العدد الواحد والعشرون
2004

مجلة كلية

الدعوة الإسلامية

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة تصدر سنويا

1372 من وفاة الرسول ﷺ الموافق لعام 2004 مسيحي

- من بلاغة الضمائر في القرآن الكريم
- الفكر الأندلسي والافتراضات الإيديولوجية للنهضة الأوربية
- من أعلام ليبيا (الشيخ أحمد البهلول)
- بصمات يهودية على حركة الاستشراق

التقديم والتأخير في القرآن الكريم

دكتور عبد الدائم الباجقني
جامعة الفاتح - كلية الآداب - طرابلس - ليبيا

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على خير من نطق بالضّاد، وأفصح من بيّن للناس ما نزّل إليهم، وبعد،

فإن التقديم والتأخير في الكلام «هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّ[1] لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك معه، ويلطف لديك موقعُه، ثم تنظر فتجد سبب أنْ راقك ولطف عندك، أن قدّم فيه شيء، وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان»[2].

(1) لعل معناه يُظهر أو ما شابهها.
(2) دلائل الإعجاز، ص106.

وقد ورد منه في القرآن الكريم أنواع حصرها الزركشي في ثلاثة:

النوع الأول: ما قدّم والمعنى عليه، أي أن اللفظ والمعنى مقصود تقدمهما ومقتضيات هذا النوع كثيرة ذكرها منها الزركشي خمسةً وعشرين[3].

النوع الثاني: مما قدّم والنية به التأخير، أي لفظه مقدم، ومعناه مؤخر[4]، وهذان النوعان يكونان في آية واحدة أو سياق واحد.

النوع الثالث: ما قدّم في آية وأخّر في أخرى، وهذا الاختلاف في نظم العبارات ذوات المعنى الواحد، لا يظهر إلاّ بمقارنة عبارتين تتحدثان عن موضوع واحد، فتجد أن كلمة أو أكثر قد قدّمت في موضع، وأخرت في آخر، ولعلّ هذا يظهر جلياً عند من يحفظ القرآن الكريم، إذ تكون هذه مواضع للخطإ، يجب عليه زيادة التركيز عند قراءتها، وقد نجد بعضهم من يصنع طريقة خاصة ـ وعادة تكون علامة لفظية ـ حتى لا يقع في الخطإ.

وهذا النوع هو الذي يخص بحثنا، وسنعرض لذكر نماذج متعددة منه، لمحاولة تلمس الحكم والنكت المعنوية والبلاغية فيه. وذلك بذكر آراء العلماء الذين خاضوا في هذا الموضوع ـ بقدر المستطاع ـ ومحاولة التأليف بينها عند تعدّدها، أو ترجيح بعضها بما لا يتعارض والسياق القرآني، ولا تضيق به اللغة.

وأحاول أن أسوق هذه النماذج وأدرسها «للاستشهاد بها على روعة عظم القرآن الكريم، وعلوّ بلاغته، وسمّوه على كلام الناس وأساليبهم بهذا النظم المحكم، وتلك لبلاغة المعجزة التي تجلّت في جميع سوره وآياته، بل في وضع حروفه من ألفاظه، وألفاظه من جمله، وجمله من تراكيبه»[5].

يقول ابن عطية في مقدمة تفسيره المحرر الوجيز عن إعجاز القرآن: «ووجه إعجازه أن الله ـ تعالى ـ قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كله

---

(3) البرهان، 3، 238 ـ 275.

(4) المرجع السابق، 3: 275 ـ 283.

(5) فنون البلاغة بين القرآن وكلام العرب، ص64.

علماً؛ فإذا ترتبت اللفظة من القرآن، علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى، وتبيّن المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره»[6]؟

ولم أصنف النماذج التي أتيت بها على طريقة معيّنة، لتداخل الحِكَم والأسباب، بل تتبعت ترتيب المصحف عند ذكر أوّل آية ثم قرنتها بالآية الأخرى ـ وقد تكون أكثر من آية في أكثر من موضع ـ التي بينهما تقديم وتأخير.

ولعلي بهذا البحث المتواضع أساهم ـ بجهد المقل ـ في تزويد القارئ الكريم ببعض هذه الجوانب المخبأة، من روائع كتاب الله المحكم، في بعض كتب التفسير، أو الكتب المفردة مثل هذا الموضوع، وما شاكله، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.

عدم قبول الشفاعة ـ عدم أخذ الفدية:

قال الله ـ تعالى ـ في سورة البقرة: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[7].

وقال أيضاً في السورة ذاتها: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[8].

في الآية الأولى قدّم ـ سبحانه ـ نفي قبول الشفاعة على عدم أخذ الفدية، وفي الثانية قدّم عدم قبول الفدية على نفي الشفاعة، فما الحكمة في ذلك؟ ونحن متيقنون من أن كل لفظة في القرآن الكريم موضوعة بحسبان.

فسبب تقدّم ذكر الشفاعة على عرض الفدية ـ والله أعلم ـ مرتبط بآيات سابقة في «نداء بني إسرائيل نداء التنبيه والإنذار والتذكير»[9] بقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ

---

(6) سورة 1: 38.

(7) سورة البقرة، الآية: 48.

(8) سورة البقرة: 123.

(9) التحري والتنوير، 1: 697.

إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾[10].

ثم جاء الاعتراض الاستفهامي بقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[11] «والاستفهام هنا للتوبيخ.. لأن التوبيخ يلازم الاستفهام؛ لأن من يأتي ما يستحق التوبيخ عليه من شأنه أن يتساءل الناس عن ثبوت الفعل له، ويتوجهون إليه بالسؤال، فينتقل من السؤال إلى التوبيخ، ويتولّد عنه معنى التعجب من حال الموبّخ؛ وذلك لأن الحالة التي وبّخوا عليها، حالة عجيبة؛ لما فيها من إرادة الخير للغير، وإهمال النفس منه، فحقيق بكل سامع أن يعجب منها»[12].

والمأمور بالبرّ قد يستمسك بما أمر به، فيكون سبباً في نجاته من العصيان، وإذا أمكن هذا فقد وقع الاهتداء بأمر هؤلاء المتعجّب من حالهم. ولعلّ هذا الجزاء الإحساني للمأمورين الصادقين قد يُطمِع الآخرين في الحصول على ثواب نصحهم، وإن كانوا يبطنون خلاف ما يظهرون. وهذا جار على مألوف طمع اليهود[13] «فلتوهم هؤلاء إمكان شفاعة من أمورهم بالبر وطمعهم في ذلك، كان آكد شيء نفي الشفاعة لهم؛ لإمكان توهمها»[14]. فجاء تقديم الشفاعة على عدم أخذ الفدية، على عكس الآية الأخرى التي لم يتقدم فيها ما يستدعي ذلك بل جاءت على ما هو معهود في الدنيا من تقديم الفدية لخلاص قريب أو عزيز وقع في عظيمة كإفساد أملاك الغير أو قتل نفس أو غيرها من الجرائم.

ولعل في التقديم والتأخير في هاتين الآيتين ما يشير إلى صنفين من البشر:

---

(10) سورة البقرة، الآية: 40.

(11) سورة البقرة، الآية: 44.

(12) التحرير والتنوير، 1: 475.

(13) انظر: ملاك التأويل، 1: 196.

(14) ملاك التأويل، 1: 196.

فـ«من كان ميلُه إلى حب المال أشد من ميله إلى علو النفس، فإنه يقدّم التمسّك بالشافعين، على إعطاء الفدية. ومن كان بالعكس يقدّم الفدية على الشفاعة»[15].

وقد أشار ابن عاشور ـ رحمه الله ـ إلى أن التقديم والتأخير هو تفنن في الكلام؛ مما تنتفي به سآمة الإعادة، مع حصول المقصود من التكرير[16]، وقد تنبّه إلى حصول غرض بلاغي دقيق من هذه الإعادة متمثل فيما يسمى بالاحتراس: وهو ضرب من ضروب الإطناب[17]. فالذي نفي عنه القبول في الآيتين سواء أكان الشفاعة أم العدل، ذكر أولاً، ثم عطف عليه الآخر بنفي مستقل، حتى لا يوهم أخذ العدل أو نفع الشفاعة، يقول: «وقد حصل مع التفنن نكتة لطيفة إذ جاءت الشفاعة في الآية الأولى مسنداً إليها المقبولية، فقدمت على العدل بسبب نفي قبولها، ونفي قبول الشفاعة لا يقتضي نفي أخذ الفداء، فعطف نفي أخذ الفداء للاحتراس. وأما في الآية الثانية فقدم الفداء؟! لأنه أسند إليه المقبولية. ونفي قبول النداء لا يقتضي نفي نفع الشفاعة، فعطف نفي نفع الشفاعة على نفي قبول النداء، للاحتراس أيضاً»[18].

وفي كلام الآيتين يمتنع الفداء ولا تقبل الشهادة، وإن لكل نفس ما قدمت من خير أو شر، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿88﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[19].

وأدخلوا الباب ـ وقولوا حطة:

قال تعالى حكاية عن بني إسرائيل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا

(15) الفخر الرازي 1: 58.

(16) انظر: التحرير والتنوير، 1: 698.

(17) الاحتراس: كل زيادة تجيء لدفع ما يوهمه الكلام مما ليس مقصوداً. (علم المعاني، د. عبد العزيز عتيق، ص: 212، والإطناب: زيادة اللفظ على المعنى لفائدة (المرجع السابق، ص205).

(18) التحرير والتنوير 1: 698، (بتصرف يسير).

(19) سورة الشعراء، الآيتان: 88 و89.

حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ[20] نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾[21].

وقال أيضاً: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾[22].

موضوع بحثنا يخص قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ من حيث تقديم الدخول في الآية الأولى وتأخيره في الثانية. وتأخير القول في الآية الأولى وتقديمه في الثانية. فهل من حكمة نتلمسها في ذلك؟

يرى الزمخشري أن التقديم والتأخير فيهما سيان، والمعنى واحد، حيث أشار إلى ذلك بقوله: «وسواء قدّموا الحطة على الدخول أو أخروها، فهم جامعون في الإيجاد بينهما»[23] باعتبار أن الواو العاطفة لمطلق الجمع[24].

ويزيد ابن عاشور نكتة التفنن في الإخبار[25].

بينما يرى صاحب ملاك التأويل أن التغاير في التأليف لازم لذات السبب، من عدم إفادة الواو الرتبة، الذي قد يوهم «أنهم أمروا بالسجود والقول منفصلين، غير مساوق أحدهما للآخر... فقدّم وأخّر في السورتين؛ ليحرز المجموع أن المراد بهذا القول أن يكون في حال السجود، لا قبله ولا بعده»[26].

وهذا التنوع في التقديم والتأخير نتج عنه عديد من النكات اللطيفة، بالإضافة إلى التساوق مع العرب الفصحاء في طرق تعابيرهم وإخبارهم، فمن

---

(20) كلمة أمرا الله بها بني إسرائيل، ومعناها: حط عنا ذنوبنا، وهي دعاء (انظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني).

(21) سورة البقرة، الآية: 58.

(22) سورة الأعراف، الآية: 161.

(23) الكشاف، 2: 125.

(24) المغني، ص463.

(25) انظر: التحرير والتنوير، 9: 145.

(26) ملاك التأويل، 1: 205.

هذه النكات تعيّن كون الواو هنا للمعيّة؛ لأن المراد الدخول سجّداً، مقترناً بالقول «فاكتفى بتقلب الورود عن الإفصاح بواو المعيّة، إيجازاً جليلاً، وبلاغة عظيمة»[27].

ومن ديدن العرب الفصحاء أنها إذا أخبرت عن مخبر ما، أو أسندت إليه حكماً من الأحكام، وقد شركه غيره في الحكم، وقد عطفت بالواو المقتضية عدم الترتيب، فإنهم مع ذلك إنما يبدأون بالأهم والأولى[28]، قال سيبويه: كأنهم يقدّمون ما بيانه أهم لهم، وهم به أعنى[29]. وهذا كثير في كتاب الله مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[30] فالصلاة والزكاة مطلوبان، مقامهما في الطلب الإيماني معلوم، ولكن المبدوء به أهم، فالصلاة لا تسقط بأي حال من الأحوال، بينما تسقط الزكاة عمّن لا يملك نصابها. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾[31]، وقوله: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[32] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾[33].

وهو ما عبّر عنه صاحب تفسير المنار بقوله: «. . . ولكن لو كان التعبير في الموضعين واحداً، لفهم منه أن المقدّم في الذكر أرجح أو أهم ولو في الجملة، كما هي القاعدة في التقديم لذاته، فكان الاختلاف دالاً على عدم الفرق بين تقديم هذا وتأخير ذلك، وبين عكسه»[34].

فعلىٰ هذا الاعتبار نقول: إن التقديم والتأخير في الآيتين ليسا سواء، بل هما متلازمان ضرورة. وأيضاً فإن القول: إن الواو تقتضي عدم الترتيب ليس مسلماً. قال ابن هشام: «وقول السيرافي: إن النحويين واللغويين أجمعوا على

---

(27) ملاك التأويل، 1: 205.

(28) انظر المرجع السابق، 1: 206.

(29) انظر الكتاب، 1: 34.

(30) سورة المزمل، الآية: 20.

(31) سورة النساء، الآية: 58.

(32) سورة الحديد، الآية: 7.

(33) سورة التوبة، الآية: 62.

(34) 9: 372.

أنها ـ الواو ـ لا تفيد الترتيب، مردود. بل قال بإفادتها إياه: قطرب والربعي، والفراء، وثعلب، وأبو عمر الزاهد، وهشام، والشافعي»[35].

وعلى هذا القول يتأكد التقديم والتأخير؛ للإيفاء بالمقصودين كليهما، وهما الإتيان بالسجود والدعاء متلازمين، سواء أفادت الواو مطلق الجمع أم أفادته مع الترتيب.

