الذي ورد عند الزمخشري والإمام البيضاوي بوصفه مرادفاً (للتلقي)، كما مر .

(1) انظر : البيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع : 672 . وفي رأيه الموافق لرأي الفراء في دال (قعيد)، انظر : السابق، الجزء نفسه : الصفحة نفسها . وإجمالاً، انظر : أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء الثامن : 123 . والبقاعي، نظم الدرر، الجزء الثامن عشر : 421، 422، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن : 128، 129، والألوسي، روح المعاني، الجزء السادس والعشرين : 179، وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السادس والعشرين : 301 - 305 .

(2) انظر بالتفصيل : التحرير والتنوير، الجزء السادس والعشرين : 304، 305 .

أما الدال الأول (التلقي)، فهو يعني الاستقبال⁽¹⁾، وهو يقتضي استقبال الكلام وتصوره⁽²⁾.

أم (التلقن)، فهو يعني: فهم الكلام، و(التلقين) كالتفهم، وغلامٌ لَقِنٌ: سريعُ الفَهْمِ⁽³⁾. وهذا يعني أن (التلقن) يقتضي الحدق في تناول الكلام⁽⁴⁾.
أما ابن عاشور، فقد سحب الدلالة المادية على لفظ (التلقي)، قائلاً باستعارته هنا لتسجيل الأعمال، حيث يقول: "والتلقي: أخذ الشيء من يد معطيه استعير لتسجيل الأقوال والأعمال حين صدورها من الناس"⁽⁵⁾.

وإذا ضممنا الدلالات اللغوية لكل من دالي (التلقي) و(التلقن)، ألفينا أن فعل (يتلقى) هنا يعني: استقبال الملائكة أقوال الناس كلها، وفههما الفهم الصحيح دون زيادة أو نقصان، أي دون تدخل منهم، بأمانة فائقة، وكرم متناهٍ؛ إذ هم مفظورون على تلك المهام: إعداداً وحضوراً ومراقبة. ولمَ لا، وهم الموصوفون من قِبَلِ خالقهم جل في علاه بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَخْلُمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (الانفطار: 10 - 12)!!!.

فإذا انتقلنا من عملية التلقي إلى ما يُتلقى، نجد أن ما يُتلقى ورد متمثلاً في الأقوال؛ لقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: 18)^(*).

(1) انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، الجزء الثاني، مادة (لقي)، وابن منظور، لسان العرب، مادة (لقا). وإلى هذه الدلالة اللغوية (الاستقبال) ذهب الرازي. انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الثامن والعشرين: 163.

(2) انظر: الكفوي، الكليات: 313.

(3) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الخامس، مادة (لقن): 260، والزمخشري، أساس البلاغة، الجزء الثاني، مادة (لقن): 178، وابن منظور، لسان العرب، مادة (لقن).

(4) انظر: الكفوي: الكليات: 313.

(5) انظر: التحرير والتنوير، الجزء السادس والعشرين: 301.

(*) وقري: (ما يُلْفِظُ)، على البناء للمفعول. انظر: الزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع: 376. وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن: 129.

وكما هو واضح، فقد أسست البنية التركيبية لهذه الآية الكريمة على بنية القصر، المعتمدة على (ما) و(إلا) (1)، التي تفيد الاختصاص؛ أي اختصاص صنف من الملائكة للقيام بهذه المهمة، تتسم بسمات محددة (رقيب، عتيد)؛ لخصر كل ما يلفظه فم الإنسان، فلا يفلت من ذلك شيء .

فإن قيل: لماذا جيء بمعنى (اللفظ) في (يلفظ)، ولم يجرى ب(صَدَرَ) أو (خَرَجَ) مثلاً؟ قلت: قال الأصفهاني: "اللفظ بالكلام مستعار من: لفظ الشيء من الفم، ولفظ الرحي الدقيق، ومنه سمي الديك اللافظة؛ لطرحة بعض ما يلتقطه للدجاج . قال تعالى: ﴿مَا يُلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: 18) " (2) .

ويقول ابن فارس: " (لفظ): اللام والفاء والطاء كلمة صحيحة تدل على طرح الشيء؛ وغالب ذلك أن يكون من الفم . تقول: لَفَظَ بالكلام يَلْفِظُ لَفْظًا . ولفظت الشيء من فمي " (3) .

ويقول ابن منظور: "اللفظ: أن ترمي بشيء كان في فيك . يقال: لفظت الشيء من فمي ألفظه لفظاً رَمَيْتُهُ . والدنيا لافظة تلفظ بمن فيها إلى الآخرة؛ أي ترمي بهم . والأرض تلفظ الميت إذا لم تقبله ورمت به . والبحر يلفظ الشيء: يرمي به إلى الساحل . وَلَفَظَ نَفْسَهُ يَلْفِظُهَا لَفْظًا: كأنه رمى بها " (4) .

(1) انظر في بلاغة القصر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: 328 – 358، والسكاكي، مفتاح العلوم: 288 – 300، والقزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المجلد الأول، الجزء الثالث: 4 – 47 .

(2) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (لفظ): 743، 744 .

(3) انظر: مفاييس اللغة، الجزء الخامس، مادة (لفظ): 259 . وانظر: الزمخشري، أساس البلاغة، الجزء الثاني، مادة (لفظ): 173، 174 .

(4) انظر: لسان العرب، مادة (لفظ). والكفوي، الكليات: 795، ومن المفسرين الذين اعتمدوا معنى (الرمي) البيغوي . انظر: معالم التنزيل: 1228 . وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن: 129. والألوسي: روح المعاني، الجزء السادس والعشرين: 179 . و(اللفظ) عند ابن عاشور: النطق بكلمة دالة على معنى، ولو جزء معنى، بخلاف القول فهو الكلام المفيد معنى. انظر: التحرير والتنوير، الجزء السادس والعشرين: 303 .

ومن الدلالة اللغوية لهذا الدال (اللفظ) التي تعني : (الطرح) و(الرمي)، يمكن لنا أن نقول : إن هذا الدال يتسم بسمة السرعة في لفظ ما يُلقَطُ به، وهو ما يُفهم من معاني (الطرح) و(الرمي). ولما كانت دلالات (الصدور) و(الخروج) قد تتسم بالسرعة أو لا تتسم، عُديَل عنها، واستعير دال (اللفظ) للقول هنا .

فإن قيل : إذا كان ذلك كذلك، فما العلاقة بين سمة السرعة التي يتسم بها الملفوظ (القول) وبين المتلقين من الملائكة ؟ قلتُ : هي علاقة التحذير . وكأن الحق سبحانه وتعالى يقول للإنسان : قبل أن تتسرع وتلقي اللفظ من فيك، عليك أن تنظر، وتتفكر، وتتأمل فيما ستقول قبل أن تقول ؛ إذ ثمة ما يتلقون عنك من ملائكة هم لهذه المهمة مخلوقون .

ويرد تَلَبُّسُ الدلالة بطبيعة المضارع (يلفظ) الذي يدل على الحال والاستقبال ؛ في سبيل تجديد التحذير ودوامه من قِبَلِ العلي جل في علاه لبني الإنسان الذي يقرأ القرآن أو ينصت إليه .

وفي إطار بلاغة الآية الكريمة من خلال بنيتها التركيبية، ترد (مِنْ) في قوله تعالى : (مِنْ قول)، فما دلالتها هنا ؟

أرى – وبالله التوفيق – أن (مِنْ) هنا تدل على الشمول والعموم ؛ إذ دخلت على نكرة، وبذلك تدل على الجنس (1). وهي ترد في إطار تعضيد التحذير، الذي نوهنا إليه آنفاً ؛ كأنه قيل : لا تتسرع في أيّ ما تقول ؛ لأنه مكتوب لك أو عليك .

وأما دال (قول) فقد تلبس بالطبيعة التنكيرية لإفادة – كما قلنا – الشمول والعموم . و(القول) هو كل ما يلفظه الإنسان من حروف تؤدي معنى مفهوماً، سواء أكان المتلفظ به مفرّداً أم جملة .

(1) انظر : الزجاجي، حروف المعاني : 50، وابن هشام : مغني اللبيب، الجزء الأول : 354، والزرکشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع : 417 . وعند ابن عاشور (مِنْ) زائدة في مفعول الفعل المنفي للتنصيص على الاستغراق . انظر : التحرير والتنوير، الجزء السادس والعشرين : 303 .

ولمفهوم (القول) معان كثيرة⁽¹⁾، يهمننا منها في هذا الموضوع هذان المفهومان : الأول : هو الحروف المنطوقة : مفردًا أو جملة، والآخر : المتصوّر في النفس قبل الإبراز باللفظ⁽²⁾ .

وإذا تأملنا المعنى الآخر من معاني (القول)، أدركنا كم كان المولى رحيماً بالإنسان؛ عندما عافاه من تسجيل ما يتصوّر في نفسه - وبخاصة من الشرور - وذلك في قوله سبحانه وتعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة: 286)، بعد أن قال سبحانه وتعالى : ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحْسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: 284)⁽³⁾ .

وقد ورد دال (يلفظ) الذي يعني خروج اللفظ من منطقة التصور إلى منطقة السمع والفهم والقصد، اتساقاً مع هذا التخفيف، والرحمة الإلهية التي تكرم بها سبحانه وتعالى على خلقه .

وقد أجمع المفسرون العظام على أن القصد هنا - أي في دال (القول) - الأقوال والأفعال، غير أن شيخ الإسلام أبا السعود يقول في اختصاص القول بالذكر: "وتخصيص القول بالذكر لإثبات الحكم في الفعل بدلالة النص"⁽⁴⁾ .

(1) انظر في تلك المعاني : الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (قول): 688، 689 .

(2) انظر : السابق، مادة (قول) : 688. وقد ذكرنا المفهوم الثاني : لبيان رحمة (الله) بخلقه، كما سنسوق . وانظر في الدلالة اللغوية الأولى (النطق) : ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الخامس : 42، والزمخشري، أساس البلاغة، مادة (قول)، الجزء الثاني : 110 . و(القول) عند ابن منظور يعني : الكلام على التقريب . انظر : لسان العرب، مادة (قول) . وانظر : الكفوي، الكليات : 562 .

(3) وذلك عندما جاء بعض الصحابة، وجثوا على ركبهم خوفاً من هذا التكليف، المتمثل في المحاسبة على ما يدور في النفس، فنزل الفرج في المحاسبة على ما يصدر، لا على ما يتصوّر . انظر : النيسابوري، أسباب النزول : 97، 98، والسيوطي، لياق النقول في أسباب النزول : 52 .

(4) انظر : إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن : 129 . وقد نقل الألويسي قول أبي السعود هذا . انظر : روح المعاني، الجزء السادس والعشرين : 179 .

ويسوق ابن عاشور علة اختصاص (القول) هنا بقوله: "وإنما خص القول بالذكر؛ لأن المقصود ابتداء من هذا التحذير المشركون، وإنما كانوا يؤخذون بأقوالهم الدالة على الشرك أو على تكذيب النبي ﷺ أو أذاه، ولا يؤخذون على أعمالهم؛ إذ ليسوا مكلفين بالأعمال في حال إشراكهم.

وأما الأعمال التي هي من أثر الشرك كالتطواف بالصنم، أو من أثر أذى النبي ﷺ كاللقاء سلا الجذور عليه في صلاته، ونحو ذلك، فهم مؤخذون به في ضمن أقوالهم على أن تلك الأفعال لا تخلو من مصاحبة أقوال مؤخذ عليها بمقدار ما صاحبها.

ولأن من الأقوال السيئة ما له أثر شديد في الإضلال كالدعاء إلى عبادة الأصنام، ونهي الناس عن اتباع الحق، وترويج الباطل بإلقاء الشُّبُه، وتغيير الأعرار، ونحو ذلك. وقد قال النبي ﷺ: وهل يكُتبُ الناسُ في النار على وجوههم إلا حصائدُ ألسنتهم، على أنه من المعلوم بدلالة الاقتضاء أن المؤاخذة على الأعمال أولى من المؤاخذة على الأقوال، وتلك الدلالة كافية في تذكير المؤمنين⁽¹⁾.

وفي بنية الاستثناء ب(إلا) يقول ابن عاشور: "والاستثناء في قوله (إلا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) استثناء من أحوال عامة؛ أي ما يقول قولاً في حالة إلا في حالة وجود رقيب عتيد لديه"⁽²⁾.

وإذا كان جل المفسرين ذهبوا إلى أن الرقابة تشمل كل ما يلفظ به الإنسان من قول، فإن ابن عاشور يربط ذلك بالعمل؛ أي بما يترتب على ذلك القول من خير أو شر، من صلاح أو فساد. يقول ابن عاشور: "والأظهر أن هذا العموم – الموجود في بنية الاستثناء – مراد به الخصوص بقريظة قوله (إلا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)؛ لأن

(1) انظر: التحرير والتنوير، الجزء السادس والعشرين: 303. لله در هذا العالم الجليل. وبطبيعة الحال ثم كثير تحليل في الآيات الكريمة، يمكن الرجوع للتعرف عليه إلى مصادر التفسير المتعددة للقرآن الكريم، غير أننا نركز هنا على مهمة الملائكة في علاقتها بالإنسان في هذا السياق.

(2) انظر: التحرير والتنوير، الجزء السادس والعشرين: 303.

المراقبة هنا تتعلق بما في الأقوال من خير أو شر ؛ ليكون عليه الجزاء، فلا يكتب الحفظة إلا ما يتعلق به صلاح الإنسان أو فساده؛ إذ لا حكمة في كتابة ذلك، وإنما يكتب ما يترتب عليه الجزاء، وكذلك قال ابن عباس وعكرمة⁽¹⁾.

وفضلاً عما قدمه علماؤنا الأفاضل، فقد تشمل المراقبة كل ما يقوم به الإنسان، حتى الإشارة ؛ إذ الإشارة بالأصبع، أو باليد، أو بالوجه، أو بالعين . . . إلخ، لا بد أن تهدف إلى شيء ما، وقد يكون هذا الشيء وصفاً، أو حصاً على عمل ما، وإلا فلا جدوى منها^(*). هذا أمر .

الأمر الآخر، أنه يبدو أن الملائكة الكرام تراقب العبد في كل قول أو إشارة أو تأوؤ— كما ذكر ابن عاشور في عملية العموم - ؛ إذ يرتبط كل هذا بالنية، والنية لا تعلمها الملائكة، وإنما يعلمها الله سبحانه وتعالى. والتحليل في هذا الأمر يطول تناوله .

وبعد الانتهاء من مرحلة التلقي والرقابة، القائمة على المشافهة، يدخل الملائكة الكرام في مرحلة جديدة في تسطير الكتاب المنوط بكل إنسان، وفق قوله

(1) انظر: السابق، الجزء نفسه: 303. وذكر ابن عاشور العموم كذلك، فقال: "وقال الحسن : يكتبان كل ما صدر من العبد، قال مجاهد وأبو الجوزاء : حتى أتينه في مرضه، وروي مثله عن مالك ابن أنس". انظر: السابق: 303.

(*) عن سعد ابن أبي وقاص قال: "لما كان يوم فتح مكة، اختبأ عبد الله بن سعد بن أبي السرح عند عثمان بن عفان، فجاء به، حتى أوقفه على النبي ﷺ، فقال : يا رسول الله ! بايع عبد الله، فرفع رأسه، فنظر إليه ثلاثاً ؛ كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رأني كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟ فقالوا : ما ندري يا رسول الله ! ما في نفسك ألا أومأت إلينا بعينك ؟ قال : إنه لا ينبغي لني أن تكون له خائنة الأعين". انظر: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1419 هـ - 1998 م، المجلد الثالث، كتاب (الحدود)، الباب الأول (باب الحكم فيمن ارتد)، رقم الحديث : 4359، ص : 43، 44. وهذا الموقف يدل على أهمية الإشارة، كما ذكرنا .

سبحانه وتعالى : ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الإسراء: 13، 14) .

ب- البنية التركيبية للكتابة

وتتبلور هذه المرحلة في عملية (الكتابة) التي يمثلها النموذج الثاني في قوله سبحانه وتعالى : ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُوبُونَ﴾ (الزخرف: 80) (1) .

وإذا تأملنا مَهْمَةً الملائكة الكرام في هذه المرحلة المتمثلة في عملية (الكتابة)، وجدناها تتعلق أكثر ما تتعلق بالكفار والمشركين، سواء في موضع سورة (يونس)، أو سورة (الزخرف)، أو في موضع سورة (الانفطار) .

وإذا عاودنا النظر مرة أخرى، ودققناه، أدركنا أن هذا الأمر يُسحب على الواقع في التعامل بين الناس . فإن قيل : كيف ؟ قلتُ : التعامل مع الإنسان - حتى في جماعة المسلمين- المؤمن الصادق التقي، غير التعامل مع ضعيف الإيمان، سيء الخلق. فالتعامل مع الأول يمكن أن يُبنى على مجرد الوعد بالكلمة فحسب، أما الآخر، فلا يكون التعامل معه إلا بالكتابة التي تثبت ما تم الاتفاق عليه .

وإذا أردنا أن نسوق مثالاً عملياً لذلك، نجد هذا جلياً في عقود الزواج، التي لم يتم توثيقها كتابة - مسجلة في المحاكم المختصة - إلا في عصور متأخرة : لضعف الإيمان، وخراب الذمم، وإضاعة الحقوق... إلخ . وقس على ذلك كل ألوان التعاملات بين الناس .

فإذا كان ذلك بين جماعة المسلمين، وهو بعد ذلك مما يختص بأمور الدنيا، فما بالنابغ غير المسلمين، وبأمر من أجله نُصِبَ الحسابُ، ووُضِعَ الميزانُ، ألا وهو أعمال العباد ؟!!! . هذا أمر .

الأمر الآخر، أن المؤمن موقن بعدل ربه سبحانه وتعالى، حتى ولو لم يكن هناك كتاب، بل هناك أكثر من العدل وهو الفضل . أما غير المؤمن فيلزمه - في

(1) واقراً كذلك : سورة (يونس: 21)، وسورة (الانفطار: 10-12) .

الأخرة - إقامة الحجّة، وبيان البرهان ونصاعته . وليس أعدل من أن يُؤكّل به ملائكة كرام أمناء (*) يتلقون أقواله وأفعاله، ويكتبونها، لتكون لجامًا له في الأخرة .

ومن الواضح أن الآية الكريمة استعانت بوصف الرسل للملائكة الكرام (*)، وذلك في دال (رسلنا) مضافًا إلى ضمير (نا) العظمة العائد إلى المولى عز وجل ؛ تعظيمًا لهؤلاء الملائكة، وإبرازًا لمكانتهم عند خالقهم جل في علاه .

وبمعاودة قراءة الآية، يدرك أن المخاطب هم الكفار والمشركون (1) . وترد الآية الكريمة في سياق حديث القرآن الكريم عن المجرمين، وخلودهم في عذاب جهنم؛ بظلمهم لأنفسهم، وافترائهم على (الله) سبحانه وتعالى .

ثم يزداد السياق تخصيصًا في هذه الآية الكريمة وما قبلها ﴿أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ﴾ (الزخرف: 79) ؛ ليتناول موضوع التدبير والمكايدة من قِبَلِ المتحدّث عنهم للنبي ﷺ والمسلمين . ولما كان التدبير والمكر مبنيين على التناجي والخفاء والإسرار، حسب هؤلاء أن (الله) سبحانه وتعالى لا يسمع سرهم ونجواهم إذا هم أسروا، ولم يجهروا .

(*) فإن قيل: إذا كنا قد عرفنا كرم الملائكة من سورة (الانفطار)، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (الانفطار: 10 - 12)، فمن أين نعرف الأمانة؟، قلت: من قوله سبحانه وتعالى: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (التكوير: 21) .

(*) وهو ما أثبتناه في مستهل هذه الدراسة . انظر: 15 .

(1) حيث نزلت الآية الكريمة في ثلاثة كانوا يبرمون أمرًا حول الكعبة المشرفة، فقال واحد منهم: ترون الله يسمع كلامنا، فقال آخر: إذا جهرتم سمع، وإذا أسررتم لم يسمع، فنزلت الآية الكريمة . انظر: السيوطي، أسباب النزول المسعى (لباب النقول في أسباب النزول): 229 . وهذا ما ذكره الطبري من قبل . انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء العشرين: 653 . وقيل: إن التدبير كان في دار الندوة . انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين: 229 . والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء التاسع عشر: 87 . وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرين: 262 .

وإذا دخلنا إلى النسيج اللغوي للآية الكريمة، ألفينا أن بناءها التركيبي يؤسس على هذا النحو: (أَمْ) (أ) التي تفيد - مهما كان معناها - التوبيخ والاستهزاء بالمخاطب الذي يحسب أن (الله) تعالى لا يسمع سرهم ونجواهم . كما أن الهمزة تفيد الإنكار، كما لحظ عند النحاة .

أما الفعل (يَحْسِبُونَ)، فهو من (حَسَبَ)، (يَحْسَبُ)، بمعنى: يُقَدِّرُ . أما مادة (حَسَبَ)، فيرد منها الفعل (يَحْسِبُ)، و(يَحْسَبُ)، بمعنى: يَظُنُّ . والكسر أجود اللغتين (2) .

(1) عند محيي الدين الدرويـش (أم) منقطعة بمعنى (بل)؛ للإضراب والانتقال من توبيخ أهل النار، وحكاية حالهم إلى حكاية جناية هؤلاء المشركين . وهذا الإعراب هو ل(أم) في الآية السابقة على هذا الموضوع . وعند إعراب (أم) الموضوع قال الدرويـش: (أم) تقدم القول فيها؛ مما يعني أنها تأخذ الإعراب نفسه. والهمزة للإنكار . انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السابع: 108 . ورغم إعراب بهجت عبد الواحد صالح ل(أم) في الآية السابقة الإعراب نفسه عند الدرويـش، فقد أعرب (أم) الموضوع: حرف عطف، وهي المتصلة؛ لأنها مسبوقة بهمزة استفهام مقدرة . انظر: الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 481، 482 . وعند محمود سليمان ياقوت (أم) منقطعة بمعنى (بل) في الموضوعين . انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد العاشر: 4281، 4282 . وللاستزادة من معاني (أم) يرجى الرجوع إلى مصادر النحو، وعلى رأسها: الزجاجي، حروف المعاني: 48، 49 . وإلى مصادر البلاغة المتنوعة، ومنها - على سبيل المثال - الإمام الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 180 - 168 .

أما مصادر التفسير، فقد ذهبت إلى إعراب (أم) الأولى بأنها منقطعة للإضراب . انظر: محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع: 487. وأبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء الثامن: 28، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن: 55، والألوسي، روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين: 103، والهمزة عند الألوسي للإنكار، وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرين: 261 . وقال ابن عاشور: "والكلام بعد (أم) استفهام، حذفته منه أداة الاستفهام، وهو استفهام تقريري وتهديد . وكون أن المفسرين لا يتعرضون ل(أم) الأخرى، فمعنى ذلك أنها تحمل الإعراب نفسه .

(2) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الثاني، باب (الحاء والسين وما يثلثهما)، مادة (حسب): 59 - 61، وابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، الجزء العاشر، مادة (حسب) .

وَيُفْهَمُ مِنْ هَذَا، أَنَّ الْفِعْلَ (يَحْسَبُونَ) يُمْكِنُ أَنْ يَرِدَ بِمَعْنَى (الظَّن) أَوْ (التَّقْدِيرِ)، فَمَا الْقَوْلُ فِيهِ هُنَا ؟ قُلْتُ : الْمَخَاطَبُ مِنْ صِنَادِيدِ الْكُفْرِ الْأَشْدَاءِ فِي الْعِدَاوَةِ، وَلَشِدَّةِ كُفْرِهِمْ يَعْتَقِدُونَ (يَقْدِرُونَ) - أَوْ عَلَى الْأَقْلَى يَمْنُونَ أَنْفُسَهُمْ - بِأَنَّ (اللَّهَ) تَعَالَى لَا يَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ . وَمَنْ ثَمَّ كَانَ تَحْقِيقُ مَا يَعْتَقِدُونَ أَقْرَبَ إِلَى الْوُقُوعِ مِنْ (الظَّن) فِيهِ ؛ إِذَ الظَّنُّ يَعْنِي الشُّكَّ فِي تَحْقِيقِ الْمَأْمُولِ، وَاسْتِبْعَادِ وَقُوعِهِ .

وَفِي اعْتِقَادِي أَنَّ هَذَا التَّحْلِيلَ هُوَ الَّذِي حُدَا - مِنْ قَبْلِ بِطَبِيعَةِ الْحَالِ - بِالْأَلُوسِيِّ إِلَى الْقَوْلِ : " وَالظَّاهِرُ أَنَّ حِسَابَهُمْ ذَلِكَ - أَيَّ عَدَمِ سَمَاعِ اللَّهِ لِسِرِّهِمْ وَنَجْوَاهُمْ - حَقِيقَةٌ، وَلَا يَسْتَبْعَدُ مِنَ الْكُفْرَةِ الْجَهْلَةَ ... وَقِيلَ : إِنَّهُمْ نَزَلُوا فِي إِقْدَامِهِمْ عَلَى الْبَاطِلِ وَعَدَمِ خَوْفِهِمْ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَزَلَةٌ مِنْ يَحْسَبُ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ لَا يَسْمَعُ سِرَّهُ وَنَجْوَاهُ " (١) .

وَجَمَعَ بَيْنَ السَّرِّ وَالنَّجْوَى ؛ لَوْقُوعِ الضَّرْبَيْنِ فِي سَبِيلِ الْمَكَايِدَةِ وَالتَّدْبِيرِ ؛ إِذَ السَّرُّ يَخْصُ الْفَرْدَ أَوْ الْإِثْنَيْنِ عَلَى الْأَكْثَرِ، وَالنَّجْوَى تَخْصُ الْجَمَاعَةَ . وَلِيُغْلِمَ الْمَخَاطَبُ / الْمُتَحَدِّثُ عَنْهُ أَنَّ الْبَارِيَّ سَبَّحَانَهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ سَرًّا كَانَ أَوْ تَنَاجِيًّا أَوْ جَهْرًا ؛ لِيَقْطَعَ الرَّجَاءَ فِيمَا يَعْتَقِدُونَهُ مِنْ عَدَمِ السَّمَاعِ . وَقَدَّمَ السَّرَّ عَلَى النَّجْوَى ؛ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَالسَّبَبُ ؛ فَيَكُونُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا مِنْ شَأْنِهِ غَرَسَ الْيَأْسَ فِي عَدَمِ تَحْقِيقِ الْمَتَرَجَّى .

(١) انظر : روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين : 104 . وعلى القارئ الكريم أن يراجع مادة (حسب)، و(ظن) في آيات الذكر الحكيم ويستكشف من خلال السياق استخدام هذه المادة دون تلك . أليس هذا هو محور الاستبدال الذي تغنت به النبيوة، وهو يعني اختيار دال معين دون غيره القريب له في المعنى من حقل لغوي واحد ؟ !!! . انظر في التراث البلاغي عند العرب في علة ذكر دال دون غيره، علامة العربية الشيخ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز : 45 .

أما (بلى)، فهي حرف جواب: أي نسمع ذلك⁽¹⁾. وقد اختلف النحاة حول (الواو): فمنهم من قال: إنها حالية⁽²⁾، ومنهم من قال: إنها استئنافية⁽³⁾. في حين يرى ابن عاشور أنها عاطفة، معللاً ذلك بقوله: "وعطف (ورسلنا لديهم يكتبون) ليعلموا أن علم الله بما يسرون علمٌ يترتب عليه أثر فهم، وهو مؤاخذتهم بما يسرون؛ لأن كتابة الأعمال تؤذن بأنها ستحسب لهم يوم الجزاء"⁽⁴⁾.

أما (لديهم)، فقد أعرها بعض النحاة ظرفاً متعلقاً ب(يكتبون)⁽⁵⁾، وذهب الألوسي إلى أنها حال من ضمير (الواو)، القابع في منطقة الفاعل للفعل (يكتب)، قُدِّمَ للفاصلة، أو خبر⁽⁶⁾.

وبعيداً عن الإعراب الذي يختلف من عالم لآخر، حسب تأويله للمعنى، بما يُسمى في نظرية التلقي ب(أفق التوقعات) أي ثقافة المتلقي⁽⁷⁾، نناقش الألوسي

(1) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السابع: 108، وبهجت عبد الواحد صالح: الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 482. ومحمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد العاشر: 4282.

(2) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السابع: 108، ومحمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد العاشر: 4282.

(3) انظر: بهجت عبد الواحد صالح: الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 482.

(4) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرين: 263. وقد تكون (الواو) عاطفة، أو حالاً. انظر: شيخ الإسلام أبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن: 56، والإمام الألوسي، روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين: 104.

(5) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السابع: 108، وبهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 483، ومحمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد العاشر: 4282.

(6) انظر: روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين: 104.

(7) انظر في أفق التوقعات: روبرت هولب، نظرية التلقي: 157، ورامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة: 210، 211. وانظر في علاقة الفهم بأفق التوقعات: تيري إيجلتون، مقدمة في نظرية الأدب: 92.

– كما ناقشنا غيره – في مسألة تقديم الحال (لديهم) للفاصلة (يكتبون) ؛ لمناسبتها لما قبلها وما بعدها من الفواصل .

وإجمالاً، ناقشنا في المواضيع سالفه الذكر في هامش الصفحة السابقة، مسألة العدول اللغوي للغة القرآن الكريم عن اللغة المعيارية ؛ بهدف إثراء الجانب الصوتي، ومن ذلك تناسب الفواصل .

وهنا نقول : إن كان الألوسي يرى أن تقديم الحال (لديهم) سببه الحفاظ على الفاصلة، فنحن نرى أن ثمة دواعي دلالية أدت إلى هذا التقديم، قبل الجانب الصوتي . فإن قيل : كيف ؟ قلتُ : إذا أُخِّرَ الحال عن صاحبه وورد التركيب هكذا (ورسلنا يكتبون لديهم)، وصح الوقوف على (يكتبون) بوصفها خبرًا لدال (رسلنا) جاز أن تخص الكتابة هؤلاء أو غيرهم .

أما تقديم (لديهم) على الفاصلة فله داعيان دلاليان ؛ أولاً : إخافة هؤلاء وزجرهم ووعيدهم ؛ وبخاصة أن الآية الكريمة نزلت فيهم . آخرًا : إخافة كل من يتوهم ذلك – أن (الله) لا يسمع سره ونجواه – وتنبهه إلى ملازمة الرسل الكرام / الملائكة لما يقول ويفعل . ثم ترد المهمة الصوتية في المقام الأخير .

وجاء ب(يكتبون) مضارع للحال والاستقبال؛ أي ملازمة الدوام والاستمرار . والكتابة تعني كتابة كل ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال (1) . وقد تكون الكتابة حقيقة أو مجازًا، أو كناية عن الإحصاء والاحتفاظ (2) .

فإن قيل : كيف يكتب الملائكة الكرام، وهم غير مطلعين على السر والنجوى ؟ قلتُ : أعلمهم (الله) تعالى بطريق من طرق الإطلاع (3) .

ويربط ابن عاشور بين هذا الموضوع وبين موضع (التلقي) السابق فيقول: "والرسل : هم الحفظة من الملائكة ؛ لأنهم مرسلون لتقصي أعمال الناس، ولذلك

(1) انظر : أبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن : 56، والألوسي، روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين : 104 .

(2) انظر : ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرين : 263 .

(3) انظر : الألوسي، روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين : 104 .

قال (لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) كقوله (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)، أي رقيب يرقب قوله " (1) .

ت- البنية التركيبية للنسخ

وبعد مرحلة (التلقي والمراقبة)، و(الكتابة)، تأتي مرحلة (النسخ)، التي يمثلها قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (الجاثية: 29). وهنا ثلاثة أمور ؛ الأول: أن الآية الكريمة لم تذكر الملائكة باسم ولا لقب، وإنما ورد الملائكة الكرام بطريق مهمة (الاستنساخ).

الثاني: أن الآية وردت في سياق الحديث عن الآخرة، ووقوف الأمم كلها للحساب أمام (الله) سبحانه وتعالى ؛ مما يستدعي وجود الكُتُب . ﴿ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (الجاثية: 28).

الأخير: أن المخاطب هم الكفار والمشركون، الذين كانوا ينكرون الآخرة: وهو المفهوم من قول (الله) تبارك وتعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِدَلِكِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ * وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتْهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتُّبُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُؤْمِنُ الَّذِينَ يَخْسَرُونَ ﴾ (الجاثية: 24 – 27).

وقبل أن نغوص في بحر الإعجاز، ننظر ماذا قال تراثنا التفسيري الباهر في عملية الاستنساخ. يقول الفراء: " الاستنساخ: أن الملكين يرفعان عمل الرجل صغيره وكبيره، فيثبت الله من عمله ما كان له ثواب أو عقاب، وي طرح منه اللغو الذي لا ثواب فيه ولا عقاب، كقولك: هلم، وتعال، واذهب ؛ فذلك الاستنساخ " (2) .

(1) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرين: 263 .

(2) انظر: معاني القرآن، الجزء الثالث: 48، 49 .

ويقول الإمام الماوردي: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فيه ثلاثة أوجه :
الأول يكتب الحفظه ما كنتم تعملون في الدنيا، قاله علي رضي الله عنه ومن زعم
أن (الكتاب) - أي في قوله سبحانه وتعالى (هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ) كتاب
الأعمال .

الثاني: أن الحفظه تستنسخ الخزنة ما هو مدون عندها من أحوال
العباد، قاله ابن عباس، ومن زعم أن الكتاب هو اللوح المحفوظ
الأخير : نستنسخ ما كتب عليكم الملائكة الحفظه، قاله الحسن ؛ لأن
الحفظه ترفع إلى الخزنة صحائف الأعمال " (1) .

وأيًا ما كان طبيعة الاستنساخ، فإن المأمورين به هم الملائكة الكرام، وهو
المفهوم من جل التفاسير القرآنية (2) . والآن علينا أن نناقش نكتتين ؛ الأولى :
الدلالة المعجمية لمعنى الاستنساخ، ومدى ملاءمته لهذا الموضوع، والأخرى : لماذا جيء
بالنسخ هنا، ولم يجئ بالكتابة، كما سلف في سورة الزخرف مثلاً ؟ .

(1) انظر : النكت والعيون، الجزء الخامس : 268 . وحول ما أورده الفراء والماوردي، دارت جل
التفاسير القرآنية . انظر على سبيل المثال : البغوي، معالم التنزيل : 1182، وابن عطية، المحرر
الوجيز : 1704، والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن، الجزء التاسع عشر : 171،، والبيضاوي،
حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع : 539، وأبا حيان الأندلسي : البحر
المحيط، الجزء الثامن : 51، والبقاعي : نظم الدرر، الجزء الثامن عشر : 106، والألوسي : روح
المعاني، الجزء الخامس والعشرين : 156، وابن عاشور : التحرير والتنوير، الجزء الخامس
والعشرين : 369، 370 .

(2) انظر : الإمام البغوي، معالم التنزيل : 1182، والزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع : 285،
والإمام الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين : 273، والإمام البيضاوي، حاشية شيخ
زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع : 539، وأبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء
الثامن : 51، والإمام البقاعي، نظم الدرر، الجزء الثامن عشر : 106، وشيخ الإسلام أبا السعود،
إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن : 74، والإمام الألوسي، روح المعاني، الجزء الخامس
والعشرين : 156، والعلامة ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرين : 369، 370 .

(نستنسخ) فعل مضارع أصله الثلاثي (نَسَخَ) . ومن معاني (النسخ) : الإثبات. وَنَسَخَ الْكِتَابَ : نَقَلَ صَوْرَتَهُ الْمَجْرَدَةَ إِلَى كِتَابٍ آخَرَ (1) . والاستنساخ : كَتَبُ كِتَابٍ مِنْ كِتَابٍ (2) . والنسخ يعني في اللغة كذلك : النقل والتحويل ، ومنه نسخ الكتاب ، فعلى هذا الوجه كل القرآن منسوخ ؛ لأنه نسخ من اللوح المحفوظ (3) .
 وإجمالاً – ولعدم الإطالة – بعد كتابة الأعمال على العباد ، يتم نسخها / طبعها – كما هي دون زيادة أو نقصان - بما يُتَابُونَ عليه أو يُعَاقَبُونَ في كتبهم التي تعرض عليهم في الآخرة ، وهو المتوافق مع قول الحق سبحانه وتعالى : ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الإسراء : 13 ، 14) .

فإن قيل – وهي النكتة الأخرى :- لِمَ جيء بالنسخ هنا دون الكتابة ؟ قلتُ : الكتابة كانت في الدنيا ، بما ليس فيه حساب ، مما يعطي العبد فسحة في تدارك أمره بالاستغفار والإقلاع عن المعاصي من الأعمال ، ومن ثم تغيُّر ما كُتِبَ له ، وإبدال السيئات حسنات ... إلخ . هذا إذا كان العبد مسلماً .

فإن كان العبد كافرًا ، ولحق بركب الإيمان ، من الطبيعي أن تبدل سيئاته حسنات ، ومن ثم يتغير ما كُتِبَ ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (الفرقان : 70) . وتستمر هذه العملية حتى وفاة العبد نفسه .

(1) انظر في ذلك : أبا عبيدة ، مجاز القرآن ، الجزء الثاني : 211 . وانظر كذلك : ابن فارس ، مقاييس اللغة ، الجزء الخامس ، كتاب (النون) ، باب (النون والسين وما يثلثهما) ، مادة (نسخ) : 425 ، والأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، مادة (نسخ) : 801 ، والمزمخشري ، أساس البلاغة ، الجزء الثاني ، باب (النون) : 266 .

(2) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (نسخ) .

(3) انظر : الكفوي ، الكليات ، مادة (نسخ) : 892 . (للسنخ) دلالات لغوية عدة ، مثل الإزالة والمحو ، كما له ارتباط شديد بعلم القراءات والفقه ... إلخ . لكننا أخذنا منه ما يفيدنا – لغويًا – في هذا الموضوع .

أما في هذا الموضوع فالمقام مقام الآخرة والعرض للحساب، ومن ثم ليس هناك محو ولا إضافة ولا تغيير. ولما كان النسخ يعني النقل عن أصل بلا زيادة ولا نقصان، يعد هذا حجة لا جدال فيها على العبد؛ إذ ما يقرأه في كتابه هو ما قدمته يده: ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ (النبا: 40).

ومن جماليات الآية الكريمة الإشارة (هذا) تنويها بشأن (الكتاب) (1)؛ إذ بما فيه يتقرر مصير العبد واستقراره، وإضافة (كتاب) إلى (نا) العظمة فيها نكات: الأولى تعظيم الكتاب وتشريفه، ولم لا، ورب العزة هو مَنْ أمر الملائكة بكتابتها ونسخه، والملائكة الكرام هم الكتبة. أضف إلى هذا إبراز أهمية الكتاب للعبد. الثانية: إظهار العظمة، وكمال الصفات بضمير الجمع (نا) (2).

الأخيرة: قطع الرجاء في غير (الله) سبحانه وتعالى؛ إذ ليس هناك كتاب سوى هذا الكتاب، وليس هناك معبود غير (الله) يدعي أنه يحاسب العباد، أو لديه كتاب كتبه عليهم، أي هذا كتابنا لا كتاب غيرنا. وقرأ إن شئت قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَخْشِرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ (الأنعام: 22) (3).

أما البنية التركيبية (يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ)، فهو تركيب مجازي، أُسْنِدَ فيه الفعل (ينطق) إلى غير فاعله الحقيقي (هو) العائد إلى (الكتاب). ولننظر ماذا قالت التفاسير المتعددة للقرآن الكريم.

(1) (للكتاب) معان متعددة: منها: أنه (أم الكتاب). انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء الحادي والعشرين: 104، أو أنه (القرآن الكريم)، أو (اللوح المحفوظ)، أو (كتاب الأعمال). انظر: الإمام الماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس: 268. وفي المعنيين الآخرين، انظر: الإمام البغوي، معالم التنزيل: 1182. وفي المعنى الأخير، انظر: الزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع: 285. هذا، ولم تخرج التفاسير المتعددة للقرآن الكريم عن تلك المعاني لدال (الكتاب)؛ يرجى الرجوع إلى ذلك في مواضعه.

(2) انظر: الشيخ الشعراوي، تفسير الشعراوي: 558.

(3) وقرأ كذلك: سورة (القصص: 62، 74).

يقول الطبري: " ينطق عليكم إن أنكرتموه بالحق فاقراءوه " (1). ويقول البغوي: " يشهد عليكم ببيان شاف، كأنه ينطق " (2). كما يقول الزمخشري: " يشهد عليكم بما عملتم " (3). أما القرطبي فيقول: " أي : يشهد . وهو استعارة ؛ يقال : نطق الكتاب بكذا، أي بيّن . وقيل : إنهم يقرؤونه، فَيَدْكُرُهُم الكتاب بما عملوا ؛ فكأنه ينطق عليهم . ثم ساق دليلاً على هذا، وهو موضع (الكهف : 49)، وموضع (المؤمنون : 62) " (4).

وهنا يقول ابن عاشور: " وإسناد النطق إلى الكتاب مجاز عقلي، وإنما تنطق بما في الكتاب ملائكة الحساب، أو استعير للدلالة نحو قولهم: نطقت الحال . والمعنى أن فيه شهادة عليهم بأن أعمالهم مخالفة لوصايا الكتاب، أو بأنها مكتوبة في صحائف أعمالهم على التأويلين في المراد بالكتاب (*)، ولتضمن (ينطق) معنى (يشهد) عُدي بحرف (على) . ولما كان المقام للتهديد اقتصر فيه على تعدي (ينطق) بحرف (على) دون زيادة، و(عليكم) (*) إيثاراً لجانب التهديد " (5).

ووفق هذا، فقد أسست بنية المجاز بانتقال النطق من العباد المحاسبين أو ملائكة الحساب إلى الكتاب نفسه . أما نطق العباد فهو ظاهر من قوله تعالى :

(1) انظر : جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء الحادي والعشرين : 104 .

(2) انظر : معالم التنزيل : 1182 .

(3) انظر: الكشاف، الجزء الرابع : 285 . والرازي : مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين : 273 . والبيضاوي، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع : 539، وأبا حيان الأندلسي : البحر المحيط، الجزء الثامن : 51، والبقاعي : نظم الدرر، الجزء الثامن عشر : 106، وأبا السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن : 74، والألوسي : روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين : 156 .

(4) انظر : الجامع لأحكام القرآن، الجزء التاسع عشر : 170 .

(5) لأن ابن عاشور تأول معنى الكتاب في : إما شريعة الأمة المدعوة، أو كتاب الأعمال . انظر : التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرين : 368 .

(6) عند ابن عاشور : (ولكم)، وربما سها .

(7) انظر : التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرين : 368، 369 .

﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا* أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الإسراء: 13، 14) .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلَّمُونَ فِتْيَلًا﴾ (الإسراء: 71)،
وقوله تبارك وتعالى : ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَأُوا كِتَابِيهِ﴾ (الحاقة : 19) .

ويمكن القول : إن لهذه البنية المجازية بلاغة عظيمة من وجوه ؛ الأول : يتمثل في الإمعان في إقامة الحجة، وذلك بجعل ما يقرؤونه كأن الكتاب هو الذي ينطقه، وليس هم .

الثاني : اتصاف المكتوب بالحق المطلق ؛ إذ المكتوب هو الذي ينطق بمعانيه، وليس المحاسبين، وهو ما عضده دال (الحق) داخل التركيب .

الأخير : الإمعان في الزجر والتهديد والوعيد ؛ كأنه قيل : إنكم لن تنطقوا ما قدمتموه، بل من ينطق هو العمل المقدم نفسه ؛ فلا مجال إذًا للكذب والمراوغة . وفي هذا ما يدل على قطع الأمل في عفو (الله) سبحانه وتعالى .

أما الرتب النحوية لدوال تلك البنية التركيبية، فقد وردت على هذا النحو : (هذا) مبتدأ⁽¹⁾، و(كتابنا) بدل من هذا⁽²⁾، وجملة (ينطق) في موضع نصب على الحال، أو في موضع رفع على خبر هذا، لكون (كتابنا) بدلًا من هذا⁽³⁾ . أو في موضع

(1) انظر : النحاس، إعراب القرآن : 975، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، الجزء الثاني : 1153، ومحيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السابع : 152، وبهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد الحادي عشر : 28 .

(2) انظر : النحاس، إعراب القرآن : 975، وإضافة إلى وجه البديل، يرى الدرويش وجه (الخبرية) . انظر : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السابع : 152، وهو ما رأه بهجت صالح كذلك، انظر : الإعراب المفصل، المجلد الحادي عشر : 28 .

(3) انظر : النحاس، إعراب القرآن : 975، وبهجت صالح، الإعراب المفصل، المجلد الحادي عشر

رفع خبر ثان ل(هذا) بوصف (كتابنا) خبرًا أول⁽¹⁾ . وب(الحق) حال من فاعل (ينطق)⁽²⁾ .

أما جملة (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) تعليل لنطقه عليهم⁽³⁾ . وعند ابن عاشور تأخذ جملة (إنا كنا نستنسخ) وجهين من الموقع الإعرابي : إما أن تكون استئنافًا بيانيًا ؛ لأنهم إذا سمعوا (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) خطر ببالهم السؤال : كيف شهد عليهم الكتاب اليوم وهم قد عملوا الأعمال في الدنيا، فأجيبوا بأن الله كان ينسخ ما يعملونه في الصحف في وقت عمله .

وإن حُمِلَ (الكتاب) على كتب الشريعة كانت جملة (إنا كنا نستنسخ) – وهو الوجه الآخر – تعليلًا للجملة قبلها باعتبار تقييد النطق بأنه بالحق ؛ أي لأن أعمالكم كانت محصاة مبين ما هو منها مخالف لما أمر به كتابهم⁽⁴⁾ .

(¹) انظر : العكبري، التبيان في إعراب القرآن، الجزء الثاني : 1153، والدرويش : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السابع : 152 . ولم تبتعد مصادر التفسير عن تلك الأوجه . انظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء التاسع عشر : 171 . وأبا السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن : 74 . والألوسي : روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين : 156 ، غير أن الألوسي أضاف وجه الاستئناف إلى جملة (ينطق) .

(²) انظر : محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السابع : 152، ومن المفسرين : أبا السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن : 74، والألوسي : روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين : 156 . وعند بهجت عبد الواحد صالح ب(الحق) يجوز أن يكون متعلقًا بصفة نائبة عن مفعول مطلق – مصدر – محذوف بتقدير : ينطق نطقًا ملتبسًا بالحق من غير زيادة ولا نقصان . انظر : الإعراب المفصل، المجلد الحادي عشر : 28 .

(³) انظر : أبا السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن : 74 . والألوسي : روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين : 156 . ومن مصادر الإعراب انظر : بهجت صالح، الإعراب المفصل، المجلد الحادي عشر : 28 .

(⁴) انظر : التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرين : 369 . ويرى الألوسي أن هذه الجملة من قول الملائكة . انظر : روح المعاني، الجزء الخامس والعشرين : 156 . وهو ما أستبعده ؛ لأن الخطاب (لله) جل وعلا ؛ لوجود ضمير الجمع (نا) في موضع الإضافة (كتابنا)، واسم (إنَّ) (إنَّا)، وفي صيغة (نحن) القابع في منطقة الفاعل من (نستنسخ)، والاختلاف بين النحاة بعضهم بعضًا، والمفسرين بعضهم بعضًا، وبين النحاة والمفسرين، يدل بما لا يدع مجالاً للشك على فطنة التراث

فإن قيل: إذا كنا قد عرفنا دلالة ضمائر الجمع (لله) سبحانه وتعالى في (نا)،
(نحن) في منطقة الفاعل من (نستنسخ)، فَلِمَ التأكيد - إذا - ب(إِنَّ) في (إِنَّا)؟
قلتُ: للمخاطب / المحاسبين في الآخرة .

ويدل هذا التأكيد، إضافة إلى تركيب (مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) الوارد في الآيتين
الكريمتين على إقامة الحجة، ووضوح البرهان ونصاعته على المخاطب . ومن ثم، فلا
يلومن العاصي في الآخرة إلا نفسه؛ إذ لا يُحاسب إلا على ما قدمت يدها، بلا زيادة
ولا نقصان .

أما الماضي (كان) في (كُنَّا) وفي (كُنْتُمْ) فيدل على قِدَم الاستنساخ، وأن ما
عملتموه مثبت، ومسجل عليكم في حياتكم، وبعد مماتكم، ولم يتم الاستنساخ عند
بدء يوم الحساب، وهو ما ورد عند ابن عاشور في طرحه لوجه الاستئناف لتركيب
(إنا كنا نستنسخ) . كما مر بنا آنفاً .

وبمرحلة الاستنساخ، يتم كتاب العبد، ويتم عرضه عليه في الآخرة؛ ليقرأه
؛ فإن وجد خيراً حمد(الله) وشكره، وإن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه . ويمكن
وضع هذه المراحل الثلاثة على هذا النحو :

التلقي والمراقبة ← الكتابة ← الاستنساخ ← الحساب أمام (الله) تعالى
ويلحظ أن هذه المهام التي تقوم بها الملائكة الكرام في مراحلها الثلاث تجاه
الإنسان، أن (الله) سبحانه وتعالى قصر دور الملائكة فيها على عملية التنفيذ دون
التدخل فيما هو متلق أو مكتوب أو مستنسخ . مما يدل على أن علاقة الحق
سبحانه وتعالى بعباده - حتى العصاة منهم - لا يتدخل فيها أحد .

وكما اقتصر دور الملائكة الكرام على عملية التلقي والكتابة والنسخ، دون
التدخل، اقتصر دور الأنبياء تجاه الناس على مهمة التبليغ والتذكير والإنذار
فحسب . ولنقرأ خطاب ربنا عز وجل لنبينا ﷺ: ﴿ وَإِنْ مَا تُرِيَّتْكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ

العربي وبنائه على نظرية التلقي بكل ما تحويه من عناصر من مثل: أفق توقعات القارئ، وملء
فراغات النص، والتأويل، وربط الظاهرة اللغوية بسياقها... إلخ . وهو ما ينبغي أن تفرد له دراسة
مستقلة . نرجو (الله) سبحانه وتعالى أن ينعم بها علينا .

أَوْ نَتَوَقَّئَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴿ (الرعد : 40) (1) . وقال في التذكير : ﴿ قَدْ كَرِهَ اللَّهُ لَنَا ذَلِكُمْ إِذْ قُلْنَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَاتَّخِذُوا آلَ إِبْرَاهِيمَ أَوْلِيَاءَ مِمَّنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا آلَ إِبْرَاهِيمَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ (الغاشية : 21) ، وقال في الإنذار : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ (الرعد : 7) (2) كما نفى (الله) سبحانه وتعالى أن يكون النبي ﷺ وكبيراً على قومه (3) .

وكل هذا يدل على رحمة الخالق عز وجل بخلقه، وأن ما بين العبد وربّه لا يمكن لمخلوق أن يطلع عليه . وفي سياق هذه الرحمة يرد هذا الحديث القدسي الجليل : عن أنس رضي (الله) عنه عن النبي ﷺ يرويه عن ربه عز وجل قال : إذا تقرب العبد إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإذا تقرب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني مشياً أتيتته هرولة " (4) . فهل يستحق الخلق هذا في عصرنا الحديث؟! .

والآن نذهب إلى السياق الأخير في مهام الملائكة تجاه الإنسان، وهو سياق تحية المؤمنين في الدار الآخرة، جعلنا (الله) تبارك وتعالى منهم .

سادساً : سياق تحية المؤمنين

يتجلى هذا السياق في ثلاثة مواضع . تبدأ هذه المواضع بقول (الله) تبارك وتعالى : ﴿ وَسَيَقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ (الزمر : 73) .

ثم قوله تعالى : ﴿ لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ (الأنبياء : 103) . وأخيراً قوله تباركت أسماؤه : ﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ * وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ * وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا

(1) وقرأ : سورة (آل عمران : 20)، وسورة (الأنعام : 52)، وسورة (النحل : 82) .

(2) وقرأ : سورة (البقرة : 119)، وسورة (الأعراف : 184، 188)، وسورة (هود : 3) وقرأ كثيراً غير هذه المواضع مما شمله كتاب (الله) عز وجل .

(3) وقرأ : (الأنعام : 66، 107)، و(يونس : 108)، و(الزمر : 41)، و(الشورى : 6) .

(4) انظر : ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الجزء الثالث عشر، كتاب التوحيد، باب ذكر النبي ﷺ، وروايته عن ربه، رقم : 7536 .

مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ * جَنَّاتٌ
عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ
كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿الرعد: 20-24﴾ (1).

فإن قيل : إذا كانت سورتا (الزمر والأنبياء) مكيتين، فما علة نزول الأولى
قبل الأخرى فيما يخص موضوع الدراسة ؟ قلت : عالجت الأولى الشرك والكفر على
الإطلاق ؛ إذ بدأت بأمر الناس عبادة الله في شخص النبي ﷺ : ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ
اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾
(الزمر: 1، 2)، ثم لفت الانتباه إلى خلوص الدين لله تعالى، وحجة المشركين والكفرة
في تعليل الشرك والكفر : ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا
نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ
لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ (الزمر: 3).

ومن الملحوظ أن دال (أولياء) دال عام ؛ فلم يحدد المعبودات التي تعبد
من دون (الله) تبارك وتعالى . ثم جاء ختام السورة الكريمة ليبين مصير الفريقين :
المؤمنين، والكافرين ؛ ليتناسب الختام مع البدء ؛ بوصفه نتيجة لاختيار كل فريق .
ومن ثم ورد النموذج الأول في هذه السياق، وهو تحية الملائكة للفريق المؤمن :
﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ .

أما سورة (الأنبياء)، فبعد أن اشتد الجدل في مسألة العبادة، جاء التحذير
والتخويف التي أُسْتِهْلَتْ به الآية الكريمة : ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ
مُعْرِضُونَ﴾ (الأنبياء: 1)، كما كان من مخرجات الجدل تفصيل (الأولياء)، إذ لما نزل
قوله تعالى : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ (الأنبياء
: 98) شق على قريش، فقالوا : يشتم آلهتنا ؟ فجاء ابن الزبير فقال : ما لكم ؟
قالوا : يشتم آلهتنا، قال : فما قال ؟ قالوا : قال : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

(1) حسب ترتيب النزول، نزلت سورة (الزمر) أولاً، ثم سورة (الأنبياء) وهما مكيتان، ثم سورة
(الرعد) وهي مدنية . انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193، 194 .

حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿﴾ قال : ادعوه لي ، فلما دُعِيَ رسول الله ﷺ ، قال : يا محمد ، هذا شيء لألهتنا خاصة ، أو لكل مَنْ عُبِدَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قال : لا ، بل لكل من عبد من دون الله ! فقال ابن الزُّعْرَى : خُصِمَتْ وَرَبِّ هَذِهِ الْبِنِيَةِ - يعني الكعبة - ألسنت تزعم أن الملائكة عباد صالحون ؟ وأن عيسى عبد صالح ؟ وأن عزيزاً عبد صالح ؟ قال : بلى ، قال : فهذه بنو مليح ، يعبدون الملائكة ، وهذه النصراني يعبدون عيسى ، وهذه اليهود يعبدون عزيزاً . قال : فصاح أهل مكة ، فأنزل الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى ﴾ الملائكة وعيسى وعزيز عليهم السلام : ﴿ أُولَئِكَ عَنَّا مُبْعَدُونَ ﴾ (الأنبياء : 101) (1) .

ومن ثم ورد النموذج الثاني لهذا السياق : ﴿ لَا يَحْزَنُهُمُ الْقَرْعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ (الأنبياء : 103) ؛ إذ المتحدِّث عنهم بالضمير (هم) هم الملائكة ، وسيدنا عيسى وسيدنا العزيز عليهما السلام (*) .
أما الْمُحْيُونَ من المؤمنين في سورة (الرعد) ، فمن صفاتهم الإنفاق : ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ . ولأن الزكاة كانت قد فُرِضَتْ بعد الهجرة ، جاءت مدنية السورة الكريمة ، وورد معها النموذج الأخير لهذا السياق .
ويمكن لنا - قبل أن الدخول إلى عالم التحليل - أن نطلق على كل نموذج ما أدَّى إلى تحية أصحابه من قبَلِ الملائكة الكرام . وبالتأمل الواعي ، يمكن أن نطلق على النموذج الأول : سياق التقوى ، والآخر : سياق الأعمال الصالحة . والآن إلى عملية التحليل .

(1) انظر : النيسابوري ، أسباب النزول : 314 ، 315 ، والسيوطي : لباب النقول في أسباب النزول : 175 .

(*) أرى أن نترك هذا النموذج لدراسة أخرى ، أو لتأمل القارئ الكريم على سبيل التنشيط ؛ وذلك لسببين : الأول أن المخاطب فيه أو المتحدث عنهم هم : الملائكة ونبيان كريمان ، وليس جماعة المؤمنين . الأخير : أن عنوان السياق (التحية) لا ينطبق عليه تماماً ؛ إذ هو يمثل ضرباً من شرف الاستقبال : ﴿ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ . وإنما سقناه لاطلاع القارئ عليه ؛ من باب إظهار الكرامة في السدار الآخرة . فتأمل !! .

أ - سياق التقوى

يمثل هذا السياق قول (الله) تبارك وتعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ (الزمر : 73) . وهنا ملحوظات أربع :

الأولى : أن الملائكة ذُكِرَتْ بطرف خفي في منطقة الفاعل المحذوف في الفعل (سيق) ؛ لانبنائه للمجهول ؛ إذ مَنْ ساق هم الملائكة .

الثانية : أن سبب دخول الجنة للمتحدث عنهم هو التقوى ؛ ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ﴾ ، ومن ثم جاءت تسمية هذا السياق .

الثالثة : أن (الله) سبحانه وتعالى جاء - في هذا الموضع - بلقب ملائكة الجنة وهو (الجنة) (1) .

الأخيرة : أن الخطاب هنا يرد في ضرب الخطاب (الملائكي - البشري) ، ولكننا لما كان هذا الضرب من الخطاب ينتمي إلى الدار الآخرة ، ويرد في إطار تكريم المتقين بتحييتهم عند فوزهم بالجنة أوردناه هنا في ضرب الخطاب (الإلهي - الملائكي) اتساقاً مع دلالة التكريم للمتقين (*) .

أما البنية التركيبية للخطاب فتتمثل في مقول الملائكة / الجنة للمتقين (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ) . لكننا قبل الدخول إلى تحليل بنية الخطاب لنا وقفات مع بعض الدوال المشاركة في تكوين البنية التركيبية للآية الكريمة بكليتها ؛ أي إظهار علاقة الدال بالمدلول .

(1) انظر : هذه الدراسة : 20 . ومن الثابت في القرآن الكريم ، أن دال الجنة لا يطلق على ملائكة الجنة فحسب ، بل يطلق كذلك على ملائكة النار ، كما في قول ربنا عز وجل : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَتِهِمْ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ ﴾ (غافر : 49) .

(*) يمكن لنا أن ندرس الموضع المقابل لهذا الموضع ، وهو قوله : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ (الزمر : 71 ، 72) في الخطاب (الملائكي - البشري) .

1-المدال والمدلول

وأول ما يطالعنا في ذلك يتمثل في الفعل (سيق)، وفيها نكتتان : الأولى :
المجيء به مع الذين كفروا - في الآية السابقة - والذين اتقوا هنا . وهنا يتدخل
الزمخشري فيقول : " فإن قلت : كيف عبر عن الذهاب بالفريقين جميعاً بلفظ
السوق ؟ قلتُ : المراد بسوق أهل النار : طردهم إليها بالهوان والعنف، كما يُفعل
بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل، والمراد بسوق أهل
الجنة : سوق مراكبهم لأنه لا يُذهب بهم إلا راكبين، وحثها إسراعاً بهم إلى دار الكرامة
والرضوان، كما يُفعل بمن يشرف ويكرّم من الوافدين على بعض الملوك، فشتان ما
بين السوقين " (1) .

ويضيف الرازي أسباباً ثلاثة إلى ما ذكره الزمخشري في استخدام دال
(السوق) مع المتقين، فيقول : " فإن قيل : السوق في أهل النار للعذاب معقول ...
وأما أهل الثواب فإذا أمروا بالذهاب إلى موضع الكرامة والراحة والسعادة، فأى
حاجة فيه على السوق ؟ والجواب من وجوه : الأول أن المحبة والصدقة باقية بين
المتقين يوم القيامة (الزخرف: 67)، فإذا قيل لواحد منهم: اذهب إلى الجنة فيقول :
لا أدخلها حتى يدخلها أحبائي وأصدقائي، فيتأخرون لهذا السبب، فحينئذٍ
يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة. الثاني: أن الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى
لا للجنة ولا للنار، فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال
مانعة لهم عن الرغبة في الجنة، فلا جرم يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة . الأخير
: أن النبي ﷺ قال : (أكثر أهل الجنة بلبه وعليون للأبرار) فلهذا السبب يساقون
إلى الجنة " . ثم ختم الرازي الأسباب بما ساقه الزمخشري من قبل (2) والآن،
علينا أن نناقش الرازي فيما ذهب إليه .

(1) انظر : الكشاف، الجزء الرابع : 142 .

(2) انظر : مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرين : 23 .

يبدو لي أن ما طرحه الإمام الرازي في حاجة إلى مراجعة ؛ أما السبب الأول، فهل يُعقل أن يتأخر أهل الجنة في دخولها لدرجة أنهم يحتاجون إلى السوق ؛ لرغبتهم في وجود إخوانهم معهم ؟!!!، وهل هذا وحده هو ما يدل على المحبة والإخوة بين المتقين في الآخرة ؟ أم أن الإخوة هي ما ورد عند الإمام الطبري في قوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف : 67): "حدثنا ابن عبد الأعلى، قال : حدثنا ابن ثور، عن معمر، عن أبي إسحاق، أن علياً رضي الله عنه قال: خليلان مؤمنان، وخليلان كافران، فمات أحد المؤمنين فقال : يا ربّ إن فلاناً كان يأمرني بطاعتك وطاعة رسولك، ويأمرني بالخير، وينهاني عن الشرّ، ويخبرني أني ملائيك . يا ربّ فلا تضله بعدي، واهده كما هديتني، وأكرمه كما أكرمتني . فإذا مات خليله المؤمن جُمعَ بينهما فيقول: لئِثْنِ أَحَدِكَمَا عَلَى صَاحِبِهِ فيقول: يا ربّ، إنه كان يأمرني بطاعتك وطاعة رسولك، ويأمرني بالخير، وينهاني عن الشرّ، ويخبرني أني ملائيك، فيقول : نعم الخليل، ونعم الأخ، ونعم الصاحب" (1).

وإذا جئنا إلى السبب الثاني المتمثل في عبادة المتقين (لله) تعالى، لا للجنة ولا للنار، وجدنا أن ذلك ورد عن رابعة العدوية (2)، وهذا الدعاء من غلاة الصوفية، بدليل أن (الله) سبحانه وتعالى يقول : ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: 56) وقوله تعالى : ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: 9).

(1) انظر : جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء العشرين : 640 .

(2) ونص الدعاء هو : (إلهي ! إن كنت عبدتك خوف النار فأحرقني بالنار، أو طمعاً في الجنة فحرمها عليّ . وإن كنت لا أعبدك إلا من أجلك، فلا تحرمي من مشاهدة وجهك) . انظر : عبد الرحمن بدوي، شهيدة العشق الإلهي . رابعة العدوية ، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية 1962م : 91 .

واقراً كذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ (الأنبياء: 90). وقوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (السجدة: 16). وهل إذا سارع المتقون إلى دخول الجنة، لا يرون مشاهد الجلال والجمال داخلها؟!.

أما مسألة أن تمنعهم مشاهدة الجمال والجلال من دخول الجنة، أو تشغلهم عن ذلك، فإن عملية المشاهدة نفسها مرتبطة في الأساس بدخول الجنة، واقراً إن شئت قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (يونس: 26). فالحسنى هي الجنة، والزيادة هي النظر إلى (الله) سبحانه وتعالى (1). أما قبل دخول الجنة فكيف تنسى المشاهدة؟!.

أما ما ساقه الرازي في السبب الأخير، استناداً إلى الحديث الذي روي عن أنس رضي الله عنه: (أكثر أهل الجنة البله)، فهذا الحديث رواه البزار (2)، وهو حديث ضعيف، وقد ضعفه غير واحد (3).

(1) انظر: جامع البيان، الجزء الثاني عشر: 164، 165. وقد أورد الماوردي خمسة تأويلات للحسنى والزيادة، على رأسها ما ذكره الطبري. انظر: النكت والعيون، الجزء الثاني: 432، 433. وقال مُراجِعُ تفسير الماوردي في هامش: 432 - عن هذا التأويل: "هذا القول هو الصواب، وقد وردت بذلك أحاديث تفوق الحصر في إثبات رؤية المؤمنين للرب تعالى في الجنة". وانظر: البغوي، معالم التنزيل: 599. أما الزمخشري فقد خالف - بوصفه معترضاً - هذا الرأي، وذهب إلى مشارب أخرى. انظر: الكشاف، الجزء الثاني: 330، 331.

(2) انظر: أبي الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان الشافعي نور الدين الهيثمي (807هـ)، كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1399هـ - 1979م، الجزء الثاني، كتاب (الأدب)، باب (سلامة الصدر من الحقد)، رقم (1983): 411.

(3) انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، حققه وخرجه أحاديثه حسين سليم أسد الداراني، ومرهف حسين أسد، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، جدة، الطبعة الأولى 1436هـ - 2015م، المجلد الثاني والعشرين، كتاب (أهل الجنة)، باب (أكثر أهل

وبعد تعبير (فشتان ما بين السوقين) عند الزمخشري، وما ختم به الرازي أسبابه، يكمل البقاعي فيقول: " وهذا لعمرى من بدائع أنواع البديع، وهو أن يأتي سبحانه بكلمة في حق الكفار فتدل على هوانهم بعقابهم، ويأتي بتلك الكلمة وعلى هيئتها في حق الأبرار فتدل على إكرامهم بحسن ثوابهم، فسبحان من أنزل معجز المباني، متمكن المعاني، عذب الموارد والمثاني " (1).

وأخيراً يقول ابن عاشور: " أُطْلِقَ عَلَى تَقْدِمَةِ الْمُتَقِينَ إِلَى الْجَنَّةِ فَعَلُّ السَّوْقِ عَلَى طَرِيقِ الْمَشَاكِلَةِ (سِيْقِ) الْأَوَّلِ، وَالْمَشَاكِلَةُ مِنَ الْمُحْسَنَاتِ، وَهِيَ عِنْدَ التَّحْقِيقِ مِنْ قَبِيلِ الِاسْتِعَارَةِ الَّتِي لَا عِلَاقَةَ لَهَا إِلَّا الْمَشَابَهَةَ الْجُمْلِيَّةَ الَّتِي تَحْمَلُ عَلَيْهَا مَجَانِسَةَ اللَّفْظِ " (2).

أما النكتة الأخرى مع دال (سِيْقِ)، فتتمثل في انبنائه للمجهول، وحذف الفاعل (الملائكة). وقد تم حذف المسند إليه للعلم به؛ إذ من المعلوم بالضرورة أن الملائكة الكرام هم المأمورون من (الله) سبحانه بسوق كل فريق - على اختلاف طريقة السوق - إلى مصيره واستقراره النهائي. وإنما تم التركيز هنا على إيضاح المسوقين، الذين برزوا في رتبة نائب الفاعل (الذين)؛ إذ هم المتحدث عنهم في سياق الآيات الكريمة (3).

الجنة الثُّبُلَةُ)، رقم (18613): 288. وانظر للهيثي نفسه: كتاب (الأدب)، باب (سلامة الصدر من الحقد)، رقم (1983): 411. وانظر كذلك في ضعف الحديث: محمد ناصر الدين الألباني ضعيف الجامع الصغير وزيادته، أشرف على طبعه زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ، رقم (1096): 155.

(1) انظر: نظم الدرر، الجزء السادس عشر: 567. ولكون المعنى بين السوقين يختلف مع اتفاق اللفظ، أطلق الألوسي على (سِيْقِ) مصطلح المشاكلة. انظر: روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 33.

(2) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين: 71.

(3) انظر في بلاغة حذف المسند إليه: السكاكي، مفتاح العلوم: 176، 177، والقزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، المجلد الأول، الجزء الثاني: 4 - 7. ولتعدد الوقفات وإطالة مناقشتها، يكفينا الإشارة إليها؛ فمثلاً، ثم استدعاء الموصول (الذين) مع الفعل (انقوا) بدلاً من (المتقون)، والمجيء

فإن قيل : لِمَ استخدم دال (خزنة)، ولم يأت بدال الملائكة ؟ قلتُ :
 ننظر إلى الدلالة المعجمية . (خَزَنَ) : الخاء والزاء والنون أصل، يدل على صيانة
 الشيء . يقال : خَزَنْتُ اللَّيْزَهْمَ وَغَيْرَهُ خَزْنًا، وَخَزَنْتُ السِّرَّ (1) .

و(الخنن) : حفظ الشيء في الخزانة . ثم يُعَبَّرُ به عن كل حفظٍ كحفظِ
 السِّرِّ ونحوه . والخزنة : جمع خازن ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُنَا ﴾ (الزمر : 71، 73) في صفة
 النار وصفة الجنة (2) .

و(خنن) : خزن المال في الخزانة : أحرزه، واختزنه لنفسه، واستخزن المال
 وله مخزن حريز (3) .

يتضح من الدلالات المعجمية لدال (الخنن) أن هذه المادة تدل على
 الحفظ الشديد، إضافة إلى الحرز، أي التحفظ على الشيء، وعدم ضياعه أو
 التفریط فيه، أو تبديله . فإن قيل : إذا كان ذلك كذلك، فما العلاقة بين ملائكة
 الجنة والنار وهذه الدلالات المعجمية ؟

قلتُ : (الله) تبارك وتعالى أعد ما أعد للمتقين في الجنة، وأعد ما أعد
 للكفار من عذاب في جهنم، وجعل الملائكة خازنين لهذا النعيم، وذلك العذاب،
 حافظين له، أمناء عليه، غير زائدين عليه أو ناقصين منه . وقرأ إن شئت - في
 جانب الكفار والمشركين - قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿ فَأَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْْبُدُ

بدال (رب) بدلًا من اسم الجلالة (الله) تعالى، ودلالة (زمرًا)، وحذف (الواو) مع (فتحت)، في جانب
 الذين كفروا، وإثباتها (وفتحت) في جانب الذين اتقوا، وارتباط جواب (حتى) ب(الواو) . انظر ذلك
 كله في مصادر التفسير والبلاغة والنحو . أما دال(خزنتها) فسنتناوله بالمناقشة : لكونه هو
 المخاطب من ناحية، وليبيان علة اللقب (الخننة) من ناحية أخرى .

(1) انظر : ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الثاني، كتاب (الخاء)، (باب الخاء والزاي وما يثلثهما)،
 مادة (خنن) : 178 .

(2) انظر : الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، كتاب (الخاء)، مادة (خنن) : 280، 281 .

(3) انظر : الزمخشري، أساس البلاغة، الجزء الأول، كتاب (الخاء)، مادة (خنن) : 245 . وانظر
 كذلك (الخنن) بمعنى (الحفظ) : الكفوي، الكليات : 434 . ولم يبتعد ابن منظور عن هذا المعنى /
 أي حفظ الشيء . انظر : لسان العرب، المجلد الثاني، الجزء الرابع عشر، مادة (خنن).

هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوفُونَ نَصِيحُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ﴿ هود : 109) .

لذا، خوطب ملائكة جهنم بهذا الدال كذلك في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ ﴾ (غافر : 49) وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيَبُئْسَ الْمَصِيرُ * إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ * تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ (الملك : 6 - 8) .

ولم نعر على أحد من المفسرين ربط الدال بهذه الدلالة المعجمية، اللهم إلا ما ذهب إليه الإمام الطبري من إطلاق معنى القوامة على الخزنة في (الزمر : 71) فقال : " ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ : قُوَامُهَا " (1) .

وكذلك ما ألمح إليه ابن عاشور عندما قال : " والخبزنة : جمع خازن وهو الوكيل والبواب، غلب عليه اسم الخازن ؛ لأنه يقصد لخبز المال " (2) .

فإن قيل : إذا كان ذلك كذلك ؛ فَلِمَ جيء بهذا الدال على هذا النحو المعجمي الذي يعني الحفظ والصون... إلخ ؟ قلتُ : جيء به لمغزى نفسي ؛ إذ في هذا ما يدل - في جانب الكفار - على التهديد، والوعيد، والتخويف والزجر، كما قال في الآية : ﴿ وَإِنَّا لَمُوفُونَ نَصِيحُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ﴾ ؛ إذ لا مناص من لحاق ما ينتظرهم من عذاب غير مردود، ولا منقوص ولا مُبَدَّل... إلخ .

وفي جانب المتقين، يفيد السعادة والحبور والطمأنينة ؛ إذ لكل مؤمن مكانه المحدد، ونعيمه المقيم الخاص به، غير المنقطع عنه، أو الذاهب إلى غيره(3) .

(1) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء العشرين : 264 .

(2) انظر : التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين : 69 .

(3) أليس هذا ما تغنت به النبوية في محور الاستبدال ؟ . وكما قلنا من قبل، لم نستوف الآية حقها جماليًا، فثم ما يقال، مثل تقديم الجار والمجرور (لهم) في (قال لهم خزنتها) على الفاعل . ولكن كان هذا تمهيدًا - بغرض إيضاح تكريم المتقين - للدخول إلى تحليل البنية التركيبية .

2- البنية التركيبية

والآن نذهب إلى البنية التركيبية في خطاب التحية القابع في منطقة مقول القول للخنزة : ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ . إذا اعتمدنا المستوى التوزيحي / الحركة الأفقية / المستوى التعاقبي – كما يحلو للبنىوية أن تطلق عليه – ألفينا أن دال (سلام) يشغل رتبة المبتدأ، و(عليكم) رتبة الخبر، (طبتم) فعل وفاعل، والميم لخطاب الجمع (فادخلوها) : الفاء تعليلية، وفعل وفاعل ومفعول، و(خالدين) حال (1) .

ويرى محمود سليمان ياقوت أن جملة (طبتم) استثنائية، داخلية في حيز القول، كما يرى أن (الفاء) في (فادخلوها) عاطفة ؛ لذا فجملة (ادخلوها) معطوفة (2) . أما ما ذهب إليه بهجت عبد الواحد صالح من تقدير جار ومجرور صفة (من الله)، فقد قاله الطبري (3) .

وفي الدلالة اللغوية (للسلام) يقول ابن فارس : " (سلم) السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية... فالسلامة : أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى

(1) انظر : محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس : 540، وبهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 222 . وقد علل الابتداء بالنكرة من خلال الصفة المحذوفة، المقدر ب (من الله)؛ أي (سلام من الله عليكم). وعلله الألوسي بالإنشاء/الدعاء. انظر: روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 34.

(2) انظر : إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن : 4075، 4076 . ويرى الألوسي أن جملة (طبتم) في موضع التعليل . انظر : روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين : 34 . أما من يرى من المفسرين أن (الفاء) في (فادخلوها) سببية، فهم : الزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع : 142، والبيضاوي، حاشية زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع : 284، والبقاعي، نظم الدرر، الجزء السادس عشر : 569 . كما يرى ابن عاشور أن جملة (طبتم) إنشائية للتكريم والدعاء . انظر : التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين : 72 .

