الفصل الثالث

من أسرار القيد بالحال
في النظم القرآني

قبل أن أستعرض النصوص القرآنية في محاولة لاستجلاء أسرار التقييد بالحال فيما يبدو ظاهره مخالفًا للعرف الغالب في لسان العرب ، أود أن أنبه إلى خطر هذا البحث ووعورة مسلكه ، وبخاصة حين تقع هذه القيود في آيات الأحكام ، وتنبني على فهمها استنباطات الفقهاء .

وحسب هذه القيود دقة وخطرًا أن تخفى على أرباب البيان من سلف هذه الأمة ، وهم أعلم الناس بكتاب الله ، وطرائق العرب في التعبير ، فهاهم أولاء يتوقفون أمام القيد بالحال في قوله تعالى : ﴿ **وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ (النساء:٢٤) ، ويستغلق عليهم سر تقييد المحصنات بكونهن من النساء ، مع أن صيغة جمع المؤنث تغنى عنه ، ومن البدهي أن المقابل للقيد وهم الرجال مما لا يتوهم دخوله في المقيد . يقول الأستاذ الإمام محمد عبده : « قد استشكل ذلك المفسرون حتى روي عن مجاهد أنه قال : لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل »[1] .

---

(١) تفسير المنار م٣ ٥/٤.

وأغرب من هذا القيد أن يذهب البعض إلى أن فائدته دفع توهم شمول الرجال ، وهو ما أبطله العلامة أبو السعود فقال : « وفائدته تأكيد عمومها ، لا دفع توهم شمولها للرجال ، بناء على كونها صفة للأنفس ، كما توهم »[1].

ولا يقلل من خفاء هذا القيد ما قاله صاحب تفسير المنار وهو يكشف عن غرضه ويوفق في الوقوع عليه : « وعندي أن هذا القيد يكاد يكون بدهيًّا ، فإن لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات أو المسلمات ، فلو لم يقل هنا : ﴿ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ لتوهم أن ﴿ ٱلْمُحْصَنَٰتُ ﴾ إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات ، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق ، أي أن عقد الزوجية محترم مطلقًا ، لا فرق بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه »[2] .

خطورة القيد هنا أنه ينبني على مفهومه حكم يتعلق بالحِلِّ والحُرْمة في أخطر شرائع هذا الدين ، وهو النكاح .

وغرابته أن الشأن في القيد بالحال أن يجيء تخصيصًا للمقيد ، وتنصيصًا على حال من أحواله ، فإذا هو يأتي دالاً على التعميم ، ونافيًا لما يمكن أن يتبادر من تخصيص الحكم بالمسلمات .

وإشكاله على حذقة المفسرين دليل على دقة هذا المبحث ، وشدة خطره وهو الغرض الذي من أجله سقت هذا المثال .

وأبدأ بذكر ما قرره النحاة والبلاغيون في حقيقة الحال ، وأغراض النظم في التقييد بها .

أولاً : إن الحال زيادة في الإخبار ، وليست جزءًا من جملة الخبر . يقول العكبري في شرح اللمع : « الحال زيادة في الخبر ، وذلك أن قولهم : جاء زيد ، جملة خبرية قد انعقد بها الفائدة ، فاستغنت وصح السكوت عليها ، فإن قلت : راكبًا ، فقد زدت في الفائدة »[3].

---

(١) تفسير أبي السعود ١٦٣/٢.

(٢) تفسير المنار م٣ ٤/٥ .

(٣) شرح اللمع ١٣٢/١.

معنى ذلك أن لدينا في جملة الحال الممثل بها خبرين ، أحدهما أصيل أدي بركني الإسناد ، والثاني تابع أدي بالقيد ، ودل على الهيئة التي وقع عليها الفعل وهو نفس ما قاله شيخ البلاغة الإمام عبد القاهر : « أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة ، لا تتم الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة ، ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له ، فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك : (زيد منطلق) والفعل : كقولك : (خرج زيد)، فكل واحد من هذين جزء من الجملة ، وهو الأصل في الفائدة . والثاني هو الحال ، كقولك : (جاءني زيد راكبًا)، وذاك لأن الحال خبر في الحقيقة ، من حيث إنك تثبت بها المعنى لذي الحال ، كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ ، وبالفعل للفاعل ، ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك : (جاءني زيد راكبًا) لزيد ، إلا أن الفرق أنك جئت لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء ، وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ، ولم تجرد إثباتك للركوب ، ولم تباشره به ، بل ابتدأت فأثبت المجيء ، ثم وصلت به الركوب ، فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجيء »[1].

وهذا الذي أثبته الإمام للحال جعله البلاغيون من بعده قاعدة عامة في كل القيود ، فبنوا دراستهم لها على أنها زيادة في الفائدة . يقول السعد التفتازاني : « وأما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما بمفعول مطلق ، أو به ، أو فيه ، أو له ، أو معه ، ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة ؛ لأن الحكم كلما ازداد خصوصًا ازداد غرابة ، وكلما زاد غرابة زاد فائدة »[2] .

ويوضح ابن يعقوب ذلك فيقول :« وإنما كان التقييد المذكور لتربية الفائدة ؛ لأن الحكم المطلق لا يزيد على فائدة مطلق نسبة المحمول وهو المسند إلى الموضوع وهو المسند إليه ، وأما المقيد ففيه تلك الفائدة مع زيادة ملابسة لذلك الغير »[3].

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٣.

(٢) مختصر السعد ٣١/٢.

(٣) مواهب الفتاح ٣٢/٢.

ولعل هذا الذي ذكره عبد القاهر والعكبري من كون الحال زيادة في الإخبار هو ما عناه النحاة بقولهم : «وصف فضلة»[1] لإخراج الخبر باعتباره ركنًا في الإسناد . أما ما يتبادر إلى الفهم من أن الفضلة يمكن الاستغناء عنها ، كما يرد في بعض كتب المتأخرين ، فما أعتقد أن هذا مما قصد إليه قدامى النحاة ، ولا تقره طرائق العرب ، وهم الذين يحذفون من أركان الإسناد الأصيلة ما يمكن للمخاطب أن يستدل عليه طلبًا للإيجاز . يقول المرحوم الأستاذ عضيمة : «الحال فضلة ، وشأن الفضلة أنه يجوز الاستغناء عنها ، وقد تأتي الحال غير مستغنى عنها ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾ (الأنبياء:١٦)»[2]، فهل عنى بذلك الشيخ أن الحال في الآية هي أصل الخبر وليست زيادة فيه ، وأن الاستغناء عنها يؤدي إلى فساد المعنى كما هو الشأن في خبر المبتدأ؟

وهل هذا هو الذي قصده كذلك ابن هشام في المغني حين قال : «إن الحال قد يتوقف معنى الكلام عليها : كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ﴾ ، ﴿ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾[3] فيكون مراده بتوقف الكلام على الحال، أنها هي أصل الفائدة ، وليست زيادة فيها ، كما هو الشأن في غالب الأحوال؟

لا أعتقد أن مثل ابن هشام في علمه بأسرار العربية يمكن أن يقصد بما قال أن هناك أحوالاً ، لا يتوقف الكلام عليها ، بمعنى أنه يمكن الاستغناء عنها ، وأن ذكرها وعدمه سواء . وقد نبه إلى ذلك الشيخ مصطفى الغلاييني فقال : «ومعنى كونه فضلة ؛ أنه ليس مسندًا ولا مسندًا إليه ، وليس معنى ذلك أنه يصح الاستغناء عنه»[4].

حتى هذه الحال التي جاءت في القرآن الكريم مؤكدة ـ على حد ما قرره النحاة والمفسرون ـ مما يوهم إمكان الاستغناء عنها ، إذا أنعمنا النظر في أمثلتها فسوف نجد أن هناك أغراضًا كامنة فيها لا يمكن أن تؤدي بغيرها .

---

(١) أوضح المسالك ٢/٢٩٣.

(٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم القسم الثالث ٣/٤.

(٣) مغني اللبيب ٢/٤٦١.

(٤) جامع الدروس العربية ٣/٧٩.

فهذا قوله تعالى : ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا ﴾ (النمل:١٩)، وهو الذي يتردد على ألسنة النحاة مثالاً للحال المؤكدة ، التي لم تفد غير تقرير معنى عاملها ، باعتبار أن الضحك والتبسم معنى واحد . وحين ترجع إلى المعاجم نجد الزمخشري في أساس البلاغة يقول : « وأول مراتب الضحك التبسم »[١].

أما الضحك فهو : « ظهور الثنايا من الفرح »[٢] و« انبساط الوجه وتكشر الأسنان من سرور النفس ، ولظهور الأسنان عنده سميت مقدمات الأسنان الضواحك »[٣] .

فالحال هنا هي التي كشفت عن فيض السرور وامتلاء النفس بمشاعر الإعجاب ، وانشراح صدر سليمان بإدراكه ما قالت النملة ، وبمضمون ما قالت . لقد هزت عبارة النملة مشاعر سليمان هزًّا عنيفًا ، هزته بحسن منطقها ، وهزته بحرصها على بني جنسها ، وهزته بأدبها وهي تنزهه وجنوده عن تعمد إهلاك قومها : ﴿ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ ، ففاضت هذه المشاعر على وجهه وثغره ، وكان إغراقه في الضحك بقدر ما استغرقت مشاعره هذه المعاني ، فإبراز هذه المشاعر لا ينهض به إلا هذه الحال بما تنبئ عنه من فيض امتلاء النفس بالسرور ، كما قيل : « أضحك حوضه : ملأه حتى فاض »[٤] . والاكتفاء بالابتسام يذهب بهذا كله .

وهذا مثال آخر للحال المؤكدة ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ (البقرة:٦٠)[٥]، حيث قيل إن العثو والفساد بمعنى واحد ، فلم تفد الحال غير تأكيد معنى عاملها . وبالرجوع إلى المحكم والمحيط الأعظم نجده يقول : عثا عثواً ، وعثي عثواً : أفسد أشد الإفساد)[٦]، وفي مفردات الراغب : « العيث : أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسًّا ، والعثى

---

(١) أساس البلاغة مادة (بسم) .
(٢) لسان العرب مادة :(ضحك).
(٣) المفردات في غريب القرآن ص٢٩٣.
(٤) لسان العرب مادة :(ضحك).
(٥) انظر الفتوحات الإلهية ٥٨/١.
(٦) المحكم والمحيط الأعظم مادة : (عثا).
(٧) المفردات ٣٢٣.