والغريب ما قاله الخطيب الإسكافي في هذا الموضوع، فقد وقع في المحظور بقوله عن قصة موسى عليه السلام وبني إسرائيل، وعن سائر الأنبياء عليهم السلام: «لم يقصد إلى حكاية الألفاظ بأعيانها، وإنما قصد إلى اقتصاص معانيها، وكيف لا يكون كذلك، واللغة التي خوطبوا بها غير العربية، فإذاً حكاية اللفظ زائلة، وتبقى حكاية المعنى، ومن قصد حكاية المعنى كان مخيّراً بأن يؤديّه بأيّ لفظ أراد، وكيف شاء من تقديم وتأخير، بحرف لا يدلّ على ترتيب كالواو..»[36].

كأنه ـ رحمه الله ـ نسي أننا حيال نصٍّ قرآني، معجزٍ لفظاً ومعنى، قد وضع فيه كل لفظ بدقّة معجزة، بغض النظر عن لغة القوم المتحدّث عنهم، وأن اللفظ القرآني غير زائل، بل هو باقٍ إلى ما شاء الله، متساوق مع معناه، مقصود بتأليفه، معجز بفنون بلاغته، سواء ما عرفه منها العلماء ـ كما رأينا وسنرى بعضاً منها ـ أو ما سيعرفون، أو ما سيبقون عنها غافلين، فمعجزات القرآن وآياته أعظم من أن يحاط بها كلها، والدليل على ذلك ما رأينا من اعتناء العلماء على مر السنين للمحافظة على اللفظ القرآني، وقراءاته، وتبيين المتواتر منها والشاذ، حتى يبقى القرآن محفوظاً بلفظه ورسمه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[37].

ونرى أن ما قاله الخطيب هنا هي كبوة جواد، يجب ألا يتابع عليها، وإلاّ

---

(35) المغني، ص464.

(36) درة التنزيل وغرة التأويل، ص16.

(37) سورة الحجر، الآية: 9.

فإنه قد قال في موضع آخر من كتابه ما نصه «إذا أورد الحكيم ـ تقدّست أسماؤه ـ آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيّر فيها لفظة كما كانت عليه في الأولى، فلا بدّ من حكمة، هناك تطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها، فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم»[38]. والله أعلم.

النصارى ـ الصابئين: الصابئون

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[39].

وقال سبحانه في سورة المائدة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[40].

وقال جل جلاله في سورة الحج: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[41].

ما الحكمة من تقديم لفظ النصارى في الآية الأولى؟ وتقديم لفظ الصابئين على النصارى في سورة الحج. ثم تقديم لفظ «الصابئون» مع رفعها في سورة المائدة؟

يرى صاحب درّة التنزيل في تفسير هذه الآيات أن الفِرق الواردة في الآيات السابقة مرتبة ترتيبين: ترتيب على حسب نزول الكتب السماوية، وترتيب زماني؛ استناداً إلى أن المراد من «الذين آمنوا» هم المؤمنون من كل هذه الفرق، يدخل ضمنهم أصحاب الفترة والحنفاء، يقول: «إن الذين آمنوا بكتب الله

---

(38) درة التنزيل، ص20 و21.

(39) سورة البقرة، الآية: 62.

(40) سورة المائدة، الآية: 69.

(41) سورة الحج، الآية: 17.

المتقدمة، مثل صحف إبراهيم، والذين آمنوا بما نطقت به التوراة وهم اليهود، والذين آمنوا بما أتى به الإنجيل وهم النصارى، فهذا ترتيب على حسب ما ترتب تنزيل الله كتبه»[42]. ثم ذكر «الصابئين» وهم الذين لا يثبتون على دين، وينتقلون من ملة إلى ملّة، فهم لا كتاب لهم، فوجب أن يكونوا متأخرين عن أهل الكتاب.

أما الترتيب الثاني، فهو ترتيب بحسب الأزمنة تكفلت به آية المائدة، غير أنه في هذه الآية قدّم لفظ «الصابئون» على «النصارى» والمراد تأخيره؛ «لأن الصابئين وإن كانوا متأخرين عن النصارى، بأنهم لا كتاب لهم، فإنهم متقدمون عليهم بكونهم قبلهم؛ لأنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام فرفع «الصابئون» ونرى به التأخير عن مكانه»[43].

«فالصابئون» مرفوع على أنه مبتدأ وخبره محذوف، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا، والصابئون كذلك. وهي كقول الشاعر:

وإلا فـاعـلـمـوا أنـا وأنـتـم بـغـاة مـا بـقـيـنـا فـي شـقـاق

تقديره: أي فاعلموا أنا بغاةٌ وأنتم كذلك[44].

أي أنه راعى في آية المائدة المعنيين: فقدمهم في اللفظ وأخّرهم في التقدير[45] وهذا بعض من إعجاز القرآن.

أما تقديم «الصابئين» في آية الحج، فجاءت على أصلها دون نيّة التأخير. وعلى هذا فنكتة التقديم والتأخير في هذه الآيات للتمييز بين ترتيب نزول بعض الرسالات السماوية، وبين وجود هذه الفرق زمنياً. والله أعلم.

بينما يرى صاحب ملاك التأويل أن المؤمنين أحق بالتقديم من أي ملة،

---

(42) ص21. وانظر: كذلك تفسير المنار، 1: 335، فرأيه قريب من هذا.

(43) درة التنزيل، ص21.

(44) انظر: الكشاف، 1: 631 و632. وفي الآية أكثر من إعراب. ولمعرفة النكتة في رفع (الصابئون) انظر: تفسير المنار، 6: 477، 478.

(45) انظر: البرهان في متشابه القرآن، ص127.

وهم المقصودون في غالب الخطاب القرآني. ثم يليهم أهل الكتابين، وهم اليهود والنصارى «فإنهم ليسوا كافرين بكل الرسل ولا منكرين لكل ما أنزل من الكتب، فقد كانوا أقرب شيء لولا التبديل والتغيير والتحريف المقدّر وقوعه عليهم...»[46] وكان ذكر اليهود سابقاً للنصارى، فهم أقدم تعريفاً وأسبق زماناً فلما اجتمعت هذه الأصناف الثلاثة مع غيرهم وهم الصابئون قدّموا عليها و«كان تقديمهم على غيرهم أوضح شيءٍ على الوارد في سورة البقرة، إلاّ أن ذكرهم لم يقع بحذف مرتب، بل وقع الاكتفاء بترتيب الذكر؛ لاستوائهم الغايات من استواء العواقب، وإنّ الفائز من الكل، إنما هو من كانت خاتمته في دار التكليف الموافاة على الإيمان والإسلام...»[47].

أما تقديم «الصابئين» في سورتي المائدة والحج، فيرى أن المفاضلة بين الصابئين والنصارى ليست على حسب حالتهم الدنيوية، كما روعيت في سورة البقرة، بل بحسب الإيمان والإخلاص لله تعالى دونما النظر إلى الملّة المنتمي إليها سواء كانت صابئة أو نصرانية، يقول صاحب الملاك: «إنه لا ترتيب في الغاية الأخراوية إلاّ بنظر آخر، لا بحسب الدنياوي والاشتراك فيما قبل الموافاة، بل المستجيب المؤمن من الكل مخلص، والمكذب متورط. ثم مراتب الجزاء بحسب الأعمال، فأوضح تقديم ذكر الصابئين في سورة المائدة ما ذكرناه»[48].

وهذا يسري من باب أولى على ما جاء في سورة الحج من تقديم الصابئين على النصارى، دون أن يكون فيه نية التأخير، كما في سورة المائدة.

وعلى كل حال، فهذان رأيان لا تعارض بينهما، وسياق الآيات يلائمهما، سواء أصابا المقصود أو قربا منه، فلكل مجتهد نصيب. وكما يقول الفخر

---

(46) 1: 219. ونحب أن نشير إلى أن الإسلام هو الذي قرّر الإيمان المنجي لصاحبه، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر... ولا يمكن تحقيق الإيمان من هذه الفرق غير المسلمة مع بقائها على دينها، لأنها جميعاً كافرة في نظر الإسلام؛ فلا قبول لإيمان لا يوافق الإسلام.

(47) المرجع السابق والصفحة.

(48) ملاك التأويل، 1: 220.

الرازي عن هذه الآيات وما شابهها: «فهل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الصنوف وتأخيرها، ورفع «الصابئين» في آية، ونصبها في أخرى، فائدة تقتضي ذلك؟ والجواب: لما كان المتكلم أحكم الحاكمين، فلا بدّ لهذه التغييرات من حكم وفوائد، فإن أدركنا تلك الحكم، فقد فزنا بالكمال، وإن عجزنا أحلنا الصور على عقولنا، لا على كلام الحكيم»[49].

ولعلنا بقول الرازي نردّ على صاحب المنار، حينما يبطل قول من قال: إن نكتة الترتيب بين الأصناف المذكورة في الآيات السابقة بالترقي ـ وهو الانتقال من الأدنى إلى الأعلى ـ من الجدير بقبول توبته إذا صح إيمانه، ودعمه بالعمل الصالح إلى الأجدر بذلك «ويجعل النصارى أقربها إلى القبول، ويليهم عنده الصابئون، فاليهود، فالمنافقون، وأنت تعلم أن العطف بالواو لا يفيد الترتيب، بل مطلق الجمع، فلا حاجة إلى تكلّف النكتة للتقديم والتأخير»[50].

ولكن نقول: إن التقديم والتأخير واقع في القرآن دونما شك، وأن العطف بالواو أيضاً واقع دونما شك، وأما إفادته الترتيب من عدمه، فهذا أمر مختلف فيه، كما مرّ بنا في البحث[51].

وأن صاحب المنار نفسه هو القائل: «إن النحو استنبط من اللغة، ولم تستنبط اللغة منه»[52] فكيف نحكم بالظن على اليقين؟! والله أعلم.

هدى الله ـ الهدى:

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ﴾[53].

(49) تفسير الفخر الرازي، 2: 113.

(50) تفسير المنار، 6: 479.

(51) ص6 و7، وانظر: المغني ص464.

(52) تفسير المنار، 6: 478.

(53) سورة البقرة، الآية: 120.

وقال في سورة الأنعام: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[54].

وقال سبحانه في سورة آل عمران: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾[55].

للسائل أن يسأل عن الحكمة في تقديم قوله تعالى: ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ على ﴿ٱلْهُدَىٰ﴾ في الآيتين الأوليين، وتقديم ﴿ٱلْهُدَىٰ﴾ على ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ في سورة آل عمران؟.

من خلال السياق القرآني في آية البقرة وآية الأنعام نرى أن تقديم ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ يقتضيه السياق، فهو رد على من يدّعي أن هدى غير الله له هدى.

ففي سورة البقرة ادّعى ذلك اليهود والنصارى، ومن أجل مُدّعاهم هذا، فهم لا يرضون إلا عمّن اتبعهم وصدّقهم[56]، وهذا ديدنهم في كل وقت وحين، وما نشاهده في الوقت الحاضر من تلبيس الحق بالباطل، وتسمية الأمور بغير مسمياتها من وصف المدافع عن أرضه ودينه وعرضه بالإرهاب، بينما يوصف المغتصب لأرض غيره بأنه مدافع عن أفراد جنسه وحمايتهم من الإرهابيين، أمر يزاوله اليهود، ويؤيده النصارى ويدافعون عنهم في المحافل الدولية بلا حياة ولا خجل، ويمدونهم بآلات القتل والدمار «فكأنهم يرفضون أن يكون هدى، غير ما هم عليه، منكرون لما سواه. فجاءت الآية مفندة دعواهم.. أي لا هداكم ولا هدى غيركم»[57].

ويرى صاحب[58] خصائص التعبير القرآني أن في الآية قصر قلب[59]؛

---

(54) سورة الأنعام، الآية: 71.

(55) سورة آل عمران، الآية: 73.

(56) انظر: خصائص التعبير القرآني، 2: 154.

(57) المرجع السابق والصفحة.

(58) انظر: الخصائص، 2: 154.

(59) وهو أن يعتقد المخاطب عكس الحكم الذي تثبته بالقصر (علم المعاني، د. عتيق، ص172).

لأن اليهود والنصارى يعتقدون عكس الحكم المثبت بالقصر، يقول أبو السعود في خصوص هذه الآية: «قل ـ يا محمد ـ ردًّا عليهم: إن هدى الله الذي هو الإسلام، هو الهدى بالحق، والذي يحق ويصح أن يسمى هدى، وهو الهدى كله ليس وراءه هدى، وما تدعون إليه ليس بهدى، بل هو هوى»[60].

وكذلك في سورة الأنعام ففي قوله تعالى: ﴿حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى﴾ فالأصحاب يدّعون أنّ لهم هدى، فجاء الردّ موافقاً لما جاء في آية البقرة.

أما تقديم ﴿ٱلْهُدَىٰ﴾ في آية آل عمران على ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ فهو ـ كما يرى صاحب الخصائص[61] ـ أن القوم هنا لم يبد منهم إنكار، أو دعوى استئثارهم بالهدى، بل يريدون أن يفتنوا من هم على هدى، وهم المؤمنون؛ ليستأثروا هم بهدى الله، حسداً من عند أنفسهم. فكانت الآية اعتراضاً مبيّناً لوهمهم فيما حسبوا أنهم قادرون عليه من إضلال المؤمنين، فالأخبار عن الهدى المعرّف (بال) المفيدة للاستغراق بأنه ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ حكم يسفه المتشككين، فهو قصر أفراد[62].

شهادة الأمة ـ شهادة الرسول عليكم ـ شهيداً

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[63].

وقال في سورة الحج: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[64].

---

(60) تفسير أبي السعود، 1: 119.

(61) انظر: 2: 154 و155.

(62) الاعتقاد المخاطب الشركة في الحكم المقصور عليه، وغيره. (علم المعاني، ص172).

(63) سورة البقرة، الآية: 143.

(64) سورة الحج، الآية: 78.

