الحكم البلاغى للمحكم والمتشابه
فى
مجال التعبير للعدد القرآنى

أ.د/ محمد على أبوزيد

الحكم البلاغى للمحكم والمتشابه
فى
مجال التعبير للعدد القرآنى

الدكتور
محمد على أبو زيد

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل إلى الدراسة:-

لله تعالى المنزل ذكره، المعجز، منه آيات محمكات لأحكام جليلة وجلية وآخر متشابهات الحكم علية.

والصلاة والسلام على أبين من أبان عن الله تعالى مراده على وفق ما أراد لخلقه ومن خلقه.

وبعد....،

فقد شاء الله تعالى ووفق إلى إنجاز جانب آخر من جوانب التعبير العددى فى النظم القرآنى ، يمثل محورا مختلفا، له ميدانه الخاص ، وسمته المميز، والقاضي بمقتضيات خاصة فى تناوله منهجا وتوجيها، أعنى به المحكم والمتشابه منه.

ـ ولا ريب ـ فى أن لهذا المحور أهميته، بل وخطره كذلك، فأما أهميته فمردها إلى أنه لا يكاد يلتفت إليه على جهة الاستقلال والبسط واستيفاء العناصر والجوانب، فإن هى إلا شذرات متفرقة، وإيماءات منثورة تقع عليها العين الباحثة فى بطون كتب أهل العلم من أصحاب الدراسات القرآنية، على نحو ما نجده أحيانا عند صاحب البرهان، وكذا بعض التوجيهات التى

يأخذ بها أهل التفسير فى أثناء تحليلاتهم لآى القرآن الكريم مما انتفعت به الدراسة، واتخذته أصلا تهتدى بـه، وتبنـى عليـه فموضوع الدراسة أصلا الذكر الحكيم كله بمقتضى صريح الذكر الحكيم ذاته، إذ هو يدور بين ما هو بين الدلالة ، صريح المراد وما كان متشابها تتفاوت أو تتباين العقول فى إدراكـه حينـا أو ينبغى أن تدع الأمر المراد للمريد الأعلى بجملته تفويضا ، ومن وراء كل من الحالين مغزا وحكـم ـ لا ريـب ـ عقلنـا ذلـك ووعيناه ، إذا ما وافق مـراد الله تعـالى وتوفيقـه أم قصـرت العقول، وفترت الهمم عن إدراك شىء من هذا لعجـز وفقـدان أهلية، أو لتفريق فى تحصيل الآلات والأسباب والوسائل المعينة، أو المهيئة لذلك .

وأما الخطر فى أمثال هذه الدراسات فبحكم أنها تقترب مـن مناطق ينبغى معها بالغ الحذر، وشديد التحوط، وأمن المجازفـة فى الاستنتاج بالفتوى عن مراد الله ـ عز وجل ـ علـى جهـة القطع والحتم، فما دام الحديث ميدانه المتشابه فينبغـى التريـث والتروى دون الاندفاع بالتعويل على كل قول قيل، أو التعلق بما يمكن أن يقال إستجابة لخاطر طارىء، أو عملا بموجـب فكـر مفترض يقطع بالمراد، أو يرجح من غير مستند من سـياق أو نسق أو قرائن أو استئناس بصحيح مأثور، أو استرشاد بأسباب فى النزول، إلى أمثال هذه الدلائل المرعية فى هذا المجال .

ولهذا فقد عمدت الدراسة حين كان الحديث عـن أحاديـث المتشابه فى التعبير العددى القرآنى إلى التفريق من أول الأمـر بين ما يمكن الحديث فيه ويتيسر الطموح ويتهيأ التماس توجيه له، ومغزى منه، وما يتحتم التزام الصمت وقصف القلـم معـه

والكف عن التطاول بالتطلع إلى فك رموزه، وكشف متواريه، والإفصاح عن مكنونه؛ لتعلق ذلك بغير متاح ، ولا مباح بصريح فى النظم الحكيم .

وفى حال ما أذن السياق بالقول وباح أو شف بدلالة أو مغزى فحينئذ يكون بذل الجهد، والاجتهاد فى الاستنباط بما عساه أن يكون قريبا من الصواب، ومفيدا فى مجال البلاغة القرآنية، ما دام متناولا، وينال بشروطها وأحكامها وضوابطها الحاكمة، من غير تحكم لا معنى له، أو تزيد لا داعى إليه، أو تطلع إلى ما لا ينبغى أصلا الطموح إليه، وهذا الذى أقول به تمييزا، وتفصيلا لشأن التشابه إنما يقوم وينهض مستندا على أصل مهم ؛ إذ هو إعمال لمقتضيات التوفيق البلاغى بين ما يقول به أهل العلم توجيها إعرابيا لموقع الراسخين فى العلم عطفا أو استئنافا فى سياق آية المحكم والمتشابه ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾[1].

ومن هنا فقد مضت هذه الدراسة على وفق منهاج الدرس البلاغى للبلاغة القرآنية من رد القول أو الترجيح أو الدفع والرد إلى معطيات السياقات والأحوال والقرائن، فضلا عن دلالات الألفاظ، وخصائص التراكيب، وأسباب النزول، وصحيح المأثور من الهدى النبوى الشريف ومتواتر القراءات، إلى نحو هذا من متطلبات هذه الدراسة مما ينبغى الاعتداد به والبناء عليه فى مجال الدراسات القرآنية .

(١) سورة آل عمران الآية : ٧ .

وهنا ينبغى التنويه إلى أنه لم يكن فى القصد أبدا ما قد يثيره صدر التعبير المعلن عن الدراسة : " الحكم البلاغى " من نوع مصادرة ، وتحتيم وتحكم إلى أمثال هذا مما يأباد طبع تلك الدراسات التى يكون القرآن الكريم هو المصدر والغاية معا ، وإنما الغرض يدور حول الفهم والتوجيه، لكن عدل عن نحو هذا بغية أن يأتى القول والتوجية والفهم مؤيدا بدلائل مهيئة، ومستند بسوغ له، ويعين على الإقناع به، شأن الأحكام التى الشأن فيها أن تقوم على حيثيات وبراهين وبينات ، ومع ذلك يبقى فى المجال متسع لإمكان الاستشكال والطعن بالاستئناف ،بل والنقض كذلك إذا ما بدا فيما حكم به مجانبة لصواب ، أو نوع مخالفة لما كان ينبغى الاعتداد به والتعويل عليه .

هذا وقد سلكت الدراسة طريقها بغية الوصول إلى غاياتها فى محورين : أولهما : مجاله التعبير القرآنى محكم الدلالة واضح المغزى، صريح العطاء ، وأما الآخر : فما كان ميدانه المتشابه ، المبيح منه والحاظر .

ولكن قبل البدء والمضى فى المسير تجدر الإشارة إلى كلمة مهيئة بالتمييز بين مصطلحى المحكم والمتشابه أخذا أو استنباطا واستنادا إلى كلام أهل العلم .

والله سبحانه وتعالى وحده المستعان والهادى إلى سواء السبيل ومنه تعالى التوفيق.

أ.د/ محمد على أبوزيد

تهيئة فى دلالة المصطلحين

الذى يبدو أوضح وأعلق بصريح القرآن الكريم نفسه أن منه المحكم ، كما أن فيه المشكل والمتشابه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (١) .

ومن البين الأوضح ــ كذلك ــ مما قالوه فى التفريق أن المحكم ما بدت دلالته على مراده واضحة، بحيث يجعل القلوب تعرفه ، والعقول تدركه عند سماعه ، حيث لا يحتمل فى التوجيه إلا وجها واحدا .

وأما المتشابه فما يحتمل وجوها عدة ، تبقى للأفهام مجالا للترجيح من واقع السياقات والقرائن ، وتبصر الأغراض وأسباب النزول ، إلى أمثال تلك الوسائط المعينة والمرشدة، كما أن منه ما ينبغى معه الإيمان به، وتفويض حقيقة العلم إلى منزله(٢).

وقد بدا من خلال الدراسة التحليلية للتركيب العددى فى القرآن الكريم أن من بينها ما كان حال دلالته على غرضه والمراد به على نحو من الظهور والانكشاف ، بحيث يصير الحمل على غيره ضربا من التكلف أو التزيد، كما أن منه ما اتسع بابه للفهم والتوجيه والاجتهاد ، فتعددت فيه الآراء ؛ وتباينت ، وربما نال شئ من ذلك الاختلاف ما لا يسوغ الخلاف حوله ، لوروده على نحو يقطع كل طريق ، ويذهب بكل غاية

(١) سورة آل عمران الآية : ٧ .
(٢) ينظر : البرهان فى علوم القرآن جـ٢ صـ ٦٨ .

ومقصد بصريح فى التركيب والسياق لا يجدى معه سوى التفويض والتسليم، وكذلك فإن من التعبير العددى ما لم تقف الدراسة على قول فيه؛ لعدم تعلق ذلك بما يعود على المعنى والغرض .

ولعل خلاف أهل العلم من أهل اللغة والتفسير والتأويل حول آية المحكم والمتشابه ــ وقد عدت عندهم من قبيل المتشابه ــ ما يمثل فى ذاته وحقيقة أمره وجه إعجاز ، ليظل من بعد خلافهم احتمال العمل على الوجهين أمارة ذلك والدليل عليه، فإن من المتشابه ــ والتعبير العددى من بينه ــ ما يتيسر فيه القول، ويثمر فيه الجهد والاجتهاد ، وهنا ندرك ثمرة الأخذ بطريق العطف فى قوله تعالى : ﴿والراسخون فى العلم﴾ كما أن منه ما لا يحتمل قولا أصلا ، أو لا يتعلق بذلك ما يعود على أصل الغرض ، فيؤخذ مأخذ التسليم ، وهنا نقف على مآل التوجيه على القطع والاستئناف، إذ لا مجال ــ والأمر على هذا ــ سوى أن يكون الحال مؤكدا لحقيقة الإيمان به، منزلا بأجمعه من لدنه ــ تعالى ــ .

أولا : التعبير العددى محكم الدلالة :

١ ـ الحجج الثمان أو العشر فى محاورة شعيب لموسى ـ عليهما السلام :

ومن ذلك ما جاء فى محاورة شعيب لموسى ـ عليهما السلام ـ، عرضا من شعيب تزويج إحدى ابنتيه لموسى إثر ما بدا له من قوته وأمانته ، بعدما قصت ابنتاه ما كان منه فى شأن السقيا لهما، وقبول موسى ـ عليه السلام ـ لذلك العرض، يقول تعالى : ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ۞ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص ٢٧، ٢٨] فهذا سياق عرض شعيب ـ عليه السلام ـ تزويج إحدى ابنتيه مقابل قبول موسى ـ عليه السلام ـ بأن يكون أجيرا له ، وأن يقوم على شأن من شئونه فى هذه المدة التى عينها له، وهى ثمانى سنوات، أو عشر سنوات ، إن أراد ذلك، فيكون منه تفضلا وزيادة على الأصل المطلوب(١).

والتعبير القرآنى لم يعين ما تقع عليه الإجارة، حيث لا مدخل لهذا فى الغرض المسوق له القصة، وإن فهم إنه للرعى، ونص بعض المفسرين على أنه واقع فى التوراة مما لا أرى ضرورة للبحث فيه، لما هو معلوم من امتداد أيدى العبث فى مثل ما قالوا إنه مسطور فيه، والمهم أن المدة التى يراد التعاقد

(١) التحرير والتنوير جـ٢٠ صـ١٠٦ .

عليها ثمانى سنوات، وهى المعبر عنهـا " ثمـانى حجـج" لأن الحجج ــ جمع حجة ــ مشتقة من الحج ؛ لأن الحج يقـع كـل سنة، وأما كون تلك المدة عشر سنين فقد جعل ذلك إلى موسـى تفضلا منه أن اختاره، ووكله إلى ما يكون عليه حاله فى منتهى الحجج الثمان من رغبة فى الزيادة إن شاء: [فإن أتممت عشرا فمن عندك] .

وقد صدر التركيب الأول الدال على أمر مطلوبه فى المـدة بلفظ (على) وحرف "على" من صيغ الشرط فى العقود .

على حين أعقب الشرط المراد به الزيادة والتفضل ما يدل على هذا المعنى ويؤكده، فلفظ [فمن عندك] يعنى:" مـن نفسـك وذاتك ، لا منى، فالإتمام ــ إذا ــ ليس داخلا فى العدة التى هى من الجانبين، فكأن مفهوم الظرف معتبر هنا .

ويأتى من بعد جواب موسى ــ عليه السلام ــ على كـلام شعيب بما يفيد قبوله : ﴿ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ .

واسم الإشارة ذلك عائد إلى المذكور فى شرط شعيب مـن الأجرة ، ثمان أصلا، أو عشر تفضلا إذا أراد، وهـذا يجـوز أن يعنى من موسى ــ عليه السلام ــ قبوله للعمل علـى موجـب التعاقد ومقتضاه.

وأما جملة: [أيما الأجلين قضيت] ففى موقع بدل اشـتمال من جملة "ذلك بينى وبينك"، لأن التخيير فى منتهى الأجل ممـا اشتمل عليه التعاقد المفاد بجملة " ذلك بينى وبينك" حيث أراد ألا يلزم نفسه بما لا يلزم ابتداء، مما قد لا يطيقه ، أو يحال بينـه وبين إنفاذه بعارض أو قاهر، فكأنه أراد الاحتياط للأمـر، وأن

يجعل لنفسه معذرة ومندوحة إن لم يوفق فى إتمام ما خير فيه ابتداء ، ومن وراء ذلك مغزى وهو ضرورة الاحتياط للأمر، وعدم التعجل والاندفاع بإلزام النفس بما لا يلزمها أصلا، حيث لا يدرى الإنسان أن سيتمكن من ذلك، أو تقف همته دونه ، أو تعاق بعارض، أو طارئ مما يعرضه للوقوع فيما شرطه على نفسه .

٢- : عيون الماء الاثنتا عشرة لقوم موسى - عليه السلام -:

ومن ذلك ما ورد فى حق بنى إسرائيل تذكيرا بما كان من وجوه الإنعام ، ومقابلة ذلك بالجحود والعناد قوله تعالى : ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا...﴾(١).

وفى موضع آخر قوله تعالى : ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (٢).

وأول ما يلحظ اتحاد التعبير العددى فى الموقعين[اثنتا عشرة عينا]، لكونهما تعبيرا عن أمر واحد، فالقصة واحدة مع اختلاف السياق فى كل موقع ، كما أن الحكمة من كون العيون المنفجرة أو المنبجسة على هذا العدد خاصة بادية، ومصرح بها فى الآيتين الكريمتين ، فمع الأولى ورد التعقيب بما يكشف ما وراء هذا العدد خاصة [قد علم كل أناس مشربهم] وفى الثانية سبق

(١) سورة البقرة : ٦٠ .
(٢) سورة الأعراف : ١٦٠ .

التعبير العددى بما يعين على فهم مغزى تعيينه﴿ وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ﴾ كما ألحق العدد بمثل ما ألحق بالأولى كذلك .

فكون العيون اثنتى عشرة، ليستقل كل سبط منهم بمشرب، فلا يكون منهم تزاحم ، وذلك من تمام المنة والإنعام ، إذ فى طباعهم وما جبلوا عليه بالغ الحرص والشح والأثرة، وهذا يقرب فهم أكثر أهل العلم والتفسير من أن الطريق الذى أمروا بسلكه لتكون لهم النجاة من الغرق : ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا ﴾ (١) على تلك الحال ــ أيضاــ حين أمر موسى ــ عليه السلام ــ بضرب ماء البحر، فصار يبسا: ﴿فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ (٢) فقد صار البحر بضرب موسى له اثنى عشر فرقا بعدد الأسباط ، بينهن مسالك (فكان كل فرق) حاصل بالانفلاق كالجبل المنيف الثابت فى مقره، زيادة فى السلامة والتطمين، فدخلوا فى شعابها كل سبط فى شعب منها(٣) .

وكذا الحال مع نقباء بنى إسرائيل المبعوثين إليهم: [وبعثنا منهم اثنى عشرا نقيبا] على ما سيجئ تفصيل الكلام فى ذلك قريبا، وبعد الفراغ من أحاديث عيون الماء .

وقرئ لغير واحد "عشرة" بكسر الشين وهى لغة بنى تميم، وهذا من لغتهم نادر؛ لأن سبيلهم التخفيف ، ولغة أهل الحجاز "عشرة" وسبيلهم التثقيل(٤).

---

(١) سورة طه الآية (٧٧) .
(٢) سورة الشعراء : الآية (٦٣) .
(٣) ينظر تفسير أبى السعود جـ٦ صـ٢٤٥ .
(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ١ صـ٤٢٠ .

وحادثة انفجار وانبجاس الحجر، تشير إلى قصة معروفة عند اليهود؛ وذلك أنهم بعد الخروج من مصر قضى عليهم بالتيه، فأصابهم العطش الشديد ، ولم يكن بالموضع ماء ، فتذمروا على موسى ــ عليه السلام ــ كشأنهم أبدا حينما لا يجدون أو لا ينالون ما يتطلبون وما يتطلعون، فدعا موسى لهم ربه ، فكان الأمر الإلهى بالإجابة بطريق فيه آية وإعجاز وبالغ فضل وامتنان، فقد كان لهم بذلك حصول الرى من العطش، وتلك نعمة كبرى ، أشد من نعمة إعطاء الطعام ولذلك شاع التمثيل برى الظمآن فى حصول المطلوب، وكون السقى من غير مظنة عدم تحصيله من حيث خروج الماء من غير محله ومظنة وجوده، بالإضافة إلى كون العيون اثنتى عشرة ليستقل كل سبط منهم بمشرب . ولم تذكر التوراة الموجودة الآن والتى قد نالتها أيديهم كون العيون اثنتى عشرة عينا[1].

