بلاغة القرآن الكريم

من خلال قصة ذي القرنين

دكتور

عبد الصبور السيد علي

مدرس البلاغة والنقد بالكلية

١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل علىٰ عبده محمد(صلىٰ الله عليه وسلم) أعظم البينات والحجج قرآنًا عربيًا غير ذي عوج مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب ناطقًا بكل أمر رشيد هاديًا إلىٰ صراط العزيز الحميد آمراً بعبادة الصمد الأحد المعبود كتابًا متشابهًا مثاني تقشعر منه الجلود معجزاً أفحم كل مصقع من مهرة قحطان وبكت كل مفلق من سحرة البيان بحيث لو اجتمعت الإنس والجن علىٰ معارضته ومباراته لعجزوا عن الإتيان بمثل آية من آياته نزله عليه علىٰ فترة من الرسل ليرشد الأمة إلىٰ أقوم السبل فهداهم إلىٰ الحق وهم في ضلال مبين فاضمحل دجىٰ الباطل وسطع نور اليقين، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا محمد (صلىٰ الله عليه وسلم) أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين الذي أرسله الله تعالىٰ للعالمين مبشراً ونذيراً وداعيًا إلىٰ الله بإذنه وسراجًا منيراً إمام البلغاء وسيد الفصحاء وأفصح من نطق بلغة الضاد فبين وأرشد وهدىٰ الله به الإنس والجن إلىٰ أقوم طريق ويسر لهم سبحانه به الوصول إلىٰ أسباب التوفيق .

أما بعد :

فإن أعظم ما ينبغي أن يشتغل به الإنسان في ليله ونهاره وفي جميع جوانب حياته كتاب الله تعالىٰ الذي حوىٰ جميع العلوم وهدىٰ الله المشتغلين بمدارسته إلىٰ معرفة أصول كل الفنون، قيض الله عز وجل له رجالاً شغلوا به أنفسهم واستضاءت بما أشرق من أنواره عقولهم وقلوبهم ففتشوا عن مكنون كنوزه ونقبوا عما دق من أسراره فأرشدهم الله تعالىٰ لحسن إخلاصهم إلىٰ بعض ما

كمن فيه من دقائق الحقائق وأوقفهم سبحانه علىٰ بعض أسرار الإعجاز التي انبهرت بها عقول جميع الخلائق فهو الكتاب الذي أعجز الله تعالىٰ به أساطير البلاغة وتحدىٰ به جهابذة الفصاحة فعجزوا عن معارضته والإتيان بأقصر سورة مثله، وإذا كانت وجوه إعجاز القرآن الكريم لا تحد لها غاية ولا تدرك لها نهاية فإن من أشهرها ماله من بلاغة قد خلبت العقول واستولت علىٰ الألباب وبهر كل متأمل فيه مزايا ظهرت له في نظمه وخصائص صادفها في سياق لفظه وبدائع راعته من مبادي آية ومقاطعها ومجاري ألفاظها ومواقعها وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام وتذكير

وترغيب وترهيب ومع كل حجة وبرهان وصفة وتبيان ولم يجد فيه كل متأمل كلمة ينبوبها مكانها ولفظة ينكر شأنها أو يرىٰ أن غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أحرىٰ وأخلق بموضعها منها بل يجد اتساقاً يبهر العقل ونظاماً والتئاماً وإتقاناً وإحكاماً لا يدع في نفسه موضع طمع ولا يبقىٰ في قلبه محلاً لشبهة، هذا وقد تنوعت أساليب القرآن الكريم بين قصص وأخبار وحكم ومواعظ وكلها إنما جاءت لتصب في خدمة الغرض العام من تنزيله وهو هداية الخلق والأخذ بأيديهم إلىٰ خالقهم ومعرفته بتوحيده وإفراده بالربوبية والألوهية ثم هو أيضاً بماله من إعجاز أكبر دليل علىٰ صدق نبوة من أُنزل إليه وهو سيدنا محمد (ﷺ) وقد ساق الله تعالىٰ فيه من القصص والأخبار ما تكون به العبرة ويثبت الله به فؤاد نبيه (ﷺ)، ومن القصص الكريمة التي ساقها القرآن الكريم تحقيقاً لطلب من طلبها من النبي (ﷺ) علىٰ وجه التحدي والتعجيز قصة ذي القرنين التي اخترتها لتكون موضعاً لإبراز بعض أسرار بلاغة القرآن الكريم من خلالها وإنما دفعني

إلىٰ ذلك التقرب إلىٰ الله تعالىٰ بتدبر بعض آيات كتابه الكريم في بعض أساليبه التي أخبر عنها بأنها أحسن القصص ومحاولة تتبع بعض آثار العلماء الذين أدلوا بدلوهم في إبراز بعض أسرار بلاغة القرآن الكريم من سادتنا المفسرين علىٰ اختلاف مشاربهم لعلي أسير في ركابهم وينالني من بركاتهم ما يكون سببـًا لأن أحظىٰ بأسباب التأييد والتوفيق .

هذا وقد قسمت هذا البحث إلىٰ مقدمة وتمهيد وثلاث مقامات بحسب الرحلات الثلاث التي حكىٰ عنها القرآن الكريم في أمر ذي القرنين وخاتمة .

أما المقدمة فقد تحدثت فيها عن الإشارة إلىٰ بعض بلاغة القرآن الكريم وبعض وجوه إعجازه وتنوع أساليبه وذكر محتويات هذا البحث، وأما التمهيد فسيكون عن مناسبة ذكر قصة ذي القرنين في سورة الكهف مع القصص التي ذكرها القرآن الكريم في هذه السورة مع بيان الغرض العام المقصود لسورة الكهف ومناسبة قصة ذي القرنين لذلك الغرض، ثم يأتي البحث في القصة من أولها إلىٰ نهايتها وهي مقسمة كما أشرت إلىٰ ذلك إلىٰ ثلاث مقامات، المقام الأول من قوله تعالىٰ (ويسألونك عن ذي القرنين ....الآية) حتىٰ قوله تعالىٰ (وسنقول له من أمرنا يسرا)، المقام الثاني من قوله تعالىٰ (ثم أتبع سببـًا) حتىٰ قوله تعالىٰ (وقد أحطنا بما لديه خبراً)، المقام الثالث ويبدأ من قوله تعالىٰ (ثم أتبع سببـًا) حتىٰ قوله تعالىٰ (وكان وعد ربي حقا).

تمهيد في مناسبة ذكر قصة ذي القرنين في سورة الكهف

يقتضي منّا ذلك الإشارة باختصار إلىٰ المقصد العام أو قل المحور الذي يدور حوله الغرض العام من ذكر هذه السورة الكريمة وإيراد القصص فيها لاسيما والمعروف أن إيراد القصص في القرآن الكريم لا يقصد منه تتبع حدث تاريخي تتصل حلقاته بعضها ببعض ليستنبط منه المؤرخ تاريخاً يؤرخ به لوقائع معينة في زمن معين لحادثة معينة تتصل وتتسلسل من بدايتها إلىٰ نهايتها وإنما يقصد بذكر القصص في القرآن الكريم العبرة والعظة التي ينتفع بها في العقيدة والقيم كما ينبئ عنه قوله تعالىٰ (وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) هود ١٢٠ وقوله تعالىٰ (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) سورة يوسف ١١١، وإذا كان الأمر كذلك فمن سبيلنا الآن النظر إلىٰ المقصد العام الذي تدور حوله سورة الكهف كما يتضح للمتأمل والمتدبر في المعنىٰ العام الذي تشير إليه هذه السورة حسبما صرح به بعض الكاتبين من المعاصرين وأشار إليه الإمام البقاعي في نظم الدرر (١) وذلك أن الغرض العام من هذه السورة يتجلىٰ في أمرين أساسيين تتبعهما أو تتفرع عنهما أمور تتمثل في إصلاح شئون الدنيا وترسيخ القيم، وإذا تأملنا في سورة الكهف وجدنا أنها عرضت لخمس من القصص، الأولىٰ وهي قصة أهل الكهف وفي ضمنها الإشارة إلىٰ تثبيت العقيدة وتمكينها وتصحيح منهج الفكر والنظر وذلك من خلال ما قاله الفتية الذين رفضوا ما عند قومهم من الشرك وتأليه غير الله سبحانه وتعالىٰ

(١) نظم الدرر في التناسب بين الآيات والسور جـ ١٢، صـ١

وادعاء أن غيره قادر علىٰ إيصال النفع والضر كما يتضح في قوله سبحانه وتعالىٰ (وربطنا علىٰ قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض لن ندعوا من دونه إلهـًا لقد قلنا إذاً شططـًا * هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترىٰ علىٰ الله كذبا) سورة الكهف ١٥، فهاتان الآيتان الكريمتان صرحتا بإفراد الله سبحانه وتعالىٰ بالألوهية وحده دون غيره من الآلهة المزعومة وحُقّ له ذلك لأن هذا الكون من فرشه إلىٰ عرشه مملوك له وهو خالقه ومدبره فلا ينبغي أن يُعبد فيه سواه ولا تُدعىٰ الألوهية فيه لغيره وكأن الفتية إذ صرحوا بأن ربهم رب السماوات والأرض ذكروا الدليل مع هذا التصريح بربوبيته علىٰ ما ثبت في قلوبهم من العقيدة التي تقتضي أحقيته لذلك الأمر الذي دفعهم إلىٰ التصريح بها دون خوف أو وجل وهذا واضح من قوله تعالىٰ (فقالوا ربنا رب السماوات والأرض) ثم أكدوا ذلك بقولهم (لن ندعوا من دونه إلهـًا) الكهف ١٤، ثم عرّضوا بغيرهم ممن اتخذ غير الله إلهـًا مع كونه لا يستطيع أن يأتي علىٰ هذا المدعىٰ ببرهان أو دليل يؤيده في مسلكه هذا بل قد تحدوهم ليظهروا عجزهم بقولهم (لولا يأتون عليهم بسلطان بين)ومن ثم كانت النتيجة المحتمة المترتبة علىٰ ذلك أنه لا أحد أظلم من هؤلاء الذين افتروا الكذب بدون سلطان ولا بيّنة إذ قد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك غاية أنواع الظلم وهذا كما ترىٰ فيه تثبيت للعقيدة الصحيحة وتمكينها وتصحيح لمنهج الفكر والنظر، كما أن القصة الأولىٰ وهي قصة أهل الكهف قد ختمت بما يشير بل يصرح بأن الله وحده هو المتصرف في الكون وليس لأحد معه حكم ولا ينبغي أن يُتخذ ولي من دونه كما هو واضح من قوله تعالىٰ في نهاية هذه القصة (

مالهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا * واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا) (الكهف ٢٧) فهذا تأكيد وتثبيت لأمر العقيدة كما تري علىٰ أن القصة أيضاً قد أشارت إلىٰ اثبات عقيدة البعث التي كان أكثر أهل زمانهم ينكرونها ولا يصدقون بها وذلك واضح في قوله تعالىٰ (وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم) (الكهف ١٩) وقوله تعالىٰ (وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها ... الآية) (الكهف ٢١).ومن مقتضيات عقيدة الإسلام وإفراد الله تعالىٰ بالألوهية الإيمان بالبعث واليوم الآخر، وإذا كان من المعلوم أن البرهان العقلي والدليل المعنوي مما لا سبيل إلىٰ إنكاره؛ فإن ذلك يتأكد أكثر إذا أيده الواقع الحسي المشاهد فلذلك كانت القصة الواقعية والتنبيه من خلالها علىٰ أمر العقيدة والدليل علىٰ تثبيتها وتمكينها بالبرهان العقلي المؤيد بالواقع الحسي من أعظم ما يرسخها في القلوب ويركز مقتضاها في النفوس، وتأتي القصة الثانية في هذه السورة وفي أثنائها أيضاً ما يثبت العقيدة ويرسخها ويمكنها في القلوب فضل تمكن، وهذه القصة هي قصة الرجلين والجنتين التي جاء فيها قوله تعالىٰ :(قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سوّاك رجلا -لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا)(الكهف ٣٧،٣٨) وقوله تعالىٰ في آخرها (وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه علىٰ ما أنفق فيها وهي خاوية علىٰ عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا -ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا -هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقبا)(الكهف ٤٤) فانظر كيف أثبت القرآن في آخر هذه القصة أن الولاية لا تكون إلا لله - عز

وجل- وحده، وهذا الاعتقاد هو التوحيد المطلق له سبحانه إذ إن العبد إذا علم أنه لا إله إلا الله علم أن مقتضيات ذلك أن كل أمر بيده هو مجريه ومسخره ومسيره ويلزم من ذلك أنه لا يوالي غيره -سبحانه - لاعتقاده أن النفع والضر إنما هو بيده وأن النصرة التي يستلزمها معنىٰ الولاية لا تكون إلا منه وبه، ولما كان الأمر كذلك كان من اللازم الإشارة بعد ذلك إلىٰ القصة الثالثة وهي قصة إبليس التي أنكر القرآن في آخرها علىٰ اتخاذ إبليس وذريته أولياء من دون الله - سبحانه وتعالىٰ- وكأنك تلاحظ عند التأمل لورود قصة إبليس في القرآن الكريم أنها كلما وردت مع قصة آدم وردت مبسوطة نوعـًا ما ولكنها هنا في سورة الكهف وردت مجملة كأنها تريد أن تخدم بورودها هكذا ما خُتمت القصة التي قبلها به وهو ما أحسب أنه الغرض الأصلي من ذكرها وهو إثبات أن الولاية لله وحده فجاءت قصة إبليس مجملة لتؤكد علىٰ هذا الغرض وتقرره بإنكارها علىٰ اتخاذ إبليس وذريته أولياء من دونه سبحانه حسب ما يشير إليه قوله تعالىٰ: (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وهذا إنكار مشوب بالتوبيخ بل إن شئت فقل إن فيه معنىٰ التقريع لكل من شأنه ذلك، ثم انظر كيف يشتد الأسلوب القرآني في ذلك بقول الحق سبحانه وتعالىٰ (بئس للظالمين بدلاً)(سورة الكهف ٥٠) وفي هذا تثبيت للتوحيد وتقرير له كما ترىٰ، وتمضي بنا السورة الكريمة حتىٰ تأتي القصة الرابعة التي تؤكد علىٰ معنىٰ عظيم أشارت إليه السورة الكريمة في أولها عند قوله تعالىٰ (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا - مالهم به من علم ولا لآبائهم) ويتجلىٰ هذا المعنىٰ في هذه القصة في إثبات أن المصدر الأصلي لتلقي العلم إنما هو من الله سبحانه وتعالىٰ لا من غيره الأمر

الذي يستلزم أن التفضل بهذا الفضل العظيم وهو إيتاء العلم إنما يكون منه – سبحانه وتعالىٰ– لا من غيره فيقتضي ذلك اعتقاد أن الفضل كله بيده سبحانه وتعالىٰ وأن كل نعمة إنما هي منه سبحانه وتعالىٰ ابتداءً وانتهاءً ، وهذا يستلزم التوحيد الخالص له سبحانه وتعالىٰ وإفراده وحده بالعبودية، وذلك يستلزم أن الرجاء لا يكون إلا فيه والخوف لا يكون إلا منه وهذا محض التوحيد كما هو واضح، وتستطيع أن تعثر علىٰ هذا الفهم عند تأملك لقوله ـ تعالىٰ ـ في هذه القصة الكريمة (فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً)(سورة الكهف ٦٥) كما تشير هذه القصة الكريمة إلىٰ وجوب التسليم لقدر الله سبحانه وتعالىٰ والإيمان بقضائه واعتقاد أن ما يراه العبد خيراً قد يكون بعكس ذلك وما يراه شراً قد يكون خيراً، وأنه يجب عليه اعتقاد أن الأمور لا تسير هكذا غُفلاً بل إن لها مدبراً يدبرها ومسيراً يسيرها وأن ما يجري علىٰ يد بعض العباد إنما هو بتقديره تعالىٰ إذ إنهم كالآلات المسخرة.

فموسىٰ ـ عليه السلام ـ حين رأىٰ أشياء لا تتفق مع ظاهر شريعته التي آتاه الله ـ تعالىٰ ـ إياها كخرق السفينة ففي ذلك ضرر بإتلاف المال، وقتل الغلام ففي ذلك إزهاق للنفس بغير حق ظاهر، وبناء الجدار في قرية قوم لآم كان ينبغي أن لا يُصنع لهم أي شيء ينفعهم بعد موقفهم المنبئ عن بخلهم وشحهم ولؤمهم، وهذه الأمور وإن كنا نراها في الظاهر مخالفة لما ينبغي أن يكون وخصوصاً حين تظهر من عبد صالح يعرف الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ حق معرفته ويأتمر بأمره وينتهىٰ بنهيه إلا أنه –أي الخضر– عليه السلام حين بيّن لنا الأسباب التي دعته لارتكاب هذه الأمور التي كانت سبباً لإنكار موسىٰ عليه

السلام علىٰ ما رأي أمامه من هذه الأفعال الغريبة في نظره اتضحت لنا الحكمة ظاهرة جلية في أن ما يراه الإنسان شراً قد يكون في باطنه عين الخير ولا يمكن أن يكون ذلك كذلك إلا إذا علم العبد أن للكون إلهـًا مقدراً ومدبراً تسير كل الأمور علىٰ وفق علمه وإرادته ويتضح ذلك في قول الله سبحانه وتعالىٰ حاكيـًا عن الخضر عليه السلام (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري .... الآية) (سورة الكهف ٨٢) والإيمان بذلك واعتقاده من صميم عقيدة التوحيد كما أن الإيمان بالقدر كذلك .

وتأتي بعد ذلك قصة ذي القرنين وهي موضوع بحثنا ومناسبتها لما قبلها وهي قصة موسىٰ والخضر واضحة ظاهرة وذلك أن سيدنا موسىٰ عليه السلام قد ارتحل إلىٰ مسافات بعيدة حتىٰ يلقىٰ الخضر عليه السلام فيعرض عليه أن يعلمه مما علمه الله سبحانه وتعالىٰ وذو القرنين قد ارتحل إلىٰ آخر المعمور من الدنيا ليوطد ملكه ويفتح الممالك ليدخلها تحت طاعته ويخضعها لسلطانه حتىٰ يحكم فيهم بشرع الله سبحانه وتعالىٰ فكلا القصتين يبرز فيها أمر الرحلة واضحـًا جليـًا ولكنك ترىٰ أن القرآن قدم الرحلة في طلب العلم علىٰ الرحلة في طلب الملك فقدم قصة موسىٰ عليه السلام علىٰ قصة ذي القرنين وجاءت قصة ذي القرنين تلو قصة موسىٰ عليه السلام مؤخرة عنها لتدل علىٰ الحث علىٰ الاهتمام بشأن العلم أكثر من الاهتمام بشأن الملك ولتبين أن أمر الدنيا إنما يقوم بهذين الأمرين ولا يمكن لمصالح الفرد ولا المجتمع أن تتأتىٰ إلا بهما، ويلاحظ أن هاتين القصتين متناسبتان كل التناسب مع الغرض العام للسورة الكريمة ولما أرشدت إليه بقية القصص السابقة فليس هناك طريق إلىٰ العلم إلا من الله وحده

لا شريك له يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ في قصة موسىٰ والخضر (فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما) سورة الكهف ٦٥ وموسىٰ عليه السلام لم يذهب إلىٰ ذلك العبد إلا بأمر الله تعالىٰ وحده ولم يرشده إلىٰ مكانه إلا الله تعالىٰ وحده وكأن هذا يوحي بأن من أراد العلم الحقيقي فلا طريق له إلا توحيد الله تعالىٰ ومعرفته والإيمان به وإفراده بالعبودية دون غيره، وذو القرنين أيضـًا لم يتمكن من نيل هذا الملك العظيم ولم تخضع له أسباب الدنيا إلا بعد أن مكنه الله عز وجل منها وأعانه عليها ووطئها له وسهل له طريقها يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ (إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببا) الكهف ٨٤ فهذا دليل علىٰ تناسب هذه القصة مع الغرض العام للسورة فلا يكون أمر إلا بإذن الله فمن أجل ذلك لا بد من تصحيح العقيدة وإصلاح منهج الفكر حتىٰ ينال الإنسان شرف الدنيا وسعادة الآخرة ، والله أعلم .

المقام الأول

من بداية القصة إلىٰ حديث القرآن عن بلوغ ذي القرنين مطلع الشمس، بدأ القرآن الكريم الحديث عن هذه القصة ببيان أن هذه القصة إنما نزلت جوابا لسؤال المشركين الذين سألوا رسول الله -صلىٰ الله عليه وسلم -عن ثلاثة أمور منها سؤالهم عن ذي القرنين بقول الله تعالىٰ (ويسألونك عن ذي القرنين) الكهف ٨٣، التعبير بقول (ويسألونك) وهكذا بصيغة المضارع مع أن سؤالهم عنه قد تقدم قبل نزول هذه الآية الكريم في غاية البلاغة إذ قد ذكر البلاغيون (١) أن التعبير بصيغة المضارع عن الماضي إنما يكون استحضارا للصورة العجيبة أو بقصد الاستمرار، فأما كون أمر ذي القرنين من الأمور العجيبة فذلك إنما يكون من ناحيتين :

إحداهما: ما أعطاه الله تعالىٰ لذي القرنين من بسط ملكه علىٰ أنحاء الدنيا وتمكينه له في الأرض حتىٰ بلغ مغرب الشمس ومطلعها وكذلك ما حدث له مع يأجوج ومأجوج وبناءه للسد الذي حجبهم عن الإفساد في الأرض وهذه الأمور كلها عجيبة نادرة لم يعطها أحد إلا ذو القرنين.

والناحية الثانية: تختص بالنبي -صلىٰ الله عليه وسلم -وذلك أن هذه الأمور بالنسبة له -صلىٰ الله عليه وسلم -إنما هي من الغيب الذي لم يقرأه -صلىٰ الله عليه وسلم -في كتاب فإننا نعلم أنه كان أميا لا يقرأ ولا يكتب، كما أنه لم يتعلم عند معلم من البشر كما كان ذلك شائعا بينهم، فإخباره- صلىٰ الله عليه وسلم- عنه بتلك الحقائق التي ذكرها القرآن ومطابقتها لما عند اليهود الذين أشاروا علىٰ

(١) ينظر الإيضاح للخطيب القزويني صـ ٤٨ وما بعدها.

