النص الحادي عشر

قال الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ [المنافقون: ٦٣/ ١٠].

المعنى

قال في **التحرير والتنوير**[(١)]: هذا إبطال ونقض لكيد المنافقين حين قالوا: ﴿لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ٧].

وجاء في (**نظم الدرر**)[(٢)]: لما حذَّر من الإقبال على الدنيا رغب في بذلها مخالفة للمنافقين، أي: الذين ﴿يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ﴾، فقال: ﴿وأنفقوا﴾ أي: ما أمرتم به من واجب أو مندوب، وزاد في الترغيب بالرضا منهم باليسير مما هو كله له، بقوله: ﴿مما رزقناكم﴾، وقال مرغباً في التأهب للرحيل والمبادرة لمباغتة الأجل، محذراً من الاغترار بالتسويف في أوقات السلامة: ﴿من قبل أن يأتي﴾، وفك المصدر فقال: ﴿أن يأتي﴾ ليفيد من (أن) مزيد القرب[(٣)].

وفي النص دعوة إلى المبادرة بالإنفاق بما فيه من خير قبل تعذر الإنفاق، والإتيان بالأعمال الصالحة، وذلك حين يُحِسُّ المرء بحالة تؤذن

---

(١) تفسير ابن عاشور ٢٨/ ٢٥٢.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٢٠/ ٩٣، لإبراهيم بن عمر البقاعي.

(٣) المصدر نفسه ٢٠/ ٩٤.

obeikandl.com

بقرب الموت، ويُغلَب على قواه، فيسأل الله تعالى أن يؤخر موته ليأتي بكثير مما فرط فيه من الحسنات طمعاً في أن يستجاب له، فإن لم يكن في الأجل تأخير فاتَهُ خير كثير.

فالمعنى الذي ينضح به النص على سبيل الإجمال أن المؤمن المفرط يسأل ربه سؤالاً حثيثاً أن يحقق تأخير موته إلى أجل يستدرك فيه ما اشتغل عنه من إنفاق وعمل صالح.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "هذه الآية أشد على أهل التوحيد، لأنه لا يتمنى الرجوع إلى الدنيا، أو التأخير فيها أحد له عند الله خير في الآخرة"، قال القرطبي: قلت: إلا الشهيد فإنه يتمنى الرجوع حتى يقتل لما يرى من الكرامة.

ملاحظات تابعة للمعنى...

وصْفُ (الأجل) بـ(قريب) تمهيد لتحصيل الاستجابة، بناء على ما تعارف عليه الناس من أن الأمر اليسير المطلوب أرجى لأن يستجيبه المسؤول، فيغلب ذلك على شعورهم حين يسألون الله تعالى، تنساق بذلك نفوسهم إلى ما عرفوا وألفوا، وفي الحديث: "لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، وليعزم المسألة، فإنه لا مكره له". تنبيهاً على هذا التوهم، فالقرآن-على هذا- حكى عن الناس ما هو الغالب على أقوالهم.

والإنفاق في الآية يعم الإنفاق على الملتفين حول الرسول ﷺ وعلى غيرهم، وفعل ﴿أنفقوا﴾ مستعمل في الطلب الشامل للواجب والمستحب، فإن مدلول صيغة (افعل) مطلق الطلب، وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب.

وفي قوله ﴿مما رزقناكم﴾ إشارة إلى أن الإنفاق المأمور به شكر لله

على ما رزق المنفق، فإن الشكر صرف العبد ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله.

و (من)[١] من قوله ﴿مما﴾ للتبعيض، أي: بعض ما رزقناكم، وهذه توسعة من الله على عباده، ومن هذا البعض ما هو مُعَين المقدار، مثل: مقادير الزكاة، وصدقة الفطر، ومنه ما يتعين بسد الخلة الواجب سدها مع طاقة المنفق، كنفقات الحج والجهاد، ونفقات العيال الواجبة، ونفقات مصالح المسلمين الضرورية، ومنه ما يتعين بتعين سببه، كالكفارات، ومنه ما وكل للناس تعيينه مما ليس بواجب من الإنفاق، وهذا موكولٌ إلى رغبات الناس في نوال الثواب، وهذا باب عظيم، وفي الحديث: "الصدقة تطفئ الخطايا كما يطفئ الماء النار"[٢].

قوله: ﴿فيقول﴾ أي يسأل الرجعة بينما هو في سياق الموت، وأشار إلى ترقيقها للقلوب بقول ﴿رب لولا﴾ أي: رب هلّا أخرتني؛ أي أخرت موتي الذي حضرت بوادره إمهالاً لي، ﴿إلى أجل﴾ أي: زمان، وبَيَّن بقوله: ﴿فأصدق﴾ أن مراده استدراك ما فات ليس إلا، للتزود في سفره هذا الذي هو مستقبله، وقد أطل عليه بوجه السكرات.

قال ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي[٣]: ﴿لولا أخرتني﴾: هلا أمهلتني إلى أجل قريب: أي إلى أمد غير بعيد، ﴿فأصدَّقَ وأكن من الصالحين﴾: أي بالتدارك.

قوله تعالى بعدها: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ يجلي حقيقة

(١) انظر: تفسير التحرير والتنوير٢٨/ ٢٥٢.

(٢) من حديث جابر رضي الله عنه "أنه سمع رسول الله ﷺ يقول لكعب بن عجرة..." رواه أبو يعلى بإسناد صحيح.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي٥/ ١٣٤.

تقول: إن تأخير الموت عن وقته مما لا سبيل إليه، وأنه هاجم لا محالة، وأن الله تعالى عليمٌ بأعمال العباد، فمجازٍ عليها، فإذا علم الإنسان هذه الحقيقة لم يبق أمامه إلا المسارعة إلى الخروج من عهدة الواجبات، والاستعداد للقاء رب البريات، مالك الأرض والسماوات.

الإعراب

فيقول: الفاء عاطفة للسببية، لأن الفعل مسبب عن قوله ﴿من قبل أن يأتي﴾ ويقول: فعل مضارع معطوف على فعل (يأتي) منصوب، وعلامة نصبة الفتحة، والفاعل: ضمير مستتر جوازاً يعود على قوله: ﴿أحدكم﴾.

لولا: تحضيضية، بمعنى (هلا).

أخرتني: أخَّر: فعل ماض، مبني على السكون، وهو بمعنى المضارع، لأن (لولا) التحضيضية تختص بالماضي المؤول بالمضارع، إذ لا معنى لطلب التأخير في الزمن الماضي.

والتاء في (أخرتني) ضمير بارز متصل مبني على الفتح في محل رفع فاعلاً، والنون: للوقاية، والياء: ضمير في محل نصب مفعولاً به.

وجيء بنون الوقاء لتقي الفعل مما لا يقبله باتصاله بالياء مباشرة دونها، فإذا قلت: "قلم، دفتر"، وأضفتهما إلى الياء، وضبطت الميم من (قلم) والراء من (دفتر) ضبطتها بالكسرة، فتقول: "قلمِي ودفترِي"، والاسم يقبل هذه الحركة الإعرابية، لكن الفعل يأبى ذلك.

إلى أجل: جار ومجرور متعلقان بالفعل (أخَّر).

قريب: نعت لأجل، مجرور مثله، وعلامة جره الكسرة الظاهرة.

فأصدق: الفاء: عاطفة، والفعل منصوب وعلامة نصبه الفتحة.

وأكن: الواو: عاطفة، وأكن: فعل مضارع مجزوم بالعطف على محل (فأصدق) فكأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكن.

واسم (أكن) ضمير مستتر وجوباً تقديره (أنا).

من الصالحين: جار ومجرور في محل نصب خبر أكن[١].

قال البيضاوي في تفسيره[٢]: وجزم ﴿أكن﴾ للعطف على موضع الفاء من ﴿فأصدق﴾ وما بعده.

جاء في (**البيان في إعراب القرآن**)[٣]: قوله تعالى: (وأكون) بالنصب عطفاً على ما قبله، وهو جواب الاستفهام، ويقرأ بالجزم حملاً على المعنى، والمعنى: "إن أخرتني أكن". والله أعلم.

وفي (**مشكل إعراب القرآن**)[٤]: قوله تعالى: ﴿فأصدق وأكن﴾؛ مَنْ حذف الواو - أي: واو أكون، فصار (أكن) - عطفه على موضع الفاء من الفعل ﴿فأصدق﴾ لأن موضعها جزم على جواب التمني، ومن أثبت الواو، أي: واو (أكون)، عطفه على لفظ ﴿فأصدق﴾ والنصب في ﴿فأصدق﴾ على إضمار (أن) بعد الفاء.

وفي **الكشف**[٥]: النصب، أي: نصب (أكون) على أنه عطف على لفظ

---

(١) انظر: إعراب القرآن الكريم للدرويش١٠/ ١٠٣.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي٥/ ١٣٤.

(٣) البيان لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري ٢/ ١٢٢٥.

(٤) مشكل إعراب القرآن للقيسي ٢/ ٣٨١؛ وانظر: النشر ٢/ ٣٧١؛ والتيسير، ص٢١١؛ والإتحاف، ص٤٠٧؛ والكشف ص٢٢٩؛ وتفسير القرطبي ١٨/ ١٣١، حيث تجد: قرأ أبو عمرو (وأكون) بالواو ونصب النون، والباقون بغير الواو وجزم النون، أي: نون (أكن).

(٥) انظر: الكشف٢/ ٣٢٢.

﴿فأصدق﴾ لأنه منصوب بإضمار (أن) لأنه جواب التمني، وأما الجزم فعلى أنه عطفه على موضع ﴿فأصدق﴾ لأنه جواب التمني، وجواب التمني إذا كان بغير فاء ولا واو مجزوم، ففيه مضارعة للشرط وجوابه.

وفي **الكشاف للزمخشري**[١]: قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ﴾ وقرئ ﴿أخرتن﴾[٢] يريد: هلا أخرت موتي إلى أجل قريب، وإلى زمان قليل ﴿فأصدق﴾، وقرأ أبي ﴿فأتصدق﴾، على الأمل.

وقرئ ﴿وأكن﴾ عطف على محل ﴿فأصدق﴾ كأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكن.

ومن قرأ ﴿وأكونَ﴾ على النصب، فعلى اللفظ، أي: عطف على لفظ ﴿فأصدق﴾، وقرأ عبيد بن عمير ﴿وأكونُ﴾ على تقدير: وأنا أكونُ؛ عدة منه بالصلاح.

وفي المحرر الوجيز لابن عطية[٣]: وقرأ جمهور السبعة والناس ﴿وأكنْ﴾ بالجزم عطفاً على الموضع، لأن التقدير (إن تؤخرني أصدق وأكن)، هذا مذهب أبي علي الفارسي، فأما ما حكاه سيبويه عن الخليل - وهو أنه جزم على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني - فهو غير هذا، لأن الشرط ليس بظاهر، وإنما يعطف على الموضع حيث يظهر الشرط، كقوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٨٦] فمن قرأ بالجزم ﴿ويذَرْهم﴾ عطف على موضع ﴿فلا هادي له﴾، لأنه لو وقع هناك فعل، أي: بدلاً من ﴿فلا هادي له﴾ لكان مجزوماً، وكذلك من قرأ

---

(١) الكشاف للزمخشري ٤/ ١١٢.

(٢) في المحرر الوجيز لابن عطية ١٤/ ٤٦٨: وفي مصحف أُبَي بن كعب رضي الله عنه ﴿أخرتن﴾ بغير ياء، وفي مصحف أبي ﴿فأتصدق﴾.

(٣) المحرر الوجيز ١٤/ ٤٦٩.

﴿ويكفِّرْ﴾ بالجزم عطفاً على موضع ﴿فهو خير لكم﴾ من قوله تعالى ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧١].

هذا، وأساس الخلاف بين الفارسي وسيبويه العطف على الموضع والعطف على التوهم، وبيان الفرق بين نوعي العطف المذكور يتبين أنه خلاف مبنيٌّ على مجرد التقدير.

وفي الجدول[١]:

لولا: حرف تحضيض بمعنى الدعاء، الفاء من ﴿فأصدق﴾ فاء السببية.

أصدق: فعل مضارع منصوب بأن مضمرة بعد الفاء السببية[٢].

وأكن: الواو عاطفة، و(أكن): فعل مضارع ناقص مجزوم جواب الشرط المقدر معطوف على جملة (الدعاء) أو: معطوف على محل (فأصدق) بحسب المعنى، أي: إن أخرتني أتصدق-بالجزم- وأكنْ[٣].

ولدى الدرويش:

لولا: تحضيضية، بمعنى (هلا)، الفاء من ﴿فأصدق﴾ عاطفة، وقرئ بنصب (أكون)، أي: (وأكونَ) وإثبات الواو التي حذفت سابقاً للجزم، إذ التقى ساكنان؛ الواو والنون، فحذفت الواو فصار الفعل (أكن) دون واو. والفاء: للسببية، والفعل (أصدق) منصوب بأن مضمرة بعد فاء السببية، في جواب الطلب: أي التحضيض.

---

(١) انظر: الجدول ٢٨/ ٣٧٥.

(٢) وهذا لدى الدرويش أيضاً ١٠/ ١٠٣.

(٣) وهذا لدى الدرويش أيضاً ١٠/ ١٠٣.

obeikandl.com

ملاحظة في (لولا)[1]...

لولا: حرف تحضيض، والتحضيض: الطلب الحثيث المضطر إليه، ويستعمل للعرض أيضاً، والتوبيخ والتنديم والتمني على المجاز أو الكناية.

وحق الفعل -بعدها- كما مر أن يكون مضارعاً، وإنما جاء -هنا- ماضياً لتأكد إيقاعه في دعاء الداعي، حتى كأنه قد تحقق، وقرينة ذلك ترتيب فعلَيْ ﴿فأصدق وأكن من الصالحين﴾ عليه، مثل قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٦/ ١]، على معنى (سيأتي) بدليل ما بعده ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١].

وعليه: يكون وضع الماضي بهذا التوجيه مكان المضارع مشعراً أن رجاء استجابة الطلب قد غلب، فتحقق المرجو، وصار ماضياً، وأنت خبير أن التعبير عن المستقبل بالماضي ينضح بقوة تحققه في الوجود.

لولا على أربعة أوجه:

-تدخل على جملتين، اسمية ففعلية، لربط امتناع الثانية بوجود الأولى، مثل: لولا زيد لأكرمتك، أي: لولا زيد موجود لأكرمتك، فالجواب (لأكرمتك) امتنع بوجود زيد، وهذا ما يسمى: امتناع لوجود، وعليه: فالاسم بعد (لولا) مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف وجوباً، إذ بعد (لولا) واجب حذف الخبر.

-تكون للتحضيض والعرض، فتختص بالمضارع، أو ما في تأويله، نحو: ﴿لَوۡلَا تَسۡتَغۡفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [النمل: ٢٧/ ٤٦]، ونحو: ﴿لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ١٠]، والفرق بين التحضيض

(١) فائدة (لولا) من الكتاب النفيس (مغني اللبيب)، بتصرف طفيف، ١/ ٢٧٢.

والعرض أن الأول طلب بحثٍّ وإزعاج، والعرض: طلب بلينٍ وتأدب.

-تكون للتوبيخ والتنديم، فتختص بالماضي، نحو: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٢٤/ ١٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ [النور: ٢٤/ ١٦]، إلا أن الفعل ﴿قلتم﴾ أُخِّر.

-تأتي للاستفهام، نحو: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ١٠]، والظاهر أنها -في الآية- للعرض.

قال **القرطبي**[١]: قوله تعالى: ﴿لولا﴾ أي: (هلا) فيكون استفهاماً، وقيل: (لا) من (لولا) صلة[٢]، فيكون الكلام بمعنى التمني[٣].

أقوال العلماء في الآية

قال الطبري: قرأ عامة قراء الأمصار - غير ابن محيصن وأبي عمرو-: ﴿فأصدق وأكن﴾ بجزم فعل أكن، عطفاً به على تأويل قوله ﴿فأصدق﴾ لو لم تكن فيه الفاء، وذلك أن قوله ﴿فأصدق﴾[٤] لو لم تكن فيه الفاء لكان مجزوماً، أي: أصدقْ، وكأن حذف الفاء في التأويل يشير إلى سرعة استجابته حال تأخيره، أي: لو أخِّر-كما تمنى-لسارع بالتصدق وتحقيق الصلاح دون أدنى إمهال أو إبطاء ترتيباً للجواب -وهو أصدق- على الطلب المفهوم من ﴿لولا أخرتني﴾ فكأنه حين تمنى التأخير محضاً دون غرض محدد منه، عنَّ له شرط ما جرؤ على البوح به، تقديره: إن أخرتني أصدق، أو دعاء بصيغة الأمر: أخرني أصدق، فالأول (إن أخرتني) شرط، والثاني: (أخرني) دعاء بصيغة الأمر، وهذا التقدير يؤتى به لتعليل

(١) تفسير القرطبي ١٨/ ١٣١.
(٢) حرف الصلة: هو حرف معنى يزاد للتأكيد، مثل: إنْ، أَنْ، ما، من، الباء..
(٣) انظر: مغني اللبيب ١/ ٢٧٢.
(٤) انظر: جامع البيان في تفسير القرآن للطبري عند تفسير سورة المنافقون ٢٨/ ٧٧.

الجزم بجواب الطلب، مثل: اقرأ تستفد، أي: اقرأ -إن تقرأ- تستفد، فتستفد: فعل مجزوم بشرط مقدر، أو بجواب الطلب، وجاء بـ(لولا) -التي هي حرف امتناع لوجود- للتمني، لأنه جازم أنه لا يؤخر، ثم عطف فعل (وأكن) على الشرط المتصور، فوجده لا يناسب المقام، فانتهى إلى الدعاء بصيغة الأمر، ومثل هذا التحليل والتعليل يتفق مع معرفة الحالة النفسية للمتكلم حال تكلمه، والآية حكت لنا حالة إنسان فرط حتى ضربته سكرات الموت.....

وقرأ ابن محيصن وأبو عمرو: ﴿وأكونَ﴾ بإثبات الواو، ونصب الفعل (أكونَ) عطفاً به على قوله ﴿فأصدق﴾.

قال العلماء: والصواب أنهما قراءتان معروفتان، فمصيبٌ من قرأ بأيتهما[1].

قوله تعالى: ﴿وأكن﴾ اختلف فيه القراء.

فالجمهور قرؤوه مجزوماً بسكون آخره، على اعتباره جواباً للطلب مباشرة لعدم وجود فاء السببية فيه، واعتبار الواو عاطفة جملة على جملة، وليست عاطفة مفرداً على مفرد، وذلك لقصد تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التسبب، فيغني الجزم عن فعل الشرط، فتقديره: «إن تؤخرني إلى أجل قريب أكن من الصالحين» جمعاً بين التسبب المفاد بالفاء، والتعليق الشرطي المفاد بجزم الفعل، وإذا كان الفعل الأول ﴿أخرتني﴾ هو المؤثر في الفعلين، الواقع أحدهما بعد فاء السببية (فأصدق) والآخر بعد الواو العاطفة عليه (وأكن) فقد أفاد الكلام التسبب والتعليق في كلا الفعلين، وذلك يرجع إلى محسن (الاحتباك)[2]، فكأنه

(١) انظر: تفسير الطبري ٢٨/ ٧٧ من سورة المنافقون.

(٢) انظر: تفسير التحرير والتنوير٢٨/ ٢٥٢-٢٥٥، والاحتباك هو: أن تأتي بأمرين، كل أمر منهما فيه عنصران، فيجتمع أربعة عناصر، ويذكر من الأمر الأول =

قيل: «لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكون من الصالحين، إن تؤخرني إلى أجل قريب أصدق وأكن من الصالحين».

ومن لطائف هذا الاستعمال أن هذا السائل بعد أن ساق سؤاله أعقبه بأن الأمر ممكن، فقال: «إن تؤخرني إلى أجل قريب أصدق وأكن من الصالحين» وهو من بدائع الاستعمال القرآني لقصد الإيجاز وتوفير المعاني.

قال القرطبي في تفسيره: ﴿فأصدق﴾ نصب على جواب التمني بالفاء، و﴿أكون﴾ عطف على ﴿فأصدق﴾، وهي قراءة أبي عمرو وابن محيصن ومجاهد، وقرأ الباقون: ﴿وأكنْ﴾ بالجزم عطفاً على موضع الفاء، لأن قوله ﴿فأصدق﴾ لو لم تكن الفاء لكان مجزوماً، أي: (أصدقْ)، ومثله قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ﴾، فيمن جزم الفعل ﴿يذرْهم﴾ بناء على أن محل ﴿فلا هادي له﴾ الجزم، إذ معلوم أن قوله: ﴿فلا هادي له﴾ وقع جواب شرط جازم مقترن بالفاء لأنه جملة اسمية، فهو في محل جزم بأداة الشرط (مَنْ) وعطف الفعل (يذرهم) بالواو على محل جواب الشرط.

= عنصر، ويحذف من الثاني ما يقابله، كذلك يذكر من الثاني عنصر على أن يحذف من الأول ما يقابله، قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾، جاء التقابل في الآية بين ﴿في سبيل الله﴾ و﴿كافرة﴾، فثمة عنصر حذف من الفئة الأولى هو (مؤمنة) دل عليه وصف الثانية، وثمة عنصر في الفئة الثانية محذوف هو (تقاتل) في سبيل الشيطان، دل عليه وصف الفئة الأولى، فصار المعنى (فئتان) إحداهما مؤمنة تقاتل في سبيل الله، والأخرى كافرة تقاتل في سبيل الشيطان، فحذف (مؤمنة) من الأولى من السياق لدلالة (كافرة) وحذف (في سبيل الشيطان) من الثانية لدلالة (في سبيل الله) عليه، وفي هذا الأسلوب ترتيب الفائدة بإيجاز دقيق لطيف استدعى حركة ذهنية واعية من المتلقي.

هذا، ووجه أبو علي الفارسي والزجاج قراءة الجمهور بجعل ﴿وأكن﴾ معطوفاً على محل ﴿فأصدق﴾.