ومع أن كثيرا من المعربين يرون الفاء المصاحبة لفعل الضرب هى الفصيحة ، حيث أفصحت عن شرط مقدر، وهو فعل الضرب الواقع من موسى ــ عليه السلام ــ، إلا أن هذا المطوى ينبغى أن يكون غير ملحوظ، حتى إذا ذهبت تقدر فى نفسك هذا المطوى منشورا لصار بناء الكلام على غير الحال التى عليها البيان القرآنى، إذ أن الانفجار أو الانبجاس معلق بامتثال موسى ــ عليه السلام ــ ، وامتثاله ــ عليه السلام ــ أمر واقع ومحقق، ولا ريب فيه؛ لكون هذا شأن الأنبياء جميعا؛ إذ لا يتصور فى حقهم غيره .

(١) ينظر : التحرير والتنوير جـ١ صـ٥١٧ .

ولأبى السعود كلام جيد، فقد حذف تعويلا على كمال الظهور، وإيذانا بغاية مسارعته ــ عليه السلام ــ إلى الامتثال ، وإشعارا بعدم تأثير الضرب حقيقة ، وتنبيها على كمال سرعة الانبجاس أو الانفجار، كأنه حصل إثر الأمر قبل تحقق الضرب ، وأما ما قيل من أن التقدير فإن ضربت فقد انبجست، فغير حقيق بجزالة النظم القرآنى [1].

وإنما علق انفجار الحجر وانبجاسه بفعل موسى، وقد كان تعالى قادرا على تفجير الماء، وفلق الحجر من غير ضرب أصلا لأمرين :

الأول : أراد تعالى ربط المسببات بالأسباب، حكمة بالغة منه للعباد فى وصولهم إلى المراد .

الثانى: كى يكون ذلك آية مشهودة لبنى إسرائيل، ومعجزة ضمن المعجزات الكثيرة التى كانت لهم، والتى أجرى الله منها على يد موسى ــ عليه السلام ــ تأييدا لرسالته، فالماء الذى هو أصل الحياة قد رأوه يتفجر وينبجس من غير معينه، ويخرج من غير مظنة وجوده ، حيث كان من الجماد ، هذا بالإضافة إلى كون عيون الماء على هذا العدد بالذات ليكون على وفق واقع حالهم ، حيث قطعوا اثنتى عشرة أسباطا أمما .

وهنا ملحظ ، حيث كان التعبير فى موقع البقرة بفعل الانفجار، على حين كان فى الأعراف بفعل "الانبجاس" مع كون الحادثة واحدة، ومرد ذلك التغاير التعبيرى إلى أمر يتعلق بظاهر السياق، فالانفجار انصباب الماء بقوة. والانبجاس: مجرد ظهور

(١) تفسير أبى السعود جـ٣ صـ٢٨٢ .

الماء وخروجه فى مسالك ضيقة، فحيث كان فى البقرة : ﴿وكلوا واشربوا﴾ ناسب النص على الشرب ذكر ما هو أبلغ، بخلاف ما عليه الحال فى موقع الأعراف، حيث اقتصر على فعل الأكل: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ وليس فيه: واشربوا، فلم يبالغ فيه[1]، ولعل مرد التغاير التعبيرى أيضا بالنظر إلى حال الماء ومراتب خروجه، حيث بدا أول الأمر انبجاسا، ثم كان من بعد على حال التفجر .

ويذكر العكبرى وأبو حيان أن التركيب المعقب به على عدد العيون: ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾ فى موقع الاستئناف[2].

ولعلهما يريدان الاستئناف البيانى، ولذلك فصل ، كأن سائلا سأل عن سبب انقسام الانفجار إلى اثنتى عشرة عينا. فقيل: قد علم كل سبط مشربهم، لكن صاحب التحرير والتنوير يستظهر أن التركيب فى موقع الحال، وقد جرد عن الواو؛ لأنه خطاب لمن يعقلون القصة، فلا معنى لتقدير السؤال[3].

والأظهر ما فى التبيان والبحر، فلعل سلك طريق الاستئناف أصوب وأمثل، لأن الكلام فى الموضعين فى سياق قص وإخبار عما كان لبنى إسرائيل ومنهم ، تذكيرا بعديد النعم، وفضل المنعم، ومقابلة ذلك بمزيد العناد والنكران ، مما استوجب عليهم

(١) ينظر من أسرار التكرار فى القرآن للكرمانى صـ ٣٠ .
(٢) التبيان فى إعراب القرآن جـ ١ صـ ٦٧ والبحر المحيط جـ ١ صـ ٢٢٦
(٣) التحرير والتنوير جـ ١ صـ ٥١٩ .

اللعنة والمذلة والمسكنة وسوء العذاب ، وفى ذلك بالغ العظة، وأخذ غيرهم من الأمم العبرة والمثل ، أو ينبغى أن يكون هذا .

وما دام الكلام بسبيل القص والإخبار عنهم، وعن شئون سالفة، وأحوال كانت لهم ومعهم ، حمل ما ورد فى النظم الكريم فى الموقعين مخاطبين بفعل الأكل والشرب على تقدير مطوى، وذلك هو فعل، القول الذى قيل لهم يومئذ[1] ثم إنه لا يكاد يفهم وجه لتجريد التركيب من واو الحال.

والمهم أن المراد بالأناس "كل أناس ": سبط من الأسباط، والأهم أن لكل سبط منهم عينا قد عرفها، لا يشرب من غيرها ، فلا مجال ــ إذا ــ للتنازع، ولا محل لشكاية التزاحم، والأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى العرب، وهم ذرية الاثنى عشر، أولاد يعقوب ــ عليه السلام ــ ، وكان لكل سبط عين من تلك العيون لا يتعداها .

وقد سبق الإشارة إلى أن موقع الأعراف قد سبق بما يهيئ لكون عيون الماء على هذا العدد: ﴿وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطا أمما﴾ فقد صير بنو إسرائيل من قوم موسى على هذا العدد، اثنتى عشرة أمة، متميزا بعضها من بعض، أو فرقوا هذا العدد ، فحين استولى عليهم العطش فى التيه الذى أوقعوا فيه بسوء صنيعهم، حيث كتب عليهم [فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض] انبجس من الحجر اثنتا عشرة عينا، آية لهم وعليهم ، حيث لا يزال حتى الآن موقع تلك العيون ماثلة تعرف باسم عيون موسى فى سيناء، قريبا من شرق السويس .

(١) الجامع لأحكام القرآن جـ١ صـ ٤٢١ .

٣ : نقباء بنى إسرائيل الاثنى عشر :

ويبقى الحديث موصولا بهذا العدد : "اثنى عشر" ، ومتصلا بأحاديث وأحوال بنى إسرائيل ــ أيضا ــ ، حيث بعث الله منهم اثنى عشر نقيبا، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾(١) .

وسياق النظم الكريم تذكير وتنبيه لهذه الأمة بألا يكون ميثاقها الوارد من قبل: ﴿وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾ (٢) كموقف بنى إسرائيل مع ما أخذ عليهم من الميثاق نقضا وتحريفا، وفى العبرة والموعظة قوله تعالى: [فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل] وهكذا شأن العرف القرآنى وطرق بيانه :التنقل من أسلوب إلى أسلوب ، ومجئ الإرشاد فى مقام القصص .

والمهم أن المراد بنقباء بنى إسرائيل الاثنى عشر يمكن أن يكونوا رؤساء جيوش، ويجوز أن يكونوا روادا وجواسيس . وكلاهما واقع فى حوادث بنى إسرائيل .

فأما الأول، فيناسب أن يكون البعث معه بمعنى الإقامة. وقد أقام موسى ــ عليه السلام ــ من بنى إسرائيل اثنى عشر رئيسا على جيش بنى إسرائيل على عدد الأسباط المجندين . فجعل لكل سبط نقيبا، وجعل لسبط يوسف نقيبا، ولم يجعل لسبط

---

(١) المائدة الآية ١٢ .

(٢) المائدة الآية ٧ .

لاوى نقيبا؛ لأن اللاويين كانوا غير معدودين فى الجيش؛ إذ هم حفظة الشريعة عندهم .

وأما مع الثانى فيناسب أن يكون البعث فيه بمعناه الأصلى، فقد بعث موسى اثنى عشر رجلا من أسباط بنى إسرائيل لاختبار أحوال الأمم التى حولهم فى أرض كنعان ، وهم غير الاثنى عشر نقيبا الذين جعلهم رؤساء على قبائلهم[1]، ونفهم من كلام صاحب الكشاف الاعتداد بالحملين معا .

فقد أمر موسى ـ عليه السلام ـ بأن يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما أمروا به، توثقة عليهم. فاختار النقباء، وأخذ الميثاق على بنى إسرائيل، وتكفل لهم به النقباء وسرى بهم، فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون، فرأوا أجراما عظيمه ذات قوة وشوكة، فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم، وقد نهاهم موسى ـ عليه السلام ـ أن يحدثوهم، فنكثوا الميثاق ، إلا كالب بن يوفنا من سبط يهودا، ويوشع بن نون من سبط أفراييم بن يوسف، وكانا من النقباء .

والنقيب الواقع تمييزا للعدد ـ هنا ـ الذى ينقب عن أحوال القوم ويفتش عنها ، كما قيل له عريف؛ لأنه يتعرفها [2]، فالنقيب: فعيل، بمعنى فاعل، من نقب، إذا بعث، أو بحث وفتش: [فنقبوا فى البلاد] [3] .

وقد ورد نظير ذلك فى قول عمرو بن معد يكرب :

أمن ريحانة الداعى السميع ∴ .....

حيث صيغ سميع من أسمع أى: المسمع .

ثم إن الاستعمال القرآنى يظل الحاكم والفيصل؛ إذ هو النموذج الأعلى.

---

(١) التحرير والتنوير جـ٤ صـ١٤٠ .

(٢) الكشاف جـ١ صـ٥٩٩ .

(٣) سورة ق الآية ٣٩ .

ثانيا : التعبير العددى المشكل والمتشابه :

١ـ ما يحتمل التوجيه والترجيح :

معية الله لخلقه وعلمه بسائر أحوالهم :

يقول تعالى تقريرا وبيانا لسعة علمه وشموله لسائر ما فى الكون، ما شوهد وما استكن : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ ... الآية﴾ (١) .

فهذا التركيب العددى فى موقع الاستئناف المقدر بإحاطة علمه تعالى، وفى الداعى لتخصيص الثلاثة والخمسة وجود بعضها يستند إلى أسباب النزول، وبعضها الآخر يستمد من طبيعة العدد المذكور، وإن ظل خصوص هذا التعبير العددى ـ هنا ـ مجال نقاش .

يؤثر فى أسباب النزول أن قوما من المنافقين تخلفوا للتناجى ـ مغايظة للمؤمنين ـ على هذين العددين ثلاثة وخمسة، فقيل: ما يتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة ، كما ترونهم يتناجون كذلك، ولا أدنى من عددهم ولا أكثر إلا والله ـ تعالى ـ معهم، يعلم ما يقولون، فالآية الكريمة ـ إذا ـ تعريض بالواقع .

وقد روى عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ انها نزلت فى ربيعة وحبيب ابنى عمرو ، وصفوان بن أمية كانوا يوما يتحدثون، فقال أحدهم : أترى أن الله يعلم ما نقول؟ فقال الآخر : يعلم بعضا ولا يعلم بعضا، فقال الثالث: إن كان يعلم بعضا فهو يعلمه كله، أى: لأن من علم بعض الأشياء بغير سبب، فقد

(١) المجادلة (٧) .

علمها كلها؛ لأن كونه عالما بغير سبب ثابت له مع كل معلوم[1].

وفى الكشاف أن النظم الكريم قصد إلى ذكر ما جرت عليه العادة من أعداد أهل النجوى والجالسين فى خلوة للشورى ، والمنتدبون لذلك إنما هم طائفة مجتباة من أولى الأحلام والنهى، وأول عددهم الاثنان فصاعدا ، إلى خمسة، إلى ستة، إلى ما اقتضته الحال، وحكم به الاستصواب، فذكر عزوجل الثلاثة والخمسة : وقال سبحانه : ﴿ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ فدل على الاثنين والأربعة، وقال تعالى : ﴿ وَلَا أَكْثَرَ﴾ فدل عني ما يلى هذا العدد ويقاربه [2].

خلاصة هذا التوجيه ـ كما فى الكشف ـ أنه خص العددين على المعتاد من عدد أهل النجوى ، فإنهم قليلو العدد غالبا، فلزم أن يخص بالذكر نحو الثلاثة والأربعة إلى الثمانية والتسعة ، فأوثر الثلاثة؛ ليكون قوله تعالى : ﴿ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ دالا على ما تحتها؛ إذ لو أوثر الأربعة والستة مثلا كان الأدنى الثلاثة دون الاثنين إلا على التوسع، ولما أوثرت جئ بالخمسة لتناسب الوترين، وكان الأمر دائرا بين الثلاثة والخمسة والأربعة والستة فأوثرا بالتصريح لذلك؛ ولأنه ـ تعالى ـ وتريحب الوتر[3].

(١) روح المعانى جـ٢٨ صـ٢٤ .
(٢) الكشاف جـ٤ صـ٧٣ .
(٣) روح المعانى جـ٢٨ صـ٢٤ .

وقد يقال: إن التناجي يكون في الغالب للشورى، وهي لا تكون إلا بين عدد ، وأهلها قليلو العدد غالبا ، والأليق أن يكون وترا من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة؛ ليتحقق عند الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر ، فيرجح إليه دونه ، كما هو العادة اليوم عند اختلاف أهل الشورى .

وأما ما كان من أمير المؤمنين ــ ﷺ ــ حيث جعل عمر ــ رضى الله تعالى عنه ــ الشورى في ستة فلانحصار الأمر فيهم، كما يدل عليه قوله لهم: نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم، وقد قبض رسول الله ــ ﷺ ــ وهو عنكم راض، ومع هذا أمر ابنه عبدالله ــ رضى الله تعالى ــ عنه أن يحضر معهم، وإن لم يكن له من أمر الخلافة شئ، فدار الأمر بعد اعتبار ما ذكر من وترية العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة ، فاختيرت الثلاثة ، لأنها أول الأوتار العددية

يقول الفخر : إن أقل ما لابد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة، حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والإثبات ، والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما، فحينئذ تكمل تلك المشورة ، ويتم بذلك الغرض، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة، فلابد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول ، فلهذا السبب لابد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فردا ، فذكر سبحانه الفردين الأولين، واكتفى بذكرهما : تنبيها على الباقي[1].

(١) التفسير الكبير جـ٢٩ صـ٢٦٦ .

ويورد الفخر وجهين آخرين :

أحدهما : أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، فإذا أخذ اثنان فى التناجى والمشاورة بقى الواحد ضائعا وحيدا، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى: أنا جليسك وأنيسك ، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقى الخامس وحيدا فريدا ، أما ــ إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريدا، فهذا إشارة إلى كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله ــ تعالى ــ ضائعا .

وثانيهما : أن العدد الفرد أشرف من الزوج؛ لأن الله وتريحب الوتر، فخص الأعداد الفرد بالذكر، تنبيها على أنه لابد من رعاية الأمور الإلهية فى جميع الأمور .

وهذا الذى يذكره الفخر أراه على شئ من التكلف، ولا مستند له من نسق أو قرائن، فسياق النظم الكريم وارد كشفا وتقريرا لسعة علمه ــ تعالى ــ وتناوله لما يظن أو قد يقع بين المتناجين .

وفى البرهان أنه ــ تعالى ــ لما علم أن بعض عباده كفر بهذا اللفظ ، وادعى أنه ثالث ثلاثة ، فلو قال : ما يكون من نجوى واحد إلا هو ثانيه ، لساغت ضلالة من كفر بالله وجعله ثانيا ، وقال : وهذا قول الله هكذا ، ولو قال : "ولا إثنين إلا هو ثالثهم" لتمسك به الكفار ، فعدل سبحانه عن هذا لأجل ذلك ، ثم قال : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) ، فذكر هذين المعنيين بالتلويح لا بالتصريح ، فدخل تحته مالا يتناهى ، وهذا من بعض إعجاز القرآن [1] .

(١) البرهان فى علوم القرآن جـ ٤ ص ١١٨ .

كما ادعى بعضهم أن النجوى مختصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن ما يكون بين اثنين يسمى سرارا .

والمشتهر أن كل سرار نجوى، فالنجوى ــ بمعنى التناجى ــ مشتقة من النجوة، وهى ما ارتفع من الأرض؛ لأن المتسارين يخلوان وحدهما بنجوة من الأرض، أو لأن السر يصان، فكأنه رفع من حضيض الظهور إلى أوج الخفاء ، وقيل: أصل ناجيته من النجاة، وهو أن تعاونه على ما فيه خلاصه، وأن تنجو بسرك من أن يطلع عليه، وهى مضافة إلى (ثلاثة) أى: ما يقع من تناجى ثلاثة نفر، وقد يقدر مضاف: ذوى نجوى ، أو يؤول بمتناجين. وفى القاموس النجوى السر.