مشركي قريش أن يسألوا النبي- -صلىٰ الله عليه وسلم --عن هذا الرجل إنما ذلك في غاية العجب الذي يدل دلالة قاطعة لا تترك مجالا لشك علىٰ أن ذلك إنما هو من عند الله تعالىٰ وأن محمداً -صلىٰ الله عليه وسلم -نبي يوحىٰ إليه، وهذا إن اعتبرنا أن العجب في المسؤول عنه ، وأما إن اعتبرنا أن العجب في السؤال نفسه حتىٰ اقتضىٰ ذلك أن يورده القرآن الكريم بصيغة المضارع[1] مع كون السؤال قد كان منهم في الماضي فذلك إنما يكون ناشئا عن التعجب وسؤالهم له -صلىٰ الله عليه وسلم -علىٰ وجه التحدي والطمع في محاولة إظهار عجزه -صلىٰ الله عليه وسلم -عن الإخبار بذلك الأمر الغيبي مع أنه قد ظهر لهم مما سبق له -ﷺ-من معجزات ظاهرة وآيات باهرة تدل دلالة قاطعة علىٰ أن ذلك الأمر الذي سألوا عنه لا يعجزه إخبارهم به فما يزيدهم هذا السؤال بعد هذا إلا تقوية لدعوته -صلىٰ الله عليه وسلم -وإظهارا لعجزهم عن محاولة إطفاء نور الله فقد كان عليهم لو كانوا عقلاء أن يتوقعوا مما شاهدوه من حاله -ﷺ- في إخباره بكثير من المغيبات وما ظهر علىٰ يديه -ﷺ-من الآيات والمعجزات أن يخبره ربه تبارك وتعالىٰ بجواب ما سألوا عنه فيكون ذلك مناديا علىٰ افتضاحهم ومخزيا لمن حرضهم علىٰ ذلك من أحبار اليهود، فهذا وإن سلمنا أنه كان غير مؤكد عندهم إلا أن مجرد التوقع لحصوله ينبغي أن يكون كافيا في ردهم عن ذلك السؤال الذي يكون الجواب المتوقع عنه سببا في شيوع إظهار عجزهم وافتضاح أمرهم، وفي ذلك تمكين لدعوته -ﷺ-فلما لم يردهم ذلك عن السؤال وأصروا عليه كان ذلك السؤال منهم في غاية العجب، فمن ثم

(١) ينظر تفسير الآلوسي، روح المعاني جـ١٦ صـ ٢٤ دار إحياء التراث الإسلامي.

حكاه القرآن عنهم بصيغة المضارع التي تقتضي أن يستحضر السامع تلك الحالة العجيبة، ويمكن أن نقول إن القرآن إنما عبر بصيغة المضارع بقصد الاستمرار، ومعناه استمرار الفعل والمراد به علىٰ ما قال الدسوقي الفعل اللغوي الذي هو بمعنىٰ الحدث، والمراد باستمرار الفعل الاستمرار التجددي ومعناه الإشارة إلىٰ أن الفعل الذي يقصد استمراره فيما مضىٰ وقتا بعد وقت وحصوله مرة بعد أخرىٰ واستمرار الفعل علىٰ وجه التجدد إنما يحصل بصيغة المضارع فمن ثم عبر القرآن الكريم عن سؤالهم الذي كان في الماضي بصيغة المضارع لتلك النكتة، والمقام يقتضي ذلك فإن إيراد صيغة السؤال بالمضارع دلالة علىٰ أنهم قد أهمهم هذا الأمر فكرروا السؤال عنه مرة بعد مرة تشوقًا منهم لحسم هذا الأمر الذي ربما توقعوا فيه عجزه -صلىٰ الله عليه وسلم -عن تحقيق مطلبهم فيتخذوا ذلك ذريعة إلىٰ تكذيبه -ﷺ-ومؤازرة اليهود لهم علىٰ القضاء علىٰ دعوته -صلىٰ الله عليه وسلم -وإطفاء نورها لا سيما وقد جاء أن الوحي قد أبطئ عليه -ﷺ-بعد سؤالهم فكان ذلك أدعىٰ إلىٰ ترقبهم واستمرار سؤالهم، فلعل القرآن الكريم حكىٰ سؤالهم بتلك الصيغة إيماءا إلىٰ ذلك والله أعلم.

قال الله تعالىٰ (ويسألونك عن ذي القرنين) قوله تعالىٰ عن ذي القرنين معناه كما قال المفسرون(١) عن أمر ذي القرنين أو عن شأنه أو عن قصته وفيه كما يقول البلاغيون إيجاز بحذف المفرد وهو أكثر دورانا في القرآن الكريم كما أشار إلىٰ ذلك صاحب الطراز(٢) وفي هذا إيجاز، وفيه حث علىٰ التدبر واتكال علىٰ فطنة

(١) ينظر التحرير والتنوير جـ١٦ صـ١٨ ط الدار التونسية للنشر تونس .

(٢) الطراز ليحيى بن حمزة العلوي جـ٢، صـ١٠٦

السامع وهو نوع عظيم من أنواع البلاغة التي يقتضيها مقام التدبر الذي هو المغزىٰ من تلاوة القرآن الكريم كما يفهم من قوله تعالىٰ (أفلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا) النساء ٨٢ ،وقوله تعالىٰ (أفلا يتدبرون القرآن أم علىٰ قلوب أقفالها) سورة محمد ٢٤ والمحذوف هنا هو المضاف الذي وقع المضاف إليه موقعه، وعلىٰ ذلك فيكون المسؤول عنه هو المحذوف وهو مما لا شك فيه مقصود السائلين ويدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ (قل سأتلو عليكم منه ذكرا) إذ معناه كما يقول بعض المفسرين سأقص عليكم بعض ما يكون به التذكر، ولا شك أن هذا ليس مقصودا به بيان اسم ذي القرنين أو نسبه أو زمانه إذ ليس في هذا فائدة تجدي في أخذ العبرة والانتفاع بها من ذلك المثل، ولا يكون في السؤال عن اسمه وبيان زمانه ونسبه مجال للتحدي الذي قصدوه بسؤالهم لرسول الله -ﷺ-الذي كان غايتهم من امتحانه -صلىٰ الله عليه وسلم -في صدق نبوته وإظهار تعجيزه فاتضح بهذا أن كل عاقل تتلىٰ عليه هذه الآية الكريمة لا يشك في أن المسؤول عنه هو شأن ذي القرنين العجيب الذي يحصل بالإخبار عنه مقارعة تحديهم ورد كيدهم إلىٰ نحورهم، ومطابقة ما عند اليهود الحاثّين لقريش علىٰ سؤاله -ﷺ-وفوات مقصودهم من التدبير غير المباشر لإسقاط دعوته ﷺ، ولم يصرح القرآن الكريم بذكر اسم ذي القرنين ولا بمكانته ولا بزمانه لأن ذلك شأن كتب التاريخ وليس القرآن الكريم كتاب تاريخ فحينما يذكر قصة من القصص إنما يكون الغرض منها ضرب المثل بها من أجل أخذ العبرة واستنباط الأحكام منها، وتسلية رسول الله -ﷺ-والقائمين علىٰ دعوته، ولأن الاستقراء ينبئ عن أن عادة القرآن الكريم عدم ذكر الأسماء

منصوصا عليها إلا إذا كان أصحابها قد ارتبط بهم حدث لا يتجاوزهم إلىٰ غيرهم غالبا، أما إذا كان المقصود ضرب المثل وأخذ العبرة فإن القرآن يكتفي بتعريف صاحب القصة بأي نوع من أنواع التعريف سواء كان ذلك بتكنيته أو بلقبه أو بصفته، ألا تراه حين تحدث عن أم موسي عليها السلام لم يذكرها باسمها وإنما اكتفىٰ بتعريفها بكنيتها فقال تعالىٰ (وأوحينا إلىٰ أم موسىٰ أن أرضعيه) القصص ٧،فلم يقل وأوحينا إلىٰ يوحانز أو يوكابد لأنها ليست مختصة بوحي الإلهام، فقد أوحي الله تعالىٰ وحي إلهام إلىٰ الحواريين فقال (وإذ أوحيت إلىٰ الحواريين) المائدة ١١١، كما أوحي إلىٰ النحل وحي إلهام وهداية إلىٰ مصالحها فقال عز وجل (وأوحي ربك إلىٰ النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) النحل ٦٨، وحين تحدث عن امرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون اكتفىٰ بتعريفهم بأوصافهن فقال عز وجل (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط) التحريم ١٠ الآية الكريمة، وقال عز شأنه (وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون) التحريم ١١ الآية الكريمة، وذلك لأن المقصود من ذكرهن مع أزواجهن مقصود عام قد يحدث لغيره كثيرا فقد يكون مع الرجل الذي بلغ الغاية في الصلاح امرأة تسير علىٰ غير نهجه ولا يستطيع مع بلوغه الغاية في درجة الصلاح أن يحملها علىٰ موافقته فيما هو عليه، وكذلك قد يكون مع الرجل الذي بلغ الغاية في الفساد والفسق والجبروت امرأة تكره ما هو عليه فتتخذ طريقا غير طريقه ولا يقدر مع جبروته وقوته وإخضاع كثير من الخلق له أن يحملها علىٰ ما هو عليه مهما أمعن في تعذيبها وبذل الوسع في إذايتها، والعبرة هنا أن الأمر كله بيد الله سبحانه وتعالىٰ وأن كل صاحب مبدأ وعقيدة لا يقدر

علىٰ حمل صاحبه علىٰ ما هو عليها إلا بإذن الله سبحانه، وتعالىٰ ولكن القرآن الكريم حين تحدث عن مريم عليها السلام صرح باسمها بل واسم أبيها وذلك لأن الأمر المرتبط بها شيء لم يتجاوزها إلىٰ غيرها، فمن ثمَّ كان التصريح باسمها تصريحا بأن المقصود من ذكر قصتها صاحبتها دون غيرها فقال ـ عز شأنه ـ (ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين)التحريم ١٢، ومن عجيب بلاغة القرآن وقد يؤنس لما ذكرناه أنك تجد الكلام نسقًا بعضه بإثر بعض، فقد ذكرت مريم مصرحًا باسمها بعد ذكر ثلاثة نسوة عرفن بأوصافهن لأن المقصود بذكرهن أمر عام والمقصود من ذكرها أمر خاص، ولعل القرآن الكريم ذكر هذا الرجل المسؤول عنه بلقب ذي القرنين إما لاشتهاره بذلك اللقب أكثر من اشتهاره باسمه العلم كما نعرف من اشتهار بعض الناس بألقابهم دون أسمائهم كاشتهار خرباق بلقب ذي اليدين واشتهار عبد الرحمن بن صخر بأبي هريرة وغير ذلك، وحينئذ فيكون من البلاغة ذكره بلقبه لأنه به أعرف وأشهر، وقد يكون القرآن إنما ذكره بلقبه لكونه معروفا عند اليهود الذين أوعزوا إلىٰ قريش أن يسألوا رسول الله – ﷺ– عن شأنه ويكون إخفائهم لذلك اللقب عن قريش مكراً منهم وكيداً حتىٰ تخفيه قريش عن رسول الله ﷺعند سؤالهم له فيكون ذلك امتحانًا منهم وتجريبًا لصدق نبوته ﷺ ـ هل سيعرفه بذلك اللقب أو لا يعرفه وقد يؤنس لذلك بأنه لم يكن هذا اللقب الذي ذكره القرآن معروفا عندهم لادعوا مكراً وكيداً أن هذا الذي تحدث عنه القرآن ليس هو الذي قصدوه بسؤالهم، يفعلون ذلك مكراً وكيداً كما هي عادتهم، قاصدين بذلك التلبيس علىٰ ضعاف الإيمان والمشركين

والتشكيك في صدق نبوته ـ ﷺ ـ ولكنهم لما أُخرسوا وسكتوا دل ذلك علىٰ أنهم اعترفوا بأن ما ذكره القرآن مطابق لما يعرفونه وإن بالغوا في إخفائه عن غيرهم، ألا ترىٰ أنهم حين طلبوا من قريش أن تسأل رسول الله – ﷺ– عنه لم يقولوا لهم سلوه عن ذي القرنين ولكن قالوا لهم سلوه عن رجل طواف طاف المشارق والمغارب كما وردت بذلك الروايات [١] وحينئذ فذكره بهذا اللقب بناء علىٰ ما قدمنا أمر يقتضيه المقام وتتطلبه المطابقة لمقتضىٰ الحال وهل البلاغة إلا هذا، وفي ذلك إيماء إلىٰ رد كيدهم إلىٰ نحورهم وفضح مكرهم، وقد كانت تلك آية كفيلة بأن تسوقهم إليه –ﷺ– صاغرين مذعنين للإيمان به معترفين بصدقه ناصرين لدعوته ولكنهم كما حكىٰ عنهم القرآن الكريم قاسية قلوبهم مغلقة عن كل حق غرهم النفع وطلب الرياسة وأكل الرشا، واختلف المفسرون في سبب تلقيبه بذي القرنين[٢] فمن قائل إنه إنما لُقب بذلك لأنه كانت له ضفيرتان في جانبي رأسه وعلىٰ هذا القول يتعين حمل القرنين علىٰ الحقيقة إذ إنه قد ورد في كتب اللغة[٣] أن جانبي الرأس يطلق عليها قرنين حقيقة وكذا علىٰ القول بأن له ضفيرتين في جانبي رأسه قال الشهاب في حاشيته علىٰ تفسير البيضاوي (والضفيرة تسمىٰ قرنا حقيقة)[٤] وقال عمر بن أبي ربيعة :

(فلثمت فاها آخذا بقرونها شرب النزيف ببرد ماء الحشرج) (٤)

وفي حديث أم عطية في غسل زينب ابنة النبي صلىٰ الله عليه – قالت أم عطية (فجعلنا رأسها ثلاثة قرون) فقول الشاعر آخذاً بقرونها أي بذوائب شعرها وقول

(١) ينظر التحرير والتنوير جـ١٦، من صـ١٨ وما بعدها، تفسير الألوسي جـ١٦، صـ٢٤ وما بعدها

(٢) ينظر المرجعين السابقين إلى نفس الجزئين والصفحات .

(٣) لسان العرب المجلد الخامس ص ٣٠٨٠ ط دار المعارف .

(٤) حاشية الشهاب علىٰ تفسير البيضاوي جـ٦، صـ١٣١، ط دار صادر بيروت.

أم عطية فجعلنا رأسها ثلاثة قرون أي ثلاثة ضفائر وجاء في اللسان (القرن للثور وغيره :الروق والجمع قرون لا يكسّر علىٰ غير ذلك وموضعه من رأس الإنسان قرن أيضا)(١) ثم قال (وقرن الرجل الذؤابة وخص بعضهم به ذؤابة المرأة وضفيرتها والجمع قرون) ثم قال (وقرن الرجل حد رأسه وجانبه) وكذا علىٰ القول بأنه إنما لقب بذي القرنين لكون ملكه بلغ جانبي الدنيا المدلول عليه بقوله تعالىٰ (حتىٰ إذا بلغ مغرب الشمس) سورة الكهف ٨٦ ،وقوله تعالىٰ (حتىٰ إذا بلغ مطلع الشمس) سورة الكهف ٩٠ ،وأما علىٰ القول بأنه قاتل في سبيل الله فضرب علىٰ جانبي رأسه الأيمن فمات فأحياه الله تعالىٰ فقاتل في سبيل الله فُضرب علىٰ جانب رأسه الأيسر فمات فأحياه الله تعالىٰ فنبت له في رأسه ما يشبه القرنين(٣) فلابد حينئذ من حمل القرنين هنا علىٰ التشبيه ويتعين عليه أن يكون ذلك اللقب وصفًا ذاتيًا له اُشتهر به فلُقب به وعلىٰ القول بأنه كان يلبس تاجًا فوق رأسه يشبه جانباه القرنين فكذلك(٤) وكذا علىٰ القول بأنه كان يلبس خوذة في الحرب علىٰ رأسه من النحاس فيها ما يشبه القرنين (١)، وأما علىٰ القول بأنه إنما لُقب بذلك لكونه كان يغلب أقرانه في الحرب كما تقول العرب شجاعًا ينطح أقرانه (١)فيكون ذلك من قبيل الاستعارة وتكون تبعية إذ يُستعار النطح الذي يكون من شأن الحيوان للضرب في الحرب ويشتق منه ينطح بمعنىٰ يضرب بجامع الصيال في كلٍ ، ومحل هذه الأقوال إنما استقاها المفسرون من قصص المؤرخين وربما ساعدهم في ذلك استرواح من الاشتقاق اللغوي لكن لا يمكن

(١)
(٢)
(٣)
(٤)
(٥)

القطع بأي واحد منها علىٰ التحقيق إلا أنه يمكن أن نميل إلىٰ أنه إنما لُقب بذلك لكونه بلغ قرني الدنيا مشرقًا ومغربًا كما يدل عليه ما قصه الله تعالىٰ عنه وحينئذ يكون لاختصاصه بذلك اللقب وجه مقبول لأن اللقب غالبًا إنما يُلقب به صاحبه لوصفٍ خاصٍ به يشتهر به دون غيره ويكون له به نوع اختصاص كما لُقب خرباق بذي اليدين مثلاً ، وأما علىٰ القول بأنه إنما لُقب به لأن له ذؤابتين في جانبي رأسه فليس ذلك خاصًا به إذا اخترنا أنه الاسكندر الرومي كما اختاره غيرنا من بعض المحققين كالألوسي والشهاب وابن كثير وغيرهم[١] ،وذلك لأن الروم قد اشتهر أغلبهم بإطالة شعورهم حتىٰ تكون كالذوائب ويطلقون عليهم البلاد ذات القرون، قال الزمخشري في أساس البلاغة (ولها قرون طوال: ذوائب، ومنه قولك : خرج إلىٰ بلاد ذات القرون وهم الروم لطول ذوائبهم، قال المرقش :

لات هنا وليتني طرف الزج ** وأهلي بالشام ذات القرون

لأن الروم كانوا ينزلون الشام م.هـ)[١] ولكن يلاحظ أن الزمخشري جعل تسمية الضفائر قرونًا من المجاز مع أن الشهاب الخفاجي قد صرح بأن الضفيرة تسمىٰ قرنًا حقيقة، وقد يُجاب عن جعل الزمخشري الضفائر قرونًا من المجاز بأنه ربما قصد المجاز المرسل بعلاقة الحالية فأطلق الضفائر وأراد محلها وهو جانب الرأس .

وقوله تعالىٰ (قل) إذن من الله سبحانه وتعالىٰ لرسوله (ﷺ) بالإجابة عن سؤالهم الثالث الذي سألوه له (ﷺ) علىٰ وجه الاختبار والامتحان، ومحافظته (ﷺ) علىٰ لفظ (قل) قد استدل علىٰ أمانته (ﷺ) في التبليغ عن الله عز وجل لكل ما أُوحي

إليه، ووروودها هاهنا غير مصدّرة بالفاء مما هو في غاية البلاغة إذ المقام يقتضيه وتوضيح ذلك أن مادة يسألونك قد وردت في القرآن بصيغة المضارع خمس عشرة مرة ووردت في سورة البقرة مرة واحدة بصيغة الماضي وهي قوله تعالىٰ (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) البقرة ١٨٦، كما يلاحظ عند التأمل أن التي وردت بصيغة الماضي لم يصدّر الجواب عنها بـ (قل) وذلك لأنها وردت في معرض السؤال عن الله عز وجل وعن دعائه كما ينبئ عنه سبب نزولها وهو قول بعض الصحابة له (ﷺ) مسترشدين منه عن كيفية دعائهم له سبحانه وتعالىٰ (أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه) فردت الآية أنه تعالىٰ قريب من عباده غاية القرب وهو قرب يليق بذاته سبحانه وتعالىٰ ومقتضاه إيناس العباد بعدم الواسطة بينهم وبينه مع ما له سبحانه وتعالىٰ من صفات الجلال والكمال والجمال التي يقتضيها ربوبيته وتوحده بالعظمة وما لهم من صفات العبودية التي تقتضي الذلة والخضوع فألغيت الواسطة اللفظية في الجواب عن سؤالهم بقوله تعالىٰ (فإني قريب)سورة البقرة ١٨٦ دون أن يقال فقل إني قريب، وإلغاء هذه الواسطة اللفظية يشعر بإلغاء الواسطة الواقعية بين العبد وربه وخصوصـًا في دعاء العبد له الذي هو الدليل علىٰ كمال العبودية و غاية احتياج العباد له سبحانه وتعالىٰ فكان عدم مجيء لفظ قل ها هنا في غاية البلاغة لاقتضاء المقام ذلك ومطابقته لمقتضىٰ حال السائلين، وأما ما ورد من السؤال بصيغة المضارع فهو أكثر دورانا في القرآن الكريم وقد أحصىٰ بعضهم ذلك بخمس عشرة مرة وقد ورد الجواب عنها مصدراً بقل دون الفاء إلا مرة واحدة في سورة طه ورد الجواب عنها مُصّدراً بقوله تعالىٰ فقل وهي قوله تعالىٰ (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي

نسفا)سورة طه ١٠٥، ولا شك أن لورودها في هذه السورة مصدّرة بالفاء سراً تُكشف بالبحث عنه غطاءٌ من بلاغة القرآن التي هي أكبر دليل علىٰ الإعجاز وأن كل حرف فيه إنما هو بميزان دقيق يقتضي من العقول المؤمنة الإذعان الكامل بأنه كلام الرب الذي لا يدانيه كلام وذلك أن قوله تعالىٰ (سألك) أو(يسألونك) حين يأتي الجواب عنه بقوله (قل) غير مصدّرة بالفاء فقد ذكر كثير من العلماء أن سؤالهم قد وقع في الماضي والقرآن إنما حكاه بصيغة المضارع للدلالة علىٰ استحضار الحال أو الاستمرار فاقتضىٰ ذلك ألا تأتي الفاء في الجواب وأما حين يرد قوله تعالىٰ مصدّراً بالفاء فإن ذلك يدل علىٰ أن السؤال لم يقع منهم قبل نزول الآية وإنما سيقع منهم في المستقبل فمن هنا وجب أن تأتي الفاء في جواب سؤالهم فكان التقدير والله أعلم أن الله تعالىٰ يريد أن يقول لنبيه عليه الصلاة والسلام إنهم سيسألونك عن الجبال عما يكون من أمرها يوم القيامة مع عظم شأنها وقوة تماسكها فإذا سألوك عن ذلك فقل ينسفها ربي نسفا.

