المنهج التفكيكي في تفسير القرآن

الأستاذ الدكتور

مجدي محمد حسين

أستاذ علم اللغة والنحو

كلية الآداب – قسم اللغة العربية

جامعة الإسكندرية

مقدمة

يغلب على مناهج التفسير المختلفة ما يمكن أن نسميه بالتفسير الإجمالي للقرآن الذي يتجه إلى تفسير النص إجمالًا مما يؤدي إلى غموض جزئي للنص، حيث تبقى جمله وكلماته غير واضحة المعنى.

أما هذا المنهج المقترح فغايته تفسير النص القرآني من خلال تفكيك الآية القرآنية إلى جمل، والجمل إلى كلمات للوقوف على معانيها بشكل أكثر دقة ومقارنتها بغيرها من التراكيب المشابهة، وعليه يتضح الفرق بين التفسير الأول الذي يمر مرورًا سريعًا على المعنى وهذا التفسير الذي يحاول الإحاطة والتدقيق وطرح السؤال والإصرار على فهم المعنى واستنطاق النص.

وسبق أن نشرت بمجلة الكلية العدد الثامن والستون سنة ٢٠١٢م بحثًا بعنوان: "التفسير التداولي في ضوء الاستعمال القرآني" وهو منهج مقترح كذلك يهدف إلى تطبيق مفاهيم التداولية على النص القرآني.

وليس لهذا التفسير صلة من قريب أو بعيد بدرس "التفكيكية" وصاحبها "دريدا" اللهم إلا في الاشتراك اللغوي بين المصطلحين: (التفكيك) و (التفكيكية)، ففي هذا التفسير عملنا على تفكيك جمل القرآن وتناول كل جملة على حدة وإلقاء الضوء الشديد عليها كما تسلط أشعة الليزر على جسم ما فتُفتته، إلا أننا نقوم بعد ذلك بتجميعها ولعله يلتقي مع فكر "دريدا" في هذا الجانب أي التركيب بعد التفكيك والتجميع بعد البعثرة لفهم مراد الله.،،،

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [المائدة: ٦]

بدأت الآية بقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...إلخ) ، في الآية إشكال خاص بهيئتها التركيبية، فالكلام على حاله يبدو ناقصًا، فالقيام للصلاة معناه الشروع فيها فكيف بعد الدخول في الصلاة تطالبهم الآية بالوضوء والغسل؟؛ لذا قالوا التقدير: إذا أردتم القيام إلى

الصلاة أو إذا قصدتم الصلاة، ليستقيم المعنى، وظاهر التركيب يفيد أنهم مأمورون بالوضوء عند كل صلاة حتى ولو كانوا على وضوء، فلا بد من تقدير محذوف، أي: إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم على غير وضوء أو كنتم محدثين فاغسلوا وجوهكم وأيديكم... إلخ، وقد فهمها بعض الصحابة كابن عمر على ظاهرها فكان يتوضأ لكل صلاة سواءً كان محدثًا أو غير محدث.

وسورة المائدة مدنية وقد صلوا بمكة؛ لذا قال بعضهم إن الأمر بالوضوء تأخر عن الأمر بالصلاة، وكأن الرسول والصحابة صلوا بدون وضوء حتى نزول الآية وإلّا ما كان الأمر بشيء يفعلونه له قيمة ومعنى، قال ابن عطية: كان الوضوء مقررًا عندهم مستعملًا، فكأن الآية لم تزدهم فيه إلّا تلاوته، وإنما أعطتهم الفائدة والرخصة في التيمم، قال أبو بكر ابن العربي في الأحكام: لا خلاف بين العلماء في أن الآية مدنية، كما أنه لا خلاف أن الوضوء كان مفعولًا قبل نزولها غير متلو ولذلك قال علماؤنا: إن الوضوء كان بمكة سُنَّة، ورووا عن ابن مسعود حديثًا بهذا المعنى.

قال ابن عاشور: فالأظهر أن هذه الآية أريد منها تأكيد شرع الوضوء وشرع التيمم خلفًا عن الوضوء بنص القرآن، لأن ذلك لم يسبق نزول قرآن فيه ولكنه كان مشروعًا بالسُنَّة، ولا شك أن الوضوء كان مشروعًا من قبل ذلك، فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة إلّا بوضوء.

ختمت الآية بقوله: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ) بعد أن أرشدهم إلى التيمم حال عدم وجود الماء، أي يريد الله أن يطهركم بالتراب إذا تعذر التطهر بالماء، والتطهر لا يكون إلا من نجاسة وكأنهم بدون الوضوء والتيمم كانوا كذلك، وإذا كان الماء ينتج عنه هذا التطهر ويحقق نظافة بعض البدن، فهل هذا ينطبق على التيمم بالكيفية المعروفة ويزيل عنهم تلك النجاسة إن كانت موجودة؟ كما أن الآية تتعارض مع أحاديث تفيد أن المؤمن لا ينجس أبدًا.

قال الرازي: قوله: (وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ) اختلفوا في تفسير هذا التطهير، فقال جمهور أهل النظر من أصحاب أبي حنيفة: إن عند خروج الحدث تنجس الأعضاء نجاسة حكمية، فالمقصود من هذا التطهير إزالة تلك النجاسة الحكمية، وقيل في تفسير هذا التطهير أن يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى، وذلك لأن الكفر والمعاصي نجاسة للأرواح، فإن النجاسة إنما كانت نجاسة لأنها شيء يراد نفيه وإزالته وتبعيده، والكفر والمعاصي كذلك،

فكانت نجاسات روحانية، وكما أن إزالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك إزالة هذه العقائد الفاسدة والأخلاق الباطلة تسمى طهارة.

ولهذا التأويل قال الله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) فجعل رأيهم نجاسة، وقال: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) [الأحزاب: ٣٣] فجعل براءتهم عن المعاصي طهارة لهم، وقال في حق عيسى عليه السلام: (إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا) [آل عمران: ٥٥] فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرًا له، وقيل: لتستحقوا الوصف بالطهارة التي يوصف بها أهل الطاعة، قال الألوسي: فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف.

****

قال تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ(15) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [المائدة: ١٥، ١٦]

جاء في البحر: أول ما نزل من هذه السورة هاتان الآيتان في شأن اليهود والنصارى، ثم نزل سائر السورة بعرفة في حجة الوداع، وهذا يعني أن ترتيب الآيات كان من عمل الصحابة.

وكل كلمة بهاتين الآيتين في حاجة إلى تأمل وهذا هو دور التفكيك: فبدأت بقوله: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ)، فذكرت الآية أن هؤلاء المخاطبين من أهل الكتاب أخفوا كثيرًا من الكتاب، فيكون دور الرسول على هذا الكشف والإظهار وليس التبيين، لأن هذا الأخير يقال لمن جهل الكتاب ولم يتعمد إخفاءه، فلم تقل الآية مثلًا "يبين لكم ما خفي عليكم من الكتاب أو (ما غمض)"، فما بيّنه ما كانوا يجهلونه، بل كانوا يكتمونه.

كما أن قوله: (وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ) لا يتناسب مع التبيين، بل إن عدم التبيين يعد كتمانًا، ولا ندري إن كانت الآية وردت على سبيل المنة والتفضل أم هي عقوبة بهذا التبيين، فالرسول جاء ليظهر لهم ما كانوا يكتمونه من صفته ومسألة الرجم.

وقالت الآية التالية: (يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ...إلخ) واتباع رضوان الله درجة أعلى من الهداية، فكيف يكون من اتبع رضوان الله في حاجة إلى الهداية؟ وكيف يكون هؤلاء مازالوا في الظلمات؟ (وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ) كما أنك تشعر أن قوله: (بِإِذْنِهِ) بعد قوله (وَيُخْرِجُهُمْ) كأنها زائدة ولا تضيف جديدًا، فإذا كان سبحانه هو الذي سيخرجهم من الظلمات إلى النور فهذا يعني أن هذا الأمر تم بإذنه بالضرورة، فلا بد أن يكون معنى (بِإِذْنِهِ) بتوفيقه وفضله.

وسياق الآية يشعر بأنها سيقت على سبيل المنّ والتفضل إلّا أن فحواها ومضمونها لا يفيد ذلك، فهؤلاء الذين بيَّن لهم الرسول ما كانوا يخفونه لا يسعدهم هذا التبيين وإلا ما أخفوه، كما أن قوله: (وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ) يعني أن ما بيّنه كان نوعًا من العقوبة والفضيحة لهؤلاء.

وقد ذكرت الآية الثانية مجيء شيئين من الله: (نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ) ثم كنى عنهما بضمير الغيبة العائد على مذكور واحد (يَهْدِي بِهِ) والقياس (بهما).

أجاب زكريا الأنصاري بقوله: إنما لم يبينه، لأنه لم يؤمر ببيانه، أو لأن المأمور ببيانه: ما يكون فيه إظهار حكم شرعي، كصفته، والبشارة به، وآية الرجم، دون ما لم يكن فيه ذلك، مما فيه افتضاحهم، وهتك أستارهم، فيعفو عنه.

****

قال تعالى: (يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) [المائدة: ٢١]

جاء هذا الأمر على لسان موسى: (ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)، والأمر على هذا النحو يفيد أنهم كانوا واقفين على أبوابها وحدودها، والمفترض أن موسى قال لهم ما قاله وهم بمصر قريبًا من هذه الأرض المقدسة التي تشمل جزءًا من سيناء وما جاورها من بلاد الشام كما سنشير بعد قليل، وقد أجابوه بقولهم: (إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا) ردًا على طلبه (ادخلوا)، وقد اختلف كلامهم في هذه المحاورة حينما قالوا: (فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ).