(3) انظر : جامع البيان، الجزء العشرين : 269 . وانظر في الابتداء بالنكرة الموصوفة : ابن السراج، الأصول في النحو، الجزء الأول : 59، وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الأول : 225، والرضي، شرح الكافية، الجزء الأول : 231، وابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الأول : 203، وابن عقيل، شرح ابن عقيل، الجزء الأول : 218 .

. قال أهل العلم: الله جل ثناؤه هو السلام؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء. قال الله جل جلاله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ (يونس: 25). فالسلام الله جل ثناؤه، وداره الجنة " (1).

أما الأصفهاني، فيقول: "السَّلْمُ والسَّلَامَةُ: التَّعَرِّي من الآفات الظاهرة والباطنة... والسلامة الحقيقية ليست إلا في الجنة؛ إذ فيها بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعز بلا ذل، وصحة بلا سقم" (2).

ويقول الزمخشري: "سلم: سلم من البلاء سلامة وسلامًا، وسلم من المرض: برئ، وسَلَّمَهُ اللهُ" (3).

وإضافة إلى المعاني السابقة لمعنى السلام، أو بما هو مشتمل بعباءتها يقول ابن منظور: "ومتهم مَنْ يقول: سلامٌ: أي أمرى وأمرُك المِبَارَاةُ والمِتَارَكَةُ... ومعنى السلام الذي هو مصدر سَلَّمْتُ أنه دعاء للإنسان بأن يَسَلَّمَ من الآفات في دينه ونفسه، وتأويله التخليص" (4).

ولما كان من مواصفات أهل الجنة البراءة من كل ما من شأنه أن ينغص على الإنسان حياته؛ سواء صحة، أو نفسًا، أو فناء، أو فقرًا، أو أمنًا... إلخ، كان هو دعاء الملائكة لهم وتحيتهم به. وعلى القارئ المتلقي الكريم أن يراجع صفات الجنة من خلال آيات الذكر الحكيم (*).

أما شغل دال (السلام) لرتبة المبتدأ، فقد تناسب مع بدء لقاء خزنة الجنة مع الفائزين بها؛ فقبل أي شيء (السلام) الذي مَثَّل لهم صفاتٍ وتحيةً ودعاءً.

(1) انظر: مقاييس اللغة، الجزء الثالث، كتاب (السين)، باب (السين واللام وما يثلهما): 90.

(2) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سلم): 421.

(3) انظر: أساس البلاغة، الجزء الأول، باب (السين)، مادة (سلم): 470.

(4) انظر: لسان العرب، مادة (سلم).

(*) هذا موضوع من الاتساع بمكان، ولكننا أردنا أن نربط بين الدلالات السيميولوجية المتعددة لدال (السلام)، وما أعد لأهل الجنة مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

ولما كان خزنة الجنة في شوق إلى ملاقات ساكنها، الذين دعوا لهم الملائكة في الدنيا، وعند موتهم بشرهم آخرون بالجنة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (فصلت : 30)، فحيَّوُا بالتحية نفسها : ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (النحل : 32)، فمثل لهم البرزخ روضة من رياض الجنة، وشرفوا - عند الحساب - بأخذ كتبهم بأيمانهم ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيهِ * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهِ﴾ (الحاقة : 19، 20)، ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَسْتَعْجِلْهُ فَيَفْتِنُهُ فَسَوْفَ يَحْصِبُ يَحْصِبًا * وَيُنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مُسْرُورًا﴾ (الانشقاق : 7 - 9) ... إلخ، كان - نتيجة لهذا كله - حبور الخزنة بهذا الصنف لا يوصف .

وكان من الطبيعي أن يؤدي هذا الشوق، وذاك الحبور إلى إسراع الخزنة في مبادرة قاطبي الجنة بهذه التحية التي تشمل ألوان النعيم كله . ومن فرط الشوق والحبور، والإسراع في لقاء الأحبة، سقطت أداة التعريف (ال)، وحيء بدال (سلام) نكرة ؛ وكأن الخزنة لم ترد أن تستقطع الأداة (ال) حيناً زمنياً من بشارة هؤلاء مما ينتظرهم ويعمهم من النعيم (*) .

وإذا راجعنا المسوغات المتعددة للابتداء بالنكرة، ألفينا أن هذا الموضع اختص بمسوغ الصفة المحذوفة، الذي ورد عند الطبري، وذهب إليه - أنقاً - بهجت

(*) هذا، والله أعلى وأعلم ، فأنا أمام كتاب معجز، معطاء، ربما يدفع الفكر - في بعض الأحيان - إلى أن يغوص أكثر من المطلوب ؛ فليعذرني القارئ الكريم، إن بعدت به بعض الشيء وليسستغفر الله لي . وما طرحته هنا من علة التنكير، يتماهى مع المنطق البشري، أما مع الملائكة الكرام، فنحن لا نعلم عن ذلك شيئاً . وإذا كان ذلك كذلك، فثم آيات عديدة ورد فيها دال (سلام) نكرة تحتاج إلى دراسة مستفيضة . اقرأ على سبيل المثال : سورة (الأنعام : 54)، وسورة (الأعراف : 46)، وسورة (يونس : 10)، وسورة (هود : 69)، وسورة (إبراهيم : 23)، وسورة (الحجر : 52) . وغيرها .

عبد الواحد صالح (*) . ودائمًا ما يسوغ صالح الابتداء بالنكرة في مثل هذه المواضع بالصفة المحذوفة المقدرة ب(من الله)، مثلما ذهب – على سبيل المثال - في قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ (الصافات: 79) (1)، في حين اختلف معه محيي الدين الدرويش، جاعلاً المسوغ في (الدعاء) (2) .

وإذا عدنا إلى موضوع مسوغ الصفة المحذوفة، يمكن أن نضيف إلى ما ذهب إليه بهجت صالح من تقدير هذه الصفة ب(من الله)، مُضْفِيْنَ عَلَى الدلالة ضريبًا من الاتساع، قائلين: إن كل نعيم في الدنيا وفي الآخرة فهو من (الله) سبحانه وتعالى، ومن ثم ألمَّ يَجْزُ لنا أن نوسع من دلالة الصفة المحذوفة، وننقلها من الجار والمجرور إلى المفرد، ونقول: سلام دائم عليكم، سلام مقيم عليكم، سلام مخصوص عليكم... إلخ، مع إمكانية إثبات (من الله) - إذ كل ما يتصف به السلام من صفات مفردة هو من (الله) كذلك - من باب تعدد الصفة ؟

أتأملت أيها المتلقي العزيز، ماذا فعلت النكرة هنا؟! هذه هي لغة القرآن الكريم . وبهذا يكون موقع الابتداء الذي اعتمد على التنكير أدى دورًا مهمًا وحيويًا في إنتاج الدلالة القرآنية، بما استهلته به خزنة الجنة تحية المتقين (*) .

(*) ثُمَّ آيَاتٍ شَمِلَتْ مِثْلَ هَذَا الْمَسْوُوعِ - الصِّفَةُ الْمَحْذُوفَةُ - فِي الدَّالِ نَفْسِهِ (سلام) . انظر على سبيل المثال: سورة (الصافات: 79، 109، 120، 130، 181)، وسورة (الواقعة: 91) . وكل هذا يحتاج إلى دراسات مستفيضة .

(1) انظر: الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 38، 39 .

(2) انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 399 . وهو ما ذهب إليه الألوسي في دال(سلام) . انظر: روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 34 . وكما قلت: كل هذه الخلافات تمثل ضريبًا من التلقي، يحتاج إلى دراسات عديدة مستقلة ومستفيضة، أما هنا فتكفي الإشارة .

(*) من الثابت أن ثم أكثر من آية تشير إلى أن تحية أهل الجنة هي السلام، ولك أن تقرأ قوله تعالى: ﴿دَعَاوَهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَجْرٌ دَعَاوَهُمْ أَنْ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس: 10)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ (إبراهيم: 23)، وقوله جل وعلا: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ (الأحزاب: 44) .

ولما كان ما كان في هذه التحية، ارتضاها الخالق عز وجل تحية لعباده المؤمنين؛ فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الأنعام : 54)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ (القصص: 55) (1).

ومن المعلوم أن التحية كانت قبل الإسلام تتمثل في تعبيرات: عِمٌ صباحًا وعِمٌ مساءً، وأبيت اللعن... وغير ذلك، ومن المعلوم كذلك أن بعض هذه التعبيرات كانت قد أُفْتُتِحَتْ بها قصائد العرب في الشعر الجاهلي، مما هو غني عن شرحه وتفصيله (2).

وإذا جئنا إلى منطقة الخبر ألفيناها تُبَيَّنُ على الجر والمجرور (عليكم). و(على) في اللغة تعني: الاستعلاء على المعنى الحقيقي أو المجازي، المادي أو المعنوي (3)؛ أي الفوقية. ومعناها هنا: الإحاطة والشمول؛ إذ لو عم الإنسان شيء من أعلاه، لكان من باب أولى أن يعمه من أسفله.

وكان معنى (سلام عليكم): أي غمركم السلام، وأحاطكم، وشملكم من كل جانب، بكل دلالاته اللغوية، خاصًا بكم، دائميًا، غير منقطع عنكم، ولا ذاهب إلى غيركم. وهذا ما يتناسب حقيقة مع أهل الجنة، جعلنا (الله) تعالى وإياكم منهم.

(1) وهذه التحية هي المقصودة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ (النساء : 86). وعلى القارئ الكريم مراجعة ذلك في التفاسير المتعددة للقرآن الكريم.

(2) انظر: امرؤ القيس، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الخامسة، بدون تاريخ: 27.

(3) انظر: الرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الرابع: 321، وابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول: 152، 153، ومن مصادر البلاغة، انظر: السكاكي، مفتاح العلوم: 99، والزرکشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 284.

وفيما يخص التركيب (طَبِئْتُمُ) الذي عده الألويسي في موضع التعليل (1)، وذهب ابن عاشور إلى أنه تركيب إنشائي غرضه التكريم والدعاء (2)، وجعله محمود سليمان ياقوت استئنافياً وقع في حيز مقول القول (3)، فهو مجاز عقلي؛ أسند فيه الطَّيِّبُ إلى العباد، وهو في الحقيقة مسند إلى الأفعال. ومن ثم، بُني على بنية المجاز المرسل، ذي العلاقة للزومية. فإن قيل: وَضِحُّ!!! . قلتُ: نعم .

(الطَّيِّبُ) من (طَيَّبَ). و(الطَّيِّبُ) ضد الخبيث (4). والطَّيِّبُ من الإنسان: من تَعَرَّى من نجاسة الجهل والفسق وقبائح الأعمال، وتحلى بالعلم والإيمان ومحاسن الأعمال، وإياهم قصد بقوله تعالى: ﴿طَبِئْتُمْ فَأَدْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (الزمر: 73) (5). وإضافة إلى ما سبق من معان، أضاف ابن منظور دلالة الرائحة الزكية (6).

والخلاصة، أن دال (الطيب) له معنيان: معنوي، ومادي. أما المعنوي، فهو ما يتعلق بالأقوال والأفعال. وأما المادي، فهو ما يتعلق بطهارة الجسد، التي تهدف في الأساس إلى الطهارة المعنوية التي تخص العبادة كذلك.

ولما كان من الثابت أن العباد عند (الله) سبحانه وتعالى، ما هم إلا أعمال لا أجساد، انطلاقاً من الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي

(1) انظر: روح المعاني، الجزء الرابع والعشرين: 34.

(2) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرين: 72.

(3) انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 4075، 4076.

(4) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الثالث، كتاب (الطاء)، باب (الطاء والياء وما يثلثهما): 435.

(5) انظر: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (طيب): 527. وفي المادة نفسها يقول الأصفهاني: "﴿طَوَّبِي لَهُمْ﴾ (الرعد: 29) قيل: هو اسم شجرة في الجنة، وقيل: بل إشارة إلى كل مستطاب في الجنة من بقاء بلا فناء، وعز بلا زوال، وغنى بلا فقر". انظر: 528، وهو ما يتناسب مع جانب من دلالات (السلام) التي أشرنا إليها من قبل.

(6) انظر: لسان العرب، مادة (طيب). وقد ساق ابن منظور دلالات عديدة لهذه المادة، أخذنا منها ما نريده.

ﷺ: " إن الله تعالى: لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن إنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم" (1). فينبغي أن ينصرف معنى (الطيب) إلى المفهوم المعنوي الذي يخص سلوك العبد، لا إلى جسده، حتى وإن تطهر مادياً بالروائح الزكية .

ولما كان الأصل في الإسناد إلى الأعمال، واجتاز ساكنو الجنة الاختبار بتفوق في الحياة الدنيا، انعكس ذلك عليهم بالتمتع المادي - الجسدي في جنات الرضوان، بما أُعدَّ لهم فيها، فَعَدَلَ الإسناد إليهم، فقال (طِبْتُمْ) ؛ أي لما طابت عبادتكم على وجه العموم، طابت نفوسكم وأرواحكم، فطابت أجسادكم، فاستحققتكم النعيم الذي أُعدَّ لكم (*) .

واتساقاً مع هذا الطرح، فإن الأصل التركيبي في اللغة ذات الوظيفة التوصيلية - على مستوى النحو التقعيدي - كان على هذا النحو: (طابت أعمالكم فطبتم فادخلوها خالدين) .

ولما انتهى دور العمل، وانتهت العبادة، وحاز أولئك / المتلقي فوراً عظيماً مقبلين على نعيم مقيم، للجانب المادي فيه نصيب وفير-إضافة إلى المعنوي / الروحي برؤية العلي القدير، ولقاء الأحبة محمد وحزبه، مروراً بالأخلاء الصالحين في

(1) انظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المجلد الأول، رقم (1862): 380 .

(*) وإذا أردت أن تتأكد من هذه الحقيقة: أي الطيب المعنوي المتعلق بالعبادة وما يتعلق بالمعنى المادي، اقرأ الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، حيث قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله: كل عمل ابن آدم له، إلا الصيام فأني لي وأنا أجزي به، والصيام جنة، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إني امرؤ صائم. والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك. للصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربه فرح بصومه". انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الجزء الرابع، الكتاب الثلاثين (الصوم)، الباب التاسع (هل يقول إني صائم إذا شتم)، رقم الحديث: 1904. والإمام مسلم، صحيح مسلم، الجزء الثاني، الكتاب الثالث عشر (الصيام)، الباب التاسع والعشرين (حفظ اللسان للصائم)، رقم الحديث: 1151. ومن المعروف أن رائحة فم الصائم-على المستوى المادي المشموم-غير جيدة، لكنها طابت عند (الله) وزكت لارتباطها بالعبادة. ماذا أقول!!!.

الدنيا - اعتمدت الآية الكريمة على اللغة الإبداعية الإعجازية، بإسناد الطيب إلى العباد؛ لتؤدي البنية التركيبية للخطاب من معان قرآنية- اتساقًا مع السياق - ما لا يمكن لأي بنية تركيبية أخرى أن تؤديه .

ولما ورد من دلالات متعددة، بداية من الآية الكريمة، جاءت (الفاء) في (فادخلوها) للسبب (1)؛ أي بسبب كل ما ورد من إحاطتكم بكل دلالات (السلام)، وبسبب طيب أعمالكم، الذي أدى إلى طيبكم روحًا وجسدًا، (ادخلوها) خالدين . ولم يخرج عن عباءة السبب ل(لفاء) إلا الدكتور محمود سليمان ياقوت إذ قال: إن (الفاء) عاطفة، بعد أن ذهب إلى استثنائية التركيب (طَبُّتُمْ) (2) . وهنا ملحوظتان تضعفان هذا الوجه؛ الأولى: أن النحوي نفسه وضع هامشًا على الفعل (ادخلوا) عند إعراب الحال (خالدين) من (واو) الجماعة، ثم قال فيه: " جعل دخول الجنة مسببًا عن الطيب والطهارة "؛ أي أنه أقر بوجه السبب .

الأخرى: أنه ذهب إلى أن تركيب (طَبُّتُمْ) استثنائي داخل في حيز مقول القول . ومقول القول السابق (سلام عليكم) خبري عنده؛ إذ لم يقل بإنشائيته، ومن ثم فإن تركيب (طَبُّتُمْ) استثنائي خبري . ولما كان التركيب (ادخلوها) إنشائيًا، لم يجز عطف خبر على إنشاء .

ولو ذهب الدكتور ياقوت إلى إنشائية (سلام عليكم)، كما ذهب محيي الدين الدرويش في قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ (الصافات: 79) (3)،

(1) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 540، وبهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 222 . أما من يرى من المفسرين أن (الفاء) في (فادخلوها) سببية، فهم: الزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع: 142، والإمام البيضاوي، حاشية زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع: 284، والإمام البقاعي، نظم الدرر، الجزء السادس عشر: 569 .

(2) انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 4075، 4076 .

(3) انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 399 . ومن المدهش أن الدرويش في موضع الشاهد (سلام عليكم)، لم يرر البدء بالنكرة . ومن ثم لما جعل الفاء في (ادخلوها) سببية،

لكان تركيب (طُبْتُمُ) الواقع في حيزمقول القول إنشائيًا، ومن ثم جاز العطف. ولما لم يذهب هذا المذهب، فالصحيح ما طرحناه من عدم جواز العطف، والقول بالسبب. وأخيرًا، يرد دال (خالدين) في موضع الحال. والحال هنا غير منتقلة (1)؛ للزومها صاحبها (الواو) في (فادخلوها) العائدة على المتقين الفائزين بالجنة. ولما كان من سمة الخلود في الجنة عدم الانقطاع، كانت الحال ثابتة غير متغيرة (*) .

وإذا كان نعيم الجنة أكثر من أن يحصى، فإن نعمة (الخلود) تتصدر تلك النعم، فإن قيل: لِمَ؟ قلت: لأن النعيم إذا لم يُحَفَّ بالخلود، عاش صاحبه فيه - حتى وإن طال - منغص العيش؛ لتذكره - فحسب - أنه منقطع، مثلما هو الحال مع نعيم الدنيا .

ولما كان المنعمُ في الدنيا - مسلم وغيره - يخشى آفة الانتهاء؛ سواء ما يخص زوال النعم، أو على الأقل موته هو وتركه ما كان يُنعمُ فيه، أمّن الفائز بالجنة

يمكن أن نفهم أنه أقر بخبرية (سلام عليكم) - خلافاً لإنشائية (سلام على نوح) - متوافقاً مع ما ذهب إليه بهجت صالح من مسوغ الصفة المحذوفة المقدرة ب(من الله)، ومن ثم قال بعلة (الفاء) في (فادخلوها) .

(1) الأغلب في الحال، أن تكون منتقلة مشتقة، لكن ليس هذا بمستحق، وإنما ترد للدوام في ثلاث مسائل: الأولى، أن يكون العامل فيها مشعراً بتجدد صاحبها مثل قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: 28)، الثانية: أن تكون مؤكدة إما لعاملها نحو قوله تعالى: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاكِجًا﴾ (النمل: 19)، أو لصاحبها نحو قوله سبحانه: ﴿لَأَمِّنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ (يونس: 99) .

الأخيرة: في أمثلة مسموعة لا ضابط لها، مثل كل أسماء الله الحسنى، عندما ترد في منطقة الحال نحو (دعوت الله سميعًا)، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ (الأنعام: 114)، وقوله تبارك وتعالى: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (آل عمران: 18) . انظر في هذا كلاً من: ابن عيش، شرح المفصل، الجزء الثاني: 22، 23، وابن هشام، أوضح المسالك الجزء الثاني: 296، 297، وابن عقيل، شرح ابن عقيل، المجلد الأول، الجزء الثاني: 244. وغير ذلك من المصادر الأخرى .

(*) واقتران دال (الخلود) بأصحاب الجنة وأصحاب النار في القرآن الكريم من الوضوح بما لا نحتاج أن نؤكد، أو نذكر له آيات بينات .

من هذا ؛ فلا هو بمنته بموتٍ أو حتى ضعيفٍ أو غيره، ولا ما كُتِبَ له من نعيم بزائل عنه، أو منتقل إلى غيره .

تخيل معي - أيها القارئ المتلقي الكريم - لو أن نعمتين مثل : النظر إلى مولانا جل في علاه، ومجالسة خير خلق الله تعالى ﷺ وصحبه كان مصيرهما الانتهاء والانقطاع بعدما أَلِفَهُمَا المتقي، هل تكون الجنة جنة، وهل يكون لبقية النعم زخم، وللمتتع بها حلاوة، بل هل يمكن للروح أن تهتدأ، وللنفس أن تسكن، وللقلب أن يرضى، وللصدر أن ينشرح...ماذا أقول، غير أن : جعلنا (الله) تعالى وإياكم من المتقين الفائزين بالجنة ونعيمها .

ب - سياق الاعمال الصالحة

وكما قلنا من قبل، تمثل هذا السياق في قول (الله) تباركت أسماؤه : ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْفُضُونَ الْمِيثَاقَ * وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ * وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ * جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (الرعد: 20-24) .

وإذا كان خطاب التحية يتمثل في قوله: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾، فإننا نحتاج للوقوف على بعض المحطات اللغوية لفهم هذه التحية. وتتبلور أولى المحطات في قسمات العمل الصالح المؤدي إلى فوز هذا الصنف من العباد بجنات عدن ؛ فثم : الوفاء بالعهد، ووصل ما أمر (الله) سبحانه به أن يوصل، والخشية من (الله) سبحانه وتعالى، والخوف من سوء الحساب، والصبر ابتغاء وجه (الرب) (*) سبحانه وتعالى، وإقامة الصلاة، والإنفاق في السر

(*) بناء على ما قدمنا في الجزء الأول ؛ وبخاصة الكتاب الثاني، يتسنى للقارئ المتلقي الكريم مشروعية المحاولة في التعرف على حيثيات الإتيان بدال (رب) في هذا الموضع، وعدم الإتيان باسم الجلالة (الله)، أو دال (إله) .

والعلن، وأخيرًا : دفع السيئة بالحسنة . وهذه السمات هي سمات أولى الألباب الذين ختمت بهم الآية السابقة .

ونعود فنقول : إن من يتصف بتلك الصفات -على ما تحويه من تفاصيل - حري به أن يفوز - بعد رحمة (الله) سبحانه وتعالى به - بعقبى الدار، المفسرة - في صدر الآية التالية - بجنت عدن .

فإن قيل : لِمَ لِمَ يَقُلْ : (أَوْلَيْكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ) مباشرة ؟ قلت : لأمرين ؛ الأول : أن من يتحلّى بتلك الصفات في عملية العبادة في الحياة الدنيا المليئة بكل ألوان المشكلات والصعاب التي تجابه الإنسان وتعوقه، بل وتصارعه لثنيه عن عبادة مولاه، كان من الطبيعي أن ينتظر، بل يتلهف ويتشوق إلى عاقبة أخرى لدار جزاء يتنعم فيها نتيجة لخوض غمار المصاعب في الدار الدنيا . ومن ثم جاءت الآية مباشرة - بضرب من الإجمال - أولاً بالعاقبة التي كان المؤمنون في شوق لها .

الأخر : اعتلاء لغة القرآن الكريم قمة الهرم البلاغي . ومن هذه القسمات البلاغية عملية التشويق ؛ فلما قال في ختام الآية : (عاقبة الدار)، كان من الطبيعي أن يُسأل : ما عاقبة الدار هذه ؟ لتبدأ الآية الكريمة التالية ب(جنت عدن) . وهذا ما جعل دال (جنت) يشغل - نحوياً - منطقة البديل من دال (عقبى) (1) .

(1) انظر : الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثالث : 147، والنحاس، إعراب القرآن الكريم : 471، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الثاني : 757، غير أن العكبري قال بوجه (الابتداء)، على أن يكون تركيب (يدخلونها) خبرًا، ومحبي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع : 92 . وقد قدم الدرويش وجه (الخبر) ل(مبتدأ) محذوف تقديره (هي)، أو (مبتدأ) و(الخبر) تركيب (يدخلونها) كما ذهب العكبري . وانظر كذلك بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد الخامس : 420 . أما محمود سليمان ياقوت فقد ذهب إلى ما ذهب إليه الدرويش . انظر : إعراب القرآن الكريم، المجلد الخامس : 2356 . والراجح عندي أنها (بديل) ؛ إذ لا داعي للتقديرات ؛ لوضوح الدلالة . وهو ما وردت عليه جل الأوجه الإعرابية .

أما مصادر التفسير التي قالت بالبدلية، فانظر : الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء الثالث عشر : 510، والزمخشري، الكشاف، الجزء الثاني : 506 . وابن عطية، المحرر الوجيز : 1038 . والرازي، مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر : 46 . وقد كتب دال (البديل)

وثاني تلك المحطات هو قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ (1) . هنا يقول الزجاج : " أعلم الله - عز وجل - أن الأنساب لا تنفع بغير أعمال صالحة فقال : يدخلونها ومن صلح ممن جرى ذكره " (2) .

وأخر تلك المحطات يتمثل في دال (الملائكة) في قوله تعالى : ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴾ . فإن قيل : لماذا لم يقل هنا : خزنتها كما في السياق السابق ؟ قلت : السياق السابق كان يتناول استقبال الملائكة الكرام للمؤمنين ؛ يؤكد ذلك مشهد سوقهم إلى الجنة (وسيق)، وفتح الأبواب (وفتحت أبوابها)، وعملية الدخول (فادخلوها)، فناسب ذلك كله تلقيب الملائكة بالخزنة .

أما هنا فالسياق سياق استقرار المؤمنين في جنات عدن، مع من صلح ممن ذكرته الآية الكريمة، ومن ثم انتهت مرحلة الخزنة، وعدنا مرة أخرى لدال الملائكة مجرداً من الألقاب ؛ فهم ملائكة الجنة الذين يدخلون على المؤمنين ومن صلح معهم عُرفُهُمْ من كل باب (3) مهنئهم على ما حازوه من مغفرة ورحمة أوصلتهم إلى جنات عدن . و(الله) سبحانه وتعالى أعلى وأعلم .

وإذا دخلنا العالم اللغوي للبنية التركيبية للخطاب وجدناه يُستهل بالتحية (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) ؛ ولأننا أوسعنا هذه البنية دراسة (4)، فسنذهب مباشرة إلى العلة في

عند الرازي (بل) وهو خطأ مطبعي . أما الإمام البيضاوي، فقد ذهب إلى وجه (البديلية) و(الابتداء)، على أن يكون الخبر (يدخلونها) . انظر : حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس : 119، وأبا السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس : 17، 18 . وابن عاشور : التحرير والتنوير، الجزء الثالث عشر : 131 .

(1) هناك كلام للإمام الرازي في هذا الموضوع . انظر : مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر : 46 . وكذلك البيضاوي . انظر : حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس : 119 .

(2) انظر : معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثالث : 147 .

(3) ذكر الطبري أن لجنات عدن خمسة آلاف باب . انظر : جامع البيان، الجزء الثالث عشر : 512 . وهناك كلام طيب لابن عاشور يرجي العودة إليه : التحرير والتنوير، الجزء الثالث عشر : 132 .

(4) وذلك في تحليل البنية التركيبية لسياق التقوى (الزمر : 73) .

قوله تعالى: ﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾. عند النحاة: (الباء) حرف جر و(ما) مصدرية مؤولة مع ما بعدها بمصدر مجرور بالباء، أي (بصبركم)، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف تقديره: هذا بما صبرتم؛ أي هذا بسبب صبركم، فهما خبر لمبتدأ محذوف، أو متعلق بسلام، أي نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم (1).

وَأَيَّمَا كَانَ التعلق، فإن الجار والمجرور (بما صبرتم) يعد سبباً للتحية (سلام عليكم). والسؤال: إذا كان دخول هذا الصنف من العباد مشروطاً بما ذكرته الآية من الأعمال الصالحة المتعددة، فَلِمَ أفرد الصبر وحده، بوصفه سبباً للتحية ؟.

قلتُ: إذا تأملنا، فس نجد أن العبادة بكل ما تضمنه من أعمال صالحة، إن لم تلذ بالصبر وتلتحف به، فحتمًا ستهمار. انظر على سبيل المثال إلى بقية الأعمال التي أوردتها الآية الكريمة: الوفاء بالعهد، وَصَلِّ ما أمر (الله) سبحانه به أن يوصل، إقامة الصلاة، الإنفاق في السر والعلن، دفع السيئة بالحسنة، وتخليها متزوعة الصبر (2). هل تفيد صاحبها في شيء ؟!!!.

(1) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع: 92. وعند العكبري، لا يجوز أن يتعلق (بما صبرتم) بسلام للفصل بالخبر (عليكم)، وإنما يتعلق ب(عليكم)، أو بما يتعلق به. انظر: التبيان في إعراب القرآن، القسم الثاني: 757. وبهجت صالح، الإعراب المفصل، المجلد الخامس: 421. وقد أضاف بهجت أن (الباء) يمكن أن تكون بمعنى (بدل) أي بدل من صبركم، ومحمود ياقوت: إعراب القرآن الكريم، المجلد الخامس: 2357. وبهذا كله قال الرمخشري، انظر: الكشف، الجزء الثاني: 507. وعند البيضاوي التعلق ب(عليكم)، أو بمحذوف، أي هذا بما صبرتم، ولا يتعلق ب(سلام)، و(الباء) للسببية أو للبدلية. انظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس: 120. وعند ابن عاشور (الباء) للسببية، والتعلق ب(عليكم)، أو بمحذوف (هذا النعيم). انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثالث عشر: 132.

(2) بمراجعة خلق (الصبر) في القرآن الكريم، يتضح ارتباطه بكل أعمال العبادة؛ فثم الصبر على الموت (البقرة: 155، 156)، وفي القتال (آل عمران: 125)، وعلى الأذى (يوسف: 90)... إلخ.

ويرى الطبري أن الصبر هنا هو الصبر على الدين، والصبر لله بما يحبه الله، والصبر على ما كرهه الله وحرّم عليهم / أي المخاطب، والصبر على ما نُقِل عليهم وأحبه الله (1).

فإن قيل: لِمَ ساق هذه السمات، وهناك سمات أخرى تؤدي إلى دخول الجنة؟ قلت: من بلاغة القرآن معالجة القضية الواحدة في أكثر من موضع، كل حسب السياق، مثلما نلاحظ - مثلاً - في قصة موسى عليه السلام.

وفي هذا الإطار، نوهت بعض آيات القرآن الكريم بسمات أخرى أدت كذلك إلى دخول الجنة والفوز برضى الرحمن جل في علاه. وقرأ معي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (الأنفال: 2 - 4)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنقَضُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ * لِيُؤَفِّقَهُمُ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ (فاطر: 29، 30).

أما ختم الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾، فقد ورد في إطار مدح هذه العاقبة التي وعد هؤلاء الصنف من العباد بها في الآية السابقة. وكأنه قيل: لأنكم تعبتم في حياتكم الدنيا بمجاهة معوقات العبادة، واتصفت بكذا وكذا، واشتقتم إلى دار ذات عاقبة حسنة خيرًا من الدار الدنيا، وكانت هذه الدار هي جنات عدن، فنعم ما فترتم به من عاقبة.

(1) انظر: جامع البيان، الجزء الثالث عشر: 513، 514. وانظر فيما لحقه الصبر من عبادات: الماوردي، النكت والعيون، الجزء الثالث: 109، والبغوي، معالم التنزيل: 674. أما الرمخشري، فقد جعل الصبر مطلقًا. انظر: الكشف، الجزء الثاني: 505.

وفي مفهوم (عقبى الدار) يقول الماوردي " فيها وجهان : أحدهما فنعم عقبى الجنة عن الدنيا ، قاله أبو عمران الجوني . الأخير : فنعم عقبى الجنة من النار ، وهو مأثور" (1) .

وكما هو واضح ، فثراء اللغة القرآنية يجعلنا نحتاج إلى مداد وصفحات لا قبل لنا بها ، إذا ذهبنا إلى تحليل بقية السياقات القرآنية التي تتناول الحديث عن الملائكة الكرام . ولكننا – كما قلنا من قبل – أثرنا أن نتناول ستة سياقات (2) : اثنين عند بدء خلق سيدنا آدم عليه السلام ، تمثالا في سياق مشهد (الخلق) ، وسياق (السجود) ، ثم في عملية العبادة ورد سياق (التسبيح) . وفي إطار مهام الملائكة ببني البشر درسنا سياق (الدعاء) ، وسياق (المراقبة والكتابة والنسخ) . وأخيرا قدمنا في علاقة الملائكة ببني آدم في الآخرة سياق (تحية) الملائكة للفائزين بالجنة منهم (*) .

(1) انظر : النكت والعيون ، الجزء الثالث : 109 . وإلى هذا ذهب جل التفاسير القرآنية .

(2) وهذا ما وعدنا أن نقدمه . انظر : هذه الدراسة : 20 .

(*) ومن قبيل إطلاع القارئ المتلقي على بقية السياقات يرجى مراجعة السياقات الآتية : سياق القتال : سورة (آل عمران : 125) ، وسورة (الأنفال : 9 ، 12 – 14) . سياق الشرك : سورة (الإسراء : 56 ، 57) ، وسورة (سبا : 40 ، 41) ، وسورة (الزخرف : 20) . سياق الموت : سورة (النساء : 97) ، وسورة (الأنعام : 93) ، وسورة (الأنفال : 50) ، وسورة (النحل : 28 ، 32) ، وسورة (السجدة : 11) ، وسورة (فصلت : 30) ، وسورة (محمد : 27) . سياق النفخ في الصور : سورة (الأنعام : 73) ، وسورة (الكهف : 99) ، وسورة (طه : 102) ، وسورة (المؤمنون : 101) ، وسورة (النمل : 87) ، وسورة (يسن : 51) ، وسورة (الزمر : 68) ، وسورة (ق : 20) ، وسورة (الحاقة : 13) ، وأخيرا سورة (النبأ : 18) . سياق اللعن : سورة (البقرة : 161) ، وسورة (آل عمران : 87) . سياق الإيمان بالملائكة : سورة (البقرة : 177 ، 285) . سياق مشاهد الآخرة : سورة (البقرة : 210) ، وسورة (الأنعام : 158) ، وسورة (النحل : 33) ، وسورة (الفرقان : 22 ، 25) ، وسورة (التحريم : 6) ، وسورة (الحاقة : 30 – 32) ، وسورة (المعارج : 4) ، وسورة (المدثر : 31) ، وأخيرا سورة (النبأ : 38) . سياق إرسال الكتب : سورة (النحل : 2 ، 102) ، وسورة (الجن : 26 ، 27) ، وسورة (القدر : 4) . سياق حمل التابوت : سورة (البقرة : 248) . سياق الشهادة : سورة (النساء : 166) . سياق العبادة : سورة (النساء : 172) ، وسورة (الأنبياء : 26 – 29) . سياق المعجزات وإقامة الحجج : سورة (الأنعام : 111) ، وسورة (الحجر : 8) . سياق التبيكيت : سورة (الإسراء : 40) ، وسورة (الصفافات : 149 ، 150) ، وسورة (النجم : 27 ، 28) ، وسورة (الزخرف : 19) . سياق الاصطفاء : سورة (الحج : 75) . سياق

إلى هنا، ينتهي هذا الفصل الممتع، الذي لولا الإطالة على القارئ الكريم،
لما مللنا من دراسة بقية السياقات القرآنية التي تناولت الملائكة الكرام .

القدرة والمشيئة : سورة (فاطر : 1)، وسورة (الزخرف:60)، وسورة (الحاقة : 17) . سياق النصرة
: سورة (التحريم : 4)، سياق العذاب : سورة (الحجر : 57-77)، وسورة (الذاريات : 31 – 37)،
وسورة (الحاقة : 30 – 32) . سياق البشارة : سورة (الحجر : 51 – 56)، وسورة (مريم : 17)،
وسورة (الذاريات : 24 – 30) . سياق الوصف : سورة (النجم : 5 - 9)، وسورة (التحريم : 6)،
وسورة (التكوير : 19 – 21) . سياق الرحمة : سورة (الأحزاب : 43) . سياق تعظيم النبي ﷺ :
سورة (الأحزاب : 56) . سياق الحفظ : سورة (الرعد : 11) .

أرأيت أيها القارئ الكريم كم نحن معذرون!!! في دراستنا لستة سياقات فحسب قطعنا
أكثر من مائتين وثلاثين صفحة، فما عسانا أن نفعل لو أردنا أن نكمل دراسة بقية السياقات على
ما أطلعناك عليه؟!!! ولا يمكن لنا أن ندعي أننا استطعنا أن نوفي الدراسة حقها؛ فالكمال المطلق
(لله) سبحانه وتعالى وحده، ولكن يكفيننا شرف المحاولة .

الفصل الثاني : (الله – إبليس)

توطئة :

طرحنا في مطلع هذا الجزء أننا سنلحق دراسة كل ما هو غيبي من المخلوقات بعنصر الملائكة، ومن ثم جاء إدخال (إبليس، الشيطان، الجن) ضمن مناقشة بنية الخطاب القرآني في هذا الجزء من الدراسة (1)، التي أرجو (الله) سبحانه وتعالى وأدعوه بكل أسمائه الحسنی وصفاته العلا أن يتمها على خير، وأن يوفقني فيها، وألا يحرمني أجر الاجتهاد، وأن يغفر لي إن أخطأت في بعض جوانبها؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه .

إن استقراء المواضع الخطابية التي ورد فيها إبليس اللعين تشير إلى أنه دُكرَ باسمه، أو بصفة العداوة لأدم وزوجه، بل ولذريته، كما سنرى داخل الدراسة .
وفي هذه التوطئة نحاول أن نناقش - قبل الدخول إلى تحليل بنية الخطاب القرآني في مخاطبة الحق سبحانه وتعالى إبليس - عنصرتين مهمين؛ يتمثل الأول منهما في الدلالة المعجمية لدال (إبليس)، ثم الدلالة الاصطلاحية . وآخر العناصر يتمثل في الفرق بين دالي : إبليس والشيطان، ومن ثم تبين علة البدء بإبليس قبل الشيطان .

أ- إبليس : المفهوم (المعجمي - الاصطلاحي - السيميولوجي)

في المعنى المعجمي لإبليس يقول ابن فارس في مادة (بلس) : " الباء واللام والسين أصلٌ واحدٌ، فالأصلُ اليأسُ، يقالُ : أبْلَسَ إذا يَبَسَ . قالوا : وَمِنْ ذَلِكَ أُشْتُقُّ اسْمُ إبليس، كأنه يئس من رحمة الله " (2) .

وفي المادة نفسها يقول الأصفهاني : " الإِبْلَاسُ : الحزنُ المعترضُ من شدة البأس، يقال : أبْلَسَ، ومنه أُشْتُقُّ إبليسُ فيما قيل ...ولما كان المَبْلِسُ كثيراً ما يلزم

(1) انظر هذه الدراسة : 6 .

(2) انظر : مقاييس اللغة، الجزء الأول، كتاب (الباء)، باب (الباء واللام وما يثلثهما)، مادة (بلس) : 299، 300 .

السكوت وينسى ما يعنيه قيل: أْبَلَسَ فلانٌ: إذا سَكَتَ وانْقَطَعَتْ حجَّتُهُ" (1). ويقول الرمزخسري: "أْبَلَسَ فلانٌ فهو مُبْلِسٌ، إذا سَكَتَ مِنْ يَأْسٍ" (2).

ويقول ابن منظور: "أْبَلَسَ الرَّجُلُ: قُطِعَ بِهِ. وَأْبَلَسَ: سَكَتَ. وَأْبَلَسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ: أَي يَيْسَ وَنَدِمَ، ومنه سُبِّيَ إِبْلِيسُ" (3).

ويقول الكفوي: "الإبلاسُ: الانكسارُ، والحزنُ، والسكوتُ، يقال: (ناظرتُهُ فأبلسَ)، أي سَكَتَ وَأَيْسَ مِنْ أَنْ يَحْتَجَّ" (4).

وفضلاً عن اسم إبليس المشتق من دلالة مادة (بلس)، ثمَّ أسماء أخرى له ؛ منها اسم عزازيل (5)، والحارث (6).

أما الدلالة الاصطلاحية، فإبليس: هو هذا المخلوق الذي ينتهي إلى عالم الغيب، المتكبر، العاصي لخالقه، المطرود من رحمته، اليأس من توبته، المغوي لأدم، العدو لبنيه، المتبرئ من أتباعه في الآخرة، الخالد في أحط درجات النار.

وإذا أردنا أن نسجب الدلالة المعجمية على الدلالة الاصطلاحية، ألفينا مدى الترابط بين الدالتين ؛ فالإياس من رحمة (الله) ترد في أولويات سمات إبليس0، وترد سمة السكوت وانقطاع الحجة مما ادعاه إبليس—كما سنفصل— من تفضيل نفسه على سيدنا آدم عليه السلام ؛ إذ ليس فيمن خُلِقَ من نار من حجة أن يُقدم على من خُلِقَ من طين، ولأن ما ساقه لا يمثل وجهة، فكأنما سكت تمامًا، أي أن ما قاله هو والعدم سواء.

(1) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الباء)، مادة (بلس): 143.

(2) انظر: أساس البلاغة، الجزء الأول، مادة (بلس): 74، 75.

(3) انظر: لسان العرب، مادة (بلس).

(4) انظر: الكليات، مادة (بلس): 34. ويقول في معني إبليس: "إبليس: هو أبو الشياطين". انظر: السابق: 352.

(5) انظر: الطبري، جامع البيان، الجزء الأول: 536، وابن عطية، المحرر الوجيز: 1071.

(6) انظر: الطبري، جامع البيان، الجزء الأول: 543، وابن عطية، المحرر الوجيز: 75، والسيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى 1424هـ – 2003م، الجزء الأول: 242.

كما تُرى سمة الانكسار والحزن والندم على إبليس عندما يُؤمر بنو آدم - المؤمن القارئ أو المستمع للقرآن الكريم، فضلاً عن سجود الصلاة - بالسجود فيسجد، في حين أمر هو بالسجود فأبى. وقد بدا هذا المعنى من خلال الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي (الله) تعالى عنه عن النبي ﷺ، حينما قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا قرأ ابنُ آدمَ السجدةَ فسجدَ، اعتزلَ الشيطانُ يبكي يقول: يا وئيلةُ (*) . (وفي رواية أبي كريبٍ يا وئيلي). أمرَ ابنُ آدمَ بالسجودِ فسجدَ فلهُ الجنةُ. وأمُرْتُ بالسجودِ فأبيتُ فليَ النارُ" (1).

ومن ذلك أن إبليس سأل سيدنا نوح وسيدنا موسى عليهما السلام أن يتوب (الله) سبحانه وتعالى عليه . فلما جاءه الأمر بالسجود لقبر آدم رفض وقال : لم أسجد له حياً فأسجد له ميتاً !! (2) .

وهذا الموقف يشير إلى نقيصتين من نقائص إبليس اللعين ؛ الأولى : ندمه وانكساره، ورغبته في التوبة، والأخرى : تكبره على السجود لآدم . وعلى كل حال، من خلال ما سقنا، بدا التطابق التام بين الدلالة المعجمية لإبليس والدلالة الاصطلاحية له (*) .

(*) يا (ويله) هو من آداب الكلام . وهو أنه إذا عرض في الحكاية عن الغير ما فيه سوء، واقتضت الحكاية رجوع الضمير إلى المتكلم، صرف الحاكي الضمير عن نفسه تصاوفاً عن صورة إضافة السوء على نفسه . المحقق . وقد ذهبت التفاسير إلى كل تلك الدلالات المعجمية لدال إبليس . انظر: الطبري، جامع البيان، الجزء الأول: 543 .

(1) مسلم، صحيح مسلم، الجزء الأول، كتاب (الإيمان)، باب (بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة)، رقم : 81 .

(2) انظر : السيوطي، الدر المنثور، الجزء الأول : 273، 274 .

(*) بطبيعة الحال، هناك عناصر عدة تتعلق بموضوع إبليس من مثل : هل كان من الملائكة أم لا، أم هل كان من الجن الذين أفسدوا في الأرض وكان هو أعبدهم لله تعالى، أم لا، وهل هو اسم عربي أم لا، أو مشتق أو غير مشتق... إلخ، مما يمكن أن نخرج على بعضه . وعلى كل حال، ينبغي الرجوع لمعرفة هذه التفاصيل إلى التفاسير المتعددة للقرآن الكريم، وكذلك ابن كثير (774هـ) : البداية والنهاية، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور محيي الدين ديب مستو، مراجعة الشيخ عبد القادر الأرناؤوط والدكتور بشار عواد معروف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،

وفيما يخص الدلالة السيميولوجية لدال إبليس، فهي كما أشرنا من قبل في كل ما ينتمي إلى عالم الغيب فيما له من أثر⁽¹⁾. وليس بخاف على بني البشر أثر إبليس على العصاة منهم؛ إذ هو القائل في قول ربنا عز وجل: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَأَنْتَبِهَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ (الأعراف: 16، 17) وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ (الحجر: 39، 40)، وكذلك (ص: 82، 83)، وأخيراً قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَحْرَمْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 62).

فلما كان هذا المخلوق لا توجد له صورة مشخصة إشارية، نُظِرَ إلى أفعاله، وما جرَّه على كثير من ضعاف النفوس من بني البشر، مما جعلهم يتخذون سبيل الغي سبيلاً.

ب - الفرق بين دالي (إبليس والشیطان)

إذا كان هذا هو إبليس، فما الشيطان؟ نسوق أولاً الدلالة المعجمية، ثم الاصطلاحية^(*) للتعرف على الجواب، ثم إيضاح الفرق بينه وبين إبليس.

في الدلالة المعجمية يقول ابن فارس في مادة (شطن): "الشين والطاء والنون أصل مطردٌ صحيحٌ يدل على البُعْدِ. يقال: شَطَنَتِ الدارُ تَشْطُنُ شَطُونًا إذا غَرِبَتْ. ونَوَى شَطُونًا، أي بعيدة. ويقال: بُرِّ شَطُونًا أي بعيدة القَعْرِ. والشَّطْنُ:

دولة قطر، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، 1436هـ-2015م، الجزء الأول: 89 - 91. أما مادة خلقه، فهي النار، بما ثبت في القرآن الكريم، كما سندرس بعد قليل.

(¹) وذلك كما طرحنا من قبل في المفهوم السيميولوجي لدال (الملائكة).

(²) نناقش هنا الدلالة المعجمية والاصطلاحية لدال (الشیطان)؛ من أجل الفرق بينه وبين دال (إبليس)، على أننا لن نعيد هذا عند دراسة خطاب (الله - الشيطان)، بل نحيل القارئ إلى هذا الموضوع.

الْحَبَلُ؛ لأنه بعيدٌ ما بين طرفين . وأما الشيطان فقال قومٌ : هو من هذا الباب، والنون فيه أصلية، فسُمي بذلك لبعده عن الحق وتمرده "(1) .

ويقول الأصفهاني في المادة نفسها: "الشيطانُ: النون فيه أصليةٌ، وهو مِنْ شَطَنَ، أي: تَبَاعَدَ، ومنه: بُئِرُ شَطُونٌ، وَشَطَنَتِ الدَّارُ، وَغُرْبَةُ شَطُونٌ، وقيل: بل النونُ فيه زائدة، مِنْ: شَاطَ يَشِيْطُ: اخْتَرَقَ غَضَبًا، فالشيطانُ مخلوقٌ من النار... ولكونه من ذلك اختص بفرط القوة الغضبية والحمية الذميمة، وامتنع من السجود لآدم"(2) .

ويضيف الزمخشري معاني إلى ما سبق فيقول: "ومن المجاز: بُئِرُ شَطُونٌ: بعيدةُ القعرِ . وَرَكِبَهُ شيطانُهُ إذا غَضِبَ . وعن أبي وجبه العُكْلِي: كان ذلك حين ركبي شيطاني، قيل: وأي الشياطين تعني؟ قال: الغضب . ونزع شيطانُهُ: كِبْرُهُ . وكأنه شيطانُ الحَمَاطَةِ وهو الداهيةُ من الحَيَّاتِ "(3) .

وبعد أن استفاض ابن منظور في سوق معاني هذه المادة – بما يخص ما نحن بدراسته – يجمل القول فيقول: "وفي النهاية: إن جعلت نون الشيطان أصليةً كان من الشَّطَنِ البُعْدُ، أي بَعُدَ عن الخيرِ، أو مِنْ الحَبْلِ الطويلِ، كأنه طال في الشَّرِّ، وإن جعلتها زائدة كان من شَاطَ يَشِيْطُ، إذا هَلَكَ، أو مِنْ اسْتَشَاطَ غَضَبًا إذا اخْتَدَّ في غَضَبِهِ وَالثَّمَبَ . قَالَ: والأولُ أَصَحُّ "(4) .

ويقول الكفوي: "الشيطانُ: هو إما مِنْ (شَاطَ) بمعنى (هَلَكَ)، أو مِنْ (شَطَنَ) بمعنى (بَعُدَ)، وهو المحرق في الدنيا والآخرة، والعصي الأبي الممتلئ شرًّا ومكرًا، أو المتمادي في الطغيان الممتد إلى العصيان "(5) .

(1) انظر: مقاييس اللغة، الجزء الثالث، كتاب(الشين)،باب الشين والطاء وما يثلثهما،مادة (شطن):183، 184 .

(2) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الشين)، مادة (شطن): 454 .

(3) انظر: أساس البلاغة، الجزء الأول، مادة (شطن): 508 .

(4) انظر: لسان العرب، مادة(شطن).ويميل ابن منظور إلى أصالة النون،ومن ثم دلالة البعد.

(5) انظر: الكلبيات، مادة (شطن): 540 .

يتضح مما سبق، أن الدلالة المعجمية/اللغوية لدال (الشیطان) تدور حول معنيين؛ الأول: البُعدُ، إذا كانت النون أصلية، والهلاك والاحتراق، إذا كانت زائدة. وأضاف الزمخشري معاني أخرى، مثل الغضب، والكبر، والداهية من الحيات. وفي الدلالة الاصطلاحية لدال (الشیطان) يقول أبو عبيدة: "كَلَّ عَاتٍ متمرِدٍ مِنَ الْجِنَّ وَالْأَنْسِ وَالذَّوَابِّ شَيْطَانٌ" (1).

وإضافة إلى ما أورده أبو عبيدة وابن فارس من الدلالة الاصطلاحية لدال (الشیطان) يقول الكفوي: "قال الجاحظ: الْجِيَّتِيُّ إِذَا كَفَرَ وَظَلَمَ وَتَعَدَّى وَأَفْسَدَ فَهُوَ شَيْطَانٌ، فَإِذَا قَوِيَ عَلَى حَمْلِ الْبُنْيَانِ وَالشَّيْءِ الثَّقِيلِ وَعَلَى اسْتِرَاقِ السَّمْعِ فَهُوَ مَارِدٌ، فَإِذَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ عَفْرِيتٌ، فَإِذَا طَهَّرَ وَنَظَّفَ وَصَارَ خَيْرًا كُلَّهُ فَهُوَ مَلَكٌ" (2).

ووفق ما سبق، فإن الفرق بين دالي: إبليس والشیطان عليهما لعنة (الله) تعالى يتمثل في الآتي: أولاً أن إبليس سُيِّي بهذا الاسم، الذي يدل على اليأس وانقطاع الحجة وكل ما دلت عليه المعاني المعجمية، بعد رفضه لعملية السجود، إذ كان اسمه من قبل عزازيل، أو الحارث كما مر بنا.

ثانياً: أن إبليس هو أول مخلوق عصى (الله) جل في علاه في مسألة السجود لسيدنا آدم عليه السلام. أما الشيطان فهو من وُلِدَ إبليس؛ لكون إبليس هو أبو الجن، كما آدم أبو الإنس (3)؛ ولقول الكفوي: إبليس أبو الشياطين (4)؛ ولكونه له سرايا.

(1) انظر: مجاز القرآن، الجزء الأول: 32. وهذا المفهوم الاصطلاحي هو الذي أورده ابن فارس. انظر: مقاييس اللغة، الجزء الثالث، كتاب (الشین)، (باب الشين والطاء وما يثلهما)، مادة (شطن): 184. وهو ما أورده الكفوي كذلك. انظر: الكليات، مادة (شطن): 523.

(2) انظر: الكليات، مادة (شطن): 523، 524.

(3) انظر: الطبري، جامع البيان، الجزء الأول: 540، وابن عطية: المحرر الوجيز: 75. ولفظه ... كما أن آدم أبو البشر. وانظر: الألوسي، روح المعاني، الجزء الرابع عشر: 34.

(4) انظر: الكليات: 352.

ثالثًا: أن إبليس عوقب بالطرد من رحمة (الله) سبحانه وتعالى، وبالهبوط إلى الأرض بسبب كبره، ومن ثم يئس من رحمة (الله) تبارك وتعالى .
 رابعًا : أن لفظ إبليس يطلق فقط على العاصي الأول، أما الشيطان فيطلق عليه وعلى غيره من المخلوقات، إذا اتصفت بالمعاني المعجمية لدال الشيطان .

خامسًا : أن الاسمين : إبليس والشيطان يطلقان على المخلوق نفسه حسب فعله ؛ فهو عند معصية السجود إبليس، وهو عند الإغواء وإبعاد خلق (الله) عن طريق (الله) تعالى شيطان، لقول الله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأعراف : 27) .

سادسًا: أن إبليس ورد بهذا الاسم في القرآن الكريم في أحد عشر موضعًا؛ تسعة منها في مشهد السجود، وحواره اليائس البائس مع (الله) سبحانه وتعالى، ومرة في سياق الإبعاد عن طريق (الله) تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَ عَلِيمٌ لِّئَلَيْسَ ظَنُّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا قَرِيبًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سبأ : 20)، ومرة في مشهد عذاب الآخرة في قوله : ﴿وَجُنُودٌ لِّئَلَيْسَ أَجْمَعُونَ﴾ (الشعراء: 95). وهذا ما سنفصله عند دراسة السياقات المتعددة .

وعلى الجانب الآخر، ورد دال الشيطان في ثلاثة وستين موضعًا بصيغة المفرد، وفي سبعة عشر موضعًا بصيغة الجمع، وهو ما سندرسه بالتفصيل لاحقًا إن شاء (الله) تعالى .

سابعًا : وهو فرق لغوي – أن إبليس جاء في آيات الذكر الحكيم مفردًا فحسب، أما الشيطان فقد جاء مفردًا في كتاب (الله) عز وجل – كما ذكرنا من قبل - وجمعًا في أربعة عشر موضعًا^(*). ولما كان ذلك كذلك بدأنا بإبليس قبل الشيطان .

^(*) وعلى كل حال، سنتناول صفات كل اسم وأفعاله بالتفصيل عند الدخول إلى السياقات التي ورد فيها هذان الدالان، وتحليل بنيتها التركيبية . لكن أردنا أن نؤسس هذه القواعد اللغوية .

سياقات الخطاب

إن تأمل الخطاب الإلهي مع إبليس يهديننا إلى أن هذا الخطاب تبلور في سياق السجود^(*)، ثم سياق الانحراف عن الحق، ثم سياق العذاب في الآخرة .

أولاً : سياق السجود

وإذا كان ذلك كذلك، فستبدأ تلك السياقات بسياق السجود . ولكي نستطيع دراسة البنية التركيبية للخطاب في هذا السياق، علينا أن نفككه أو نقسمه إلى عناصر . يرد الأول منها في رفض السجود، المتمثل لغويًا في بنية الاستثناء (إلا إبليس)، ثم يرد الثاني ليناقدش علة الرفض، ثم يرد الثالث ليناقدش نتيجة الرفض في الدنيا، ثم يرد الأخير ليبين عاقبة الرفض في الآخرة، على ما سندرس من بعض التفاصيل في كل عنصر .

أ-رفض السجود

يبدأ سياق الرفض في مشهد السجود بقوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (ص : 71 - 74)، ثم قوله تبارك وتعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (الأعراف : 11) . ثم قوله تباركت أسماؤه : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ (طه : 16)، ثم قوله عظم جاهه : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ (الإسراء : 61)، ثم قوله تعالت صفاته : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ

(*) فإن قيل : دَرَسْتَ مِنْ قَبْلِ سِيَاقِ السُّجُودِ . قُلْتُ : دَرَسْتَهُ مِنَ الْجَانِبِ الْمُضِيِّ ؛ جَانِبِ الْمَلَائِكَةِ الْكَرَامِ ، وَأَوْضَحْتَ مَدَى طَاعَتِهِمُ الْمَطْلُوقَةَ لِخَالِقِهِمْ جَلَّ فِي عِلَاهِ . وَنَدْرَسُهُ هُنَا مِنَ الْجَانِبِ الْمَظْلَمِ ؛ جَانِبِ عَصِيَانِ إِبْلِيسَ وَرَفْضِهِ لِلْسُّجُودِ .

السَّاجِدِينَ ﴿ (الحجر : 28 – 31)، ثم قوله سبحانه : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الكهف: 50). وأخيراً قوله عز وجل : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة : 34) (*).

ولغوياً، تبلور عملية الرفض في البنية النحوية (الاستثناء). والملاحظ أن بنية الاستثناء هنا لم تعتمد إلا على الأداة (إلا)، رغم وجود أدوات استثناء أخرى، مثل : غير، وسؤى، وسوى، وخلا، وعدا، وما خلا، وما عدا، وليس، ولا يكون، وحاشا، ولا سيما، مما هو ثابت في مصادر النحو ومراجعته .

وانطلاقاً من فلسفة النحو، فإن اعتماد تلك المواضع على أداة الاستثناء الأصلية (إلا) يشير إلى بشاعة ما فعله إبليس في خروجه من زمرة الساجدين برفضه لأمر السجود. وإذا تأملنا بنية الاستثناء في هذه المواضع كلها، ألفيناها قد اعتمدت على ذكر العناصر الثلاثة المكونة لبنية الاستثناء : وهي المستثنى منه، وأداة الاستثناء، والمستثنى (1).

ولنأخذ الموضوع الأول بوصفه نموذجاً لدراسة هذه البنية، وهو قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (ص : 73، 74) (*).

وبالغوص في البنية التركيبية ندرك أن دال (الملائكة) / الفاعل هو المستثنى منه، والمستثنى إبليس. لكن السؤال : تحت أي ضرب من الاستثناء تندرج هذا البنية

(*) رُصِدَت هذه المواضع حسب ترتيب النزول . انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193، 194.

(1) بطبيعة الحال، ثم تفاصيل عدة في هذه البنية، مثل ضربي الاستثناء : المنقطع والمتصل، وإعراب المستثنى في ضرب المتصل...إلخ. وقد أثبتنا هذه التفاصيل من قبل . انظر : الجزء الأول، الكتاب الأول (الخطاب باسم الجلالة (الله) : 384، والكتاب الثاني (الخطاب بدالي (رب، إله) : 303.

(*) يجوز لنا أن نتجول بين المواضع السبعة في دراسة بنية الاستثناء : إذا إنها واحدة في المواضع كلها، وما ينسحب على موضع ينسحب على الآخر .

؟ أي تنتهي إلى ضرب المتصل أم المنقطع (1). وللإجابة عن هذا التساؤل ننظر أولاً: هل إبليس من جنس الملائكة، أي خُلِقَ من مادة خلقهم أم لا.

عن جنس إبليس يقول (الله) تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ (الكهف: 50). إبليس من جنس الجن إذاً. وفي الحجة التي علل بها إبليس عدم سجوده لآدم يقول (الله) تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (الأعراف: 12)، وكذلك (ص: 76).

وفي المادة التي خُلِقَ منها الجان يقول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ (الحجر: 27). وإذا كان ذلك كذلك، فَمِمَّ خُلِقَتِ الملائكة؟ تجيب أمنا السيدة عائشة رضي (الله) تعالى عنها وأرضاها، فتقول: "قال رسول الله ﷺ: خُلِقَتِ الملائكةُ من نورٍ. وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ. وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ" (2).

ووفق ما سبق، فإن إبليس لا ينتهي إلى جنس الملائكة، ولا هو مخلوق من مادتهم، ومن ثم فالاستثناء منقطع. ووجه الاستثناء المنقطع هو أحد الوجهين اللذين ذهب إليهما العكبري؛ إذ قال بالاستثناء المتصل، أو المنقطع (3).

(1) الاستثناء المتصل: هو ما كان المستثنى بعضاً من المستثنى منه. أما الاستثناء المنقطع: هو ما لا يكون المستثنى بعضاً من المستثنى منه. انظر: شرح ابن عقيل، الجزء الثاني: 212. وانظر في بنية الاستثناء عمومًا: سيبويه، الكتاب، الجزء الثاني: 310 – 349، والمبرد: المقترض، الجزء الرابع: 389 – 429، وابن السراج: الأصول في النحو، الجزء الأول: 290 – 306.

(2) انظر: مسلم، صحيح مسلم، الجزء الرابع، الكتاب الثالث والخمسين (الزهد والرقائق)، الباب العاشر (في أحاديث متفرقة)، رقم الحديث (2996): ص 2294. وانظر: البغوي، معالم التنزيل: 697. والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثالث: 179.

(3) انظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الأول: 51. ومحبي الدين الدرويش: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الأول: 90، والمجلد السادس: 483.

ومِنَ النِّحَاةِ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنْ الِاسْتِثْنَاءَ هُنَا اسْتِثْنَاءٌ مُتَّصِلٌ (1)، اسْتِثْنَاءٌ إِلَى مَا أوردته الزمخشري في قوله: "فإن قلت: كيف استثنى إبليس من الملائكة وهو من الجن؟ قلت: قد أمر بالسجود معهم فغلبوا عليه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ﴾ (الحجر: 30، ص: 73) ثم استثنى كما يستثنى الواحد منهم استثناءً متصلًا" (2).

وربما طُرِحَ وجه الاستثناء المتصل، انطلاقًا من بعض الآراء التي تقول: إن من الملائكة قبيلًا يقال لهم: الجن. وكان إبليس منهم، وكان يسوس ما بين السماء والأرض، فعصى فمسخه الله شيطانًا رجيماً (3).

وممن اعتمدوا أن إبليس من الملائكة الشيخ محمد رشيد رضا، حيث يقول في موضع (البقرة: 34): "﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ أي سجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس وهو فرد من أفراد الملائكة، كما يفهم من الآية وأمثالها في القصة إلا آية الكهف فإنها ناطقة بأنه كان من الجن: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الكهف: 50)، وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلاً جوهرياً يميز أحدهما عن الآخر، وإنما هو اختلاف أصناف، عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات. فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة، وقد أطلق في القرآن لفظ الجنة على الملائكة على رأي جمهور المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾ (الصافات: 158) وعلى الشياطين في

(1) انظر: بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 131. أما محمود سليمان ياقوت، فلم يظهر نوع الاستثناء، وإنما أعرب إبليس: مستثنى منصوباً فحسب. انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 4007.

(2) انظر: الكشاف، الجزء الرابع: 101. ومن الذين ذهبوا إلى وجه الاستثناء المتصل من المفسرين: ابن عطية: المحرر الوجيز: 57، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول: 438، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء الأول: 303. وهذه العلة هي التي ساقها بهجت عبد الواحد صالح في وجه الاستثناء المتصل. ومع إقرار الدرويش بوجه الاستثناء المتصل فقد تعجب مما ساقه الزمخشري من علة. انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 483.

(3) هذا الرأي ورد عن ابن عباس. انظر: الطبري، جامع البيان، الجزء الأول: 541، 542.

آخر سورة الناس . وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الأسماء من عالم الغيب لا نعلم حقائقها، ولا نبحت عنها، ولا نقول بنسبة شيء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم عليه السلام " (1) .

والآن، نناقش الشيخ – رحمه الله تعالى - في علله أن إبليس فرد من أفراد الملائكة . وأولى هذه العلل تتمثل في قوله: (وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلاً جوهرياً يميز أحدهما عن الآخر، وإنما هو اختلاف أصناف، عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات) .

وقد سقنا هذا الفصل الجوهري في مادة الخلق، في الحديث التي روته السيدة عائشة أم المؤمنين، كما ورد في صحيح مسلم، في الصفحات السابقة، الذي ذكر أن الملائكة خلقت من نور والجان خلق من نار (2) .

أما مسألة اختلاف الأصناف باختلاف الأوصاف، فهل يعقل –وتفسير المنار من التفاسير التي تعتمد العقل– أن هذه المخلوقات الغيبية عندما تطيع تكون ملائكة، وعندما تعصي تكون شياطين؟! لكن مسألة اختلاف الأصناف باختلاف الأوصاف، يمكن فهمها في معنى إبليس والشيطان، كما سندرس لاحقاً إن شاء (الله) تعالى (3) .

وترد العلة الثانية في قوله: (فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة) . وهذا القول منسوب لعبد الله بن عباس رضي الله تبارك وتعالى عنهما . ولكن لم يقل ابن عباس هذا على سبيل الإطلاق، وإنما قال: إن من الملائكة قبيلًا يقال لهم: الجن .

(1) انظر: تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية 1366هـ-1947م، الجزء الأول: 265.

(2) وانظر: البقاعي، نظم الدرر، الجزء الحادي عشر: 54، والسيوطي: الدر المنثور، ج: 1: 242.

(3) وربما يكون لهذا علاقة بما قاله الجاحظ: أن الجن والملائكة جنس واحد، فمن طهر منهم فهو ملك، ومن خبث فهو شيطان، ومن كان بين بين فهو جن . انظر: النسفي (710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التنزيل، حققه يوسف على بديوي، راجعه وقدم له محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ – 1998م، الجزء الأول: 80 .

وكان إبليس منهم، وكان يسوس ما بين السماء والأرض، فعصى فمسخه الله شيطاناً رجيمًا (1).

وما روي عن ابن عباس بطريق الضحك والسدي كذلك أن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ (البقرة: 30) نزل في خزان الجنان، وهم ملائكة خلقوا من نار السموم، وكان إبليس معهم، وكانوا يسمون الجن (2).

وأخرج ابن جرير عن عباس قال: كان إبليس من حي من أحياء الملائكة يقال لهم: الجن. خلقوا من نار السموم من بين الملائكة، وكان اسمه الحارث، فكان خازنًا من خزان الجنة، وولدت الملائكة كلهم من نور غير هذا الحي، وولدت الجن من مارح من نار، وهو لسان النار الذي يكون في طرفها إذا تهبت، فأول من سكن الأرض الجن، فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء، وقتل بعضهم بعضًا، فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة، فقتلهم حتى أحرقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال. فلما فعل إبليس ذلك اغتر بنفسه وقال: قد صنعت شيئًا لم يصنعه أحد. فاطلع الله على ذلك من قلبه، ولم تطلع عليه الملائكة، فقال الله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (3).

والحاصل من كل ذلك، أن إبليس وإن كان من الملائكة، فإنه من حي يعينه خلقوا من نار، ولم يخلقوا من نور كبقية الملائكة الكرام. أي لا يمكن إطلاق الأمر على عوانه، بأن إبليس من الملائكة.

(1) انظر: الطبري، جامع البيان، الجزء الأول: 541، 542.

(2) انظر: عبد القاهر الجرجاني، دُرُجُ الدَّرَجَاتِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ، دراسة وتحقيق الدكتور طلعت صلاح الفرحات والدكتور محمد أديب شكور، دار الفكر، عمّان - الأردن، الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م، الجزء الأول: 129.

(3) انظر: السيوطي، الدر المنثور، الجزء الأول: 241، 242. وانظر كذلك في هذه الرواية فيما أخرجه ابن جرير وابن عساکر، عن ابن مسعود، وناس من الصحابة: السابق: 244، 245.

وترد العلة الأخيرة في كون إبليس من الملائكة في قول رشيد رضا: وقد أطلق في القرآن لفظ الجنة على الملائكة على رأي جمهور المفسرين في قوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾ (الصفافات: 158) وعلى الشياطين في سورة الناس.

والحاصل غير ذلك، ففي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾ (الصفافات: 158) أن أعداء الله قالوا: إن الله وإبليس أخوان، وذهب آخرون إلى أن الجن هنا بمعنى الملائكة (1). أي أن الأمر على خلاف، بما فيه من تفصيلات، يمكن للقارئ المتلقي العودة إليها.

أما لفظ (الجن)، فإن إطلاقه على الملائكة يرد من دلالة اللغوية، وهي معنى الاستتار والغيبة (2). وهذا ما يجعلنا نرجح أن إبليس لم يكن من الملائكة بالمفهوم الواسع، وإن كان من قبيل منهم، فقد خلق من نار.

وممن ذهب من المفسرين إلى الوجهين: المتصل والمنقطع: البيضاوي (3)، والنسفي (4)، والبقاعي (5)، وأبو السعود (6)، وكذلك الألوسي (7).

ومن النحاة من ذهب إلى وجه الاستثناء المنقطع فحسب. وهنا يقول الزجاج في موضع (الحجر: 31): "إبليس مستثنى وليس من الملائكة، إنما هو من الجن كما قال عز وجل: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ﴾ (الكهف: 50).

(1) انظر: جامع البيان، الجزء التاسع عشر: 644، 645، وكذلك السيوطي، الدر المنثور، الجزء الثاني عشر: 484. ومن الذين قالوا: إن الجنة هنا بمعنى الملائكة (الفراء). انظر: معاني القرآن، الجزء الثاني: 294. وانظر: الماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس: 69، 70.

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (جنن). وكذلك المعاجم اللغوية كلها.

(3) انظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس: 211.

(4) انظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، الجزء الأول: 80.

(5) انظر: نظم الدرر، الجزء الحادي عشر: 54.

(6) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 236.

(7) انظر: روح المعاني، الجزء الثالث والعشرين: 225.

وهو منصوب استثناء ليس من الأول، كما قال: ﴿فَأَيُّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: 77). المعنى: لكن إبليس أبى أن يكون " (1).

وهو ما رآه ابن عاشور، حيث قال في موضع (البقرة: 34): "واستثناء إبليس من ضمير الملائكة في (فسجدوا) استثناء منقطع: لأن إبليس لم يكن من جنس الملائكة قال تعالى في سورة الكهف: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ﴾ (الكهف: 50). ولكن الله جعل أحواله كأحوال النفوس الملكية بتوفيق غلب على جبلته لتتأتى معاشرته بهم، وسيبره على سيرتهم، فساغ استثناء حاله من أحوالهم في مظنة أن يكون مماثلاً لمن هو فيهم" (2). وهذا ما أميل إليه بشدة.

وإضافة إلى ما سبق، كيف يكون إبليس من الملائكة الكرام، وقد وصف (الله) سبحانه وتعالى الملائكة بقول (الله) تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (التحريم: 6)؟. لكل هذا، أرجح أن يكون الاستثناء هنا استثناء منقطعاً.

ب- علة الرفض

وتبلور علل رفض إبليس لعملية السجود في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ * قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (ص: 75، 76)، ثم قوله: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (الأعراف: 12)، ثم قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا * قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِآخْتِيكَنَّ

(1) انظر: معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثالث: 179. وانظر: النحاس، إعراب القرآن: 488.

(2) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الأول: 423. لله در هذا العالم الجليل، انظر كيف أعاد كلام الرمخشري بضرب من التأويل الرائع!!!، دون أن يقول بالاستثناء المتصل. وانظر في نفي ابن عاشور أن إبليس من الملائكة: التحرير والتنوير، الجزء الثامن، القسم الثاني: 40، 41. والرازي: مفاتيح الغيب، الجزء الرابع عشر: 34، وسيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الخامس: 3028، والشعراوي: التفسير، المجلد الثاني عشر: 7696، 7697.

ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء : 61، 62)، وأخيرًا قوله تعالى : ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ إِلَّا تَكُونُ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾* قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر:32، 33).

والملاحظ في هذه النماذج أن ثم تدرجًا على مستوى التركيب والدلالة في عملية المبررات . فإن قيل : كيف ؟ قلتُ : في النموذج الأول لم يرد مبرر الرفض مباشرة، وإنما تصدر خطاب الحق سبحانه وتعالى لإبليس ببنية النداء(ياإبليس)، ثم أردفت بنية النداء ببنية استفهام (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)، وقبل أن يجيب إبليس، أُردفت بنية الاستفهام بمثيلتها (أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ)، ثم جاء الجواب في(قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ)، وأخيرًا وردت العلة متمثلة في اختلاف مادة الخلق في الاثنين – إبليس و آدم- (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ).

أما النموذج الثاني فلم ترد فيه بنية النداء، ولا بنية الاستفهام الأخيرة، وإنما اقتصر على بنية الاستفهام الأولى (قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) مع حذف المسجود له (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ / آدم)، واستبداله بدلالة الأمر (إِذْ أَمَرْتُكَ)، ثم سيق الجواب (قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ)، ثم العلة متمثلة – كذلك - في اختلاف مادة الخلقة في الاثنين – إبليس و آدم- (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ).

أما النموذج الثالث، فقد حُذفتُ منه بنية النداء وبنيتا الاستفهام، وخيرية إبليس، ووردت العلة منوهة بضرب من الإجمال بمادة خلق آدم دون إبليس (قَالَ أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا).

ثم بُنيَ النموذج الأخير على استعادة بنية النداء (يا إبليس)، ثم بنية الاستفهام (مَا لَكَ إِلَّا تَكُونُ مَعَ السَّاجِدِينَ)، ثم الجواب (قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ) بضرب من التفصيل في المادة التي خُلِقَ منها المطلوب السجود له / سيدنا آدم عليه السلام، دون مادة خلق إبليس (خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ).

ومع التسليم بأن مشهد السجود هو مشهد واحد، فإننا إذا فرضنا – على مستوى الحوار البشري – أن هذه النماذج أُلقيت بنوع من التتابع، فقد زينتها البلاغة وأضاءها الإعجاز في أبلغ صورته . فإن قيل : كيف ؟

قلتُ: في الحوار البشري الذي يدور حول دلالات اللوم والمعاتبة بين الناس، لا بد أن يُفْتَتَحَ هذا الخطاب بضرب من التفصيل لبسط جوانب القضية، ملتحقاً بنبرة الهدوء. وهذا ما حدث في النموذج الأول: نداء، ثم استفهام، ثم استفهام، ثم جواب من الطرف الآخر، حاملاً العلة بتفصيلاتها عما هو معتوب عليه .

ثم إذا كان المخاطَب من الواضح بمكان أنه على خطأ، يدخل الحوار في نقاش ربما تزيد أركانه أو تقل، مع علو نبرة المخاطبة . وهذا ما حدث في النموذجين الأوسطين .

ومع إصرار المخاطَب على ما هو عليه، يعود الحوار للهدوء مرة أخرى، مستعيداً ما استُهل به من نداء أخير لمراجعة النفس، واستفهام يهدف إلى التفكير في الجواب قبل فوات الأوان، حتى إذا ورد الجواب على ما هو عليه من الخطأ، لا يلومن المخاطَب - فيما بعد - إلا نفسه . وهذا ما حدث في النموذج الأخير . وبدراسة جماليات البنية التركيبية لتكوين الخطاب في هذه المحاور ربما يزيد الأمر وضوحاً .

بالتأمل، يدرك أن الخطاب الإلهي مع إبليس بُنيَ على أسلوب المحاوره، من خلال الفعل (قال) الذي ورد على مستوى المخاطَب / (الله) سبحانه وتعالى، ثم المخاطَب / إبليس، مع تبديل طرفي التخاطب في كل تركيب .