وقرأه أبو عمرو -وحده-من بين العشرة ﴿وأكونَ﴾ بالنصب، والقراءة رواية متواترة، وإن كانت مخالفة لرسم المصاحف المتواترة، وقيل: إنها -أي القراءة- يوافقها رسم مصحف أبي بن كعب ومصحف ابن مسعود، وقرأ بذلك الحسن والأعمش وابن محيصن من القراءات غير المشهورة، ورُوِيت عن مالك بن دينار وابن جبير وأبي رجاء، وتلك أقل شهرة.

وفي **حجة القراءات**: قوله تعالى: ﴿فأصدق وأكون﴾ قراءة أبي عمرو، والباقون ﴿وأكن﴾، وجزم (وأكنْ) عطفاً على موضع (فأصدق).

ألا ترى أنك إذا قلت: أخِّرْني أصَّدَّقْ كان جزماً بأنه جواب الجزاء، وقد أغنى السؤال عن ذلك الشرط: أخرني إن تؤخرني أصدق، فلما كان الفعل المنصوب بعد الفاء ﴿فأصدق﴾ في موضع فعل مجزوم بأنه جزاء الشرط، حمل قوله ﴿وأكن﴾ عليه.

وأما قراءة أبي عمرو ﴿وأكونَ﴾ فإنه حمله على لفظ (فأصدق وأكون) وذلك أن (لولا) معناه: هلا، وجواب الاستفهام بالفاء يكون منصوباً، والحمل على اللفظ أولى لظهوره في اللفظ، وقربه مما لا لفظ له في الحال.

وعليه، فإن نَصْبَ أبي عمرو عطف على اللفظ، لأنه جواب التمني الذي دلت عليه (لولا)، وإجماع المصاحف على حذف الواو من فعل (أكون) لا يضره، لأنه قال للاختصار، وهو ظاهر، وذلك للمناسبة بين اللفظ والخط والزمان والمراد، ومن هنا تعرف جلالة القراء ومرادهم حين قالوا في الضابط المشهور: «وأن توافق رسم المصحف ولو احتمالاً».

أقول: الحق أن القرآن الكريم متلقى بالتواتر لا بهجاء المصاحف، وإنما المصاحف معينة على حفظه فقط، وهذا يشير إلى رسوخ علم القراءات في اللغة، وأنها معللة بقواعدها، تتساوق معها، ولا تنافرها أو تناقضها، وأن تعليل الحمل على اللفظ بالأولى، لا يلغي القراءة الثانية، ولا يشطب مستند قبولها من حيث السند والتلقي.

وفي كتاب (مشكل إعراب القرآن) لمكي بن أبي طالب القيسي[١]: قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾، قال: من حذف الواو[٢] -أي: من أكن- عطفه على موضع الفاء -أي: من ﴿فأصدق﴾ - لأن موضعها جزم على جواب التمني، ومن أثبت الواو - أي: في الفعل أكون - عطفه على لفظ فأصدق، والنصب في ﴿فأصدق﴾ على إضمار أن بعد الفاء[٣].

وفي أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي[٤] إضافة طفيفة للتوضيح، قال: قوله تعالى: ﴿لولا أخرتني﴾ هلا أمهلتني .﴿فأصدق﴾ فأتصدق. ﴿وأكن من الصالحين﴾ بالتدارك، أي: بتدارك ما فات من العمر بإصلاح ما أعطي من مهلة.

وجزم ﴿أكن﴾ للعطف على موضع الفاء وما بعده، أي: قوله: ﴿فأصدق﴾، وقرئ بالرفع (وأكونُ) على معنى: وأنا أكونُ، فيكون على هذه القراءة عدة منه بالصلاح.

---

(١) مشكل إعراب القرآن: مكي القيسي ١/ ٣٨١، برقم ٢٢٧٠.

(٢) حذف الواو من فعل: أكون، فيصبح (أكن).

(٣) قرأ أبو عمرو ﴿وأكون﴾ بالواو ونصب النون، والباقون: بغير الواو؛ أي: أكن، وجزم النون، انظر: النشر ٢/ ٣٧١؛ وتفسير القرطبي ١٨/ ١٣١. هذا وقد انتصب فعل (فأصدق) على إضمار (أن) المصدرية الناصبة إضماراً واجباً في جواب الطلب.

(٤) تفسير البيضاوي ٥/ ١٣٤.

لقطات...

قوله تعالى: ﴿أصدق﴾ أصله: أتصدق، ولعله أدغم تاء التفعيل -لأن أتصدق على وزن: أتفعل- إشارة إلى أنه إذا أُخر فعل ذلك - أي: التصدق - على وجه الإخفاء ليكون أفضل، أو يكون إدغامها اختصاراً لبلوغ الأمر إلى حد محوج إلى الإيجاز في القول كما طلب في الزمن، ويؤيده قراءة الجماعة غير أبي عمرو ﴿وأكن﴾ بالجزم عطفاً على الجواب الذي هَدَى السياق إلى تقديره، فإن حال هذا الذي أشرف هذا الإشراف تقتضي أن يكون أراد: إن أخرتني أتصدق، ولكنه حذفه لضيق المقام عنه.

واقتضاه الحال لحذفه، وهو معنى ما حكاه سيبويه عن الخليل أن الجزم على توهم الشرط الذي دل عليه التمني على الموضع، فإن الجازم غير موجود، ومعنى ما قال غيره: أن (لولا) لكونها تحضيضية متضمنة معنى الأمر، ومعنى الشرط، فكأنه قيل: أخرني، ففعْلُ (أكن) عطف على المحل.

لفتة نضح بها السياق

يلاحظ في الآية موضوعِ الحديث، أن الفاعل (الموت) قد أُخِّر، وأن المفعول به (أحدكم) قد قدم هكذا ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ فبم يشي هذا التقديم والتأخير؟

إنه باستقراء مواضع ذكر الموت في القرآن ومجيئه على هذا النسق، حيث إن المفعول به الذي يقع عليه الموت قد قُدم على الفاعل الذي هو الموت، مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٣٣/٢][1] يتبين من التخصيص الذي أفاده التقديم والتأخير أن الموت

(١) انظر: الآية١٨٠ من البقرة، والآية ١١٨من النساء، والآية ١٠٦من المائدة، والآية ٦١ من الأنعام، والآية ٩٩ من المؤمنون، والآية ١٠ من المنافقون موضوع بحثنا.

قاصد موجَّه ومتوَجه إلى من انتهى أجله حصراً، جاءه يستله من قطار الأحياء دون من بقي له عمر ولو ساعة، فهو بمجيئه معني بمن لم يبق له رزق في هذه الدنيا، ولا أجل، ويفيد قوله ﷺ: "لن تموت نفسٌ حتى تستكمل رزقها وأجلها"، وإن كان المتوفى بين ألوف الأحياء أخذه الموت دون غيره، وإن كان الجميع في قبضته، سُنَّةً كونيةً تجلت في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨٥]، وفي هذا نقض لما كانت عليه الجاهلية في تصورها للموت، وبناء للتصور الإسلامي في هذه الظاهرة الخطيرة.

في الجاهلية قال قائلها في الموت زهير بن أبي سلمى حكيمها:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمر فيهرمِ

وقال طرفة صاحب المعلقة المشهورة:

لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى لكالطول المرخى وثنياه في اليد

فالموت - لدى زهير - يخبط خبط الناقة ضعيفة البصر، وأي إنسان تلقاه على طريقها لا ينجو من إصابتها إلا مصادفة، وهو لدى طرفة على معنى الناقة العشواء ينجو منها من أخطأته، ويبرز تصور الجاهلية للموت على أنه لا قدر يتعلق بالموت والحياة، وإنما هو ظاهرة عشوائية لا يتميز بها من له عمر، أو من ليس له عمر.

قد اتفق الشاعران على خبط الموت وما يترتب على إصابته وخطئه، وزاد طرفة أنه لابد منه لكل إنسان في النهاية، فجاء تشبيهه العجيب (بالطول المرخى) أي: الحبل الذي تربط به الدابة ويطوَّل لها، فتتحرك ما تحركت، وهي مربوطة به دون أن تنفك عنه، ومعلوم أن الحبل له طرفان، أحدهما في عنق الدابة، والآخر بيد الرابط أو بالوتد المغروس في الأرض.

وقد ساق كتاب الله تعالى تصور المنافقين للموت قريباً مما كانت عليه الجاهلية، ساقه وصوب ما أخطؤوا فيه، بأنها آجال تنتهي فيقتضي انتهاؤها الرحيل لا محالة، وإن غُطِّيَ انتهاؤها بأسباب تحجب عن هذه الرؤية، قال تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَاۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْۖ وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٤]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٦].

إذن فالموت -في التصور الإسلامي- لا يرتطم بالناس على الطريق كيفما اتفق، وإن بدا في بعض الحوادث هكذا، إنما يقصد الموت منهم من أرسل إليه، ولا يرسل إلا إلى الذي انتهى أجله، وما بدا للوهلة الأولى ارتطاماً كما بدا لزهير وطرفة، ظاهره كما بدا، وباطنه انتهاء الأجل، لأنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها، فحيث ماتت دل على أنها قد استكملتهما، وأنى لها بعد الاستكمال أن تبقى دون رزق وأجل؟ والحقيقة أنه حيث انتهى الرزق المقدر من ذرة ماء أو هواء في العمر المحدد، وقع الموت قدراً نافذاً وحكماً لا يرد...

وهذه الحقيقة إذا عمرت الصدور أثمرت سلوكاً ربانياً عجيباً، ينتفي معه الخوف المرَضِي، لا الخوف الفطري من الموت، ولعمر الحق هذا من عطاءات الوحي المسدد لخطا الناس على دروب الحياة النفسية الصحية.

ثم - بعد هذه الجولة - نحط الرحال على أرض الحقيقة الجامعة التي تسطع لكل ذي لب، حقيقة أن القرآن كلام الله تعالى المعصومُ من التحريف والتزوير والخطأ واللحن، وأنه تلقاه الرسول ﷺ وهو أفصح من

نطق بالضاد، وتلقته منه الصحابة الكرام وهم العرب الأقحاح الذين كانت اللغة سليقةً على لسانهم، وسار عبر القرون تتلقفه آلاف الألسنة من الحفاظِ، بل ملايينها، حتى وصل إلينا محفوظاً بحفظ الله تعالى كما وعد، وقد كان - ولا يزال - مصدراً رئيساً لهذه اللغة العظيمة مفردات وأساليب تعبير، ومصدراً لمقومات حياة إنسانية كريمة سعيدة، ومصدراً للقواعد الراسخة التي تبنى عليها الحياة بأروع صورها وحقائقها، وصدق الله إذ يقول: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩/١٧].

openkandl.com

النص الثاني عشر

قال تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلۡ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡۖ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٣].

وقبلها قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ مُّعۡرِضُونَ ۝١ مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ ۝٢﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١-٢].

الكلام على إعراب قوله تعالى: ﴿الذين ظلموا﴾ مع وجود الواو في قوله: ﴿وأسروا﴾.

لمسات من المعنى

المراد: اقتراب الساعة، وإذا اقتربت فقد اقترب ما يكون فيها من الحساب، وما يتمخض عنه من الثواب والعقاب، ونحوه قوله: ﴿وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ﴾ وذلك لأن كل آت -وإن طالت أوقات ترقبه- قريب، وإنما البعيد هو الذي وجد وانقرض، ولأن ما بقي في الدنيا أقصر وأقل مما سلف منها، بدليل بعث خاتم النبيين الموعود مبعثه في آخر الزمان، حيث لا أمة بعد أمته، وفي الحديث: "بعثت في نسم الساعة"، وجاء في خطبة واحد من السلف: "ولَّت الدنيا حذَّاء، ولم تبق إلا صبابة كصبابة الإناء".

والمراد بالناس في الآية المشركون، كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم، وهو ما تلاه من

صفة الغفلة مع الإعراض، على معنى أنهم غافلون عن حسابهم، ساهون، لا يفكرون في عاقبتهم وما سيفضون إليه....، وإذا قرعت لهم العصا، ونبهوا من الغفلة بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا، وقُرِّرَ إعراضهم عن تنبيه المنبه وإيقاظ الموقظ بأن الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتاً فوقتاً، وما يزيدهم استماع الآي وما فيها من بصائر إلا لعباً وتلهياً[١].

قال في **الكشاف**: والنجوى: اسم من التناجي، وتكون خفية، وقوله تعالى: ﴿وأسروا﴾ دلَّ على أنهم بما أسروا أخفوا وبالغوا في الإخفاء، أو جعلوا النجوى بحيث لا يفطن أحد لتناجيهم.

فإذا قيل: لم أسروا هذا الحديث وبالغوا في إخفائه؟! يجاب بأن كان ذلك شبه تشاور فيما بينهم، وتحاور في طلب الطريق إلى هدم الدعوة... وعادة المتشاورين في خطب ما ألّا يشركوا أعداءهم في شوراهم، ويتجاهدوا في طيِّ سرهم عنهم ما أمكن، ومنه قول الناس: "استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان"، ويرفع إلى رسول الله ﷺ، كما في الكشاف، ويجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا للرسول والمؤمنين: إن كان ما تدعونه حقاً فأخبرونا.

قال **الطبري**: ﴿وأسروا﴾ أي: أسرَّ هؤلاء الناس الذين اقتربت الساعة منهم، وهم في غفلة معرضون لاهية قلوبهم ﴿النجوى﴾ بينهم فقالوا: ﴿هل هذا﴾ الذي يزعم أنه رسول إليكم إلا بشر مثلكم! ووصفهم بالظلم بفعلهم هذا.

وفي **تفسير القرطبي**[٢] أن أبا عبيدة قال: ﴿وأسروا﴾-هنا- من

(١) انظر: تفسير الكشاف للزمخشري ٢/ ٥٦٢.

(٢) ١١/ ٢٦٩.

الأضداد، فيحتمل أن يكونوا أخفوا كلامهم، ويحتمل أن يكونوا أظهروه وأعلنوه. وفيه أيضاً: قوله: ﴿هل هذا إلا بشر﴾ أي: تناجوا بينهم، وقالوا: هل هذا الذي يدعوكم إلا بشر مثلكم، لا يتميز عنكم بشيء، ويأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟

وعلى هذا لا يستبعد أن يكون بعضهم قالوا سراً، وآخرون عالنوا به وجاهروا، فجيء بالكلمة التي تحمل الحالتين.

وفي **نظم الدرر**[1] لقطات جديرة بالذكر، منها: قوله تعالى: ﴿اقترب﴾ أشار بصيغة (الافتعال) إلى مزيد القرب، لأنه لا أمة بعد هذه ينتظر أمرها، ويصح أن يراد بالحساب الجزاء، فيكون ذلك تهديداً بيوم بدر والفتح وغيرهما.

والحساب هو إحصاء للمحسوب والمجازاة عليه بخير أو شر، وقد بين اقتراب الحساب ووقوع يوم الفصل المحمودة فيه ثمرة ما كوبد في ذات الله تعالى، والمتمنى فيه أن لو كان ذلك أكثر، والمشقة أصعب، لجليل الثمرة وجميل الجزاء..

وجاء في تفسير البيضاوي: ﴿وأسروا النجوى﴾: بالغوا في إخفائها، أو جعلوها بحيث خفي تناجيهم بها.

وإنما أسروا به تشاوراً في استنباط ما يهدم أمر الرسالة، أو يظهر فسادها -بزعمهم- للناس عامة، وقد بنوا موقفهم على أنه بشر، والرسول ﷺ -فيما رأوا- لا يكون إلا ملكاً، واستلزموا من ذلك أن ما جاء من الخوارق والآيات سحر.

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي ١٢/ ٣٧٩، من سورة الأنبياء.

الإعراب...

الإعراب كما عند الدرويش[١]:

أسروا: فعل وفاعل، النجوى: مفعول به، الذين: بدل من (واو) وأسروا، إشعاراً بأنهم الموسومون بالظلم الفاحش الذي جاؤوا به، وحيثية الظلم هنا أنهم منعوا الحق شهادة حق وجب عليهم أن يدلوا بها، ووضعوه في غير موضعه.

ظلموا: الجملة صلة. هل: حرف استفهام. هذا: مبتدأ. إلا: أداة حصر. بشر: خبر. مثلكم: صفة. والجملة الاستفهامية: في محل نصب بدلاً من (النجوى) لأنها بمثابة التفسير لها، أو: في محل نصب مقول قول محذوف.

وفي الجدول[٢]:

وأسروا: الواو: استئنافية، الذين: اسم موصول مبني في محل رفع بدلاً من (الضمير) الفاعل في (وأسروا). أو: الموصول مبتدأ، خبره: جملة (أسروا) المتقدمة، وهو اختيار ابن هشام، أو: مبتدأ خبره جملة مقدرة فعلها عامل في الاستفهام (هل هذا)، تقديره: الذين ظلموا يقولون: هل هذا. أو: الموصول خبر لمبتدأ محذوف، تقديره (هم). هل: حرف استفهام، فيه معنى النفي. هذا: مبتدأ. إلا: أداة حصر. بشر: خبر مرفوع. مثلكم: نعت لبشر مرفوع. وكلمة (مثل) لإيغالها في التنكير لم تفدها الإضافة إلى الضمير (كم) معرفة.

جملة (أسروا) استئنافية لا محل لها، أو: في محل رفع خبراً مقدماً للمبتدأ (الذين).

---

(١) إعراب القرآن للدرويش ٦/ ٢٨٠.

(٢) الجدول، ج١٧.

الذين: اسم موصول كاشف بصلته (ظلموا) عن الناس في قوله: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾، فهو -أي الاسم الموصول- في محل الخفض، لأنه تابع للناس؛ أي: للناس الذين ظلموا أو: الذين: رفع على أنه خبر لمبتدأ، على معنى: هم الذين ظلموا.

وقال ابن الجوزي: (الذين): في موضع رفع على البدل من الضمير في (وأسروا).

وقال ابن عطية[1]: مذهب سيبويه أن الضمير في قوله: (وأسروا) فاعل، وأن (الذين) بدل منه، وأن لغة (أكلوني البراغيث) ليست في القرآن، وإن كانت لغة لأزد شنوءة، وهم يجعلون الواو حرفاً دالًّا على الجماعة، كواو (قائمون) قال قائلهم:

يلومونني في اشتراء النخيل أهلي وكلهم ألوم

وقالت فِرقة[2]: الضمير (الواو) فاعل، و(الذين) مرتفع بفعل تقديره (أسرها الذين) أو (قالها الذين)، قال القاضي أبو محمد: والوقوف على (النجوى) في هذا القول، وفي القول الأول أحسن.

وقالت فِرقة: الذين: مرتفع على خبر ابتداء مضمر، تقديره: هم الذين ظلموا.

وقالت فِرقة: الذين: في موضع نصب بفعل تقديره: أعني الذين.

وقالت فِرقة: الذين: في موضع خفض بدلاً من (الناس) في قوله تعالى: ﴿اقترب للناس حسابهم﴾، وعقب القاضي أبو محمد على هذه الأقوال بقوله: وهذه أقوال ضعيفة.

---

(١) المحرر الوجيز ١٠/ ١٢٣.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١٠/ ١٢٤.

التبيان[١]:

الذين ظلموا: الذين: محله الرفع بدلاً من الواو في (وأسروا)، أو فاعلاً، والواو في (وأسروا) للجمع، لا اسم، أو مبتدأ خبره (هل هذا) على تقدير: يقولون هل هذا. أو: خبراً مبتدؤه محذوف، أي: هم الذين ظلموا...

وأنت خبير أن كثرة الأوجه الإعرابية لكلمةٍ ما، مع صحة هذه الأوجه تفتح مساحات من المعاني، إذ لكل وجه إعرابي معنىً، وكما أن استقامة المعنى تقتضي صحة الإعراب، كثرة أوجه الإعراب -كذلك- تميط عن أبعاد المعاني التي تختزنها الكلمة ذات الأوجه الإعرابية الكثيرة، وإليك من هذه المعاني المختزنة في الأوجه:

جاء في الوجه الأول أن الاسم الموصول (الذين) محله الرفع بدلاً من الواو في (وأسروا) فما الذي أماط عنه هذا الوجهُ الأعرابي؟ إنه -تعالى- لما أخبر بسوء ضمائرهم بقوله: ﴿وأسروا النجوى﴾ أبدل من ضميرهم -وهو الواو في جملة (وأسروا)- ما دل على العلة الحاملة على ذلك، فقال: ﴿الذين ظلموا﴾ ثم بعد ذلك بيَّن ما تناجوا به. فترى أنه رصد الذي كانوا عليه من إضمار السوء، والتناجي به، ثم كشف عن الجرثومة التي تمخض عنها حالهم.

وجاء في (**التبيان**) في إعراب الاسم الموصول أيضاً: أو: محله النصب على إضمار (أعني) أو: محله الجر صفة للناس في الآية الأولى من السورة.

---

(١) التبيان في إعراب القرآن الكريم للعكبري ٢/ ٩١١.

وفي مشكل إعراب القرآن[١]:

الذين: بدل من المضمر المرفوع في (أسروا)، والضمير يعود على الناس.

وقيل: (الذين) في محل رفع خبراً، والمبتدأ ضمير، تقديره (هم)؛ أي: هم الذين.

وقيل: (الذين) في موضع نصب على تقدير فعل (أعني).

وأجاز القراء أن تكون (الذين) في موضع الخفض نعتاً (للناس).

وقيل: الذين: رفع بـ(أسروا) وأتى لفظ الضمير في (أسروا) على لغة من قال: أكلوني البراغيث.

وقيل: الذين: رفع على إضمار فعل (يقول).

هذا، ووجد في هامش إحدى المخطوطات: قوله: ﴿الذين ظلموا﴾ في موضعه ثلاثة أوجه:

أحدها: الرفع، وفيه أربعة أوجه:

أحدها: بدلاً من (الواو) في (أسروا).

الثاني: أن يكون فاعلاً، والواو في (أسروا) حرف للجمع، لا اسم.

الثالث: أن يكون مبتدأ، والخبر قوله: (هل هذا).

الرابع: أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي: هم الذين ظلموا.

والوجه الثاني: أن يكون منصوباً على إضمار (أعني).

والثالث: أن يكون مجروراً صفة للناس.

---

(١) مشكل إعراب القرآن للقيسي ٢/ ٨١، برقم (١٤٦٤).