فيما يدرك حكمًا . يقال : عثى يعثى عثيا ، وعلى هذا ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [1]. وانطلاقًا مما قاله ابن سيده وما قاله الراغب فإن النهي عن العثو هو نهي عن الكفر باعتباره أشد الفساد ، وهو فساد معنوي كما فسره الراغب ، والاكتفاء به يفهم منه أن فسادهم مقصور على فساد الفكر والعقيدة ، وأن حركتهم الحسية ، ضربًا في الأرض وتعاملاً مع مصالح العباد ، لا يشوبها خلل ولا يعتريها فساد ، فجاء الحال دافعًا لمثل هذا الوهم ، دالاً على أن فساد عقيدتهم كان مصحوبًا بفساد آخر هو الخروج عن الاعتدال في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة كما هو تفسير الراغب للفساد[2]، وبذلك يكون الجمع بين الفعل والحال غرضه نهيهم عن الكفر ، وما اقترن به من الإفساد في الأرض ، وهو ما صرح به أبو بكر الرازي في مسائله : « فإن قيل : قوله : ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ العثو : الفساد ، فيصير المعنى : ولا تفسدوا في الأرض مفسدين؟ قلنا : معناه : ولا تعثوا في الأرض بالكفر ، وأنتم مفسدون بسائر المعاصي »[3] .

وهذا قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ (البقرة:٨٣)، رأى المفسرون أن الجملة الحالية فيه مؤكدة ، لأن الإعراض هو التولي ، قال القرطبي : (والإعراض والتولي بمعنى واحد ، فخالف بينهما في اللفظ)[4] .

ثم ذكر بصيغة التضعيف وجهًا آخر ينبئ عن اختلاف في المعنى فقال : « وقيل : التولي بالجسم ، والإعراض بالقلب »[5].

وهذا الذي ضعفه القرطبي أراه هو الوجه ، وهو الذي يلتقي مع تفسير الأصمعي للإعراض في قولهم : « فادّان مُعْرضًا » بأنه « أخذ الدين ولم يبال ألا يؤديه ، ولا ما يكون من التبعة »[6]. وفي الآية إشارة إلى أن بني إسرائيل

---

(١) المفردات ٣٢٣.

(٢) انظر المفردات ٣٧٩.

(٣) مسائل الرازي ص ٥.

(٤،٥) تفسير القرطبي ٤١٢/١.

(٦) لسان العرب مادة : (عرض).

جمعوا بين الحركة الحسية المعبرة عن رفضهم العمل بالميثاق الذي قطعه الله على أسلافهم استهانة به ، وإلقاء له وراء ظهورهم ، وبين ما انطوت عليه جوانحهم من عدم الإذعان للحق والإعراض عنه ، وقد أحسن صاحب المنار حين كشف عن وجه المغايرة بما يبرز وجه البلاغة في هذا القيد ، قال : « ثم كان من أمركم بعد هذا الميثاق الذي فيه سعادتكم أنْ توليتم عن العمل به ، وأنتم في حالة الإعراض عنه وعدم الاكتراث له ، وقد يتولى الإنسان منصرفًا عن شيء وهو عازم على أن يعود إليه ، ويوفيه حقه ، فليس كل متول عن شيء معرضًا عنه ، ومهملا له على الدوام ، لذلك كان ذكر هذا القيد ﴿ **وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ** ﴾ لازما لابد منه ، وليس تكرارًا كما يتوهم » [1] .

وإلى مثله ذهب أبو بكر الرازي : « فإن قيل : ما فائدة قوله تعالى : ﴿ **وَهُم مُّعْرِضُونَ** ﴾ في قوله : ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ** ﴾ ، والتولي والإعراض واحد ـ كما سبق في البقرة ـ فلم جمع بينهما؟ قلنا : معناه : يتولون عن الداعي ويعرضون عما دعاهم إليه ، أو يتولون بأبدانهم ويعرضون عن الحق بقلوبهم » [2] .

ثانيًا : مما قرره علماء البلاغة ، وفي مقدمتهم الإمام عبد القاهر ، أن الحال باعتبارها قيدًا زائدًا على مجرد الإثبات هي محط الفائدة في جملتها ، فإذا سلط على عاملها نفي أو نهي كان النفي أو النهي مسلطًا على القيد خاصة ، وهذا نص كلام الإمام : « وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه ، فإذا قلت : جاءني زيد راكبًا ، وما جاءني زيد راكبًا ، كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبًا ، أو تنفي ذلك ، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقًا . هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه » [3] .

---

(١) تفسير المنار ١/٣٠٦.
(٢) مسائل الرازي ٢٨.
(٣) دلائل الإعجاز ٢٨٠.

ثم يقول في موضع آخر : «فههنا أصل ، وهو أنه من حكم النفي إذا دخل على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه أن يتوجه إلى ذلك التقييد ، وأن يقع له خصوصًا ، تفسير ذلك أنك إذا قلت : أتاني القوم مجتمعين ، فقال قائل . لم يأتك القوم مجتمعين ، كان نفيه ذلك متوجهًا إلى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان ، دون الإتيان نفسه ، حتى إنه إن أراد أن ينفي الإتيان من أصله ، كان من سبيله أن يقول : (إنهم لن يأتوك أصلاً) فما معنى قولك : (مجتمعين)؟ هذا مما لا يشك فيه عاقل» [1] .

فهل هذه قاعدة مطردة لا تنخرم؟ أو أنها أصل غالب يعتبر ما خالفه خروجًا على خلاف مقتضى الظاهر ، ويستدعي أن تنصرف همم الدارسين إلى الكشف عن سر هذا الخروج؟

إن القرآن حافل بالأساليب التي لا يتوجه فيها الغرض إلى القيد وحده ، فكيف يمكن تفسيرها في ظل ما قرره الشيخ؟ ثم كيف يمكن التوفيق بين ما نقلناه عن الإمام هنا ، وبين ما ذهب إليه في مبحث التقديم من أن النفي إذا ولي الفعل المقيد بمفعوله كان الغرض إلى نفي الفعل على الصورة المقيد بها ، وإذا قدم المفعول فولي أداة النفي كان النفي مسلطًا على القيد وحده ، ومعلوم أن المفعول قيد ، وما يجري عليه يجري على سائر القيود . يقول عبد القاهر : «فإذا قلت (ما ضربت زيدًا)، فقدمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد ، ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات ، وتركته مبهمًا محتملاً ، وإذا قلت : (ما زيدًا ضربت) فقدمت المفعول كان المعنى على أن ضربا قد وقع منك على إنسان ، وظن أن ذلك الإنسان زيد ، فنفيت أن يكون إياه» [2].

واتساقًا مع ذلك فإن قوله : «ما أتاني القوم مجتمعين» يكون النفي فيه موجهًا إلى الفعل على هذه الهيئة ، وليس إلى القيد وحده ، إذ لو أريد تسليط النفي على القيد ، لقيل : «ما مجتمعين أتاني القوم» بتقديم الحال ، وإلا لكان

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٧٩.

(٢) المصدر السابق ١٢٦.

قولنا : ما راكبًا جاء زيد ، وما جاء زيد راكبًا ، سواء في توجه النفي إلى القيد ، وهو ما ينكره عبد القاهر نفسه .

ولعل السبكي كان ملتفتًا إلى ما قرره الشيخ في باب التقديم حين قال : « فلذلك إذا قلت : ما ضربت قائمًا ، لا يكون فيه نفي الضرب عن غير قائم »[1]؛ لأن نفي الضرب عن القائم ، لا يعرض لغير القائم بنفي ولا إثبات .

ومن ثَمَّ فإنني أزعم أن الإمام عبد القاهر حين قرر توجه الغرض إلى القيد وحده دون الفعل كان يقرر أصلاً غالبًا على لسان العرب ، وإن لم يكن ذلك مانعًا من خروج بعض الأساليب على خلافه ، مثلما خرج قوله تعالى : ﴿ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ (الأنعام:١٤٣) على خلاف ما قرره هناك في التقديم ، حيث سلط الإنكار على القيد ، والمراد إنكار الفعل من أصله[2] .

وهذا ما ذكره العلامة الألوسي في شأن التقييد بالحال وغيرها : « وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي ، وكذا جميع القيود ، قد يكون راجعًا إلى النفي قيدًا له دون المنفي ، مثل (ما جئتك مشتغلاً بأمورك) ، بمعنى تركت المجيء مشتغلاً بذلك ، وقد يكون راجعًا إلى ما دخله النفي ، مثل (ما جئتك راكبًا) ، ولهذا معنيان : أحدهما وهو الأكثر ، أن يكون النفي راجعًا إلى القيد فقط ، ويثبت أصل الفعل ، فيكون المعنى : جئتك غير راكب ، وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معًا ، بمعنى انتفاء كل من الأمرين ، فالمعنى في المثال لا مجيء ولا ركوب ، وقد يكون النفي متوجهًا للفعل فقط ، من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته »[3].

فما جعله الشيخ عبد القاهر أصلاً هو الأكثر وروداً في لسان العرب ، وليس خاصًّا بالنفي وحده ، بل هو كذلك في شقيق النفي وهو النهي ، وفي الإثبات ، ومع الاستفهام الخارج مخرج الإنكار ، وما خالف هذا الأصل فهو خروج عن

---

(١) عروس الأفراح ٣٣/٢.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ١١٥.

(٣) روح المعاني ٦٢/٤.

مقتضى الظاهر يستدعي البحث عن أسبابه ، وتلمس أسرار البيان الكامنة في هذه المخالفة . وهذا هو موضع حديثنا في أساليب الذكر الحكيم .

القيد بالحال في الإثبات :

قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ﴾ (النور:٤١) .

فقد قيد تسبيح الطير ربه بحال صفِّه أجنحته في جو السماء ، وهي أغرب أحواله وأكثرها دلالة على قدرة من يمسك به فلا يقع على الأرض ، وهذا القيد أشبه بالتقييد في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾ (الرعد:٢)؛ فإن جلال القدرة إنما يبدو في هذا الخلق العظيم حين يكون محمولاً بيد الله ، لا بحامل تراه الأعين ، وهكذا فإن الطير حين تسبح في فضاء الكون ، فإنها تستعين على الطيران بحركتي البسط والقبض ، كما صورته الآية في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ ﴾ (الملك:١٩) وذلك وإن كان لا يخفى معه قدرة الله تعالى في تسخير الطير وخلق الأسباب المنظورة لبقائه في الهواء ممسوكًا برحمة الله ، إلا أن الاقتصار على صف الأجنحة ، دون إتباعها بحركة القبض مع استمراره في الطيران ، أدل على قدرة الله ، وأشبه في الدلالة على كمال الصنع برفع السموات من غير عمد ، وهذا لا يمنع من أن تكون الطير مسبحة ربها في غير الحال ، كما جاء في قوله تعالى معلنًا عن تسبيح الطير في جميع أحواله : ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ﴾ (الأنبياء:٧٩) .