وإذا تأملنا موضع (الحجر: 32 - 44) ^(*)، ألفينا أن هذه المحاوره ضمت الفعل (قال) في سبعة مواضع . وفي هذا نكتان : الأولى: أن الزمن (قال) شغل أربعة مواضع في جانب (الله) تعالى، وثلاثة في جانب إبليس . وتدل هذه الغلبة في جانب (الله) تعالى على أن زمام الأمور في المحاوره بيد (الله) تعالى، وليس إبليس ؛ فبدء المحاوره كان من (الله) تعالى، ومقرر نتيجة المحاوره هو (الله) تعالى . أما إبليس فلا يملك من أمره شيئاً، إلا أن يُسأل فيجيب، وفي النهاية هو المنفذ لأوامر (الله) تعالى .

^(*) قد يمس هذا التحليل العنصر الثالث والرابع (نتيجة الرفض في الدنيا، والرفض في الآخرة)، لكن ليس بالتفصيل، وإنما من قبيل مناقشة المحاوره التي درات بين الله تعالى وإبليس .

أما النكتة الأخرى، فهي أن ختام المحاوره من حيث الزمن (قال) جاء في جانب (الله) تعالى : ﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ (الحجر : 41) . وفي هذا لطيفتان ؛ الأولى : أن بدء المحاوره وختامها من جانب (الله) تعالى يدل - كما أسلفنا - على أن مجرى المحاوره بيد (الله) سبحانه وتعالى . الأخرى أن (الله) تعالى هو من يقرر إنهاء المحاوره، وليس إبليس ؛ مما يدل على وهن إبليس وصغره أمام قدرة الحق سبحانه وتعالى (*) .

فإن قيل : إذا كان (الله) تعالى علم - وهو كذلك - ما سيفعله إبليس، وما ستؤول إليه نتيجة تلك المحاوره، فلِمَ أدار معه هذا الحوار، وَلِمَ طال على هذا النحو ؛ إذ طول المحاوره يدل على شدة حب المتحاورين ؟ (*) .

قلتُ : قامت المحاوره وطالت ؛ لإقامة الحجّة على أول مخلوق عصى (الله) تعالى، وأول مخلوق لعن وطرده من رحمة مولانا جل في علاه، وأول مخلوق توعدده خالقه جل في علاه بالخلود - ومن أطاعه، كما سئى بعد قليل - في جهنم وأول مخلوق لم يكتف بمعصيته هو، بل توعد بإغواء الآخرين... إلخ .

وهنا يقول الإمام البقاعي : " فقول : (قال) له ليقيم الحجّة عليه عند الخلائق ظاهرًا، كما قامت عليه الحجّة في العلم باطنًا " (1) .

وعلى المستوى البشري، إذا قيل: ما الذي يمكن أن نفيده من تلك المحاوره ؟ قلتُ : نفيد من ذلك الآتي ؛ أولاً : أن وقوع المحاوره في حد ذاتها يعد ناموسًا إلهيًّا للتخاطب وللتفاهم بين بني البشر، على اختلاف معتقداتهم وأعراقهم وأماكنهم وألسنتهم وألوانهم ومذاهبهم .

(*) وبالتأمل يدرك هذا المعنى في المحاوره البشرية بين الجانب القوي وبين الجانب الضعيف؛ فلا يستطيع - مثلاً - أن ينصرف الابن من أمام أبيه ؛ إلا بعد أن ينهي الأب كلامه وتقديره إنهاء المحاوره .

(*) وهو ما لحظ في المحاوره التي دارت بين الحق سبحانه وتعالى وبين سيدنا موسى عليه السلام في مسألة العصا، وما استتبع ذلك من معان . اقرأ سورة (طه) (17 - 36) .

(1) انظر : نظم الدرر، الجزء الحادي عشر : 55 .

ثانيًا: أن من فوائد المحاوره زيادة الأمر وضوحًا، بعرض تفاصيله من خلال ما تشمله أسئلة المحاوره من معان ودلالات، ربما لا تطفو على السطح إن لم تتلفح بالمحاوره .

ثالثًا: أن مناقشه الأمر بسبيل المحاوره قد يعطي الطرف المخطئ فرصه في التفكير والإقلاع عما هو عليه من باطل، وذلك من خلال ما يطرح عليه من أسئلة ربما تنبهه وتلفت انتباهه فيرعوي عن خطئه .

رابعًا: أن النتيجة التي ستمخض عن المحاوره، حتمًا سيتحملها الطرف المخطئ، وبخاصة إذا كانت ستمثل عقابًا له، وفي تلك الحاله لا يلومن إلا نفسه .

خامسًا: أن طول المحاوره أو قصرها لا يدل على حب أو كره، فالمحاوره التي قامت بين (الله) تعالى وسيدنا موسى عليه السلام (طه: 11- 36) تدل على حب مولانا سبحانه وتعالى لنبيه الكليم واصطفائه عليه السلام. أما المحاوره هنا فلا تدل إلا على إقامة الحجة وبغض مولانا لإبليس، وإطلاع الخلائق على سفهه وتكبره وعناده، بل وتوعده لبني البشر بالغيابة، بسبيل محاوره مقروءة ومسموعة للإنس والجن إلى يوم أن يرث (الله) تعالى الأرض ومن عليها (*).

ولما كانت للمحاوره من الفوائد ما لها، حث مولانا جل وعلا نبيه ﷺ على حوار المشركين فقال سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ

(*) لم ترد مناقشه تلك المحاوره في الدراسات التي تناولت الحوار في القرآن الكريم . انظر: عبد الحليم حفي، أسلوب المحاوره في القرآن الكريم، ومحمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام .

ومن الرسائل الجامعية: ينظر:معن محمود عثمان دمرة، الحوار في القرآن الكريم، رساله ماجستير، جامعه النجاح الوطنيه، كلية الدراسات العليا، إشراف الدكتور محمد حافظ الشريده، 2005م. ومن الأبحاث العلميه، ينظر: عبد الله الجيوسي، أسلوب الحوار في القرآن الكريم (خصائسه الإعجازيه وأساره النفسيه)، المجله الأردنية في الدراسات الإسلاميه العدد الثاني، 1427هـ – 2006م. وهذا في حدود علمي، ولربما نوقشت هذه المحاوره في دراسات لم أصل إليها .

الْحَسَنَةَ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُتَّئِدِينَ ﴿ (النحل : 125)، وقال تعالى : ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَنَا وَالْهَيْكُمُ
وَاجِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت : 46) .

وفي هذا الإطار عرض الذكر الحكيم لنا صوراً ومشاهد كثيرة من
المحاورات، وبخاصة بين الأنبياء وبين أقوامهم، بغية الوصول إلى المنهج السليم،
والعبادة الحققة (لله) جل في علاه .

وقبل التعرف على البنية التركيبية المكونة للخطاب القرآني في تلك
المحاورة، نناقش أولاً: هل تمت هذه المحاورة في إطار الحضور، أم أن الحق سبحانه
وتعالى خاطب إبليس من وراء حجاب، بطريق رسول من الملائكة، أو بغير ذلك .

عند الماوردي كلم (الله) سبحانه وتعالى إبليس على لسان رسول (1) . وفي
مناقشة هذا الرأي يقول الرازي : " قال بعض المتكلمين : إنه تعالى أوصل هذا
الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله، إلا أن هذا ضعيف ؛ لأن إبليس قال في
الجواب : (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال) فقولته (خلقته) خطاب
الحضور لا خطاب الغيبة، وظاهره يقتضي أن الله تعالى تكلم مع إبليس بغير
واسطة، وأن إبليس تكلم مع الله بغير واسطة، وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله
تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب، فكيف يعقل حصوله لرأس
الكفرة ورئيسهم ؟ ولعل الجواب عنه أن مكالمة الله تعالى إنما تكون منصباً عالياً إذا
كان على سبيل الإكرام والتعظيم، فأما إذا كان على سبيل الإهانة والإذلال فلا " (2)

(1) انظر : النكت والعيون، الجزء الثالث : 160 . والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني
عشر : 211 . والشعراوي، تفسير الشعراوي، المجلد الثاني عشر : 7702 .

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر: 187. وانظر: السابق، الجزء الرابع عشر: 38. وهذا
ما ذهب إليه البيضاوي كذلك . انظر : حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي،
الجزء الخامس : 214 . وتوضيح ذلك-ولله المثل الأعلى - أن مكالمة الأب لابنه مباشرة إما أن

وإذا دخلنا العالم اللغوي لتلك المحاورة، ألفينا أن البنية التركيبية المكونة للخطاب القرآني في نموذجها الأول استهلّت ببنية النداء (يا إِبليسُ)، وذلك في قوله: ﴿قَالَ يَا إِبليسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدي أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ * قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (ص: 75، 76) (1).

والنحو التقعيدي يقول : إن (يا) من أدوات النداء التي تستعمل لمد الصوت للشيء المتراخي، أو للإنسان المعروض أو للنائم المستثقل . ويجوز أن تستعمل توكيداً للمنادى القريب (2) . وقد تكون (يا) أداة نداء للبعيد، أو من في حكمه (3) . وقيل: قد يُنادى بها القريب توكيداً، وقيل : هي مشتركة بين القريب والبعيد، وقيل : هي مشتركة بين القريب والبعيد والمتوسط (4) .

وأصل النداء تنبيه المدعو ليقبل عليك، وتعرض فيه الاستغاثة والتعجب والمدح والندبة (5) .

تكون في أمر محمود، ومن ثم ينال عنده مكانة عالية، وإما أن تكون في أمر مذموم، فأراد الأب أن يوبخ ابنه عليه مباشرة دون واسطة ؛ مبالغة في الإهانة، وحقاً للمرتبة .

(1) تناولنا شيئاً من التفصيل عن بنية النداء . انظر : الجزء الأول، الكتاب الثاني : 290، 291، وهوامشهما . وبالتأمل، يدرك أن علة الرفض وردت في الآية السابقة ﴿إِلَّا إِبليسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾، ومن ثم ترد هذه المحاورة لتبسط تفاصيل هذه العلة وحججها المتمثلة في التكبر .

(2) انظر: سيبويه، الكتاب، الجزء الثاني: 229، 230، وابن السراج، الأصول في النحو، ج 1: 329.

(3) انظر : شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث: 255 .

(4) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج 1: 413. والزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 4: 445 .

(5) انظر : ابن السراج، الأصول في النحو، الجزء الأول : 329 . والزجاجي، حروف المعاني : 19 . والرماني (384هـ)، معاني الحروف، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بدون تاريخ : 70، 71 .

ووسط هذا الزخم في النحو التقعيدي، ما دلالة أداة النداء (يا) هنا ؟
ومن المدهش - حقاً - أن المصادر القديمة والمراجع الحديثة لم تتعرض لبنية النداء
في هذه البنية التركيبية (يا إبليس) (*).

وفي رأيي - والله الحقيقة عليم - أن استدعاء أداة النداء (يا) هنا يدل -
من جانب المخاطب / (الله) تعالى - على بُعد إبليس منه لكرهيته له، وبغضه إياه
وغضبه عليه، ولعنه، وطرده من رحمته .

ومن حيث الحيز المكاني للمنادى، فإن (يا) تدل على ابتعاد إبليس المعنوي
عن الحق، والتحافه بالباطل، وتلفعه بالكبر، وليس على البعد المكاني ؛ إذ إن
الخطاب خطاب حضور، ولأننا لم نعرف الكيفية التي تمت بها المحاورة، ولا تفاصيل
المشهد الذي كانت عليه ؛ إذ ينتهي الموقف برمته إلى عالم الغيب، فإن البعد الذي
تشير إليه أداة النداء (يا) هنا يندرج - وفق فلسفة النحو - تحت البعد المعنوي،
وليس المادي (1).

أما من حيث التنبيه، فإن أداة النداء (يا) تدل على تنبيه إبليس إلى ما
ارتكبه من خطأ في رفض السجود، ولفت انتباهه إلى سوء عاقبة ذلك ؛ إذ إنه يعصى
خالقه، وليس أحد من المخلوقات .

ومن حيث استخدام (يا) لمد الصوت للشيء المتراخي، فإن استدعاءها
هنا- بما تضمنه من حيز زمني - ربما يعطي فرصة للمنادى - كما طرحنا من قبل-
على مراجعة نفسه، والاستيقاظ من غفلته، والتنبيه إلى ما سيقترفه من خطيئة .

(*) لم تناقش هذه البنية في القديم، رغم ما قدمه الزركشي من خطاب العين . انظر : البرهان في
علوم القرآن، الجزء الثاني : 228، أما المراجع الحديثة، فينظر : أحمد محمد فارس، النداء في
اللغة والقرآن ، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى 1409 هـ - 1989 م . وهذا في حدود علي .

(1) دلالة البعد هذه، أشار إليها البقاعي . انظر : نظم الدرر، الجزء السادس عشر : 421 . لكنه
لم يبن طبيعتها .

ثم تُشغَلُ منطقة المنادَى بالاسم العلم إبليس، دون صفاته أو أفعاله؛ لأن هذا الاسم - كما يقول الإمام البقاعي - : "معناه اليأس من كل خير، والسكون والانكسار، والحزن والتحير، وانقطاع الحجة والندم" (1).

وتذكر بنية النداء في مجملها - بطرف خفي - إبليس اللعين بالنعم التي أغدقها (الله) تعالى عليه، بداية من خلقه، ثم ترأسه لجند الملائكة في قتال من أفسد في الأرض من الجن، ثم بقاءه في كنف الملائكة، ثم تفضله عليه بنعمة الاختيار (2). وكأنه قيل: (يا) من أنعمت عليك بكذا وكذا، ما منعك بعد كل هذا أن تسجد لأمرٍ أمرتك أنا - المنعم عليك، وليس غيري - به، فسقطت من القمة إلى القاع بمعصيتك لي، ويأسك من رحمتي، وطردتك من الحياة الملائكية، فصرت إبليساً (3).

ثم تُرَدُّفُ بنية النداء ببنية استفهام (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدْيَ) وتُصَدَّرُ بنية الاستفهام ب(ما) التي تشغل منطقة المبتدأ، ويسأل بها عن غير العاقل (4)؛ إذ لم يكن ثم عاقل يمنع إبليس من السجود، وإنما الذي منعه هو كبره وغروره وتعاليه. ثم يستمر التركيب بهدوء (منعك) فعل وفاعل مستتر، ومفعول

(1) انظر: نظم الدرر، الجزء الحادي عشر: 55. وهذه المعاني هي التي وردت في الدلالة المعجمية لدال إبليس. وينبغي أن يعلم أن قول الإمام البقاعي هذا يخص موضع (الحجر): 32.

(2) انظر في تفصيل إنعام (الله) سبحانه وتعالى على إبليس بنعمة الاختيار كلاً من: الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 255، والشعراوي، تفسير الشعراوي، المجلد الثاني عشر: 7696، 7697. (3) قيل: إن إبليس حتى هذا المشهد، لم يطلق عليه هذا الاسم. انظر: الطبري، جامع البيان، الجزء الأول: 543، والسيوطي، الدر المنثور، الجزء الأول: 270. وعلى مستوى الحوار البشري يُعد هذا الطرح من المسلمات؛ فحين يعصي - والله المثل الأعلى - مُنْعَمٌ عليه المنعم، تشم رائحة التوبيخ والعتاب في نداء المنعم المنعم عليه؛ وبخاصة في طول النَّفْسِ في التلفظ بالأداة والمنادى. وكأنه يذكره بالنعم ويوبخه بالمعصية.

(4) انظر: الزجاجي، حروف المعاني: 53، والرماني، معاني الحروف: 59، وابن فارس: الصحاح، تحقيق السيد أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة - مصر، بدون تاريخ: 269. وغيرهم.

أول(ك)، و(منعك) خبر (ما)، و(أن) المصدرية الناصبة وتركيب (تسجد) الذي لا محل له من الإعراب صلة (أن)، و(أن) وما بعدها في محل نصب مفعول ثانٍ ل(منع)، و(لما) جر ومجرور، و(خلقت) صلة الموصول، والعائد محذوف؛ أي خلقته، ويبيدي : جر ومجرور متعلقان ب(خلقت) (1) .

وقد انصرف جل المفسرين والنحاة - إن لم يكن كلهم - إلى مناقشة قضية (اليد) في قوله تعالى (بيدي)، من حيث دلالة التثنية، وعدم الوساطة، وما إذا كانت تدل على القدرة، مما يدخلنا في مفهوم الاعتزال... إلخ (2) .

لكننا نركز هنا على أمر - ربما صرف (الله) تعالى السلف عنه ليكون من نصيبنا نحن - مهم، وهو أن الحق سبحانه وتعالى لم يسق في سؤاله إبليس المسجود له / آدم عليه السلام، فلم يقل سبحانه جل في علاه: (ما منعك أن تسجد لأدم)، ثم عاد وحذفه من مُعاد الموصول (خلقته). فإن قيل: فليَمَ؟

قلتُ: جُرِدَ التركيب اللغوي من المسجود له (آدم) اسمًا أو ضميرًا أو وصفًا، وجاء خالصًا لفعل الخلق؛ زيادة في إظهار القبح، وتبيينًا لغباوة الاعتراض وإبرازًا لبشاعة الرفض، وإيدانًا بسوء العاقبة، وتوبيخًا للمنادي؛ إذ الاعتراض على السجود لا يخص آدم في حد ذاته، بقدر ما يخص الاعتراض على أمر قدره (الله) سبحانه وتعالى وأمره به .

وكأنه قيل: أنت يا إبليس بهذا الرفض، لا تعترض على ما خلقتُ، وإنما تعترض على مشيئتي وحكمتي وقدرتي وخليقي. ولو كنت تعبدني حق العبادة - لكوني أحق بها ولما أنعمتُ عليك من نعم - لسجدتَ امتثالًا لأمري إياك بالسجود، حتى لو

(1) انظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 483، وبهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد العاشر: 132، 133، ومحمود سليمان يا قوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 4008، على ما في ذلك من تفاصيل .

(2) منعًا للإطالة ودرءًا للملل، يرجى الرجوع في كل هذا إلى التفاسير المتعددة للقرآن الكريم. أما كتب النحو، فانظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الرابع: 341، ومحيي الدين الدرويش: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 484 .

كُنْتَ أَنْتَ أَفْضَلُ مِنْ آدَمَ، كَمَا تَدْعِي . اللهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَسْأَلُ أَلَا أَكُونُ مَخْطِئًا، أَوْ شَاطِئًا، أَوْ مَسْرُفًا (*) .

وهنا لفظة أخرى، وهي أن قوله تعالى: (لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) فيه إشارة إلى تشريف سيدنا آدم عليه السلام بنسبة الخلق إلى (الله) جل في علاه، ينضاف إلى ما سبق من أفضلية سيدنا آدم عليه السلام.

ثم تُتْبَعُ بِنِيَةِ الاستفهام هذه بنية استفهام أخرى: (أَسْتَكْبَرْتُ أَمْ كُنْتُ مِنَ الْعَالِينَ). والنتائج الدلالية لهذه البنية يدل على محاصرة المخاطب للمخاطب، وعلمه بالجواب، قبل أن يصدر عن المجيب، وتأكيد على أن الجواب لا يخرج عن هاتين العلتين، وما على المخاطب إلا أن يجيب بأحد الجوابين .

وتتصدر البنية الاستفهامية أداة الاستفهام (أ) التي تعني التوبيخ (1) . وأحياناً تضاف إلى دلالة التوبيخ دلالة الإنكار (2) . ثم تردف أداة الاستفهام بالزمن (استكبرت)، ثم ترد الأداة (أم) الاستفهامية المتصلة التي يراد بها التعيين، بين ما قبلها وما بعدها (3)، ثم تتبع بتركيب (كنت من العالمين) (*) .

(*) يعضد هذا الطرح، ما قلناه من قبل بأن سجود الملائكة لآدم كان امتثالاً لأمر (الله) تعالى . وانظر في كون سجود الملائكة كان امتثالاً لأمر (الله) تعالى : الشعراوي، تفسير الشعراوي، المجلد الثاني والعشرين: 13610. ومعنى أن سجود الملائكة كان امتثالاً لأمر (الله) تعالى، أن رفض إبليس للسجود كان رفضاً لأمر (الله)، وهو ما جلب عليه الطرد من الرحمة، ومن ثم اليأس .

(1) انظر : الزجاجي، حروف المعاني : 19، والرماني، معاني الحروف : 1 .

(2) انظر : ابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول : 12 .

(3) انظر: الزجاجي، حروف المعاني : 48، والرماني، معاني الحروف : 45، 46، وابن هشام : مغني اللبيب، الجزء الأول : 40 - 42، والزرکشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع : 180 .

(*) (العالمين) تعني المتكبرين . انظر : الطبري، جامع البيان، الجزء العشرين : 145، والبغوي، معالم التنزيل، 1120، والزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع : 103، وابن عطية، المحرر الوجيز : 1607، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثامن عشر : 239، والنسفي، مدارك التنزيل، الجزء الثالث : 165. وبقية التفاسير .

وورود هذه البنية التركيبية على هذا النحو يعني دلاليًا أمرين : توبيخ إبليس على عدم السجود وإنكار ذلك عليه، ومحاصرته في جوابه بين هاتين العلتين : الاستكبار عن الامتثال لأمر (الله) تعالى، أو العلو والتكبر .

وفي مثل تلك المواقف، لا يطيب للمجيب أن يختار أحد الجوابين مباشرة ؛ درءًا لإدانة نفسه، وإنما يجيب بكلام يُعَدُّ تفصيلًا لأحد الجوابين، ومن ثم لم يقل إبليس : إن عدم سجودي لأدم استكبار مني، أو لأنني من العالين، وإنما قال : (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ)، ثم علل الخيرية بقوله (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ). وهنا ملمحان ؛ الأول : أنه إذا فرضنا - وهذا مرفوض بطبيعة الحال - أن إبليس كان خيرًا من سيدنا آدم عليه السلام، هل هذه الخيرية تعطيه الحق في عدم الامتثال لأمر (الله) سبحانه وتعالى ؟!!! بالطبع : لا .

وهذا ما جعلنا نذهب إلى أن الطامة الكبرى في رفض سجود إبليس تمثلت في عدم الامتثال لأمر الخالق جل في علاه . ومن هنا يندرج هذا الجواب تحت الاستكبار عن الطاعة .

الملح الآخر : ما أدري إبليس أن النار أفضل من الطين ؟!!، وهو لم يخلق هذا ولا ذاك، ولم يخلق - حتى - نفسه، ولم يعرف الحكمة فيما خُلِقَ مِنَ الخلق ! ولما كان ذلك كذلك، اندرج الجواب تحت وصمة العلو والتكبر على سيدنا آدم عليه السلام .

ويفهم من هذين الملمحين أن إبليس - عليه لعنة الله تعالى - بجوابه هذا جمع بين سؤاتي الاستكبار على الطاعة والامتثال، والعلو والتكبر على سيدنا آدم عليه السلام، ولم يكتف بسؤأة واحدة ؛ لترد عقوبة اللعن والطرده من الرحمة الربانية جزاءً وفاقًا .

وفي الموضع الثاني وهو قوله تعالى : ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ (الأعراف : 12) يزداد الحوار حدة، بحذف بنية النداء (يا إبليس)، وتصدر (تسجد) ب(ألا) بدلًا من (أن)، ثم ترد دلالة الأمر (إذ أمرتُك) .

أما حذف بنية النداء (يا إبليس) فلكون إبليس لم يقدر نعم (الله) تعالى عليه، ولم يقدر حوار (الله) سبحانه معه، فلما لم يستحق هذا، كان الحذف، والبدء بالسؤال مباشرة (ما منعك).

وفي استبدال (ألا) ب(أن) يقول الفراء: "المعنى - والله أعلم - ما منعك أن تسجد، و(أن) في هذا الموضع تصحبها (لا)، وتكون (لا) صلة، كذلك تفعل بما كان في أوله جحد، وربما أعادوا على خبره جحدًا للاستيثاق من الجحد والتوكيد له" (1)

وهنا يقول أبو عبيدة: " (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ) مجازه: ما منعك أن تسجد والعرب تضع (لا) في موضع الإيجاب، وهي من حروف الزوائد" (2).

كما يقول الطبري: "فإن قال قائل: فأخبرنا عن إبليس، أَلَحِقْتُهُ الْمَلَامَةَ عَلَى السُّجُودِ، أم على ترك السجود؟ فإن تكن لحقته الملامة على ترك السجود، فكيف قيل له: (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)؟ والنكير إذا كان على ترك السجود، فإنما يقال: ما منعك أن تسجد. وإن كان النكير على السجود، فذلك خلاف ما جاء به التنزيل في سائر القرآن، وخلاف ما يعرفه المسلمون؟ قيل: إن الملامة لم تلحق إبليس إلا على معصيته ربه بتركه السجود لأدم إذ أمره بالسجود له. غير أن في تأويل قوله: (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) بين أهل المعرفة بكلام العرب اختلافًا، أبدأ بذكر ما قالوا، ثم أذكر الذي هو أولى ذلك بالصواب" (3).

وبعد أن يبين آراء النحاة في (لا) التي في (ألا) (4)، يقول: "والصواب عندي من القول في ذلك أن يقال: إن في الكلام محذوفًا قد كفى دليلًا الظاهر منه، وهو أن

(1) انظر: معاني القرآن، الجزء الأول: 374. وانظر في هذا الطرح: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثاني: 322، 323.

(2) انظر: مجاز القرآن، الجزء الأول: 211.

(3) انظر: جامع البيان، الجزء العاشر: 82.

(4) تتلخص هذه الآراء في ثلاثة: الأول أن (لا) التي في (إلا) زائدة، أو أن (لا) زائدة ذُكِرَتْ هنا لأجل الجحد السابق (لم يكن من الساجدين). الثاني: إن الكلام هنا بمعنى القول، بمعنى: من قال لك

معناه : ما منعك من السجود فأحوجك أن لا تسجد، فترك ذكر (أحوجك)، استغناء بمعرفة السامعين قوله: (إلا إبليس لم يكن من الساجدين)، أن ذلك معنى الكلام، مِنْ ذكْرِهِ. ثم عمل قوله: (ما منعك)، في (أن) ما كان عاملاً فيه قبل (أحوجك) لو ظهر، إذ كان قد ناب عنه. وإنما قلنا إن هذا القول أولى بالصواب، لما قد مضى من دلالتنا قبل على أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له، وأن لكل كلمة معنىً صحيحاً، فتبين بذلك فساد قول من قال: "لا" في الكلام حشو لا معنى لها" (1).

ثم يستطرد الإمام الطبري فيقول: "وبعد، فإن إبليس لم يَأْتَمِرْ لأمر الله تعالى ذكره بالسجود لأدم كبيراً، فكيف كان يَأْتَمِرْ لغيره في ترك أمر الله وطاعته بترك السجود لأدم، فيجوز أن يقال له: "أي شيء قال لك: لا تسجد لأدم إذ أمرتك بالسجود له؟ ولكن معناه إن شاء (الله) تعالى ما قلت: (ما منعك من السجود له فأحوجك، أو فأخرجك، أو فاضطرك إلى أن لا تسجد له)، على ما بيّنت" (2).

: لا تسجد إذ أمرتك بالسجود . الأخير : أن بعضهم قال : معنى المنع الحول بين المرء وما يريد . قال والممنوع مضطر إلى خلاف ما منع منه ، كالممنوع من القيام وهو يريد ، فهو مضطر من الفعل إلى ما كان خلافاً للقيام ، إذ كان المختار للفعل هو الذي له السبيل إليه وإلى خلافه ، فيؤثر أحدهما على الآخر فيفعله . قال : فلما كانت صفة المنع ذلك ، فخطوب إبليس بالمنع ، فقيل له : (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) . كان معناه : كأنه قيل له : أي شيء اضطرك إلى ألا تسجد؟ . انظر : جامع البيان ، الجزء العاشر : 82 - 84 .

(1) انظر : جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، الجزء العاشر : 84 ، 85 .

(2) انظر : جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، الجزء العاشر : 85 . ولاحظ أن ما طرحه الإمام الطبري هنا يتوافق مع الرأي الثالث . وقد ذهب الإمام البغوي إلى الرأي الأول - زيادة (لا) - انظر : معالم التنزيل : 457 ، أما الإمام ابن عطية ، فقد ساق ما ساقه الإمام الطبري من آراء ، ثم رجح ما رجحه الطبري كذلك . انظر : المحرر الوجيز : 687 . أما الإمام الرازي فقد ذكر الرأي الأول ، ثم رجح رأي الإمام الطبري . انظر : مفاتيح الغيب ، الجزء الرابع عشر : 34 ، 35 . وعلى هذا سار الإمام القرطبي . انظر : الجامع لأحكام القرآن ، الجزء التاسع : 164 ، 165 . وانظر كذلك : الإمام البيضاوي ، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ، الجزء الرابع : 194 .

ويقول الزمخشري: ﴿أَلَّا تَسْجُدَ﴾ (لا) في (أن لا تسجد) صلة بدليل قوله : ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي . ومثلها ﴿لِنَأْتِيَ نِعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ (الحديد : 29) بمعنى ليعلم : فإن قلت : ما فائدة زيادتها ؟ قلت : توكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه ، كأنه قيل : علم أهل الكتاب . وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك ؟" (1) .

وأخيراً ، يقول الشعراوي : " ونلاحظ في الآية التي معنا : ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ (ص : 75) ، وفي الأعراف قال : ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ (الأعراف : 12) فمرة بالإثبات ومرة بالنفي . والمعنى واحد : لأن المتكلم بهذا الكلام هو الله رب العالمين ، معنى : ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ يعني : أردت أن تسجد ، فعرض لك عارض ، أمّا : ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ يعني : أمنعك مانع فلم تسجد قهراً عنك ؟" (2) .
ووفق هذا ، فأياً ما كان تفيده (لا) ، سواء أكانت تفيد تأكيد الفعل ، أو شدة التبيكيت واللوم والتوبيخ ، فإنها – كما قلنا من قبل – ترد في إطار تنامي الحوار وشدة وطأته مع إبليس اللعين .

ويتمثل العنصر الأخير في احتدام الحوار في قوله (إِذْ أَمَرْتُكَ) ، إذ لم يقل (الله) تعالى لإبليس : إذ قلتُ لك ، وذلك لما سبق قوله في (ص) (أن تسجد) ، وقوله في الأعراف (أَلَّا تَسْجُد) ؛ أي أنك لم تنفذ فعلاً لك فيه اختيار ، وإنما خالفت فعلاً أُمِرْتَ به أمراً .

(1) انظر : الكشف ، الجزء الثاني : 86 . ويلاحظ أن الزمخشري يتفق مع الفراء في هذا الطرح . ومن أضاف معنى التأكيد والتوبيخ والتقريع واللوم إلى الزيادة في (لا) أبو حيان الأندلسي . انظر : البحر المحيط ، الجزء الرابع : 273 . وقد تابعه في ذلك البقاعي . انظر : نظم الدرر ، الجزء السابع : 365 ، والألوسي : روح المعاني ، الجزء الثامن : 88 ، وابن عاشور : التحرير والتنوير ، الجزء الثامن ، القسم الثاني : 40 .

(2) انظر : تفسير الشعراوي ، المجلد الحادي والعشرين : 13000 . وقد عد السكاكي هذا الموضع من المجاز اللغوي ؛ أي : ما دعاك إلى أن لا تسجد . انظر : مفتاح العلوم : 367 . وانظر كذلك في دلالة (لا) التأكيدية : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، الجزء الثالث : 79 .

وفي نهاية هذا الموضوع من الحوار، ترد العلة نفسها (قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ).

أما الموضوع الثالث من هذه المقابلة، وهو قول (الله) سبحانه وتعالى مخاطبًا ملائكته الكرام: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا * قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 61، 62)، فقد حذف منه مقول القول من جانب المخاطب (الله) سبحانه وتعالى، وهو بنية النداء، ثم بنية الاستفهام، ثم - حتى في سوق العلة - المادة التي خلق منها إبليس اللعين، وتم التركيز على رفض السجود (أَسْجُدُ⁽¹⁾)، وكذلك في سوق العلة على مادة خلق سيدنا آدم عليه السلام (طِينًا).

وبهذا الحذف، يكاد الحوار أن يصل إلى نهايته، هذه النهاية التي مؤداها رفض السجود، والعصيان والتمرد من إبليس على رب العالمين .
ودال (طِينًا) إما أن يكون تمييزًا، والمعنى أسجد لمن خلقته من طين، أو حالًا، والمعنى أنك أنشأته في حالة كونه من طين (2).

(1) لأن الاستفهام هنا يفيد الإنكار : أي : لا يكون السجود . انظر في خروج همزة الاستفهام عن دلالة الاستفهام المحض : الرماني، معاني الحروف : 1، وابن هشام : مغني اللبيب، الجزء الأول : 11 . والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الثاني : 331 . ومن مصادر التفسير : الإمام الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الحادي والعشرين : 4، والإمام القرطبي : الجامع لأحكام القرآن الجزء الثالث عشر : 116، والإمام البيضاوي : حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس : 402، وأبي حيان الأندلسي : البحر المحيط، الجزء السادس : 54 والألوسي : روح المعاني، الجزء الخامس عشر : 108، وأخيرًا ابن عاشور : التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر : 151 .

(2) انظر : الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثالث : 249 . وانظر كذلك : النحاس، إعراب القرآن : 526، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الثاني : 826 . غير أن النحاس والعكبري لم يذكر وجه التمييز . وذكر العكبري وجه المنصوب على نزع الخافض، على تقدير : من طين . ومن مصادر التفسير، انظر : الزمخشري، الكشاف، الجزء الثاني : 650 . ومن الذين تابعوا الزجاج في الوجهين ابن عطية . انظر : المحرر الوجيز : 1153 . ومن الذين قالوا بنزع الخافض :

وأياً ما كان الوجه الإعرابي لدال (طَيِّئًا)، فقد جعل - على حد قول ابن عاشور - جنس الطين حالاً منه للإشارة إلى غلبة العنصر الترابي عليه لأن ذلك أشد في تحقيره في نظر إبليس (1).

وتصل المقابلة إلى نهايتها بقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ إِلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 32، 33).

وفي فرصة أخيرة يحاور (الله) تعالى في عليائه إبليس، مضيفاً على بنية التركيب في منطقة الاستفهام ضرباً من التغيير؛ إذ لم يسأله عن رفضه السجود منفرداً، كما سأله من قبل في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ (ص: 75)، وقوله عز وجل: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (الأعراف: 12)، وإنما سأله عن رفضه السجود مع الساجدين. فإن قيل: لم؟ قلت لعلتين؛ الأولى سياقية، والأخرى دلالية.

أما العلة الأولى فلكون هذا الموضع قد سبق بقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ (الحجر: 31)، وكذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (الأعراف: 11) (*). ومن هنا انبثق التناسق اللغوي.

الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الرابع عشر: 653، والبغوي: معالم التنزيل: 747، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثالث عشر: 116. ومن الذين جمعوا بين وجهي نزع الخافض والحال البيضاوي. انظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس: 402. أما أبو حيان الأندلسي، فقد ساق الأوجه الإعرابية كلها. انظر: البحر المحيط، الجزء السادس: 54، وكذلك أبو السعود: إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس: 183، وقد نافش الألووسي كل تلك الأوجه. انظر: روح المعاني، الجزء الخامس عشر: 108. أما ابن عاشور فقد ذكر وجه الحال فقط. انظر: التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر: 150.

(1) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر: 150.

(*) سورة (الأعراف) نزلت قبل سورة (الحجر). انظر في ذلك: الإمام الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193.

وتتمثل العلة الدلالية، في كون الأمر بالسجود لم يُوجَّه إلى إبليس وحده وإنما وُجِّه إليه في إطار جَمْعٍ من الملائكة . وهنا نكتتان :

الأولى : أن الأمر بالسجود لو وُجِّه إلى إبليس منفردًا، لكانت ثم مندوحة في التساؤل : لماذا أُمِرْتُ أنا وحدي بالسجود؟ ومن ثم يكون هذا مدخلًا لتكبره، برغم أنه لا يجوز له رفض السجود حتى ولو أُمرَ وحده ؛ لأن الأمر هو الخالق جل في علاه .

النكتة الأخرى: أن كونه أُمِرَ بالسجود في جَمْعٍ من الملائكة، وقد انصاعت الملائكة وأذعنّت لأمر (الله) تعالى وسجدت، فإن طاعة من أُمروا معه بالسجود تعد حجة عليه؛ إذ إن هؤلاء مخلوقون، كما هو مخلوق، فلم العصيان إذًا؟! .

وهذا المنعطف الأخير في تلك المقابلة هو الذي انصَبَّ وأُسْقِطَ على الحوار البشري ؛ فأنت عندما تأمر مجموعة بتنفيذ أمر ما، ويشذ أحدها ولم ينفذ ما أُمِرَ به، تحاوره رغبة في الوصول إلى العلل التي منعته من ذلك، وعندما يتبين لك خطؤه، ويصر هو على هذا الخطأ، تطرح عليه السؤال الأخير مستعينًا بأداة النداء لتنبهه، وذكر اسمه للاستفاهة من الغفلة، مذكّرًا إياه بأنه لم يُؤمر وحده، وإنما أُمِرَ معه – في المشهد ذاته – غيره ونَقَّدَ، فما العلة في عدم تنفيذه، لعله يتدارك أمره، ويتبين أن تنفيذ غيره للأمر يعد حجة عليه، ومن ثم يبادر إلى التنفيذ، قبل فوات الأوان .

ولم تخرج العلة أو تبتعد عما سبق : ﴿ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ . وقد جاء هنا بتفصيل المراحل اتساقًا مع ما سبق في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ (الحجر: 26)، وقوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ (الحجر : 28) . فمرة يأتي بالجنس مجملًا وهو (الطين) ومرة يأتي بالتفصيل (صلصال، حمأ مسنون) . وكل هذا ظنًا منه أن جنسه (النار) الذي خلق منه في قوله تعالى : ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ﴾ (الحجر: 27) أفضل من (الطين) .

وفي زعم إبليس أفضلية النار على الطين، ومن ثم حجته في رفض السجود لسيدنا آدم عليه السلام، يقول الإمام الطبري: "إِنَّ الْمَانِعَ كَانَ لَهُ مِنَ السَّجُودِ، وَالِدَاعِي لَهُ إِلَى خِلَافِهِ أَمْرُ رَبِّهِ فِي ذَلِكَ، أَنَّهُ أَشَدُّ مِنْهُ أَيْدًا، وَأَقْوَى مِنْهُ قُوَّةً، وَأَفْضَلُ مِنْهُ فَضْلًا لِفَضْلِ الْجِنْسِ الَّذِي مِنْهُ خُلِقَ، وَهُوَ النَّارُ، عَلَى الَّذِي مِنْهُ خُلِقَ آدَمُ، وَهُوَ الطِّينُ"⁽¹⁾.

ويقول ابن عطية: "روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال - أي إبليس - : لا أسجد، وأنا خير منه، وأكبر سنًا، وأقوى خَلْقًا، يقول: إن النار أقوى من الطين"⁽²⁾.

ويقول القرطبي: "﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ فرأى - أي إبليس اللعين - أن النار أشرف من الطين؛ لعلوها وصعودها وخفتها، ولأنها من جوهر مضيء"⁽³⁾.

والآن، جاء الدور على رد زعم إبليس هذا من وجوه؛ أولًا: أن إبليس لم يخلق النار ولا الطين، ومن ثم لم يعرف كنههما ولا الحكمة من خلقهما؛ إذ هو مخلوق مثلهما، ومن ثم لا يجوز لمن لا يخلق أن يحدد الأفضل.

ثانيًا: أن لكل عنصر فوائده، ومن ثم ليس هناك عنصر أفضل من عنصر، وإنما ثمة مزية التكامل بين العناصر.

ثالثًا: أنه إذا كان ثمة مزية لعنصر على الآخر، فيرى الطبري مزية للطين على النار، حيث يقول عن مقايضة إبليس: "جهل عدو الله وجه الحق، وأخطأ سبيل الصواب؛ إذ كان معلومًا أن من جوهر النار الخفة والطيث والاضطراب والارتفاع

(1) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء العاشر: 86. ويقول البغوي: "إن إبليس ظن أن النار خير وأنور من الطين". انظر: معالم التنزيل: 457.

(2) انظر: المحرر الوجيز: 687. وهو منقول عن الطبري: جامع البيان، الجزء العاشر: 87، 88.

(3) انظر: الجامع لأحكام القرآن، الجزء التاسع: 165. ولعدم الإطالة، انظر: أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء الرابع: 273، 274، وابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الثامن، القسم الثاني: 41، 42. وكذلك بقية التفاسير القرآنية.

علوًا، والذي في جوهرها من ذلك هو الذي حمل الخبيث بعد الشقاء الذي كان سبق له من الله في الكتاب السابق، على الاستكبار عن السجود لآدم، والاستخفاف بأمر ربه، فأورثه العطب والهلاك، وكان معلومًا أن من جوهر الطين الرزانة والأناة والحلم والحياء والتثبت، وذلك الذي هو من جوهره من ذلك، كان الداعي لآدم، بعد السعادة التي كانت سبقت له من ربه في الكتاب السابق، إلى التوبة من خطيئته، ومسألته ربه العفو عنه والمغفرة" (1).

ثم يعرج الطبري على خطأ مقايسة إبليس وإظهار مزية آدم على بقية الخلق فيقول: "ولذلك كان الحسن وابن سيرين يقولان: "أول مَنْ قاسَ إبليس"، يعنيان بذلك: القياسَ الخطأ، وهو هذا الذي ذكرنا من خطأ قوله، وُبُعِدِهِ مِنْ إصَابَةِ الْحَقِّ، فِي الْفَضْلِ الَّذِي خَصَّ اللَّهُ بِهِ آدَمَ عَلَى سَائِرِ خَلْقِهِ : مِنْ خَلْقِهِ إِيَّاهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَهُ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ، وَإِسْجَادَهُ لَهُ مَلَائِكَتِهِ، وَتَعْلِيمَهُ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ، مَعَ سَائِرِ مَا خَصَّهُ اللَّهُ بِهِ مِنْ كَرَامَتِهِ . فَضُرِبَ عَنْ ذَلِكَ كَلَّةُ الْجَاهِلِ صَفْحًا، وَقَصِدَ إِلَى الْإِحْتِجَاجِ بِأَنَّهُ خُلِقَ مِنْ نَارٍ وَخُلِقَ آدَمُ مِنْ طِينٍ، وَهُوَ فِي ذَلِكَ أَيْضًا لَهُ غَيْرُ كِفَاءٍ لَوْلَمْ يَكُنْ لآدَمَ مِنَ اللَّهِ تَكْرِمَةٌ بِشَيْءٍ غَيْرِهِ، فَكَيْفَ وَالَّذِي خُصَّ بِهِ مِنْ كَرَامَتِهِ يَكْثُرُ تَعْدَادُهُ، وَيَمَلَّ إِحْصَاؤُهُ؟" (2).

رابعًا: حتى وإن كانت النار أفضل من الطين، وإبليس أفضل من آدم، هل يكون هذا مسوغًا لمعصية إبليس وتكبره على السجود لآدم؟ !! . إن حرمة المؤمن أعظم عند (الله) تعالى من حرمة الكعبة (3)، وعندما أمر المسلم بالطواف حول الكعبة، واستلام الحجر، امتثل لأمر (الله) تعالى بكل حب واشتياق .

(1) انظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء العاشر: 86.

(2) انظر: السابق، الجزء نفسه: 86، 87.

(3) عن عبد الله بن عمرو قال: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ويقول: ما أطيبك وأطيب ريحك. ما أعظمك وأعظم حرمتك. والذي نفس محمد بيده! لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك. ماله ودمه، وأن نظنَّ به إلا خيرًا". انظر: ابن ماجه، سنن ابن ماجه، الجزء الثاني الكتاب

خامساً : ولو كانت النار أفضل من الطين، هل هذا يعني أن مَنْ خُلِقَ من الأفضل يكون صورته أفضل؟ هنا يقول الرازي بعد أن قدم بيانا عن ميزات النار: " هذا محل النزاع والبحث ؛ لأنه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزمه من فضيلة المادة فضيلة الصورة . ألا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر، والنور من الظلمة والظلمة من النور، وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل إلا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الأصل والجوهر . وأيضا التكليف إنما يتناول الحي بعد انتهائه إلى حد كمال العقل، فالمعتبر بما انتهى إليه لا بما خُلِقَ منه . وأيضا فالفضل إنما يكون بالأعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة . ألا ترى أن الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر " (١) .

السادس والثلاثون (الفتن)، الباب الثاني (حرمة دم المؤمن وماله)، رقم الحديث : 3932 : ص 1297.

ويروى أن عمر رضي الله عنه : " جاء إلى الحجر الأسود فقبله فقال : إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك ". انظر : ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، الجزء الثالث، الكتاب الخامس والعشرون (الحج)، الباب الخمسون (ما ذكر في الحجر الأسود)، رقم : 1597، ص 462، وانظره كذلك عند : الترمذي، سنن الترمذي، الكتاب السابع (الحج)، الباب السابع والثلاثون (ما جاء في تقبيل الحجر) : رقم : 860، ص 209، وكذلك : ابن ماجه، السنن، الجزء الثاني، الكتاب الخامس والعشرين (المناسك)، الباب السابع والعشرين (استلام الحجر)، رقم : 2943، ص 981 . وفي فائدة استلام الحجر، عن سعيد بن جبير سمعت ابن عباس يقول : قال رسول الله ﷺ : ليأتين هذا الحجر يوم القيامة، وله عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، يشهد على من يستلمه بحق ". انظر : السابق، الجزء نفسه، الكتب نفسه : رقم 2944، ص 982 . أي أن طاعة أمر (الله) تعالى لا تخضع إلى عقل أو مقايسة .

(١) انظر : مفاتيح الغيب، الجزء الرابع عشر : 36 . وقد نقل أبو حيان الأندلسي ذلك عن الرازي . انظر : البحر المحيط، الجزء الرابع : 273، 274 . أما الألويسي، فقد جمع بين أفضلية الطين – اتساقاً مع ما ذهب إليه الطبري – وانسلاخ الشرف عن المادة، وارتباطه بالأعمال والغاية – كما ذهب الرازي . انظر : روح المعاني، الجزء الثامن : 89 .

ت- عاقبة الرفض في الدنيا

وبمبدأ الثواب والعقاب، كان لا بد أن يكون ثمة عقاب لهذا الخبيث، برفضه لأمر (الله) تبارك وتعالى في الدنيا وفي الآخرة. أما عقوبة الدنيا فتتمثل في قول (الله) تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرُجُ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ * قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: 77 - 83).

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ * قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا وَمَا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الأعراف: 13-18).

وأخيراً قوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرُجُ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ * قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (الحجر: 34 - 40).

وبالتأمل في المواضع المذكورة يدرك أنها تضم المحاور الآتية: الأول: طرد إبليس. الثاني: رميه بوصمة الرجم والصغر. الثالث: تبيان حاله. الرابع: إصابته باللعنة. الخامس: عناده. الأخير: توعده بإضلال بعض بني البشر.

أما المحور الأول - وهو الطرد - فقد ورد في صيغة الأمر (اخرج أربع مرات، اهبط). ويلحظ أن الأمر (اخرج) ارتبط بالجر والمجرور (منها) في ثلاثة مواضع، في حين غاب الجر والمجرور في موضع واحد (فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ).

وضمير الغائب (ها) يعود - عند البغوي - إلى الجنة وإلى كل خير في موضع (الأعراف)، ويعود إلى الجنة في موضع (الحجر)، وفي موضع (ص) يعود إلى الجنة، أو

السموات، أو إلى خَلَقَتِهَا التي كان عليها ؛ إذ إنه تجبر وافتخر بالخلقة، فغير الله خلقته، فاسودَّ وَقَبِحَ بعد حسنه (1) .

وعند الزمخشري، يعود الضمير في موضع (الحجر) إلى الجنة، أو إلى السماء، أو إلى جملة الملائكة . وذهب العلامة الزمخشري مذهب الإمام البغوي في موضع (ص) (2) .

وعند ابن عطية، يعود الضمير في موضع (الأعراف) إلى الجنة، وفي موضع (الحجر) إلى الجنة أو جملة الملائكة، وفي موضع (ص) يعود إلى الخلقة التي كان عليها، ومن صفات الكرامة التي كانت له (3) .

وعند الرازي يعود الضمير في موضع (الأعراف) إلى الجنة أو السماء، وفي موضع (الحجر) يعود إلى جنة عدن، أو إلى السماء، أو إلى زمرة الملائكة، وفي موضع (ص) يعود إلى الجنة، أو إلى السموات (4) .

أما القشيري - وهو تفسير إشاري - فيقول عن عود الضمير في موضع سورة (الأعراف): "أخرجه من درجته، ومن حالته وربتته، ونقله إلى ما استوجبه من طرده ولعنته" . وفي موضع (ص) يقول: "فاخرج من الجنة، ومن الصورة التي كنت فيها، ومن الحالة التي كنت عليها" (5) .

(1) انظر في المواضع الثلاثة: معالم التنزيل: 458، 698، 1120 .

(2) انظر: الكشاف، الجزء الثاني: 555، والجزء الرابع: 103 ولم يذكر الزمخشري معاد الضمير في (الأعراف) .

(3) انظر في المواضع الثلاث: المحرر الوجيز: 689، 1071، 1607 .

(4) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الرابع عشر: 47، والجزء التاسع عشر: 187، والجزء السادس والعشرين: 233 .

(5) انظر في الموضعين: لطائف الإشارات، وضع حواشيه وعلق عليه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 2007م، الجزء الأول: 326، والجزء الثالث: 110 . ولم يذكر شيئاً في موضع (الحجر) . هذا، ولم تخرج بقية التفسير عن تلك المعاني . وهي المعاني نفسها التي يعود إليها ضمير (الهاء) في: (فاهبط منها، تتكبر فيها) . غير أن القرطبي قال في (هاء) (اهبط) : "وقيل: (اهبط منها)، أي انتقل من الأرض إلى جزائر البحار ...

أما عدم ارتباط الأمر (اخرج) في قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاعِرِينَ﴾ (الأعراف : 13) ؛ فلكون الجار والمجرور قد سبق ذكره في قوله تبارك وتعالى : ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾ ، وكذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ ، وقد لحق ذكره في قوله سبحانه وتعالى : ﴿اخرُجْ مِنْهَا مَذْهُومًا مَدْحُورًا﴾ (الأعراف : 18) .

وفي معاني مادة (خرج) يقول الأصفهاني : " خرج خروجًا : بَرَزَ مِنْ مَقَرِّهِ أَوْ حَالِهِ ، سواء كان مقره دارًا ، أو بلدًا ، أو ثوبًا ، وسواء كان حاله حالة في نفسه ، أو في أسبابه الخارجة " (1) .

واتساقًا مع ما سبق من دلالات (الخروج) التي تتمثل في البروز والانفصال فإن كل تلك الدلالات تتوافق مع معاني معاد حرف الجر ؛ سواء أكانت مكانية / مقر : الجنة أو السموات ، أو حالية : خَلَقْتَهُ ، أو رتبته ، أو درجته ، أو جملة الملائكة . ومن ثم فإن مؤدى المعنى هو انفصال إبليس ، وانتقاله وإبعاده مما كان فيه ، أو مما كان عليه . وبالجملة طرده مما أختص به من نعيم .

أما الأمر الآخر (اهبط) (*) ف(هبط) هبوطًا ، انحدر انحدارًا . والهبوط : الحدود (2) . ويقول الأصفهاني : "الهُبُوطُ : الانحدار على سبيل القهر كهبوط الحجر ، والهُبُوط بالفتح : المنحدر ... وإذا استعمل في الإنسان الهبوط فعلى سبيل الاستخفاف ، بخلاف الإنزال ، فإن الإنزال ذكره تعالى في الأشياء التي نبه على شرفها ،

فسلطانه فيها ، فلا يدخل الأرض إلا كهيئة السارق ؛ يخاف فيها حتى يخرج منها . والقول الأول - أي عود الضمير إلى السماء - أظهر " . انظر : الجامع لأحكام القرآن ، الجزء السابع : 169 . وقد نقل أبو حيان هذا الرأي : البحر المحيط ، الجزء الرابع : 274 وقال : وهذا يحتاج إلى صحة نقل . (1) انظر : مفردات ألفاظ القرآن ، كتاب (الخاء) ، مادة (خرج) : 278 . ثم ساق الأصفهاني آيات دالة على تلك المعاني . وانظر كذلك في تلك الدلالات وغيرها - وبخاصة دلالة الانفصال - الكفوي : الكليات ، مادة (خرج) : 432 .

(*) جدير بالذكر أننا سنتعرض لدلالات هذه المادة في محطات أخرى داخل هذه الدراسة .

(2) انظر : ابن فارس ، مقاييس اللغة ، ج6 ، كتاب (الهاء) ، باب (الهاء والباء وماثلتهما) : 30 .

كانزال الملائكة والقرآن والمطر وغير ذلك . والهبوط ذكره حيث نبه على الغضّ نحو : ﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ (البقرة : 36)، ﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ (الأعراف : 13)، ﴿ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ﴾ (البقرة : 61)، وليس في قوله ﴿ فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ﴾ (البقرة : 61) تعظيم وتشريف، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿ وَضُرِّبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ (البقرة : 61)، وقال جل ذكره: ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ (البقرة : 38) " (1) .

ويقول ابن منظور: "الهُبُوطُ نقيضُ الصعودِ . هَبَطَ يَهْبِطُ وَيَهْبُطُ هَبُوطًا إذا اهبطَ في هُبُوطٍ مِنْ صعودٍ . وهَبَطَ هُبُوطًا : نَزَلَ " (2) .

ويقول الكفوي : "الهُبُوطُ : الانحدار على سبيل القهر كهبوط الحجر ... ويقال : هبط الوادي : إذا نزل به، وهبط منه : إذ خرج منه " (3) .

وإذا جمعنا بين دلالات (الخروج) في الأمر(اخرج) التي تعني الانفصال والبروز والمفارقة للمكان أو الحال ودلالات(الهبوط) في الأمر(اهبط) التي تعني الانحدار من الأعلى إلى الأسفل، فضلاً عن دلالة الغضاضة، ألفينا الإهانة التي لحقت هذا الملعون في خروجه من المكان أو الحال، وهبوطه إلى الأرض؛ أي استبعاده تمامًا، وتجريده من مكانته ومكانه، والتصاقه بالأرض لبدء رحلته الإغوائية . هذا عن الطرد .

أما عن المحور الثاني – وهو الرمي ب(الرجم) و(الصغر) - فقد ورد الأول في قوله تعالى : ﴿ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ (ص : 77، الحجر : 34)، في حين ورد الآخر في قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرِجْ إِنْكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ (الأعراف : 13) .

(1) انظر : مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الهاء)، مادة (هبط) : 832 .

(2) انظر : لسان العرب، المجلد السادس، باب (الهاء)، مادة (هبط) : 4605 .

(3) انظر : الكليات، مادة (هبط) : 962 .

وقبل الخوض في الرتبة النحوية التي تشغلها دلالة (الرجم)، وكذلك البنية الصرفية التي أُسِّسَتْ عليها، ننظر أولاً في الدلالة المعجمية. يقول ابن فارس: "الراء والجيم والميم أصل واحد يرجع إلى وجه واحد، وهي الرمي بالحجارة" (1).

ويقول الأصفهاني: "الرَّجَامُ: الحِجَارَةُ، والرَّجْمُ: الرمي بالرَّجَامِ. يقال: رُجِمَ فهو مرجوم... والشيطان الرجيم: المطرود عن الخيرات، وعن منازل الملائ الأعلى" (2).

أما ابن منظور فيقول: "الرَّجْمُ: القتل... وإنما قيل للقتل رَجْمٌ؛ لأنهم كانوا إذا قتلوا رجلاً رَمَوْهُ بالحجارة حتى يقتلوه، ثم قيل لكل قَتْلٍ رَجْمٌ؛ ومنه رَجْمُ الثَّيْبَيْنِ إذا زنيا، وأصله الرمي بالحجارة" (3).

ثم يقول ابن منظور: "الرَّجْمُ: اللعن، ومنه الشيطان الرجيم؛ أي المرجوم بالكواكب، صُرِفَ إلى فعيل من مفعول، وقيل: رجيم، ملعون مرجوم باللعنة، مُبْعَدٌ، مطرود. وهو قول أهل التفسير، قال: ويكون الرجيم بمعنى المشتوم المسبوب من قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ (مريم: 46)؛ أي لأُسَبِّتَنَّكَ. والرجم: الهجران، والرجم: الطرد، والرجم: الظن... والرَّجَامُ: الحِجَارَةُ" (4).

ويقول الكفوي: "الرَّجْمُ: كل ما في القرآن من الرجم فهو القتل، إلا قوله تعالى: ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ (يسن: 18) فإن معناه لأشتمنكم، وقوله تعالى: ﴿رَجِمًا بِالْغَيْبِ﴾ (الكهف: 22)؛ أي ظناً" (5).

(1) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، كتاب (الراء)، باب (الراء والجيم وما يثلها): 493.

(2) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الراء)، مادة (رجم): 345، 346.

(3) انظر: لسان العرب، المجلد الثالث، باب (الراء)، مادة (رجم): 1601.

(4) انظر: السابق، المجلد نفسه، الباب نفسه، المادة نفسها: 1601، 1602.

(5) انظر: الكلبيات، مادة (رجم): 465.

وبطبيعة الحال، لا أوافق الكفوي على هذا الطرح ؛ لكون تعدد المعاني للرجم عند المفسرين ؛ فدال (الرجيم) عند الإمام الطبري – مثلاً - يعني : المشتوم الملعون (1) .

وعند الماوردي يعني : المرجوم بالشهب (2)، وقد يعني الشتيم (3) . وعند البغوي يعني (الرجم) : اللعن، والرمي بالشهاب (4) . وقد يعني : الطرد (5) . وعند الزمخشري يعني (الرجم) : الرجم بالشهب أو بالحجارة، أو الطرد من رحمة الله، أو اللعن الذي يعني الطرد من رحمة الله كذلك (6) .

ومما سبق يمكن أن نستخلص أمرين ؛ الأول : تعدد دلالات معنى (الرجم) . الآخر – وهو متعلق بالأول – نفي العمومية في سحب دلالة واحدة على هذا الدال . وهذان الأمران يؤديان إلى أن الدلالة المنوطة بهذا الدال ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسياق الذي ترد فيه .

(1) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الرابع عشر : 33، 67، وقد أورد الطبري في الموضوعين أن الرجم في القرآن الشتم . وهذا وقع فيما وقع فيه الكفوي من دلالة العمومية ؛ إذ كيف يقول بذلك وهو يورد دلالة اللعن ضمن دلالات (الرجم) ؟! . وهو ما سناه كذلك من اختلاف عند المفسرين . أما في موضع (ص : 77) اقتصر على دلالة اللعن والشتيم، ولم يقل بعمومية الشتم . انظر : السابق، الجزء العشرين : 146، 147 . أما في موضع (التكوير : 25) فقد قال بدلالة اللعن مع الطرد . انظر : السابق نفسه، الجزء الرابع والعشرين : 171. وهذا ما يؤكد نفي العمومية عند الطبري والكفوي .

(2) انظر: النكت والعيون، ج 1: 387. وهنا أخذ(الرجم)دلالة الرمي، وليس الشتم، أو القتل.

(3) انظر : السابق، الجزء الثالث : 152.

(4) انظر : معالم التنزيل : 694.

(5) انظر : السابق : 698، 1120 .

(6) انظر: الكشاف، الجزء الثاني : 555، وكذلك : الجزء الرابع : 103، 104 . هذا، ولم تبعد التفاسير القرآنية عن تلك المعاني .

وإذا أردنا أن ندقق في اختيار دلالة لدال (الرجم) هنا، فأعتقد - بعد كل هذا - أن الرجم في موضعي: (ص: 77، الحجر: 34) يعني: اللعن الذي يعني بدوره الطرد من رحمة (الله) تعالى. وهذا هو العقاب المناسب لإبليس في هذا المشهد^(*).
 أما الرتبة النحوية التي يشغلها دال الرجم في البنية التركيبية: (فإنك رجيم) فهي خبر الناسخ (إنَّ) المؤكد، ثم وقوع (كاف) الخطاب في منطقة اسم الناسخ؛ زيادة في حدة الخطاب وقصره على إبليس دون غيره؛ مما يزيد من صبغة التأكيد التي تلفعت بها البنية التركيبية.

فإن قيل: ما فائدة التأكيد؟ قلت: له فوائد ثلاث؛ الأولى: تأكيد ما فعله إبليس من جرم في رفضه أمر (الله) تعالى، المتمثل في السجود، الثانية: ديمومة إصابته باللعن، فلا تنفك عنه إلى يوم أن يلقي (الله) تعالى. الأخيرة: قطع الرجاء في عدم العفو؛ إذ ثبت في علم (الله) تعالى عدم توبة هذا اللعين.

أما الصيغة الصرفية، فقد تمثلت في صيغة المبالغة (فعليل). وفي هذا الوزن يقول الدكتور فاضل السامرائي: "قال ابن طلحة: هو - أي هذا الوزن - لمن صار له كالطبيعة، وتوضيح الأمر، أن هذا البناء منقول من (فعليل) الذي هو من أبنية الصفة المشبهة أيضًا. وبناء فعليل في الصفة المشبهة، يدل على الثبوت فيما هو خلقه أو بمنزلتها، كطويل وقصير وفقه وخطيب. وهو في المبالغة يدل على معاناة الأمر وتكراره، حتى أصبح كأنه خلقه في صاحبه"⁽¹⁾.

وهذا يعني أن وصف إبليس، أو الشيطان - مع اختلاف معانيه - بالرجم غدا صفة ملازمة له، لا ينفك عنها؛ عقوبة لعصيانه (لله) جل في علاه في مسألة السجود لسيدنا آدم عليه السلام. وهو ما ورد كثيرًا في القرآن الكريم^(*).

^(*) أما دلالات الرمي بالحجارة، أو الرمي بالشهب، أو السب والشتم، فسندرسها عند تحليل بنية الخطاب القرآني عند تناول دال (الشيطان).

⁽¹⁾ انظر: معاني الأبنية: 102.

^(*) اقرأ: سورة (آل عمران: 36)، وسورة (الحجر: 17، 34)، وسورة (النحل: 98)، وسورة (ص: 77)، وسورة (التكوير: 25).

ومما يبين لك لزوم هذا الصفة (الطرد من رحمة الله تعالى) لهذا المخلوق ما أورده الإمام السيوطي من رفض إبليس السجود لسيدنا آدم عليه السلام، عندما طلب من سيدنا نوح وسيدنا موسى عليهما السلام أن يدعوا ربهما له بالتوبة فأُمرَ بالسجود عند قبر سيدنا آدم عليه السلام فرفض؛ استكبارًا وعلوًا؛ لتظل ديمومة صفة الطرد ملازمة له على الدوام (1).

أما الصفة الأخرى الذي وصم بها إبليس في الدنيا، فقد تمثلت في صفة (الصِّغَر)، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرُجُ إِيَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ (الأعراف: 13). وفضلاً عن دلالة التأكيد التي ذكرناه في البنية السابقة، باحتوائها على الناسخ (إن) ووقوع (كاف) الخطاب في منطقة اسمها، فإن اختلاف البنية التركيبية هنا عن السابقة يتمثل في العناصر الآتية: الإتيان بحرف الجر (مِنْ)، ثم ظهور دلالة الصغر في إطار الجمع (صاغرين)، وليس المفرد (صاغر)، ثم انبناء وصمة الصغر على اسم الفاعل.

فإن قيل- قبل كل ذلك - ما الدلالة المعجمية التي يمكن أن تفرزها مادة (صغر) هنا؟ قال ابن فارس: "الصاد والغين والراء أصل يدل على قلة وحقارة، من ذلك الصِّغَرُ: ضد الكِبَرِ. والصِّغِيرُ: خلاف الكبير. والصاغر: الراضي بالضم صُغْرًا وصِغَارًا" (2).

(1) انظر: الدر المنثور، الجزء الأول: 273، 274. وقد أورد هذا الخبر أبو حامد الغزالي (505هـ). انظر: إحياء علوم الدين، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1426هـ - 2005م، كتاب شرح عجائب القلب: 909، 910، وكذلك ابن الجوزي (597هـ). انظر: تلبيس إبليس، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ: 31، 30.

(2) انظر: مقاييس اللغة، الجزء الثالث، كتاب (الصاد)، باب (الصاد والغين وما يثلثهما): 290.

ويقول الأصمهباني: " يقال : صَغَرَ صَغْرًا فِي ضِدِّ الْكَبِيرِ، وَصَغَرَ صَغْرًا وَصَغَارًا فِي الذَّلَّةِ، وَالصَّاعِرُ: الرَّاضِي بِالْمَنْزِلَةِ الدَّنِيَّةِ " (١).

وفيما يخص العناصر أنفة الذكر، فإن دخول حرف الجر (من) على الجمع (الصاغرين) يدل على عدم قصر وصمة الصغر التي تعني الذل والإهانة والحقارة على إبليس فحسب، بل ثم صاغرون من الخلق هو منهم. يؤكد هذا الطرح قول (الله) تعالى: ﴿فَعَلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ﴾ (الأعراف: 119)، وكذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: 29)، وقوله سبحانه وتعالى على لسان سيدنا سليمان عليه السلام: ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (النمل: 37) (*).

لكن ما يفرق إبليس عن غيره من الخلق في الاتصاف بهذه الصفة، هو ديمومتها فيه، وإمكانية انقطاعها عن غيره من الخلق. أما ديمومتها فيه، فلطلبه هو من (رب العزة) سبحانه وتعالى أن ينظره إلى يوم البعث: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (الحجر: 36، ص: 79).

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الصاد)، مادة (صغر): 485. وانظر في تلك المعاني كذلك: الزمخشري، أساس البلاغة، باب (الصاد)، مادة (صغر): 548، وكذلك: ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، باب (الصاد)، مادة (صغر): 2453.

(*) هناك موضع آخر ورد فيه دلالة (الصغر) على لسان امرأة عزيز مصر، وهو قوله تعالى عن سيدنا يوسف عليه السلام: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرْتُهُ لَيَسْجَنَنَّ وَأَلْيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ (يوسف: 32). لكن الصغر هنا من قبيل امرأة العزيز، ويكون الكِبَرُ في نظرها عندما يتخلى سيدنا يوسف عن رفضه وينصاع لرغبتها. وحاشا لله أن يفعل هذا؛ ولأن الصغر الذي هو من وجهة نظر امرأة العزيز هو كبير وعظم لدى الحق سبحانه وتعالى، فإن هذا الموضع لا ينطبق على ما نطرحه هنا.

أما انقطاعها عن غيره، فتتمثل في زوال سبب (الصغر) الذي أصاب قوم فرعون، وكذلك أهل الكتاب والكفار من أهل اليمن، إذا هم تركوا ما عليه من الكفر، ولحقوا بركب الإيمان .

وعملية الديمومة والانقطاع، يؤكدُها انبناء وصمة (الصغر) على بنية التعريف في اسم الفاعل (الصاغرين) في جانب إبليس، وبنية التنكير في اسم الفاعل (صاغرون) في جانب غيره من قوم فرعون، والمشركين من أهل الكتاب وأهل اليمن . فإن قيل : اسم الفاعل يعمل عمل فعله المضارع مطلقاً إذا كان معرفاً ب(ال)، وإذا كان نكرة يعتمد على مبتدأ، أو موصوف، أو استفهام، أو نفي، أو حال (1) . فما علة الديمومة في جانب إبليس، وانقطاعها في جانب الآخرين ؟ (*) .

قلتُ : الديمومة في جانب إبليس مستمدة من ملحقين : سياقي ولغوي . أما السياقي فهو – كما أوضحنا – طلب إبليس الإنظار إلى يوم البعث . ويتمثل اللغوي في إطلاق عمل اسم الفاعل في حال تعريفه ب(ال) ؛ أي دلالتُه على الحال والاستقبال . وقد دلت على الحال لحظة الطرد والاتصاف بالصغر، ودل على الاستقبال طلبُ الإنظار .

أما إمكانية انقطاع (الصغر) في جانب الآخرين، فهي مستمدة من ملحقين كذلك : سياقي ولغوي . يتمثل السياقي في أن اتصاف هؤلاء بالصغر وَرَدَ لشركهم، والشرك قد يستمر وقد يزول ؛ فإذا استمر لازمهم الصغر، وإذا لحقوا بركب الإيمان زال عنهم الصغر وانقطع .

(1) انظر: ابن السراج، الأصول في النحو، الجزء الأول: 122، 123، وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الرابع: 84، 101، 102، والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الثالث: 415، وابن هشام: أوضح المسالك، الجزء الثالث: 217-219، وابن عقيل: شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث: 106-111، وغير ذلك من المصادر النحوية الأخرى .

(*) الغرض من طرح السؤال هو أنه كما يعمل اسم الفاعل (الصاغرين) عمل فعله المضارع في الموضع الأول – جانب إبليس، يعمل كذلك في الموضع الآخر - جانب المشركين ؛ لاعتماده على المبتدأ (هم) . فَلِمَ قلتُ بالديمومة في جانب إبليس، وإمكانية انقطاعها في جانب الآخرين ؟ .

ويتمثل الملمح اللغوي في وقوع دال (صاغرين) - في جانب قوم فرعون - في منطقة الحال، الذي من سماته التغير، وتقييد عمل اسم الفاعل (صاغرون) - في الموضوعين الآخرين - بالاعتماد على مبتدأ (هم)، ووقوع تركيب (وهم صاغرون) في موضع الحال . والحال من سماته التغير، وبخاصة أنه يرتبط - هنا - بالشرك الذي يمكن أن يتبدل . ومن ثم كانت إمكانية الانقطاع . وهذا هو الفارق بين اتصاف إبليس بالصغر، واتصاف غيره .

أما في الاختلاف بين اتصاف إبليس بوصمة (الرجم) واتصافه بوصمة (الصغر)، فكا هو بادٍ ؛ في الوصمة الأولى انفرد إبليس دون غيره من الخلق ؛ إذ ليس ثمة من يوصف من الخلق ب(الرجيم) . وحتى اتصاف بعض الخلق بالوصمة الأخرى (الصغر) يظل مرهونًا بعلّة الوصف، فإن زالت العلة زال الوصف .

وتعزو علل ديمومة الوصف في جانب إبليس - في الوصمتين - وإمكانية انقطاع وصمة (الصغر) في الخارجين عن طاعة (الله) تعالى إلى أسباب عدة ؛ الأولى: أن معصية إبليس وفسوقه يعد الخروج الأول عن الطاعة، الذي استمدت منه معاصي بعض بني آدم . الثانية: أن معصية إبليس نتجت عن تعاليه على سيدنا آدم عليه السلام، وحقده عليه، واحتقاره له . الأخيرة: عناد إبليس وطلب الإنظار إلى يوم البعث، وتوعده إضلال بني البشر . ومن ثم لا يمكنه الرجوع أو التوبة .

أما الخارجون عن طاعة (الله) تعالى من بني البشر، فلم يكن خروجهم مقصودًا وإنما غرر بهم إبليس تحقيقًا لوعيده، ثم توارثت الأجيال هذا الخروج (*)

(*) يقال: إن أول من أدخل عبادة الأصنام هم جماعة من القوم على عهد سيدنا نوح عليه السلام . ولعدم الإطالة، انظر تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَا تَدْرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَدْرُنَّ وُدًّا وَلَا سُوعَا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ (نوح: 23) في مصادر التفاسير المتعددة للقرآن الكريم . أما في جزيرة العرب، فإن أول ما عبّدت الأصنام كانت في بني إسماعيل . وكانت بنية عبادة (الله) تعالى، وليس بنية الإشراك به، أو الخروج عن طاعته، ولكن ههنا وإبليس موجود . انظر بالتفصيل: هذه الدراسة، الجزء الأول، الكتاب الأول: 85 - 87 ، وهوامشها .

لذا فاز بنو البشر بإمكانية التوبة والرجوع على (الله) ما داموا أحياء، ولم يفز بها إبليس اللعين .

الأمر الآخر، أن أعتى العصاة من البشر لم يطلبوا الإنظار من خالقهم – وهم على الكفر - حتى يوم البعث، ثم الكافر من بني البشر يمكن أن يضل غيره، أو لا يضل، أي أنه لا يضع موضوع الإضلال في مهامه الأولى . أما إبليس فليس له مهمة إلى يوم البعث إلا الإضلال، والإضلال وحده ؛ إذ هذه وظيفته . ومن ثم كانت الديمومة وكان إمكانية الانقطاع . و(الله) وحده أعلى وأعلم . علمنا (الله) تعالى وإياكم، وغفر لنا إن أخطأنا في تأويل كتابه العزيز .

أما علاقة البنية التركيبية (فَأَخْرُجُ) بالبنية التركيبية (فَأَهْبِطُ) فهي علاقة تأكيد بمرادفها (1)، وأعيدت (الفاء) مع الجملة الثانية ؛ لزيادة تأكيد تسبب الكبر في إخراج إبليس من الجنة (2) .

وتركيب (إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ) يجوز أن يكون استينافاً بيانياً، إذا كان المراد من الخبر الإخبار عن تكوين الصغار فيه بجعل الله تعالى إياه صاغراً حقيراً حيثما حل، ففصلها عن التي قبلها للاستيناف . ويجوز أن تكون واقعة موقع التعليل للإخراج عن طريقة استعمال (إِنَّ) في مثل هذا المقام استعمال فاء التعليل فهذا إذا كان المراد من الخبر إظهار ما فيه من الصغار والحقارة التي غفل عنها فذهبت به الغفلة عنها إلى التكبر(3) .

(1) انظر : أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء الرابع : 274، وأبا السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء الثالث : 217، والألوسي : روح المعاني، الجزء الثامن : 90.

(2) انظر : ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثامن، القسم الثاني : 44 .

(3) انظر : السابق، الجزء نفسه، : 44، 45. وانظر في الاقتصار على التعليل : أبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الثالث : 217، والألوسي : روح المعاني، الجزء الثامن : 90.

ويعلل ابن عاشور صغار إبليس عند الله بقوله: " وإنما يكون له الصغار عند الله لأن جبلته صارت على غير ما يرضي الله، وهو صغار الغواية، ولذلك قال بعد هذا: (فيما أغويتني) " (1) .

أما تبيان حال إبليس في الدنيا - وهو المحور الثالث - حين خروجه، فيتضح في قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَدْحُورًا ﴾ (الأعراف : 18). و(مذءومًا) : من ذأمت الرجلَ، وهي أشد مبالغة من ذممت . ومدحورًا : أي مُبْعَدًا مُقْصَى (2) .

ويقول ابن فارس في مادة (ذأم) : " الذال والهزمة والميم أصل يدل على كراهة وعيب ... ويقولون : ذأمتُهُ، حَقَرْتُهُ . والذَّأْمُ : العيب، وهو مذءوم " (3) . وفي مادة (دَحَرَ) يقول ابن فارس: " الدال والحاء والراء أصل واحد، وهو الطرد والإبعاد " (4) .

ويقول الأصفهاني في مادة (ذأم) : " مذءومًا أي مذمومًا . يقال : ذمته . أذيمته ذيمًا، وذمته أذمه ذمًا، وذأمتُهُ ذأماً " (5) . وفي مادة (دحر) يقول : " الدحر: الطرد والإبعاد، يقال: دَحَرَهُ دُحُورًا " (6) .

أما ابن منظور، فقد أضاف إلى دلالات (الذأم) التي دارت حول الذم والعيب والتحقير دلالة (الطرد) و(الخزي) (7) .

(1) انظر: السابق نفسه، الجزء نفسه، القسم نفسه : 45 .

(2) انظر: أبا عبيدة، مجاز القرآن، الجزء الأول : 211، 212 .

(3) مقاييس اللغة، الجزء الثاني، كتاب (الذال)، باب (الذال والهزمة وما يثلثهما)، مادة (ذأم): 368 .