وقوله سبحانه وتعالىٰ (سأتلو) وعد منه -ﷺ-بحصول التلاوة في المستقبل بعد أمر الله تعالىٰ له بأن يعد بالجواب عن سؤالهم من خلال تلك التلاوة كما يفصح عنه قوله تعالىٰ (منه ذكرا) وإنما قلنا إن هذه التلاوة ستحصل في المستقبل لما أن حرف السين الداخل علىٰ المضارع يدل علىٰ الاستقبال كما هو معلوم عند النحويين، وفي كلام بعض المفسرين ما يشير إلىٰ أن هذه السين تدل علىٰ الاستمرار يقول العلامة أبو السعود (والسين للتأكيد والدلالة علىٰ التحقيق المناسب لمقام تأييده عليه الصلاة والسلام وتصديقه بإنجاز وعده أي لا أترك التلاوة البتة كما في قول من قال :

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيادي لم تمنن وإن هي جلتِ

لا للدلالة علىٰ أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لأن هذه الآية ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سألوه ﷺ عنه وعن الروح وعن أصحاب الكهف فقال لهم عليه الصلاة والسلام ائتوني غدا أخبركم فأبطأ عليه الوحي خمسة عشر يوما أو أربعين يوما كما ذكر فيما سلف) ، وقد نقل العلامة الألوسي قول العلامة أبي السعود بنصه دون تصرف فيه أو نسبته إلىٰ قائله ولم يعقب عليه بشيء ويبدو أن أبا السعود جعل السين في قوله تعالىٰ (سأتلوا) لمجرد التأكيد وسيأتي وجه إفادتها لذلك إن شاء الله تعالىٰ والاستمرار الذي أشار إليه بقوله لا أترك التلاوة البتة وتعليله ذلك بأن الآية ما نزلت وحدها لعله أخذه من الفعل المضارع (أتلو) لأن البلاغيين يذكرون أنه مع إفادته الفعل المضارع للحال يدل أيضا علىٰ الاستمرار وهذا الذي ينبغي أن يحمل كلام أبي السعود عليه لجلالته وعلمه بأساليب العربية إذ إن إفادة السين للاستمرار عند دخولها علىٰ الفعل المضارع لا يعرفه النحويون كما ذكر ذلك ابن هشام في المغني يقول (حرف السين يختص بالمضارع ويخلصه للاستقبال) ثم قال (وزعم بعضهم أنها قد تأتي للاستمرار لا للاستقبال ذكر ذلك في قوله تعالىٰ: "ستجدون آخرين" الآية واستدل عليه بقوله تعالىٰ:" سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم" مدعيـًا أن ذلك إنما نزل بعد قولهم ما ولاهم قال فجاءت السين إعلاما بالاستمرار لا بالاستقبال انتهىٰ) وهذا الذي قاله لا يعرفه النحويون وما استند إليه من أنها نزلت بعد قولهم ما ولاهم غير موافق عليه، قال الزمخشري فإن قلت أي فائدة في الإخبار بقولهم قبل وقوعه ،قلت فائدته أن

المفاجأة للمكروه أشد والعلم به قبل وقوعه أبعد عن الاضطراب إذا وقع) ، أقول وهذا البعض الذي أسند إليه ابن هشام هذا الزعم بأنها للاستمرار لم أقف علىٰ معرفة من هو ثم لو سُلم الاستمرار فإنه إنما استفيد من المضارع والسين للاستقبال كما هي إذ الاستمرار إنما يكون في المستقبل كما يقال فلان يقري الضيف ويصنع الجميل يراد أن هذا دأبه وعادته فالاستمرار إنما استفيد من المضارع وحينئذ فمجيء السين فيما نحن فيه للدلالة علىٰ الاستمرار في المستقبل أي استمراره -صلىٰ الله عليه وسلم -علىٰ التلاوة وعدم تركها في المستقبل، وأما وجه كون السين للتوكيد وتحقيق الوعد فهو ما قاله ابن هشام حين نقل عن الزمخشري إنها إذا دخلت علىٰ فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقعٌ لا محالة، قال ابن هشام (ووجه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها علىٰ ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتضٍ لتوكيده وتثبيت معناه)[٢]ويفهم من كلام الزمخشري في تفسير قوله تعالىٰ من سورة البقرة (فسيكفيكهم الله) ١٣٧ ما يشير إلىٰ ذلك إذ يقول (ومعنىٰ السين أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلىٰ حين)[١] وقد صرح الزمخشري بذلك عند تفسيره لقوله تعالىٰ في سورة التوبة (أولئك سيرحمهم الله)٧١ حيث يقول (السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك سأنتقم منك يوما تعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك ونحوه (سيجعل لهم الرحمن وداً) مريم٩٦ (ولسوف يعطيك ربك فترضىٰ)الضحىٰ ٥ (سوف يؤتيهم أجورهم) النساء ١٥٢. وأما قوله تعالىٰ

(١) تفسير الزمخشري ١/١٩٦ .

(إنا مكنا له في الأرض) انظر إلىٰ هذا التناسب العجيب بين هاتين الكلمتين مع ما في النطق بهما مما يقرع سمعك من حسن النغم ولا سيما في حرف النون المشددة المتكررة من الغنة التي أوجبها علماء القراءات كيف تجد سمعك وكل شعورك ينجذب إلىٰ ما في هذا الكلام المعجز فيتنبه عقلك وتستشرف نفسك إلىٰ البلاغة العالية وإلي الحكمة السامية التي افتتحت بها تلك القصة بعد إثارة الفضول في قوله تعالىٰ (قل سأتلوا عليكم منه ذكرا)٢ فإن سألت عن سر بلاغة ذلك يقال لك إن إيراد المتكلم بين يدي كلامه ما يثير انتباه سامعه ويدعوه إلىٰ استجماع خواطره وإيقاظ عقله أكبر دليل علىٰ أن الكلام الذي سيلقيه عليه في غاية الأهمية وأنه حق وصدق لا مراء فيه ولولا ذلك لما أثار انتباهه حتىٰ لا تفوته منه كلمة من غير أن يعمل عقله فيما تعنيه ولا يكون ذلك إلا إذا كان عند المتكلم ثقة في أن ما سيلقيه علىٰ سامعه لا يخالفه عقل سليم ولا خبر صحيح ألا ترىٰ أن العرب كانت تفعل ذلك في ابتداء كلامها فكانت تقدم بين يدي الكلام المهم ما يسمىٰ عند علماء اللغة بأداة الاستفتاح أو التنبيه فقد قال شاعرهم

ألا هبي بصحنك أصبحينا ولا تبقي خمور الأندرينا (١)

وقال آخر :

ألا أيها النوام ويحكموا هبوا أسائلكم هل يقتل الرجل الحب (٢)

وفي القرآن من ذلك الكثير يقول تعالىٰ(إلا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) سورة البقرة ١٢، ويقول أيضا (ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون)سورة البقرة ١٣ ،كما أنك تجد أنه يقدم قبل القسم حرف أو أداة تشعر بذلك يقول الله تعالىٰ (ويستنبؤنك أحق هو قل إي وربي إنه لحق)يونس ٥٣، ويقولون

أما والله لأفعلن كذا وجذب الانتباه وإثارة الفضول وجمع الخواطر في أول الكلام ضرب من البلاغة عجيب يتطلبه الحال ويقتضيه المقام وقد ذكر مثل ذلك كثير من المفسرين في الإشارة إلىٰ الحكمة من افتتاح بعض السور القرآنية بالحروف المقطعة كما في قوله تعالىٰ (ألم)البقرة ١ وقوله (كهيعص)مريم ١ وقوله تعالىٰ (طسم)القصص ١ وقوله تعالىٰ (ق والقرآن المجيد)ق ١، قال أبو حيان (وقال قوم إنها فواتح للتنبيه والاستئناف ليعلم أن الكلام الأول قد انقضىٰ) ثم قال

(وقال قوم هي تنبيه كما في النداء وقال قوم إن المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكة نزلت ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم فيستمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة) وفي كلام أبي السعود ما يشير إلىٰ ذلك المعنىٰ، وقال الخازن (وقيل إنهم لما أعرضوا عن سماع القرآن وأراد الله صلاح بعضهم أنزل هذه الأحرف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا إلىٰ ما يجئ به محمد فإذا أصغوا إليه وسمعوه رسخ في قلوبهم فكان ذلك سببا لإيمانهم)(١).

أقول وكلامه يشير إلىٰ أن هذه الحروف إنما جيء بها في فواتح السور تنبيهـًا لهم وإيقاظـًا لعقولهم وإثارة لفضولهم ليكون تعجبهم عند سماعها مقدمة لسماع ما بعدها فيكون سببا لهدايتهم وإيمانهم وكذا كل تنبيه في ابتداء كلام فإن المقصود منه أن يكون داعيـًا لاستماع ما بعده والتأمل فيه بعقل يقظ حتىٰ يتحقق المقصود منه وسواء كان التنبيه بكلام غريب يقتضي تأمله في معناه لدقته أو

(١) تفسير الخازن ١/ ٣٣

بكلام تستلذه الأسماع كما في قوله (إنا مكنا) لما فيه من حسن النغم الجاذب للسامعين إلىٰ الإقبال عليه .

قوله تعالىٰ (إنا مكنا) في كلام الإمام البقاعي _ إنه لما كانت قصة ذي القرنين من أدل دليل علىٰ عظمة الله تعالىٰ جلاها في ذلك المظهر بقوله تعالىٰ (إنا) مؤكداً لأن المخاطبين بصدد التعنت والإنكار)١

أقول فإن قيل هلّا بُولغ في التأكيد لكون المخاطبين بصدد الإنكار ولم يكتف بمؤكد واحد ليكون أقوىٰ في ردعهم عن الإنكار؟

قيل إنما لم يبالغ في التأكيد والحالة هذه لأمرين أما أولاً : فلأن المبالغة في التأكيد ابتداء توهم أن المتكلم مُبالٍ بإنكار المنكر الذي لا ينبغي أن يكون وعدم المبالغة في التأكيد كما هنا تدل علىٰ عدم المبالاة بإنكارهم ثقة من المتكلم بصدق ما يخبر به ألا ترىٰ أن المتكلم إن ابتدأ كلامه بالقسم دون أن يطلب منه ذلك إشارة إلىٰ تردده فيما يقسم عليه فالصادق الواثق مما يخبر به إنما يلقىٰ كلامه هكذا بدون تأكيد فإن قيل مقتضىٰ ذلك ألا يؤتىٰ في الكلام ها هنا بلفظ (إنّ) الدالة علىٰ التأكيد فالجواب إنه إنما أتىٰ بها ها هنا استئنافًا وهذا إما أن يكون استئنافا نحويا فيكون كالمقطوع عما قبله أي من حيث اتصال الجُمل بعضها ببعض لفظًا لا من حيث المعنىٰ والسياق أو يكون استئنافًا بيانيًا أي فيكون بين قوله تعالىٰ (قل سأتلو عليكم منه ذكرا) وبين قوله تعالىٰ (إنا مكنا له في الأرض) شبه كمال اتصال بأن تكون الجملة الأولىٰ وهىٰ قوله تعالىٰ (قل سأتلو عليكم منه ذكرا) قد أثارت في أنفسهم سؤالاً صورته فما هذا الكلام المهم الذي بلغ في الأهمية أن يسمىٰ ذكراً والذىٰ ستتلوه علينا ؟ فكانت الجملة الثانية

وهىٰ قوله تعالىٰ (إنا مكنا له في الأرض) جواباً لهذا السؤال ولا يخفىٰ ما في الاتصال بين هاتين الجملتين من تشوف السامعين لجوابه -صلىٰ الله عليه وسلم -وإسعاف القرآن لهم بجواب سؤالهم، أو يقال لم يبالغ في التأكيد لكونهم هم السائلين له -صلىٰ الله عليه وسلم -عن أمر ذي القرنين والطالبين لجواب القرآن عن سؤالهم، وشأن السائل الطالب أن يكون عنده نوع من الثقة في المسؤول يمنعه من أن يبالغ في إنكار ما يجاب به ويكون حين إذٍ حال السائل حال المتردد الذي يكفىٰ إلقاء الكلام له بتأكيد واحد فقط قطعاً لتردده .

وأما ثانيا : فلأن السائل في الحقيقة هم اليهود وإن لم يباشروا سؤاله -صلىٰ الله عليه وسلم -وإنما طلبوا من قريش مباشرة السؤال مع أنهم هم الملقنون لهم هذا السؤال فجاء الكلام بدون مبالغة في التأكيد لأن عند اليهود من العلم بحال ذي القرنين ما لو رجعوا إليه وكانوا منصفين طالبين للحق لكفاهم ذلك في قطع الإنكار ودعاهم إلىٰ التسليم وإظهار التصديق لنبوته -ﷺ-ومقتضىٰ ذلك ألا يظهر عليهم من علامات الإنكار ما لو رأته قريش لعلموا صدقه -ﷺ -فيما يتلوه عليهم من القرآن الكريم في شأن ذي القرنين لأن قريشاً تابعة لليهود فإذا لم يروا عليهم علامات الإنكار ما وسعهم أن ينكروا علىٰ أنه لم يسمع عن اليهود ولا عن قريش ما يبين عن إنكارهم وتكذيبهم لما أخبر به القران من حال ذي القرنين ولو حدث ذلك منهم لنقل إلينا وخصوصاً مع حرص قريش علىٰ إشاعة ذلك لما هو معلوم، وقد ذكر بعض المفسرين أنه كان عند اليهود علم بخبر ذي القرنين وكانوا يكتمونه ضناً به عن غيرهم معتقدين أنهم أهل العلم الذي لا يوجد عند سواهم هذا وعدم المبالغة في التأكيد مع الإنكار اتكالا علىٰ ما هو

متاح للمخاطب من الدلائل غير عزيز في القرآن الكريم ألا ترىٰ أن القرآن الكريم لم يبالغ في تأكيد نفي الريب عن القرآن الكريم في قوله تعالىٰ (لا ريب فيه) مع كون المرتابين فيه كثيرين لعدم المبالاة بارتيابهم لما أن المخاطبين معهم من الدلائل علىٰ صدقه ما لو تأملوه لما ساغ لهم أن يرتابوا فيه، كذلك لم يبالغ القران في تأكيد أمر البعث مع كون المنكرين له من الكفار كثيرين كما في قوله تعالىٰ (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) سورة المؤمنون ١٦،لأن مع المخاطبين من الدلائل علىٰ صدق أمر البعث ما لو تأملوه لارتدعوا عن إنكارهم بل لما ساغ لهم الإنكار أصلاً .

قوله (إنا مكنا)، أتىٰ هنا ب(نا) الدالة علىٰ العظمة والجمع مع أن المتكلم مفرد سبحانه وتعالىٰ وذلك في قمة البلاغة فالمقام يقتضىٰ ذلك كما سيتضح إن شاء الله تعالىٰ والبحث في هذا من وجهين :

أما الوجه الأول: فالبحث في ذلك عام أي من حيث استعمال القرآن لضمير المتكلم المسند إليه سبحانه وتعالىٰ فإننا نجد أنه يسند إليه عز وجل مفرداً كما في قوله تعالىٰ (إني أنا ربك فاخلع نعليك) طه ١٢ وقوله تعالىٰ (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنىٰ وأقم الصلاة لذكرىٰ) طه ١٤ وقوله تعالىٰ (ينزل الملائكة بالروح من أمره علىٰ من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) النحل ٢، وقوله تعالىٰ(وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) سورة البقرة ٣٠، وتارة نجد أن ضمير المتكلم المسند إليه تقدست أسمائه يأتي ب(نا) الدالة علىٰ الجمع والتعظيم مع أنه من المعلوم إفراد المتكلم بالأحادية والواحدية كما في قوله تعالىٰ (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)الحجر٩ وقوله تعالىٰ (إنا نحن

نحىٰ الموتىٰ ونكتب ما قدموا وأثارهم)سورة يس ١٢، وقوله تعالىٰ (إنا أنزلناه في ليلة القدر)القدر ١ وقوله تعالىٰ (إنا مكنا له في الأرض وأتيناه من كل شيء سببا) وهكذا وقد أشار الإمام الرازي إلىٰ ذلك في أول تفسير سورة القدر ولم يذكر وجه مجيء الضمير المسند إليه سبحانه وتعالىٰ تارة بصيغة الإفراد وأخرىٰ بصيغة الجمع ولكنه رحمه الله تعالىٰ اهتم بتقرير الدليل علىٰ أن ما جاء بصيغة الجمع إنما يقصد به الإفراد وأن جمعه إنما هو للدلالة علىٰ التعظيم وكأنه رحمه الله لم يهتم بذكر وجه مجيء ضمير المتكلم المسند إليه سبحانه وتعالىٰ بصيغة الإفراد لكون ذلك هو الأصل يقول (واعلم أن قوله(إنا) تارة يراد به التعظيم وحمله علىٰ الجمع محال لأن الدلائل دلت علىٰ وحدة الصانع ولأنه لو كان في الآلهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم عن إلاهيته لأنه لو كان كل واحد منهم قادراً علىٰ الكمال لاستغنىٰ بكل واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنىٰ عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصا وإن لم يكن كل واحد منهم قادراً علىٰ الكمال كان ناقصـًا فعلمنا أن قوله (إنا) محمول علىٰ التعظيم لا علىٰ الجمع)(١) وقد ذكر بعض المفسرين من المعاصرين ما يشير إلىٰ تلمس السر وبيان الوجه في معنىٰ ضمير المتكلم المسند إليه سبحانه وتعالىٰ تارة بصيغة الإفراد وتارة بصيغة الجمع يقول في ذلك (حين يتحدث الحق سبحانه وتعالىٰ عن فعل من أفعاله ويأتي بضمير الجمع فسبب ذلك أن كل فعل من أفعاله يتطلب وجود صفات متعددة لا يتطلب علمـًا وحكمة وقدرة وإمكانات ومَن غيره سبحانه له كل

(١) تفسير الرازي ج٣٢/ ص٢٢٧ ط/ دار إحياء التراث بيروت

الصفات التي تفعل ما تشاء وقت أن تشاء، لا أحد سواه قادر علىٰ ذلك لأنه سبحانه وحده صاحب الصفات التي تقوم بكل مطلوب في الحياة ومقدرٍ، لكن حين يتكلم سبحانه عن الذات فهو يؤكد التوحيد فلا يأتي بصيغة الجمع يقول تعالىٰ (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنىٰ وأقم الصلاة لذكرىٰ)طه ١٤ .

ويستنبط من كلامه هاهنا أن الله تعالىٰ حين يتكلم عن ذاته جل جلاله يأتي بضمير المتكلم مفرداً وهو بهذا يريد أن يتلمس لمجيء الضمير مفرداً إذا تكلم الحق عن ذاته ألا يشوب التوحيد وتفرده بالألوهية والربوبية شائبة شرك ولو في مجرد اللفظ المعبر به عن ذلك وأما حين يتكلم عن الصفات الدالة علىٰ أفعاله فإنه يأتي بضمير الجمع الذي يدل التعبير به علىٰ التعظيم، وأرىٰ أن في هذا الكلام نظرا إذ يعكر عليه ما في قوله تعالىٰ (إني جاعل في الأرض خليفة) البقرة ٣٠

فقد أتىٰ بالضمير هاهنا مفرداً مع أن الكلام عن فعل من أفعاله سبحانه وتعالىٰ ومن المعلوم أنه لم يعرف في اللغة أن من كانت له أوصاف كثيرة تدل علىٰ أفعال كثيرة أنه يؤتىٰ بالضمير مجموعـًا بسبب ذلك علىٰ أن قوله إن للحق سبحانه وتعالىٰ صفات تفعل ما تشاء وقت أن تشاء مما يأباه علماء التوحيد إذ يوهم أن هذه الصفات مؤثرة بنفسها ولا شك أن هذا المفسر لا يقصد ذلك كما عُلم أنه عاش طول حياته مدافعـًا عن التوحيد عالمـًا بمقتضياته فيبعد أن يكون قصده أن هذه الصفات مؤثرة بنفسها ولكننا نبهنا علىٰ ذلك خشية الاغترار بهذا القول يقول الإمام البيجورىٰ في حاشيته علىٰ الجوهرة (ويحرم أن يقال القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة لإيهامه أنها مؤثرة بنفسها فإن قصد ذلك كفر والعياذ بالله تعالىٰ).

والأقرب فيما أرىٰ أن يترك الأمر في ذلك والسر فيه لاقتضاء المقام وملائمة السياق لأن كل ما قيل في ذلك لا يخلو عن نظر واستدراك واعتراض علىٰ أننا لا ندفع أن يكون السر في إفراد الضمير حين يتكلم الحق عن ذاته أن يكون الإشارة إلىٰ التوحيد المطلق وأن يكون التعبير بإفراد الضمير لئلا يشوب التوحيد شائبة شرك ولو في مجرد اللفظ وأن ذلك إنما جاء علىٰ الغالب في استقراء ما جاء كذلك في القرآن وترك الأمر في ذلك للمقام وملائمة السياق أولىٰ كما سيتضح في الكلام عن الضمائر المسندة إلىٰ الله تعالىٰ والضمائر المسندة إلىٰ ذي القرنين في هذه القصة التي معنا .

