سُورَةُ الْفَجْرِ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْفَجْرِ • وَلَيَالٍ عَشْرٍ • وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ • وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ • هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ • أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ • إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ • الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ • وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ • وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ • الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ • فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ • فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ • إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ • فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ • وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ • كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ • وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ • وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا • وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا • كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا • وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا • وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى • يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي • فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ • وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ • يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ • ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً • فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾

صدق الله العظيم

السورة مكية مبكرة ، ترتيبها العاشرة فى النزول . نزلت بعد سورة الليل وقبل سورة الضحى .

والفجر ضوء الصباح أوّلَ ظهورِه فى سواد الليل ، ومنه يطلق على وقت ظهور هذا الضوء .

وتقتصر معاجمنا على صيغة الفجر فى هذا الاستعمال ، فلا يقال أفجر فلان بمعنى دخل فى الفجر ، مثلما يقال أصبح وأضحى وأمسى إذا دخل فى الصباح والضحى والمساء . كما لا يقال أفجر الفجرُ بمعنى ظهر وانبثق ، مثلما يقال أصبح الصبح وأمسى المساء .

ولعل الاستعمال الحسى الأول للمادة ، فى تفجر الماء من الأرض . وتتصرف العربية فى هذا الاستعمال فيأتى منه : فجَر وفجَّر وتفجَّر ، كما تأتى صيغ اشتقاقية أخرى كالمتفجر والمفجِّر والمنفجر ، وقريب من استعماله فى الماء ، التفجُّر والانفجار فى البراكين وشبهها .

ومن هذه الدلالة الحسية جاءت الاستعمالاتُ المجازية فيما هو انبعاث واضح ، فإذا كان فى النور والخير والجود والمعروف فهو الفَجْر ، وإذا كان فى الشر والفاحشة فهو فُجْر ، وفى الفسق والمعصية فُجور . وأيام الفِجَار أربعة أيام كان فيها قتالٌ فى الأشهر الحُرُم بين قريش وقيس عيلان فى الجاهلية . وانفجرت الدواهى أتت من كل وجه .

وفى القرآن الكريم :

جاءت المادة فى أربعة وعشرين موضعًا ، منها عشر مرات أفعالاً ، يغلب مجىء الفعل منها فى تفجُّر الماء وتفجيره ، وانفجاره على المطاوعة .

(البقرة ٦٠ ، ٧٤ ، والإسراء ٩٠ ، ٩١ ، والكهف ٣٣ . يس ٣٤ ، القمر ١٢ ، الإنسان ٩ ، الانفطار ٣)

ولم يأت الفعل فَجَ غير الماء إلا مرةً واحدة فى الفجور فى آية القيامة :

« بل يريدُ الإنسانُ ليفجُر أمامَه » ٥

ويقلُّ استعماله اسمًا فى الماء ، حيث لم يأت منه إلا فى تفجير الأنهار بآية (الإسراء ٩١)

وتفجير عينٍ بآية (الإنسان ٦) ووردت ست مرات فى الفجور : مقابلاً بالتقوى فى آية (الشمس ٨) وبصيَغ فاجرٍ وفجرة وفُجَّار ، مقابلة بالمتقين والأبرار ، فى آيات (نوح ٢٧ ، عبس ٤٢ ، ص ٢٨ ، الانفطار ١٤ ، المطففين ٧) .

وأما الفجر بدلالته على ضوء الصباح أوَّلَ ظهوره فى سواد الليل ، أو على وقته ، فجاء منه فى القرآن ست آيات :

(القدر ٥ ، والبقرة ١٨٧ ، والإسراء ٧٨ ، والنور ٥٨) وآية الفجر .

وتدل آية البقرة على أن علامة مطلع الفجر ، أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، إيذانًا بانبثاق النور فى الظلمة . كما تدل آية الإسراء على أن الفجر بعد غسق الليل .

والغسَقُ ظلامٌ مختلط ببوادِر النور فى آخر الليل . أو بقايا الضوء بعد مغيب النهار وغروب الشمس .

من ثم لا نرى وجهاً لتفسير الفجر بأنه النهار كله كما فى «الطبرى» عن «ابن عباس» وإنما هو الفجر المعهود عند تبين الخيط الأبيض من سواد الليل ، وقد رده «الراغب» إلى معنى الشق «كما فى تفجير الأرض عيونًا وأنهارًا ، ومنه قيل للصبح فجراً لكونه فاجر الليل ، والفجور شق فى ستر الديانة»[1] .

ونؤثر أن نرده كذلك إلى دلالة الانبثاق والانبعاث ، يكون حسيًّا بشق متعمد ، كما يكون تلقائيًّا كالانفجار ، ومعنويًّا فى الفجور والانبعاث المجازى .

وتأوله عدد من المفسرين فى سورة الفجر ، على الإضافة إلى محذوف اختلفوا فى تقديره : قيل ، وربِّ الفجرِ ، أو وقرآنِ الفجر ، على ما نقل الإمام الطبرى ، ومثله عند النيسابورى والزمخشرى .

وخصَّه قوم بفجر بذاته ، اختلفوا كذلك فى المراد به : قيل هو «فجر النحر لأنه يوم الضحايا والقرابين» أو هو «فجر المحرم لأنه أول يوم من كل سنة ، أو عَنَى بالفجر العيونَ التى تنفجر منها المياه وفيها حياةُ الخلق» (الرازى) .

---

(١) مفردات القرآن : مادة فجر .

أو هو فجر ذى الحجة ، لقوله تعالى بعده : « وليالٍ عشر » كما فى (التبيان) لابن قيم الجوزية .

وهم فى ذلك كله متأثرون بفكرتهم فى تعظيم المقسم به بهذه الواو ، وذلك ما نعرض له بعد تدبُّر الآيات الداخلة مع الفجر فى حيِّز المقسَم به .

* * *

« وَلَيَالٍ عَشْرٍ » .

العشر والعشرة : أول العقود . وللعربية فيه استعمالات مختلفة الصيغ ، ترد جميعًا إلى معنى العدد : فالعُشْرُ الجزء من عشرة أجزاء ، والمِعشارُ القِسْمُ منها والنصيب ، والعِشَار الإبلُ أتى عليها عشرةُ أشهر من حَمْلها . والعَشَّار مَنْ يستحل قبضَ عُشر المال وإنما الفرضُ فيه رُبْع العُشر . والعِشْرُ أن تَردَ الإبلُ فى اليوم العاشر ، والمعشر الجماعة ذات العدد ، والعشيرة أهل الرجل يتكثر بهم عدداً . والعشيرُ أخص من العشيرة ، فهو المعاشر يكون لعشيره رفيقًا وصاحبًا فلا يبقى فردًا واحدًا .

وفى القرآن الكريم :

جاء من المادة العِشارُ بمعنى الحوامل من الإبل فى آية التكوير :

« وإذا العِشارُ عُطِّلتْ »

وجاء الفعل من المعاشرة فى آية النساء : « وعاشروهن بالمعروف » كما جاء العشير والعشيرة فى آيات (الحج ١٣ ، والشعراء ٢١٤ ، والتوبة ٢٤ ، والمجادلة ٢٢) ومَعشر فى آيات (الأنعام ١٢٨ ، ١٣٠ ، والرحمن ٣٣) .

وجاء بدلالته على العدد فى ثمانية عشر موضعاً ، أحدها بلفظ مِعشار فى آية سبأ ٤٥ :

« وما بلغوا مِعشار ما آتيناهم » .

ويبدو أن المعشار فيها بدلالة بيانية على مطلق التجزئة والتقليل .

على حين يُستعمل العُشْر بدلالته الرقمية المحددة : الجزء من عشرة ، ولم يأت فى القرآن بهذه الصيغة .

وجاء العدد : عشرون ، مرة واحدة فى آية الأنفال :

« إن يكنْ منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » ٦٥ .

ودلالتها على النسبية أقرب من الدلالة الرقية المحددة .

وجاءت عشر ، أو عشرة ، مفردة ومركبة ، فى ستة عشر موضعًا ، نتدبرها جميعًا فنلمح ملحظًا دقيقًا فى الاستعمال القرآنى للعدد :

حين يأتى فى سياق الأحكام أو الأنباء والأخبار ، يحدِّد العددُ دلالتَه الرقية الحسابية كما فى آيات :

« والذين يُتَوفَّون منكم وَيذَرُون أزواجًا يتربَّصْن بأنفسِهن أربعةَ أشهرٍ وعَشْرا » (البقرة ٢٣٤)

« قال إنى أريد أن أُنكِحَك إحدى ابنتىَّ هاتين على أن تأجُرَنى ثمانىَ حِجَجٍ فإن أتممت عشراً فمن عندك » (القصص ٢٧)

« فمن لم يجدْ فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ فى الحج وسبعةٍ إذا رجعتم ، تلك عشرةٌ كاملة » (البقرة ١٩٦)

« فكفَّارتُه إطعامُ عشرةِ مساكينَ » (المائدة ٨٩)

ومعها ، فى سياق الأخبار آيات :

« وَواعَدْنا موسى ثلاثين ليلةً وأتممناها بعشرٍ » (الأعراف ١٤٢)

« فقلنا اضربْ بعصاك الحَجَرَ فانفجرت منه اثنتا عشرةَ عينا » (البقرة ٦٠)

وآيات (الأعراف ١٦٠ ، المائدة ١٢ ، التوبة ٣٦ ، يوسف ٤) .

على حين تحتمل دلالةُ العدد مطلقَ التعدد والكثرة ، فى سياق الترغيب والعبرة ، أو الوعيد والتحدى كالذى فى آيات :

« من جاء بالحسنةِ فله عَشرُ أمثالِها » (الأنعام ١٦٠)

« ونَحشُرُ المجرمين يومئذ زُرْقًا ، يتخافتون بينهم إنْ لبثتُم إلا عَشْرا » (طه ١٠٣)

« أم يقولون افتراه ، قل فأتُوا بعشرِ سُوَرٍ مثلِه مفتريات » (هود ١٣)

وليس بين المفسرين ، فيما أعلم ، خلافٌ على أن عَشرًا فى آية الفجر « وليالٍ عشر » بدلالتها الرقية الحسابية ، لكنهم اختلفوا فى هذه الليالى العشر وذهبوا فى تأويلها مذاهب شتى :

• فهى العشر الأولى من ذى الحجة ، فى قولِ جماعة ذكرهم الإمام الطبرى بأسمائهم . وابن القيم فى (التبيان) والزمخشرى فى (الكشاف) . وأيده النيسابورى بما جاء فى فضل هذه الأيام : « ما من أيامٍ العملُ فيهن أفضلُ من عشرِ ذى الحجة » .

• وقيل هى العشر الأولى من المحرم . نقله الطبرى والنيسابورى .

• وعن مسروق ومجاهد ، أنها عشرُ موسى التى أتمها الله تعالى (آية الأعراف) .

وقد أورد الفخر الرازى الأقوال الثلاثة سرداً دون ترجيح .

• واختار الإمام الطبرى أن تكون ليالى عشراً هى العشر الأخيرة من رمضان .

• واختار الشيخ محمد عبده أن تكون عشرَ ليال من أولِ كلِّ شهر ، كما اختار فى الفجر أن يكون « لجنس ذلك الوقت المعروف » .

وتنكير ليالٍ عشر ، إطلاق قد يراد به ، والله أعلم ، كلُّ ليالٍ عشر من أواخر شهر رمضان ، كما اختار الإمام الطبرى . ويؤنس إليه الحديثُ الصحيح عن رسول الله ﷺ فى ليلة القدر : « فالتمسوها فى العشر الأواخر من رمضان »[1] . ويكون اللفتُ بها – فى آية الفجر – إلى نزول القرآن فيها هدًى للناس وبينات من الهدى والفرقان . وعلى هذا الوجه ترتبط ليال عشر بما قبلها وما بعدها من الفجر الصادق البازغ ، نوراً ينسخ ظلمةَ الليلِ إذا يسرى .

* * *

« وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ »[2] .

اللفظان يستعملان فى العربية ، بدلالة على العدد الزوجى والفردى .

ومعنى الشفع لغةً ، ضمُّ الشىء إلى مثله . وملحظُ الازدواج واضح فى استعمال الشفع حسيًّا فى : الناقة الشافع وهى التى يتبعها وَلَدٌ وفى بطنِها آخرُ . والشفوعُ من النوق : التى تَجمع بين محلبين فى حلبة واحدة ، والشفائع ألوان من الرعى ، ينبت اثنين اثنين . . .