وحرف (من) هنا ليس بمزيد فهى مفيدة لتوكيد عموم أحوال التناجى كما قيل، بل هو على معنى التبعيض، أى: حال تكون من أحوال النجوى، بمعنى: ما يكون شئ من النجوى بين ثلاثة إلا هو رابعهم، والاستثناء ــ هنا ــ مفرغ من أعم الأحوال، والرابع لإضافته إلى غير مماثلة ــ هنا ــ بمعنى الجاعل المصير لهم أربعة، أى: ما يكونون فى حال من الأحوال إلا فى حال تصيير الله ــ تعالى ــ لهم أربعة، حيث إنه ــ عزوجل ــ يطلع ــ أيضا ــ على نجواهم، كذا قوله تعالى: ﴿ولاخمسة﴾ بمعنى:ولا شئ من نجوى خمسة ﴿إلا هو سادسهم ولا أدنى﴾ شئ من نجوى أقل (من ذلك) من العددين المذكورين ، وهى الاثنان والأربعة (ولا أكثر) كالستة وما فوقها إلا وهو ــ تعالى ــ معهم يعلم ما يجرى بينهم (أينما كانوا) من الأماكن ولو كانوا فى بطن الأرض، فإن علمه ــ تعالى ــ بالأشياء ليس لقرب مكانى ، حتى

يتفاوت باختلاف الأمكنة قربا وبعدا ، وهنا ندرك وجه بلاغة المطابقة الحاصلة من الجمع بين إحاطة علمه ـ تعالى ـ بما قل عما ذكر، فخص بالتعيين، وما زاد وكثر عنها ، ليبقى من بعد ذلك ما سبق ذكره من عبارات عددية مجرد تمثيل ونموذج لإحاطة علمه ـ تعالى ـ وإن وافق وقائع خاصة تشير إليها أسباب النزول، حيث كان تاليا لما أفاد عموم علمه بأحوال النجوى "ما يكون من نجوى" كما كان متلوا بما أفاد ذلك ـ أيضا ـ على طريق الطباق وبلاغة البديع .

شعب جهنم الثلاث :

يقول تعالى : ﴿انطَلِقُوا إِلَى مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ۝ انطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ (١) واضح أن السياق ـ هنا ـ استحضار لمشاهد لما يكون من أهوال يوم القيامة، وعرض وتصوير لما يكون عليه حال أولئك المعذبين، وقد سبق تكذيبهم حين أنذروا بما يحل بهم ، فكأنه الآن ماثل شاخص، فكأنهم الآن يأمرون أمر إلجاء؛ إذ لا مهرب ولا مناص : ﴿ انطَلِقُوا إِلَى مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ وفى مادة فعل الأمر من الانطلاق دلالة على بالغ الإسراع ، كما أنه بحكم الغرض والسياق يشف عن معانى التبكيت ، والتهكم ، والتقريع .

ويلحظ أن أمر العذاب قد عبر عنه فى هذا السياق مرتين وبطريقين الأول: وهو المفهوم من جملة انطلاق الأول، وهو

(١) سورة المرسلات : ٢٩ ـ ٣٠ .

وارد على سبيل الإجمال ، والتعميم فهم مأمورون بالانطلاق إلى عذاب جهنم.

لكنه ـ تعالى ـ وصف في الآية الكريمة التالية ذلك العذاب بوصف جديد من أوصافه، ومظهرا بدعا من مظاهره وأحواله ، على نحو مفصل ومبين بما لم يقع له في القرآن نظير ، وعلى هذا فليس الأمر بالانطلاق الآخر مجرد تكرير ولا توكيد ، وإنما يضيف بحكم تعلقه ، وما اتبع بيانا وتفصيلا لبعض أحوال وأهوال العذاب : ﴿انطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ﴾ فهم ـ هنا ـ مأمورون بالانطلاق إلى هذا الظل الخاص واصفا له ـ تعالى ـ بكونه (ذى ثلاث شعب) إنه ظل لدخان جهنم : " لا ظليل ولا يغنى من اللهب" إنما هو ظل خانق لا ظل فيه، وإنما تسميته بالظل ـ هنا ـ امتداد التهكم في قوله:﴿ انطَلِقُوا إِلَى مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾[1].

وفي تحديد المراد بالشعب الثلاث كلام كثير وآراء مختلفة.

قالوا: يراد به اليحموم من دخان جهنم الذى انعقد كالظلة على رءوس المكذبين لا ينبسط ولا يمتد من فوقهم، كما يمتد وينبسط الظل الممدود من فوق أصحاب اليمين، بل ينخرق وينفرق ويتشعب إلى ثلاث شعب، أو ثلاث ذوائب، كما هو شأن الدخان المتكاثف، إذا خلى ونفسه في الفضاء.

هذا ما يورده صاحب الكشاف احتمالا حيث يذكر احتمالا آخر، فقد قيل : يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق،

(١) مشاهد القيامة في القرآن صـ٧٣ .

ويتشعب من دخانها ثلاث شعب، فتظلم حتى يفرغ من حسابهم ، والمؤمنون فى ظل العرش[1].

وقال أبو مسلم الأصفهانى : يحتمل أن يكون المراد من شعب الظل الثلاث أوصافه الثلاثة المذكورة بعده ، وهى أنه ليس بظليل ، وأنه لا يغنى من اللهب ، وأن ناره أو شعبه ترمى بشرر كالقصر .

كما يورد الفخر وجوها أخرى، وإن كان من بينها ما لا يتيسر قبوله، ولا الاطمئنان إليه؛ لبنائه على أساس عقلى محض، أو لمخالفته ظاهر النسق التعبيرى .

فمما أورده ما أثر عن بعض أعلام السلف، حيث كان يقول ما أدرى ما هذا الظل ، ولا سمعت فيه شيئا، وقال قوم: المراد بقوله: "إلى ظل ذى ثلاث شعب"، كون النار من فوقهم، ومن تحت أرجلهم، ومحيطة بهم، وتسمية النار بالظل مجاز، من حيث إنها محيطة بهم من كل جانب، كقوله (لهم من فوقهم ظلل من النار، ومن تحتهم ظلل) وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [2] .

وهذا التوجيه لا يسلم من حوار أو اعتراض، فهو قائم على تفسير الشعب الثلاث بجهتى الفوق والتحت والإحاطة، وبدهى أن الإحاطة تغنى عن الجهتين وعن غيرهما ؛ إذ هى أعم وأشمل. كما أن التنظير بالآيتين فى غير محله ؛ فهما إنما يفهمان معنى الإحاطة الحاصلة بجهتى الفوق والتحت، ولا ثالث معهما .

(١) الكشاف جـ٤ صـ٢٠٤ .
(٢) سورة العنكبوت: ٥٥،وينظر التفسير الكبير جـ٣٠ ص ٢٧٤ .

كما ينقل الفخر عن قتادة أن الشعب الثلاث : شعبة من ذلك الدخان على يمين المكذب المعذب وشعبة أخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه.

ولا يستبعد الفخر هذا معللا على طريقته العقلية التى يمضى عليها أحيانا، أو كثيرا، يقول: لأن الغضب عن يمينه، والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية فى دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان فى عقائده وفى أعماله . فليس إلا هذه الثلاثة،فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة أنواع من الظلمات .

وهذا التوجيه باد بعده، وإن كان ما علل به الفخر أبعد؛ إذ لا دليل معه من خصائص التراكيب ؛ ولا دلالات الألفاظ ، بل هو محض تأويل رافده العقل وحده، وأشد من هذا غرابة وبعدا ما يذكره الفخر أيضا حين يقول: (ويمكن أيضا أن يقال: ههنا درجات ثلاثة: وهى الحس والخيال، والوهم ، وهى مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة، ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة)[1] .

ولعله قد تيسر الآن القول بأن أقرب تلك الوجوه ما فى الكشاف، وقريبا منه فى الاحتمال أخذ التعبير على معنى الكناية عن كون ذلك الدخان عظيما؛ فإن من شأن الدخان العظيم أن ينقسم إلى شعب كثيرة، فكأن ذكر الثلاث ــ هنا ــ لا يعنى حقيقة المفهوم العددى، وإنما هو عبارة عن الكثرة .

ويبقى الإشارة إلى أن الظل الموصوف بالشعب الثلاث إنما هو من نوع آخر، فهو ظل خاص يفتقد طبيعته، ولا يتحقق منه

(١) التفسير الكبير جـ ٣٠ ص ٢٧٥ .

أصل غرضه بل نقيضه وخلاف ما يكون به أصلا إذ الشأن فى الظل الإظلال، ولذا وجدنا ظل الأبرار موصوفا بما به يتحقق تمام الغاية وكمال الغرض من آثار التنعم ،فظل هؤلاء ممدود منبسط لا يكاد يتناقص أو يتلاشى، وهو كذلك ظل ظليل، فمعنى الإظلال حاصل ومتحقق، كما أنه دائم وغير منقطع، بخلاف هذا الظل فهو ليس ببارد ولا كريم، بل هو ظل من يحموم، وهنا نلمح وجه التهكم يلوح من وراء، كما هو يعرض بما عليه حال ظل أهل اليمين .

الأشهر الأربعة المأمور بالسياحة فيها إمهالا وتحديا :

ومن ذلك ما ورد فى خطاب المشركين بعد إعلامهم بالبراءة قوله تعالى : ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ... الآية﴾ [1] .

والمقصود بهذا الخطاب السير فى أمن فى أى مكان من الأرض، كما يشعر بذلك إطلاق الأرض .

وقد اختلف أهل العلم فى فهم وتوجيه تلك المدة، وهى الأشهر الأربعة ، وهل المقصود بها الأشهر الحرم أو غيرها؟ .

وكثير من أهل التفسير على أن هذا من قبيل التأجيل الخاص بعد البراءة ، كان ابتداؤه من شوال وقت نزول براءة ،ونهايته نهاية محرم. فى آخر الأشهر الحرم المتوالية .وهى: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. قال ابن إسحاق: وأجل الناس أربعة أشهر من يوم أذن فيهم ليرجع كل قوم إلى مأمنهم[2] .

(١) سورة التوبة : ٢ .
(٢) ينظر تفسير غريب القرآن صـ١٨٢ .

وكأن مآل العبارة على هذا الوجه: هذه براءة موجبة لقتالكم، فاسعوا واجتهدوا فى تحصيل العدد والأسباب فى هذه المدة المؤقتة الممنوحة لكم لسياحتكم فيها كيفما تشاءون بالعرض والطول، فأنتم وإن ركبتم متن كل صعب وذلول (غير معجزى الله) فلا مهرب ولا متحصن.

وهناك من يرى أن المراد بالشهور الأربعة ـ هنا ـ هى الأشهر الحرم خاصة ، وهى المعروفة فى جميع قبائل العرب: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ، على معنى: لم يبق للمشركين أمن إلا فى الأشهر الحرم، وعلى هذا فليس فى النظم الكريم تأجيل خاص لتأمينهم ولكنه التأمين المقرر للأشهر الحرم فتكون البراءة من العهد الذى بينهم فيما زاد على الأشهر الحرم لحصول الأمن فيها .

وذكر السهيلى فى الروض الأنف: أنه قيل: إنه أراد بانسلاخ الأشهر الحرم ذا الحجة والمحرم من ذلك العام، وأنه جعل ذلك أجلا لمن لا عهد له من المشركين، ومن كان له عهد جعل له أربعة أشهر، أولها يوم النحر من ذلك العام.

ويفهم من وراء هذا فرض القتال فى غير الأشهر الحرم، وبأن ما دون تلك الأشهر الحرب بين المسلمين والمشركين .

والأوضح والأعدل من جملة ما أوردوه أن هذه الأشهر الأربعة تبتدئ من عاشر ذى الحجة من سنة تسع، وهو عيد النحر الذى بلغوا فيه هذه الدعوة، وتنتهى فى عاشر ربيع الآخر من سنة عشر، وما قيل إنها الأشهر الحرم لأن البراءة نزلت فى

أول شوال سنة تسع، وتنتهى بانتهاء المحرم أول السنة العاشرة فغير مستقيم؛ إذ يقتضى أن تكون مدة الأشهر الأربعة بعد التبليغ شهرين، فقد كان تبليغهم البراءة يوم النحر فى منى، ومن غير المعقول أن يحاسبوا بالمدة قبل العلم بها[1].

والذى يفهم من كلام صاحب الكشاف إيثاره لما نقل عن الزهرى، حيث جعله أول احتمالات ثلاثة عنده، لكن على نقل آخر لكلامه، به يفوت ما اعترض به صاحب المنار، وحكم بغلطه .

يقول الزمخشرى عن الزهرى: إن براءة نزلت فى شوال فهى أربعة أشهر: شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم[2] .

السبع المثانى :

ويدخل فى هذا الباب قوله ــ تعالى ــ تنويها بشأن القرآن العظيم، وامتنانا بهذه النعمة العظمى : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [3] .

وقد وقع الخلاف بين أهل العلم والتفسير حول المراد بالسبع المثانى، وتبع ذلك الخلاف حول مغزى عطف القرآن العظيم عليها، ودلالة حرف الجر "من" .

وأول ما ينبغى أن يلحظ أن جعل "القرآن" معطوفا على "سبعا من المثانى" يشعر بأن السبع المثانى المعطوف عليها بعض من القرآن .

وقد وصف القرآن الكريم فى سورة الزمر بالمثانى فى قوله تعالى : ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ

(١) المنار جـ٩ صـ١٣٦ .
(٢) الكشاف جـ٢ صـ١٧٣ .
(٣) سورة الحجر ــ الآية (٨٧) .

جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ [1]

فتعين أن السبع هى أشياء تجرى بتسميتها على التأنيث لأنها أجرى عليها اسم عدد المؤنث، ويتعين أن المراد آيات أو سور من القرآن .

وأما تعين كون (من) ــ هنا ــ للتبعيض على ما يذهب إليه صاحب التحرير، بناء على أن ذلك هو شأن (من) إذا وقعت بعد اسم عدد فغير مضطرد؛ لورود ما هو على خلافه نظير: (أربعة من الطير) [2] . وعلى هذا فالمقصود أجزاء من القرآن: آيات أو سور مخصوصة لها مزيد مزية اقتضت التخصيص بالذكر من بين سائر القرآن ، ولكون المثانى غير السبع مغايرة بالكلية والجزئية تصحيحا للعطف .

و(المثانى) إما أن تكون جمع مثنى، اسم مفعول مشتق من ثنيت إذا كررت ، وإما أن تكون جمع مثناه فهو مشتق من اسم الاثنين . أو هى مشتقة من الثناء، لاشتماله على ما هو ثناء على الله واحدتها مثناة.

وأكثر الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ وكذا جمهور أهل السلف على أن المراد بالسبع المثانى هى الفاتحة .

والمروى عن ابن عباس ــ رضى الله عنهما ــ أن المراد: سبع سور وهى الطوال التى سابعتها الأنفال والتوبة؛ فإنهما فى

(١) سورة الزمر الآية ٢٣ .
(٢) التحرير والتنوير جـ١٤ صـ٧٩ .

حكم سورة واحدة ، ولذلك لم يفصل بينهما بالبسملة[١]، وقيل: السور التى فوق ذوات المئين من الآيات [٢] ، كما قيل ــ أيضا ــ : المراد يونس أو الحواميم السبع، وكذلك قيل: بل هى الصحائف السبع، وهى الأسباع .

والأصح والمؤيد من قبل صحيح الحديث أن السبع المثانى هى سورة فاتحة الكتاب ؛ لأنها يثنى بها، أى: تعاد فى كل ركعة من الصلاة فاشتقاقها من اسم الاثنين المراد به مطلق التكرير فيكون استعماله هذا مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق ، أو كناية ؛ لأن التكرير لازم ، كما استعملت صيغة التثنية فيه فى قوله ــ تعالى ــ: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [٣] أى: كرات، وفى قولهم : لبيك وسعديك ودواليك .

ثم إن كان المراد بالسبع سبع آيات فالمؤتى هو سورة الفاتحة، لأنها سبع آيات، وهذا الذى ثبت عن رسول الله ــ ﷺ ــ فى حديث أبى سعيد بن المعلى، وأبى بن كعب، وأبى هريرة فى الصحيح، عن رسول الله ــ ﷺ ــ : "أن أم القرآن هى السبع المثانى"[٤] فهو الأولى بالاعتماد عليه .

وحينئذ فعطف (القرآن) على (السبع المثانى) من باب عطف الكل على الجزء . أو العام على الخاص؛ لقصد التعميم، ليعلم أن إيتاء القرآن كله نعمة عظيمة .

---

(١) تفسير أبى السعود جـ٥ صـ٨٨ .
(٢) التحرير والتنوير جـ١٤ صـ ٨٠ .
(٣) سورة الملك ــ الآية (٤).
(٤) صحيح البخارى جـ٣ ص ٢٢٨ .

وأما على قول من صرف المراد إلى سبع سور، فلا يكاد يبدو وجه لتسميتها بالمثانى، وما يذكره القائلون بذلك من أن كلا منها يتكرر قراءته وألفاظه، أو قصصه ومواعظه، أو لاشتمالها على ما هو ثناء على الله فغير مسلم؛ لأن هذا هو الشأن فى القرآن كله، ولذلك رأى بعض أهل العلم أن المراد (بالسبع المثانى) القرآن؛ لما ذكر ، أو لأنه مثنى عليه بالإعجاز، ولأنه الموصوف بـ(المثانى) كما سبق الإشارة إلى ذلك بآية الزمر، والمقصود بعطف القرآن ـ حينئذ ـ هو التنويه بشأنه الحاصل من الوصف بالعظمة، وكأن العطف ـ حينئذ ـ للتفسير، وظاهر فى حرف الجر (من) معنى التبعيض، بخلاف القول بالسبع الطوال، فعليه تكون "من" للبيان وهو خلاف المشهور معها عند وقوعها بعد العدد، وإن كان واقعا، وعلى كل حال فلعل الحكمة من وراء إبهام المراد بالسبع المثانى وعدم النص عليها صريحا فى التعبير القرآنى هو بعث الهمم على تحريها وتطلبها فى سائر القرآن كله، شأن أمثال ما خص بميزة ومزيد فضل، كشأن ليلة القدر.