(4) انظر: السابق، الجزء نفسه، كتاب (الدال)، باب (الدال والحاء وما يثلثهما)، مادة (دحر): 331 .

(5) انظر : مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الذال)، مادة (ذأم) : 335 .

(6) انظر: السابق، مادة (دحر) : 308. والزمخشري، أساس البلاغة، ج1، مادة (دحر) : 280 .

(7) انظر : لسان العرب، المجلد الثالث، باب (الذال)، مادة (ذأم) : 1482 . أما دلالة (الدحر) عنده، فهي تعني: (الطرد والإبعاد)، كما أُسْلِفَتْ . انظر : لسان العرب، المجلد الثاني، باب (الدال)، مادة (دحر) : 1334 .

والدالان : (مَدَّوْمًا مَدْحُورًا) يعتمدان على بنية صرفية واحدة هي اسم المفعول . ومن سمات اسم المفعول أنه يدل على الثبوت (1) . كما يدل من حيث الزمن ؛ إما على الماضي، أو الحال، أو الاستقبال، أو الاستمرار (2) . وفي هذا الموضع علام يدل انبناء هذين الدالين على صيغة اسم المفعول ؟ .

وتكمن الإجابة في أن هذه الصيغة الصرفية لا تدل هنا على الماضي ؛ لكون إبليس لم يوصف بهما من قبل ؛ إذ كان من أعبد الخلق (لله) تعالى، ولم تجرِ عليه معصية من ذي قبل .

والواضح من الدلالة العامة للآية، أن هذين الوصفين يدلان على الحال والاستقبال والاستمرار ؛ فإبليس – عليه لعنة (الله) سبحانه وتعالى - قد اتصف بهاتين الصفتين حال خروجه، وبعد الخروج، والاستمرار في ذلك إلى يوم القيامة .

فإن قيل: لِمَ قُلْتُ بالاستقبال والاستمرار، مع أن دالي : (مَدَّوْمًا مَدْحُورًا) يشغلان – نحوياً – منطقة الحال (3)، والحال من سماتها التغير والانتقال ؟ هذا تساؤل . أما التساؤل الآخر، إذا قلنا بدلالة الدالين على الاستقبال والاستمرار، فمعنى هذا أن إبليس مجبر وليس مخيراً، وهو ما يتنافى مع نعمة الاختيار التي ذهبت إليها من قبل ؟ (4) .

قلتُ : أما عن إجابة التساؤل الأول، فإنه ليس في كل مقام يتسنى للحال أن تتغير وتنتقل، بل قد ترد مؤكدة . وهنا يقول الرضي : " الحال على ضربين : منتقلة ومؤكدة، ولكل منهما حد ؛ لاختلاف ماهيتهما ؛ فحد المنتقلة : جزء كلام يتقيد

(1) انظر : فاضل السامرائي، معاني الأبنية : 52 . وانظر كذلك كتابه (الصرف العربي . أحكام ومعان)، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، 1434هـ – 2013م : 107 .

(2) انظر : فاضل السامرائي، معاني الأبنية : 52 .

(3) انظر: النحاس، إعراب القرآن: 299، والعكبري: التبيان في إعراب القرآن، القسم الأول: 559، ومحيي الدرويش : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الثاني: 524، وبهجت صالح: الإعراب المفصل، المجلد الثالث: 390، وسليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الرابع: 1562 .

(4) انظر في تفصيل إنعام الله على إبليس بنعمة الاختيار : الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 255، والشعراوي: تفسير الشعراوي، المجلد الثاني عشر: 7696، 7697 .

بوقت حصول مضمونه تعلق الحدث الذي في ذلك الكلام بالفاعل أو المفعول أو بما يجري مجراهما . وحد المؤكدة : اسم غير حدث، يجيء مقررًا لمضمون الجملة .. فقولنا : غير حدث، احتراز عن المنصوب في نحو : رجوعًا " (1) .

وبعد أن تناول ابن عقيل الحال المنتقلة يقول : " وقد تجيء الحال غير منتقلة : أي وصفًا لازمًا، نحو : (دعوت الله سميعًا)، و(خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها) " (2) .

وفي موضع آخر يقول ابن عقيل عن ضرب الحال المؤكدة : " ما أكدت عاملها، وهي : كل وصف دل على معنى عامله، وخالفه لفظًا، وهو الأكثر، أو وافقه لفظًا، وهو دون الأول في الكثرة . فمثال الأول قوله تعالى : ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ (التوبة : 25)، ومثال الثاني قوله تعالى : ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ (النساء : 79) " (3) .

والآن، إذا أجرينا الطرح النحوي على موضع الحال في دالي : (مذءومًا مدحورًا) ألفينا الآتي : أولًا أن الحال هنا اسم غير حدث، حسب ما طرح الرضي، مما يدخلهما في ضرب الحال المؤكدة، وليست المنتقلة . آخرًا : أنه إن قيل : لإم

(1) انظر : الرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الثاني : 10، 11 . وانظر : ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الثاني : 21 – 23 .

(2) انظر: شرح ابن عقيل، المجلد الأول، الجزء الثالث: 244. ثم يرصد محمد محيي الدين عبد الحميد ثلاث مسائل للحال غير المنتقلة : الأولى أن يكون العامل فيها مشعرًا بتجدد صاحبها، نحو : قوله تعالى : ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء : 28)، و(خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها) . الثانية : أن تكون الحال مؤكدة : إما لعاملها مثل قوله تعالى : ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا﴾ (النمل : 19)، وإما مؤكدة لصاحبها مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿لَأَمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ (يونس : 99)، أو مؤكدة لمضمون جملة قبلها، مثل: (زيد أبوك عطوفًا). الأخيرة : أمثلة مسموعة لا ضابط لها : (دعوت الله سميعًا)، وقوله تبارك وتعالى : ﴿أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ (الأنعام : 114)، وقوله تعالى : ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (آل عمران : 18) . انظر : السابق : هامش الصفحة نفسها .

(3) انظر : شرح ابن عقيل، المجلد الأول، الجزء الثاني : 276 . وهو ما سبق أن وضحه الشيخ محيي الدين عبد الحميد سابقًا . وانظر في ضرب الحال المؤكد كذلك : ابن هشام، أوضح المسالك، الجزء الثاني : 342 - 346 . وحاشية الصبان، الجزء الثاني : 252 – 254 .

يتوجه التوكيد هنا ؛ إلى العامل (اخرج)، أم إلى الصاحب (إبليس) الواقع في منطقة الفاعل من (اخرج) ؟ قلتُ : يتوجه التوكيد إلى الاثنين ؛ أما من حيث العامل، فإذا سحبتنا دلالة الطرد على معنى (الذام) – كما ورد عند ابن منظور – فضلاً عن دلالة (الذحر) على الطرد، فإن الدالين يؤكدان معنى (الخروج) معنيًا لا لفظًا، وهو ما ورد عند ابن عقيل في الموضع الأخير.

أما تأكيده – أي الحال - لصاحبه (إبليس) ؛ فلأن الدالين (مذءومًا مدحورًا) وصفان دائمان متلازمان لإبليس، لا ينفكان عنه، وهو ما ورد عند ابن عقيل في الموضع الأول .

أما جوابنا عن التساؤل الأخير، المتمثل في حيثية إطلاق دلالة الحال على الاستقبال والاستمرار، فإنه مستنبط من غرور إبليس، وعناده، وعدم توبته إلى يوم أن يرث (الله) تعالى الأرض ومَن عليها .

وهنا يتضح الفرق بين سيدنا آدم عليه السلام، وإبليس عليه لعنة (الله) تعالى ؛ ففي حين تاب سيدنا آدم عليه السلام، وتاب (الله) تعالى عليه، كما في قوله تعالى : ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة : 37)، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ (طه : 122)، عاند إبليس وقال : ﴿أَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (الأعراف : 14) (١) .

وبعد دلالات (الرجم)، و(الصغر)، و(الذام)، و(الذحر)، ترد عقوبة (اللعن) – وهو المحور الرابع - في إطار نتيجة الرفض في الدنيا . وقد تمثلت تلك العقوبة في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (ص : 78)، وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الحجر : 35) .

(١) واقرأ كذلك : سورة (الحجر : 36)، وسورة (ص : 79) . وقد ألمحنا إلى إصرار إبليس على المعصية ورفضه السجود عند قبر سيدنا آدم عليه السلام من قبل، مما يدل على ملازمة (الذام) و(الذحر) لهذا المخلوق .

و(اللعن) يعني : الإبعاد والطرْد (1) . وقد يكون هذا الإبعاد والطرْد على سبيل السخْط . ويكون هذا من (الله) تعالى في الآخرة عقوبة، وفي الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه (2) .

وتتحدد دلالة اللعن وفق المصدر الصادرة عنه ؛ فإن كان اللعن من (الله) تعالى ، فهو يعني الطرد والإبعاد من رحمته، وإن صدر من الناس فهو السب والشتم . واللعنة في القرآن تعني العذاب وَلَعْنَةُ اللَّهِ يَلْعَنُهُ لَعْنًا : عَذَابُهُ . وقوله تعالى : ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ (الإسراء : 60) ؛ أي الملعون أكلها (3) .

ويضيف الفراء معنى آخر (للعن)، فيقول في قوله تعالى : ﴿أَوْ نَلْعَهُمْ كَمَا لَعْنَا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾ (النساء : 47) : " أو نسلخهم قرده " (4)، ويقول المحققان : ولعل هذا - أي السلخ - محرف عن نمسخهم (5) .

وإذا كانت عقوبة الدنيا قد تمثلت في سورة (ص : 77، 78) وسورة (الأعراف : 18) وسورة (الحجر : 34، 35)، فإن وصمة (اللعن) لم ترد في سورة (الأعراف)، وإنما وردت في سورتي (ص، الحجر) . فإن قيل : لِمَ ؟

قلتُ : لعلتين ؛ الأولى : أن موضعي (ص، الحجر) تناولا لعملية الخلق - أي خلق سيدنا آدم - بالتفصيل، بادئين بقوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾، مع إثبات

(1) انظر: أبا عبيدة، مجاز القرآن، الجزء الأول: 46، وابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الخامس، باب(اللام والعين وما يثلثهما) : 252، 253، والزمخشري : أساس البلاغة، الجزء الثاني، باب (اللام)، مادة (لعن) : 171 .

(2) انظر: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (اللام)، مادة (لعن) : 741 .

(3) انظر: ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، باب (اللام)، مادة (لعن) : 4044 .

(4) انظر: معاني القرآن، الجزء الأول : 272 .

(5) انظر: السابق، الجزء نفسه : الصفحة نفسها، هامش (2) . ويتوافق هذا مع أحد وجوه تأويل ضمير (الهاء) في قوله تعالى : (اخرج منها) أي من صورتك أو خلقتك التي كنت عليها، التي أشرنا إليها من قبل . كأن (الله) سبحانه مسح هذا المخلوق فتغيرت صورته أو خلقته إلى أبيض ما يكون

(الواو) في (الحجر: 28)، وحذفها في (ص: 71) لدواع بلاغية . وكان من موجبات التفصيل إصابة هذا المخلوق باللعنة، إظهاراً بأنه الملعون الأول من الخلق .

الأخرى: أن ورود وصمة (اللعن) في (ص، والحجر)، يعني أنها جاورت وصمة (الرجم). ولتقارب الوصمتين دلاليًا⁽¹⁾، جاءت الأخيرة بوصفها تأكيدًا للأولى قال تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرَجُ مِنْهَا فَيَأْتِيكَ رَجِيمٌ* وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ (ص: 77، 78) ﴿قَالَ فَأَخْرَجُ مِنْهَا فَيَأْتِيكَ رَجِيمٌ* وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الحجر: 34، 35).

أما وصمة (الرجم) فلم ترد في سورة (الأعراف) : ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ (الأعراف: 13) . فإن قيل : لِمَ ؟ قلتُ : ربما – والله أعلى وأعلم – لتناول السورة الكريمة لأصحاب النار، الذين أدركوا صدق الحق سبحانه وتعالى بدخول أهل الحق الجنة، وسوق أهل الكفر إلى النار. وأنهم ما وصلوا إلى هذا الهوان والذل إلا بصغرهم وحقارتهم وتفاهت عقولهم، المستقاة من صاغرهم الأكبر (إبليس) .

وبالتأمل في دلالة (اللعن)، يدرك أنها وردت في موضع (ص) ملتحفة بصيغة التعريف، من خلال إضافتها إلى ياء المتكلم (ي) العائدة إلى المولى عز وجل (لعنتي) : ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ (ص : 78) ، بينما وردت في موضع (الحجر) ملتحفة بصيغة التعريف ب(ال) : ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الحجر: 35) . فإن قيل : لِمَ ؟

قلتُ – والله بالحقيقة عليم - : لأسباب ثلاثة ؛ الأول : فلكون موضع (ص) يمثل الموضع الأول في عملية الخلق ؛ إذ نزل قبل موضعي (الأعراف والحجر) ⁽²⁾ . فكان صدور اللعنة من قِبَلِ (الله) تعالى - وهو الخالق الأمر - ورمي إبليس بها – وهو العاصي – وثبوتها له ووصمه بها من البلاغة والبيان بمكان .

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثالث، باب (الراء)، مادة (رجم) : 1601.

(2) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193 .

أما موضع (الحجر)، فإن تعريف (اللعنة) فيه ب(ال) يشير إلى صدورها من المولى تبارك وتعالى، ومن الملائكة الكرام، وممن يقعون في شركه من البشر، ثم يستفيقون بعد ذلك مما أوقعهم فيه. ألا نسمع كثيراً ممن يتوبون من فعل الذنب يقولون: لعن الله الشيطان؛ أي أن التعريف ب(ال) هنا يفيد الشمول؟!!

وإذا تأملنا هذا الطرح ألفيناه ميثوثاً في ثنايا آيات الذكر الحكيم؛ فإذا كانت لعنة (الله) تعالى والملائكة والناس أجمعين قد لحقت بمن وقع في شرك إبليس من البشر، وفق قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (البقرة: 161)، وقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ* خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ (آل عمران: 86 – 88). فما بالنا بمن أوقعهم؟!!

الثاني: أن صدور اللعنة الأولى من قبل الخالق عز وجل من شأنها إخافة هذا المخلوق، وزرع اليأس فيه، وانقطاع الأمل في العفو الإلهي، إذا ما أصر على المعصية.

أما السبب الأخير، فهو سبب لغوي. ويتضح هذا السبب من أن تأمل الآيات التي تناولت الخلق في موضع (ص) يفضي إلى أن الضمائر العائدة إلى المولى عز وجل التي وردت في مقام التكلم تبلغ ستة ضمائر، على هذا النحو: (إِي، سَوَّيْتُهُ نَفَخْتُ، رُوحي، خَلَقْتُ، يَدَيَّ).

أما ضمائر المتكلم التي وردت في موضع (الحجر)، فقد بلغت أربعة ضمائر: (إِي، سَوَّيْتُهُ، نَفَخْتُ، رُوحي). ولغلبة ضمائر المتكلم في الموضع الأول إضيف (اللعن) إلى ضمير (الياء).

وإضافة لما سبق، يمكن القول: إن ورود (اللعنة) في موضع (الحجر) معرفة ب(ال) يعد تأكيداً (للعنة) الأولى الصادرة عن المولى عز وجل. غفر (الله) تعالى لنا إن أخطأنا في تأويل كتابه العزيز.

ويرد المحور الخامس متمثلاً في عناد إبليس . وقد تمثل هذا العناد في قول إبليس : ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴾ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿ (ص : 79 – 81)، وقوله تعالى : ﴿ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴾ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿ (الأعراف : 14 ، 15)، وأخيراً قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴾ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿ (الحجر: 36-38) (*).

وقبل الدخول إلى عالم الجمال اللغوي، نسوق أولاً الملحوظتين الآتيتين : الأولى : أن موضعي (ص) و(الحجر) متشابهان . الأخرى : أن الاختلاف بين موضعي (ص) و(الحجر) وبين موضع (الأعراف) يتمثل في المظاهر الجمالية الآتية : الأول : ذكر دال (رب) في الموضعين الأولين، وعدم ذكره في الموضع الأخير .

المظهر الثاني : تصدر (الفاء) للزمن (أنظرنني)، وكذلك التناسخ (إن) في البنية التركيبية (فَأِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ) في الموضعين الأولين، وحذفها في الموضع الأخير

المظهر الأخير: احتواء الموضعين الأولين لقوله : ﴿ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴾

وعدم تضمن الموضع الأخير له . وسنحاول تعليل ذلك بعد تحليل الجماليات الفنية التي تنطوي عليها البنية التركيبية للخطاب القرآني في هذه المنطقة .

أما الملحوظة الأولى – تشابه موضعي (ص) و(الحجر) واختلافهما عن موضع (الأعراف) – فقد جاء متسقاً مع سمات الحوار وقسماته بين المتحاورين بمعنى أن الحوار يبدأ هادئاً، ثم تشتد وتيرته، ثم يعود إلى ما كان عليه من الهدوء مرة أخرى ؛ ترجيحاً في أن يراجع الطرف المخطئ رأيه، فيلتزم جادة الصواب .

ووفق هذا الطرح؛ لما بُدئ الحوار بموضع (ص)، ثم نُتِيَ بموضع (الأعراف)

ثم خُتِمَ بموضع (الحجر)⁽¹⁾، وقع التشابه بين البدء والختام. وهو ما سنجليه عند تأمل الجماليات اللغوية للبنية التركيبية المكونة للخطاب القرآني في تلك المواضع.

(*) رُصِدَتْ هذه الآيات حسب ترتيب النزول . انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193 .

(1) انظر في ترتيب النزول : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193 .

وُسُتَهْلَ أُولَى المظاهر الجمالية - وهي الملحوظة الأخرى - للاختلاف بين موضعي (ص) و(الحجر) وبين موضع (الأعراف) بالإتيان بدال (رب) بدلاً من اسم الجلالة (الله) أو دال (إله). فإن قيل: لماذا؟ قلنا: ننظر أولاً في التفاسير القرآنية ثم ندلي برأينا فيها، داعين المولى عز وجل عدم الدلل.

يقول ابن عطية في موضع (الحجر): "وقوله: (رب) مع كفره يخرج على أنه يُقَرُّ بالربوبية والخلق، وهو الظاهر من حاله، وما تقتضيه فيه الآيات والأحاديث، وهذا لا يدفع في صدر كفره" (1).

ويقول البقاعي في موضع (الحجر) كذلك: "قال ذاكراً صفة الإحسان والتسبب في سؤال الإنظار (رب) فاعترف بالعبودية والإحسان إليه، ولم يحمله ذلك على التوبة للحكم بدوام لعنه" (2).

وفي موضع (ص) يقول الإمام البقاعي: "قال (رب)، أي أمها المحسن إليّ بإيجادي وجعلي في عداد الملائكة الكرام" (3).

ويقول ابن عاشور في موضع (الحجر) أيضاً: "وخاطب - أي إبليس - الله بصفة الربوبية تخضعاً وحثاً على الإجابة" (4).

والمفهوم من طرح المفسرين الثلاثة أن دال (رب) هنا سيق لاعتراض إبليس للخالق بسمات الربوبية المتمثلة عند الإمام البقاعي في الإحسان، وعند ابن عاشور في المنح والعطاء بتلبية السؤال. لكنهم لم يتطرقوا - على المستوى الاستبدالي / الاختياري - إلى بلاغة الانتقاء لدوال التركيب، ومحاولة البحث عن علة ورود سمات الربوبية، لا سمات الألوهية.

وهنا أقول - وبالله التوفيق - : لما كان إبليس يقر بسمات الألوهية والربوبية للخالق جل وعلا قبل خلق سيدنا آدم عليه السلام، كان ملازماً للطاعة

(1) انظر: المحرر الوجيز: 1071. هذا ولم يذكر ابن عطية شيئاً في موضع (ص).

(2) انظر: نظم الدرر، الجزء الحادي عشر: 57.

(3) انظر: السابق، الجزء السادس عشر: 425.

(4) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر: 48. ولم يذكر ابن عاشور شيئاً في موضع (ص).

التي تُعد من أعلى مظاهر العبودية (لله) عز وجل ؛ إذ كان يسوس ما بين السماء والأرض، وكان خازناً من خزان الجنة، ويسمى الحارث، وهو من قاد القضاء على الجن الذين أفسدوا في الأرض قبل خلق سيدنا آدم عليه السلام .

ولما خرج عن طاعة (الله) سبحانه في مشهد السجود- سواء أكان في مشهد الخلق، أم في المقابلة التي درات بينه وبين سيدنا نوح، أو سيدنا موسى عليهما السلام^(١) - خرج عن العبادة التي تختص بتوحيد الألوهية والإقرار بسماتها، ولم يبق له إلا الاعتراف بسمات الربوبية، التي لا تغنيه عن الإقرار بسمات الألوهية ؛ وهو ما حدا بابن عطية إلى قوله : (وهذا - أي الإقرار بسمات الربوبية - لا يدفع صدر كفره)^(*) .

ومن ثم كان الإتيان بدال (رب)، لا اسم الجلالة (الله)، ولا دال (إله) الذي يعني المعبود . أما حذف ياء الإضافة من (ربي)، فقد جاء بها هكذا لخفة النطق^(*) .
وثاني المظاهر الجمالية يتمثل في (فأنظرن). أما (الفاء) ففيها آراء نحوية ؛ عند الدرويش في الموضوعين : (الحجر) و(ص) (الفاء) فصيحة ؛ لأنها وقعت في جواب شرط مقدر، أي : إن قضيت عليّ بهذا الجزاء فأنظرنني ؛ أي : أمهلني . هذا في الموضوع

(١) انظر في هذه المقابلة : السيوطي، الدر المنثور، الجزء الأول : 273، 274 .

(*) توحيد الربوبية لا يعني عن توحيد الألوهية ؛ لأن (الله) تعالى قد فطر جميع الخلق على الإقرار بربوبيته ؛ حتى إن المشركين الذين جعلوا لله شريكاً في العبادة يقرون بتفرده بالربوبية . انظر : صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد : 23 . واقرأ في الآيات الدالة على ذلك : سورة (المؤمنون : 86-89) . وقد جُعِلَ توحيد الربوبية طريقاً موصلاً إلى الإقرار بتوحيد الألوهية . أما الاكتفاء بتوحيد الربوبية فلا ينفع صاحبه، بل يكون كافرًا . انظر : ابن تيمية، مجموع الفتاوى المجلد الأول : 23 . ولخروج إبليس من دائرة الطاعة، وبعده عن توحيد الألوهية، وصم بالكفر . انظر على سبيل المثال : (البقرة : 34)، و(ص : 74) .

(*) أما حذف دال (رب) من موضع (الأعراف) فسنناقشه عند مناقشة حذف (الفاء) من (أنظري)، و(إنك من المنظرين) من الموضوع نفسه .

الأول . وفي الموضع الآخر إذا جعلتني رجيماً فأمهلي (1) . وعند بهجت صالح زائدة في موضع (الحجر) (2)، وفي موضع (ص) إما زائدة أو عاطفة على فعل مضمر محذوف (3) . أما سليمان ياقوت ف(الفاء) عنده للربط (4) .

أما دلالة (الفاء) في الطرح التفسيري، فقد ذكر الرازي - في موضع (الحجر) - أن جملة (فأنظرنني) متعلقة بما قبلها ؛ على تقدير : إذا جعلتني رجيماً ملعوناً إلى يوم الدين فأنظرنني، بما يوحي بإيمانه بأنها (الفاء) الفصيحة، كما ورد عند الدرويش (5) .

ومن الطبيعي، أن يختلف المعنى المنتج - المتمثل في الدلالة القرآنية - وفق اختلاف الآراء النحوية المطروحة في دلالة (الفاء) في الموضعين (6) .

(1) انظر في الموضعين على الترتيب : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع : 193، والمجلد السادس : 485 .

(2) انظر : الإعراب المفصل، المجلد السادس : 82 .

(3) انظر : السابق، المجلد العاشر : 135 .

(4) انظر في الموضعين على الترتيب : إعراب القرآن الكريم ، المجلد الخامس : 2447، والمجلد الثامن : 4010 .

(5) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر : 188 . هذا ولم يذكر شيئاً في موضع (ص)، وربما أكتفى بالأول . وانظر كذلك : البيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس : 213 . وأبا السعود : إرشاد العقل السليم ، الجزء الخامس : 77، والجزء السابع: 237. والألوسي، روح المعاني: الجزء الرابع عشر: 48، والجزء الثالث والعشرين : 228. ويرى ابن عاشور أن (الفاء) هنا للتفريع. انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر: 48 .

(6) ولأجل هذا الخلاف بين النحاة - وبخاصة في مسألة الأدوات - خصصت دراسة مستقلة تحت عنوان (فلسفة النحو بين النظرية والتطبيق . قراءة في القرآن الكريم) ؛ لأننا نقف فيها باستفاضة وتوسع هذه المسألة وعلاقتها بإنتاج الدلالة القرآنية. على أن نكتفي هنا بمجرد رصد الخلاف النحوي بين النحاة؛ بغية تأمل القارئ. انظر : فلسفة النحو : 34 - 213 .

فإن قيل: لِمَ أُزِدَّتِ (الفاء) بالزمن (أَنْظُرُ)، ولم تُزَدَفْ مثلاً بالزمن (اتْرُكُ)، أو (دَعُ)، أو (أَبَقَ) (1)، أو (أَمْهَلُ) (2)، أو (أَخِرَ) (3)، أو أَيَّ من الدوال اللغوية التي تحمل معنى الترك والإبقاء والإمهال؟

(1) ذكر ابن عطية دلالة (الإبقاء) مرادفًا (للإنظار) في موضع (ص). المحرر الوجيز: 1607. وهو ما ذهب إليه الرازي في موضع (الحجر). مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر: 188. وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثامن، القسم الثاني: 45، والجزء الرابع عشر: 48، وسيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الثالث: 1266.

(2) ذكر القرطبي دلالة (الإمهال) بوصفها مرادفًا لدلالة (الإنظار). الجامع لأحكام القرآن، الجزء التاسع: 169. وكذلك البيضاوي في موضع (الأعراف). انظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الرابع: 197. والنسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، الجزء الأول: 558، والجزء الثالث: 166، والبقاعي في موضع (الأعراف)، انظر: نظم الدرر، الجزء السابع: 367، وأبا السعود: إرشاد العقل السليم، الجزء الثالث: 217، والجزء الخامس: 77، والجزء السابع: 237، والألوسي، روح المعاني، الجزء الثامن: 91. والجزء الرابع عشر: 48، والجزء الثالث والعشرين: 228، وابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر: 48، والشعراوي، تفسير الشعراوي، المجلد السابع: 4067، 4068.

(3) انظر: الطبري، جامع البيان، الجزء العاشر: 90، والجزء الرابع عشر: 68، والجزء العشرين: 147. في موضع (الحجر)، ذكر ابن عطية دلالة (التأخير) بوصفها مرادفًا للدلالة (الإنظار). المحرر الوجيز: 1071. وكذلك في موضع (ص). السابق: 1607. أما القرطبي فقد ساق دلالة (التأخير) و(التأجيل) في موضع (الحجر)، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني عشر: 211. وأكتفى بدلالة التأخير في موضع (ص). السابق، الجزء الثامن عشر: 240. وانظر كذلك إطلاق دلالة (التأخير) على (الإنظار) في موضع (الحجر): حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس: 213. وانظر كذلك في موضع (الأعراف): أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء الرابع: 275، والبقاعي في موضع (الحجر). انظر: نظم الدرر، الجزء الحادي عشر: 57، وأبا السعود: إرشاد العقل السليم، الجزء الثالث: 217. والجزء الخامس: 77، والجزء السابع: 237. والألوسي، روح المعاني: الجزء الرابع عشر: 48. والجزء الثالث والعشرين: 228، وابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر: 48، والشعراوي تفسير الشعراوي، المجلد الحادي والعشرين: 1304.

قلتُ : صحيح وردت بعض تلك المعاني مرادفًا للإِنظار، مثل التَأخِير⁽¹⁾، والإِمهال⁽²⁾ ؛ ولكثرة المعاني التي يمكن أن تندرج تحت هذا الحقل اللغوي، رأينا أن ثم اختلافًا بين المفسرين حول دال (أَنْظِرُ) من موضع لآخر، كما طرحنا في الهامش

وما دام اللفظ يختلف عن الآخر، لا بد أن يختلف المعنى كذلك . ومن ثم نعود فنسأل : هل لو وضعت أيّ من تلك الدوال اللغوية – مع قرنها في المعنى - مكان (أَنْظِرُ) هل كانت ستؤدي المعنى المطلوب ؟ قلتُ : لا . فإن قيل : لِمَ ؟ .

قلتُ : الأَنظار مادته اللغوية (نظر) . وفي هذه المادة يقول ابن فارس : " النون والظاء والراء أصل صحيح يرجع فروعه على معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعانيته، ثم يُستعار ويُتَّسع فيه "⁽³⁾ .

ويقول الراغب الأصفهاني : " النظر : تقلاب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص، وهو الرُّؤْيَةُ "⁽⁴⁾ .

ويقول ابن منظور : " النظر : حس العين . وتقول : نظرتُ إلى كذا وكذا مِنْ نَظَرِ العينِ ونَظَرِ القلبِ . ويقول الجوهري : النظر : تأمل الشيء بالعين "⁽⁵⁾ .

والآن، إذا ما أرفقنا الدلالات اللغوية التي ذكرها المفسرون العظام، والتي دارت حول (الإِمهال) و(الإِبقاء) و(التَأخِير)، وكذلك التي لم يذكرها مثل (الترك) إلى

(1) انظر : الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (النون)، مادة (نظر) : 813، والزمخشري، أساس البلاغة، الجزء الثاني، باب (النون)، مادة (نظر) : 283 . وقد ساق الزمخشري دال (أنساً) بمعنى أَحَزَرَ .

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب، المجلد السادس، باب (النون)، مادة (نظر): 4466، 4467.

(3) انظر : مقاييس اللغة، الجزء الخامس، كتاب (النون)، باب (النون والظاء وما يثلهما) : 444 .

(4) انظر : مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (النون)، مادة (نظر) : 812 .

(5) انظر : لسان العرب ، المجلد السادس، باب (النون)، مادة (نظر) : 4465 .

دلالتي الرؤية والمعاناة اللتين تصبان في بوتقة المراقبة، تبين لنا بلاغة التعبير بدال (الإنظار).

وكأن الملعون إبليس، لا يكتفي بترك (الله) تعالى له، وإمهاله إياه، وتأخير أجله ؛ لغواية بني آدم فحسب، بل إمعاناً في تحديه لبني البشر، وإظهاراً لخبثه، وإيضاحاً لبشاعة ما يخبئه لذرية آدم، يطلب من (الله) سبحانه أن يعاين ما يفعله معهم، وينظر ما سيحدثه بهم، وما سيلبهم به من الوقوع في شركه .

فإن قيل : أهو بهذا يتحدى ربه ؟ قلت : لا . بدليل الاستثناء الذي يبين عجزه عن تحدي خالقه، واستحالة تسني ذلك له في قوله : ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ (ص : 83، الحجر: 40)، بل يتحدى بني آدم، الذي صب عليهم حمقه وحسده وكرهه وبغضه . ويمكن التأكد من هذا بقول (الله) عز وجل على لسان إبليس نفسه : ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَأَنْتَهُنَّ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ (الأعراف : 16، 17)، وقوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: 39)، وقوله تبارك وتعالى : ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ (ص : 82، 83)، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَأُضِلَّهُمْ ولَأُؤْمِنِيَهُمْ ولَأُؤْمَرِيَهُمْ فَلْيَبْتَئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ ولَأُؤْمَرِيَهُمْ فَلْيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ (النساء : 118، 119) .

ولو قال الملعون : أمهلي، أو اتركني، أو دعني، أو أخرني... إلخ، لانتمت عن الدلالة سمة المعاناة والمراقبة، وكان هذا أخف في العناد والتحدي والكبر . ولما علم (الله) تعالى ما جُبِلَ عليه من السمات الدنيئة، أغراه أن ينطق بهذا الدال (أنظر) الجامع لكل ألوان العناد والكبر والتعالي .

فإن قلت : فماذا تقول في قوله تعالى : ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَحْرَمْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء : 62) وقد قال : (أَحْرَمْتَنِي) ؟ قلت : موضع (الإسراء) الذي سبق فيه التأخير ورد بعد موضع (الأعراف)

و(الحجر) الذي سبق فيهما الإنظار⁽¹⁾ . وكان موضع (الإسراء) يعد تفصيلاً بعد إجمال، أو بيان لزمان الإنظار، وهو التأخير إلى يوم البعث .

ومن قبل ساق الإمام البقاعي تأملاً في دلالة (الإنظار)، فقال في موضع (الأعراف) : " (أنظرني) ؛ بالإمهال ؛ أي اجعلي موجوداً بحيث أنظر، وأتصرف في زمن ممتد"⁽²⁾ .

وفي موضع (الحجر) يسوق الإمام البقاعي تعريفاً (للإنظار)، فيقول : "والإنظار : تأخير المحتاج للنظر في أمره"⁽³⁾ .

وهذا الرأي يحتمل معنيين ؛ الأول : إما إن يكون النظر من جانب الخالق جل وعلا في أمر إبليس، وهذا محال؛ لأن الخالق لا يحتاج للنظر في شأن مَنْ خَلَقَ ؛ فكل شيء عنده مكتوب ومقدر ومسطر قبل خلق بني آدم، وإذا أردت أن تستوثق من هذا فافقرأ قوله سبحانه وتعالى : ﴿الرَّحْمَنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ* خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ (الرحمن : 1 - 3) .

وبعضد من طرحنا هذا، ما ساقه أبو السعود في قوله تعالى : ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ حينما قال : "ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ما سأله لآخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبعاً لهم في ذلك دليل على أنه إخبار بالإنظار المقدر لهم أولاً، لا إنشاء لإنظار خاص به وقع إجابة لدعائه ؛ أي أنك من جملة الذين أخرجت آجالهم أولاً حسبما تقتضيه حكمة التكوين"⁽⁴⁾ .

(1) انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193 .

(2) انظر : نظم الدرر، الجزء السابع : 367 .

(3) انظر : السابق، الجزء الحادي عشر : 57 .

(4) انظر : إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس : 77 . وهو ما أورده من قبل . انظر : السابق، الجزء الثالث : 217، والجزء السابع : 237، 238 . وأعتقد أن هذا ما عللنا به رفض احتمال المعنى الأول في طرح الإمام البقاعي .

والمعنى الآخر: وإما أن يكون النظر مسحوبًا على إبليس في التفكير والتدبر في غواية بني البشر. وهذا ما يتوافق مع طرحه السابق في موضع (الأعراف). وهذا هو الوجه الصحيح (1).

وهنا يضيف الإمام البقاعي دلالة أخرى على مادة (الإنظار) تتبلور في التفكير والتمعن من قِبَلِ إبليس المعلنون فيما يوقع فيه بني آدم من سبل الإضلال، وكيفية التصرف والتفكير والتدبر في ابتكار حيل على مر الزمان لإيقاع بني آدم في شركه.

ويسقط ابن عاشور هذا الإنظار على الحياة الدنيا، فيقول: "وهذا الإنظار رمز إلهي على أن ناموس الشر لا ينقضي من عالم الحياة الدنيا، وأن نظامها قائم على التصارع بين الخير والشر والأخيار والأشرار. قال تعالى ﴿بَلْ نَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ﴾ (الأنبياء: 18). وقال: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ (الرعد: 17). فلذلك لم يستغن نظام العالم عن إقامة قوانين العدل والصلاح وإيداعها إلى الكفاه لتنفيذها والدود عنها" (2).

وإضافة إلى ورود (الفاء) في (فأنظرن)، نناقش ورودها كذلك في البنية التركيبية للخطاب القرآني: ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾، لنقوم بعد ذلك بمناقشة حذفهما - إضافة إلى دال (رب) - من موضع (الأعراف).

وإذا تأملنا دلالة (الفاء) في الطرح النحوي، ألفيناها عاطفة عند محيي الدين الدرويش (3). وعند بهجت عبد الواحد صالح استئنافية (4) في موضع

(1) وإلى هذا ذهب ابن عاشور في موضع (الحجر). انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر: 48.

(2) انظر: السابق، الجزء نفسه: 49.

(3) انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع: 193. هذا في موضع (الحجر). أما موضع

(ص)، فقد نسي الدرويش إعراب بقية الآية الكريمة. انظر: السابق، المجلد السادس: 485.

(4) انظر: الإعراب المفصل، المجلد السادس: 82.

(الحجر)، وفي موضع (ص) عاطفة على مضمر محذوف (1). أما محمود سليمان ياقوت ف(الفاء) عنده للربط في الموضوعين (2).

أما في الطرح التفسيري، فبعدما ساق أبو السعود حيثية طرح الجواب بالجملة الاسمية، قال عن (الفاء): "ف(الفاء) ليست لربط نفس الإنظار بالاستنظار، بل لربط الإخبار المذكور به كما في قوله: فإن ترحم فأنت لذلك أهل فإنه لا إمكان لجعل الفاء فيه لربط ما فيه تعالى من الأهلية القديمة للرحمة بوقوع الرحمة الحادثة، بل هي لربط الإخبار بتلك الأهلية للرحمة بوقوعها، وأن استنظاره كان طلباً لتأخير الموت؛ إذ به يتحقق كونه من جملتهم، لا لتأخير العقوبة كما قيل. ونظمه في ذلك في سلك مَنْ أُخِرَتْ عقوبتهم إلى الآخرة في علم الله تعالى ممن سبق من الجن، ولحق من الثقلين لا يلائم مقام الاستنظار مع الحياة؛ ولأن ذلك التأخير معلوم من إضافة اليوم إلى الدين مع إضافته في السؤال إلى البعث كما عرفته في سورة (الأعراف) قال أنظرنني إلى يوم يبعثون" (3).

وبعد أن ساق الألوسي كلام أبي السعود، أضاف فقال: "وقيل: إن (الفاء) متعلقة كالفاء الأولى بمحذوف، والكلام إجابة له في الجملة؛ أي إذا دعوتني فإنك من المنظرين" (4).

كما يرى ابن عاشور أن (الفاء) هنا للتفريع، وذلك عندما قال: "وعطفت مقولات هذه الأقوال بالفاء؛ لأن كل قول أثاره الكلام الذي قبله فتفرع عنه" (5).

(1) انظر: السابق، المجلد العاشر: 136.

(2) انظر في الموضوعين على الترتيب: إعراب القرآن الكريم، المجلد الخامس: 2447، والمجلد الثامن: 4010.

(3) انظر: أبا السعود: إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس: 77. ويشم من هذا الطرح معنى أزيدية الحكم، كما سبق أن أوضحنا. وما ساقه أبو السعود هنا ساقه في الجزء السابع: 237.

(4) انظر: روح المعاني، الجزء الرابع عشر: 48، ولم يضيف جديداً في موضع (ص). انظر: الجزء الثالث والعشرين: 228.

(5) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر: 49.

أما تأكيد التركيب بالناسخ (إن)، ووقع (الكاف) العائد إلى إبليس في منطقة الاسم منها، وانبناء منطقة الخبر على الجر والمجرور (من النظرين) يدل على لفتتين؛ الأولى: التأكيد على ما قُدِّرَ وكتَبَ على هذا المخلوق بما يتناسب مع ما جبل عليه من الخسة والوضاعة وطلبه طول الأمد . الأخرى : أن الجر والمجرور يدل على عدم قصر حكم الإنظار على إبليس فحسب، بل على كل بني البشر؛ مما يدل على أزلية الحكم – كما أوضحنا – وعلى أن الإنظار ليس جوابًا لطلب هذا المخلوق؛ إذ هو أقل من أن يجاب، وإنما كتب عليه لعلم الخالق بطبيعته وجبلته، ولأجل إذلاله (1)

أما عن حذف دال (رب) و(الفاءين) من قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿ (الأعراف: 14، 15)، فيرد في نطاق ما قدمناه من أن هذا الموضع يمثل ذروة الحوار، مما يصبغ الحوار بصبغة الإثارة، والإثارة تقتضي تقليل الكلام، ومن ثم حذف بعضه .

وهنا يقول أبو السعود: "إيراد كلام واحد على أساليب متعددة غير عزيز في الكتاب العزيز، وأما أن كل أسلوب من أساليب النظم الكريم لا بد أن يكون له مقامٌ يقتضيه مغايرًا لمقام غيره، وأن ما حُكي من اللعين إنما صدر عنه مرة وكذا جوابه لم يقع إلا دفعةً، فمقامُ المحاورَة إن اقتضى أحدَ الأساليب المذكورة فهو المطابقُ لمقتضى الحال والبالغُ إلى طبقة الإعجاز وما عداه قاصرٌ عن رتبة البلاغة فضلاً عن الارتقاء إلى معالم الإعجاز، فقد مر تحقيقه بتوفيق الله تعالى في سورة الأعراف" (2) .

وفي حذف (التوقيت) والنداء (يا) و(الفاء) من (الأعراف) يقول أبو السعود: "وقد ترك التوقيت للإيجاز ثقة بما وقع في سورة (الحجر) وسورة (ص)، كما ترك

(1) انظر هذا الطرح: الماوردي، النكت والعيون، الجزء الثالث:160، والبيهقي: معالم التنزيل: 698، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني عشر: 211. والشعراوي: تفسير الشعراوي، المجلد الثاني عشر: 7702.

(2) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس: 77.

ذكر النداء والفاء في الاستنظار والإنظار تعويلاً على ما ذكر فيما بقوله: ﴿فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿ (الحجر: 36 - 38) (1) .

أما المظهر الجمالي الأخير، وهو تضمن الموضوعين الأولين (ص) و(الحجر) لقوله تعالى: ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾، وعدم تضمن الموضوع الأخير- (الأعراف) - لها، فيعلل أبو حيان حذف هذه البنية التركيبية من موضع (الأعراف) بقوله: "ولم يأت هنا بغاية للانتظار، وجاء مغياً في (الحجر) وفي (ص) بقوله تعالى: ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾، ويأتي تفسيره في (الحجر) إن شاء الله" (2) .

ويقول الإمام الألوسي في (إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ): "ظاهره إلى يوم يبعثون، حيث وقع في مقابلة كلامه، لكن في سورة (الحجر) و(ص) التقييد بيوم الوقت المعلوم" (3) .

لنتأمل أولاً دلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾. عند الإمام الطبري يعني: "يوم ينفخ في الصور النفخة الأولى، فصعق من في السموات ومن في الأرض فمات" (4) .

(2) انظر: السابق، الجزء الثالث: 217. هذا، ولم يذكر أبو السعود ترك دال (رب) في هذا الموضوع (الأعراف). ولربما سها. ويضاف هذا الرأي إلى المظهر الجمالي الأخير، المتمثل في حذف قوله تعالى: ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ من موضع (الأعراف)، وثبوته في موضعي: (ص، والحجر)، كما سيلحظ عند أبي حيان الأندلسي، والإمام الألوسي .

(2) انظر: البحر المحيط، الجزء الرابع: 275 .

(3) انظر: روح المعاني، الجزء الثامن: 91 . ومن الواضح أن المفسرين الثلاثة العظام عولوا في حذف التوقيت (إلى يوم الوقت المعلوم) من موضع (الأعراف) على موضع (ص) و(الحجر) . لكن ربما لم ينتهوا إلى أن سورة (الحجر) نزلت بعد سورة (الأعراف) . لكن التعويل هنا يصح على ما دُكِرَ في سورة (ص) التي نزلت قبل سورة (الأعراف)، ولا يصح على سورة (الحجر)؛ لذا ينبغي أن نفتش في علة توسط الحذف .

(4) انظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء العاشر: 90، 91 .

وعند الإمام الماوردي في الوجه الثاني: "يوم النفخة الأولى يموت إبليس . وبين النفخة والنفخة أربعون سنة، وهو قول ابن عباس، وسمي يوم الوقت المعلوم لموت جميع الخلائق فيه" (1) .

ويقول الزمخشري: "و﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ (الفاحة : 4)، و﴿يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ (الأعراف : 14)، و﴿يَوْمَ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ (الحجر: 38) في معنى واحد، ولكن خولف بين العبارات سلوكًا بالكلام بطريقة البلاغة . وقيل : إنما سأل الإنظار إلى اليوم الذي فيه يبعثون لئلا يموت ؛ لأنه لا يموت يوم البعث أحد، فلم يُجِبْ إلى ذلك، وأنظر إلى آخر أيام التكليف" (2) .

ولا أوافق الزمخشري لأسباب ثلاثة ؛ الأول : أن سلوك الكلام طريق البلاغة لا يعني تغاير المعاني، وإنما يرادها بطريق الإعجاز من خلال طاقات اللغة وجماليتها ؛ من حذف وذكر، وتقديم وتأخير، ومجاز...إلخ . كما أورد شيخ الإسلام أبو السعود منذ قليل(3) .

الثاني : أنه قال : (فلم يجب إلى ذلك) ؛ أي لم يجب إلى الإنظار إلى يوم البعث، وأنظِرَ إلى آخر أيام التكليف . أي أنه أنظر إلى يوم آخر غير يوم البعث . الأخير : أنه قال في موضع (ص : 81) : " فإن قلت : ما الوقت المعلوم الذي أضيف إليه اليوم ؟ قلت : الوقت الذي تقع فيه النفخة الأولى . ويومه : اليوم الذي وقتُ النفخة جزء من أجزائه . ومعنى المعلوم : أنه معلوم عند الله معين، لا يستقدم ولا يستأخر" (4) .

(1) انظر : النكت والعيون، الجزء الثالث : 160، والبيغوي : معالم التنزيل : 698 . وقد نقل الإمام البيغوي ما ساقه الإمام الماوردي بتمامه .

(2) انظر : الكشف، الجزء الثاني : 555 .

(3) انظر الهامش الثاني من الصفحة قبل السابقة .

(4) انظر : الكشف، الجزء الرابع : 104 .

وبعد أن ساق ابن عطية ما ساقه الطبري، قال: "وقيل: إلى وقت غير معين ولا مرسوم بقيامته ولا غيرها، بل علمه عند الله وحده. وقيل: بل أمره كان على يوم بدر، وأنه قتل يوم بدر، وهذا - وإن كان زويّ فهو ضعيف" (1).

وبعد أن ساق الإمام الرازي الأوجه كلها: يوم النفخة الأولى، علمه عند الله سبحانه وتعالى، يوم البعث، أرجع هذه الأوجه كلها إلى الوجه الأول (يوم النفخة الأولى) (2).

أما ابن عاشور فقد ذهب إلى قريب مما ذهب إليه الزمخشري، حيث يقول: "وعبر عن يوم البعث ب(يوم الوقت المعلوم) تفننًا وتفاديًا من إعادة اللفظ، قضاء لحق حسن النظم، ولما فيه من التعليم بأن الله يعلم ذلك الأجل. فالمراد: المعلوم لدينا. ويجوز أن يراد المعلوم للناس أيضًا علمًا إجماليًا" (3).

(1) انظر: المحرر الوجيز: 1071.

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر: 188، 189. وانظر كذلك: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني عشر: 211، والبيضاوي: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس: 214. وعلى ذلك سارت بقية التفاسير المتعددة للقرآن الكريم. يرجى الرجوع إليها. لكن يلحظ أن الوجه الأول (النفخة الأولى) هو الأغلب على تلك الأوجه. انظر: أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء الخامس: 441. وقد نقل جل طرح الزمخشري، والبقاعي: نظم الدرر، الجزء الحادي عشر: 58، والجزء السادس عشر: 426. ولم يذكر البقاعي في موضعي (الحجر، ص) إلا هذا الوجه فقط، والسيوطي، الدر المنثور، الجزء الثامن: 615، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس: 77. وفيه تفاصيل. والجزء السابع: 238. والألوسي، روح المعاني، الجزء الرابع عشر: 48. والجزء الثالث والعشرين: 228. ولم يذكر الألوسي في موضعي (الحجر، ص) إلا وجه النفخة الأولى فقط، وسيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الثالث: 1266. وأخيرًا، انظر: الشعراوي، تفسير الشعراوي، المجلد الثاني عشر: 7702. والمجلد الحادي والعشرين: 13004 وقد قال في الموضع الأول بالنفخة الأولى، والموضع الآخر بيوم القيامة.

(3) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر: 49. وقد ناقشنا ذلك من قبل في طرح الزمخشري، بما يكفي هنا.

وبمراجعة المواضع الثلاثة، يدرك أن طلب إبليس اللعين كان قد تمثل في الإنظار إلى يوم البعث ﴿فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (ص : 79، الحجر : 36)، مع حذف (الفاء) من (الأعراف : 14). وطلب الإنظار إلى يوم البعث يعد هروباً من الموت على ما ورد في التراث التفسيري (*).

وبتأمل الموضع الثلاثة يدرك كذلك - كما قلنا من قبل - أنها استُهلَّت بنزول موضع (ص)، ثم تُوسّطت بموضع (الأعراف)، وختمت بموضع (الحجر). ومن ثم ورد التوقيت ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ في بدء الحوار لزرع اليأس في هذا المخلوق، ودرء توهمه بأنه لن يموت، ولإعلانه عقابه ما سيفعله .

وفي الموضع الثاني يطلب الملعون تأجيل الموت : ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (الأعراف : 14)، فيقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ (الأعراف : 15)، دون تحديد وقت ؛ تعويلاً على ما سبق ذكره في الموضع الأول . إلى هنا لا إشكال .

فإن قيل : لِمَ ذُكِرَ التوقيت في الموضع الأخير، وقد ذُكِرَ وَعُوِّلَ على ذكره من قبل في الموضعين السابقين ؟ قلت : عندما ورد الموضع الأخير، ألح إبليس اللعين على أمنيته : ﴿فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (ص : 79)، فسيق توقيت الإنظار : ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ * إلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ (ص : 80، 81). لقطع الأمل - بعد الإلحاح على تأجيل الموت - والتينيس، والدحر والخزي والخزلان ؛ إذ ما عسى هذا التعيس أن يفعل بعد هذا ؟!! .

ولأن رفض إبليس السجود لسيدنا آدم عليه السلام، نتيجة حسده له وغيرته منه هو الذي جر عليه كل هذا، صب كل حنقه وغضبه على آدم وذريته . ومن ثم كان التواعد المتمثل في إضلال بعض بني البشر، فجاء الإضلال في أكثرهم .

(*) لعدم الإطالة، يرجى العودة إلى التفاسير المتعددة للقرآن الكريم .

(*) وهذا ما هو عليه الحوار البشري حتى الآن ؛ ينتهي الحوار بما بدأ به، ليقطع الأمل أمام المجادل . ومن هنا رفضت تعويل الحذف على الموضع الأخير (الحجر)، وإن يكن التعويل مقبولاً على موضع (ص) .

وكان هذا هو المحور الأخير في نتيجة الرفض في الدنيا . وقد تمثل هذا الوعيد في قول (الله) سبحانه وتعالى على لسان إبليس : ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ ﴾ (ص : 82 ، 83) . وقال : ﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لأَيِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرُهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ (الأعراف : 16 ، 17) . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ (الإسراء : 62) . وأخيراً : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ ولَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ ﴾ (الحجر : 39 ، 40) .

وبتأمل هذه النماذج، يدرك أنها تدور في العناصر الآتية: القسم والوعيد والاستثناء . أما القسم فقد ورد في : (فَبِعِزَّتِكَ، فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي، لَئِنِ أَخَّرْتَنِي بِمَا أَغْوَيْتَنِي) . كما تمثل الوعيد الذي ورد في جواب القسم في : (لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ - لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لأَيِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرُهُمْ شَاكِرِينَ - لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ - لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ ولَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) . وأخيراً تمثل الاستثناء في : (إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ - مرتين، لَا تَجِدُ أَكْثَرُهُمْ شَاكِرِينَ، إِلاَّ قَلِيلاً) .

وباستعراض كل عنصر، يدرك أن عنصر القسم قد هيمنت عليه - فضلاً عن القسم بعزة الرب العلي (فَبِعِزَّتِكَ)، والرب سبحانه (لَئِنِ أَخَّرْتَنِي) - دلالة الإغواء : (فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي، بِمَا أَغْوَيْتَنِي) .

لقد تعددت المناحي الأسلوبية لهذه البنية التركيبية ؛ ما بين القسم والمجازاة / أي الشرط، والاستفهام (1) .

(1) انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء العاشر : 92، والجزء الرابع عشر : 68 . واكتفى في هذا الموضوع بصيغة القسم، والماوردي : النكت والعيون، الجزء الثاني : 206، والبغوي : معالم التنزيل : 457 . وابن عطية، المحرر الوجيز : 688، والرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الرابع عشر : 41 . وكذا بقية التفاسير .

وكما تعددت الأوجه الأسلوبية لهذه البنية التركيبية للخطاب القرآني في هذا الموضوع، تعددت كذلك الدلالات اللغوية، ما بين الإضلال، والخيبة بالحرمان من الجنة، والتعذيب، والإهلاك، واللعن⁽¹⁾.

وفي ارتداء دلالة الإغواء أكثر من طريق لغوي يقول أبو السعود: "فإن إغواءه تعالى إياه من آثار قدرته عز وجل، وحكم من أحكام سلطانه تعالى، فمأل الإقسام بهما واحد، فلعل اللعين أقسم بهما جميعاً؛ فحكى تارة قسمه بأحدهما وأخرى بالآخر"⁽²⁾.

ثم يرد عنصر الإيقاع ببعض بني البشر ممثلاً في الغواية (لُغُوِيَتَهُمْ)، والدخول إليهم من كل سبيل (لَأَقْعُدَنَّ، لَأَيَّبَهُمْ)، (لَأُخْتَنِكَنَّ) لأستولين واستميلن وأستأصلن ذريته، لَأُزَيِّنَنَّ). ويتأمل هذه الأزمنة يدرك أنها مؤكدة بنون التوكيد الثقيلة.

(1) انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء العاشر: 92. والماوردي: النكت والعيون، الجزء الثاني: 206. ويضيف الماوردي معنى آخر يقول: (بما نسبتني إلى الإغواء). انظر: السابق، الجزء الثالث: 160. والبغوي: معالم التنزيل: 698. وابن عطية، المحرر الوجيز: 688، والرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الرابع عشر: 41. وكذا بقية التفاسير القرآنية. وفي الدلالات اللغوية لدال (الغي) يرجى الرجوع إلى المعاجم اللغوية: مثل مقاييس اللغة لابن فارس، وأساس البلاغة للزمخشري، ولسان العرب لابن منظور، وغيرها.

وحول هذه البنية التركيبية للخطاب القرآني، طرحت آراء بين أهل السنة والجماعة من ناحية وبين المعتزلة من ناحية أخرى. فعوى تلك الآراء هو ما ورد عند الزمخشري من أن الإغواء ليس من الله تعالى، وأنه يعد تكليفاً. أما أهل السنة فيرون أن أفعال العباد كلها صادرة عن (الله) تعالى، وإن يكن لا يرضى الشر، وأن الأفعال قديمة وليست محدثة كما يعتقد المعتزلة. انظر: الكشاف، الجزء الثاني: 87، 88، 555. وانظر في رد أحمد بن منير الإسكندري عليه هامش تلك الصفحات.

وانظر في مناقشة تلك الآراء كذلك، واختيار مذهب السنة: الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الرابع عشر: 40. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء التاسع: 171، 172، والألوسي، روح المعاني، الجزء الثامن: 94، وأخيراً ابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر: 50.

(2) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء الثالث: 219. أي التفنن في عرض المعنى بطرق مختلفة وصولاً إلى حد البلاغة والإعجاز.

وإذا ما أضفنا الدلالة التأكيدية لهذه (النون) إلى (اللام) الواقعة في جواب القسم، والاتجاهات الأربع : (مِنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ) استطعنا أن نتعرف على مدى إصرار هذا اللعين على إغواء بني آدم ؛ مما يستوجب الحذر منه، والانتباه من الغفلة في الوقوع في شركه . وهو ما نهينا إليه وحذرنا منه مولانا جل في علاه^(*) .

أما العنصر الأخير في هذا المحور، فقد تمثل في بنية الاستثناء . ومن اللافت للنظر أن بنية الاستثناء كانت قد لازمت وعيد اللعين في كل موضع . فإن قيل : إذا كان هذا من الوضوح بمكان في قوله سبحانه وتعالى : ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص : 83، الحجر : 40)، فكيف تبدو في موضع (الأعراف : 17) ؟ . قلتُ : عندما قال اللعين لخالفه جل في علاه : ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾، يعني أن الحق سبحانه وتعالى سيجد أقلهم شاكرين ؛ وبهذا استثنى إبليس القلة من الكثرة^(*) .

ولحب مولانا للصنف المخالف لهذا اللعين، مدحهم فقال : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر : 42) . وفي موضع آخر يقول مولانا : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ (الإسراء : 65)

^(*) التحذير من إبليس والشيطان جملة وتفصيلاً في القرآن الكريم من الكثرة بمكان . لكننا نوثر في هذه الدراسة الجانب اللغوي . أما الوجه الإرشادي والنصيحي فله مقام آخر . وإذا كان التحذير قد تم من الاقتراب من خطوات الشيطان فما بالنا فيمن يغمس في شركه ؟!!! . انظر : سورة (البقرة : 168 ، 208)، وسورة (الأنعام : 142)، وسورة (النور : 21) . والكلام الوعظي في هذا يطول . عصمنا (الله) سبحانه وتعالى وإياكم من الذلل والوقوع في براثن هذا الملعون .

^(*) هذا الطرح من الوضوح بمكان ؛ وإن لم يكن ينطبق على زمرة المسلمين، فإنه ينطبق على غيرهم بالمقارنة معهم ؛ بمعنى أنه على الدوام نجد أن عدد غير المسلمين يزيد على عدد المسلمين ولما كانوا كفاراً خرجوا عن نطاق الشكر، ناهيك عن خروج بعض ضعاف الإيمان من المسلمين عن نطاق شكر المولى عز وجل . ومن ثم فإن هذه القلة تنتهي إلى الزمرة المستثناه في قوله : (عبادك منهم المخلصين) . والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم .

أي أننا في وضع استثناء معاكس للاستثناء الأول . ويمكن توضيح ذلك في هذا الشكل الآتي :

الاستثناء الإلهي: إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ

الاستثناء الإبليسي: قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ

الْمُخْلِصِينَ

إن التأمل في عنصري بنية الاستثناء في النموذجين يهدينا إلى إحداث ضرب من التبادل بين موضعي المستثنى منه والمستثنى ؛ فالمستثنى منه في النموذج الأول (عبادي)، هو المستثنى في النموذج الآخر (عبادك)، والمستثنى في النموذج الأول (مَنْ) هو المستثنى منه في النموذج الآخر (أجمعين) .

والحقيقة أن هذه البنية يستشف منها نكات ؛ الأولى : أن إبليس مهما تفنن في سبل الإغواء فهو ضعيف : ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ (النساء : 76) مما أفقده السيطرة على بعض بني البشر .

الثانية : أن من عصا إبليس وتدفاً بحضن الإيمان، دخل في شرف العبودية (لله) تعالى (عبادي، عبادك) . وإذا استدفاً العبد بالعبودية نال شرف المغفرة : ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر: 53) .

الأخيرة : أن هذه البنية وضعت بني البشر كلهم - بلا استثناء - أمام أنفسهم؛ إما أن يسلكوا طريق الإيمان، أو أن يتمرغوا في وحل الكفر، وليس ثم طريق وسط بين هذا وذاك . قال مولانا جل في علاه : ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد : 10) . وقال سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان : 2، 3) .

ولما كان الناجون من برائن إبليس منعمين عند مولاهم في الدنيا بالنصر والتأييد وسيادة الأمم ... إلخ، وفي الآخرة بالرضوان الأكبر جملة وتفصيلاً، وكان

السياق سياق عناد وكفر وتكبر وغرور من إبليس، ذيلت هذه المحاوراة بمعاقبة الفريق الخاسر، توافقًا مع سياق الوعيد .

ث - عاقبة الرفض في الآخرة

وهكذا، أخذ الحوار يبرز عاقبة الرفض – رفض إبليس السجود، ومن تبعه من الغاوين – في الآخرة . وهنا يقول مولانا : ﴿ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (ص : 84 ، 85) . ويقول تعالى : ﴿ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (الأعراف : 18) . ويقول ربنا تبارك وتعالى : ﴿ قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا * وَاسْتَفْزِرْ مِنْ اسْتَعْطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّتِهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾ (الإسراء : 61- 65) .

وأخيرًا، يقول تبارك وتعالى : ﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ * لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴾ (الحجر : 42 – 44) .

ويلاحظ على تلك النماذج أمور : الأمر الأول : أنها جاءت ب(جهنم) بوصفها مكان استقرار لإبليس ومن تبعه، ولم تذكر أسماء أخرى مثل السعير أو النار... إلخ. فإن قيل : لِمَ ؟ قلتُ : قبل الجواب ننظر أولًا في الدلالة اللغوية لدال (جهنم) .

يقول الأصفهاني : " جهنم : اسم لنار الله الموقدة، قيل : وأصلها فارسي، معرب جهنّام، وقال أبو مسلم : كهنتام وهي عبرانية " (1) .

ويقول ابن منظور : " جهنم : الجهنّام ، أي القعر البعيد . وبئر جهنّم وجهنّام بكسر الجيم والهاء : بعيدة القعر، وبها سميت جهنم لبعدها قعرها . ويقال : هو فارسي معرب . ويقول الأزهرى : في جهنم قولان : قال يونس بن حبيب وأكثر النحويين : جهنم اسم النار التي يعذب الله بها في الآخرة، وهي أعجمية، لا تُجرى للتعريف والعُجْمَة .

(1) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الجيم)، (جهنم): 209، 210 .

وقال آخرون: جهنم عربي سميت نار الآخرة بها لبعدها قعرها، وإنما لم تُجْرَ لثقل التعريف وثقل التأنيث، وقيل: هو تعريب كِهِنَام بالعبرانية⁽¹⁾.

ويقول السيوطي: "جهنم: ذهب جماعة إلى أنها أعجمية. وقال بعضهم فارسية معربة، وقال آخرون: هي تعريب كِهِنَام بالعبرانية"⁽²⁾.

والآن، تتضح لنا علل المجيء بهذا الدال دون غيره من الدوال الأخرى التي تنتمي إلى حقل (العذاب) بوصفه مكاناً مقرّاً للعصاة في بدء الخليقة/ بني آدم. وقد تمثلت هذه العلل في الآتي؛ أولاً: أننا إذا أخذنا معناها العربي الذي يدل على بعد القعر، فهي تفوق الدوال الأخرى (نار، سعير... إلخ) في استدعاء طبيعة الحيز المكاني؛ مما يبعث على التخويف، والرهبنة، والرعب، والزجر، والإهانة لمن سيكون هذه مستقره.

ثانياً: أننا إذا اعتمدنا أنها أعجمية؛ فقد تكون فارسية، أو عبرانية، أو مجلوبة من لغات أخرى. وفي هذا إشارة إلى تعرف غير العرب على مدلولها. ومن ثم عند ثبوتها في القرآن الكريم، وسماع هؤلاء بها بوصفها مقرّاً لغير اللاحقين بركب الرسالة المحمدية، قد تثير فيهم حمية الاطلاع على الدين الجديد، ومحاولة اعتناقه؛ فراراً من هذا المصير. وهو ما لم يؤده دال آخر غير (جهنم).

ثالثاً: أنه – وفق هذا الطرح – يكون ذكر الدوال الأخرى في القرآن الكريم من قبيل أمرين؛ الأول: أن تلك الدوال تعد تفصيلاً لدال (جهنم). الآخر: أنه ربما يختلف العذاب من دال لآخر؛ فقد يتصف العذاب بتضاعيف متنوعة من نار إلى سعير إلى الحطمة إلى اللظى إلى الهاوية إلى الجحيم... إلخ.

(1) انظر: لسان العرب، المجلد الأول، باب (الجيم)، مادة (جهم): 715.

(2) انظر: المهذب فيما وقع في القرآن من المعرّب، تحقيق عبد الله الجبوري، مجلة المورد، مجلة تراثية فصلية، وزارة الإعلام – الجمهورية العراقية، المجلد الأول 1391 هـ – 1971 م، العددان الأول والثاني: 108، 109.

ومن ثم تكون هذه الأسماء لمسميات درجات العذاب ومنازله في (جهنم)، على منوال (العذاب الأليم)، و(العذاب المهين)، و(العذاب الممين)، و(العذاب الشديد)، بوصف كل ذلك صفة للعذاب . و(الله) ربي أعلى وأعلم .

الأمر الثاني : أنها جمعت بين إبليس وبين تابعيه، باستثناء الموضوع الأخير (الحجر) الذي خُلصَ للتابعين . فإن قيل : ولمَ لم يجمع بين إبليس وبين تابعيه كما في النماذج السابقة ؟ قلتُ : لعلتين ؛ الأولى : التعويل على ما سبق ذكره في النماذج الأولى^(*) . الأخرى : أنه لما قال مولانا : (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) فُهِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الحديث انصب على ضربي العباد : عصاة إبليس الذين هم عباد الرحمن، وتابعيه الذين تمرغوا في وحله .

ومن ثم، خلص السياق إلى بيان مآل التابعين ؛ وعيدًا وتهديدًا لهم، ولفت انتباه من تسول لهم أنفسهم أن يتبعوه ويتبعوهم . أما هو – أي إبليس – فقد انتهى أمره وقُضِيَ فيه .

الأمر الأخير: أن موضع (الإسراء) ساق حبائل إبليس ومكائده التي ينفذ منها إلى إضلال بني آدم : ﴿وَاسْتَفْرَزَ مِنْ اسْتِطْعَتٍ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْتُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ ، بعدما ساق مستقرهم جميعًا، فما فائدة ذلك وقد عرفوا مصيرهم ؟

قلتُ : هذا مِنْ قبيل التينيس والخزي والإيهات لإبليس وتابعيه؛ كأنه قيل : مكرهم محتوم، فلا عليك أن تفعل بهم كذا وكذا، ولا عليهم أن يتبعوك . أي من قبيل : (إن لم تستحي فافعل ما شئت) ؛ أي إذا نزع منك الحياء، فلا عليك من حرج في فعل المرذول من الأقوال والأفعال . و(الله) تعالى أعلى وأعلم بمراد كتابه، وغفر (الله) تعالى لي ولكم .

إلى هنا، تنتهي تلك المقابلة التي دارت بين الحق سبحانه وتعالى وبين إبليس اللعين، بدأها اللعين برفض السجود ؛ لما جبل عليه من جبلة، ولما في نفسه من آدم

^(*) لأن سورة (الحجر) هي آخر السور نزولًا في تلك النماذج القرآنية . انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193 .

وبنيه، متوعداً إياهم بالإضلال، إلا عباد الله المخلصين، حتى وصل مع اتباعه إلى هذا المستقر المخزي المؤلم (جهنم).

ويخلص سيد قطب فائدة المقابلة هذه بقوله: "هي المعركة إذن بين الشيطان وأبناء آدم، يخوضنها على علم، والعاقبة مكشوفة لهم في وعد الله الصادق الواضح المبين. وعليهم تبعه ما يختارون لأنفسهم بعد هذا البيان. وقد شاءت رحمة الله ألا يدعهم جاهلين ولا غافلين. فأرسل إليهم المنذرين" (1).

ج - السياق والدلالة

لم يتبق لنا في دراسة هذه المقابلة التي ترصد لنا عملية الخلق، والأمر بالسجود، وإذعان الملائكة الكرام، وعصيان إبليس اللعين، والكشف عن المصير، إلا أمران؛ الأول: إيضاح الارتباط بينها - أي هذه المقابلة - وبين ما وردت فيه من سور القرآن الكريم، من خلال السياق القرآني.

الأخر: هو أنه إذا كان ثم ارتباط بين القصة والسياق الذي ترد فيه، فإن ثم اختلافًا بين الأجزاء التي كونتها من موضع لآخر؛ مثل أن يُذكر أن إبليس كان من الكافرين في موضع، وكان من العالين المستكبرين في آخر، أو الاختلاف في علة رفض السجود من موضع لآخر... إلخ. وهو ما سنحاول دراسته الآن (2).

إن التأمل في القصة يهدينا إلى أنها وردت في سبع سور من سور القرآن الكريم؛ هي على ترتيب نزولها: سورة (ص)، وسورة (الأعراف)، وسورة (طه)، وسورة (الإسراء)، وسورة (الحجر)، وسورة (الكهف)، وسورة (البقرة) (2).

وفي تحفته الأدبية (في ظلال القرآن) يشير سيد قطب إلى العلاقة بين القصص القرآني والسياق الذي ترد فيه، فيقول: "يرد القصص في القرآن في

(1) انظر: في ظلال القرآن، المجلد الخامس: 3029.

(2) سندرس الأمرين معاً؛ لارتباطهما من ناحية؛ ولحاجة كل واحد منهما للآخر في عملية تفسيره من ناحية أخرى.

(2) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193، 194. وقد رصدنا السور حسب ترتيب النزول، بغية الوصول إلى الكشف عن علاقة القصة بالسياق.

مواضع ومناسبات . وهذه المناسبات التي يساق القصص من أجلها هي التي تحدد مساق القصة، والحلقة التي تعرض منها، والصورة التي تأتي عليها، والطريقة التي تؤدي بها؛ تنسيقاً للجو الروحي والفكري والفني الذي تعرض له . وبذلك تؤدي دورها الموضوعي، وتحقق غايتها النفسية، وتلقي إيقاعها المطلوب " (1) .

وإذا ما ولجنا إلى دراسة الأمر الأول، أدركنا أن ثم علاقة بين السياق القرآني وقصة خلق الإنسان / سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام . ويعد الإمام فخر الدين الرازي أول من تناول مسألة العلاقة بين السياق وقصة خلق الإنسان في تفسيره الشهير (مفاتيح الغيب) (*) .

في الموضوع الأول (ص : 71 - 83) يقول الرازي : " اعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر، وذلك لأن إبليس إنما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر، والكفار إنما نازعوا محمدًا عليه السلام بسبب الحسد والكبر، فאלله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها زاجراً لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين . والحاصل أنه تعالى رَغَّبَ المكلفين في النظر والاستدلال، ومنعهم عن الإصرار والتقليد . وذكر في تقريره أموراً ؛ الأول: أنه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه . الثاني : أن قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على أن الحكمة الأصلية في تخليق آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر . الأخير : أن إبليس إنما

(1) انظر: في ظلال القرآن، المجلد الأول: 55 .

(*) سبق الإمام الرازي مفسرون عظام ؛ يأتي في الطليعة منهم الإمام الطبري (ت: 310هـ)، والإمام الماوردي (ت: 450هـ)، والإمام البيهقي (ت: 516هـ)، والزمخشري (ت: 538هـ)، والإمام بن عطية (ت: 542هـ)، ثم يأتي الإمام الرازي (ت: 604هـ) . وهؤلاء الأكابر صبوا جل اهتمامهم على لغة النص القرآني، دون الحديث عن عملية ربط السياق بالدلالة القرآنية . لذلك سننعمد طرح الإمام الرازي، ناظرين فيما ورد بعده من تفسيرات متعددة للقرآن الكريم، فإذا رأينا اختلافاً رصدناه في المتن؛ لأجل المناقشة، وإذا ألفتنا اتفاقاً أثبتناه في الهامش .

خاصم آدم عليه السلام لأجل الحسد والكبر، فيجب على العاقل أن يحترز عنهما .
فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات " (1) .

ويقول أبو السعود: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصام الذي هو ما جرى بينهم من التناول، وحيث كان تكليمه إياهم بواسطة الملك صح إسناد الاختصام إلى الملائكة . و(إذ) بدل من (إذ) الأولى، وليس من ضرورة البدلية دخولها على نفس الاختصام، بل يكفي اشتغال ما في حيزها عليه، فإن القصة ناطقة بذلك تفصيلاً، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه والإيدان بأن وحي هذا النبأ إليه تربية وتأييد له عليه الصلاة والسلام " (2) .

وبضرب من التوسع يقول ابن عاشور: " موقع ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ صالح لأن يكون استئنافاً؛ فإذا جعلنا النبأ بمعنى نبأ أهل المحشر الموعود به فيكون (إذ قال) متعلقاً بفعل محذوف تقديره: اذكر، على أسلوب قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ * إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِسَهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ (النمل: 6، 7)، ونظائره .

فإما على جعل النبأ بمعنى نبأ خلق آدم فإن جملة (إذ قال ربك) بدل من (إذ يختصمون) بدل بعض من كل؛ لأن مجادلة الملائع الأعلى على كلا التفسيرين

(1) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء السادس والعشرين: 227 . وانظر: أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء السابع: 391، والبقاعي: نظم الدرر، الجزء السادس عشر: 418، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 235، وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين: 300، 301 .

(2) انظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 235، وأبا حيان: البحر المحيط، الجزء السابع: 391 .

المتقدمين غير مقتصرة على قضية قصة إبليس (*) ... والمقصود من سوق القصة هنا الاتعاظ بكبر إبليس دون ما نشأ عن ذلك " (1) .

وفي الموضوع الثاني (الأعراف: 11-18) يقول الرازي: "اعلم أنه تعالى رَغَبَ في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام بالتخويف أولاً ثم بالترغيب ثانياً على ما بيناه، والترغيب إنما كان لأجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق، فبدأ بشرح تلك النعم ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾ (الأعراف:10) ثم أتبعه بذكر أنه خلق أبانا آدم وجعله مسجوداً للملائكة، والإنعام على الأب يجري مجرى الإنعام على الابن. فهذا وجه النظم في هذه الآيات " (2) .

فإذا كان وجه الارتباط هنا قد تمثل في لفت الانتباه إلى كثرة النعم، التي منه إيجاد بني آدم، فإن وجهه عند أبي حيان يرد في إطار إبراز نوعي الخلق ما بين طائع وعاص . يقول أبو حيان: " لما تقدم ما يدل على تقسيم المكلفين إلى طائع وعاص، فالطائع ممتثل ما أمر الله به، مجتنب ما نهى عنه، والعاصي بضده، أخذ ينبه على أن هذا التقسيم كان في البدء الأول من أمر الله للملائكة بالسجود فامتثل من امتثل وامتنع من امتنع. وأنه أمر تعالى آدم ونهى، فحكى عنه ما يأتي خبره، فنبه أولاً على موضع الاعتبار وإبراز الشيء من العدم الصرف إلى الوجود " (3) .

وفي الموضوع الثالث (طه : 116) يقول الرازي: " اعلم أن هذه هي المرة السادسة – حسب ترتيب المصحف الشريف – من قصة آدم عليه السلام في

(*) لأن المجادلة ضمت أشياء أخرى ؛ مثل الحديث عن الكفارات وذكر أشياء من الأعمال الصالحة، وهو ما رواه الإمام الترمذي .انظر:سنن الترمذي، الكتاب الرابع والأربعين (التفسير)، الباب التاسع والثلاثين (ومن سورة ص)، رقم الحديث : 3232، 3233، ص : 730 .

(1) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين : 300، 301 .

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الرابع عشر : 32. ثم شرع في موازنة هذا الموضوع بموضع (البقرة) الذي سيأتي لاحقاً . وانظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الثالث : 214، وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثامن، القسم الثاني : 35، 36. وفيه زيادة ممثلة في التنبيه على عداوة إبليس والتحذير منها .

(3) انظر: البحر المحيط، الجزء الرابع : 272 .

القرآن؛ أولها في سورة البقرة ثم في الأعراف ثم في الحجر ثم في الإسراء ثم في الكهف، ثم ههنا . واعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : (أحدها) : أنه تعالى لما قال : ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ (طه : 99)، ثم أنه عظم أمر القرآن وبالغ فيه، ذكر هذه القصة إنجازاً للوعد في قوله : ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ .

و(ثانيها) : أنه لما قال : ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ (طه : 113) أردفه بقصة آدم عليه السلام، كأنه قال : إن طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم، فإننا قد عهدنا إلى آدم من قبل، أي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه، حيث قلنا : ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِرِجَالِكَ﴾ (طه : 117) ثم إنه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد، فأمرُ البشر بترك التحفظ من الشيطان أمر قديم .

و(ثالثها) أنه لما قال لمحمد ﷺ ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه : 114) ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فإنه بعدما عهد الله عليه وبالغ في تجديد العهد وتحذيره من العدو نسي، فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة بربه في أن يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان .

و(رابعها) : أن محمداً ﷺ لما قيل له ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ (طه : 114) دل على أنه كان في الجد في أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب، فلما وصفه بالإفراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فإنه تساهل في ذلك، ولم يتحفظ حتى نسي، فوصف الأول بالتفريط والآخر بالإفراط ؛ ليعلم أن البشر لا ينفك عن نوع زلة .

و(آخرها) : أن محمداً ﷺ لما قيل له : (ولا تعجل) ضاق قلبه، وقال في نفسه : لولا أنني أقدمت على ما لا ينبغي وإلا لما نهيت عنه فقبل له : إن كنت فعلت

ما نُهِيتَ عنه فإنما فعلته حرصًا منك على العبادة، وحفظًا لأداء الوحي، وإن أباك أقدم على ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ، فكان أمرك أحسن من أمره" (1).

وفي الوجوه التي اقتضت - وفق تأمل الرازي - المجيء بالقصة في الموضع الرابع (الإسراء: 61 - 65) يقول الرازي: "في كيفية النظم وجوه؛ (الأول): اعلم أنه تعالى لما ذكر أن رسول الله ﷺ كان في محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه، بين أن حال الأنبياء مع أهل زمانهم كذلك. ألا ترى أن أول الأولياء هو آدم، ثم إنه كان في محنة شديدة من إبليس. (الثاني): أن القوم إنما نازعوا رسول الله ﷺ وعاندوه واقتروا عليه الاقتراحات الباطلة لأمرين الكبر والحسد، أما الكبر فلأن تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد، وأما الحسد فلأنهم كانوا يحسدونه على ما أتاه الله من النبوة والدرجة العالية، فبين تعالى أن هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا إبليس على الخروج من الإيمان والدخول في الكفر، فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق. و(الثالث): أنه تعالى لما وصفهم بقوله: ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: 60) بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول إبليس ﴿لَأُخْتَبِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 62) فلأجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة إبليس و آدم، فهذا هو الكلام في كيفية النظم" (2).

ويقول أبو السعود: "(وإذ قلنا للملائكة) تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن الملائكة من الامتثال والطاعة من غير تردد، وتحقيق لمضمون ما سبق من قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ (الإسراء: 57)، أو يعلم من حال

(1) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الثاني والعشرين: 123، 124، وانظر: أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء السادس: 262، والبقاعي: نظم الدرر، الجزء الثاني عشر: 355، وأبا السعود: إرشاد العقل السليم، الجزء السادس: 45، وابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء السادس عشر: 320.

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الحادي والعشرين: 3. وانظر: أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء السادس: 54، والبقاعي: نظم الدرر، الجزء الحادي عشر: 461، 462، وابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر: 149.

الملائكة حال غيرهم من عيسى وعزير عليهما السلام في الطاعة وابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة، ومخالفة العذاب . ومن حال إبليس حال من يعاند الحق ويخالف الأمر" (1).

وفي الارتباط بين السياق والقصة في الموضع الخامس (الحجر : 28 - 43) يقول الرازي : " اعلم أنه تعالى لما ذكر حدوث الإنسان الأول واستدل بذكره على وجود الإله القادر المختار ذكر بعده واقعته، وهو أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه إلا إبليس فإنه أبى وتمرد " (2) .

ووجه الارتباط عند أبي حيان هو إرداف القصة عقب ذكر منتهى الخلق يقول : " لما نبه تعالى على منتهى الخلق، وهو الحشر يوم القيامة إلى ما يستقرون فيه، نهيهم على مبدأ أصلهم آدم وما جرى لعدوه إبليس من المحاورة مع الله تعالى ... فحيث ذكر منتهى هذا الخلق ذكر مبدأهم وقصته مع عدوه إبليس ليحذرهم من كيده، ولينظروا ما جرى له معه حتى أخرجه من الجنة مقر السعادة والراحة إلى الأرض مقر التكليف والتعب، فيتحرزوا من كيده " (3) .

وفي الموضع السادس (الكهف : 50) يقول الرازي : " اعلم أن المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأموالهم وأعوانهم على فقراء

(1) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس : 182، 183 . أي أن وجه الارتباط قد تمثل عند أبي السعود في إظهار الطاعة من جانب الملائكة، وإظهار المعصية من جانب إبليس ؛ للتحذير منها . وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر : 149 .

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر : 185، والبقاعي: نظم الدرر، الجزء الحادي عشر : 53، وأبا السعود : إرشاد القل السليم، الجزء الخامس : 74، 75، وابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر : 43 .

(3) انظر: البحر المحيط، الجزء الخامس : 440، والبقاعي: نظم الدرر، الجزء الحادي عشر : 53، وأبا السعود: إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس : 74 . ويفهم من كلام أبي السعود، أن القصة وردت بعد إظهار موقف الحشر والجمع والإحياء ؛ أي بعد منتهى الخلق، كما طرح أبو حيان . وانظر كذلك: ابن عاشور، الجزء الرابع عشر : 43 . وقد اكتفى ابن عاشور في هذا الموضع بقوله : " عطف قصة على قصة " .

المسلمين . وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى ، وذلك لأن إبليس إنما تكبر على آدم لأنه افتخر بأصله ونسبه ، وقال خلقتني من نار وخلقته من طين ، فأنا أشرف منه في الأصل والنسب ، فكيف أسجد وكيف أتواضع له ! وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة ؛ فقالوا كيف نجلس مع هؤلاء الفقراء مع أننا من أنساب شريفة وهم من أنساب نازلة ، ونحن أغنياء وهم فقراء ، فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ؛ تنبيهاً على أن هذه الطريقة هي بعينها طريقة إبليس ، ثم إنه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله : ﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ ﴾ (الكهف : 50) ، فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر .

وذكر القاضي وجهاً آخر ، فقال : إنه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيامة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب ، وكأن الله تعالى يريد أن يذكر ههنا أنه ينادي المشركين ويقول لهم أين شركائي الذين زعمتم ، وكان قد علم تعالى أن إبليس هو الذي يحمل الإنسان على إثبات هؤلاء الشركاء ، لا جرم قدم قصته في هذه الآية إتماماً لذلك الغرض ، ثم قال القاضي : وهذه القصة وإن كان تعالى قد كررها في سور كثيرة إلا أن في كل موضع منها فائدة جديدة " (1) .

وفي الموضع الأخير (البقرة : 30 - 34) يقول الرازي : " اعلم أن هذه الآية دالة على كيفية تعظيم الله تعالى إياه فيكون ذلك إنعاماً عامّاً على جميع بني آدم ، فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي أوردتها في هذا الموضع " (2) .

(1) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الحادي والعشرين : 137، وانظر كذلك : أبأ حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء السادس : 128، 129، والبقاعي : نظم الدرر، الجزء الثاني عشر : 74، 75، وابن عاشور : التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر : 340 .

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الثاني : 174 . والنعمة الأولى هي نعمة (الإحياء) (البقرة : 28) . انظر : السابق، الجزء نفسه : 163 . أما النعمة الثانية، فهي نعمة خلق السموات والأرض (البقرة : 29) . انظر : السابق نفسه، الجزء نفسه : 168 . وانظر كذلك : أبأ حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء الأول : 286، وأبأ السعود ، إرشاد العقل السليم، الجزء الأول : 79، وابن عاشور : التحرير والتنوير، الجزء الأول، الكتاب الثاني : 395 .

ويقول سيد قطب: "إن السياق - فيما سبق - يستعرض موكب الحياة، بل موكب الوجود كله، ثم يتحدث عن الأرض - في معرض آلاء الله على الناس - فيقرر أن الله خلق كل ما فيها لهم..فهيها في هذا الجو تجيء قصة استخلاف آدم في الأرض، ومنحه مقاليدها، على عهد من الله وشرط، وإعطائه المعرفة التي يعالج بها هذه الخلافة. كما أنها تمهد للحديث عن استخلاف بني إسرائيل في الأرض بعهد من الله، ثم عزلهم عن هذه الخلافة وتسليم مقاليدها للأمة المسلمة الوافية بعهد الله (كما سيجيء) فتتسق القصة مع الجو الذي تساق فيه كل الاتساق" (1).

ويجمل أبو حيان الأندلسي أوجه الارتباط بين القصة وسورها فيقول في موضع (الحجر) بعد تبيان علة الارتباط فيها: "وتقدم شيء من هذه القصة في أوائل البقرة عقب ذكر الإمامة والإحياء والرجوع إليه تعالى، وفي الأعراف بعد ذكر يوم القيامة وذكر الموازين فيه، وفي الكهف بعد ذكر الحشر، وكذا في سورة (ص) بعد ذكر ما أعد من الجنة والنار لخلقه" (2).

ويقول ابن عاشور في معرض تناوله لعلة الارتباط بين قصة الخلق وسورة (الكهف): "وهذه القصة تكررت في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وهي في كل موضع تشتمل على شيء لم تشتمل عليه في الآخر، ولها في كل موضع ذكرت فيه عبرة تخالف عبرة غيره، فذكرها في سورة البقرة مثلاً لإعلام بمبادئ الأمور، وذكرها هنا - أي في موضع الكهف- تنظير للحال، وتوطئة للإنكار والتوبيخ، وقس على ذلك" (3). وفي هذا التنوع الدلالي للقصص وارتباطها بسياقاتها يقول سيد قطب: "ويحسب أناس أن هناك تكراراً في القصص القرآني؛ لأن القصة الواحدة قد يتكرر عرضها في سور شتى. ولكن النظرة الفاحصة تؤكد أنه ما من قصة أو حلقة من قصة قد تكررت في صورة واحدة، من ناحية القدر الذي يساق، وطريق الأداء في

(1) انظر: في ظلال القرآن، المجلد الأول: 56.

(2) انظر: البحر المحيط، الجزء الخامس: 440، ثم أكمل أبو حيان بما أثبتناه في موضع (الحجر) سالف الذكر.

(3) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر: 340.

السياق . وأنه حيثما تكررت حلقة كان هنالك جديد تؤدبه، ينفي حقيقة التكرار" (1) .

وانطلاقاً من طرح أبي حيان الأندلسي وابن عاشور وسيد قطب – وغيرهم بكل تأكيد- نحاول فهم حيثيات ورود بعض العناصر التكوينية للقصة في موضع، والسكوت عنها في موضع آخر، مؤمنين بأن بروز القصة بكليتها لا يتأتى إلا بالجمع بين تلك المواضع، ومؤمنين كذلك بأن ما يذكر من عناصر في موضع ما مرتبط بالسياق وما يحمله من قضايا في ثنايا هذا الموضع أو ذاك (2) . ولنضع أولاً عناصر القصة في هذا الجدول :

م	العنصر	ص	أعرا ف	طه	إسرا ء	حجر	كهف	البقر ة
1	قول الرب	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
2	الخلق	✓	✓	—	—	✓	—	—
3	الجعل	—	—	—	—	—	—	✓
4	التصوير	—	✓	—	—	—	—	—
5	بشر	✓	—	—	—	✓	—	—
6	طين	✓	—	—	—	—	—	—
7	صلصال	—	—	—	—	✓	—	—

(1) انظر: في ظلال القرآن، المجلد الأول: 55. وانظر في هذا: الشعراوي، تفسير الشعراوي، المجلد الأول: 237.

(2) فإن قيل: لِمَ لَمْ تفعّل هذا في الفصل السابق، الخاص بالخطاب (الإلهي – الملائكي)، وفعّلته هنا في خطاب الحق سبحانه وتعالى مع إبليس اللعين؟ قلتُ: لأن بخطاب (الله) تعالى مع إبليس تكتمل عناصر قصة الخلق، لتبدأ بعد ذلك مرحلة جديدة في حياة سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام بالغواية، ومن ثم الهبوط من الجنة .

<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	حمأ مسنون	8
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	التسوية والن فخ	9
<input checked="" type="radio"/>	سجود الملائكة	1 0						
<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	إباء إبليس	1 1
<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	استكباره	1 2
<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	كفره	1 3
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	علل الرفض	1 4
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	الخروج	1 5
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	اللعن	1 6
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	طلب الإنظار	1 7
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	جواب الطلب	1 8
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	الموعد	1 9
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	قسم إبليس	2 0
<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	<input checked="" type="radio"/>	الاستثناء	2 1

⊖	⊖	⊕	⊕	⊖	⊕	⊕	الوعيد بجهنم	2
								2

وإذا عدنا إلى العناصر السابقة، ألفينا أن اختلاف السياق جعلها تأتي على أضرب ثلاثة : الأول : ورودها في مواضع بأساليب تحمل دلالات معينة، وفي مواضع أخرى بأساليب مختلفة تحمل دلالات مختلفة . الثاني : ورود بعضها في مواضع، والسكوت عنها في مواضع أخرى . الأخير: ورودها مفردة في مواضع ومقرونة بعناصر أخرى في مواضع أخرى، وتقلها مراحل أخرى في مواضع ثالثة .

ولنضرب مثلاً للضرب الأول بالعنصر الأول كذلك، الممثل في (قول الرب العلي): ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ . وباستقراء المواضع السبع يدرك أنه وردت فيها كلها، لكن بأساليب مختلفة ؛ ففي الموضع الأول وردت : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ (ص : 71)، وفي الموضع الثاني : ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ (الأعراف: 11)، وفي الموضع الثالث : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ (طه: 116)، وفي الموضع الرابع : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ (الإسراء : 61)، وفي الموضع الخامس : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ (الحجر : 28)، وفي الموضع السادس : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ (الكهف : 50)، وأخيراً في عملية الجعل : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة : 30) وفي مشهد السجود : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾ (البقرة : 34) (*).

أما الضرب الثاني، فلنمثل له بالعنصر الثاني كذلك، الممثل في عملية (الخلق) . وبالتأمل يدرك أنه ورد في مواضع : (ص : 71)، و(الأعراف : 11)، و(الحجر : 28)، بينما لم يرد في موضع (طه)، ولا في موضع (الإسراء) ولا في موضع (الكهف)، ولا في موضع (البقرة) . فإن قيل : لِمَ ؟

(*) ومن قبيل ورود بعض العناصر بأساليب تحمل دلالات معينة، وأخرى، ما ورد في عملية عصيان إبليس عن السجود . انظر : أبا حيان الأندلسي، البحر المحيط، الجزء السابع : 392، وابن عاشور : التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين : 301 . وكل هذا بفعل تنوع السياق من موضع لآخر .

قلتُ : أما ورود عملية الخلق في موضع (ص)، فللآتي ؛ أولاً : هو اشتمالها على النبا العظيم، الذي لم يعلمه النبي ﷺ ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ * أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ * مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ * إِنَّ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (ص : 67 - 70)، وكان من عظمة هذا النبا خلق آدم . آخرًا : أن موضع (ص) هو أول المواضع نزولاً وتناولاً لقصة الخلق، فكان طبيعياً أن يتناول عملية خلق سيدنا آدم عليه السلام .

أما موضع (الأعراف)، فلأن السياق كان قد اختص بتعدد النعم (1). ولأن نعمة الخلق والإيجاد ترد في طليعة تلك النعم، سُوِّغَ ذكرها . وهي النعمة الأولى نفسها التي وردت في موضع البقرة (2) .

وقد سوغ ذكر عملية الخلق في موضع (الحجر) ؛ لما ساقه الرازي من ارتباط السورة الكريمة بذكر قصة سيدنا آدم عليه السلام، عندما قال : "اعلم أنه تعالى لما ذكر حدوث الإنسان الأول واستدل بذكره على وجود الإله القادر المختار ذكر بعده واقعته" (3). وكان من أولويات ذلك ذكر عملية (الخلق) .

أما عدم ذكرها في موضع (طه)، فلأن سوق القصة فيه له مآرب أخرى، أوردتها الرازي في وجوه خمسة ؛ تعظيم شأن القرآن بقصه، والتحذير من النسيان مثلما نسي آدم ... إلخ" (4) .

(1) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الرابع عشر : 32 . وأبا السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء الثالث : 214، وابن عاشور : التحرير والتنوير، الجزء الثامن، القسم الثاني : 35، 36 .

(2) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الثاني: 163. وأبا حيان: البحر المحيط، الجزء الأول: 286، وأبا السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء الأول : 79 ، وابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الأول، الكتاب الثاني : 395 .

(3) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر : 185.

(4) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الثاني والعشرين : 123، 124، وأبا حيان، البحر المحيط، الجزء السادس : 262، والبقاعي : نظم الدرر، الجزء الثاني عشر: 355، وأبا السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء السادس : 45، وابن عاشور : التحرير والتنوير، الجزء السادس عشر: 320.

والأمر نفسه في (الإسراء)؛ إذ ارتباط القصة بموضع (الإسراء) كان من قبيل تبيان الحسد والكبر والتحذير منهما (1).

وفي موضع (الكهف) كان السياق يعالج قضية الكبر كذلك، بما افتخر به بعض القوم على الآخرين بما أتاهم الله من مال، فكان المجيء بالقصة فيه تذكير بكبر إبليس والتحذير منه (2)؛ لذا لم يجر بعملية الخلق.

وإذا جئنا إلى علة عدم ورود عملية (الخلق) في موضع (البقرة)، ألفينا أن ثمة علتين؛ الأولى: أن الحق سبحانه ذكر في النعمة الأولى - وفق طرح الرازي - عملية الإحياء: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: 28)، ثم ساق عملية خلق السموات والأرض: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 29)، فكان طبيعيًا، أن ترد مسألة الاستخلاف: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30) مقرونة بقصة إبليس، بديلاً عن عملية (الخلق).

الأخرى: أن موضع (البقرة) هو آخر المواضع نزولاً (3). ولما سيقنت عملية (الخلق) تفصيلاً في موضعي (ص) و(الحجر)، وإجمالاً في موضع (الإعراف)، وكان

(1) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الحادي والعشرين: 3. وأبا حيان: البحر المحيط، الجزء السادس: 54، والبقاعي، نظم الدرر، الجزء الحادي عشر: 461، 462، وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر: 149.

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الحادي والعشرين: 137، وأبا حيان، البحر المحيط، الجزء السادس: 128، 129، والبقاعي، نظم الدرر، الجزء الثاني عشر: 74، 75، وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر: 340.

(3) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 194. والمواضع الستة الأولى مكية، وموضع (البقرة) مدني.

الهدف من موضع (البقرة) هو إبلاغ الملائكة بعملية الاستخلاف، بما يوحي بالترتيب بين الخلق والاستخلاف، لم تذكر عملية (الخلق) (*).

ويتمثل الضرب الأخير في ورود بعض العناصر مفردة في مواضع، ومقرونة بعناصر أخرى في مواضع أخرى، وتقلبها مراحل أخرى في مواضع ثالثة .
 ويتأمل ذلك، يدرك أن مادة الخلق (الطين) قد ذكرت في مواضع متعددة في القرآن الكريم . وقد تنوع هذا الذكر من موضع لآخر ؛ فأحياناً تساق مادة (الطين) وحدها، وأحياناً أخرى تساق مع مراحل الخلق كلها . وأحياناً تساق مرحلتا الصلصال والحما المسنون دون الطين . ومن الثابت أن كل هذا يرتبط بالسياق الذي يذكر فيه هذا الموضع أو ذاك .

أما ذكر مادة الطين وحدها فيتمثل في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴾ (ص : 71)، وقوله عز وجل : ﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ (ص : 76)، وقوله تعالى : ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ (الأعراف : 12)، وقوله عظم جاهه : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ (الإسراء : 61)، وقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾ (الأنعام : 2)، وأخيراً قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ ﴾ (الصافات : 11) (*).

(*) وهذا الطرح هو الذي حدا بذكر دال (بشر) في عملية الخلق (ص) و(الحجر)، ودال (خليفة) في (البقرة)، وكذلك الترتيب بين (الخلق) في الموضعين كليهما و(الجعل) في موضع (البقرة) . وهو ما ناقشناه في مطلع دراسة سياق الخلق، مما يعني عن تكرار مناقشتهما هنا . علمنا الله وإياكم وغفر لنا إن أخطأنا .

(*) رُصِدَتْ هذه المواضع حسب ترتيب النزول . انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193 .

وتتمثل مواضع ذكر مادة الطين مع المراحل الأخرى لخلق الإنسان، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون : 12 - 14)، وقوله عز وجل: ﴿ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (السجدة: 6 - 9) (*).

وأخيراً، ذكر مرحلتي (الصلصال والحمأ المسنون) دون الطين . وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 26)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 28)، وأخيراً قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 33).

فإذا جئنا إلى علة ورود دال (الطين) منفرداً في المواضع التي حوته، ألفينا أن سورة (ص) هي أول السور نزولاً وتناولاً لعملية (الخلق)، ولما كان ذلك كذلك جاءت مادة الخلق (الطين) مجملة، على أن تُفصل فيما سينزل من آيات أخرى، حسب السياق، ومن هنا حوى موضع (ص: 71) مادة (الطين).

وحسب السياق، ورد (الطين) في موضع (ص: 76) على لسان إبليس اللعين في علة رفض السجود لسببين؛ الأول: أن هذا القول هو رد على ما سيق من مادة (الطين) في الآية (71)؛ فلم يخالف إبليس اللعين، وإنما أورد الحجة باللفظ ذاته. الآخر: أن الموضع (76) ورد في إطار المفاضلة بين (النار) و(الطين) في مادتهما إجمالاً، ومن ثم لا داعي للدخول في تفاصيل كل مادة.

(*) رُصِدَ هذان الموضعان حسب ترتيب النزول. انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193.

وهذا الطرح هو ما يمكن سحبه كذلك على موضعي: سورة (الأعراف: 12)، وسورة (الإسراء: 61)؛ إذ وردا على لسان إبليس اللعين في حجة رفض السجود لسيدنا آدم عليه السلام.

أما موضع (الأنعام: 2)، فقد ورد في سياق وجوب الحمد للقدرة الإلهية في خلق السموات والأرض، والظلمات والنور، ومع ذلك يلتحف بعض البشر بعبادة الكفر، ويشركون مع (الله) سبحانه وتعالى معبودات أخرى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (الأنعام: 1).

ومن ثم، كان سوق (الطين) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ دون مراحل الخلق الأخرى له ما يبرره للآتي؛ أولاً: تذكيرهم بأبيهم آدم عليه السلام؛ لأن آدم عليه السلام هو الذي خُلِقَ من طين وليس هم. فإذا كان آدم الذي خلق من طين تجلت فيه قدرة (الله) عز وجل، وأسجد له ملائكته، وجعله خليفة في الأرض يخلف بنوه بعضهم بعضاً، وهو أول الأنبياء الداعي إلى عبادة مولانا عز وجل، فإذا كان ذلك كذلك، فما لهؤلاء لا يؤمنون بخالق أبيهم وخالقهم؟!!!

ثانياً: أن ذكر المادة الأصلية لعملية الخلق (الطين)، دون المراحل الأخرى، لهو ادعى إلى زجر هؤلاء؛ إذ إنهم يرون الطين أمامهم، وربما يستحقرونه أو يقللون من شأنه. وكأنه قيل: إذا كنتم قد خُلقتُم من هذا، أو أن أصلكم هذا، فليَمَّ التكبر على عبادة الواحد الأحد؟!!

ثالثاً: لما كان السياق يلمح إلى عظمة القدرة وطلاقها في خلق مخلوقات أخرى أعظم شأنًا من خلق الإنسان، وهي السموات والأرض، والظلمات والنور، كان المجيء بالمادة الأصل (الطين) وخزناً للمخاطب، وتقريباً له: إذ كيف بمخلوقات (الله) كلها - عدا الإنسان - في عظمتها أن تُؤثر عبادة الله جل وعلا، دون تكليف، ويحيد بعض بني البشر المخلوق من طين عن عبادة الخالق، وهم مكلفون: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: 72).

أخيراً : أن موضع (الأنعام : 2) ذكر الأجل الذي هو ما بين الخلق والموت ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ . وفي هذا كأنه قيل : ما لكم - وقد خلقتكم من طين، وستعودون إليه بعد الموت - تشكُّون (تمترون) في قدرة الحق سبحانه وتعالى وتبتعدون عن عبادته، وتعذبون به معبودات غيره ؟ !!! . فكان ذكر (الطين) وحده أدعى إلى إنكار تكبر هؤلاء وبعدهم عن المنهج القويم (*) .

وفيما يخص اقتران ورود مادة (الطين) بالمراحل الأخرى للخلق، والذي ورد في سورة (المؤمنون)، وسورة (السجدة)، فإن الرجوع إلى سياق الموضوعين يؤكد لك أنهما يتناولان عملية طلاقة القدرة وتمام النعمة على بني الإنسان، يعضد ذلك قوله سبحانه وتعالى في موضع (المؤمنون) : ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾، وقوله عز وجل في موضع (السجدة) : ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ ولما كان من متممات إظهار طلاقة القدرة وكمال النعمة تبيان مراحل الخلق، كان اقتران المادة الأصلية (الطين) بغيرها من مراحل الخلق . هذا أمر .

الأخر : أنك إذا تتبعنا الآيات الكريمة في موضع (المؤمنون) ألفيت أنها تناولت عملية الموت، ثم البعث : ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون : 15، 16) . وكان في كل هذا بيان للقدرة الإلهية في خلق الإنسان بمراحلها المتعددة، ثم إماتته، ثم بعثه ؛ لذا سيقى التفاصيل .

أما موضع (السجدة)، فكأن خاتمته : ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ تقول : كيف يقل شكركم بعد تجلي هذه القدرة الإلهية، وإكمال النعمة في عملية الخلق بمراحلها المتعددة، بما في ذلك السمع والأبصار والأفئدة ... إلخ ؟ لذا سَوْعَ التفاصيل (*) .

(*) وإذا تأملت موضع (الصافات : 11) ستجد أن هذا الطرح يسحب عليه كذلك ؛ إذ ورد الخطاب في معرض الموازنة بين خلق المخلوقات الأخرى وخلق الإنسان ؛ ومن ثم لا داعي للتكرار .
 (*) وقد خرجنا - فيما سبق - عن نطاق السور المثبتة في الجدول السابق، بإيراد (الأنعام)، و(الصافات)، و(المؤمنون)، و(السجدة) ؛ زيادة في إيضاح الفكرة . وهناك مواضع متعددة ساقها الذكر الحكيم في خلق الإنسان . وإن شئت اقرأ قوله تعالى : ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ

وكما قلنا من ذي قبل، أحياناً ترد مرحلتا: (الصلصال، والحمأ المسنون)، دون غيرهما في مواضع (الحجر: 26، 28، 33). أما الموضع الأول، وهو قول (الله) تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 26)، فقد جاء مقابلاً لطبيعة النار التي خلق منها الجان قبل الإنسان / آدم عليه السلام في الآية اللاحقة: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ (الحجر: 27)، فكان ذكر مرحلتي الصلصال والحمأ مناسباً لذكر نوعية النار التي خلق منها الجان (*).

أما الموضع: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 28)، فقد دخل في تفصيل مشهد السجود؛ إذ كان استكمالاً لعملية الخلق وما استتبعها، ومن ثم وردت المرحلتان كذلك.

وتأتي حجة إبليس التي تظهر اعتراضه على عملية السجود متناسبة مع ذكر ما سبق من مرحلتي: (الصلصال والحمأ المسنون): ﴿لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 33) (*).

ثانياً: سياق الغواية

يعد هذا السياق الوجه التطبيقي لفاعلية إبليس مع بني البشر، بعد أن توعدهم، وذلك في قوله تعالى على لسان إبليس: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ*

مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ (الطارق: 5 - 7). وفي حسن الهيئة وجمال المنظر الذي خلق عليه الإنسان اقرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار: 6 - 8). وغير ذلك.

(*) معنى (نارِ السَّمُومِ): أي النار التي تقتل، أو أن الله خلق الجان من لهب النار. انظر: الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الرابع عشر: 63، 64. كما أن هناك معاني أربعة ل(نار السموم). انظر: الماوردي، النكت والعيون، الجزء الثالث: 159. وعن ابن عباس قال: "كان إبليس من حي من أحياء الملائكة يقال لهم: الجن. خلقوا من نار السموم من بين الملائكة. قال: وخلق الجن الذين ذكروا في القرآن من نار من نار". انظر: السابق، الجزء نفسه: 64.

(*) يطول بنا المقام لو ناقشنا العناصر كلها التي وردت في الجدول السابق؛ لإظهار العلاقة بين السياق والدلالة في هذا الجزء من الدراسة، ولكن حسبنا هذا. ولعل هذا يكون مفتاحاً لدراسات موسعة، نقوم بها نحن أو غيرنا، وفق ما ييسر (الله) عز وجل.

إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴿ (ص : 82 ، 83) ، وقوله : ﴿ قَالَ فِيمَا أَعُوذْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَبْتِهَتْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ (الأعراف : 16 ، 17) ، وقوله : ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَحْرَمْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الإسراء : 62) ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَعُوذْتَنِي لِأَزِينََنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَالْأَعْوِيَّةَ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴾ (الحجر : 40 ، 39) . وهو ما تناولناه بالتفصيل فيما مضى من صفحات .

أ- نموذج السياق

ويمثل هذا السياق قول ربنا عز وجل : ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا قَرِيبًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (سبأ : 20) (*) . والمتأمل في ترتيب النزول يدرك أن سورة (سبأ) نزلت بعد السور القرآنية التي حوت المواضع الأربعة السابقة التي شملت توعده إبليس لبني البشر بالغواية والإضلال (1) .

وبالتمعن في المخاطب، يدرك أنهم أهل سبأ ؛ إذ بدأ سياق الآية بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾ (سبأ : 15) ، ومن ثم فإن الضمائر : (هم في عَلَيْهِمْ) ، وواو الجماعة في (فَاتَّبَعُوهُ) تعود إلى أهل سبأ .

وقد ذُكِرَتْ سبأ مرتين في القرآن الكريم : الأولى : موضع يخص العبادة التي أشارت إلى كفرهم بعبادتهم للشمس من دون (الله) تعالى في قوله سبحانه وتعالى على لسان الهدهد مخاطبًا سيدنا سليمان عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام : ﴿ فَمَكَتَ عَيْرٌ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطَّتْ بِمَا لَمْ نَحْطُ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ * إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ سَائٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ * وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ (النمل : 22 – 24) .

(*) يعد هذا الضرب من الخطاب من قبيل الحكاية عن إبليس ، وليس مخاطبته مباشرة ، كما مر من ذي قبل .

(1) انظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، الجزء الأول : 193 .

الأخرى : هذا الموضع الذي نحن بصدد دراسته الآن، الخاص بالنعيم التي أغدقها المولى عز وجل على أهل سبأ في مظاهر عدة، كما سنرى بعد قليل .
ولكن قبل الدخول إلى العالم اللغوي للبنية التركيبية للخطاب القرآني في هذه الآية الكريمة، نناقش أمرين ؛ الأول : أن الظن الذي ظنه إبليس على أهل سبأ اندرج تحت توعدده - وإن يكن يندرج دلاليًا تحت المواضع الأربع كلها - الذي ورد على لسانه في قوله (الله) سبحانه وتعالى : ﴿ قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا يَبْقَىٰ لَهُمْ مَن يَدِينُ أَيْدِيَهُمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرُهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ (الأعراف : 16، 17) . أي أنه اندرج تحت نكران النعم وعدم شكر المنعم .

فإن قيل : لِمَ اخترتَ هذا التوعد بخاصة ؟ قلتُ : لخطاب الحق سبحانه وتعالى لأهل سبأ بقوله الكريم في بدء السياق الذي وردت فيه بنية الخطاب : ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾ (سبأ : 15) .

وفضلاً عما سبق في مصادر التفاسير المتعددة للقرآن الكريم، تحدثت مصادر التاريخ عما أُغْدِقَ على هؤلاء مِنْ نِعَمٍ⁽¹⁾، تمكن إبليس من تحقيق ظنه على معظمهم بالنكران وعدم الشكر .

ولما صدر ذلك عنهم بدلَّ (الله) سبحانه وتعالى أحوالهم: ﴿ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جِنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَمَشِيُّ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾ (سبأ : 16) (*) .

ناهيك عن بدء السورة نفسها بدال (الحمد) الذي لا ينسلخ عن دال (الشكر) : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ

(1) لعدم الإطالة، يرجى الرجوع في هذا الموضوع إلى هذه المصادر : جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، مطبعة الهلال، مصر، الطبعة الثانية، 1922م : 120، وجواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، الجزء الثاني : 260، وغيرهما من المصادر الأخرى . وتؤكد هذه المصادر أن العوامل الجغرافية لهذه المنطقة تدل على أنها كانت ذات أنهار وأبار متعددة، وخضرة وافر، وسواحل غناء يانعة، انقلبت إلى النقيض بكفر هؤلاء بربهم .

(*) يرجى الرجوع إلى التفاسير المتعددة للقرآن الكريم : للتعرف على مظاهر تبديل حال هؤلاء .

وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿سبأ : 1﴾، وكذلك أمر (الله) تعالى لآل سيدنا داوود بالشكر : ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (سبأ : 13)، وعليك أن تتأمل ختم الآية بقله الشاكرين من عباد (الله) الذي يندرج كذلك تحت تواعد إبليس (ولا تجد أكثرهم شاكرين) .

ولما كان ذلك كذلك، نوهنا إلى أن تصديق ظن إبليس على هؤلاء اندرج تحت موضع (الأعراف : 16، 17) .

أما الأمر الآخر، فهو ذكر إبليس بدلًا من الشيطان. فإن قيل: لِمَ ؟ قلتُ - والله أعلم بمراد تنزيله - : لأن حال هؤلاء الذي يشي بكفرهم بنعم (الله) سبحانه وتعالى عليهم، ونكران ذلك، والانسلاخ عن عبادة الشكر، وتكبرهم لدرجة أنهم قالوا : ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَا لَهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ (سبأ : 19)، بعد أن أنعم (الله) تعالى عليهم في قوله : ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّبْزَ سَبْرًا وَفِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ (سبأ : 18) (*)... إلخ، يشبه حال إبليس اللعين في تكبره وعناده، وعدم شكر خالقه، وتعالیه على سيدنا آدم عليه السلام الذي أفضى في نهاية الأمر إلى رفض السجود، ومن ثم اللعن والطرده من رحمة (الله) تعالى.

ويعضد ما ذهبنا إليه ما يُسْتَنْشَقُ من قول ابن عاشور في (على) في (علمهم): "وفي (على) إيحاء إلى أن عمل إبليس كان من جنس التغلب والاستعلاء عليهم (1)" .

لذا مثَّلت عقوبتهم في قول (الله) تعالى : ﴿ذَلِكَ جَزَائُهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَافِرَ﴾ (سبأ : 17)، وكذلك قوله عز وجل : ﴿فَجَعَلْنَا لَهُمْ أَحَادِيثَ

(*) منعًا للإطالة، ودرءًا للملل، يرجى الرجوع إلى المصادر التاريخية، إضافة إلى التفسير المتعددة للقرآن الكريم ؛ للتعرف على هذه الأحداث كلها ؛ إذ إنها مليئة بالمشاهد والتفاصيل التي تكفلت بها مصادر التاريخ والتفسير .

(1) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين : 183 .

وَمَرْقَنَاهُمْ كُلَّ مُمْرِقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿سبأ: 19﴾ (*). وعليك أن تتأمل ورود دال (الشكر) في فاصلة الآية الكريمة: ليتعضد لك ما طرحناه من قبل.

ب- البنية التركيبية

وإذا دخلنا إلى العالم الجمالي للبنية التركيبية للخطاب القرآني في الحكي عن إبليس في هذا السياق، المتمثلة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سبأ: 20) ألفتنا أن هذه البنية التركيبية للخطاب تُسَمَّلُ ب(الساو) التي هي عند محيي الدين الدرويش عاطفة على ما تقدم، أو استثنائية (1). أما (اللام)، فهي عند محيي الدين الدرويش جواب لقسم محذوف (2).

ولا أدري أي قَسَمٍ هنا !! اللهم إلا إذا كان هذا القسم هو القسم الذي قسمه إبليس عند اللعنة والطرده، الذي ورد في المواضع الأربعة السابقة؛ (ص: 82) و(الأعراف: 16، 17)، و(الإسراء: 62) و(الحجر: 39). أما (قد) فهي حرف تحقيق عند الثلاثة.

وفي الزمن (صَدَّقَ) قراءتان، ومن الطبيعي أن كل قراءة تفضي إلى وجه نحوي معين، لذا تتعدد الأوجه والأساليب التي تؤدي إلى إنتاج الدلالة القرآنية. القراءة الأولى للزمن (صَدَّقَ) بالتشديد (صَدَّقَ)، وفي هذه الحال يكون إبليس فاعلاً و(ظَنَّهُ) مفعولاً به.

(*) ومن الثابت دليلاً أن ملكة سبأ كانت قد أسلمت مع سيدنا سليمان عليه السلام. اقرأ: (النمل: 44). وقد قيل في أسمائها كثير من الآراء، وكذلك في كونها هي التي بنت سد مأرب الذي جرفه سيل العرم أم لا.

(1) انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 231. وقد اعتمد بهجت عبد الواحد صالح وجه الاستثنا فحسب. انظر: الإعراب المفصل، المجلد التاسع: 332. وهو الوجه الذي اعتمده كذلك سليمان ياقوت. انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 3796.

(2) انظر: السابق، المجلد نفسه: الصفحة نفسها.. وانظر كذلك، محمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 3796. أما بهجت عبد الواحد صالح ف(اللام) عنده للابتداء والتوكيد. انظر: الإعراب المفصل، المجلد التاسع: 332.

أما القراءة الأخرى فهي بالتخفيف (صَدَقَ). وفيها وجهان لإعراب إبليس؛ الأول: أن يكون إبليسُ فاعلاً، وهنا يكون لدال (ظنَّه) ثلاثة أوجه من الإعراب؛ إما أن يكون مفعولاً به (صَدَقَ عليهم إبليسُ ظنَّه)، أو منصوباً على نزع الخافض (صَدَقَ عليهم إبليسُ في ظنَّه)، أو بدل اشتمال (ظنَّه) مرفوعاً (صدق عليهم إبليسُ ظنَّه).

الأخر: أن يكون إبليس مفعولاً به. وفي هذه الحال يكون دال (ظنَّه) فاعلاً (صَدَقَ عليهم إبليسَ ظنَّه) (1).

وسواء أكانت القراءة بالثقل أم بالتخفيف، فالنتائج الدلالي يقول: إن إبليس وجد ظنه بهم صادقاً (2).

وعلى كل حال، هذا - أي تعدد القراءات الذي يؤدي إلى تعدد الأوجه النحوية اللغوية - مسلك جمالي ينتهجه كتاب (الله) عز وجل في إنتاج الدلالة القرآنية؛ لتخرج الدلالة على أبعى ما يراد لها من إعجاز.

والضمير في (عليهم)، وفي (فاتبعوه) إما أن يكون خاصاً بأهل سبأ - كما ذكرنا من قبل - أو عاماً لكل الكفرة من بني آدم. وفي الطرحين، تتماشى الدلالة مع نوعي المخاطب، وإن كان السياق يرجح مخاطبة أهل سبأ.

وهذا يعني، أن الكفرة من بني البشر يُدخلون السعادة على إبليس اللعين من حيث لا يدرون؛ إذ إنهم يحققون توعده لهم بالإغواء، وإزاحة القلوب،

(1) انظر في كل هذا: الفراء، معاني القرآن، الجزء الثاني: 360، وابن خالويه: القراءات الشاذة: 121، وابن جني: المحتسب، الجزء الثاني: 191، والداني: التيسير في القراءات السبع: 482. ومن مصادر التفسير على سبيل المثال: الطبري، جامع البيان، الجزء التاسع عشر: 269، 270، والزمخشري، الكشاف، الجزء الثالث: 561. ومن مصادر النحو على سبيل المثال: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الرابع: 251، 252. ومن المعاصرين على سبيل المثال: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس: 231. أما بهجت عبد الواحد صالح، فقد اعتمد وجهًا إعرابيًا واحدًا تمثل في كون إبليس فاعلاً وظنه مفعولاً به. انظر: الإعراب المفصل، المجلد التاسع: 332، وكذلك محمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن: 3796.

(2) انظر: أبا عبيدة، مجاز القرآن، الجزء الثاني: 147.

والانحراف عن المنهج القويم في عبادة (رب العالمين) سبحانه وتعالى . وعلينا أن نتأمل في عرصات القيامة حال قوم أسعدوا مَنْ عصى (الله) جل في علاه !! فاللهم احفظنا من هذا الغي يا أكرم الأكرمين يا (الله) .

أما (الفاء) في قوله (فاتبعوه)، فهي عاطفة عند الدرويش (1)، ومحمود سليمان ياقوت (2)، وسببية عند بهجت عبد الواحد صالح (3) .

و(إلا) أداة استثناء، و(فريقًا) مستثنى منصوب إما منقطعًا أو متصلًا (4) .
(من المؤمنين) جر ومجرور صفة ل(فريق) .

وفي علاقة نوع الاستثناء بالمستثنى منه، إذا كان الخطاب لأهل سبأ، أو الكفرة يقول ابن عاشور: "و(إلا فريقًا) استثناء من ضمير الرفع في (فاتبعوه) وهو استثناء متصل إن كان ضمير (اتبعوه) عائدًا على المشركين . وأما إن كان عائدًا على أهل سبأ فيحتمل الاتصال إن كان فيهم مؤمنون، وإلا فهو استثناء منقطع؛ أي لم يعصه في ذلك إلا فريق من المؤمنين، وهم الذين آمنوا من أهل مكة، أو الذين آمنوا من أهل سبأ . فلعل فيهم طائفة مؤمنين ممن نجوا قبل إرسال سيل العرم" (5) .

وفي قوله سبحانه وتعالى : (إلا فريقًا من المؤمنين)، إما أن يراد به بعض المؤمنين وهم المخلصون (6)، أو كل المؤمنين، وَمَنْ للتبيين لا للتبعض، كما قال ابن عباس (7) .

(1) انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس : 231.

(2) انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن : 3796 .

(3) انظر: الإعراب المفصل، المجلد التاسع : 332 . وأنا أميل إلى وجه العطف، ولا أجد مبررًا لوجه السببية .

(4) انظر: محيي الدين الدرويش ، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس : 231.

(5) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين : 183 .

(6) انظر: البيضاوي، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السادس : 695 .

(7) انظر: النحاس، إعراب القرآن : 791 . وقد نقل ذلك الإمام القرطبي . انظر: الجامع لأحكام القرآن، الجزء السابع عشر : 304 . وأبو حيان الأندلسي . انظر: البحر المحيط، الجزء السابع : 263 . وهو يعلل ذلك بقوله: "ولا يمكن أن تكون - أي مِنْ - للتبعض لاقتران ذلك أن فريقًا من المؤمنين اتبعوا إبليس" . وانظر كذلك: شيخ الإسلام أبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع : 130 . وانظر في المعنيين: الإمام الألوسي، روح المعاني، الجزء الثاني والعشرين : 134 .

وهذا الفريق المستثنى هو الذي نتج عن إستثناء إبليس نفسه له في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ (الأعراف: 17)، وفي قوله عز وجل: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ﴾ (الحجر: 40)، (ص: 83)، وفي قوله: ﴿لَاخْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 62).

ثالثاً: سياق العذاب في الآخرة

إذا كنا قد أوضحنا من ذي قبل العقوبة الأخروية لإبليس ومن أطاعوه، الماثلة في قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ * لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص: 84، 85). وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الأعراف: 18). وقوله سبحانه: ﴿قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ (الإسراء: 61). وأخيراً قوله عز وجل: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ * لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ (الحجر: 42 – 44)، فإن الخطاب يتناول هنا جنود إبليس؛ لتكتمل الدائرة على الكافرين، سواء أكان ذلك من بني الجن، أم من بني الإنس.

أ- نموذج السياق

ويتمثل هذا السياق في قول (الله) عز وجل: ﴿وَجُنُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ (الشعراء: 95). وبالتأمل يدرك أن السياق العام لهذا النموذج قد بدأ بقوله تعالى: ﴿وَبُرُزَّتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ (الشعراء: 91)، وانتهى بالآية المفتاحية (*) المتمثلة في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ (الشعراء: 104).

أما العلامة ابن عاشور، فيرى أن (من) تبعيضية؛ أي إلا فربقاً هم بعض جماعات المؤمنين في الأزمان والبدان. انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين: 183.

(*) أقول: المفتاحية؛ لأن هذه الآية تمثل مع سابقتها: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الشعراء: 103) مفتاحاً من خلاله يمكن قراءة ما يليهما من آيات كريمة؛ إذ إنهما يردان في ختام كل قصة من قصص الأنبياء صلوات ربي وتسليماته عليهم جميعاً.

وقبل التمتع بالعالم الجمالي للبنية التركيبية للخطاب القرآني في هذا النموذج، نرصد ملحوظات عدة؛ الأولى: أن هذا الخطاب يعد من قبيل الحكيم عن جنود إبليس، وليس مخاطبتهم مباشرة؛ إذ إنه يتناول مصير هؤلاء في الآخرة.

الثانية: أن السياق العام لهذا الخطاب ضم دالين يحملان معنى الغواية، مثلاً في قوله تعالى: ﴿وُبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ (الشعراء: 91)، وقوله عز وجل: ﴿فَكُبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ (الشعراء: 94)؛ مما يجعل هذا السياق نتاجاً طبيعياً للسياق السالف (سياق الغواية)، ومن ثم كان الترتيب بينهما.

الثالثة: أنه أضاف الجنود إلى إبليس اللعين، ولم يصفه إلى الشيطان الرجيم؛ لأن العاصي الأول هو إبليس، ولما عصى وتوعد بني آدم في حوارهم مع خالقه جل في علاه، كان لابد له أن يجند أعواناً وأنصاراً سواء من ذريته، أو من ذرية بني آدم.

الأخيرة: أن المقصود بالجنود هنا كل من كان من أتباع إبليس سواء أكان من ذريته أم من ذرية بني آدم (1). لكن السؤال: لِمَ أطلق لفظ (جنود)، ولم يطلق لفظ (الغاوين)، أو (الأتباع)؟

قلت—والله أعلم -: لسببين؛ الأول: أنه قد ذكر من قبل مصير الغاوين في الآيتين: 91، 94. كما ذكر عقوبة الأتباع في موضع (ص: 85)، و(الأعراف: 18). و(الإسراء: 61)، وأخيراً (الحجر: 43). ومن ثم فالجديد هنا هو ذكر الجنود. الآخر: أن الجنود غير الغاوين والأتباع؛ لأن الغاوين والأتباع هم الذين اتبعوا وسوسة إبليس ووقعوا في شركه، لكنهم لم يغووا غيرهم، بل اكتفوا بضلالهم فحسب.

أما الجنود، فهم الذين زادوا على ذلك وتخطوا ضلال أنفسهم بإضلال غيرهم، ومن ثم غدوا جنوداً ومعاونين لإبليس؛ أي أنهم جندوا أنفسهم لذلك.

(1) انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء السابع عشر: 598، والماوردي: النكت والعيون، الجزء الرابع: 178، والبغوي: معالم التنزيل: 942، وبقية التفاسير.

وإذا تأملنا الدلالة المعجمية لمادة (جند) نجدها تعني: الأعوان والأنصار⁽¹⁾ وليس مجرد الأتباع، ومن هنا اكتملت الدائرة، وغدا إبليس وجنوده وأتباعه في مستقر واحد، أعاذنا (الله) تعالى وإياكم من الوقوع فيه .

ب- البنية التركيبية

إذا تأملنا البنية التركيبية لهذه الآية الكريمة، نجدها غير مستقلة بل متعلقة بسابقتها في قوله تعالى: ﴿فَكُبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾، ومن ثم يرد دال (جنود) في منطقة المعطوف بالواو على ضمير الجمع (الواو) في (كُبِّبُوا)، وإبليس في منطقة المضاف إليه، ودال (أجمعون) في منطقة التوكيد المعنوي لدال (جنود).

ومن المفهوم أن ضمير (الواو) القابع في منطقة نائب الفاعل للزمن (كُبِّبَ) مع ضمير الفصل (هم) المؤكد له يعودان إلى المعبودات التي عُبدت من دون (الله) سبحانه وتعالى . أما دال (الغاوون) فقد وقع في منطقة المعطوف على الضمير (هم) المنفصل المؤكد . وهم من حادت بهم جادة الصواب عن الطريق المستقيم فأشركوا بالله تعالى ما لم ينزل به سلطاناً، بفعل إبليس وجنوده، ولربما أَعْوُوا غيرهم

ودلاليًا، فإن الزمن (كُبِّبَ)^(*) يعني جمع الشيء واجتماعه . لذلك يقال لما تجتمع من الرمل : كباب . والكبابة : أن يتدهور الشيء إذا أَلْفِيَ في هوة حتى يستقر . والكبُّ يعني الإلقاء على الوجه⁽²⁾. وإن شئت اقرأ قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المملك: 22).

(1) انظر : ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الأول، كتاب (الجيم)، مادة (جند) : 485 . وانظر كذلك : ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، باب (الجيم)، مادة (جند) : 698 .

(*) لما كان موضع الشاهد (جنود إبليس) تركيبياً إضافياً غير مستقل بذاته، وإنما هو مرتبط بما قبله، كان علينا أن ندرس جماليات اللغة في الآية السابقة: إذ تكوّن مع لاحقها البنية التركيبية للخطاب القرآني في هذا الموضع .

(2) انظر : ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الخامس، كتاب (الكاف)، مادة (كبب) : 124 . وانظر كذلك : الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الكاف)، مادة (كبب) : 695، والزمخشري،

وهذه المعاني المعجمية هي التي وردت عند المفسرين العظام . يقول الطبري
مثلاً في (ككبوا): " فُرِمِي ببعضهم في الجحيم على بعض، وطُرحَ بعضهم على بعض،
منكبين على وجوههم، وقيل: فُدْهُرُوا، أو فُجِّمِعُوا فيها، أو طُرحُوا فيها. فتأويل
الكلام: فككب هؤلاء الأنداد التي كانت تُعبد من دون الله في الجحيم والغاوون" (1).

وكما هو واضح، فإن الدلالة المعجمية للزمن (كَبَّ) يدل على المشهد المهمين
والعذاب المعنوي النفسي الذي سيصيب هؤلاء قبل العذاب المادي القائم في جنهم
إلى ما شاء (الله) سبحانه وتعالى .

وجمالياً، فإن الزمن (كَبَّ) يكتنفه مظهران لغويان : نحوي صيغي،
وصوتي . أما النحوي، فقد اعتمد هذا الزمن في بنائه على صيغة المبني للمجهول،
مما يعني طي المسند إليه / الفاعل، وذلك للعلم به وهم ملائكة العذاب الذين
يأتَمرون بأمر (الله) تعالى (2) .

أما الجانب الصوتي، فقد أسس الزمن على تكرار حرفي: (الكاف) و(الباء) .
و(الكاف) هو حرف مهموس شديد. أما(الباء)، فهو حرف مجهور شديد(3).

أساس البلاغة، الجزء الثاني، باب (الكاف)، مادة (كيب): 117، وابن منظور، لسان العرب،
المجلد الخامس، باب (الكاف)، مادة (كيب): 3803.

(1) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء السابع عشر : 597، 598 . وانظر من قبله :
أبا عبيدة، مجاز القرآن، الجزء الثاني : 87 . وأضاف الماوردي لفظ (نُكِّسُوا). انظر : النكت
والعيون، الجزء الرابع: 178 . كما أضاف البغوي لفظ مقاتل (فُذِفُوا)، ولفظ القتيبي (أُلْقُوا على
رؤسهم) . انظر : معالم التنزيل : 942 . وانظر كذلك بقية التفاسير .

(2) انظر في دلالات طي المسند إليه : السكاكي، مفتاح العلوم : 176، والقزويني، الإيضاح في علوم
البلاغة، المجلد الأول، الجزء الثاني : 4 - 7 .

(3) انظر : سيبويه، الكتاب، الجزء الرابع: 434، وابن جني، سر صناعة الإعراب، دراسة وتحقيق
الدكتور حسن هندواي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى 1985م: 60، 61، 279، 119 . وانظر
كذلك : إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مطبعة نهضة مصر، بدون تاريخ : 22، 25 .

أضف إلى ذلك أن حرف (الباء) أحد حروف القلقلة التي يعرفها شيخ النحاة سيبويه بقوله: "واعلم أن من الحروف حروفاً مُشْرِبةً (*) ضُعِطَتْ من مواضعها، فإذا وقفت خرج معها صُوتٌ، ونبا اللسان عن موضعه، وهي حروف القلقلة" (1).

وفي سبب تسمية حروف القلقلة بهذا الاسم يقول مكي: "وإنما سميت بذلك لظهور صوت يشبه النبرة عند الوقف علمين، وإرادة إتمام النطق بهن، فذلك الصوت في الوقف علمين أبين منه في الوصل بهن" (2).

وإذا أضفت هذه السمات الصوتية التي يتسم بها حرفا (الكاف) و(الباء الساكنة) إلى عملية تكرارهما التي تضاعف عملية التصويت تبين لك مدى الجلبة الصوتية والضجيج الصادر من نائب الفاعل (الواو) الذين عُبدُوا من دون (الله) تعالى من الجن والبشر مثل فرعون مثلاً، وغيره، والمعطوف (الغاوون) و(جنود إبليس) عند الانكباب في الجحيم.

والزمن (ككبوا) يصور بعد كل هذه السمات الدلالية والصوتية الطريقة المهينة، والمشهد البشع الذي ينتظر هؤلاء الكفرة يوم العرض على (الله) جل في علاه. أعاذنا (الله) تعالى وإياكم من ذلك.

(*) والحروف المشربة تعني أنها الحروف المخالطة - بكسر اللام وفتحها - وهي الحروف الستة التي اتسعت فيها العرب فزادتها على الحروف الأصلية التسعة والعشرين، وسميت بذلك لأنها مشربة بغيرها، وهي مخالطة في اللفظ لغيرها. وهذه الحروف هي: النون الخفيفة، والمهزة التي بين بين، والألف التي تمال إمالة شديدة، والشين التي كالجيم، والصاد التي كالزاي، وألف التفخيم. انظر في ذلك: سيبويه، الكتاب، الجزء الرابع: 423، وأبا محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: 437هـ)، الرعاية، تحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات، دار عمان - الأردن، الطبعة الثالثة 1417هـ - 1996م: 130. وبالتأمل يدرك أن (الباء) الساكنة المقلقلة ليست من تلك الحروف، لكن ربما لأن قلقلتها تشرهها بصوت آخر، أدرجها شيخ النحاة سيبويه تحت الحروف المشربة. والله أعلى وأعلم.

(1) انظر: سيبويه، الكتاب، الجزء الرابع: 174.

(2) انظر: مكي، الرعاية: 124.

وكان قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ (فاطر: 37) امتداد لهذا الصراخ والعيول .

وكان هذا الجانب الصوتي يجسد لنا - كذلك - طبيعة التخاصم وشكل الجدل الذي سيقع بين هؤلاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ * فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ * فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتُوكَ مِن الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الشعراء: 96 - 102) .

وفي (ككبوا) يقول ابن قتيبة: " وأصل الحرف (كَبُّوا) . من قولك : كَبَبْتُ الإناءَ ، فأبدل من الباء الوسطى كافاً : استثقلاً لاجتماع ثلاث باءات " (1) .
وفي هذه الدلالة يقول الزمخشري: "والككببة: تكرير الكب، جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى، كأنه إذا أُلْقِيَ في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها " (2) .

فإن قيل : إذا كان نائب الفاعل (الواو) في (ككبوا) يعود إلى ما كان يُعْبَدُ من دون (الله) تعالى، فما فائدة إعادته في الضمير المنفصل (هم) (3)؟ قلت: لما قال الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ * وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُم أَوْ يَنْتَصِرُونَ﴾ (الشعراء: 91 - 93)، وكان فيما يُعْبَدُ من دون (الله) تعالى - فضلاً عن الأصنام - جِنَّ لِقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ

(1) انظر: غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ - 1978م: 318 .

(2) انظر: الكشاف، الجزء الثالث: 312 . وهذا تحليل رائع .

(3) يرى ابن عطية أن الضمير المنفصل (هم) يعود إلى الكفار . انظر: المحرر الوجيز: 1403 . وانظر كذلك: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء السادس عشر: 46، والألوسي: روح المعاني، الجزء التاسع عشر: 103 . أما أبو السعود فقد ذهب إلى ما أذهب إليه من عود الضمير إلى المعبودات . انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء السادس: 251 .

بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرَهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴿﴾ (سبأ: 40، 41)، وَبَشَّرَ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى لِسَانِ فِرْعَوْنَ : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطَّيْنِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ (القصص: 38)، ورد ضمير الفصل (هم) درءًا لتوهم هؤلاء- أو حتى بعضهم - أنهم ناجون، وأن المقصود بذلك الأصنام. و(الله) أعلم.

فإن قيل : ما فائدة أن تُلقي المعبودات غير الجن والإنس في النار ؟ أجب القرطبي بقوله : وقيل : إنما تُلقي الأصنام في النار وهي حديد ونحاس ليعذب بها غيرهم " (1) .

أما دال (غاوون) فقد قيل فيه - فضلًا عما سقناه من قبل - : إنهم في هذا الموضوع الشياطين كما ذكر قتادة (2) . وإضافة لما ذكره قتادة قال ابن عباس : الغاوون هم المشركون (3) .

وأخيرًا، يشغل دال (أجمعون) منطقة التوكيد . وهنا يرى البيضاوي أن دال (أجمعون) تأكيد لدال (جنود) أو لضمير (الواو) في (ككبوا)، وما عطف عليه من الغاوين والجنود (4) .

وعلى كل حال، يرد هذا التأكيد في سياق التحقيق من إلحاق كل هذه الأشياء : المعبودات، والغاوون، وجنود إبليس نار جهنم لا يفلت منهم أحد ؛ ليبدأ تجادلهم وتخاصمهم في الجحيم، كما أخبرتنا الآيات اللاحقة .

إلى هنا ينتهي الفصل الثاني، الذي خصص للخطاب الإلهي مع إبليس وحده، سواء أكان ذلك بمخاطبته كما في السياق الأول (سياق السجود)، أم بالحكي

(1) انظر : الجامع لأحكام القرآن، الجزء السادس عشر : 47 .

(2) انظر : الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء السابع عشر : 598 . وانظر كذلك : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء السادس عشر : 47 .

(3) انظر : الماوردي، النكت والعيون، الجزء الرابع : 178 . والبغوي، معالم التنزيل : 942 .

(4) انظر : البيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السادس : 348 . وانظر كذلك : أبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السادس : 251، والألوسي، روح المعاني،

الجزء التاسع عشر : 103 .

عنه، كما في السياقين الآخرين، لنشرع بعد ذلك إن شاء (الله) تعالى في الفصل الثالث، الخاص بالخطاب الإلهي مع الشيطان.

الفصل الثالث (الله – الشيطان)

توطئة

انتهينا - بفضل (الله) تعالى - من تحليل البنية التكوينية للخطاب القرآني الذي شمل خطاب (الله) تعالى مع إبليس عليه لعنة (الله) تعالى . ونشرع الآن في تحليل البنية التكوينية لخطاب (الله) تعالى مع الشيطان (1) .

وقبل الدخول إلى تحليل البنية التكوينية للخطاب القرآني في هذا الفصل ينبغي أن نوضح النقاط الآتية : أولاً : أنه لا يهمننا ما إذا كان المخلوق الذي غوى سيدنا آدم عليه السلام هو إبليس نفسه، على أساس أن كلَّ جِنِّ عاتٍ متمرّد هو شيطان، أو أنه تحول من اليأس إلى البعد عن منهج (الله) تعالى فسَيَّ شيطاناً، أو أنه ولد إبليس (2) . لكن ما يهمننا هو إظهار فعل هذا المخلوق وتلاعبه بكثير من بني آدم، وذلك من خلال تحليل البنية التركيبية للخطاب القرآني في هذه المساحة.

ثانياً : فإن قيل : إذا كنا قد تعرفنا على الدلالة المعجمية والدلالة الاصطلاحية لدال (الشيطان) فيما سبق، فما الدلالة السيميولوجية لهذا الدال ؟ نقول :هي كما أشرنا من قبل في كل ما ينتهي إلى عالم الغيب فيما يتمثل من أثر (2) . وليس بخاف على بني البشر أثر الشيطان على العصاة منهم ؛ وهو ما سيظهر من خلال السياقات المتنوعة التي سنتناولها في هذا القسم من الدراسة .

ثالثاً : أن الخطاب القرآني في هذه المنطقة من الدراسة يندرج تحت ضرب الحكي عن الشيطان، وفعله مع من توعدهم من بني آدم، أو بالمقابلة المباشرة بين (الله) تعالى والشيطان، كما كان في الفصل السابق .

(1) وقد تعرضنا فيما مضى للدلالة المعجمية والدلالة الاصطلاحية لدال الشيطان . انظر هذه الدراسة، الفصل الثاني، قسم التوطئة . وأفضنا القول هناك، ووازننا معجمياً ودلالياً بين إبليس والشيطان بما يكفي : لذا لن نعيد هنا ما ناقشناه من قبل .

(2) ويقول ابن عطية : " ولا خلاف بين العلماء أن إبليس اللعين هو متولي إغواء آدم " . انظر : المحرر الوجيز : 77، 691 .

(2) وذلك كما طرحنا من قبل في الدلالة السيميولوجية لدال (الملائكة)، ودال (إبليس) .

ثالثاً: أن التأمل في آيات الذكر الحكيم يهديننا إلى أن دال الشيطان قد ورد في ثلاثة وستين موضعاً بصيغة المفرد، وفي سبعة عشر موضعاً بصيغة الجمع لكننا سنضرب عن هذا صفحاً، ونعتمد طريقة السياقات القرآنية؛ لكونها أدق، على أن تتخلل عملية تحليل البنية التركيبية للخطاب القرآني في تلك السياقات الجماليات اللغوية سواء أكان ذلك على مستوى الأفراد أم التركيب.

رابعاً: ولكوننا سنعتمد آلية السياقات، وكان الشيطان قد بدأ بالفعل محاولة تحقيق وعيده لبني آدم بالبعد عن منهج (الله) تعالى بسبيل الوسوسة والإغواء، وما نتج من ذلك في الهبوط من الجنة، حل سياق الوسوسة والهبوط من الجنة في صدارة تلك السياقات.

أولاً: سياق الوسوسة

بعد أن انتهى مشهد الخلق بتفاصيله كلها، وأصيب إبليس باللعن والطرده، أسكن الحق سبحانه وتعالى سيدنا آدم عليه السلام الجنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (الأعراف: 19) (1).

ولأننا أظهرنا من قبل أن أول ما أصيب به هذا المخلوق اللعين من الأمراض تمثلت في الحقد والحسد على سيدنا آدم عليه السلام، كان طبيعياً أن تبدأ مظاهر هذا الحقد وذاك الحسد - بعد رؤيتها في رفض السجود - في الطفو على السطح؛ لتنتقل من مرحلة الوعيد إلى مرحلة التنفيذ.

وإذا كان هذا الحقد وذاك الحسد قد تولد لدى هذا المخلوق الملعون من المرتبة العليا التي حازها سيدنا آدم عليه السلام عند خالقه جل وعلا، فقد زاد من هذه الأمراض النفسية المكانية التي تبوأها سيدنا آدم عليه السلام في جنة ربه جل

(1) واقراً كذلك: سورة (البقرة: 35). وقد رصدنا موضع (الأعراف) في المتن؛ لكونه أسبق من موضع (البقرة) في النزول. انظر في هذا: الإمام الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193، 194.

وعلا؛ ومن ثم عز على الشيطان ما راه من تلك المكانة فشرع في الوسوسة والإغواء

أ- نماذج السياق

تُستهل نماذج هذا السياق بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ (الأعراف: 20)، وقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ (طه: 120) وأخيراً قوله تبارك وتعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ (البقرة: 36) (*).

ب- البنية التركيبية

بمراجعة النماذج الثلاثة، يدرك أن هذا السياق ينقسم إلى العنصرين الآتين؛ الأول: حدث الوسوسة، الآخر: آلية الوسوسة.

وفيما يخص العنصر الأول، سنجد أنه قد تمثل في البنى التركيبية الآتية: (فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ، فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ، فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ). وبالتأمل في تلك البنى يدرك أنها تُستهل ببنية تركيبية موحدة؛ فعل ماضٍ (وسوس مرتين، أزل)، مسبوق بحرف (الفاء)، مع ورود سيدنا آدم وزوجه في صيغة ضمير المثنى (هما)، أو في ضمير المفرد (ه) العائد على سيدنا آدم عليه السلام، ثم شغل الشيطان منطقة الفاعلية في البنى الثلاثة، مع بعض التغيرات الجمالية من بنية لأخرى، كما سنرى بعد قليل في ثنايا عملية التحليل.

وجماليًا، تتألف تلك البنى من النقاط الآتية؛ الأولى: تصدر حرف (الفاء) للزمن. الثانية: الدلالة المعجمية والصرفية للزمن، وعلّة وروده على هذا الترتيب، مع التعرّيج على القراءة الأخرى للزمن (فَأَزَلَّهُمَا). الثالثة: التغاير بين حرفي الجر: (اللام، إلى) في تعدية الزمن. الأخيرة: شغل الشيطان لمنطقة الفاعلية.

(*) التركيز هنا في الحكي عن إبليس اللعين في حدث الوسوسة. أما مضمون الوسوسة، ومقاولة إبليس / الشيطان مع آدم عليه السلام، ومقاولة (الله) تبارك وتعالى مع آدم فيما ارتكبه من طاعة إبليس اللعين فسيدرج تحت الخطاب (الملائكي - البشري)، و(الإلهي - البشري). وجدير بالذكر أننا رصدنا تلك المواضع حسب ترتيب النزول. انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193، 194.

وإذا بدأنا بالنقطة الأولى، فسنجد أن منطقة الزمن قد تصدرت ب(الفاء) و(الفاء) إما أن تكون عاطفة (1)، أو استئنافية (2). وأنا أرى أنها عاطفة؛ لكون الكلام موصولاً؛ مما يستبعد دلالة الاستئناف.

أما دلالة الزمن —وهي النقطة الثانية— فقد وردت متغيرة ما بين الوسوسة (فوسوس) مرتين، والزلل (فأزلهما). أما الوسوسة، فهي من (وس) . والواو والسين كلمة تدل على صوت غير رفيع، يقال لصوت الحلي: وسواسٌ. وهمس الصائد وسوسٌ. وإغواء الشيطان ابن آدم وسواسٌ (3).

ويقول الأصفهاني في معنى الوسوسة: "الخطرُ الرديئةُ، وأصله من الوسواسِ وهو صوتُ الحليِّ، والهَمْسُ الخَفِيُّ. ويقال لهَمْس الصائد: وسواسٌ (4). وبعد أن تناول ابن منظور معاني الوسوسة يقول: "وقوله: (فوسوس لهما الشيطان) يريد إليهما، ولكن العرب توصل بهذه الحروف كلها الفعل" (5).

(1) انظر وفق ترتيب النزول: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الثاني: 527، والمجلد الرابع: 734، والمجلد الأول: 91، ومحمود سليمان ياقوت: إعراب القرآن الكريم، المجلد الرابع: 1564، والمجلد الأول: 72. وعبد اللطيف محمد الخطيب، وسعد عبد العزيز مصلوح، ورجب حسن العلوش: التفصيل في إعراب آيات التنزيل، مكتبة الخطيب للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى 2015م، المجلد الرابع: 221، والمجلد الثامن: 371، والمجلد الأول: 127. وعند إعادة الاستشهاد بهذا المصدر سنذكر الاسم الأول فحسب.

(2) انظر وفق ترتيب النزول: بهجت عبد الواحد صالح: الإعراب المفصل، المجلد الثالث: 392، والمجلد السابع: 165، والمجلد الأول: 48، ومحمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد السادس: 2918. ومن العجب أن محمود سليمان ياقوت قال بوجه العطف في الموضوعين الآخرين، كما هو مثبت في الهامش الأول.

(3) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء السادس، كتاب (الواو)، مادة (وس): 76.

(4) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الواو) مادة (وسوس): 869. وانظر: الزمخشري، أساس البلاغة، الجزء الثاني، حرف (الواو)، مادة (وسوس): 333.

(5) انظر: لسان العرب، المجلد السادس، باب (الواو)، مادة (وسس): 4831.

ويقول الكفوي: " الوسوسة : القول الخفي لقصد الإضلال ، من وسوس إليه ووسوس له ؛ أي فعل الوسوسة لأجله ، وهي حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير(1) .

أما معنى (أزلهما) فهو مستمد من الزل . وهنا يقول ابن فارس : " تقول : زَلَّ عن مكانه زَلِيلاً وزَلًّا . والماء الزُّلَالُ : العذب ؛ لأنه يَزِلُّ عن ظهر اللسان لرقته . والزَّلَّةُ : الخطأ ؛ لأن المَخْطِئَ زَلَّ عن نهج الصواب (2) .

ويقول الأصفهاني : " الزَّلَّةُ في الأصل : استرسال الرجل من غير قصد ، يقال : زَلَّتْ رِجْلُهُ تَزَلُّ . والمزِلَّةُ : المكان الزلُّق ، وقيل للذنب من غير قصد : زَلَّةٌ ، تشبيهاً بِزَلَّةِ الرجل . واستزَلَّهُ : إذا تحرى زلته ، وقوله : ﴿ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ (آل عمران : 55) ، أي استجرهم الشيطان حتى زلوا ، فإن الخطيئة الصغيرة إذا تَرَخَّصَ الإنسان فيها تصير مُسْتَزَلَّةً لسبيل الشيطان على نفسه " (3) .

ويقول الزمخشري : " زل : زل عن الصخرة وفي الطين زليلاً ...ومن المجاز : زل في قوله ورأيه زلة وزللاً . وأزله الشيطان عن الحق واستزله " (4) .

وفي سياق ما يقدمه ابن منظور في معاني هذه المادة (زلل) قال : " وقرئ : فازلها الشيطان عنها ، وقرئ فأزلها ، أي فَنَحَّاهُمَا ، وقيل : أزلها الشيطان ؛ أي كَسَمَّهْمَا الزَّلَّةَ ، وفسره ثعلب فقال : أزلها في الرأي " (5) .

والآن ، نحن إزاء معنيين مختلفين وردا في إطار إغواء الشيطان لسيدنا آدم عليه السلام وحواء للخروج من الجنة . وهنا نُبَدِي تلك النكات اللغوية ؛ أولاً : أنه لما

(1) انظر: الكليات، فصل (الواو)، مادة (وسس) : 941، 942.

(2) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الثالث، كتاب (الزاي)، مادة (زلل) : 4 .

(3) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الزاي)، مادة (زلل) : 381، 382 .

(4) انظر: أساس البلاغة، الجزء الأول، باب (الزاي)، مادة (زلل) : 419 . وانظر في كل تلك المعاني وغيرها: ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثالث، مادة (زلل) : 1855 – 1857 . والكفوي، الكليات : 40، 41 . وكان الكفوي يعرض للفرق بين معنى (الإثم والمعصية) ومعنى (الزلل) ؛ بأن الإثم والمعصية يكونان عن قصد، أما الزلل، فيكون عن غير قصد، وهو ما ذهب إليه لغويو العربية السابقون .

(5) انظر: لسان العرب، المجلد الثالث، مادة (زلل) : 1855.

كان من معاني الوسوسة القول أو الهمس الخفي، ناسب ذلك صوتيًا ما بُي عليه الزمن من أصوات ؛ ف(الواو) هو حرف مجهورٌ لَيِّنٌ، و(السين) حرف مهموس رخو(1) ؛ مما يشيع جو الخفوت والهمس .

فإن قيل: إذا كان حرف(السين) يتسم بالهمس مما يتناسب مع الخفوت، فما شأن حرف (الواو) الذي يتسم بالجهر ؟ قلتُ: عادة ما يبدأ الكلام بعلو الصوت الذي يناسبه الجهر، ثم إذا أريد به وقصد منه الإسرار والنفوذ إلى النفس والتسلل إلى القلب، انحدر إلى الهدوء . وهذا ما بُي عليه الزمن (وسوس) ؛ إذ بدأ ب(الواو) وانتهي ب(السين) .

ثانيًا : أن تأسيس الزمن (وسوس) – صرفيًا – على صيغة الرباعي المجرد بتكرار حرفي (الواو والسين) أعطى معنى تكرار الوسوسة والإلحاح عليها ؛ فإذا كان سيدنا آدم عليه السلام قد عصى الشيطان في المرة الأولى، فقد وقع في برائته بعد كثرة إلحاح وطول نقسٍ من الشيطان الرجيم .

ولهنذا الخلصة، وهذا الإلحاح والتسلل، أمرنا مولانا بالاستعاذة من هذا المخلوق في قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ (الناس : 1 – 6) .

ثالثًا : لما كانت الوسوسة تدور في الإطار النظري ؛ إذ تمثل القول فحسب، وكان الدليل يمثل الإطار العملي ؛ لأنه انحراف عن جادة الصواب ؛ سواء أكان ذلك على المستوى المادي / المكان أو غيره أم المستوى المعنوي القول والرأي، فقد ناسب ذلك أن ترد الوسوسة قبل الزلل . ومن ثم نزلت (الأعراف) و(طه) قبل(البقرة) .

(1) انظر: سيبويه، الكتاب، الجزء الرابع : 434، 435، وابن جني، سر صناعة الإعراب، الجزء الأول : 60، 61 . ويرى ابن جني أن حرف (الواو) يقع ما بين الشدة والرخاوة . وإبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية : 22، 26 .

رابعاً : لما كان ذلك كذلك، مثَّلت مرحلة الوسوسة تمهيداً لمرحلة الزلل . وهذا هو المفهوم من المعنى الذي ساقه أبو عبيدة لمعنى (أزلهما) وهو: استزلهما (1)، الذي يعطي معنى الاستدراج (*) .

خامساً : لما كانت الوسوسة تحتاج إلى تكرار وإلحاح ؛ إذ من الممكن ألا تأتي ثمارها من المرة الأولى، كُريت مرتين (الأعراف) و(طه) . أما الخطأ فلأنه إذا وقع لا يحتاج إلى تكرار، بل يحدث دفقة واحدة، فقد اختص بموضع (البقرة) فحسب، ولم يُكرر .

سادساً : فإن قيل : لِمَ اختصت سورتا (الأعراف) و(طه) بالوسوسة، واختصت سورة (البقرة) بالزلل ؟ قلتُ – وب(الله) التوفيق وهو بمراده عليم - : أما اختصاص سورة (الأعراف) بالوسوسة ؛ لأنه الموضع الأول الذي تناول دخول سيدنا آدم عليه السلام الجنة، ومن ثم ناسب ذلك ذكر الوسوسة ؛ إذ لم يكن ثمة زلل قبل ذلك .