ومن هذا الازدواج ، جاءت الشفاعةُ بمعنى الانضمام للتقوية والتأييد والنصرة .

---

(١) باب الاعتكاف فى (موطأ مالك) وصحيحى البخارى ومسلم .

(٢) قرأ « حمزة ، والكسائى » والوِتر ، بكسر الواو ، والباقون بفتحها (تيسير الدانى : ٢٢٢) .

ولا تكون الشفاعة إلا ممن هو أقوى أو أعلى حرمةً ومرتبة ، لمن هو أدنى منه ، على ما لحظ الراغب فى (المفردات) .

والشُّفْعة فى الشريعة : حقُّ التملكِ لدارٍ أو عقار ، للشريك أو الجار ، مع دفع العِوَض .

واستعمِل الشفعُ ، بملحظ الازدواج ، فى العدد الزوجى .

ونقيضه الوتر ، أى العدد المفرد لم يُشْفَع بعدد آخر .

ويقول العرب : ناقة مواترة ، تضع إحدى ركبتيها فى البروك ثم تضع الأخرى ، ولا تبرك بهما معًا ؛ والمواترة بين الأشياء أن تقع بينهما فترة ، ومواترة الصوم أن تصوم على غير مواصلة ؛ ووتَرَ القومَ نقَصَهم أو جعل شفعَهم وَتْراً .

وفى القرآن الكريم : جاءت مادة (ش ف ع) اسمًا وفعلاً إحدى وثلاثين مرة . كلها فى الشفاعة باستثناء آية الفجر ، وفيها الشفعُ مقابلاً للوَتْر .

أما الوَتْر فلم يجئ من مادته فى القرآن إلا ثلاث آيات ، إحداها فى التِّرة بمعنى النقص ، بآية محمد ٣٥ :

« واللهُ معكم ولن يَتِرَكم أعمالَكم » .

ومرة فى تتابع الرسل على فترة بينهم :

« ثم أرسلنا رُسُلَنا تَتْرَى كلما جاء أمةً رسولُها كذبوه » (المؤمنون ٤٤)

وآية الفجر ، وفيها الوَتْر مع الشفع .

قال الرازى : اضطرب المفسرون فى تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيهما . وقد جمع من تأويلاتهم :

قيل الشفع المخلوقاتُ من حيث هى مركبات « ومن كل شىء خلقنا زوجين » والوَتْر هو الله من حيث هو الفرد الواحد . وعبارة « ابن القيم » فى التبيان : كل شىء شفْعٌ والله وَتْر[1] .

وقيل الشفع ولد آدم ، والوَتْر آدمُ لأنه لم يأتِ عن والد . أو أن الوَتْر آدمُ وشُفِعَ بزوجِه حواء .

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٠ .

وقيل : الشعائر المعظمة منها شفْعٌ ومنها وَتر ، فى الأمكنة والأزمنة والأعمال : فالصفا شفع وعرفةُ وَتْر ، والطوافُ وَتر وركعتاه شَفع ، والصلاةُ منها شفع ومنها وتر .

واقتصر « الراغب » من هذا الوجه على القول بأن الشفعَ يومُ النحر من حيث إن له نظيراً يليه ، والوتر يوم عرفة[١] .

وقيل : العدد كله ، شفع ووتر .

وقيل : الشفع درجاتُ الجنة وهى ثمان ، والوتر دركاتُ النار وهى سبع .

وقيل : الشفع صفاتُ الخَلق ، كالعلم والجهل ، والقدرة والعجز ، والرغبة والكراهية ، والحياة والموت . . .

أما الوَتر فهو صفة الخالق : وجودٌ بلا عدم ، حياةٌ بلا موت ، علمٌ بلا جهل ، قدرة ولا عجز ، عزة ولا ذل . . .

وقيل : الشفع كل نبى له اسمان ، مثل : محمد وأحمد ، عيسى والمسيح ، ويونس وذى النون ، إبراهيم والخليل . .

والوتر كل نبى له اسم واحد مثل : نوح وهود وصالح . . .

وقيل : الشفع البروج عددها اثنا عشر ، والوتر الكواكبُ السبعة . . .

وقيل : الشفع الأعضاء ، والوتر القلب . . .

وقد بلغ ما أورده الفخر الرازى مما اضطرب فيه المفسرون فى الشفع والوتر ، عشرين وجهًا . وعنده « أن كل وجه من هذه الوجوه محتمل ، والظاهر لا إشعار له بشىء منها على التعيين . فإن ثبت فى شىء منها خبر عن الرسول ﷺ أو إجماعٌ من أهل التأويل ، حُكم بأنه المراد ؛ وإن لم يثبت فيجب أن يكون التأويلُ على طريقة الجواز لا على وجه القطع . ولقائل أن يقول : إنى أحمل الكلام على الكل ، لأن الألف واللام فى الشفع والوتر تفيد التعميم »[٢] .

ولا نعلم أن أهل التأويل ، قد أجمعوا على وجهٍ فى المراد بالشفع والوتر ، وإنما اضطربت أقوالهم تُحمِّلُ الآية ، كما يقول الإمام الطبرى : « ما لم تدل عليه بخبر

---

(١) مفردات القرآن : مادتا شفع ، ووتر .

(٢) التفسير الكبير : ٨/ سورة الفجر .

ولا عقل ، وهو تعالى ذِكْرُه أقسم بالشفعِ والوتر . ولم يخصص نوعًا من الشفع ولا من الوتر دون نوع . وكل شفع ووتر فهو مما أقسم به »[١] .

أو كما قال الزمخشرى : « أكثروا فى الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناسَ ما يقعان فيه ، وذلك قليلُ الطائل جدير بالتلهى عنه »[٢] .

ونحتكم إلى النص القرآنى فلا نراه يحتمل كل هذه الأقوال المضطربة والتأويلات المسرفة فى التكلف ، وإنما حسبنا من الشفع والوتر دلالتهما الصريحة ، لغة ونصًّا وسياقًا ، على الازدواج والإفراد ، مع ملحظ فيهما من التقابل والتضاد . دون تكلف فى تأويلها بما يتجه بهما نحو التعظيم ، فإذا كانت الشعائر المعظمة شفعًا ووترًا ، فكذلك كل الأشياء ، العظيم منها والحقير ، تحتمل أن تكون شفعًا ووترًا . . . ومثله فى التقابل ، الفجر وسُرَى الليل . . .

ولا وجه عندنا ، بعد أن تدبرنا آيات القسم بالواو فى القرآن الكريم ، للوقوف به عند أصل استعماله اللغوى فى التعظيم ، والأَوْلَى أن يخرج عنه إلى الاستعمال البلاغى الذى لا يتعلق بما جاء على أصل الوضع اللغوى ، بل يعدل عنه لملحظ بيانى ، هو فى آيات الفجر : اللفتُ إلى انبثاق نور الفجر فى ظلمة الليل السارى ، توطئةً إيضاحية بالحسىِّ المُدرَك ، إلى معنويات من الهدى والضلال .

* * *

« والَّيْلِ إِذَا يَسْرِ »[٣]

السرى فى العربية : السير عامةَ الليل . وفى دلالتِه اللغوية الأولى معنى الخفاء . وربما كان أصل استعماله الحسى فى السَّرَى ، وهو عِرْق الشجر دبَّ تحت الأرض . لُحِظ فيه الامتدادُ مع الخفاء ، فاستُعمل فى السرى لما فى السير مدى الليل من خفاء ، واختص السرى بالليل تمييزًا له عن عامة السير .

والأصل أن الليل يُسَرَّى فيه . فإسناد السرى إلى الليل فى آية الفجر ، من الإسناد

(١) تفسير الطبرى : ٣٠/سورة الفجر .

(٢) الكشاف : الجزء الرابع/سورة الفجر .

(٣) أثبت « ابن كثير » الياء المحذوفة ، فى الحالين : الوقف والوصل . وأثبتها فى الوصل « نافع وأبو عمرو » التيسير ٢٢٣ .

المجازى ، وهو فى صنعة البلاغيين لعلاقة الزمان أى وقتِ السرى . لكنه فى الفن القولى أعمق نفاذاً من ذلك الملحظ القريب المتبادر الذى تكتفى به الصنعة ، إذ فيه تجسيمٌ لِلَّيلِ وتشخيصٌ وفاعلية ، بحيث يُتَمَثَّل كائنًا حيًّا يَسرى . وفيه كذلك إلمامٌ للحدَث بزمانِه ، فالليل نفسُه يَسرِى كما يسرِى فيه كلُّ سارٍ بليل .

وقد جاءت المادة فى القرآن الكريم ثمانى مرات كلها فى سُرى الليل ، باستثناء آية مريم : « فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جَعَل ربُّك تحتَكِ سَرِيًّا » ٢٤ .

والمرات السبع فى سرى الليل ، كلها أفعال :

مرة للماضى فى آية الإسراء : « سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً » .

وخمس مرات فعلَ أمرٍ للوطٍ وموسى ، عليهما السلام بآيات : هود ٨١ ، الحِجر ٦٥ ، طه ٧٧ ، الشعراء ٥٢ ، الدخان ٢٣ .

وآية الفجر : « والليل إذا يسر » على إسناد السرى إلى الليل نفسه مجازاً . فى (تفسير الطبرى) عن مقاتل : هى ليلة المزدلفة والسارى هو الحج .

وهذا ، فيما نرى ، تخصيص قد يمنعه عموم اللفظ .

وفسره أبو حيان : إذا يمضى ، كقوله تعالى : « والليل إذا أدبر » ومثله النيسابورى فى الغرائب . وفسَّره ابن القيم فى التبيان ، بالإقبال أو بالإدبار .

ويُبعده المفهومُ من معنى السرى ، يمتد من أول الليل إلى آخره ، على وجه الاستغراق الذى يستوعب مداه .

وتأوله الشيخ محمد عبده بالظلمة ! قال : « أقسم تعالى بالليل مُرَاداً منه الظلمة ، وكثيراً ما يطلق اسم الليل وتراد ظلمته » .

ويمنعه أن الليل فى آيات القسم به ، لم يأت قط على إطلاقه ، بل قُيِّد هنا بِـ : إذا يسرى ، كما قيد فى غير سورة الفجر ، بِـ : إذا سجى ، وإذا يغشى ، وإذا عسعس ، وإذا أدبر . . . وغيرُ مُتصور أن يكون المراد منها جميعاً الظلمة ، دون نظر إلى القيد فى كل آية .

ثم توسع الشيخ فى تأويل وجه الإعظام والتفخيم لهذه الظلمة المقسَم بها فقال : « ولما كان ظلام الليل واختلاط قطعة عظيمة منه بضوء القمر فى الليلة الواحدة ،

مقصوداً إلى تفخيم أمره بالقسم ، خص الليالى التى يظهر فيها ضوء القمر مع تغلب الظلام فيها بعشر فقط ، وإلا فقد يكون ظلامٌ فى أكثر من عشر من الشهر لكن زمنه قليل لا يليق ذكره بمقام التفخيم ! وفى الفجر تفريجه كربة الليل من جهة ، وتنبيه العامل إلى استقبال عمله من جهة أخرى . وفى ليالى القمر واستمالتها الأنفس للسمر وتيسير السير فى السفر ، ثم فى قصر بقاء القمر وانتظار هجوم الظلمة وابتغاء الغنيمة (؟) مع الاستعداد للسكون عندما يرخى الليل ستاره ، فى كل ذلك رغبات للنفس ورهبات ، وللهواجس غدوات وروحات ، وللأمانى فيه دبيب ووثبات ، فهو جدير بأن يقسم به »[1] .

ولا يخفى ما فى هذا التأويل من بعد التكلف وعُسر الملحظ ، وإلا فالعشر الوسطى من الشهر القمرى أسنى وأبهى وأقوى استمالة للسمر ! وإذا كانت قلة الظلام مما لا يليق ذكره بمقام التفخيم ، فكيف يليق معه ذكر الفجر تفخيمًا له بما يخفف من كربة الظلام وما ينسخ من آية الليل ! وفى أقسام القرآن قسَمٌ بالصبح إذا تنفس ، وبالضحى وبالنهار إذا تجلى ، كما فيها قسمٌ بالليل إذا سجى وإذا عسعس ، وإذا وقب ، وإذا يغشى ، وإذا أدبر !؟

ونعود فنقول إن مثل هذا القسم بالواو فى القرآن الكريم ظاهرة أسلوبية عدل فيها البيان القرآنى بالقسَم عن أصل استعماله الأول للتعظيم ، لملحظ بلاغى هو اللفت بالواو إلى واقع حسى مُدرَك لا مجال للمماراة فيه ، توطئة للإقناع بما هو موضع جدل أو ارتياب ، من المعنويات والغيبيات غير المدركة .