وأما الوجه الثاني : فالبحث في ذلك خاص بما نحن فيه من قصة ذي القرنين فإننا نلاحظ أن ضمائر المتكلم التي في هذه القصة والتي أُسندت إلىٰ الله عز وجل جاءت بصيغة الجمع الدالة علىٰ التعظيم وذلك في قوله تعالىٰ (إنا مكنا) وقوله تعالىٰ (وآتيناه من كل شيء سببا) وقوله تعالىٰ (قلنا يا ذا القرنين) وقوله تعالىٰ (لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا) والمقام يقتضىٰ أن تجئ هذه الضمائر بصيغة (نا) الدالة علىٰ التعظيم كما أن الكلام في قصة ملك عظيم آتاه الله عز وجل من الأسباب لتمكين ملكه مالم يتح لغيره من سائر الملوك وأباح له الله تعالىٰ من القدرة علىٰ التصرف في الأرض والتسلط علىٰ كثير من أهلها ما لم يبح لغيره فحتىٰ لا يغتر بعظمة هذا الملك فيظن أن له من العظمة ما ليس لغيره فأراد الله سبحانه وتعالىٰ أن يعطينا العظة والعبرة ويلفتنا إلىٰ كمال عظمته، كما أنه من المشاهد أن بعض الملوك حين يؤتىٰ الواحد منهم شيئا من الملك ويدين له بعض الخلق فإنه حين يتكلم أو يكتب فإنه يقول أو يكتب

نحن أمرنا وقلنا وفعلنا فيأتي بـ (نا) الدالة علىٰ العظمة والجمع مع أنه مفرد فإذا كان هذا شأن ملك زائل الملك لا محالة فكيف بملك الملوك سبحانه وتعالىٰ الذي له العظمة المطلقة والقدرة الكاملة والذي لا يزول ملكه ولا يفنىٰ سلطانه فهو سبحانه وتعالىٰ الأحق بالتعظيم وأولىٰ أن يعبر عن نفسه تعالىٰ بما يدل علىٰ ذلك لغة فيأتي بـ(نا) الدالة علىٰ العظمة ليلفت إلىٰ ذلك لا سيما والمقام يقتضي ذلك إذ الكلام في شأن ملك عظيم قد أوتي من الملك ما لم يؤت غيره فتتحقق وتتضح العبرة ويستفاد من ضرب المثل بهذه القصة ما هو المقصود من سياقتها ويتضح الأمر أكثر ويظهر فيما رجحته أن الأمر في مجيء ضمير المتكلم مفرداً تارة ومجموعـًا تارة أخرىٰ والتعبير به عن مفرد في كلا الأمرين حين نستدل علىٰ ذلك بما جاء في القصة من الضمائر المسندة إلىٰ ذي القرنين فتارة نجدها تأتي بصيغة التعظيم وتارة تأتي بصيغة الإفراد فما جاء من الأول قوله تعالىٰ حكاية عنه (قال أما من ظلم فسوف نعذبه ..الآية) فلم يقل فسوف أعذبه علىٰ أن المتكلم كما قال أكثر المفسرين ذو القرنين وقال تعالىٰ حكاية عنه أيضا (وسنقول له من أمرنا يسرا) فلم يقل وسأقول له من أمري والمتكلم ذو القرنين كما سبق فإننا نجد ها هنا أن الضمائر جاءت بصيغة (نا) الدالة علىٰ التعظيم والجمع والمقام يقتضي ذلك وتوضيحه أن الله سبحانه وتعالىٰ حين حكمه في أمر القوم الكافرين الذين وجدهم ذو القرنين عندما بلغ مغرب الشمس وأمره بدعوتهم إلىٰ الإيمان بالله سبحانه وتعالىٰ وخيره الله عز وجل بين تعذيبهم بالقتل أو أسرهم إذا بقوا علىٰ كفرهم ووعدهم الجزاء الحسن إذا آمنوا، ولا شك أن ذا القرنين قد صدع بذلك الأمر فدعاهم إلىٰ الإيمان، وأعلمهم أنه محكم في أمرهم مفوض إليه

شأنهم، وأنه مسلط بالملك عليهم فكان المقام يقضي أن يظهر لهم السلطان عليهم ويعلمهم بقدرته علىٰ التصرف في شأنهم وتنفيذ ما هددهم به إن لم يؤمنوا وتحقيق ما وعدهم به إِن آمنوا فاقتضىٰ ذلك أن يكلمهم بلسان عظمة الملك حتىٰ ينجع فيهم الترهيب والترغيب فكان المقام يقتضي أن يأتي الضمير المسند إليه بـ(نا) الدالة علىٰ التعظيم لأجل ذلك، هذا إن قلنا بقول كثير من المفسرين إن المتكلم والفاعل هو ذو القرنين وأما إن قلنا إن فاعل التعذيب هو حاشيته وأنه هو الآمر بذلك ففيه مجاز عقلي علىٰ حد ما في قوله تعالىٰ في شأن فرعون (يذبح أبنائهم ويستحي نسائهم)القصص ٤ فيكون ذو القرنين متسببا في التعذيب وكثيرا ما يسند الفعل إلىٰ سببه وربما كان هذا الاحتمال أولىٰ لما جرت به عادة الملوك من أنهم لا يباشرون الأفعال المتعلقة بغيرهم بأنفسهم وإنما يأمرون حاشيتهم المخصصة للقيام بذلك وحينئذ يكون الضمير في قوله تعالىٰ (فسوف نعذبه) و(سنقول) مسنداً إليه وإلي أعوانه، هذا وأما حين يقتضي المقام أن يتكلم ذو القرنين بلسان أنه عبد لله تبارك وتعالىٰ لا قدرة له علىٰ التصرف في شيء إلا ما أقدره الله سبحانه وتعالىٰ عليه وأنه ذليل إلىٰ عظمة الله عز وجل محتاج إلىٰ معونته فحينئذٍ لا مجال للعظمة فلابد أن تتناسب في ذلك المقام إذ أنه لا يقتضيها فلابد إذا أن يفرد الضمير ليشير إلىٰ ذلك بقول الله عز وجل حاكيا عنه (قال ما مكني فيه ربي خير)فلم يقل ما مكنا كما هو واضح، وكذلك حين يتكلم عن نفسه في مقام أنه عبد محتاج إلىٰ غيره من الناس كما أن غيره كذلك فإن المقام يقتضي أيضا الإفراد ولا مجال للعظمة حينئذ يقول الله تعالىٰ حاكيا عنه (فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما آتوني زبر الحديد حتىٰ إذا ساوىٰ بين

الصدفين قال انفخوا حتىٰ إذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطرا) وهكذا ترىٰ أن إرجاع السر في إفراد الضمائر وجمعها حين تسند إلىٰ المفرد تعظيما أن يراعىٰ في ذلك اقتضاء المقام والسياق والله أعلم.

وأما قوله تعالىٰ (مكنا له في الأرض)فهو كناية عن إقداره علىٰ التصرف في أرجائها بتمهيد أسبابها له وتعديته باللام مبالغة في تأكيد ذلك التمكين وقد ذكر كثير من المفسرين(١) أن المعدة باللام بمعنىٰ جعلنا له قدرة ولتلازمهما استعملا بمعنىٰ واحد نحو شكرته وشكرت له ونصحته ونصحت له ولا يخفىٰ أن الزيادة في المبنىٰ ولو بحرف واحد تعطي قوة في المعنىٰ فأقل ما يقال ها هنا في قوله تعالىٰ (مكنا له)المبالغة في تأكيد قدرته علىٰ التصرف في الأرض بما أعطاه الله تعالىٰ من أسباب تعينه علىٰ مقصودهْ من فتح البلاد والتطواف في مشارق الأرض ومغاربها تدبيرا لما خوله الله تعالىٰ من التصرف في شئون ملكه، والسياق يقتضي أن ال في (الأرض) إما أن تكون للاستغراق كما بُين عند قوله تعالىٰ فيما بعد (حتىٰ إذا بلغ مغرب الشمس) وقوله تعالىٰ (حتىٰ إذا بلغ مطلع الشمس) وقوله تعالىٰ (حتىٰ إذا بلغ بين السدين) إذ مقتضاه أنه طاف جميع الأرض وناهيك بهذا شرفا لذي القرنين وعلواً لقدره واتساعـًا لنعمة الله تعالىٰ عليه حتىٰ قال بعض المفسرين إنه كان نبيـًا، وإما أن تكون (ال) في (الأرض) للمعرفة التي تشبه النكرة لشيوعها في جنس لفرد غير معين(٢) كما قيل في قوله تعالىٰ (وأخاف أن يأكله الذئب)سورة يوسف ١٣ فهو معرفة تشبه النكرة ولا مانع منه وإن كان الأول أولىٰ لمعاونة السياق . وإما أن تكون (ال) في (الأرض) للعهد كما في قوله تعالىٰ (وكذلك مكنا ليوسف في الأرض) سورة يوسف ٢١ وهي أرض معهودة

كما لا يخفىٰ ،وعلىٰ ذلك فالأرض التي مُكن فيها ذو القرنين أرض مخصوصة كانت معروفة له حكّمه الله تعالىٰ عليها وأعطاه القدرة علىٰ التسلط علىٰ أهلها بالملك والسلطان والقهر والغلبة، وهو وإن كان له وجه إلا أن النفس أكثر ميلاً إلىٰ الأول بما أشرت إليه آنفـًا ،والقصد من هذا البيان أن اللفظ القرآني واسع الآفاق غزير في الدلالة علىٰ ضروب المعاني؛ ومن ثم كانت تلك سمة واضحة عند المتأمل في معاني ألفاظ القرآن الكريم تدل دلالة واضحة علىٰ إعجازه وإحكامه وتفصيله من لدن حكيم خبير ،هذا وقول بعضهم أن قوله تعالىٰ (إنا مكنا له في الأرض) تمثيل لقدرته علىٰ التصرف فيها[١] ليس له فيما أراه وجه متجه بل الكناية فيه أولىٰ لما أنك تعلم أن التمثيل نوع من المجاز وأنت خبير بأن قرينته تمنع من إرادة المعنىٰ الحقيقي وقرينة الكناية بخلاف ذلك، ومن ثم فالحمل عليها أولىٰ كما هو واضح في سياق القصة من تمكين الله تعالىٰ له في الأرض حقيقة ،وقد قال بعض المفسرين إن المراد بقوله تعالىٰ (في الأرض) أهلها [٢] وعلىٰ ذلك ففيه إيجاز بحذف المضاف علىٰ حد ما في قوله تعالىٰ (وسئل القرية ....الآية) يوسف ٨٢، وإن كنت لا أرىٰ ضرورة لتقديره علىٰ خلاف ما هناك لأن التمكين هاهنا لا مانع أن يكون في الأرض حقيقة، فيكون الله سبحانه وتعالىٰ قد وطأ له طرق السير فيها وعرفه مسالكها وفجاجها ومهد له أسبابها فأصبح بها خبيراً وعليها قديراً ،هذا وقد حُذف المفعول في قوله تعالىٰ (مكنا له في الأرض) والنكتة في حذفه قصد التعميم، وأما قوله تعالىٰ (وآتيناه من كل شيء سببا)فهذا العموم في قوله تعالىٰ (كل شيء) دعا بعض العلماء إلىٰ

(١) ينظر تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور.
(٢) المرجع السابق.

الاستدلال علىٰ أنه كان نبيـًا، وعلىٰ ذلك فتقدير الكلام وآتيناه من أسباب كل شيء أسبابا قال ومن أسباب التمكين النبوة، وفي هذا إيجاز بحذف المضاف كما لا يخفىٰ ،وقدر أن (من) هنا بيانية وذلك دعا بعضهم إلىٰ الاعتراض عليه بأن من الأسباب تعلق قدرة الله سبحانه وتعالىٰ بإيجاد الأشياء والحكم بإيجادها وهذا مما لم يؤته ذو القرنين قطعـًا، وهذا الذي اعترض به المعترض تكلف لا حاجة إليه كما ذكره الشهاب(١) نور الله ضريحه ،ومن ثم فالأولىٰ تخصيص هذا العموم وتخصيصه أمر شائع كما في قوله تعالىٰ في أمر بلقيس (وأوتيت من كل شيء) سورة النمل ٢٣ ،وعلىٰ هذا التخصيص ففيما نحن فيه إيجاز بحذف الصفة المخصصة لهذا العموم والتقدير وآتيناه من كل شيء يحتاج إليه في السير في أرجاء الأرض لتدبير ملكه والتصرف فيه سببـًا، والسبب في أصل اللغة هو الحبل ثم توسع فيه فاستعير لكل وصلة بين شيئين وهو هاهنا أعنىٰ قوله تعالىٰ(وآتيناه من كل شيء سببا) إما أن يكون مستعاراً للعلم أو للقدرة ،فإن قلنا إنه مستعار للعلم فهو مما آتاه الله تعالىٰ لذي القرنين ليكون سببـًا للتوصل به إلىٰ سياسة ملكه لتدبير شأنه وشرع القوانين وسن الأحكام التي تساس بها مملكته ويصلح بها شئون رعيته وذلك إما لشرعة علمه الله تعالىٰ إياها إن قلنا بنبوته كما اختاره بعضهم أو بتعليمه العلوم التي كانت في عصره وقد ألهمه الله تعالىٰ السير علىٰ أصلحها واختيار أفضلها مما يتناسب مع كونه ملكـًا صالحـًا عرف الله تعالىٰ ووحّده وأفرده بالربوبية والألوهية ولا مانع أيضـًا أن يكون هذا العلم مقصوداً به العلم بمسالك الأرض وشعابها وطرقها وفجاجها وشئون ممالكها

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي.

وغير ذلك مما هو محتاج إليه لغزوها وفتحها وإخضاعها لسلطانه ،وإن قلنا أنه القدرة أو القوة فهي أيضـًا سبب للتوصل بها إلىٰ غزو البلاد وإخضاع الممالك وذلك بتيسير الآلات وتكثير الجند وغير ذلك مما هو داخل في ذلك الشأن، والاستعارة هنا تصريحية أصلية كما لا يخفىٰ، وفيها إيماء إلىٰ المبالغة في تحقيق مسبباتها لا سيما وأن الذي آتاه هذه الأسباب هو مسببها جل جلاله وما تكاد تراه من العلاقة الموصولة بين السبب والمسبب في تحقيق المسبب عند سلوك السبب ،وأما قوله تعالىٰ (فأتبع سببا) فقد شغل المفسرون وأهل اللغة بالتفرقة بين القراءتين المتواترتين في قوله تعالىٰ (فأتبع) فإحداهما بقطع الهمزة في هذا الموضع والموضعين الآتيين في هذه القصة وثانيتهما بوصل الهمزة وتشديد التاء في المواضع الثلاثة فمن قائل إنهما بمعنىٰ واحد وأن اختلاف القراءتين لأجل التفنن في اللفظ فقط، ولا شك أنه لا ينبغي حمل ألفاظ القرآن الكريم علىٰ مثل هذا لأنه ما من حرف منه إلا وقد جئ به لمعنىٰ لا يؤدي غيره في موضعه مؤداه وهذا مما يقتضيه الطرف الأعلىٰ من البلاغة الذي هو حد الإعجاز، وأما التفرقة بين القراءتين فمنهم من فرق بين هذين الفعلين من حيث العمل النحوي فذكر أن أتبع بقطع الهمزة إما أن يتعدا إلىٰ مفعولين كما في قوله تعالىٰ (وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة .....)الآية سورة القصص ٤٢، وإما أن يتعدا إلىٰ مفعول واحد كما في قوله تعالىٰ (فأتبعوهم مشرقين) الشعراء ٦٠، وكما في قوله تعالىٰ (فأتبع سببا)، وأما القراءة الثانية أعني قراءة اتبع بوصل الهمزة وتشديد التاء فلا تتعدا إلا إلىٰ مفعول واحد فقط كما هنا وأنت خبير بأن الإعراب فرع المعنىٰ ومن ثم بحث اللغويون عن الفرق بينهما فمن قائل إن أتبع بقطع الهمزة للمجدّ الذي

يسير سيراً حثيثًا بخلاف اتبع فإنه ليس كذلك، ونكاد نختار ما قاله الأصمعي في الفرق بينهما بأن أتبع بقطع الهمزة للذي يسير إلىٰ الشيء فيلحق به ويظفر بمقصودة وهو يقتضي الجد في السير أيضًا، وأما اتبع بوصل الهمزة فهو مجرد السير إلىٰ الشيء سواء لحق به أو لم يلحق وهو لا يقتضي ما اقتضاه الأول كما هو ظاهر ،والقصد من هذا البيان و الذي يقتضيه مقام ما نحن فيه أن من بلاغة القرآن أن يعلمنا بهاتين القراءتين أن ذا القرنين كان يجد في السير تارة إلىٰ مقصودة ويبطئ فيه تارة أخرىٰ وذلك ما تقتضيه طبيعة البشر من النشاط والفتور والقوة والضعف وتوافر الدواعي والبواعث والآلات بقصد السالك وفتورها عنه تارة أخرىٰ ،كما أن القراءة بقطع الهمزة تفيد أن ذا القرنين قد ظفر بمقصودة وهو تمكنه من الأسباب المخولة له أو من مسبباتها المترتبة عليها ،هذا (وفي تنكير السبب في قوله تعالىٰ (وآتيناه من كل شيء سببا*فأتبع سببا) وفي الموضعين الآتيين في القصة ما يغني عن وصفه إذ أن هذا التنكير يحمل في كيانه مع هذا الأسلوب الذي عليه النظم القرآني تنويهًا به ورفعًا لقدره واستعلاءً بمكانته بين الأسباب المتداخلة معه في الوصول إلىٰ الغاية المتجه إليها)[1].

أقول وفي تنكير السبب في قوله تعالىٰ (فأتبع سببًا) ما يشير إلىٰ أن السبب في هذه الآية غير السبب في قوله تعالىٰ (وآتيناه من كل شيء سببًا) ،واستدل بعضهم علىٰ التغاير بإظهار اسم السبب في هذه الآية دون إضماره قال (لأنه لما أريد به معنىٰ غير ما أريد بالأول حسن إظهار اسمه تنبيهًا علىٰ اختلاف المعنيين)[2]

---

(١) التفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب جـ٨، صـ٧٠٠.

(٢) ينظر التحرير والتنوير لابن عاشور صـ٢٤،٢٣

فإن قيل إن السبب الثاني الذي اتبعه ذو القرنين هو من جملة الأسباب التي أوتيها ذو القرنين كما يعرب عنه قوله تعالىٰ (وآتيناه من كل شيء سببًا) فكيف يكون السبب الثاني غير الأول، قلنا إن بين السببين تغايراً نسبيًا كتغاير الجزء مع الكل ألا ترىٰ أننا إذا قلنا مثلاً أكلت الرغيف نصفه كان بين نصف الرغيف والرغيف تغايراً نسبيًا هو تغاير الجزء مع الكل وهو كافٍ في مجرد إطلاق التغاير عليه فلو أضمر هاهنا السبب الثاني فقيل في غير القرآن وآتيناه من كل شيء سببًا فأتبعه لكان المعنىٰ أن ذا القرنين أتبع كل الأسباب التي أوتيها في سيره إلىٰ مغرب الشمس وهذا غير مقصود، ولما أظهر السبب الثاني كان المعنىٰ وآتيناه من كل شيء سببًا فأتبع سببًا منها وهو الطريق الذي سار فيه حتىٰ مغرب الشمس وحينئذ يكون المعنىٰ مستقيمًا ومن ثم تصدق القاعدة التي ذكرها العلماء في أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الأول والنكرة إذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الأول غالبًا ومن ثم ذكر المفسرون في قوله تعالىٰ: (فإن مع العسر يسرا*إن مع العسر يسرا) الشرح ٥،٦ الخبر الوارد لن يغلب عسر يسرين .[١]

قال الطاهر بن عاشور: (والسبب الوسيلة والمراد هنا معنىٰ مجازي وهو الطريق لأن الطريق وسيلة إلىٰ المكان المقصود وقرينة المجاز ذكر الاتساع والبلوغ في قوله تعالىٰ: (سببًا *حتىٰ إذا بلغ مغرب الشمس)[٢] ،أقول والمراد بالمجاز الذي ذكره إما أن يكون الاستعارة التصريحية الأصلية كما هو معروف في اللغة من أن السبب في الأصل معناه الحبل فيكون قد استعير هاهنا السبب للطريق وذكر الجامع بينهما بقوله بأن الطريقة وسيلة إلىٰ آخره أو يكون المقصود

(١) ينظر تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم جـ٨ ص٢٧٠.
(٢) التحرير والتنوير

بالمجاز هاهنا المجاز المرسل بعلاقة الجزئية؛ لأن الطريق معنىٰ من المعاني التي يطلق عليها السبب فهو يطلق علىٰ العلم والقدرة والآلات والطريق ونحو ذلك فيكون الطريق جزءاً من المعاني الكلية التي يطلق عليها السبب مجازاً ولا مانع من تقارن المجاز المرسل مع الاستعارة فإن من المعروف أن النكات البلاغية لا تتزاحم، وفي هاتين الآيتين الكريمتين أعني قوله تعالىٰ: (وآتيناه من كل شيء سببا*فأتبع سببـًا) إشارة إلىٰ أن تمكين ذي القرنين في الأرض وتعامله في ما مُكن فيه إنما كان بواسطة الأسباب التي أوتيها لا بواسطة الخوارق والمعجزات وهذا يؤيد الأصح من قولي المفسرين من أنه لم يكن نبيـًا وإنما كان ملكـًا صالحـًا، وفي قوله تعالىٰ: (فأتبع سببـًا) إيجاز بحذف جملة وتقدير هذا المحذوف أن يقال فأراد بلوغ المغرب فأتبع سببـًا يوصله إلىٰ ذلك وهذا الإيجاز من أعلىٰ ضروب البلاغة كما هو معروف حتىٰ قيل: إن البلاغة الإيجاز .(١) ومن فوائد الإيجاز ما هو عام وما هو خاص بما نحن فيه: فأما أولاً: فمن فوائده المعاونة علىٰ تدبر القرآن بفهم معانيه واستنباط العبرة المقصودة منه وهو مأمور به بل هو الغاية من تلاوة القرآن وسماعه فقد قال تعالىٰ: (أفلا يتدبرون القرآن أم علىٰ قلوب أقفالها) محمد ٢٤، وعجز هذه الآية الكريمة يدل علىٰ تأكيد أمر هذا التدبر والتشديد في طلبه ومن ثم ففيه أيضـًا إيقاظ العقل السامع والقارئ من الغفلة عند سماع القرآن الكريم وغير ذلك مما يطول ذكره ٠

وأما ثانيـًا : وهو خاص بما نحن فيه فذلك أن من المعلوم أن فعل كل عاقل وخصوصـًا الفعل الذي له بال وأهمية كطلب العلم والسير في البلاد ولأجل

