مجمع القرآن الكريم بالشارقة

مَوْسُوعَةُ التَّفْسِيرِ البَلاغِيِّ

المُجَلَّدُ الثَّالِثُ والعِشرونَ

سورة يوسف من الآية 56 إلى سورة الرّعد الآية 15

موسوعة التفسير البلاغي

حكومة الشارقة Government of Sharjah
مجمع القرآن الكريم بالشارقة
HOLY QURAN ACADEMY IN SHARJAH

موسوعة التفسير البلاغي

المُجلَّدُ الثَّالِثُ والعِشرونَ

سورة يوسف من الآية 56 إلى سورة الرّعد الآية 15

نُخبةٌ مِنْ عُلَماء مَجمَعِ القُرآنِ الكَريمِ بِالشّارِقةِ

منشورات القاسمي
AL QASIMI PUBLICATIONS
2024

عنوان الكتاب:
موسوعة التفسير البلاغي، المجلد الثالث والعشرون، سورة يوسف من الآية 56 إلى سورة الرّعد الآية 15
مجمع القرآن الكريم بالشارقة، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة
*
التنفيذ والنشر: منشورات القاسمي، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة
سنة الطبع: 1445هـ - 2024م
©حقوق الطبع والنشر محفوظة لمنشورات القاسمي
الطبعة الأولى: 2024م
*
الفهرسة الوصفية أثناء النشر:
مكتبة الشارقة العامة، هيئة الشارقة للكتاب، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة

227.366
م ق. ت
التفسير البلاغي للقرآن: المجلد الثالث والعشرون، سورة يوسف من الآية 56 إلى سورة الرّعد الآية 15
[إشراف مجمع القرآن الكريم، قسم الدراسات والبحوث ؛ المدير العلمي امحمد صافي المستغانمي].-
الشارقة، الإمارات العربية المتحدة : منشورات القاسمي، 2024.
مج. 23 ، 800 صفحة؛ 24x17 سم.
ردمك : 978-9948-768-20-3
يشتمل على ارجاعات ببليوجرافية.
مج. 23 : المجلد الثالث والعشرون، سورة يوسف من الآية 56 إلى سورة الرّعد الآية 15.
1-القرآن - تفاسير نحوية 2- القرآن، بديع 3- القرآن، بلاغة 4- القرآن - سور وآيات 5- القرآن-
ألفاظ أ- العنوان ب - مجمع القرآن الكريم (الشارقة، الإمارات العربية المتحدة).
قسم الدراسات والبحوث

الترقيم الدولي : 978-9948-768-20-3
*
إذن طباعة رقم: MC-03-01-8086351 بتاريخ 2024/02/16م،
مكتب تنظيم الإعلام، وزارة الثقافة والشباب، الإمارات العربية المتحدة
*
الفئة العمرية : E
«تم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي تلائم محتوى الكتب وفقاً لنظام التصنيف العمري
الصادر عن المجلس الوطني للإعلام»
*
الطباعة: AL Bony Printing Press - Sharjah, UAE
الإخراج الفني: عاصم محمد زكي «النجار»

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الجُزْءُ الثَّالِثَ عَشَرَ

سُورَةُ يُوسُفَ

﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٦ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٥٧﴾ [يوسف: 56 - 57]

مُناسَبَةُ الآيَتينِ لِمَا قَبْلَهُما:

تَكملةُ المَشاهِدِ، لتأكيدِ أنّ الله تعالى حين يَهَبُ، فعطاؤُه ممدودٌ، وليست تَحُدُّه حدودٌ