أما اختصاص الوسوسة بسورة (طه) فالأمور؛ الأول : أن موضع الوسوسة قد سبق بقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه : 15) . ولما كان عهد (الله) تعالى لسيدنا آدم عليه السلام من الغلظة والشدة بمكان، ناسب ذلك طريق الوسوسة والخلسة والتكرار والدوام والإلحاح على المخالفة ؛ إذ كيف لعدو (الله) أن يزحزح أبا البشر عن أمر (الله) تعالى بسهولة ويسر ؟!!! .

الثاني- وهو مترتب على الأول- : أن عهد (الله) تعالى تمثل في هذا التحذير ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى* إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى* وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ (طه : 117-119)، سواء أكان هذا التحذير قبل دخول الجنة أم بعده .

(1) انظر: مجاز القرآن، الجزء الأول: 38 .

(*) وهذا هو المعنى الموجود في تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ (آل عمران: 55) الوارد عند الأصفهاني أنفًا، وكذلك التحذير من اتباع خطوات الشيطان . انظر : (البقرة: 168، 208)، وسورة (الأنعام: 142)، وسورة (النور: 21) . وهو ما سنناقشه من خلال السياقات القادمة إن شاء (الله) عز وجل .

ولما كان من المتوقع أن يحتاط سيدنا آدم لنفسه من الشيطان ؛ لعدم الوقوع في مخالفة عهد (الله) تعالى، وعدم حرمانه من الجنة، ناسب ذلك أن يتسلل الملعون لسيدنا آدم عليه السلام من سبيل الوسوسة، وليس السبيل المباشر للوقوع في المعصية .

الأخير: أنه لما نسي سيدنا آدم عليه السلام، وخالف أمر ربه، عَلِمَ مِنْ ذَلِكَ أن آفة النسيان والمخالفة ستكون سمة في ذريته، ولما كانت الوسوسة سبباً في الوقوع في ذلك، عَلِمَ مِنْ ذَلِكَ أيضاً أن الوسوسة ستكون هي السبيل في إغواء بني البشر. وكان هذا الموضوع يعد تحذيراً للناس بأن يحتاطوا من خلسة الوسوسة التي تزين للعاصي المعصية دون أن يشعر^(*).

أما اختصاص سورة البقرة بالزلل (فَأَزَلَّهُمَا) فلأمرين؛ الأول : أن موضع سورة (البقرة) يعد النتيجة الحتمية لعملية الوسوسة، وهي الوقوع في الخطأ والمخالفة بالأكل من الشجرة .

الأخر: لما كان الزلل لا يمثل إلا انحرافاً وخروجاً عن طاعة، وكانت قصة بني إسرائيل مع سيدنا موسى عليه السلام بما حوته من مضامين ضلال هؤلاء القوم بعد هدايتهم من أهم مكونات سورة (البقرة)، كان ذكر الزلل إيذاناً بما سيمهى فيه هؤلاء القوم من ضياع وتيه وكفر، بانحرافهم عن الطريق القويم، وخروجهم من عبادة الإيمان، بعدما عانى سيدنا موسى عليه السلام ما عناه من أجل نجاتهم .

(*) للوسوسة طرق عدة : منها لفت الانتباه دون التصريح بالأمر، من مثل ما ورد في هذا السياق في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى ﴾ (طه : 120)، أو بالتزيين، مثل قوله تعالى : ﴿ وَزَيَّنَّا لَهُمُ الشَّيْطَانَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (النمل : 24، العنكبوت : 38)، هذا فضلاً عن ورود زمن (زَيْنَ) مبنياً للمجهول في (فاطر : 8)، و(غافر: 37)، و(محمد : 14)، و(الفتح : 12)، أو بالإضلال ؛ بأن يعتقد أو يظن الإنسان أنه على صواب وأنه يحسن صنعاً، كما ورد في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا * ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴾ (الكهف : 103 – 106) . أو غير ذلك من السبل الأخرى .

أخيراً : أن ثمة قراءة تقول في (فَأَزَلَّهُمَا) (فَأَزَلَّهُمَا) ؛ أي فَتَحَّاهُمَا (!) . وفي الموازنة بين القراءتين ساق الإمام الطبري كلاماً حسناً، حيث قال : " القول في تأويل قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ قال أبو جعفر: اختلفت القراءَةُ في قراءة ذلك ؛ فقرأته عامتهم ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾ بتشديد اللام، بمعنى : استزلَّهُما، من قولك : زلَّ الرجل في دينه، إذا هفا فيه وأخطأ، فأتى ما ليس له إتيانه فيه، وأزلَّه غيره : إذا سبب له ما يزلُّ من أجله في دينه أو دنياه ؛ ولذلك أضاف الله تعالى ذكره إلى إبليسَ حُرُوجَ آدم وزوجته من الجنة، فقال: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا﴾، يعني : إبليسَ أخرجهما ﴿مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ ؛ لأنه كان الذي سبَّب لهما الخطيئة التي عاقبهما الله عليهما بإخراجهما من الجنة .
وقرأه آخرون:(فَأَزَلَّهُمَا)، بمعنى إزالة الشيء عن الشيء، وذلك تنحيته عنه .
وقد روي عن ابن عباس في تأويل قوله تعالى : ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ . قال: أغواهما " (2) .

ثم يسوق الإمام الطبري رأيه فيقول : " وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأه : ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾ ؛ لأن الله تعالى ذكره قد أخبر في الحرف الذي يتلوه بأن إبليس أخرجهما مما كانا فيه . وذلك هو معنى قوله (فَأَزَلَّهُمَا) . فلا وجه - إذ كان معنى الإزالة معنى التنحية والإخراج - أن يقال:(فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مما كانا فيه) فيكون كقوله : فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَزَلَّهُمَا مما كانا فيه . ولكن المعنى المفهوم أن يقال : فاستزلهما إبليسُ عن طاعة الله - كما قال تعالى ذكره : ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ . وقرأت به القراءَةُ - فأخرجهما باستزلاله إياهما عن الجنة " (3) .

(1) انظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة : 5 . والداني : التيسير في القراءات السبع : 278، وابن الجزري (833هـ)، النشر في القراءات العشر، تصحيح ومراجعة على الشيخ محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون تاريخ، الجزء الثاني : 211 . هذا فضلاً عما ورد عند ابن منظور في معنى مادة (زلل) . انظر: لسان العرب، المجلد الثالث، مادة (زلل) : 1855 .

(2) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الأول : 560 .

(3) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الأول : 561 . وقد ذكرت بقية التفاسير القرآنية هذه القراءة، وهي قراءة أحد جهابذة القراء وهو الإمام حمزة الكوفي .

ويقول الزمخشري: "وقيل: فأزلهما عن الجنة، بمعنى أذهبهما عنها وأبعدهما، كما تقول: زل عن مرتبته. وزل عني ذلك: إذا ذهب عنك، وزل من الشهر كذا. وقرئ: فأزلهما" (١).

وأنا أميل إلى ما أيده الإمام الطبري في وجهة قراءة (فَأَزَلَّهُمَا) للعلل - فضلاً عما ساقه الطبري من أن من معاني الزلل التنحية والإخراج - الآتية؛ أولاً: أن الدال لا بد أن يرد متسقاً مع الدلالة التي يريد حملها، ملتحمة مع التكوينات الجمالية للبنية التركيبية التي يرد فيها هذا الدال؛ وإلا لما ولدت في اللغة ما تسمى بالحقول الدلالية. وما دام قد ورد دال (الزلل) في هذا الموضع، فلا يصح أن نرد له بمرادف غير الخطأ، من مثل الإبعاد أو الإخراج أو الإذهاب أو غير ذلك.

ثانياً: أن دلالة الخروج كانت قد وردت فيما بعد: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾. ومن ثم لا يصح أن نقول: فأخرجهما... إلخ فأخرجهما مما كانا فيه؛ إذ لا بد أن يكون ثمة تغاير في الدال والمدلول.

ثالثاً: أنه لا يشترط أن يكون الإخراج أو الإذهاب أو التنجي عن سبيل صواب، بل قد يكون عن سبيل خطأ، أي أن هذه الدوال تحمل المعنيين. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: 257). أما دال (الزلل) فلا يحمل إلا معنى واحداً: الخروج من الخير إلى الشر؛ لأنه خطأ، والخروج أو التنجي من الشر إلى الخير لا يمكن أن يطلق عليه خطأ.

رابعاً: أرى أن دال (أَزَلَّهُمَا) يحمل في طياته معنيين: الوسوسة والوقوع في المخالفة، أي الخطأ بالانحراف عن الطاعة، أي الاستدراج. ومن هنا تستقيم دلالة (الخروج): ﴿فَأَخْرَجَهُمَا﴾. وتلتحم بنائياً مع (فَأَزَلَّهُمَا)، وتكون هي النتيجة الطبيعية للوسوسة والخطأ على هذا النحو:

وسوس الشيطان لآدم وزوجه ← خَطَأُهُمَا ← أخرجهما من الجنة

وتتمثل النقطة الثالثة في التغاير بين حرفي الجر: (اللام، إلى) في تعدية الزمن المتمثل في قوله: (فَوَسَّوَسَ لَهُمَا، فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ). هنا يقول ابن منظور:

(١) انظر: الكشف، الجزء الأول: 131.

وقوله: (فوسوس لهما الشيطان) يريد إليهما، ولكن العرب توصل بهذه الحروف كلها الفعل " (1) .

يُفهم من طرح ابن منظور أن الدلالة واحدة في حال الحرفين. فما حقيقة الأمر؟. ننظر أولاً في معاني كل من (اللام) و(إلى) لنتبين إذا كان لكل حرف اختصاص في موضعه، أم يمكن أن يحل أحدهما مكان الآخر، معطياً الدلالة نفسها.

أما (اللام) فتكون للملك والاستحقاق والاختصاص^(*) والأمر. وهي (اللام) الفرعية التي تأتي مع المضمر؛ أي الضمير. وهذه (اللام) ترد لمعان أربعة: المملك مثل قوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وقد ورد هذا التركيب في آيات كثيرة، والاستحقاق، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ (الصفافات: 9)، والاختصاص نحو: له مسجد، والعدر نحو قوله: لك جئت، أي لأجلك (2).

من معاني (إلى) أنه تكون لمنتهى غاية، كقول القائل: إنما أنا إليك؛ أي: أنت غايتي. وقد ترد مكان (مع)، و(من)، و(عند)⁽³⁾.

ويذكر ابن قتيبة أنه من الممكن أن تحل حروف الجر بديلاً عن بعضها، من ذلك دخول (اللام) مكان (إلى)، ويسوق في ذلك أمثلة؛ منها قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ (الزلزلة: 5)؛ أي أوحى إليها. وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ (الأعراف: 43)، أي إلى هذا، ثم يقول: ويدلك على ذلك قوله في موضع

(1) انظر: لسان العرب، المجلد السادس، باب (الواو)، مادة (وسس): 4831.

(*) وفي هذه الحال تكون جارة. وانظر في المملك والاستحقاق: سيبويه، الكتاب، الجزء الرابع: 217.

(2) انظر: الزجاجة، حروف المعاني: 40، 44. وقد عقد الزجاجة كتاباً خاصاً بحرف (اللام)، سماه كتاب اللامات، مصدر سابق، يرجى الرجوع إليه للتعرف على التفاصيل التي تخص حرف (اللام). وانظر: الرماني، معاني الحروف: 26-28، وابن فارس، الصاحي: 149، 150، وابن يعيش: شرح المفصل، الجزء الخامس: 149، والرشي: شرح الكافية، الجزء الرابع: 283، 284، وابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول: 228، 229، والزركشي: البرهان، الجزء الرابع: 339، 340.

(3) انظر: سيبويه، الكتاب، الجزء الرابع: 231، والزجاجة، حروف المعاني: 65، 66. والرماني، معاني الحروف: 158، 159، وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الرابع: 463 - 465، والرشي، شرح الكافية، الجزء الرابع: 271، 272، وابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول: 78، 79. والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 232، 233.

آخر: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ (النحل : 68)، وقوله تعالى : ﴿وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (النحل : 121) (1) .

وفي مصادر الإعراب يقول النحاس في موضع (الأعراف : 20) : " فوسوس لهما : أي إلهما" (2) . وفي موضع (طه : 120) يقول العكبري : " قوله تعالى : (فوسوس إليه) : عُدِّيَّ وسوس بآلى ؛ لأنه بمعنى أَسَّرَ ؛ وعداه في موضع آخر باللام (*) ؛ لأنه بمعنى ذكر له ، أو يكون بمعنى لأجله (3) .

ويقول بهجت عبد الواحد صالح في موضع (الأعراف : 20) : " ولهما : بمعنى إلهما ، أُوصِلَ بالفعل" (4) . أما في موضع (طه : 120) فيقول : " وقد عُدِّيَّ الفعل (وسوس) بآلى بمعنى : أنهى إليه الوسوسة ؛ أي حدثه بِشَرٍّ" (5) .

(1) انظر: تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، دار التراث - القاهرة، الطبعة الثانية 1393هـ - 1973م : 572 . وقد ساق ابن قتيبة كثيراً من الحروف التي تتبادل، انظر، السابق : 567 - 578، ولكننا اقتصرنا على ما نريده . وانظر كذلك : الزجاجي، كتاب اللامات : 143، 144، والرماني : معاني الحروف : 28 . والرضي، شرح الكافية، الجزء الرابع : 285، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع : 340، 341، وأخيراً : فاضل السامرائي، معاني النحو، الجزء الثالث : 65، 66 .

وقبل كل هؤلاء ذهب الفراء إلى أن العرب قد تجعل (الباء) في موضع (على)، ويضرب مثلاً لذلك قراءة قوله سبحانه وتعالى : ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولُ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ (الأعراف : 105) ب) حَقِيقٌ بَأَنَّ لَّا أَقُولُ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ). كما يقال : رميت على القوس وبالقوس، وجئت على حال حسنة وبحال حسنة . انظر : معاني القرآن، الجزء الأول : 386 . وأحياناً تسوق العرب حرف الجر للتعجب مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ (البقرة : 258) . انظر : الفراء، معاني القرآن، الجزء الأول : 170 .

(2) انظر: إعراب القرآن : 299 . وانظر: بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد الثالث : 392 .

(*) يقصد موضع (الأعراف : 20) : إذ لا يوجد في القرآن موضع عدي فيه (وسوس) ب(اللام) إلا في هذا الموضع .

(3) انظر: التبيان في إعراب القرآن، القسم الثاني : 906 . وإلى هذا الطرحين ذهب عبد اللطيف الخطيب . انظر: التفصيل في إعراب آيات التنزيل، المجلد الرابع : 221، والمجلد الثامن : 371 .

(4) انظر: الإعراب المفصل، المجلد الثالث : 392 .

(5) انظر: السابق، المجلد السابع : 165 .

وإذا ذهبنا إلى منطقة التفسير وجدنا أن البغوي يرى في موضع سورة (الأعراف: 20) أن (وسوس لهما)، بمعنى: وسوس إليهما⁽¹⁾.

وفي موضع (الأعراف: 20) ألمح الإمام الرازي إلى موضع (طه: 120) كذلك فقال: "وسوس له فعل الوسوسة لأجله. وسوس إليه ألقاها إليه" ⁽²⁾.

ولم يكتف الرازي بذلك بل قال في موضع (طه: 120): "فإن قيل: كيف عُدِّي وسوس تارة باللام في قوله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ (الأعراف: 20) وأخرى بإي؟ قلنا: قوله (فوسوس له) معناه لأجله، وقوله (وسوس إليه) معناه أنهى إليه الوسوسة كقوله حَدَّثَ له وَأَسَرَّ إليه" ⁽³⁾.

والآن، نحن إزاء طرحين؛ إما أن يحتفظ كل حرف بمعناه في موضعه؛ ومن ثم يكون (وسوس له) بمعنى وسوس لأجله، و(وسوس إليه) بمعنى أنهى إليه الوسوسة. وإما أن تكون (اللام) حلت محل (إلى)، ويكون (وسوس لهما) بمعنى وسوس إليهما.

ووسط هذا الزخم اللغوي نجد نصًّا للزجاج في هذا الشأن ورد في الباب الثالث والخمسين تحت عنوان (هذا باب ما جاء في التنزيل من الحروف التي أقيم بعضها مقام بعض) يقول فيه: "وهذا الباب يتلقاه الناس معسولًا ساذجًا من الصنعة، وما أبعد الصواب عنهم، وأوقفهم دونه، وذلك أنهم يقولون: إن (إلى) يكون بمعنى (مع) ويحتجون لذلك بقول الله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: 52)، أي مع الله. وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء: 2)؛ أي: مع أموالكم.

ويقولون (في) بمعنى (على) ويحتجون بقوله تعالى: ﴿وَلَأَصْبَحَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ (طه: 71)؛ أي: عليها. وهذا في الحقيقة من باب الحمل على المعنى.

(1) انظر: معالم التنزيل: 458. هذا ولم يذكر البغوي شيئًا في موضع (طه: 120). انظر: السابق: 828. وإلى هذا ذهب القرطبي. انظر: الجامع لأحكام القرآن، الجزء التاسع: 174. واكتفى القرطبي بهذا عن موضع (طه: 120). انظر: السابق، الجزء الرابع عشر: 151.

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الرابع عشر: 49.

(3) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الثاني والعشرين: 126. وإلى هذا ذهب جل التفاسير القرآنية.

فقاله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران:52) معناه: مَنْ يضيف نصرته إلى نصرته الله، وكذا: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء:2)، أي مضمومة إليها، وكذلك: ﴿هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى﴾ (الذاريات:18)، وأنت إنما تقول: هل لك في كذا؟ لكن لما كان هذا دعاء منه ﷺ له صادر تقديره: أدعوك وأرشدك إلى أن تزكي " (1) .

ويفهم من كلام هذا العلامة أنه يعطي للحرف معناه في موضعه، ولا يؤمن كثيراً بمسألة إقام بعض الحروف مكان بعض؛ لذلك راح يتعمق في معاني الحروف في مواضعها، دون التسليم بعملية التبديل (*) . فإلى أي الفريقين نحن نميل؟! .

أنا أميل إلى ما ذهب إليه العلامة الزجاج، مع عدم تخطئة الفريق الآخر. فإن قيل: إذا كان ذلك كذلك، فهل تؤيد ما ذهب إليه اللغويون والمفسرون في معاني (اللام) و(إلى) في موضعها؛ أي أن (وسوس له) بمعنى وسوس لأجله، و(وسوس إليه) بمعنى أنهى إليه الوسوسة؟ قلت: نعود إلى معنى الحرفين .

سقنا فيما سبق أن من معاني (اللام) الملك والاستحقاق والاختصاص، وهي الجارة في موضع شاهدنا، فهل فيما سيق من هذه المعاني ما يتناسب مع قولهم (وسوس له) بمعنى وسوس لأجله؟ قلت: نعم . يتناسب هذا مع فائدة الاختصاص . ومن ثم يصبح تعبير وسوس لأجله؛ أي اختصه بالوسوسة . ويكون موضع (الأعراف: 20) وهو قوله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾؛ أي أن الشيطان اختص سيدنا آدم عليه السلام وحواء بالوسوسة. هذا هو الأمر الأول.

الأمر الثاني: أن استخدام (اللام) في الخطاب الإقناعي دائماً ما يكون في المرحلة الأولى منه . وهي المرحلة التي يغلب عليها الجهر بالصوت – حتى وإن كان

(1) انظر: إعراب القرآن، تحقيق ودراسة إبراهيم الإبياري، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري – القاهرة، دار الكتاب اللبناني – بيروت، بدون تاريخ، القسم الثالث: 806 . وقد شك إبراهيم الإبياري في نسب هذا الكتاب إلى الزجاج، ورجح أن يكون لمكي . انظر تعليقه على الكتاب: 1095 – 1101 . وهو محق في هذا الشك لسببين؛ الأول: أن ثمة كتاب معاني القرآن وإعرابه للزجاج بالفعل . الآخر: وجود بعض التعارض؛ من مثل استخدام (في) بمعنى (على) (طه: 71) . انظر: معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثالث: 368، وإعراب القرآن: 806 .

(*) ولعمري، إن هذه لهي عملية التأويل الممتعة، التي لا تقنع بالحمل على المعنى، بل تحاول الغوص في الباطن .

هادئاً - إلى حد ما، ثم ترد المرحلة الأخيرة معتمدة على الجر (إلى) وعلى الخفوت بغية التأثير والوصول إلى منتهى الغاية، كما هو المعنى المفهوم من (إلى).

ولك أن تقرأ أمر (الله) تعالى لسيدنا موسى عليه السلام في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى* فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى* وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ (النازعات: 17 - 19). وقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِيَنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه: 44).

الأمر الثالث: أن المرحلة الأولى من الخطاب يكون فيها المخاطب والمتلقي على مسافة ما، ثم عندما لا تجدي هذه المرحلة نفعاً في عملية الإقناع، تلقائياً يقترب المخاطب من المتلقي مكانياً ليُسِرَّ إليه عن قرب بما يريد إقناعه به، وهو ما يتناسب كذلك مع منتهى الغاية المكانية للجر (إلى).

الأمر الرابع: أن الخطاب الإقناعي الذي يبدأ ب(اللام) قد يتوجه إلى مجموعة متلقين، وإذا ما أخفق المخاطب في عملية الإقناع، فعليه بتكرار الخطاب في هدوء إلى خاصتهم، أو من بيده أمرهم؛ فربما يؤثر فيهم.

الأمر الأخير: وعندما يقتنع المخصوص، ثم يُقنع من يخصونه، يصل الكل إلى نتيجة واحدة؛ إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

إذا سحبتنا هذه الأمور على مشهد الوسوسة ألفينا ملاحظة ذلك؛ وهو ما تؤكدته أسبقية نزول موضع (اللام) (الأعراف: 20) على موضع (إلى) (طه: 120).

فقد بدأت الوسوسة ب(اللام) ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا﴾ (الأعراف: 20) وهي المرحلة الأولى، الأكثر جبراً من لاحقها، شاملة سيدنا آدم عليه السلام وزوجه، ثم لما لم تؤثر هذه المرحلة، أعيدت المحاولة لكن بقرب أكثر، واختصاص سيدنا آدم عليه السلام ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ﴾ (طه: 120) مصبوغة - أي تلك المحاولة - بخفوت وإسرار لم تتصف بهما سابقهما^(*).

وعندما تمت عملية الإقناع، وقع الكل - آدم وزوجه - في المنهني عنه، وهبطوا جميعاً إلى الأرض؛ لمواجهة المصير المحتوم، وهو ما بدا في الأمر الأخير سالف الذكر.

^(*) ويتناسب هذا مع ما قدمناه من قبل من سمات المقابلة.

فإن قيل: لِمَ اختص الشيطان سيدنا آدم دون زوجه في المرة الأخيرة؟ قلتُ : لعلل ثلاثة؛ الأولى: أن القوامة كانت قد قُدِّرَتْ له عليها؛ ومن ثم تكون فاعلية التأثير. الثانية: للعداوة والحقد والكرهية والبغض الذي أكل إبليس من أفضلية سيدنا آدم عليه السلام ومكانته التي حازها عند ربه جل في علاه.

الأخيرة - وهي علة لغوية متعلقة بالثانية - سيطرة ضمير التذكير العائد إلى سيدنا آدم عليه السلام في توعده إبليس اللعين ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْت عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَخْتِنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 62). وإذا تأملنا جماليات الخطاب في الموضوعين تبين لنا وجهة ما ذهبنا إليه من تدرج درامية الخطاب من الأعلى إلى الأدنى؛ وذلك في النكات الآتية:

الأولى: عدم ذكر المخاطب آدم عليه السلام أو زوجه، بل إضمارهما في ضمير الغائب المثنى (لَهُمَا). أما في الموضوع الأخير، فقد ورد آدم مرتين؛ في موضع الإضمار (إليه)، وفي منطقة النداء (يا آدم) بما يتناسب مع الإلحاح والخفوت والإسرار.

الثانية: تأخر الزمن (قال) في الموضوع الأول (فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِمِهِمَا وَقَالَ)، أما في الموضوع الأخير، فقد عجل بالزمن (قال) (فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ).

الثالثة: عدم اشتمال الموضوع الأول على أداة النداء (يا)، بينما اشتمل الموضوع الأخير على (يا) التي من شأنها أن تكسب الخطاب ضرباً من التودد والطرادة لتكون سراديب لعملية الوسوسة.

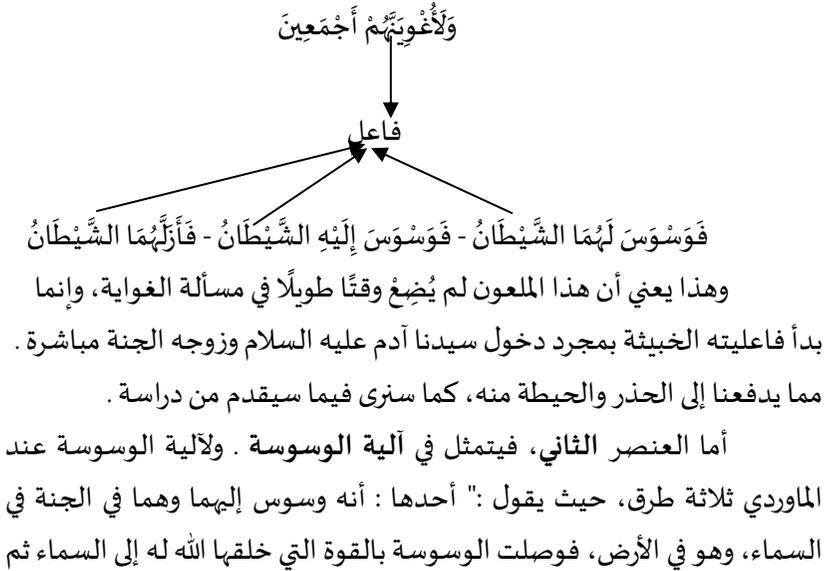
الأخيرة: عدم اشتمال الموضوع الأول على سؤال، وإنما الدخول إلى علة الوسوسة مباشرة: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِمِهِمَا﴾، بينما في الموضوع الأخير تَمَّ سؤال طرح على المتلقي / سيدنا آدم عليه السلام: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ والسؤال من شأنه أن يمنح المتلقي فسحة للقبول أو الرفض؛ أي أن المخاطب لا يجبر المتلقي على شيء بعينه.

وإذا تأملنا هذه النكات الأربع، ألفيناها تتناسب مع المرحلة الأخيرة التي تمثل تكرار الوسوسة والإلحاح عليها، ومحاولة النفاذ إلى المتلقي وإقناعه بما يريدته المخاطب، ومن ثم كان الوقوع في المعصية .

لكل ما سبق، تبيننا وجهة النظر التي احتفظت بدلالة (اللام) و(إلى) في موضعهما، مع عدم - كما قلنا من قبل - تخطئة الوجهة الأخرى التي تقول بإمكانية مقام بعض الحروف مقام بعضها .

وتتمثل النقطة الأخيرة في الجماليات اللغوية المكونة لتلك البنى في شغل الشيطان لمنطقة الفاعلية على هذا النحو في قوله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ (الأعراف:20)، وقوله عز وجل: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ (طه:120)، وأخيراً قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ (البقرة:36) .

وإذا وزنا بين منطقة الفاعلية هنا وبينها في سياق الغواية - في الفصل السابق - وجدنا أن ثمة اتساقاً تاماً بين المنطقتين ؛ إذ شغلها مخلوق واحد هو إبليس عليه من (الله) تعالى ما يستحق . ولنضع هذا الطرح على هذا النحو :



الجنة . وهذا قول الحسن . الثاني : أنه كان في السماء وكانا يخرجان إليه فيلقاهما هناك . الأخير : أنه خاطبهما من باب الجنة وهما فيها " (1) .
ويضيف ابن عطية آية أخرى فيقول : " أنه – أي الشيطان – كان يدخل إلى الجنة في فم الحية مستخفياً بزعمه فيتمكن من الوسوسة " (2) .
ويضيف الرازي آية أخرى فيقول : " قال أبو مسلم الأصفهاني : كان إبليس وأدم في الجنة ؛ لأن هذه الجنة كانت بعض جنات الأرض " (3) .
وكذلك يضيف البيضاوي قائلاً : " إن إبليس مُنع من الدخول إلى الجنة على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ، ولم يمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاء لأدم وحواء . وقيل : قام عند الباب فناداهما . وقيل : تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة . وقيل : دخل في فم الحية حتى دخلت به . وقيل : أرسل بعض أتباعه " (4) .

وعلى كل حال، فإن آية الوسوسة تظل حدثاً غيبياً، لا يعلمه إلا (الله) سبحانه وتعالى، وتتمثل الأهمية القصوى في النتيجة النهائية لحدث الوسوسة، وهي الهبوط من الجنة (*) .

ثانياً : سياق العداوة

أ- نماذج السياق

وثنينا السياقات بهذا السياق ابتداء من حيث انتهى الحوار (الإلهي – البشري) مع آدم وزوجه في التحذير من عداوة الشيطان بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تَلْكُمَا الشَّجَرَةَ وَأَفَلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ (الأعراف : 22) .

(1) انظر : النكت والعيون، الجزء الثاني : 210 .

(2) انظر : المحرر الوجيز : 691 . وعند ابن عطية الشيطان هو إبليس نفسه .

(3) انظر : مفاتيح الغيب، الجزء الرابع عشر : 49 . وينتقد الرازي ما ساقه ابن عطية من دخول إبليس الجنة في فم الحية، ويقول : إنها قصة ركيكة مشهورة . وانظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول : 464، 465 .

(4) انظر : حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الأول : 544 .

(*) ولأن آية الوسوسة لم تخرج في شكل لغوي، فليس لها بنية تركيبية يمكن دراستها .

ويتمثل هذا السياق كذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ* وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ (يسن: 60، 61)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (فاطر: 6)، وقوله سبحانه: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانَ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ (القصص: 15)، وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ (الإسراء: 53)، وقوله عز وجل: ﴿قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَفْضُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (يوسف: 5)، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (الأنعام: 142)، وقوله جل جلاله: ﴿وَلَا يَصَدَّنَّكُمْ الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (الزخرف: 62)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة: 168)، وأخيرًا قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة: 208) (*).

(*) رصدت هذه النماذج وفق ترتيب النزول. انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193، 194. ومن الواضح أن طرفي الخطاب هنا يختلفان؛ فأحياناً يندرج الخطاب تحت ضرب (الإلهي – النبوي) كما في نموذج (الأعراف: 22)، وأحياناً أخرى يندرج تحت ضرب الخطاب (النبوي – النبوي) كما في نموذج (يوسف: 5)، وأحياناً ثالثة يندرج تحت ضرب الخطاب (النبوي – البشري) كما في نموذج (القصص: 15)، وأحياناً قد يندرج الخطاب تحت ضرب (الإلهي – البشري)، كما في النماذج الستة الأخرى. ومن ثم، فإن التركيز هنا ينصب على مضمون الرسالة التي تتضمن الحكى عن الشيطان وعدواته. على أننا عند دراسة هذه الأضرب في مواضعها إن شاء (الله) عز وجل، سنختار نماذج أخرى. وانظر في عداوة الشياطين للأنبياء (الأنعام: 112).

وبالتأمل يدرك أن هذه النماذج تختلف في مظاهر وتشابهه في أخرى ؛ أما مظاهر الاختلاف فتتمثل في أربعة مظاهر ؛ الأول : السياق ؛ لأن كل نموذج ورد في سياق معين يظهر عداوة الشيطان .

الثاني : المخاطب ؛ فالمخاطب ليس واحداً في كل النماذج ؛ فأحياناً يرد ضمير المثنى (لكما)، وأحياناً أخرى يرد ضمير الجمع (لكم)، وأحياناً ثالثة يرد دال (الإنسان)، كما في نموذج (يوسف : 5)، وأحياناً يكون المخاطب عاماً، مثل نموذج (القصص : 15) .

الثالث : أن دال الشيطان يرد في منطقة اسم الناسخ (إن) بلفظه، وأحياناً يرد بضمير الغائب (الهاء) .

الأخير: أنه في بعض النماذج يوصف الشيطان بالعدو المبين، وأحياناً يزداد على هذا صفة الإضلال، كما في نموذج (القصص : 15)، وأحياناً أخرى يُكتفى بوصف العدو، كما في نموذج (فاطر : 6) .

أما مظاهر التشابه فقد جمعت في مظهر واحد، وهو مظهر لغوي تمثل في انبناء كل تلك النماذج على بنية تركيبية مؤكدة بالناسخ (إن) . ولأن ثمة سبعة مواضع اجتمعت على وصف الشيطان بالعدو المبين، فسنعوم بدراسة أحدها، ثم دراسة نموذج (القصص : 15)، وأخيراً (فاطر : 6) .

ب - البنية التركيبية

بالتأمل في النماذج التي ورد فيها وصف الشيطان بالعدو المبين، يدرك أن بعضها قد احتوى على دال (خطوات)، وبعضها لم يحتو . وهذا الأمر يدفعنا إلى أن نقوم بدراسة موضع لكل نموذج ؛ بغية التوضيح وإيغالا في الدراسة .

وإذا بدأنا بالمواضع التي خلت من دال (خطوات)، فليكن على سبيل المثال قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾ (يسن : 60، 61) .

إذا عدنا إلى سياق الآية الكريمة نجدها وردت في سياق الحساب في الآخرة لأن المقطع القرآني من الآية (54) إلى الآية (65) يتناول مشهد الفريقين : المؤمنين والكافرين يوم القيامة ؛ ولذلك تكرر دال (اليوم) في هذا المقطع خمس مرات .
وتركيبيًا، تتألف الآية الكريمة من سؤال بني على الاستفهام المنفي (أَلَمْ) متضمنًا عهدًا (أَعْهَدُ إِلَيْكُمْ)، مخاطبًا به بني آدم (يَا بَنِي آدَمَ)، فحوى العهد التحذير من عبادة الشيطان (أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ)، ثم ترد خاتمة الآية الكريمة (إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ).

فإن قيل : أين العهد الذي أخذه (الله) تعالى على بني آدم وحذرهم فيه من الكفر ؟ قلت : اقرأ قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ (الأعراف : 27)، وقوله جل وعلا : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَفْصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوهُمْ قَالُوا أَإِنَّا مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ (الأعراف : 35 – 37)، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ (الأعراف : 172 ، 173) .

ولما كانت سورة (الأعراف) أسبق نزولًا من سورة (يسن) اعتمد مضمون السؤال على الاستفهام المنفي الذي يعني التقرير ؛ لكون بني آدم قد علموا هذا من قبل، بل أقروا بذلك صراحة في (الأعراف : 172 ، 173) .

ويرى الرازي أن العهد يتمثل في الآتي ؛ أولاً : أن هذا العهد هو العهد الذي كان مع أبينا آدم عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنِيَّيْ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ (طه : 115) . الثاني : هو الذي كان مع ذرية آدم في قوله سبحانه

وتعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: 172). الأخير: - وهو الأقوى من وجهة نظر الرازي - أن ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول (1).

وفي قوله (يَا بَنِي آدَمَ) يقول ابن عاشور: "وخوطبوا بعنوان (بني آدم) لأن مقام التوبيخ على عبادتهم الشيطان يقتضي تذكيرهم بأنهم أبناء الذي جعله الشيطان عدوًا له" (2).

وإضافة إلى ذلك، فقد ورد الخطاب ب(بني آدم)؛ ليشمل الكفار من كل الأمم؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا زُورًا يُؤْمِنُ أَهْلِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ (يسن: 59).

وغرض الاستفهام التقرّيع، وإلزام الحجة، والتبكيك (3)؛ لأن جواب السؤال يرد بالإيجاب، بلى عاهدت إلينا يارب؛ أي أنها إجابة تقريرية (4). أي أنهم يقرون على أنفسهم أنهم قد بلّغوا بهذا وتعاهدوا على طاعة الحق سبحانه وتعالى وعدم مخالفته تعالى.

وبالتأمل في علاقة البنية التركيبية (إنه لكم عدو مبین) بما قبلها في قوله سبحانه وتعالى: (لا تعبدوا الشيطان)، نجد أنها تعليلية لها (5).

(1) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء السادس والعشرين: 96. ووجهة موضع (طه: 115) هنا لكون سورة (طه) تسبق سورة (يسن) في ترتيب سور المصحف الشريف، أما من ناحية ترتيب النزول فلا؛ لكون سورة (يسن) أسبق نزولاً من سورة (طه). انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193. أما الرأي الأخير فهو من الوضوح بمكان. وهو ما ذهب إليه القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الجزء السابع عشر: 473، وهو ما ذهب إليه كذلك ابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين: 46. وانظر في هذه الأقوال كذلك: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 175.

(2) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين: 46.

(3) انظر: البيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع: 92، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 175.

(4) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين: 46.

(5) انظر: البيضاوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السابع: 92، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 175، والألوسي، روح المعاني، الجزء الثالث والعشرين: 40، وابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين: 47.

وقد صُدِّرَ التركيب بأداة التأكيد (إِنَّ) لتأكيد عداوة الشيطان، وحيء ب(الهاء) في منطقة اسم المؤكد (إِنَّ) بدلاً من الاسم؛ لقرب ذكره قبيل التركيب مباشرة، وحيء ب(لكم) تناسقاً مع (إليكم) التي قُرِنَتْ بالعهد (أعهد إليكم)، كما وصفت العداوة بدال (مبين) وهو اسم فاعل من الفعل (أبان) للمبالغة في وضوح العداوة⁽¹⁾، وعدم مداراتها.

وقد تحققت عداوة الشيطان ووضوحها لأدم وبنيه من وجوه عدة: أولها: رفض السجود لأدم عليه السلام؛ اعتراضاً على تفضيل الحق سبحانه وتعالى إياه، وتكبراً وتعالىاً عليه.

ثانها: توعده لذريته في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَأَنْتَبِهَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ (الأعراف: 16، 17). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (الحجر: 39، 40)، وقوله سبحانه: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَحْرَمْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (الإسراء: 62)، وأخيراً قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: 82، 83).

ثالثها: الملايين التي أغواها الشيطان من بني آدم على مدار الحياة الدنيا، وهو المائل في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ (يسن: 62). ولو لم يأت غير هذه الآية الكريمة لتوبيخ الكفرة والمشركين ممن وقعوا في حبال الشيطان في الآخرة لكفتهم.

رابعها: أن قمة العداوة وذروتها أن يُنصَحَ بما هو ضار، وأن يعلم الناصح بذلك، وهو ما تمثل في موقف الشيطان من أتباعه في الآخرة، وهو المائل في قول (الله) عز وجل: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لِمَا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي

(1) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين: 47.

وَلَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾ (إبراهيم: 22).

ومع كل هذا الوضوح، وتلك الإبانة الربانية لبني البشر، نجد - على مدار الأزمنة كلها - أن أكثر من في الأرض ضالون، بل يسهزون بما يقرع آذانهم من تحذير المولى لهم. عافانا (الله) تعالى وإياكم من هذا.

أما التحذير من اتباع خطوات الشيطان لوضوح عداوته فيمثلته قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُفُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾ (البقرة: 168) (*).

ودال (خطوات) هنا يشير إلى حيل الشيطان في الإيقاع ببني آدم؛ إذ يزين لهم ما يريد الإيقاع بهم (*)، حتى يظن المرء أنه يحسن صنعاً. ولك أن تقرأ قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا * ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُؤًا ﴿١٠٦﴾ (الكهف: 103 - 106).

ولهذه السبل والحيل التي تتمثل في دال (خطوات)، التي لا يشعر بها المرء، قال الرسول ﷺ: "إن الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم" (1). وفي لفظ مسلم: "إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم" (2).

(*) واقرأ كذلك: سورة (البقرة: 208)، وسورة (الأنعام: 142)، وسورة (النور: 21).

(*) في دراستنا للسياقات التي تخص الشيطان، ثم سياق (التزيين)، ولربما نتعرض له بالتفصيل.

(1) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الجزء السادس، الكتاب السابع والخمسين (فرض الخمس)، الباب الرابع (ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ)، وما نُسب من البيوت إلهم)، حديث رقم: 3101، ص: 210.

(2) انظر: صحيح مسلم، الجزء الرابع، الكتاب التاسع والثلاثين (كتاب السلام)، الباب التاسع (باب بيان أنه يستحب لمن رؤي خالياً بامرأة، وكانت زوجة أو محرماً له، أن يقول: هذه فلانة)، حديث رقم: 2174، ص: 1712. وانظر الحديث رقم: 2175، وقد رُوِيَ بلفظ البخاري كذلك.

انظر: السابق، ص 1712، 1713.

أما في نموذج (القصص)، وهو قوله سبحانه: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَمْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ (القصص : 15)، نلاحظ إضافة صفة الإضلال للعداوة، وذلك في دال (مضل) إلى تركيب (إنه عدو مضل مبين).

يرى النحاس في إعراب دالي (مضل، مبين) وجهين من الإعراب؛ إما أن يكونا خبرين بعد خبرية (عدو)، أو نعتين لدال (عدو) (1).

ويرى محيي الدين الدرويش وبهجت عبد الواحد صالح أن دالي (مضل، مبين) صفتان لدال (عدو) (2).

بينما يرى عبد اللطيف محمد الخطيب أن دال (مضل) إما أن يكون خبراً ثانياً للناسخ (إن)، أو صفة لدال (عدو). أما دال (مبين) فهو صفة لدال (مضل)، وليس ل(عدو) (3) والآن وقبل المناقشة نضع هذه الأوجه الإعرابية في هذا المخطط:

(النحاس)

إنه عدو (خبر أول) ← (مضل) صفة أولى، (مبين) صفة ثانية
 ← (مضل) خبر ثان، (مبين) خبر ثالث

(الدرويش وصالح)

إنه عدو (خبر أول) ← (مضل) صفة أولى، (مبين) صفة ثانية

(الخطيب)

إنه عدو (خبر أول) ← (مضل) خبر ثان
 ← (مبين) صفة
 ← (مضل) صفة

(1) انظر: إعراب القرآن: 714.

(2) انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد الخامس: 582، والإعراب المفصل، الجزء الثامن: 372.

(3) انظر: التفصيل في إعراب التنزيل، المجلد العاشر، الجزء العشرين: 84. وهو ما ذهب إليه محمود سليمان ياقوت. انظر: إعراب القرآن الكريم، المجلد السابع: 3469.

ولنبدأ بدال (مضل)، والواضح أن دال (مضل) هنا إما أن يكون خبرًا ثانيًا للناسخ (إن)، أو نعتًا لدال (عدو). فإن كان خبرًا ثانيًا للناسخ (إن) فإنه يمكن وضع تركيب آخر على هذا النحو (إنه مضل).

فإن قيل: إذا كان الخبر يُنتَقَى مِنْ بدائل لِيُخْبَرَ به دون غيره، بدليل تعدده، بخلاف الصفة التي تعني الملازمة، فهلأ أوضحت البدائل التي كان من الممكن أن تحل محل (مضل) وتكون خبرًا كذلك؟

قلتُ - وبالله التوفيق - : كان من الممكن أن يحل الدال المقابل للإضلال وهو الهداية، ويكون الخبر (هادٍ). فإن قيل: كيف؟ قلتُ: اقرأ معي قول (الله) تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ * كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ (الحج: 3، 4) لتجد انشغال منطقة خبر الناسخ (أن) بجملة (يضله) في البنية التركيبية: (فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ)، ثم عطف البنية التركيبية (يهديه) عليها وهي آخذة حكمها (*).

وعلى الجانب الآخر، قد يظن متبع الشيطان أنه يهديه، وهو ما نوهنا إليه في موضع (الكهف: 103 - 106) السابق. أو أنه قد ينتفع بهذه الهداية الظاهرية في الحياة الدنيا فيستمتع بملذاتها.

ولما كان فعل الشيطان في كل حالاته هو إضلال في إضلال، حتى وإن كان ظاهره النفع، أو الخير، أُنْتُقِيَ دال (مضل) الذي يعبر عن حقيقة هذا المخلوق لشغل منطقة الخبر دون غيره من الدوال التي يمكن أن تنتهي لهذا الحقل اللغوي. هذا عن التوجيه الدلالي لوجه الخبر لدال (مضل).

أما إن كان دال (مضل) صفة لدال (عدو)، فقد وقع موقعه بمكان؛ لأنه لا يمكن للعدو أن يكون هاديًا، بل هو مضل على طول الخط. وهذا هو وجه النعت. وهذا هو ما ذهب إليه النحاة العظام فيما سبق.

ويأتي الدال الآخر (مبين). ودال (مبين) قدم له النحاس وجه الخبر الثالث. أي يمكن وضع بنية تركيبية جديدة على هذا النحو (إنه مبين)، يعني أن دال (مبين) قد أُنْتُقِيَ من بدائل يمكن وضعها مكانه، فما معنى (إنه مبين)؟ قد يقول قائل:

(*) قد تعني الهداية هنا التهكم، أو بمعنى يؤدي به.

الشیطان من سماته الخفاء ؛ إذ هو ينتهي إلى عالم الغیب، ومن ثم سوغ لدال (مبین) أن يشغل منطقة الخبر . أقول : لا ؛ لأن الحديث هنا ليس عن طبيعة الشیطان من حيث الخلقة في الخفاء أو الإبانة، وإنما ينصب الحديث على علاقته ببني البشر .

ولما كانت علاقته ببني البشر في كرهه لهم وعدواته وإصراره على إضلالهم - حتى وإن بدا ذلك في الظاهر هداية - من الإبانة والوضوح بمكان، فلا يمكن أن يكون ثم دال بديل عن الإبانة. ومن هنا يَضْعُفُ وجه الخبرة الذي ساقه النحاس . أما وجه الصفة فله شقان ؛ إما أن يكون صفة للعداوة، كما ساق النحاس ومحبي الدين الدرويش وبهجت عبد الواحد صالح، أو صفة لدال (مضل) كما طرح الخطيب ومحمود سليمان ياقوت .

فإن قيل : إذا كان ذلك كذلك فما الفرق بين الوجهين ؟ قلتُ : وجه الصفة للعداوة ينتهي إلى خطاب العموم، كما أوردنا في نموذج (يسن : 60) . أما وجه الصفة للإضلال فقد ورد هنا في إطار الخصوص ؛ إذ قتل سيدنا موسى عليه السلام الرجل، وهو لا يريد قتله (1) . ولكن لما كان إضلاله من الوضوح والإبانة بمكان، جاءت الضربة بقوة أفضت إلى القتل .

وقد تمثلت إبانة الإضلال ووضوحه في قول الطبري في تفسير هذه الآية : " يقول تعالى ذكره : قال موسى حين قتل القتيل : هذا القتل من تَسَبُّبِ الشيطان لي، بأن هيَّجَ غصبي حتى ضربتُ هذا فهلك من ضربتي " (2) .

ولا يعني هذا، خصوصية هذا الموقف فحسب، بل إن إبانة الإضلال ووضوحه تسحب على عمومية المواقف والأحوال كلها . هذا عن التوجيه الدلالي لوجه الصفة بشقيه . علمنا (الله) تعالى وإياكم، وغفر لنا ولكم .

والملاحظ - صريحاً - أن دالي (مُضِلُّ، مُبِينٌ) قد اعتمدا على اسم الفاعل من الرباعي (أَضَلَّ، أَبَانَ) . واسم الفاعل يدل على الدوام والاستمرار والثبوت،

(1) انظر : الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الثامن عشر : 189 .

(2) انظر : السابق، الجزء نفسه : 190 .

بخلاف الفعل الذي يحتاج إلى تجدد⁽¹⁾. وهو ما لا يحتاج إلى كثير تأكيد على تلبس الشيطان بهاتين الصفتين إلى يوم أن يرث (الله) الأرض ومن عليها.

وفي نموذج (فاطر) قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (فاطر: 6). فإن قيل: لِمَ ذَكَرَ فيما سبق من آيات الذكر الحكيم دال (مبين) مع دال (عدو) ولم يذكرها هنا؟

قلتُ: لسببين؛ الأول: أننا إذا تأملنا المواضع التسعة^(*) التي ذكر فيها دال (مبين) مع دال (عدو) ألفينا أن ذلك يرد في خواتم الآيات. ولما كانت منطقة خواتم الآيات من المناطق التي تستحوذ على عصارة الدلالة وخلاصتها في الآية؛ أي أنها منطقة تكثيف دلالي، ركزت على ظهور عداوة الشيطان وبيانها للمخاطب/ المتلقي.

أما موضع (فاطر) فقد ورد في صدر الآية الكريمة، مما يستدعي استكمال الدلالة فيما بقي من تراكيب. ولما كان صدر الآيات الكريمة لا يمثل تكثيفاً دلاليًا لمضمون الآية، بل استهلالاً، لم تذكر الإبانة، واكتُفِيَ بذكر العداوة وللبلأغة والإعجاز، أتبع هذا بالأمر (فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا).

السبب الخر: أن المواضع السبعة يسبقها نهي المخاطب عن الانحراف والبعد عن الطاعة، وعدم اتباع الشيطان. أما موضع (فاطر) فيندرج تحت باب النصح والإرشاد، وعدم الركون إلى زخارف الدنيا والافتتار بها.

ولما كان النبي أحوج إلى ذكر إبانة العداوة وإيضاحها لتوقي المنهي وعدم انغماسه في المنهي عنه، كان ذكر الإبانة أبلغ. في حين اكتفى في باب النصح بذكر

(1) انظر في دلالة الاسم على الثبوت بخلاف الفعل: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: 174.

(*) المواضع التسعة هي: سورة (البقرة: 168، 208)، وسورة (الأنعام: 142)، وسورة (الأعراف: 22)، وسورة (يوسف: 5)، وسورة (الإسراء: 53)، وسورة (القصص: 15)، وسورة (يسن: 60)، وأخيرًا سورة (الزخرف: 62).

العداوة، والأمر باتخاذ الشيطان عدوًا، وإلا ستوضح إبانة العداوة للمتلقى عندما يقع في المحذور (*).

وإذا تأملنا في المواضع العشر التي مثلت هذا السياق (*) ألفينا أن تسعة مواضع منها اشتملت بنيتها التركيبية على جار ومجرور سبق خبر الناسخ، سواء أكان (إن) أم (كان). وقد تمثل هذا الجار والمجرور في (لكما، لكم)، و(للإنسان).

ففي الناسخ (إن) مع شبه الجملة (لكما) يرد قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنهْكُمْ عَنْ تَلْكُمْ الشَّجَرَةَ وَأَقْلُكُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (الأعراف: 22). ومع شبه الجملة (لكم) يرد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة: 168) (*).

ومع الناسخ (إن) وشبه الجملة (للإنسان) يرد قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بَنِي آدَمَ تَقِصُّ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (يوسف: 5).

وأخيرًا، مع الناسخ (كان) وشبه الجملة (للإنسان) يرد قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ (الإسراء: 53).

والآن، نخوض غمار مناقشة جادة في فلسفة النحو، تتمثل هذه المناقشة في أن شبه الجملة المقدم على خبر الناسخ - في النماذج كلها - يعرب حالاً؛ لتقدمه على النكرة، إذ هو في الأصل صفة لهذه النكرة إذا هو وليها، ولم يتقدم عليها (1).

(*) أما البنية التركيبية للخطاب هنا فإنها مثل سابقتها؛ ناسخ واسمه وخبره، لذلك نكتفي بما قدمناه.

(*) وهي المواضع التي صدرت بها دراسة هذا السياق، يرجى العودة إلى ذلك.

(*) وقرأ كذلك: سورة (البقرة: 208)، وسورة (الأنعام: 142)، وسورة (فاطر: 6)، وسورة (يسن: 61)، وسورة (الزخرف: 62).

(1) انظر في هذا: ابن عيش، شرح المفصل، الجزء الثاني: 20، والرضي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الثاني: 22، 23، وابن عقيل، شرح ابن عقيل، المجلد الأول، الجزء الثاني: 256.

ولتكثير هذا التركيب مرتين في سورة البقرة، نأخذ الموضع الأول بوصفه مثالاً للدراسة، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة: 168) ^(*).

وإذا نظرنا في طرح النحويين حول الجار والمجرور (لكم) نجد أن محيي الدين الدرويش يقول: "الجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال؛ لأنه في الأصل صفة لعدو" ⁽¹⁾.

وأنا أوافق أصحاب الرأي الأول بأن (لكم) متعلق بمحذوف حال؛ لكون القاعدة ثابتة في النحو التقعيدي ⁽²⁾. إلى هنا ينتهي دور النحو التقعيدي؛ بأن شبه الجملة النعت إذا تقدم على منوعته صار حالاً.

لكن السؤال: لِمَ تحرك شبه الجملة (لكم) هذه الحركة الأفقية، تاركاً منطقة الصفة ومتلبساً بمنطقة الحال؟ في حين شغل الجار والمجرور (لي) منطقة الصفة في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ

– 258. وغير ذلك. وكنا قد أشرنا إلى هذا ولم يسعنا الوقت لدراسته. انظر: الجزء الأول، الكتاب الأول: 342، 343 وهوامشهما.

(*) وقع الاختيار على هذا الموضع عشوائياً، لا لدواعٍ بعينها؛ كي لا يُظن أننا ننتقي نماذج ما تتماشى مع طرحنا.

(¹) انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الأول: 214. وانظر كذلك: عبد الجواد الطيب، الإعراب الكامل لآيات القرآن الكريم، الجزء الثاني، القسم الأول: 108، وكذلك: محمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الأول: 282. أما بهجت عبد الواحد صالح فاكتفى بكون الجار والمجرور متعلقاً بدال (عدو). انظر: الإعراب المفصل، المجلد الأول: 214، ورأى الخطيب أن (لكم) متعلق بدال (مبين) أو دال (عدو). انظر: التفصيل في إعراب آيات التنزيل، المجلد الأول، الجزء الثاني: 81. أما محمد حسن عثمان فقد رأى أن (لكم) متعلق بالفعل (تتبعوا). انظر: إعراب القرآن الكريم وبيان معانيه، المجلد الأول: 394.

(²) ومن المصادر القديمة انظر كذلك: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الأول: 138.

يَأْخُذُهُ عَدُوُّ لِي وَعَدُوُّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّمِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴿ (طه : 39)،
وقوله تعالى : ﴿فَأَيُّهُمْ عَدُوُّ لِي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء : 77) (1) .

نقول - وبالله التوفيق - : بداية، من المعلوم من النحو التقعيدي أن
الصفة تتلبس بالموصوف ولا تفارقه؛ أي أنها تلازمه، وبخاصة عندما يشتهر بها (2) .
ووصف النكرة يفيد التخصيص، أما وصف المعرفة فيفيد التوضيح .

وإذا بدأنا بموضعي : (طه)، و(الشعراء)، فسنجد أن منطقة الصفة
والموصوف (عدو لي - عدو له) (*) لها شقان ؛ الأول : اتصاف (فرعون - والمعبودات
الأخرى) في البنية التركيبية (عدو لي)، وفرعون في البنية التركيبية (عدو له) بالعداوة،
والآخر : علاقة العداوة وطبيعتها بالمتكلم في ضمير (الياء) / الله تبارك وتعالى وسيدنا
إبراهيم عليه السلام، وسيدنا موسى عليه السلام في ضمير (الهاء) في (له) .

أما الشق الأول، فإن عداوة (فرعون-المعبودات الأخرى) للحق تعالى،
ولسيدنا إبراهيم وسيدنا موسى عليهما السلام من الثوابت والأصول والشهرة بمكان
. ومن ثم جاءت الصفة لنكرة (عدو) لاختصاص أصحابها بالعداوة .

أما الشق الثاني، فإنه لما وقع في علم الخالق جل وعلا أن عداوة فرعون لا
تنفك عنه في علاقته بخالقه جل في علاه، وأن عداوة المعبودات الأخرى لسيدنا
إبراهيم ثابتة ؛ إذ لا يمكن لخليل الرحمن وأبي الأنبياء أن يتصالح مع تلك

(1) أعرب الدرويش شبه الجملة (لي) و(له) صفة لعدو في موضع (طه)، وكذلك (لي) صفة لعدو في
موضع (الشعراء) . انظر على الترتيب : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس : 190،
والمجلد السابع : 87. وكذلك: بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد السابع : 94،
والمجلد الثامن : 204. وغيرهما .

(2) انظر : ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الثاني : 233، والرضي، شرح الرضي، الجزء الأول :
283. وغيرهما من المصادر الأخرى ؛ منعا للإطالة، ولثبوت القاعدة وشيوعها .

(*) من الواضح أن ضمير (الياء) في (طه) يعود إلى الخالق تعالى، وفي (الشعراء) يعود إلى سيدنا
إبراهيم عليه السلام . أما ضمير (الهاء) في (له) في (طه) فيعود على سيدنا موسى عليه السلام .
أما العداوة، فهي تنسحب في موضع (طه) على فرعون، وفي موضع (الشعراء) على كل ما يعبد من
دون (الله) سبحانه وتعالى . وتناولنا للبنية التركيبية (عدو لي) سيضمن طه والشعراء معاً .

المعبودات، وأن عداوة فرعون لسيدنا موسى عليه السلام لا يمكن أن تتبدل، لما كان ذلك كذلك، ورد شبه الجملة (لي) في موضع الصفة مكيناً، محلى باللائى، وموشى بالبلاغة التي لا تطاولها بلاغة .

واختصاراً، دلت رتبة الصفة هنا على عدم انفكاك الموصوف من الصفة، وعدم تغير علاقة الموصوف بالطرف الآخر (الله سبحانه وتعالى، سيدنا إبراهيم، سيدنا موسى) .

وإذا ذهبنا إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة: 168)، وهو موضع الشاهد نناقش الأمرين كليهما؛ الأول: ثبوت عداوة الشيطان، والآخر: علاقة هذه العداوة بالمخاطب / (الناس) .

أما الأول، فإن ثبوت العداوة للشيطان واتصافه بها، وعدم انفكاكه عنها فهو من الوضوح بمكان؛ إذ لا يمكن للشيطان أن يتخلى عن هذه العداوة إلى يوم أن يرث (الله) تعالى الأرض ومن عليها .

ويكمن الإشكال في الأمر الآخر، فحواه أن علاقة هذه العداوة تختلف بين بني البشر، فلا يمثل الشيطان عدواً لهم جميعاً، ولا ولياً لهم جميعاً؛ وإنما هو عدو للمؤمنين الذين اتبعوا رضوان (الله) سبحانه، وولي للكافرين الخارجين عن منهج (الله) تعالى .

ولنا أن نقرأ قوله تعالى في الصنف الأول: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (المائدة: 56)، وقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (المجادلة: 22) .

وفي الصنف الآخر نقرأ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ

كَانَ ضَعِيفًا ﴿ (النساء : 96)، وقوله تعالى: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (المجادلة:19) (*)

ذلك أن تغير هذه العلاقة ببني البشر ترتبط بتغير مواقفهم هم من الإيمان والكفر ؛ إذ إن البشر يمثلون أصنافاً أربعة تجاه الإيمان والكفر ؛ الأول : من يتخذ الإيمان له سبيلاً من بداية الدعوة حتى النهاية، ومن ثم فإن الشيطان له عدو على طول الخط .

الثاني : من يؤمن ثم يفتن في دينه فيرتد، ففي حالة الإيمان يمثل الشيطان له عدواً حتى يرده عن دينه، وفي حالة الردة يكون له صديقاً وولياً .

الثالث : من يتخذ الكفر سبيلاً له من البداية حتى النهاية، ومن ثم فإن الشيطان له وليٌّ على طول الخط، كما في الصنف الأول، مع الاختلاف .

الأخير: من يتعنت في بدء الدعوة إلى (الله) تعالى ويتمسك بالكفر، ثم يهديه الله سبحانه وتعالى، فيلحق بركب الإيمان، ومن ثم تتبدل علاقة العداوة معه، من الولاية والحميمية إلى العداوة والنفرة، كما في الصنف الثاني، مع الاختلاف .

ولما كان ذلك كذلك ؛ أي عدم ثبوت العداوة بين الشيطان وبين بني البشر، لم يكن من البلاغة والإعجاز أن تؤسس البنية التركيبية (إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ) على شغل الجار والمجرور (لكم) منطقة النعت : (إِنَّهُ عَدُوٌّ لَكُمْ مُّبِينٌ)، أو (إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّبِينٌ لكم) التي تدل على الثبوت في الأمرين المطروحين .

وإنما ناسب ذلك أن يشغل الجار والمجرور (لكم) منطقة الحال، الذي يعبر عن هيئة صاحبه وصفته وقت حدوث الفعل فحسب، وليس لما مضى، ولا لما

(*) وهناك مواضع عدة، والتدليل على وجود الفريقين من الاتساع بمكان .

سيأتي (1). علمنا (الله) تعالى وإياكم، ونفع بنا وبكم، وغفر لنا إن أخطأنا في دراسة كتابه العزيز .

إذا كان ذلك كذلك، وإذا كان ثم اختلاف في الإعراب للجار والمجرور (لكم) (البقرة: 168) بين النحويين (*)، وإذا كنت قد أيدت وجه التعلق بمحذوف حال، كما ذهب محيي الدين الدرويش وعبد الجواد الطيب ومحمود سليمان ياقوت، فإن اثنين منهما (الدرويش وياقوت) لم يعربا الجار والمجرور (لربه) متعلقًا بمحذوف حال من دال (كفورًا) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ (الإسراء: 27)، كما لم يعربا الجار والمجرور (للإنسان) متعلقًا بمحذوف حال من دال (خذولًا) في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ (الفرقان: 29) (2). فما القول في ذلك ؟

قلتُ : هما وشأنهما، لكن القول عندي أن الجار والمجرور في الموضعين متعلقان بمحذوف حال، وفق القاعدة النحوية . فإن قيل : تحت أي ضرب من الحال يندرج هذان الموضعان ؟ قلتُ : نذهب إلى عملية التحليل .

(1) انظر : ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الثاني : 4، وكذلك : الرضي، شرح الكافية، الجزء الثاني : 10. وانظر كذلك : ابن عقيل، شرح ابن عقيل، المجلد الأول، الجزء الثاني : 242 – 244 . وقد سمى الرضي وابن عقيل الحال المتغيرة بالحال المنتقلة . لأنه ثم ضرب من الحال مؤكدة، مثل : دعوتُ (الله) سميعةً، أو عرفتُ (الله) مجيبًا للدعاء، لكن لا مجال للحديث عنها الآن .

(*) وهو الخلاف الموجود في هامش (2) : 377 .

(2) انظر : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع : 349، والمجلد الخامس : 348، وإعراب القرآن الكريم، المجلد السادس : 2611، والمجلد السابع : 3284 . أما عبد الجواد الطيب، فقد توفي رحمه الله قبل إتمام إعراب القرآن الكريم . فضلاً عن إعراب بهجت صالح للجار والمجرور في الموضعين : بأنهما متعلقان بخبر (كان) . انظر : الإعراب المفصل، المجلد السادس : 264، والمجلد الثامن : 119 . وكذلك : الخطيب، التفصيل في إعراب آيات التنزيل، المجلد الثامن، الجزء الخامس عشر : 65، والمجلد العاشر، الجز التاسع عشر : 22 .

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَدَّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ (الإسراء: 27) يعرب الدرويش الجار والمجرور (لربه) متعلقًا بـ (كفورًا) مُقَدِّرًا حذف دال (نعم) قبل دال (رب) (وكان الشيطان لنعم ربه كفورًا) (1)، وسواء أكان ثم حذف أم لا، ننظر في الأمرين السابقين كليهما؛ وهما ثبوت الصفة وعلاقة ذلك بالمخاطب، أو المتحدث عنه.

إن ثبوت نعت الشيطان بالكفر بوجه عام، هذا مما لا شك فيه، أما علاقة هذه النقيصة بالرب جل في علاه، أو حتى بنعمه فهي ثابتة ودائمة كذلك. وما دام الثبوت والاستمرار قد خيم على الأمرين فإن الحال هنا تعد من ضرب الحال المؤكدة؛ أي مثل: دعوت (الله) سميعًا وغير ذلك، وليست الحال المنتقلة.

وإذا ذهبنا إلى الموضوع الآخر في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ (الفرقان: 29) ألفينا أن نقيصة الخذلان لصيقة بالشيطان لا تنفك عنه، وكذلك علاقة ذلك باتباعه؛ إذ لم يكن نصيرًا لهم في الدنيا ولا في الآخرة.

ويمكن لنا أن نتعرف على خذلانه لأتباعه في الدنيا في قوله تعالى المتحدث عن موقعة (بدر): ﴿وَإِذْ زَيْنٌ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الأنفال: 48).

وكذلك قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (الحشر: 16).

وعن خذلانه في الآخرة: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ

(1) هذا التقدير ورد عند الإمام الطبري. انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الرابع عشر: 568، وانظر: البغوي، معالم التنزيل: 741. وما قد يعضد هذا، تناول السياق لعملية الإنفاق والإسراف، وغير ذلك مما يدور في فلك (النعم).

لِي فَلَا تَلُومُونِي وَوَلُّمُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿إبراهيم : 22﴾ .

ولما كان ذلك كذلك، وثبتت الدلالة في نعت الشيطان بالخذلان، وسيطرة هذه النقيصة واستمرارها في علاقته مع أتباعه على طول الخط، اندرج هذا الضرب من الحال تحت الحال المؤكدة كذلك. اللهم اعصمنا من الخطأ، واغفر لنا إن أخطأنا، فما كل هذا إلا محاولة للفهم، وإضافة للعلم، وإضاءة للدرب.

ثالثاً : سياق الإضلال

كان من الطبيعي بعدما رفض إبليس السجود لسيدنا آدم عليه السلام نتيجة كبره، أن يتوعد بنبيه بما يضلهم ويبعدهم عن هدي الحق سبحانه وتعالى . ويتجلى ذلك في المقابلة الشهيرة بعد حدث رفض السجود، بما ينبئ عما ينويه هذا المخلوق اللعين مع بني آدم .

أ- نماذج السياق

تبدأ نماذج هذا السياق بقوله تعالى في المقابلة المبكرة بين إبليس عليه لعنة الله والحق سبحانه وتعالى بعد حدث السجود : ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا * قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا * وَاسْتَفْرَزَ مِنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجُلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾ (الإسراء : 62 – 65) .

ثم قوله تعالى : ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاتًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا * لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَا ضَلَمَ لَهُمْ وَلَا تُمَيِّنُهُمْ وَلَا تُمْرَهُمْ فَأَيُّ بَيْتِكَ أَذَانُ الْأَعْنَامِ وَلَا تُمْرَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا * يَعِدُهُمْ وَيُمَيِّنُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا * أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴾ (النساء : 117 - 121) (*) .

(*) رصدنا النموذجين حسب ترتيب النزول . انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء

وقبل الدخول إلى تحليل البنية التركيبية المكونة للخطاب لنموذجي هذا السياق، أشير إلى استنتاج دلالي ولد من رحم الاستنتاج اللغوي . ويتمثل هذا الاستنتاج في النموذج الأول .

إذا تأملنا النموذج الأول، ألفينا أن فاعل (قال) في قوله: (قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْت عَلَيَّ) هو إبليس ؛ لقوله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾، ثم تتقلب أعطاف هذا الدال (إبليس) في النسيج اللغوي للآيات ما بين الفاعلية والمفعولية ؛ اسمًا، أو ضميرًا، حتى تصل الدلالة إلى الزمن (يَعِدُّهُمْ وَيُمَتِّعُهُمْ) .

وبتأمل قوله تعالى : (وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا) نجد أن منطقة الفاعلية هنا قد شغلت بدال (الشیطان)، وهي المنطقة نفسها والوظيفة ذاتها التي قام بها دال (إبليس) مع الزمن نفسه (يَعِدُهُمْ) .

ومن هنا - وحسب هذا الاستنتاج اللغوي - يمكن أن يعضد هذا الموضوع الآراء التي طرحت أن إبليس هو الشيطان، ومن ثم تختلف الأسماء حسب اختلاف الوظائف، مع عدم رفض الآراء الأخرى، والله أعلى وأعلم .

ب- البنية التركيبية

وبتأمل البنية التركيبية في النموذجين يتضح أنها اتكأت على عناصر لغوية متعددة ؛ منها: أسلوب القسم، وأسلوب التوكيد. وعلى المستوى الإفرادي، ثم دوال زمنية من جانب الشيطان، ودوال زمنية أخرى من جانب الحق سبحانه وتعالى، ثم على المستوى التركيبي ؛ أحيانًا يشغل الشيطان منطقة الفاعل ويحل بنو آدم منطقة المفعول به، وأحيانًا أخرى يشغل الشيطان منطقة المفعول به، بينما تُشغل منطقة الفاعلية باسم الجلالة (الله) جل في علاه، ولكلٍ نواتجه الدلالية. كما سنرى بعد قليل .

وإذا دخلنا العالم اللغوي للعنصر الأول/ أسلوب القسم، ألفينا أن الدوال الزمنية التي صدرت عن الشيطان اعتمدت على أسلوب القسم؛ فمثلاً (لَأَخْتَنِكَنَّ، لَأَتَّخِذَنَّ، لِأُضِلَّنَّهُمْ، لِأُمَيِّنَّنَّهُمْ، لِأُمَرَّنَّهُمْ مرتين، فَلْيَبْتَكَنَّ، فَلْيَغَيِّرَنَّ).

ف(اللام) في تلك الأزمنة واقعة في جواب القسم المقدر⁽¹⁾؛ وكأنه أقسم بالخالق جل وعلا - وهو الذي عصى أمره - أن يفعل كذا وكذا، إضافة إلى نون التوكيد الثقيلة (نَّ) الملحقة بكل زمن .

وهذا القسم المؤكد ينبئ عن مدى الحقد والغل والحسد الذي يحمله هذا المخلوق لأدم وبنيه، وهو ما يبين لك سرعة الوسوسة التي أوقعها بسيدنا آدم عليه السلام وزوجه في الجنة .

والمأمل في دلالات تلك الأزمنة، يجدها قد شملت مناحي الإضلال التي تمتلئ بها الحياة البشرية كلها، لا يخرج عنها شيء، ناهيك عن شدة الدلالة ووطأتها على من سيبتلى بها، إن لم يتجاوزها وينجح في الاختبار .

وإذا أردنا أن نسوق مثلاً لهذا، فليكن الموضع الأول (أحتنكن) . يقول الفراء: " (أَحْتَنَيْكَ دُرَيْتَهُ إِلَّا قَلِيلاً): لأستولين عليهم (إلا قليلاً) يعني المعصومين"⁽²⁾. ويقول أبو عبيدة: " (أَحْتَنَيْكَ دُرَيْتَهُ إِلَّا قَلِيلاً) : مجازه لأستميلهم ولأستأصلهم، يقال : احتنك فلان ما عند فلان : أجمع من مال أو علم أو حديث أو غيره (أخذه كله واستقصاه)⁽³⁾ .

ويقول ابن فارس: " (حَنَكَ) : الحاء والنون والكاف أصل واحد، وهو عضو من الأعضاء، ثم يحمل عليه ما يقاربه من طريقة الاشتقاق... ويقال : احتنك الجراد الأرض، إذا أتى على نبتها؛ وذلك قياس صحيح؛ لأنه يأكله فيبلغ حنكه . ومن المحمول عليه استئصال الشيء، وهو احتناكه، ومنه في كتاب (الله) سبحانه وتعالى

(1) انظر على الترتيب: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع: 384، المجلد الثاني: 110، وبهجت عبد الواحد صالح: الإعراب المفصل، المجلد السادس: 297، والمجلد الثاني: 385. وعبد اللطيف محمد الخطيب: التفصيل في إعراب آيات التنزيل، الجزء الخامس عشر: 128، والجزء الخامس: 234، 235 .

(2) انظر: معاني القرآن، الجزء الثاني: 127 .

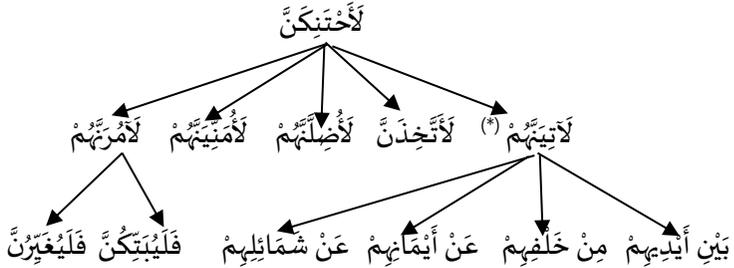
(3) انظر: مجاز القرآن، الجزء الأول: 384 .

﴿لَاخْتَنَكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء : 62)، أي أغوينهم كلهم، كما يُستأصلُ الشيء، إلا قليلاً" (1) .

تأملت شدة الدلالة ووطأتها؟! أدركت ما يحيط بك من هذا المخلوق؟! استيلاء، واستقصاء، وأكل، ومضغ، واستمالة، واستئصال، وإغواء... إلخ. وكل هذا في إطار قسم مؤكد .

وإذا تأملت المرامي الدلالية لبقية الأزمنة فستجد هذه الشدة نفسها، والوطأة ذاتها، والمصيبة العظمى التي تنتج من اتباع هذا المخلوق .

أما علاقة الزمن الأول (لأختنكن) ببقية الأزمنة فهي علاقة تفصيل بعد إجمال ؛ وكأن الشيطان – عليه من (الله) تعالى ما يستحق - أراد أن يقذف بكل ما ينويه لبني آدم دفعة واحدة في هذا الزمن، ثم فصله في بقية الأزمنة . ويمكن وضع هذا الطرح على هذا الشكل :



أرأيت أيها الغافل ما يراد لك من هذا المخلوق البائس اليائس الملعون؟! وبعد هذا تكذب الأقوام أنبياءهم، ولا تجد أهل الأرض – في أي زمن من الأزمنة – إلا وأكثرهم على الضلال . وكأنهم يحققون الاستثناء الذي صدر عن هذا المخلوق

(1) انظر: مقاييس اللغة، الجزء الثاني، كتاب (الحاء)، باب (الحاء والنون وما يثلثهما)، مادة (حنك) : 112 . وانظر: الزمخشري، أساس البلاغة، الجزء الأول، باب (الحاء)، مادة (حنك) : 218، وابن منظور: لسان العرب، المجلد الثاني، الجزء التاسع، باب (الحاء) مادة (حنك) : 1028 . وغير ذلك من معاجم اللغة . ولهذه المادة دلالات متعددة، ولكن نرصد منها ما يهمننا في هذا الموضوع .

(*) أثبتنا موضع (الأعراف : 17) هنا ؛ لتكتمل الدائرة، وتتكشف الحقيقة ؛ لعل الغافل يفيق .

اللعين (وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ، إِلَّا قَلِيلًا، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ)، كما ناقشنا من قبل .

وبتأمل (اللام) التي ترد في جواب القسم، يدرك أنها تلحق الفعل الخالص للاستقبال (1). مما يعني أن هذا المخلوق لا يمل أبدًا من استمالة بني آدم حتى يوم القيامة، وهذا ما يحدث على أرض الواقع؛ فمنذ هذا الوعيد وهو يمضغ بني آدم مضغًا، بداية من قتل ابن آدم لأخيه إلى يوم القيامة (2).

كما أدت بنية العطف دورًا مهمًا، وأسهمت في إنتاج الدلالة القرآنية على أبهى ما يكون لها؛ ذلك أن الأزمنة التي وردت في موضع (الأعراف)، وكذلك (النساء) وردت معتمدة على أداة العطف (الواو) التي تجمع بين المعطوفات، ولم تعتمد مثلًا على (أو) التي من شأنها اختصاص طرفي العطف بالتحقيق دون الآخر.

وهذا يعني أن هذا المخلوق هو جد ماهر في تخصصه؛ فلا يرضى بالقليل من الذنب، وإنما الذي يرضاه يتمثل في سباحة العبد في بحر من الذنوب، حتى وإن كان على الدين الحق؛ فما بالك بمن كفر ب(الله) سبحانه وتعالى وحاد عن جادة الصواب؟! .