وتجد ذلك في (إملاء ما مَنَّ به الرحمن)[١]، أي: في التبيان المار ذكره.

وفي تفسير البيضاوي[٢]:

الذين: بدل من (الواو) من (وأسروا) للإيماء بأنهم ظالمون فيما أسروا به.

أو: فاعل لفعل (أسروا) والواو في (أسروا) لعلامة الجمع.

أو: مبتدأ، والجملة المتقدمة (خبره)، وأصله: وهؤلاء أسروا النجوى، فوضع الموصول موضعه تسجيلاً على فعلهم بأنه ظلم.

أو: منصوب على الذم.

وجاء في تفسير القرطبي[٣]: وأسروا النجوى...: أي تناجوا فيما بينهم بالتكذيب، ثم بيَّن من هم فقال: ﴿الذين ظلموا﴾ أي الذين أشركوا. و(الذين ظلموا) بدل من الواو في (أسروا) وهو عائد على الناس المتقدم ذكرهم. وعلى هذا القول لا يوقف على كلمة (النجوى)، قال المبرد: وهو كقولك: «إن الذين في الدار انطلقوا بنو عبد الله»، فبنو بدل من الواو في (انطلقوا).

وقيل: هو رفع[٤] على الذم، أي: هم الذين ظلموا، وقيل: على حذف القول، والتقدير: يقول الذين ظلموا، وحذف القول، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ١٣/٢٣-٢٤]، أي: قائلين: سلام عليكم.

---

(١) ٢/ ٧١.

(٢) تفسير البيضاوي ٢/ ٣٥.

(٣) تفسير القرطبي ١١/ ٢٦٨.

(٤) لعله قصد: نصباً على الذم، لا رفعاً، إذ لا يعرف مرفوع على الذم.

واختار هذا القول النحاس، قال: الدليل على صحة هذا الجواب أن بعده -وهو مقول القول-: ﴿هل هذا إلا بشر مثلكم﴾، ورشحت (النجوى) لذلك وهي قول، والقول يحذف في مثل هذه المواطن، ولعل قوله تعالى في الآية: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٦] يجلي ذلك، إذ المعنى: يقال لهم: أكفرتم؟! تبكيتاً وتقريعاً على ردتهم ونكوصهم، على أن ﴿هل هذا﴾ استفهام، والاستفهام قول، مثل: ﴿سلام عليكم﴾ في آية الرعد، ومثل الاستفهام في قوله: ﴿أكفرتم﴾.

وقول رابع: يكون منصوباً بمعنى (أعني) أي: أعني الذين ظلموا. وأجاز الفراء أن يكون خفضاً بمعنى (اقترب للناس الذين ظلموا حسابهم) ولا يوقف -على هذا الوجه- على (النجوى) ويوقف على الوجوه الثلاثة المتقدمة قبلهن، فهذه خمسة أقوال.

وأجاز الأخفش الرفع على لغة من قال: أكلوني البراغيث، وهو حسن، قال تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٧١].

وقال الشاعر:

بكَ نال النضال دون المساعي فاهتديْن النبالُ للأغراض

وقال الفرزدق يهجو عمرو بن عفراء:

ولكن ديافي أبوه وأمه بِحَوْرَانَ يعصرن السليطَ أقاربُه

وقال الكسائي: فيه تقديم وتأخير، مجازه: والذين ظلموا أسروا النجوى[1].

وفي **تفسير الكشاف**[2]: قوله تعالى: ﴿وهم يلعبون لاهيَة قلوبهم﴾:

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ١١/ ٢٦٩.

(٢) الكشاف للزمخشري ٢/ ٥٦٢.

حالان مترادفتان أو متداخلتان، ومن قرأ ﴿لاهيةٌ﴾ بالرفع فالحال واحدة، و(لاهية) خبر ثان للمبتدأ (هم) ويقال: لها عنه إذا ذهل وغفل.

الذين ظلموا: بدل من الواو في (وأسروا)، إشعاراً بأنهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به، أو: جاء على لغة من قال: أكلوني البراغيث. أو: هو منصوب المحل على الذم، أو: هو مبتدأ خبره (وأسروا النجوى) قدم عليه، والمعنى: هؤلاء أسروا النجوى، فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلاً على فعلهم بأنه ظلم، والظاهر في النص (الذين)، والمضمر (الواو) ويؤكد الغلاييني قضية بدلية الاسم الموصول (الذين) من الضمير (الواو) من قوله ﴿وأسروا﴾، فيقول: إن ما ورد من ذلك من فصيحِ الكلام، فيعرب الظاهر بدلاً من المضمر، أو يعرب الظاهر مبتدأ، والجملة قبله خبر مقدم، أو يعرب فاعلاً لفعل محذوف، فكأنه قيل بعد (وأسروا): من أسرها؟ فيقال: الذين ظلموا أسروها، وهو الحق.

وفيه لفتة تكشف عن مدى تفاعل العقلاء أصحاب الخبرات اللغوية مع كتاب الله تعالى، كلمة كلمة، وجملة جملة، ولا يخفى عليك أن كثرة أوجه الإعراب المحتملَة، لها عطاؤها من حيث المعنى، ومن حيث ما تثيره من حركات نفسية يرمي إليها النص، فمثلاً جاء في الآيات قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ فالفاعل - هنا- (حسابهم)، وقد فصل بينه وبين الفعل (اقترب) الجار والمجرور (للناس)، وتقبل اللغة أن يأتي الترتيب على غير هذا، كأن يعقب الفعل فاعله مباشرة، فما الذي أداه من معنى وإيحاءٍ هذا التقديمُ (للناس) والتأخير للفاعل (حسابهم)؟

وهنا أقول: إني فكرت ملياً في المطلوب الذي طرحه المكتشف لما توهمه خلاف القواعد النحوية، وهو قوله: لو جاء الفعل (أسر) مسنداً إلى ضمير المثنى!! فلم يتضح لي وجهٌ ما لطلبه، مع بذل جهد طيب،

وخلصت إلى أن هذا المكتشف قد اختلط عليه الأمر، فكان هازلاً لاهياً، يدخل في زمرة (لاهية قلوبهم) أو غافلاً ليدخل في زمرة (وهم في غفلة)، أو معرضاً عن الصواب والحق دونما سبب، أو معرضاً عن الحق بالمرة، ليكون مع من نعتوا بأنهم (معرضون)، وليوسم بميسم (وهم معرضون)، وإلا فما علاقة ضمير المثنى هنا، والسياق كله بضمير الجمع؟ وأمامك الأفعال: واستمعوه، يلعبون، وإليك الكلمات التي دلت كلها على الجمع باللفظ أو المعنى: للناس -الضمير في حسابهم- وهم -معرضون- الضمير في (يأتيهم) وفي (ربهم) وفي (قلوبهم) أفيأتي إلى الفعل (وأسروا) ليجعله (أسرا) الظن الراجح أن بصره زاغ، فزاغ لسانه، فضلَّت يده!!!

وإليك لمسات مما نضح به التقديم والتأخير في الآية

قد **جاء في نظم الدرر**[1]: أخر الفاعل (حسابهم) تهويلاً لتذهب النفس في تعيينه كل مذهب!!.

ويضاف إليه أن تقديم (للناس) يدل على أن الحساب لهم من حيث إنهم مكلفون دون سائر المخلوقات التي خلقت مسخرة، ولم تحمل أمانة التكليف؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢].

ثم في الوجه الإعرابي الذي رأى تأخير ﴿الذين ظلموا﴾ على أنه مبتدأ مؤخر، وتقديم ﴿وأسروا﴾ على أنه خبر، مع أن ترتيب الجملة الاسمية -المبتدأ والخبر- أن يتقدم المبتدأ على الخبر، نجد في تأخير (الذين) وهو المبتدأ ليلتقط الذهن المقدم، وهو مظهر سلوكي شائن مبغض، والمؤخر وصف وحكم.

---

(١) ١٢/ ٣٧٩، في تفسير سورة الأنبياء.

وقرر ابن عاشور في تفسيره ما يلي[١]:

(وأسروا) جملة مستأنفة، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة (اقترب) لأن كلتا الجملتين مسوقة لذكر أحوال تلقي المشركين لدعوة النبي ﷺ بالتكذيب، والتآمر على رفضها، فالذين ظلموا -هنا- هم المراد بالناس في الآية الأولى.

و (واو) الجماعة من (وأسروا) ضمير عائد على الناس.

الذين ظلموا: بدل من واو الجماعة في (أسروا) لزيادة تقرر أنهم المقصود من النجوى، ولما في الموصول (الذين) من الإيحاء بسبب تناجيهم بما ذكر، وأن سبب ذلك كفرهم وظلمهم أنفسهم، وللنداء على قبح ما هم متصفون به.

وجملة (هل هذا إلا بشر مثلكم) بدل من (النجوى)؛ لأن هذا هو ما تناجوا به، فهو بدل مطلق.

ووجه إسرارهم بذلك الكلام ألا يطلع المسلمون على ما تآمروا به لئلا يتصدى الرسول للرد عليهم، لأن حجتهم في ذلك واهية، أو: أنهم أسروا بذلك لفريق رأوا منهم مخائل التصديق لما جاء به النبي ﷺ لما تكاثر بمكة الذين أسلموا، فخشوا أن يتتابع دخول الناس في الإسلام.

هذا ونختم بما قاله الألوسي في تفسيره[٢]:

وأسروا النجوى: كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى من جناياتهم.

و(النجوى) اسم من التناجي، ولا تكون إلا سراً، فمعنى إسرارهم المبالغة في إخفائها، وأنت تعلم أن الشائع في الاستعمال معنى (الإخفاء)

---

(١) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ١٢/١٧.

(٢) روح المعاني للألوسي ٨/١٧.

وإن قلنا: إنه من الأضداد، كما نص عليه التبريزي، ولا موجب للعدول عن ذلك.

الذين ظلموا: بدل من ضمير (وأسروا) كما قال المبرد، وعزاه ابن عطية إلى سيبويه، -أي: أسر الذين- وفيه إشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا.

وقال أبو عبيدة والأخفش وغيرهما: الاسم الموصول (الذين): هو فاعل (أسر)، والواو: حرف دال على الجمعية، كواو (قائمون) وتاء (قامت) وهذا على لغة (أكلوني البراغيث) وهي لغة لأزد شنوءة، كما مر، وهي لغة حسنة على ما نص أبو حيان، وليست شاذة كما زعمه بعضهم.

وقال **الكسائي**: هو -أي الذين-مبتدأ، والجملة قبله-أي أسروا-خبره، وقدم اهتماماً به، والمعنى: هم أسروا النجوى، فوضع الموصول -أي الذين-موضع (الضمير) تسجيلاً على فعلهم بكونه ظلماً.

وقيل: هو خبر مبتدأ محذوف، أي: هم الذين ظلموا.

وقيل: هو فاعل لفعل محذوف، أي: يقول الذين ظلموا، والقول كثيراً ما يضمر، واختاره النحاس، وهو على هذه الأقوال في محل رفع.

وجوز أن يكون في محل النصب على الذم كما ذهب الزجاج، أو: على إضمار (أعني) كما ذهب إليه بعضهم.

وجاز أن يكون في محل الجر على أن يكون نعتاً (للناس) كما قال أبو البقاء، أو: بدلاً منه كما قال الفراء، وعلق الألوسي على هذين بقوله: "وكلاهما كما ترى".

هل هذا إلا بشر مثلكم: في حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمر بعد الموصول وصلته -أي: الذين ظلموا- هو جواب من سؤال نشأ

مما قبله، كأنه قيل: ماذا قالوا في نجواهم؟ فقيل: قالوا هل هذا إلا.....

أو: بدل من (وأسروا). أو: معطوف عليه.

وقيل: مفعول (للنجوى) نفسها لأنها في معنى القول، والمصدر المعرف -أي: النجوى- يجوِّز إعمالَهُ الخليلُ وسيبويه.

obeikandl.com

النص الثالث عشر

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٤٠].

نعرض بادئ ذي بدء للمعنى العام وما يتصل به من حقائق:

المعنى العام

أعلمنا الله تعالى بهذه الآية سهولة الخلق عليه عبر المعنى التالي: إذا أردنا أن نبعث من يموت فلا تعب علينا ولا نصب في إحيائهم، ولا في غير ذلك مما نحدثه، لأنا إنما نقول له: كن فيكون[1].

ولا يخفى على المتأمل أن مجيء ضمير العظمة (نا) في (قولنا)، و(أردناه)، وضمير العظمة (نحن) المقدر فاعلاً للفعل (نقول) مع أن الله تعالى واحد أحد، يومئ إلى أمرين:

١- أن عظمة الله تعالى في كل من القول والإرادة من وراء هذا الخلق.

٢- أن أي خلق من ورائه قدرة وإرادة وعلم وحكمة.

هذا، والضمير في (له) راجع إلى (شيء) في الآية، وقد أوقع لفظ (شيء) المقول له (كن) على المعلوم -عند الله- المراد له أزلاً وهو -من حيث إنه معلوم مراد وجوده أزلاً- بمنزلة الموجود الذي يصح خطابه، فبقول (كن) ينقل من الأعيان العلمية إلى عالم التكوين. قال ابن

(١) انظر: تفسير القرطبي ١٠/ ١٠٦.

الأنباري: "أوقع لفظ الشيء على المعلوم عند الله قبل الخلق، لأنه بمنزلة ما وجد وشوهد"[(١)].

وقد جاء في سورة البقرة قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١١٦-١١٧].

فالأمر -هنا- عيسى عليه السلام، لأن السياق قد ذكره في إطار نقض من قال فيه بالولدية: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ﴾، وقد كان عيسى عليه السلام في علم الله تعالى أزلاً أن يكون مولوداً من غير أب، وبدأ نقض قولهم بتنزيه الله -تعالى- عن ذلك، بقوله: ﴿سبحانه﴾ وثنى بكونه تعالى ﴿بديع السموات والأرض﴾ أي ابتدع السموات والأرض من غير أصل كما ابتدع المسيح من غير (والد) بقدرته وسلطانه الذي لا يتعذر عليه به شيء أراده.

وقال ابن كثير[(٢)]: يبين الله تعالى كمال قدرته وعظيم سلطانه، وأنه إذا قدر أمراً وأراد كونه فإنما يقول له «كن» أي: مرة واحدة، فيكون، أي: فيوجد على وفق ما أراد، ونبَّه -بذلك- أيضاً على أن خلق عيسى بكلمة (كن) فكان كما أمره الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٩].

وبينهما جاء بالإضراب عن هذا القول الشائن الذي لا دليل عليه، وجعله قولاً حيث ليس له جذور في التصور الصحيح، وأرجع مالكية كل الأشياء، سواء ما كان منها في الأرض أو السماء، له سبحانه، فمن كان هذا شأنه أنى يكون له ما يكون للمخلوق؟! وأدخل الجميع في دائرة

(١) انظر: تفسير القرطبي ١٠/ ١٠٦.

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ١٦١.

العبودية والقنوت والطاعة، ثم جاء بما يميط عن كمال القدرة والمشيئة، فبين أنه لا يتعذر على الله شيء أراد تكوينه، وأنه لا حاجة إلى غير قوله (كن) لأنه لا يرد، (فيكون) أي: فهو يكون[١]، أو: فإنه يكون[٢]، بناء على رفع فعل (فيكونُ) على الاستئناف.

على المأمور بـ(كن) أن يوجد لآمره على ما أمره أن يكون عليه، فشخوص الكائن -ههنا- لفظاً أدعى لبناء التصور، وحذفه في موطن آخر أولى لاستدعاء الاعتقاد ليعمل عمله ويظل حاضراً في ميادين الحياة، وإليك هذا المثال في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٣].

فأنت ترى الأمر الكوني ﴿موتوا﴾، قد سبقه ذكر المأمورين بقوله ﴿لهم﴾ لئلا يكون الأمر متوجهاً إلى كل الأحياء المعاصرين لأولئك الذين خرجوا من ديارهم، وهذه اللفتة في الآية ظاهرة لكل من له أدنى نصيب من اللغة، وحظ من التدبر، مع دقتها وبهرها[٣]، وكاشفة عن طلاقة الأمر الكوني ﴿موتوا﴾ ثم ذكر الإحياء بعد ﴿ثم﴾ العاطفة للترتيب مع التراخي، فقال تعالى: ﴿ثم أحياهم﴾ فجاء بـ﴿ثم﴾ الدالة على التراخي، لئلا يقال: إغماءة نزلت بهم، أو غفوة غليظة حلت عليهم، أو سكتة قلبية نالت منهم لثوان عارضة، فجاء بالحرف الدال على استقرار الموت النافذ فيهم بفعل ﴿موتوا﴾ وأنت إذا فتشت عن أثر الفعل (موتوا) ونتيجة الأمر الكوني فيه

---

(١) بهذا التقدير يكون المأمور بالتكون بعد الأمر بـ(كن) وإن كان معدوماً قبله، وهو بمنزلة الموجود، إذ هو -عنده سبحانه- معلوم. انظر: القرطبي ٢/ ٩٠.

(٢) على هذا التقدير هو كائن مع الأمر، واختاره الطبري.. راجع: القرطبي ٢/ ٩٠، ويتجلى بهذا أن فهم المعنى فهماً صحيحاً يعين على استيعاب الإعراب وأوجهه بحسب أبعاد المعنى، كما أن أوجه الإعراب المحتملة من ورائها اتساع عطاء النص في مجال المعاني..

(٣) يقال: بهرت الشمسُ الأرض: غلبها نورها وضوءها.

لا تجده، وتقديره لو ذكر(فماتوا) أي: قال لهم موتوا فماتوا، بل اكتفي بذكر ﴿أحياهم﴾ الدال عليه، إذ لا معنى لإحياء الأحياء حال كونهم أحياء، ليتحقق أن الأمر الكوني لا يتخلف عنه المأمور به بحال، إنما يأمر بالشيء أمراً واحداً، لا يحتاج إلى تكرار أو تأكيد، أي: لا يخالف المأمور الأمر ولا يمانع، بل ما شاء كان لا محالة.

وليستحضر الاعتقاد -ههنا- عبر النظرة الفاحصة، ليشهد هذا المعنى أوضح من الشمس في رائعة النهار.

من البدهي أن القرآن الكريم أنزل ليحقق مقاصد كبرى في إطار التصور، ومنها: التعريف بالله تعالى ذاتاً وصفات وأسماء وأفعالاً، وبيان ما يتعلق بالسنن الكونية الضاربة في أعماق هذا الوجود البديع، وهذا النص، وما يتصل به، يكشف عما أجراه الله تعالى من سنة في تكوين الأشياء، تتجلى في أنه يكونها بهذه (الكلمة)، وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها، وتنوع وجهات النظر في عطاء هذه الآية سببها كثرة أضوائها الكاشفة لكل الزوايا، وعليه نجد فريقاً من العلماء ذهب إلى أن ﴿كن فيكون﴾ تمثيل لحصول ما تعلقت به إرادة الله تعالى أزلاً، وتتعلق به قدرته فيما لا يزال، إنشاء له وزجاً في ساحة الوجود، بلا مهلة، بطاعة المأمور المطيع عقب أمر المطاع بلا توقف، وتفصيل ذلك: هيئة حصول المراد بعد تعلق الإرادة بلا مهلة وامتناع، شبهت بطاعة المأمور المطيع عقب أمر المطاع بلا توقف أو إباء، فهو تصوير لحال الغائب بصورة الشاهد، وعلى هذا جاء الفعل (يكون) دون (كان).

وفي الكشاف: قال له ﴿كن﴾ أي: أنشأه بشراً، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾، وقوله: ﴿فيكون﴾ حكاية حالة ماضية.

وقال ابن كثير: إذا أراد شيئاً فإنما يأمر به فيصير كما يشاء.

والفعل الماضي ﴿أراد﴾ يدل على أزلية الإرادة، والمضارع ﴿يقول﴾ يدل على الإحداث، والمضارع ﴿يكون﴾ يدل على وجود الفعل بعد الأمر بإحداثه، وعلى حضوره، ووضع المضارع بدلاً من الماضي (كان) لاستحضار الأثر، وبيان استمرار وجوده، أي ليس ومضاً ثم ينطفئ، فلم يطو سريعاً عقب وجوده ليقوم شاهداً للمتدبر المتفكر المتأمل، وعلى هذا المنحى البلاغي جاء قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٢٢/٦٣]، فوضع ﴿فتصبح﴾ بدلاً من (فأصبحت) لتشهد الأثر المترتب على نزول الماء، ولتسرح الطرف فيما أصبحت عليه الأرض بعده، إذ الفعل المضارع يدل على الحدث الحاضر، والماضي يدل على الحدث المنطوي، فبالمضارع يستحضر مضمونه مع ذكره، وإن كان حاصلاً في الماضي.

كذلك نجد **ابن كثير** يقول: أخبر -سبحانه- عن قدرته على ما يشاء، وأنه لا يعجزه شيء، فيأمر بالبعث مرة واحدة فيكون، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾ [القمر: ٥٤/٥٠]، وقوله تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٣١/٢٨].

وقال أيضاً[1]: إنه -تعالى- لا يحتاج إلى تأكيد فيما يأمر به، فإنه -تعالى- لا يمانع ولا يخالف، لأنه الواحد القهار العظيم الذي قهر سلطانُه وجبروته وعزته كلَّ شيء، فلا إله إلا هو، ولا رب سواه.

ومن الأدلة على سطوة القول الآمر ونفاذه في المأمور أن يحذف المقول أحياناً، ولو في الأوامر الشرعية المبتناة على الاختيار؛ بياناً لسرعة استجابة المقول له المأمور بمضمونه، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [النور: ٢٤/٣٠]، فأين الفعل المأمور به هنا،

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٢/٥٦٩.

وهو (غضوا) المتوجه به إلى المؤمنين؟ لقد حُذف إشارة إلى سرعة الاستجابة. أما في الأمور التكوينية فقوله - تعالى - يخبر عما كان من أمر المسيح عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِۖ﴾ [آل عمران: ٣/ ٤٩]، فدل قوله ﴿فيكون﴾ بعد النفخ على عدم تخلف المراد بإذن الله تعالى، فإذا كان هذا في الوسائط التي أذن الله لها أن يظهر على يديها ما ظهر، فكيف به -سبحانه- وهو يأمر ما شاء بما شاء، سبوح قدوس!!؟.