وقد سبق بيان لهذه الظاهرة فيما تناولنا من سور الضحى والعاديات والنازعات فى الجزء الأول ، ثم فى سورتى العصر والليل هنا . ونعرض ملحظنا فيها على آيات القسم بالواو فى مستهل سورة الفجر ، فنراها جميعًا لافتة لفتًا قويًّا إلى صور مدركة من التقابل فى الأضواء ، ما بين نور الفجر وسرى الليل ، وفى العدد ، أيًّا كان المعدود ، من شَفْع ووتر .

توطئة بيانية لما يتلو من آيات محكمات فيها تقابلٌ بين الابتلاء بالقوة وبالغنى والنعمة

---

(١) الشيخ محمد عبده : تفسير جزء عم ، ص ٧٨ .

أو بالفقر والحرمان ، وما يُظن معهما من إكرام أو إهانة ، ثم التقابل فى المصير ما بين عذاب الطاغين المغرورين ، ونعيم النفس المطمئنة .

دون أن نتجشم عناء التأويل بما يفخم كل مقسَم به ويعظمه ، أو نخلط بين التفخيم والتعظيم والتشريف ، والحكمة الإلهية فى كل ما خلق الخالق ، لا فيما أقسم به بالواو فحسب .

وبمثل هذا الأسلوب يبلغ البيان القرآنى غايته من الإقناع والإلزام بالحجة . وعلى نحو ما يجلو معانى من الهدى والضلال ، والإيمان والكفر ، والحق والباطل ، بحسيات مدركة من النور والظلمة ، يجلو فى سورة الفجر ، بالضوء والظلمة فى درجات متفاوتة ، معانى من الحق والباطل : فالفجر إذ ينبثق نوره فينسخ ظلمة الليل ، والهلال إذ يبزغ وليداً إثر المحاق ويمضى رويداً فى دحر الظلام ، والليل إذ يسرى ما بين بدء الظلمة ومطلع الفجر ، كل هذا بيان لافت إلى صراع الحق والباطل ، وإلى انبثاق نور الهدى بعد أن غشيت ظلمةُ ليل طال ، ضلت فيه أمم وطغى طغاة وأفسدوا فى الأرض ، مثلما نشهد فى الواقع المحسوس مسرى الليل ما بين إدبار النهار ومطلع الفجر .

والقسَم بالشفع والوتر فى هذه الصورة البيانية ، لافت إلى أن التقابل فى آيات الفجر وليال عشر والليل إذا يسرِ ، هو موضع التنبُّه والالتفات . ومن ثم لا نُحَمِّل هذه الآيات « ما لم تدل عليه بخبرٍ ولا عقل » كما قال الإمام الطبرى ، ولا نخبط فى متاهات التأويل التى « اضطرب فيها المفسرون » ، كما قال الفخر الرازى ، وأكثروا حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقع فى الشفع والوتر وليالٍ عشر : « وذلك قليل الطائل جدير بالتلهى عنه » بنص عبارة الزمخشرى .

* * *

وشُغل المفسرون بالبحث عن جواب القسم فاضطربوا فيه كمثل ما اضطربوا فى الفجر وليال عشر والشفع والوتر .

فالزمخشرى يذهب إلى أن الجواب محذوف تقديره : لتُعَذَّبُنَّ ، بدلالة قوله تعالى بعد آيات القسم : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد ، إرم ذات العماد » إلى قوله سبحانه : « إن ربك لبالمرصاد » .

ونرى السياق أوْلى بالعظة والاعتبار.

والفخر الرازى، يرى أن الجواب هو: «إن ربك لبالمرصاد» وما بينه وبين القسم معترض[١].

وابن القيم يفهم الجواب ضمنيًّا، قال: «فلما تضمن هذا القسم ما جاء به إبراهيم ومحمد ﷺ (؟) كان فى ذلك ما دلَّ على المقسَم به»[٢].

وقال أبو حيان فى البحر: «والذى يظهر أن الجواب محذوف يدل عليه ما قبله من آخر سورة الغَاشِيَة وهو قوله تعالى: «إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم»[٣].

وهو بنصه، ما فى تفسير الشيخ محمد عبده[٤].

وفى هذا الربط بين سورتى الفجر والغاشية وهْمٌ جرَّ إليه أن سورة الغاشية تأتى قبل سورة الفجر مباشرة فى ترتيب المصحف. لكنها فى ترتيب النزول متأخرة عنها، فالغاشية نزلت فى أواخر العهد المكى، وترتيبها فى النزول الثامنة والستون، فبينها وبين الفجر ثمان وخمسون سورة، على المشهور فى ترتيب النزول.

ونفهم أن يكون ترتيب السور فى المصحف لملحظ ذى شأن، لكنا لا نتصور ارتباط قسَم بالفجر وليال عشر، بجوابٍ عنه فى سورة الغاشية. وكأن القسَم ظل معلقًا بغير جواب، حتى نزلت به سورة الغاشية بعد ثمان وخمسين سورة!

ونطمئن إلى أن آيات القسم فى سورة الفجر قد تم بها المقصود من اللفت إلى المقسم به، بما يغنى عن تأوُّل جوابٍ محذوف أو غير محذوف، وقد تمت آيات القسم بهذا السؤال الصادع:

«هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ».

فلم يعد السياق فى حاجة إلى تكملة أو جواب.

والحِجْر: العقل.

---

(١) التفسير الكبير، جـ٨/٣٩٥.

(٢) التبيان فى أقسام القرآن: ٣٢.

(٣) البحر المحيط: ٨/٤٩٤.

(٤) تفسير جزء عم: ٧٨، وقابله على ما فى البحر المحيط ٨/٤٩٤.

ولعل أصل استعماله الحسى لغويًّا فى الحَجَر. اتُّخذ لصلابته حاجزاً فيما يراد منعُه وحجزه ، ومنه الحاجز : يمنع مسيلَ الماء إلى الوادى ، والحجرة مكان يُسوَّر بالجدران ليحجز عن غيرِ أهله ، والمحجر : ما أحاط بالعين ، والحِمَى لا يرعاه غير صاحبه . والحِجْرُ : الثوب ، بملحظِ من إمكان ثنيه لحفظ الأشياء وحملها .

وبمثل هذه الدلالة ، يأتى الحِجْرُ فى الحفظ المعنوى ، فيقال : تربى فى حِجر فلان ، أى فى حفظه ورعايته ، وسُمى العقل حِجراً بملحظ من حجزه صاحبَه عما لا ينبغى ولا يليق . ومنه الحَجْرُ على من لا حِجْرَ له يحجزه ويضبط أمره ، لِسفَهٍ أو جنون .

وفى القرآن الكريم :

جاءت المادة على أصل معناها اللغوى فى الحجَر بآيتَى (البقرة ٦٠ ، والأعراف ١٦٠) : « اضرِبْ بعصَاك الحجَر » خطابًا لموسى عليه السلام .

وفى الحجارة ، عشر مرات ، إما على أصل استعمالها اللغوى ، وإما على وجه التشبيه والمجاز ، فى آيات :

« فاتقُوا النارَ التى وقودُها الناسُ والحجارة » (البقرة ٢٤ والتحريم ٩)

« ثم قَسَتْ قلوبُكم من بعدِ ذلك فهى كالحجارةِ أو أشدُّ قسوةً ، وإن من الحجارةِ لَمَا يَتفجَّرُ منه الأنهارُ . . . » (البقرة ٧٤)

« قلْ كونوا حجارةً أو حديداً . . . » (الإسراء ٥٠)

« وأمْطَرنا عليها حجارةً من سِجِّيل . . . » (هود ٨٢)

ومعها (الفيل ٤ ، والأنفال ٣٢ ، والحجر ٧٤ ، والذاريات ٣٣) .

وجاءت مرة فى (الحجرات) بمعنى الغرف والبيوت ، ومرة فى الحجور بآية النساء ٢٣ : « وربائبكم اللاتى فى حجوركم . . . »

وسُميت ديار ثمود حِجْراً ، لما كان الظن من مناعة مبانيها .

وجاء الحِجْر فى المحتَجَزِ لأصحابه من أنعام ومَرعى بآية الأنعام ١٣٨ :

« وقالوا هذه أنعامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطعَمُها إلا من نشاء . . . »

وبمعنى الحاجز المانع والحد الفاصل « حجراً محجوراً » فى آيتى (الأنفال ٢٢ ، ٥٣) .

وكلها ملحوظ فيها الدلالة الأصيلة للمادة ، على الحجز والضبط والمنع .

وكذلك جاء حِجْر فى آية الفجر بمعنى العقل ، لا لمجرد رعاية الفاصلة بل اقتضاه معها ملحظ معنوى من السياق ، فى الحِجر يحجز صاحبه عن السفَه والضلال ، ويمنع من الغى والطغيان ، ويميز بين النور والظلام .

وبهذا فسره جمهور المفسرين . وأضاف ابن القيم فى التبيان : « يحجز صاحبه عن الغفلة واتباع الهوى ويحمله على اتباع الرسل » .

أما وجه الاستفهام فى الآية ، فذهب الفخر الرازى إلى أن المراد منه التأكيد وقال الشيخ محمد عبده إنه « للتقرير وتفخيم أمر المقسَم به » .

والتأكيد والتقرير ، كلاهما ، مما تكتنى به الصنعة البلاغية . ونؤثر أن نحمل الاستفهام على وجه الإلزام بالمسئولية ، حين يضع ذا الحجرِ فى موقف المسئول عما ينبغى أن يكون له من رقابة عقله وضبطِ نُهاه ، حَجْرٌ عما لا يليق بذى حِجْرٍ من سفَهٍ وغرور وعتو وطغيانٍ وضلال .

* * *

« أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝ الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى الْبِلَادِ ۝ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝ وَفِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتَادِ ۝ الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلَادِ ۝ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۝ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

وفى الآيات لكل ذى حِجْرٍ عبرة . . .

وقد أكثر المفسرون فى الكلام عن عاد إرم ذات العماد ، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذِى الأوتاد ، بما لم تتجه عنايةُ القرآن إلى شىء مما ذكروه .

واختلفوا اختلافًا بعيداً .

ففى عادٍ إرم ذات العماد : قيل إن عادًا ، هو ابن إرم بن عوص بن سام بن نوح ، أو إن إرم هو جد عادٍ لا أبوه ، ثم صار عادٌ اسمًا للقبيلة : فالقدامى منهم هم عاد الأولى ، والمتأخرون هم عاد الأخيرة .

وفى رواية أخرى بالطبرى : إن إرم ذات العماد اسم بلدة .

ثم لم يتفق أصحاب التأويل على بلدة إرم : قال الجمهور – فيما نقل أبو حيان بالبحر – إنها مدينة عظيمة كانت لهم باليمن . وقيل إنها الإسكندرية ، أو دمشق ، أو ديار ثمود فى حضرموت بين الرمال المسماة بالأحقاف ، كما حدد النيسابورى فى (الغرائب) وقريبٌ منه ما فى تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .

وقيل إن الإرَم : العلَم ، يعنى بِعَادٍ ، أهلَ الأعلام ذاتِ العماد – ذكره الزمخشرى فى الكشاف .

والأشبه بالصواب عند الإمام الطبرى ، أن تكون إرم ذات العماد اسم قبيلة من عاد « ولذلك جاءت القراءة « عادٍ » إرمِ ذات » بترك إضافة عاد إليها ، ولو كانت اسم بلدةٍ أو اسمَ جدٍّ لعاد ، لجاءت القراءة بالإضافة » .

وكان « ابن الزبير » يقرأ : « بعادِ إرمٍ » على الإضافة والكسر.

وقراءة الجمهور بتنوين عادٍ ، فيها عند أبى حيان والرازى وجهان : إن جعلنا إرمَ اسم قبيلة ، كان عطفَ بيان ، وإن جعلناه اسمَ البلدة أو الأعلام ، كان التقدير بعادِ إرمٍ ، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما فى قوله تعالى : « واسأل القرية »[1] .