أبواب جهنم السبعة :

ومن ذلك المشكل والمتشابه : ما ورد فى وصف أحوال جهنم وتهيئتها لاستيعاب المعذبين فيها، وتحديد مواقع نزلها ، تبعا لتفاوت أحوال أهلها فيما استوجبوا به أمر العذاب، يقول تعالى:﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾(١).

واضح أن هذا النظم الكريم الحامل للتعبير العددى﴿ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ واصف لحال جهنم، وتمام تهيئتها لسوق أهلها إليها، كما هى بيان ــ أيضا ــ لأحوال المعذبين فيها، من حيث تخصيص كل فريق بنزل فيها يلائم حاله ودرجته فى الكفر والغواية. وقد اختلف أهل العلم فى فهم المراد من هذا التعبير العددى "سبعة أبواب" وتعدد كلامهم حول فهم وتوجيه المراد لكل من العدد "سبعة" والمعدود "أبواب".

وكلام أكثر أهل العلم على أخذ هذا العدد على حقيقته. وفهمه على أصل مدلوله؛ فلجهنم سبعة أبواب يدخلها الغاوون، لكثرتهم، وهذا إعمال لصريح التركيب، وإن كنت قد اطلعت على من فهم السبعة ــ هنا ــ على معنى الكناية الدالة على الكثرة ونظروا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ﴾ (٢).

وهذا التنظير مما لا تكاد تطمئن إليه النفس، لاختلاف الحالين وتباين السياقين، إذ التعبير المقيس عليه وارد فى سياق

(١) الحجر الآيتان ٤٣، ٤٤ .
(٢) سورة الآية الرعد : ٢٣ .

الدلالة على تمام الرضوان والتنعيم لأهل الجنة، وصريح التعبير هناك بلفظ "كل" فى : ﴿مِن كُلِّ بَابٍ﴾ أمارة ذلك والدليل عليه .

وإن كان هذا لا يعنى بالضرورة طرح احتمال الأخذ على طريق الكناية أصلا، إذ يبقى على كل حال وجها محتملا، هذا فى جانب العدد، وأما ما يتصل بالمعدود "أبواب"، فقد ذكر الفخر احتمال أن يكون المراد: إن قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام ، ولكل قسم باب[1] .

وهذا يعنى فهما لـ "لأبواب" على الحقيقة ، ولعل حصرها فى السبعة لانحصار الملكات فى المحسوسات بالحواس الخمس، ومقتضيات القوة الشهوية والغضبية، على حد ما يذكر أبو السعود[2].

وقد يراد بالأبواب الكناية عن طبقات جهنم؛ لأن الأبواب تقتضى منازل، فهى مراتب مناسبة لمراتب الإجرام[3].

وتسمى هذه الطبقات بالدركات، وهى ـ على ما يذكرون ـ جهنم ثم لظى، ثم الحطمة، ثم السعير، ثم سقر، ثم الجحيم، ثم الهاوية[4].

وإن اختلفوا فى هذا التعيين ـ كما ذهب بعض من المفسرين ـ إلى تعيين أصحاب كل طبقة، فمما قالوه فى ذلك أن أعلاها للموحدين العصاة ، والثانية لليهود، والثالثة للنصارى،

(١) التفسير الكبير جـ١٩ صـ١٩٤ .
(٢) تفسير أبو السعود جـ٥ صـ٧٩ .
(٣) التحرير والتنوير جـ١٤ صـ٥٣ .
(٤) تفسير أبى السعود جـ٥ صـ٧٩ .

والرابعة للصابئين، والخامسة للمجوس، والسادسة للمشركين، والسابعة للمنافقين ٠

والحق ألا مستند من صريح نص فى القرآن الكريم، أو صحيح مروى يؤيد هذا سوى ما أورده القرآن صريحا فى حق المنافقين ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [1] وفى حق وعيد آل فرعون ٠﴿ ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾[2] وكذا فى حق إنذار من اقترحوا إنزال المائدة فى معرض المتبجح : ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [3] والوقوف فى مثل هذا عند صريح الوارد أحق واسلم من السير على طريق الحدس أو الركون إلى مرويات مجرحة، خصوصا إذا ما كان الأمر يتصل بشئون مغيبات ٠

آيات موسى ـ عليه السلام ـ التسع:

يقول تعالى فى مقام تسكين فؤاد النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وسلوانه. بعد نعت قومه له بالسحر، وتذكيرد بما كان من فرعون وقومه مع رسولهم، بعدما جاءهم من الأدلة الواضحة على صدقه : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾ [4] ٠

(١) النساء : ١٤٥ ٠
(٢) غافر : ٤٦ ٠
(٣) المائدة : ١١٥ ٠
(٤) سورة الإسراء: ١٠١ ٠

وظاهر السياق يقتضى كون المعنى تسع أدلة واضحات الدلالة على نبوة موسى ـ عليه السلام ـ، وصحة ما جاء به عن الله تعالى، ولا يعارض هذا أنه قد أوتى من الآيات ما هو أكثر من التسع، لأن تخصيص عدد بالذكر لا يدل حتما على نفى الزائد كما هو التحقيق فى علم الأصول[1] .

ومع هذا فقد وقع خلاف شديد حول تعيين المراد بالآيات التسع هنا، ففى بعض التفاسير ـ كما فى التوراة ـ العصا، ثم الدم، ثم الضفادع، ثم القمل ثم موت البهائم ثم برد كنار أنزل مع نار مضطرمة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الآدميين وجميع الحيوانات[2].

كما ذكروا أن المراد بالآيات التسع بياض يده كلما أدخلها فى جيبه وأخرجها، وانقلاب العصا حيه، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والرجز: وهو الدمل والقحط وهو السنون ونقص الثمرات، وهى مذكورة فى سورة الأعراف، وجمعها الفيروزآبادى فى قوله عصا، سنة، بحر،جراد، وقمل، يد، ودم، بعد الضفادع طوفان[3].

والمروى عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أنها العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنين ونقص من الثمرات، ونقل ذلك ـ أيضا ـ عن بعض أئمة السلف كمجاهد والشعبى وقتادة وعكرمة .

(١) روح المعانى جـ١٥ صـ١٨٢ .
(٢) السابق الصفحة نفسها .
(٣) التحرير والتنوير جـ١٥ صـ٢٢٥ .

وقد استدرك عليه بعضهم بأن الأخذ بالسنين ونقص الثمرات آية واحدة لا آيتان . وإن كان ظاهر قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ [1] لا يمنع عدهما آيتين، إذ العطف بالواو يقتضى المغايرة، فيحمل الأول على الجدب فى بواديهم، وما بعد العاطف على النقصان فى مزارعهم، ونحو ذلك[2].

وأما إذا عد ما بعد الواو مفسرا ومبينا لما قبلها، ولهذا وجه لائق، فهما فى عداد آية واحدة، والرأى – حينئذ – للحسن، وقد حسنه الكشاف[3] وعند ابن جرير أنها يد موسى – عليه السلام – ولسانه وعصاه والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم .

وعند صاحب الكشاف أنها العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطور الذى نتقه الله تعالى على بنى إسرائيل، وتعقبه فى الكشف بقوله: فيه إن الحجر والطور ليسا من الآيات المذهوب بها إلى فرعون، قال تعالى: ﴿فِى تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ﴾ وذكر سبحانه فى هذه السورة : ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ[4]﴾ والإشارة إلى الآيات .

والمروى فى الصحاح سوى البخارى ومسلم، وكذا فى مسند أحمد والطبرانى والحاكم "أن يهوديين قال أحدهما لصاحبه:

(١) سورة الأعراف الآية ١٣٠ .
(٢) روح المعانى جـ١٥ صـ١٨٢ .
(٣) الكشاف جـ ٢ صـ ٤٦٨ .
(٤) الإسراء : ١٠٢ .

انطلق بنا إلى هذا النبى نسأله، فآيتاه ـ ﷺ ـ فسألاه عن قول الله تعالى: ﴿ولقد أتينا موسى تسع آيات بينات﴾ فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق ولا تسرقوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببرئ إلى سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف" وفى رواية "أو قال: لا تفروا من الزحف ـ شك من الراوى ـ وعليكم يا يهود خاصة أن لا تعتدوا فى السبت، فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد أنك نبى" ومن هنا قيل: المراد بالآيات الأحكام، وحكم عليه الشهاب الخفاجى بأنه التفسير الصحيح، ووجه إطلاقها عليها بأنها علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره[1] وقيل: أطلقت عليها؛ لأنها نزلت فى ضمن آيات، بمعنى عبارات دالة على المعانى، نحو آيات الكتاب، فيكون من قبيل إطلاق الدال وإرادة المدلول على طريق المجاز المرسل ، وقد استشكل بعضهم بأن الآيات فى الرواية التى لا شك فيها عشرة، وما فى الآية المسئول عنها تسع بصريح العدد، ويجاب عن هذا بأن المذكور أخيرا فى الرواية [لا تعتدوا فى السبت] ليست من قبيل الآيات؛ لأن المراد بها أحكام عامة ثابتة فى الشرائع كلها، والأخير ليس كذلك، إذ هو خاص بهم، ولذلك غير الأسلوب فيه، فهو بمثابة تتميم للكلام بالزيادة على ما سألوه عنه ـ ﷺ ـ .

وفى الكشف أنه من الأسلوب الحكيم؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما ذكر التسع العامة فى كل شريعة، ذكر أمرا خاصا

(١) حاشية الشهاب جـ ٦ صـ ٦٤ .

بهم ليدل على إحاطة علمه ــ ﷻ ــ بالكل، وهذا حسن[1]، وإن لم يجر على طريق الأسلوب الحكيم على اصطلاحهم[2]، ولذلك صرح الشهاب الخفاجى بخروجه عن هذا الطريق؛ لمخالفته الاصطلاح المشهور عند البلاغيين[3] .

وقد أورد الألوسى تنزيل بعض أهل العلم ما فى الرواية على وفق المتعارف والمشهور فى أسلوب الحكيم بما حاصله بأن يكون موسى ــ عليه السلام ــ قد أوتى تسع آيات بينات، بمعنى المعجزات الواضحات، وهى المرادة فى الآية، وأوتى تسعا أخرى، بمعنى الأحكام، وهى غير مرادة إلا أن الجواب منه ــ ﷻ ــ وقع عنها، لكونها الأهم ، لتعلقها بالأحكام والعقائد .

وهذا التوجيه لا يبدو له وجه؛ لتعارض الأدلة بين التفسيرين.

وقد اطلعت الدراسة على تعقيبات معاصرة تناقش، بل وتنقض توجيهات المفسرين القدامى بكلام مطول تكفى الإشارة إلى مؤداه، وحاصله: أن المراد بالآيات التسع فى سورة الإسراء يختلف عن معناها فى آية النمل؛ فالآيات التسع فى الموقع الأول هى: آيات واضحات محصورة بصريح اللفظ العددى بدلالاته العددية المعينة ، بخلاف ما فى سورة النمل؛ إذ المراد "فى تسع آيات" هو عدد تسع مرات آيات معجزات، وعلى ذلك لا يسوغ جمع معجزات موسى التى وقعت تعضيدا لموقف موسى ــ ــ عليه السلام ــ ــ أمام فرعون وقومه ، وأنه رسول من عند

(١) روح المعانى جـ١٥ صـ١٨٣ .
(٢) بغية الإيضاح عبدالمتعال الصعيدى صـ١٦١ .
(٣) حاشية الشهاب جـ٦ صـ٦٤ .

الله، مثل العصا واليد، حيث جاء : ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِ﴾ (١) .

فلا تجمع هذه مع معجزات الله ــ تعالى ــ السماوية التى هى رجز إلى فرعون وقومه ، وكلمة ملئه ومعناها : رؤساء القوم، حيث إن هاتين المعجزتين لم تحدثا أمام عموم آل فرعون ، وإن كانوا قد تأثروا كلهم النكبات التسع الأخر .

كما أن كلمة "هؤلاء" فى قوله ــ تعالى ــ الواقعة فى جواب موسى ــ عليه السلام ــ عن فرعون حين نعته بالسحر : ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ (٢) والمعلوم أن كلمة "هؤلاء" تطلق إشارة على الجمع من المخلوقات والكائنات الحية وليس لآيات من الجوامد ، وعلى ذلك فالآيات التسع المبينات هى الخاصة ببنى إسرائيل، وهى الواردة فى آية الأعراف : الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ، فالقمل: جمع مفردها قملة، المقصود بها مجموع الحشرات التى تمتص الدم ، وقد تقرر فى علم الحيوان أن هذا النوع من الحشرات يقع فى خمس عائلات لا سادس لهم .

وعلى هذا تصير تلك الآيات محصورات فى تسع بتفصيل ما يدخل تحت القمل، وهى أربع بالإضافة إلى الخمس المنصوص عليها صريحا، وكلها نكبات وآفات وأضرار تصيب القوم فتتلف زرعهم وتدمر بيوتهم، فكأن التعبير القرآنى قد جمع بين طريقتى التفصيل ، بالنص على شطر من هذه المعجزات

(١) سورة القصص : ٣٢ .
(٢) سورة الإسراء : ١٠٢ .

تعيينا، وفى الشطر الآخر سلك طريق الإجمال، إيجازا، ليتاح للعقول الباحثة من بعد التطلع إلى التعرف؛ ليكون ذلك آية من آيات الإعجاز القرآنى .

وأما الآيات التسع فى موقع النمل فالمراد بها أن معجزة اليد التى ظهرت إلى فرعون وقومه قد حدثت فى تسع مرات إليهم ، وهذا إعجاز قرآنى فى حد ذاته إلى بنى إسرائيل ، لكى يعلمهم أن هذا القرآن حق ، وأنه قد أحصى عدد المرات التى أظهر فيها موسى يده بيضاء إلى فرعون وقومه .

وأخيرا يقرر الباحث أن كلا من العصا وآياتها واليد معجزات لموسى نفسه ــ عليه السلام ــ وأن الطمس والسنين ونقص الثمرات والقحط إنما هى بلاء من الله ــ تعالى ــ لآل فرعون وكانت رجزا وتعذيبا من غير أن يكون فيها صفات المعجزة المخصصة لسيدنا موسى ــ عليه السلام ــ بالتخصيص ، كما أن السنين ونقص الثمرات لم تأت إلى قوم فرعون إلا بعد أن كفروا بمعجزات سيدنا موسى وهى اليد والعصا[1] .

وبعد هذا الإيجاز الذى اجتهدت فى أن يأتى معبرا عن غرض مضمون كلام صاحبه لا أود ابتداء أن تسلك الدراسة مسلكه فى حكمه الذى صدر عنه، وانطلق منه، فقد جاء حكمه على أهل العلم والتفسير قاسيا، وعلى نحو من التعميم والإطلاق، فليس كل ما ذكره هؤلاء خطأ كله، كما أن كل ما ذكره ليس صوابا كله، ثم إن من أهل العلم من ذكر أو ألمح إلى شئ مما يقول به الباحث أو يريده .

(١) اجتهادات فى التفسير العلمى الكريم صـ ٨٨ .

وعلى كل حال فإن في هذا الجهد والاجتهادات ما يتيسر فهمه أو الأخذ به على وجه الاحتمال لا القطع، كما أن منه ما يتعذر التسليم به، فمثل ما يقرره من أن التعبير بالقمل احتوى بمضمونه معجزات خمس مما لا يمكن القول به على القطع، لأن الكلمة على هذا تعبير عن أنواع تؤول إلى شئ واحد أو متماثل، ثم إن الأثر المرتب عليها جميعا لا يكاد يختلف، فوجه تنوع المعجزات معها غير ظاهر على نحو يجعلها آيات مفصلات، فإن كلا منها في ذاته وعلى حده واضح الدلالة قائم برأسه أمارة على المعجزة، وهذا المعنى لا يتحقق بتمامه على القول المفسر به لفظ القمل .

كما أن الطوفان ليس معدودا من الكائنات، وإن حاول واجتهد بما لا يكاد يقتنع به، ثم إن وصف الآيات في موقع الأعراف بمفصلات يأبى إجمال القمل، وصيرورتها حاملة لخمس منها، والمعلوم من مبادئ قواعد اللغة أن الإشارة بلفظ (هؤلاء) إنما ترد على جمع العقلاء مذكرا ومؤنثا، وما عداهم يشار إليه بإشارة المؤنث مفردة، ومن المعروف ــ كذلك ــ بعرف الاستعمال القرآني وسننه : العدول عن الأصل لمغزى وفائدة، كحال عود الضمير على أصنام قوم إبراهيم حين أراد نعتها بعداوته له : ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (١) فقد عبر عنهم بضمير جماعة الذكور ــ هنا ــ عدولا عن التعبير عنها بضمير المؤنث على ما هو وارد على لسانه ــ أيضا ــ : ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ (٢) .

---

(١) سورة الشعراء : ٧٧ .
(٢) سورة إبراهيم : ٣٦ .