(١) ينظر دلائل الإعجاز

الغزو وفتح الممالك وغير ذلك لابد أن تسبقه إرادة وتخطيط لذلك الفعل قبل البدء في تحقيقه ففهم ذلك مما هو مذكور في الطباع ومسلم لدىٰ العقول فالبلاغة حينئذ عدم ذكره اتكالاً علىٰ ذلك فلو ذكر فلابد أن تكون له نكتة تقتضيه ومقام يدعو إليه وإلا كان ذكره فضولاً والقرآن منزه عن ذلك ،وأما قوله تعالىٰ (حتىٰ إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما) قوله تعالىٰ : (حتىٰ إذا بلغ مغرب الشمس) جاءت كلمة إذا ها هنا ولم يقل حتىٰ بلغ مغرب الشمس؛ لأن سير ذي القرنين جهة المغرب كان مقصوداً له فمن أجل ذلك جاءت إذا بخلاف ما لو كان سير السائر غير مقصود منه الوصول إلىٰ موضع معين بل إن وصله كيف ما اتفق فإنه لا مساغ حينئذ لمجيء كلمة(إذا) ومثل ذلك من كان قاصدا مكة للعمرة فإذا وصل إليها قيل حتىٰ إذا بلغ مكة طاف بالبيت وسعىٰ إلىٰ آخره وأما إن لم يكن قاصدا مكة فوصلها فإنه يقال حتىٰ بلغ مكة حدث له كذا وكذا وقد أفاد معنىٰ ذلك الإمام ابن عرفه التونسي في تفسيره فقد قال ـ رحمه الله تعالىٰ ـ (قالوا ما الحكمة في إدخال لفظة إذا في المطلع مع أنك إنما تقول إنما سرت حتىٰ أدخل المدينة فهلا قال حتىٰ بلغ مغرب الشمس وحتىٰ بلغ مطلعها فأجيب بأن لفظة (إذا) تفيد القصد إنما بعد الحامية كقولك : سرت حتىٰ أبلغ مكة فأعتمر أن العمرة مقصودة لك من الأول احترازاً من أن يكون فعلك لها اختياريـًا من غير قصد له، وكذلك هنا إنما كان سيره ليبلغ أول المعمور وآخره فيدعو الناس إلىٰ الإيمان بالله إلا أنه كان اتفاقيـًا)١أقول وكلامه ـرحمه الله تعالىٰ ـ يصعب فهم المقصود منه لكونه في غاية الإيجاز والتداخل ولكن هذا ما ظهر لي من فهم كلامه وأرجو أن يكون صواب والله أعلم ٠

وفيه إشارة إلىٰ البلاغة العالية في اختيار ألفاظ القرآن ومجيء كل لفظ في موضع لا يسد غيره مسده وهو أمر مسلم مقطوع به في الكتاب الذي أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كما يدل هذا المعنىٰ الذي ذكره ابن عرفه علىٰ حكمة لغة العرب والسر في كون اللغة المختارة لنزول القرآن الكريم بها وبدأ ـ سبحانه وتعالىٰ ـ بمغرب الشمس هاهنا لحكمة عالية حاول بعض العلماء استنباط ما تدل عليه فقد قال أبو السعود : (ولعله قصد بلوغ المغرب ابتداءً لمراعاة الحركة الشمسية) ، أقول وكلام أبي السعود يشير من طرف خفي إلىٰ ما هو الغالب في ابتداء سعي كل سامع لاكتساب رزق أو تحقيق مطلوب أو بدأ سفر إلىٰ مكان معين إنما يكون ذلك في أول النهار عند طلوع الشمس لما أن النهار هو الذي سهل الله تعالىٰ فيه ذلك لكسب العباد وتحقيق مأربهم ونيل حاجتهم كما قال سبحانه وتعالىٰ : (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله)القصص ٧٣ وذو القرنين إنما بدأ رحلته إلىٰ المغرب في أول النهار فجعله مبتدأ لسيره فظل سائراً حتىٰ إذا بلغ مغرب الشمس حصل ما قصه الله تعالىٰ علينا في القرآن الكريم، ويكون قول أبي السعود مراعاة للحركة الشمسية فيه إشارة إلىٰ ما ذكرته، فإن قيل: من المعروف أن ملك ذي القرنين كان متسعاً جداً فكيف يقال إنه سار في أول النهار حتىٰ بلغ مغرب الشمس في آخر المعمور في الأرض إلىٰ ساحل البحر المحيط كما يقول المفسرون، وذلك في نهار واحد مع ما هو معلوم في زمنه من أن آلات السير التي كانت تتخذ مراكب يُسار عليها إنما هي الخيل والحمير والبغال والجمال وهذه لا تقطع المسافات البعيدة الواسعة في يوم واحد ؟ فلو قلنا بمراعاة الحركة الشمسية كما قال أبو السعود

فكيف يكون ذلك، ولعل الجواب علىٰ هذا السؤال أن يقال: إن ذا القرنين قد سخر الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ له وسيلة للسير لم نعلم ماهي وإن اجتهد بعضهم فروىٰ أن الله تعالىٰ سخر له الريح والسحاب فكانت الريح تحمله إلىٰ حيث أراد غير أن هذا يحتاج إلىٰ سند صحيح، وأيـًا ما كان فلعله كانت له وسيلة للسير سخرها الله تعالىٰ له لا نعلم حقيقتها فكان كلما صادف وصوله إلىٰ مكان في الأرض وجد الشمس فيه طالعة حتىٰ وصل إلىٰ آخر المعمور من الأرض فصادف الوقت الذي غربت فيه الشمس في مرأىٰ عينيه فرءآها تغرب في عين حمئة كما قال الله تعالىٰ والوسائل الحديثة المعروفة من الطائرات تسهل علينا هذا الفهم فقد يسافر إنسان بالطائرة من موضع معين بعد غروب الشمس فيصل إلىٰ موضع آخر فيجد الشمس فيه طالعة ثم إذا استمر سفره قد يجد بلداً في وقت الضحىٰ وأخرىٰ في وقت الظهر وهكذا، وقال ابن عرفه في تفسيره: (وبدأ بمغرب الشمس قبل مطلعها إشارة إلىٰ ما يقول الحكماء أول الفكر آخر العمل وهىٰ العلة الغائية تنبيهـًا للإنسان علىٰ النظر في عواقب الأمور وأن يكون علىٰ حذر من آخرته فيعمل علىٰ ما يحصلها وإذا أراد أن يفعل أمرآ تفكر في عواقبه وحينئذ يفعله) (١)

أطلت في بيان الحكمة من البدا من مغرب الشمس إلىٰ الإشارة إلىٰ ما يتضمنه ذلك من علو بلاغة القرآن ومراعاة مقتضيات الأحوال والمقامات المناسبة إذا بالتنبيه علىٰ مثل هذا يتضح بما لا يدع مجالا للشك بيان إعجاز القرآن الكريم الذي هو الغاية من دراسة البلاغة ومعرفة ضروب الفصاحة، وأما قوله تعالىٰ "

(١) تفسير ابن عرفه

وجدها تغرب من عين حمئة" أقول وكلام ابن عرفه رحمه الله يلوح بأن البدأ بالكلام عن وصول ذي القرنين مغرب الشمس إنما بترتيب القرآن الكريم من غير نظر إلىٰ ما هو الواقع من أمر ذي القرنين بخلاف ما قاله أبو السعود من أن ذي القرنين قصد أولاً للوصول إلىٰ موضع مغرب الشمس فذكر القرآن الكريم القصة مرتبة علىٰ حسب ما وقع من ذي القرنين ترتيبا طبيعيا وإذا كان كلام ابن عرفة يشير إلىٰ أن القرآن الكريم حكمة في البدء ببلوغ ذي القرنين مغرب الشمس ولم يبدأ بالكلام عن بلوغه مطلع الشمس مثلا فلعل الحكمة في ذلك ما ذكره، وقد يقال: لعل القرآن بدأ بمغرب الشمس لما أن ذي القرنين حين وصل إلىٰ ذلك الموضع الذي رأىٰ فيه الشمس تغرب في عين حمئة وجد عندها قوما ذكر قصتهم وحاله معهم أدل علىٰ العبرة التي هي المقصود الأعظم من القصص القرآني بخلاف ما ذكر عن القوم الذين وجدهم عند مطلع الشمس فلم يذكر القرآن الكريم من قصتهم إلىٰ قوله تعالىٰ: (وجدها تطلع علىٰ قوم لم نجعل لهم من دونها سترا)(١)

وأما ذكره عن القوم الذي وجدهم عند مغرب الشمس ففيه من العبرة ما هو المقصود الأعظم من ذكر قصص القُرآن الكريم بل من نزول القرآن الكريم بجملته، وذلك أنها تحدثت عن أصل العقيدة وهو الإيمان والكفر وترتيب الثواب والعقاب علىٰ ذلك كما هو الواضح في قوله تعالىٰ حكاية عن ذي القرنين: (قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلىٰ ربه فيعذبه عذابًا نكرًا* وأما من آمن وعمل صالحًا فله جزاء الحسنىٰ وسنقول له من أمرنا يسرًا)١ والحث

(١) سورة الكهف.

علىٰ الإيمان والتنفير من الكفر أعظم مقصود للقرآن الكريم كما أن الإيمان بالجزاء علىٰ ذلك كذلك، كما أن فيها تعليم الملوك الصالحين كيف تكون سيرتهم مع أممهم في إقامة العدل، والبعد عن الجور، والافتنان بالتسلط عليهم بغير الحق، وهو الأمر الذي تقوم به الدنيا، ويصلح به شأن الخلق، وأن المعايير في ذلك إنما هي مبنية علىٰ ما شرعه الله تعالىٰ من الإيمان به وتوحيده، واتباع شرعه في سياسة خلقه، فلهذا قدم القرآن الكريم عن بلوغ ذي القرنين مغرب الشمس اهتمامًا بهذا الشأن وتقديما له علىٰ غيره مما حدث لذىٰ القرنين مع القومين الآخرين الذين وجدهم عند مطلع الشمس وبين السدين فإن قيل: فإن كان الأمر كذلك فلما أخر القرآن الكلام عن قصة بلوغ ذي القرنين بين السدين مع أنه أطال في ذكرها أكثر من غيرها في هاتين القصتين وفيها من العبرة ما فيها فلعل الجواب علىٰ ذلك أنه إنما أخرها لكونها مرتبطة بالقوم الذين كان يأجوج ومأجوج معهم شأن (١)

والمعروف أن ظهور يأجوج ومأجوج إنما يكون علامة من علامات يوم القيامة وذلك في آخر زمان الدنيا، فأخر الكلام عن ذلك ليترتب عليه الكلام عن يوم القيامة كما هو واضح في قوله تعالىٰ: (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعًا * وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضًا) الآيات إلىٰ قوله تعالىٰ في جزاء المؤمنين (خالدين فيها لا يبغون عنها حولاً) هذا ولم أر ذلك الذي ذكرته عن توضيح الحكمة في ترتيب القصة هكذا في كتاب ولكنه محاولة لفهم كلام الله من الفقير فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني.

(١) سورة الكهف الآيات ٩٧ ر ٨٨

وأما قوله تعالىٰ: (وجدها تغرب في عين حمئة) فأكثر المفسرين علىٰ أن معناه أن ذلك كان في مرأىٰ عينه لما وصل إلىٰ ساحل البحر المحيط إلىٰ آخر المعمور في الأرض فلم تطمع عينه في رؤية ما وراء البحر لاتساعه جداً فلما اختفت الشمس في مرأىٰ عينه كأنما رآها تسقط في البحر وإنما سمي البحر عيناً لأنه بالنسبة لعظمة الله تعالىٰ كالعين وغروب الشمس فيه ليس علىٰ الحقيقة إذ أن الشمس طالعة دائماً كما هو مسلم به، ومن المسلم به أيضاً أن الشمس أعظم من كرة الأرض بمرات كثيرة فغروبها في جزء من أجزاء الأرض وهو البحر مشكل، هذا ما يُفهم من كلامهم ـ رحمهم الله تعالي ـ ويبقي الكلام حينئذ فيما ذكروا من أنها لم تغرب حقيقة ولكن كأنها تغرب في مرأىٰ عينه، قال أبو حيان : معنىٰ تغرب في عين أي فيما ترىٰ العين لا أن ذلك حقيقة كما نشاهدها في الأرض الملساء كأنها تدخل الارض حينئذ فهل يكون قوله لا أن ذلك حقيقة محمول علىٰ المجاز إذ هو قسيم الحقيقة كما هو معروف فإذا لم يكن ذلك الغروب حقيقياً فحينئذ يكون من قبيل المجاز وأقرب ما يقال في هذا المجاز أن يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية ؛ حيث استعيرت حال غروب الشمس في عين حمئة لحال غروبها في مرأىٰ عين ذي القرنين والجامع بين المستعار منه والمستعار له اختفاء مكانها وضوئها عن ذلك المكان في كلٍ، ومع تقرير هذه الاستعارة إلا أني لا أميل إليها ولكن هي أقرب ما يقال في هذا الموضع والله اعلم بمراده سبحانه وتعالي، وقال بعض الباحثين[1] : (ونقول إن الخطاب علىٰ حكم الحس في رأي العين لأن من وقف علىٰ شاطئ البحر المحيط أو قريبا من جبل عال رأىٰ الشمس عند

(١) ينظر إعراب القرآن وبيانه لمحي الدين درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية سوريا ج٦، ص٢٤٣،٢٤٤.

الغروب كأنها تدلت في نفس البحر أو خلف الجبل، قال الله تعالىٰ: «حَتَّىٰ تَوارَتْ بِالْحِجابِ» أي وراء الجبل ولولا أن اللفظ جاء علىٰ حكم الحسّ في الظاهر لما قال الله تعالىٰ: «وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً» ومن المعلوم عقلا أن القوم لا يجلسون في قرن الشمس ولا هم عندها ولكن لما كان ذو القرنين قد توغل في جوب الأرض حتىٰ انتهىٰ الىٰ البحر المحيط من جهة الغرب كان الناظر يخيل إليه أن الشمس تغرب هناك وإذن فالخطاب ورد علىٰ حكم الحسّ في الظاهر وما أكثر ما تكذب الحواس وله مباحث تؤخذ من مظانها.

ولبعض المفسرين تصور آخر في هذا الموضع يفيد جواز حمل الكلام علىٰ الحقيقة قال الجمل [١] في تفسير قول الجلال المحلي قوله : (وغروبها في عين) أي الحمئة في رأي العين أي الباصرة وهذا إشارة إلىٰ جواب ما قيل الشمس في السماء الرابعة بقدر كرة الأرض مئة وستين أو خمسين أو عشرين مرة فكيف تسعهما عين في الأرض تغرب فيها؟ وإيضاحه الوجدان باعتبار ظنه ومطمح نظره لا حقيقته كما يرىٰ راكب البحر الشمس طالعة وغاربة فيه، فذو القرنين انتهىٰ إلىٰ آخر العمارة من جهة المغرب فوجد عيناً واسعة فظن أن الشمس تغرب فيها، وأيضاً فالله تعالىٰ قادر علىٰ تصغير جرم الشمس وتوسيع العين وكرة الأرض بحيث تسع عين الماء عين الشمس فلم لا يجوز ذلك وإن كنا لا نعلم به لقصور عقولنا عن الإحاطة بذلك وأيضاً الأنبياء والحكماء لا يبعد أن يقع منهم مثل ذلك. وأما قوله تعالىٰ: (وجد عندها قوماً) فتنكير القوم هاهنا ذكر بعض المفسرين أنهم إنما نكروا لكونهم مجهولين [٢] وفي هذا نظر لا يخفىٰ

(١) ينظر حاشية الجمل على تفسير الجلالين جـ٣، صـ٤٤.
(٢) ينظر التفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب

علىٰ المتأمل، ولعل تنكير القوم لعدم اهتمام القران الكريم بتعيين الأشخاص أو الأزمان أو الأماكن أو الأمم إلا إذا كانت لها ميزة وسمة لا تتعلق بسواها، أو حدث لا يرتبط بغيرها، وأما إذا كانت السمة أو الميزة أو الحدث قد يكون لها ولغيرها فليس من شأن القران النظر إلىٰ تحديدها بل من مقصودة النظر إلىٰ العبرة التي تترتب علىٰ ذكرها، وقد سبقت الإشارة إلىٰ ذلك مع ذكر بعض الأمثلة عند الكلام عن عدم تحديد اسم ذي القرنين ومكانه وزمانه وهم أولئك القوم الذين وجدهم ذو القرنين عند موضع غروب الشمس ليست قصته معهم خاصة بهم بل قد يكون ما حدث معهم حاصلاً أيضـاً مع غيرهم وبعدم تعيينهم تكون العبرة أتم وأوفىٰ فيشيع الحدث الذي كان لذي القرنين معهم في غيرهم أيضـاً، وحينئذ ينبغي لكل ملك أن يسلك فيهم ما سلكه ذو القرنين مع أولئك القوم الذين أخبر القرآن الكريم عن قصتهم، وأما قوله تعالىٰ: (قلنا يا ذا القرنين) فإن قلنا: إنه كان نبيـاً فالقول إما أن يكون بواسطة وحي عن طريق الملك، وإن قلنا: إنه لم يكن نبيـاً كما هو المشهور فالقول إما أن يكون بواسطة نبي كان معه في ذلك الزمان أو عن طريق الإلهام وإذا كان ذلك القول عن طريق الإلهام فإطلاق القول عليه مجاز ويفسر ذلك المجاز بالاستعارة التصريحية التبعية والجامع بين القول والإلهام الإعلام والإفهام في كلٍ، واستبعد أبو حيان[1] أن يكون القول هاهنا بمعنىٰ الإلهام، وعلل ذلك بأن ما أعلمه الله ـ تعالىٰ ـ به إنما هو الشرائع ومنها أمره بقتل من كفر والقتل إزهاق للنفوس ولا يكون ذلك علىٰ طريق الإلهام، وذكر بعضهم أن الكلام منه تعالىٰ يقول قلنا حكاية وخطاب من

(١) البحر المحيط ج ٦، ص ١٦٠ ط دار إحياء التراث العربي بيروت

الله لسيدنا محمد ﷺ وعلىٰ هذا ففي الكلام إيجاز بحذف جملتين وتقدير المحذوف قلنا يا محمد قالوا يا ذا القرنين إما أن تعذب، فالأولىٰ من الجملتين جملة النداء لأن حرف النداء فيها قائم مقام فعلٍ تقديره أنادي أو أدعو كما هو معروف، والجملة الثانية جملة قالوا ويكون الضمير فيها لجنوده أو حاشيته الذين كانوا معه وهذا في الحقيقة فيه نوع تكلف ظاهر والذي دفع قائله إلىٰ القول به هو إسناد القول إلىٰ الله ـ تعالىٰ ـ مخاطباً لذي القرنين إذ كيف يخاطبه مع كونه لم يكن نبياً، وعلي القول بأن القول بمعنىٰ الإلهام وأن ذلك علىٰ طريق الاستعارة فحينئذ تكون فائدتها تأكيد هذا الإلهام وتقدير ما يترتب عليه من أوامر ونواهي حتىٰ بلغ ذلك الإلهام مرتبة القول الذي يترتب عليه تأكيد الاعلام بما يقصده المتكلم.

وقوله تعالىٰ: (إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً)

ففيه من البلاغة ما لو تأملته لوجدت أن القرآن قد حذف في لفظه الكريم من سيقع عليه العذاب فقال تعالىٰ" إما ان تعذب " أي فلم يقل إما أن تعذب من كفر علىٰ اعتبار أن منهم كفاراً ومؤمنين ولم يقل إما أن تعذبهم علىٰ اعتبار أنهم كانوا جميعاً كفاراً علىٰ ما ذكره بعض المفسرين (١) فأنت تراه قد حذف المفعول في جانب التعذيب ولكنه حين ذكر الإحسان ذكر متعلقة فقال تعالىٰ (وإما أن تتخذ فيهم حسنا) وفي هذا إشارة إلىٰ سعة رحمة الله - تعالىٰ ـ وحسن التلطف في خطاب العباد حتىٰ لو كانوا مستحقين للعذاب وهو أدب عظيم يعلم

(١) تفسير أبي السعود ج٣ ،صـ٢٦٦،ط مكتبة صبيح .