وفى « ذات العماد » قالوا إنها تعنى أهل القوة والمنعة ، وقيل إنها قد تعنى أهل الأعمدة والخيام حلا وترحالاً . وقيل كذلك إنها القصور المشيدة والأبراج . وذكر مفسرون أنها مدينة بناها شداد لما سمع بذكر الجنة – نقله أبو حيان .

وتأولوا « التى لم يخلق مثلها فى البلاد » : إما بطول الأجسام ، ثم أبعدوا فحددوا هذا الطول بين اثنى عشر ذراعًا فى السماء ، كما نقل الطبرى . وأربعمائة ذراع كما فى الكشاف وتفسير الرازى !

وإما بعظم مدينة بناها شداد بن عاد ، وذكروا حكايةً خلاصتُها أنه كان لعاد ابنان : شداد وشديد ، ملَكا وقهرا زماناً ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة فبدا له أن يبنى مثلها ، فبنى مدينة إرم فى بعض صحارى عدن ، وقد استغرق بناؤها ثلثمائة سنة من آخر عمر شداد – والحكاية

(١) تفسير الرازى : ٣٩٦/٨ ، والبحر المحيط لأبى حيان : ٤٦٩/٨ .

تقول إن عمره كان تسعمائة سنة ! – فلم يُرَ قط مثلها : كانت قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الأشجار والأنهار. فلما تم بناؤها سار إليها « شداد » بأهل مملكته فلما كانوا منها على مسيرة يوم وليلة ، بعث الله فيهم صيحة من السماء فهلكوا . وقيل إنه لم يكد يضع إحدى قدميه فى إرم حتى فاضت روحه[١] .

وكذلك تعددت أقوالهم فى « ثمودَ الذين جابوا الصخرَ بالوادِ »[٢] .

قيل معناه خرقوا الصخرَ ونحتوه بيوتًا ، وقد كانت ثمود أول من نحت الجبال والصخور والرخام ، وبنوا ألفاً وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة فيما نقل الفخر الرازى . وقيل معناه قطعوا الوادى .

وقيل : إنهم شقوا الصخرَ واتخذوه واديًا يخزنون فيه الماء لمنافعهم « ولا يفعل ذلك إلا أهلُ القوة والفهم من الأمم » كعبارة الشيخ محمد عبده .

« وفرعونَ ذى الأوتاد » تأولوه على عدة وجوه :

فهو كناية عن كثرة جند فرعون ، بكثرة مضاربِهم التى كانوا يضربونها إذا نزلوا . أو هو ذو الملك والرجال .

أو هى أوتادٌ لفرعون كان يشدها ليعذب الناس بِشَدِّهم عليها حتى يموتوا وعن أبى هريرة أن فرعون وتَدَ لامرأته أربعةَ أوتاد وجعل على صدرها رحًى واستقبل بها عين الشمس ، فرفعتْ رأسها إلى السماء وقالت : «ربِّ ابْنِ لى عندك بيتاً فى الجنة» الآية ، ففرج الله عن بيتها فى الجنة فرأته !

وقول ثالث : إن الأوتاد تعنى ملاعب كانت تقام مشدودة بالأوتاد ، يلعبون تحتها وفرعونُ مُطِلٌّ عليهم .

وأوْلاها بالصواب عند الإمام الطبرى ، قولُ من قال : عَنَى بها الأوتادَ من خشب

---

(١) نص الحكاية فى تفسير الرازى (٣٩٦/٨) وقريب منه فى الكشاف (٥٩/٤) والنهر على هامش البحر المحيط (٤٩٤/٨) والنيسابورى على هامش الطبرى : جـ ٣٠ .

(٢) قرأ « اليزى » : « بالوادى » بإثبات الياء فى الوقف والوصل . وأثبتها فى الوصل « ورش وقنبل » وقد روى قنبل إثباتها فى الحالين (التيسير ٢٢٣) .

أو حديدٍ لأن ذلك هو المعروف من معانى الأوتاد ، ووصفُ فرعون بذلك إما لأنه كان يعذب الناس بها ، أو لأنه كان يُلعَب له تحتها .

والزمخشرى يختار تأويلها إما بكثرة جنودِ فرعون ومضاربهم ، أو التعذيب بالأوتاد كما فعل بماشطةِ بنته ، وبآسية زوجته !

والرازى يرى « أن الكلام يحتمل كل هذه الوجوه » .

وذهب الشيخ محمد عبده إلى أن « أظهر أقوالهم فيها ملاءمة للحقيقة ، أن الأوتاد المبانى العظيمة الثابتة » .

ثم أضاف متأولاً : « وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد ، فإنها هى الأهرام ، ومنظرها فى عين الرائى منظر الوتد الضخم المغروز فى الأرض ، بل إن شكل هياكلهم العظيمة شكل الأوتاد المقلوبة . . . وهذه هى الأوتاد التى يصح نسبتها إلى فرعون على أنها معهودة للمخاطَبين » !

* * *

وفى منهجنا أن كل هذه التأويلات تُحَمِّل القرآن الكريم ما ليس من بيانه وطبيعته ، وقد بدا منه العمْدُ الواضح إلى طىِّ هذه التفصيلات الجزئية ، اكتفاءً بما يلفت إلى موضع العبرة لذى حِجْر ، فى مصايرِ هؤلاء الطغاة .

وأكثر ما قالوه فى الأطوال والأحجام والأسماء والأرقام ومواد البناء ، من الإسرائيليات المقحمة على كتاب الإسلام نصًّا وسياقًا . ولكى نتقى التورط فيها ، نحتكم إليه فى كل هذه الأقوال التى أكثروا منها واختلفوا فيها ، فإذا أردنا مزيدَ بيانٍ لآيات الفجر ، فإنما نلتمسه من القرآن الكريم :

« عاد » من العرب البائدة ، وقد وردت فى القرآن أربعًا وعشرين مرة ، ليس فيها إشارة إلى نسَب عادٍ أو تصريح باسم أبيه وجدّه أو ولديه شديد وشداد ، أو بيانٍ لأطوالِ أجسام أو تحديدٍ لأعمار . وإنما يأتى ذكر « عاد » دائماً ، لفتًا إلى ما كان من تكذيبها لنبيِّها هود عليه السلام ، وطغيانها فى الأرض ، وما سلط الله عليها من العذاب ، وحق عليها من عقاب ،

فعاد فى القرآن هم « قوم هود »

كان منزلهم « بالأحقاف » بعث الله فيهم أخاهم هوداً رسولاً ونذيراً :

« واذكُرْ أخا عادٍ إذ أنذر قومَه بالأحقاف وقد خلت النُّذُرُ من بين يديه ومن خلفه ألا تعبدوا إلا اللهَ إنى أخاف عليكم عذابَ يومٍ عظيم »
(الأحقاف ٢١ ومعها هود ٥٠)

فكذبوه « قالوا يا هودُ ما جئتَنا بِبَيِّنَةٍ وما نحن بتاركى آلهتِنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين » (هود ٥٣)

وكذبوا المرسلين (الشعراء ١٢٣، ص ١٢ ، ق ١٣ ، القمر ١٨ ، الحج ٤٢) .

وكفروا بالله ، وجحدوا آياته ، وعصوا واستكبروا فى الأرض بغير الحق
(هود ٥٩ ، ٦٠ ، ق ١٣)

فأرسل عليهم الريح العقيم (الذاريات ٤١) وأُهلِكوا بريح صرصر عاتية (الحاقة ٦) : « ريحٌ فيها عذابٌ أليم » تدمِّر كلَّ شىء بأمرِ ربها فأصبحوا لا يُرَى إلا مساكنُهم ، كذلك نجزى القومَ المجرمين» (الأحقاف ٢٥)

فكانوا عبرة لمن اعتبر :

« كذَّبتْ عادٌ فكيف كان عذابى ونُذُرِ »

« ألا بُعداً لعادٍ قومِ هود » .

و « العماد » تنفرد بصيغتها ، لا تتكرر ، فى القرآن الكريم .

وجاءت صيغة عُمُد ، جمع عمود ، ثلاث مرات : اثنتين فى السمٰوات خلقها الله ورفعها بغير عمد ترونها (الرعد ٢ ، لقمان ١٠) والثالثة فى وعيد كلِّ همزة لمزة ، الذى جمع مالاً وعدده ، بالحطمة « نار الله الموقدة » التى تَطَّلعُ على الأفئدة » إنها عليهم مؤصدة » فى عَمَد مُمَدَّدة » .

والعمود لغة : ما به قوامُ الشىء ، ماديًّا كعمودِ الظهر وعَمودِ الخِباء ، ويجمع على أعمدة جمعَ قلة ، وعلى عَمَد وعُمُد بالتحريك فيهما ، وعمادٍ وتختص بالأبنية الرفيعة إلا أن تجىء على وجه المجاز والكناية .

فبملحظ التقوية جاء عمادُ القوم لمن يعتمدون عليه ، فهو مقصدهم وسَندهم . والعَمْدُ بمعنى القصد القوىِّ الواضح .

ولم يرد لفظ « إرم » فى القرآن إلا فى هذه الآية من سورة الفجر . وهو فى القاموس واحدُ الآرام بمعنى الأعلام ، وذكر المفسرون أن إرم اسم قبيلة عاد أو هى بلدتهم .

ونصُّ الآية يقبل تفسيرَ إرمَ باسم القبيلة أو البلدة ، دون تزيُّدٍ بتفصيلاتٍ أمسك القرآن عن ذكرها .

كما يُكتفى فى عاد القبيلة بأنها قوم هود من العرب البائدة ، ومن البلدة بأنها مسكنهم بالأحقاف ، ولا وجه لقولٍ بأنها دمشق أو الإسكندرية . . .

كما لا وجه لتحديدِ زمنها التاريخى ، أو أعمار أهلها وأطوالهم ، بل نكتفى فى زمنها ، بما فى القرآن الكريم من أنها جاءت بعد قوم نوح ، بصريح آيات : (التوبة ٧٠ ، إبراهيم ٩ ، الحج ٤٢ ، غافر ٣١ ، ص ١٢) .

وأقربُ ما يُفهم من ذات العماد أنها ذاتُ القوة والمنازل العالية ، على مألوف البيان العربى فى رفيع العماد ، دون إقحام لعدد المبانى أو مواد بنائها أو اسم بانيها ، إلى آخر هذه الجزئيات التى لم يتعلق القرآن بها ، وليس شىء منها بموضع عبرة . ومن ثم نستغنى فى فهم النص ، بهذا اللفت البليغ الموجز إلى ما مَكَّن اللهُ من أسباب القوة ، لعادٍ التى لم يخلق مثلها فى البلاد .

ونؤثر أن يكون الضمير فى « مثلها » عائد على ذات العماد ، إذ هى أقرب مذكور . ولا مانع من أن يكون عودُ الضمير على « عاد » بمعنى القبيلة أو على إرمَ ، كما ذهب بعض المفسرين . والأوجُهُ متقاربة مع اتصال السياق .

ثم لا ضرورة لتحديدِ وجهِ المماثلة بما قالوه من العِظَم أو البطشِ والأيْد ، بل الأولى أن يبقى على ظاهره من الإطلاق .

* * *

وثمود من العرب البائدة كذلك .

وزمنهم التاريخى تالٍ لعاد قوم هود ، كالمفهوم من سياق آيات (إبراهيم ٩ ، الفرقان ٣٨ ، العنكبوت ٣٨ ، غافر ٣١ ، النجم ٥١ ، الحج ٤٢ ، التوبة ٧٠) .

ونكتفى بما ذكره القرآن عنها ، باستقراء الآيات التى جاءت فى ثمود وعددها ست وعشرون آية ، كلها فى سياق العبرة بعاقبة الكفر والطغيان .

وجوهر قصتهم فيما نتلو من آيات الكتاب المحكم أنهم قوم صالح عليه السلام ، بعثه الله فيهم داعياً إلى عبادةِ الله وحده ، مالهم من إله غيره (الأعراف ٧٣ ، هود ٦١ ، النمل ٤٥) .