وقد ألمح العلامة أبو السعود إلى سر هذا التقييد ، فقال : « وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في جملة ما في الأرض لعدم استقرار قرارها فيها ، واستقلالها بصنع بارع ، وإنشاء رائع ، قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة ، لوضوح إنبائها عن كمال قدرة صانعها،ولطف تدبير مبدعها،حسبما يعرب عنه التقييد بقوله ﴿ صَٰٓفَّٰتٍ ﴾ أي تسبحه تعالى حال كونها صافات أجنحتها)[1].

---

(١) تفسير أبي السعود ٣٨٣/٦ .

وإذا كان التخصيص بالقيد في الآية السابقة لكونه الأغرب والأدل على قدرة الله تعالى ، فقد جاء القيد دالاً على كمال سعة رحمته في قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ ۗ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ (الرعد:٦)، فإن قوله ﴿ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾ حال من الناس ، ولا يمكن القول هنا بأن الغرض متوجه إلى القيد وحده ؛ لأن تقييد المغفرة بحال كونهم ظالمين ، لا يمنع بداهة من أن يغفر الله لغير العصاة والتائبين ، بل إن عدله تعالى يجعل شمول مغفرته للطائعين أولى وأقرب ، وقد انشغل المفسرون بالخلاف القائم حول جواز غفران الكبائر من الذنوب للعصاة حال تلبسهم بظلمهم بالدلالة الظاهرة لهذا القيد ـ كما هو مذهب أهل السنة[1] ـ أو محاولة تأويله ـ كما هو مذهب المعتزلة[2] ـ شغلهم ذلك عن سر هذا التقييد الذي جاء في معرض الرد على استعجال المشركين بالعذاب ، وكأن منطقهم يقول : أي حكمة في تأجيل العذاب من إله قادر ، لعباد ضعفاء يتحدونه بالمعصية؟! فجاء هذا القيد ليدل على أن شأن الإنسان المعصية ، ولو أن كل ظالم لنفسه عجل له العقاب ، ما ترك على ظهر الأرض من دابة كما هو صريح قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ (فاطر:٤٥) وهو السر الذي من أجله جاء التعبير بالناس ، دون الظالمين ، فهو يبين طرفًا من حكمته تعالى في التجاوز عن ذنوب عباده ، ويكشف عن سعة رحمته التي تركت هذا النوع من خلقه يعمر الأرض ويختال فيها ، وهو يجاهر ربه بالمعصية ، وذلك القيد هو الذي غلب رحمته على عقابه ، وحلمه على غضبه ، ولو حذف هذا القيد لبدا أن الغلبة للعقاب ، مقارنة بين مؤكدات الجملتين ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ ﴾ و﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ حيث تساوت المؤكدات فيهما ، وتفردت الأخيرة بما وصف به العقاب من بالغ الشدة ، فجاء الحال ﴿ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾ لا ليعادل الكفتين ، بل ليغلب جانب المغفرة ، لأن عدل الله

(١) انظر تفسير البيضاوي ١/٥١٤.

(٢) انظر الكشاف ٢/٣٥٠.

يمنع من عقاب غير الظالمين ، في حين تشمل رحمته من يشاء الله المغفرة له من الظالمين . وليس هذا التقييد بناف المغفرة عن غير الظالمين ، كما هو الشأن في توجه الغرض إلى القيد .

ونلاحظ هنا أن النص على المغفرة لظالمي أنفسهم بالمعصية هو من باب الترقي في المغفرة لأن من يغفر للمتمادي على المعصية ، تكون مغفرته للتائب أعظم وأشمل .

وعلى غراره جاء الترقي في العقاب ، في قوله تعالى : ﴿ لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةً يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٍ ﴾ (النحل:٢٥) .

يقول العلامة أبو السعود : ﴿ بِغَيۡرِ عِلۡمٍ ﴾ حال من الفاعل ، أي يضلونهم غير عالمين بأن ما يدعون إليه طريق الضلال» [1] .

وعليه فإنه من البدهي ألا يكون القيد هو الغرض الخاص ؛ لأنهم إذا كانوا يحملون أوزار من أضلوهم وهم على غير علم بأنهم يضلون أتباعهم ، فإن حملهم لهذه الأوزار مع علمهم أمسٌّ رحمًا بعدل الله ، إلا أن هذا القيد جاء نعيًا على الضالين والمضلين معًا ، فهو يوحي بأن من يتنكب الطريق ويترصد للسائرين يصد عن سبيل الله يبغيها عوجًا ، إنما هو جاهل أحمق لا يدري أنه يوبق نفسه ويحملها تبعات ضلال الآخرين ، ويشعر من جانب آخر أنه لا يتبعهم إلا الأغبياء والجهلة ممن ألغوا عقولهم وساروا وراء كل ناعق .

وتأتي الحال دالة على المبالغة في تحقيق ثبوت عاملها ، وحينئذ لا يكون الغرض متوجهًا إلى القيد ، كما هو الأصل ، وإنما يقيد العامل بأشد أحواله بعدا ؛ ليكون الأقرب منها آكد في الثبوت وأحق بالتسليم ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ وَلَأَمَةٞ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكَةٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡ ﴾ (البقرة:٢٢١) ، فإن خيرية العبد المؤمن والأمَة المؤمنة على

---

(١) تفسير أبي السعود ١٠٧/٥.

المشرك والمشركة ثابتة أبدًا وفي جميع الأحوال ، وما تقييدها بحالة الإعجاب إلا ضرب من المبالغة في التأكيد على ثباتها ودوامها . ولسنا في حاجة إلى تخريج الواو هنا على أنها عاطفة على محذوف تقديره : إن لم تعجبكم وإن أعجبتكم ، كما جرى عليه الكثير من المفسرين[١] ؛ إذ إن الجملة المعطوف عليها المقدرة هي عين ما يدل عليه التقييد بمفهومه . وهو مسلمة بدهية تتجاوب مع النفور الطبعي من المشركة حين تفقد مثيرات الإعجاب ، لذا فإنني أراني منجذبًا إلى ما ذهب إليه الزمخشري من جعل الواو حالاً : «ولو كان الحال أن المشركة تعجبكم وتحبونها فإن المؤمنة خير منها مع ذلك»[٢].

ووراء هذا التخصيص بالحال ، وما صيغت به جملتها هنا عدة أسرار :

أولها : المبالغة في ثبات فضل الإيمان ، وقطع الطريق على أي مقارنة في الفضل بين المؤمن والمشرك ، مهما جمع المشرك من مميزات السبق والتفوق بمقاييس البشر ؛ لأن كفة الإيمان أثقل دائمًا .

ثانيًا : العدول عن «إذا» الشرطية التي هي أليق بمقام المبالغة بدلالتها على التأكيد ، لأن ثبوت خيرية المؤمن مع تأكد الإعجاب بالمشرك أو المشركة أبلغ من ثبوتها مع الشك فيه ، وذلك للإشعار بأن إعجاب المؤمن بالمشرك مما لا ينبغي أن يكون ، ومن ثَمَّ جيء بـ«لو» بما تحمله من الدلالة على امتناع وقوع الإعجاب أصلاً ، دون «إن» الدالة على الفرض والاحتمال مع أن المقام لها ، كما ذكره الطبري : «وإنما وضعت (لو) موضع (إن) ، لتقارب مخرجيهما ومعنييهما»[٣] .

وهو نفس ما ذهب إليه الفراء[٤] والزجاج[٥] إلا أن وضع «لو» موضع «إن» ليس لتقارب معنييهما ومخرجيهما ـ فيما أرى ـ ولكن لأن هذا الإعجاب يجب أن يكون بمنزلة المحال في جانب المؤمن .

---

(١) البحر المحيط ١٦٥/٢.
(٢) الكشاف ٣٦١/١.
(٣) تفسير الطبري ٣٦٩/٤.
(٤) انظر معاني القرآن للفراء ١٤٣/١.
(٥) انظر معاني القرآن وإعرابه ٢٨٨/٣.

ثالثًا : التعريض بمن استهواه جمال المشركة ، ورغب في الزواج منها متجاوزًا ما بين ظهرانيه من المسلمات : حرائر وإماء ، وهو ما يشير إليه سبب نزول الآية كما رواه الواحدي عن مقاتل : « قال : نزلت في أبي مرثد الغنوي ، استأذن النبي ﷺ في عناق أن يتزوجها ، وهي امرأة مسكينة ، وكانت ذات حظ من جمال ، وهي مشركة ، وأبو مرثد مسلم فقال : يا نبي الله إنها لتعجبني ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ »[1] .

ومما يدل على أن جعل الواو حالية هو الأبلغ والأليق بكتاب الله ، قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ (النور:٣٥) ، فإن الغرض من القيد بالجملة الحالية ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ « المبالغة في حسنه وصفائه وجوده »[2]، والواضح أن هذا القيد فرضي ، لأنه ضرب من المحال ، ولكنه أدى دوره فيما قصد إليه القرآن من شدة نقاء الزيت ليكون سبيلاً إلى قوة ضوئه وصفاء نوره ، ثم جاء « يكاد » الدال على المقاربة ليضع هذه المبالغة في حدودها المقبولة ، وليصطدم مع القول بأن الواو عاطفة على محذوف هو المقابل لما بعدها ، وأن المعطوف والمعطوف عليه معًا هما الحال ، وأن الغرض منها تحقق ثبوت الإضاءة على جميع الأحوال ، وإليك ما قاله أبو السعود ممثلاً لرأي جمهور المفسرين : « وتقدير الآية الكريمة : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ أي : يضيء كائنًا على كل حال من وجود الشرط وعدمه ، وقد حذفت الجملة الأولى حسبما هو المطرد في الباب لدلالة الثانية عليها ، دلالة واضحة »[3].

ولا أدري كيف فات أصحاب هذا الرأي ـ وهم كثرة المفسرين ـ أن الفعل « يكاد » مفسد عليهم تقديرهم ، لأن الزيت إذا مسته النار يضيء فعلاً ، وخاصة أنه بهذا الصفاء والجودة ، فكيف يقال : يكاد يضيء لو مسته النار أو لم تمسسه؟ ثم ما قيمة تقدير « لو مسته النار » وهو أمر بدهي ، صفا الزيت أو لم

---

(١) أسباب النزول للواحدي ٤٩، ٥٠.

(٢) تفسير القرطبي ٧/٤٦٥٠.

(٣) تفسير أبي السعود ٦/١٧٧.

يصف؟ وكيف يستقيم لهم تقدير «لو» مع مس النار ، وهي تدل على انتفاء وقوع الفعل؟

إنني أحسب أنها صناعة إعراب دعا إليها الفرار من أن تكون جملة الحال شرطية ، وليست كشفًا عن سر البلاغة في هذا القيد ، ورحم الله الزمخشري ، فما كان ليلفته عن هدفه في استكشاف أسرار النظم ما كان يلفت غيره .