هذا فى جانب التسع آيات المبينات، وفيما يتصل بالتسع آيات الواردة فى سياق الأمر بإدخال موسى ـ عليه السلام ـ يده فى جيبه، فليس هناك ما يدل على ما قيل من أن المراد تسع مرات من نسق سابق أو لاحق، ولا مروى صحيح يفيد ذلك، حتى يبنى عليه إدراك فرعون وقومه لهذا المعنى، ثم إنه يلحظ شيئا من الاضطراب أو التراجع فى عد كل من معجزتى العصا واليد من خصائص موسى ـ عليه السلام ـ ،ثم إن هاتين المعجزتين من البراهين الدالة على صدق رسالته ـ عليه السلام ـ بشهادة الإشارة القرآنية إليهما ﴿فذانك برهانا من ربك إلى فرعون وملإيه﴾ وما من ريب فيما كان لهاتين الآيتين، وبخاصة انقلاب العصا من أثر واضح وأصيل فى ملأ فرعون، وما كان من انقلاب سحرته عليه، وصيرورتهم من بعد مؤمنين بصريح القرآن الكريم وظاهر سياقاته .

نعاج خصم داود ـ عليه السلام ـ التسع والتسعين والواحدة:

يقول تعالى فى سياق قصة المتخاصمين مع داود ـ عليه السلام ـ : ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾[1] وهذا بيان لجملة : ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [2] فى الآية الكريمة السابقة .

يريد المتخاصم المشتكى أن أخاه قد سأله أن يعطيه نعجته، ولما رأى منه تمنعا اشتد عليه بالكلام وهدده ، فأظهر الخصم المشتكى أنه يحافظ على أواصر القرابة، فشكاه إلى الملك ليصده

(١) سورة ص الآية ٢٣ .
(٢) سورة ص الآية ٢٢ .

عن معاملة أخيه معاملة الجفاء والتطاول؛ ليأخذ نعجته عن غير طيب نفس .

وبهذا يتبين أن موضع هذا التحاكم طلب الإنصاف فى معاملة القرابة؛ لئلا يفضى الخلاف بينهما إلى التواثب، فتنقطع أواصر المودة والرحمة بينهم .

أكثر أهل العلم والتفسير على أن هذين الخصمين كانا من الملائكة، والمقصود ــ حينئذ ــ بالتعبير العددى التمثيل ، رمزا بالنعجة إلى النساء أو الكناية عنها ، قيل إنه كان تحت داود ــ عليه السلام ــ تسع وتسعون امرأة، ولم يكن لأوريا إلا امرأة واحدة، فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل .

وينبه صاحب الكشاف إلى هذا النوع من التمثيل بالحركات، وبيان أثره فى أداء المعانى، وعرض الأحداث والمواقف والأفكار التى لم يكن لها كلام مبسوط فى كتب البلاغة سوى هذه الإشارات الجزئية التى قد نجدها أحيانا عند أمثال السعد، كما نبه إليها، ونود بها صاحب الانتصاف حين تعليقه على كلام صاحب الكشاف، حيث ذكر التمثيل بالأفعال والحركات فى قصة داود ــ عليه السلام ــ مع الخصمين، وينبه إلى أهمية هذا النوع من التمثيل، وإلى ما له من إيحاء قوى وتأثير بالغ فى التوجيه والتهذيب، وينبه إلى الأثر القوى فى تصوير المعانى فى مشاهد متحركة، أو بين أشخاص تتحاور وتتجادل، والحقيقة المرادة وراء هذا التحاور يشف عنها، كأنه غشاء رقيق، وينبه إلى وجوب أن يكون فى المشهد التمثيلى رمز يشير إلى الغرض الذى يدور حوله هذا المشهد[1].

(١) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى صـ٤٣٠ ، وينظر التصوير البيانى صـ١٣١ .

يقول الزمخشرى: "فكان تحاكمهم تمثيلا، وكلامهم ـ أيضا ـ تمثيلا، لأنه أبلغ، وللتنبيه على أن هذا أمر يستحيا من التصريح به، وأنه مما يكنى عنه سماجة للإفصاح به، والستر على داود ـ عليه السلام ـ"[1]، ووجه التمثيل فيه أن مثلت قصة أرويا برجل له نعجة واحدة، ولخليطه تسع وتسعون، فأراد أن يتمها مائة بالنعجة المذكورة .

ثم قال صاحب الكشاف: "فإن قلت طريقة التمثيل إنما تستعمل على جعل الخطاب من الخطابة [وعزنى فى الخطاب] فإن كان من الخطبة فما وجهه؟

ويجيب بقوله : الوجه حينئذ أن تجعل النعجة استعارة للمرأة كما استعاروا لها الشاة فى قوله "يا شاة ما قنص لمن حلت له" إلا أن لفظ الخلطاء يأباه، اللهم إلا أن يكون ابتداء مثل من داود ـ عليه السلام ـ وقد تعقبه فى الكشف[2].

وهذا التحليل يتناول التمثيل الذى هو فن الحركة والآداء، يقول سعدالدين فى شرحه للكشاف: كان تحاكمهم فى نفسه تمثيلا، يعنى: أنه فى الأفعال بمنزلة الاستعارة التمثيلية فى الأقوال، حيث لم يكن المقصود من تحاكمهم ما هو ظاهر الحال[3].

وذكر ابن المنير فى الفرق بين التمثيل والاستعارة أنه على التمثيل يكون الذى سبق إلى فهم داود ـ عليه السلام ـ أن التحاكم على ظاهره، وهو التخاصم فى النعاج التى هى البهائم ،

(١) الكشاف جـ٣ صـ٣٦٨ .
(٢) روح المعانى جـ٢٣ صـ١٨١ .
(٣) البلاغة القرآنية صـ٤٣١ .

ثم انتقل بواسطة التنبيه إلى فهم أنه تمثيل لحاله، وعلى الاستعارة يكون فهم التحاكم فى النساء المعبر عنهن بالنعاج كناية . ثم استشعر أنه هو المراد بذلك .

ثم يقول الزمخشرى: فإن قلت : لم صح من الملائكة الإخبار عن أنفسهم بما لم يتلبسوا بشئ منه؟ وأجاب بأن ذلك على سبيل التصوير والفرض كما تقول فى تصوير المسألة: زيد له أربعون شاة ، وعمر له أربعون، خلطاها فماذا يجب عليهما من الزكاة ؟ وتقول ــ أيضا ــ : لى أربعون شاة ولك أربعون . ومالك ولا له من الأربعين أربعة ولا ربعها ، فإن قلت: فما وجه قراءة ابن مسعود ولى نعجة أنثى ؟ وأجاب بأنه يقال: امرأة أنثى للحسناء الجميلة، ومعناه: وصفها بالعراقة فى لين الأنوثة وفتورها، وذلك أصلح لها ، وأزيد فى تكسرها وتثنيها ، ألا ترى إلى وصفهم إياها بالكسول والمكسال كقوله : "فتور القيام، قطيع الكلام" .

ويستدرك ابن المنير على كلام الزمخشرى بقوله: ولكن قوله ــ ولى نعجة ــ إنما أورده على سبيل التقليل لما عنده والتحقير؛ ليسجل على خصمه بالبغى لطلبه هذا القليل الحقير. وعنده الجم الغفير، فكيف يليق وصف ما عنده، والمراد تقليله بصفة الحسن التى توجب إقامة عذر ما لخصمه، ولذلك جاءت القراءة المشهورة على الاقتصار على ذكر النعجة وتأكيد قلتها بقوله: "واحدة"، فهذا إشكال على قراءة ابن مسعود .

ويعقب ابن المنير بما يجاب به عن هذا يقول : [يمكن الجواب عنه بأن القصة الواقعة لما كانت امرأة أوريا الممثلة بالنعجة فيها مشهورة بالحسن . وصف مثالها فى قصة

الخصمين بالحسن، زيادة فى التطبيق، لتأكيد التنبيه على أنه هو المراد بالتمثيل[1].

وعند القرطبى قد تأول المزنى صاحب الشافعى فى هذه الآية الكريمة، وقوله ـ ﷺ ـ فى حديث "الموطأ" وغيره [هو لك يا عبد بن زمعة] على نحو هذا، قال المزنى : يحتمل هذا الحديث عندى ـ والله أعلم ـ أن يكون النبى ـ ﷺ ـ أجاب عن المسألة فأعلمهم بالحكم أن هذا يكون ـ إذا ـادعى صاحب فراش وصاحب زنى، لأنه قبل على عتبة قول أخيه سعد ، ولا على زمعة قول ابنه: إنه ولد زنى؛ لأن كل واحد منهما أخبر عن غيره ، وقد أجمع المسلمون أنه لا يقبل إقرار أحد على غيره.

وقد ذكر الله ـ سبحانه ـ فى كتابه مثل ذلك فى قصة داود والملائكة عليهم السلام ، إذ دخلوا عليه ففزع منهم ، قالوا: لا تخف خصمان، ولم يكونوا خصمين ، ولا كان لواحد منهم تسع وتسعون نعجة، ولكنهم كلموه على المسألة ليعرف بها ما أرادوا تعريفه، فيحتمل أن يكون النبى ﷺ حكم فى هذه القصة على المسألة .

ويعقب القرطبى بقوله : وإن لم يكن أحد يؤنسنى فى هذا التأويل فى الحديث، فإنه عندى صحيح. والله أعلم[2].

ويذكر القشيرى احتمال أن يكون المراد بهذا العدد الكناية عن الكثرة، لا خصوص العدد المذكور: "التسعة والتسعين"، فلم يكن له هذا العدد بعينه، ولكن المقصود ضرب مثل، كما تقول : لو جئتنى مائة مرة لم أقض حاجتك، أى مرارا كثيرة[3].

---

(١) هامش الكشاف جـ٣ صـ٣٧٠ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن جـ١٥ صـ١٧٣ ـ ١٧٤ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن جـ١٥ صـ١٧٤ .

قال ابن عون :

أنـــا أبـــوهن ثـــلاث هنـــه ∴ رابعـة فـى البيـت صـغرا هنـه
ونعجتـــى خمســـا توفيهنـــه ∴ ألا فتـــى سمـــح يغذيهنـــه
طى النقـا فـى الجـوع يطويهنـه ∴ ويـل الرغيـف ويلـه منهنـه

وقال عنترة :

يـا شـاة مـا قـنص لمـن حلـت لـه ∴ حرمـت علـى وليتهـا لم تحـرم
فبعثت جـاريتى فقلـت لهـا اذهبـى ∴ فتجسســى أخبارهــا لى وأعلــم
قالـت رأيـت مـن الأعـادى غـرة ∴ والشـاة ممكنـة لمـن هـو مـرتم
فكأنمـا التفتـت بجيـد جدايـة ∴ رشـإ مـن الغـزلان حـر أرثـم

وقال آخر :

فرميـت غفلـة عينـه عـن شـاته ∴ فأصـبت حبـة قلبهـا وطحالهـا

وهذا من أحسن التعريض، حيث كنى بالنعاج عن النساء . قال الحسن بن الفضل: هذا من الملكين تعريض وتنبيه، كقولهم: ضرب زيد عمرا، وما كان ضرب ولا نعاج على التحقيق، كأنه قال: نحن خصمان هذه حالنا. قال أبو جعفر النحاس : وأحسن ما قيل فى هذا أن المعنى: يقول: خصمان بغى بعضنا على بعض على جهة المسألة ، كما تقول : رجل يقول لامرأته كذا، ما يجب عليه ؟.

وقد ذكر ابن الأثير أنه لا مفر من وجود وصف جامع بين المكنى عنه والمكنى به ؛ لئلا يلحق بالكناية ما ليس منها، فقوله تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ كنى فيه عن المرأة بالنعجة، والوصف الجامع بينهما هو التأنيث والولادة، ولولا ذلك قيل فى مثل هذا الموضع إن أخى له تسع وتسعون كبشا ولى كبش واحد .وقيل هذه الكناية عن النساء[1].

(١) المثل السائر جـ ٣ صـ ٥٣ ، ٢١٦ .

وهنا ينبغى التنبيه إلى أمر يؤدى إغفاله إلى شئ من الخلط وهو ضرورة التفريق بين كل من العلاقة التى هى واسطة لا غنى عنها فى كل تعبير قصد به غير معناه المجرد أو المباشر ، وبين الجامع الذى هو الوصف المشترك ، إذ أن العلاقة أعم من أن تكون وصفا مشتركا، فالعلاقات فى الكناية كما تكون لزومية عقلية تكون كذلك عرفية أو حالية، أو بيانية، إلى نحو ذلك مما قد يطرأ بوساطة المنشأ للتعبير على نحو يقنع، ويصوغ به قبول كلامه .

فالذى بين تقليب الكف والندم مثلا علاقة، وليس وصفا مشتركا، فليس بينهما جامع ــ إذا ــ، وكذا الأمر بين عد الحصى وما يكنى به من نحو هم واندهاش وإشغال النفس . وربما كان خلط ابن الأثير بين العلاقة والجامع هو الذى يفسر لنا ما نلحظه من اضطراب أوقع فيه نفسه؛ لأنه ذكر أولا أن الكناية غير المجاز، وأن فرقا جوهريا بينهما ، فالكناية يجوز حملها على جانبى الحقيقة والمجاز، وذلك بخلاف المجاز الذى يمتنع حمله على جانب الحقيقة؛ لوجود القرينة المانعة، ثم رجع يذكر أن الكناية جزء من الاستعارة، وأن نسبتها إلى الاستعارة كنسبة الخاص إلى العام، فيقال عن الكناية استعارة، وليس كل استعارة كناية، وواضح من هذا أن الاستعارة عنده جزء من المجاز، وهذا فيه ما ترى من التعارض .

أما الكناية عن المرأة بالنعجة فليس الذى سوغه هو مجرد التأنيث والولادة ؛ لأن ذلك يجيز الكناية عنها بكل مؤنث من نحو حية ولبؤة وغيرها، وإنما هناك شئ آخر هو أنهم شبهوا المرأة بالمهاة،أى: البقرة الوحشية، واستعاروها لها، وهذا فى كلامهم

كثير كما سبق، ثم أنهم يطلقون على المهاة شاة[1]، قال ابن رشيق: لأنها عندهم ضائنة الظباء ، ولذلك يسمونها نعجة ، وعلى هذا المتعارف فى الكناية جاء قول الله ــ عزوجل ــ فى إخباره عن خصم داود ــ عليه السلام ــ : "إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة"[2].

وهناك من يرى أن هذه القصة لم تكن من الملائكة ، وليست تمثيلا، وإنما كانت من البشر ، إما خليطين فى الغنم حقيقة، وإما كان أحدهما موسرا، وله نساء كثيرات من المهائر والسرارى، والثانى معسرا فما له إلا امرأة واحدة فاستنزل الموسر المستكثر الآخر عنها[3].

والذى يبدو لى أقرب إلى الصحة والصواب أن المتخاصمين إنما هما ملكان أرسلا فى صورة رجلين جاء للامتحان، امتحان هذا النبى الملك الذى ولاه الله أمر الناس ليقضى بينهم بالحق والعدل ، وليتبين الحق قبل القضاء وإصدار الأحكام ، وقد آثر الملكان أن يعرضا على داود ــ عليه السلام ــ القضية فى صورة مستثيره، غير أن القاضى خاصة ــ إذا ما كان فى شخص نبى ملك، كشأن داود ــ عليه السلام ــ عليه ألا يستثار وألا يتعجل، فيأخذ بظاهر قول أحد الخصمين من قبل سماع قول الخصم الآخر، فقد يتغير وجه المسألة كله أو بعضه، وينكشف أن ذلك الظاهر إنما كان خادعا، أو كاذبا أو ناقصا ، غير أن داود قد تنبه قريبا إلى أنه الابتلاء "وظن داود

(١) ينظر التصوير البيانى صـ٤١٣ .
(٢) العمدة جـ ١ صـ ٣١٢ .
(٣) هامش الكشاف جـ٣ صـ٣٧٠ .

أنما فتناه" ، وهنا أدركته فطرته وطبيعة منصبه الإلهى من النبوة إنه أواب، فلم يكن من مهلة أو تراخ أو توان؛ إذ لم تستدركه الغفلة، بل توجه من فوره إلى طريق الإنابة والعود "فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب"، وحينئذ كان الغفران الربانى مواليا لهذا التوجه ورديفا له ؛ لأن له عند ربه رصيدا من القرب وحسن المرجع ﴿وإنا لهعندنا لزلفى وحسن مآب﴾ .

وقد رأينا أن بعضا أو كثيرا من كتب التفسير قد خاضت مع الإسرائيليات حول هذه القضية، واضطرب الكلام فيها، وفى أحيان كثيرة اختلط الخطأ بالصواب، وصحيح المأثور بموضوعه، على نحو تتنزه عنه طبيعة النبوة ، ولا يتفق أبدا مع منطق الرسالة ومقتضياتها، حتى تلك الآراء التى حاول أصحابها ذكر تلك القصص التى هى أشبه بالحكايات والأساطير ، صارت معها شوطا إلى حد لا تصلح لأن يعول عليها ، حيث لا تتفق مع التعقيب القرآنى: ﴿وإن لهعندنا لزلفى وحسن مآب﴾ .

فهذا التعقيب الإلهى إنما يكشف عن طبيعة تلك الفتنة والغرض منها، ويحدد التوجيه المقصود بها من الله لعبده الذى ولاه الله القضاء والحكم فيما بين الناس[1]، وليكون ذلك مثلا ونموذجا لكل من يتولى أمر القضاء والحكم من بعد .

وعلى هذا ، فأحسن التوجيهات عندى وأحبها إلى أن يكون التعبير العددى جاريا على معنى الدلالة الرمزية ، كما هو كلام الزمخشرى فى أحد احتمالين عنده على ما سبق، وعلى ما جرى

(١) الجامع لأحكام القرآن جـ١٥ صـ١٧٤ .