كما لم يتفقوا على المقصود بالأرض المقدسة، وما معنى أن الله كتب لهم ومع ذلك رفضوا أن يدخلوها؟، كما أن قوله: (فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ) [المائدة: ٢٦] بعد أن أخبر أنه كتب عليهم

دخولها يشعر بالتناقض، وجاء هذا التحريم بعد إعلانهم الرفض البات، وما قيمة قوله (لَكُمْ) فهل هي زائدة؟؛ إذ تشعر العبارة (كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) بكتابة خطاب أو نحوه، وهل كتب لهم أم كتب عليهم؟.

قال ابن قتيبة: تكون (كَتَبَ) بمعنى أمر، أي: أمركم أن تدخلوها، أو بمعنى جعل، يريد ادخلوا الأرض التي كتبها الله لولد إبراهيم عليه السلام، أي: جعلها لهم، وبهذا يتخلص من الإشكال المتمثل في قوله: (كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) ومع هذا لم يدخلوها، وكذلك الإشكال المتمثل في قوله: (فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ) [المائدة: ٢٦].

وقيل المقصود بقوله: (كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) أي كتب في اللوح المحفوظ، ولا أجد بينهما فرقًا فالمفترض أن ما كتبه في اللوح المحفوظ واجب النفاذ، وقيل المعنى: وهبها لكم، ولا يخفى الفرق الشاسع في المعنى بين الفعلين.

وقيل المعنى: فرض عليكم فهو أمر شرعي كما قال تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) [البقرة: ١٨٣] و (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ) [البقرة: ٢١٦]، أو أن المعنى مكتوبة على بعضهم ومحرمة على بعضهم، أو ذلك مشروط بقيد امتثال القتال، فلم يمتثلوا، فلم يقع المشروط أو التحريم مقيد بأربعين سنة، فلما انقضت جعل ما كتب.

قال ابن عاشور: ومعنى (كَتَبَ اللَّهُ) قضى وقدر، وليس ثمة كتابة ولكنه تعبير مجازي شائع في اللغة، لأن الشيء إذا أكده الملتزم به كتبه، وذلك أن الله وعد إبراهيم أن يورثها ذريته، ووعد الله لا يخلف.

وأجاب الشيخ الشعراوي: إن كانت كتابة كونية لكان من اللازم أن يدخلوها ولكنه قال: (فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ) [المائدة: ٢٦] إذًا هي إرادة تشريعية وليست إرادة كونية، فإن أطاعوا أمر الله وتشجعوا ودخلوا الأرض المقدسة فإنهم يأخذونها، وإن لم يطيعوه فهي محرمة عليهم.

الأرض المقدسة: المطهرة، وهي أريحا، قاله السدي وابن زيد، ورواه عكرمة عن ابن عباس، وقيل: موضع بيت المقدس، وقيل: إيليا، قال ابن قتيبة: قرأت في مناجاة موسى، قال "اللهم إنك اخترت"، فذكر أشياء، ثم قال: "رب إيليا بيت المقدس"، وقال ابن الجوزي: قرأت على أبي منصور اللغوي، قال: إيليا بيت المقدس، وقيل: الطور، رواه مجاهد عن ابن عباس واختاره الزجاج، وقيل: فلسطين ودمشق وبعض الأردن، قال قتادة: هي الشام، وقال الكلبي: صعد إبراهيم – عليه

السلام– جبل لبنان، فقال له جبريل: انظر، فما أدركه بصرك فهو مقدس، وهو ميراث لذريتك، وقيل: ما بين الفرات وعريش مصر، قال الطبري: لا يختلف أنها ما بين الفرات وعريش مصر، وقال: تظاهرت الروايات أن دمشق هي قاعدة الجبارين.

جاء في سفر التكوين أنه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب [١٢: ٧ وقال لنَسلِك أعطي هذه الأرض] وجاء فيه أيضًا ما نصه: [١٥: ١٨ في ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقًا قائلًا: لنَسلِك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات]، وهذا الوعد ذكر في سفر التكوين قبل ذكر ولادة إسماعيل، وجاء فيه بعد ذكر ولادة إسماعيل له، ووعد الله بتكثير نسله، وبكونهم يسكنون أمام جميع إخواتهم [١٧: ٨ وأعطي لك، ولنَسلِك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكًا أبديًا، وأكون إلههم].

****

قوله تعالى: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (27) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (28) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ(٢٩)) [المائدة: ٢٧: ٢٩]

هذه قصة ابني آدم ويقال إن اسميهما (هابيل وقابيل)، واختلفوا هل هما من صلب آدم أم من بني إسرائيل؟ يؤيد الرأي الأول قوله تعالى: (فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ...) [المائدة: ٣١] فلا يستقيم أن يكون من بني إسرائيل ولا يعرف كيفية دفن الميت ، ويؤيد الرأي الثاني قوله تعالى: (مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ) [المائدة: ٣٢]، هكذا تركتنا الآيات في حيرة وإن كان الرأي الأول هو الأقرب والأشهر.

قوله تعالى: (إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا) يعني أن الاثنين اشتركا في تقديم قربان واحد فلا بد من إعادة بناء الجملة ثقة في فهم السامع وتعاونه في استيعاب الكلام، وكأن التقدير: إذ قرب كل واحد منهما قربانًا، والقربان: اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة.

ولا ندري كيف علم هابيل وقابيل تقبل قربان الأول وعدم تقبله من الثاني، فهل أوحي إليهما؟، فإذا كان الأمر كذلك فهما نبيان.

قال الحسن: هما نبيان من بني إسرائيل، وإذا كان كذلك كيف لأحدهما أن يقتل أخاه؟، وقالوا في هذا كلامًا غير مقنع، قيل: كانت علامة القبول أن تأكله النار.

ثم كان جواب هابيل على تهديد أخيه بالقتل غريبًا وبعيدًا: (إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)، فكأنه يزكي نفسه، كما أن رده يبدو غير متسق وليس له صلة بتهديد أخيه، قال الرازي: وفي الكلام حذف، والتقدير: كأن هابيل قال: لِمَ تقتلني؟ قال: لأن قربانك صار مقبولًا، فقال هابيل: وما ذنبي؟ إنما يتقبل الله من المتقين، وهذا ما يسمى في التداولية بالحذف التداولي، وقيل: هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اعتراضًا بين القصة؛ كأنه تعالى بيّن لمحمد عليه السلام أنه إنما لم يقبل قربانه لأنه لم يكن متقيًا.

ويلفت الانتباه في هذه القصة موقف هابيل، فهل ساقها القرآن لنقتضي بها أم ليُعلمنا بسذاجته وموقفه السلبي بدءًا من تهديد أخيه له بالقتل؟، وقوله: (لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ) مستعطفًا ومظهرًا شهامة ومحبة ومبررًا بخوفه من الله، وهذا كلام طيب، إلّا أنه صدمنا بقوله بعد ذلك: (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ) فلم يكن هذا الحلم وهذا الصفح محبة لأخيه وكراهية للقتل والدم بل رغبة منه في زيادة الآثام على أخيه، فموقفه متناقض، كما أننا لا نفهم ما المقصود بقوله: (بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ) ولم يحاول قتله وعليه لم يرتكب إثمًا، فقيل (بِإِثْمِي) إن حاولت قتلك، أو بإثمي الذي ارتكبته من قبل.

قيل: لم يدافع عن نفسه لأن الدفع لم يكن مشروعًا، وهذا قول ساذج، وهل دفاع الإنسان عن نفسه يمكن أن يكون مشروعًا في وقت وغير مشروع في آخر؟.

قرأ بعضهم (أنى أريد) لاستبعاد ما تفيده القراءة المشهورة ولكي يتسق الكلام مع ما قبله (إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ)، وقدر بعضهم أداة نفي محذوفة أي: (إني لا أريد) أو (إني أريد ألا تبوء بإثمي وإثمك)، وهذا كله كلام غير مقبول، فلا يستقيم حذف كلمة يؤدي عدم وجودها إلى قلب المعنى رأسًا على عقب.

قال ابن كيسان مبررًا موقف هابيل: إنما وقعت الإرادة بعد ما بسطت يده للقتل، وهو مستقبح، فصار بذلك كافرًا لأن من استحل ما حرّم الله فقد كفر، وقيل المعنى: إنه لما قال (لَأَقْتُلَنَّكَ) استوجب النار بما تقدم في علم الله وعلى المؤمن أن يريد ما أراد الله.

قال الألوسي: والمعنى إني أريد باستسلامي وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بإثمي أي تتحمله لو بسطت يدي إليك حيث كنت السبب له، وأنت الذي علمتني الضرب والقتل، وإثمك حيث بسطت إليَّ يدك.

قال ابن عاشور: وقوله (لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي...إلخ) موعظة لأخيه ليذكره خطر هذا الجرم الذي أقدم عليه وفيه إشعار بأنه يستطيع دفعه ولكنه منعه منه خوف الله تعالى، والظاهر أن هذا اجتهاد من هابيل في استعظام جرم قتل النفس.