ومما جرى على هذه الطريقة من المبالغة بتقييد العامل بأعلى أحواله ليكون ما دون هذه الحال أوجب وآكد قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ** ﴾ (الأنفال:١٥) .

يقول البيضاوي في تفسيرها : «﴿ **إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا** ﴾ كثيرًا ، بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون ، وهو مصدر زحف الصبي إذا دب على مقعده قليلا قليلا ، سمى به وجمع على زحوف ، وانتصابه على الحال ، ﴿ **فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ** ﴾ بالانهزام ، فضلا عن أن يكونوا مثلكم» [1] .

في عبارة البيضاوي الأخيرة دلالة واضحة على أن النهي عن تولية الأدبار ليس مخصوصًا بما إذا كان العدو أضعاف جيش المسلمين ، بل إن النكير على الفرار حين يتساوى الجيشان أو يقل عدد الكفار يكون أشد ، والعقاب حينئذ أوجب ، فالقيد ليس هو محط النهي ، وإنما ذكر تعظيمًا لأمر الفرار وإبعادًا لروح الانهزام أن تتسلل إلى نفوس المسلمين ، مهما كثر عدد عدوهم وعتاده ، فما كان المسلمون لِيُنْصَروا بالكثرة ، ولا لينهزموا من قلة ، إنها دعوة للثبات أمام العدو ، وتنمية روح الفداء ، وغرس الرغبة في الشهادة في نفوس المسلمين .

وتأتي الحال زيادة في التشنيع على من وصفوا بها ، وتقبيحًا لصنيعهم ، فيساق الكلام بحيث يتوجه الغرض في الظاهر إلى الحال ، والمراد النعي على الفعل نفسه ، ومثاله قول الله تعالى في تعديد جرائم بني إسرائيل : ﴿ **وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا**

---

(١) تفسير البيضاوي ٣٨٨/١.

﴿ مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴾ (البقرة:٥١) . فإن التقييد بجملة الحال ﴿ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴾ لا يدل بمفهومه على أنه لا حرج في عبادة العجل إذا لم تكن مقرونة بالظلم ، كما هو الشأن حين يتوجه الغرض إلى القيد وحده ، فأي معصية يرتكبها من تقلب في نعم الله تعالى ، أكثر من أن يعبد العجل من دونه؟ وإنما جاء القيد ليقطع عذر بني إسرائيل في أن يكون لهم وجه يتأولون به فعلتهم الشنعاء ، فهم يجمعون إلى كفرهم هـذا علمهم بأن ما صنعوه عدوان على الله ، وأنهم لم يقترفوه جهلاً أو نسيانًا . يقول الشيخ الطاهر بن عاشور : « وقوله ﴿ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴾ حال مقيدة لاتخذتم ، ليكون الاتخاذ مقترنًا بالظلم من مبدئه إلى منتهاه ، وفائدة الحال الإشعار بانقطاع عذرهم فيما صنعوا ، وأن لا تأويل لهم في عبادة العجل »[1] .

القيد بالحال في النفي :

ونبدأ بالمثال المشهور الذي تردد في كتب البلاغيين والنقاد وعلى ألسنة المفسرين مثالاً لعكس الظاهر ، حيث توجه النفي إلى القيد ظاهرًا وإلى القيد والمقيد واقعًا ، وهو قوله تعالى ﴿ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ ضَرۡبٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ يَحۡسَبُهُمُ ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗا ﴾ (البقرة:٢٧٣) .

فظاهر القيد نفي الإلحاح في السؤال ، ولكن القرائن اللفظية ـ من وصفهم بالتعفف ، واحتياج التعرف على فقرهم إلى علامات تبدو على مظاهرهم ـ تدل على أنهم لا يسألون الناس أصلاً ، وحينئذ يكون القصد إلى نفي القيد والمقيد معًا ، فلا سؤال ولا إلحاف ، وقد اختلف العلماء فيها ، فمنهم من أخذ بظاهر الأسلوب فجعل المقصود امتداحهم بعدم الإلحاح في المسألة ، تعريضًا بغيرهم ممن يلحون ، ومنهم من اعتمد على القرائن في امتداحهم بعدم السؤال أصلاً .

---

(١) التحرير والتنوير ١/٥٠٠.

وأحسب أن صاحب الكشاف مال إلى الرأي الأول حيث قدمه ، وذكر الرأي الثاني بصيغة التضعيف : «ومعناه إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا ، وقيل هو نفي السؤال والإلحاف جميعًا ، كقوله (عَلَى لاَحِبٍ لاَ يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ) ، يريد نفي المنار والاهتداء به» [1] . ولعل ميل الزمخشري إلى الرأي الأول هو الذي حرمنا من الوقوف على سر النظم في صياغة هذه الجملة ، فلم نجد منه ما عودنا عليه من إثارة سؤال كنا نتمنى أن نرى منه إجابته ، وهو إذا كان الغرض نفي الإلحاح فحسب فلِمَ لَمْ يقل : لا يلحفون في السؤال؟ وإذا كان الغرض نفي السؤال من أصله فلِمَ لَمْ يقل : لا يسألون الناس؟ حيث لا يكون ثمة حاجة إلى التقييد بالحال؟

ولا يكفي لبيان سر التقييد هنا تشبيهه ، بقول امرئ القيس :

«عَلَى لاَحِبٍ لاَ يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ»

لأن نفي الاهتداء يستلزم عقلا نفي المنار ، ولا كذلك التقييد بالحال هنا ، فإن نفي الإلحاح لا يستلزم نفي السؤال ، ولذلك لم يختلف أحد في أن المراد في بيت امرئ القيس هو نفي المسار والاهتداء معًا ، لما بينهما من التلازم في النفي في حين وقع الاختلاف هنا ، حيث لا تلازم بين السؤال والإلحاح .

وإذا كانت القرائن في الآية دالة دلالة واضحة على أن المراد نفي السؤال من أصله ، فقد كنت أود أن تنصرف الأقلام لبيان الغرض من ذكر هذا القيد ، وخروجه على خلاف الظاهر ، ولعل الطبري ـ رحمه الله ـ كان أكثر المفسرين إلماحًا إلى سر هذا التقييد : «فإن كان الأمر على ما وصفت فما وجه قوله ﴿ **لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا** ﴾ وهم لا يسألون الناس إلحافًا ولا غير إلحاف؟ قيل له : وجه ذلك أن الله تعالى ذكره ، لما وصفهم بالتعفف ، وعرف عباده أنهم ليسوا أهل مسألة بحال ، بقوله : ﴿ **يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ**

---

(١) الكشاف ٣٩٨/١.

﴿ٱلتَّعَفُّفِ﴾ ، وأنهم إنما يعرفونه بالسيما ، زاد عباده إبانة لأمرهم ، وحسن ثناء عليهم ، بنفي الشره والضراعة التي تكون في الملحين من السؤال عنهم» [1].

فالغرض الذي كشف عنه الطبري من التقييد بالحال هو التعريض بمن يقع منهم السؤال على هذه الهيئة ، مما يتضمن عدم الحرج على من تضطرهم الحاجة إلى المسألة إذا كان سؤالهم بقدر الحاجة ، وعلى غير إلحاف ، ولو أنه قال : لا يسألون الناس وكفى ، لتبادر إلى الفهم أن السؤال ممنوع أصلاً ، وهو تضييق على من تقطعت بهم الأسباب ، ولم يجدوا بغير السؤال وسيلة للإبقاء على حياتهم وحياة ذويهم ممن يتولون أمرهم ، فجاء النظم الكريم يمتدح المتعففين بكمال الصبر وبالغ الحياء مع شدة الحاجة ، فهم لا يسألون الناس مهما بلغ بهم الضنك ، وهذا ما أدى بأصل الجملة ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ﴾ ، ثم جاء القيد فأضاف مدحًا آخر ، وهو أنهم صانوا أنفسهم عما يتعرض له آخرون من التبذل ومضايقة الناس بالإلحاح في المسألة ، وهذا المدح تضمن في طيه غرضًا آخر ؛ هو التعريض بمن كانوا على هذه الصفة .

يقول القاسمي : « قيل معنى الآية : إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا ، فيكون النهي متوجهًا إلى القيد وحده ، والصحيح أنه نفي للسؤال والإلحاف جميعًا ، فرجع النفي إلى القيد ومقيده ، كقوله : ﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ ، وفيه تنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافًا ، واستيجاب المدح والتعظيم للتعفف عن ذلك» [2] .

والجديد عند القاسمي أنه أشار إلى الغرض المزدوج في التقييد بالحال ، وهو كمال المدح للمتعففين ، والتعريض بالملحين ، ثم إنه أحسن التنظير حين قرن التقييد بالحال هنا بالتقييد بالوصف في قوله تعالى ﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ ، حيث لا يستلزم نفي الصفة فيه نفي الموصوف ؛ لأن نفي الطاعة لا يستلزم نفي

---

(١) تفسير الطبري ٩٩٨/١.

(٢) محاسن التأويل للقاسمي ٦٩٠/٣.

الشفيع ، وإنما فهم توجه النفي إليه من قرينة خارجية هي قوله تعالى ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ (البقرة:٢٥٥) وغيره مما يدل على نفي الشفاعة للكافرين .

ومما جاء فيه القيد بالحال تعريضًا بغير الموصوفين قوله تعالى في وصف عباد الرحمن : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ (الفرقان:٧٣) . فليس الغرض توجه النفي إلى القيد وحده ، بل هو نفي للقيد والمقيد معًا ، تعريضًا بالكافرين الذين هذا وصفهم ، كما جاء في قوله تعالى : ﴿ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة:١٧١). وقوله : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ ﴾ (الأنعام:٣٩) . وهو ما ذهب إليه الطبري واختاره ابن عطية وتابعهما القرطبي فقال : (وليس ثَمَّ خُرُور ، كما يقال قعد يبكي ، وإن كان غير قاعد ، قاله الطبري واختاره ، قال ابن عطية : وهو أنَّ (يخروا صمًّا وعميانًا) هي صفة الكفار ، وهي عبارة عن إعراضهم ، وقرن ذلك بقولك : قعد فلان يشتمني ، وقام فلان يبكي ، وأنت لم تقصد الإخبار بقعود ولا قيام ، وإنما هي توطئات في الكلام والعبارة) [1].

غير أن القيد هنا يختلف عن القيد في آية البقرة ، لأنه هناك زيادة في الفائدة كما أوضحناه ، وهو هنا أصل فيها ، لأن الخُرور قد يكون خُرور إذعان كما هو في قوله تعالى : ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُ ٱلرَّحْمَـٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾

(مريم:٥٨) .