في الآيتين المذكورتين توجد حالتان من التقديم والتأخير. فقد قدّمت شهادة أمة محمد ـ عليه السلام ـ، على غيرها من الأمم على شهادة الرسول على أمته في آية البقرة. وأخرت في آية الحج.

وقدّم الجار والمجرور ﴿عَلَيْكُمْ﴾ على ﴿شَهِيدًا﴾ في البقرة، وأخر في آية الحج. فما الحكمة في ذلك؟.

فيما يتعلق بتقديم شهادة الأمّة على غيرها، مفاده أن الحديث يجري على وسطية هذه الأمة؛ لأن «الوسط: هو العدل والخيار، وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القديمة»[65].

واختير لفظ الوسط على الخيار، مع أن الخيار هو المقصود، وذلك أن وجه الاختيار هو التمهيد لتعليل الشهادة؛ لأن الشاهد على الشيء يكون عارفاً به. ومن كان متوسطاً بين شيئين، فإنه يرى أحدهما من جانب وثانيهما من الجانب الآخر، وأيضاً فإن في لفظ الوسط إشعاراً بالسببية، فكأنه دليل على نفسه، أي أن المسلمين خيار وعدول، لأنهم وسط، ليسوا مغالين ولا مفرطين في العقائد والأخلاق والأعمال[66] فاستحقوا أن يكونوا شهداء على الناس «والمراد بهم الأمم الماضون والحاضرون، وهذه الشهادة دنيوّية وأخروية»[67]. فأما الشهادة الدنيوّية فحكم هذه الأمة بالإيمان والصلاح على من أطاع الرسل السابقين «وبتضليل الكافرين منهم برسلهم، المكابرين في العكوف على مللهم، بعد مجيء ناسخها وظهور الحق. وهذا حكم تاريخي ديني عظيم، إذا نشأت عليه الأمة نشأت على تعوّد عرض الحوادث على معيار النقد المصيب»[68].

والشهادة الأخروية حينما تجحد الأمم تبليغ الأنبياء؛ فيطلب الله من

---

(65) تفسير المنار، 2: 4.

(66) انظر: المرجع السابق والصفحة.

(67) التحرير والتنوير، 2: 20.

(68) التحرير والتنوير، 2: 20.

الأنبياء البينة على تبليغهم ـ وهو أعلم ـ فيؤتى بأمة محمد فيشهدون، فتقول الأمم من أين عرفتم؟ فيقولون: علمنا ذلك بأخبار الله في كتابه الناطق على لسان نبيّه الصادق[69]. ويؤيد هذا ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «يدعى نوح يوم القيامة، فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: هل بلغكم؟ فيقول: ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، فيشهدون أنه قد بلّغ»[70].

غير أن عبارة الكشاف تجعل الرسول مزكياً لأمته، يقول: «فيؤتى بمحمد ﷺ فيسأل عن حال أمته، فيزكيهم ويشهد بعدالتهم»[71].

لأن شهادة الرسول ﷺ على أمته تعتبر تزكية لها كقبول شهادتها، والتزكية تكون بعد أداء الشهادة نفسها، إذ هي الأصل، والتزكية تابعة لها؛ لذا قدّمت شهادة الأمة على شهادة الرسول، لتباين المنزلتين[72]. والله أعلم.

أما لماذا أخرت شهادة الأمة في آية الحج، وقدّمت شهادة الرسول ﷺ؟ فلأنها أصل وشهادة الأمة فرع عنها «فالتقديم هنا من باب ما هو أصل على ما هو فرع»[73]. وذلك «بأن يشهد الرسول ﷺ على أمته بأنه بلّغها ما أنزل إليه من ربه، وأن تشهد الأمة على الأمم السابقة بأن رسلهم قد بلغتهم ما أنزل إليهم من ربهم، فموضوع الشهادتين هو التبليغ»[74].

ولأن هذه الآية في مقام التنويه بالدين الذي جاء به الرسول، فالرسول هنا أسبق إلى الحضور، فكان ذكر شهادته أهم، وآية البقرة على العكس من ذلك، فكان ذكر شهادة الأمة أهم[75].

---

(69) انظر: الشكاف، 1: 317.

(70) صحيح البخاري، كتاب التفسير، حديث رقم 4217.

(71) انظر: الكشاف، 1: 134، وتفسير ابن السعود 1: 134.

(72) انظر: خصائص التعبير القرآني، 2: 156.

(73) المرجع السابق والصفحة.

(74) المرجع السابق، 2: 157.

(75) انظر: التحرير والتنوير، 17: 352.

أما تقديم الجار والمجرور ﴿عَلَيْكُمْ﴾ على ﴿شَهِيدًا﴾ في آية البقرة، وتأخيره في آية الحج، فهو للاهتمام بتشريف أمر هذه الأمة، وتخصيصها بأنها تشهد على جميع الأمم والرسل، وهي لا يشهد عليها إلا رسولها.

وقد أضاف ابن عاشور إلى ذلك سبباً صوتياً بديعاً، يزيد في قوّة الوقف وموسيقاه فقال: «وقد يكون تقديمه لتكون الكلمة التي تختم بها الآية في محل الوقف كلمة ذات حرف مدّ قبل الحرف الأخير؛ لأن المدّ أمكن الوقف، وهذا من بدائع فصاحة القرآن»[76]. وهذا إنما يدل على رهافة حسن ابن عاشور، وتذوقه لكتاب الله.

أما في سورة الحج، فجاءت على الترتيب الطبيعي للجملة، إذ جاء الجار والمجرور بعد تمام الجملة، لأنه لا يوجد التخصيص الموجود في آية البقرة، بل تكفي شهادته عليه السلام ـ أنه بلغ الأمة، اعتماداً على عصمته، أو بطاعة من أطاع، وعصيان من عصى[77]. ويكون نسق الآية كنسق الآية التي عطفت عليها؛ لاتفاقهما في الغرض وهو التبليغ. والله أعلم.

به ـ لغير الله

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ * إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[78].

وقال تعالى في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[79].

وقال في سورة الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ

(76) التحرير والتنوير، 2: 22.
(77) انظر: تفسير أبي السعود 4: 24.
(78) سورة البقرة، الآية: 172.
(79) سورة المائدة، الآية: 3.

إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[80].

وقال أيضاً في سورة النحل: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ * إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[81].

وللسائل أن يسأل لماذا قدّم الجار والمجرور (به) عن قوله (لغير الله) في سورة البقرة، بينما أخّر عنه في المواضع الثلاثة الأخر؟.

مما لا شك فيه أن القرآن الكريم، كتاب الله المبين، أنزله بلغة العرب، وبطرائقهم في التعبير، فهم إن أرادوا الاعتناء بشيء أو قصدوا به قصد زيادة من تأكيد أو تشريف قدّموه أو قدّموا ضميره «وليس من كلامهم إجراء هذه الأغراض مجرى غيرها، فلكل مقام مقال، ألا ترى قول قائلهم: إياك أعني، وقول مجاوبه: وعنك أعرض»[82]. ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وقوله: ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾[83]. فنجد الاهتمام منصباً على تقديم ما هو الأهم، كالمفعول به، والجار والمجرور، على حسب إرادة المتكلم «كأنهم يقدّمون الذي هو أهم لهم، وهم ببيانه أعنى»[84].

ومن هذا النوع تقديم الجار والمجرور (به) في آية البقرة على قوله (لغير الله) لأن المقام يتطلبه، لذا «فإنه جاء على الأصل الذي يقتضيه حكم اللفظ؛ لأن الباء التي يتعدى بها الفعل في هذا المكان من جملة الباءات التي تجري كحرف من نفس الفعل، تقول: ذهبت بزيد، ثم تقول أذهبت زيداً، فتصير الباء كالهمزة المزيدة في بنية الفعل، فيجب لذلك أن تكون أحق بالتقديم»[85].

---

(80) سورة الأنعام، الآية: 145.

(81) سورة النحل، الآيتان: 114 و115.

(82) ملاك التأويل، 1: 249.

(83) سورة يوسف، الآية: 20.

(84) الكتاب 1: 34.

(85) درة التنزيل، ص41.

فهذا التعليل لغوي، وربما يتكلم العربي بمثله ولا يلقي بالاً لهذا السبب المزعوم.

ولكن ما الحكمة من مجيء الجار والمجرور (به) في آية البقرة على الأصل ـ حسب التعليل اللغوي ـ بينما لم يكن ذلك في الآيات الثلاث الأخر.

لهذا الأمر سبب تاريخي جاهلي، فقد كانت العرب في الجاهلية إذا ذبحت أو نحرت للصنم، صاحوا باسم الصنم عند الذبح، فقالوا: باسم اللام أو اسم العزى، أو غيرها من معبوداتهم، وهي معنى الإهلال «وكذلك كان عند الأمم التي تعبد آلهة، إذا قرّبت لها القرابين، وكان نداء المعبود، ودعاؤه عند الذبح إليه عادة عند اليونان، كما جاء في الإلياذة لهوميروس»[86].

ولهذا السبب الجوهري يمكن أن نعكس السؤال بقولنا: لماذا لم يتأخر الجار والمجرور (به) عن قوله تعالى: ﴿لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ لأنه ـ كما يقال ـ ما جاء على أصله لا يسأل عن علته؟ ونجيب فنقول: إن الضمير المجرور بالباء عائد إلى (ما أهل) وضمّن (أُهل) معنى تُقُرّب، فعدّي بالباء واللام، وفائدة هذا التضمين تحريم ما تقرّب به لغير الله تعالى سواء نودي عليه باسم المتقرّب إليه أم لا[87]. فجاء الكلام بقوة أن لو قيل: إنما حرّم عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير، والمُهل به لغير الله، وهذا مقصود الكلام.

ولم يكن تأخير المجرور ليحقق هذا المعنى، ولا ليناسب ما تقدّم في هذه الآية، يذكر ما أبيح لهم من الطيبات من مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾[88] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾[89]، وما أمرهم به من وجوب الشكر لله ـ تعالى ـ على ما أباحه لهم

---

(86) التحرير والتنوير، 1: 120، والإلياذة: قصيدة ملحمية طويلة، أثرت تأثيراً عميقاً على مستقبل الشعر اليوناني، وأصبحت موضوع دراسة للفلاسفة والمربين والناقدين [انظر: المنجد في الأحكام ص546].

(87) انظر التحرير والتنوير، 1: 120.

(88) سورة البقرة، الآية: 168.

(89) سورة البقرة، الآية: 172.

من التنعم بما فيه مصلحتهم الصحية والعقدية، وتحريمه عليهم ما فيه ضررهم، وفساد أحوالهم.

وأما في الآيات الثلاث الأخر «فليس فيها ما في هذه، فتأخر الضمير المجرور إلى محلّه الذي هو موضعه؛ إذ لم يقصد هذا القصد، ولم يكن ليلائمه التقديم»[90]. والله أعلم.

على شيء ـ ممّا كسبوا

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[91].

وقال في سورة إبراهيم: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾[92].

والسؤال يخص تقديم (على شيء) على (مما كسبوا) في آية البقرة، وتقديم (مما كسبوا) على (على شيء) في آية إبراهيم، ما النكتة في ذلك؟.

لمّا كان سياق آية البقرة تحذّر بعض المؤمنين من مغبّة إبطال أجر صدقاتهم، بما يعقبُونها من المنّ على المنفق عليه فيؤذيه، فالآية تشبه هؤلاء المنفقين الذين يمنّون، لا يتطلبون أجر الآخرة»[93]. فالذي يريد هاتين الصفتين يكون أبغض إلى الناس من البخيل. إذ الرياء لا يخفى على الناس، فهو كما قال الشاعر:

---

(90) ملاك التأويل، 1: 251.

(91) سورة البقرة، الآية: 264.

(92) سورة إبراهيم، الآية: 18.

(93) التحرير والتنوير، 3: 48.

ثـوب الـرّيـاء يـشـف عـمّـا تـحـتـه فـإذا اكـتـسـيـت بـه فـإنـك عـارِ

فلا تكاد تجد منّاناً ولا مرائياً غير مذموم ممقوت[94].

ووجه الشبه بين الفريقين عدم الانتفاع بأجر ما أنفقوا سوى فرحهم وزهوهم بالتطاول والكبرياء على هؤلاء الفقراء وإيذائهم، دونما مراعاة لمشاعرهم، فلا ينالون ثواب الآخرة.

وهذه المشبه به وهو الكافر، حاله كحال حجر صلد عليه طبقة من تراب يخال الناظر أنها صالحة للزراعة «فإذا زرعه الزارع وأصابه وابل، وطمع الزارع في زكاء زرعه، جرفه الماء عن وجه الصفوان، فلم يترك منه شيئاً، وبقي مكانه صلداً أملس، فخاب أمل زارعه»[95]. وسواء كان المراد بهذا التحذير المنافقين أو المسلمين الذين لا يعتقدون إبطال الأجر، بما يقي في نفوسهم من فخر الجاهلية، فإن تقديم (شيء) وهو ما يرجو أن يحصل عليه من ربح دنيوي أو أجر أخروي « هو كل أمله الذي يملأ نفسه، فقدّم من أجل ذلك، وسلّط عليه النفي، ليكون أبلغ في قطع آماله وعُقم كسبه»[96].

وأما آية إبراهيم، فهي تتحدث عما يلقاه الكافرون المعلنون لكفرهم يوم القيامة، من العذاب الغليظ من إحاطة الموت به، وما هو بميّت بالرغم من أعماله الخيّرة التي كان يفعلها في الدنيا «من إطعام الفقراء، ومن عتق رقاب، وقرى ضيوف، وحمالة ديات، وفداء أسارى، واعتمار، ورفادة الحجيج»[97] وغيرها من الأفعال الإنسانية التي يقوم بها هؤلاء الكفار ـ إن لم يكن وراءها هدف تجسسي استعماري ـ مثل جمعيات أطباء بلا حدود الذين يدخلون ساحات القتال ويخاطرون بأنفهسم، والمتطوعين لإنقاذ منكوبي الكوارث... وغيرها فلم يغن عنهم شيئاً؛ لفقد الركن الأساسي لقبول هذه الطاعات وهو

(94) انظر: تفسير المنار، 3: 66.