قال **الطبري**: قوله تعالى: ﴿فيكون﴾ يشير إلى سهولة الأمر ويسره وعدم تأبيه، فهو كما في قوله ﷺ: "ما شاء الله كان"، مع أن المشيئة من الأزل، والكينونة فيما لا يزال، وعن العرب قولهم: أريد أن آتيك فيمنعني الحر، فهو يظهر عجز الإنسان عن تحقيق كل ما يريد، أما الله تعالى فشأنه شأن عظيم آخر....

وقال **الألوسي**: التعبير بالمضارع (يكون) مع أن المقام مقام الماضي؛ لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن إيذاناً بأنه من الأمور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ما قبله.

ونختم بما قاله البيضاوي عند قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ قال: (يكون) من (كان) التامة، بمعنى: احدث فيحدث، وليس المراد به حقيقة أمر وامتثال، بل تمثيل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف، وفيه تقرير لمعنى الإبداع، وإيحاء إلى حجة خامسة من حجج إبطال مزاعم النصارى في نسبة الولد لله سبحانه؛ وهي أن اتخاذ الولد مما يكون بأطوار ومهلة، وفعله -سبحانه- مستغن عن ذلك.

ولما كان تدبر الآيات على كل الأصعدة مطلوباً تنوعت العطاءات، وها نحن أولاء نعرض لما نقله أبو حيان عن ابن عطية[١]، وما نقله القرطبي مما يتعلق بشأن إعراب القرآن الكريم[٢].

نقل أبو حيان عن ابن عطية أنه قال: ما في ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف -كما في (إذا) و(نقول)- إنما هو راجع إلى المراد لا إلى الإرادة، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة، في وجودها استئناف واستقبال، لا في إرادة ذلك، ولا في الأمر به، لأن ذينك قديمان، فمن أجل المراد عبر بـ(إذا... نقول) فالله تعالى تعلقت إرادته -في الأزل- بوجود زيد -مثلاً- في يوم كذا، وبوجود عمرو في يوم كذا وكذا، وهكذا.

وأما الأمر، فالنفسي منه قديم، واللفظي حادث عند القائلين بحدوث الكلام اللفظي، وأما الزمان فكثيراً ما لا يلاحظ في الأفعال المستندة إليه تعالى.

وأما ما يتعلق بتدبر الآيات وتذوق ألوانها الإعرابية، وما تحتمله من وجوه تتدفق منها المعاني والدلالات فقد عقد القرطبي في تفسيره مع المقدمة باباً سماه (باب ما جاء في إعراب القرآن...)[٣]، وساق فيه ما نلخصه ههنا:

قال أبو بكر الأنباري: جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه وتابعيهم رضوان الله عليهم من تفضيل إعراب القرآن الكريم، والحض على تعليمه، وذم اللحن وكراهيته، ما وجب به على قراء القرآن أن يأخذوا

(١) ١٤/ ١٤٤.
(٢) ١/ ٢٣.
(٣) التفسير ١/ ٢٣.

أنفسهم بالاجتهاد في تعلمه.. وساق حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه"، وقال ابن مسعود: جوِّدوا القرآن وزينوه بأحسن الأصوات، وأعربوه فإنه عربي، والله يحب أن يعرب به.

وقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما: "لبعض إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ حروفه"، وقيل للحسن: إن لنا إماماً يلحن، قال: أخِّروه.

وعن ابن أبي قال: قدم أعرابي في زمان عمر فقال: من يقرئني مما أنزل على محمد ﷺ؟ قال: فأقرأه رجل (براءة) فقال: إن الله بريء من المشركين ورسولِه، بالجر، فقال الأعرابي: أوَقد برئ الله من رسوله؟ فإن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فبلغ عمر مقالة الأعرابي فدعاه فقال: يا أعرابي! أتبرأ من رسول الله؟ فقال: يا أمير المؤمنين.... وساق الموقف كله، فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي، قال: فكيف هي يا أمير المؤمنين! قال: إن الله بريءٌ من المشركين، ورسولُه.

فقال الأعرابي: وأنا -والله- أبرأ مما برئ الله ورسوله منه، فأمر عمر بن الخطاب ألا يقرئ الناس إلا عالمٌ باللغة... وهذا يدل على يقظة السلف تجاه كتاب الله تعالى، وحرصهم على دوام سلامته كما أنزل وتلقوه.

وقد جاء في **تفسير القرطبي**[1] تلخيص المعتقد في هذه الآية: أن الله -عز وجل- لم يزل آمراً للمعدومات بشرط وجودها (وشرط الوجود -هنا- قابلية المأمور للوجود، لا تحقق الوجود، ونعني بالقابلية أنه من جنس الجائز الذي يتصور وجوده وعدمه، لا من جنس الواجب الذي لا يقبل الانتفاء بحال، ولا من جنس المستحيل الذي لا يقبل الثبوت) فالأمر خطاب للجائز، لا خطاب للواجب ولا للمستحيل عقلاً، ولم يزل -

(١) بتصرف طفيف، ٢٠/ ٩٠-٩١.

سبحانه- قادراً مع تأخر المقدورات، عالماً مع تأخر المعلومات، فكل ما في الآية يقتضي الاستقبال، فهو بحسب المأمورات، إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن، وكل ما يوصف به الله تعالى من قدرة وإرادة وعلم فهو قديم قدم ذاته، لم يزل، والمعنى الذي تقتضيه عبارة (كن) هو قائم بذاته تعالى.

والنص هو خبر من الله تعالى عن نفوذ أوامره في خلقه (الموجود) كما أمر في بني إسرائيل أن يكونوا قردة خاسئين، ولا يكون هذا وارداً في إيجاد المعدومات (وهذا - كما هو واضح - أمر كوني لا يتخلف عنه المأمور، أو ساحته الموجودات التي أقامها الله تعالى وأنشأها).

ويفيد النص أن الله -عز وجل- عالم بما هو كائن قبل تكونه، فكانت الأشياء التي لم تكن -وهي معلومة لله- قبل كونها مشابهة للتي هي موجودة بعد التكوين، (وهذا يسمى بالوجود العلمي) فجاز -بهذا الاعتبار- أن يقول لها «كوني» ويأمرها بالخروج من حال العدم ذاتاً إلى حال الوجود، لتصور جميعها له، ولعلمه -سبحانه- بها في حال عدمها قبل إيجادها. قال الرضي في الحاشية: أما النصب في قراءة ابن عامر ﴿فيكونَ﴾ فللتشبيه بجواب الأمر من حيث مجيئه بعد الأمر، وليس بجواب له من حيث المعنى.

وأنت ترى عادة الله-أي سنته-جارية بأن يقول (كن) عند إرادة إيجاد شيء ما، والمخاطب هو ذلك الشيء الموجود في علم الله-تعالى-أزلاً، والأمر يعني دخول المأمور به في **الوجود الخارجي** بعدما كان في الأعيان العلمية.

قال الشعراوي -رحمه الله-: قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أي: إذا حكم بحكم، فإنه يكون.... ومعنى ﴿يقول له﴾ أن

الأمر موجود في علمه، لأنه ما دام قال: (يقول له) كأنه -جل جلاله- يخاطب موجوداً، ولذلك قيل: إن لله أموراً يبديها ولا يبتديها[١]؛ أي يظهرها حيث هي في علمه أزلاً، ولا يستأنفها علماً....

إن ذلك خبر من الله -تعالى- عام عن جميع ما يحدثه ويكونه، إذا أراد خلقه وإنشاءه كان على وفق ما خصصته إرادته، ووجد بقدرته من غير أن يكون هناك قول يقوله، وإنما هو قضاء يريده، فعبر عنه بالقول، وإن لم يكن ثمة قول.

جاء في التحرير والتنوير لابن عاشور[٢] عند قوله تعالى: ﴿إنما قولنا﴾، هذه الجملة -أي: قوله: ﴿إنما قولنا﴾- متصلة بجملة ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ لبيان أن جهلهم بمدى قدرة الله -تعالى- هو الذي جرأهم على إنكار البعث واستحالته عندهم، والمعنى أنه لا يتوقف تكوين شيء إذا أراده الله-تعالى-إلا على أن تتعلق قدرته بتكوينه، وليس إحياء الأموات إلا من جملة الأشياء، وما البعث إلا تكوين.

وأفادت (إنما) قصراً، هو قصر وقوع التكوين على صدور الأمر به، وهو قصر قلب لإبطال اعتقاد المشركين تعذر إحياء الموتى وإنكاره.

ومعنى ﴿قولنا لشيء﴾ تكويننا شيئاً، أي: تعلق القدرة بخلق شيء، وتعلقها تنجيزيٌّ.

وأريد بقوله: ﴿إذا أردناه﴾ إذا تعلقت به الإرادة الإلهية، وتعلقها أزلي كتعلق العلم.

وأطلق الشيء هنا على المعدوم المعلوم له، باعتبار إرادة وجوده، فهو من إطلاق اسم ما يؤول إليه عليه.

---

(١) انظر: تفسير الشعراوي ١/ ٥٥٣.

(٢) ١٤/ ١٥٥.

والمراد بقوله ﴿كن﴾ توجه القدرة إلى إيجاد المقدور، وعبر عن ذلك التوجه بالقول بالكلام كما عبر عنه بالأمر في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾، وفيه تشبيه انفعال الممكن لأمر التكوين بامتثال المأمور الكامل لأمر الآمر، وكل ذلك تقريب للناس بما يعقلون.

قال الألوسي[1]: والمتبادر من (الشيء) -هنا- المعدوم، وهو أحد إطلاقاته، وقد برهن الشيخ إبراهيم الكوراني -عليه الرحمة- على أن إطلاق (الشيء) على المعدوم حقيقة، كإطلاقه على الموجود.

وفي البحر -نقلاً عن ابن عطية- أن في قوله تعالى: ﴿لشيء﴾ وجهين:

أحدهما: أنه لما كان وجوده حتماً -أي لتعلق العلم أزلاً بوجوده- جاز أن يسمى شيئاً، وهو في حال العدم.

والثاني: أن ذلك تنبيه على الأمثلة التي ينظر فيها، وأن ما كان منها موجوداً كان مراداً -إذ إيجاد المقدور وفق ما خصصته الإرادة، لتعذر وجود الممكن إلا مخصصاً- وقيل له: (كن) فكان، فصار مثالاً لما يتأخر من الأمور بما تقدم، وفي هذا مخلص من تسمية المعدوم شيئاً، قال -أي في البحر- بعدما ساق هذا: وفيه من الخفاء ما فيه.

وقال الزمخشري في **الكشاف**[2]:... وهذا مثل؛ لأن مراداً لا يمتنع عليه، وأن وجوده عند إرادته غير متوقف، كوجود المأمور به عند أمر الآمر المطاع إذا ورد على المأمور المطيع الممتثل، ولا قول ثم. والمعنى أن إيجاد كل مقدور على الله -تعالى- بهذه السهولة، فكيف يمتنع عليه

(١) روح المعاني ١٤/ ١٤٢.

(٢) ٢/ ٤١٠.

البعث الذي هو من شق المقدورات؟ فـ(كن) من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود، أي: إذا أردنا وجود شيء فليس إلا أن نقول له: احدث، فهو يحدث عقيب ذلك لا يتوقف.

قال في **البحر**: .... والذي ذهب إليه أكثر المحققين وذكره مقتصراً عليه شيخ الإسلام أنه ليس هناك قول ولا مقول له، ولا أمر ولا مأمور حتى يقال: إنه يلزم أحد المحالين: إما خطاب المعدوم أو تحصيل الحاصل، وقيل: إن الكلام على حقيقته، وبذلك جرت العادة الإلهية، ونسب -أي هذا القول- إلى السلف، وأجيب عن حديث لزوم أحد المحذورين تارة: بأن الخطاب تكويني، ولا ضير في توجهه إلى المعدوم، وتارة: بأن المعدوم ثابت في العلم، ويكفي في صحة خطابه ذلك.

أو يقال: (إنما) مستدعية انحصار قوله تعالى في قوله: ﴿كن﴾ وليس يلزم منه انحصار أسباب التكوين فيه كما يفيد قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً﴾.

فإن المراد بالأمر الشأن الشامل للقول والفعل، ومن ضرورة انحصاره في كلمة (كن) انحصار أسبابه على الإطلاق في ذلك، بل إنما هو تمثيل لسهولة تأتّي المقدورات حسب تعلق مشيئة الله تعالى، وتصوير لسرعة حدوثها بما هو معلوم من طاعة المأمور المطيع لأمر الآمر المطاع، فالمعنى: إنما إيجادنا لشيء عند تعلق مشيئتنا به أن نوجده في أسرع ما يكون، ولما عبر عنه (بالأمر) الذي هو قول مخصوص، وجب أن يعبر عن مطلق الإيجاد بالقول المطلق.

وفي **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** للبيضاوي[1]: الآية: في بيان إمكان المحدث، وتقريره: أن تكوين الله -تعالى- بمحض قدرته ومشيئته،

(١) ٣/ ١٨١.

لا توقف له على سبق المواد والمدد، وإلا لزم التسلسل، فكما أمكن له تكوين الأشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال، أمكن له تكوينها إعادة بعده.

وها نحن أولاء نعرج في جولتنا بين أقوال العلماء على تفسير عظيم؛ تفسير (الطبري)[١] نلتقط من جواهره ما يلي:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا﴾ أي: إذا أحكم أمراً وحتمه، وجاء في (غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري)[٢]، قضى الأمر: إذا أتمه وأحكمه، أو حكم بأنه يفعله.

قال الطبري: وأصل كل قضاء الإحكام والفراغ منه، وأما قوله: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فإنه يعني بذلك: وإذا أحكم أمراً فحتمه، فإنما يقول لذلك (الأمر) (كن) فيكون ذلك الأمر على ما أمره الله أن يكون وأراده... ويطرح الطبري مجموعة من الأسئلة الافتراضية ليجيب عنها فيقول:

وإذا سئل: وفي أي حال يقول للأمر الذي يقضيه (كن)، أي: في **حال عدمه**، وتلك حال لا يجوز أمره، إذ كان محالاً أن يأمر إلا المأمور، فإذا لم يكن المأمور استحال الأمر، كما محال الأمر من غير آمر، فكذلك محال الأمر من آمر إلا لمأمور. أم يقول له ذلك في **حال وجوده**، وتلك حال لا يجوز أمره فيها بالحدوث، لأنه حادث موجود، ولا يقال للموجود «كن موجوداً» إلا بغير معنى الأمر بحدوث عينه؟!

قيل: قد تنازع المتأولون في معنى ذلك، ونحن مخبرون بما قالوا فيه، والعلل التي اعتل بها كل فريق منهم لقوله في ذلك.

ثم ساق من الأقوال قول من قال: هو خبر من الله -جل ثناؤه- عن

---

(١) انظر: تفسير الطبري ١/ ٤٠٤-٤٠٥.

(٢) على هامش تفسير الطبري ١/ ٣٨٠.

أمره المحتوم على وجه القضاء لمن قضى عليه قضاء من خلقه الموجودين، أنه إذا أمره بأمر نفذ فيه قضاؤه، ومضى فيه أمره، نظير أمره من أمر من بني إسرائيل بأن يكونوا قردة خاسئين....

إذن هو فيمن كان موجوداً من خلقه في حال أمره المحتوم عليه، وهذا القول يخرج بالآية من العموم إلى الخصوص.

ومن قال: الآية عام ظاهرها، ومن خصص فعليه الدليل، والآية تفهم من حيث إن الله -تعالى- عالم بكل ما هو كائن قبل كونه، فلما كان ذلك كذلك، كانت الأشياء التي لم تكن في عالم الأعيان قابلة لقبول الخطاب (كوني)، ويأمرها بالخروج من حال عدمها إلى حال الوجود، وقد قبلت الخطاب لعلمه بها في حال العدم، ولتصورها جميعها له قبل وجودها التكويني.

وتأويل من ذهب إلى الخصوص في الآية-وإن كان ظاهرها ظاهر عموم-على معنى: وإذا قضى أمراً من إحياء ميت، أو إماتة حي، ونحو ذلك، فإنما يقول لحي: كن ميتاً، ولميتٍ: كن حياً، وما أشبه ذلك من الأمر.

وهذا التأويل بني على أساس قبول المكون لخطاب التكوين على غير ما هو عليه، ولا يفسر قضية الخلق ابتداء، وخطاب الأمر التكويني له، بل يبقيه دون أن يلمسه....

وقال آخرون: بل ذلك من الله -عز وجل- خبر عن جميع ما ينشئه ويكونه، أنه إذا قضاه وخلقه وأنشأه كان ووجد، ولا قول -هنالك- عند قائلي هذه المقالة إلا وجود المخلوق وحدوث المقضي، وقالوا: إنما قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، نظير قول القائل: قال فلان برأسه، وقال بيده، إذا حرك رأسه، أو أومأ بيده،

ولم يقل شيئاً.... وأتى هؤلاء بشواهد من الشعر على هذا الأسلوب[١].

ولدى الفخر الرازي[٢] المراد من هذه الكلمة (كن) سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء، وأنه تعالى يخلق الأشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة، ونظيره قوله تعالى عن وصف خلق السماوات والأرض: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ٤١/١١]، من غير قول كان منهما، لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير مدافعة....، وقال - بعدما ساق عدة معان للتعبير بـ(كن) -: هو الأقوى، أي ما ذكرناه آنفاً.

وقال **الطبري**[٣] بعدما ساق هذه الأقوال: وأولى الأقوال بالصواب في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً....﴾ أن يقال: هو عام في كل ما قضاه الله وبرأه، لأن ظاهر ذلك ظاهر عموم، وغير جائزة إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان.... وإذا كان ذلك كذلك فأمر الله -عز وجل- لشيء إذا أراد تكوينه موجوداً بقول (كن) في حال إرادته إياه مكوناً، لا يتقدم وجود الذي أراد إيجاده وتكوينه، إرادته إياه، ولا أمره (بالكون والوجود) ولا يتأخر عنه، فغير جائز أن يكون الشيء مأموراً بالوجود مراداً كذلك إلا وهو موجود، ولا أن يكون موجوداً إلا وهو مأمور بالوجود مراداً كذلك.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الروم: ٣٠/٢٥]، فخروج القوم من قبورهم لا يتقدم دعاء الله ولا يتأخر عنه[٤].

---

(١) انظر: الطبري ١/ ٤٠٥.

(٢) ٤/ ٢٨.

(٣) ١/ ٤٠٥.

(٤) انظر: الطبري ١/ ٤٠٦.

وعليه، فإن قوله ﴿فيكون﴾ على العطف على قوله ﴿يقول﴾ لأن القول والكون حالهما واحد، وهو نظير قول القائل: تاب فلان فاهتدى، واهتدى فلان فتاب، لأنه لا يكون تائباً إلا وهو مهتد، ولا مهتدياً إلا وهو تائب، فكذلك لا يمكن أن يكون الله آمراً شيئاً بالوجود إلا وهو موجود، ولا موجوداً إلا وهو آمره بالوجود، ولذلك استجاز من استجاز نصب (فيكون) فقرأ: ﴿إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٠]، وأما رفع من رفع (فيكون) فإنه رأى أن الخبر قد تم عند قوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ إذ كان معلوماً أن الله -تعالى- إذا حتم قضاءه على شيء كان المحتوم عليه موجوداً، ثم ابتدأ بقوله ﴿فيكون﴾ كما قال جل ثناؤه: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٢٢/ ٥].

هذا، وجاء في **التفسير الكبير** للرازي[1] بيان لأبعاد قوله تعالى: ﴿إنما قولنا....﴾ فقال: هذا جاء في بيان إمكان الحشر والنشر. وأنه كونه -تعالى- موجداً للأشياء ومكوناً لها، لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة. وهو -تعالى- إنما يكونها بمحض قدرته ومشيئته، وليس لقدرته دافع، ولا لمشيئته مانع. فعبر -تعالى- عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله: ﴿إنما قولنا.....﴾ وإذا كان كذلك، فكما أنه -تعالى- قدر على الإيجاد في الابتداء وجب أن يكون قادراً عليه في الإعادة. فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق.

قال الشعراوي -رحمه الله تعالى-: أمر البعث ليس علاجاً لجزيئات كل شخص، وضم أجزائه وتسويته من **لدن** آدم حتى قيام الساعة، بل المسألة منضبطة تماماً مع الأمر الإلهي (كن)، وبمجرد صدوره، ودون

(١) ٢٠/ ٣٠.

حاجة **لوقت** ومزاولة، يكون الجميع ماثلاً طائعاً، كل واحد ينتظر دوره، منتظر الإشارة،.....فالأمر يتوقف على الإذن "اظهر" يظهر[١].

ما يتعلق بأوجه الإعراب في الآية

في (**التبيان في إعراب القرآن**)[٢]، إعراب الآية (٤٠) من سورة النحل في قوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾ يقرأ بالرفع، أي: فهو يكون، وبالنصب عطفاً على ﴿نَقُولَ﴾ ومن رفعه قطعه عما قبله، أي: فهو يكون، وجَعْله جواب الأمر (كن) بعيد لما ذكرناه في البقرة، وفي سورة البقرة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ٢/ ١١٧].

قال[٣]: قوله تعالى:

وإذا قضى: إذا ظرف، والعامل فيها ما دل عليه الجواب، تقديره: وإذا قضى أمراً يكون.

فيكونُ: الجمهور على الرفع عطفاً على (يقول)، أو: على الاستئناف، أي: فهو يكون.

وقرئ بالنصب على جواب لفظ الأمر (كن) وهو ضعيف لوجهين[٤].

وفي **مشكل إعراب القرآن الكريم** للقيسي[٥] عند قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٠]، قرأ ابن عامر والكسائي بنصب (فيكونَ) عطفاً به

(١) انظر: تفسير الشعراوي ١٣/ ٧٩٣٤.
(٢) العكبري ٢/ ٧٩٥.
(٣) التبيان ١/ ١٠٩.
(٤) سيأتي بيان هذين الوجهين.
(٥) ٢/ ١٣، برقم ١٢٧٩.

على (أن نقول)، ومن رفعه قطعه مما قبله، أي: فهو يكون، وما بعد الفاء يستأنف[١].