ولعل ذلك هو الذي دفع بكثير من المفسرين إلى القول بأن الغرض متوجه إلى القيد وحده ، على أن هناك خُرورًا وقع من عباد الرحمن ، ولكن لا على هذه الهيئة ، فخُرورهم خُرور طاعة وتعظيم ، يقول أبو حيان : « النفي متوجه إلى القيد الذي هو صم وعميان ، لا للخُرور الداخل عليه ، وهذا الأكثر في لسان العرب ؛ أن النفي يتسلط على القيد ، والمعنى : أنهم إذا ذُكِّروا بها أكبوا

(١) تفسير القرطبي ٤٧٩٧/٧.

عليها حرصًا على استماعها، وأقبلوا على المُذكِّر بها بآذان واعية، وأعين راعية، بخلاف غيرهم من المنافقين وأشباههم، فإنهم إذا ذُكِّروا بها كانوا مكبين عليها مقبلين على من يُذكِّر بها في ظاهر الأمر، وكانوا صمًّا وعميانًا حيث لا يعونها، ولا يتبصرون ما فيها» [1]. والرأيان يتلقيان حول ما أفاده القيد، وهو التعريض بمن يستقبلون آيات الله معرضين عنها مدبرين عن العمل بها، أما نفي الفعل من أصله فهو الذي أميل إليه بناء على ما تعلق به من حرف الجر «على»، وهو لا يتعدى فعل الخُرُور به إلا حيث يقع الإيذاء والإضرار بمدخوله، كما في قوله تعالى: ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ ﴾ (النحل:٢٦). وكما جاء في لسان العرب: «الخار: الذي يهجم عليك من مكان لا تعرفه، يقال: خَرَّ علينا ناس من بني فلان» [2].

أما خُرُور الطاعة والتعظيم فلم يجئ في القرآن متعديًا بـ«على»، وإنما جاء متعديًا باللام كما في قوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ﴾ (يوسف:١٠٠)، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴾ (الإسراء:١٠٧)، أو جاء غير متعد بالحرف كما هو في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا ﴾(السجدة:١٥).

فالخرور بما تعدى به، وبما تعدى إليه، منفي عن المؤمنين، ويبقى بعد ذلك السر في نفي الخُرُور إذا لم يكن ثمة خُرُور على هيئة أخرى للمؤمنين، ولو لم يكتف بنفي الصمم والعمى عنهم؟ والجواب أن القرآن أخرج التعريض بهم في هذه الهيئة الشنيعة، وهي هيئة الساقط على الأرض، بلا وعي ولا إدراك مهلكًا نفسه من حيث يريد أن يهلك ما ألقى نفسه عليه، ولا تكتمل هذه الصورة إلا بأن يكون الساقط أصم لا يسمع إنذارًا أو تحذيرًا، أعمى لا يبصر ما هو خارٌّ عليه.

---

(١) البحر المحيط ٥١٦/٦.

(٢) لسان العرب مادة: (خرر).

وهذا مثال آخر جاء في صورة توجيه النفي إلى القيد ، والمراد نفي الفعل من أصله ، وهو قوله تعالى على لسان امرأة العزيز : ﴿ **ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ** ﴾ (يوسف:٥١،٥٢) . فقد « تمدَّحت بعدم الخيانة على أبلغ وجه ، إذ نفت الخيانة في المغيب ، وهو حائل بينه وبين دفاعه عن نفسه ، وحالة المغيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حال الحضرة ؛ لأن الحاضر قد يتفطن لقصد الخائن ، فيدفع خيانته بالحجة »[1] .

وكأنها أرادت أن تنفي عن نفسها تهمة الإضرار به والكيد له ، وأنها حين راودته عن نفسه فأبى ، وألقت به في غياهب السجن ، لم تكن تقصد إيذاءه ، وإنما كانت تريد تطويعه لتحقيق رغبتها ، بدليل أنها الآن أقدمت طائعة على الاعتراف ، وتبرئته ، وليس موجودًا بينهم يدافع عن نفسه ، هذا هو الغرض من التقييد ، ولم ترد أنها خانته حاضرًا ، ولم تخنه غائبًا ، لأن ذلك ما لا يقره العقل ، فالنفي مسلط على القيد والمقيد معًا .

وقد توقفت طويلاً أمام قوله تعالى في وصف المتقين : ﴿ **وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ (آل عمران:١٣٥) . فإن توجه النفي إلى القيد وحده في قوله تعالى : ﴿ **وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ طبقًا لما قرره الإمام عبد القاهر يكون الغرض منه نفي علمهم بقبح ما أصروا عليه من الذنوب، ويكون الإصرار ثابتًا، على حد ما قرره من نفي الاجتماع دون نفي الإتيان في قولك : ما أتاني القوم مجتمعين ، وليس هذا مما يمدح به المتقون ، وهو ما دفع الزمخشري إلى الإسراع بتخريجه على خلاف الظاهر ، وذلك بتسليط النفي على الفعل والحال معًا . قال : ﴿ **وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ حال من فعل الإصرار ، وحرف النفي منصب عليهما معًا ،

---

(١) التحرير والتنوير ٢٩٢/١٢.

والمعنى : وليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها ، وبالنهي عنها ، وبالوعيد عليها ، لأنه يعذر من لا يعلم قبح القبيح »[1] .

إلا أن هذا التخريج بتسليط النفي على الفعل مقيداً بجملة الحال ، لا يمنع أن يكون منهم إصرار حين لا يكونوا عالمين ، ويكون جهلهم بقبح الذنوب عذراً لا يحرمهم من وصف المتقين .

وأحسب أن مثل هذا الوصف مما لا يمتدح به المتقون الذين وعدهم الله تعالى بواسع المغفرة وعظيم الجزاء ، ولا يعقل أن من بلغوا هذه الدرجة يمكن أن يقع منهم الإصرار على الذنب ، والإصرار هو « المداومة على الشيء وترك الإقلاع عنه ، وتأكيد العزم على أنه لا يتركه ، من صر الدنانير إذا ربط عليها ، ومنه صرة الدراهم لما يربط منها »[2]، فكيف يمكن أن يكون إصرار ممن وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿ **إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ** ﴾ ، وهو يدل على فرط حساسيتهم من الذنوب وشدة خوفهم من الله ، وسرعة التوجُّه إليه بالاستغفار فور وقوع المعصية منهم؟

وقد أحسن الطبري حين قال : « وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندنا قول من قال : (الإصرار) : الإقامة على الذنب عامداً ، وترك التوبة منه ، ولا معنى لقول من قال : (الإصرار على الذنب مواقعته) ؛ لأن الله عز وجل مدح بترك الإصرار على الذنب مُواقع الذنب ، فقال : ﴿ **وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ ولو كان مواقع الذنب مصراً بمواقعته إياه لم يكن للاستغفار وجه معلوم ، لأن الاستغفار من الذنب إنما هو التوبة منه والندم »[3] .

وقد تضاربت آراء العلماء والمفسرين حول هذا النفي ، هل هو مسلط على القيد وحده؟ أو على الفعل مع قيده؟ أو على الفعل دون القيد ، على ما نقله

---

(١) الكشاف ٤٦٤/١.
(٢) الفتوحات الإلهية ٣١٦/١.
(٣) تفسير الطبري ٢٢٥/٧.

العلامة أبو السعود : « قيل : وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ قيداً للنفي لعدم الفائدة،لأن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء، سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل ، بل مع الجهل أولى ، ولا يصح أيضًا فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل ، إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم ، وكذا لا يصح توجهه إلى نفي الفعل والقيد معا ؛ إذ ليس المعنى على نفي العلم ، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط ، من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته ، والمراد : لم يصروا عالمين ، بمعنى أن عدم الإصرار متحقق ألبتة »[1].

وأرى ـ والله أعلم بمراده ـ أن قوله : ﴿ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ جاء تعريضًا بمن يواقعون المعاصي ويصرون عليها ، وتقييده بالحال زيادة في تقبيح حالهم ، والتشنيع على من يكون منهم هذا الإصرار مع علمهم بقبح ما يرتكبونه ، ومحل المدح للمتقين في هذا التعريض أن هؤلاء يسارعون إلى التوبة واستغفار ربهم فور وقوع المعصية ، في الوقت الذي يُغْرِق فيه قوم أنفسهم في المعاصي مصرين عليها ، متجاهلين عقاب الله ووعيده ، ويكون قد أدمج النظم الكريم في هذه الجملة غرضين : كمال مدح المتقين ، والتعريض بالمصرين على الفواحش ، المتمادين عليها ، وبذلك يكون النفي موجهًا إلى الفعل أصالة ، تعريضًا بوقوع الإصرار من غيرهم على أقبح صورة ، وهي صورة من يأتي الذنب مصرًّا عليه وهو عالم بقبح ما يأتيه .

القيد بالحال في النهي :

زيادة القيد للمبالغة في التشنيع :

قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:٢١،٢٢) .

---

(١) روح المعاني ٤/١٢.

قيد النهي عن اتخاذ الأنداد بحال العلم ، ومفهومه أن اتخاذ الأنداد في حال اقترانه بالجهل ليس منهيًّا عنه ، وذلك ظاهر الفساد ، ومن ثَمَّ ذهب بعض المفسرين إلى أن جملة الحال ليست تقييدًا للحكم . يقول العلامة الجمل في حاشيته : « فالمقصود منه التوبيخ سواء جعل مفعول ﴿ تَعْلَمُونَ ﴾ مطروحًا أو منويا ، وإن كان آكد ـ كما صرح به الكشاف ـ لا تقييد الحكم ، وهو النهي عن جعلهم لله أندادا بحال علمهم ، فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف »[1] .

فالنهي عنه متوجه إلى الفعل وحده لا إلى القيد ، وهو عكس ما يقتضيه ظاهر النظم ، غير أن لصاحب التحرير والتنوير رأيًا طريفًا يجعل النهي منصبًّا على القيد ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ . يقول : « وقد جعلت هاته الحال محط النهي والنفي تلميحا في الكلام للجمع بين التوبيخ وإثارة الهمة ، فإنه أثبت لهم علمًا ورجاحة الرأي ، ليثير همتهم ، ويلفت بصائرهم إلى دلائل الوحدانية ، ونهاهم عن اتخاذ الآلهة ، أو نفي ذلك مع تلبسهم به وجعله لا يجتمع مع العلم توبيخا لهم على ما أهملوا من مواهب عقولهم ، وأضاعوا من سلامة مداركهم ، وهذا منزع تهذيبي عظيم ؛ أن يعمد المربي فيجمع لمن يربيه بين ما يدل على بقية كمال فيه ، حتى لا يقتل همته باليأس من كماله »[2].