(95) التحرير والتنوير، 3: 48.

(96) خصائص التعبير القرآني، 2: 176.

(97) التحرير والتنوير، 13: 212.

الإيمان، فـ«شبهت أعمالهم المتجمعة العديدة برماد متكدّس، فإذا اشتدّت الرياح بالرّماد انتشر وتفرّق تفرّقاً لا يرجى معه اجتماعه»[98].

ولأن أعمالهم ذهبت سدى، فلا يقدرون أن ينتفعوا بشيء منها، قدم (مما كسبوا)؛ لأنها صفة شيء؛ لأن الكسب هو المقصود بالذكر[99].

وذكر ذلك صاحب الخصائص بمزيد من التفصيل في تقديم (مما كسبوا) على (على شيء) بلفظ معبّر عن حبط أعمالهم، وسوء مصيرهم فقال: «أما يوم القيامة فإن الكافرين تتعلق آمالهم بكسبهم ظانين أنه مجدٍ لهم، فكسبهم حينئذٍ ملء نفوسهم، فعمد القرآن من أوّل الأمر إلى محط رجائهم، ونفي قدرتهم عليه»[100].

والغرضُ من المثل الأول في آية البقرة تعليمي إرشادي للمؤمنين. والثاني: انذاري تقريري للكافرين، على رجاء أن يسترشد المؤمنون، فيحذروا المنّ بصدقاتهم، ويبعدوا عن الفخر الجاهلي، ويرتدع الكافرون فيؤمنوا، ويسلموا مما ينتظرهم من سوء العاقبة، بالرغم مما يبذلون من جهد في تخليص الإنسانية المعذبة، وحتى جمعيات الرفق الحيوانية. والله أعلم.

به ـ قلوبكم

قال ـ تعالى ـ في سورة آل عمران: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[101].

وقال في سورة الأنفال: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[102].

---

(98) التحرير والتنوير، 13: 212.

(99) انظر: البرهان في توجيه متشابه القرآن، ص106، 107.

(100) 2: 176.

(101) سورة آل عمران، الآية: 126.

(102) سورة الأنفال، الآية: 10.

والحديث هنا يخص تأخير الجار والمجرور (به) عن الفاعل (قلوبكم) في آية آل عمران، وتقديمه في سورة الأنفال. فما الحكمة المستفادة من ذلك؟ وما النكتة البلاغية فيه؟ نقول: إن الآية الأولى نزلت في تثبيت المؤمنين بعد هزيمتهم في غزوة أحد[103]، بينما نزلت الآية الثانية بعد غزوة بدر[104] وانتصارهم عن المشركين بالرغم من قلة عدد المسلمين، وقلة تجهيزاتهم الحربية، وكثرة عدد عدوّهم وعدته[105].

ولنستبين سبب تأخير الجار والمجرور (به) نرجع إلى بداية الآية، لنرى طريقة نظمها، وندرك مفهومها، فالضمير المتصل بالفعل (جعل) «عائد على الإمداد المستفاد من (يمددكم) أو إلى الوعد المشروط المستفاد من قوله: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ﴾[106].

وهذا الإمداد بالملائكة لعون المؤمنين هو بشارة لهم بالنصر ـ إن هم صبروا واتقوا ـ ولذا جاءت البشارة مقدمة على الجار والمجرور في قوله: (بشرى لكم)؛ لأن الآية «سيقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر ـ يوم بدر ـ في حين القلة والضعف، فكان تقييد (بشرى) بأنها لأجلهم، زيادة في المنة، أي: جعل الله ذلك بشرى لأجلكم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[107]، غير أن الملائكة لم تنزل، لأن المسلمين ـ يوم أحد ـ لم يصبروا عن الغنائم، ولم يتقوا حيث خالفوا الرسول ﷺ[108]، ثم عطف عليه قوله: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ وجب تأخير الجار والمجرور به «في اختيار الكلام؛ ليكون

---

(103) وقعت غزوة أحد في السنة الثالثة من الهجرة.

(104) كانت غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة.

(105) وليس كما قال صاحب ملاك التأويل عن الآيتين: «/وهما لقوم بأعيانهم، وهم أهل بدر».

(106) التحرير والتنوير، 4: 77، وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ۝ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: 124 و125].

(107) التحرير والتنوير، 9: 276.

(108) انظر: الكشاف، 1: 461.

الثاني كالأول في تقديم ما الكلام أحوج إليه، وتأخير ما قد يستغنى عنه»[109].

أي تقديم الأهم للعناية به، وهو شأن بلاغيّ.

وأما من حيث المعنى، فإنه لما تقدّم قوله تعالى: ﴿وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ﴾، أي المشركين[110]، ومعنى (من فورهم) أي من ساعتهم هذه، دلالة على سرعة التحرّك لقتال المسلمين ـ هذا على من يرى أن الضمير المرفوع والمجرور راجع إلى المشركين ـ[111]. «فاختلط ذكر الطائفتين وضمهما كلام واحد، فجرّدت البشارة لمن هدي منهما، وأنها لأولياء الله المؤمنين»[112] فاقترن ضمير خطابهم بلام الجر المقتضية الاستحقاق، وبيّن أن قلوبهم هي وحدها المطمئنة بذلك «فقدمت على المجرور اعتناء وبشارة؛ ليمتاز أهلها ممن ليس لهم نصيب»[113].

وأيضاً فإنه لتبيّن سبب تقديم الجار والمجرور (به) في الآية الثانية، ننظر إلى عودة الضمير المنصوب في قوله (جعله) فنجده يعود إلى القول الذي تضمنه (فاستجاب لكم أني ممدكم) في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[114].

وقد قدّم الجار والمجرور (به) على الفاعل لأجل الاختصاص، فيكون المعنى: ولتطمئن به قلوبكم لا بغيره، لأن الجار والمجرور بمنزلة المفعول به في التقديم والتأخير، فكان البدء هو أهمّ، وعنايته ببيانه أتم «لاهتمامهم به، وشدّة حاجتهم إليه، لأنه موضع رجائهم»[115]، وهم شأن التعبير العربي الفصيح.

---

(109) درة التنزيل، ص71.

(110) انظر: تفسير البيضاوي، ص88، والكشاف 1: 462، والقرطبي، 4: 196.

(111) بينما يرى جمع من المفسرين ان الضمير من عائد إلى الملائكة الذين جرى الكلام عليهم.

(112) الملاك، 2: 314.

(113) ملاك التأويل، 2: 315.

(114) سورة الأنفال، الآية: 9.

(115) خصائص التعبير القرآني، 2: 169.

ويرى ابن عاشور[116] أن الاختصاص المستفاد من هذا التقديم تعريض بأغلب المسلمين بما اعتراهم من الوجل من ملاقاة الطائفة المسلمة التي جاءت تنقذ عير قريش، ورضاؤهم بالحصول على غنائم القافلة، وأنهم لم يفهموا مراد الرسول ﷺ حيث استشارهم وأخبرهم بأن العير سلكت طريق الساحل «فكان ذلك كافياً أن يعلموا أن الطائفة الموعود بها، تمحضت أنها طائفة النفير»[117]، وكان عليهم أن يستيقنوا من إنجاز وعد الله لهم، «فلما أراد الله تسكين روعهم، وعدهم بنصرة الملائكة، علماً بأنه لا يمطئنُ قلوبهم إلا ذلك»[118]. وهذه طبيعة البشر في الاطمئنان بالأمور المحسوسة. وقد دلّت الروايات على مشاركة الملائكة في القتل[119] وكما في قوله تعالى حكاية عن خليله إبراهيم ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[120] حينما طلب من الله أن يريه كيفية أحياء الموتى، فإنه تعالى ختم الآية الكريمة بصفتين علّيتين من صفاته عزيز: لا يغلب جنده، وحكيم: لا يعطي النصر والمدد إلاّ لمن يستحق، مؤكداً ذلك بـ«إنّ» واسمية الجملة[121] فهذا التأكيد يقوي المقام الذي اقتضى تقديم الجار والمجرور.

قوّامين بالقسط ـ شهداء لله:

قال تعالى في سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ . . .﴾[122].

وقال في سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ﴾[123].

---

(116) انظر: التحرير والتن : 277.

(117) المرجع السابق، 9: 277.

(118) المرجع نفسه والصـ

(119) انظر: الفخر الرازي، 8: 134، 135.

(120) سورة البقرة، الآية: 260.

(121) انظر: خصائص التعبير القرآني، 2: 169.

(122) سورة النساء، الآية: 135.

(123) سورة المائدة، الآية: 8.

وفي الآية الأولى قدّم (قوامين بالقسط) على (شهداء لله)، وفي الآية الثانية عكس، فما الحكمة في ذلك؟.

نقول ـ والله أعلم ـ لما كانت الآيات السابقة في سورة النساء تتحدث عن أمور خاصة بالنساء، وباليتامى منهن على الأخص في وجوب حسن معاملتهنّ وعدم ظلمهن بأخذ حقوقهنّ. وهي أحوال معينة من المعاملات. انتقل النص القرآني بعدها «إلى الأمر بالعدل الذي يعمّ الأحوال كلّها، وما يقارنه من الشهادة الصادقة، فإن العدل في الحكم وأداء الشهادة بالحق هو قوام صلاح المجتمع الإسلامي، والانحراف عن ذلك، ولو قيد أنملة يجرّ إلى فساد متسلسل»[124] و(قوامين) مفردها (قوّام)، والقوّام: هو المبالغ في القيام بالشيء على أتم وجه لا نقص فيه ولا عوج، بل إنه ـ سبحانه وتعالى ـ «نبّه بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة مرّة أو مرّتين لا تكفي، بل يجب أن تكون على الدوام.. ومن عدل مرّة أو مرّتين لا يكون في الحقيقة عادلاً، أي لا ينبغي أن يطلق فيه ذلك»[125].

والقسط: العدل، واستعمل القرآن لفظ القسط بدل العدل لمعنى دقيق؛ لأن العدل أعم من القسط، فبينهما عموم وخصوص، والخصوص هنا أكثر ملاءمة للغرض المراد وذلك «لأن كلمة القسط كلمة معرّبة أدخلت في كلام العرب، لدلالتها في اللغة المنقولة عنها على العدل في الحكم. وأما لفظ العدل فأعمّ من ذلك؛ ويدلّ لذلك تعقيبه (شهداء لله) فإن الشهادة من علائق القضاء والحكم»[126].

فوجب هنا أن يقدّم الأمر بالقسط على الأمر بالشهادة؛ لأن «أكثر الناس عادتهم أنهم يأمرون غيرهم بالمعروف، فإذا آل الأمر إلى أنفسهم تركوه، حتى إن أقبح القبيح إذا صدر عنهم كان في محل المسامحة وأحسن الحسن»[127]؛

---

(124) التحرير والتنوير، 5: 224.

(125) روح المعاني، الألوسي، 5: 167.

(126) التحرير والتنوير. 5: 224.

(127) تفسير الرازي، 6: 74.

مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[128]، فهذا يصدق على أغلب الناس، ومواقف الحياة تخبرك اليقين، فهذا التقديم يطلب من المؤمن أن يبدأ بالاقتصاص من نفسه أولاً، ثم الشهادة على الغير ثانياً، وكذلك فإن «القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير، وهو الذي عليه الحق، ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفعه الضرر على الغير»[129]، وذلك عند وقوع الحق على النفس؛ لأن الطبيعة البشرية كثيراً ما تضعف أمام الامتحانات، وخصوصاً الصعبة منها، فنبّه القرآن على ذلك، وحث على الالتزام بالعدل مهما كان الذي عليه الحق سواء النفس أو الأقربين، قال الأسكافي: «إن الآية الأولى في الشهادة أمر ـ عز وجل ـ منْ عنده شهادة أن يقوم بالحق فيها، ويشهد لله على كل من عنده حق لغيره يمنعه إياه حتى يصل إليه، فقال: قوموا بالقسط، أي بالعدل في حال شهادتكم لله على كل ظالم، حتى يؤخذ الحق منه، فقدّم القسط؛ لأنه من تمام (قوّامين)؛ إذ فعله يتعدى إلى مفعوله بالباء...»[130]. فناقش المسألة من الناحية النحوية وجعل (القسط) في محل المفعول به، ثم يليها لفظ (شهداء) فهي في كل أحوال إعرابها تأتي بعد (قوامين) سواء أكانت (حالاً) من الضمير في (قوّامين) أم كانت (خبراً) ثانياً أم صفة (لقوامين)[131].

ويرى صاحب الخصائص أن علّة التقديم أن الـ«خطاب خالص للمؤمنين؛ لأن القوامة لله عند المؤمنين أمر متحقق، والمطلوب تحرّي العدل في الشهادة والحكم»[132] في كل الظروف والأحوال، ومهما كانت صفة المتخاصمين، ابتداءً من المعنى ذاته، أو أقرب أقاربه، والبقاء على هذه الحال مدّة عيشه في هذه الفانية.

---

(128) سورة البقرة، الآية: 44.

(129) تفسير الرازي، 6: 74.

(130) درة التنزيل، ص84.

(131) انظر: المرجع السابق والصفحة.

(132) خصائص التعبير القرآني، 2: 166.

وأما آية سورة المائدة فأعقبت التذكير بميثاق الله في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾... وهي العهود التي عاهد عليها المسلمون الله في زمن الرسول، كعهد الإسلام، والبيعات المتعددة... «فكان المقام الأول للحض على القيام لله، أي الوفاء له بعهودهم له، ولذلك عدّى قوله (قوّامين) باللام»[133].

وأيضاً فإن صاحب الخصائص يرى في سبب تقديم القوامة أن هذه الآية تحدد العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الملل الأخرى، فهي توصي المسلمين عامة بتحري العدل، حتى مع غيرهم، ولو كانوا أعداءهم «فقدّمت القوامة لله؛ لأنها من الأمور الكلية والمقاصد العامة في الدين»[134].