به القران الكريم الملوك كيف تكون سياستهم في خطاب رعاياهم في أن الإنذار لا يكون إلا علىٰ قدر الحاجة والاقتصاد علىٰ ما يحقق المراد منه دون الإسراف في التنفير وإشاعة اليأس والتنصيص علىٰ المخاطب بالتعذيب وتعيينه إلا إذا دعت إلىٰ ذلك ضرورة ومتىٰ كان التعميم في جانب الإنذار كافيـًا محققـًا للغرض كان ذلك هو الأولي وهذا بخلاف التبشير فإن إشاعته وتخصيص من يستحقه بالبشرىٰ فإن ذلك في هذا المقام أولىٰ والله اعلم، وقد يقال: إنه حذف المفعول لقوله تعالىٰ " أن تعذب " قصداً للتعميم علىٰ اعتبار أنهم جميعـًا كانوا كفاراً كما سبقت الإشارة إلىٰ ذلك والاول فيما أراه أولي وأنسب ببلاغة القران وقدم التعذيب علىٰ اتخاذ الحسن ملائمة لحالهم علىٰ اعتبار أنهم كانوا جميعـًا كفاراً في وقت تخيير الله تعالىٰ لذي القرنين وأخر اتخاذ الحسن فيهم ايماء إلىٰ اختيار الشق الثاني من التخيير وفيه اشارة إلىٰ سعة رحمة الله ـ تعالىٰ ـ بخلقه وأن الإحسان إليهم هو الأصل وأما التعذيب فلا يلجأ إليه إلا إذا دعت الضرورة واقتضت الحاجة وأنت خبير بأن (أن) في قوله تعالىٰ (إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا) مصدرية وحينئذ فالشأن أن تأول مع ما بعدها بمصدر ويكون التقدير إما التعذيب وإما اتخاذ الحسن وعلىٰ ذلك ففي الكلام إيجاز بالحذف فإما أن يكون المحذوف المسند اليه ويكون التقدير إما أمرك تعذيبك واما أمرك اتخاذ الحسن فيهم وحذف المسند اليه مبادرة لما هو الأهم في هذا الشأن وهو التعذيب أو اتخاذ الحسن وإما أن يكون المحذوف المسند ويكون التقدير إما تعذيبك لهم واقع وإما اتخاذك فيهم الحسنىٰ كذلك وحينئذ فقد ذكر المسند اليه مبادرة إلىٰ ذكره لكونه هو الأهم كما سبق وهو المقصود ولان ذكره هو الأصل

إذ هو موضوع الجملة كما هو معلوم وإما أن يكون المحذوف جملة فعلية ويكون التقدير إما أن تفعل تعذيبك لهم وإما أن تفعل فيهم اتخاذ الحسنىٰ معهم ولم يقل القران الكريم مثلاً إما أن تعذب وإما أن تحسن ليكون الفعل في مقابلة الفعل للتفاوت بين الاختيارين والإيماء إلىٰ الترجيح إلىٰ اتخاذ الحسنىٰ والإشارة إلىٰ أن الإحسان إلىٰ الخلق هو الأصل، ألا تراه كيف وضع المصدر موضع الفعل مبالغة فلم يقل إما أن تحسن بل قال إما أن تتخذ فيهم حسنا إشارة إلىٰ مبالغة في الإحسان وأنه لا حد له بخلاف التعذيب، أفلا ترىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: (وقولوا للناس حسنا) دون وأحسنوا إلىٰ الناس وقوله تعالىٰ : (ووصينا الإنسان بوالديه حسنا) دون أن يحسن إلىٰ والديه مثلاً وفي هذا الكلام لون بديعي حسن يكسب المعنىٰ رونقـًا وبهاءً ويورثه بلاغة عالية ومرتبة من الفصاحة، وهو ينساب في الكلام انسياب الماء العذب السلسبيل يدرك ذلك كل من ارتوىٰ من حسن البلاغة وجمال الفصاحة فقد طابق القرآن الكريم بين التعذيب واتخاذ الحسنىٰ فأشعر الأول بالإنذار والتخويف والترهيب والثاني بالتبشير والإقبال والرغبة وهذا يسمىٰ عند البلاغيين بالملحق بالطباق وذلك لأن القرآن لم يقل مثلا إما أن تسيئ اليهم وإما أن تتخذ فيهم حسنا ولكنه ذكر التعذيب المسبب عن الإساءة في مقابلة الحسنىٰ فهو علىٰ حد قوله تعالىٰ أشداء علىٰ الكفار رحماء بينهم فإن الرحمة لا تقابل الشدة بل الذي يقابلهما إنما هو اللين الذي تسبب عنه الرحمة ومن ثم كان هذا النوع عند البلاغين ملحق بالطباق وانت خبير بأن ذكر مقابل الشيء يحقق الغرض من ذكره تبشيراً أو إنذار ترغيبـًا أو ترهيبـًا ملائمة لحال المخاطبين فمنهم من ينفع معه الإنذار ومنهم ينفع معه الترغيب واذا قلنا إن الله

تعالىٰ خير ذا القرنين بين التعذيب الذي فسره المفسرون بالقتل وبين اتخاذ الحسن الذي فسره بعضهم بالأسر فحينئذ يكون تسمية الأسر حسنـًا مجازاً مرسلاً بعلاقة السببية لأن الأسر أيضـًا نوع من التعذيب ولكن ذكر السبب وهو الحسن وأراد المسبب عنه وهو الأسر، وسمي حسنـًا في مقابلة التعذيب المفسر بالقتل، وفائدة تسميته حسنـًا تكمن في أن من استحق القتل ثم صولح بالأسر والإبقاء علىٰ حياته فقد عومل بالإحسان ولا يخفىٰ أن هذا الذي ذكرته إنما يتمشىٰ علىٰ القول إنهم جميعـًا كانوا كفاراً واستمروا علىٰ كفرهم ويكون جواب ذي القرنين علىٰ هذا التخيير من باب الأسلوب الحكيم وأعني بجواب ما حكاه الله تعالىٰ: (وأما من آمن وعمل صالحـًا فله جزاءً الحسنىٰ) وفي الأسلوب الحكيم مراعاة لمصلحة المخاطب، وقد جاء ذلك في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي هذا، وإن قلنا أن تخيير الله ـ تعالىٰ ـ لذي القرنين كان بين التعذيب بالقتل إذا استمروا علىٰ كفرهم وبين دعوتهم إلىٰ الإيمان بالله سبحانه وتعالىٰ فحينئذ الجواب لذي القرنين مطابق للتخيير وليس من قبيل ما يسميه البلاغيون بالأسلوب الحكيم كما هو ظاهر ويكون ذو القرنين قد اختار الشق الثاني من التخيير وهو دعوتهم إلىٰ الإيمان ويكون معنىٰ جوابه حينئذ الذي حكاه الله تعالىٰ عنه بقوله تعالىٰ قال أما من ظلم إلىٰ آخره يكون معناه أما من دعوتُه إلىٰ الإيمان فخالف دعوتي واستمر علىٰ جحوده وكفره فسوف نقتله بقوة الاسلام وأما من آمن واستجاب لقبول دعوتي فله الجنة جزاءً من الله تعالىٰ مع أن نعامله معاملة حسنة فلا نأمره الا بالمتيسر من أمور الطاعات التي لا يشق عليه

العمل بها والامتثال لمقتضاها، وقد ذكر مثل هذا المعنىٰ أكثر المفسرين [١]هذا علىٰ اعتبار أن معنىٰ إما في قوله تعالىٰ إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا مراد بها التخيير ويجوز حمل إما أن تعذب وإما أن تتخذ علي التوزيع دون التخيير والمعنىٰ علىٰ ما قيل: ليكن شأنك معهم إما التعذيب وإما الإحسان فالأول لمن بقي علىٰ حاله والثاني لمن تاب) أقول ويكون هذا التوزيع وجوابه من باب الاجمال والتفصيل والاجمال في قوله تعالىٰ إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا والتفصيل في قوله تعالىٰ حاكيًا عن ذي القرنين قال أما من ظلم فسوف نعذبه... الآيات إلىٰ قوله تعالىٰ " وسنقول له من أمرنا يسراً " وجاء بنون العظمة في قوله فسوف نعذبه جريًا علىٰ عادة الملوك والمقام يقتضيه وإسناد التعذيب إلىٰ ذي القرنين فسوف نعذبه من إسناد الفعل إلىٰ سببه فهو من قبيل المجاز العقلي بعلاقة السببية لأنه هو الآمر به علىٰ حد قوله تعالىٰ: (يذبح أبناءهم) القصص ٤، وذلك لأن العادة جرت بأن الملوك لا يباشرون التعذيب أو القتل بأنفسهم وإنما يأمرون به جنودهم وحاشيتهم.

وأما قوله تعالىٰ: (أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلىٰ ربه فيعذبه عذابًا نكرا). فقد سمي الكفر أو الشرك ظلم (أما من ظلم فسوف نعذبه) استعارة للفعل مكان الفعل بجامع أن كلا من الكفر والظلم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه ومن ثم سمىٰ القرآن الشرك ظلما عظيما في قوله تعالىٰ: (إن الشرك لظلم عظيم) والدليل علىٰ أن الظلم فيما نحن فيه مقصود به الكفر مقابلته بالإيمان في قوله تعالىٰ: (وأما من آمن وعمل صالحًا فله جزاءً الحسنىٰ) وتسميته ظلمًا في غاية

---

[١] ينظر في معنى ذلك التفاسير السابقة .

البلاغة وقمة الفصاحة وذلك لأنه من عبد غير الله سبحانه وتعالىٰ وأشركه معه في الالوهية فقد وضع العبادة في غير موضعها وجعلها في غير مستحقها ونحل الألوهية لمن ليس أهلاً لها وذلك قمة الظلم وجملة قوله (أما من ظلم فسوف نعذبه) استئناف بياني كأنه قيل فماذا قال ذو القرنين أو فما الذي اختاره ذو القرنين فجاءت جملة أما من ظلم جواب عن هذا السؤال المقدر ومن ثم ساغ الفصل بينها وبين ما قبلها، والسر في ذلك شبه كمال الاتصال واجتلاب حرف التنفيس (سوف) الدال علىٰ الاستقبال في قوله (فسوف نعذبه) فيه إشارة إلىٰ أن التعذيب لا يكون في أول الأمر بل يسلك معه سبيل الدعوة إلىٰ الاسلام فإذا صدر منه عدم القبول وأظهر ذلك كان التعذيب عندئذٍ ، وهو تعليم عظيم وأدب جليل في إنذار المسيء حتىٰ يتروىٰ ويختار ما هو أصلح له وأرفق بحاله فإن أصر فلا مناص من العقوبة، ويفهم من كلام الطيبي في حاشيته علىٰ الكشاف أن ذا القرنين إنما قدم ما يكون منه في جانب العذاب علىٰ ما يكون من الله سبحانه وتعالىٰ وعكس في جانب الرحمة فقدم ما يكون من الله علىٰ ما يكون منه[1] كما هو مفهوم من قوله تعالىٰ: (قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلىٰ ربه فيعذبه عذاباً نكراً وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاءً الحسنىٰ وسنقول له من أمرنا يسرا) وزاد أبو حيان هذا المعنىٰ وضوحاً مبَيناً الحكمة فيه فقال: وما أحسن مجيء هذه الجمل لما ذكر ما يستحقه من ظلم بدء بما هو أقرب لهم محسوس عندهم وهو قوله " فسوف نعذبه " ثم أخبر بما يلحقه يوم القيامة وهو تعذيب الله إياه العذاب النكر، ولأن الترتيب الواقع هو كذا ولما ذكر ما يستحقه من أمن

(١) ينظر فتوح الغيب على الكشاف جـ٥، ص٤٤ .

وعمل صالحٍ ذكر جزاء الله له في الآخرة وهو الحسنىٰ أي الجنة لأن طمع المؤمن في الآخرة ورجاءه هو الذي حمله علىٰ أن آمن لأجل جزائه في الآخرة وهو عظيم بالنسبة للإحسان في الدنيا ثم أتبع ذلك بإحسان له في الدنيا في قوله (وسنقول له من أمرنا يسرا) .[1] والمقابلة البديعية بين قوله تعالىٰ: (قال أما من ظلم وقوله وأما من آمن وعمل صالحاً وبين جزائي كل من الظلم المراد به الكفر والإيمان في قوله فسوف نعذبه ثم يرد إلىٰ ربه فيعذبه عذابا نكرا) وقوله في جزاء المؤمن: (فله جزاء الحسنىٰ وسنقول له من أمرنا يسرا) في هذه المقابلة أكسبت المعنىٰ وضوحاً ورسوخاً في النفوس وحققت الغرض المرجو من اجتلابها في هذا الموضع وهو التنفير من الكفر بذكر جزائه والترغيب في الإيمان بذكر جزائه والتمايز بين المتقابلات يعين علىٰ تحقيق هذا، فالإنذار يكون أبلغ لدىٰ النفوس في التخويف من عواقبه عندما يشفع بالتبشير المقابل له والترغيب في عواقبه وبعدها تتميز الأشياء وتقديم المسند وهو قوله تعالىٰ: (فله) علىٰ المسند إليه في قوله (الحسنىٰ) للاهتمام به ولتحقيقه بالمؤمن المقبل علىٰ دعوة ذي القرنين وللإشارة إلىٰ طمأنة نفسه كأن ذلك حق له عند الله - تعالىٰ ـ وعند ذي القرنين ولذا قلنا ان قوله تعالىٰ: (الحسنة) هي الجنة كما قال كثير من المفسرين فلا محذوف في الكلام وإذا قدرنا (الحسنىٰ) صفة المحذوف تقديره المثوبة أو الخلال الحسنة علىٰ ما قدره المفسرون أيضاً، ففي الكلام كناية عن موصوف بودر إلىٰ ذكر صفته إشارة إلىٰ الحث علىٰ الإقبال والمسارعة إلىٰ تحقيق ما يتسبب في تحققه في الآخرة عند الله - سبحانه وتعالىٰ ـ ، وإذا قلنا إن

[1] البحر المحيط ج٦، ص١٦٠.

قوله تعالىٰ: (جزاءً) في قراءة من نصب منونا مصدر فتقدير الكلام فله الحسنىٰ يجزه بها جزاءً وحينئذ هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة ويكون تقديمه علىٰ المسند للاعتناء بشأنه وانظر إلىٰ قوله: "فسوف نعذبه" وقوله: (وسنقول له من أمرنا يسرا) تجد فرقـًا بين مقام مجيء حرفي التنفيس مع المهلة فتناسب أن تجيء مع الوعيد بالتعذيب كما سبقت الإشارة إلىٰ مناسبة ذلك وأما السين فهي بعكس ذلك فناسب أن تجيء في مقام الوعد بالجزاء الحسن في قوله: (وسنقول له من أمرنا يسرا) وقوله يسراً صفة لموصوف محذوف تقديره قولنا ذي يسر كما يشهد له قوله تعالىٰ في الأسراء: (فقل لهم قولاً ميسوراً) وعليه فقد وضع المصدر موضع الصفة مبالغة، والله اعلم وإلي هذا الحد نمسك بعِنان القلم عن كتابة ما يسر الله تعالىٰ به في هذا المقام الذي شرطنـًا علىٰ أنفسنا أن نجعله المقام الأول في هذه القصة الشريفة.

المقام الثاني

من بداية حديث القرآن (مطلع الشمس) إلىٰ حديث القرآن عن بلوغ ذي القرنين بين السدين ونمضي مع ذي القرنين في رحلته الثانية إلىٰ جهة مطلع الشمس لتكون هي المقام الثاني في هذه القصة الكريمة ولعلك علىٰ ذكر لما قدمناه من تعليل لهذا التقسيم بحسب ما اهتدىٰ إليه عقلي القاصر ـ الفقير الراجي ـ من الله تعالىٰ التسديد والتوفيق، وهذا أوان الشروع في الكلام عن ذلك المقام المشار إليه وتلك الرحلة الثانية لذي القرنين وقد حكىٰ القرآن عنهما في قوله ـ عز وجل ـ (اتبع سببًا) وقد جاء هاهنا بـ ثم لما هو واضح في سياق القصة من المهلة فأن الظاهر أن ذا القرنين قد أقام عند القوم الذين وجدهم عند مغرب الشمس مدة إقام فيها حكم الله تعالىٰ فيهم بدعوتهم إلىٰ الإيمان وجزاء من استمر علىٰ الكفر بالقتل ومن آمن منهم بالجزاء الحسن وعداً له من الله تعالىٰ في الآخرة أو تنفيذاً من ذي القرنين في الدنيا وهذا خلاف ماهناك في أول القصة، فقد جاءت الفاء في قوله تعالىٰ: (فأتبع سببًا) لتدل علىٰ أن ذا القرنين لم يتوان أو يقصر في المسارعة إلىٰ اتباع الأسباب التي يوطئ بها ملكه ويثبت بها قواعد مملكته عندما مكنه الله تعالىٰ في الأرض وأعطاه أسباب ذلك فلكل مقام من مجيء الحروف القرآنية مقاله ومناسبته وهذا عين البلاغة وقمة الفصاحة، وقوله تعالىٰ: (حتىٰ إذا بلغ مطلع الشمس) هو قرينة للمجاز في قوله تعالىٰ: (ثم اتبع سببا) اذ المراد به هاهنا الطريق علىٰ وجه الاستعارة كما تقدم وقوله تعالىٰ : (وجدها تطلع علىٰ قوم لم نجعل لهم من دونها سترا) فيه ما تقدم من أن طلوعها إنما هو في مرئي عينه وإلا فهي طالعة دائما كما هو معلوم وقوله تعالىٰ : (علىٰ

قومٍ) تنكير القوم لان المقصود ليس تحديد قوم معينين بل المقصود هو العبرة في قصتهم وهي حاصلة بما وصفهم الله تعالىٰ به في قوله ـ عز شأنه ـ (لم نجعل لهم من دونها ستراً) ففيه حث علىٰ لزوم شكر الله تعالىٰ عليهم بجعل الستر الذي يسترهم من حر الشمس من اللبسة الفاخرة والأبنية العالية والجبال الراسية ولعلل هذا ـ والله اعلم ـ هو المغزىٰ من وصفه تعالىٰ لهؤلاء القوم بأنه لم يجعل لهم من دون الشمس سترا يحجبهم من أشعتها ويقيهم حرها، ونفي الستر في هذا القول الكريم يدل علىٰ العموم لأنه نكرة في سياق النفي ولا ينافي ذلك العموم ما قاله كثير من المفسرين : من أنه كانت لهم أسراب وكهوف يختفون فيها إذا طلعت الشمس فاذا غابت خرجوا يتراعون كما تتراعىٰ البهائم لقضاء مصالحهم) فأن تلك صورة نادرة والصور النادرة لا ينافي حصولها نفي العموم كما هو أحد قولين عند العلماء أو يقال ان المقصود بالستر هو الستر المتعارف بالنسبة لكم من الألبسة والمباني وعليه فلا اشكال ويؤيده ما ذكره بعض المفسرين عن مجاهد قال : من لا يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس أكثر من جميع أهل الأرض هذا وعدم وجود الستر الذي يسترهم من الشمس أم أن أرضهم لا تثبت عليها أبنية لكونها لا جبال فيها أو الكثرة الزلازل هناك ومن ثم ذهب بعض المفسرين المعاصرين إلىٰ انها أرض اليابان وفي كلام ابن عطية ما يدل علىٰ أن ذلك كناية عن صفة هي قرب الشمس منهم وتأثيرها والظاهر من اللفظ أنها عبارة بلغيه عن قرب الشمس منهم وفعلها لقدرة الله تعالىٰ فيهم ونيلها منهم ولو كان لهم أسراب تغني لكان سترا كثيفا وإنما هم في قبضة القدرة، واختيار الألوسي ذلك لعدم القطع بثبوت الأخبار التي تدل علىٰ أنه كانت لهم

أسراب يتدلون فيها إذا طلعت الشمس عليهم هذا وقول ابن عطية انهم في قبضة القدرة سواء كانت لهم اسراب أو كانت لهم دور أولم يكن فأن ذلك غير مختص بهم بل يشترك معهم جميع الخلق في ذلك ولا مانع تسليم الشق الاول من عبارته التي وتصير إلىٰ احتمال الكناية عن صفة قد أشرت اليها انفـًا.

واما قوله تعالىٰ" كذلك وقد احطنا بما لديه خبراً " فإذا قلنا إن قوله تعالىٰ كذلك خبر لمبتدأ أو محذوف تقديره أم ذي القرنين في رفعة المكانة وبسط الملك وتمكين الله ـ تعالىٰ ـ له في الاسباب التي تعينه علىٰ التصرف في الارض كذلك اي كما وصفناه فحينئذ يكون المسند اليه قد حذف لكونه مفهوما من سياق القصة ويكون تعريف المسند باسم الإشارة (ذلك) ويكون معنىٰ قوله تعالىٰ : (وقد احطنا بما لديه خبراً) زيادة لتعظيم أمر ذي القرنين ومعناه حينئذ: أن أمر ذي القرنين كما وصفنا لكم في رفعة المكانة وبسط الملك وكثرة الأسباب والجنود والآلات وقد احطنا بما لديه من كثرة ذلك ونعلمه عنه اكثر وأعظم مما قصصناه عليكم، وتكون الكاف في قوله تعالىٰ كذلك لتشبيه أمر أهل المشرق بأمر أهل المغرب فيما اشرت اليه انفـًا وتكون الجهة الجامعة بين المشبه والمشبه به اتحاد وما فعله اهل المشرق هاهنا وما فعله مع أهل المغرب هناك ويكون قوله تعالىٰ: " وقد احطنا بما لديه خبراً " تكميل يراد به تعظيم أمر ذي القرنين في حسن اختياره ومسارعته إلىٰ تنفيذ أمر الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ وحسن سيرته في القومين، أو يكون التشبيه في قوله تعالىٰ: كذلك رجعنا إلىٰ قوله تعالىٰ: " حتىٰ اذا بلغ مطلع الشمس " ويكون المشبه حينئذ مصدراً محذوفـًا موكداً لقوله تعالىٰ (بلغ) وتقديره حتىٰ اذا بلغ مطلع الشمس بلوغـًا كبلوغ مغرب الشمس ويكون قوله

تعالىٰ: (وقد احطنا بها لدية خبراً) تنزيلاً للقصتين أعني قصة بلوغه مطلع الشمس وبلوغها مغربها يقصد بها تأكيد امر ذلك البلوغ أو يكون التشبيه في قوله تعالىٰ كذلك راجع إلىٰ المصدر المحذوف المؤكد لقوله تعالىٰ نجعل ويكون التقدير لم نجعل من دونهما ستراً جعلا كجعلنا لكم من دونها ستراً يقيكم حرها من الألبسة الفاخرة والمباني العالية والجبال الراسية واستبعد هذا الوجه **اولاً** ليكون غير متبادر إلىٰ الفهم **وثانيا** لكونه لا يحسن عطف قوله تعالىٰ: (وقد احطنا بما لديه خبراً) عليه وفي المقام وجوه أخر تركنا ذكرها خوف الاطالة وإنما اطال المفسرون في ذلك واحتملوا فيه هذه الوجوه وغيرها لبيان مرجع التشبيه لقوله تعالىٰ كذلك حتىٰ قال بعضهم ان هذه الكلمة الكريمة انما جيء بها لمجرد فعلا الخطاب بين ما قبلها وما بعدها وفي قوله تعالىٰ وقد احطنا بما لديه خبراً كناية عن صفة هي شمول علم الله ـ تعالىٰ ـ وأحاطه وتعلقه بكل معلوم تعلق تاما ص ومن فوائدها التنويه بشأن ذي القرنين والتنبيه علىٰ عظيم نعم الله تعالىٰ عليه وغير ذلك مما لا يخفىٰ عند التأمل ولسنا بغافلين عن بلاغة الإيجاز المطوي في قصة بلوغ ذي القرنين لمطلع في قصة بلوغه لمغرب الشمس وما خير له هناك وقد أوجز ذلك في كلمة واحدها وهي قوله تعالىٰ (كذلك) فهي تعطيك من المعاني ما فصل في قصة بلوغه لمغرب الشمس وهي بلاغة عالية لا يقدر عليها الا علام الغيوب سبحانه.