وأرى ـ وهو ليس ببعيد مما قاله الشيخ ابن عاشور ـ أن النهي موجه إلى الفعل وقيده ، باعتبار أن اتخاذ الأنداد لا يمكن أن يقع لغير عالم ، إذ إن بطلان تعدد الآلهة من المسلمات التي لا تخفى على ذي عقل ، واقتران اتخاذهم للأنداد بحال العلم ، للمبالغة في النكير عليهم والمناداة على كمال القبح فيما يدعون مخالفين لما تقضي به عقولهم ، ومناقضين لأوليات العلم التي أودعها الله فطرة الإنسان ، وهذا هو السر في أن يكون النداء الذي تصدر الخطاب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ بهذا العموم ، مما يدل على أنه ليس هناك أحد ممن شملهم

---

(١) الفتوحات الإلهية ٢٦/١.

(٢) التحرير والتنوير ٣٣٥/١.

هذا الخطاب لا يعلم قبح اتخاذ الأنداد ، إلا أن يخلع من نفسه ربقة الإنسانية وينضم إلى عالم الأنعام .

وبذلك لا يكون للتقييد مفهوم بأن هناك من يتخذ الأنداد غير عالم فلا يتوجه النهي إليه ، وهو سر من أسرار الإعجاز في النظم الكريم .

والدليل على ذلك تغير صيغة النداء في قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ (البقرة:١٨٨) ، إذ جاء هذا النهي عقب أوامر وأحكام خوطب بها المؤمنون بدءًا من قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ** ﴾ (البقرة:١٨٣) ، وقيد النهي عن أكل أموال الناس بالباطل والإدلاء بها إلى الحكام رشوة للاستيلاء على حقوق الغير بحال العلم ، تصويرًا لواقع المخاطبين الذين يصنعون ذلك وهم يعلمون حُرْمة ما أقدموا عليه ، فيكون القيد بالعلم زيادة في التوبيخ ، وكأنه يقول : لو أنكم لا تعلمون لعذرتكم ، ولكنه لا عذر لكم ، فما من مؤمن يمكن أن يجهل حُرْمة أكل أموال الناس بالباطل مع رشوة الحكام لمساعدتهم في جرمهم ، فلا يقال : إن آكل أموال الناس بالباطل غير عالم معذور بدلالة هذا القيد ، لأنا نقول : إن الخطاب هنا للمؤمنين ، وليس إلى الناس ، ومن يشملهم هذا الخطاب لا يجهلون أن رشوة الحكام للحصول على ما ليس لهم إثم حتى يعذروا على الجهل به ، ولعل التعبير بالأكل في قوله : ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوٓاْ** ﴾ يشير من البداية إلى النهي عن إضاعة أموال الغير وإهدار حقوقهم ، ولذا لم يقل « لا تأخذوه » مما يمكن أن يكون فيه شبهة الأخذ بغير علم أو خفاء وجه الحق فيه .

وبمثل ذلك يفسر النداء في قوله تعالى : ﴿ **يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ (البقرة:٤٠-٤٢) . فالمخاطبون هم اليهود الذين يعتمدون التمويه

وكتمان الحق لتحقيق أغراضهم الخاصة ، وليس من يلبس الحق بالباطل ، ويكتم الحق متعمداً ، يمكن أن يكون جاهلاً ، حتى يغدر فيخرج عن دائرة النهي ، لأنه متى عرف أن هذا حق ، وذاك باطل ، ورأى أن إظهاره يضر بخبيث غرضه فإن صفة الجهل منفية عنه ، والنداء لبني إسرائيل عامة فيه دليل على تواطئهم جميعًا لطمس معالم الحق .

التقييد بالعلم ـ إذًا ـ زيادة في تقبيح حالهم وتشديد النكير عليهم ، والنهي موجه إلى الفعل وقيده ، بقرينة أن لبس الحق بالباطل ممن شملهم النداء لا يمكن تأتّيه بغير علم . وإلى ذلك أشار الفخر الرازي في قوله : « إن النهي عن اللبس والكتمان ، وإن تقيد بالعلم ، فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم ، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشيء ، لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل ، وما لا يعرف كونه حقًّا أو باطلاً لا يجوز الإقدام عليه بالنفي ولا بالإثبات ، بل يجب التوقف فيه ، وسبب ذلك التقييد أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارًّا أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضارًّا ، فلما كانوا عالمين بما في التلبس من المفاسد كان إقدامهم عليه أقبح »[1].

ويقول أبو حيان : « وهذه الحال وإن كان ظاهرها أنها قيد في النهي عن اللبس والكتم فلا تدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم حالة الجهل ، لأن الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقًّا أو باطلاً ، وإنما فائدتها أن الإقدام على الأشياء القبيحة مع العلم بها أفحش من الإقدام عليها مع الجهل بها »[2].

من صور عكس الترقي في أساليب النهي :

من روائع النظم القرآني في صياغة الجملة الحالية ما تراه يعكس فيه الترقي فيوجه النهي إلى القيد وهو أعلى أحوال المنهي عنه ، تنفيراً من جميع أحواله أعلاها وأدناها . ومثاله قوله تعالى خطابا للأوصياء على اليتامى : ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ (النساء:٢). وقعت جملة ﴿ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ حالا مقيدة

(١) التفسير الكبير ٣/٤٥، ٤٦.

(٢) البحر المحيط ١/١٨٠.

للنهي عن أكل أموال اليتامى ، ولا شك أن أكل أموال اليتامى منهي عنه ، سواء أكان للوصي مال يضمه إليها أم لم يكن له مال ، فما السر في هذا التقييد؟

يجيب الزمخشري على ذلك بقوله : « ولا تنفقوها معها ، وحقيقتها : ولا تضموها إليها في الإنفاق ، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم ، وتسوية بينه وبين الحلال . فإن قلت : قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ، ومع أموالهم ، فلم ورد النهي عن أكله معها؟ قلت : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال ، وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك ، فنعى عليهم فعلهم ، وسمع بهم ليكون أزجر لهم » [1] .

وهذا كلام رائع يقع جار الله على مثله كثيراً ، كما هو العهد به ، ونحن نقف منه على عدة أمور :

أولها : قوله « وحقيقتها : ولا تضموها إليها في الإنفاق »، ومؤداه أن النهي موجه أصالة إلى الضم ، وتبعًا إلى أكلها أو نفاقها ، فالنهي عن القيد هو الأصل ، وإضاعتها هو الزيادة في الإخبار ، والنهي مسلط عليهما معًا .

ثانيها : أن الغرض من التقييد أدى دوره في إظهار قبح صنيع الأوصياء على أبلغ وجه ، لأنه لا عذر لهم في أكل أموال اليتامى وهم مستغنون عنها .

ثالثها : وهو في نظري آية الإعجاز في هذا النظم أنه خالف الظاهر في صياغة الجملة ، فلم يقل : ولا تضموا أموالكم إلى أموالهم في الإنفاق ، كما قدره الزمخشري لأنه حينئذ سيكون الفعل وهو الأكل قيداً ، والضم وهو القيد فعلاً ، إلا أن ما عليه النظم تضمن عدة مبالغات في النهي عن أكل أموال اليتامى ما كانت لتتحقق لو جاءت على الأصل الذي قدره الزمخشري بما يكشف عن سر الإعجاز في نظم القرآن . وهذه المبالغات هي : الإشعار من أول الأمر بسوء نية الأوصياء . وتعمد إضاعة أموال اليتامى بدءًا بها ، قبل أن

---

(١) الكشاف ١/٤٩٥.

تمتد أيديهم إلى أموالهم الخاصة ، كما ينبئ عنه تقديم أموال اليتامى في النظم القرآني ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ ، ويؤكده التعبير عن الإنفاق بالأكل ، إيماء إلى تعمدهم إضاعتها . و« الأكل » في العرف العربي نقيصة مزرية تنفر منها طباعهم حين يكون ملء البطن سببًا في التعدي والظلم ، إلى جانب ما أضافته الحال من عدم احتياج الأوصياء إلى أموال اليتامى واستغنائهم عنها بأموالهم ، ثم آية الآيات في هذا الإعجاز حرف الجر « إلى »، الذي قيل إنه بمعنى « مع »[1]، وآثره النظم بدلالته على الانتهاء ، ليوحي بأنهم يدخرون أموالهم إلى ما بعد الانتهاء من أكل أموال اليتامى ، ولا تمتد أيديهم إلى أموالهم إلا بعد فراغهم مما استطاعوا نهبه من أموال مَنْ وُلُّوا أمرهم ، فانظر كم كان سيضيع من وجوه البلاغة لو عدل النظم إلى ما يقضي به ظاهر الكلام .

ولابن المنير في بلاغة هذا الأسلوب كلام دقيق لابد من ذكره ، يقول : « وأهل البيان يقولون : المنهي عنه متى كان درجات ، فطريق البلاغة النهي عن أدناها تنبيهًا على الأعلى ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ ، وإذا اعتبرت هذا القانون بهذه الآية وجدته ببادئ الرأي مخالفًا لها ، إذ أعلى درجات أكل مال اليتيم في النهي أن يأكله وهو غني عنه ، وأدناها أن يأكله وهو فقير إليه ، فكان مقتضى القانون المذكور أن ينهي عن أكل مال اليتيم من هو فقير إليه ، حتى يلزم نهي الغني عنه من طريق الأولى ، وحينئذ فلابد من تمهيد أمر يوضح فائدة تخصيص الصورة العليا بالنهي في هذه الآية ، فنقول : أبلغ الكلام ما تعددت وجوه إفادته ، ولاشك أن النهي عن الأدنى وإن أفاد النهي عن الأعلى ، إلا أن للنهي عن الأعلى أيضًا فائدة أخرى جليلة ، لا تؤخذ من النهي عن الأدنى ، وذلك أن المنهي كلما كان أقبح كانت النفس عنه أنفر ، والداعية إليه أبعد ، ولا شك أن المستقر في النفوس أن أكل مال اليتيم مع

---

(١) انظر الأزهية في علم الحروف ص ٢٧٢ ، ورصف المباني في شرح حروف المعاني ص١٦٨ ، والجنى الداني في حروف المعاني ص ٣٨٦.

الغنى أقبح صور الأكل ، فخصصه بالنهي تشنيعًا على من يقع فيه ، حتى إذا استحكم نفوره من أكل ماله على هذه الصورة الشنعاء دعاه ذلك إلى الإحجام عن أكل ماله مطلقًا ، ففيه تدريب للمخاطب على النفور من المحارم» [1] .

وعلى غرار ذلك جاء قوله تعالى مخاطبًا الأوصياء أيضًا : ﴿ وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ ﴾ (النساء:٦) .

فإن تقييد النهي عن أكل أموال اليتامى بحالي الإسراف والبدار لا يدل بمفهومه على إباحة الأكل بغير هاتين الحالين . يقول القرطبي : «ليس يريد أن أكل مالهم من غير إسراف جائز ، فيكون دليل خطاب ، بل المراد : ولا تأكلوا أموالهم فإنه إسراف ، فنهى الله سبحانه وتعالى الأوصياء عن أكل أموال اليتامى بغير الواجب المباح لهم» [2] .