فكذبوه وعقروا الناقة التى نهاهم عن ذبحها (الشمس ١٤ ، هود ٦٥ ، ص ١٣)

« فاستَحبوا العَمَى على الهدى » (فصلت ١٧)

« فأُهلِكُوا بالطاغية » (الحاقة ٥)

« فأخذتْهم الصاعقةُ » (الذاريات ٤٤ ، فصلت ١٣)

« صاعقةُ العذابِ الهُونِ بما كانوا يَكسبون » (فصلت ١٧)

ونجَّى الله صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منه « وأخذ الذين ظلموا الصيحةُ فأصبحوا فى ديارهم جاثمين ، كأن لم يَغْنَوا فيها ، ألا إن ثمود كَفروا رَبَّهم ألا بُعداً لثمود » (هود ٦٨)

والجَوْب فى العربية : القطع . ومن الاستعمالات الحسية فيه : الجوب درع يُقطع للمرأة . والجوبة الحفرة ، وفجوة بين البيوت ، أو بين أرضَين ، ومنه جابَ الوادى بمعنى قطعه وعبره ، وجوَّابُ آفاق .

ومن القطع جاء النفاذُ والحسم ، فاستعمل فى الجواب عن السؤال . وقد ذهب « الراغب » إلى أنه جاء « من قطع الفجوة بين فم المجيب إلى أذن السامع »[1] .

والأَوْلى عندنا أن يكون قطعًا مجازيًّا ، لما فيه من مَظِنة النفاذ إلى السامع وحَسْمِ ما يسأل عنه .

وفى القرآن الكريم ، جاءت المادة فى الجواب أربع عشرة مرة ، وبمعنى الاستجابة ثمانيا وعشرين مرة . ولم تأت فى الجوْب إلا فى آية الفجر .

ولا نرى حملها على غير معناها الأصيل من القطْع والنفاذ ، دلالةً على ما أتيح لثمود من قوة ومنعة إذ قطعوا الصخر بالوادى ، وقد كانت لهم فيه ديارُهم ومساكنُهم المشيدة المأهولة قبل أن تأخذهم الصيحة « فأصبحوا فى ديارهم جاثمين ، كأن لم يغنوا فيها » .

---

(١) مفردات القرآن : مادة جوب .

ونستأنس لفهمه باستقراء « الوادى » فى القرآن ، وقد كان لعادٍ أوديتُها بالأحقاف : ٣٧ .

ولذرية إبراهيم مسكنُهم بوادٍ غير زرع : (إبراهيم ٣٧)

وسُميت مساكنُ النمل واديًا فى قصة سليمان : (النمل ١٨)

ويتخصص الوادى بالتعريف والوصف فى « الوادى المقدس » حيث تجلى الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام : (طه ١٢ ، القصص ٣٠ ، النازعات ١٦)

* * *

وكذلك الأمر فى « فرعونَ ذى الأوتاد » .

نقتصر فيه على ما يلفت إليه سياق الآية مما كان لفرعون من قوة وجبروت . مستأنسين فى فهمها بآية (ص ١٢) :

« كذبتْ قبلهم قومُ نوحٍ وعادٌ وفرعونُ ذو الأوتاد »

ولم تأت الأوتاد ، معرفة ، إلا فى هاتين الآيتين ، وصفًا لفرعون ذى الأوتاد .

وجاءت نكرةً فى آية النبأ بيانًا لرسوخ الجبال وصلابتها :

« ألم نجعل الأرضَ مِهادًا ، والجبالَ أوتادًا » .

وفرعون – وإن كان لقبًا لملوك مصر القديمة – يأتى فى القرآن غالبًا ، خاصًّا بفرعون موسى . ولا يتعلق البيان القرآنى بتفصيلات جزئية من اسم فرعون أو زمنه أو تاريخه ، وإنما تتجه العناية إلى ما هو مناط عبرة من جوهر القصة : لقد تهيأ لفرعون من مُلك مصر وخيراتِ أرضها الطيبة ما لم يُتَح مثلُه لملك غيره ، وآتاه اللهُ وملأه من فضله ، زينة وأموالاً (يونس ٨٨) . فَعَلاَ وتجبر وأسرف (القصص ٤ ، يونس ٨٣) وأخذته العزة بالإثم فطغى (طه ٢٤ ، ٤٣ ، والنازعات ١٧) وتطاوَل فأمر « هامانَ » أن يبنى له صرحًا لعله يبلغ أسباب السماء (غافر ٣٦ ، والقصص ٣٨) .

وحين دعاه موسى إلى عبادة رب العالمين ، قال « وما رب العالمين ؟ » ونادى فى قومه :

« قال يا قومِ أليس لى مُلكُ مصرَ وهذه الأنهارُ تجرِى من تحتى » ؟

(الزخرف ٥١)

« يٰأيها الملأ ما علمتُ لكم من إله غيرى » (القصص ٣٨)

« فأخذناه أخذاً وبيلا » . (المزمل ١٦)

« ولقد أخذنا آل فرعون بالسنينَ ونقصٍ من الثمرات » (الأعراف ١٣٠)

« ودمرنا ما كان يصنع فرعونُ وقومُه وما كانوا يَعْرِشون » (الأعراف ١٣٧)

وكل هذه الآيات فى فرعون موسى .

وشاع مع ذلك ، إطلاقُ فرعونَ على كلِّ طاغية ، حمْلاً على فرعون موسى .

وسواء أخذنا « فرعونَ » فى آية الفجر على أنه فرعون موسى ، أو طاغية مثله من الفراعين ، ففيما قص علينا القرآن من نبأ عاد وثمود وفرعون ذى الأوتاد ، ما يُغنى عن مزيد تفصيل لم يشأ البيانُ القرآنى أن يعرض له .

ولا وجه لافتراض أن يكون المصطفى عليه الصلاة والسلام أو قومه الأميون الذين نزل فيهم القرآن عصرَ المبعث ، قد علموا من تفصيل أنباء الأولين أكثر مما نزل به القرآن ، ونحن نتلو ما عقَّب به على أنباء قوم نوح وعاد وثمود ومدين ، فى سورة هود :

« تلك من أنباء الغيبِ نوحيها إليك ما كنتَ تعلمُها أنتَ ولا قومُك من قبل هذا ، فاصبر إن العاقبة للمتقين » ٤٩ .

فن أين جاءت كل هاتيك التفصيلات والحكايات التى حُشيتْ بها كُتب التفسير ، ولا علم للرسول عليه الصلاة والسلام وقومه إلا بما نزل به القرآن ، إلا أن تكون من الإسرائيليات التى أقحمها نَفَر من يهود ، على فهمنا لكتاب ديننا ، وأضافوا إلى ما جاء فى التوراة منها ، مرويات أسطورية لا يقبلها عقل ولا يعرفها تاريخ ؟

* * *

ويتجه البيان القرآنى ، بما لفت إليه مما فعل ربك بعاد وثمود وفرعون ، إلى مناط العبرة وجوهر الموقف ، اتجاهًا صريحًا مباشرًا :

« الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ . فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ . فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ . إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

وفى الذى تقدم من تدبرٍ لآياتهم فى الفجر ، مع الاستئناس بما جاء فيهم فى القرآن الكريم ، ما يغنى عن طولٍ وقوفٍ عندما تأوله المفسرون فى تحديد أنواع فساد أولئك

الطغاة ومعاصيهم وما نزل بهم من نقم .

والطغيان تجاوز الحد ، وأصل استعماله فى الماء يطغى فيغرق ، ومنه فى القرآن الكريم فى الطوفان (آية الحاقة ١١ : « إنا لما طغى الماءُ حملناكم فى الجارية » .

ثم شاع استعماله فى كل ما جاوز الحدَّ من جبروت العتاة ، وقد سبق تدبرُه فى تفسير آية النازعات[1] خطابًا لموسى عليه السلام : « اذهبْ إلى فرعون إنه طغى » .

وللغويين والمفسرين فى إعراب جملة « الذين طغوا » ثلاثة أوجه :

النصب على الاختصاص بالذم .

والرفع على تقدير مبتدأ محذوف : هم الذين طغوا .

والجر على الوصف .

والأوجه الثلاثة تقبلها قواعدُ الصنعة الإعرابية ، لكن البيانَ الأعلى لا يراها متماثلة ، بل لابد أن يكون وجهٌ واحد منها أقوى فى المعنى .

ونرى ربطه بالصلة على وجه الإتباع لما قبله ، أَوْلى من الاختصاص ، ومن الخبرية التى تحتاج إلى تقديرِ مبتدأ محذوف يفصل الجملة عما قبلها بابتداءٍ مستأنَف .

وأصل الصبِّ فى اللغة إراقةُ الماء ونحوِه مع تدفق : تصبب الماءُ وانصب فى الوادى انحدر . ويطلق على ما يبقى منه : صُبَّةٌ وصبابة ، ومن ثم تُستعمل فى بقية الشىء المادى والمعنوى .

وجاء الصبُّ فى القرآن ، فعلاً ومصدرًا ، خمس مرات : اثنتان منها على الأصل اللغوى فى الماء بآية (عَبَس) « أنا صببنا الماء صبا » ومرتان فى صبِّ الحميم وعذابِه بالجحيم فى آيتى (الدخان ٤٨ ، والحج ١٩) وصب سوط عذاب فى آية الفجر .

والسوط أداة الضرب المعروفة ، وإذْ غلب استعماله فى التعذيب ، صار الضرب بالسوط مَثَلاً لأليم العذاب .

أخذه بعض اللغويين من : ساط يسوط بمعنى خلط . قال الليث :

« ساطه إذا خلطه بالسوط ، ومنه قول الشاعر :

أحارثَ إنا لو تُساطُ دماؤنا تَزَايَلْن حتى ما يَمَسَّ دمٌ دما »[2]

---

(١) بالجزء الأول من التفسير البيانى .

(٢) البحر المحيط : ٨/٣٩٥ .

ولا حاجة إليه ، مع ما شاع من استعمالِ السوط فى الأداةِ المعروفة للضَّرب والجَلْدِ والتعذيب .

والأصل فى السوط أن يُضرب به ، لكن البيان القرآنى عدل عن الأصل إلى صَبِّ « سوطِ عذاب » فوصل بالتعذيب والعقاب إلى أقصى المدى ، بما يعنى الصبُّ من تدفق وغَمْر ، مع إسناده إلى « ربك » الخالق الجبار . ثم كانتَ إضافة سوط إلى عذابٍ مع التنكير ، إطلاقًا له فى الترويع ، يذهب فيه التصور كل مذهب . وهذا أوْلى من تأويل « ابن القيم » فى تنكير سوط عذاب : « ونكَّره إما للتعظيم ، وإما لأن يسيراً من عذابٍ استأصلهم ولم يكن معه بقاءٌ ولا ثبات »[1] .

* * *

« إن ربَّكَ لَبالمرصادِ » .

الرصْدُ المراقبة ، والمرصَد والمرصاد الطريقُ أو المكانُ يُرصَدُ منه . وقد يغلب استعمال الأول قياسيًّا مفتوح الميم والصاد ، فى المصدر الميمى واسم المكان ، ويكثر استعمال المرصاد فى الترصد والمراقبة الشديدة .

وفى القرآن الكريم ، جاءت المادة ست مرات كلها فى المراقبة الشديدة التى لا تُفلت شيئًا مما يُرصَدُ بالسمع أو بالبصر ، منها آيتا الجن :

« وأنا كُنَّا نقعُدُ منها مقاعدَ للسمعِ فمن يستمعِ الآنَ يَجِدْ له شِهاباً رَصَدا » ٩ .

« فإنه يَسْلُكُ من بَيْنِ يديه ومن خَلْفِه رَصَدا » ٢٧

وآيتا التوبة فى رصْدِ العدو وإرصاده :

« وخُذوهم واحصُروهم واقعُدوا لهم كلَّ مَرْصَدٍ » ٥ .

« والذين اتخذوا مَسجداً ضِراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب اللهَ ورسولَه من قبل » ١٠٧ .

والمرصاد بآيتى النبأ والفجر ، فى سياق النذير بالعذاب للطغاة :

« إن جهنم كانت مرصادا ٥ للطاغين مآبا » .

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٢ .

« إن ربَّكَ لبالمرصاد » .

نستأنس بهما معاً فى لمح الملحظ القرآنى فى استعمال هذه الرقابة على الطغاة بالمرصاد ، دون أن نخوض فى الخلاف : هل الآية فى العصاة والكافرين أو فى عامة الناس ، المؤمنين والكافرين ؟[١] . إذ المقام أوْلى بالطاغين .