ويبعد النصب فيه على جواب (كن) لأن لفظه لفظ الأمر، ومعناه الخبر عن قدرة الله، إذ ليس ثمة مأمور بأن يفعل شيئاً، والمعنى: فإنما يقول له: «كن فهو يكون» ومثله في لفظ الأمر وليس بأمر قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ١٩/٣٨]، بل لفظه لفظ الأمر، ومعناه: التعجب، فلما كان معنى (كن) الخبر، بعد أن يكون، (فيكون) جواباً له، فينصب على ذلك، ويبعد أيضاً من جهة أخرى، وذلك أن جواب الأمر إنما جزم، لأنه في معنى الشرط، فإذا قلت: قم أكرمْك، جزمت الجواب، لأنه بمعنى «إن تقم أكرمك»، كذلك إذا قلت: «فأكرمَك» إنما نصبت لأنه في معنى إن تقم فأكرمك، وهذا إنما يكون أبداً في فعلين مختلفي اللفظ أو مختلفي الفاعلين، فإن اتفقا في اللفظ والفاعل واحد، لم يجز، لأنه لا معنى له إن قلت: إن نخرج نخرج، لاتفاق لفظ الفعلين، والفاعلين.

وكذلك ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ لما اتفق لفظ الفعلين، والفاعلان واحد، لم يحسن أن يكون (فيكون) جواباً للأول، وعليه: فالنصب على الجواب إنما يجوز على بعد، أي: على التشبيه في (كن) بالأمر الصحيح، وعلى التشبيه بالفعلين المختلفين، وقد أجازه الزجاج، وعلى ذلك قرأ ابن عامر بالنصب في سورة البقرة الآية(١١٧) وآل عمران(٤٧) وغافر (٦٨)، فأما في هذه السورة -أي النحل- وفي (يس) الآية (٨٢) فالنصب حسن على العطف على (نقول) لأن قبله (أن) الناصبة.

وعليه فإن جواب الأمر لا بد أن يخالف الأمر، إما في الفعل أو في الفاعل، أو فيهما، ومثال ذلك قولك: اذهب ينفعك زيد، فالفعل

(١) وقرأ غيرهما برفع (فيكون) انظر: التيسير، ص ١٣٧؛ والإتحاف، ص ٢٧٨.

والفاعل في الجواب غيرهما في الأمر، وتقول: اذهب يذهب زيد، فالفعلان متفقان والفاعلان مختلفان، فأما أن يتفق الفعلان والفاعلان فغير جائز، كقولك: "اذهب تذهب"، والعلة فيه أن الشيء لا يكون شرطاً لنفسه[١].

وفي تفسير القرطبي[٢]: قراءة ابن عامر والكسائي: (فيكونَ) نصباً، عطفاً على (أن نقول)، وقال الزجاج: يجوز أن يكون نصباً على جواب (كن)[٣].

جاء في الجدول[٤]:

لشيء: جار ومجرور، متعلقان بـ(قولنا).

إذا: ظرف لما يستقبل من الزمان مجرد من الشرط، خافض لشرطه، منصوب بجوابه.

أردناه: أردنا: فعل وفاعل. والهاء: ضمير في محل نصب مفعولاً به.

أنْ: حرف مصدري ونصب.

نقول: فعل مضارع منصوب. والفاعل: ضمير مستتر وجوباً، تقديره (نحن).

له: جار ومجرور، فاللام: حرف جر. والهاء: ضمير في محل جر، وهما متعلقان بالفعل (نقول).

---

(١) انظر: التبيان للعكبري، ١/ ١٠٩، عند الآية (١١٧) من سورة البقرة.

(٢) ١٠/ ١٠٦.

(٣) وفي التحرير والتنوير لابن عاشور ١٤/ ١٥٥؛ وفي أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ٣/ ١٨١؛ وكذلك في الكشاف للزمخشري ٢/ ٤١٠.

(٤) الجدول لمحمود الصافي ١٤/ ٢٦٨.

كن: فعل أمر تام. والفاعل: ضمير مستتر وجوباً تقديره (أنت).

فيكون: الفاء: استئنافية، يكون: فعل مضارع تام مرفوع، والفاعل: ضمير مستتر جوازاً تقديره (هو).

والمصدر المؤول من (أن نقول) في محل رفع خبر المبتدأ (قولنا)[١].

جملة (أردناه) في محل جر بالإضافة.

(نقول) لا محل لها صلة الموصول الحرفي (أنْ).

(كن) في محل نصب مقول القول.

(يكون) في محل رفع خبراً لمبتدأ محذوف، تقديره (هو) أي: (فهو يكون) والجملة على الاستئناف.

وجاء في البحر المحيط:

لشيءٍ: التنوين للتنكير، أي: لشيء أي شيء كان، مما عزَّ وهان.

إذا أردناه: إذا: ظرف لقولنا، أي: وقت تعلق إرادتنا بإيجاده.

أن نقول: في تأويل مصدر خبر للمبتدأ، فيكون: إما عطف على مقدر يفصح عنه الفاء، ولينسحب عليه الكلام، أي: فنقول ذلك فيكون، وإما جواب لشرط محذوف، أي: فإذا قلنا ذلك فهو يكون، وقيل: إنه بعد تقدير (هو) تكون الجملة خبراً لمبتدأ محذوف، أي: ما أردناه فهو يكون، و(كان) في الموضعين تامة.

وفي **روح المعاني**[٢]: إنما قولنا: استئناف، لبيان التكوين على الإطلاق، ابتداء أو إعادة بعد التنبيه على أنيَة البعث، ومنه يعلم كيفيته.

---

(١) ومثل هذا الإعراب من غير إعراب الجمل تجده في إعراب القرآن للدرويش ٥/ ٣٠١.

(٢) روح المعاني للألوسي ١٤/ ١٤٢.

obeikandl.com

إنما: كافة ومكفوفة[١]. و(قولنا) مبتدأ. وقوله (لشيء) متعلق به، واللام: للتبليغ، كما في قولك: قلت لزيد قم فقام، وقال الزجاج: هي لام السبب، أي: لأجل إيجاد شيء، وتعقب بأنه ليس بواضح.

وفي **المحرر الوجيز**[٢]: قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧/٢]، أمراً: الأمر واحد الأمور، وليس هنا مصدر: أمر يأمر.

فيكونُ: رفع على الاستئناف، قال سيبويه: معناه (فهو يكون) وقال غيره: يكونُ، عطف على (يقول) واختاره الطبري وقرره، وهو خطأ من جهة المعنى، لأنه يقتضي أن القول مع التكوين والوجود، وقد قال الطبري في تقريره: أمره للشيء بـ(كن) لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه، فلا يكون الشيء مأموراً بالوجود إلا وهو موجود بالأمر، ولا موجوداً بالأمر إلا وهو مأمور بالوجود، وعلى ما قال سيبويه يكون فعل الأمر، وإن كان معدوماً، فهو بمنزلة الموجود، إذ هو عنده معلوم.

وعلى ما قال الطبري يكون مع الأمر، إذ أمره للشيء بـ(كن) لا يتقدم الوجود، ولا يتأخر عنه[٣].

وتخطئة ابن عطية لما قرره الطبري مرده إلى أن الأمر -عنده- قديم، والتكوين حادث، وقد نسق عليه بالفاء، فهو معه، أي: يعتقبه، فلا يصح ذلك، لأن القديم لا يعتقبه الحادث. وقد يقال: إن التعقيب غير المعية، والتعقيب في كل شيء بحسبه، ثم إن رد ابن عطية إنما يتم إذا كان هناك قول وأمر حقيقيان، أما إذا كان ذلك على جهة المجاز، ومن باب تمثيل لسرعة الأمر ونفاذه فيجوز العطف على (يقول).

---

(١) أي: إن (ما) تكف (إن) عن عملها.

(٢) تفسير المحرر الوجيز لابن عطية ١/ ٤٥٩.

(٣) انظر: البحر المحيط ١/ ٣٦٤؛ وحاشية في المحرر ١/ ٤٦٢.

هذا، وقرأ ابن عامر﴿فيكونَ﴾ بالنصب، وضعفه أبو علي، ووجهه-مع ضعفه-على أن يشفع له شبه اللفظ. يعني: أن وجه النصب أنه جواب على لفظ (كن). لأنه جاء بلفظ الأمر، فهو شبيه بالأمر الحقيقي، وهذا التوجيه من أبي علي الفارسي مع أنه هو الذي ضعف القراءة[١]، وقال أحمد بن موسى في قراءة ابن عامر: هذا لحن، ولم يقبل أبو حيان كلام أحمد بن موسى، وقال: هذا قول خطأ، لأن هذه القراءة في السبعة، فهي متواترة، وابن عامر رجل عربي لم يكن ليلحن[٢].

قال القاضي أبو محمد: لأن (الفاء) لا تعمل في جواب الأمر إلا إذا كانا -أي فعل الأمر وجوابه -فعلين يَطَّرِد فيهما معنى الشرط، تقول: أكرم زيداً فيكرمك. والمعنى: إن تكرم زيداً يكرمك، وفي هذا الآية لا يتجه هذا، لأن تقديره: (إن تكن تكن)، ولا معنى لهذا، والذي يطرد فيه معنى الشرط هو أن يختلف الفاعلان أو الفعلان، أو متعلقات الفعلين، كما مر آنفاً.

ويظهر من هذا أن مِنْ شرط نصب جواب الأمر أن ينعقد منهما شرط وجزاء، نحو ائتِني فأكرمك، وتقديره: إن تأتني أكرمك، وهنا لا يصح: إن يكن يكن، لأنه يلزم كون الشيء سبباً لنفسه.

ويمكن الجواب بأن المراد: إن يكن في علم الله وإرادته يكن في الخارج، فهو على حد: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله".

ويتجلى من هذا كله أن الله -عز وجل- لم يزل آمراً للمعدومات بشرط

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٥٩.

(٢) انظر: البحر المحيط ١/ ٣٦٦. وأحمد بن موسى هذا هو أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي (ت سنة ٣٢٤هـ).

وجودها، قادراً على تأخر المقدورات، عالماً على تأخر وقوع المعلومات، فكل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المأمورات.

إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن، وكل ما يتصف به الله-تعالى-من قدرة وعلم وأمر فهو قديم لم يزل.

وفي **نظم الدرر**[١]: القضاء: إنفاذ المقدر، والمقدر ما حدَّ من مطلق المعلوم. قال الحرالي: وصيغته تمادي الكائن في أطوار وأوقات وأسنان يمتد تواليها في المكون إلى غاية كمال.

ورفع (يكون) للاستئناف، أي: فهو يكون، أو: للعطف على (يقول) إيذاناً بسرعة التكوين على جهة التمثيل. وهذا في الآية (١١٧) من سورة البقرة.

ومن قال بالأول منع العطف على (يقول) لاقتضاء (الفاء) أن القول مع التكوين، فيلزم قدم التكوين. أي: لقدم القول، وما كان مع القديم فهو قديم.

وفائدة التعبير به مضارعاً تصوير الحال والإرشاد إلى أن التقدير (كن فكان) لأنه متى قضى شيئاً قال له: كن فيكون.

وجعل الأحسن عطفه على (كن)، لأنه -وإن كان بلفظ الأمر- فمعناه الخبر، أي (يكون)، وقال[٢]: إن ذلك أكثر اطراداً؛ لانتظامه لمثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٩].

وفعل (يكون) في سورة البقرة، وفي سورة الأنعام قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ

---

(١) ٢/ ١٢٨.

(٢) القول هنا لأبي علي الفارسي، انظر: نظم الدرر ٢/ ١٣٠.

يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: ٦/ ٧٣] مجمع على (رفعه) وإنما الخلاف في ستة مواضع، اختص ابن عامر منها بأربعة، وهي هذا الموضع -أي: الآية (١١٧) من سورة البقرة- وفي سورة آل عمران: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٤٧].

وفي سورة مريم مثله سواء، وفي سورة غافر: ﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [غافر: ٤٠/ ٦٨].

ووافقه الكسائي في حرفين؛ في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٤٠﴾ [النحل: ١٦/ ٤٠]، وفي سورة يس: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: ٣٦/ ٨٢]، فجعلوا النصب في هذين[(١)] عطفاً على (يقول)، وفي الأربعة الأولى[(٢)] جواباً للأمر في قوله: (كن) اعتباراً بصورة اللفظ، وإن لم يكن المعنى على الأمر، فالتقدير: يقول له يكون فيكون، أي: فيطاوع، فطاح قول من ضعفه بأن المعنى على الخبر، وأنه لا يصح النصب إلا إذا تخالف الأمر وجوابه، وهذا ليس كذلك، بل يلزم فيه أن يكون الشيء شرطاً لنفسه، لأن التقدير: إن يكن يكن، وصرح ابن مجاهد بوهم ابن عامر، وأن هذا غير جائز في العربية، كما نقله عنه الإمام أبو شامة في شرح الشاطبية[(٣)].

يقول في **النظم**[(٤)]: فأمعنت النظر في ذلك[(٥)] لوقوع القطع بصحة قراءة ابن عامر لتواترها نقلاً ممن أنزل عليه القرآن، فلما رأيته لم ينصب إلا ما في حيز (إذا) علمت أن ذلك لأجلها لما فيها من معنى الشرط،

---

(١) من سورة النحل ويس.

(٢) من سورة البقرة وآل عمران ومريم وغافر.

(٣) نظم الدرر ٢/ ١٣٠-١٣١.

(٤) ٢/ ١٣١.

(٥) أي: فيما صرح به ابن مجاهد.

فيكون مثل قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٥] بنصب (يعلم) في قراءة غير نافع وابن عامر على بعض التوجيهات، وذلك ماش على نهج السداد، من غير كلفة ولا استبعاد، إذا تواصل الكلام على (إذا)، قال الرضي[1]: ومنها (إذا)، وهي للمستقبل، وفيها معنى الشرط، فلذلك اختير بعدها الفعل، والأصل في استعمال (إذا) أن تكون لزمان من أزمنة المستقبل مختص من بينها بوقوع حدث فيه، مقطوع به.

ثم قال: وكلمة الشرط ما يطلب جملتين، يلزم من وجود مضمون أولاهما -فرضاً- حصول مضمون الثانية، فالمضمون الأول مفروض معلوم، والثاني لازمه، ثم قال: و(إن) موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم لا بوقوعه ولا بعدم وقوعه، وذلك لعدم القطع في الجزاء لا بالوجود ولا بالعدم، سواء شك في وقوعه -كما في حقنا- أو لم يشك، كـ(إن) الواقعة في كلامه تعالى، وقال: ولا يكون الشرط في (اسم) إلا بتضمن معناها....

ثم قال: فنقول: لما كان (إذا) للأمر المقطوع بوجوده في اعتقاد المتكلم في المستقبل لم يكن لمفروض وجوده، لتنافي القطع والفرض في الظاهر، فلم يكن فيه معنى (إن) الشرطية، لأن الشرط -كما بينا- هو المفروض وجوده، لكنه لما كان ينكشف لنا الحال كثيراً في الأمور التي نتوقعها قاطعين بوقوعها عن خلاف ما نتوقعه جوَّزوا تضمين (إذا) معنى (إن) كما في (متى) وسائر الأسماء الجوازم.

ولما كثر دخول معنى الشرط في (إذا) وخروجه عن أصله من الوقت

---

(١) هو العلامة نجم الدين محمد بن حسن الإستراباذي، وقوله هذا في الظرف من شرحه لقول العلامة أبي عمرو عثمان بن الحاجب في كافيته.

المعين جاز استعماله وإن لم يكن فيه معنى إن الشرطية، وذلك في الأمور القطعية.

ثم قال: وإنما صرفوا ما بعد فاء السببية من الرفع إلى النصب لأنهم قصدوا التنصيص على كونها سببية، والمضارع المرتفع بلا قرينة مخلصة للحال والاستقبال ظاهر في معنى الحال، فلو أبقوه مرفوعاً لسبق إلى الذهن أن الفاء لعطف جملة حالية الفعل على الجملة التي قبل الفاء؛ يعني: فكان يلزم أن يكون الكون قديماً كالقول، فصرفه إلى النصب منبه في الظاهر على أنه ليس معطوفاً، إذ المضارع المنصوب بـ(أن) مفرد، وقبل الفاء المذكورة جملة، ويتخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية، فكان فيه شيئان: رفعٌ جانبَ كون الفاء للعطف، وتقوية كونه للجزاء، فيكون إذن ما بعد (الفاء) مبتدأ محذوف الخبر وجوباً.

وعلى هذا فقراءة النصب أبلغ؛ لظهورها في الصرف عن الحال إلى الاستقبال مع ما دلت عليه من سرعة الكون، وأنه حق[١].

وقال البرهان بن إبراهيم السفاقسي يحكي ما خرجه صاحب نظم الدرر عن ابن الضائع[٢] ما نصُّه: زاد ابن الضائع في نصب (فيكون) وجهاً حسناً، وهو نصبه في جواب الشرط، وهو (إذا) وكان مراده التسبيب عن الجواب.... قال[٣]: «ويصح فيه وجه ثالث على مذهب الكوفيين، وهو نصبه في جواب الحصر بـ(إنما)؛ لأنهم أجازوا: إنما هي ضربة أسد فيتحطمَ ظهره».

---

(١) انظر: نظم الدرر ٢/ ١٣٢-١٣٤ بتصرف طفيف.

(٢) هو الأستاذ أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف الكتامي شيخ أبي حيان.

(٣) أي: السفاقسي.

من مظاهر الإعجاز في القرآن الكريم

وبهذا يحق لنا أن نميط عن الحقائق الآتية التي أرجو أن يتدبرها المنصف بعقل موضوعي مجرد عن الهوى والتعصب الذميم، وأن يضع يده على دلالاتها، على أن من نتحدث عنه أنه نزل عليه القرآن الكريم،وهو رسول الله، هو رجل لا يعرف القراءة ولا الكتابة، قال تعالى فيه: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٨]، ولم يتلق عن العلماء، وقد عاش عيشة واضحة في جميع جوانبها، نظيفة في كل مظاهرها، وما جاء به من حقائق وبصائر وهدايات وتشريعات يفوق كل إمكانات الإنس والجن مجتمعين... وقد سجل موقف المشركين من القرآن الكريم آية تتلى ليدل على أن مضامين القرآن الكريم الذي أسمعهم الرسول إياه فوق قدرات الرسول نفسه حيث قالوا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٦/١٠٣]، وصدقوا في قولهم ﴿يعلمه﴾ وكذبوا في نسبة التعليم لبشر، ولو قالوا: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [النجم: ٥٣/٥]، لصدقوا ولسعدوا.

إن من الحقائق الراسخة أن القرآن الكريم قد نزل عبر ثلاث وعشرين سنة على النبي الأُمي ﷺ، ومن الموافقات -بالنسبة إلى الباحث الموضوعي على الأقل- في عصر الأرقام أنك تجد في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، وهي تؤكد مضامين الرسالة وعالميتها، وتجمع بين الرحمة و(عالمين) في آية واحدة، ولو قرأت القرآن لما وجدت غير هذا الموطن قد اجتمعت فيه (رحمة) مع (عالمين)، وكأن القرآن يريد أن يؤكد هذه الحقيقة عبر تشريعاته وآياته كلها دون أن يتناولها في قالب لفظي إلا في موضع واحد، وبإحصاء كلمة (رحمة) حيث وردت، وكلمة (العالمين) كذلك، وبالوقوف على رقم السورة حسب ترتيب النزول لا ترتيب المصحف، تجد ما يلي: تكررت

كلمة (الرحمة) في القرآن (٧٣) مرة، وكلمة (العالمين) (٧٣)، ورقم السورة التي اجتمعت فيها الكلمتان حسب ترتيب النزول (٧٣)، ألا ترى أنها ظاهرة تستدعي التأمل والاستنتاج البصير لدلالة هذه الموافقات التي كثرت في غير ما ذكرنا!؟

ومن أعجب الظواهر أن الحروف التي بدئت بها بعض السور لا ينطق بها إلا من تعلم القراءة، لأنها رسمت حروفاً وينطق بأسمائها، والقرآن كله قد نطق به أولاً الرسول متلقياً إياه من الرسول جبريل أيضاً، وبإحصاء واع نجد أنه في أوائل السور (١٤) حرفاً من مجموع حروف اللغة العربية، وهي (٢٨) حرفاً، إن لم نعد الألف حرفاً برأسه، والأربعة عشر -هذه- نصفها، وقد جاءت في تسع وعشرين سورة، وهي عدد الحروف إذا عددنا فيها الألف، وبتتبع الحروف التي جاءت في أوائل السور، من حيث صفات الحروف -علماً أن هذا العلم لم يكن معروفاً إلا من زمن قريب- نجد منها (خمسة) من الحروف المهموسة العشرة، والتي يجمعها قولك: (فحثه شخص سكت) وما جاء منها في القرآن الكريم (الحاء والهاء والصاد والسين والكاف) وهذه خمسة، وتجد أنه جاء من الحروف المجهورة -وهي ثمانية عشر- نصفها في فواتح السور، ويجمعها قولك: (لن يقطع أمر). ومن الحروف الشديدة -وهي ثمانية- مجموعة في قولك: (أجدت طبقك) جاء أربعة هي (أقطك) ومن الحروف الرخوة -وهي عشرون- وهي الباقية جاء نصفها في الفواتح، يجمعها (حمس على نصره)، والحروف المطبقة أربعة في اللغة -هي الصاد والضاد والطاء والظاء- في الفواتح منها نصفها (الصاد والطاء) وبقية الحروف، وهي أربعة وعشرون حرفاً تسمى منفتحة، جاء منها نصفها، أي: اثنا عشر حرفاً، وعلم التجويد مما اعتنت به هذه الأمة، وألفت فيه كتباً قيمة، تناولت صفات الحروف فيها. وعلم الأصوات علم محدث ما كان يدرى الكثير منه، فكيف تسنى لهذا الكتاب -لو كان تأليفاً من عبقري العباقرة

من البشر- أن يأتي في هذه الفواتح الموزعة على سور كثيرة بنصف الحروف الهجائية، ويجعلها في تسع وعشرين سورة، وقلنا عدد الحروف في اللغة ثمانية وعشرون دون الألف، وبها تسعة وعشرون حرفاً، وكيف أتى بنصف المهموس منها، ونصف المجهور، ونصف الشديد، ونصف الرخو، ونصف المطبقة، ونصف المنفتحة؟ أنى لبشر أن يطيق بعض هذا بله كله؟ ولا ننس أن المتلقي أُمِّيّ، وقد تلقى ما تلقاه عبر ثلاث وعشرين سنة، ولم تكن هناك ضوابط لصفات الحروف، بل لعلك لو سألت الكثير من العرب الأقحاح لما درى عدد حروف لغته، وإن كان يستعملها أروع استعمال.