وفي كل الأحوال لا يصلح اتخاذ هذا الهابيل نموذجًا يحتذى بدءًا من تزكية نفسه مرورًا باستكانته وامتناعه عن دفع الأذى عن نفسه فهو بسلوكه هذا أشبه بالمنتحر، وتخبطه في تبريراته بين خوف الله ورغبته في إضمار الشر لأخيه، وكأن تسميته هابيل كان اسمًا على مسمى.

****

قال تعالى: (مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) [المائدة: ٣٢]

جاءت هذه الآية عقب قصة ابني آدم، فبدأت بقوله: (مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ) فتساءلنا من أجل ماذا؟ وما العلاقة بين قصة ابني آدم وهذا التشريع؟ وما دخل بني إسرائيل في الموضوع؟ وما حقيقة هذا التشبيه الغريب المبالغ فيه والذي قد يأتي بنتائج عكسية؟، فالمفترض أنه لردع القاتل، أما إذا وقع القتل – وهذا أمر وارد– فإنه بالضرورة سيتمادى لأن قتل نفس كقتل كل النفوس، خصوصًا إذا كان المقتول مؤمنًا، والآية تتوعد قاتل المؤمن بالخلود في النار (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) [النساء: ٩٣].

وما معنى (أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ) هل هناك كلمة محذوفة؟ وما مقدار هذا الفساد الذي يبيح قتل مرتكبه؟ ومن سيتولى هذا القتل؟ فالتركيب يشعر أن هذه مهمة الأفراد والآية تخاطبهم، فليس

هناك ما يدل على أن الخطاب للمجتمع أو للقائمين على الحكم وهو شبيه بقوله تعالى: (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا) [الإسراء: ٣٣].

كما أننا نقف حائرين في ضوء الدقة القرآنية عند قوله: (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) فكيف يحيها وصاحبها لم يمت ولم يقتل والحياة تكون من موت ولا يقدر عليه إلّا الله؟ فهو – على الأكثر– مجرد ترك وإبقاء لهذه النفس حتى تستوفي أجلها، وما حقيقة هذه الآية وغيرها من المثل الشائع القائل: "لو صبر القاتل على المقتول لمات لوحده"؟ وما موقف الآية كذلك من قوله تعالى: (لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ) [الرعد: ٣٨] فمن يحدد هذا الأجل؟ هل هو رب العالمين، أم هذا الذي أعرض عن هذا القتل فأحيا هذه النفس كما تقول الآية؟، كما أن النمرود رُمي بالكفر عندما قال: (أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ) [البقرة: ٢٥٨] وبالفعل جاء برجلين محكوم عليهما بالإعدام –كما يُروى– فترك أحدهما وقتل الآخر وهو ما يتسق مع الآية التي معنا فكأنه أحيا وأمات، ولهذا انصرف إبراهيم إلى حجة أخرى، وكأنه خسر الجولة الأولى.

قيل التقدير: من أجل قتل ابن آدم أخاه، وهذا يعني أن ابني آدم من بني إسرائيل كما أشار الحسن خلافًا للجمهور من أنهما من صلب آدم، وهذا الرأي بعيد – أعني كونهما من بني إسرائيل– لأن قابيل لم يعرف كيف يدفن أخاه حتى أراه الغراب ذلك، ولا يستقيم أن يبقى المجتمع الإنساني جاهلًا هذا الأمر منذ بداية الخلق حتى ظهور ذرية بني إسرائيل.

ولعله من الغريب ربط هذه القصة ببني إسرائيل وكأنه تأكيد من القرآن بمكانة هؤلاء بين الأمم والذي يدل عليه كثرة الآيات الخاصة ببني إسرائيل ونبيهم موسى، وكأنه تأكيد كذلك على تفضيل هؤلاء على العالمين وتأكيد لزعمهم بأنهم شعب الله المختار، قال أبو حيان: وخص بنو إسرائيل بالذكر، وإن كان قبلهم أمم حرّم عليهم قتل النفس، وكان القصاص فيهم، لما رُوي: أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل النفس، وغلظ الأمر عليهم بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء، ولتظهر مذمتهم في أن كتب عليهم هذا وهم مع ذلك لا يرعوون ولا يفقهون، بل هموا بقتل النبي صلى الله عليه وسلم ظلمًا، ولأنهم أول من تعبدوا بذلك.

وقيل المقصود بالفساد: الشرك بالله، وقيل: قطع الطريق وقطع الأشجار وقتل الدواب إلّا لضرورة، وحرق الزرع وما يجري مجراه، فيكون التقدير: ومن قتل نفسًا بغير نفس أو بغير فساد.

وقيل: المشابهة في الإثم، والمعنى: أن عليه إثمًا من قتل الناس جميعًا، قاله الحسن والزجاج، وقيل: التشبيه في العذاب ومعناه أنه يصلى النار بقتل المسلم، كما لو قتل الناس، قاله مجاهد وعطاء، وقيل: التشبيه من حيث القصاص، وقيل: التشبيه من جهة الإنكار على قبح الفعل، والمعنى: أنه ينبغي لجميع الناس أن يعينوا ولي المقتول حتى يقيدوه منه، كما لو قتل أولياءهم جميعًا.

قال الرازي: المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه، وأنه مجرد تشبيه لا يلزم المطابقة.

ونفسح هذه السطور للماوردي ليبين لنا الوجوه المختلفة لهذا التشبيه والتي بلغت ستة:

أحدها: يعني من قتل نبيًا أو إمام عدل، فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن شد على يد نبيّ أو إمام عدل، فكأنما أحيا الناس جميعًا، وهذا قول ابن عباس.

الثاني: معناه فكأنما قتل الناس جميعًا عند المقتول، ومن أحياها فاستنقذها من هلكة، فكأنما أحيا الناس جميعًا عند المستنقذ، وهذا قول ابن مسعود.

والثالث: معناه أن قاتل النفس المحرمة يجب عليه من القود والقصاص مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعًا، ومن أحياها بالعفو عن القاتل، أعطاه الله من الأجر مثل ما لو أحيا الناس جميعًا.

الرابع: معناه أن قاتل النفس المحرمة يصلى النار كما يصلاها لو قتل الناس جميعًا، ومن أحياها، يعني ومن سلم من قتلها، (فكأنما) سلم من قتل الناس جميعًا، وهذا قول مجاهد.

الخامس: أن على جميع الناس (جناية القتل) كما لو قتلهم جميعًا، ومن أحياها بإنجائها من غرق أو حرق أو هلكة، فعليهم شكره كما لو أحياهم جميعًا.

السادس: أن الله تعالى عظم أجرها ووزرها فإحياؤها (يكون) بمالك أو عفوك، وهذا قول الحسن، وقتادة.

ويبدو أن هذا التشديد على بني إسرائيل جاء بنتائج عكسية، فقد اشتهروا بقتل الأنبياء وسفك الدماء، بل هم يقتلون العرب باسم الدين دون وازع ودون ضمير.

* * * *

قال تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۖ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) [الأنعام: ١]

وقال تعالى:(وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) [الأعراف: ١٥٩]

القرآن كلام الله، وبدأت الآية بقوله: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) وكأن الله يحمد نفسه؛ لذا لا بد من التقدير أي: (قولوا الحمد لله)، أو: (احمدوا الله).

وقوله: (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) يشعر أن الظلمات كثيرة متشعبة وممتدة وليست ظلمة واحدة، في حين أن النور خافت وضعيف في مقابل هذه الظلمات الكثيرة، وهذا الأمر تكرر في غير آية، وكان المنتظر العكس بأن تكون الظلمة واحدة والأنوار كثيرة ومتسعة لأنه نور الله، قال تعالى: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [البقرة: ٢٥٧] ، (وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ) [المائدة: ١٦] ، (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [إبراهيم: ١]، ودائمًا ما تقدم الظلمات على النور وكأن الظلمة هي الأصل، وربما توقع المرء أن يكون النور أولًا حيث العمل والكد والسعي في الأرض والحركة والنشاط وعبادة الله، ثم تأتي بعد ذلك الظلمة حيث السكون والهدوء والراحة والنوم.

كما أن قوله تعالى: (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) يستدعي أكثر من سؤال: ف (ثم) للعطف تعطف جملة على جملة هنا، وليس بين الجملتين صلة أو علاقة ليعطف أحدهما على الآخر، فلو قيل مثلًا (والذين كفروا بربهم يعدلون) لقدرنا الواو ابتدائية يستأنف بها الكلام، أما (ثم) الدالة على التراخي فقد تفيد أن هؤلاء الكافرين أطالوا الفكر وأمعنوا النظر قبل أن يصدر منهم ما صدر من العدول، وليس هذا بالطبع مرادا.

كما أن الفعل (يعدلون) الأشهر أنه مأخوذ من العدل أي: القسط، فهل يمكن أن يصدر من الذين كفروا عدل وإنصاف أم يجب أن يكون هذا الفعل له معنى آخر غير المعنى الذي نعرفه، يستدعي معه تقدير محذوف؟، كما أن معنى الفعل في آية الأنعام يجب أن يختلف معناه عن آية الأعراف ولا يستقيم أن يكون بمعنى واحد وهو ما يسمونه بالمشترك اللفظي، وأنا أراه نوعًا من عدم استقرار المعنى.