أما الوظائف النحوية، فقد قام هذا المخلوق بدور الفاعل، بينما حل بنو آدم في منطقة المفعول به .

ثم تصدر المقابلة عن (الله) سبحانه وتعالى مخاطبًا هذا المخلوق . وقد تجلت هذه المقابلة في الأزمنة الآتية: (اذهب، استفتز، أجلب، شاركهم، عدهم).

وعلى هذه الأزمنة ملحوظتان: أنها تلبست بصيغة الأمر، والأخرى أنها شملت – كما صبغت الأزمنة السابقة كذلك – كل ما يدور أو يريد هذا المخلوق فعله والقيام به تجاه بني آدم .

(1) انظر: الزجاجي، كتاب اللامات: 110، وحروف المعاني: 42، والرماني، معاني الحروف: 33.

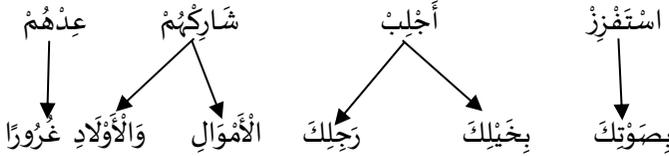
وابن فارس، الصحابي: 147، وابن هشام، مغني اللبيب: 259.

(2) وقيل: هما رجلان من بني إسرائيل. انظر: الزمخشري، الكشاف، الجزء الأول: 611.

أما دلالة الأمر، فهي تقول لهذا المخلوق: افعل ما شئت، ولا تُتقِ عندك شيئاً؛ لأن النتيجة إما إلحاقك ومن تبعك جهنم؛ إذ لا يغني عنك من تضلهم شيئاً، وإما أن يعصاك عبادي الخالص فيفوزون بالجنة، وهذا مما يحزنك كذلك.

وهذا، فإن اعتماد هذه الأزمنة على صيغة الأمر، من شأنها تكريث اليأس والتهيب والبؤس في هذا المخلوق، فضلاً عما هو عليه أصلاً من اليأس والإبلاس، والبعد عن المنهج الصحيح، وقطع الأمر في الرجاء والتوبة.

أما الشمول، فهو بادٍ؛ إذ شملت دلالة تلك الأزمنة كل ما يمثل سبيلاً لدخول هذا المخلوق في مسألة الإغواء لبني البشر: (اسْتَفْزُرْ، أَجْلِبْ، شَارِكُهُمْ، عِدْهُمْ). ويمكن وضع هذا الطرح على هذا النحو كذلك:



وفي سبيل التهيب يرد قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ (الإسراء: 65)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر: 42). وهو ما قائم بالفعل من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين من عباد (الله) المخلصين. جعلنا (الله) تعالى وإياكم منهم.

وهؤلاء العباد هم الذين استثناهم هذا المخلوق نفسه في التراكيب: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ (الأعراف: 17)، و﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ﴾ (الحجر: 40)، (ص: 83)، و﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 62).

ونحوياً، شغل المخلوق البائس منطقة الفاعل لهذه الأزمنة، ليحل بنو آدم منطقة المفعول به. والسؤال: مَنْ مِنَ البشر يتبع هذا الغوي في سبيله تلك؟! إنهم كثيرون، عافانا (الله) تعالى وإياكم، وعصمنا وعصمكم من هذا البلاء (1).

(1) وفي سياق الإضلال، اقرأ كذلك: سورة (النساء: 60)، وسورة (المائدة: 90، 91)، وسورة (الأعراف: 175).

رابعاً: سياق التزيين

وتبدأ نماذج هذا السياق بقول (الله) سبحانه: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: 43).
ثم قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَآتِ الْفُتَاتِ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الأنفال: 48) (1).

وإذا كانت هذه النماذج قد أسست على معيى الزمن (زَيَّنَ) مبنياً للمعلوم فقد وردت نماذج أخرى بدا فيها هذا الزمن مبنياً للمجهول، مثل قوله تعالى: ﴿زَيَّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (البقرة: 212) (2).

وإذا كان الزمن في النماذج السابقة قد ورد في إطار الماضي، فقد ورد متلبساً بالمستقبل، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (الحجر: 39، 40).

وقبل الدخول إلى تحليل البنية التركيبية للخطاب القرآني في هذا السياق، نحاول –أولاً– التعرف على مفهوم (التزيين)؛ إذ يمثل العمود الفقري للنماذج كلها.

يقول ابن فارس: " (زين) الزاء والياء والنون أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على حُسْنِ الشيءِ وَتَحْسِينِهِ " (3). وهذا معناه أننا أمام صورتين؛ إما أن يكون حسن الشيء ظاهراً؛ أي أنه حسن في نفسه، أو ليس ظاهراً، فيحتاج إلى من يحسنه.

(1) وقرأ كذلك: سورة (النحل: 63)، وسورة (النمل: 24)، وسورة (العنكبوت: 38)، وأخيراً، سورة (فصلت: 25).

(2) وقرأ كذلك: سورة (آل عمران: 14)، وسورة (الأنعام: 122)، وسورة (التوبة: 37)، وسورة (يونس: 12)، وسورة (الرعد: 33)، وسورة (فاطر: 8)، وسورة (غافر: 37)، وسورة (محمد: 14)، وأخيراً سورة (الفتح: 12).

(3) انظر: مقاييس اللغة، الجزء الثالث، كتاب (الزاي)، باب (الزاي والياء وما يثلثهما)، مادة (زين) 41. وانظر كذلك: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الزاي)، مادة (زين): 388 – 390.

والصورة الثانية لها صورتان أيضاً ؛ إما أن يكون حُسْنُ الشيء خفياً، فيحتاج إلى من يظهره ويجليه ويوضحه، أو أن الشيء لا يحوي حسناً في الأصل، فيحتاج إلى من يحسنه ظاهرياً بالتزييف أو غيره لإقناع الآخر، بهدف الإضلال . وأعتقد أن مفهوم التزيين الذي يرد من قبل الشيطان يندرج تحت الصورة الأخيرة . وإن شئت فعليك أن تقرأ قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا * ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَوَخَّذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴾ (الكهف : 103 – 106) .

ولم يبتعد ابن عاشور عما سقناه في دلالة التزيين ؛ إذ يقول في موضع (البقرة:212): "ومعنى تزيين الحياة لهم، إما أن ما خُلِقَ زِينًا في الدنيا قد تمكن من نفوسهم، واشتد توغلمهم في استحسانه؛ لأن الأشياء الزينة هي حسنة في أعين جميع الناس، فلا يختص الذين كفروا بجعلها لهم زينة، كما هو مقتضى قوله: للذين كفروا؛ فإن اللام تشعر بالاختصاص، وإما ترويح تزيينها في نفوسهم بدعوة شيطانية تحسن ما ليس بالحسن... والمزين على المعنى الأول هو الله تعالى إلا أنهم أفرطوا في الإقبال على الزينة، والمزين على المعنى الثاني هو الشيطان ودعاته" (1).

والآن، إذا جئنا إلى العالم اللغوي للبنية التركيبية للنماذج في الضرب الأول، ألفيناها تضم الزمن (زين) ثم شبة الجملة (لهم)، ثم الفاعل (الشيطان)، وأخيراً المفعول به (ما) في موضع (الأنعام : 43)، ودال (أعمالهم) في بقية المواضع.

وابن منظور : لسان العرب، المجلد الثالث، الجزء الحادي والعشرين، مادة (زين) : 1902، 1903 .

(1) انظر : التحرير والتنوير، الجزء الثاني : 294 .

وتبدأ جماليات البنية التركيبية بالزمن (زَيَّنَ) على وزن (فَعَّلَ). وهذا الوزن فضلاً عن أنه يأتي للتعدي، فغالبًا ما يرد بغرض التكثر من الشيء⁽¹⁾، وأحيانًا يرد بمعنى (جعل) ⁽²⁾؛ أي صَيَّرَ، أو حَوَّلَ.

وأرى أن دلالة (زَيَّنَ) تنسحب على معنى التكثر، وكذلك الجعل. أما دلالة التكثر فلها ما يبررها من وجوه عدة؛ الأولى: تلبس دال المفعول به بصيغة الجمع (أعمالهم). الثانية: دلالة الجمع الحاصلة من جهة المُزَيَّنِ لهم، وهم القوم. الأخيرة: أن عملية التزيين لو اقتصر على عمل واحد، أو حتى بعض الأعمال، ما كان لهؤلاء أن يرسبوا، لكن التزيين كان قد غطى كل ما يقومون به من أعمال.

أما دلالة الجعل، فهي المعنى الذي سقناه للتزيين في الصورة الأخيرة في الصفحة السابقة، مما يدور في إطار عملية التلبس والخداع؛ إذ يصور الشيطان ويحول العمل الخبيث إلى عمل حسن في نظر صاحبه ذي النفس الخبيثة.

وفي دلالة الجعل والتصيير يقول ابن عاشور: "والتزيين تصيير الشيء زِينًا؛ أي حسنًا، فهو من تحسين الشيء المحتاج إلى التحسين، وإزالة ما يعتره من القبح أو التشويه؛ ولذلك سَيَّيَ الحلاق مُزَيَّنًا"⁽³⁾.

وأما تلبس الزمن (زَيَّنَ) بصيغة الماضي؛ فلأن هذه المواضع ترد في إطار الحكي والتبليغ عما وقع ممن ضلوا السبيل في المسيرة البشرية.

ثم يرد شبه الجملة (لهم) مقدمًا على الفاعل الشيطان. فإن قيل: ماذا يفيد التقديم هنا؟ قلت: يفيد التنبيه على اختصاص المتحدث عنه بهذا الضرب من التزيين، بإضفاء الحُسْنِ على ما ليس بِحَسَنٍ.

(1) انظر: سيويه، الكتاب، الجزء الرابع: 64، وابن فارس: الصحاحي في فقه اللغة: 369، 370، وابن قتيبة: أدب الكاتب، علي فاعور، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ: 300، والثعالبي (429هـ)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلي، البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى 1357هـ - 1938م: 370، وابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الرابع: 439.

(2) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب: 301، وهاشم طه شلاش، أوزان الأفعال ومعانها: 79.

(3) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثالث: 179.

وفي إطار معالجة شيخ العربية عبد القاهر الجرجاني لهذه المسألة، استشهد برأي شيخ النحاة سيبويه في تقديم المفعول على الفعل، فقال شيخ البلاغيين: "وهذا الذي قد ذكرتُ من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له، قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قُدِّمَ فَرُفِعَ بالابتداء، وبُني الفعل الناصبُ كان له عليه، وَعَدِّيَ إلى ضميره فَشُغِلَ بِهِ . كقولنا في (ضربتُ عبد الله) : (عبد الله ضربت)، فقال - أي سيبويه - : وإنما قلت : (عبد الله) فنهته له، ثم بنيت عليه الفعل، ورفعته بالابتداء" (1).

ومعنى أنهم قد اُختصُّوا بهذا، يعني أنهم وقعوا في حبال الشيطان فزين لهم ما ليس بحسن، ولم يوغلوا في الشيء الحسن؛ إذ المفعول به (الأعمال) لو كانت حسنة بادية الحسن، فإن الإيغال فيها يعد مزية وليس عيبًا، بخلاف تقاسيم الحياة الدنيا في موضع (البقرة: 212).

فإن قيل: وهل اختصاصهم بهذا يُعدُّ ظلمًا لهم؛ إذ بهذا يُعدُّوا مُسيرين؟ قلتُ: لا؛ لأنهم ما وقعوا في حيل الشيطان إلا بسوء طويتهم، وعدم توفر النية في التحقيق والتدقيق في طبيعة ما يعملون، أو تحري الصواب فيما يفعلونه. ثم يحل دال الشيطان في منطقة الفاعل، وورود الفاعل / المسند إليه معرفًا لاختصاصه بالحكم؛ أي بالتزيين، سواء أكان هو بنفسه بسبيل الوسوسة والنفث في النفس، أم بحيل أتباعه من البشر (2).

ثم تُشغَلُ منطقة المفعول به بـ (أعمالهم). وكما قلنا من قبل: يدل انبناء هذه المنطقة على صيغة الجمع على ضلال هؤلاء وسبب كفرهم وبعدهم عن المنهج الصحيح؛ إذ كثيرًا ما يزين الشيطان كذلك للمؤمنين، لكن يكمن الفرق في أن تزيين الشيطان للمؤمنين لا يتأتى إلا في القليل من الأعمال، ثم هم يتوبون من قريب، ولذا كان من أسماء (الله) الحسنى الغفور والتواب.

(1) انظر: دلائل الإعجاز: 131.

(2) انظر: السكاي، مفتاح العلوم: 178.

لكن لما كان تزيين الشيطان يشمل الأعمال كلها (*) كان من الطبيعي أن ينحرف أصحابها عن جادة الصواب، وبخاصة أنهم لا يتوبون لاعتقادهم - بسبب التزيين - أنهم على حق .

ولما شمل التزيين الأعمال كلها، ولم تكن ثمة توبة من أصحابها، حل سوء العقبة بالمتحدث عنه ؛ فمثلاً تجد سوء العاقبة في (الأنعام : 43) قسوة القلب وعدم التضرع، وفي (الأنفال: 48) هزيمتهم يوم بدر، وفي (النحل: 63) ولاية الشيطان لهم، وإذا قههم العذاب يوم القيامة... وهلمّ .

فإن قيل : في المواضع كلها شُغِلَتْ منطقة المفعول به بدال (أعمال)، بينما شُغِلَتْ في قول (الله) تعالى: ﴿قُلُوبًا إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام:43) بالموصول (ما) وما استتبعه من بنية (كانوا يعملون)، رغم اتحاد المعنى، فماذا تقول في ذلك ؟ .

قلتُ : إذا تأملنا معنى الآية الكريمة ألفينا أن الذي منعهم من التضرع أمران ؛ الأول : قسوة القلب، والآخر : تزيين الأعمال . وهذا ما حدا بالنجوين العظام إلى طرح وجه العطف ل(واو) (زَيَّنَ) (1). لكن ما العلاقة بين الأمرين اللذين منعا المتحدث عنه من التضرع؟ أي ما العلاقة بين قسوة القلب وتزيين الأعمال؟ . أقول - وبالله التوفيق، ومنه العفو والمغفرة - : من المسلم به أن قسوة القلب تأتي بوصفها نتيجة لتزيين الأعمال، ومن ثم فإن تزيين الأعمال هو الذي يقف وراء قسوة القلب، وليس العكس .

ومن ثم، فإن (الواو) وإن كانت على مستوى الظاهر جامعة بين المعطوفين : القسوة والتزيين بوصفهما المسببين للمنع من التضرع، فإنها على المستوى العميق

(*) فإن قيل : ما القول إذا كان ثمة أعمال خيرة تصدر عن أصحاب الكفر ؟ قلتُ : يُجْزَأُ بها في الدنيا ؛ إذ ليست مبنية على الإيمان ب(الله) الأحد، ومن ثم يفسد الاعتقاد وينحرف المنهج .
(1) انظر: الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، مج2: 366، وبهجت صالح، الإعراب المفصل، مج3: 219، وياقوت، إعراب القرآن الكريم، مج3: 1390، والخطيب، التفصيل في إعراب آيات التنزيل، مج4، ج7: 178، غير أن الخطيب أضاف وجه الاستئناف .

التحتي تندرج تحت معنى السبب (1). ويكون معنى الآية هكذا: لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم بسبب تزيين الشيطان لهم ما كانوا يعملون، أو بسبب قسوة قلوبهم التي نتجت عن تزيين الشيطان لهم ما كانوا يعملون. و(الله) سبحانه وتعالى أعلى وأعلم.

ولما مَثَلْتُ النتيجة في قسوة القلب التي هي عماد كل خطيئة، والسبيل المباشر إلى الكفر، كان من البلاغة أن يرد سبب هذه الصفة الذميمة بضرب من التفصيل النحوي والدلالي، وليس في مجرد دال واحد (أعمال)، وذلك على هذا النحو: موصول (ما) في منطقة المفعول به + ناسخ واسمه (كانوا) + خبره (يعملون) فعل وفاعل + ضمير عائد إلى الموصول محذوف في يعملون؛ إذ تقديره: يعملونه(2)، وجملة الصلة لا محل لها من الإعراب.

لكن في المواضع الأخرى لم ترد قسوة القلب، وإنما الذي ورد هو النتيجة النهائية للتزيين والقسوة معًا. ولما كان ذلك كذلك في (الأنفال) و(التوبة) و(النحل) و(النمل) و(العنكبوت)، ناسب إجمال النتيجة ونهايتها إجمال التزيين في دال واحد وهو (الأعمال). هذا هو السبب الأول.

السبب الثاني: أن مفعول التزيين في موضع (الأنعام: 43) حل مع جملة صلته في منطقة خاتمة الآية الكريمة، ولما كانت هذه المنطقة تمثل منطقة تكثيف دلالي لمضمون الآية، وذروة وصول المعنى إلى غايته، ورد المفعول به للتزيين على هذا النحو المفصل.

أما دال (أعمال) فهو يرد في صدر الآية، بمعنى أنه ترد بعده تراكيب لغوية تتعلق به، وتبنى عليه، وتوضح فائدته.

(1) لم أجد في دلالات (الواو) ما يدل على ذلك في المصادر المتعددة. انظر: ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة: 155 - 158، والرماني: معاني الحروف: 36 - 40، وابن هشام: مغني اللبيب: 391 - 408، والزركشي: البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 435 - 442.

(2) انظر: بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد الثالث: 219، والخطيب، التفصيل في إعراب آيات التنزيل، المجلد الرابع، الجزء السابع: 178.

السبب الأخير—وهو سبب صوتي—أن ختم الآية بفاصلة (يعملون) يتناسب صوتيًا مع الفاصلة التي تسبقها، واللاحقة لها؛ إذ الفاصلة السابقة ترد في زمن (يَتَضَرَّعُونَ)، واللاحقة في دال (مُبْلِسُونَ). والفواصل الثلاثة ينتهون بمقطع صوتي واحد (لون، عون، سون)، وهو مقطع طويل مغلق؛ صامت (اللام، العين، السين) تليه حركة طويلة (واو)، ثم صامت (نون) (1). وهذا ما لا يتوفر في دال (أعمال).

أما الضرب الثاني لنماذج هذا السياق، فقد بني فيه زمن التزيين على المبني للمجهول. وإذا أخذنا مثالاً لذلك قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (البقرة: 212)، فسنجد أن التزيين ورد في إطار البناء للمجهول (زَيْنٌ). مما يعني حذف الفاعل (2).

فإن قيل: إذا أخذنا الموضوع بوصفه نموذجًا لهذا، فما الغرض من حذف الفاعل، وبناء الفعل للمجهول في (زَيْنٌ)؟ قلت: بالتفتيش عن الأغراض المذكورة لدى النحويين والبلاغيين، لم أعثر على الغرض الحقيقي — من وجهة نظري — للحذف في هذا الموضوع؛ ولذلك فهذا الغرض يندرج تحت قول السكاكي بعد سرد أغراض الحذف عنده: "وإما لأغراض سوى ما ذُكِرَ، مناسبة في باب الاعتبار بحسب المقامات، لا يهتدي إلى أمثالها إلا العقل السليم، والطبع المستقيم، وقلما ملك الحكم هناك شيء غيرهما" (3).

(1) انظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية: 92، ورمضان عبد التواب، المدخل على علم اللغة: 102.
(2) وحذف الفاعل وبناء الفعل للمجهول له أغراض عدة، تناولها النحويون والبلاغيون. انظر على سبيل المثال من مصادر النحو: ابن عقيل، شرح ابن عقيل، المجلد الأول، الجزء الثاني: هامش 111. ومن مصادر البلاغة انظر على سبيل المثال: السكاكي، مفتاح العلوم: 176، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الثالث: 144، 145.
(3) انظر: مفتاح العلوم: 176.

وهذا يعني، أن ثمة أغراضًا أخرى غير ما ذُكِرَ، لا يتوصل إليها إلا بالتأمل .
ومن ثم فما أراه هنا : أن غرض الحذف يكمن في تعدد الفاعل وعدم اختصاص
الفعل بفاعل معين . فإن قيل كيف ؟

قلتُ : قد يكون التزيين بما وضعه (الله) تعالى فيما ذكرته الآية من الشهوات
من حُسْنٍ ؛ ولخبث نفس المتحدث عنه / الكفار انغمسوا في هذا الحسن حتى نسوا
المزِيّن نفسه وهو (الله) عز وجل، وقد يكون المزِين هو شيطان الجن، وقد يكون
شيطان الإنس ؛ لقوله تعالى : ﴿ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ (الناس : 6) وقد يكون رفقاء
السوء من البشر... إلخ (1) .

ولما كان ذلك كذلك ؛ أي لما لم يكن ثمَّ فاعل بعينه، بُيئَ الفعل للمجهول
وحذف الفاعل . وهذا الغرض - تعدد الفاعل - لم يرد في أغراض حذف الفعل
عند البلاغيين والنحويين (2) .

هذا، وللآية قراءة أخرى بُيئَ فيها الفعل على المعلوم (زَيْنَ)، وقرأ آخرون
(زَيْنَتْ) بتأنيث الفعل (3) . وقد رد النحاس قراءة المبني على المعلوم (زَيْنَ) ؛ لعدم
تقدم ذكر الفاعل (4) .

(1) وإلى قريب ما ذهبنا إليه ذهب بعض المفسرين . انظر: الزمخشري، الكشاف، الجزء الأول: 252 .
والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثالث: 402، وكذلك ابن عاشور: التحرير والتنوير،
الجزء الثاني: 294، 295 . ومن مصادر النحو انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الأول
: 282 .

(2) لم أعتز على هذا الغرض إلا في نص أورده الزركشي عن حازم القرطاجني . والحقيقة أن حازمًا
كان يتناول بلاغة الحذف بوجه عام . يقول الزركشي: "قال حازم في منهاج البلاغ: إنما يحسن
الحذف ما لم يشكل به المعنى، لقوة الدلالة عليه، أو يقصد به تعدد أشياء، فيكون في تعددها
طول وسأمة، فيحذف ويكتفى بدلالة الحال عليه" . انظر: البرهان في علوم القرآن، الجزء الثاني
: 105، 106 . وفي قسم سماه محقق كتاب منهاج البلاغ (الملحق)، ذكر هذا النص انظر: منهاج
البلاغ : 391 . هذا ولم يعثر لأثر عن هذا الرأي لحازم في كتابه .

(3) انظر: الفراء، معاني القرآن، الجزء الأول: 125، 131، وابن خالويه، القراءات الشاذة :
13 .

(4) انظر: إعراب القرآن: 89 .

والمهم في كل هذا هو السياق ؛ إذ السياق هو العمود الفقري الذي يتحكم في البنية التركيبية للخطاب اللغوي ؛ سواء أكان ذلك على مستوى الأفراد أم على مستوى التركيب^(*).

وإذا كان الزمن في النماذج السابقة قد ورد في إطار الماضي، فقد ورد متلبسًا بالمستقبل، وذلك في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ (الحجر : 39، 40).

وواضح أن تلبس دلالة التزيين بالمستقبل في هذا الموضع ناتج من أن الخطاب القرآني قد سبق في المقابلة بين (الله) تعالى وإبليس اللعين عند المعصية . ولما كان التزيين لم يقع بعد، بل سيقع في المستقبل، تلبست دلالة التزيين بالمستقبل

ونحويًا، تقع (اللام) في جواب القسم المقدر، و(أزينن) فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، والفاعل ضمير مستتر تقديره (أنا) عائد إلى إبليس اللعين، ونون التوكيد لا محل لها من الإعراب .

هذا، والسياقات التي يرد فيها الشيطان اللعين في القرآن الكريم من الكثرة بمكان، يصعب على الدارس أن يتعدها جميعها بالدراسة . ولكننا قدمنا هذه السياقات الأربع بوصفها نماذج للسياقات الأخرى^(*).

^(*) لذلك سنترك للقارئ المتلقي تأمل بقية المواضع القرآنية التي ورد فيها هذا الزمن مبنياً على المجهول، أو كما يقول النحاة: (ما لم يسم فاعله) . وهذه المواضع هي : سورة (آل عمران : 14)، وسورة (الأنعام : 122)، وسورة (التوبة : 37)، وسورة (يونس : 12)، وسورة (الرعد : 33)، وسورة (فاطر : 8)، وسورة (غافر : 37)، وسورة (محمد : 14)، وأخيرًا سورة (الفتح : 12).

^(*) ولتنيسر الأمر على القارئ المتلقي الكريم أحيله إلى السياقات الأخرى، ونماذجها ؛ فعلى سبيل المثال ثم سياق (النزغ) . أقرأ : سورة (الأعراف : 200)، وسورة (يوسف : 100)، وسورة (الإسراء : 53)، وسورة (فصلت : 36)، وسياق (الوعد) . سورة (البقرة : 268)، وسورة (النساء : 120، 121)، وسورة (إبراهيم : 22)، وسياق (الإنساء) : سورة (الأنعام : 68)، وسورة (يوسف : 42)، وسورة (الكهف : 63)، وسورة (المجادلة : 19)، وسياق (الاستعاذة) : سورة (آل عمران : 36)، وسورة (النحل : 98)، وسورة (المؤمنون : 97)، وسورة (فصلت : 36)، وسياق (الكفر) : سورة (البقرة :

102)، وسورة (الإسراء : 27)، وسياق (الفتنة) : سورة (الأعراف : 27)، وسورة (الحج : 52، 53)، سياق (النهي عن عبادته واتباعه) : سورة (النساء : 83)، وسورة (الأعراف : 175)، وسورة (مريم : 44)، وسورة (لقمان : 21)، وسورة (محمد : 25) سياق (المس) : سورة (البقرة : 275)، وسورة (الأعراف : 201)، وسياق (النجوى) : سورة (المجادلة : 10)، وسياق (الاستحواذ والتحكم والاستئلال) : سورة (أل عمران : 155)، وسورة (الأنعام : 71، 121)، وسياق (التخويف) : سورة (أل عمران : 175)، وسياق (القرين) : سورة (النساء : 38)، وسورة (الزخرف : 36، 38)، وسورة (فصلت : 25)، سياق (الولاية على بني البشر) : سورة (النساء : 76، 119)، وسورة (الأعراف : 27، 30)، وسورة (الكهف : 50)، وسياق (الكيد) : سورة (النساء : 76)، وسياق (إذهاب الرجز) : سورة (الأنفال : 11) . وسياق (الحشر) سورة (مريم : 68)، وسياق (الاستعمال) سورة (مريم : 83)، وسياق (التسخير) سورة (الأنبياء : 82)، وسورة (ص : 37) . وسياق (التنزل) سورة (الشعراء : 210، 221)، وسياق (التشبيه) سورة (الصفافات : 65) . وسياق (حفظ السماء من الشياطين) سورة (الحجر : 17، 18)، وسورة (الصفافات : 7) . هذا ما أفاض (الله) سبحانه وتعالى به علينا، ولربما يأتي غيرنا بما لم نأت به نحن .

الفصل الرابع (الله - الجن)

توطئة :

تناولنا في الفصول الثلاثة السابقة كلاً من الملائكة وإبليس والشيطان، بوصفهم مخلوقات غيبية لا يعلمها إلا خالقها وهو (الله) جل في علاه . ولما كان الجن يندرج تحت هذه الطبيعة الغيبية كذلك، ختمنا به الخطاب (الإلهي – الملائكي) .
وكدأبنا في الدراسة، نستهل هذا الفصل بالمفهوم المعجمي والاصطلاحي لدال (الجن)، ثم نسوق الفرق بينه وبين إبليس والشيطان ؛ إمعاناً في الدراسة .

أ – الجن : المفهوم (اللغوي – الاصطلاحي – السيميولوجي)

يقول ابن فارس في مادة (جنن): "الجيـم والنون أصل واحد، وهو السَّئُرُ والسَّئُرُ . فالجِنَّةُ ما يصير إليه المسلمون في الآخرة، وهو ثواب مستور عنهم اليوم ... والجنُّ سموا بذلك لأنهم متسترون عن أعين الخلق" (1) .

وهذا يعني أن الدلالة المعجمية لهذا الدال تدور حول الاستتار والتخفي عن المشاهدة، وكل ما يتصف بهذه الصفة يشتق اسمه من هذه المادة ؛ فيطلق على القلب الجَنَانُ، ويحكم على المجنون بالجنان ؛ لاستتار عقله وذهابه ... إلخ .

أما المفهوم الاصطلاحي فيقول عنه الكفوي : "الجن : حده أبو علي بن سينا بأنه حيوان هوائي يتشكل بأشكال مختلفة، ثم قال : وهذا شرح الاسم ؛ أي بيان لمدلول هذا اللفظ مع قطع النظر عن انطباقه على حقيقة خارجية، سواء كان معدومًا في الخارج أو موجودًا ولم يُعلم وجوده فيه، فإن التعريف الاسمي لا يكون إلا كذلك، بخلاف التعريف الحقيقي، فإنه عبارة عن تصور ما له حقيقة خارجية في الذهن" (2) .

(1) انظر : مقاييس اللغة، الجزء الأول، كتاب (الجيـم)، باب (ما جاء في كلام العرب في المضاعف والمطابق والترخيم)، مادة (جنن) : 421، 422 . والراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الجيـم)، مادة (جنن) : 203، 204 . والزمخشري، أساس البلاغة، الجزء الأول، باب (الجيـم)، مادة (جنن) : 152 . والكفوي : الكليات، مادة (جنن) : 352، وابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، الجزء التاسع، مادة (جنن) : 703 .

(2) انظر : الكليات، مادة (جنن) : 350، 351 .

وهذا التعريف يجرنا إلى الدلالة السيميولوجية لدال (الجن) ؛ إذ التعريف الذي أطلق عليه ابن سينا (التعريف الاسمي) الذي لا يلتفت إلى كون المسعى له وجود في الخارج أو لا، هو الوظيفة الانفعالية للدال، وليست الوظيفة الإشارية التي تعني وجود هذا الدال في الذهن، وهو التعريف الذي أطلق عليه ابن سينا (التعريف الحقيقي).

فإن قيل : إذا كان ذلك كذلك، فما الوظيفة الانفعالية لدال (الجن) ؛ إذ ليس له تصور ذهني ؟ قلت : كما مر في المفهوم السيميولوجي لاسم الجلالة (الله)، في الجزء الأول – الكتاب الأول⁽¹⁾، والكتاب الثاني - دالي (رب، إله)⁽²⁾، وكذلك دال (الملائكة)، وأخيرًا دال (إبليس والشيطان)، في هذا الجزء .

وهنا يستعاض بالمشار إليه أثر الجن وأفعاله في حياة البشر ؛ ألا يكفي الإنسان ما يقوم به الكفرة من الجن من وسوسة، وما يفعله بني الإنسان من ضرر من قبل السحرة والمشعوذين... إلخ ؟ .

وعلى الجملة، فإن الجن هم خلق من خلق (الله) تبارك وتعالى خلقوا لعبادته جل وعلا ؛ لقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات : 56)، ومنهم المؤمن ومنهم الكافر .

أما علاقة الدوال (جَانٌّ، جِنَّةٌ، جِنٌّ، جِيٌّ) ببعضهم، فإن الجِنَّ ولد الجَانِّ ؛ أي أن الجَانِّ هو أبو الجِنَّ، وجمع الجِنَّ : جِنَانٌ وجِنَّةٌ . والجِيٌّ منسوب إلى الجِنَّ أو الجِنَّة . والجِيٌّ مفرد الجِنَّ⁽³⁾ .

ب – الفرق بين (الجن والملائكة وإبليس والشيطان)

يقول الراغب الاصفهاني : "والجن يقال على وجهين : أحدهما للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بإزاء الإنس، فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين، فكل ملائكة جن، وليس كل جن ملائكة، وعلى هذا قال أبو صالح : الملائكة كلهم

(1) انظر : 98، 99 .

(2) انظر : 12، 13 .

(3) انظر : ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، الجزء التاسع، مادة (جنن) : 703 .

جن، وقيل: بل الجن بعض الروحانيين، وذلك أن الروحانيين ثلاثة: أختيار وهم الملائكة، وأشرار وهم الشياطين، وأوساط فيهم أختيار وأشرار: وهم الجن" (1).

وفي علاقة الجن بالشياطين يقول الرازي: "واختلفوا في الجن، فقال بعضهم: إنهم جنس غير الشياطين، والأصح أن الشياطين قسم من الجن، فكل من كان منهم مؤمن لا يسمى بالشیطان، وكل من كان منهم كافر يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك: أن لفظ الجن مشتق من الاستتار، فكل من كان كذلك كان من الجن" (2).

وبعد أن ساق الكفوي كلام الراغب الأصفهاني قال: "وظاهر كلام الفلاسفة أن الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن الأبدان بحسب الخير والشر" (3). والآن، إلى سياقات الدراسة.

أولاً: سياق الخلق

أقصد بسياق الخلق (خلق الجن)؛ أي المادة التي خلق منها الجن. فإن قيل: لم تناولت مادة الخلق عند الحديث عن إبليس، والآن عند الجن، في حين لم تناول مادة خلق الملائكة؟.

قلت: لأن الحق سبحانه وتعالى لم يذكر مادة خلق الملائكة، وإنما الذي ورد هو مادة خلق إبليس والجان؛ لذا ذكرناها فيما سبق، وسنزيدها مناقشة بعد قليل إن شاء الله تعالى.

أ- نماذج السياق

إن البحث في آيات الذكر الحكيم يهديننا إلى أن مادة خلق (الجن) قد وردت في موضعين؛ وهما قول (الله) سبحانه وتعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ

(1) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الجيم)، مادة (جنن): 204.

(2) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء التاسع عشر: 184.

(3) انظر: الكليات، مادة (جنن): 351.

السَّمُومِ ﴿ (الحجر: 27)، وقول سبحانه وتعالى: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ (الرحمن: 15) (*).

ب - البنية التركيبية

قبل الدخول في البنية التركيبية للنموذجين، نعرض أولاً - على مستوى الأفراد - على ما طرح من آراء حول مفهوم دال (الجان). عند الإمام الطبري (الجان) هو إبليس أبو الجن (1).

وعند الماوردي يعني (الجان) ثلاثة أقاويل: إبليس، الجن، أبو الجن؛ فأدم أبو الإنس والجان أبو الجن، وإبليس أبو الشياطين (2).

أما البنية التركيبية فنحن بإزاء بنيتين تركيبيتين تحملان العناصر اللغوية الآتية؛ الأول: فعل الخلق (خَلَقَ)، والثاني: فاعل الخلق (نا) في البنية التركيبية الأولى، والضمير المستتر (هو) في البنية التركيبية الأخرى، والثالث: المفعول به (الجان) في البنيتين، وأخيراً، مادة الخلق (نار السموم) في البنية التركيبية الأولى، و(مارج من نار) في البنية التركيبية الأخرى، مع إيراد الجار والمجرور (مِنْ قَبْلُ) في البنية الأولى، وعدم إيرادها في البنية الأخرى.

وإذا تأملنا مكونات العناصر الثلاثة الأولى، ألفتها تحوي العناصر اللغوية الأساسية المكونة للبنيتين التركيبيتين وهي: الفعل والفاعل والمفعول به (الجان خلقناه)، و(خلق الجان).

وكما هو باد، يكمن الاختلاف بين البنيتين في مظهرين لغويين؛ الأول: نصب دال (الجان) بفعل مضممر محذوف، دل عليه زمن (خلقنا) السابق في البنية

(*) نزلت سورة (الحجر) قبل سورة (الرحمن)؛ لأنها مكية، أما سورة (الرحمن) فهي مدنية. انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول: 193، 194.

(1) انظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء الرابع عشر: 63. وانظر: الفراء، معاني القرآن، الجزء الثاني: 88.

(2) انظر: النكت والعيون، الجزء الثالث: 158. ولم تتعد بقية التفاسير القرآنية عن هذا، يرجى المراجعة.

الأولى، ونصبه على الأصل دون إضمار في البنية الأخرى. المظهر الآخر: إيراد الفاعل في البنية الأولى في صورة ضمير الجمع الظاهر (نا)، وفي الأخرى في منطقة الفاعل المستتر، المقدر بالضمير (هو). فإن قيل: لِمَ؟ قلت: نعود إلى السياق. أما فيما يخص المظهر الأول - نصب دال (الجان) بفعل مضمر محذوف - فسندهب أولاً إلى الطرح النحوي؛ للننظر ما ساقه في هذا الموضوع. يقول علامة العربية الزجاج: "الجان: منصوب بفعل مضمر، المعنى وخلقنا الجان خلقناه" (1).

والحقيقة أن وجه الرفع الذي ذهب إليه العكبري مستقى مما طرحه سيبويه عندما قال: "فإذا بنيت الفعل على الاسم قلت: زيدٌ ضربته، فلزمته الهاء. وإنما تريد بقولك مبني عليه الفعل أنه في موضع منطلق إذا قلت: عبد الله منطلقٌ، فهو في موضع هذا الذي بُني على الأول وارتفع به، وإنما قلتَ عبد الله فنسبته له، ثم بنيتَ عليه الفعلَ ورفعته بالابتداء" (2).

أما وجه النصب الذي ذهب إليه بقية النحاة، فهو مأخوذ من قول سيبويه أيضاً: "وإن شئت قلت: زيداً ضربته، وإنما نصبه على إضمار فعلٍ هذا يفسره، كأنك قلت: ضربتُ زيداً ضربته، إلا أنهم لا يُظهرون هذا الفعل هنا للاستغناء بتفسيره. فالاسم هنا مبني على هذا المضمر" (3).

(1) انظر: معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثالث: 179. وانظر: النحاس، إعراب القرآن: 488، والعكبري: التبيان، القسم الثاني: 780، 781. وقال: ولو قرئ بالرفع جاز. وكذلك بقية المراجع المعاصرة، فراجعها.

(2) انظر: الكتاب، الجزء الأول: 81.

(3) انظر: الكتاب، الجزء الأول: 81. فإن قيل: أي الوجهين ترجح؟ قلت: وجه النصب. فإن قيل: لماذا؟ قلت: سنوضح ذلك عند مناقشتنا لدلالة التقديم إن شاء (الله) تعالى. ومن المفسرين من قال بوجه النصب بناء على الفعل المضمر مثل البيضاوي، انظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء الخامس: 209، وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس: 74. ويقوي أبو السعود وجه النصب على الرفع: للعطف على الجملة الفعلية. وانظر

ونختم قول المفسرين بالعلامة ابن عاشور، حيث يقول: "وأكدت جملة (والجان خلقناه) بصيغة الاشتغال التي هي تقوية للفعل بتقدير نظيره المحذوف، ولما فيها من الاهتمام بالإجمال ثم التفصيل لمثل الغرض الذي أكدت به جملة (ولقد خلقنا الإنسان)" (1).

لكن السؤال المطروح الآن: لماذا نصب دال (الجان) بإضمار فعل (خلق)؟ هل يكفي أن نقول - كما في طرح التقييد النحوي -: لسبق الفعل (خلق) في (خلقنا الإنسان)، وأن هذه البنية معطوفة على ما قبلها؟ والإجابة: لا، فإن قيل: لماذا؟ قلت: لقد وردت هذه البنية في سورة (الحجر)، وسورة (الحجر) - إضافة إلى سورة (ص) - من السور التي تناولت مسألة خلق آدم عليه السلام بالتفصيل؛ مادة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 26)، و﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: 28)، وطريقة: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر: 29).

أضف إلى هذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ (الحجر: 24)؛ مما يعني أن الحديث هنا يتناول الكلام عن عملية الخلق.

إذًا، الكلام هنا عن المخلوق - آدم عليه السلام - مادة وطلاقة قدرة، وليس عن فعل الخلق في حد ذاته. ولما كان ذلك كذلك، وأراد الحق سبحانه وتعالى أن يظهر طلاقة قدرته في إيجاد خلق آخر قبل سيدنا آدم عليه السلام، وهو الجان، كان من الطبيعي أن تستهل البنية التركيبية بهذا المخلوق؛ إذ الحديث هنا - كما

كذلك: الألويسي، روح المعاني، الجزء الرابع عشر: 34. وقد نقل الألويسي كلام أبي السعود في تقوية وجه النصب على الرفع.

(1) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر: 42.

طرحنا من قبل- عن المخلوقين، وليس فعل الخلق ذاته ؛ أي أن التناول هنا عن المتحدث عنه .

وهذا ما أوّمن به دائماً ؛ عدم الاكتفاء بالنحو التقعيدي، وإنما البحث والتفتيش فيما وراء القاعدة، وهو السياق الذي من خلال فعله وأثره تصطف دوال البنية التركيبية في نمط معين، غير عشوائي، وإنما هو مقصود .

فإن قيل : إذا كان ذلك كذلك، فَلِمَ لَمْ يَضْمِرْ في الآية السابقة، وَنَصَبَ دال (الإنسان) على إظهار العامل (خلقنا) ؟ قلتُ : لثلاثة أسباب ؛ الأول : أنه لما ذكر علمه بالمستقدمين والمستأخرين، وأراد أن يشرع في بدء خلقهم، كان اختيار الأصل (فعل ظاهر + فاعل + مفعول به) أبلغ ؛ إذ الذكر يناسب مقام تبيان بدأ خلق الإنسان .

الثاني : أنه لما جرى التعبير على الأصل في بدء الخلق، وكان موضع الجان هو الثاني، سوغ الإضمار ؛ للمنطقات النحوية التي سبقت، وهذا من البلاغة بمكان .

الأخير: أن من بلاغة القرآن الكريم تغاير الأساليب في التعبير عن الأمر الواحد، بما يقتضيه السياق . وهنا يقول أبو السعود : "إيراد كلام واحد على أساليب متعددة غير عزيز في الكتاب العزيز، وأما أن كل أسلوب من أساليب النظم الكريم لا بد أن يكون له مقامٌ يقتضيه مغايرٌ لمقام غيره " (1) .

ووفق هذا الطرح- اتحاد الكلام وتغاير الأساليب - سبقت البنية التركيبية الأخرى ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ (الرحمن : 15) .

إن التأمل في سياق السورة الكريمة، يهدينا إلى أنها تتناول نعم الخالق على المخلوقين . وليس أجمل من أن تُستهل تلك النعمة بنعمة (الرحمة) في قوله تعالى :

(1) انظر : إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس : 77 . وإذا سحبتنا كلام أبي السعود هنا، ألفينا وجهته ؛ فالكلام واحد (وهو الحديث عن المخلوقين)، لكن اختلاف المقام من البدء والإرداف، أدى إلى تغاير الأسلوب .

﴿الرَّحْمَنُ﴾ (الرحمن : 1) ؛ لذا تكرر الاستفهام : ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ واحداً وثلاثين مرة في ثنانيا السورة الكريمة .

ولما كان السياق يتناول الحديث عن النعم، أظهر فعل الخلق / العامل في خلق الإنسان وكذلك في خلق الجن ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ * وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ (الرحمن : 14، 15)، رغم ما يبدو على السطح من تشابه بين هذا الموضع وبين موضع سورة (الحجر) . فتأمل .

أما العنصر الثاني الذي يتمثل في تلبس فاعل الخلق في البنية التركيبية الأولى بالضمير (نا)، والضمير (هو) في البنية التركيبية الأخرى، فيعود كذلك للسياق .

إن مَنْ يتأمل السياق في موضع (الحجر) يجد أن دلالات الآيات الكريمة قبل هذا الموضع قد اعتمدت على ضمير المتكلم الجمع، سواء المنفصل (نحن)، أو المتصل (نا) . ففي الآية الرابعة من السورة الكريمة يتجلى ضمير المتكلم الجمع المتصل (نا) في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ (الحجر: 4)، ويتجلى ضمير المتكلم الجمع المنفصل (نحن) في منطقة الفاعل المستتر في قوله تعالى : ﴿مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنظَرِينَ﴾ (الحجر : 8)، ثم يلتقي الضميران المتكلم الجمع المنفصل (نحن) والمتصل في قوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر : 9) .

ومن هنا سوغ لمنطقة الفاعل في (خلقنا) أن تُشغل بضمير المتكلم الجمع المتصل (نا)؛ اتساقاً مع السببكية اللغوية البلورية التي تنتظم آيات الذكر الحكيم . وبالمثل، شُغلت منطقة الفاعل في قوله تعالى : ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ (الرحمن : 15) بالضمير (هو) المستتر ؛ اتساقاً مع السياق اللغوي الذي انتظم الآيات الكريمة، ابتداءً من الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ (الرحمن : 2)، حتى موضع الشاهد : ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ . فتأمل .

فإن قيل: لِمَ ذَكَرَ الجار والمجرور (من قبل) في البنية التركيبية الأولى، ولم يَذْكُرْهُ في الأخرى؟ قلتُ: لأن ذكره في الأولى أغنى عن ذكره في الأخرى؛ وبخاصة أن سورة (الحجر) مكية، وسورة (الرحمن) مدنية.

لكن السؤال الجدير بالطرح: ما دام خَلُقَ الجان كان قد تم قبل خلق الإنسان؛ لقوله (من قبل)، فَلِمَ لَمْ يقدم خلق الجان على خلق الإنسان في الآيتين: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ* وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ (الحجر: 26، 27)، وبهذا يستغني عن الجار والمجرور؟.

قلتُ: أجيبك. كان من بلاغة القرآن ونصاعة إعجازه أن أتى ببيان خلق الإنسان قبل خلق الجان للأسباب الآتية؛ أولاً: بيان أفضلية جنس الإنسان على جنس الجان. وإذا كان ثم كلام قد دار حول أفضلية جنس الإنسان على الملائكة الكرام^(*)، فما بالنا بأفضلية جنس الإنسان على جنس الجان!!!، وبخاصة إذا كان القصد من دال (الجان) هنا إبليس، كما ذهبت معظم التفاسير القرآنية.

ثانياً: أن بني الإنسان هو الذي أوكّل إليه عمارة الأرض، وليس الجان. ثالثاً: لما فعله الجان من تدمير وتخريب للأرض وسفك دماء... إلخ.

رابعاً: أن جنس الإنسان هو الذي تلقى العلم عن (الله) تعالى (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)، وأمر بتعليم غيره (يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ)، وليس الجان. خامساً: أن من بيان أفضلية البشر أن أُسْجِدَ الحق سبحانه وتعالى له ملائكته الكرام (اسْجُدُوا لِلْآدَمِ)، وهم المخلوقون من نور، والذين يفعلون ما يؤمرون، فما بالك بالجان.

أخيراً: أن سنة الاستخلاف في الأرض جرت بين بني البشر وليس بين بني الجان. لهذه الأسباب - وربما لغيرها المخبوء - قدم ذكر خلق الإنسان على خلق الجان؛ مما أوجب ذكر الجار والمجرور (من قبل)؛ ليشير فحسب إلى أسبقية خلق الجان على خلق الإنسان.

(*) انظر هذه الدراسة: 54، 56.

وأخيراً، وردت مادة خلق الجان في البنية التركيبية الأولى متمثلة في (نار السموم)، ووردت في البنية التركيبية الأخرى ممثلة في (مارج من نار). فما الفرق؟ (السموم) في اللغة من مادة (سمم)، والسين والميم الأصل المطرد فيه يدل على مدخل في الشيء، كالثقب وغيره، ثم يشتق منه. فمن ذلك السَّمُّ والسُّمُّ: الثقب في الشيء. والسُّمُّ القاتل، يقال فتحًا وضمًا. وسعي بذلك لأنه يرسب في الجسم ويدخله، خلاف غيره مما يذاق...والسموم: الريح الحارة؛ لأنها أيضًا تداخل الأجسام مداخلة بقوة⁽¹⁾.

ويقال (لنار السموم): إنها نار دونها الحجاب، وهذا الصوت الذي يسمع عند الصواعق من انعطاط / انشقاق الحجاب⁽²⁾. أو النار الحارة التي تقتل، أو هي لهب النار⁽³⁾، أو هي نار من نار الشمس. وقد سميت سموماً؛ لأن حرها وأثرها نافذ في مسام البدن⁽⁴⁾. أما (المارج) في البنية الأخرى – (الرحمن: 15) - فيعني في اللغة: الاضطراب والاختلاط⁽⁵⁾.

ويقول الفراء: " والمارج: نار دون الحجاب – فيما ذكر الكلبي – منها هذه الصواعق، ويرى جلد السماء منها "⁽⁶⁾.

(1) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الثالث، كتاب (السين)، مادة (سمم): 62. وابن منظور، لسان العرب، المجلد الثالث، الجزء الرابع والعشرين، مادة (سمم): 2103.

(2) انظر: الفراء، معاني القرآن، الجزء الثاني: 88.

(3) انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الرابع عشر: 63، 64.

(4) انظر: الماوردي، النكت والعيون، الجزء الثالث: 159، وقد ذكر الماوردي أقوال الطبري. وكذا بقية التفاسير، فراجعها.

(5) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الخامس، كتاب (الميم)، باب (الميم والراء وما يثلهما)، مادة (مرج): 315. وانظر: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، كتاب (الميم)، مادة (مرج): 764، وابن منظور، لسان العرب، المجلد السادس، الجزء السابع والأربعين، مادة (مرج): 4168، 4169.

(6) انظر: معاني القرآن، الجزء الثالث: 115.

ولم يبتعد المفسرون عن هذه الدلالة التي تعني الاختلاط، فعند الطبري يعني (المارج) : لهب النار ولسانه، وما اختلط منه بألوانه، أو هو أوسط النار وأحسنها، أو من خالص النار (1) .

وقد أضاف البغوي إلى الدلالات السابقة أن (المارج من النار) : هو الصافي من لهب النار ، الذي لا دخان فيه (2) .

ولما كانت دلالات (المارج من النار) ألطف حالاً من (نار السموم)، فإن ذلك يعزز طرح أن المقصود بالجان في موضع (الحجر) هو الملعون إبليس . أما في موضع (الرحمن) فهم بقية الجان، يعزز هذا قول البغوي : " عن الضحاك عن ابن عباس قال : كان إبليس من حي من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم، وخلقت الجن الذين ذكروا في القرآن من (مارج من نار)، فأما الملائكة فإنهم خلقوا من النور " (3) .

وإذا كان ذلك كذلك؛ أي إذا كان ثم اختلاف بين المعنيين : (نار السموم)، و(مارج من نار)، وأن كل مادة كان قد خُلِقَ منها نوع من الجان، كأن خلق إبليس أبو الجن من (نار السموم)، وخلقت بقية الجان من (مارج من نار)، فإنه ثمة اختلاف بين مادة خلق الجان ومادة خلق الإنسان وبين الأجناس التي خلقت، فإن قيل: لِمَ؟ قلتُ: لأن مادة خلق الإنسان كانت قد توزعت على مواضع الخلق؛ فمرة يقول صلصال من حمأ مسنون، ومرة يقول طين، ومرة يقول سلالة من طين . فإذا

(1) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الثاني والعشرين: 194 - 197. وانظر في دلالات (المارج)، وما خلق منها من الجان، ونوعية النار التي خلق منها الجان، الماوردي: النكت والعيون، الجزء الخامس: 428، 429 .

(2) انظر: معالم التنزيل: 1259 . هذا ولم تخرج بقية التفاسير عن تلك الدلالات اللغوية، فراجعها .

(3) انظر: معالم التنزيل: 697 . ومسلم، صحيح مسلم، الجزء الرابع، الكتاب الثالث والخمسين (الزهد والرقائق)، الباب العاشر (في أحاديث متفرقة)، رقم الحديث (2996) : ص 2294 . والزجاج: معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثالث: 179. غير أن ابن عاشور يرى أن المقصود بالجان في موضع (الرحمن) إبليس كذلك . انظر: التحرير والتنوير، الجزء السابع والعشرين: 245 . والألوسي: روح المعاني، الجزء السابع والعشرين: 105 .

ضممت كل هذا أعطاك المادة النهائية التي خلق منها الإنسان الأول، وهو سيدنا آدم عليه السلام .

وحتى في خلق الإنسان ثم مراحل متعددة أفرزت في النهاية وجوده: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: 12-14) .

وفي هذا تكريم للإنسان كذلك ؛ إذ لم يخلقه دفعة واحدة، كما خلق الجن، وكل هذا يدل على طلاقة القدرة، فحسباً: تبارك الله أحسن الخالقين. وصدق (الله) تعالى إذ يقول: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (لقمان: 11) .

ومما يتصل بهذا السياق - سياق خلق الجن - الهدف من خلق الجن . ويتضح الهدف من خلق الجن في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56) . ولما سبق أن درسنا هذه الآية الكريمة، فقد أغنى ذلك عن دراستها هنا (1) .

ثانياً : سياق الإشراك

ربما يكون من المناسب أن نسوق سياق إشراك بعض بني البشر الجن في العبادة مع (الله) تعالى ؛ لما أتصف به الجن من الاستتار والتخفي، فضلاً عن اختلاف طبيعة مادة خلقهم عن مادة خلق الملائكة والإنسان، مما حدا بالضالين من بني البشر إلى إكبار الجن وعبادتهم . وقد لحظ عند العرب الجاهليين (2) .

أ- نماذج السياق

تبدأ نماذج هذا السياق بقول (الله) تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَفُوا لَهُ بَيِّنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾

(1) انظر : الجزء الأول، الكتاب الأول : 420، 421 .

(2) انظر: جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء السادس: 706-711، والأب جرجس، أديان

العرب قبل الإسلام: 352-354، ومحمد سهيل طقوش، تاريخ العرب قبل الإسلام: 225-229.

(الأنعام: 100). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ (الصافات: 158). وقوله عز وجل: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ (سبأ: 40، 41).

ب - البنية التركيبية

إذا تأملنا البنية التركيبية للنموذج الأول (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ) (1)، نجد أن دال (الجن) يحمل وجهين من الإعراب؛ إما أن يكون مفعولاً به؛ أي وجعلوا الجن شركاء لله، ويكون شركاء مفعولاً به ثانيًا، أو يكون شركاء مفعولاً به، والجن بدلًا منه، مفسرًا له (2).

ويرى النحاس أن في وجه البدلية للجن، يكون المفعول به الثاني (لله)، كما يذكر أن الكسائي أجاز أن يكون الجن بالرفع (الجنُّ) على أساس مبتدأ محذوف (هم الجن) (3).

ويرى محيي الدين الدرويش أن (شركاء) مفعول به ثان، و(الجن) مفعول به أول، وقُدِّمَ دال (شركاء) لاستعظام أن يتخذ الله شريك (4).

(1) نزلت هذه الآية في الزنادقة، قالوا: إن الله تعالى وإبليس أخوان، والله خالق الناس والدواب والأنعام، وإبليس خالق الحيات والسباع والعقارب. فلذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾. انظر: الواحدي النيسابوري، أسباب النزول: 224. وتتشابه هذه البنية التركيبية مع البنية التركيبية لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنَّ﴾ (الأنعام: 112). ولربما تأتي المناسبة لدراستها دراسة مستقلة.

(2) انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الجزء الثاني: 277.

(3) انظر: إعراب القرآن: 278. وانظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، القسم الأول: 526.

(4) انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الثاني: 423. أما تعليل التقديم، فهو للزمخشري. وقد ذهب بهجت عبد الواحد صالح مذهب محيي الدين الدرويش. انظر: الإعراب المفصل،

وإضافة إلى ما قَدِمَ من وجوه إعرابية، يسوق الخطيب وجهين آخرين ؛
الأول : أن يكون شركاء مفعولاً به أول، والجن مفعولاً به ثانيًا، وهذا الوجه مستبعد ؛
لضرورة أن يصح أن يكون المفعول به الأول مبتدأ، والثاني خبرًا، وهذا لا يتماشى
مع تنكير شركاء . الآخر : أن يكون دال (الجن) مفعولاً به لفعل محذوف وجوبًا عن
سؤال مقدر (1) .

وإذا نظرنا في مصادر القراءات القرآنية ألفينا أقوالاً أخرى ؛ فقد أورد ابن
خالويه قراءة (للجن) بالجر على أساس الإضافة (شركاء الجن)، وبالرفع (الجن) (2)

وإذا ذهبنا إلى منطقة التفسير، وجدنا الطبري يرى وجهين لإعراب دال
(الجن) ؛ البدلية والمفعول به الأول المؤخر (3) .

أما قوله (خَلَقَهُمْ) فلها قراءة أخرى بتسكين (اللام) (خَلَقَهُمْ) (4) ؛ بمعنى
أنهم قالوا : إن الجن شركاء لله في خلقه إيانا (5)، أو : وخلق الجن، يعني ما يخلقونه ؛
ما يأفكون فيه ويتكذبونه . كأنه قيل : جعلوا له الجن شركاء، وأفعالهم شركاء أفعاله
أو شركاء له إذا عني بذلك الأصنام ونحوها (6) .

(1) انظر: التفصيل في إعراب آيات التنزيل، المجلد الرابع، الجزء السابع : 289 . وانظر كذلك :
محمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد الثالث : 1460 .
(2) انظر : القراءات الشاذة : 39. ومختصر في شواذ القرآن، مكتبة المتنبّي، القاهرة، بدون تاريخ :
45 .

(3) انظر : جامع البيان، الجزء التاسع : 453 .

(4) انظر : القراءات الشاذة : 39 . وانظر ابن جني : المحتسب، الجزء الأول : 224 . كما أورد ابن
خالويه قراءة أخرى (وجعلوا لله شركاء من الجن وهو خلقهم) . انظر : القراءات الشاذة : 41،
وانظر شواذ القرآن : 47 .

(5) انظر : الطبري، جامع البيان، الجزء التاسع : 453، 454 .

(6) انظر : ابن جني، المحتسب، الجزء الأول : 224 .

ويرجح الإمام الطبري القراءة الأولى (خَلَقَهُمْ) فيقول: "وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ ذلك: (وَخَلَقَهُمْ)؛ لإجماع الحجة من القراءة عليها" (1).
والآن، نناقش فائدة التقديم. والتقديم هنا يشمل تقديم الجار والمجرور (لله)، وتقديم (شركاء) المفعول به الثاني على (الجن) المفعول به الأول عند معظم الآراء النحوية التي طرحت.

في سياق تقديم المفعول به على الفاعل مثل (ضَرَبَ زَيْدًا عَبْدُ اللَّهِ) يقول سيبويه: "كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يُهَمَّائِهِمْ وَيُعْنِيَانِهِمْ" (2).

وفي التقديم بنوعيه يقول الزمخشري: "فإن قلت: ما فائدة التقديم؟ قلت: فائدته استعظام أن يتخذ الله شريك من كان ملكاً أو جنياً أو إنسياً أو غير ذلك. ولذلك قُدِّمَ اسم الله على الشركاء" (3).

ويقول ابن عاشور في تقديم الجار والمجرور (لله): "وتقديم المجرور على المفعول (لله شركاء) للاهتمام والتعجب من خطل عقولهم إذ يجعلون لله شركاء من مخلوقاته؛ لأن المشركين يعترفون بأن الله هو حالق الجن، فهذا التقديم جرى على خلاف مقتضى الظاهر لأجل ما اقتضى خلافه" (4).

(1) انظر: جامع البيان، الجزء التاسع: 454. وعلى تلك الأوجه الإعرابية، والقراءات المتعددة سارت كل التفاسير القرآنية، فراجع لعدم الإطالة.

(2) انظر: الكتاب، الجزء الأول: 34.

(3) انظر: الكشف، الجزء الثاني: 50. وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء الثالث عشر: 120. وقد ساق رأي سيبويه في أن التقديم للعناية والاهتمام، وأبا حيان الأندلسي: البحر المحيط، الجزء الرابع: 196، وأبا السعود: إرشاد العقل السليم، الجزء الثالث: 167، والألوسي: روح المعاني، الجزء السابع: 241.

(4) انظر: التحرير والتنوير، الجزء السابع: 406. ثم ساق رأي الزمخشري، من أن التقديم يكون للاهتمام والعناية.

ويقول في تقديم (شركاء) على (الجن): " فقولهُ (الجن) مفعول به أول ل(جعلوا)، و(شركاء) مفعوله الثاني ؛ لأن الجن المقصود من السياق لا مطلق الشركاء ؛ لأن جعل الشركاء لله قد تقرر من قبل...وقدم المفعول الثاني على الأول لأنه محل تعجيب وإنكار فصار لذلك أهم وذكره أسبق" (1).

ونختم بشيخ العربية الأول الشيخ عبد القاهر ؛ لننشط أذهاننا، ونمتع أنظارنا، ونؤنس قلوبنا بما فتح (الله) تعالى به عليه . يقول : " واعلم أنه إذا كان بَيْنًا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يُشكَل، وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقُّه وأنه الصواب، إلى فكر وروية فلا مزيّة. وإنما تكون المزيّة ويجب الفضلُ إذا احتمل في ظاهر الحال غيرَ الوجه الذي جاء عليه وجهًا آخر، ثم رأيت النَّفسَ تنبؤ عن ذلك الوجه الآخر، ورأيتَ للذي جاء عليه حُسْنًا وقبولًا نَعْدُمَهُما إذا أنتَ تركتَهُ إلى الثاني " (2).

والمفهوم من كلام شيخ العربية، أن البنية التركيبية إذا وردت على وجه واحد، لا يحتمل غيره، فلا مزية في ذلك، وإنما المزية أنك تجد أكثر من وجه يمكن للبنية اللغوية أن تتلبس به، شريطة أن تؤدي الأوجه كلها المعنى المطلوب، ثم تجد النفس الذواقة والعقل المتيقظ والفكر النشط يختار هذا الوجه دون غيره لعلو درجة بلاغته، ولبلوغه شأواً لا يبلغه غيره من الأوجه الأخرى .

وكأن عبد القاهر يرمي إلى مستويي اللغة : التوصيلي، والأدبي القائم على الانحراف اللغوي، والانتهاك التعقيدي الذي تنتج منه جماليات اللغة، وتدخل البنية التركيبية للمعنى سرداباً آخر، يتأبى فهمه إلا على ذوي الهمم.

وعندما يريد عبد القاهر أن يضرب مثلاً لما يطرحه يسوق موضع الشاهد، فيقول : " ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾ (الأنعام : 100)، ليس بخافٍ أن لتقديم (الشركاء) حُسْنًا وروعاً ومأخذًا من القلوب، أنتَ لا

(1) انظر : السابق، الجزء نفسه : 405، 406 .

(2) انظر : دلائل الإعجاز : 286 .

تجد شيئاً منه إن أنت أحرّت فقلتَ : (وجعلوا الجن شركاء لله)، وأنت ترى حالك حال مَنْ نُقِلَ عن الصورة المُبَهَجَةِ والمنظرِ الرائقِ والحسنِ الباهرِ، إلى الشيءِ العُفْلِ الذي لا تحلّى منه بكثيرِ طائل، ولا تصير النفسُ به إلى حاصل. والسببُ في أن كان ذلك كذلك، هو أن للتقديمِ فائدةً شريفةً ومعنى جليلاً لا سبيلَ إليه مع التأخير " (1).

ثم يشرع عبد القاهر في توضيح ذلك فيقول: "بيانه، أنّا وإن كنّا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإن تقديم (الشركاء) يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك، لا من الجن ولا غير الجن" (2).

وما الذي يريد أن يقوله عبد القاهر هو أن اتخاذ هؤلاء الجن مع (الله) تعالى مفهوم، سواء قُدِّمَ الجن أو أُخِّر. لكن تقديم (شركاء) - مع أنه أفاد المعنى الأول كذلك - أضاف جديداً إلى الدلالة، وهو إنكار أن يكون (الله) تعالى شركاء بوجه عام من الجن أو غير الجن؛ إذ تصدر (شركاء) زعم هؤلاء وافتراءهم. وهو ما ذهب إليه الزمخشري ومن تبعه من المفسرين العظام منذ قليل.

وفي تقديم(الجن)وتأخير(شركاء)وأثر ذلك على المعنى يقول عبد القاهر:" وإذا أُخِّرَ فقيل: (جعلوا الجن شركاء لله)، لم يفد ذلك، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبود الجن مع الله تعالى، فأما إنكار أن يُعبدَ مع الله غيره، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن، فلا يكون في اللفظ مع تأخير (الشركاء) دليل عليه" (3).

(1) انظر: السابق: الصفحة نفسها.

(2) انظر: دلائل الإعجاز: 286.

(3) انظر: السابق: 287.

أي أن تقديم (الجن) يحصر المعنى ويغلقه ويقصره على اتخاذهم هؤلاء (الجن) شركاء (لله) تعالى . فإن قيل : وما المشكلة في ذلك ، ما دام الجن المقصود من السياق لا مطلق الشركاء ؛ لأن جعل الشركاء لله قد تقرر من قبل ، كما تقرر عند ابن عاشور أنّاً ؟ قلتُ : لا مشكلة ، ولكن نعدم ما أفاده تقديم (شركاء) من إضافة للدلالة ، وهو المتمثل في قول عبد القاهر : فأما إنكار أن يُعبدَ مع الله غيره ، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن ، فلا يكون في اللفظ مع تأخير (الشركاء) دليل عليه .

ثم يبرز عبد القاهر أثر النحو ودوره في الدلالة فيقول : " وذلك أن التقدير يكون مع التقديم : أن (شركاء) مفعول أول لجعل ، و(لله) في موضع المفعول الثاني ، ويكون (الجن) على كلام ثانٍ ، وعلى تقدير أنه كأنه قيل : (فمن جعلوا شركاء لله تعالى ؟) ، فقيل : (الجن) " (1) .

وهذا الوجه هو الذي طرحه النحاة من قبل في رفع دال (الجن) ؛ على أساس أن دال (الجن) سيكون خبراً لمبتدأ محذوف تقديره (هم) ؛ أي (هم الجن) . ويحلل عبد القاهر الدلالة المستقاة من هذا الوجه فيقول : " وإذا كان التقدير في (شركاء) أنه مفعول به أول ، و(لله) في موضع المفعول الثاني ، وقع الإنكار على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق ، من غير اختصاص شيء دون شيء . وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخولاً اتخذاه من الجن ؛ لأن الصفة إذا ذكرت مجردة غير مجرأة على شيء ، كان الذي تعلق بها من النفي عامًا في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة " (2) .

أي أن وجه الرفع في دال (الجن) ، وجعل دال (شركاء) مفعولاً به أول (لجعل) ، و(لله) مفعولاً به ثانيًا ، يعني أن الإنكار سيشمل الشركاء من الجن ومن غيرهم ، أي أن هذا الوجه سيؤدى الدلالة نفسها التي تؤدها البنية التركيبية القائمة

(1) انظر : دلائل الإعجاز : 287 .

(2) انظر : السابق ، الصفحة نفسها .

على تقديم دال (شركاء) وجعله مفعولاً به ثانيًا، وتأخير دال (الجن) وجعله مفعولاً به أول .

وفي تأخير (الشركاء) وتقديم (الجن) يقول عبد القاهر: "وإذا أُخِّرَ فَعِيلٌ : (وجعلوا الجن شركاء لله)، كان الجن مفعولاً أول، و(الشركاء) مفعولاً ثانيًا . وإذا كان كذلك، كان الشركاء مخصوصًا غير مطلق، من حيث كان محالاً أن يُجْرَى خَبْرًا على الجن، ثم يكون عامًا فيهم وفي غيرهم . وإذا كان كذلك، احتتمل أن يكون القصد بالإنكار على الجن خصوصًا، أن يكونوا شركاء دون غيرهم، جل الله تعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال" (١) .

ومعنى كلام شيخ العربية، أننا إذا وضعنا الدالين اللغويين (شركاء، الجن) في موضعهما الطبيعي حسب التقعيد النحوي (مفعول به أول، مفعول به ثانٍ)، فإن البنية التركيبية ستكون هكذا (وجعلوا الجن شركاء لله)، لكن إيراد البنية التركيبية على هذا الوجه يعني حصر الشركاء في الجن فقط دون غيرهم؛ لأنه يصح أن يكون دال شركاء خبرًا للجن، فكيف يكون خبرًا له ولغيره؟! .

وهو ما تناولناه عند مناقشة ابن عاشور آنفًا، في أنه إذا كان المقصود هو إنكار الشركاء من الجن، فإن بلاغة تقديم شركاء تتأتى من إنكار ونفي وقبح أن يُتخذ لله شريك من الجن أو غير الجن .

ثم يختم شيخ العربية تعليقه على الآية الكريمة بقوله: "فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم (الشركاء)، واعتبره فإنه ينهك لكثير من الأمور، ويدلك على عظم شأن (النظم)، وتعلم به كيف يكون الإيجاز به وما صورته؟ وكيف يزداد في المعنى من غير أن يزداد في اللفظ، إذ قد ترى أن ليس إلا تقديم وتأخير، وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى، ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك، واحتجت إلى أن تستأنف له كلاً، نحو أن تقول: (وجعلوا الجن شركاء لله، وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم)، ثم لا يكون له - إذا عَقِلَ من كلامين

(١) انظر: دلائل الإعجاز: 287.

— من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع في النفس، ما تجده له الآن، وقد عُقِلَ من هذا الكلام الواحد" (1).

أَبْعَدَ تِلْكَ الْبَلَاغَةَ الْقُرْآنِيَةَ بِبَلَاغَةِ، وَبَعُدَ هَذَا الْفِكْرَ فِكْرًا ؟ !!! . أَدَامَ (اللَّهُ) تَعَالَى عَلَيْنَا نِعْمَةَ الْقُرْآنِ : تِلَاوَةً وَفَهْمًا وَدِرَاسَةً وَعَمَلًا، وَرَحِمَ (اللَّهُ) تَعَالَى شَيْخَ الْعَرَبِيَّةِ الْفَذَّ الشَّيْخَ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجِرْجَانِي رَحْمَةً وَاسِعَةً .

وأما النموذج الثاني وهو قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾ (الصافات : 158) فقد نزل في ثلاثة أحياء من قريش ؛ سليم وخزاعة وجهينة ؛ إذ قالوا : الملائكة بنات الله، فقال لهم أبو بكر الصديق : فمن أمهاتهم ؟ قالوا : بنات سراة (2) الجن فأنزل الله : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾ (3).

بعد أن اتخذ الكفار الجن شركاء مع (الله) تعالى في موضع (الأنعام : 100)، كان طبيعيًّا أن يفتروا على (الله) جل وعلا، فجاء الافتراء في هذا النموذج بأن جعلوا بين (الله) تعالى وبين الجنة نسبًا (4).

ويبدأ سياق هذا النموذج بقول الله تعالى مخاطبًا حبيبه ﷺ : ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ﴾ (الصافات : 149) . والمعنيُّ بالخطاب هنا هم أهل مكة من كفار قريش . ومن يقرأ بقرينة الآيات يجد هذا الكفر من الافتراء : ﴿ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِيكُم مَّنْ يُقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴾ (الصافات : 150—153) .

(1) انظر : السابق : 287 ، 288 .

(2) ورد هذا الدال عند الطبري (سُرَوَات)، و(سروات الجن)، أي أشرافهم . انظر : جامع البيان، الجزء التاسع عشر : 645 . وعند القرطبي : (مُخَدَّرَاتِ الْجِنِّ)، يعني من (الجذَر) يكون ناحية من البيت خاص بالبكر . انظر : الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثامن عشر : 110 .

(3) انظر : السيوطي، أسباب النزول : 220 .

(4) نزلت سورة (الصافات) بعد سورة (الأنعام) . انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193 .

نحن الآن إزاء دالين محورين يبرزان افتراء هؤلاء على (الله) سبحانه وتعالى أما الدال الأول فهو (الجِنَّة) (*)، والآخر هو (النسب)، وللتعرف على قبح هذا الافتراء ينبغي علينا أن نعرج على مفهومهما، فما المراد بهما ؟ .

في الحقيقة وردت معان عدة لدالي (الجِنَّة، النسب) في التفاسير المتعددة للقرآن الكريم، فعند الطبري مثلاً (الجِنَّة) هو: إبليس، أم (النسب) فإنهم زعموا: أن الله تعالى وإبليس أخوان (*) . أو الجِنَّة هم الملائكة، والنسب أن الملائكة بنات الله (1) . أما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّةَ إِنَّهُمْ مَحْضَرُونَ﴾، فله معان عدة ؛ منها: ولقد علمت الجنة أنهم مُشْهَدُونَ الحساب، وقيل: معناه أن قائلني هذا القول سيُحْضَرُونَ العذاب في النار ؛ أي أنهم معذبون (2) .

ودال (الجِنَّة) هنا له معنيان ؛ إما أن تكون الملائكة، أو الجن . أما الذي علموه فهو أن قائل هذا القول محضرون في العذاب، في حال كون الجنة هم الملائكة، أو أنهم علموا في أنفسهم أنهم محضرون، لمن زعم أن الجنة هم الجن (3) .

وللرازي طرح آخر، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾: "واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه ؛ الأول: قال مقاتل: أثبتوا نسباً بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا أنهم بنات الله . وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة، سمو جنّاً لاجتماعهم عن الأبصار، أو لأنهم حُرَّان الجنة، وأقول: هذا القول

(*) (الجنة): الجماعة من الجن، فتأنيث اللفظ بتأويل الجماعة، مثل تأنيث رَجُلَةٌ بمعنى الطائفة من الرجال . انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين: 186 .

(*) وهو الزعم ذاته في موضع (الأنعام: 100)، عندما اتخذوا الجن شركاء مع (الله) وتعالى .

(1) انظر: جامع البيان، الجزء التاسع عشر: 644، 645 . وانظر بالتفصيل، الماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس: 70، 71 .

(2) انظر: الطبري، جامع البيان، الجزء التاسع عشر: 646 . ويؤيد القرطبي الحضور للعذاب وليس للحساب . انظر: الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثامن عشر: 111 .

(3) انظر: الماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس: 71 .

عندي مشكل ؛ لأنه تعالى أبطل قولهم الملائكة بنات الله – يشير بذلك إلى قوله تعالى : ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (الصفافات : 151 ، 152) – ثم عطف عليه قوله : ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا﴾، والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرًا للمعطوف عليه، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم . الثاني : قال مجاهد : قالت كفار قريش : الملائكة بنات الله . فقال لهم أبو بكر الصديق : فمن أمهاتهم ؟ قالوا : سروات الجن . وهذا أيضًا عندي بعيد ؛ لأن المصاهرة لا تُسَمَّى نسبًا .

الثالث:روينا في تفسير قوله تعالى:﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾(الأنعام:100)أن قومًا من الزنادقة يقولون:الله وإبليس أخوان؛فالله الخبير الكريم، وإبليس هو الأخ الشرير الخسيس، فقوله تعالى:﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا﴾المراد منه هذا المذهب، وعندني أن هذا القول أقرب الأقاويل،وهو مذهب المجوس" (1).

ومن هنا نفهم أن الرازي يختار هذا الرأي دون غيره، وإن كان هذا الوجه هو أحد الأوجه التي ذهب إليها بعض المفسرين كذلك . وإن كان ذلك كذلك، فإِعدُّ هذا ربطًا قوياً بين هذا النموذج وسابقه .

وقبل أن يعرض أبو السعود لتفسير الآية الكريمة كما سبق عند علماء التفسير قبله، صدر كلامه بتناوله بلاغة بنية الالتفات، حيث قال : "﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا﴾ التفات إلى الغيبة للإيذان بانقطاعهم عن الجواب، وسقوطهم عن درجة الخطاب، واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى جنائياتهم الآخرين " (2) . أما طرح ابن عاشور فورد متعلقًا بكلام الرازي ؛ من ذلك أن ابن عاشور يؤيد الوجه الأول عند الرازي الذي يرفض كون (الجنة) هم (الملائكة)، فيقول : " ولعدم الغوص في معنى الآية ذهب من ذهب إلى أن المراد بالجنة الملائكة، أي جعلوا بين الله وبين الملائكة نسب الأبوة والبنوة، وهذا تفسير فاسد ؛ لأنه يصير قوله :

(1) انظر : مفاتيح الغيب، الجزء السادس والعشرين : 168.