كيف تنصف الحروف الهجائية؟ ولو أردنا مد النفس في السؤال، لقلنا: وكيف ينصف النصف، نصف المأخوذ، ليشمل من مهموس وشديد و.... وعلم الأصوات لم يدرس وقتها، وما علمنا هذا إلا بعد هذا العلم ؟ وإن ننظر إلى هذه الحقيقة، ومثلها بتصور مسبق رافض، فإن هذا لا يغني، ولا يهز شعرة من نفس الناظر، وهنا نشهد عظمة ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧/١٨]، أجل ضل عن الاهتداء برفضه المسبق، فأضله الله عن النور، واختنق هذا الدود بشرنقة الإباء حيث ملأها مما يفرز فيها من ذات صدره الذي لو طلب الحق -وبموضوعية- لوصل إليه، ولبان لعينيه.

ولنمض في هذا المسار قليلاً قبل أن نعرض أمراً أشد سطوة على الباطل، فنقول: إن عدد الثمانية والعشرين يكاد يكون شائعاً في العالم المشاهد، فنجده في مفاصل اليدين، في كل يد (١٤) مفصلاً، وفي خرزات عمود ظهر الإنسان في أسفل الصلب (١٤) وفي أعلاه مثلها، وفي عدد الريشات في أجنحة الطير التي تطيرها (١٤ ريشة ظاهرة في كل جناح) وفي اللغة التي اختيرت وعاء للرسالة الخاتمة تجد (٢٨) حرفاً، منها (١٤)

حرفاً يدغم فيها لام التعريف، ومثلها لا تدغم فيها، والحروف مرسومة بالقلم، منها (١٤) معلمة بالنقط ومثلها غير معلمة، والحرف التاسع والعشرون -وهو الألف- معلم وغير معلم، لكون القسمة عادلة، ومنازل القمر (٢٨) منزلة، في البروج الشمالية النصف (١٤) وفي الجنوبية مثلها.

وكأن الله تعالى اختار مطالع السور لهذه الصيغة لنعلم أن من نظم هذه الظواهر على ما ذكر بنصها نظم هذه الحروف على هذا النحو، فهي كمنازل القمر، ومفاصل الأكف و... ولو أنا كلفنا حاسوباً عملاقاً أن يفعل ذلك لما استطاع!!! أيقال بعد هذا -ومثله لا يعد من الظواهر - أن ثمة كلمات في القرآن غير مفهومة، أو خارجة عن سنن العربية؟! أجل سيقال ما دام ثمة ضلال وحقد وعمى بصيرة وهوى يعصف بالنفوس!!

للقرآن الكريم عرف خاص، ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، وكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فإن له أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، ولا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، ولا يجوز حمله على المعاني القاصرة، وتدبر هذه القاعدة، واستحضارها في بؤرة البال ضروري للدخول إلى رحابه الفسيحة، ولنأت بمثال: قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢]، وهنا دخلت (التاء) على وصف يختص بالإناث مع مجيء صفات مختصة بهن دون تاء، حيث حذفت لعدم الحاجة إليها، إذ (التاء) للتفرقة بين المذكر والمؤنث، فدخولها على (مرضعة) هنا يفيد ما لا يتأتى دونها، فتعين الإتيان بها، و(التاء) هنا مع الإرضاع دلت على أن المراد بها فاعلة الإرضاع، فالمراد إذن الفعل لا مجرد الوصف، ولو أريد الوصف وحده لجاء لفظ

(مرضع)، وعلى هذا، فالتاء في (مرضعة) تؤذن بأنها في إطار أهوال الساعة تذهل عمن ترضعه، وهي ترضعه، لشدة الهول المحيط المطبق، وأكد هذه اللفتة بقوله: ﴿عما أرضعت﴾ فعلم أن المراد المرأة التي ترضع بالفعل، لا بمجرد القوة والتهيؤ.

وأنت تلاحظ أننا قدمنا في عرض الأوجه الإعرابية نبذة عن المعنى انطلاقاً من أن الإعراب تابع للمعنى، فإذا استقام المعنى استقام الإعراب.

إن القرآن الكريم قد عالج قضايا الوجود الكبرى، وسلط الضوء على خفايا الحياة، وأماط عن خبايا أدارت عقول الفلاسفة، مما لا يتأتى إلا لرسول، وكشف عن حقائق لم تعرفها البشرية إلا من قريب، وعبر جهود علمية جبارة. إن القرآن والسنة قد وضحا مبادىء الوراثة، وعلاقتها بصفات الكائن الجديد قبل أن تتوصل الدراسات المعاصرة على يد (مندل) إليها، أفكان الرسول يدخل مختبره، يجري فيه أبحاثه، في غفلة عن البشرية، ثم يطلع على الناس بنتائج ما يصل إليه ؟

إنه إلى عهد قريب، ومن أزمان سحيقة، كانت شعوب تناقش إنسانية المرأة، في حين أنه قد نزل القرآن من قرون يجهر بـ ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].

وإلى ما قبل ثلاث مئة سنة كان الاعتقاد أن الرجل هو المسؤول عن تشكيل الجنين، والمرأة تقوم بتغذيته فحسب، وتصور (هارتسوكر) في القرن السابع عشر ذلك، وشخص الإنسان قابعاً في رأس الحيوان المنوي الذي يقذفه الرجل، في حين نجد أن القرآن يقرر بوضوح وقوة أن الإنسان خلق ﴿مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٢] والأمشاج الأخلاط، يقال: مشجت هذا بهذا إذا: خلطته، وهذا يعني أن الجنين يكوّن من ماء الرجل وماء المرأة، ويدقق في لفتة قرآنية عميقة أن الرجل (منه) يأتي تحديد

الجنس، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٢]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ۝٣٧ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٣٨ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣٩﴾ [القيامة: ٧٥/ ٣٦-٣٩]، فطور العلقة هو طور النطفة الأمشاج، وعود الضمير (منه) إلى المني أي: ماء الرجل يرتبط بتحديد الجنس ذكراً أو أنثى، وعن ابن عباس ﷺ: "ماء الرجل وماء المرأة يختلط"، إن الجنين ناتج خليط نطفة الذكر مع نطفة الأنثى.. وما في كتاب (القرار المكين) للعلامة المتخصص الباحث الدكتور مأمون الشقفة شفاء للمستشفي.

إذا كان العلم قد وقف أخيراً على أن تكاثف السحاب وانعقاده مطراً أثر عن كهربية، يلتقي فيها سالب وموجب، والرياح أداة اتحاد أنواع السحب ليتكون المطر، والملاقحة بين سحاب وسحاب، وفي عالم النباتات تتحد خليتان في التلقيح النباتي لتنشأ خلية واحدة، كما تتحد سحابة وسحابة، وينشأ برق ورعد ومطر، فاقرأ بإنصاف قول الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ۝٢٢﴾ [الحجر: ١٥/ ٢٢]، إنه كشف عن وظيفة من وظائف الرياح متعلقة بإنزال الغيث، ولم يقل (الريح)، والإنزال هنا دون التنزيل، يشير إلى استقرار هذه الظاهرة، وحيويتها مادامت الحياة في الأرض، والكمية المستمرة ﴿فأسقيناكموه﴾ دون سقيناكموه، لأن أسقى يعني: أنه جعل له سقيا، وهذا يدل على الاختزان في الأرض، وأن بعضه يسبح فوق سطح الأرض، ويسقي النبات، والآخر يدخر عيوناً وجيوباً مائية، ثم ﴿لواقح﴾ ليست قاصرة -كما كان يظن قبل التنزيل وبعده لمن لم ينهل من حقائقه- على الزرع والشجر، بل هي للسحب المتكاثفة، حيث تجمع بين سالبها وموجبها، كما يدل الربط بالفاء في قوله: ﴿فأنزلنا﴾، وما يكشف عنه النص أن ما يجري في السحاب يشبه ما يجري في عالم النبات والحيوان، فهي إذن ﴿لواقح﴾، وتأتي النصوص لتعرض جوانب أخرى

من عملية (الغيث) كما في آية سورة النور: ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ [النور: ٢٤/ ٤٣]، أي بين السحب، وهنا وصف علمي دقيق للتقريب بين السحاب المختلف الكهربية حتى يتجاذب، وكأنه عرس يكشف برقه عن روعة التلاحم والتزاوج، وفي الأرض آثاره، إنها تعبئة تقوم بها الرياح -صنع العليم الحكيم- في جو السماء تؤدي إلى نزول المطر، ومن ثم الإحياء.

مع تسليم أساطين اللغة بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم نتعرف أوجهاً كثيرة من أوجه الإعجاز، فليس الإعجاز البلاغي هو الوجه الوحيد منها، ومصدرها أن القرآن كلام الله تعالى المنزل، إن العالم البصير يرى أن لغة القرآن ودقائقها ليست من بيان البشر، والعالم بأساليب التعبير ولفتاته يبهر بأساليبه، وعالم التاريخ ينهل، والخبير بالعلوم الكونية، والعالم بالنفس البشرية وغرائزها، والعالم بالتشريع والدارس للحضارات وعوامل نشوئها وانهيارها، والعالم بالكتب السابقة المنزلة قبل القرآن، كل واحد من هؤلاء يدرك من منطلقه ومجاله أن القرآن بما فيه لا يمكن إلا أن يكون كلام الله تعالى، إذ هو في بعضه فوق طاقات البشر، بله كله.

من يسمع العبارات التي فاه بها من استمع إلى القرآن يتلى من الرسول ﷺ سواء من أسلم، ومن لم يسلم، يجد شهادات من أولي الخبرة بعلو البيان القرآني علواً لا يدانيه أفصح العظماء من البشر، وقد سجل القرآن -كما أسلفنا- قول المشركين حينما بهرهم عطاء القرآن، وهم يعرفون محمد بن عبد الله ﷺ، وأن ما جاء به لا يكون من نفسه فقالوا: ﴿إنما يعلمه بشر﴾ لكنهم جاؤوا به (نكرة) لأنها تهمة لا دليل لهم عليها، وإنما سجلوا على أنفسهم أنه (معلَّم) ليكشفوا للأجيال أن مستوى القرآن فوق مستوى من (تلقاه) مما يؤكد فوقية المنزّل سبحانه.

ومن درس سيرة الرسول نفسه قبل النبوة وبعدها وجده في كل قول أو فعل لا يعدو مهيأ للرسالة أو رسولاً مختاراً، وإن المعلومات والحقائق

التي أتى بها قد سمعها القوم الذين عاش بينهم سنين طويلة فماذا قالوا عنها؟ وأبى الله إلا أن يسجل قولهم آية تتلى ترصد هذه الحقيقة وتوجه إلى دلالاتها: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٦/١٠٣]، أليس قولهم شهادة على أن الرسول لا يتصور أن يصدر من ذاته ما يسمعونه منه؛ إذ إنه أُمّي لا يعرف القراءة ولا الكتابة، ولم يتصل بجامعة ولا بأستاذ؟ فهم قد أقروا أنه (معلّم) ولكن أخطؤوا في معرفة من يعلمه، ولو سمعوا بأذن العقل لسمعوا قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾ [النجم: ٥٣/٥]، ولأكد هذا لهم أن الذي ينسبون إليه أنه علمه من البشر لم يظهر، وكان بإمكانه أن يظهر بعلمه مباشرة، ويدلي بدلوه في هذه القضية، وليس هناك تعليل لاختفائه.

ثم إن الصحابة كانوا يسمعون عند وجهه ﷺ إذا نزل عليه الوحي دوياً كدويّ النحل، وهذا رواه الترمذي عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: "سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي سمع عند وجهه كدويّ النحل..."[(١)]، ولمعطيات كثيرة راسخة نعلن أننا لم نطفىء سراج العقل ونؤمن، بل قادنا إلى الإيمان معطيات لا تحصى، دلت عقولنا على الحق المتمثل في أن محمداً رسول الله، وهذه المعطيات ليست في القرآن وحده، ولا في السنة وحدها، ولا في النشأة والسيرة والأخلاق وحدها، ولا في المضامين التي طرحتها الرسالة والتي شملت الوجود بأبعاده العميقة وحدها، وكانت تكفي لأنها تناولت الإلهيات والنبويات والسمعيات والتشريع والأخلاق والنفس وعوالمها ومراتبها وأدواءها وأدويتها، والحكمة من هذا الوجود و... إنه من هذا كله وصلنا إلى اليقين بأن محمد بن عبد الله هو الرسول الخاتم قد جاء بالرسالة الخاتمة.

(١) رواه الترمذي، باب (ومن سورة المؤمنين)، ٩/ ١٩، برقم ٣٢٨٩ .

ومن جملة ما دلنا على هذا اليقين قصة الحليب، وحقيقة نقص الأكسجين في طبقات الجو العليا، وقانون الزوجية الشامل، والإشارة إلى التوسع الكوني، وثبوت المشارق، ودوران الأرض، والانتقال إلى الفضاء عبر مراكب الفضاء، وكثير كثير غير هذا، لكنها التقاطات تناسب هذه العجالة.

أما **الحليب فقصته** أنه قبل أن يصبح في الثدي يمر على عمليتي تصفية، الأولى من الفضلات، وذلك أنه بعد الهضم ونزول السائل الحليبي إلى الأمعاء، تقوم الزغيبات المعوية بامتصاص المواد الغذائية طارحة إياها في شلالات الدم، وتبقى الفضلات في الأمعاء حتى تطرح خارج الجسم، والمواد الممتصة المطروحة في الدم يذهب قسم منها لتغذية الجسم، وبناء خلاياه، وقسم آخر تصفيه الغدد اللبنية من الدم، وترسله إلى الضرع حليباً خالصاً سائغاً للشاربين، فالعلم يقرر أن هذا الحليب يصفى أولاً من الفضلات، ثم من الدم، وماذا يقول القرآن ليكشف لنا هذه الحقائق: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [النحل: ٦٦/١٦]، أوَيمكن لإنسان جاء النص فيه ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٨]، وتلي على رؤوس الأشهاد لئلا يفترى عليه في هذه القضية، أيمكن أن يسمع الصحابة وهم آلاف هذا التصريح الجهير بأنه لا يقرأ ولا يكتب، وهم يعلمون منه خلاف ذلك، أيمكن أن يسكتوا، بله أن يظلوا أتباعاً بذلوا النفس والنفيس في سبيل دعوته، وضحوا تضحيات لم يشهد لها مثيل في تاريخ الدعوات؟ أفيمكن لمثل هذا أن يدري من عند نفسه حقيقة اللبن الخالص، ويأتي بأصل مكونات لبن الحيوان بما يتفق مع معطيات المعرفة اتفاقاً تاماً؟ إن علم وظائف الأعضاء يقول: إن المواد الأساسية المتكفلة بتغذية الجسم عامة تأتي من تفاعلات كيميائية تحدث في القناة الهضمية، وتأتي هذه المواد من عناصر في محتوى الأمعاء، ثم تمر بعد وصول

المواد إلى المرحلة المطلوبة في التفاعل عبر جدار الأمعاء نحو الدورة العامة، ويتم هذا الانتقال إما مباشرة بواسطة ما يسمى (بالأوعية اللمفاوية)، وإما بشكل غير مباشر بواسطة الدورة البابية التي تقود هذه المواد إلى الكبد حيث تجري عليها بعض التعديلات، ثم تخرج من الكبد لتذهب إلى الدورة الدموية، فكل شيء إذن يمر بالدورة الدموية، والغدد الثديية تفرز مكونات اللبن، وتتغذى هذه الغدد بمنتجات هضم الأغذية التي تأتي إليها بواسطة الدم الدائر، فيكون للدم دور الموصل والناقل للمواد المستخرجة من الأغذية، ومغذي الغدد الثديية منتجة اللبن... كل شيء يحدث هنا إذن ابتداء من مواجهة محتوى الأمعاء مع الدم في الجدار المعدي نفسه، هذه المعلومة المحددة تعد اليوم من مكتسبات الكيمياء وفسيولوجيا الهضم، ولم تكن معروفة مطلقاً فيما قبل العصر الحديث، وقد اكتشف الدورة الدموية (هارفي) بعد عشرة قرون من تنزيل القرآن، وأنت ترى أن القرآن قد سبق هذا كله.

إن مصدر اللبن تحديده في حرف الجر (من)، ولفظة الربط (بين)، ولا يدل لفظ (بين) على فكرة وجود شيء من بين أشياء أخرى أو داخلها فحسب، إنما يدل علاوة على ذلك على مواجهة شيئين.

وماذا عن حقيقة علمية ما كانت، بل كان يرى ضدها من قبل العلماء، **حقيقة دوران الأرض؟** وهذه لا تدرك بالحواس إلا إذا خرجنا عن الأرض، وأطللنا عليها من عل، لسبب بسيط هو أننا ندور معها، وترينا الحواس الشمس الدائرة والأرض ثابتة.

اقرأ قول الله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النمل: ٢٧/ ٨٨]، قال: ﴿وترى﴾ ليدلك على منطق الرؤية البصرية، و﴿تحسبها﴾: على أن النظر الحسي يوقع في حسبان أن الجبال -برأي العين- جامدة ،وهي كذلك

كما نراها، ويأتي ﴿وهي تمر﴾ لتكشف عن الحقيقة التي هي أكبر من إطلال البصر، فما هذه الحقيقة ؟ ومن أين تلقاها من بلغنا القرآن؟

الحقيقة أن الجبال (تمر) أي تتحرك، وبم شبه مرورها ؟ شبهه بمر السحاب، ولا عجب في هذا، لأنه صنع الذي أتقن كل شيء. واختار التعبير بمر السحاب دون مر الرياح، أو أي لفظ آخر، لأن السحاب تراه متحركاً، وتظن لأول وهلة أنه يجري بنفسه، تدفعه قوة ذاتية، والحقيقة أنه يتحرك بمحرك من خارجه، وهو الريح التي تسوقه، ونحن لا نرى في طبقات الجو إلا السحاب يجري، وأما الرياح فلا ترى سائقة له، واللفتة العلمية المتأتية من دقة التعبير -هنا- أن الجبال التي بيَّن أنها تمر لا تمر بنفسها، كما أن السحاب الذي نراه يجري لا يجري بنفسه، وإنما الجبال تتحرك بحركة غيرها، وهي -هنا- حركة الأرض من تحتها، كما تتحرك السحب بالريح تدفعها من جوانبها، فحركة الجبال ليست ذاتية، إذ كانت الأرض تحركها، فمعنى ذلك أن الأرض تتحرك هي الأخرى، أرأيت دقة التعبير، ودقة التصوير، وروعة الأداء، وصدق المضمون، مع أنه من الغيوب إلى عهد قريب ؟ أيأتي بهذا رجل أمي لا يتصل بالوحي ممن أحاط بكل شيء علماً؟

إن حقائق القرآن أكبر من أن تكون من البشر قاطبة، ويجلي هذا أن المطروح في البيئة التي نزل فيها وما بعدها إلى عهد قريب خلاف ما يقرره من حقائق الكون، أو لا صلة لها به البتة.

إن القرآن قد اخترق حجب الغيب المستقبلي، ومس قضايا كونية باهرة، علماً أنه كتاب هداية أساساً، نزل ليعرف الناس بالله، ويمهد سبل سعادتهم، ونيل رضاه؛ قضايا تأتي البحوث المضنية لتقول نتائجها ما أثبتته الآيات من قرون عديدة، هذا إلى جانب أن الحقائق الكونية في الكتب السابقة على القرآن- بعدما عبث بها -جاءت مناهضة لما وصل إليه

البحث العلمي والمكتشفات، مما أشعل حرباً طاحنة بين الكنيسة ورجال العلم، وأدى إلى فصام نكد وعداء عميق بين الدين النصراني والعلم ما فتر إلا بعد تحييد كامل للكنيسة عن شؤون الحياة، ورفع شعار: "دع ما لله لله، وما لقيصر لقيصر"، وها هو ذا موريس بوكاي يدرس القرآن والتوراة والإنجيل، ويؤلف كتاباً في الكتب الثلاثة، ومما جاء فيه: «لم أكن أعتقد قط بإمكان اكتشاف عدد كبير إلى هذا الحد من الدعاوى الخاصة بموضوعات شديدة التنوع، ومطابقة تماماً **للمعارف العلمية الحديثة**، وذلك في نص كتاب منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً»، وهذا يرجع إلى التشويه الآثم الذي قام به رجال الإكليروس بحق الإسلام، ويميط عن تقصير المسلمين في التبليغ.

هذا، وإن موريس قد درس النصوص بروح متحررة من كل حكم مسبق وبموضوعية تامة، وكتابه (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة) شاهد ملموس على ذلك، وقد قال فيه: «كان يمكن - ككثيرين - أن أظل محتفظاً بتلك الأفكار الخاطئة عن الإسلام» يقصد الأفكار عن الرسول عليه الصلاة والسلام التي صنعتها الكنيسة في إطار التضليل. وهو نفسه يقول في كتابه نفسه: «على حين نجد في التوراة أخطاء علمية ضخمة، لا نكتشف في القرآن أي خطأ»[1]، وقد سأل نفسه فقال: لو كان كاتب القرآن إنساناً كيف استطاع في القرن السابع - أي عصر النبوة - من العصر المسيحي أن يكتب ما اتضح أنه يتفق اليوم مع المعارف العلمية الحديثة؟ ثم يختم فيقول: «**ليس هناك أي مجال للشك، فنص القرآن الذي نملك اليوم هو فعلاً نفس النص الأول**» أرأيت إلى واقعية اعتقاد المسلمين يقررها من درس كتابهم، وليس منهم ابتداء، فهو اعتقاد قائم على الأدلة المعروضة دائماً للمستدلين.

---

(١) ص ١٤٥ من كتابه.