النهي في رأي القرطبي موجه إلى الفعل وحده ، والتقييد بالحال جاء لتعليل النهي عن الأكل ، فهو ليس داخلاً تحت النهي ، ولست أنكر أن تجيء الحال لتعليل عاملها ، إلا أنني أرى مجيئها معللة هنا لا يكشف عن وجه البلاغة في النظم الكريم ، ذلك أن ليس كل أكل إسرافًا ، ثم ماذا يكون الغرض من الحال الثانية ﴿ وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ ﴾ وليس وراءه سوى هدف واحد هو محاولة انتهاز فرصة صغر اليتامى للحصول على ما يريدون من أموالهم .

إن القرآن أراد أن يكشف من خلال هذا النظم عن صورة من صور الضعف البشري لمن خربت ذممهم ، فهم يتعمدون إضاعة أموال اليتامى وإهدارها ، لا سدًّا لحاجتهم ، ولكن بغية الاستمتاع بأكبر قدر منها قبل أن تخرج عن أيديهم ، فهو بهذا القيد كشف عن سوء نواياهم بقدر ما كشف عن سوء تصرفهم ، وأظهرهم في أقبح حالة تنفر منها الطباع وتشمئز منها النفوس

---

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ١/٤٩٥.

(٢) تفسير القرطبي ٣/١٦١٠.

ـ على ما قرره ابن المنير في كلامه السابق ـ وهذا هو السر في العدول عن التعبير «لا تسرفوا فيها» وهو تفسير قتادة والحسن فيما نقله الطبري[1]؛ فإن التعبير بالأكل والمبادرة بالنهي عنه ليكون أول ما يطرق السمع، وتسليط النهي على القيد بما يجسد بشاعة فعلهم، وتشويه حالة أكلهم لها، هو السر وراء العدول إلى ما عليه النظم.

يقول صاحب تفسير المنار: «وقد قيد النهي هنا بالإسراف، وهو صرف مال اليتيم في غير محله، ولو على اليتيم نفسه، وسمي هذا أكلاً، لأنه إضاعة، والأكل يطلق على إضاعة الشيء، ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافًا، وقيده أيضًا بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم، لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة، لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله، فهاتان الحالان: الإسراف وبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التي تعرض للإنسان، فنبه الله تعالى عليهما، ونهى عنهما، ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له»[2].

ومثله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗا﴾ (النساء:١٩)؛ فقد نزلت هذه الآية لنبذ عادة جاهلية توارثها العرب وأراد الله تعالى أن يطهر منها المجتمع الإسلامي، وهي ـ كما ذكر ابن كثير في رواية البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ «قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها، فهم أحق بها من أهلها، فنزلت هذه الآية»[3].

صورة بشعة تورث فيها النساء كما تورث الحيوانات والأمتعة جاءت شريعة الله لتئدها، وتقبر مع الجاهلية كل أثر من آثارها. وحشد النظم الكريم من وسائل المبالغة في النهي ما يتناسب وبشاعة الجرم. من ذلك أنه قدم الحكم

---

(١) تفسير الطبري ٥٧٨/٧.
(٢) تفسير المنار المجلد الثاني ٣١٨/٤.
(٣) تفسير القرآن العظيم ٤٦٥/١.

بالتحريم على النهي عن إتيان الفعل ، وجاء به في صورة نفي الحِلِّ ، وهي أبلغ في الدلالة على التحريم ، لقطع الطريق على كل بواعث الهوى ، ودوافع الغريزة في حب التملك ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ ﴾ ، وأخرج النهي في صورة الخبر مبالغة في الدلالة على امتثال المؤمنين الذين صدر الله بندائهم هذا النهي ، فهو إخبار في معنى النهي « كما تقول : تذهب إلى فلان ، تقول له هذا تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي ، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء ، فهو يخبر عنه » [(١)] ، والمعنى : « لا ترثوا النساء كرهًا ، فإنه غير حلال لكم »[(٢)].

ثم يأتي دور القيد بالحال ﴿ كَرْهًا ﴾ لا ليدل على النهي عن إرث النساء في حالة الإكراه وحدها ، فما كانت شريعة الله لتبيح توارث النساء كما تُتَوارث الأمتعة والعروض على أية حال ، ولكن لزيادة التوبيخ والتشنيع ، والمناداة على كمال القبيح حين يكون التوارث إكراهًا ، وسلبًا لإرادة الإنسان ، وتسليط النهي ظاهرًا على الكره وإن كان إرثهن منهيًّا عنه ، تنبيهًا على وجوب احترام مشاعر المرأة ، ورغباتها المشروعة ، وتأكيدًا لحقها في اختيارها للحياة الكريمة مع من تكون له سكنًا وتمنحه صادق ودها . ولا ينبغي أن يفهم من هذا القيد ما لا ينبغي أن يكون من حرة كريمة ، وهو رضاها عن أن تكون موروثة كما تورث الأمتعة ، يقول القاسمي : « والتقييد بالكره لا يدل على الجواز عند عدمه ، لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه »[(٣)] .

ويطرد هذا في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ ﴾ (آل عمران:١٣٠) ، حيث ينهي المؤمنين عن مقارفة هذا النوع من الظلم بمضاعفة أموالهم عن طريق الربا ، وكأني بهذا القيد يجسد للمؤمن صورة الظلم في الربا ، وكيف أنه ينتهي إلى ابتلاع أموال المضطرين إلى التعامل به ، مما يستثير في المخاطبين من المؤمنين دوافع الكراهية له ،

---

(١) الكشاف ٢٩٢/١، ٢٩٣.

(٢) روح المعاني ٢٤٢/٤.

(٣) محاسن التأويل ١١٥٧/٥.

وتنفير طباعهم منه ، حين يبدو أمامهم في هذه الصورة البشعة المدمرة لحياة الأسر والمجتمع ، فتتولد فيهم الرغبة عن هذا النوع من التعامل والبعد عنه . وهذا هو السر في أن عبر بالأكل ، ولم يقل لا تضاعفوا أموالكم بالربا ، ومعلوم أن الربا ليس أكلاً فحسب ، بل ربما يكون الأكل أدنى تعامله ، ولكنه أظهره في الصورة التي تنفر منها طباع العربي ، وهي أن يظلم الناس من أجل ما يملأ به بطنه . وكان تسليط النفي على القيد مبالغة في هذه الصورة المزرية للمتخم الذي لا يشبع ، ولا يقف نهمه عند حد ، غير مبال بما يجمع في بطنه من أقوات الجائعين . فهو ـ كما قال ابن المنير ـ من تخصيص النهي بما هو أعلى ، لأن الطبع على الانتهاء عنها أعون[1] .

وضع المقيد في موضع القيد :

من دقائق النظم الكريم في صور النهي المقيد بالحال ما تراه قد وضع فيه المقيد في موضع القيد ، وذلك ليتسلط النهي عليه ، ويكون الغرض الخاص من الكلام مبالغة في الحث على إتيانه ، أو اجتنابه ، وهو لون عجيب من ألوان مخالفة الظاهر في أساليب التقييد بالحال .

من ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ** ﴾ (البقرة:١٣٢) ؛ فقد توجه النهي ظاهراً إلى الموت ، وهو غير مقدور للمخاطبين ، والمراد النهي عن مفارقة الإسلام حين الموت ، وبذلك فسره الطبري قائلاً : « أي فلا تفارقوا هذا الدين ، وهو الإسلام ، أيام حياتكم »[2]. وقد توقف أرباب المعاني أمام هذه المعايرة في النظم وما تبعها من وجوه البيان ، فرأى فيها الزجاج لونًا من التوسع جرى به لسان العرب قال : « إن قال قائل : كيف ينهاهم عن الموت وهم إنما يماتون ، فإنما وقع هذا على سعة الكلام ، وما تكثر استعماله العرب ، نحو قولهم : لا أرينك ههنا ، فلفظ النهي إنما هو للمتكلم ، وهو في الحقيقة

---

(١) انظر الإنصاف ٤٩٥/١.

(٢) تفسير الطبري ٩٦/٣.

للمكلم ، المعنى : لا تكونن هنا ، فإن من كان ههنا رأيته ، والمعنى في الآية : «الزموا الإسلام ، فإذا أدرككم الموت صادفكم مسلمين»[1]. لقد ركز الزجاج على إبراز طريقة العرب في النهي عن شيء وإرادة لازمه أو ملزومه على سبيل الكناية ، وهو أبلغ لا شك من حقيقته ، لكنه لم يقل لنا لماذا عدل إلى هذا الأسلوب؟ ، مغيراً ترتيب الكلام بوضع المقيد في موضع القيد ، وهو ما كشف عنه جار الله الزمخشري بما لا يحتاج إلى تعليق بعده ، وأنقله بطوله لأنه باب عظيم من أبواب المعاني ، وسر دقيق من أسرار النظم «فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا ، كقولك : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة ، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته ، فإن قلت : فأي نكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة وليس بمنهي عنها؟ قلت : النكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ، فكأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة ، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام : (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)، فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لا تصل إلا في المسجد ، وكذلك المعنى في الآية : إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت ألا يحل فيهم ، وتقول في الأمر أيضًا : مت وأنت شهيد ، وليس مرادك الأمر بالموت ، ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات . وإنما أمرته بالموت اعتدادًا منك بميتته ، وإظهارًا لفضلها على غيرها ، وأنها حقيقة بأن يحث عليها»[2].

وقد جاء على ذلك قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ** ﴾ (النساء:٤٣) . فإن ظاهر الأسلوب نهي عن قربان الصلاة حال التلبس بالسُّكْر ، والمراد توجيه النهي أصالة إلى السُّكْر عند الصلاة ، إلا أن العدول إلى ما عليه النظم فيه مبالغة في اجتناب السُّكْر

(١) معاني القرآن وإعرابه ١٩٢/١.

(٢) الكشاف ٣١٣/١.