قالوا المراد ب (النور) جنس النور فهي أنوار كثيرة، ولو كان الأمر كذلك لجاء بهذا الجمع (الأنوار) مقابل الظلمات ليعطي الإيحاء المطلوب ويدل على المراد، قيل المراد بهما: الليل والنهار والشمس والقمر وهو الأصح، قال ابن عباس: أي ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور، يريد نور الإسلام والإيمان والنبوة واليقين، ونقل عن الحسن أنه قال: يعني الكفر والإيمان.

قال ابن عاشور: وإنما جمع (الظلمات) وأفرد (النور) اتباعًا للاستعمال، لأن لفظ (الظلمات) بالجمع أخف، ولفظ (النور) بالإفراد أخف، ولذلك لم يرد لفظ (الظلمات) في القرآن إلّا جمعًا ولم يرد لفظ (النور) إلّا مفردًا، وكأنه انتصار للّفظ على المعنى، وربما أفرد النور وجمعت الظلمات لأن الحق واحد لا يتعدد، أما الكفر والشرك فمتعدد ومسالكه كثيرة وطرقه متعددة، كما قال تعالى: (وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ) [الأنعام: ١٥٣].

قوله تعالى: (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) قيل (ثم) هذه ليست للترتيب الزماني، وإنما هي للتراخي بين الرتبتين، والمراد استبعاد أن يعدلوا به غيره مع ما أوضح من الدلالات، وهذا كلام الزمخشري ورده من جاء بعده، ولا أفهم ما المقصود بالاستبعاد وقد وقع منهم هذا الأمر بالفعل، والصواب أن القرآن يؤثر (ثم) على غيرها من حروف العطف لفخامتها وانفصالها عن غيرها بخلاف الواو والفاء بصرف النظر عن المعنى، وقيل: هذه الجملة إما معطوفة على قوله: (الْحَمْدُ لِلَّهِ)، أو على قوله: (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)، قال ابن عطية: (ثم) دالة على قبح فعل الذين كفروا، فإن خلق السماوات والأرض وغيرهما قد تقرر، وآياته قد سطعت، وإنعامه بذلك قد تبين، ثم مع هذا كله يعدلون به غيره، وهذا قريب من كلام الزمخشري.

ومعنى (يَعْدِلُونَ) أي: يسوون، أي يعدلون بربهم غيره، وكأنها تساوي (يشركون) إلّا أن هذا الفعل الأخير أوضح وأخصر، قال الراغب: أي يجعلون له عديلًا فصار كقوله: (هم به مشركون) وقيل: يعدلون بأفعاله عنه وينسبونها إلى غيره، وقيل: يعدلون بعبادتهم عنه تعالى.

****

قال تعالى: (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ) [الأنعام: ٩]

تأتي الآية استكمالًا للآية السابقة وحجة ثانية على عدم إمكانية إنزال ملك من السماء، وبدأت بقوله: (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا) فالضمير يعود على الملك بالضرورة المتحدث عنهم في الآية

السابقة فيصير التقدير: "ولو جعلنا الملك ملكًا" وهذا تحصيل حاصل فما الجديد في جعل الملك ملكًا؟، فكان لابد من مخرج فقالوا التقدير: "ولو جعلنا الرسول ملكًا" ولم يرد له ذكر ولم يطلب هؤلاء أن يكون الرسول ملكًا بل طلبوا أن ينزل على الرسول ملك.

كما أن قوله: (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا) كلام يبدو غريبًا وليس فيه جديد، فجبريل كان ينزل على الرسول في صورة بشر وتحديدًا في هيئة الصحابي "دحية الكلبي"، كما أن ضيف لوط وكذلك ضيف إبراهيم والذين تسوروا المحراب على داود من الملائكة كل هؤلاء كانوا على صورة بشر ورجال، فنزول الملك على صورة رجل ليس بدعًا ولكنه رجل بهيئة مختلفة هيئة ملائكية، فهل يعجز هذا الملك – على فرض نزوله في هيئة رجل– أن يثبت لهم أنه ملك كأن ينزل من السماء أمام أعين الحاضرين مثلًا؟.

كما ختمت الآية بقوله: (وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُون) واللبس: هو الخلط والتداخل، والفعل هنا مسند إليه سبحانه فهل يليق به أن يلبس على عباده؟.

لم يوفق المفسرون إجمالًا في بيان مقصود الآية ربما لعدم وضوح هذه الحجة في عدم إنزال الملك، فداروا حول الآية دون بيانها بيانًا شافيًا، فالمعنى عند الرازي: أنّا إذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرًا فيعود سؤالهم أنّا لا نرضى برسالة هذا الشخص، وهذا الكلام بسيط سبق تفنيده، وعلى فرض وقوع ذلك منهم يكفي إقامة الحجة عليهم.

ولم يختلف المفسرون في جملتهم عما قرره الزمخشري والرازي، قال القرطبي: أي لا يستطيعون أن يروا الملك في صورته إلّا بعد التجسم بالأجسام الكثيفة؛ لأن كل جنس يأنس بجنسه وينفر من غير جنسه؛ فلو جعل الله تعالى الرسول إلى البشر ملكًا لنفروا من مقاربته، ولما أنسوا به، ولداخلهم من الرعب من كلامه والاتقاء له ما يكفهم عن كلامه، ويمنعهم عن سؤاله فلا تعم المصلحة، وهذا التبرير أكثر بساطة، فمن الضروري أن يكون معلومًا لدى هؤلاء أن الملائكة لهم طبيعة وهيئة مختلفة عن طبيعة البشر.

ويعلل الماوردي حتمية نزول الملك في هيئة بشر بوجهين:

أحدهما: لأن الملائكة أجسامهم رقيقة لا ترى، فاقتضى أن يُجعل رجلًا لكثافة جسمه حتى يرى.

والثاني: أنهم يستطيعون أن يروا الملائكة على صورهم، وإذا كان في صورة الرجل لم يعلموا ملك هو أو غير ملك.

أقول ولا يمتنع أن يرى هؤلاء الملائكة حتى ولو كانوا أجسامًا لطيفة، أما مسألة فزعهم وهلاكهم لرؤيتهم على صورتهم الحقيقية فلا ضير أن يهلكوا فهم الجانون على أنفسهم وهم الذين طلبوا إنزال الملائكة، وسوف يكون هلاكهم بالضرورة مدعاة لإيمان غيرهم.

أما قوله: (وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُون) وسؤالنا: كيف يلبس الله على عباده؟ وما هو الإلباس الذي صدر منهم؟ فيقول الرازي: وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرًا لفعلهم في التلبيس، وإنما كان ذلك تلبيسًا لأن الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك، وإنما كان فعلهم تلبيسًا لأنهم يقولون لقومهم: إنه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولًا من عند الله تعالى، وهذا كلام غير مفهوم.

وأوردوا في معنى اللبس ثلاثة معانٍ:

أحدها: معناه ولخلطنا عليهم ما يخلطون.

الثاني: لشبهنا عليهم ما يشبهون على أنفسهم، قال الزجاج: كما يشبهون على ضعفائهم واللبس في كلامهم هو الشك.

الثالث: وللبسنا على الملائكة من الثياب ما يلبسه الناس من ثيابهم، ليكونوا على صورهم وعلى زيّهم، وهذا التوجيه الأخير غريب.

****

(قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (33) وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ (34)) [الأنعام: ٣٣، ٣٤]

بدأت الآية بقوله: (قَدْ نَعْلَمُ) وهذا الحرف إذا دخل على مضارع أفاد الشك وعدم اليقين، أي: قد نعلم وقد لا نعلم، ولا يليق إسناد ذلك إليه سبحانه، وهذا التركيب على هذا النحو يتكرر كثيرًا في القرآن: (قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ) [النور: ٦٣] ، (قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ)

[النور: ٦٤] ، (قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُم) [الأحزاب: ١٨] ، (قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) [البقرة: ١٤٤] فلا بد أن يكون المقصود "قد علمنا"، إلّا أن القرآن له لغته الخاصة ولا تمضي القواعد فيه على نسق واحد.

والجدير بالذكر أن الآية الأولى نفت أن يكون ما صدر من هؤلاء نوعًا من التكذيب للرسول فأثبتت لهم تصديقه والإيمان به وبما جاء به، إلّا أن قوله في الآية التالية لها (وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ) يفيد ضمنًا أنهم كذَّبوه كما كَذَّب السابقون رسلهم فأنت يا محمد لست بدعًا في ذلك، قال الزمخشري: وهذا دليل على أن قوله: (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ) ليس بنفي لتكذيبه، كما أن القرآن يغص بالآيات التي تفيد تكذيب هؤلاء الصريح للرسول عليه الصلاة والسلام.

ثم قالت الآية: (وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ) وهذه الجملة القرآنية تؤكد هذا النفي، أي نفي تكذيب هؤلاء للرسول، والحاصل أن الظالمين يجحدون بآيات الله، فكأن الذين يجحدون طائفة أخرى غير المتحدث عنهم سلفًا، إلّا أن المفسرين يقولون بأن الكلام على طائفة واحدة وجاء التركيب بإظهار ما حقه الإضمار وكأن التقدير: فإنهم لا يكذبونك ولكنهم بآيات الله يجحدون، وهذا الخروج على القواعد بإظهار ما حقه الإضمار أدى إلى إنتاج جملتين مختلفتين يمكن أن يفهم منهما أن هؤلاء غير أولئك، وهذه الظاهرة تتكرر كثيرًا في القرآن وتؤدي إلى تفكيك النص حتى ولو كان المراد بهذا الإظهار بيان ظلم هؤلاء، والأمر لا يتعلق بالإيجاز وحسب ولكن انتفاءه يؤدي إلى تفتيت الجملة وربما فوات المراد، ومع ذلك أفادت الآية أن الذين يجحدون بآيات الله لا يعد جحودهم تكذيبًا بل هو مجرد إنكار وهم يعلمون صدق الرسول، وكأن الجحود بآيات الله ليس فيه تكذيب.