وأرجو أن ينظر في كتاب موريس المذكور (ص ١٩٢) وستقرأ: «توسع الكون هو أعظم ظاهرة اكتشفها العلم الحديث... إن توسع الكون يعتمد على معطيات مادية، وذلك من خلال دراسات طيف المجرات، فالانتقال المنهجي نحو اللون الأحمر من الطيف يجد...»، ويتابع إلى أن يقول: «ترى أيمكن أن نقابل الآية التالية من سورة الذاريات ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الذاريات: ٤٧/٥١]، بهذه المفاهيم الحديثة؟ ألا تعني السماء بالتحديد الكون خارج الأرض؟ و(موسعون) اسم فاعل لفعل (أوسع) ويدل على الاستمرار؟ يكاد يكون توسع الكون بمعنى ابتعاد الكواكب السديمية عن كواكب سديمية أخرى من المسلمات التي ترصد دلائلها عبر الفضاء».

إن موريس يعرض -كذلك- لقضية دورة الماء والبحار، ويؤكد أن الأفكار السابقة عنها حتى عام ١٨٧٧م كانت غير مقبولة، حتى إن ديكارت شايع نظرية أفلاطون الذي يعتقد أن عودة المياه إلى المحيط تتم بواسطة هوة سحيقة، اسمها (تاتار)، وأول مفهوم صحيح عن دورة الماء يعود إلى (برنارد باليسي) لعام ١٥٨٠م الذي أكد أن المياه الجوفية تأتي من تسرب ماء المطر في التربة، ثم صادق على هذا الرأي اثنان في القرن السابع عشر، وإن كل المفاهيم غير الصحيحة التي كانت شائعة في عصر التنزيل لا تجد لها أي صدى في عبارات القرآن التي تناولت هذه الظاهرة، بل لم يكن هناك في الجزيرة العربية من يفكر في هذه الظاهرة أساساً، اللهم ماكان منهم من تلقي الغيث يهطل، والأرض تنبت به ما يرعى، ولا عيون بعدها، ولا من يحزنون! وإنك تسمع قول الله تعالى في هذه الظاهرة فتقف على عظمة ودقة علمية باهرة: ﴿وَنَزَّلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ مُّبَٰرَكٗا فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ﴿١٠﴾ رِّزۡقٗا لِّلۡعِبَادِ وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ [ق: ٩/٥٠-١١].

لاحظ دقة الكلمات في رصد ظاهرة الماء وآثارها، وتوظيف ذلك في

إبراز صدق حقيقة البعث والنشور، ثم اربط بين النصوص المتعلقة بظاهرة إنزال الماء، كما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٢١]، ففيه تأكيد على ظاهرة العيون المائية المتفجرة أنهاراً، وتموينها بماء السماء الهاطل الذي يتجه إليها، علماً أن بحثاً (لبرنارد باليسي) بعنوان (خطاب في روعة طبيعة المياه والعيون الطبيعية والصناعية) أعطى تفسيراً صحيحاً عن دورة المياه، وخاصة عن تموين الأمطار للينابيع، يعدُّ - أي هذا البحث - بحثاً متقدماً في كشف هذه الظاهرة، وقد سبق القرآن بالآية الحادية والعشرين من سورة الزمر المذكورة سابقاً ذلك بكثير مع إضافات رائعة، ولا عجب فإنه كلام الله.

ولون آخر نشير إليه، وهو من الظواهر القرآنية الباهرة قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٢٢]، والآية واضحة، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ نفى أن يعجز المخاطبون الله، سواء كانوا في محيط الأرض أو في جو السماء، فهل سأل الصحابة، أو من سمع التنزيل ممن لم يؤمن: كيف يكونون في السماء؟ إذ كونهم في الأرض مسلم به واقعاً ملموساً، بل هم لا يعرفون أكثر من قمة الجبل صعوداً؟ إن هذا مما خبأه القرآن للأجيال القادمة ليقيم عليهم الحجة، وكنا نحن في القرن الذي شهد هذا الانطلاق في أجواء الفضاء وما يحمل من سكرة العلم ونشوته التي أبت إلا أن تظهر في تسمية إحدى المركبات الفضائية (المتحدي)، إذ حجة كل عصر بما يناسبه، إضافة إلى ما أقيم من حجج سابقة، وعطاء القرآن لا ينقطع، وعجز العرب -وهم أهل اللسان- عن الإتيان بما تحداهم القرآن بالإتيان به حجة على كل الأجيال اللاحقة إلى قيام الساعة، وذلك لأن القادر على المعارضة قد سلّم وظهر

عجزه، فكيف بمن لا يملك القدرة عليها؟ وكلما انحدرت اللغة في حياة أصحابها ازداد العجز.

لو لم يخترق الإنسان أجواء الفضاء منطلقاً في السماء إلى أسرة المجموعة الشمسية لما فهمنا المقصود من الجار والمجرور ﴿وَلا فِي السَّماءِ﴾ ولكان علينا أن نسلم كما سلم السلف الصالح بناء على أنه لابد له من تأويل ولما يأت بعد، ولقال قائلهم: ما مدى واقعية قوله: ﴿وَلا فِي السَّماءِ﴾ وما معناه؟ ولكن من قريب وجدنا أنفسنا وجهاً لوجه أمام الانطلاق عبر الفضاء الذي ما كان يحلم به من عاصر التنزيل، وأما دلالة النص على إحاطة علم الله تعالى بالأزمنة، بل هي بالنسبة إلينا مقسمة إلى ماض وحاضر ومستقبل، أما في علمه تعالى فهي سواء، ودليلنا مع الأدلة الأخرى أنه خاطب الإنسان من قرون بأنك لا تعجز الله وأنت على الأرض، ولن تعجزه إن انطلقت خارجها، وهذه الفقرة ﴿وَلا فِي السَّماءِ﴾ لم تتكرر في التنزيل! أي جاءت نبضة نور تسقط حجب المستقبل في عصر التنزيل، وأماطت عما سيشوب النفس من تيه وغرور جراء ما يصل إليه من اختراع، ربما دفعه إلى أن يسمي المركبة المنطلقة (المتحدي) تطوساً وانتفاشاً، وقد نزل النص يقلم أظفاره المؤذية للحقائق، ويدل على أن الحقائق ينبغي أن ترقى به في معارج معرفة صانع الكون وجاعله زاخراً بالحقائق.

ثم إن آية واحدة نسوقها، وضعت نظاماً دقيقاً تعجز العقول قاطبة، بل تدار الرؤوس الواعية أمام روعتها وتماسكها وشمولها وتقسيماتها ،آية تشرع لقضية من أخطر القضايا الاجتماعية، والتي لا تنفك عن ظاهرة رحيل الأجيال عن الأرض إلى عالم البرزخ، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ

فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾ [النساء: ٤/ ١١]، إن الآية السابقة أساس في نظام الإرث الذي تفردت به هذه الشريعة على مدار التاريخ، في حين أن الأمم الأخرى لا تزال تتخبط فيه، وتخرج من حيف لتقع في جور، شأن النظر القاصر، إنها نص من النصوص التشريعية التي تتهادى جلالاً لا يتناهى من العجب إلا إذا عرف أنه كلام الله تعالى.

وكذلك مما جاء في القرآن الكريم من حقائق تتعلق بالمكان والزمان قوله تعالى في دوران الأرض: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا﴾ [الأعراف: ٥٤/٧]، في اللغة إذا عمل الفعل بمفعولين، فالأول منهما يكون فاعلاً في المعنى، والثاني مفعولاً، وهنا الليل المقدم هو الفاعل في المعنى، والليل يطلب النهار، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الأرض هي التي تدور حول نفسها، وكان الطالب والمطلوب قائمين معاً على الأرض، مع أننا لا نرى إلا واحداً يعقبه الآخر، وقد جاء الرصد الدقيق لظاهرتي الشروق والغروب في إطار قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [المزمل: ٩/٧٣]، فثمة قسمان للأرض من حيث علاقتها بالشمس، وقوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ ﴿١٧﴾﴾ [الرحمن: ١٧/٥٥]، علاوة على التقسيم السابق هناك حركة اقتضت الفصول الأربعة، وثمة مشرقان للشمس في فصلين، ومغربان تابعان للمشرقين، وقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [المعارج: ٤٠/٧٠]، إن حركة الصباح وما يصحبها من شروق متجدد حركة دائبة فوق الأرض، وحيث يكون الصباح عندنا سيكون بعد دقائق عند غيرنا ممن يلوننا من جهة الغرب، وهكذا ترصد حركة الشمس بما يصحبها من إشراق دائب، وغروب مستمر، إن هذا لا يكاد يقع عليه إلا من أطلّ من قمر صناعي على الأرض وتابع حركة الشروق والغروب المستمرين..

وآن لنا أن نختم بالحقيقتين التاليتين، على أننا نلتقط ما فتح به على العلماء دون زعم الاستقصاء، الأولى: أن اللغة تقرر أن كلمة (كل) إذا أضيفت إلى معرفة عمت أجزاءها، وإلى نكرة عمت أفرادها، واسمع بعد هذا قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩/٥١]، وقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [يس: ٣٦/٣٦]، ففي الآيتين ما يكشف عن حقيقة عجيبة تبرز قاعدة قام عليها الخلق في الأرض وعوالمها، وربما في الكون كله، والزوجية هذه تشمل الأحياء والأشياء، وما غاب عنا علمه، ترى أيقول العلم غير هذا ؟ أليست هذه حقيقة كونية ؟ أليست الكهرباء نفسها، المغناطيس نفسه، عالم النبات كله، داخلاً في هذه الحقيقة؟!

ثم إنه باكتشاف الطبقات العليا من الجو بواسطة الطيران أدركنا ظاهرة كونية تنتج عن نقص الأوكسجين في الهواء، ويشعر به الصاعد بصعوبة في التنفس، ويحس بالضيق جراء ذلك، وقد صرح القرآن بهذه الحقيقة في بيئة لا تعرف الطيران، بل ربما ترى في الصعود نشاطاً في التنفس، قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢٥].

إنّ من يقرأ القرآن يجد أنه يحدث عن مصدره، وأنه ليس كلام الرسول الذي لا يعدو دوره فيه التلقي والتبليغ، وأنّ الذي ينقله له مبلغاً إياه ملك مختص بالوحي، ومما جاء في هذا: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٠٣]، فهنا ذات آمرة، ورسول مأمور، وهنا موح له وناقل وموحى إليه، والآية جاءت بعد ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٠٣]، ومما جاء قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ﴿٦﴾﴾ [الأعلى: ٨٧/٦]، هنا مقرىء ومتلق للمقروء،وضمان بعدم النسيان، فالقرآن الكريم -على هذا- لا صنعة لمحمد بن عبد الله ﷺ فيه، إنما هو منزّل من الله

تعالى بلفظه ومعناه، أفيحتاج أنه ليس من عنده ﷺ إلى دليل؟ إن القضاء العادل يكتفي -ههنا- بسماع هذه الشهادة من صاحبها الصادق الأمين: "إنه ليس من عنده، بل يوحى إليه" ليحكم بصحة ذلك دون حاجة إلى شهادة. لماذا ؟ لأنها ليست دعوى تحتاج إلى بينة، بل هذا إقرار، والإقرار يؤخذ به صاحبه، إنها نسبة بضاعة إلى غيره، بضاعة يتنافس الكثيرون في ادعاء ما هو دونها بمرات لا تعدّ، وهذه البضاعة ليست من جنس ما يزهد به فيتبرأ منه، بل النفس كما قدمت تنتحل ما هو دون ذلك بدرجات لترتفع بها، وكم من عملية سطو تقع على كنوز أدبية ينتحلها لنفسه المغير عليها على أنها من إنتاجه، ولو فسر مسلكه ﷺ بما أقرّ به بالزعامة، لكان القرآن بسطوته البلاغية -وهو ينسب للرسول على أنه من صنعه - أقرب لبلوغ هذه الزعامة، بل شخصية الرسول -ومن سيرته- مؤهلة للزعامة دون قرآن، ولو انتحل القرآن لنفسه -وحاشاه- لكان زعيماً وأبعد عن المناكدات حين أقر بأنه كلام الله تعالى أوحي إليه، ويجلي هذا أنه -في السيرة النبوية- الصادق الأمين العفيف النظيف، الأبعد عن المداجاة والمواربة، وقد بلغ عن ربه تعالى قوله إليه: ﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦﴾ [يونس: ١٠/١٦]، ولو لم يكن ذا ماض ناصع سوي لعارضوه بهذا المضمون[1].

وأختم هذا المسار بلؤلؤة من لآلئ بحار القرآن الزاخرة، لا على أن الجعبة قد فرغت، أو أن البحر لم يعد فيه ما يعطيه، بل على أن الإشارة إلى هذا الجانب القرآني من جوانب الإعجاز تكفي عن غيرها، ولا يحتاج هذا المنحى في إثباته إلى الاستقصاء والتحري والإحاطة، فبعض جوانب

(١) هذه المعاني مأخوذة من كتاب (النبأ العظيم) للدكتور عبد الله دراز، وفيه من الحقائق ما يجعل قراءته حاجة ملحة.

العظمة إذا تجلت للناظر كفته شمسها ليتحول ليل الجهل بعظمة القرآن إلى نهار لا تغيب شمسه، قال تعالى في سياق الحديث عن سليمان عليه السلام وهو يقود جيشه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨﴾ [النمل: ٢٧/ ١٨]. هنا تأتي كلمة ﴿لا يحطمنكم﴾ في سياقها العجيب الذي كشف لنا عن مجموعة من الحقائق الجديرة باهتمام العلماء، ولندع منها ما يتعلق بمساكن النمل، ودلالة التعبير على روعة ما فيها من ترتيب وتنظيم وهندسة ومنحنيات وغرف مؤونة، إذ لم يقل (جحور النمل)، ولندع ما يتعلق بثبوت الحس الجماعي لدى النمل الذي أبدته النملة القائلة ﴿ادخلوا﴾ وما اتصل بقولها من دلالات اللغة والاستيعاب في مجتمع النمل، ومدى إدراك الخطر المتوقع ورسم السبيل لدرئه، وما نبض به التعبير حين أبعد سليمان عليه السلام عن عمد التحطيم لأنه من أخلاق الجبارين، وأسند الحطم حال وقوعه إلى عدم الشعور بمجتمع النمل على طريق الأقدام الزاحفة، وكلها معطيات جديرة بالدراسة، ونقبل على التعبير ﴿لا يحطمنكم﴾ فماذا نرى فيه، وقد اختير دون "لا يدهسنكم أو يهرسنكم أو يعفسنكم" وكلها كلمات ممكنة في السياق؟

إن ما تبين للعلماء أخيراً هو الذي يجيبنا، إذ قالوا: جسم النملة مزود بهيكل عظمي خارجي صلب يعمل على حمايتها ودعم جسدها الضعيف، هذا الغلاف الصلب يفتقر للمرونة، ولذلك حين يتعرض للضغط فإنه يتحطم كما يتحطم الزجاج!! فقضية تحطم النمل، التي اكتشفت أخيراً، قد أنبأنا بها القرآن الكريم من قرون عبر سياق خطابي بديع عميق الدلالات على لسان نملة هي أدرى بحالها وحال أخواتها من النمل.

وهذا القرآن يتجلى للباحث فيه أنه جمع إلى القصد في اللفظ الوفاء بحق المعنى، وجمع بين خطاب العامة وخطاب الخاصة، وجمع إقناع

العقل وإمتاع العاطفة، وخاطب كل طاقات الإنسان، ومن عجائبه أنه جمع بين البيان والإجمال فنجي بالإجمال من الإبهام والإلباس، وبالبيان من اللغو الذي لا يفيد، ويكفي من الشواهد للعاقل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩]، واقرأ ما كتبه علامة العربية مصطفى صادق الرافعي فيه عارضاً قولة العرب بهذا الصدد «القتل أنفى للقتل» وأحيلك عليه فهو في (وحي القلم) لأنه خبير - رحمه الله تعالى- بأسرار اللغة.

ثم تتبع النظام الأخلاقي في القرآن تر نظاماً لا أكمل ولا أعمق ولا أشمل منه، ولا أنفع في حياة الناس، وقد أقامه على أساس من معرفة أسماء الله تعالى وحظ الناس من أنوارها.

ونؤكد في الختام، أن الذي زعم وجود لحن في القرآن متذرعاً أنه قد وصل إلى اكتشاف ذلك عبر دراسة عشرين سنة للقرآن لم يصدق في دعواه، بل كل ما قاله تناوله العلماء قبل أن يولد أجداد هذا المستعجم بمئات السنين، وإنما أراد أن يظهر بثوب الباحث ليخدع البسطاء، أو الذين لا دراية لهم باللغة تمكنهم من الوقوف على ما يلبّس به، وقد غفل عن أن أمر القرآن أكبر بكثير مما يظن، ومن ناوأه مغتراً أو ملبساً عليه، فلا يعدو من رمى جبلاً يطاول عنان السماء بحصاة، ظنها أنها ستقلقه، فإذا بها تنكفىء عليه لكنه سمع منها صوتاً، وهذا الصوت لعمر الحق، إن كان من الجبل فصوت استهزاء، وإن كان من الحصاة فصوت استخذاء، وهذا المعنى ولده أديب العربية مصطفى صادق الرافعي، وهو يكتب في إعجاز القرآن، وما أنفس ما كتب!

هذا، وما أقوله لا ينطلق من عقيدة فحسب، بل من كل حرف وكلمة وجملة وحقيقة قرآنية، والقرآن الكريم بيننا حجة الله تعالى على عباده.

تراجم العلماء الذين ورد ذكرهم في هذه اللفتات النحوية

* أبان بن سعيد بن العاص الأموي (٠٠ - ١٣ هـ) أبو الوليد: صحابي من ذوي الشرف، أسلم سنة ٧ هـ، وبعثه الرسول ﷺ عاملاً على البحرين، بقي فيها إلى أن توفي الرسول ﷺ، فأتى المدينة، ولامه الصديق على قدومه، فقال: آليت ألا أكون عاملاً لأحد بعد رسول الله ﷺ، واستشهد في معركة أجنادين على الأرجح. الأعلام (١/ ٢٧).

* إبراهيم بن السري = الزجاج.

* إبراهيم النخعي (٤٦ / ٩٦هـ) ابن يزيد بن قيس أبو عمران: من مذحج اليمن، من كبار التابعين، أدرك بعض متأخري الصحابة، وهو من كبار الفقهاء. قال عنه الصفدي: فقيه العراق، أخذ عنه كثيرون. (طبقات ابن سعد ٦/ ١٨٨، والأعلام ١/ ٧٦).

* أبو الأسود الدؤلي البصري (٠٠ - ٦٧هـ): أول من وضع النحو، وقال بعضهم: إنه نصر بن عاصم، ويعد من أقطاب من وضع النحو، ومن أعماله أنه ضبط المصحف بعلامات وصنفها، وهذه العلامات هي: نقطة فوق الحرف للدلالة على الفتحة، ونقطة أسفله للدلالة على الكسرة، ونقطة بجانبه للدلالة على ضمة، وأخذت عنه هذه الطريقة، ثم تفنن العلماء فيها، وعلى هذا فأبو الأسود هو الذي وضع علامات لإعراب المصحف أو لفظ قراءته، ويقال إنه وضع من أبواب النحو (بابي العطف والنعت)، و(بابي التعجب والاستفهام)، ثم (باب إن وأخواتها) ثم أبواب أخرى، وأخذ النحو عن أبي الأسود ثلاثة: نصر بن عاصم الليثي (٨٩ هـ) ويحيى بن يعمر (١٢٩ هـ) وعنبسة الفيل.

openkandil.com

* أبي بن كعب (٠٠ - ٢١هـ) من بني النجار من الخزرج، أبو المنذر: صحابي أنصاري، كان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود، مطلعاً على الكتب القديمة، يكتب، ويقرأ، على قلة من يعرف الكتابة والقراءة، صار من كتاب الوحي، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، كتب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس، اشترك في عهد عثمان وبأمره في جمع القرآن، وله أحاديث في الصحيحين، وفيه حديث "أقرأ أمتي أبي بن كعب"، مات بالمدينة المنورة. (الأعلام ١ / ٨٢).

* أحمد بن علي أبو الخطاب البغدادي (٣٩٢ - ٤٧٦هـ): مقرئ مؤدب من أهل بغداد، له مصنف في (القرّاء السبعة) وقصيدة في عدد الآي، (الأعلام ١/ ١٧٢).

* أحمد بن محمد النحاس (٠٠ - ٣٣٨هـ) المرادي المصري أبو جعفر: مفسر، أديب، كان من نظراء نفطويه وابن الأنباري، صنف (تفسير القرآن) و(إعراب القرآن) و(تفسير أبيات سيبويه) و(شرح المعلقات السبع). (الأعلام ١/ ٢٠٨).

* أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي الحافظ الأستاذ أبو بكر البغدادي: شيخ الصنعة، وأول من سمع السبعة (٢٤٥هـ) ولد بسوق العطش ببغداد، قرأ على كثيرين، وقرأ عنه كثيرون عرضاً وسماعاً، بعد صيته واشتهر أمره، وفاق نظراءه، لا يعلم أحد من شيوخ القراءات أكثر تلاميذ منه، ولم يزدحم على باب كازدحامهم على بابه، توفي يوم الأربعاء ظهراً بتاريخ العشرين من شعبان (٣٢٤هـ) قال في الأعلام (١/ ٢٦١): كبير العلماء بالقراءات في عصره، من أهل بغداد، له (كتاب القراءات الكبير) وكتاب (قراءة ابن كثير) و(قراءة أبي عمرو) و(قراءة نافع) و(قراءة عاصم) و(قراءة حمزة)

و(قراءة الكسائي) و(قراءة ابن عامر) و(قراءة النبي ﷺ)، وكتاب (الياءات) و(الهاءات).

* الأخفش: سعيد بن مسعدة المجاشعي (٠٠ - ٢١٥ هـ) المصري، أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط، نحوي، عالم باللغة والأدب، أخذ العربية عن سيبويه. صنف كتباً منها (تفسير معاني القرآن) و(شرح أبيات المعاني) و(الاشتقاق) و(معاني الشعر) وغيرها، وزاد في العروض بحر الخبب، وكان الخليل بن أحمد قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت بالأخفش ستة عشر. (الأعلام ٣ / ١٠١).