وتنفيـر منـه ، وكـفـى أن يقال للمؤمن «لا تقرب الصلاة»، وهو يعلم مدى النهي عن تأخيرها عن مواقيتها ، وهو لا يدري متى يسترد عقله ليدرك الصلاة أو لا يدركها ، ثم إن النهي لم يكن عن الصلاة ، وإنما عن القرب منها ، وكأن ، السُّكْر نجاسة يحملها المخمور ، يتعين على صاحبها أن يتجنب معها الصلاة ، وكل ذلك يضيع لو قيل : لا تسكروا عند الصلاة ، فهو شبيه بقول الزمخشري : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فهو ليس نهيًا عن الصلاة وإنما هو حث بطريق أبلغ على الخشوع ، وكأن الصلاة بغيره ليست بصلاة ، وهاهنا نهي بطريق أبلغ عن السُّكْر ، لأن الصلاة به ليست بصلاة ، وإن تفوق النظم القرآني بأن سلط النهي على القرب من الصلاة، لا على الصلاة زيادة في المبالغة في التنفير من السُّكْر ، ليكون ذلك تمهيدًا قويًّا لتحريمها أبدًا . وقد رأى البيضاوي أن النهي موجه إلى الإفراط في الشرب لا إلى قربان الصلاة فقال : «وليس المراد منه نهي السكران عن قربان الصلاة ، وإنما المراد النهي عن الإفراط في الشرب»[1]، ولعل البيضاوي اعتمد على قرائن أخرى غير ما يدل عليه الفعل وقيده في فهم الإفراط ، ربما من قوله تعالى : ﴿ **حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ** ﴾ ، ولعل ما قلته كان ملتفتًا إلى ما نقله أبو حيان : «وظاهر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السُّكْر ، وقيل: المراد النهي عن السُّكْر؛ لأن الصلاة قد فرضت عليهم، وأوقات السُّكْر ليست محفوظة عندهم ، ولا بمقدرة ، لأن السُّكْر قد يقع تارة بالقليل ، وتارة بالكثير ، وإذا لم يتحر وقت ذلك عندهم تركوا الشراب احتياطًا لأداء ما فرض عليهم من الصلوات» [2].

القيد بالحال في الاستفهام :

كثيراً ما يقترن الاستفهام الخارج مخرج الإنكار بحـال يكـون مـن شـأنها أن يتنافى مضمونها مع مضمون عاملـها ، ويكـون في اقترانهمـا مـا يشـبه اجتمـاع النقيضين ، وحينئذ يجيء تسليط الإنكار على الحال توبيخًا آخر للفاعل يضاف إلى توبيخه على صدور الفعل منه ، وهو ما يعبر عنه المفسرون بتأكيـد الإنكـار

---

(١) تفسير البيضاوي ٢٢١/١.

(٢) البحر المحيط ٢٥٥/٣.

أو زيادة التوبيخ ، وقد تتضمن الجملة الحالية أمرًا ينكر ولا يكون مناقضًا لعامله ، ويكون تسليط الإنكار عليه زيادة في التوبيخ على جمعه بين أمور كل منها منكر في ذاته ، وفي كلتا الصورتين لا يدل توجه الإنكار إلى القيد على إباحة المقيد بدونه ، وإليك الأمثلة :

قال تعالى على لسان لوط يعنف قومه : ﴿ **وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ** ﴾ (الأعراف:٨٠،٨١) .

ففي الآية الأولى : تسلط الإنكار على الجملة الحالية ﴿ **مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾ نعيًا على سبقهم بهذا النوع من الفاحشة واختراعه ، ولكن هذا القيد لا يدل مفهومًا على أن إتيان الفاحشة في حال عدم اختراعها والسبق بها مباح ، وإلا لكان غير قوم لوط ممن أتوا بعدهم ولم يخترعوها غير مذنبين إذا ارتكبوها ، ولكن النظم الكريم أراد أن يضيف توبيخًا إلى توبيخ ، وجرمًا إلى جرم ، حيث جمعوا بين وزر ارتكاب فعل شنيع ، ووزر ابتداعه ، عملا بما هو مقرر في الشريعة الإسلامية بأن مَنْ سَنَّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ، فالإنكار في مثل هذا نصب على الجمع بين المقيد والقيد ، زيادة في تفظيع العمل والتشنيع على أصحابه ، يقول أبو السعود: « ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة ، ولولاه لما أنكرت ، إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ، ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير أنها مؤذنة باختراع السوء ، ولا شك أن اختراعه أسوأ ، إذ لا مجال للاعتذار عنه ، كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً بقولهم : إنا وجدنا آباءنا »[1].

وفي الآية الثانية ﴿ **إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ وجاء الإنكار بهمزة الاستفهام المقدرة ، المدلول عليها بآية النمل ﴿ **أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ (النمل:٥٥) ، جاء هذا الإنكار مسلطًا على الحالين : ﴿ **شَهْوَةً** ﴾ و ﴿ **دُونِ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ ، أي تأتونهم مشتهين متجاوزين النساء ،

---

(١) تفسير أبي السعود ١٦٩/٨.

وفي اقتران هاتين الحالين بإتيان الرجال من العار والخزي ما يندى له جبين الإنسانية، ويحني رءوس السامعين خجلاً، فضلاً عن المخاطبين، ذلك أن اشتهاء الرجال أمر خارج عن الفطرة ، مخالف لما ألفه الناس ، وهو مما لا يحدث في عالم البهائم ، ويزيده قبحًا واستخزاء أنهم يعرضون عما خلق لهم ربهم من نساء جعلهن الله تعالى حرثًا لهم وأعدهن لمثل ما يتطلبونه من الرجال ، فأي انتكاس للفطرة هذا؟ وأي خروج على طبيعة البشر ، بل على طبائع الحيوانات!؟ إنهم جمعوا بين عدة قبائح ، كل منها كاف لأن تهتز له السموات والأرض : إتيان الرجال واشتهاؤهم ، وترك ما خلق لهم ربهم من أزواجهم ، وفي هذا الجمع غاية التنفير من أفعالهم ، واستعداء السامعين عليهم واستثارة مشاعر الكُرْه ضدهم ، حتى إذا ما انتهى إلى مسامعهم ما أمطرهم الله تعالى من عذابه رأوه دون نجاسة ما أقدم عليه هؤلاء القوم . توجيه الإنكار ـ إذًا ـ إلى الحالين زيادة في التوبيخ على اقترانهما بإتيان الرجال وليس دليلاً على إباحة إتيان الرجال بدونهما ، وهو ما لا يشك فيه عاقل : يقول الشيخ ابن عاشور : «وقوله ﴿ مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ زيادة في التفظيع ، وقطع للعذر في فعل هذه الفاحشة ، وليس قيدًا للإنكار ، فليس إتيان الرجال مع إتيان النساء بأقل من الآخر فظاعة ، ولكن المراد أن إتيان الرجال كله واقع في حالة من حقها إتيان النساء» [1] .

ولعل الشيخ قصد بقوله «ليس قيدًا للإنكار» أن الإنكار غير متوجه إلى القيد وحده ، حتى لا يفهم منه أن إتيان الرجال مع إتيان النساء مباح ، وإنما هو متوجه إلى الفعل وقيده معًا .

ومما جاء فيه الحال زيادة في الإنكار على من كذبوا بآيات الله قبل أن يتدبروها ، ويمعنوا النظر فيها ، قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَـٰتِى وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا ﴾ (النمل:٨٤) ؛ فاقتران التكذيب بالمسارعة وعدم النظر في أمر من أمور العقيدة يتوقف عليه مصيرهم في عاجلهم وآجلهم

(١) التحرير والتنوير الجزء الثامن ـ القسم الثاني ص ٢٣١.

يريك بالغ الحمق ، وغاية الجرأة ، إلى جانب ما يوحي به اتساق العقيدة مع الفطرة السليمة ودلائل العلم الصحيح ، بحيث لو علموا ما كان منهم التكذيب ، وتوجيه الإنكار إلى القيد ، وهو التسرع وعدم التثبت لا يدل على أن التكذيب غير منكر في ذاته إذا جاء بعد النظر والإحاطة ، لأن التكذيب بآيات الله مقرون دائمًا بالجهل والتعنت ، ولا يمكن أن يؤدي العلم والنظر إلى التكذيب حتى يصح فهمه من التقييد . يقول العلامة أبو السعود : ﴿ وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا ﴾ جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ، ومؤكدة للإنكار والتوبيخ ، أي أكذبتم بها بادئ الرأي ، غير ناظرين فيها نظرًا يؤدي إلى العلم بكنهها ، وأنها حقيقة بالتصديق دائمًا »[1] .

وهذا هو النظم الكريم يتصاعد بالإنكار ، ويوالي التوبيخ في مقام يدبر فيه الناس عن ربهم ، ويقبلون على الشيطان يتولونه من دون الله ، متجاهلين عداوته لهم ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۖ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ (الكهف:٥٠)، ﴿ مِن دُونِى ﴾ ﴿ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ حالان سلط عليهما الإنكار ظاهرًا ، لما فيهما من كمال السفه وغاية الجرأة على الله تعالى ومخالفة أمره ، فإنهم لم يوالوا الشيطان فحسب ، بل إنهم ارتموا في أحضانه ، واستبدلوا طاعته بطاعة ربهم وهذا مفاد الحال الأولى ، ثم دلوا على سفاهتهم وحمقهم بموالاة من يعلمون عداوته ، وأنه لا يألو جهدًا في الكيد لهم وإهلاكهم ، كما هو مدلول الحال الثانية ، وهذان القيدان ـ لا شك ـ تعاونا في رسم أقبح صورة تمجها العين ، وينكرها العقل ، وإن كان اتخاذ الأولياء من إبليس وذريته في حد ذاته أمرًا قبيحًا على أي حال وقع .

وأظْهرُ مَثَلٍ على التصاعد بالإنكار والمبالغة في حشد كل ما تنفر منه الطباع بزيادة القيود ما جاء في تمثيل المغتاب ، وما يصدر عنه من نهش

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/٣٠٢ .

أعراض الناس : ﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ (الحجرات:١٢) ، حيث أظهره التمثيل في هذه الصورة التي تعافها النفس وتنفر منها الطباع ، وينكرها العقل والشرع ، وجاءت الحال ﴿ مَيْتًا ﴾ حلقة في سلسلة مبالغات تضغط كل منها على النفس ، وتضرب كل واحدة على وتر من أوتار الحس ، فتزيده مجافاة واشمئزازًا ، وإسقاط هذه الحال وإن كان لا يمنع من إنكار أكل لحم الأخ ، إلا أنه دونه بكثير في نفرة الطبع والتأذي من رؤيته ، لأن النفس لا تقبل على الميت من لحوم الحيوانات ، وربما يفضل المضطر الموت على الإقدام عليه ، فكيف بلحم الميت من الآدميين؟ وهذا واحد من أسرار الإعجاز في قيود النظم الحكيم ، وأترك للزمخشري بيان فرائد المبالغات في هذا التمثيل العجيب : «وفيه مبالغات شتى : فمنها الاستفهام الذي معناه التقرير ، ومنها جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة ، ومنها إسناد الفعل إلى ﴿ أَحَدُكُمْ ﴾ ، والإشعار بأن أحدًا من الأحدين لا يحب ذلك ، ومنها أن لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخًا ، ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتًا» [1] .

هذا بعضُ ما أمكن الوقوع عليه من أسرار التقييد بالحال في النظم الكريم ، ولعلي أوفق فيما أنا عازم عليه من استجلاء أسرار النظم في غيرها من القيود ، والله من وراء القصد ، وهو الهادي إلى سبيل السواء .

* * *

(١) الكشاف ٣/٥٦٨.