قال الرازي: ظاهر هذه الآية يقتضي أنهم لا يكذبون محمدًا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الأمرين: قيل إن القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة، ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات:

إحداها: أن الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا قط ولكنا إن اتبعناك نتخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب.

ثانيها: رُوي أن الأخنس بن شريق قال لأبي جهل: يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس عندنا أحد غيرنا؟ أي: أنا وأنت وحدنا فقال له: والله إن محمدًا لصادق وما كذب قط، ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة، فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية.

فكأن معنى الآية على هذا التقدير أن القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم ونظيره قوله تعالى في قصة موسى: (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا) [النمل: ١٤].

وقيل في تأويل الآية أنهم لا يقولون إنك أنت كذاب لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبًا البتة وسموك بالأمين فلا يقولون فيك إنك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك إمَّا لأنهم اعتقدوا أن محمدًا عرض له نوع خبل ونقصان فلأجله تخيل من نفسه كونه رسولًا من عند الله، وبهذا التقدير: لا ينسبونه إلى الكذب أو لأنهم قالوا: إنه ما كذب في سائر الأمور، بل هو أمين في كلها إلّا في هذا الوجه الواحد.

أو أنه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه، ثم إن القوم أصروا على التكذيب فالله تعالى قال له إن القوم ما كذبوك، وإنما كذبوني.

وقيل المراد به بعضهم، لأنه معلوم قطعًا أن بعضهم كان يكذبه ويكذب ما جاء به، وإمَّا أن يكون نفي التكذيب لانتفاء ما يترتب عليه من المضار، فكأنه قيل: "لا يكذبونك تكذيبًا يضرك" لأنك لست بكاذب، فتكذيبهم كلا تكذيب.

وقال في المنتخب: لا يراد بقوله (لَا يُكَذِّبُونَكَ) خصوصية تكذيبه هو، بل المعنى أنهم ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقًا، فالمعنى: "لا يكذبونك على التعيين بل يكذبون جميع الأنبياء والرسل"، وقال قتادة والسدي: لا يكذبونك بحجة وإنما هو تكذيب عناد وبُهت، وقال ناجية بن كعب: لا يقولون إنك كاذب لعلمهم بصدقك، ولكن يكذبون ما جئت به.

****

(وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّه) [الأنعام: ٣٤]

(لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) [الكهف: ٢٧]

تكرر هذا التركيب في آيات مشابهة على نحو ما أشرنا (وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ) وفي قراءة أخرى متواترة (كلمات)؛ لذا نتساءل هل هي كلمة أم كلمات؟ والأمر يختلف بالطبع بعد معرفة المراد، فإذا كان المراد بالكلمة الكلمات تكون القراءة على الجمع أفضل وأقوى، ولعل قوله في الآية التي معنا (لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) تؤكد أنها كلمات وليست كلمة.

قوله: (لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) يفيد أن الكتب السماوية كلها – وهي من كلماته – محفوظة من التبديل والتحريف، كما أن هذه الجملة القرآنية تطرح سؤالًا مؤداه، أليس النسخ في القرآن نوعًا من التبديل؟ ألا يتعارض المعنى مع قوله: (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ) [النحل: ١٠١]؟ أي إن التبديل حاصل ومتحقق، ألم يقل القرآن على لسان الرسول: (قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي) [يونس: ١٥]؟ أي وقوع التبديل ممكن وغير ممتنع بإذن من الله، وكأن المعنى: "لا مبدل لكلماته إلّا بإذنه".

قال أهل المعاني: الكلمة والكلمات، معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب، فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال: (مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ) [ق: ٢٩] فمن قرأ (كلمات) بالجمع قال: لأن معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ، ومن قرأ على الوحدة فلأنهم قالوا: الكلمة، قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد، كقولهم: "قال زهير في كلمته": يعني قصيدته، وقال قس في كلمته: أي خطبته، فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقًا وصدقًا ومعجزًا.

قال ابن عباس: أي تمت أقضيته وأقداره، وقال قتادة: (كلماته) هو القرآن، وقال الزمخشري: كل ما أخبر به، وأمر ونهى، وقال الحسن: (صدقًا) في الوعد، و (عدلًا) في الوعيد، وقيل: في ما تضمن من خبر وحكم، أو فيما كان وما يكون، أو فيما أمر وما نهى، أو في الترغيب والترهيب، أو فيما قال هؤلاء إلى الجنة وهؤلاء إلى النار، أو في نصرة أوليائه وخذلان أعدائه، أو في نصرة الرسول ببدر وإهلاك أعدائه، أو في الإرشاد والإضلال، أو في الغفران والتعذيب، أو في الفضل والمنع، أو في توسيع الرزق وتقتيره، أو في إعطائه وبلائه.

قال الماوردي: وفي تمامه أربعة أوجه محتملة:

أحدها: تمام حججه ودلائله.

الثاني: تمام أحكامه وأوامره.

والثالث: تمام إنذاره بالوعد والوعيد.

والرابع: تمام كلامه واستكمال صوره.

قيل: المراد بقوله: (لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية والأزلي لا يزول، وقال بعضهم: إن الآية على هذا أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال (لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيًا والشقي سعيدًا فالسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه.

قال السيوطي في الإكليل: يستدل به من قال إن اليهود والنصارى لم يبدلوا لفظ التوراة والإنجيل، وإنما بدلوا المعنى، لأن كلمات الله لا تبدل.

****

قال تعالى: (وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ) [الأنعام: 75]

تحتاج كل كلمة بالآية إلى وقفة واستفهام، وهذا هو دور التفكيك، فبدأت بقوله: (وَكَذَٰلِكَ) وهي إشارة ويفترض أن تكون إشارة إلى شيء سبق في الغالب، فإلى ماذا تشير؟، كما كان المتوقع أن يقال: "أرينا إبراهيم" لأن هذا الأمر قد تم بالفعل؛ إذ لم يرى ذلك وقت نزول الآية، وما هو ملكوت السماوات والأرض الذي أراه الله لإبراهيم؟ كما أن قوله: (وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ) يشعر أن هناك سببًا غير مذكور أو تكون الواو زائدة، ثم أخيرًا يعد مضمون الآية إجمالًا غريبًا؛ إذ تعني أن إبراهيم كان متشككًا وكان في حاجة إلى مزيد يقين وهو القائل: (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) [البقرة: ٢٦٠] فإذا كان أبو الأنبياء وأولوا العزم من الرسل في حاجة إلى يقين فما بال غيره من البشر؟.

قوله: (وَكَذَٰلِكَ) قدره الزمخشري: ومثل ذلك التعريف والتبصير، نعرف إبراهيم ونبصره ملكوت، وقدره المهدوي: وكما هديناك يا محمد أرينا إبراهيم، وقدره أبو البقاء على وجهين:

أحدهما: كما رأى أباه، وقومه في ضلال مبين أرينا، ذلك، أي: ما رآه صوابًا بإطلاعنا إياه عليه.

والثاني: نريه ملكوت السموات والأرض رؤية كرؤية ضلال أبيه.

وقيل: ال (كاف) بمعنى (اللام) أي: تعليلية، أي: ولذلك الإنكار الصادر منهم عليهم، والدعاء إلى الله في زمن كان يدعى فيه غير الله آلهة نريه ملكوت.

قوله: (نُري) قيل بمعنى أرينا أي: هو مضارع أريد به الماضي يسميها النحاة حكاية حال، قال ابن عطية الرؤية قلبية بمعنى عرفنا.

قيل (الملكوت) من الملك، زيدت والتاء للمبالغة كرهبوت وجبروت ورغبوت وطاغوت، وأوردوا في ذلك أقوالًا لا يوثق بصحتها من ذلك:

قال ابن عباس: إن المراد بملكوت السماوات والأرض خلقهما، أي كقوله تعالى: (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ) [الأعراف: ١٨٥]، وعن مجاهد أنه آياتهما، وعنهما وعن قتادة أنه الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والبحار، وعن مجاهد وقتادة وسعيد بن جبير والسدي أن الله تعالى أراه ما وراء مسارح الأبصار من السماوات والأرض حتى انتهى بصره إلى العرش، وزاد بعضهم أنه أراه خفايا أعمال العباد ومعاصيهم.

قوله: (وَلِيَكُونَ) فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: أن الواو زائدة، أي: نريه ليكون من الموقنين بالله.

الثاني: أنها علة لمحذوف، أي: وليكون أريناه ذلك.

والثالث: أنها عطف على علة محذوفة، أي: ليستدل، وليكون، أو ليقيم الحجة على قومه.