* الأعمش سليمان بن مهران أبو محمد الكوفي مولى بني أسد (٦٠-١٤٨هـ): الإمام الجليل، مقرئ الأئمة، صاحب النوادر، أخذ القراءة عرضاً عن إبراهيم النخعي وزر بن حبيش وعاصم بن أبي النجود ومجاهد وغيرهم، قال هشام: ما رأيت في الكوفة أقرأ لكتاب الله من الأعمش.

* بشر بن أبي خازم، بشر بن عمرو بن عوف الأسدي (٠٠٠ - نحو ٢٢ ق هـ): شاعر جاهلي فحل، من الشجعان، من أهل نجد، من بني أسد، له قصائد في الفخر والحماسة جيدة، قتل في إغارة على بني صعصعة، له ديوان شعر.

* الحسن البصري: أبو سعيد بن يسار (٢١ - ١١٠هـ) إمام زمانه علماً وعملاً، أشهر من أن يعرف، قرأ على حطان بن عبد الله الرقاشي عن أبي موسى الأشعري. وعلى ابن العالية عن أبي بن كعب وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب، قال الشافعي: لو أشاء أن أقول إن القرآن نزل بلغة الحسن لقلت، لفصاحته.

* الخرنق بنت بدر بن هفان من بني ضبيعة، البكرية العدنانية: شاعرة

من الشهيرات في الجاهلية، وهي أخت طرفة بن العبد لأمه، تزوجها بشر بن عمرو، وقتله بنو أسد في أيام الجاهلية الدائرة، فكان أكثر شعرها في رثائه ورثاء من قتل معه من قومها، ولها ديوان شعر صغير، توفيت نحو (٥٠ ق هـ). (الأعلام ٤/ ٢٢٧).

* الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي (١٠٠ - ١٧٠ هـ) أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه النحوي، ولد ومات في البصرة. قال عنه النضر بن شميل: ما رأى الراؤون مثل الخليل، له كتاب (العين) في اللغة و(معاني الحروف) و(تفسير حروف اللغة) و(كتاب العروض) كان يفكر في ابتكار طريقة في الحساب تسهل على العامة، فدخل المسجد، وهو غارق في فكره، فصدمته إحدى سواري المسجد فكانت سبب موته، والفراهيدي نسبة إلى بطن من الأزد، وقال اللغوي في مراتب النحويين: أبدع الخليل بدائع لم يسبق إليها، فمن ذلك تأليفه كلام العرب على الحروف، وهو الذي اخترع العروض. وألف العلماء كتباً في عبقريته. (الأعلام ٢/ ٣١٤).

* الزجاج: إبراهيم بن السري بن سهل (٢٤١ - ٣١١ هـ) عالم بالنحو واللغة، ولد ومات في بغداد، وكان في فتوته يخرط الزجاج، ومال إلى النحو فعلمه المبرد، ومن كتبه (معاني القرآن) و(الاشتقاق) و(الأمالي) في الأدب واللغة، و(فعلت وأفعلت) في تصريف الألفاظ، وإعراب القرآن ثلاثة أجزاء، وغيره.

* الزهري محمد بن مسلم (٥٨ - ١٢٤هـ): من بني زهرة تابعي من كبار الحفاظ والفقهاء، مدني سكن الشام، هو أول من دون الأحاديث ومعها فقه الصحابة، قال أبو داوود: جميع حديث

الزهري (٢٢٠٠). أخذ عن بعض الصحابة، وأخذ عنه مالك بن أنس وطبقته. (الأعلام ٧/ ٣١٧).

* أبو عمرو بن العلاء: زياد بن العلاء التميمي المازني البصري (٦٨ - ١٥٤ هـ) إمام العربية والإقراء، على منزلة رفيعة من الصدق والثقة والزهد، قرأ بمكة والمدينة وبالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة، سمع أنس بن مالك وغيره. وقرأ على الحسن البصري وأبي بكر وسعيد بن جبير وعاصم بن أبي النجود وغيرهم.

مر الحسن البصري بأبي عمرو وحلقته متوافرة فقال: كل عز لم يؤكد بعلم فإلى ذل يؤول، وكان يونس بن حبيب يقول: لو قسم علم أبي عمرو وزهده على مئة إنسان لكانوا كلهم علماء زهاداً، والله لو رآه رسول الله ﷺ لسره ما هو عليه. (الأعلام ٣/ ٤١، وفيه أن اسمه: زبان بن عمار المازني البصري).

* سعيد بن مسعدة = الأخفش.

* سليمان بن مهران = الأعمش.

* سيبويه: عمرو بن عثمان (١٤٨ - ١٨٠ هـ) إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز، لزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنف كتابه المسمى (كتاب سيبويه في النحو)، لم يوضع قبله ولا بعده مثله، ناظر الكسائي في بغداد، ورجع إلى الأهواز فتوفي فيها، وسيبويه بالفارسية تعني رائحة التفاح، كان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً، وألفت كتب في ترجمته. تمكن من ارتياد ثقافة عصره بفضل وعيه وذكائه واجتهاده. (الأعلام ٥/ ٨١).

* السيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ) عبد الرحمن بن الكمال: نشأ حيث بلغت الحركة العلمية الفكرية مرتبة عالية تقدماً واتساعاً بعد الانتصار على التتار في عين جالوت، تمكن من استيعاب ثقافة عصره بفضل وعيه

وذكائه واجتهاده، برز في جل علوم عصره، فصار دائرة معارف وحده، صاحب عقلية موسوعية. كتب ترجمته الذاتية بنفسه، وسجلها في كتابين: (التحدث بنعمة الله) محقق ومطبوع، و(حسن المحاضرة). أخذ -كما ذكر- عن ست مئة شيخ، وبلغ عدد شيوخه رواية وسماعاً وإجازة نحو مئة وخمسين، ومن أبرز شيوخه الشمني، ونافلة القول فيه أنه كان سريع الاستيعاب قادراً على التعبير عن أفكاره، استوعب من علوم القرآن والحديث والأصول والكلام واللغة والنحو الكثير، رحمه الله تعالى.

* عاصم بن أبي النجود الكوفي أبو بكر بن بهدلة الحناط: شيخ الإقراء بالكوفة، جمع بين الفصاحة والإتقان والتحرير والتجويد، أحسن الناس صوتاً بالقرآن. قال أبو بكر بن عياش: "لا أحصي ما سمعت أبا إسحاق السبيعي يقول: ما رأيت أحداً أقرأ للقرآن من عاصم"، أخذ القراءة عرضاً عن زر بن حبيش وغيره.

* عبد الحق بن غالب بن عطية أبو محمد (٤٨١ - ٥٤١هـ): أندلسي مغربي غرناطي، كان صاحب مكانة علمية مرموقة ولا يزال، مفسر فقيه عارف بالأحكام والأحاديث، له شعر، وتفسيره العظيم المعروف باسم (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، قال فيه ابن تيمية: «تفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري أو أصح نقلاً وبحثاً وأبعد عن البدع... بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير»، بلغ خمسة عشر مجلداً (الأعلام ٣/ ٢٨٢).

* عبد الرحمن بن الكمال = السيوطي.

* عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري (٧٠٨ - ٧٦١هـ): قال فيه ابن خلدون: «ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام، أنحى من سيبويه»،

وقال: «إن ابن هشام على علم جم يشهد بعلو قدره في صناعة النحو، وكان ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر ابن جني، واتبعوا مصطلح تعليمه، فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته واطلاعه»، وقال فيه الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد: «هذا شرح وسيط على كتاب (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك) الذي صنفه أنحى النحاة ابن هشام» سمع من أبي حيان ديوان زهير بن أبي سلمى المزني، وحضر دروس التاج للتبريزي، وقرأ على التاج الفاكهاني شرح الإشارة له إلا الورقة الأخيرة، وحدث عن ابن جماعة بالشاطبية، انفرد بالفوائد الغريبة، والمباحث الدقيقة، والاستدراكات العجيبة، والتحقيق البارع، والاطلاع المفرد، وله مؤلفات كثيرة كلها نافع ومفيد، منها (الإعراب عن قواعد الإعراب)، وشرحه الشيخ خالد الأزهري، و(الألغاز) وهو كتاب في مسائل نحوية صنفه لخزانة السلطان الملك الكامل، و(أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك) طبع مراراً، و(التذكرة) ذكر السيوطي أنه كتاب في خمسة عشر مجلداً، و(التحصيل والتفصيل لكتاب التذييل والتكميل) ذكر السيوطي أنه عدة مجلدات، وذكر الأستاذ محمد محيي الدين في مقدمته لكتاب (الأوضح) تسعة وعشرين كتاباً قيماً، جلها في النحو واللغة، ويكفي أن له كتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) وعليه شروح كثيرة، طبع منها طبعات.

توفي ابن هشام -رحمه الله تعالى- ليلة الجمعة الخامس من ذي القعدة سنة ٧٦١ هـ مخلفاً للمكتبة الإسلامية النحوية واللغوية كماً وكيفاً رائعين.

* عبد الله بن عمر البيضاوي (٠٠ - ٦٨٥هـ) الشيرازي أبو سعيد:

قاض، مفسر، علامة، ولي قضاء شيراز مدة، من تصانيفه (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) و(لب اللباب في علم الإعراب) و(منهاج الوصول إلى علم الأصول) وغيرها. (الأعلام ٤/ ١١٠).

* ابن قيس الرقيات: عبد الله بن قيس الرقيات، والرقيات جمع رقية: اسم امرأة، وإنما أضيف قيس إليهن لأنه تزوج عدة نسوة وافق أسماؤهن كلهن رقية، هذا قول الأصمعي، وقال غيره: إنه كانت له عدة جدات أسماؤهن كلهن رقية، ويقال إنما أضيف إليهن لأنه كان يشبب بعدة نساء يسمين رقية.

* عبد الله بن كثير (٤٥ - ١٢٠هـ) الداري المكي أبو سعيد: أحد القراء السبعة، كان قاضي الجماعة بمكة، وكانت حرفته العطارة، ويسمون العطار داريا، وهو فارسي الأصل، مولده ووفاته بمكة، (الأعلام ٤/ ١١٥).

* عبيد بن الأبرص بن عوف الأسدي (٠٠ - نحو ٢٥ق. هـ): من مضر أبو زياد، شاعر، من دهاة الجاهلية وحكمائها، وأحد أصحاب (المجمهرات) المعدودة طبقة ثانية بعد المعلقات، عاصر امرأ القيس، وله معه مناظرات ومناقضات، وعمر طويلاً حتى قتله النعمان بن المنذر، إذ ورد عليه في يوم بؤسه، له ديوان شعر. (الأعلام ٤/ ١٨٨).

* عروة بن الورد، (... - نحو ٣٠ ق. هـ): عبسي من غطفان، من شعراء الجاهلية وفرسانها وأجوادها، لقب بعروة الصعاليك، لجمعه إياهم وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا في غاراتهم، قال عبد الملك بن مروان: من قال حاتماً أسمح الناس فقد ظلم عروة بن الورد. له ديوان شعر شرحه ابن السكيت اللغوي المعروف. (الأعلام ٤/ ٢٢٧).

* العكبري: أبو البقاء عبد الله بن حسين (٥٣٨ - ٦١٦ هـ) وعكبرا: بلدة على دجلة، فقيه نحوي بغدادي المولد والدار، قرأ بالروايات على أبي الحسن البطائحي، لازم الكافي أبا يعلى الفراء، قرأ العربية على يحيى بن نجاح وابن الخشاب حتى حاز قصب السبق. وصار فيها من الرؤساء، وقصده الناس من الأقطار، كان ثقة صدوقاً كثير المحفوظ جماعة لفنون من العلم والمصنفات، لا يمضي ساعة من ليل أو نهار إلا في شغل بالعلم، له كتاب (التبيان في شرح الديوان)، (شرح ديوان المتنبي)، و(التبيان في إعراب القرآن) و(اللباب في علل النحو) و(كتاب شرح المفصل) و(كتاب إعراب شعر الحماسة) و(كتاب إعراب الحديث).

* الكسائي: أبو الحسن علي بن حمزة، فارسي الأصل، أسدي الولاء (١١٩ - ١٨٩هـ) انتهت إليه رياسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة الزيات، أخذ القراءة عرضاً عن حمزة أربع مرات، وعن غيره، ورحل إلى البصرة فأخذ اللغة عن الخليل، ذكرأبو عبيد في كتاب القراءات أن الكسائي كان من أهل القراءة، وهي كانت علمه وصناعته، ولم يجالس أحداً كان أضبط ولا أقوم بها منه، ألف كتباً كثيرة في اللغة والنحو والقراءة، منها: معاني القرآن، القراءات، النوادر، المتشابه في القرآن وغيره. (الأعلام ٤/ ٢٨٣).

* عمرو بن عثمان = سيبويه.

* عيسى بن عمر أبو سليمان (٠٠ - ١٤٩هـ): من أئمة اللغة، وهو شيخ الخليل وسيبويه، وابن العلاء، وأول من هذب النحو ورتبه، وعلى طريقه مشى سيبويه وأشباهه، وهو من أهل البصرة، له نحو من سبعين مصنفاً، منها (الجامع والإكمال في النحو) (الأعلام ٥/ ١٠٦).

* قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السدوسي البصري (٦١ - ١١٨هـ): وفي الأعلام (٥/ ١٨٩): أنه مفسر حافظ، قال الإمام أحمد: "قتادة أحفظ أهل البصرة"، وكان مع علمه بالحديث رأساً في العربية ومفردات اللغة العربية وأيام العرب، والنسب.
* ألكسيس كارليل: عالم بيولوجي غربي، ألف كتاباً رائعاً في عالم الإنسان جاء خلاصة لدراسات طويلة في مجال التجارب العلمية والخبرات، وسماه: (الإنسان ذلك المجهول) جاء فيه مجموعة من الحقائق عن هذا الكائن الذي ينعته بالميتافيزيقي (الغيبي)، ويقرر أن ما جهلنا من عالم الإنسان أكثر بكثير مما عرفنا.
* مالك بن دينار البصري أبو يحيى (٠٠ - ١٣١هـ): من رواة الحديث، كان يكتب المصاحف، قال: لقد هممت أن آمر إذ مت أن أغل، فأدفع إلى ربي مغلولاً كما يدفع الآبق إلى مولاه وقال: "كفى بالمرء خيانة أن يكون أميناً للخونة، وكفى بالمرء شراً ألا يكون صالحاً ويقع في الصالحين"، سيرته عطرة، انظر من مواضعها (صفة الصفوة ٣/ ٢٧٣ برقم٥٢٢. الأعلام ٥/ ٢٦٠).
* محمد بن أحمد القرطبي (٠٠ - ٦٧١هـ): الأنصاري الخزرجي الأندلسي أبو عبد الله، من كبار المفسرين، رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب شمالي أسيوط، وتوفي فيها. من كتبه (الجامع لأحكام القرآن) عشرون مجلداً، و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) وغيرها. (الأعلام ٥/ ٣٢٢).
* محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤هـ): ويلتقي مع الرسول ﷺ في النسب، فهو هاشمي قرشي مطلبي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، ولد في غزة بفلسطين، وقبره في القاهرة معروف، قال المبرد: "كان الشافعي أشعر الناس وأدراهم بالأدب، وأعرفهم بالفقه والقراءات"، قال الإمام أحمد: "ما أحد

ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منة"، برع في الرمي كما برع في الشعر واللغة وأيام العرب، وكان ذكياً مقداماً، له تصانيف كثيرة، أشهرها كتاب (الأُم) في الفقه سبعة مجلدات، ومن كتبه (المسند) في الحديث، و(أحكام القرآن) و(الرسالة) في أصول الفقه، وكتب كثيرة، مع ديوان شعر، كان حجة في اللغة نثراً بله الشعر. (الأعلام ٦/ ٢٦).

* محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠هـ): المؤرخ المفسر الإمام، ولد في آمل طبرستان واستوطن بغداد، له (أخبار الرسل والملوك) ويعرف بتاريخ الطبري في أحد عشر جزءاً، و(جامع البداية في تفسير القرآن) في ثلاثين جزءاً، و(القراءات) وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. (الأعلام ٦/ ٦٩).

* محمد بن الحسين (٣٠٩ - ٤٠٦ هـ) أبو الحسن: أشعر الطالبيين، مولده ووفاته في بغداد، له ديوان شعر في مجلدين، وكتب، منها (الحسن من شعر الحسين) و(المجازات النبوية) و(مجاز القرآن) وكتب أخرى، (الأعلام ٦/ ٩٩).

* ابن محيصن محمد بن عبد الرحمن السهمي بالولاء المكي (٠٠٠ - ١٢٣هـ): مقرئ أهل مكة على ابن كثير، ثقة، أعلم قراء مكة بالعربية وأقواهم عليها.

* محمد بن مسلم = الزهري.

* محمد بن زيد الحسيني (٠٠٠ - ٢٨٧هـ): صاحب طبرستان والديلم، كان شجاعاً، فاضلاً، عارفاً بالأدب والشعر والتاريخ، مات من جراحات ألمت به.

* محمد بن يزيد (٢١٠ - ٢٨٦هـ) الأزدي أبو العباس: المعروف بالمبرد، إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار،

مولده بالبصرة، من كتبه (الكامل) و(المذكر والمؤنث) و(شرح لامية العرب) و(إعراب القرآن) و(طبقات النحاة البصريين) وغيرها. (الأعلام ٧/ ١٤٤).

* محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (١٢١٧ - ١٢٧٠هـ) أبو الثناء: مفسر، محدث، أديب، من المجددين. من أهل بغداد تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨هـ وعزل، فانقطع للعلم، من كتبه (روح المعاني) في التفسير، تسع مجلدات كبيرة، و(دقائق التفسير) وحاشية على شرح القطر في النحو، ونسبة الأسرة الآلوسية إلى جزيرة (آلوس) في وسط نهر الفرات، وله شعر وإبداع في الإنشاء. (الأعلام ٧ / ١٧٦).

* محمود بن عمر (٤١٧ - ٥٣٨هـ) الزمخشري جار الله أبو القاسم: من أئمة العلم بالتفسير واللغة والأدب، ولد في زمخشر من قرى خوارزم، وجاور بمكة زمناً فلقب بجار الله، أشهر كتبه (الكشاف) في تفسير القرآن، و(أساس البلاغة) و(المفصل) ومن كتبه (المقامات) و(مقدمة الأدب) و(الفائق) و(المستقصى) في الأمثال مجلدان، و(المنتقى في شرح شعر المتنبي) للواحدي، و(نكت الإعراب في غريب الإعراب) و(أعجب العجب في شرح لامية العرب) وله ديوان شعر. (الأعلام ٧/ ١٧٨).

* مصطفى الغلاييني (٠٠ - ١٣٦٤هـ): نحوي من لبنان، له كتاب (جامع الدروس العربية) من ثلاثة أجزاء، عرض فيه النحو بأسلوب مدرسي قريب، طبع سنة ١٤٠١ هـ الطبعة الخامسة عشرة.

* معمر بن مثنى التيمي أبو عبيدة النحوي (١١٠ - ٢٠٩هـ)، وفي (الأعلام ٧/ ٢٧٢): من أئمة العلم بالأدب واللغة، مولده ووفاته بالبصرة، استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة ١٨٨هـ وقرأ عليه

أشياء من كتبه، قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه، كان من حفاظ الحديث، له نحو مئتا مؤلف، منها نقائض جرير والفرزدق، و(مجاز القرآن) جزآن و(ما تلحن به العامة) و(إعراب القرآن) و(الأمثال) أخذ عنه جماعة من علماء بغداد، منهم: أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو عثمان المازني، وهو الذي روى أخبار أيام العرب التي يتناقلها المؤرخون إلى الآن. واسع المعرفة في اللغة، كثير الاشتغال بالتأليف، ذكر له صاحب الفهرست أكثر من مؤلف في موضوعات شتى في القرآن واللغة والأمثال والفتوح والأنساب... لم يصل منها إلا القليل.

* أبو محمد مكي بن أبي طالب بن حموش (٣٥٥ / ٤٣٧هـ) الأندلسي القيسي: مقرئ عالم بالتفسير والعربية، من أهل قيروان له كتب كثيرة منها (مشكل إعراب القرآن) و(الكشف عن وجوه القرآن وعللها) (الأعلام ٧/ ٢٨٦).

* هوبر بن الحارث: الهوبر في لغة العرب: القرد والبعير، وغيره إذا كان كثير الشعر، وكذا الفهد. لم أعثر على ترجمة له فيما عندي.

* يحيى بن زياد الفراء (١٤٤ - ٢٠٧هـ) إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو، ومن كلام ثعلب: "لولا الفراء ما كانت اللغة"، ولد بالكوفة، كان مع تقدمه باللغة فقيهاً متكلماً، عالماً بأيام العرب وأخبارها، عارفاً بالنجوم والطب، من كتبه (المقصور والممدود) و(معاني القرآن) أملاه في مجالس عامة، كان من جملة من يحضرها نحو ثمانين قاضياً، و(المذكر والمؤنث) و(اللغات) و(الفاخر) في الأمثال، و(ما تلحن فيه العامة) و(الجمع والتثنية في القرآن) و(مشكل اللغة) واشتهر بـ(الفراء) مع أنه لم يعمل في صناعة

الفراء، قيل: لأنه كان يفري الكلام فرياً، ولما مات وجد كتاب (سيبويه) تحت رأسه. (الأعلام ٨/ ١٤٥).

* يعقوب بن إسحاق بن زيد أبو محمد مولى الحضرميين (١١٧ - ٢٠٥ هـ): إمام أهل البصرة ومقرئها، ثقة عالم صالح، إليه انتهت رياسة القراءة بعد أبي عمرو، أعلم الناس بمذاهب النحويين في القراءات، أخذ القراءة عرضاً عن كثيرين ورواها عرضاً عن جماعة كثيرة، قال السجستاني: هو أعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه ومذاهب النحو، وأروى الناس لحروف القرآن ولحديث الفقهاء، ولا يقرأ أمام جامع البصرة إلا بقراءته حتى المئة التاسعة زمن ابن الجزري.

openkandil.com