كما لا مجال عندنا لمثل ما تأولوه فى هذه الآية ، من قناطرَ ثلاثٍ على جهنم : « قنطرة عليها الأمانة إذا مروا بها تقول : يا ربِّ هذا أمين ، وهذا خائن . وقنطرة عليها الرحم تقول : يا ربِّ هذا واصِلٌ وهذا قاطع . وقنطرة عليها الربُّ »[٢] .

فالآية لم تتعلق بذكرِ قناطر ، ثلاث أو أقل أو أكثر ، والنص صريح على أن « ربك » هو الذى بالمرصاد للذين طغوا فى البلاد ، لا تخفى عليه سبحانه منهم خافية ، ولا يُفلِتُ شيءٌ من رقابته تعالى وعلمه .

* * *

وكما ارتبط هذا البيان لمصير الطغاة بالآية قبله « هل فى ذلك قسم لذى حجر » يرتبط الآيات بعده ، على وجه العِظَةِ والاعتبار ، فى الإنسان المبتَلَى بالنعمة أو بالحرمان :

« فَأَمَّا الإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَكْرَمَنِ ، وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهَانَنِ »[٣] .

والابتلاء الامتحان ، يكون بالنعمة والخير كما يكون بالحرمان والشر :

« ونبلوكم بالشر والخير فتنة » (الأنبياء ٣٥)

والإكرام العطاء والتشريف للمكرَم ، وهو من المكرِم جود وفضل .

والإهانة الإذلال .

والقدر فى اللغة المقدارُ لا يتجاوز حقه . يقال قدرت الثوب إذا جاء على مقداره

---

(١) تفسير الرازى : ٣٩٧/٨ .

(٢) مما نقله الطبرى (١١٥/٣٠) ومثله فى كثير من كتب التفسير .

(٣) قرأ « البزى » : « أكرمنى . . .أهاننى » بإثبات الياءين فى الوصل والوقف . وأثبتهما « نافع » فى الوصل . وخيَّر فيهما « أبو عمرو » قال الدانى : وقياس قوله فى رءوس الآى ، يوجب حذفها . وبذلك قرأت ، وبه آخذ « التيسير٢٢٣ .

لا يزيد . والقدْر والتقدير قياسُ الشيء على قدره ، ماديًّا ومعنويًّا . ومنه فى القرآن الكريم آيات :

« وما قدَروا الله حقَّ قدره » (الأنعام ٩١ والزمر ٨٧ والحج ٧٤)

« ولقد آتينا داودَ منا فضلاً يا جبالُ أَوِّبِى معه والطيرَ وألَنَّا له الحديدَ ،

أنِ اعملْ سابغاتٍ وقَدِّرْ فى السَّرْدِ » (سبأ ١١)

ومنه جاء القدَرُ فى القضاء والحكم ، والقدرة فى الطاقة المكافئة لاحتمال العبء ، والتقدير إحكام وزنِ الأمور وضبط مقاييسها .

و « القدير ، والقادر » من أسماء الله الحسنى ، وهو تعالى : « قد جعل الله لكل شىء قَدْرا » . « والله يُقدِّر الليلَ والنهار » ، « وخلق كلَّ شىء فقدَّره تقديرا » ، « والقمرَ قدَّرناه منازلَ » .

ومن ملحظ القدرة والإحكام جاء القدْر بمعنى المكانة الجليلة السامية .ومنه « ليلة القدر » .

وبملحظ من عدم التجاوز فى التقدير ، جاء القَدْرُ مقابلَ البسط والتوسع ، ومنه فى القرآن الكريم :

« قلْ إن ربى يبسُطُ الرزقَ لمن يشاءُ ويَقدِرُ » .

و « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر »

(فى آيات : سبأ ٣٦ ، ٣٩ ، الرعد ٢٦ ، الإسراء ٣٠ ، الروم ٣٧ ، الزمر ٥٢ ، الشورى ١٢) .

والقدر فيها مقابل للبسط .

وجاء مقابلا للسعة فى النفقة بآية الطلاق ٧ :

« لينفقْ ذو سَعة من سَعتِه ومن قُدِرَ عليه رزقُه فلينفقْ مما آتاه اللهُ ، لا يُكلِّفُ اللهُ نفساً إلا ما آتاها ، سيجعلُ اللهُ بعدَ عُسْرٍ يُسراً »

وبهذا المعنى نفهم آية الفجر :

« وأما إذا ما ابتلاه فقدَرَ عليه رزقَه فيقولُ ربِّى أهانَنِ » .

بمعنى أعطاه بقدرٍ على غيرِ بسطٍ وسعة .

والإنسان فى الآية ، لعموم الإنسان على الإطلاق ، وإن خصه بعض المفسرين

بنفرٍ قيل إن الآية نزلت فيهم : عتبة بن أبى ربيعة وأبو حذيفة بن المغيرة فى رواية عن « ابن عباس » أو أبىّ بن خلف فيما رُوِى عن « الكلبى ومقاتل » .

وقد جهد المفسرون فى تأويل وجهِ الإنكار فى قولِ المنعَم عليه : « ربى أكرمنى » . وفيه إقرارٌ بالنعمة ؛ وقولِ من قدر الله عليه رزقه : « ربى أهاننى » وفيه إقرارٌ بأن الله هو الذى يبسط الرزقَ ويقدر .

تأوله بعضهم بأن الإكرام والإهانة لا يكونان فى الدنيا ، وإنما العبرة بما ينال الإنسانَ فى الآخرة .

وقريب منه القول بأن الإكرام إنما يكون بالطاعة ، والإهانة تكون بالعصيان .

وهذا التأويل هو ما اختاره الإمام الطبرى ، ومثله فى (البحر المحيط) .

وقيل إن الإنسان لا يدرى حقيقةَ النعم والنقم ، فقد يكون ما يبدو نعمة وبالاً على صاحبه ، وما يبدو نقمةً خيراً له ، إذ يحول الانغماس فى النعم دون العكوفِ على الطاعات ، كما قد يؤدى الحرمانُ إلى الزهد والتعبد .

أو أن النعمة تجعل فراق الدنيا صعبًا قاسيًا ، والحرمان يجعل الحياة هينة وفراقها بالموت غير صعب .

أو ربما كانت كثرة النعم سببًا للتعرض للقتل والنهب والوقوع فى أنواع العذاب ، وكان الحرمان سببًا للسلامة والأمن وراحة البال[1] .

وقيل بل أنكر سبحانه أن يكون حمدُ الإنسان على نِعَمِه تعالى دون فقره ، وشكواه الفاقة . وكان ينبغى أن يحمد خالقه على الأمرين جميعًا[2] .

ونخلص من هذه التأويلات إلى تدبر البيان القرآنى . فنرى السياق صريحًا فى أن الأمر فى الإكرام والنعمة وفى التضييق فى الرزق ، إنما هو ابتلاء يمتحن به الإنسان ليُعرف مدى صبره على فتنة النعم وبلاء الحرمان ، ولتنكشف حقيقته فى أداء حق النعمة والصبر على الضيق .

ووجه الزجر والإنكار ، أن يتوهم المَنَّمُ أن الله . أكرمه ونعَّمه إلا لأنه أهلٌ

(١ و ٢) تفسير الطبرى : ١١٦/٣٠ وتفسير الرازى : ٣٩٦/٨ والكشاف جـ ٤ . ولا يكاد يخرج عنها ما فى جمهرة كتب التفسير .

لذاك ، وأن يظن المبتَلَى بالتضييق أن هذا لهوانِ أمره على ربِّه تعالى .

كلا ، ليس الأمر فى الحالين على ما تصوره هذا الإنسان ، فالله سبحانه وتعالى إنما يبلوه بالشر والخير فتنة .

وذلك ما انتهى إليه ابن القيم بقوله : « وأخبر تعالى أن توسعته على من وسع عليه وإن كان إكرامًا له فى الدنيا فليس ذلك إكرامًا على الحقيقة ولا يدل على أنه كريم عنده من أهل محبته ، وأن تقتيره على من قتر عليه لا يدل على إهانته له وسقوط منزلته عنده ، بل يوسع ويقتر ابتلاءً وامتحانًا ، فيبتلى بالنعم كما يبتلى بالمصائب »[1] .

وبعد سورة الفجر ، نزلت آيات محكمات فى مثل هذا الابتلاء ، وأكثر ما يكون بالنعم والمال يمتحن الإنسان فيكشف عن خبريته وإيثاره أو غروره وأثرته ، وبالفقر والحرمان يبلو تعففَه وصبرَه أو ذِلته وقنوطه . وبالجهاد يكشف عن ثباته وصدق إيمانه أو ضعفه وتخاذله ، كآيتى القتال (محمد) :

« ولو يشاءُ اللهُ لانتصر منهم ولكنْ لِيبلوَ بعضَكم ببعضٍ والذين قُتِلوا فى سبيلِ اللهِ فلن يُضِلَّ أعمالَهم » – ٤

« ولَنبلُوَنَّكم حتى نعلمَ المجاهدين منكم والصابرين ونَبلوَ أخباركم » ٣١

ومن الابتلاء جاء البلاء فى المصائب ومواقف الشدة امتحانًا لطاقة الإنسان ومعدنه ، كالذى فى آيات : (الأعراف ١٤١ ، إبراهيم ٦ ، البقرة ٤٩) .

والابتلاء فى سورة الفجر ، إنما هو بالنعمةِ من حيث هى ذريعة ترفٍ وفساد فى الأرض ، وبالإكرام مِن حيث هو مظنة غرور وأثرة واستكبار وتعالٍ على الناس وعدوان على حقوقهم بدعوى الأهلية للتشريف والإكرام من الله . وكذلك الابتلاء بالحرمانِ والضيقِ فى الرزق ، من حيث هما مظنةُ الشغفِ بالدنيا واشتهاء ما لم يُتَح للمحروم من ملاذّها ، والإحساسِ بهوانه على ربه الذى قَسَم الرزقَ ، يبسطه سبحانه على من يشاء ويقدر . . .

* * *

« كَلاَّ بَلْ لاَّ تُكْرِمُون الْيَتِيمَ ۞ وَلاَ تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۞

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٢ .

وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَمًّا ۝ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا » .

التراث ما يُقتنى بالميراث .

وأصلُ اللم فى اللغة ، جمعُ الشتيت والمشعث . واللمة الجماعة تأتى من جهات شتى . وألم بهم جاء من غير وجه متوقَّع ، ومنه استعمل فى المصائب الملمات . واللمم خبالٌ يلم بالعقل ، والملموم المجنون .

واستعمل اللمم فى صغارِ الذنوب ، مما لا يُظن أنها تدخل فى الحساب .

وكونُهم يأكلون التراث أكلاً لمًّا ، فيه ملحظٌ من ماديةِ الأكل ومذاقِ طعمه ، فيمن يتهالكون على انتهاب التراث وجمعِه دون نظرٍ إلى وجهه ومصدره . والعرب تقول لَملَمْت ما على الخوان ، إذا أكلته كلَّه فأتيت عليه .

وقد تأوله المفسرون بأنه : « الاعتداء على الميراث . يأكل الإنسانُ فيه نصيبه ونصيب غيره ، وكانوا لا يورِّثون النساء والصغار ، فيأكلون نصيبهم ويقولون : لا يأخذ الميراثَ إلا من يُقاتل ويحمى الحوزة »[1] .

وقيل : كانوا يأكلون ما جمعه الميتُ من أموالِ الظلَمة والبطَّالين ، وهو عالم بذلك[2] .

وأخذه « الراغب » من : لممت الشىء جمعته ولممت شعثَه[3] .

وأَوْلى منه ما اختاره « الإمام الطبرى » وهو أكل الميراثِ لا يسأل عن وجهه ولا يدرى أحَلال هو أم حرام ، إرضاءً لشهوة حب المال .

وبهذا البيانِ المحكم ، ترتبط الآياتُ التى لفتت ذا حِجْرٍ إلى مصير الذين طغوا فى البلاد فأكثروا فيها الفساد ، بفتنةِ المال وشرِّ الفردية التى لا يعنيها إلا التكالبُ على حطام الدنيا فى أثرة خاسرة تهين اليتيمَ ولا تحض على التكافل الاجتماعى ، وأكلُ التراث أكلاً لَمًّا لا يميز بين طيب منه وخبيث ، بين حلال وحرام ، وحبُّ المال حبًّا جمًّا يعطل الضمير ويعشى البصيرة ويحجِّر القلب .