المقام الثالث

من بداية حديث القرآن عن بلوغ ذي القرنين بين السدين إلىٰ نهاية القصة

وأما قوله تعالىٰ:" ثم أتبع سببًا" فهو كلام سبق للتنبيه علىٰ بدأ رحلة جديدة من رحلات ذي القرنين الثلاث وهنا يبدأ المقام الثالث من المقامات الثلاث التي بنينا عليها هذا البحث، وأي رحلة لابد أن يتأهب الإنسان لها ويتخذ من الأسباب ما يبلغه الغرض المقصود منها، وقد اتبع ذو القرنين من الأسباب ما هو كذلك وأخبر القران الكريم عن ذلك بقوله تعالىٰ: (ثم اتبع سببًا) وقد يتبادر إلىٰ الفهم ان هذه الآية الكريمة إنما جيء بها لأجل التكرار وقد يظن ظان أن فائدتها التنبيه علي انتهاء رحلة من الرحلات الثلاث التي أخبرنا القران الكريم عنها في هذه القصة وبدء التأهب لرحلة جديدة، وهذا المعني وإن كان يمكن اعتباره هاهنا إلا أنه ليس مقصوداً في هذا المقام فقط بل لابد من معنىٰ أخر يوحي به هذا التكرار ولعله إيفاد السامع إلىٰ التنبيه إلىٰ الاستماع إلىٰ كلام مهم يعطيه من العيرة مالا يوجد في غيره ليكون بتطبيقه علىٰ حياة الناس العملية اصلاح الكامل للفرد والمجتمع فان هذه الآية الكريمة اذا طرقت مسامع الانسان مرة بعد مرة أثارت فيه غريزة الفضول لأيقاظ ذهنه وتنبيه إلىٰ سبب تكرارها وما يجيء بعدها فتلقاه بقلب واع وذهن يقظ وفهم مستنبط ليصل منه إلىٰ الغرض المقصود للقرآن من تكرار هذه العبارة الكريمة بل نبادر فنقول : أن هذا ليس تكرار محض بل هو تأسيس في ثوب تكرير فإن لكل آية من هذه الآيات التي يظن إنها مكررة معنىٰ جديدا ربما لا تعطيه نظيرتها ففي قوله تعالىٰ: (فأتبع سببا) إيماء إلىٰ مبادرة ذي القرنين إلىٰ المسارعة في استعمال الأسباب التي مكنه الله تعالىٰ منها وعدم التواني في تسخيرها لغرضه المقصود من فتح البلاد وغزو الممالك وتنفيذ حكم الله تعالىٰ فيه تمهيدا لإصلاح العباد وبإقامة شرع الله تعالىٰ فيهم ،

وهذا ما ينبغي لكل من مكنه الله تعالىٰ من ذلك ولعلك تدرك هذا واضحا من تصدير هذه الآية الكريمة بالفاء التي تفيد مجرد التعقب وتومئ إلىٰ أن ذي القرنين قد مكث مع القوم الذين وجدهم عند مغرب الشمس مده كافية لتنفيذ ما أمره الله تعالىٰ فيهم مما فصل فيما سبق، وهذا أمر يقتضي الإقامة فيهم مدة كافية تقتضيه طبيعة الدعوة واختلاف أحوال الناس في مسارعتهم إلىٰ إجابته وتلكئهم في ذلك، ولعل الذي أشار إلىٰ ذلك كله تصدير الآية الكريمة التي تدل علىٰ المهلة والتراخي التي اقتضاهما المقام، وأما الآية الثالثة وهي التي نحن بصدد الكلام عنها فإنها أومأت إلىٰ معنىٰ جديد، فإنه لما اختصر القرآن الكريم قصة بلوغ ذي القرنين مطلع الشمس ولم يذكر فيها من التفاصيل من ذكره في سابقتها بما يتوهم أن ذا القرنين قد مر عليهم مرورا عابرا دون أن يراعي فيهم ما رعاه في القوم الذين وجدهم عند مغرب الشمس فأراد القرآن أن يبين بمجيء كلمة ثم التي صدرت بها هذه الآية الكريمة لتدل علىٰ أن ذا القرنين قد أقام فيهم مثل ما أقام في القوم الذين وجدهم عن مغرب الشمس وفعل معهم ما فعله هناك وأوضح دليل علىٰ ذلك قوله ـ عز وجل ـ قبل هذه الآية الكريمة "وكذلك " فإن بعض المفسرين يرجع التشبيه فيها إلىٰ ما كان من أمر ذي القرنين عند مغرب الشمس وأنه قد حدث مثل عند مطلع الشمس وهكذا ترىٰ أن كل آية من هذه الآيات الثلاث قد أفاده معنىٰ جديد وإن ذلك إنما هو تأسيس في ثوب تكرير وقوله تعالىٰ : "حتىٰ إذا بلغ بين السدين" لعل تكرار هذه الكلمة هو لإيقاظ السامع وإيثاره فضوله إلىٰ ما كان في تلك الرحلة والتعبير بقوله " حتىٰ إذا بلغ دون حتىٰ بلغ فيه إيماء إلىٰ أن هذه الرحلات الثالث كانت مقصودة لذي القرنين كما يفهم من كلام ابن عرفه كما أشرت إليه فيما سبق، والسدان في قوله تعالىٰ: "

بين السدين" هما جبلان كما ذكر كثير من المفسرين [١] وسبب إطلاق لفظ السدين علىٰ الجبلين أن كل واحد منهما يحجب الجهة التي وراءه فأما أن يكون السدان قد استعير للجبلين استعارة تصريحية أصلية والجامع ما أشرت إليه آنفا، وقد يكون السد من قبيل اللفظ المشترك وهو يطلق علىٰ الجبل أيضا، وهذا فيما آراه أقرب، والاستعارة فيها نوع تكلف ظاهر، وقد يكون من قبيل قسم الاستعارة غير المفيد الذي نبه عليه الإمام عبد القاهر[٢] وذكر أن المقصود به مجرد التوسع في اللغة وقد قيل إن السدين ليس مقصودا بهما الجبلان بل هما حاجزان مجاوران للجبلين وعلىٰ ذلك فتفسير السدين للجبلين من قبيل المجاز المرسل بعلاقة المجاورة واستبعد ذلك الألوسي [٣] وقد قرئ قوله تعالىٰ: (بين السدين) بالضم والفتح فقيل هما لغتان بمعنىٰ واحد وقيل السد بالضم ما كان من خلق الله تعالىٰ وبالفتح ما كان من فعل العباد قال الشهاب في توجيهه لهاتين القراءتين عند تعليقه علىٰ كلام البيضاوي في ذلك لأنه بالضم اسم بمعنىٰ مفعول وبالفتح مصدر سده سدا ولكونه في الأول بمعنىٰ مفعول لم يذكر فاعله فيه دلالة علىٰ تعينه وعدم ذهاب الوهم إلىٰ غير فيقتضىٰ أنه هو الله كما مر نحو في يوم مشهود، أما إذا قرأهم علىٰ الانفراد فالظاهر توافقهما وكيف يوجه الأول بعدم ذكر الفاعل مع أن المصدر لم يذكر فاعله أيضا والحدوث مشترك بينهما فلا يظهر للفرق وجه إلا بتكلف ولذا ذهب بعضهم إلىٰ العكس بناء علىٰ أن المصدر لم يذكر والمضموم بمعنىٰ مفعول والمتبادر منه أنه ما فعله الناس كما يقال مصنوع وضعفه ظاهر ألا ترىٰ قوله وكان أمر الله مفعولا لأنه يقال مصنوعات الله وحذف الفاعل له وجه آخر وهكذا نرىٰ أن مجرد اختلاف حركة الحرف لابد أن يكون له مناسبة ومقام يقتضيه فكيف بالحرف الواحد بكلام الله تعالىٰ بل كيف بالكلمة

(١) انظر تفسير الطبري ج ١٨ ص ١٠٢، وتفسير ابن عطية ج ٣ ص ٤٥١.
(٢) ينظر أسرار البلاغة ١ ص ٣٠.
(٣) ينظر تفسير روح المعاني: ١٦ ص ٣٧ ط: دار الفكر

الواحدة بل بالآية بل بالسياق فالنظم القرآني الحرف فيه لا يسد غيره مسده ولا يصلح غيره في موضعه وهذا بخلاف كلام البشر وذلك لأنه كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير من ثم وقفت العرب العرباء أمام بلاغته صاغرين واستسلموا لسر جمال فصاحته خاضعين وأما قوله تعالىٰ : "وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا" فتنكير القوم لتطابق الكلام مع ما سبق في ذكر القومين الذين وجدهما ذو القرنين عند مغرب الشمس وعند مطلعها وأيضا فالتنكير لما مر غير مرة من أن القرآن الكريم لا يعتني بتعيين الأشخاص أو الأماكن أو البلاد إلا إذا ارتبط بها حدث خاص لا يتعداها إلىٰ غيرها فأما إذا كان المقصود شيوع مثل ذلك الحدث المرتبط باسم أو بلد أو مكان في غير ما ارتبط به لقصد العبرة من قصته أو من وصفه فحينئذ لا يعتني القرآن بتعين اسمه أو زمانه أو مكانه وهؤلاء القوم قد وصفهم القرآن بأنهم لا يكادون يفقهون قولا والقول إما أن يكون علىٰ ظاهره كما هو المتبادر إلىٰ الفهم وحينئذ فلابد من تخصيص هذا النكرة بتقدير متعلق القول فيكون المعنىٰ لا يكادون يفقهون قولا من لغة أتباع ذي القرنين أو من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم إذا لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهو ما يراد من القول بالقرائن فعلموه كما ذكر ذلك الألوسي، وغيره[1] وذكر الشهاب عن الزمخشري أنه جعل القول ها هنا مجازا عن الفهم[2]، ولعله قصد بالمجاز المرسل بعلاقة الجزئية؛ وذلك لأن القول من أدوات الفهم ومنها الإشارة والكتابة فكأنه أطلق البعض وهو القول وأريد الكل وهو ما من شأنه أن يكون وسيلة للإفهام مطلقا وفيه نوع تكلف حتىٰ لقد قال الشهاب بعد نقله عن الزمخشري أنه مجاز عن الفهم (وفيه نظر) فكأنه لم يرتض ذلك القول والظاهر إبقاء القول علىٰ ظاهره وإنما قلنا بتخصيصه لأن المتبادر أن التنكير فيه يدل علىٰ

العموم لأنه لابد لهؤلاء القوم من لغة يتخاطبون بها فيما بينهم وقول يعبرون به عن حاجتهم وقد قرأ لا يكادون يفقهون قولا بضم الياء من الرباعي أي لا يكادون يفقهون غيرهم قولهم لتلعثمهم وعدم إبانتهم للحرف عند النطق والقراءتان متلازمتان وفي هذه القراءة إيجاز بحذف المفعول الأول والنكتة في حذفه إما قصد التعميم وإما كونه معلوما من القرائن والسياق فيكون تقديره حينئذ لا يكادون يفقهون ذا القرنين ولا أتباعه قولا، فإن قيل إذا كانوا لا يفقهون ذا القرنين ولا أتباعه قولا فكيف قال القرآن بعد ذلك قالو يا ذا القرنين وبأي لغة خاطبوه فالجواب لا منافاة بين قوله تعالىٰ:" لا يكادون يفقهون قولا" وقوله عز اسمه قالوا يا ذا القرنين لأن أكثر المفسرين يفسرون قوله تعالىٰ: "قالوا يا ذا القرنين" بأنهم قالوا له ذلك بواسطة مترجم عنهم ترجم لذي القرنين مقصودهم منه وعلىٰ ذلك فالكلام من قبيل المجاز وهذا المجاز إما أن يكون مجازا في الإسناد والعلاقة السببية أي فقد أسند القول إليهم والمقصود المترجم عنهم لكونهم هم الطالبين منه ذلك علىٰ حد ما في قوله تعالىٰ: (يذبح أبنائهم) وقولنا : بنىٰ الأمير المدينة أو يكون الكلام من قبيل المجاز المرسل بعلاقة الكلية فقد أطلق الكل في قوله تعالىٰ : "قالوا" وأريد البعض وهو المترجم والأول فيما أراه أقرب وقد يكون الكلام من قبيل الحقيقة ويكون من الأسباب التي مكنه الله منها أنه علم لغتهم وفهم كلامهم فخاطبوه بأنفسهم فانظر كيف يوقظ القرآن الكريم عقل القارئ لكتاب الله تعالىٰ حثا له علىٰ التدبر والتفهم والتأمل في الألفاظ وما وراءها ليساعده بذلك علىٰ استخراج كنوزه ومكنون أسراره أفلا تراه كيف قال: "لا يكادون يفقهون قولا" ثم قال بعدها "قالوا يا ذا القرنين" فإنه إذا قرأ القارئ هاتين الآيتين بدون تأمل وتدبر ربما وقع في نفسه أن بينهما شيئا من التناقض فإذا تأمل في مكنون المعاني ودقيق الأسرار علم أنهما في غاية التوافق ويعنيه أيضا علىٰ

إيقاظ عقله ذلك الجمال وحسن النغم في قوله تعالىٰ "قولا" وبين قوله تعالىٰ "قالوا" ففيه من المحسن البديعي اللفظي ما ألحقه البلاغيون بالجناس وهو ما سموه بجناس الاشتقاق فإنه بمجرد سماع الكلمتين قد يتبادر إلىٰ الفهم أن بينهما تكرارا في اللفظ وإنما كان هذا النوع ملحقا بالجناس لأنه لابد فه من اختلاف المعنيين وفائدته أنه كأنما يسمعك اللفظ مرتين بطريقتين كأنه يعطيك باللفظ الثاني فائدة غير الفائدة التي اكتسبتها من اللفظ الأول، ومثل هذا النوع يثير الانتباه ويكسب الكلام رونقا وبهاء ويعين علىٰ تجديد النشاط، هذا ونداؤهم له يا ذا القرنين أعني باللقب المشتهر به إما لأن سيرته قد طبقت الآفاق فعرفها القاصي والداني فلما رأوه عرفوه فنادوه بلقبه الذي اشتهر به وإما لأنه لما وصل إليهم بقىٰ فيهم وقتا فحدثت الألفة بينه وبينهم فنادوه بذلك اللقب وهذا النداء منهم يومئ بأنه قصد به الاستغاثة به مما لحقهم من الضرر الناشئ عن إفساد يأجوج ومأجوج في الأرض وقد قدموا بين يد عرضهم عليه أن يبني لهم سدا يمنع عنهم ضرر يأجوج ومأجوج، وهو كالشكوىٰ مما لحق بهم وتعليل ما عرضوه عليه من بناء ذلك السد، وهذا لطف في الطلب وأدب في حسن العرض، وكأنهم يقولون: له ما طلبنا منك ذلك إلا حين ألجأتنا الضرورة إليه وألحت بنا الحاجة عليه، ومثل هذا الطلب بهذه الطريقة يثير العطف ويبعث النفس علىٰ تحقيق طلبة الطالب، وكل هذا يشير إليه قوله تعالىٰ: "قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا علىٰ أن تجعل بيننا وبينهم سدا" ولا يخفىٰ جمال الجناس اللاحق بين قوله تعالىٰ يأجوج ومأجوج، وواضح أن الاستفهام في قوله تعالىٰ:(فهل نجعل لك خرجا) الآية. قد خرج عن معناه الحقيقي إلىٰ معنىٰ آخر مجازي وهو العرض، فهو حث برفق علىٰ قبول المطلوب وتحقيق المرغوب، هذا ولم يصرح القرآن الكريم بأن ذا القرنين حين

لقي هؤلاء القوم أنه دعاهم إلىٰ الإيمان في أول الأمر ولا فهم من السياق القرآني ذلك فلعل هؤلاء القوم كانوا مؤمنين صالحين أو لعله أراد أن يدعوهم إلىٰ الإيمان بالقدوة، فأراد أن يتألفهم أولا برفع الضرر عنهم وتحقيق ما طلبوا منه وهو في إنشاء ذلك يظهر لهم عقيدته من خلال ما بين لهم أن الذي مكنه من هذه الأسباب وأعطاه تلك القوة ووسع له ذلك الملك إنما هو الرب الواحد الذي يدين له هو بالعبادة والربوبية والوحدانية فيكون ذلك دعوة لهم أن يسلكوا طريقه ويتبعوا دينه ويعتقدوا عقيدته حتىٰ ينالهم من العز ما ناله وذلك واضح من قوله تعالىٰ: حين عرضوا عليه أموالهم في نظير بناء السد لهم "قال ما مكني فيه ربي خير" فيلاحظ أن هذه الجملة الكريمة لم تعطف بالواو علىٰ قوله تعالىٰ: (فهل نجعل لك خرجا علىٰ أن تجعل بينا وبينهم سدا) وذلك لأن بين هذه الآية الكريمة وقوله تعالىٰ "قال ما مكني فيه ربي خير" شبه كمال الاتصال بينهما ما يسميه البلاغيون بالاستئناف البياني إذ قد تضمنت الجملة الأولىٰ سؤالا تقديره؟ فماذا فعل معهم ذو القرنين حين عرضوا عليه ذلك أو قل فبماذا أجابهم حين قالوا له ذلك فجاءت الجملة الثانية وهي قوله تعالىٰ: " قال ما مكني فيه ربي خير" مجيبة علىٰ ذلك السؤال، وفائدة هذه الاستئناف مع الإيجاز الذي هو ظاهر إغناء السائل عن أن يسأل بإعطائه الفائدة التي كان يتطلع إليها ذهنه ويرجوها في نفسه من غير أن يشارك المتكلم في طلبها منه، ويلاحظ أن ذا القرنين فيما حكىٰ القرآن عنه قد أكثر من كلمة "ربي" في مخاطبته مع هؤلاء القوم فإنك تراه في هذه الآية الكريمة قال: (ما مكنىٰ فيه ربي خير) ثم يقول الله تعالىٰ حاكيا عنه بعد ما بني لهم السد : "قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا" فالإلحاح في ذكر هذه الكلمة الكريمة بتكرارها أربع مرات دون أي لفظ غيرها فيه إيماء إلىٰ أنه أراد أن يدعوهم ضمنا إلىٰ ربه تعالىٰ

بترغيبهم في الإيمان به والإكثار من ذكره أمامهم مع ما نلاحظه في كلمة الرب من معنىٰ التربية التي تدل علىٰ تعهد المربي للمربىٰ حتىٰ يصل إلىٰ كماله بمراعاة مصالحه تفضلا عليه وكل هذا ناشئ عن صفة الرحمة التي تدعو إلىٰ الترغيب في معرفة ذلك الرب الرحيم المتفضل علىٰ عبادة بتربيتهم وتحقيق مصالحهم فجدير بالعبد إذا عرف ذلك ألا يعبد غيره وأن يقيم حدوده فإن بيده الإعطاء والمنع والنفع والضر، هذا وحين عرض القوم علىٰ ذي القرنين أن يعطوه أموالهم ليبني لهم السد قال لهم بلطف (ما مكني فيه ربي خير)، والذي أميل إليه أن تبقىٰ كلمة خير مطلقة دون تقييد فإن أكثر المفسرين يقدرون بعدها محذوفا تقديره ما مكني فيه ربي خير مما عرضتم علىٰ من أموالكم ويستأنسون لذلك التفسير بقول سيدنا سليمان ـ عليه السلام ـ حين أرسلت إليه بلقيس بهدية ظنت هي وحاشيتها أنها أنفس شيء وجد في الدنيا حينئذ فقال سيدنا سليمان فيما حكىٰ عنه القرآن الكريم : "فما أتاني الله خير مما آتاكم" والذي أراه أن التقييد في قوله تعالىٰ: " خير مما آتاكم" هو الذي يقتضيه المقام لأن الإيتائين هناك مسندان إلىٰ الله سبحانه وتعالىٰ فناسب أن يكون هناك تمايز بينهما في الخيرية وما آتاه الله لسليمان أكثر خيرا مما أتاه الله لملكة سبأ ومن معها فالتميز بين الخيرين هنا له وجه وجيه، وأما ما قاله ذو القرنين فالأولىٰ أن يحمل الخير فيه علىٰ الإطلاق دون التقييد وكأنه يقوله لهم : الذي مكنني الله تعالىٰ فيه من الملك وتسخير الأسباب وغير ذلك خير عظيم فلا أحتاج إلىٰ أموالكم التي عرضتموها علىٰ فخير الله عندي كثير وفضل الله علىٰ عميم، وأما قوله تعالىٰ: "فأعينوني بقوة" فلا ينافي مع رفضه قبول عرض الأموال عليه لأنه طلب منهم يعينوه بالآلات والصناع دون الأموال والأمر هنا علىٰ حقيقته فليس أمر تسخير أو تكليف وتنكير القوة ها هنا يفيد العموم كأنه يقول: لهم فأعينوني بأي قوة

تستطيعونها وتقدرون عليها مما هو متاح لكم ، وقوله تعالىٰ حاكيـًا عنه: "أجعل بينكم وبينهم ردمـًا" أي سداً عظيمـًا مردمـًا طبقة فوق طبقة فهو مستعار من الثوب المردم أي المرقع رقعة فوق رقعة وأنت خبير بأنهم قد طلبوا منه أن يبني لهم سداً فأجابهم بأنه يبني لهم ردمـًا وهو أكبر من السد وأقوىٰ منه وأمكن فقد عاملهم بأحسن مما طلبوا منه وهو ما تقتضيه مروءته، أما قوله تعالىٰ: (فأعينوني) فقد قال ابن عطية(١) :(وهذا من تأييد الله تعالىٰ لذي القرنين فإنه اهتدىٰ في هذا المحاورة إلىٰ الأنفع، فإن القوم لو جمعوا له خرجـًا لم يعنه منهم أحد، ولو كلوه إلىٰ البنيان ومعونتهم بالقوة أجمل به وأمر يطاول مدة العمل وربما أربىٰ علىٰ المخرج) ، أقول وفي طلبه المعونة منهم ما يدل علىٰ الرغم من أنه أوتىٰ من الأسباب ومن الملك ما أوتي إلا إنه يمكن له في بعض الأسباب أنه غير محتاج إلىٰ أحد وهذا الظن بما لهم فأعينوني يشعر نفسه وغيره بأنه عبد ضعيف محتاج إلىٰ ما يحتاج إليه غيره من سائر العبيد وفيه درس لكل من ظن بنفسه حين يمكن له في بعض الأسباب أنه غير محتاج إلىٰ أحد وهذا الظن وبما يشعره بالتكبر علىٰ الخلق ولكن ذا القرنين نزه نفسه عن كل هذا بإظهار التواضع والأدب مع الله تعالىٰ ومعهم باستخدام كلمة فأعينوني دون غيرها، وقوله "بقوة" هكذا بالتنكير أم أن يكون المقصود به العموم فيكون المعنىٰ بأي قوة تقدرون عليها وتستطيعون قلت أو كثرت دقت أو عظمت أو يكون المقصود بالتنكير هاهنا النوعية ويكون المعنىٰ: فأعينوني بنوع من القوة من أبدانكم بأن تساعدوني بالصناع الذين يعملون معنىٰ في البناء أو بالآلات التي من شأنها أن تستخدم في

(١) تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج ٣ ص ٥٤١ دار الكتب العلمية الطبعة الأولىٰ.