لَمّا كانتِ الآيتانِ السّابقتان قد ذكرتا موقفَ الملك من يوسفَ عليه السلام، بعد أن كلّمَه وأُعجبَ بكلامه وبنَمَطِ تفكيرِه، وقبْلَ ذلك بأمانتِه، ثمّ أعلن له أنّه قد صار لديه من هذا اليوم مكينًا أمينًا، ثمّ ما تلا ذلك من طلب يوسفَ عليه السلام أن يتولّى مسؤوليةَ إدارةِ خزائنِ الأرض - الدّولة - منَ الميرَة والأموالِ؛ لأنّه ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾. بعد ذلك بيّنتْ هاتان الآيتان، أنّه عليه السلام قد أُجيبَ إلى طلبه بالتّمكين ممّا طلبَه بتيسير اللّه، فقال سبحانه "مُعلِمًا بأنه أُجيب بتسخير اللّه له: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾؛ أيْ: ومثلُ ما مكنّا ليوسفَ في قلب الملك منَ المودّة والاعتقادِ الصّالحِ، وفي قلوب جميعِ النّاس، ومثلُ ما سألَ منَ التّمكين ﴿مَكَّنَّا﴾؛ أيْ: بما لنا منَ العَظَمة ﴿لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ أيْ: مُطلقًا، لا سيما أرضِ مصرَ، بتوليةِ ملِكِها إيّاه عليها"[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مَكَّنَّا﴾: فعلٌ ماضٍ جَذْرُه (مكن)، وله أصلٌ واحدٌ[2]، يدور معناه حولَ رُسوخِ الشَّيْءِ مُتَجَمِّعًا في باطنٍ يَلْتَئِمُ عليه، كبَيْضِ الضِّبابِ والجَرادِ في باطنِهما، والتّمكُّنُ: رسوخٌ في باطن، مكَّنَهُ منَ الشّيءِ، ومكَّن له: جَعَلَ له عليه سلطانًا وقُدْرَةً، والتَّمكينُ من

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/132.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (مكن).

الشّيء: إنالةُ ما يصحُّ به الفعلُ من الآلاتِ والقُوَى[1]. قال الجوهريُّ: "والمكانة: المنزلة. وفلان مكينٌ عند فلانٍ: بَيِّنُ المكانة. والمكانة: المَوْضع. قال تعالى: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَمَسَخۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمۡ﴾ [يس: 67]، قال: ولما كثر لزومُ الميم، تُوهِّمت أصليّةً، فقيل: تمكّنَ، كما قالوا من المسكين: تمسْكَن[2]، ومكنّا ليوسفَ: جَعَلْناه في المكانةِ الرّفيعة من السّلطان والجاه[3].

2) ﴿يَتَبَوَّأُ﴾: أصلُ البَواء: مساواةُ الأجزاءِ في المكانِ. يُقال: مكانٌ بَواءٌ: إذا لم يكن نابيًا بنازله، وبَوَّأْتُ له مكانًا: سوّيتُه فَتَبَوَّأ، قال تعالى: ﴿يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾[4]، وتبوّأ فلانٌ منزلًا إذا اتّخَذَهُ، وتبوّأ: هيّأ وأصلحَ، وتبوّأ: نزلَ وأقامَ[5].

المَعْنى الإجْماليُّ:

التَّمكينُ بعدَ الابْتِلاءِ من سُنَنِ اللهِ تعالى، في عبادِهِ الصّالِحين أوْصافُ مَن يَسْتَحِقُّ ثوابَ الآخرة

كما مَنَنّا على يوسُفَ بالبراءةِ والخلاصِ من السِّجْن، مَنَنّا عليه بالتَّمكينِ له في مِصرَ، بعدَ الحبسِ والضّيقِ، والعبوديةِ والأسرِ، فصارَ يَنْزِلُ ويُقيمُ في أيِّ مكانٍ شاءَ، ويصنعُ فيها ما يشاءُ، نُعطي من رَحْمَتِنا في الدُّنيا مَن نشاءُ من عبادِنا، ولا نُضيعُ ثوابَ المُحْسنينَ، بَلْ نوفّيهم إيّاه كامِلًا غيرَ منقوصٍ، ولَثوابُ اللهِ الَّذي أعدَّهُ في الآخرةِ خَيْرٌ من ثوابِ الدُّنيا للّذينَ آمنوا باللهِ وكانوا يتَّقونَه، بامتثالِ أوامرِهِ واجتنابِ نواهيه[6]. والآيةُ الكريمةُ تُبَيِّنُ أنَّ أجْرَ الآخِرَةِ خَيْرٌ من هَذا الَّذي رأيناهُ ليوسفَ الصِّدّيقِ، ﷺ، وإنَّما يَسْتحقُّه مَنْ كانَ فيهِ وَصْفان: الوصفُ الأوَّلُ: الإيمانُ، وهو يشملُ الإيمانَ باللهِ تعالى، وهو

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (مكن).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (مكن).
(3) ابن جرير، جامع البيان: 15/20.
(4) الرّاغب، المفردات: (باء).
(5) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (باء).
(6) ابن جرير، جامع البيان: 16/151، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/252، وجماعةٌ من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 242.