ويرى صاحب الدرّة أن المعنيين بهذه الآيات هم الولاة، فقال: «كونوا قوّامين لله، لا لنفع. ويكون (بالقسط) متعلقاً (بقوامين) أي كونوا قوامين لأجل طاعة الله بالعدل، والحكم فيه في حال كونكم شهداء، أي وسائط بين الخالق والخلق..»[135].

أي أنها أمر لمن ولي أمر المسلمين من قضاة وولاة ومن بيده مسؤولية تسيير المجتمع بطوائفه المتعددة من مسلمين وغيرهم، وهؤلاء أحق الناس وأولاهم بالالتزام بهذا الأمر، ولا نر ما قاله صاحب الخصائص من أن «ما ذكره ـ الإسكافي ـ لا يقنع الباحث في هذا المجال»[136].

وقد ختم ابن عاشور الكلام عن هاتين الآيتين بعبارة معبّرة مقنعة بقوله: «وقد حصل من مجموع الآيتين وجوب القيام بالعدل، والشهادة به. ووجوب القيام لله، والشهادة له»[137]. والله أعلم بما أراد.

---

(133) التحرير والتنوير، 6: 134.

(134) الخصائص، 2: 167.

(135) درة التنزيل، ص85.

(136) الخصائص، 2: 167، 168.

(137) التحرير والتنوير، 6: 135.

اللعب ـ اللهو:

ورد اقتران اللعب باللهو في القرآن الكريم في ستة مواضع هي:

قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[138].

وقال في السورة نفسها: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾[139].

وقال في سورة الأعراف: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿50﴾ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾[140].

وقال تعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾[141].

وقال في سورة القتال: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[142].

وقال في سورة الحديد: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾.[143]

وقد تقدم اللعب على اللهو في أربعة منها، موضعين في سورة الأنعام، وموضع في سورة القتال، ورابع في سورة الحديد.

وتقدّم اللهو على اللعب في موضعين: أحدهما في سورة الأعراف، والآخر في سورة العنكبوت. فما الحكمة الإلٰهية في ذلك؟

بادئ ذي بدء علينا أن نعرّف كلاً من اللعب واللهو، هل هما مترادفان أم مختلفان؟ فاللعب كما في المفردات: «أصل الكلمة اللعاب، وهو البزاق

---

(138) سورة الأنعام، الآية: 33.

(139) سورة الأنعام، الآية: 70.

(140) سورة الأعراف، الآيتان: 50 و51.

(141) سورة العنكبوت، الآية: 64.

(142) سورة محمد، الآية: 36.

(143) سورة الحديد، الآية: 20.

السائل، وقد لعب يلعب لعباً: سال لعابه، ولعب فلان: إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً»[144]. أما اللهو: فهو «ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه ويهمّه، يقال: لهوت بكذا، ولهيت عن كذا: انشغلت عنه بلهو»[145]، وهو أيضاً «الاشتغال بما لا يجدي»[146].

وعلى هذا المعنى نرى أن اللعب واللهو ليسا مترادفين، ومن ثم فإن تقدم أحدهما على الآخر في مواضع، وتأخيره في مواضع أخر، لا بد له من حكمة أو أكثر، علينا أن نتوخى الوصول إليها بقدر الطاقة البشرية. وأيضاً فهذا لا يسند من يقول إن الواو لمطلق الجمع لا يعني تقديماً ولا تأخيراً.

وحكمة التقديم والتأخير، وغيرها من النكات، يجب أن نفهم من خلال سياقها في الآيات، ليتبيّن الترابط المعنوي بينها.

ففي الآيات الأربع التي تقدم فيها اللعب على اللهو نجد قاسماً مشتركاً في المعنى العام، لا يخرج عن المعنى الأساسي للعب، وهو المقصد غير الصحيح للاعب، لا يعدو الهزل والعبث، ولعل هذا ما أجمله الزركشي بقوله: «لأن اللعب زمان الصبا، واللهو زمان الشباب، وزمان الصبا متقدّم على زمان اللهو»[147].

وأما تقديم اللهو فهي الفترة الزمنية التي يقضيها المرء في ضياع، حتى نهاية عمره، وانشغاله بما لا طائل منه، ونسيانه حياته الأخروية، حتى بعد مروره بمرحلتي الصبا والشباب.

ونأتي لنحاول مع العلماء أن نتلمس السبب أو الأسباب الموضوعية للتقديم والتأخير في كل من المواضع التي حدث فيها ذلك، بشيء من التفصيل، والله المستعان.

---

(144) ص680.

(145) المفردات، ص688.

(146) معجم ألفاظ القرآن الكريم، 2: 1022.

(147) البرهان في علوم القرآن، 1: 121.

ففي الآيات التي تقدم فيها اللعب على اللهو، نجد أن هذا يتمشى مع مراحل النمو المختلفة، فاللعب ملازم للأطفال في سن المهد، فهو عمل غريزي لا يقصد الطفل من ورائه شيئاً محدداً، أما اللهو فيأتي في مرحلة تالية للطفولة، وهي مرحلة الشباب فهو «ما يشتغل به الإنسان مما ترتاح إليه نفسه، ولا يتعب في الاشتغال به عقله، فلا يطلق إلا على ما فيه استمتاع ولذة وملاءمة للشهوة»[148].

ففي الآية الأولى من سورة الأنعام جرى الحديث عن ذكر الساعة، وما يلحق المشركين من الحسرة والندامة، ناسب أن يذكر الناس الذين ينشغلون في هذه الحياة الزائلة عن الآخرة الباقية، ولفت نظرهم إلى أن حياتهم هذه، كلعبهم ولهوهم، وليس فيها شيء باق.

وأما الآية الثانية في هذه السورة، فإنها جاءت بالأمر إلى رسول الله ﷺ أن يترك ويعرض عن الذين جعلوا الدين مجموعة أمور من اللعب واللهو والمجون التي كانوا يقدمونها عند الأصنام.

ويرى ابن عاشور رأياً موضوعياً معنوياً، لعدم تقديم اللهو عن اللعب في هذه الآية؛ فقال: «وإنما لم يقل اتخذوا اللهو واللعب ديناً، لمكان قوله: (اتخذوا)، لأنهم لم يجعلوا كل ما هو من اللهو واللعب ديناً لهم، بل عمدوا إلى أن انتحلوا ديناً فجمعوا له أشياء من اللعب واللهو وسموّها ديناً»[149].

ويمكن أن نقول في محصلة هاتين الآيتين؛ إنها جاءت تصويراً لحال هؤلاء الذين لم يرتدعوا، ويحذروا من غرور هذه الدنيا، ولم يرجعوا إلى الرشد بمقتضى أحوالهم «في أعمارهم التي لم تخرج عن أحوال البهائم، فأوّل أعمارهم لعب، وعقب ذلك لهو، فورد الإخبار على حسب جري الأعمار..»[150].

---

(148) التحرير والتنوير، 7: 193.

(149) المصدر السابق 7: 295.

(150) ملاك التأويل 1: 446.

وأما تقديم اللعب في سورة القتال، فكان عقب ابتلاء المؤمنين بالجهاد ضد المشركين، فجاء التحذير للمسلمين من أن يحملهم حبّ لذائذ العيش على الزهادة في العدوّ، والدعوة إلى المسالمة معه، فإن ذلك يغري العدوّ بهم. وهذا ما نراه اليوم من تكالب الكفار شرقيين وغربيين على المسلمين.

كقول القائل:

وحب الفتى طول الحياة يذلّه وإن كان فيه نخوة وعزام[151]

و«الإخبار عن الحياة بأنها لعب ولهو على معنى التشبيه البليغ، شبهت أحوال الحياة الدنيا باللعب واللهو في عدم ترتب الفائدة عليها؛ لأنها فانية منقضية، والآخرة هي دار القرار»[152].

وإن تقديم اللعب على اللهو أكثر مواءمة؛ لأن اللعب لا يقصد به فائدة البتة، بينما اللهو يقصد به فائدة دنيوية عاجلة، كدفع الهموم أو تنفيس عن نزوة عابرة، لا تغني عن الآخرة شيئاً فـ«اللعب أعرق في قلة الجدوى من اللهو»[153]، وهو إشارة إلى زيادة تحقير الحياة الدنيا.

وأما في سورة الحديد فجاءت في التحريض على الإنفاق في سبيل الله وترك الشح، وعدم الارتماء في أحضان المساوي الذميمة، والتي غالباً ما تكون ملاصقة ومناطة بكل مرحلة من مراحل سني العمر، وهي أصول أحوال المجتمع في الحياة، فذكرها القرآن مرتبة، مبتدأ بالمرحلة الطبيعية، وهي مرحلة اللعب «فإن اللعب طور سن الطفولة والصبا، واللهو طور الشباب، والزينة طور الفتوّة، والتفاخر طور الكهولة، والتكاثر طور الشيخوخة»[154]. فهذه مراحل الحياة الدنيوية جاءت مفصلة لمن اشتغل بها، ولم يتعب لغيرها من أعمال الآخرة، ولكن السعيد من لا يغترّ ببريق سرابها، فيمرّ فيها بسلام، والشقي من توقعه في

(151) انظر: التحرير والتنوير، 26: 133.
(152) المرجع السابق.
(153) المرجع السابق، 21: 31.
(154) السابق، 27: 401.

حبالها، فيخرج من الدنيا وليس معه إلاّ الأوزار والآثام، حفظنا الله من أن نكون من هؤلاء.

أما تقديم اللهو على اللعب في الآيتين الأخريين، فالسبب المشترك بينهما هو النسيان، والتشاغل عن الآخرة بلهو الحياة وغرور الدنيا[155].

ففي سورة الأعراف قدّم اللهو على اللعب، لأن الآية في سياق ردّ المؤمنين على الكافرين يوم القيامة ومنعهم إعطاءهم الماء أو غيره، حينما طلبوا منهم ذلك، فحكى القرآن ذلك على لسانهم بصيغة الماضي، رغم أنه لم يأت بعد، لتحققه، قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾.

وسبب تقديم اللهو أنه المانع لهم عن الاستجابة؛ لأنه عادة يكون في فترة الشباب وما بعده، أي في زمن التكليف بتمام العقل ورشده، فقدّم «في الذكر اللهو الشاغل عن الاستجابة الجاري مع سنّ التكليف والمساوي له.. ولم يذكر اللعب أولاً؛ لأنه جار في البدأة وحين لا تكليف، فكان الكلام في قوة أن لو قيل: إن الله محرّم نعيم الجنة على من تأبطّ الكفر واعتمده واتبع اللعب واللهو من كفره، فلم يبرح عن ملازمة الطبع والهوى»[156].

وأما تقديم اللهو في آية العنكبوت، فقد ورد في إقامة الحجج العقلية على المشركين باعترافهم المتكرر بأن الله هو خالق كل شيء في هذا الكون ومدبره «فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التدلي المؤذن بالانتقال من الشيء إلى ما هو دونه في نظر العقلاء، فإن اللعب من العاقل الذي لا يليق به العبث أقبح من اللهو»[157]، إذ اللهو يقصد به فائدة، وأما اللعب فليس له هدف ـ كما مرّ بنا ـ. وفي هذا تهكم على المشركين الذين أهملوا عقولهم، ومساواتهم بالأطفال الذين ليس من وراء لعبهم إلا العبث، فشأنهم كشأن «الأطفال لا العقلاء العالمين

(155) انظر الخصائص، 2: 200.

(156) ملاك التأويل، 447.

(157) تفسير المنار، 7: 366.

بالمصالح، الذين يقصدون بكل عمل من أعمالهم إمّا دفع بعض المضار، وإمّا تحصيل بعض المنافع»[158].

وأورد الخطيب الإسكافي سبباً آخر لتقديم اللهو عن اللعب، وهو طول فترة اللهو من اللعب، فمرحلة اللعب محصورة في السنين الأولى من عمر الوليد، أما مرحلة اللهو لغير العقلاء، رغم إيمانهم بحتمية مجيء يوم الميعاد ـ وهم الأكثرون ـ فقد تستمرّ من مرحلة الشباب حتى الممات، يقول الخطيب: «وإنما قدّم اللهو هنا على اللعب؛ لأن التشاغل به أكثر، فلما كانت معظم ما يستقصر، وجب تقديم ما يكثر على ما هو دونه في الكثرة؛ لأن الذلك آخذ بالشبه وأبلغ.. ولا خلاف أن الناس أزمنتهم المشغولة باللهو أكثر من أزمنتهم المشغولة باللعب»[159].

وفي الحق أن هذا توجيه سديد، له ما يبرره من الحياة المعاشة، ولا تعارض بينه وبين غيره من الآراء ولغة القرآن لا تضيق ذرعاً بهذا ولا بذاك. والله أعلم.

لا إله إلا هو ـ خالق كل شيء

قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[160].

وقال سبحانه في سورة غافر: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[161].

ما الحكمة في تقديم قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ على قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ في الآية الأولى، والعكس في الآية الأخرى؟

---

(158) تفسير المنار، 7: 366.

(159) درة التنزيل، ص124.

(160) سورة الأنعام، الآية: 102.

(161) سورة غافر، الآية: 62.

من خلال السياق القرآني في آية الأنعام تقدّم الحديث في ذكر الشركاء والبنين والبنات الذين جعلوهم لله فكان المناسب أن يتقدّم نفي هذه الادعاءات الباطلة، وإثبات ما الأمر عليه من وحدانية الله سبحانه وتعاليه عن الشركاء والولد، فدفع قول قائليه بقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ثم أثبت خلقه لكل شيء، فكان تقديم الأهم على المهم.

أما في آية غافر، فلم يتقدم شيء من ادعاء مثل هذه الضلالات، بل تقدّم ذكر خلق السماوات والأرض بأنها أكبر من خلق الناس، وذكر تفضله على العباد بما أولاهم من نعم لا تحصى، من جعله الليل للسكن والراحة، والنهار للسعي والكدّ، فكان الأنسب إثبات خلق جميع هذه المخلوقات له، من نفيه الشريك، فجاء كل على ما يجب ويناسب، ولم تكن واحدة من الآيتين لتناسب ما تقدّم الأخرى، والله أعلم[162].