****

قال تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) [الأنعام: ١٢٣]

نقوم كعادتنا بتفكيك الجملة وتقليبها على كل الوجوه في محاولة لفهمها فهمًا عميقًا، فالآية على هذا النحو – أعني مقطعها الأول– (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا) قد تبدو ناقصة؛ إذ لم تبين ماذا جعل سبحانه تحديدًا، وكأن الجملة في حاجة إلى جبر. وتشعر كأن

الجملة مقلوبة وكأن التقدير: "مجرميها أكابر" وهذا ما دفع إلى القول بالتقديم والتأخير لتقريب المعنى، ثم بعد ذلك قد يسأل سائل: ولماذا جعل سبحانه هؤلاء ليمكروا فيها ولم يجعلهم هداة للناس؟ ولماذا يُعاقب التابعون لهم وهم الضعفاء والمغلبون على أمرهم؟.

قوله: (وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ) قد ينفي ما أثبته أولًا (لِيَمْكُرُوا فِيهَا)، وهنا نقول كيف جعلت الآية هذا المكر عائدًا على أصحابه بعدما أثبتته لهم وبعد أن أدى إلى ضلال الكثير من الناس؟، وكما يقال: "الناس على دين ملوكهم".

كما يشعر قوله: (وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ) بتنبيه الجملة لهؤلاء بضرورة أن يمكروا بغيرهم وليس بأنفسهم، فهذه هي الغاية، وليس بالطبع الأمر كذلك.

ثم يأتي أخيرًا قوله: (وَمَا يَشْعُرُونَ) لنتساءل وماذا يعني شعورهم بهذا الأمر أو عدم شعورهم؟ وكيف نفت عنهم الشعور وقد فعلوا ما فعلوا مع سبق الإصرار وفي وجود الرسل والهداة؟ هل تلتمس الآية لهم العذر نتيجة عدم شعورهم؟! هذه الجملة القرآنية تتكرر في مواضع كثيرة على رؤوس الآي، فهي جملة أشبه بالأكلاشية بمثابة القفل للآية وموضع للوقوف.

كما تشعر الآية أن أصحاب الحظوة من الأثرياء وأصحاب السلطان والرؤساء هم في الغالب مجرمون وضالون، فهل الأمر كذلك؟.

جاء في سبب نزول الآية: وكان قد جلس على طريق مكة أربعة ليصرفوا الناس عن الإيمان بالرسول يقولون لكل من يقدم: إياك وهذا الرجس فإنه ساحر كاهن كذاب.

جاء في البحر: (وجعلنا) بمعنى: صيرنا، ومفعولها الأول (أكابر مجرميها) و(في كل قرية) المفعول الثاني، و(أكابر) على هذا مضاف إلى (مجرميها) وأجاز أبو البقاء أن يكون (مجرميها) بدلًا من (أكابر)، وأجاز ابن عطية أن يكون (مجرميها) المفعول الأول و (أكابر) المفعول الثاني، والتقدير: "مجرميها أكابر"، وقدر بعضهم المفعول الثاني محذوفًا، أي: "فساقًا ليمكروا فيها"، وقال ابن عطية: "ويقال أكابرة كما قالوا أحمر وأحامرة".

قال الرازي: والآية على التقديم والتأخير تقديره: "جعلنا مجرميها أكابر"، ولا يجوز أن يكون الأكابر مضافة، فإنه لا يتم المعنى، ويحتاج إلى إضمار المفعول الثاني للجعل.

قال الألوسي: والذي يقتضيه النظر الصائب أن (في كل قرية) لغو و (أكابر مجرميها) مفعول أول و (ليمكروا) هو الثاني، وقيل المعنى: جعلنا في كل قرية مجرمين وجعلنا لهم أكابر، فلما كان وجود أكابر يقتضي وجود من دونهم استغنى بذكر أكابر المجرمين.

قالت المعتزلة: لا شك أن قوله: (وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) مذكور في معرض التهديد والزجر، فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس، فكيف يليق بالرحيم الكريم الحكيم الحليم أن يريد منهم المكر، ويخلق فيهم المكر، ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه؟.

****

قال تعالى: (وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (80) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (٨١)) [الأعراف: ٨٠، ٨١]

وقال تعالى: (أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) [النمل: ٥٥]

يستوقفني في هذه الآيات أمران: وصف ما كانوا يأتونهم بالرجال، وهم في الغالب يقبلون على الغلمان والولدان فهم يأتون العيال، كما أن من يقبل أن يؤتى من دبره في كل الأحوال لا يصح وصفه بالرجل حتى ولو كان بالغًا، فلماذا لم يقل القرآن (الغلمان) أو (العيال) ليكون الوصف أكثر دقة ومطابقة وتسفيهًا لهؤلاء؟ فالرجولة معنى يسمو على هذه الرذيلة.

كما يستوقفني قوله: (مِنْ دُونِ النِّسَاءِ) وكأن الإشكال في إتيان الذكور دون النساء، وكأنهم لو جمعوا بين الصنفين ما عوتبوا أو كانت مصيبتهم أهون، يؤكد هذا الفهم قوله في موضع آخر: (أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ* وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ) [الشعراء: ١٦٥، ١٦٦]، وقوله: (أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ) [العنكبوت: ٢٩]، ويؤكد ذلك أن تقدير الكلام: "تأتونهم منفردين عن النساء"، فالقضية الكبرى هي الخوف من انقطاع النسل بإتيان الرجال وقضاء هذه الشهوة على هذا النحو.

هكذا ألقينا الضوء على كل كلمة بالآية وعلى كل جملة كما تسلط أشعة الليزر على المادة لتفتيتها.

قرر المفسرون أن اختيار الرجال دون الغلمان مبالغة في التوبيخ، ولا أجد شيئًا من ذلك، وعند أبي زهرة أنه عبر بالرجال لبيان مخالفة الفطرة، وهذه المخالفة ظاهرة سواء عبر عن ذلك بالرجال أم بالغلمان، ولا يستقيم أن يكون المقصود توبيخ من وصفوا بأنهم رجال وأنهم لا يليق بهم أن يحلوا محل النساء في قضاء شهوة الرجال، لأن الخطاب للفاعلين وليس للمفعول بهم.

****

قال تعالى: (وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ ۚ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) [الأعراف: ١٣٨]

بدأت الآية بقوله: (وجاوزنا) وهذا يعني أنهم كانوا في معية الله، وهم الذين رأوا معجزة انفلاق البحر وغرق فرعون، ومع ذلك قالوا لنبيهم: (اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ)، ويفترض أنهم الصفوة وفيهم السبعون المختارون؛ لذا أجمع كل المفسرين تقريبًا على أنهم لم يتفوهوا بهذا الكلام نصًا، بل كان مرادهم أن يجعل لهم وسيلة يتقربون بها إلى الله، وهم بمقولتهم تلك ذكروني بالأطفال الذين يتشبثون باقتناء اللعب والعرائس والتي يعبر عنها بالعامية ب (يشبطوا)، وهذا الفعل أكثر إيحاءً في التعبير عن تفاهة هؤلاء وضآلة عقولهم، فقولهم شبيه بقول بعض الصحابة للرسول: "اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط" وهي الشجرة التي يعلق عليها السيوف وأدوات الحرب فوبخهم الرسول وذكرهم بهذه الآية.

كما يستوقفني قوله: (يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ) لنسأل ما قيمة (لهم)؟ هل كان الأمر سيختلف لو كانت هذه الأصنام لغيرهم؟ كأن تكون مزارًا عامًا مثلًا كما يزور الناس – جهلًا– أضرحة الأولياء، أم إن قوله (لهم) مركب إسنادي زائد؟ وقد يكون فيه توبيخ لهؤلاء فهو صنم صنعوه بأيديهم وفي حيازتهم وملكهم وتحت تصرفهم ومع ذلك يعكفون على عبادته، كما كان يفعل مشركو قريش بصنع الصنم من العجوة فإذا جاع أحدهم أكله.

والأغرب من كل ما سبق أن موسى اكتفى بتوبيخ قومه ولم يتوجه بالنصح والإرشاد لعبدة هذه الأصنام فلم ينههم عن عبادتها وكأنه كان متخصصًا في دعوة بني إسرائيل دون غيرهم وكأنه

كان معنيًا ببني جلدته دون بقية الناس، ويتضح هذا من حواراته المتعددة وهو القائل لفرعون: (فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ) [الأعراف: ١٠٥، طه: ٤٧]، وكأنه كان مسئولًا عن منطقة بعينها وتبليغ الدعوة بها وليس معنيًا بكفر من حوله ومن يمر عليهم.

قال الرازي: واعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل لموسى: اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة وخالقًا ومدبرًا، لأن الذي يحصل بجعل موسى وتقديره: لا يمكن أن يكون خالقًا للعالم ومدبرًا له، ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والأقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يعين لهم أصنامًا وتماثيل يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى، وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا: (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ) [الزمر: ٣]، وكأن الرازي يعترض على منطوق الآية.

وقال ابن عطية: الظاهر أنهم استحسنوا ما رأوا من آلهة أولئك القوم، فأرادوا أن يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة ما يتقرب به إلى الله تعالى، وإلّا فبعيد أن يقولوا لموسى اجعل لنا إلهًا نفرده بالعبادة.