ذلك وقوله : "أجعل بينكم وبينهم ردماً" فإن في تقديم الظروف المضاف إلىٰ ضمير القوم الذين طلبوا منه بناء السد وبينكم) علي تقديم الظرف المضاف إلىٰ ضمير يأجوج مأجوج (وبينهم) ما يشعر بالاهتمام بحاجتهم والمبادرة إلىٰ اسعافهم ما طلبوا منه ولكي يتناسب ما فعلواهم في تقديم الظرف المضاف علىٰ الظرف المضاف إليه يأجوج ومأجوج في قولهم : (فهل نجعل لك خرجاً علىٰ أن تجعل بيننا وبينهم سداً) والردم أبلغ من السد وأكبر منه إذ السد كل ما سد به (والردم) وضع الشيء علىٰ الشيء من حجارة أو تراب أو نحوه حتىٰ يقوم ذلك حجاب منيع ومنه ردم توبه إذا دفعه برقاع متكاتفة بعضها فوق بعض قال عنترة : هل غادر الشعراء من متردم، قال ابن عطية: أي قول يركب بعضه بعضاً وأنت خبير بأنهم قد طلبوا منه أن يبني لهم سداً فأجابهم بأنه يبني لهم ردماً وهو أكبر من السد أو قوة منه وأمكن فقد عاملهم بأحسن مما طلبوا منه وهو أمر تقضيه مروءته ثم يقول الله تعالىٰ حاكي عنه: (آتوني زبر[٤] الحديد حتىٰ اذا ساوي بين الصدقين [٢] قال انفحوا حتىٰ اذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطراً)[٣] فأما قوله تعالىٰ: " آتوني زبر الحديد" فالإتيان مستعمل في حقيقة معناه وهو المناولة وليس تكليفاً للقوم بأن يجلبوا له الحديد من معادنه لان ذلك ينافي قوله تعالىٰ :(ما مكنني فيه ربي خير فأعينوني بقوة) وهذه الجملة كأنها تفسير للقوة التي طلبها منهم في قوله " فأعينوني بقوة " وفي تفسير ابن عطيه ما معناه ان قوله لهم اتوني زبر الحديد استدعاء مناولة لا استدعاء عطيه لأنه أرتبط معهم بأنهم لا يقبل منهم عطيه حين قال لهم "ما مكنني فيه ربي خير" وأما قوله تعالىٰ :"حتىٰ اذا سوي بين الصدفين" فغاية لمعين محذوف ودل عليه ظاهر السياق تقديره فأتوني بها كما طلب منهم فأمر برض بعضها فوق بعض وبنائها "حتىٰ اذا ساوي بين الصدفين" ففي الكلام كما يقول البلاغيون: إيجاز بحذف أكثر من جملة وكذلك

كما في قوله تعالىٰ: (انفخوا حتىٰ اذا جعله ناراً اذا تقدير الكلام فنصب الكير فأمرهم أن ينفخوا "حتىٰ اذا جعله ناراً" الآية وذلك انهم لما اتوه زبر الحديد وجعل بعضها طبقة فوق بعض أمر بأن توقد عليها النار حتىٰ تنصهر فيذهب خبثها وصدئها ويبقي الخالص من الحديد فيها فيصلح للبناء ثم نصب الكيران علىٰ طول السدين وأمرهم أن ينفخوا فيها فعلوا حتىٰ صيرها كالنار ثم أمر العلمه أن يأتوه بالنحاس فأفرغ عليها وقد أثرت انفاص إلىٰ الايجاز بحذف أكثر من جملة في قوله تعالىٰ:" حتىٰ اذا ساوي بين الصدفين" وقوله تعالىٰ:" حتىٰ اذا جعله ناراً" وهذا النوع من الإيجاز أعني الإيجاز بحذف أكثر من جملة إنما يقصر في القصص القرآني ولعلي السر في ذلك والله أعلم أن القصص يثير الفضول ويوقظ الانتباه وينبه الذكاة فتكون الفطنة فيه عند السامع مشحذه حاضرة مستعدة ادراك ما حكي لكون اسلوب القصص محبب إلي النفس يثير التشوق في قلب القارئ أو السامع لمعرفة بقية أحداث تلك القصة فهو مشدود أيداً إلىٰ ذلك هذا النوع من الإيجاز بحذف أكثر من جملة تكالاً علىٰ قطنه السامع واعتماداً علىٰ حضور عقله ويقظه وذهنه ألا ترون القرآن الكريم حين عرض علينا في قصة يوسف ان الملك رأىٰ رؤيا وطلب من المعبرين ان يفسروها له فعجزوا عن ذلك وكان في مجلسه الساقي الذي دخل السجن مع سيدنا يوسف ـ عليه السلام ـ في تهمة أتهم بها فظهرت براءته وعاد إلىٰ سقي الملك فلما سمع رؤياه وعلم بعجز المؤولين لها تذكر يوسف ـ عليه السلام ـ وقدرته علىٰ تفسير الرؤيا فقال (أنا أنبأكم بتأويله فأرسلون) فطوىٰ القرآن الكريم ما بعد قوله هذا ثم عقب بقوله: (يوسف أيها الصديق أفتنا) الآية الكريمة وبين قوله " فأرسلون" وقوله " يوسف أيها الصديق" من الإيجاز لحذف ما لا يخفي علىٰ فطنه السامع والقاري بحضور ذهنه وتشوق قلبه المعرفة ما جرىٰ بعد إرساله إلىٰ

يوسف عليه السلام فهو لاشك مدرك ان الساقي لما قال فأرسلون انهم أرسلوه فأتىٰ السجن الذي فيه يوسف عليه الصلاة والسلام ودخل عليه لقيه بما لقيه الصاحب صاحبه بعد غيبه من تسليم وغير ذلك ثم قال له يوسف ايها الصديق أفتنا وكذلك حين قص علينا القران الكريم قصة الهدهد الذي وجد امرأة تسجد للشمس من دون الله فجاء إلىٰ سيدنا سليمان وأخبره بذلك فأروا سليمان عليه السلام أن يدعو هذه المرأة إلىٰ عباده الله تعالىٰ دون غيره فأرسل مع الهدهد كتاباً قائلاً له (اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون) ولاشك ان هناك أحداثا كثيرة بعد ذلك وقبل أن تدعو بلقيس الملأ من قومها لتخبرهم بكتاب سليمان وقد طوىٰ القران تلك الاحداث اعتمادا علىٰ فظنة السامع واعتماد علىٰ تشوقه إلىٰ نهاية تلك القصة وما جري فيها فقال بعد قوله تعالىٰ حاكياً عن سليمان فأنظر ماذا يرجعون ((قالت يا أيها الملأ إني ألقي إليَّ كتاب كريم)) وسيدرك العقل يحدوه الشوق وتدفعه الفطنة ان الهدهد قد اخذ الكتاب من سليمان وذهب إلىٰ بلقيس في اليمن ثم ترقب خلوها عن الناس فالقي الكتاب أيها فأخذت الكتاب وقرأته ثم دعت الملا من قومها وقالت (يا أيها الملأ) الآية الكريمة وكذلك في قوله تعالىٰ وقال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك ثم قال تعالىٰ بعد ذلك فلما راه مستقراً عنده.. الآية العقل يدرك بتيقظ فطنته حينئذ وحضور ذكائه ولاسيما في هذا المقام العجيب ان سليمان قد اذن الذي عنده علم من الكتاب أن يأتيه بالعرش فذهب وأنتهز فرصة خلو العرش عن المرأة وحاشيتها وخلع العرش من موضعه في اليمن وجاء به إلىٰ سيدنا سليمان في الشام ونصبه إمامه فلما راه مستقراً عنده (قال هذا من فضل ربي) الآية والامثلة علىٰ ذلك أكثر من ان تحصي في القصص القرآني وعلي ذلك فهذا النوع أعني الايجاز بحذف اكثر من جملة في قوله تعالىٰ

الذي معنا (حتىٰ اذا ساوي بين الصدفين قال انفخوا حتىٰ اذا جعله ناراً) الآية مناسب للمقام وهو في غاية البلاغة فأوقد حذف المتعلق في قوله تعالىٰ قال انفخوا لدلالة ظاهر السياق عليه وتقديره قال انفخوا في الكيران اذا هو مفهوم من قوله تعالىٰ أتوني زبر الحديد كما حذف المفعول من قوله تعالىٰ (أتوني أفرغ عليه قطراً لدلالة مفعول أفرغ عليه اذا تقديره أتوني قطراً أفرع عليه قطراً وهذا من الحكمة العالية والبلاغة السامية والدلالة علىٰ إن هذه اللغة العربية احكم اللغات واشرفها ثم يقول الله تعالىٰ فما استطاعوا له نقبة وهاهنا تتجلي مناسبة الالفاظ للمعاني فاذا قوي المعنىٰ اختير له اللفظ للمعاني فاذا قوي المعنىٰ اختير له اللفظ القوي الذي يتناسب معه ومن ثم قيل ان زيادة المبني تدل علىٰ زيارة المعنىٰ وللطاهر ابن عاشور هاهنا كلام بديع اقتطفه من كلام المفسرين كابن غرفة التونسي وابي حيان والالوسي وغيرهم وقد أردت أن اقتصر عليه هاهنا لكونه جامعـًا سهلاً وميسراً فقد قال رحمه الله تعالىٰ: واسطاعوا تخفيف استطاعوا، والجمع فبينهما تفنن في فصاحة الكلام كراهية إعادة الكلمة. وابتدئ بالأخف منهما لأنه وليه الهمز وهو حرف ثقيل لكونه من الحلق، بخلاف الثاني إذ وليه اللام وهو خفيف. ومقتضىٰ الظاهر أن يبتدأ بفعل استطاعوا ويثنىٰ بفعل اسطاعوا لأنه يثقل بالتكرير، كما وقع في قوله آنفا سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا [الكهف: ٧٨] ثم قوله: ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا [الكهف: ٨٢] . ومن خصائص مخالفة مقتضىٰ الظاهر هنا إيثار فعل ذي زيادة في المبنىٰ بموقع فيه زيادة المعنىٰ ومجيء الجار والمجرور في هذا التركيب أعني تعالىٰ دوما استطاعوا له نقب وتقديمه علىٰ المصدر (نقبـًا) فيه ايماء إلىٰ محاولة يأجوج ومأجوج نقب السد وعجزهم في غير القران وما استطاعوا نقبه كما ان ما جاء الكلام هكذا اعلي ما جاء عليه النظم القرآني فيه مراعاة لفواصل الآيات واسناد

الضمائر إلىٰ ذي القرنين في قوله تعالىٰ حتىٰ اذا ساوىٰ بين الصدفين وقوله تعالىٰ حتىٰ اذا ساوىٰ بين الصدفين وقوله تعالىٰ حتىٰ اذا جعله ناراً وقوله تعالىٰ أفرغ عليه قطراً اسنادها هكذا اليه مع ان العملة الصناع هم الذين قاموا بذلك فيه ايماء إلىٰ الاعتناء بشأنه وتنبيه علىٰ انه العهد في هذا الامر كله وان العمال انما عملوا ذلك بعد توجيهه وأمره وقوله تعالىٰ حتىٰ اذا جعله ناراً فيه تشبيه بليغ بحذف وجه وارداته والتصدير حتىٰ اذا جعله كالنار في شدة حرارته وتوهجه وعلي ذلك فاذا أمرهم بالنفخ في الكيران المنصوبة علىٰ جوانب السد المبني بالحديد وغيره من ادوات البناء مع كون الحديد في شدة حرارته وتوهجه كالنار فنفخ العمال في الكيران انما ذلك من المعجزات العظمة وذلك لأن الحديد المتوهج ولا يقدر انسان علىٰ القرب منه الا اذا كان الله تعالىٰ هو الزمن أقدر علىٰ ذلك ذهاب حرارته عن اجماعهم وعدم تأثيرها فيهم كما اشار إلىٰ ذلك الامام ابو السعود (١) يقول الله تعالىٰ قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله ذكـًا وكان عددني حقـًاي اقول لما أنتهىٰ بناء السد علىٰ ما حكي من أمره من ذلك الشأن العجيب كأن سأل سائل فماذا صدر من ذي القرنين فجاوت قوله تعالىٰ قال هذا رحمة من ربي استئناف بياني جوابـًا علىٰ ذلكم السؤال والاشارة بهذا إلىٰ السد او إلىٰ تمكين الله تعالىٰ لذي القرنين من بناءه وفي قوله هذا رحمة اجاز بحذف المضاف والتقدير هذا أثر رحمة وقد يكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية امن بأطلاق السبب وهو الرحمة وأرادات المسبب عنها وهو بناء السد او التمكين من بناءه والأول فيها أراه أظهر والله اعلم وانما حذف المضاف وجيء بالمضاف إليه وهو الرحمة مبالغة في أن السد الذي بناه ذو القرنين قد منع عن القوم الضرر الذي كان يصدر من يأجوج ومأجوج لهؤلاء القوم الذي كانوا يتأذون منه حداً فكان ذلك السد الذي بسببه منع الضرر عنهم قد بولغ في أم كأنه

صار هو الرحمة نفسها ونسبته ذلك إلىٰ الله سبحانه وتعالىٰ في قوله رحمة من ربي فيه اشارة إلىٰ عظيم شأن السد وانه أمر لا يطيق فعله البشر بل هو مخفي رحمة من الله عز وجل كما ان فيه اشارة إلىٰ تذكر لغيره من القوم الذين كانوا في ذلك المكان وتعليم لهم ان مرجع الفضل كله انما هو إلىٰ سبحانه وليس اليه حتىٰ لا يفتتن به في نسبة الخوارق وأضفته إلىٰ ضمير ذي القرنين فيه تشريف له واعتزاز واعتزاز بربعيته واشارة إلىٰ السقة الوسيقة بينه وبين لرب سبحانه وتعالىٰ وقوله فاذا جاء وعد ربي فيه اجاز بحذف المضاف اذا التقدير يركما قال الجمل (١) فاذا جاء وقت وعد ربي والوعد مصدر بمعنىٰ المفعول اي موعودة قال ابو السعود (فاذا جاء وعد ربي) مصدر بمعنىٰ المفعول وهو يوم القيامة لخروج يأجوج مأجوج كما قيل اذا لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينتظم مجيئه ومجيء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ويزول عيسي عليه الصلاة السلام ونحو ذلك لا دنو وقومه فقط كما قيل فان بعض الامور التي ستحكي تقع بعد مجيئه حتماً واما قوله تعالىٰ (جعله ذكاء) فعل القراءة بالهمزة والمد فهو تشبيه بليغ وذلك لان الدكاء هي الناقة التي ذهب سنامها قال القرطبي قراءة حمزة وعاصم والكافي (٣) (دكاء) بالمد عني التشبيه بالناقة الدكاء وهي التي لا سنام لها وفي الكلام حذف تقديره جعله مثل دكاء وره بد من تقدير هذا الحذف لان السد مذكر فلا يوصف بدكاء وفي هذا بيان اعظم قدرة الله سبحانه وتعالىٰ ويصير ذلك السد العظيم البناء العجيب الشأن أرضاً مستوله صار اثر بعد عين بعد بيان يعه رحمته سبحانه وتعالىٰ بأقدار ذي القرنين علىٰ بناءه لمنع ضرر يأجوج ومأجوج عن الناس عامة وعن القوم المجاورين خاصة واما قوله تعالىٰ وكان وعد ربي حقاً ذي القرنين وهي تذييل لما ذكره من الجملة الشرطية ومقرر مؤكد لمضمونها.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علىٰ أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين وبعد، فقد أجاب القرآن الكريم علىٰ سؤال من سأل رسول الله -صلىٰ الله عليه وسلم -عن قصة ذلك الرجل الطواف الذي طاف المشارق والمغارب بأبلغ عبارة وألطف إشارة فشفىٰ النفوس بكل ما أورده في تلك القصة من عظات وعبر لا تدع مجالاً لمنكرٍ أن ينكر ولا متحد أن يتحدىٰ، ومهما حاولت وحاول غيري من الباحثين في بلاغة القرآن الكريم، ومهما أوتي الباحث من بلاغة القول وفصاحة اللسان وقدرة علىٰ التعبير والتفنن في أساليب البيان والتصرف في دروب المعاني لكي يعبر عن بلاغة القرآن بما يوفيها جزءا من حقها فلن يمكنه ذلك ولوقف في نهاية كل بحث عند التوصل إلىٰ نتيجة حتمية واحدة هي أن بلاغة القرآن الكريم وفصاحته ودقة أسلوبه من أعظم دليل علىٰ سر إعجازه، ولا عجب فقد تحدىٰ الله به من كانت البلاغة صنعتهم والفصاحة فطرتهم حتىٰ تخذوا للكلام أسواقًا وأقاموا له معارض ونصبوا فيه حكامًا كانوا من أبلغهم وأفصحهم يحكمون علىٰ الخطيب والأديب والشاعر بمقاييس بلاغتهم وفصاحتهم التي فاقت كل مقاييس جاء القرآن الكريم ليتحداهم حكامًا في ذلك الشأن ومحكومًا لهم فلما رأوا بلاغته وفصاحته وقفوا أمام ذلك متحيرين فكانت المعجزة التي لا تدع مجالاً للشك وقابل ذلك أكثرهم بالعناد واللدد والتكبر فلم يفلح ذلك في إطفاء هذا النور، وليس بخاف علىٰ أحد أن القرآن الكريم معجز في مفرداته بدقة اختيار كلماته فكل كلمة فيه عاشقة لموضعها ملائمة لسياقها متناسقة مع أخواتها كما رأينا في هذا البحث في آيات تلك القصة الكريمة فقد كنت أقف عند كل كلمة بالبحث والتحليل فيتضح لي أن كل كلمة موافقة للمقام الذي جاءت فيه وهو أيضًا معجز في تراكيبه بمتانة أسلوبه ودقة صياغته فلا ترىٰ فيه محذوفًا حقه أن يذكر ولا مقدما حقه أن يؤخر ولا معّرفًا حقه أن ينكر بل كل ما جاء فيه في غاية البلاغة وقمة الفصاحة التي لا يسع العالم بدروب الألفاظ وطرق المعاني إلا بأن يعلم بأنه كتاب أحكمت آياته

ثم فصلت من لدن حكيم خبير، هذا وقد وقفت أمام البحث في بلاغة القرآن الكريم من خلال هذه القصة الشريفة بتحليل كل كلمة وبيان كثير من الألوان البلاغية التي دل عليها سياق هذه القصة الكريمة وربط كل آية بما قبلها وما بعدها وقد كنت أذكر وجوه القراءات في بعض الأحايين لأدل بذلك علىٰ أن كل حرف له في القرآن مناسبة جاء لأجلها وكل حركة حرف إنما جاءت لتدل علىٰ معنىٰ غير المعنىٰ الذي دلت عليه حركة الحرف الأخرىٰ كما رأينا في قراءة السد بالفتح والضم وفي قوله تعالىٰ (فأتبع سببا) والقراءة الأخرىٰ (فاتبع سببا) وأسأل الله تعالىٰ في نهاية هذا البحث أن يتقبل مني هذا العمل المتواضع الذي اجتهدت في إبرازه علىٰ تلك الصورة مع ضيق الوقت وتزاحم الهموم والله تعالىٰ هو الموفق .

مراجع البحث

(١) أسرار البلاغة مكتبة القاهرة علىٰ يوسف سليمان .

(٢) أساس البلاغة للزمخشري دار صادر بيروت .

(٣) إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا القرآن الكريم للإمام أبي السعود العمادي ط مكتبة محمد علىٰ صبيح .

(٤) إعراب القرآن وبيانه لمحي الدين درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية سوريا.

(٥) الإيضاح للخطيب القزويني مكتبة صبيح .

(٦) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي دار إحياء التراث العربي بيروت .

(٧) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور التونسي الدار التونسية للنشر تونس.

(٨) التفسير القرآني للقران عبد الكريم الخطيب دار الفكر العربي القاهرة .

(٩) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ط دار الكتب العلمية بيروت لبنان

(١٠) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز دار الكتب العلمية بيروت .

(١١) الكشاف للزمخشري ط دار المعرفة بيروت .

(١٢) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي دار الكتب العلمية بيروت.

(١٣) تجريد البناني علىٰ مختصر السعد التفتازاني ط عيسىٰ الحلبي .

(١٤) تفسير ابن عرفة التونسي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية تونس .

(١٥) تفسير الشيخ الشعراوي مكتبة الأهرام .

(١٦) تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز دار الكتب العلمية بيروت.

(١٧) تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل دار الكتاب العربي بيروت.

(١٨) حاشية الشهاب الخفاجي علىٰ تفسير البيضاوي المسماة بعناية القاضي وكفاية الراضي ط دار صادر بيروت .

(١٩) حاشية الجمل علىٰ الجلالين للشيخ سليمان الجمل ط عيسىٰ الحلبي .

(٢٠) حاشية زاده علىٰ البيضاوي دار إحياء التراث العربي بيروت .

(٢١) حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون للإمام أحمد الدمنهوري ط عيسىٰ الحلبي .

(٢٢) دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني ت ح محمد رشيد رضا ط مكتبة ابن تيمية .

(٢٣) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب حاشية الطيبي علىٰ الكشاف ط جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم .

(٢٤) لسان العرب لابن منظور دار المعارف القاهرة .

(٢٥) مفاتيح الغيب للإمام الرازي ط دار الكتب العلمية بيروت.

(٢٦) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للإمام البقاعي، دار الكتاب الإسلامي .