(2) انظر : إرشاد العقل السليم، الجزء السابع : 208 .

﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾ إعادة لما تقدم من قوله : ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (الصفات : 151 ، 152) ومن قوله : ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾ (الصفات : 150) " (1) .

لكنه يرفض الوجه الثاني عنده / أي عند الرازي، وهو مفهومه للمصاهرة، فيقول: "فقوله تعالى : ﴿بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾ هو قولك : بين فلان وفلانة بنون ؛ أي له منها ولها منه بنون، وهذا المعنى هو مراد من فسر به بأن جعلوا الجن أصحاباً لله تعالى، فتفسير النسب بالمصاهرة تفسير بالمعنى وليس المراد أن النسب يطلق على المصاهرة كما توهم كثير؛ لأن هذا الإطلاق غير موجود في دواوين اللغة فلا تغترز به " (2) .

وكما رفض الوجه الثاني رفض كذلك الوجه الثالث، القائل بأن النسب يعني أن الله والشيطان أخوان، وأن هناك إلهًا للخير وآخر للشر... إلخ، وتأثر ذلك بالمجوس، فيقول: "وهذا الدين/الثنوية عند المجوس كان معروفًا عند بعض العرب في الجاهلية من عرب العراق المجاورين لبلاد فارس والخاضعين لسلطانهم، ولم يكن معروفًا بين أهل مكة المخاطبين بهذه الآيات ؛ ولأن الجنة لا تشمل الشياطين إذا أطلق فإن الشيطان كان من الجن إلا أنه تميز به صنف خاص منهم" (3) .

وفي علم الجن بهذا يقول ابن عاشور: "وظاهره أن هذا العلم حاصل للجن فيما مضى، ولعل ذلك حصل لهم من زمان تمكنهم من استراق السمع . ويجوز أن يكون من استعمال الماضي في موضع المستقبل لتحقيق وقوعه مثل قوله : ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ (النحل: 1)، أي ستعلم الجنة ذلك يوم القيامة . والمقصود : أنهم يتحققون

(1) انظر : التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين : 186 .

(2) انظر : السابق، الجزء نفسه، الصفحة نفسها .

(3) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرين : 187. وذهب في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ أن عود الضمير على القائلين أو الجنة . كما أيد أن الحضور للعذاب وليس للحساب .

ذلك ولا يستطيعون دفع العذاب عنهم فقد كانوا يعبدون الجن لاعتقاد وجاهتهم عند الله بالصهر الذي لهم " (1) .

وأخيراً، يرد قوله عز وجل : ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴾ (سبأ : 40، 41) .

هذا هو النموذج الأخير في هذا السياق (*)، وهو كما نلاحظ يعد تنمة للنموذجين السابقين، والخطاب القرآني الذي يحمله هذا النموذج مما سيدور في الآخرة يوم العرض على (الله) تعالى والوقوف بين يديه للحساب .

ومن حيث أطراف الخطاب، فقد شمل أطرافاً عدة : المخاطب (الله) سبحانه وتعالى، ثم المخاطب الملائكة الكرام، وأخيراً المتحدث عنه، المتمثل في عبادة بعض البشر للجن .

وهناك قراءة أخرى ل (يحشرهم) ول (يقول) ب (النون) (2) . وسواء أكانت القراءة ب (الياء) أم ب (النون) فثم التفات يزين الآية الكريمة ؛ فإذا كانت القراءة ب (الياء)، فإن الالتفات سيكون من الخطاب في الآية السابقة ﴿ قُلْ ﴾ إلى الغيبة في (يحشرهم)، و (يقول) . وإذا اعتمدنا قراءة (النون)، فإن الالتفات سيكون من الخطاب في ﴿ قُلْ ﴾ إلى التكلم (نحشرهم)، و (نقول) .

(1) انظر : السابق، الجزء نفسه ، الصفحة نفسها .

(2) نزلت سورة (سبأ) بعد سورة (الصفافات) . انظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الأول : 193 .

(2) انظر: الداني، التيسير في القراءات السبع : 348 . وانظر : البغوي، معالم التنزيل : 1065، والزمخشري : الكشاف، الجزء الثالث : 569، 570، وابن عطية، المحرر الوجيز : 1541، وأبا حيان الأندلسي : البحر المحيط، الجزء السابع : 273، والبيضاوي : حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السادس : 709، وأبا السعود : إرشاد العقل السليم، الجزء السابع : 137، والألوسي : روح المعاني، الجزء الثاني والعشرين : 151، وابن عاشور : التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين : 223 .

وتتماشى بلاغة الالتفات ونصاعتها مع صعوبة الموقف ؛ فالموقف ليس دنيويًا، بل أخرويًا، وحدث الموقف ليس سهلًا ؛ فهو يتناول الحشر . أما المضمون فهو من الصعوبة بمكان ؛ إذ إنه يتناول أفضع وأشنع ما وقع فيه بنو البشر ؛ إنه الشرك ب(الله) تعالى .

وعلينا أن نتخيل - وإن كان هذا صعبًا على العقل البشري - هذه المحاورة بين (الله) في عليائه وبين الملائكة في وجود الجن المعبودين من دون (الله) سبحانه وتعالى الذين رضوا بهذا، وأخيرًا الكفرة والمشركين . لكل هذا بُني الخطاب على الالتفات، الذي من شأنه جذب الانتباه، والتفكير فيما يحمله الخطاب من مضامين مهمة... إلخ .

والضمير (هم) في الزمن (يَحْشُرُهُمْ) يعود إلى الكفار من أهل سبأ، بعد أن اغواهم إبليس في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا قَرِيبًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سبأ : 20)، أو إلى الكفار والمشركين بوجه عام .

أما سؤال الحق سبحانه وتعالى للملائكة: ﴿أَهْؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾؟ فهو استفهام كقوله لعيسى عليه السلام : ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (المائدة : 116) (1) .

وفي قوله تعالى : ﴿أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ يقول الطبري : " وقوله ﴿أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ . يقول : أكثرهم بالجن مصدقون، فزعموا أنهم بنات الله، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا " (2) .

ويقول الماوردي : " ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يعني المشركين ومن عبده من الملائكة . كما يرى أن قوله سبحانه وتعالى : ﴿أَهْؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ يعد تقريرًا وليس استفهامًا، وإن خرج مخرج الاستفهام . وقوله تبارك وتعالى : ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ يعني أنهم أطاعوا الجن في عبادتنا، وصاروا بطاعتهم عابدين لهم دوننا، وأن

(1) انظر: الطبري، جامع البيان، الجزء التاسع عشر : 299، 300 .

(2) انظر: السابق، الجزء نفسه : 300 .

قوله تعالى: ﴿ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴾ أي جميعهم بهم مؤمنون، وهذا خروج عن الظاهر" (1).

وبعد أن أوضح الزمخشري أن الخطاب للملائكة وهو تقريع للكفار، وأن سؤال الملائكة كسؤال عيسى عليه السلام، وأن الاستفهام غرضه التقرير... إلخ، يقول في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ﴾: "يريدون الشياطين، حيث أطاعوهم في عبادة غير الله. وقيل: صورت لهم الشياطين صورة قوم من الجن، وقالوا: هذه صور الملائكة فاعبدوها. وقيل: كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عُبِدت، فيُعْبَدون بعبادتها" (2).

وفي قوله تعالى: ﴿ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ ﴾ يقول ابن عطية: "يريدون - أي الملائكة - البراءة من أن يكون لهم علم أو رضى أو مشاركة في أن يعبدتهم البشر، ثم قرروا أن البشر إنما عبدوا الجن وبإغوائها للبشر، فلم تنف الملائكة عبادة البشر إياها، وإنما قررت أنها لم تكن لها في ذلك مشاركة، ثم ذنبت الجن. وعبادة البشر للجن هي فيما نعرفه نحن: طاعتهم إياهم، وسماعهم من وسوستهم وإغوائهم، فهذا نوع من العبادة، وقد يجوز أن كان في الأمم الكافرة مَنْ عَبَدَ الْجِنَّ، وفي القرآن آيات يظهر منها ذلك في الأنعام وغيرها" (3).

وبعد أن أبان الرازي أن عبادة الجن تعني الطاعة وأن الملائكة كانت كالقبلة لهؤلاء يقول في قوله تعالى: ﴿ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴾: "لو قال قائل: جميعهم كانوا تابعين للشياطين، فما وجه قوله: ﴿ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴾ فإنه ينبئ أن بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطع لهم؟ نقول: الجواب عنه من وجهين؛ أحدهما: أن الملائكة احترزوا عن دعوى الإحاطة بهم فقالوا: أكثرهم؛ الذين رأوهم واطلعوا على أحوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم، ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة

(1) انظر: النكت والعيون، الجزء الرابع: 454.

(2) انظر: الكشف، الجزء الثالث: 569، 570.

(3) انظر: المحرر الوجيز: 1541. وقد أعاد أبو حيان هذا الطرح. انظر: البحر المحيط، الجزء

عليه من الكفار . الآخر : هو أن العبادة عمل ظاهر والإيمان عمل باطن فقالوا : (بل كانوا يعبدون الجن) لاطلاعهم على أعمالهم، وقالوا : (أكثرهم بهم مؤمنون) عند عمل القلب ؛ لثلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب ؛ فإن القلب لا اطلاع عليه إلا الله، كما قال تعالى : (إنه عليم بذات الصدور)⁽¹⁾ .

وبعد أن أعاد القرطبي تشابه الاستفهام في قوله تعالى : ﴿ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾؟ بالاستفهام في قوله لعيسى عليه السلام : ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ يقول : " قال النحاس : فالمعنى : أن الملائكة صلوات الله عليهم إذا أكذبتهم ؛ كان في ذلك تبكيت لهم، فهو استفهام توبيخ للعابدين "⁽²⁾ .

وفي قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ﴾ يقول القرطبي : " أي : يطيعون إبليس وأعوانه . وفي التفاسير : أن حياً يقال لهم : بني مُلَيْح من خزاعة ؛ كانوا يعبدون الجن، ويزعمون أن الجن تترأى لهم، وأنهم ملائكة، وأنهم بنات الله، وهو قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ﴾ (الصفات : 158) ⁽³⁾ .

وعند البيضاوي الاستفهام في قوله تعالى : ﴿ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾ لتقريع المشركين وتبكيتهم وإقناطهم عما يتوقعون من شفاعتهم، وتخصيص الملائكة لأنهم أشرف شركائهم والصالحون للخطاب منهم ؛ ولأن عبادتهم مبدأ

(1) انظر: مفاتيح الغيب، الجزء الخامس والعشرين : 266 . وأبا حيان الأندلسي : البحر المحيط،

الجزء السابع : 274 . والألوسي : روح المعاني، الجزء الثاني والعشرين : 151 ، 152 .

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن، الجزء السابع عشر: 326. وانظر النحاس : إعراب القرآن: 796 .

(3) انظر: السابق، الجزء نفسه : الصفحة نفسها . وقد ذهب البقاعي إلى أن المراد بالجن (إبليس) وذريته، كما ذهب القرطبي . انظر : نظم الدرر، الجزء الخامس عشر : 521 .

الشرك وأصله . والمراد بالجن الشياطين . وعنده أن الأكثر بمعنى الكل⁽¹⁾ . وهو ما ذهب إليه الماوردي منذ قليل .

أما ابن عاشور ففي علاقة الآية الأولى من النموذج بما قبلها يقول : " عطف على جملة ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (سبأ : 31) استكمالاً لتصوير فظاعة حالهم يوم الوعد الذي أنكروه تبعاً لما وصف من حال مراجعة المستكبرين منهم والمستضعفين : فوصف هنا افتضاحهم بتبرؤ الملائكة منهم، وشهادتهم عليهم بأنهم يعبدون الجن " ⁽²⁾ .

وفي الضمير (هم) في (يحشرهم) يقول ابن عاشور : " وضمير الغيبة في (يحشرهم) عائد إلى ما عاد عليه ضمير ﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾ (سبأ : 35) الذي هو عائد إلى (الذين كفروا) من قوله تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ﴾ (سبأ : 31) . والكلام كله منتظم في أحوال المشركين " ⁽³⁾ .

وفي دال (جميعاً) يقول ابن عاشور : " وجميع : فاعيل بمعنى مفعول ؛ أي مجموع وكثر استعماله وصفاً لإفادة شمول أفراد ما أُجْرِي هو عليه من ذوات وأحوال ؛ أي يجمعهم المتكلم ... فلفظ (جميعاً) يعم أصناف المشركين على اختلاف نحلهم واعتقادهم في شركهم، فقد كان مشركو العرب نَحْلًا شتى، يأخذ بعضهم من بعض، وما كانوا يحققون مذهباً منتظم العقائد والأقوال غير مخلوط بما ينافي بعضه بعضاً " ⁽⁴⁾ .

وفي الاستفهام والإشارة (هؤلاء) يقول ابن عاشور : " وتوجيه الخطاب إلى الملائكة بهذا الاستفهام مستعمل في التعريض بالمشركين على طريقة المثل (إياك

(1) انظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الجزء السادس : 709 . وقد أعاد شيخ الإسلام أبو السعود كلام البيضاوي . انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء السابع : 137 .

(2) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين : 221 .

(3) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين : 221 .

(4) انظر: السابق، الجزء نفسه، الصفحة نفسها .

أعني واسمعي يا جارة). والإشارة ب(هؤلاء) إلى فريق كانوا عبدوا الملائكة والجن ومن شايعهم على أقوالهم من بقية المشركين " (1).

وفي بدء الآية الثانية ب(قالوا) وهو قول الملائكة دون الاعتماد على بنية الوصل ب(الواو) العاطفة يقول ابن عاشور: "وحكي الملائكة بدون عاطف لوقوعه في المحاوررة كما تقدم غير مرة؛ ولذلك جيء فيه بصيغة الماضي؛ لأن ذلك هو الغالب في الحكاية" (2).

وفي جواب الملائكة يقول: "وجواب الملائكة يتضمن إقرارًا مع التنزه عن لفظ كونهم معبودين، كما يتنزه من يحكي كفر أحد فيقول قال: هو مشرك بالله، وإنما القائل قال: أنا مشرك بالله. فمورد التنزيه في قول الملائكة (سبحانك) هو أن يكون غير الله مستحقًا أن يُعبد، مع لازم الفائدة، وهو أنهم يعلمون ذلك فلا يضررون بأن يكونوا معبودين" (3).

وفي قوله (من دونهم) يقول العلامة ابن عاشور: "و(من) زائدة للتوكيد، و(دون) اسم لمعنى غير؛ أي أنت ولينا وهم ليسوا أولياء لنا، ولا نرضى بهم لكفرهم، ف(من دونهم) تأكيد لما أفادته جملة (أنت ولينا) من الحصر لتعريف الجزأين" (4).

وفي (بل) يقول ابن عاشور: "و(بل) للإضراب الانتقالي انتقالًا من التبرؤ منهم على الشهادة عليهم وعلى الذين سولوا لهم عبادة غير الله تعالى، وليس إضراب إبطال؛ لأن المشركين المتحدث عنهم كانوا يعبدون الملائكة، والمعنى: بل كان أكثر هؤلاء يعبدون الجن، وكان الجن راضين بعبادتهم إياهم. وحاصل المعنى: أنا

(1) انظر: السابق نفسه، الجزء نفسه: 222.

(2) انظر: السابق نفسه، الجزء نفسه: الصفحة نفسها. ويرى أبو السعود أن العدول إلى صيغة الماضي يهدف إلى تحقيق الدلالة في (أنت ولينا)، لا هم. انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 137. وهو ما ذهب إليه الألوسي كذلك. انظر: روح المعاني، الجزء الثاني والعشرين: 151.

(3) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين: 222.

(4) انظر: السابق، الجزء نفسه: 223.

منكرون عبادتهم إيانا، ولم نأمرهم بها، ولكن الجن سولت لهم عبادة غير الله فعبدوا الجن وعبدوا الملائكة" (1).

ويجمل ابن عاشور طرحه حول الآية الثانية فيقول: "والمقصد من هذه الآية إبطال قولهم في الملائكة أنهم بنات الله، وقولهم: ﴿لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ (الزخرف: 20). وكانوا يخلطون بين الملائكة والجن ويجعلون بينهم نسباً فكانوا يقولون: الملائكة بنات الله من سروات الجن. وقد كان حي من خزاعة يقال لهم: بني مُلَيْح يعبدون الجن والملائكة" (2).

وفي ذكر إبطال عبادة الملائكة والاعتصار على ذلك يقول العلامة: "والاعتصار على تقرير الملائكة واستشهادهم على المشركين؛ لأن إبطال إلهية الملائكة يفيد إبطال إلهية ما هو دونها ممن أعيد من دون الله بدلالة الفحوى؛ أي بطريق الأولى فإن ذلك التقرير من أهم ما جعل الحشر لأجله" (3).

ومن حيث التدخل النحوي في البنية التركيبية لأبي هذا النموذج، فقد قال أبو السعود في دال (يوم): "و(يوم) ظرف لمضمّر متأخر سيأتي تقديره، أو مفعول لمضمّر مقدم نحو (اذكر)" (4).

وفي العطف ب(ثم) يقول الألوسي: "وظاهر العطف بثم يقتضي أن القول للملائكة متراخ عن الحشر، وفي الآثار ما يشهد له، فقد روي أن الخلق بعد أن

(1) انظر: السابق نفسه، الجزء نفسه: الصفحة نفسها. وانظر كذلك: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 137، والألوسي: روح المعاني، الجزء الثاني والعشرين: 151.

(2) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين: 221، 222.

(3) انظر: السابق، الجزء نفسه: 222. وهذا الطرح يُشَمُّ عبثه عند كل من: محيي الدين شيخ زاده، حاشيته على تفسير البيضاوي، الجزء السادس: 709. وأبي السعود: إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 137. وقد أطلنا الاستئناس بكلام ابن عاشور لعمقه وصبوره في تناول (رحم الله) مفسرينا العظام.

(4) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء السابع: 136. وقد أعاد الألوسي هذا. انظر: روح المعاني، الجزء الثاني والعشرين: 151.

يحشروا يبقون قبيماً في الموقف سبع آلاف سنة لا يكلمون حتى يشفع في فصل القضاء نبينا محمد ﷺ فلعله عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام هذا القول" (1).

وفي قوله: ﴿أَهْوَلَاءٍ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ يقول أبو حيان الأندلسي: " (هؤلاء) مبتدأ، وخبره (كانوا يعبدون)، و(إياكم) مفعول يعبدون، ولما تقدم انفصل . وإنما قُدِّمَ ؛ لأنه أبلغ في الخطاب، ولكون (يعبدون) فاصلة" (2).

والآن، بعد هذا العرض التفسيري اللغوي، يطيب لنا أن نناقش بعض المسائل المهمة ؛ سواء ما يخص الجانب التفسيري، أو الجانب اللغوي الخاص بالمنطلقات النحوية داخل البنية التركيبية للخطاب .

وأول ما يتراءى لنا من هذه المسائل يتمثل فيما يستشف من عبادة بعض المشركين للملائكة الكرام، كما ورد عند الماوردي وابن عطية والبيضاوي وابن عاشور (3) . وفضلاً عن ذلك فإن قوله سبحانه وتعالى : ﴿لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ (الزخرف : 20) يعني أن بعض المشركين عبدوا الملائكة ؛ لعود الضمير (هم) في ﴿عَبَدْنَاهُمْ﴾ على الملائكة في قوله تعالى : ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاءً أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ (الزخرف : 19) على حد قول قتادة ومقاتل والكلبي (3) .

(1) انظر: روح المعاني، الجزء الثاني والعشرين: 151 .

(2) انظر: البحر المحيط، الجزء السابع: 273. وهو ما ساقه شيخ زاده . انظر: حاشيته على تفسير البيضاوي، الجزء السادس : 708، حيث ذهب إلى أن التقديم كان لأجل الفواصل والاهتمام، وانظر الألوسي: روح المعاني، الجزء الثاني والعشرين: 151، وابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين: 222 .

(3) راجع هذا في موضعه في الصفحات السابقة ؛ كي لا نكرر الاقتباسات .

(3) انظر: البغوي، معالم التنزيل: 1166، والزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع: 238، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء التاسع عشر: 23، وانظر بقية التفاسير الأخرى . وهناك رأي آخر يقول : إن الضمير (هم) يعود إلى الأوثان . انظر : الطبري، جامع البيان، الجزء العشرين: 568، والبغوي، معالم التنزيل: 1166 .

وفي قوله تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ (الإسراء: 56) قيل في المدعويين زعمًا من دون (الله) تعالى : أنهم الملائكة وعزير والمسيح والجن (1) .

وإذا فتشنا في مصادر التاريخ ألفينا أن العرب الجاهلين كانوا قد اعتقدوا في الأرواح، ولما كانت الأرواح تنقسم إلى شريرة وخيرة، خبيثة وصالحة، وكانت الشياطين وبعض أنواع الجن تنتمي إلى القسم الأول، والملائكة والشطر الثاني من الجن تنتمي إلى القسم الآخر، فقد دخلت الملائكة – وفق هذا – ضمن معبودات المشركين (2) .

وهذا ما حدا بابن عطية إلى القول أنفًا : " فلم تنف الملائكة عبادة البشر إياها، وإنما قررت أنها لم تكن لها في ذلك مشاركة " (3) . وهو ما جعل ابن عاشور يقول في (بل) في قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ﴾ : " (و) بل) للإضراب الانتقالي انتقالاً من التبرؤ منهم على الشهادة عليهم وعلى الذين سولوا لهم عبادة غير الله تعالى، وليس إضراب إبطال ؛ لأن المشركين المتحدث عنهم كانوا يعبدون الملائكة " (4) .

وثاني هذه المسائل يتمثل في قول بعض المفسرين أن طاعة الجن تعني عبادتهم . وهنا، يمكن أن نقدم درسًا مهمًا، فحواه أن طاعة الإنسان لغير (الله) تعالى، وانقياده لذلك سواء ما كان يخص الشهوات أو الهوى أو الفكر أو حتى بعض البشر... إلخ، يعني – مجازًا – عبادة هذه الأشياء . وليس أدل على ذلك من قول

(1) انظر : الطبري، جامع البيان، الجزء الرابع عشر : 627، 630، 631، والماوردي، النكت والعيون، الجزء الثالث : 251، والبغوي، معالم التنزيل : 746. وغير ذلك من بقية التفاسير .

(2) انظر : جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء السادس : 706، 710، والأب جرجس، أديان العرب قبل الإسلام : 354، وسميح دغيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، دار الفكر اللبناني، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1995م : 160، 161 .

(3) انظر: المحرر الوجيز : 1541 .

(4) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين : 223 .

(الله) عز وجل : ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ (الفرقان : 43)، وقوله عز وجل : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عِثَابًا فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (الجاثية : 23) .

وثالث هذه المسائل يتمثل في أن قول بعض المفسرين في قوله تعالى ﴿بَلْ كَانُوا كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ بأن إيمان هؤلاء بالجن جعلهم يقولون : إنهم بنات الله، يعني ارتباط هذا النموذج بالنموذج السابق في قوله تعالى : ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ (الصفات : 158)، مما يجعل القرآن يفسر بعضه بعضًا .

كما يتمثل رابع هذه المسائل في قول القرطبي في قوله تعالى : ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ : أي : يطيعون إبليس وأعوانه . وهذا الرأي يربط هذا الموضع بقوله تعالى في السورة نفسها : ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سبأ : 20) ؛ إذ إن المشركين من أهل سبأ داخلون في زمرة المخاطبين من عامة المشركين . ومن ثم يتوافق هذا الرأي مع الرأي القائل بأن دال (الجن) في موضع سورة (الأنعام:100) ودال (الجنة) في موضع سورة (الصفات : 158) يعنيان إبليس .

ويرد خامس هذه المسائل في أن المراد بدال (أكثرهم) في قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ جميعهم، كما ورد عند الإمام الماوردي وناقشه الإمام الرازي . والراجح عندي أن دال (أكثرهم) ورد على حقيقة معناه، يعني الأغلب منهم . فإن قيل : لماذا ؟ قلت : لأن المخاطب هم المشركون كافة، كما ورد في معاد الضمير (هم) في (يحشرهم) عند العلامة ابن عاشور الذي ختم كلامه بقوله : (والكلام كله منتظم في أحوال المشركين " (1) .

(1) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين : 221.

وفي دال (جميعًا) قال: " فلفظ (جميعًا) يعم أصناف المشركين على اختلاف نحلهم واعتقادهم في شركهم، فقد كان مشركو العرب نحلاً شتى، يأخذ بعضهم من بعض، وما كانوا يحققون مذهبًا منتظم العقائد والأقوال غير مخلوط بما ينافي بعضه بعضًا" (1).

ولما كان العرب على هذا النحو من المعتقدات المتعددة، والمعبودات المختلفة، انتفى أن يكون معنى (أكثرهم) كلمهم؛ لأنه لا يُعقل أن يدخل من عبدوا الكواكب والنجوم في عبادة واحدة مع من عبدوا الجن، وإن كان الكل مشركًا. لكن السؤال الذي ينبغي أن يطرح: لِمَ أورد (أكثرهم) دون (أقلهم) أو (بعضهم)؟ ويتمثل الجواب في أن الكثرة إنما أقيمت ووردت؛ لكون الذين كانوا يعبدون الأوثان والحيوانات والأشجار، كانوا يعتقدون تمثل أرواح الجن فيها. وهو ما ألمح إليه الزمخشري منذ قليل، عندما قال: "وقيل: كانوا - أي الجن - يدخلون في أجواف الأصنام إذا عُبدت، فيُعبدون بعبادتها" (2). فإذا أضفنا كل هؤلاء إلى عبدة الجن، بُرّر دال (أكثرهم).

كما يتمثل سادس هذه المسائل في اختصاص الملائكة - كما ذهب ابن عاشور - بالخطاب دون المعبودات الأخرى؛ لكونها - كما ذهب البيضاوي - أشرف الشركاء؛ ولكون إبطال ألوهيتها أدعى إلى إبطال ألوهية غيرها من المعبودات الأخرى. أما المسألة الأخيرة، فهي مسألة لغوية، تتمثل في قول بعض المفسرين بأن تقديم (إياكم) على (يعبدون) للاهتمام والعناية ولأجل الفاصلة، وهو ما ورد عند أبي حيان الأندلسي والبيضاوي والألوسي وابن عاشور (3).

(1) انظر: السابق، الجزء نفسه، الصفحة نفسها.

(2) انظر: الكشف، الجزء الثالث: 569، 570.

(3) انظر: البحر المحيط، الجزء السابع: 273. ومحيي الدين شيخ زاده، حاشيته على تفسير البيضاوي، الجزء السادس: 708، وروح المعاني، الجزء الثاني والعشرين: 151، والتحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرين: 222.

والمدهش أن من يقل هذا، لا يسوق علة الاهتمام والاعتناء، ثم يساوي بين مطلب ثانوي (هو المطلب الصوتي)، وبين المطلب الأصلي (وهو المطلب الدلالي) عندما يقرن الاهتمام والاعتناء برعاية الفاصلة .

ولكي نتعرف على بلاغة التقديم علينا أن نعود إلى السياق . يقول (الله) سبحانه : ﴿ وَيَوْمَ يَخْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾ . وهنا نلاحظ أمورًا أربعة : الأول : أن الخطاب للملائكة الكرام . الثاني : أن الملائكة الكرام هم المعبودون زعمًا من هؤلاء .

الثالث : أن المقام ليس مقام حديث عن العبادة بوجه عام، وإنما المقام مقام إشراك بعض خلق (الله) غير (الله) تعالى في العبادة .

الأخير : أن فعل العبادة حاصل للعباد سواء أكان (الله) تعالى أم لغيره، لكن المصيبة العظمى والطامة الكبرى التي تخص هؤلاء المشركين تتمثل في انحراف بوصلة العبادة إلى غير (الله) تعالى .

فإذا ضمنا هذه الأمور إلى بعضها كان الاهتمام بذكر الجهة المنحرف إليها زعمًا (إياكم) أولى ؛ لإظهار مصيبة هؤلاء المشركين وافتضاح أمرهم وتبكيتهم، ولتبرئة الملائكة الكرام من هذا الزعم . وكان تأخير العبادة (يعبدون) لكونها ستقع حتمًا (لله) تعالى أو لغيره، جل عن الشريك .

أبعدَ هذا اللطف الدلالي يمكن لنا أن نقول : إن علة التقديم تكمن في رعاية الفاصلة ؟ بالطبع : كلا . وإنما يرد الإعجاز الصوتي تابعًا للإعجاز الدلالي . وهو ما نبه إليه شيخ العربية عبد القاهر الجرجاني (١) .

ثالثًا : سياق العذاب

كان طبيعيًا أن تحاسب الجن كما يحاسب الإنس ؛ إذ هم مكلفون بالعبادة كما كُفِّفَ بنو البشر ؛ وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

(١) انظر : أسرار البلاغة، طبعة الأندلس الجديدة : 18، 19 .

لِيَعْبُدُونِ ﴿ (الذاريات : 56) . ولما كان منهم المؤمن ومنهم الكافر، كانت الجنة مصير المؤمنين منهم وجهنم مصير الكافرين .

والعجيب، أن بعض الكفار من الجن والإنس لم يكتفوا بمجرد الكفر، بل جاوزا ذلك إلى حد ادعاء كونهم معبودين، فادعى النمرود وفرعون الربوبية، ورضي من عبادة من الجن بعبادة عبادهم، كما مر في السياق الماضي .

أ- نماذج السياق

ومن ثم، ورد هذا السياق – سياق العذاب – في مكانه الطبيعي . وفي سياق عذاب الجن وردت آيات عديدة، نأخذ منها – على سبيل المثال - قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأُمَّلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ (هود : 118، 119)، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ (السجدة : 13) (1) .

وبتأمل السياق الذي ورد فيه هذان النموذجان، ندرك أنه سياق واحد وهو الحديث عن الكفار والمشركين والظالمين والمجرمين، سواء أكان هذا فيما يخص الدنيا كما في موضع (هود)، أم في مشهد الآخرة كما في موضع (السجدة). وكما قلنا من قبل : ولأن ما وقع فيه البشر من الغي والضلال، وقع فيه كذلك الجن، كان العقاب واحداً ؛ وهو حشر هؤلاء جميعاً في جهنم، أعاذنا (الله) سبحانه وتعالى منها .

ب- البنية التركيبية

وتتمثل البنية التركيبية لهذين النموذجين في قوله تعالى : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ . وبالتأمل قليلاً – وفق الحركة الأفقية – قبل الدخول

(1) وافرأ سورة (الأنعام : 128)، وسورة (الأعراف : 18، 38، 39، 179)، وسورة (ص : 85). ولما كان الحديث عن العذاب نتيجة الكفر، فقد جُمع بين (الجنة) و(الناس).

إلى تحليل هذه البنية، نجد أنها قد أُسْهِمَتْ في الموضوعين بعهد قطعه الحق سبحانه وتعالى على نفسه بما سيحل بهؤلاء .

ومن ثم سُبِقَتْ البنية في الموضوع الأول بقوله تعالى : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ ، وفي الموضوع الآخر بقوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ﴾ . فقوله : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ يَمِينٌ كما تقول : خَلْفِي لِأَضْرِبَنَّكَ ، وبدا لي لِأَضْرِبَنَّكَ (1) . أو بمعنى : سبقت كلمة ربك يا محمد ، وهي قسم كقول القائل : خَلْفِي لِأَزُورَنَّكَ ، وبدا لي لِأَتِيَنَّكَ ؛ ولذلك تُلْقِيَت بلام اليمين (2) ، أو بمعنى : وتم حكم ربك (3) . وقوله : ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ﴾ ؛ أي وجب العذاب مني لهم (4) .

وتبدأ البنية التركيبية في الموضوعين بجواب القسم (أَمْلَأَنَّ) المقدر ب(يميناً) و(أَمْلَأَنَّ) فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، والفاعل ضمير مستتر تقديره (أنا) عائد إلى (الله) تعالى، و(نون) التوكيد المشددة لا محل لها من الإعراب، و(جهنم) مفعول به منصوب بالفتحة الظاهرة، و(مِنَ الْجَنَّةِ) جار ومجرور متعلق ب(أَمْلَأَنَّ)، و(الناس) معطوف مجرور وعلامة جره الكسرة الظاهرة، و(أجمعين) توكيد معنوي مجرور وعلامة جره الياء ؛ لأنه ملحق بجمع المذكر السالم (5) .

والآن، إذا دخلنا إلى عمق الدوال اللغوية المكونة للبنية التركيبية في الموضوعين، فإن أول ما يواجهنا فيها دال (مَلَأَ) . فإن قيل : لِمَ لَمْ يَأْت ب(دَخَلَ)، ويكون جواب القسم (أَلَدُّخِلَنَّ)، أو غيرها من الدوال التي تحمل المعاني نفسها، أو القريبة منها ؟ قلتُ : نعود للمعنى المعجمي .

(1) انظر : الفراء، معاني القرآن، الجزء الثاني : 31 .

(2) انظر : الطبري، جامع البيان، الجزء الثاني عشر : 641، 642 .

(3) انظر: البيهقي، معالم التنزيل: 634، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الحادي عشر: 237 .

(4) انظر: الطبري، السابق، الجزء الثامن عشر : 606 ، وانظر: البيهقي، معالم التنزيل : 1018 .

(5) انظر المصادر النحوية التي نعتمد عليها في هذه الدراسة في الموضوعين . هذا، ولم تثبت هذه المصادر لاتفاقها في الطرح الإعرابي للدوال اللغوية التي بُنيت عليها البنية التركيبية في الموضوعين .

يقول ابن فارس في مادة (ملى): "الميم واللام والحرف المعتل كلمة واحدة ... وإذا هُمِرَ - أي الحرف المعتل، أي أصبح (ملاً) - دلَّ على المساواة والكمال في الشيء وملاؤ الشيء أملؤه ملئًا. والملاء: الاسم للمقدار الي يُملأ؛ وسُيَّ لأنه مساوٍ لوعائه في قدره" (1).

فيذا أضفنا دلالة (الملاء) التي تعني المساواة مع الشيء المملوء إلى الشيء المملوء نفسه، وهو (جهنم) التي من معانيها أنها بعيدة القعر⁽²⁾، تبينت الجسامة وبدا الخطب، وملئت القلوب بالرعب، بل زاد من هذا الرعب والخوف قول (الله) سبحانه وتعالى في السياق نفسه: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (ق: 30).

ومن ثم فإن المعجىء بالملاء (لأملأن) دون الدوال الأخرى، درءًا لتوهم المخاطب (الكفرة من الجنة والناس) أن المسألة لا تعدو عملية إدخال بعض الكفرة جهنم، فيمكن أن ينجو منها كافر، لا، بل العملية عملية ملء. وملء ماذا؟ ملء مكان عذاب بعيد قعره، وليته يمتلأ ولا يستزيد، بل يقول: هل من مزيد.

وهذا من شأنه أمور؛ الأول: أن يدفع الكفرة من الجنة والناس إلى إعادة حساباتهم وموقفهم من الإيمان ب(الله) سبحانه وتعالى وبرسوله ﷺ، ومحاولة اللحاق بركب المؤمنين، الثاني: بث اليأس والقنوط ودرء التوهم من إفلاة الكفار من نتيجة كفرهم ب(الله) تعالى وبرسوله ﷺ. الأخير: تبين فضل (الله) تعالى على المؤمنين من عبادة، ومن ثم الازدياد من فعل الخيرات والمحافظة على الإيمان.

(1) انظر: مقاييس اللغة، الجزء الخامس، كتاب (الميم)، باب (الميم واللام وما يثلثهما): 346، وانظر: الزمخشري، أساس البلاغة، الجزء الثاني، باب (الميم)، مادة (ملاً): 223، 224، وابن منظور، لسان العرب، المجلد السادس، الجزء الثامن والأربعين، مادة (ملاً): 4252، 4253.

(2) لعدم التكرار، انظر هذه الدراسة، الفصل الثاني، سياق السجود، (ث): عاقبة الرفض في الآخرة. وهناك بينا المعنى اللغوي لدال (جهنم)، والفارق بينها وبين الدوال الأخرى التي تنتمي للحقل نفسه / حقل (العذاب) مثل: (النار) و(السعير)... إلخ. ولما كان دال (جهنم) يمثل الدال الثاني الذي ينبغي مناقشته هنا، تركنا ذلك لما سبق أن أوضحناه من قبل. فتأمل.

وهنا يقول ابن عاشور: "وتمام كلمة الرب مجاز في الصدق والتحقق... والكلمة هنا بمعنى الكلام. فكلمة (الله): تقديره وإرادته، أطلق عليها (كلمة) مجازاً لأنها سبب في صدور كلمة (كن) وهي أمر التكوين... وجملة (لأملأن جهنم) تفسير للكلمة بمعنى الكلام، وذلك تعبير عن الإرادة المعبر عنها بالكلام النفسي. ويجوز أن تكون الكلمة كلاماً خاطب به الملائكة قبل خلق الناس، فيكون (لأملأن جهنم) تفسيراً ل (كلمة) " (1).

وفي حرف الجر (مِنْ) يقول العلامة ابن عاشور: "و(من الجنة والناس) تبعيض؛ أي لأملأن جهنم من الفريقين. و(أجمعين) تأكيد لشمول ثنائية كلا النوعين، لا شمول جميع الأفراد لمنافاته لمعنى التبعيض الذي أفادته (مِنْ) " (2)

وتذكرنا هذه البنية اللغوية بما تحمله من مضمون بما ورد في المقابلة التي دارت بين الحق سبحانه وتعالى وإبليس اللعين في مشهد السجود الذي درسناه من قبل؛ إذ قال له مولانا عز وجل: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الأعراف: 18)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: 42، 43)، وقوله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ (الإسراء: 63)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص: 84، 85). ومن المسلم به أن إبليس عليه لعنة (الله) تبارك وتعالى سيكون في مقدمة من يحشرون في جهنم؛ إذ هو أبو الجن، ورأس حربتهم.

(1) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الثاني عشر: 190، 191.

(2) انظر: السابق، الجزء نفسه: 191. ويرى القرطبي أن (مِنْ) لبيان الجنس. انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الحادي عشر: 237. ومن جانب السنة المطهرة، انظر في ذلك: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الجزء الثامن، الكتاب الخامس والستين (تفسير القرآن الكريم)، باب (وتقول هل من مزيد)، رقم الحديث: 4850، ص: 595.

ولم يبق من تحليل هذه البنية إلا عملية تقديم (الجنة) على (الناس) .
يرى محيي الدين الدرويش – في موضع السجدة - أن تقديم الجنة على الناس لأن
المقام مقام تحقير للجن⁽¹⁾ .

وأرى أن المسألة ليست مسألة تحقير للجن ؛ إذ من يدخل جهنم من الناس
هم حقراء كذلك، فدلالة الحقارة تشمل الكفرة من الجنسين .

إن السياق يتضمن الحديث عن العذاب، وقد وقع العذاب نتيجة الكفر،
وكل هذا انبثق من التكليف الذي ورد (الجن) مقدمًا فيه على الإنس كذلك في قوله
تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات : 56) .

ومن الثابت أن خلق الجن كان أسبق من خلق الإنس لقول (الله) سبحانه
وتعالى : ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ (الحجر : 27) . ولما كان ذلك
كذلك، ورد (الجن) مقدمًا على (الإنس) في الموضعين . هذا أولاً .

الأمر الآخر، أن كثيرًا من الجن أضل كثيرًا من الإنس، ولك أن تقرأ قول
(الله) سبحانه وتعالى : ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ
رَهَقًا﴾ (الجن : 6) . كل هذا فضلًا عن عبادة بعض بني الإنس للجن، كما مر بنا أنفًا
.^(*)

(1) انظر : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد السادس : 121 .

(*) ورد دال (الجن) مقدمًا على دال (الإنس) في تسعة مواضع ؛ سورة (الأنعام : 130)، وسورة
(الأعراف : 38، 179)، وسورة (النمل : 17)، وسورة (فصلت : 25، 29)، وسورة (الأحقاف : 18)،
وسورة (الذاريات : 56)، وأخيرًا سورة (الرحمن : 33)، كما ورد دال (الجنة) مقدمًا على دال
(الناس) في ثلاثة مواضع ؛ سورة (هود : 119)، وسورة (السجدة : 13) وهما الموضعان اللذان
دُرِسَا أنفًا، وسورة (الناس : 6) . وورد دال (الإنس) مقدمًا على دال (الجن) في ثلاثة مواضع ؛
سورة (الأنعام : 112)، وسورة (الإسراء : 88)، وسورة (الجن : 5) . وسنناقش عملية التقديم
والتأخير بين الدالين في السياق القادم مباشرة، وسنستوضح هذا الأمر أكثر إن شاء (الله)
عز وجل .

رابعاً : سياق التعجيز

ربما ظن الجن بما فُطِرَ عليه من الاستتار، والمقدرة التي لم ينلها بنو البشر من حيث الخُلقة، أنهم قادرون على إحداث المعجزات، أو إيقاع الخوارق، بما لا يقدر على فعله بنو البشر، ومن ثم ورد هذا السياق ليبين عجزهم وقصورهم عن فعل ما يريدون فعله بغير إذن (الله) تعالى ومشيتته .

ولما كان السياق يتناول التعجيز، فقد قَرَنَ بين (الجن) وبين (الإنس) :

ليظهر عجز الجنسين دفعة واحدة. وهذا من جمال القرآن الكريم: إيجاز وإعجاز.

أ- نماذج السياق

لقد ورد عجز الجنسين في مظهرين ؛ الأول : عجزهم أن يأتوا بمثل القرآن الكريم، والآخر: عجزهم عن النفاذ من أقطار السموات والأرض، إلا بإذن من المولى عز وجل . ولذلك كان هذان النموذجان ؛ الأول : قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الاسراء : 88) .

والآخر : قوله عز وجل : ﴿ يَوْمَ عَشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِذِ اسْتَسْقَطْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴾ (الرحمن : 33) .

ب- البنية التركيبية

وقبل الدخول إلى تحليل البنية التركيبية، وإنفاذاً للوعد آنفاً، نناقش أولاً عملية التقديم والتأخير التي تمت بين دالي (الجن) و(الإنس) في هذين النموذجين . وإذا بدأنا بالنموذج الأول، ألفينا أن دال الإنس ورد قبل دال الجن : ﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾، فإن قيل : لِمَ ؟ قلتُ : التحدي هنا في الإتيان بمثل القرآن الكريم . ولم يقل بإمكانية الإتيان بمثل القرآن الكريم أحد من الجن بل الذين قالوا هذا هم الإنس . يقول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (الأنفال : 31) .

وقيل في سبب نزول الآية الكريمة – (الإسراء : 88) - أن جماعة من قريش قالت لرسول الله ﷺ : يا محمد جئنا بأية غريبة غير هذا القرآن فإننا نقدر نحن على المعجزة بمثل هذا، فنزلت هذه الآية المصراحة بالتعجيز (1).

وقيل في سبب نزولها كذلك، أن سلام بن مشكم جاء النبي ﷺ في عامة من يهود سماهم فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا، وإن هذا الذي جئت به لا نراه مناسباً كما تناسق التوراة فأنزل علينا كتاباً نعرفه، وإلا جئناك بمثل ما تأتي به فنزلت الآية (2). أي أن الادعاء يخص بني البشر، وليس الجن .

ومن هنا أختص الإنس بالتحدي والعجز في الإتيان بمثل القرآن الكريم ؛ فتحدهم (الله) تعالى أن يأتوا بسورة واحدة : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة : 23)، أو عشر سور، كما في قوله عز وجل : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (هود:13)، أو كليته لقوله: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (الطور:34) (3).

وقد أشار القرآن الكريم إلى مثل هؤلاء فقال : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَىٰ اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ

(1) انظر : ابن عطية، المحرر الوجيز : 1165 .

(2) انظر : السيوطي، أسباب النزول : 165 .

(3) من الطبيعي أننا لسنا بصدد الحديث عن عجز البشر بالإتيان بمثل القرآن الكريم جملة وتفصيلاً، فهذا موضوع من الاتساع بمكان ؛ لِيَتَدَخَّلَ المتكلمين فيه، وما ساقه المعتزلة وبخاصة النُّظَّام من مسألة الصرفة، وغير ذلك من الترهات . وقد أوفى مصطفى صادق الرافعي هذه المسألة على كثير من صفحات كتابه الرائع : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، وانظر : بحثنا بعنوان (النص القرآني وإشكالية القراءات المعاصرة) . المجلة العلمية للغة والثقافة، كلية اللغة العربية، مجلة محكمة، العدد 9، ربيع الآخر 1441هـ - 2019م، جامعة السلطان عبد الحليم معظم شاه الإسلامية العالمية، جمهورية ماليزيا، ص : 41 - 76 .

تُجْرُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿ (الأنعام: 93) (1) .

أما الجن فعلى النقيض من ذلك ؛ لأن المؤمنين منهم قال (الله) سبحانه وتعالى في حقهم : ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصَتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ * قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ * يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿ (الأحقاف: 29 – 32) .

وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوْحِي إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴿ (الجن: 1، 2)، والذين اتخذوا الكفر سبيلاً منهم لم يدعوا استطاعتهم في الإتيان بمثل القرآن الكريم . لذا كان تقديم (الإنس) على (الجن) .

فإن قيل : إذا كان ذلك مفهوماً، فلماذا قرن (الجن) هنا ب(الإنس) وهم (أي الجن) لم يدعوا الإتيان بمثل القرآن ؟ قلتُ : هذا الموضوع يعالج التحدي في الإتيان بمثل كلية القرآن وليس بعضه ؛ أي أن هذا الموضوع يمثل المرحلة النهائية، ومن هنا أراد مولانا عز وجل – وهو بإرادته وبالْحَقِيقَةِ عليم – أن يحسم هذه المسألة / إعجاز القرآن، فقرن (الإنس) ب(الجن) ؛ لِيُبْرِزَ عِجْزَ الْجِنْسَيْنِ اللَّذَيْنِ أُعْطِيَ نِعْمَةَ الْإِرَادَةِ وَبَعْضًا مِنَ الْمَقْدَرَةِ وَالِاسْتِطَاعَةِ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، وَلَوْ تَحَالَفُوا عَلَى ذَلِكَ : ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ .

(1) نزل قول (الله) سبحانه وتعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ ...﴾ في مسيئة الكذاب، وقوله تبارك وتعالى : ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ - وهو تكلمة الآية الكريمة السابقة - في عبد الله بن سعد بن أبي السرح . انظر بالتفصيل : النيسابوري، أسباب النزول : 222، 223 . والسيوطي، أسباب النزول : 116 .

وفي الجمع بين الجنسين يقول أبو السعود: "وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر لكونه من عند الله تعالى منهما، لا من غيرهما، لا لأن غيرهما قادر على المعارضة" (1).

كما يسوق ابن عاشور سبب الجمع بين الإنس والجن فيقول: "وذكر الجن مع الإنس لقصد التعميم، كما يقال (لو اجتمع أهل السموات والأرض). وأيضاً لأن المتحدين بإعجاز القرآن كانوا يزعمون أن الجن يقدرون على الأعمال العظيمة" (2).

وأنا مع ابن عاشور في مسألة التعميم، وقد فصلنا ذلك من قبل. أما تعليقه الأخير بالزعم بأن الجن يقدرون على الأعمال العظيمة، فهذا تعبير فضفاض، لا يفهم منه تحديداً الزعم بأن الجن يستطيعون الإتيان بمثل القرآن.

وإذا تأملنا النموذج الآخر، وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطْعَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ (الرحمن: 33). نجد تقديم (الجن) على (الإنس). فإن قيل: لِمَ؟ قلتُ: عليك بالسياق.

السياق هنا يتناول مسألة اختراق السموات والأرض، ومحاولة اختراق السموات والأرض لم يدعها الإنسان، وإنما الذي حاول هذا، وادعاه هم الجن. وعلينا أن نقرأ قول (الله) تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ* وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ* إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ (الحجر: 16-18)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ* وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ* لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ* دُخُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ* إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ نَاقِبٌ﴾ (الصفوات: 6-10).

(1) انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس: 193.

(2) انظر: التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر: 203.

ولما كان ذلك كذلك بدأ بالجن قبل الإنس . وكما حسم مولانا سبحانه وتعالى مسألة إعجاز القرآن الكريم من جانب الجنسين، حسم هذه المسألة هنا كذلك من جانب الجنسين، فأردف الجن بالإنس، وبخاصة أن الحديث قد تناول الثقلين : الجن والإنس قبل هذا الموضوع بأية واحدة، وذلك في قوله تعالى : ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ (الرحمن : 31) .

ويشم رائحة علة التقديم هذه مما ساقه أبو السعود، وإن لم يصرح به . يقول شيخ الإسلام في قوله (يا معشر الجن والإنس) : " هما الثقلان خوطبا باسم جنسهما لزيادة التقرير ولأن الجن مشهورون بالقدرة على الأفاعيل الشاقة فخوطبوا بما ينبي عن ذلك لبيان أن قدرتهم لا تفي بما كلفوه " (1) .

ويتضح مما سبق أن جل المفسرين، إن لم يكن كلهم، ذهبوا - فيمن ذهب منهم - إلى الحديث عن الجمع بين الجن والإنس في النموذجين، دون إظهار علة تقديم أحدهما على الآخر في الموضوعين . وهو ما بيناه، و(الله) أعلى وأعلم .
والآن، نعود لعملية التحليل لبعض الطاقات اللغوية التي أسست عليها البنية التركيبية في النموذجين . وإذا بدأنا بالنموذج الأول، وجدنا أن عناصر التخاطب والتلقي فيه تتم وفق هذا الشكل :

(الله) تعالى ﴿قُلْ﴾ النبي ﷺ النبي ﷺ ﴿لَئِنِ اجْتَمَعَتِ﴾ الكفار

مُخاطَب أول متلق أول مخاطب ثان متلق ثان

أما الرسالة فهي من (الله) سبحانه وتعالى للنبي ﷺ في الأمر : ﴿قُلْ﴾ الذي سيأتي تفصيل مضمونه في الرسالة الأخرى . والرسالة الأخرى من النبي ﷺ للكفار : ﴿لَئِنِ اجْتَمَعَتِ﴾ .

ومن الجلي، أن الخطاب الذي بُنِيَتْ عليه الآية الكريمة قد أسس على بنية القسم ؛ إذ (اللام) في (لئن) موطنة بالقسم، و(إن) شرطية، و(اجتمعت)

(1) انظر : إرشاد العقل السليم، الجزء الثامن : 18. والألوسي : روح المعاني، الجزء الخامس عشر

فعل الشرط ماضٍ في محل جزم، و(الإنس) فاعل و(الجن) عطف عليه، وجملة (أَنْ يَأْتُوا) وما في حيزها في محل جر ب(على)، والجار والمجرور (على أَنْ يَأْتُوا) متعلقان بمحذوف حال؛ أي: لئن اجتمعت الإنس والجن متظاهرين أو متعاونين (على أَنْ يَأْتُوا)، وب(مثل هذا القرآن) جار ومجرور ومضاف إليه وبدل .

و(لا يأتون) (لا نافية، و(يأتون) فعل مضارع مرفوع بثبوت (النون)؛ لأنه جواب القسم المحذوف لتقدمه، لا جواب شرط، و(الواو) فاعله، ب(مثله) جار ومجرور متعلقان ب(يأتون) . وجملة (لا يأتون بمثله) إما أَنْ تكون لا محل لها من الإعراب لكونها جواب قسم⁽¹⁾، أو جواب للشرط (إن) ويكون الفعل (يأتون) مرفوع في محل جزم، واعتذر عن رفع الفعل لكون فعل الشرط ماضيًا، كقول الشاعر:

وإن أتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالي ولا حريم⁽²⁾

و(الواو) حالية⁽³⁾، و(لو) الوصلية، و(كان) ناقص و(بعضهم) اسمها، و(لبعضهم) جار ومجرور متعلقان ب(ظهيرًا)، و(ظهيرًا) خبر (كان)، وجملة (لو) كان بعضهم لبعض ظهيرًا) في محل نصب حال . ولنا وقفات مع بعض المنطقات النحوية في هذه البنية .

(1) انظر في مصادر النحو: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع: 407، وبهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل، المجلد السادس: 320، وعبد اللطيف الخطيب، التفصيل في إعراب آيات التنزيل، المجلد الثامن، الجزء الخامس عشر: 178، ومحمود سليمان ياقوت، إعراب القرآن الكريم، المجلد السادس: 2664. ومن مصادر التفسير، انظر: الفراء، معاني القرآن، الجزء الثاني: 130، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس: 193. واختصارًا أورد عبد اللطيف الخطيب كثيرًا من مصادر النحو والتفسير حول هذين الوجهين لهذه الجملة . انظر: التفصيل في إعراب آيات التنزيل : هامش 178 .

(2) انظر: الخطيب، التفصيل، المجلد الثامن، الجزء الخامس عشر: 179. والبيت لزهير بن أبي سلمى . انظر: ثعلب (291هـ)، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الكتب المصرية، 1363هـ - 1944م : 153 .

(3) وعند أبي السعود (الواو) للعطف . انظر: إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس: 194 .

وتتمثل أولى تلك الوقفات في بنية (القسم) ؛ فمعنى أن تُؤسس بنية الخطاب في هذا المضمون على القسم من شأنه أن يبعث في نفس المخاطب / الكفار اليأس والقنوط من مجرد التفكير في محاولة الإتيان ولو بأية واحدة من مثل القرآن الكريم .

وهذا ما بعث على الاستهزاء والسخافة مما ساقه مسيلمة الكذاب . وهنا يقول الأمدي (631هـ): "ومتهم من حمله فرط جهله، وقصور عقله، على المعارضة والإتيان بمثله / أي القرآن، كما نُقِلَ من ترهات مسيلمة في قوله : (الفيل والفيل وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل، وخرطوم وثيل)، وقوله : (والزارعات زرعًا، فالحاصدات حصدًا، والطاحنات طحنًا)، إلى غير ذلك من كلامه، ولا يخفى ما في ذلك من الركاكة والفهاهة، وما فيه من الدلالة على جهل قائله، وضعف عقله، وسخف رأيه، حيث ظن أن هذا الكلام الغث الرث، الذي هو مضحكة العقلاء، ومستهزأ الأدياء، معارض لما أعجزت الفصحاء معارضته، وأعييت الألباء مناقضته، من حيث البعثة إلى زمننا هذا " (1) .

وكل هذا وغيره كثير نتيجة القسم الذي لم يفهمه ويعه الجهلاء ممن ادعوا هذا ؛ لأن هذا القسم يعني القسم ب(الله) عز وجل، وكأنه قيل : قل لهم يا محمد : (والله) (لئن ...)، ومن ثم فإن الأمر منهجيٌّ .

وثاني تلك الوقفات يتمثل في المجيء بالمصدر الصريح (الإتيان) بمصدر مئول بأن والفعل (أن يأتي) . صحيح أن النحو التقعيدي يجيز ذلك، لكن العدول عن المصدر الصريح إلى المصدر المئول يعني الإتيان بالفعل، الذي هو هنا (يأتوا) والإتيان بالفعل يعني الحركة، التي هي حركة الإتيان هنا .

والذي نريد أن نقوله : إن المجيء بالفعل الذي يعني الحركة، يشير إلى نسف فكرة مجرد التفكير في الإتيان بمثل القرآن، وأن من يحاول التفكير –

(1) انظر : غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمد عبد اللطيف، لجنة إحياء التراث العربي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة 1391هـ – 1971م، الكتاب الرابع والعشرين : 344 . وأقول لك يا أمدي : إلى يوم القيامة .

مجرد التفكير - في هذا ستبوء محاولته بالفشل، وحتى إن خرج ما يقوله للعلن سيكون محط سخرية واستهزاء كما سبق .

ناهيك عن دلالة الفعل (يأتوا) على الزمن الآني والمستقبل ؛ مما يعني استمرار العجز إلى يوم أن يرث (الله) تعالى الأرض ومن عليها .
وآخر الوقفات يتمثل في انبناء جواب القسم (لا يأتون) على النفي ب(لا) مع زمن الحاضر (يأتون) الذي يعني الحال والاستقبال ؛ وذلك للأمر نفسه، وهو الاستحالة .

وتعصيديًا لعملية الاستحالة، وإظهارًا للعجز، يقول أبو السعود في جملة ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾: "وهو عطف على مقدر ؛ أي لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم ظهيرًا لبعض، ولو كان إلخ . وقد حذف المعطوف عليه حذفًا مطردًا لدلالة المعطوف عليه دلالة واضحة، فإن الإتيان بمثله حيث انتفى عند التظاهر فلأن ينتفي عند عدمه أولى . وعلى هذه النكتة يدور ما في إن ولو الوصليتين من التأكيد، ومحلله النصب على الحال حسبما عطف عليه ؛ أي لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في هذه الحال المنافية لعدم الإتيان به فضلًا عن غيرها " (1) .

أما النموذج الآخر، وهو قول (الله) عز وجل: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطْعَمْتُمْ أَنْ تَنْفُدُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُدُوا لَا تَنْفُدُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ (الرحمن : 33)، فإن وقفاتنا معه ستكون في العناصر الآتية ؛ أولًا : اعتماد بنية الخطاب على النداء مذکور الأداة (يا) . ثانيًا : المجيء بدال (معشر) . ثالثًا : سبب استدعاء (إن) الشرطية . رابعًا : بنية القصر التي أسست على النفي والاستثناء في

(1) انظر : إرشاد العقل السليم، الجزء الخامس : 194 . وقد نقل محيي الدين الدرويش نص أبي السعود عند إعراب الآية الكريمة في قسم الفوائد . انظر : إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع : 408 . وقبل نقله لكلام أبي السعود قال الدرويش: " إذا أتى حرف العطف قبل (لو) الوصلية كان عطفًا على مقدر " .

قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾. وأخيرًا: دواعي حذف ياء المتكلم في منطقة المضاف إليه من دال (سلطان)؛ إذ المراد: سلطاني.

وإذا جئنا إلى العنصر الأول ألفينا أن بنية الخطاب القرآني قد استهلكت بأسلوب النداء مع ذكر الأداة (يا). وبنية النداء تهدف إلى توجيه الدعوة إلى المخاطب، وتنبيهه للإصغاء، وسماع ما يريد المتكلم⁽¹⁾.

وفي طبيعة الاسم المنادى يقول ابن عقيل: "لا يخلو المنادى من أن يكون مندوبًا، أو غيره، فإن كان غير مندوب: فإما أن يكون بعيدًا، أو في حكم البعيد - كالتائم والساهي - أو قريبًا، فإن كان بعيدًا أو في حكمه فله من حروف النداء: (يا، وأي، وآ، وهيا)، وإن كان قريبًا فله الهمزة. وإن كان مندوبًا - وهو المتفجع عليه، أو المتوجع منه - فله (وأ) و(يا) أيضًا عند عدم التباسه بغير المندوب، فإن التبس تعينت (وأ)، وامتنعت (يا)"⁽²⁾.

وأما من حيث اللفظ وإعرابه، فإن الاسم المنادى لا يكون إلا مفردًا^(*). وهذا الاسم المفرد إما أن يكون معرفة، أو نكرة مقصودة. وفي هذه الحال يُبني المنادى على ما يُرفع به؛ فإن كان يُرفع بالضمة بُني على الضمة مثل (يا زيد) و(يا رجل)، وإن كان يُرفع ب(الألف) أو ب(الواو) فكذلك، نحو (يا زيدان) و(يا زيدون)، ويكون في محل نصب على المفعولية؛ لأن المنادى مفعول به في المعنى، وناصبه فعل مضمرة نابت (يا) منابه، فأصل (يا زيد): أدعو زيدًا، فحذف (أدعو) ونابت (يا) منابه⁽³⁾.

(1) انظر: عباس حسن، النحو الوافي، الجزء الرابع: 1.

(2) انظر: شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث: 255، 256. وابن هشام، مغني اللبيب، الجزء الأول: 413، 414.

(*) المفرد هنا، يعني اللفظ الواحد، وإن كان مثنى أو جمعًا، أي ما ليس جملة ولا شبه جملة.

(3) انظر: ابن عقيل: شرح ابن عقيل، المجلد الثاني، الجزء الثالث: 258.

أما إذا كان الاسم المنادى نكرة غير مقصودة، أو مضافاً، أو مُشَبَّهًا بالمضاف نُصِبَ. ومثال الأول: (يَا رَجُلًا خُذْ بِيَدِي)، ومثال الثاني: (يَا غُلَامَ زَيْدٍ)، والأخير: (يَا طَالِعًا جِبَلًا، يَا حَسَنًا وَجْهَهُ⁽¹⁾).

وهذا يعني أن بنية النداء هنا تعني تنبيه معشر الجن والإنس ولفت الانتباه إلى ما سِيُلْقَى عليهم من خطاب خالقهم جل وعلا (يا معشر الجن والإنس) ولما كان من طبيعة المنادى من الجنسين البعد عن الطريق المستقيم، أو الاغترار بالقوة والقدرة والاستطاعة – وبخاصة من بني الجن – عوامل المنادى معاملة البعيد^(*)، كالساهي أو النائم أو الغافل، وتكون دلالة البعد والسهو والنوم والغفلة هنا مسحوبة على العبادة. ومن هنا كان استدعاء الأداة (يا).

وإضافة إلى المنطلقات النحوية، يمكن أن نقول: إن ذكر الأداة (يا) في بنية النداء تنبئ عن مدى قدرة المنادى وسيطرته على المنادى؛ لأنها تعني الجهر، ولولا أن المنادى الذي ينبه المنادى سواء أكان بأمره بفعل شيء أم نبيه عن فعل آخر متمكن من مدى سيطرته وإنفاذه على المنادى ما جهر بالنداء، بل يجعله سرًا، محذوف الأداة.

وهنا، كأنه قيل: أنا أناديكم علانية وجهرًا يا من لم تتخذوا سبيل الرشده سبيلًا، واتخذتم سبيل الغي سبيلًا؛ فخالفتموني، وعبدتم غيري، وانحرفتم عن الطريق المستقيم... إلخ (إن استطعتم إلخ).

(1) انظر: السابق، المجلد نفسه، الجزء نفسه: 259، 260. وفي تفاصيل النداء يرجى الرجوع إلى ابن السراج: الأصول في النحو، الجزء الأول: 329 – 354. وانظر في نصب المنادى المضاف: الخليل ابن أحمد، الجمل: 77.

(*) قيل: إن مقام هذا الخطاب هو الآخرة، عندما يخاطب (الله) تعالى العصاة من الجنسين بعد رؤيتهم للنار، إن كان في إمكانكم أن تتجاوزوا محيط السموات والأرض هروبًا من النار فتجاوزوا أو بمعنى الهروب من الموت، أو لتعلموا ما في السموات والأرض. انظر: الإمام الطبري، جامع البيان، الجزء الثاني والعشرين: 217 – 219. وكذلك: الإمام الماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس: 434، والإمام البغوي: معالم التنزيل: 1260. وراجع كذلك بقية مصادر التفسير المتعددة.

وهنا يبرز العجز الذي ما بعده عجز، والوهن الذي لا يدانيه وهن. والذي نريد أن نقول: إن ذكر أداة النداء (يا) لهما أبلغ في إظهار العجز، وأبين في كشف وهن المخاطب، وأشنع في إظهار ما سقط فيه من بُعْدٍ عن الخالق جل وعلا هذا ما يخص العنصر الأول، وهو بلاغة ذكر الأداة (يا).

أما العنصر الثاني، فإن المنادى هنا هو دال (معشر). ومن حيث الوجهة النحوية، فهو منادى منصوب؛ لأنه مضاف. أما من حيث الاستدعاء، فلكون معشر يعني الجماعة⁽¹⁾. كأنه قيل: يا جماعة الجن والإنس إن استطعتم. والمجيء بدال (معشر) لدرء توهم إفلات أحادهم، والتأكيد على أن كل المخالفين مشمولو الخطاب. أما الجمع بين الجنسيتين، وتقديم الجن على الإنس، فكما قد بينا من قبل

وفيما يخص العنصر الثالث فإن انبناء بنية الشرط على الأداة (إن) إذا كان يعني الشك والتقليل من وقوع مضمون الشرط على مستوى الخطاب البشري – البشري⁽²⁾، فهو هنا يعني استحالة – وليس شكاً أو تقيلاً – وقوع المضمون، المتمثل في عدم استطاعة نفاذ أقطار السموات والأرض من قبل المخاطب⁽³⁾. وهذه الاستحالة المفهومة من مضمون الشرط تعد إضافة إلى عناصر التعجيز.

ثم يرد العنصر الرابع متمثلاً في بنية القصر التي أسست على النفي والاستثناء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾. ومعنى هذا، أنه حتى

(1) انظر تفسير ذلك بالتفصيل: الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء التاسع والعشرين: 113، 114.

(2) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء الخامس: 113، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الرابع: 215.

(3) ومن قبيل الاستحالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ (الزخرف: 81). وقد تأتي (إن) مكان (إذا) التي تفيد تحقيق مضمون الشرط. يرجى العودة إلى المصدرين السابقين، وغيرهما من مصادر النحو.

لو تم تحقيق مضمون التركيب الشرطي، فإن النفاذ لا يكون إلا بأمر من (الله) تعالى، حسبما تقتضي إرادته، لا من استطاعة الثقلين .

ومن شأن هذا إيقان الثقلين بعجزهما، وعدم الادعاء بطلاقة استطاعتهما، أو أهمها - وبخاصة الجن - يصنعان الخوارق والمعجزات .

ويرد العنصر الأخير ليناقدش دواعي حذف ياء المتكلم في منطقة المضاف إليه من دال (سلطان) (1) . وهنا نقول : ليس ثم شك في أن المراد بسلطان : أي سلطاني . فإن قيل : لِمَ حُذِفَ ضمير (الياء) العائد إلى (الله) تعالى ؟ قلتُ : للفاصلة المبنية على حرف (النون) .

وهنا يمكن أن نقول باطمئنان : إن الحذف وقع لدواع صوتية، ليس كما قلنا من قبل - في مواضع التقديم والتأخير - أن الظواهر اللغوية ترد لدواع دلالية تتبعها دواع صوتية ؛ لأن الدلالة هنا واضحة، سواء أذكر المضاف إليه (الياء) أم لم يذكر ؛ إذ السلطان سلطان (الله) تعالى، وليس سلطان غيره، ومن ثم فالحذف جاء خِدمًا للجانب الصوتي .

وللتحذير من الجن، نجعل هذا الحديث مسك الختام لهذه الدراسة، التي أدعو الله سبحانه وتعالى أن يتقبلها مني، وأن يفيد بها . عن عبد الله بن مسعود رضي (الله) تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّلَ به قرينه من الجنِّ " . قالوا : وإياك ؟ يا رسول الله ! قال : وإياي . إلا أن الله أعانني عليه فأسلم . فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ" (2) .

ومنعًا للإطالة، ودرءًا للملل القارئ الكريم، أرى أن هذا القدر يكفي ؛ إذ إننا لو أردنا أن نناقش بالتحليل كل ما ورد من سياقات مثَّلَ فيها جانب المتلقي /

(1) وقد سيقمت معان عدة لدال (سلطان) ؛ منها : الحجة، والمُلك، والبينة . انظر : الطبري، جامع البيان، الجزء الثاني والعشرين 220، 221، وكذلك : الماوردي، النكت والعيون، الجزء الخامس : 434، والبغوي : معالم التنزيل : 1260 . وقد ذكر الزمخشري أن معنى (سلطان) : قوة وقهر وغلبة . انظر : الكشف، الجزء الرابع : 438 .

(2) انظر : مسلم، صحيح مسلم، الجزء الرابع، كتاب (صفات المنافقين وأحكامهم)، باب (تحريش الشيطان، وبعثه سراياه لفتنة الناس، وأن مع كل إنسان قرينًا)، رقم : 2814، ص 2167، 2168 .

المخاطَب / المتحدِّث عنه أحد مخلوقات عالم الغيب لاحتجنا إلى مجلدات، ولكن يكفي تقديم نموذج، وتكفي الإشارة إلى ما لم يدرس^(*).

^(*) وجدير بالذكر أن ثمة سياقات أخرى، من مثل: سياق (التبكييت)، سورة (الأنعام: 130)، وسياق (التسخير)، سورة (سبأ: 12، 14)، وسياق (الاستعاذة)، سورة (الناس: 4-6). ومعدرة إن كنت قد أطلت.

الخاتمة

وهكذا، وبمشيئة (الله) عز وجل وتوفيقه وسداده وصلنا إلى ختام الجزء الثاني من هذه الدراسة المطولة، التي أرجو (الله) سبحانه وتعالى ألا يقبضني حتى أتمها. وكما مر بنا في الجزء الأول بكتابه، لم نستطع أن نوفي النماذج كلها دراسة؛ لاستحالة ذلك، وإلا أحتجنا إلى مجلدات عدة .

ومن هنا، كان علينا أن ندرس في بنية الخطاب القرآني في هذا الجزء بعض السياقات التي تخص خطاب الحق سبحانه وتعالى مع مخلوقاته من عالم الغيب (ملائكة، جن بأصنافه المتنوعة)، سواء ما ورد بطريق المقابلة، أو بسبيل الحكيم عنهم .

ولعدم الإطالة ودرءاً للملل أشرنا في نهاية كل فصل إلى السياقات الأخرى المتعددة والمتنوعة؛ لعل وعسى أن يأتي باحث آخر يوفقه (الله) سبحانه وتعالى ليقوم بدراسة ما لم تسعفنا المساحة لدراسته .

وكما هو سبيلنا من بداية الدراسة، لم نتوصل إلى الدلالة التي يفيض بها (الله) سبحانه وتعالى علينا إلا من خلال تفاعل طاقات اللغة المتعددة والمتنوعة في الآن ذاته؛ سواء ما كان يخص الجانب النحوي أو الصرفي أو الصوتي، أو المعجمي، نهايك عن إسهام بعض العلوم الأخرى مثل علم البلاغة، وعلم التفسير، وعلم الحديث، وعلم القراءات، وعلم التاريخ، وحتى كتاب العهد القديم والجديد في إظهار الدلالة القرآنية وبيان أوجه الإعجاز فيها .

ولم يخف كذلك، استعانتنا بالمنهج الحدائثية؛ مثل منهج: البنيوية، والسيميولوجية، والأسلوبية، ونظرية التلقي في تحليل البنية التركيبية للخطاب القرآني في السياقات المتعددة التي وردت في هذا الجزء من الدراسة .

وكان طبيعياً، أن يكون للتراث دور حاضر ومهم في هذه الدراسة؛ بدا ذلك في السياقات كلها التي تمت دراستها، سواء ما كان يخص عناصر اللغة (نحوي، صرفي، صوتي)، أو العلوم الأخرى . وكل هذا بهدف أن تخرج الدراسة على نحو ملائم، وبوجه يرضى (الله) سبحانه وتعالى عنا .

وعلى كل حال، هذا ما أفاضه الخالق سبحانه وتعالى علينا من نعم ظاهرة وباطنة، ونرجو (الله) سبحانه وتعالى القبول، كما نرجوه التوفيق فيما سيأتي من بقية أجزاء هذه الدراسة، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

المحتويات

الإهداء.....	5
تقديم.....	7
الفصل الأول : (الله – الملائكة)	9
توطئة.....	11
أ-الملائكة : المفهوم (اللغوي – الدلالي – السيميولوجي)	11
ب-السياق : المفهوم اللغوي والاصطلاحي	15
ت- أضرب الخطاب	18
ث- سياقات الخطاب	20
أولاً : سياق الخلق	21
1- نماذج السياق	21
2- البنية التركيبية	22
3- عناصر الاختلاف بين النماذج	23
أ- دلالة (الخلق) ودلالة (الجعل)	24
ب- دلالة الجنس ودلالة الصفة	28
ت- مادة الخلق ومراحل تطورها	34
ث- موضع الاستخلاف	36
ج – الإيجاز والإطناب	37
1- مضمون مقول القول وسمات المحاورة	38
أ- الدلالة المعجمية ل (آدم)	40
ب- أفضلية آدم (الموضع الأول)	43
ت - العِلْمُ	55
ث- أفضلية (آدم) / الموضع الثاني	56
ج- أهمية العلم وسمات المتعلم	59

3- مساوي الذرية ومحاسن الملائكة	61
4- حقل الأدوات	68
ثانيًا : سياق السجود	79
- (السجود : الدلالة المعجمية)	79
أ – السجود لأدم	80
1- نماذج السياق	80
2- طبيعة السجود	81
3- السجود (المفهوم الدلالي-الهيئة)	82
4- الحكمة من السجود	83
5- العلة من ورود السجود في أكثر من موضع	84
6- الملائكة المؤمنون بالسجود	85
7- البنية التركيبية	86
ب - سجود العبادة	113
ثالثًا : سياق التسبيح	114
1-التسبيح : (الدلالة المعجمية)	115
2- نماذج السياق	118
3- البنية التركيبية	126
رابعًا : سياق الدعاء	141
1-الدعاء (الدلالة المعجمية والاصطلاحية)	142
2- نماذج السياق	143
3- البنية التركيبية	145
خامسًا : سياق التلقي والرقابة والكتابة والنسخ	175
1- نماذج السياق	176
2- البنية التركيبية	177

أ-البنية التركيبية للتلقي والرقابة	178
ب-البنية التركيبية للكتابة	189
ت-البنية التركيبية للنسخ	195
سادسًا : سياق تحية المؤمنين	203
أ – سياق التقوى	206
1-المدلول والمدلول	207
2-البنية التركيبية	213
ب – سياق الاعمال الصالحة	222
الفصل الثاني : (الله – إبليس)	229
توطئة :	231
أ- إبليس : المفهوم (المعجمي - الاصطلاحي – السيميولوجي)	231
ب – الفرق بين دالي (إبليس والشيطان)	234
سياقات الخطاب	238
أولًا : سياق السجود	238
أ-رفض السجود	238
ب-علة الرفض	245
ت- عاقبة الرفض في الدنيا	266
ث - عاقبة الرفض في الآخرة	304
ج – السياق والدلالة	307
ثانيًا : سياق الغواية	325
أ-نموذج السياق	326
ب-البنية التركيبية	329
ثالثًا : سياق العذاب في الآخرة	332
أ- نموذج السياق	332

ب-البنية التركيبية	334
الفصل الثالث (الله – الشيطان)	341
توطئة	343
أولاً : سياق الوسوسة	344
أ-نماذج السياق	345
ب-البنية التركيبية	345
ثانيًا : سياق العداوة	360
أ-نماذج السياق	360
ب – البنية التركيبية	362
ثالثًا : سياق الإضلال	378
أ-نماذج السياق	378
ب-البنية التركيبية	379
رابعًا : سياق التزيين	384
الفصل الرابع (الله – الجن)	395
توطئة :	397
أ – الجن : المفهوم (اللغوي – الاصطلاحي – السيميولوجي)	397
ب – الفرق بين (الجن والملائكة وإبليس والشيطان)	398
أولاً : سياق الخلق	399
أ-نماذج السياق	399
ب – البنية التركيبية	400
ثانيًا : سياق الإشراف	408
أ-نماذج السياق	408
ب – البنية التركيبية	409
ثالثًا : سياق العذاب	431

أ-نماذج السياق	432
ب- البنية التركيبية	432
رابعاً : سياق التعجيز	437
أ-نماذج السياق	437
ب- البنية التركيبية	437
الخاتمة	451



KINZY PUBLISHING AGENCY

Kinzypa.com

info@kinzypa.com

201122811065+

201122811064+