****

(وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) [الأعراف: ١٤٣]

أول ما يطالعنا بالآية هذا التركيب القرآني العجيب: (أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) التي تساوي: "أرني نفسك أو ذاتك أنظر إليك"، وربما كان المتوقع أن يقال: "اجعلني أنظر إليك واسمح لي وامنحني القدرة على ذلك"، ولعل الغريب في الأمر أن موسى سأل ربه شيئًا عوقب عليه قومه من قبل حيث قالوا: (لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً) [البقرة: ٥٥] ، (فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً) [النساء:١٥٣]، فلماذا سأل سؤالًا أغضب الله من قبل وعاب عليه سائليه؟ ولماذا اختلف الأمر مع موسى عنه مع قومه؟، فبمجرد سؤالهم أخذتهم الصاعقة، علمًا بأنهم أحرى أن يعذروا بجهلهم، أما موسى فهو الرسول والمقرب وكليم الله، ومع ذلك ارتكب المعصية ذاتها بدليل قوله بعد أن أفاق: (تُبْتُ إِلَيْكَ)، ومع ذلك أقنعه الله بالحجة والمشاهدة أن هذه الرؤية أمر متعذر.

ولا بد أن نتساءل كذلك: ما الذي يمنع أن يحقق له طلبه وقد كلمه ربه وسمع منه والأمور كلها بيده سبحانه؟ فقد تم التواصل بينه وبين ربه بحاستي الأذن واللسان فما الذي يمنع أن يضاف إليهما حاسة العين؟.

قوله: (وَلَٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي) واستقرار الجبل أمر ممتنع، فربما كان الأولى"فلو استقر مكانه" التي تفيد هذا الامتناع بخلاف (إن) التي هي للشك وتعطي موسى أملًا كاذبًا في إمكانية استقرار الجبل، كما أنها قد تعني أن المتحدث وهو الله غير متيقن من الأمر، وهذا بالطبع غير صحيح، كما أن (لو) أكثر اتساقًا مع قوله: (لَنْ تَرَانِي).

والجبل تفتت بعد أن تجلى الله له – وإن كنا لا ندري كيفية هذا التجلي والظهور– ومع ذلك استقر في مكانه ولم ينتقل إلى مكان آخر، فكأن معنى قوله: (فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ): فإن بقي على حاله.

ثم نتساءل ما معنى (تجلى)؟ وما الذي أحدث الدك للجبل، هل هو التجلي أم المتجلي؟ هل هي أقرب إلى فكرة أشعة الليزر؟ حيث يسلط الضوء الشديد على الأجسام فيحدث التفتت، فكأنه إعجاز قرآني.

ثم نصل إلى قوله: (فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) لنسأل ما معنى (تبت إليك)؟ وهل كان في سؤاله معصية تستدعي التوبة؟ وإذا كان الأمر كذلك لماذا لم ينهره ربه بمجرد أن طرح هذا الطلب؟ وما معنى (أول المؤمنين) الذي تكرر على لسان الرسل؟.

قال القرطبي: (قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) سأل النظر إليه؛ واشتاق إلى رؤيته لما أسمعه كلامه، ف (قال لن تراني) أي في الدنيا، ولا يجوز الحمل على أنه أراد: أرني آية عظيمة لأنظر إلى قدرتك؛ لأنه قال: (إليك) و (قال لن تراني)، ولو سأل آية لأعطاه الله ما سأل، كما أعطاه سائر الآيات، وقد كان لموسى عليه السلام فيها مقنع عن طلب آية أخرى، فبطل هذا التأويل.

****

قال تعالى: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ)

[الأعراف: ١٧٩]

بدأت الآية بقوله: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ) أي: ليعذبوا فيها، وجعلهم على أوصاف وكيفية تجعل عذابهم مبررًا، فلهم قلوب لا يعقلون بها وأعين لا يبصرون بها الحق وآذان صماء لا تسمع إلى النصح والإرشاد، فهل خُلقوا ليكونوا وقودًا لجهنم، أم لعبادة الله؟ (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [الذاريات: ٥٦].

قوله: (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا) والفقه هو الفهم والتعقل وكأن القلب محل التفكير والتدبر، وهذا المعنى يتسق مع قوله: (فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا) [الحج: ٤٦] وقول الرسول: "إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب"، والقلب عبارة عن مضخة وعضلة وظيفته توزيع الدماء على بقية الجسم، أما الفهم والتفقه والتفكر فمحله العقل الذي هو في الرأس، والعلم يقول إن العقل هو المسئول عن الإدراك وعن أفعال الإنسان، ويبدو أنهم كانوا يظنون أن القلب هو الذي يعي ويتحكم في تصرفات الإنسان، أو كأن الآية أرادت بالقلب العقل.

قوله: (وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا) فيه إشكال صرفي فالأعين كما يقولون جمع قلة، أي من الثلاثة إلى العشرة وهم كما أشارت الآية كثيرون والقياس يقتضي (عيون)، إلّا أن القرآن لا يفرق في الحقيقة بين الجمعين فيأتي هذا مكان ذاك والعكس، أمَّا هذه القواعد فتخص النحاة ومستعملي اللغة، وترد العيون في القرآن كما أشرنا جمعًا لعين الماء، نحو: (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ) [الحجر: ٤٥]، أما الأعين فتأتي جمعًا للعين الباصرة، نحو: (لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ) [يس: ٦٦].

قيل (اللام) للصيرورة والعاقبة حتى لا تصطدم الآية التي معنا بآية [الذاريات]، فقد خلقهم الله لعبادته فكانت العاقبة دخولهم جهنم بسبب إعراضهم كقوله تعالى: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا) [القصص: ٨] وقد التقطوه ليكون لهم سرورًا وقرة عين فكانت العاقبة والمحصلة أن صار عدوًا ومصدر أحزانهم، وهذه اللام التي هي من اختراع النحاة لا تصلح في هذا الموضع لأنها خاصة بالدخول على الأفعال، كما أن تقدم الجار والمجرور (لجهنم) يؤكد أن المعنى مقصود وأن اللام على بابها للاختصاص والاستحقاق.

****

قال تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [الأعراف: ١٨٧]

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا) [النازعات: ٤٢]

بدأت الآية بقوله: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا) فما المقصود بها؟ هل هي لحظة فناء العالم بدليل (لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً)؟ وهذا ما نرجحه، أم المقصود بها وقت الحساب؟ كما يفهم من أقوال العلماء، وكما أفادت بعض الآيات، وكيف تكون ساعة وقد وصفها القرآن بيوم مقداره خمسون ألف سنة؟، فالساعة تدل على قِصر هذا اليوم، وأهواله تشعر بطوله.

وما العلاقة بين الساعة والإرساء، والمرسى خاص بالسفن حيث ترسو أي: تستقر، فما معنى (أيان مرساها) أي: متى تستقر؟ هل هي تنتقل من مكان ما لتستقر؟ هذا ما جوزه المفسرون.

ولا شك أن السائلين يعرفون أن علمها عند الله ويطلبون من الرسول أن يسأل ربه عن وقتها، وكأن قوله: (قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي) والذي تكرر في الآية ذاتها (قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ) ليس فيه جديد؛ لأنه معلوم أن علمها عند الله.

ثم نتساءل ما معنى: (ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)؟ وما معنى: (حَفِيٌّ عَنْهَا)؟ هذا الوصف الذي ورد في موضع آخر على لسان إبراهيم: (إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا) [مريم: ٤٦] أي: عالم ومهتم بي، فهل هذا هو المعنى المقصود هنا.

ومن المصطلحات الكروية أن يقال إذا أخطأ اللاعب الكرة فتجاوزته بشكل صارخ أو تجاوزها هو فيقال جلاها، وهذا المعنى بالطبع يختلف عن مقصود الآية فسبحانه يجليها أي يظهرها ويكشف وقتها، فهل يمكن أن نستبدل هذا المصطلح الكروي الملبس بكلمة أخرى؟.

وهل المقصود بقوله: (وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) كل الناس، وكأن قوله: (أكثر) كلمة زائدة كما يفهم ذلك في بعض المواضع؟، وهل الأمر يتعلق بالعلم والجهل؟ أم يتعلق بالإيمان والكفر والإنكار؟.

قال الزجاج: الساعة اسم للوقت الذي يصعق فيه العباد، والوقت الذي يبعثون فيه وتقوم فيه القيامة، سميت ساعة لأنها تفجأ الناس في ساعة فيموت الخلق كلهم عند الصيحة الأولى التي ذكرها الله عز وجل فقال: (إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ) [يس: ٢٩] ثم ذكر أنه تكرر ذكرها في القرآن والحديث، ومعنى الساعة في كل القرآن: الوقت الذي تقوم فيه القيامة، يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم، فلقلة الوقت الذي تقوم فيه سماها ساعة.

****

قال تعالى: (قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ۚ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) [الأعراف: ١٨٨]

نقوم هنا بتفكيك ثلاث جمل: الأولى قوله: (وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ) فهي تنفي أن يكون الرسول عالمًا للغيب، وقد يتعارض هذا مع الحديث: "لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرًا ولضحكتم قليلًا...إلخ "، كما أنه كان متصلًا بالسماء بشكلٍ أو بآخر، أي: كان عالمًا بالغيب ولو بشكل جزئي، ألم يكن معراجه وما شاهد في السماء غيبًا كما أشار الرازي؟، كما أن الجملة القرآنية تفيد وفق قانون المخالفة أن الرسول كان مُقلًا من الخير، كما أنها تعد حُجة للمُقلين والمقصرين، فإذا كان هذا هو حال الرسول فما بالك بباقي الخلق؟، وكأن المكثر من الخير يلزمه أن يعلم الغيب.

قوله: (وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ) يفيد أن الرسول مسه السوء بالفعل وسبب هذا المس عدم علمه للغيب، وكأنه كان من الممكن اتقاء هذا السوء وتلاشيه لو علم به قبل وقوعه، فهل هذا هو المقصود؟.