رأسُ الإيمانِ، والإيمانَ بالحقِّ، والإيمانَ بالفضائلِ، والإيمانَ بحقوقِ النّاسِ، وحمايةَ هذهِ الحقوقِ. والإيمانُ باللّه تعالى يتضمَّنُ هذا كُلَّه. والوصفُ الثّاني: التَّقوى والاستمرارُ عليها، والتَّقوى استشعارُ خشيةِ اللّه تعالى، وأنْ يجعلوا بينهم وبينَ المفاسدِ أيًّا كانت وقايةً منَ الانحدارِ في مخازي الشّيطان[1]، وجوازُ الحيلةِ للوصولِ إلى مطلبٍ شرعيٍّ بشرطِ عدمِ الإضرارِ بالآخرين[2].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دَلالةُ الواوِ على الاستئنافِ، في الآيةِ الكريمةِ:

تَـلـوُّنُ حـرْفِ المـعـنـى، بين الاسـتـئـنـافِ والـعـطـفِ، يفسحُ المعنى لأكْثَرَ من دلالةٍ

الواوُ في قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ هي واوُ الاستئناف[3]، والجملة مستأنَفةٌ لا محلَّ لها منَ الإعراب، ويمكنُ أن تكون عاطفةً من باب عطف القصّة على القصّة، ولها أثرٌ في الإبانة عنِ المُراد، في المعنى المُستفادِ.

بَلاغةُ التّشْبيهِ في جملةِ الاسْتِئنافِ:

تـمـكـينُ الـلـه ليوسفَ مُعجزةٌ خارقةٌ في ظروفٍ صنعَتْها القُدرةُ ولم تكنْ سانحةً

والكلام مبنيٌّ على التّشبيه؛ أيْ: ومثلُ ما مكّنا ليوسفَ في قلب الملكِ، منَ المودّة والاعتقادِ الصّالح، وفي قلوب جميعِ النّاس، ومثلُ ما سأل هو منَ التّمكين: ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[4].

معنى الكافِ ودَلالتُها:

من مكّنَتْه يدُ الـلـه، خَضَعتْ لـه سـائـرُ المُسخَّراتِ بإذنِ الله

في قولِ اللّه ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ جاءتِ الكافُ نائبَ مفعولٍ مُطلقٍ؛ أيْ: مكَّنّا ليوسفَ تمكينًا مثلَ ذلك التّمكين[5]، وهي أداةُ تشبيه دالّةٌ على وجود تشبيهٍ في الجملة، والمعنى: "أنّه بهذا التّدبير الّذي كان منَ اللّه، أصبح يوسفُ مُمكّنًا في الأرض ذا سلطانٍ

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3836.

(2) في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ دَليلٌ على إجازَةِ الحيلَةِ في التَّوَصُّلِ إلى المُباحِ، وما فيه الغِبْطَةُ والصَّلاحُ، واسْتِخْراجُ الحُقوقِ.

(3) الخرّاط، المُجتَبى: 2/507، والخطيب وآخران، التّفصيل: 7/12.

(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/132.

(5) الخّراط، المجتبى: 2/507.

فيها، يفعلُ ما يشاء، ويُمضي ما يُريد، غيرَ واقعٍ تحت سلطانِ أحدٍ.. وأنّه لا خوفَ من مثل هذا السّلطانِ المُطلقِ، الّذي قام عليه حارسان لا يَغفلان، هما الحفظُ للأمانة، والعلمُ بمواقع الخيرِ للنّاس"[1].

بَلاغةُ التّشْبيهِ المُرَكَّبِ:

بيانُ مَعالمِ التَّمْكينِ ليوسفَ الأمينِ، بأسلوبٍ بيانيٍّ جميلٍ

أيْ: ومثلُ ذلك التّمكين الظّاهرِ ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾[2]، وذلك أنّه شبَّه تمكينَ اللّه تعالى: ﴿لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾، وهو من إنعامِه عليه، بتمكينِه إيّاه في قلب الملك وقلوبِ النّاس، وإنعامِه عليه بإخراجِه منَ الجُبّ وبالبراءة، وبالنّبوةِ وغيرِها. والجامعُ بين رُكنَيِ التّشبيه، هو إنعامُ اللّه تعالى على يوسفَ عليه السلام في الحالَيْن.