عليه آخرون، وإن لم يرتض أمثال القرطبى ذلك، وحكم عليه بما لا أرتضيه [1] من واقع ما يسر الله الإطلاع عليه من أقوال وتوجيهات واحتمالات كثيرة ومتعددة حول هذا النظم الكريم . والله أعلم بحقيقة مراده .

وعلى كل حال سواء فهمنا الأمر ـ هنا ـ على أنه من قبيل التمثيل، حيث صور الخصمان "الملكان" فى صورة رجلين بناء على ما اتجه أكثر أهل العلم والتفسير، أو أخذنا الأمر على الظاهر من أنهما إنما كانا رجلين على الحقيقة، كما نقل صاحب الانتصاف، وأشار إليه الألوسى، فإنه يبقى الأهم درك المغزى من وراء عرض القضية على هذا النحو، والدلالة الرمزية منه، وهو أن صاحب الشئ الكثير يريد لنفسه الاستحواذ على ما هو أكثر ممن هو دونه، فصاحب التسع والتسعين حيث أراد ضم الواحدة التى عند غيره، ولا يمتلك سواها إلى ما يمتلكه هو، فيزداد بذلك كثرة، فكأنه يريد أن يتمم العدد الذى عنده "التسع والتسعين" فيصير مائة، فالواحدة التى فى يد غيره هى التى تتمم ما يود ويطمح، وبدونها كأنه فاقد لما يريد أو لما يمتلك أصلا ، والطرف الآخر الذى لا يملك سوى الواحدة يراد أن يستلب منه ما يملك، وبحرمانه يصير فى حال من لا يمتلك شيئا، وهنا تبدو المفارقة، حيث التفاوت واضح بين طرفى القضية وحال الخصمين ، خصم يريد أن يضم المزيد وهو يمتلك الكثير ، والطرف الآخر يمتلك شيئا ما ، يراد استلابه وحرمانه منه .

(١) ينظر فى ظلال القرآن جـ٥ صـ٣١٨ .

وهنا يفهم المرمى البعيد من وراء هذه القضية على وجه واضح، وذكر العدد "التسع والتسعين والواحدة" هذا من جانب، ومن جانب آخر ضرورة التروى والتأنى فيما هو قضاء وحكم . فالقضاء أمانة والحكم مسئولية .

خيرية ليلة القدر عن ألف شهر :

يقول تعالى بيانا لفضيلة ليلة القدر : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۞ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ (١).

فآية التعبير العددى ﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ فى موقع البيان الأول لشئ من الإبهام فى الآية قبلها : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴾ نظير البيان فى قوله تعالى : ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ﴾ بالنسبة لما قبلها : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴾ ولذلك فصلت الجملة؛ لأنها استئناف بيانى، أو لأنها كعطف البيان، على ما هو مقرر فى أمثالها عند البلاغيين .

وتفضيل هذه الليلة بالخيرية على هذه المدة من الزمان [ألف شهر] إنما هو بتضعيف فضل ما يحصل فيها من الأعمال الصالحة، واستجابة الدعاء، ووفرة ثواب الصدقات، والبركة للأمة فيها. وكذا الفيوضات الربانية، والفتوحات الإلهية؛ لأن تفاضل الأيام لا يكون بمقادير أزمنتها، ولا بنحو ما يحدث فيها من نحو حر أو برد أو مطر، ولا بطولها ولا قصرها ، ففضل الأزمان إنما يقاس بما يحصل فيها؛ لأنها ظروف للأعمال وليست لها صفات ذاتية يمكن أن تتفاضل بها، ففضلها ــ إذا

(١) سورة القدر الآية [٢ ، ٣] .

ـبما أعده الله لها من التفضيل، كتفضيل ثلث الليل الأخير، وكفضل الأيام العشر ويوم الجمعة والأشهر الحرم ،وأمثال هذا .

ولكن ما المقصود بالعدد هنا ـ ألف شهر ـ هل يراد به حقيقة المفهوم العددى أو يحمل التعبير ـ هنا ـ على إيراد الدلالة العددية أصلا بحيث ينصرف إلى معنى مطلق الكثرة ؟.

أكثر أهل العلم على إيراد الحملين احتمالا، وإن كان منهم من يستظهر أحدهما ويرجحه على الآخر ، لكن يبقى الخلاف شديدا بينهم حول كيفية فهم وتوجيه حمل التعبير العددى على الحقيقة؛ لاختلاف المأثور عنها فى ذلك إلى حد الاضطراب والضعف، بل والوضع كذلك .

فهم يقولون: إن عدد الألف فى هذا السياق مراد به الكناية عن الكثرة والوفرة، كقوله "واحد كألف" وهذا نظير قوله ـ تعالى ـ : ﴿يود أحدهم لو يعمر ألف سنة﴾ على ما أوضحته الدراسة فى موقعه ، ويذكرون فى ذلك حادثة بنت كسرى .. عندما فتحت المدائن فى فارس، وقال أحد الصحابة: أنا لا أريد حظى من الغنيمة إلا أن أتزوج بنت كسرى، وكانت قد أصبحت مسنة، ولم تعد من الجمال، كما كانت فى صباها، ولما فتحوا البلاد ، وأخذوا بنت كسرى ، طلبت من ذلك الذى يريد أن يتزوجها أن تشترى منه نفسها بما يطلبه هو من مال، فطلب ألف دينار، فأعطته الألف دينار وأفدت نفسها، وعندما سئل: كيف تطلب ألف دينار. ولو طلبت أكثر من ذلك لأعطتك؟ قال: والله لو أعلم أن وراء الألف شيئا لقلته !!

فكأن كلمة ألف المراد بها أقصى العدد المعروف عند العرب[1]

وإنما جعل تمييز عدد الكثرة ـ هنا ـ بالشهر لمراعاة الفاصلة، التى هى بحرف الراء، وفى الموطأ " قال الإمام مالك إنه سمع من يثق به من أهل العلم يقول إن رسول الله ـ ﷺ ـ أرى أعمار الناس قبله، أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم فى طول العمر فأعطاه الله: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[2] .

وفى الكشاف ذكر فى تخصيص هذه المدة "أن رسول الله ﷺ ذكر رجلا من بنى إسرائيل لبس السلاح فى سبيل الله ألف شهر ، فعجب المؤمنون من ذلك، وتقاصرت إليهم أعمالهم، فأعطوا ليلة هى خير من مدة ذلك الغازى " وقيل: إن الرجل فيما مضى ما كان يقال له عابد، حتى يعبد الله ألف شهر ، فأعطوا ليلة إن أحيوها كانوا أحق بأن يسموا عابدين من أولئك العباد[3].

ومما ينبغى التنبه له ما وقع فى جامع الترمذى بسنده إلى القاسم بن الفضل الحدانى عن يوسف بن سعد قال : "قام رجل إلى الحسن بن على بعدما بايع معاوية فقال : سودت وجوه المؤمنين، أو يا مسود وجوه المؤمنين فقال : لا تؤنبنى ـ رحمك الله ـ فإن النبى ـ ﷺ ـ أرى بنى أمية على منبره

(١) تأملات وخواطر حول سورتى اقرأ والقدر ـ الشيخ الشعراوى صـ٥٨ .
(٢) الموطأ جـ١ صـ ٣٢١ .
(٣) الكشاف جـ٤ صـ٢٧٣ .

فساءه ذلك فنزلت : ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ يا محمد ، يعنى: نهرا فى الجنة، ونزلت:﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۞ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ يملكها بنو أمية يا محمد ، قال القاسم: فعددناها فإذا هى ألف شهر لا يزيد يوم ولا ينقص".

قال أبو عيسى الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه .

وقد اتفق حذاق العلماء المحققين على إنكاره، صرح بذلك ابن كثير[1] ومن قبله الطبرى[2]، بل هو مختلق المعنى، وسمات الوضع عليه لائحة ، وعلى هذا فالاحتجاج به لا يليق أن يصدر من أمثال الحسن ــ رضى الله عنهما ــ ، مع فرط علمه وفطنته، ولا ملازمة بين ما زعموه من رؤيا رسول الله ﷺ وبين دفع الحسن التأنيب عن نفسه، ولا شك فى أن هذا الخبر من وضع دعاة العباسيين، على أنه مخالف للواقع لأن المدة التى بين تسلم الحسن الخلافة إلى معاوية وبين بيعة السفاح ، وهو أول خلفاء العباسية ألف شهر واثنان وتسعون شهرا، أو أكثر بشهر أو بشهرين[3].

والذى يبدو لى أقرب ما ذكرته أولا، واستظهره كثير من أهل العلم من توجيه التعبير العددى فى هذا السياق على مفهوم الكناية، بحيث يكون المآل تفضيل هذه الليلة وخيريتها المدد المتطاولة من الزمان، والعدد الكثير من الشهور، لا خصوص

(١) تفسير القرآن العظيم جـ٤ صـ ٥٣٠ .
(٢) جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى جـ٣٠ صـ١٦٧ .
(٣) التحرير والتنوير جـ٣٠ صـ٤٦٠ .

المفهوم العددى (ألف شهر) لولا ثقة الإمام أحمد برواية مأثورة ، على نحو يعكر صفو هذا الفهم.

وعلى كل حال فإن إعادة ذكر ليلة القدر بصريح لفظها مع سبق ذكرها، إظهارا لفخامتها، وتوكيدا لأمر فضلها، كما أن فى ذكرها على هذا النسق نوع بديع، المسمى عندهم بتشابه الأطراف[1] نظير قوله تعالى:﴿كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾[2].

وفى الشعر من ذلك قول ليلى الأخيلية :

إذا نزل الحجاج أرضا مريضة ∴ تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذى بها ∴ والشفع إذا هز القناد سقاها[3]

الليال العشر والوتر :

يقول تعالى : ﴿وَالْفَجْرِ ۞ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۞ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ .

وليس بين المفسرين فيما قرأت خلاف حول أن المراد بالعشر هنا دلالتها الحسابية عن العدد، خلافا لما كان عليه الحال فى بعض مواقع النظم الكريم ، حين لم يرد بالعدد حقيقة مفهومه، بل ذهب الغرض إلى المعنى الكنائى بقصد ، حيث كان المراد إفادة الكثرة ، فقد عين السياق ذلك أو احتمله ، وأما ههنا فالأمر واضح فى كون المفهوم العددى هو المعنى.

وإنما كان الخلاف، بل الاضطراب حول تعيين تلك الليالى العشر، ولهم فى ذلك مذاهب شتى، وتأويلات لا يخلو كثير منها من تكلف، أو الركون على غير مستند صحيح من مروى الآثار،

(١) الإيضاح جـ٤ صـ١٩، الصبغ البديعى صـ٤١١ .
(٢) النور / ٣٥ .
(٣) التحرير والتنوير جـ٣٠ صـ٤٦١ .

كما كان خلافهم واضطرابهم أشد حول بيان وتحديد المراد بالشفع والوتر .

فالعشر الأولى من ذى الحجة، فى قول جماعة ذكرهم الإمام الطبرى [١] بأسمائهم . وابن القيم فى "التبيان"[٢] والزمخشرى فى "الكشاف"[٣]، وأيده النيسابورى[٤] بما جاء فى فضل هذه الأيام . "ما من أيام العمل فيهن أفضل من عشر ذى الحجة كما جزم صاحب التحرير والتنوير[٥] بكون هذا الوجه هو المتعين ، ويوضح ذلك من خلال العبارة وبنائها، فيقول: هى "ليال معلومة للسامعين موصوفة بأنها عشر واستغنى عن تعريفها بتوصيفها بعشر، وإذ قد وصفت بهذا العدد تعين أنها عشر متشابهة، وعدل عن تعريفها مع أنها معروفة؛ ليتوصل بترك التعريف إلى تنوينها المفيد للتعظيم، وليس فى ليالى السنة عشر ليال متتابعة عظيمة مثل عشر ذى الحجة التى هى وقت مناسك الحج، ففيها يكون الإحرام ودخول مكة وأعمال الطواف، وفى ثامنتها ليلة الترويه، وتاسعتها ليلة عرفة، وعاشرتها ليلة النحر ، فتعين أنها الليالى المرادة بليال عشر .

وقيل هى العشر الأولى من المحرم . نقله ابن جرير[٦] ، والنيسابورى[٧] وعن مسروق ومجاهد أنها عشر موسى التى

(١) تفسير الطبرى جـ٣ صـ١٠٧ .
(٢) التبيان فى أقسام القرآن صـ٢١ .
(٣) الكشاف جـ٤ صـ ٢٤٩ .
(٤) غرائب القرآن ورغائب الفرقان جـ٣٠ صـ٨٧ .
(٥) التحرير والتنوير جـ ٣٠ صـ ٣١٣ .
(٦) تفسير الطبرى جـ ٣٠ صـ ١٠٧ وما بعدها .
(٧) غرائب القرآن ورغائب الفرقان جـ٣١ صـ٨٨ .

أتمها الله ــ تعالى ــ وقد أورد الفخر الرازى[١] الأقوال الثلاثة سردا دون ترجيح ، واختار الإمام الطبرى[٢] أن تكون "ليال عشر" هى العشر الأخيرة من رمضان، واختار الشيخ محمد عبده[٣] أن تكون عشر ليال من أول كل شهر، كما اختار فى الفجر أن يكون "لجنس ذلك الوقت المعروف" وتنكير ليال عشر ، ويرجح أن تكون على إطلاقها دون تحديد بشهر معين، فتلفت الآية إلى ما فى هذا القدر من ليالى الشهر القمرى من اختلاط النور والظلمة[٤] .

وحيث كان التوجيه الأول مع اشتهارد قد وقع الاستدلال عليه بآثار لم تسلم من ضعف ونكران وتجريح، فالأقرب إلى الاحتمال أن يكون فى التعبير بليال عشر اللفت إلى العشر الأخيرة من رمضان، كما اختار الإمام الطبرى، ويكون اللفت بها إلى نزول القرآن فيها هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، وعلى هذا الوجه ترتبط "ليال عشر" بما قبلها وما بعدها، من الفجر البازغ، نورا ينسخ ظلمة الليل إذا يسر .

وأما الشفع والوتر فهما لفظان يستعملان فى العربية للدلالة على العدد الزوجى والفردى، ومعنى الشفع لغة: ضم الشئ إلى مثله، وملحظ الازدواج واضح فى استعمال الشفع حسيا. فالناقة الشافع التى يتبعها ولدها ، وفى بطنها آخر .

(١) التفسير الكبير جـ٣١ صـ ١٦٣ .
(٢) تفسير الطبرى جـ ٣٠ صـ١٠٧ وما بعدها .
(٣) تفسير جزء عم صـ٧٧ .
(٤) تفسير جزء عم صـ٧٧ .

والشفوع من النوق التى تجمع بين محلبين فى حلبة واحدة، والشفائع ألوان من الرعى ينبت اثنين اثنين .

ومن هذه المزاوجة جاءت الشفاعة بمعنى الانضمام، للتقوية والتأييد والنصرة .

وقد استعمل الشفع بملحظ الازدواج فى العدد الزوجى، ونقيضه الوتر، أى: العدد المفرد لم يشفع بعدد آخر .

ويقول العرب: ناقة مواترة، تضع إحدى ركبتيها فى البروك، ثم تضع الأخرى، ولا تبرك بهما معا، والمواترة بين الأشياء أن تقع بينهما فترة، ومواترة الصوم: أن تصوم على غير مواصلة، ووتر القوم نقصهم أو جعل شفعهم وترا[1].

وفى تفسير المراد بالشفع والوتر أقوال عديدة ومختلفة حشد منها القرطبى ثمانية عشر وجها، وبعضها متداخل، وأكثرها لا يحسن حمل النظم الكريم عليها؛ إذ ليس فيها مناسبة للعطف على ليال عشر ، فضلا عن أنها لا تعتمد على مروى مقطوع به[2] .

قال الرازى[3] : اضطرب المفسرون فى تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيهما، وقد جمع كثيرا من تأويلاتهم :

ـ قيل الشفع المخلوقات؛ من حيث هى مركبات ﴿ومن كل شىء خلقنا زوجين﴾ ، والوتر: هو الله؛ من حيث هو الفرد الواحد وعبارة "ابن القيم"[4] فى التبيان: كل شئ شفع والله وتر .

---

(١) لسان العرب،مادة (شفع) ومادة (وتر)، ومفردات الراغب صـ ٢٦٣ وعمدة الحافظ فى تفسير أشرف الألفاظ جـ ٢،صـ ٣٢٠

(٢) التفسير الكبير جـ٣١ صـ ١٦٣

(٣) الجامع لأحكام القرآن جـ٢٠ صـ٣٩ وما بعدها .

(٤) التبيان فى أقسام القرآن صـ ٢٢ .

ـ وقيل: الشفع ولد آدم ، والوتر آدم لأنه لم يـأت عـن والد. أو أن الوتر آدم وشفع بزوجه حواء .

ـ وقيل : الشعائر المعظمة منها شفع ومنها وتـر ، فـى الأمكنة والأزمنة والأعمـال؛ فالصـفا شـفع ، وعرفـه وتـر، والطواف وتر، وركعتان شفع ، والصلاة منها شفع ومنها وتر .

ـ واقتصر "الراغب" من هذا الوجه على القول بأن الشفع يوم النحر ؛ من حيث إن له نظيرا يليه، والوتر يوم عرفه[1].

ـ وقيل : العدد كله ، شفع ووتر .

ـ وقيل: الشفع درجات الجنة وهى ثمان ، والوتر دركات النار وهى سبع.

ـ وقيل: الشفع صفات الخلق ، كالعلم والجهل ، والقـدرة والعجز ، والإرادة والكراهية ، والحياة والموت .