نرزقكم ـ وإياهم:

قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾[163].

وقال في سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾[164].

لماذا قدّم ضمير المخاطب (نرزقكم) على ضمير الغائب (إياهم) في آية الأنعام، وقدّم ضمير الغائب (نرزقهم) على ضمير المخاطب (إياكم) في آية الإسراء؟.

نقول ـ والله أعلم ـ: استشكل الخطيب الإسكافي للمسألة من الناحية النحوية، بتقديم ضمير المخاطب في الآية الأولى على ضمير الغائب، وهو ما

---

(162) انظر: ملاك التأويل، 1: 469، والبرهان في متشابه القرآن، ص176.

(163) سورة الأنعام، الآية: 152.

(164) سورة الأسراء، الآية: 31.

عليه الاختيار في كلام العرب، وتقديم ضمير الغائب على ضمير المخاطب في الآية الأخرى، وهو ليس بمختار في كلامهم، ثم فند هذا الاستشكال بأن هذا يكون بين الضمائر المتصلة وليست المنفصلة، بل إن كل ضمير منفصل مختار في مكانه من تقديم أو تأخير[165].

وتقدم ضمير المخاطب على ضمير الغائب في آية الأنعام؛ لأن الخطاب للفقراء، بدليل قوله: ﴿مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾، فكان رزقهم عندهم أهم من رزق أولادهم، فقدم الوعد برزق الآباء على رزق الأولاد[166]؛ ليكون أمنع لهم من ارتكاب القتل «وكأنّ السياق يشعر بتشفيع الأولاد في رفع فقر الآباء القاتلين، فكأن قد قيل لهم: إنما ترزقون بهم، فلا تقتلوهم، فتأكد تقديم ضمير الآباء لهذا الغرض[167].

وذكر صاحب التحرير والتنوير نكتة لطيفة في تقديم ضمير الآباء على الأولاد مفادها أنّ الفقر أصاب الآباء، ربما قبل أن يولد الأبناء، فلماذا يقتلون؟! يقول: «وقد رزق الآباء للإشارة إلى أنه كما رزق الآباء فلم يموتوا جوعاً، كذلك يرزق الأبناء، على أن الفقر إنما اعترى الآباء فلم يقتل لأجله الأبناء؟!»[168].

وأما تقديم ضمير الغائب على ضمير الحاضر في سورة الإسراء، فلأن الخطاب للأغنياء بدليل (خشية إملاق)، فإن الخشية إنما تكون مما لم يقع، فكان رزق أولادهم هو المطلوب دون رزقهم، لأنه حاصل، فكان أهم، فقدّم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم[169].

والمقصود بالأولاد في هذه الآيات ونظائرها خصوصَ البنات؛ لأنهن اللاتي كانوا يقتلونهن وأداً، ولكن عبّر عنهن بلفظ الأولاد، لأن البنت يقال لها

---

(165) انظر: درة التنزيل، ص136.

(166) انظر: البرهان، 3: 285.

(167) ملاك التأويل، 1: 479.

(168) التحرير والتنوير، 8: 159.

(169) انظر: البرهان، 3: 285.

ولد. وجرى الضمير على اعتبار اللفظ في قوله (نرزقهم) على لفظ المذكر[170]، وكما نعلم أن بعض القبائل العربية كانت تقتل البنات بوأدهنّ أحياء، وهو ما عبّر عنه القرآن بقوله: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾[171].

وأيضاً فإن تقديم ضمير الأولاد على ضمير الآباء علّة للنهي عن قتلهم، وإبطالاً لمعذرتهم؛ «لأن الفقر قد جعلوه عذراً لقتل الأولاد، ومع كون الفقر لا يصلح أن يكون داعياً لقتل النفس، فقد بيّن الله أنه لما خلق الأولاد فقد قدّر رزقهم، فمن الحماقة أن يظن الأب أن عجزه عن رزقهم يخوله قتلهم، وكان الأجدر به أن يكتسب لهم»[172].

ولعل هذا يقودنا إلى الحديث عمّا يسمى في الوقت الحاضر حقن الرحمة أو غيرها من السميات، التي تستخدم لقتل المرضى الميؤوس من شفائهم، فبدلاً من أن يجتهدوا في إيجاد العلاج لهم، أو يتركوهم على حالهم، يبادرون بقتلهم، وكأنهم أرحم بالعباد من رب العباد، لأن الكفر يحجب عنهم حكم الله في ابتلاء خلقه سواء كانوا مسلمين أو غير ذلك.

فجاءت هاتان الآيتان بصيغتين تقطعان أية حجة لوأد البنات، وتحذران من السير فيه، سواء كانت علة الفقر واقعة أو متوقعة أن يفتقر الأب أو تفتقر البنت بموت أبيها «إذ كانوا في جاهليتهم لا يورثون البنات، فيكون الدافع للوأد هو توقع الإملاق، وكما قال: إسحاق بن خلف، شاعر إسلامي قديم:

إذا تذكرت بنتي حين تندبني
فاضت لعبرة بنتي عبرتي بدمِ
أحاذر الفقر يوماً أن يلم بها
فيهتك الستر عن لحم على وضم

(170) انظر: التحرير والتنوير، 15: 88.

(171) سورة التكوير، الآيتان: 8 و9.

(172) التحرير والتنوير، 8: 159.

تـهـوىٰ حـيـاتـي وأهـوى مـوتـهـا شـفـقـاً
والـمـوت أكـرم نـزّال عـلـى الـحـرم

أخـشـى فـظـاعـة عـمّ أو جـفـاء أخ
وكـنـت أخـشـى عـلـيـهـا مـن أذى الـكـلـم[173]

ومن كلام أهل الجاهلية الجهلاء: دفن البنات، من المكرمات.

ولزيارة التوكيد على التخلص من هذه الجريمة الشنعاء وتحريمها، كانت من الأمور التي أمر الرسول ﷺ أن يأخذ عليها البيعة من النساء المؤمنات، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾[174].

ويجدر بنا أن نشير إلى أنه ما زال في المجتمع قريب من الراسب الجاهلي، فيوجد من يحرم البنات من الميراث، وكأنهم يتعقبون حكم الله الذي صدر فيه ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾[175] وأيضاً حينما تنجب المرأة الإناث، وتحرم الذكور، فتسمع عبارات الضيق والتبرّم من هذا المولود غير المرحب به، ناسين أو متناسين أن الله ـ تبارك وتعالى ـ هو الذي: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾[176].

في الوقت الذي ينسى هؤلاء حنان البنت وعطفها، الذي يفضل حنان الابن، وما تخبرنا به تجارب الحياة من الشقاء الذي قد يسببه الأبناء الذكور لوالديهم، والشواهد على ذلك كثيرة، وخصوصاً إذا أسيئت تربيتهم أو أهملت، فعلينا أن نرحب بكل ما يهبنا الله من ذكور وإناث. وعلينا فقط أن ننشئهم نشأة دينية خلقية علمية، ثم ننظر منهم كل الخير، من سيرة حسنة، ومستقبل طيب، وثناء، وعليهم وعلى والديهم، عاطر. والله أعلم.

---

(173) المرجع السابق، 15: 88.
(174) سورة الممتحنة، الآية: 12.
(175) سورة الرعد، الآية: 41.
(176) سورة الشورى، الآية: 49.

بأموالهم وأنفسهم ـ في سبيل الله:

قال الله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾[177].

وقال في سورة التوبة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ﴾[178].

فما الوجه في تقديم (بأموالهم وأنفسهم) على (في سبيل الله) في الآية الأولى، وتقديم (في سبيل الله) على (بأموالهم وأنفسهم) في الآية الأخرى؟.

للرجوع إلى السياق في سورة الأنفال نجد أن الآية جاءت في مدح المؤمنين الذين وقع منهم «الإيمان والهجرة والجهاد بالأموال والأنفس، وتغبيطهم بما منّ الله عليهم به من ذلك، وتفخيم فعلهم الموجب لموالاة بعضهم بعضاً»[179]. فعرضت الآية إلى اعتبار كل من المهاجرين والأنصار في مرتبة واحدة، في تأييد الدين ونصرته بالنفس والمال، والإنسان ـ بطبيعته ـ حريص على حياته وماله، خصوصاً في وقت الضنك والحاجة، فهذا لم يمنعهم من البذل والإيثار.

ولا شك أن فضل المهاجرين يعلو درجة على الأنصار، وكَلاًّ وعد الله الحسنى، فالمهاجرون امتازوا بالسبق إلى الإسلام وتكبدوا مفارقة الوطن، والأنصار امتازوا بإيوائهم..

وكان فضل المجاهدين أقوى؛ لأنهم فضلوا الإسلام على وطنهم وأهليهم، وبادر إليه أكثرهم، فكانوا قدوة ومثالاً صالحاً للناس»[180].

---

(177) سورة الأنفال، الآية: 73.

(178) سورة التوبة، الآية: 20.

(179) ملاك التأويل، 1: 581.

(180) التحرير ولتنوير، 10: 84.

فكان تقديم ذكر الأموال والأنفس تنبيهاً بما وقع منهم وحثاً على المزيد من بذل المال والنفس في سبيل الله، وليس تأخير الجار والمجرور هنا وفي مثله كتقديمه؛ لأنه إنما يقدّم حيث يقصد اعتناء به وتنبيه إليه، وتخصيص لموقعه، وإنما قدم هنا تغبيطاً لهم وإعظاماً لفعلهم[181].

وأما في سورة التوبة فالأمر ليس كذلك، فهي تتعدى للردّ على من سوّى بين سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام، وبين الإيمان والهجرة والجهاد في سبيل الله ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ﴾[182]، وذلك «كما توهّم بعض المسلمين، وكما يزعم كبراء مشركي قريش الذين كانوا يتبجحون بخدمة البيت ويستكبرون على الناس به»[183]، فالآية التي نحن بصددها «مبينةٌ لنفي الاستواء الذي ي جملة (لا يستتون عند الله)[184]. سواء أكان مفهوم التسوية الخاطىء بين المسلمين أنفسهم أي بين مجموعة «قعدوا عن الهجرة والجهاد بعلّة اجتزائهم بالسقاية والعمارة»[185] بظنهم أن القيام بشعائر المسجد الحرام مساوٍ لأعمال الهجرة والجهاد[186] أم بين المشركين الذين كانوا يسقون الحجيج، ويعمرون المسجد الحرام، وبين الجهاد في سبيل الله؛ إذ تُجدى عمارة المسجد الحرام مع الاشتراك وعدم الإيمان.

ولما كان الغرض في هذه الآية هو التركيز على الإيمان وما ذكر معه من هجرة وجهاد أهم من بذل المال والنفس اللذين يأتيان لاحقاً، كان تأخيرها أوجب للأغراض المساقة لها هذه الآية. والله أعلم بمراده.

---

(181) انظر: ملاك التأويل 1: 581، 582.

(182) سورة التوبة، الآية: 19.

(183) تفسير المنار، 10: 218.

(184) التحرير والتنوير، 10: 148.

(185) المرجع السابق، 10: 142.

(186) انظر: أسباب النزول، للواحدي، ص162 و163.

مواخر ـ فيه:

قال تعالى في سورة النحل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[187].

وقال في سورة فاطر: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[188].

وللسائل أن يسأل لماذا أخر الجار والمجرور (فيه) على (مواخر) في الآية الأولى، وعكس في سورة فاطر؟ ما النكتة في ذلك؟.

ونجيب فنقول: إن الآية الأولى جاءت في سياق الامتنان بتعداد النعم الكثيرة التي أولاها الله البشر من تسخير هذا الكون بمحتوياته الضخمة لصالحة، من مثل تسخير الشمس والقمر، والليل والنهار، وإنبات الزرع وغيره، ثم تلا ذلك ذكره تسخير البحر لأكل اللحم منه واستخراج الحلية من لؤلؤ ومرجان، وجاءت جملة وترى (الفلك مواخر فيه) معترضة بين الجمل المتعاطفة، فجاءت على الأصل الطبيعي لتكوين الجملة العربية من تقديم الفعل ثم الفاعل ثم المفعولين الأولى والثاني، إذا كانت رؤية علمية، أو الحال بعد المفعول إذا كانت بصرية، ثم جاء الظرف في مكانه متأخراً، ولم يوجد مقتضى للعدول عنه.

وحتى هذا الوضع الأصلي للجملة في تأخير الظرف، والفصل به بين (مواخر) وعلته أي (لتبتغوا) يرى فيه ابن عاشور استدلالاً على عظيم صنع الله، فيقول: «ثم فصل بين (مواخر) وعلته بظرف (فيه) فصار ما يومىء إليه الظرف فصلاً بغرض أدمج إدماجاً، وهو الاستدلال على عظيم الصنع بطفو الفلك على الماء»[189]، فلا غرابة في ذلك، فإن هذا الكلام الإلهي معجز في كل شيء.

---

(187) سورة النحل، الآية: 14.

(188) سورة فاطر، الآية: 12.

(189) التحرير والتنوير، 22: 281.

أما في آية فاطر فيوجد مقتضى العدول عن الأصل، ويوجد أكثر من تعليل لدى العلماء يسيغه سياق الآيات وتحمله اللغة، ولعل سبب العدد هو التباين في الفهم.

فابن عاشور يرى تقديم الظرف (فيه) هو الأهم للاستدلال على دقة الصنع، وأدمج الامتنان بالاستفادة من هذه المسخرات، فجاءت تبعاً، بقوله: ﴿تَأْكُلُونَ وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً﴾ بقول: «ولما كان طفوا الفكل على الماء حتى لا يغرق فيه أظهر في الاستدلال على عظيم الصنع من الذي ذكر من النعمة والامتنان، قدّم ما يدلّ عليه وهو الظرفية في البحر»[190]. ثم بعد ذلك تأتي صناعة الفلك التي تمخر العباب للإلهام بصناعتها، فأخرّ هنا لفظ (مواخر) «لأنه مستتبعات الغرض، ولا من مقصده»[191].