قوله: (إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) في حاجة إلى فضل تأمل، فهو نذير للكفار والعاصين كما أشارت كثير من الآيات، فالإنذار فيه وعيد وتخويف وتهديد، وهذه الأمور لا تناسب حال المؤمنين فهو لهم بشير يبشرهم بالجنة وحُسن العاقبة، فهل هناك فراغ يمكن ملؤه؟:

قال الكلبي: إن أهل مكة قالوا: يا محمد ألا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشتري فتربح وبالأرض التي يريد أن تجدب فترحل عنها إلى ما قد أخصب، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

* * * *

قال تعالى: (وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ) [الأنفال: ٢٣]

الآية استمرار للآيتين السابقتين فسبحانه لم يسمعهم لأنه لم يعلم فيهم خيرًا ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون، والآية على هذا ملغزة ومقدماتها تصل بنا إلى نتائج غير مقصودة، فالجملة الأولى تساوي: [إن الله لم يسمعهم لأنه لم يعلم فيهم خيرًا] فكأن عدم سماعهم لعدم علمه سبحانه لا لعدم نفي الخير فيهم، فلو قيل مثلًا: [ولو كان فيهم خير لأسمعهم] لنفى أصل وجود الخير فيهم وليس مجرد عدم العلم به، وكما أشرنا في مؤلفاتنا المختلفة إلى أن إسناد العلم إليه سبحانه يوقع أحيانًا في إشكال من جهة المعنى والتنزيه.

كما أن قوله: (وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا) تضمن ذات الإشكال إذ تساوي هذه الجملة أنهم لم يتولوا لأن الله لم يسمعهم، هكذا تقول القواعد وهكذا نستعمل اللغة، فالآية على هذا تنفي عنهم التولي لأن توليهم متعلق بسماعهم الذي لم يحدث.

ولتوضيح الأمر نسوق هذا المثال: [لو ذاكر الطالب لنجح] فهو لم ينجح لأنه لم يذاكر، وكذلك هنا فهم لم يتولوا لأن الله لم يسمعهم، أما النتيجة النهائية في ضوء معطيات اللغة وبعد تفكيك التركيب تنتج لنا معنًى متناقضًا؛ إذ المحصلة (ولو علم الله فيهم خيرًا لتولوا) فهم لم يتولوا، وعدم توليهم في حد ذاته نوع من الثناء عليهم فهو خير على كل حال، فكأن آخر التركيب يتناقض مع أوله.

ونعود إلى كتابة الآية في شكل مقدمتين ونتيجة:

- ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم.
- ولو أسمعهم لتولوا.
- "ولو علم الله فيهم خيرًا لتولوا". وهذا المعنى فاسد.

ونعود للمثال السابق للتوضيح: [لو ذاكر الطالب لنجح، ولو نجح لالتحق بالجامعة] = [لو ذاكر الطالب لالتحق بالجامعة]، فهو لم يذاكر وبالتالي لم ينجح فكانت النتيجة عدم التحاقه بالجامعة.

فالتركيب هنا يشبه قوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [لقمان: ٢٧]، وهذا يعني أن كلمات الله ستنفد لأن ما في الأرض من شجرة ليس أقلامًا، كما أن البحر لا يمده من بعده سبعة أبحر.

****

قال تعالى: (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [التوبة: ٤٠]

بدأت الآية بقوله: (إِلَّا) وهذا المركب على هيئته تلك أداة استثناء، وليس هناك ما يفيد الاستثناء، ومثله: (إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ) [الأنفال: ٧٣] فظاهر التركيب استثناء وباطنه شرط، عبارة عن (إن) الشرطية و(لا) النافية وكان الأولى الفصل بينهما لمنع الخلط، إلا أن كتبة الوحي ألصقوا الحرفين هكذا والتزم من جاء بعدهم بهذا الرسم المتواضع والملبس.

والجملة بعد ذلك بعد القطع بشرطيتها فيها إشكال: فالأداة (إن) تختص بالمستقبل ولا يصلح أن يأتي جوابها ماضيًا (فقد نصره الله)، قال أبو حيان: وهذا لا يظهر منه جواب الشرط، لأن إيجاب النصرة له أمر سبق، والماضي لا يترتب على المستقبل، وجاء في التحرير والتنوير: فإن مضمون (فقد نصره الله) قد حصل في الماضي فلا يكون جوابًا للشرط الموضوع للمستقبل.

قوله تعالى: (ثاني اثنين) المراد به الرسول على المشهور، فهو المتحدث عنه؛ لذا تساءلنا هل هو ثانٍ أم أول؟ ولماذا لم تقل الآية "أول اثنين" تأكيدًا على مكانة الرسول وأوليته في كل الأمور؟، وهذا التركيب يشبه قوله في موضع آخر: (ثالث ثلاثة) [المائدة:٧٣] وسبق تناوله في "تفسيرنا التداولي"، خصوصًا أن القرآن يؤكد على هذه الأولية سواءً للرسول أم لغيره من الرسل، قال تعالى آمرًا رسوله: (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ) [الأنعام: ١٤]، وقال إبراهيم: (وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) [الأنعام:١٦٣]، وقال موسى: (وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) [الأعراف:١٤٣]، بل عاتب

القرآن بني إسرائيل أن كانوا أول كافر به (وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ) [البقرة:٤١]، من هنا لم يستبعد الرازي أن يكون المقصود بقوله: (ثاني اثنين) أبا بكر، يقول في أفضلية أبي بكر: إنه تعالى سماه (ثاني اثنين) فجُعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار، والعلماء أثبتوا أنه رضي الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب الدينية، فإنه صلى الله عليه وسلم لما أُرسل إلى الخلق وعرض الإسلام على أبي بكر آمن أبو بكر، ثم ذهب وعرض الإسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة، والكل آمنوا على يديه، ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله بعد أيام قلائل، فكان هو رضي الله عنه (ثاني اثنين) في الدعوة إلى الله، وأيضًا كلما وقف رسول الله – صلى الله عليه وسلم– في غزوة كان أبو بكر رضي الله عنه يقف في خدمته ولا يفارقه، فكان ثاني اثنين في مجلسه، ولما مرض رسول الله قام مقامه في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين، ولما توفى دُفن بجنبه، فكان ثاني اثنين هناك أيضًا.

وكان أبو بكر خائفًا أن يكتشف المشركون مخبأهما، وكان خوفه على الرسول أن يصيبه هؤلاء بمكروه ويؤذوه بقتل أو نحوه وكان خائفًا على الدعوة، فكان المتوقع أن تقول الآية "إذ يقول لصاحبه لا تخف ولا تجزع" فهو خوف وجزع أكثر منه حزن، كما أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن السكينة أُنزلت على الرسول، علمًا بأن الأحوج إليها صاحبه فلم يكن الرسول خائفًا ولا جزعًا، وربما دعاهم إلى ذلك قوله بعدها: (وأيده بجنود لم تروها) والجملة معطوفة على ما قبلها، فالمنزل عليه السكينة والمؤيد بالجنود هو الرسول، وقيل السكينة لأبي بكر، ثم يكون الوقف ويأتي بقوله: (وأيده بجنود لم تروها) جملة استئنافية تعود على الرسول.

قال النحاس: القول عند أكثر أهل التفسير وأهل اللغة أن المعنى فأنزل الله سكينته على أبي بكر لأن النبي عليه الصلاة والسلام قد علم أنه معصوم والله جل وعز أمره بالخروج وأنه ينجيه والدليل على هذا أنه قال لأبي بكر (لا تحزن إن الله معنا) فسكن أبو بكر رضي الله عنه، قال الله جل وعز فأنزل الله سكينته عليه.

****

الخاتمة

هذا البحث جزء من تفسير جديد فرغت من تأليفه وفي سبيله إلى الطبع بعنوان: (تفكيك النص وتفسير القرآن)، هدفت من خلاله إلى عمل منهج جديد في التفسير يقوم على فكرة تفكيك النص، أي تفكيك الآية إلى جمل والجمل إلى كلمات لإلقاء مزيد من الضوء على التراكيب القرآنية في محاولة لفهم مراد الله من منظور لغوي خالص ممسكًا بأهداب النص فلا شيء خارج النص كما يقول البنيويون.

والبحث يؤكد على انغلاق كثير من المعاني القرآنية بعد تفكيكها وتفتيتها وتحليلها في عملية أشبه بالتشريح مصداقًا لقوله: (وما يعلم تأويله إلا الله) [آل عمران: ٧]، أما طريقة المفسرين قديمًا وحديثًا بالاعتماد على التفسير الإجمالي للنصوص القرآنية فكان سببًا في بقاء هذه المعاني مغلقة وغير مفهومة بعد التدقيق والتفكيك.،،،

أهم المصادر والمراجع

* تفسير القرطبي.

* تفسير الرازي.

* تفسير الكشاف.

* تفسير البحر المحيط.

* الدر المصون للسمين الحلبي.

* تفسير الألوسي.

* التحرير والتنوير لابن عاشور.

* تفسير الشعراوي.

* التوجيه اللغوي لمشكل القرآن للمؤلف.

* معاني القرآن للزجاج.

* إعراب القرآن للنحاس.

* أسباب النزول للواحدي.

* إعراب القرآن لمحي الدين درويش.

*****