أما الوتر فهو صفة الخالق : وجود بلا عدم ، حيـاة بـلا موت ، علم بلا جهل ، قدرة ولا عجز ، عزة ولا ذل .

وقيل: الشفع كل نبى له اسمان : مثـل محمـد وأحمـد ، عيسى والمسيح، يونس وذى النون ، والوتر كل نبى لـه اسـم واحد، مثل آدم ونوح وهود .

ـ وقيل: الشفع البروج ،عددها اثنا عشر، والوتر الكواكب السبعة.

ـ وقيل : الشفع الأعضاء ، والوتر القلب .

وقد بلغ ما أورده الفخـر الـرازى ممـا اضـطرب فيـه المفسرون فى الشفع والوتر عشرين وجها، وعنده [أن كل وجه

(١) المفردات للراغب صـ٢٦٣ .

من هذه الوجوه محتمل، والظاهر لا إشعار له بشئ منها على التعيين، فإن ثبت فى شئ منها خبر عن الرسول ـ ﷺ ـ أو إجماع من أهل التأويل حكم بأنه المراد، وإن لم يثبت فيجب أن يكون التأويل على طريقه الجواز، لا على وجه القطع .

ولقائل أن يقول إنى أحمل الكلام على الكل ، لأن الألف واللام فى الشفع والوتر تفيد التعميم[1].

ولا نعلم أن أهل التأويل قد أجمعوا على وجه فى المراد بالشفع والوتر ، وإنما اضطربت أقوالهم ، كما يقول الإمام الطبرى: "ما لم تدل عليه بخبر ولا عقل ، وهو ـ تعالى ـ ذكره أقسم بالشفع والوتر، . ولم يخصص نوعا من الشفع، ولا من الوتر دون نوع، وكل شفع ووتر فهو مما أقسم به[2].

أو كما قال الزمخشرى: "أكثروا فى الشفع والوتر، حتى كانوا يستوعبون أجناس ما يقعان فيه ، وذلك قليل الطائل، جدير بالتلهى عنه"[3].

ويحتكم إلى النظم القرآنى نفسه، فلا نراه يحتمل كل هذه الوجوه المضطربة والتأويلات البعيدة ، بل والمسرفة أحيانا فى التكلف، وإنما حسبنا من الشفع والوتر دلالتهما الصريحة ـ لغة ونظما وسياقا ـ على الازدواج والإفراد، مع ملحظ التقابل بينهما دون تكلف فى تأويلهما بما يتجه بهما معا نحو التعظيم ، فلئن كانت الشعائر المعظمة شفعا ووترا فكل الأشياء العظيم منها والحقير تحتمل أن تكون شفعا ووترا.

(١) التفسير الكبير جـ٣١ صـ١٦٣ .
(٢) تفسير الطبرى جـ٣٠ صـ٨٤ .
(٣) الكشاف جـ٤ صـ٢٤٩ .

ونظيره فى التقابل الفجر وسرى الليل ، ولا وجه عندنا بعد تدبر آيات القسم القرآنى بالواو إلى الاستمساك بأصل استعماله اللغوى فى الدلالة على معنى التعظيم والوقوف عند هذه الدلالة، واستصحابها دائما فى كل حال وسياق ، والأولى أن يخرج عن هذا إلى الاستعمال البلاغى على وفق السياقات ومقتضيات أحواله، على نحو يتجاوز التعلق بالمعنى اللغوى، وإنما قد يعدل عنه لملحظ بيانى هو فى آية الفجر ، اللفت إلى انبثاق نور الفجر فى ظلمة الليل السارى، توطئة إيضاحية بالحس المدرك إلى معنويات من الهدى والضلال[1].

٢ ـ ما لا يحتمل وينبغى فى مثله التوقف والتفويض :
عدة زبانية جهنم التسعة عشر :

يقول تعالى فى أوصاف جهنم، وعدة خزانتها الموكلين بها، واختلاف أحوال الناس ومواقفهم من ذلك كفرا وإيمانا، استيقانا وارتيابا: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۞ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [الآيات من ٣٠ إلى ٣١] .

النظم الكريم بيان لعدد خزنة جهنم، وأنهم تسعة عشر ، مع حذف التمييز، فإن المقدر واضح ومعلوم، فهم تسعة عشر

(١) التفسير البيانى للقرآن جـ٢ صـ١٣٤ .

ملكا أو صنفا كما يقول الراغب، على ما يؤخذ من صريح : ﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾[1].

وذكر أن المراد بهم مالك وثمانية عشر ملكا آخر معه، ولا أكاد أرى دافعا للتوسع في أوصاف هؤلاء الخزنة على نحو أشبه بالقصص الذي لا يستند إلى مروى صحيح، وفي نعوت التعبير القرآني التي أردف بها ذكرهم ووصفهم بكونهم غلاظ شداد وفاء وغنية.

كما أورد بعض أهل العلم والتفسير وجوها يعللون بها كون العدد على النحو المذكور "تسعة عشر" لا أقل من ذلك ولا أكثر، وإن كان ما قالو واطلعت عليه مما لا تكاد تطمئن النفس إليه؛ لما يبدو عليه من غرابة وتكلف، أو تمحل لا تدعو إليه ضرورة, فضلا عن إباء سياق الكلام وسمت تراكيبه .

فمما قالوه أن العدد (على وجهين: قليل وهو من الواحد إلى التسعة، وكثير وهو من العشرة إلى ما لا نهاية، فجمع النظم الحكيم بين نهاية القليل وبداية الكثير).

وقيل: (إن ساعات اليوم بليلته أربع وعشرون : خمس منها تركت لأجل الصلوات الخمس ، والباقية لكل منها يعذب من يضيعها في غير حق الله) وقيل: (إن أبواب جهنم سبعة: واحد للفساق وله زبانية واحدة بسبب ترك العمل، ولكل من الأبواب الباقية ثلاثة أملاك ، لأن الكفار يعذبون لأجل أمور ثلاثة: ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل.

(١) التحريم : ٦ .

وقيل: (إن فساد النفس الإنسانية فى قوتها النظرية والعملية هو بسبب استعمال القوى الحيوانية والطبيعية لا على وجهها، والقوى الحيوانية الشهوة والغضب ، والحواس الخمس الظاهرة، والخمس الباطنة ، وأما القوى الطبيعية: فالجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والغاذية، والنامية، والمولدة، فلما كان منشأ الإفادة هذه القوى التسع عشرة ، لا جرم كان عدد الزبانية كذلك[1].

وأهل التحقيق على أن هذا مما لا يصل إليه عقول البشر، كأعداد السموات، والأرضين، والكواكب، وأيام السنة والشهور، والكفارات والصلوات ، ولم نكلف بالبحث فى هذا وأمثاله. بل فيما عبر به القرآن من قبل ذكر هذا العدد ما يشير إلى تعذر إدراكه: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ﴾ [2] ولاسيما إذا كان المقصود بالخطاب والمباشر به فى ﴿ما أدراك﴾ أصلا صاحب الرسالة ــ عليه الصلاة والسلام ــ، فإذا كان هذا هو حاله مع جليل قدره وعظيم منزلته من ربه فما البال بمن هم دونه، فلا ريب إذا فى أن يكون غيره أولى وأجدر بعدم معرفة ذلك .

ولما ذكر البيان القرآنى فى صفة النار أن ﴿عليها تسعة عشر﴾ فتح باب الجدل للمكابرين المتشككين، كأبى جهل وحزبه . فجعلوا يقولون : ما هؤلاء التسعة عشر ؟ ولماذا كانوا تسعة عشر، ولم يجعلوا عشرين ؟ أما لرب محمد أعوان إلا تسعة

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان جـ٢٩ صـ٩٥ ، التفسير الكبير جـ٣٠ ، صـ٢٠٣ .
(٢) سورة المدثر : ٢٧ .

عشر ؟ بل ذهبوا فى الاستهزاء بالوحى إلى أبعد من هذا ، فقال أبو جهل لقريش : "ثكلتكم أمهاتكم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا بواحد من هؤلاء الخزنة التسعة عشر ؟ " فقال أحدهم وهو أبو الأشد بن أسيد الجمحى ، وكان مشهورا بالقوة والبطش : "أنا أكفيكم سبعة عشر ، فاكفونى أنتم اثنين فقط" .

وهكذا كانوا يشاغبونه ـ ﷺ ـ ويستهزئون بالوحى المنزل عليه، ويصرفون قلوب العرب عن الاهتداء به، وأخذ العبرة منه ، والنبى ﷺ ثابت القلب مطمئن النفس ، واثق بوعد الله أنه ناصره ومظهر دينه ، فكان يجيبهم من دون امتعاض، ولا ارتباك بما يأمره ربه أن يقول لهم، فأتى أبا جهل وأخذ بيده فى بطحاء مكة، وخوفه قائلا: ﴿أولى لك فأولى . ثم أولى لك فأولى﴾ أى يوشك أن ينزل بك العقاب الإلهى، فاحذر لنفسك ، فأجابه أبو جهل : " والله لا تقدر أنت ولا ربك أن تفعلا بى شيئا"، ثم ما لبث أن أخذه الله بالنكال فى وقعة بدر .

ثم أعقب البيان القرآنى بما يرد عليهم، وتوبيخهم على ما كان من استهزائهم : ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة﴾ فليس خزنة جهنم بشرا مثل هؤلاء الجاحدين، إنما هم ملائكة لهم من الأوصاف والأحوال ما صار لهم بها قوى تليق بما أو كلوا به من نكال أهل السعير، فإن شئتم أيها الجحدة أن تستبينوا شيئا من معالم هذا نموذجا ومثلا فاسألوا عنها قوم عاد وثمود وأهل سروم وعموراء ، فهم يخبرونكم أنهم لقوا من تلك القوة ما لا قبل لهم به، فخربت ديارهم وعفت آثارهم، وكذلك هى فى جهنم إن حللتموها تطبق عليكم، وتأخذ بأكظامكم، وتشبعكم عذابا

ونكالا، فلا تسألوا عن عدة هذه القوة وأشكالها، فليست العبرة بالعدد، ولا تخلطوا الجد باللعب ، وتصرفوا قلوب الناس عن استماع الوحى والانتفاع بهديه .

ثم عجب الوحى الكريم من حال أولئك المكذبين المجادلين، حيث صرفوا أنفسهم عن موطن العبرة، وشغلوا بما لا طاقة لهم به، ولا ثمرة له، فصار مكان العبرة لهم فتنة وضلال عن الحق، حيث تعلقوا بما وراء العدد: (تسعة عشر) وتساءلوا عن هذه العدة وسببها وحكمتها: مما لو أريدوا على فهمه وتعقله، وهو من شئون العالم الأخروى، وأوغلوا بعدا عن التصديق وضلالا : ﴿وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا﴾ فكانت النتيجة والعاقبة مزيدا من ضلال هؤلاء.

وأما النتيجة والعاقبة بالنسبة لغيرهم وهم المؤمنون به ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وأهل الكتاب الذين شموا رائحة الوحى، ولهم عهد بالكتب المنزلة ، وأساليب الخطاب الإلهى فيها ، فالذين أوتوا الكتاب استيقنوا صحة تلك العدة ؛ لوجود نظائر لها فى كتبهم المقدسة، فكم فى هذه الكتب من أخبار عن العالم الأخروى وعالم الغيب، وحوادث المستقبل، أرسل فيها القول إرسالا، وأودعت من الإغراب فى الوصف والإيغال فى التمثيل ضروبا وأشكالا، ويكفى فى الاستشهاد على ذلك ما جاء فى "رؤى دانيال" من أسفار العهد القديم، و"رؤيا يوحنا" من أسفار العهد الجديد .

وقد قال المفسرون من علماء أهل الكتاب : "أنه وإن يكن يوجد فى سفر دانيال حوادث غير اعتيادية ، فليس هذا

بمستغرب ؛ لأنه يعم الكتاب المقدس تقريبا "، وقالوا فى رؤيا يوحنا: "أن معناها عويص وهى مشحونة بمسائل محيرة لا يمكن حلها قبل تتمة ألف سنة، بل إن مسألة الألف سنة نفسها من جملة تلك المسائل المحيرة، ولا يمكن أن نفهم هذه المسائل قبل وقوعها ".

وقالوا ــ أيضا ــ : أن كل ما جاء فى هذين السفرين من قبيل الرمز "وهو أن يشار بكلام حرفى إلى معنى رمزى ، والرمز كثير الوقوع فى جميع الكتابات الشرقية ولاسيما الكتاب المقدس".

فمثال ما جاء فيه من الرمز بالأعداد إلى معان غيبية أو مستقبلة "حيوانات حزقيال الأربعة التى لكل منها أربعة أوجه، وأربعة أجنحة، وأربعة جوانب"، وملائكة رؤيا يوحنا "كانت سبعة، وفى أيديهن سبع جامات، وسبع ضربات"؛ أما عدد أجنحتها "فكان ستا مرتبة أزواجا: فكانوا بزوج يغطون وجوههم، لأنهم غير مستحقين أن ينظروا إلى وجه الرب ، وبزوج يغطون رجليهم لأنه ــ تعالى ــ أجل من أن ينظر إليهما. وبزوج يطيرون لقضاء مشيئة إلههم" و"كان للتنين الذى رآه سبعة رءوس، وسبعة تيجان، وعشرة قرون"، وهذا كالحيوان فى رؤيا دانيال "فإن له عشرة قرون ــ أيضا ــ ".

فذكر هذه الأعداد من قبيل الرموز والأسرار، وقد فسروا السر بقولهم: "أنه حقيقة روحية لا يصل الإنسان إلى معرفتها

بمجرد ذهنه، ولا يفهمها تماما فى هذه الدنيا، وتسمى بعض التعاليم أسرارا لما فيها من الإبهام والصعوبة على الفهم"[1].

وقد تبين من هذا أن فى كتب أهل الكتاب رموزا وأسرارا عن شئون عالم الغيب، يقصر الفهم دون إدراكها وتعقلها، وأن علماءهم معترفون بوجود هذه الاسرار ، وبأن لها معانى صحيحة منها ما يفهمه الراسخون فى العلم، ومنها ما لا يفهمونه إلا بعد وقوعه فى المستقبل، أو فى العالم الأخروى ، فلا بدع إذ لم يستغرب أهل الكتاب فى زمن نزول القرآن ما قاله ــ تعالى ــ من أن عدد خزنة سقر تسعة عشر ، كما استغرب المشركون الأصناميون ذلك.

هذا حال الكتابيين استيقانا لوقوع نظائر له فى كتابهم، فليس مثل هذا عندهم بعجيب أو غريب، فيهزأون منه ويسخرون، أو يجادلون شأن عباد الوثن وعتاة الشرك المجادلين .

وأما المؤمنون الخلص فحالهم أو الشأن فيهم الوثوق ما دام هذا وحيا منزلا، أدركوا مقاصده ومراميه، أو وقفت عقولهم دون ذلك، وحينئذ يكون منهم التسليم والتفويض، فورود التنزيل الحكيم بأن خزنة سقر تسعة عشر، لا يحيك فى نفوسهم أثرا من شبهة سوى ازدياد الإيمان بالله، والتصديق بوحيه، وإن خفيت عليهم الحكمة فيه، ولاسيما حين يرون موافقة أهل الكتاب عليه، واعترافهم بأن فى كتبهم مثله.

ويروى أن الصحابة لما سمعوا المشركين يقولون : "لا يعجز كل عشرة منا أن يبطشوا بواحد من أولئك "التسعة عشر" قالوا لهم مستهزئين: "ويحكم أتقاس الملائكة بالحدادين؟"

(١) تفسير جزء تبارك للمغربى صـ٩٤ .

ومرادهم بالحدادين السجانون الذين يضعون الحديد فى أيدى المسجونين ، وقد ذهب قولهم هذا مثلا فيقال : " لا تقاس الملائكة بالحدادين" فى التفرقة بين اثنين أحدهما طيب والثانى خبيث .

ومع أنه يفهم أن لا ارتياب واقع من أهل الكتاب ولا المؤمنين ، وإنما استيقان ورسوخ فى الإيمان، فقد حرص البيان القرآنى على إبراز هذا صريحا : ﴿ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون﴾ ترسيخا للمعنى وتوكيدا له، كما تقول لآخر: "إنى أبغضك ولا يحبك قلبى" فإن إثبات البغض يستلزم نفى الحب ، لكن العرب فى أساليب تخاطبهم اعتادوا التصريح بذلك اللازم، تأكيدا للكلام وتقوية للحكم ، على أن فى إعادته فى الآية تعريضا بأولئك الكافرين المشاغبين الذين أصبح دأبهم الإرتياب فى الوحى، وتشكيك الضعفاء فيه .

ولا يقال قد سبق الحديث مفصلا عن موقف الكفرة المشركين، وأن ما ذكر من عدة خزنة جهنم التسعة عشر قد صيرهم على حال من الافتتان ، فلم أعيد ذكرهم تارة أخرى؟ : ﴿وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا﴾ فإن فى هذا الذكر الثانى بيانا لأثر افتتانهم، ولازم من لوازمه، ولكنه ذكره ليصف من ذلك الافتتان، ويروى شيئا من أقوالهم التى تفوهوا بها حين سماعهم لهذا التعبير القرآنى العددى الواصف لزبانية السعير ، وليضيف كذلك إلى هؤلاء طائفة أخرى أشد تلبيسا، وهم الذين فى قلوبهم مرض وهم المنافقون، وفى ذلك من التفنن فى التعبير، وزيادة التقريع والتوبيخ ما فيه، وقد

درج عرف البيان القرآنى فى عدة مواقع على استعارة المرض لما عليه حال فساد قلوب أهل النفاق، تنبيها على اعتلال وخبث دواخلهم، حتى وإن بدت هيئاتهم وبنيان أجسادهم صحيحة، إلى حد قد يثير الإعجاب، ففسادهم فساد دواخل وقلوب لا ظواهر وقوالب، فمن تلبيسهم على الناس وإبرازهم باطلهم فى معرض الحق ﴿مإذا أراد الله بهذا مثلا﴾ و(هذا) إشارة إلى "تسعة عشر" فى عدة خزنة سقر، وظاهر هذا التطلع إلى معرفة ما سمعوه فى شأن هذا العدد، إذ هو لغرابته عندهم وبداعته صار كشأن المثل ، هذا منطوق كلامهم، لكنه يحمل فى حقيقة الأمر كل معانى الجحود والنكران، كما يودون صرف الناس عن التصديق، وإثارة الشبه والريب .