وأيضاً فإن حذف الواو من (لتبتغوا) يدل على عدم العطف، كما في آية النحل «لإن الابتغاء علق هنا بـ (مواخر) إيقافاً على الغرض من تقديم الظرف»[192]. أو بمعنى أدق نعلّق الجار والمجرور بمعنى المواخر؛ لأن معناها: التي تشق الماء وتسير بأهلها، كما يتطلبه النحويون.

بينما يرى صاحب الخصائص أن سبب تقديم الظرف (فيه) هو تعلقه بـ(لتبتغوا من فضله)، فيقول: «والتقدير: ونرى الفلك فيه تمخر الماء ـ أي تشقه ـ لتبتغوا من فضله، لذلك أخر (مواخر) ليجاوز معموله (لتبتغوا)، والأصل عدم الفصل»[193] ويجعل دليله على ذلك حذف واو (لتبتغوا) في هذه الآية وثباته في الأولى، وهذا أوضح لكل متأمل.

وأضاف صاحب الدرّة سبباً آخر لتقديم (فيه) وهو ما أسماه صاحب الخصائص «المناسبة اللفظية من تقديم نظير ما قدّم»[194].

---

(190) التحرير والتنوير، 22: 280.

(191) المرجع السابق والصفحة.

(192) المرجع السابق، 22: 280، 281.

(193) 2: 197.

(194) الخصائص، 2: 180.

والذي يقصده صاحب درّة التنزيل بالمناسبة اللفظية أنه حينما تقدمت في بداية هذه الآية جملة فعلية، وقدّم فيها الجار والمجرور حتى على الفعل ومعموله كان مناسباً أن يتقدم الظرف في الجملة المحدث فيها على المفعول الثاني، باعتبار أن الرؤية علمية. وهذا نص درّة التنزيل: «وأما تقديم (فيه) على مواخر، فلأن الفعل الذي قدّم فيها وعطف هذا عليه، بولغ في تقديم الجار والمجرور (فيه) مبالغة لا مدى وراءها، ولا يزادة عليها، ألا تراهما قدّما على الفعل نفسه وهو ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ فلما عرض قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ﴾ بعد فعل هذه صفته، وقد حصل فيه مفعولان وجار ومجرور، قوي تقديم الجار والمجرور (فيه) على أحد مفعوليه؛ ليعلم أنه من جملة كلام بني الفعل فيه على تقديم الجار والمجرور عليه..»[195].

وقصدت أن أنقل النص كاملاً، بالرغم من بعض الطول؛ لأبيّن أن صاحب الخصائص لم يترو في فهم هذا الكلام مما جعله يقع في خطإ ترتب عليه خطأ آخر، مع سوء الصياغة ولمبدأ بكتابة نص صاحب الخصائص تم نقاشه، يقول: «... إلا أنه ـ أي الخطيب الإسكافي ـ زاد أن من جملة ما اقتضى تقديم (فيه) أن حروف الجر في هذا الموضع جاءت مقدمة في أكثر من موضع: (ومن كل تأكلون لحماً طرياً، وتستخرجون [منه] حلية تلبسونها)[196].

فقوله: إن حروف الجرّ في هذ الموضع جاءت مقدمة في أكثر من موضع ليس صحيحاً. والآية الكريمة تبين ذلك، فقدّم في قوله: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ﴾ فقط، وهو ما ذكره الخطيب الإسكافي في النص السابق. وهذا الخطأ ترتب عليه زيادة (منه) في الآية الكريمة، وهو لا شك سهو منه، وأيضاً فهو ليس خطأً مطبعياً، لأنه بني عليها حكماً، وسبق أن كتبت الآية صحيحة في أول الكلام عن الآيتين. لذا وجب التنبيه، والكمال لله وحده.

وأما سوء التعبير فهو قوله: «إن حروف الجر في هذا الموضع جاءت

---

(195) ص: 261، 262.

(196) 2: 180.

مقدمة في أكثر من موضع، وكان الأسلم أن يقول مثلاً «في هذه الآية» بدلاً من «في هذا الموضع»، فيستقيم الكلام، ويفهم المراد. والله أعلم.

للناس ـ في هذه القرآن:

قالى تعالى في سورة الإسراء: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿88﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾[197].

وقال سبحنه في سورة الكهف: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[198].

والسؤال الذي يلحظه القارئ المتدبر لماذا قدم (للناس) على (في هذا القرآن) في الآية الأولى، وعكس في الآخرة؟. ما المستفاد من ذلك؟.

إن هذه الآية الكريمة تجري في سياق التحدي لبلغاء المشركين بالإعجاز القرآني في كل جوانبه وتصاريفه، فهم لم يفتحوا صدورهم لتلقي ما فيه «من كل معنى بديع، هو في الحسن والغرابة، واستجلاب النفوس كالمثل»[199]. وبلغ التحدي بالقرآن أقصى غاياته، وذلك بأن يتضافر الإنس والجن ليأتوا بمثله، فكان عجز الناس منفردين من باب أولى.

فجاء تقديم (للناس) في هذه الآية، لأنهم هو المقصودون الأَوْلى بهذا التحدي، بما ظهر منهم من عنادٍ للقرآن مثل قولهم: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾[200] فهم «الذين زعموا أن بمقدورهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن، فكان تقديمهم فيه شبه تعريض بهم»[201].

---

(197) سورة الإسراء، الآيتان: 88 و89.

(198) سورة الكهف، الآية: 54.

(199) روح المعاني، الألوسي، 15: 167.

(200) سورة الفرقان، الآية: 31.

(201) الخصائص، 2: 181.

وهذا لا يمنع أن الإشارة بماهية القرآن وذكره أهم بالأصالة «إلا أن الاعتبارات الطارئة تقدّم في الكلام البليغ على الاعتبارات الأصلية؛ لأن الاعتبارات الأصلية لتقررّها في النفوس تصير متعارفة، فتكون الاعتبارات الطارئة أعزّ منالاً»[202]. فالقرآن الكريم صفاته الكمال في كل شيء في ذاته، فهي أمور أزلية باقية، أما ما يتناوشه البشر منه فهو الطارئ؛ لذا قدّم ذكر الناس على ذكره، «فكان موضع الآية يقتضي تقديم (الناس)، على عادة العرب في تقديم ما عنايتهم بذكره أتم»[203].

وتنبّه صاحب الملاك إلى الأسلوب القرآني، الذي ينبو عن الثقل، ويختفي بسلاسة الأسلوب فرأى هذا سبباً آخر لتقديم الناس فيقول: «وأيضاً فلثقل التكرر فيما تقارب، ولقد قيل: ولقد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل، فأبى أكثر الناس إلا كفوراً، لجاء لفظ الناس كأنه قد أعيد متصلاً. والعرب تستثقل مثل هذا، فقدّم المجرور ليستحكم الفصل فلا يستثقل»[204].

وموضوع سلاسة الأسلوب القرآن لا غُبار عليه، غير أننا لا نرى هذا الثقل المحدّث عنه، فقد ورد في آيات كثيرة تكرار لألفاظ بعينها دونما أن تحدث ثقلاً في سوقها، ولعلّ أغرب دليل على ذلك ذكر لفظ (الناس) خمس مرّات في سورة (الناس)، بل أعطت إيقاعاً موسيقياً، إذ السين من الأصوات الصفيرية، وتكرارها يعطي التتابع الموسيقي. والله أعلم.

أما آية الكهف فقد قدّم قوله (في هذا القرآن) على قوله (للناس)؛ لأن افتتاحية السورة جاءت بالتنويه بالقرآن، ووصفه بالقيم، ولعدم وجود نقص أو اعوجاج فيه، ثم وردت قصة الكهف بتفاصيلها، وهي من الأمور الغيب، ثم قصة الرجلين صاحبي الجنتين، ومثل الحياة الدنيا بنبات أصبح من بعدُ هشيماً، وأتى بذكر يوم القيامة، وتسيير الجبال، والعرض على الإله، ثم رجع إلى أمر

(202) التحرير والتنوير، 15: 205.

(203) الإسكافي، ص274.

(204) ص766.

الملائكة بالسجود لآدم، فتصريف آيات القرآن «اختلاف أنواعها بأن تأتي مرّة بحجج من أحوال الأمم الخالية التي أنشأها الله، فالآيات هنا هي دلائل الوحدانية فهي متحدة في الغاية، مختلفة في الأساليب»[205] فكان الأهم ذكر القرآن الشافي، لاعتبار ما صرف فيه من الأمثال «ولا مقتضى للعدول عنه هنا، بل الأمر بالعكس؛ لأن الكلام جارٍ في التنويه بشأن القرآن، وأنه ينزل بالحق، لا بهوى الأنفس»[206].

وأيضاً فقد كرّر صاحب الملاك السبب الأسلوبي، بعدم وجود الثقل لعدم تكرر لفظ (الناس) ـ كما يزعم ـ بالإضافة إلى المعاني المشار إليها، فحدث التقديم، يقول: «وأما آية الكهف فلم يتكرر فيها لفظ الناس فيقع استثقال، فقدّم قول: (في هذا القرآن)؛ لأن تقديمه أهم، إذ هو أبلغ في تنبيههم على الاعتبار»[207].

وكما مرّ، فإننا نخالف رأيه في الاستثقال، ونشاطره الرأي في الأهمية للتنبيه والاعتبار. والله أعلم.

الذين كفروا ـ من قومه:

قال تعالى في سورة (المؤمنون) في قصة نوح مع قومه: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾[208].

وقال في السورة نفسها، في قصة رسول آخر[209] مع قومه: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[210].

---

(205) التحرير والتنوير، 7: 235، 236.

(206) المرجع السابق، 15: 347.

(207) 2: 766.

(208) سورة المؤمنون، الآية: 24.

(209) الأظهر أن المراد به صالح عليه السلام انظر: التحرير والتنوير، 18: 49.

(210) سورة المؤمنون، الآية: 33.

ولنا أن تستفهم لماذا قدّم الجار والمجرور (من قومه) على (الذين كفروا) في القصة الثانية، بينما وقع العكس في قصة نوح عليه السلام؟.

ولنبدأ بما هو خلاف الأصل من تقديم الجار والمجرور، وهو صفة للملإ، فتقديمه له جانبان: جانب معنوي، وجانب نحوي. فأما الجانب المعنوي فينفي أن يكون القائلون من غير قومه، فالإفصاح بالمجرور هنا «ضروري لا بدّ منه ليحصل منه تخصيص الحكم بمن تقدّم»[211]، ويليه في الحاجة إلى ذكره، وصفهم بالكفر؛ لأنه سبق أخذهم وملاكهم[212].

وأما من الجانب النحوي، فإنه لما كان في هذه الآية معطوفات على (الذين كفروا) وهي قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ قدّم الجار والمجرور، لئلا يحال بين الصفة وما عطف عليها: «ولو قال: وقال الملأ الذين كفروا من قومه وكذبوا بلقاء الآخرة، لم يكن على النظام المرتضى فيما يستفصح من الكلام، وإن كان جائزاً، فلذا قدّم الجار والمجرور»[213].

ويرى الكرماني في تأخير المجرور التباساً، لتعدد المعطوفات، وفي توسطه ركاكة، فيقول: «وصلة (الذين) في الثانية جملة بعد جملة، ومرّة بعد أخرى وكان في تأخير قوله: (من قومه) التباس، وفي توسيطه ركاكة في الكلام فقدّم»[214].

ونرى أن الرأيين مقبولان، ويصبان في مجرى واحد، وإن اختلف صوغهما.

وأما آية قصة نوح مع قومه فجاءت على الأصل وتأخر المجرور إلى محلّه؛ لأن المعنى المقصود وصف الملأ وهم الأشراف، وصفهم «بالكفر، مع

---

(211) الخصائص، 2: 875.

(212) انظر: المرجع السابق والصفحة.

(213) الدرة، ص315.

(214) غرائب التفسير، 2: 775.

اشتراك الكل فيه، للإيذان بكمال عراقتهم وشدّة شكيمتهم فيه. وليس المراد من ذلك إلا ذمّهم[215].

وأما من الناحية النحوية، ففي هذه الآية وردت صفة واحدة، وإن كان الوصف بموصول وهو (الذين كفروا)، وطوله لا يخرجه عن معنى الاسم الواحد، بدليل أن الفعل ليس له محل من الإعراب بل هو صلة الموصول «فمن حيث جعلت الصفة مع موصوفها كشيءٍ واحدٍ للحاجة إليها، وكونها مفردة، قرنت بموصوفها؛ وتأخر المجرور»[216]؛ لئلا يفصل بينهما، فوقع المجرور في كل من الآيتين على ما يجب. والله أعلم.

نحن وآباؤنا ـ هذا:

قال تعالى في سورة المؤمنون: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ * قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِن قَبْلُ﴾[217].

وقال في سورة النمل: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَإِنَّا لَمُخْرَجُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِن قَبْلُ﴾[218].

والسؤال المراد إجابته: لماذا قدّم (نحن وآباؤنا) على (هذا) في الآية الأولى، وعكس في الآية الأخرى. وهل لذلك فائدة تقتضى لكل مكان ما خصّ به؟.

يمكن أن نتعامل مع هذا التقديم من جانبين، جانب معنوي، وجانب لغوي نحوي. أما من الناحية المعنوية فإن اسم الإشارة (هذا) يعود على البعث في كلام الموضعين؛ وقدّم هنا، إذ «التقديم دليل على المقدّم هو الغرض المتعمّد بالذكر، وأن الكلام إنما سبق لأجله»[219].

---

(215) روح المعاني، 18: 25.

(216) الملاك، 2: 876.

(217) سورة المؤمنون، الآيات: 81 ـ 83.

(218) سورة النمل، الآيتان: 67 و68.