---

(١) التبيان : ٣٢ .

(٢) الطبرى ، والبحر المحيط : سورة الفجر .

(٣) مفردات القرآن : مادة لم .

وإن فى ذلك لعبرة لكل ذى حِجْر.

* * *

« كَلاَّ إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ، وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ، وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ، يَقُولُ يَا لَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى » .

الدك لغةً الهدم ، وتسوية ما ارتفع من الأرض كالجبال والمبانى ، بما انخفض كالخور والقيعان والوديان . والدكّاء الناقة لا سنام لها . ودكّ البئر طمّها ودفنها .

وباستثناء آية الأعراف ١٤٣ التى جاء الدكُّ فيها للجبلِ حين تجلى الله سبحانه :

« فلما تجلَّى ربُّه للجبلِ جعله دكًّا وخرَّ موسى صَعِقًا » .

يأتى الدكُّ يومَ القيامة ، من أحداثِ الساعةِ وأهوال البعث والحشر :

« فإذا نُفخ فى الصُّورِ نَفْخةٌ واحدة ، وحُمِلت الأرضُ والجبالُ فدُكَّتَا دكةً واحدة » (الحاقة ١٤ ، ومعها الكهف ٩٨)

وكذلك الدك فى آية الفجر ، للأرض دكًّا دكًّا ، يوم القيامة .

وقد نقل الطبرى من الأقوال فى تفسيرها : دُكت ، رُجَّت وزلزلت وحُركت تحريكًا بعد تحريك .

وقال الزمخشرى : دكًّا بعد دك ، كرر عليها الدكَّ حتى عادت هباء منثوراً .

وكأنهم حملوا تكرار الدك ، على المرة بعد المرة . والأقربُ أن يكون من التأكيد .

وأحداث قيام الساعة لا تقتصر فى القرآن الكريم على دكِّ الأرض ، فلعل إيثاره بالذكر هنا – والله أعلم – أن الأرض هى مكانُ ما يحشده المتكالبون على الدنيا من زخرف ومتاع ، وما يشيدونه عليها من المبانى ذات العماد والأوتاد .

وبناء الفعل للمجهول ، يتسق مع الظاهرة الأسلوبية التى يطرد فيها صرفُ النظر عن الفاعل ، فى أحداث الساعة[1] .

* * *

(١) انظر استقراء هذه الظاهرة فى تفسير سورة الزلزلة ، بالجزء الأول من هذا الكتاب وبمزيد تفصيل فى مبحث : الاستغناء عن الفاعل ، بكتاب (الإعجاز البيانى) : ٢٢٢ وما بعدها ، ط المعارف ١٩٧٢ .

والصفُّ مصدر صفَّ يصُفُّ ، وواحد الصفوف .

ومن استعمالاته الحسية فى اللغة : الصفيف ما صُفَّ فى الشمس أو على النار لينضج . وتصافُّوا فى القتال انتظموا صفوفاً . وصفَّ الطائر جناحيه بسَطها ، والمصفوف ما نُسِّق وصُفَّ .

ومنه فى القرآن الكريم :

صافات : للطير تبسط أجنحتها بآيات : (الصافات ١ ، الملك ١٩ ، النور ٤١)

الصافون : جمع صافّ ، بآية (الصافات ١٦٥)

صوافّ : فى الشعائر من البدن . بآية (الحج ٣٦)

مصفوفة : وصفاً لسُرُرِ الجنة ونمارِقها : (الطور ٢٠ ، الغاشية ١٥)

وجاءت صيغة «صف» سبع مرات ، كلها منصوبة على الحال ، فيما نرجح . منها آيتا (طه والصف) فى الحشد والتجمع :

«فأجْمِعوا كيدَكم ثم ائتُوا صَفاً» . ٦٤

«إن اللهَ يُحِبُّ الذين يقاتِلون فى سبيلِه صفًّا كأنهم بنيانٌ مرصوص» ٤ .

وآية الكهف ٤٨ فى الكافرين ، يوم القيامة :

«وعُرِضوا على ربِّك صفاً» .

وآيتا النبأ والفجر :

«يوم يقوم الروحُ والملائكةُ صفًّا» ٣٨

«وجاء ربُّكَ والمَلَك صَفاً صفاً» .

بمعنى الجمع المنسَّق .

وقد وقف المفسرون هنا عند « وجاء ربُّك » وكأنهم كانوا فى حاجة إلى التصريح بأنه «ليس مجيء نُقْلة ، والحركةُ عليه محالٌ لأنها تكون من جسم والجسمُ يستحيل أن يكون أزلياً»[1] .

ومن ثم تأولوه على أوجه :

---

(١) البحر المحيط ، وتفسير الرازى (سورة الفجر) .

أنه على حذف مضافٍ أقيم المضافُ إليه مقامه ، وتقديره : جاء أمرُ ربِّك ، أو جاء قهرُ ربِّك .

وعند الزمخشرى «أنه تمثيل لظهورِ آيات اقتداره تعالى وسلطانه ، بحال المَلِكَ إذا حضر بنفسه وظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يَظهر إلا بحضور عساكره ووزرائه وخواصِّه»[1] .

وهو تأويل ينبو عنه الحس ، إذ لا وجه لتمثيل مهابة الله تعالى والمَلَك ، بحال ملوك الدنيا «فلا تظهر هيبتهم إلا بحضور عساكرهم ووزرائهم» ! كما لا مجال لتمثيل ذلك الموقف المهيب فى الآخرة ، بمواكب الملوك فى الدنيا .

وبعيدٌ كذلك ، قولُ من تأولوا «ربك» فى الآية : «ولعل مَلَكاً هو أعظم الملائكة ، هو مُرَبٌّ للنبى ﷺ ، المرادُ من قوله تعالى « وجاء ربك » .

وتأباه الآية نصًّا وسياقا ، كما يجفوه حِسُّ البيان العربى لا يرى فى مجىء الله إلا تجلياً مهيباً يوم يقومُ الناسُ لرب العالمين .

* * *

«وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» .

قال الأصوليون فيها : معلومٌ أن جهنم لا تنفكُّ عن مكانها ، فالمراد : وبَرَزتْ .

ثم ما أكثر ما جاء به المفسرون بعد ذلك من عجيب التأويلات والمرويات عن غيبٍ لم يُشرِ إليه القرآن من قريب أو بعيد ! تأوله جماعة ، قالوا : «جىء بجهنم مزمومة بسبعين ألف زمام ، مع كلِّ زمام سبعون ألف مَلَكٍ يجرونها حتى تُنصَب عن يَسار العرشِ فتشرد شردة لو تُرِكتْ لأحرقتْ أهلَ الجمع»[2] .

ومثله غرابة وبعداً ، ما نقله الإمام الطبرى من قول الضحاك بن مزاحم :

«إذا كان يوم القيامة أمر اللهُ السماء فتزلَ مَن فيها من الملائكة وأحاطوا بالأرض ومن عليها وصُفوا صفًّا . ثم ينزل الملك الأعلى ، على مَجنبته اليسرى جهنمُ ، فإذا رآها أهلُ الأرض نَدُّوا فلا يأتون قُطراً من أقطارها إلا وجدوا سبعةَ صفوف من الملائكة ، فيرجعون إلى المكان الذى كانوا فيه . فذلك قول الله : « إنى أخاف عليكم يوم

---

(١) الكشاف : ٤/الفجر .

(٢) فى تفسير الطبرى : سورة الفجر .

التنادِ » ، « يومَ تولون مُدبِرين مالكم من الله من عاصم » ، « وجاء ربُّك والملك صفا صفًّا » وجيء يومئذ بجهنم » .

وعن « ابن عباس » : « إذا كان يوم القيامة مُدَّت الأرض مَدَّ الأديمِ وزيد فى سعتها فيجيء اللهُ والأممُ جُثِيٌّ صفوفاً ، وينادى مناد : « ستعلمون اليومَ مَن أصحابُ الكرم ، لِيقم الحَمَّادون للهِ على كلِّ حال فيقومون فيسرحون . . »

وعن « ابن كعب القرظى » يرفعه إلى أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : « تُوقَفون موقفاً واحداً يوم القيامة مقدار سبعين عاماً لا يُنظر إليكم ولا يُقضى بينكم . قد حُصِرَ عليكم فتبكون حتى ينقطع الدمع ثم تدمعون دماً . . . فتضجون ثم تقولون : من يشفع لنا إلى ربنا فيقضى بيننا ؟ ويأتى أبوهم آدم فيأبى ، ثم يأتون الأنبياء نبيًّا نبيًّا كلما جاءوا نبياً أبَى ، حتى يأتونى فإذا جاءونى خرجت حتى آتى الفحصَ قدامَ العرش فأخر ساجداً فلا أزال ساجداً حتى يبعث الله إلىَّ مَلكاً فيأخذ بِعَضُدى فيرفعنى فأقول : يارب وعدتَنى الشفاعةَ ، شفِّعْنى فى خلقك فاقضِ بينهم . فأنصرف حتى أقف بين الناس فبينا نحن وقوف سمعنا حسًّا من السماء شديداً فهالنا ، فنزل أهل السماء بِمثلَىْ من فى الأرض من الجن والإنس ، حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت بنورهم وأخذوا مصافَّهم . . . » .

ويعفينا الدرس البيانى للقرآن الكريم ، من تعقب هذه المرويات والنظر فى أسانيدها ورواتها عند أئمة النقاد وأصحاب الصحاح .

حسبنا أن نقول إن مجيء جهنم هنا ، هو على وجه التشخيص والتجسيم والفاعلية ، وهذه ظاهرة بيانية مطردة فى أحداث اليوم الآخر ، عرضنا لها بمزيد تفصيل فى تفسير « سورة الزلزلة »[1] .

وكما عُرِضَتْ جهنمُ « يومئذٍ للكافرين عرضاً » فى آية الكهف ، « وبُرِّزت الجحيمُ لمن يرى » فى آية النازعات ، « وبُرزت الجحيمُ للغاوين » فى آية الشعراء ، « إن جهنم كانت مرصادا » فى آية النبأ .

جيء بجهنمَ هنا ، تجسيماً للهول الأكبر بالتشخيصِ والإبراز .

* * *

(١) التفسير البيانى : جـ أول .

«يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى * يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» .

وجه القولِ هنا على التحسر كما حمله الزمخشرى فى (الكشاف) وإن استطرد فتأوله ، على مذهب الاعتزال : «بأن فيه دليلا على أن الاختيار كان فى أيديهم ومعلقاً بقَصْدِهم وإرادتهم . وأنهم لم يكونوا محجوزين عن الطاعات مجبورين على المعاصى وإلا فما معنى التحسر؟»[١] .

وندع الخوض فى مشكلة الجبر والاختيار ،[٢] ونقبل توجيهَ القول فى الآية على التحسُّر . وفى التحسر معنى الندم والإقرار بأن ما فات هيهات أن يعود .

ثم نخلص للملاحظ البيانية ، فنقول :

أنَّى للبُعد ، وليتَ للتمنى فى البعيد والمستحيل ، والإنسان يخصصُه السياقُ بمن تصدُق عليه الآيات التى سبقت من سورة الفجر .

يتمنى هذا الإنسان ، الذى غرَّته الدنيا وغره بالله الغرور ، يومَ تقوم القيامة ويتحقق ما طالما استبعده أو نسيه ، لو أن له كرةً فيقدم لحياته من صالح الأعمال ما يتقى به هذا العذاب الأكبر .

واستغنى البيان القرآنى عن تحديد «حياتى» فاختلف المفسرون بين أن يكون المراد بها حياتى الآخرة ، أو وقت حياتى الأولى فى الدنيا ، أو فى القبر الذى كنت أكذب به ؟[٣]

والأوْلى أن تُحمَل على الحياة الأخرى الباقية ، فما كانت الدنيا سوى رحلة عابرة لحياة فانية ، لا يبقى منها سوى ما يتزود به الإنسان لأخراه ، حين لا يجدى تحسُّر على ما ضاع ، أو تمَنٍّ لاستدراكِ ما فات ، وقد قُضِى الأمرُ وفات الأوان .

* * *

«فَيَوْمَئِذٍ لاَ يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلاَ يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ» .

قراءة الجمهور بكسر الذال والثاء فى الفعلين ، على البناء للمعلوم ، وهى التى

---

(١) الكشاف : جـ ٤ سورة الفجر .