فالمثل : القول السائر فى الناس ، المتداول على ألسنتهم، ولا يكون إلا فى أمر ذى شأن وخطر ووصف مستغرب، فالمشركون الذين سمعوا الوحى بخبر أن خزنة سقر تسعة عشر، تعجبوا منه واستغربود ، وعدود فى جملة ما يصح أن يسير مثلا بين الناس ، فقالوا: ﴿مإذا أراد الله بهذا مثلا﴾ .أى : مإذا ــ أراد بهذا القول الذى هو مثل فى الغرابة والبداعة، فيخوفنا بواسطته من سقر ، وخزنتها التسعة عشر .

ثم يرسل النظم الكريم من بعد ما يحسم الأمر، ويقطع على كل مرتاب، أو منكر، أو طامح كل طريق ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾، تركيب على هذا النحو من الوضوح والحسم، فعلم أمثال هذه الشئون مسلوب عن كل ما سوى الله ــ تعالى ــ مختص به،

مقصور عليه ــ سبحانه ــ، إذ هم جنوده، فهو الأعلم بحالهم عددا وهيئة وصفة (جنود ربك) ففى هذا التركيب إشارة إلى أن ما عليه عدد الخزنة لا يعلم حكمته، ولا حكمة ما عليه كل جند من العدد إلى حين الأبد إلا الله ــ سبحانه ــ ، وحيث إن القوم قد استقلوا ذلك العدد ، فكأنه ــ تعالى ــ قال فى جوابهم هبوا أن هؤلاء تسعة عشر إلا أن لكل واحد من الأعوان والجنود ما لا يحصيهم إلا الله ﴿وما يعلم جنود ربك﴾ لفرط كثرتها (إلا هو)، فلا يعسر عليه تتميم الخزنة عشرين وأزيد، ولكن له فى هذا العدد حكمة اختص هو بمعرفتها.

وعلى هذا يبدو الأمر واضحا بما لا يكاد يبقى مجالا للاستنتاج، أو التماس ما وراء تخصيص هذا العدد خاصة، وأخشى أن يكون القول فى ذلك سلوكا لطرق غير مأمونة ، وضربا من ضروب المجازفة، وخوض فيما لا طائل تحته. ومع حسن الظن بصواب المقصد، وسلامة القلوب لمن تكلموا فى هذا وأمثاله من علماء هذه الأمة، إلا أن الأوفق فى مثل هذه الشئون والسياقات الركون إلى التفويض ، والاستناد إلى التسليم، مخافة التشبه بأمثال هؤلاء الذين كان منهم ما كان حين استقبلوا على غير ما ينبغى أن يكون أمر الوحى الذى منه المحكم ومنه المتشابه، ليظل فى القرآن الكريم أسرار مكتومة عن الخلق، وإن هدى إلى شئ منها من ارتضاهم ربهم لذلك، وفى هذا وذاك شهادة صدق على دوام إعجاز القرآن الكريم، ودوام عجز البشر.

٣ـ ما لم يرد فيه قول :

الأربعون سنة المقضى بها على بنى إسرائيل :

يقول تعالى بيانا لما قضى به على بنى إسرائيل من التيه، وعدم دخول الأرض المقدسة، عقابا لهم، يقول تعالى : ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (١) .

هذا جواب عما سبق من دعاء موسى ـ عليه السلام ـ على قومه [فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين] فقد استجاب الله دعاءه وعاقبهم فى التيه أربعين سنة .

ولم أجد فيما اطلعت عليه لأهل العلم قولا حول كون مدة التيه على هذه المدة المعينة بالأربعين، وإن كان لهم كلام كثير يتصل بعض منه بهذا العدد .

فمما قالوه واختلفوا حوله تعلق ظرف الأربعين :

فمنهم من جعل هذا الظرف معلقا بفعل التيه، وعلى هذا يكون الوقف على "عليهم" ولم يدخلها أحد منهم، على حين ذهب أكثرهم إلى أن "أربعين سنة" ظرف للتحريم، وحينئذ يكون الوقف على "أربعين سنة" فعلى الأول إنما دخلها أولادهم، قاله ابن عباس . ولم يبق منهم إلا يوشع وكالب، فخرج منهم يوشع بذرياتهم إلى تلك المدينة وفتحوها، وعلى الثانى فمن بقى منهم بعد أربعين سنة دخلوها(٢).

---

(١) سورة المائدة : الآية ٢٦ .

(٢) جامع لأحكام القرآن جـ٦ صـ١٣٠ ـ والتفسير الكبير جـ١١ ـ صـ٢٠٦ .

والأحب إلى : تعلق العدد بأمر التحريم بما يستدعى من حيث المفهوم دوام زمن التيه والحيرة المقضى بها عليهم هذه المدة ـ أيضا ـ، حيث قد ورد فى المأثور ما يدل على أن منهم من دخل الأرض المقدسة بعد انقضاء زمن التحريم والتيه كيوشع بن نون خليفة موسى ـ عليه السلام ـ وكذا كالب بن يفنة .

كما اختلفوا ـ كذلك ـ فى معنى التحريم، والأكثرون على أنه تحريم منع وحظر، لا تحريم شرع وتعبد وتكليف، كما قال الشاعر :

جالت لتصرعنى فقلت لها اقصرى ∴ إنى امرؤ صرعى عليك حرام

أى: أنا فارس، فلا يمكنك صرعى[1] .

فقد بقى بنو إسرائيل مقيمين فى جهات ضيقة ، ويهيمون على طريق غير منتظم ، من غير أن يعرفوا لهم متوجها . فقد كانوا يصبحون حيث أمسوا ، ويمسون حيث أصبحوا، فقد استولت عليهم الحيرة.

وهناك من جعل الحرمة ـ هنا ـ حرمة تشريع وتعبد ؛ بأن يكون ـ تعالى ـ قد أمرهم بالمكث فى تلك المفازة أربعين سنة، مع المشقة والمحنة عقابا لهم على سوء صنيعهم[2] ، وهذا يعنى أن بقاءهم على تلك الحال وذلك الزمان الطويل ، إنما كان منهم إنفاذا لتكليف، ووفاء لحق وتشريع.

(١) جامع لأحكام القرآن جـ٦ صـ١٢٩ .
(٢) التفسير الكبير جـ١١ صـ ٢٠٧ .

والذى يبدو لى واضحا إنما هو تحريم الحظر والمنـــع ، إذ هو الأنسب لحال هؤلاء القوم ؛ لما فيه من معنى الإلجاء الذى لا يجدون معه لأنفسهم خلاصا، فمن المعلوم من طبـــاعهم، ومـــن المطرد من أمر سلوكهم العناد والمخالفة والعصيان، ونقض مـــا أبرم، بحيث لا يؤمنون على ميثاق أو عهد، حتى ولو كان تكليفا إلهيا، فلو تيسر لهم فى زمن التيه مخرج لأقدموا، وامتناع ذلك منهم مرده فى الحقيقة ــ إذا ــإلى عدم إمكانه، إذ حيل بيـــنهم وبينه .

وأما اختلافهم حول كم الأرض التى حوصروا فيها، وتعيين مساحتها ، فمما لا طائل تحته؛ إذ المهم أنهم صاروا إلى موقـــع ومكان حكم عليهم فيه بالحيرة والضلال والتيه ، فأى مكان وأية مساحة من الأرض يتحقق بها هذا الأمر الإلهى بالنسبة لعددهم، بغض النظر عن شأنه فى ذاته ، من حيث الحجم كبرا أو صغرا ما دام لم يرد فى ذلك ما يصرح أو يفهم ما يعين ، ويبين علـــى جهة التحديد القاطع.

ولله الحمد على ما يسر ووفق فى الأولى والأخيرة

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .

١ - أدب القرآن د/ فؤاد شاكر ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

٢ - اجتهادات فى التفسير العلمى فى القرآن الكريم د/ محمد عادل أبوالخير ط: مركز الدلتا للطباعة .

٣ - أسرار التكرر فى القرآن للكرمانى ط: دار الاعتصام . الطبعة الثالثة ١٩٧٨م / ١٣٩٨هـ .

٤ - الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى تحقيق / محمد أبوالفضل إبراهيم الناشر مكتبة دار التراث بدون تاريخ .

٥ - الإسلام فى عصر العلم الرسالة والرسول والقرآن والإعجاز العلمى د/ محمد أحمد الغمراوى ط/ دار الإنسان الطبعة الرابعة ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م .

٦ - الاكسير فى علم التفسير عبدالكريم الصرصرى البغدادى تحقيق د/عبدالقادر حسين الناشر: مكتبة الآداب ١٩٧٧م .

٧ - التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان د/ محمد أبوموسى الناشر: مكتبة وهبة ـ القاهرة ١٤٠٠هـ / ١٩٩٨م .

٨ - الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق د/ عائشة عبدالرحمن ط: دار المعارف ـ مصر ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م .

٩ - الإعجاز العددى للقرآن الكريم ـ عبدالرازق نوفل ط دار الشعب ـ الريان ـ القاهرة ١٩٧٦م .

١٠ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى ط: مصطفى البابى الحلبى الطبعة الثانية ١٩٦٨م .

١١ - بديع القرآن لابن أبى الإصبع المصرى تحقيق : حفنى محمد شرف ط : دار نهضة مصر بدون تاريخ ٠
١٢ - البرهان فى علوم القرآن للزركشى ـ تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم ط: دار المعرفة ـ بيروت ١٣٩١هـ ، ١٩٧٢م٠
١٣ - البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى وأثرها فى الدراسات البلاغية د/ محمد حسنين أبو موسى ط: دار الفكر العربى بدون تاريخ٠
١٤ - تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، شرح ونشر : السيد أحمد صقر ط: دار التراث الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ ، ١٩٧٣م٠
١٥ - تفسير أبى السعود ط: عبدالرحمن محمد ـ القاهرة بدون تاريخ٠
١٦ - تفسير البحر المحيط لأبى حيان ط: دار الفكر ـ بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٣م ٠
١٧ - تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور ط: دار سحنون ـ تونس ١٩٩٧م٠
١٨ - تفسير الشيخ الشعراوى ط: أخبار اليوم ٠
١٩ - تفسير الطبرى جامع البيان عن تأويل أى القرآن لابن جرير الطبرى تحقيق: محمد محمود شاكر مراجعة : أحمد محمد شاكر ط: دار المعارف بمصر ١٩٧١م ٠
٢٠ - تفسير الفخر الرازى المشتهر بالتفسير الكبير للفخر الرازى ط:دار الفكر ـ بيروت الطبعة الأولى: ١٩٨١م ، ١٤٠١هـ
٢١ - تفسير القرآن العظيم لابن كثير ط: دار إحياء الكتب العربية٠
٢٢ - تفسير القرآن الكريم لمحمد عبده ط : الأميرية ١٣٢٢هـ٠
٢٣ - جزء تبارك عبدالقاهر المغربى ط: الشعب ١٩٥٧م٠

٢٤ - تفسير غريب القرآن لابن قتيبة تحقيق : السيد أحمد صقر ط:دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٢٥ - التبيان في إعراب القرآن للعكبرى تحقيق : على محمد البجاوى ط: عيسى البابى الحلبى بدون تاريخ .

٢٦ - التفسير البياني للقرآن الكريم د/ عائشة عبدالرحمن [بنت الشاطئ] ط: دار المعارف بمصر الطبعة الثالثة ١٩٦٨م.

٢٧ - التوفيق البلاغي لموهم التناقض في القرآن الكريم د/صلاح الدين محمد أحمد غراب الطبعة الأولى ٢٠٠٢م . ١٤٢٣هـ.

٢٨ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ط: دار الشام للتراث ـ بيروت.

٢٩ - حاشية الشهاب المسماة : عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى للشهاب الخفاجى ط: دار صادر ـ بيروت.

٣٠ - حاشية محى الدين شيخ زاده على تفسير القاضى البيضاوى ط : المكتبة الإسلامية ـ تركيا.

٣١ - درة التنزيل وغرة التأويل الخطيب الإسكافى ط: منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٣٢ - دلائل الإعجاز لعبدالقاهر الجرجانى تعليق: محمود محمد شاكر ط: الهيئة العامة للكتاب عام ٢٠٠٠م.

٣٣ - روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للألوسى ط: دار الفكر ـ بيروت ١٩٨٣م ١٤٠٣هـ.

٣٤ - زاد المسير فى علم التفسير لأبى الفرج الجوزى البغدادى ط: المكتب الإسلامى الطبعة الرابعة : ١٩٨٧م ـ ١٤٠٧هـ.

٣٥ - عمدة الحفاظ فى تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبى حققه د/محمد التونجى ط: عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤١هـ ـ ١٩٩٣م.

٣٦ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى ط: محمود نصار الحلبى الطبعة الأولى ١٩٦٢ ـ ١٣٨١هـ.

٣٧ - فى إعجاز القرآن : دراسة تحليلية سورة الأنفال المحتوى والبناء د/ أحمد مختار البرزه ط: دار المأمون للتراث الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م.

٣٨ - فى ظلال القرآن لسيد قطب ط: دار الشروق الطبعة العاشرة : ١٩٨٢م ، ١٤٠٢هـ .

٣٩ - كتاب السبعة فى القراءات لابن مجاهد تحقيق د/ شوقى ضيف ط: دار المعارف ١٩٨٠م .

٤٠ - كتاب الطراز ـ للسيد الإمام إمام الأئمة الكرام يحيى بن حمزة بن على إبراهيم العلوى اليمنى ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بدون تاريخ

٤١ - الكشاف للزمخشرى منشورات أقتاب مهران .

٤٢ - لباب التأويل فى معانى التنزيل للخازن ـ ط: مصطفى الحلبى الطبعة الثانية ١٩٥٥م ـ ١٣٧٥هـ.

٤٣ - متشابه القرآن . عبدالجبار بن أحمد الهمذانى تحقيق د/ عدنان محمد زرزور ط: دار التراث ـ القاهرة الطبعة الأولى ١٩٦٩م.

٤٤ - مشكل إعراب القرآن لمكى تحقيق د/ حاتم صالح الضامن ط: مؤسسة الرسالة الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٤٥ - معانى القرآن للفراء تحقيق : أحمد يوسف نجاتى ومحمد على النجار ط: الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٠م.

٤٦ - معجزة القرآن لمحمد متولى الشعراوى ط: أخبار اليوم بدون تاريخ ٠
٤٧ - معجم البلاغة العربية د/ بدوى طبانة ط: دار المنارة ــ جده دار الرفاعى ــ الرياض الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م٠
٤٨ - معجم آيات القرآن الكريم لمحمد منير الدمشقى ط: مكتبة التراث الإسلامى بدون تاريخ ٠
٤٩ - مغنى اللبيب لابن هشام ط: محمد على صبيح بدون تاريخ ٠
٥٠ - مفتاح العلوم لأبى يعقوب يوسف القاسمى ٠ ط: دار الكتب العلمية ــ بيروت بدون تاريخ ٠
٥١ - ملاك التأويل القاطع لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفى العاصمى الغرناطى تحقيق: سعيد الفلاح ط: دار الغرب الإسلامى . بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٣م ــ ١٤٠٣هـ٠
٥٢ - من أسرار النظم القرآنى د/ محمد على أبوزيد ط دار الأرقم ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م٠
٥٣ - من الآيات العلمية د/ عبدالرزاق نوفل ط/ مكتبة الأنجلو المصرية الطبعة الأولى ١٩٦٦م٠
٥٤ - من جمال النظم القرآنى فى سورة إبراهيم دراسة تحليلية وبلاغة مقارنة د ٠ صلاح الدين محمد أحمد غراب ــ ط: دار الطباعة المحمدية الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ ــ ١٩٨٩م٠
٥٥ - من عطاء نظم القرآن الكريم دراسة تحليلية لسورة الأنبياء د/عبدالحميد العيسوى الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م٠
٥٦ - موسوعة الأعداد فى القرآن الكريم لمهدى سعيد رزق كريزم ط: دار طويق الرياض ١٤١٨ ــ ١٩٩٧م٠

٥٧ - نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور للبقاعى ط: دار الكتاب الإسلامى ــ القاهرة الطبعة الثانية ١٩٩٢م ، ١٤١٣هـ .
٥٨ - المثل السائر لضياء الدين بن الأثير حققه أ.د/ أحمد الحوفى، د/بدوى طبانة ط: دار نهضة مصر ــ القاهرة بدون تاريخ.
٥٩ - المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ط: دار الكتب العلمية ــ بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
٦٠ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم محمد فؤاد عبدالباقى ط:دار الحديث ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.
٦١ - المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى تحقيق : محمد سيد كيلانى ط: مصطفى الحلبى الطبعة الأولى : ١٣٨١هـ / ١٩٦١م.

((تم بحمد الله وتوفيقه))