(219) الكشاف، 3: 158.

ونقل ابن عاشور عن السكاكي في المفتاح[220] ـ وارتضاه ـ ما معناه: أن المتقدّم في آية النمل تحول الكفار وأجسادهم إلى تراب، وكأنّ هذا يبعد الصلة بينهم وبين الحياة التي كانوا يحيونها، فهذا يبعد لديهم إمكانية الإعادة والبعث من جديد، يقول السكاكي: «والجهة المنظور فيها هنا في سورة النمل هي كون أنفسهم وكون آبائهم تراباً، لا جزء هنالك من بغاهم (جمع بغية) على ـ أي باقياً ـ صورة نفسه «أي على صورته التي كان عليها وهو حي» ولا شبهة أنها أدخل عندهم في تبعيد البعث، فاستلزم زيادة الاعتناء بالقصد إلى ذكره، فصيّره هذا العارض أهم ـ اهـ»[221].

وأزعم أن هذا المعنى أو قريباً منه هو المعنى الذي استعاره صاحب الخصائص وارتآه ـ بعد طول نأمل ـ وذلك بوقوفه على حال منكري البعث النفسية لحظة نطقهم «لكل من العبارتين» أي بما ورد في كلام الآيتين من ذكر التراب والعظام في (المؤمنون) والاكتفاء بذكر التراب في (النمل) يقول: «فصيرورتهم تراباً أبعدت عنهم احتمال وقوع البعث، إذ أصبحوا في طور مغاير لما كانوا عليه في الحياة، كذلك فإنهم هنا طووا ذكر الموت الذي يشعر بسبق الحياة. . فكان ـ على زعمهم ـ حرباً بالإنكار والاستغراب، لذلك قدّم اسم الإشارة الدالة عليه لكونه محل إنكارهم القوي، فصار عندهم أسرع حضوراً في الذهن، فهو من هنا كان أهم بالإنكار، فقدّم»[222].

وأما من الجانب اللغوي النحوي، فإن الأصل أن يتأخر اسم الإشارة (هذا) عن الضمير المنفصل المؤكد للضمير المتصل، فهو في كلا الحالتين يعرب مفعولاً ثانياً، وهو ما جاءفي سورة (المؤمنون)؛ فإن الضمير المرفوع المتصل لا يجوز العطف عليه حتى يؤكد بالضمير المنفصل، فأكد وعدنا بـ«نحن» ثم عطف عليه (آباؤنا) ثم ذكر المفعول وهو (هن).

---

(220) مفتاح العلوم، ص239.

(221) التحرير والتنوير، 20: 25.

(222) 2: 185.

غير أن الخطيب الإسكافي يرى أن في كلا الآيتين تقديم، وكأنه لا يعترف ـ هنا ـ بأن ما جاء على أصله لا يسأل عن علته، بل أرجع ذلك إلى المناسبات اللفظية، كما يسميها صاحب الخصائص[223].

وملخص كلام الإسكافي أنه لما أسندت الأفعال في آية المؤمنون إلى فاعليها بدون فصل، في قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا﴾ ثم جاء قوله: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا﴾، وجب أن يسير الكلام على المنوال نفسه، فجاء تأكيد نائب الفاعل المتصل، قبل العطف عليه، فقدّم (نحن وآباؤنا) على (هذا).

وأما في الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا﴾ فأخر المعطوف على اسم كان الذي هو كالفاعل لها وهو (آباؤنا) عن المنصوب الذي هو كالمفعول وهو (تراباً)، فصار ما هو كالمفعول مقدماً على ما هو معطوف على الفاعل، فقال: «لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل»[224].

ولعل المعنى المستلزم لبقاء ترتيب آية (المؤمنون) على الأصل، بأن جاء المنصوب بعد المرفوع هو ما أورده ابن عاشور عن السكاكي من أن المتقدم هنا هو كون أنفسهم تراباً وعظاماً. ثم وضح ذلك صاحب الخصائص بما ملخصه: إن الكافرين لم ينكروا البعث تماماً؛ لأنهم لم يقطعوا صلتهم بالحياة، لصيرورتهم تراباً وعظاماً، والعظام دلالة على وجود حياة سابقة وهذا أضعف في درجة الإنكار، مما ناسبه تقديم (نحن وآباؤنا) وتأخير (هذا)، لأنه موضع الاستغراب والإنكار.

والعلتان المعنوية واللغوية كلتاهما مقبولتان، ولا بأس من الجمع بينهما؛ لأن السياق لا ينكرهما، واللغة لا تئن بحملها. والله أعلم.

رجل ـ من أقصى المدينة:

قال تعالى في سورة القصص: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾[225].

---

(223) المرجع السابق، 2: 186.

(224) انظر: درة التنزيل، ص317 و318.

(225) سورة القصص، الآية: 20.

وقال في سورة يس: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[226].

ولنا أن نسأل سؤال استفهام لم قدّم الجار والمجرور (من أقصى المدينة) عن الفاعل (رجل) في سورة يس، بينما جاء العكس في سورة القصص؟ ما النكتة في ذلك؟!

إن التشابه بين القصتين لفظي فقط؛ لأن فاعل (جاء) لرجلين مختلفين، ففي الآية الأولى هو مؤمن آل فرعون، والمدينة في مصر «والظاهر أن أقصى المدينة هو ناحية قصور فرعون وقومه، فإن عادة الملوك السكنى في أطراف المدينة توقياً من الثورات والغارات...»[227]. أما الرجل الثاني فهو حبيب بن إسرائيل النجار، والمدينة أنطاكية[228].

وأما تقديم الجار والمجرور (من أقصى المدينة) على الفاعل في سورة يس؛ «لأن ما قبل هذه الآية دال على سوء معاملة أهل المدينة للرسل، فكان ذلك فطنة أن يسأل سائل: أكانت هذه المدينة كلها بهذه الصفة، أم أن فيها موطناً هو منبت خبير؟، لذا قدّم ما يشتمل على المدينة؛ لأنها أهم عند المخاطب»[229]. وهذا المعنى أورده ـ أيضاً ـ الزركشي[230].

أما الخطيب الإسكافي فيرى أن فائدة المخاطب تكمن في معرفة مجيء الرجل من مكان بعيد، دون أن يشهد ما وقع من جدال بين الرسل وهؤلاء الأقوام «فقدّم ما تبكيت القوم به أعظم والتعجب منه أكثر، فقال: (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى) ينصح لهم ما لا ينصحون مثله لأنفهسم، ولا ينصح

(226) سورة يس، الآية: 20.

(227) التحرير والتنوير، 20: 95.

(228) انظر: الكشاف، 3: 319.

(229) المغني، ص104، والخصائص، 2: 187.

(230) البرهان، 328: 284.

أقربوهم، مع أنه لم يحضر جميع ما يحضرونه، ولم يشهد من كلام الأنبياء ما يشهدون»[231].

ويرى هذا الرأي ابن عاشور الذي ذكر أن المدينة هنا هي نفس القرية التي ذكرت سابقاً، وعبّر عنها بالمدينة تفنّناً. ثم فصل القول في سبب ظهور الإيمان بالله بعيداً عند المدينة أولاً، وعزى ذلك إلى أن «قلب المدينة هو سكن حكام وأحبار اليهود، وهم أبعد عن الإنصاف والنظر في صحة ما يدعوهم إليه الرسل»[232]، فيكون تقديم الجار والمجرور للاهتمام بالثناء على أهل أقصى المدينة، وأنه قد يوجد من الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط، وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء، وهي سنة اتباع المرسلين، لأنه ليس لديهم ما يفقدونه من ترف وجاه[233].

أما آية القصص فقد وردت على وضع الجملة الطبيعي؛ لأن الرجل الذي جاء من أقصى المدينة؛ ليحذر موسى من تآمر الملإ عليه، لا يعرفه موسى «فاستدى حكم الفاعل والمكان الذي جاء منه، فقدّم ما أصله التقديم وهو الفاعل، إذ لم يكن هنا تبكيت للقدم بكونه من أقصى المدينة»[234].

وأيضاً فإن هذا الرجل جاء ناصحاً، ولم يكن داعياً للإيمان[235]. وكلا المعنيين مقبولان، ويمكن الجمع بينهما، فلعلهما يؤديان مجتمعين. ما أريد من حكم التقديم، بقدر المعرفة البشرية.

أما صاحب ملاك التأويل فقد أورد قريباً من المعنى السابق، غير أنه شبه حال أهل المدينة الذين لم يستجيبوا لنداء رسلهم بأهل مكة الذين لم يستجب أغلبهم لدعوة النبي ﷺ وشبه حال الذي جاء من أقصى المدينة بحال الأنصار

---

(231) ص395.

(232) التحرير والتنوير، 22: 365.

(233) انظر المرجع السابق، 22: 366.

(234) درة التنزيل، ص390.

(235) انظر: التحرير والتنوير، 22: 366.

الذين آمنوا بالرسول، رغم بعدهم عن مكة[236] يقول: «وحاصل الإخبار من هذه الآيات مثال لحال كفار قريش من أهل مكة، وحال الأنصار من أهل المدينة، حين جاء هؤلاء وآمنوا به ﷺ مع بعد دارهم؛ وعناد عتاة قريش، فكفروا مع الالتحام في النسب واتحاد الدّار»[237]. فلذا قدّمم الجار والمجرور على الفاعل لإحراز المعنى المراد. والله أعلم.

خاتمة البحث

وبعد، فهذا ما تيسّر لي جمعه ومناقشته في هذا البحث المتواضع، وإني أوجز ما توصلت إليه في النقاط الآتية:

1 ـ استعرضت، بعد تحديد إطار البحث، بعض المواضع التي ورد فيها التقديم والتأخير، مرتبة على ترتيب المصحف.

2 ـ حاولت تلمس الأسباب الموضوعية اللفظية والمعنوية والبلاغية الداعية إلى التقديم والتأخير.

3 ـ قارنت في كثير من المواضع بين آراء من سبقني من الباحثين، مرجحاً ما ارتأيته أقرب إلى الصواب.

4 ـ قصدت من هذا البحث المساهمة في خدمة كتاب الله العزيز، على حسب القدرة البشرية.

المصادر والمراجع

1 ـ **القرآن الكريم**، مصحف الجماهيرية، برواية قالون عن نافع، والرسم العثماني (الجماهيرية: طرابلس، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية).

2 ـ **أسباب النزول**، علي بن أحمد بن محمد.. الواحدي. شرح وتحقيق: رضوان جامع رضوان «مصر: المنصورة، مكتبة الإيمان، ط1، 1417هـ ـ 1996م».

(236) انظر: 2: 904 ـ 906.

(237) المرجع السابق، 2: 905.

3 ـ **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا «بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 1406هـ ـ 1986م».

4 ـ **البرهان في علوم القرآن**، محمد بن عبد الله الزركشي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم «القاهرة: عيسى البابي الحلبي وأولاده» ط2، 1391هـ ـ 1972م».

5 ـ **البرهان في متشابه القرآن**، محمود حمزة الكرماني، تحقيق: أحمد عز الدين خلف الله «مصر: المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 1411هـ ـ 1991م».

6 ـ **تفسير أبي السعود**، المسمى: إرشاد العقل السليم، إلى مزايا القرآن الكريم. محمد ابن محمد العمادي. إشراف: محمد عبد اللطيف «القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده».

7 ـ **تفسير التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور «تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م».

8 ـ **تفسير الفخر الرّازي**، المشتهر بالتفسير الكبير، محمد عمر الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1401هـ ـ 1981م.

9 ـ **تفسير المنار**، محمد رشيد رضا «بيروت: دار المعرفة، ط2، 1393هـ ـ 1973م».

10 ـ **خصائص التعبير القرآني**، وسماته البلاغية. د. عبد العظيم إبراهيم محمد المعطي «القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1413هـ ـ 1992م».

11 ـ **درّة التنزيل وغرّة التأويل**، الخطيب الإسكافي، برواية ابن أبي الفرج الأردستاني «بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط3، 1979م».

12 ـ **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر «القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1410هـ ـ 1989م».

13 ـ **روح المعاني**، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي البغدادي «بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط4، 1405هـ ـ 1985م».

14 ـ **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، شرح وتحقيق: د. مصطفى ديب البُغا «دمشق: بيروت: دار القلم، ط1، 1401هـ ـ 1981م».

15 ـ **علم المعاني**، د. عبد العزيز عتيق «بيروت: دار النهضة العربية، 1981م».

16 ـ **غرائب التفسير**، وعجائب التأويل، محمود بن حمزة الكرماني. تحقيق: د. شمران سركال يونس العجلي «جدّة: القبلة الثقافية الإسلامية، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ط1، 1408هـ ـ 1988م».

17 ـ **فنون البلاغة بين القرآن وكلام العرب**، د. فتحي عبد القادر فريد «القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط2، 1404هـ ـ 1984م».

18 ـ **الكتاب، كتاب سيبويه**، عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون «القاهرة: دار القلم، 1985هـ ـ 1966م».

19 ـ **الكشاف**، عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل. محمود بن عمر الزخمشري، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي «مصر: شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، 1392هـ ـ 1972م».

20 ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي. تحقيق: المجلس العلمي بفاس 1395هـ ـ 1975م.

21 ـ **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، مجمع اللغة العربية «القاهرة: مكتبة المجلد العربي، 1409هـ ـ 1989م».

22 ـ **مغني اللبيب**، عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري. تحقيق: مازن المبارك ومن معه «بيروت: دار الفكر، ط3، 1972م».

23 ـ **مفتاح العلوم**، يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ضبط وتعليق: نعيم زرزور «بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ ـ 1983م».

24 ـ **المفردات في غريب القرآن**، الحسين بن محمد. الأصبهاني. إشراف: د. محمد أحمد خلف الله «القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية».

25 ـ **المنجد في اللغة والإعلام**، «بيروت: دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، ط202، 1969م».