(٢) قدمت فيها مبحثا مبسوطا فى كتابىَّ : (مقال فى الإنسان) ط دار المعاف ، و (القرآن وقضايا الإنسان) ط دار العلم للملايين ، بيروت .

(٣) تفسير الطبرى ، والكشاف ، والرازى ، والبحر المحيط : الفجر .

أجمع عليها قراء الأمصار الأئمة ، عدا «الكسائى» فإنه قرأهما بالفتح ، على البناء للمجهول ، اعتلالا منه بخبرٍ روى عن الرسول ﷺ أنه قرأه كذلك . وقال «الطبرى» فيه : إنه واهى الإسناد .

وإسناد فعل التعذيب والإيثاق إلى الله تعالى ، يبلغ به الترويع منتهاه ، فى موقف الحساب والجزاء والعقاب ، بعد أن قامت القيامة ووقعت الواقعة .

وقد جاء فعلُ التعذيب فى القرآن الكريم إحدى وأربعين مرة ، كلها مسندة إلى الله سبحانه باستثناء آيات :

فى وعيد سليمان للهدهد :

«لأُعذِّبنَّه عذاباً شديداً أو لأذبحنَّه أو ليَأْتِيَنِّى بسلطان مبين»

(النمل ٢١)

وفى ذى القرنين :

«قلنا يا ذَا القرنين إما أن تُعذِّبَ وإما أن تتخذَ فيهم حُسْنا ، قال أمَّا مَنْ ظلم فسوفَ نُعذبُه ثم يُرَدُّ إلى ربه فيعذبُه عذاباً نكرا»

(الكهف ٨٦ ، ٨٧)

وفى قراءة آية الفجر بالفتح ، على البناء للمجهول ، قيل احتجاجاً لها : «كيف يجوز الكسر ولا معذِّب يومئذ إلا الله ؟» وهو قول تلمح فيه أثر الصنعة البلاغية التى تبنى للمجهول للعلم بالفاعل ، ويفوتها استقراء آيات الكتاب المحكم الذى لم يأت فيه فعلُ العذاب إلا مبنياً للمعلوم : «عَذّب ، عَذّبنا ، نُعذّب ، يُعذِّب» مع الإسناد إلى اللهِ سبحانه ، سواء أكان العذابُ فى الدنيا أم فى الآخرة ، فى المرات التى قاربت أربعين موضعاً .

ويأتى وصف عذاب الآخرة فى القرآن الكريم ، بأنه أشدُّ العذاب ، والعذاب الأكبر ، وهو عذابٌ مهين ، أليم ، عظيم ، مقيم ، نُكْر ، عذاب النارِ وعذاب الحريق .

وقيل إن الضمير فى «عذابه» بآية الفجر ، عائد على «أبى بن خلف ، نزلت فيه الآية» .

واللفظ ، فى سياق آيات الفجر ، يَعُمُّ كلَّ إنسانٍ نكص عن تكاليف إنسانيته وتخلى عن أداء حق الله والجماعة ، فهو ممن لا يكرمون اليتيم ولا يحاضون على طعام المسكين ، ويأكلون التراث أكلا لَمًّا ، ويحبون المال حبًّا جمًّا .

وتأوله بعض المفسرين بأنه لا يُعذِّبُ أحدٌ فى الدنيا عذابَ الله للكافر ، فسحبوه إلى الماضى بلفظ الدنيا . وهو قول واهٍ تضعفه الظرفية للمستقبل فى «يومئذ» كما لحظ أبو حيان فى البحر المحيط .

وقيل إن المعنى : يومئذ لا يكل الله سبحانه عذابه ولا وثاقه إلى أحد سواه ، لأن الأمرَ يومئذ لله وحده . وهو ما اختاره أبو حيان .

والنص يحتمله ، وإن يكن فى غِنى عن تقييد وتأويل ، فهو العذاب الذى لا يماثله عذاب ! .

* * *

وبعد هذا الوعيد الرهيب ، تأتى خاتمة سورة الفجر فتُبقى على الإنسانية ثقتَها فى إمكان اتقاء ذلك المصير الخاسر والعذاب الأكبر ، وتفسح لها مجال الأمل فى خير مصير :

«يَأَيَّتُهَا النَّفسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِى إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَادْخُلِى فِى عِبَادِى وَادْخُلِى جَنَّتِى» .

قرأ الجمهور بتاء التأنيث فى النداء . وفى قراءة «زيد بن على» : يأيها النفس ۝ قال أبو حيان :

«ولا أعلم أحداً ذكَر أنها تُذكَّر مع المنادى المؤنث ، إلا صاحب البديع . وهذه القراءة شاهدة بذلك» .

ثم التمس لها أبو حيان وجهاً من القياس ، وهو أن «أيها ، لا تُثنى ولا تُجمع فى نداء المثنى والجمع ، فكذلك لم تُؤنث فى نداء المؤنث»[1] .

وقد فات أبا حيان فى هذه المقايسة أن نداء المثنى والجمع بِـ «أيها» يطرد فى نداء المذكر . وأما مثنى المؤنث وجمعُه ، فإن تاء التأنيث قلما تنفك عن ندائهما مثنى أو

(١) البحر المحيط : ٨/٤٧٢ .

جمعاً : أيتها . وإثبات التاء فى ندائهما بـ : أيتها ، مع بقائها على الإفراد ، أقرب إلى أن يكون وجهاً للقياس فى تأنيث «أيتها» لنداء المؤنثة ، من حيث بقيت التاء فى نداء مُثناها وجمعِها ، وأداة النداء فيهما على الإفراد .

ولا خلاف عند المفسرين فى أن اطمئنان النفس هو أمنها وسَكينتها . لكنهم اختلفوا بعد ذلك فى تأويل وجه الاطمئنان فى الآية .

قيل : المطمئنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن .

وقيل : إنها لا تصير أمَّارة بالسوء (الراغب) .

وقيل : المطمئنة إلى الحقّ التى سكنها ثلج اليقين فلا يخالجها شك .

أو هى التى اطمأنت إلى لقاء ربها ، وإلى وعدِه أهلَ الإيمانِ من الكرامة فى الآخرة .

أو هى المصدِّقة المؤمنة بأن الله ربها ، المسلمة لأمره فيما هو فاعل بها (الطبرى) .

كما اختلفوا فى تحديد وقت الطمأنينة : هل تحصل للمؤمن عند الموت ، وقتَ خروج نفسه وسماعه البشرى برضى ربه عنه ؟

أو تكون الطمأنينة عند البعث ويوم الجمع ؟

أو عند دخول الجنة لا محالة ؟

كذلك اختلفوا فى توجيه الخطاب فى صدر الآية بالنداء : «إما أن يكون كلاماً من الله إكراماً للمؤمن كما كلَّم الله موسى عليه السلام ، وإما أن يكون الكلام على لسان مَلَكٍ»[1] .

وهى وجوه محتملة والأَوْلى الإطلاقُ ليَعُمَّها دون قيد أو تحديد . وحسبنا أن نتدبر موضع العبرة وأسرار البيان :

الفعل «اطمأن» فى العربية من أفعال القلوب ، بمعنى أنه لا يكون إلا من القلب وفيه ، حين تنتفى هواجس الحيرة والشك والقلق والخوف .

---

(١) سورة الفجر ، فى تفسير الطبرى جـ ٣٠ ، والكشاف جـ ٤ ، والبحر المحيط جـ ٨ وفى تفسير الرازى كلام كثير فى وجوه الاستدلال هنا ، بالقرآن وبالعقل .

وكذلك تأتى الطمأنينة فى القرآن الكريم ، سكينةً معنوية ، عن راحة البال وهدوء النفس والقلب .

وقد جاء الفعل منها فى القرآن الكريم ثمانى مرات ، خمس منها بصريح الإسناد إلى القلوب فى سياق البشرى بنصر المؤمنين :

« وما جعله اللهُ إلا بُشْرى لكم ولتطمئن قلوبكم به » (آل عمران ١٢٦) (الأنفال ١٠)

وفيما تجد القلوب من راحة الإيمان :

« الذين آمنوا وتطمئنُّ قلوبُهم بذكرِ اللهِ ، ألا بذكرِ الله تطمئنُّ القلوبُ »

(الرعد ٢٨)

ومعها آية البقرة ٢٦٠ ، فيما التمس إبراهيم من راحة القلب واطمئنانه :

« وإذ قال إبراهيمُ ربِّ أرِنى كيف تُحيى الموتى قال أَوَ لَمْ تؤمنْ قال بلى ولكنْ ليطمئنَّ قلبى » .

واقترنت الطمأنينة بالأمن فى آية (النحل ١١٢) وعدم الخوف من العدو فى الحرب (النساء ١٠٣) .

وهى فى آية الفجر صفةٌ للنفس ، إيذاناً صريحاً بأن العبرة فى الطمأنينة بسكينة النفس . وهذا يعفينا من التعرض لما أثار الكلاميون والفلاسفة والمجسِّمة من جدلٍ حول هذه النفس المطمئنة ، مما فصله الفخر الرازى فى تفسيره .

فهل تكون طمأنينة للجسم إذا أعوزتها راحة النفس واطمئنان القلب ؟ إن الأمر هنا لا يخرج عن مألوف حس العربية الأصيل فى كل الأفعال التى تُعرف بأفعال القلوب ، كالخشوع والثقة والإيمان واليقين .

وكما اقترنت طمأنينةُ القلب بالبشرى فى آيتى آل عمران والأنفال ، وبحسن المآب فى آية الرعد ، وبالأمن من الخوف فى آيتى النحل والنساء ، جاءت النفس المطمئنة هنا مقترنةً بالرضى ، فى سياق البشرى بحسن المآب ، بعد كل الذى سبق من آيات الاعتبار بمصير الطغاة « الذين طغوا فى البلاد * فأكثروا فيها الفساد * فصب عليهم ربك سوط

عذاب» ومن نذير ووعيد لمن أغواهم حب المال وفتنتهم النعمةُ وأعمتهم الأثرةُ فضلوا ضلالا بعيداً .

* * *

وفى قوله تعالى :

«ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي»

نقل الإمام الطبرى من تأويلهم لها :

قيل : إنه أمرٌ لنفسِ المؤمن أن ترجع فى جسدِ صاحبها . وتأولوا «ربكِ» بمعنى صاحبك !

وقال آخرون : إن الأمر بالرجوع يكون عند الموت ، ثم «ادخلى جنتى» يوم القيامة .

فباعَدوا بين المعطوفين بالواو ، وجعلوا أحدَهما عند الموت ، والآخر عند نهاية المصير فى الجنة !

واختلفوا كذلك فى تأويل «عبادى» .

قيل إنه بمعنى عبادى الصالحين ، أو فادخلى فى طاعتى ، أو فى حزبى .

واختار الإمام الطبرى أن تكون بمعنى : فادخلى فى عبادى الصالحين .

والمقامُ مستغنٍ عن وصفهم بالصالحين ، إذ لا تكونُ النفس المطمئنة الموعودة بدخول الجنة ، إلا من عبادِ الله الصالحين ، ونظيره فى القرآن الكريم آيتا الزمر ١٧ : «فَبَشِّرْ عِبَادِ» والزخرف ٦٨ : «يا عبادِ لا خوفٌ عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون» .

ورضى النفسِ المؤمنة فى رضَى الله ، فهى راضية مرضية .

* * *

وأقول هنا ، ما قلت فى سورتى التكاثر والبلد ، ثم فى سورة العصر : هذه سورة مبكرة من العهد المكى الذى اتجهت فيه عناية القرآن الكريم إلى تقرير أصول الدعوة ، تُوجِّه إلى تحرير البشرية من أوضاع فاسدة ، وتقرر مسئولية الإنسان عنها ، فتصل فى رياضته إلى المدى الذى يصير فيه أداءُ حقّ الجماعة ديناً وعقيدة ، وتكون طمأنينةُ النفس هى الزاد الذى يتزود به الإنسان لمصيره .

وكل نفس ذائقة الموت .

فأى عزاء يمكن أن يجده الإنسان المؤمن إذ يواجه هذا القضاء المحتوم الذى لا مفر منه ولا مهرب ، إلا أن يتلو آيات الفجر :

«يأيتها النفس المطمئنة • ارجعى إلى رَبِّكِ راضيةً مَّرْضِيَّة • فادخُلى فى عبادى وادخلى جنتى» .

صدق الله العظيم