نُكتةُ التّعبير باسْمِ الإشارةِ للبعيدِ ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

الدّلالةُ على عُلُوِّ تمكينِ الله ليوسفَ عليه السلام وعُلُوِّ مكانتِه

أُشيرَ إلى التّمكينِ باسْمِ الإشارةِ الدّالِّ على البُعد، للدّلالةِ على عُلوِّ هذا التّمكين وبُعدِ مكانته، وأنّه قد "بلغ غايةَ ما يُطلبُ من نوعه، بحيث لو أُريد تشبيهُه بتمكينٍ أتمَّ منه لَما كان، إلّا أن يُشبَّه بنفسه"[3]، وهو أحدُ وجهَيْن في إجراء التّشبيه في الآية، أحدُهما الّذي مضى سابقًا في فقرة إجراءِ التّشبيه المُركّبِ، والثّاني هو هذا، وكأنّه من باب تشبيه الشّيء بنفسِه "فتكونُ الكافُ في محلّ نصبٍ على المفعول المُطلقِ، والتّقديرُ: مكنّا ليوسفَ تمكينًا كذلك التّمكينِ"[4].

نُكتةُ التّعبير بـ ﴿مَكَّنَّا﴾، مادّةً وصيغةً:

الدّلالةُ على قُوّةِ التّمكُّنِ وكونه قد حصل من أوّلِ الأمرِ

أمّا بالنّسبةِ للمادّةِ (مكن)، فمآلُها إلى الاستقرار والقوّةِ، والتّمكُّنِ منَ الشّيء والرّسوخِ[5] أيضًا.

(1) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 7/7.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/483، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/255.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/246.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/446.
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (مكن).

أمّا الصّيغةُ وهي التّعبيرُ بالماضي للدّلالةِ على تحقّق حصولِ التّمكين له عليه السلام "من أوّل الأمر، لا أنّه حصلَ بعد السّؤال"[1].

نُكتةُ إضافةِ التَّمْكين إلى ضميرِ العَظَمَةِ للمتكلّم:

ما يُسنَدُ من الأفعالِ إلى العظيمِ فهو لا محالةَ عظيمٌ

في إسنادِ التّمكينِ إلى ضميرِ العَظَمةِ دليلٌ على قيمتِه ومقدارِه، فهو عظيمٌ لكونِه مُسندًا إلى عظيم.

وفيه كذلك الدّلالةُ على "تشريفه عليه السلام، والمبالغةِ في كمال ولايتِه"[2]، "وإرادةُ اللّه تعالى التّمكينَ؛ أيِّ: كهذا الّذي رآه القارئُ في القصّة، كان تمكينُ اللّه ليوسفَ عليه السلام، فهذا التّشْبيهُ يُفيدُ أنّ ما كان ليوسفَ في هذه الأدوار، كان بتمكين اللّه"[3].

معنَى اللّامِ في: ﴿لِيُوسُفَ﴾:

اللّامُ في ﴿لِيُوسُفَ﴾ قيل: زائدةٌ. على رأي مَن يُجيزُ ذلك[4]، وقد جوِّزَ أن تكون ناصرةً للفعل على معنى: مكنّا له الأمورَ[5].

بَلاغةُ الإظْهارِ بعدَ الإضْمارِ:

تكريمُه عليه السلام بإظْهارِ اسمِه من فصيحِ البيانِ عن مقامِه وعُلوِّ شأنِه

في قولِ اللّه عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ أُظهرَ اسمُ (يوسف) عليه السلام بعد سبْقِ الإخبارِ عنه بالضّمائر فيما سبقَ، إكرامًا له عليه السلام، وإبرازًا لاسْمِه الشّريفِ بعد أنِ امتنّ اللّه عليه بالولايةِ والتّمكينِ بعد السّجن، وبالإكرامِ والإنعامِ بعد ما عاناه من شدائدَ ومصاعبَ.

دَلالةُ التّعبيرِ بـ ﴿فِي﴾ الظّرفيّةِ:

الدّلالةُ على الاستقرارِ والتّمكّنِ، بحرفِ المعنى من فصيحِ البيانِ

دلَّ التّعبيرُ بـ ﴿فِي﴾ الّتي تُفيدُ الظّرفيّةَ المجازيّةَ، والظّرفيّةُ تُفيدُ الاستقرارَ والتّمكُّنَ؛ للإشارة إلى الحالة الجديدة الّتي انتقل إليها عليه السلام، مِنَ الضِّدّ إلى الضّدِّ، فقد مكّنَه اللّه من أن يَرتقيَ مكانَ العزِّ،

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 8/7.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 8/7.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3835.
(4) السّمين الحلبيّ، الدُّرّ المصون: 6/515، والعُكْبريّ، التّبيان: 2/736.
(5) الهمذانيّ، الكتاب الفريد: 3/603.

بعد أن توعّدَتْه امرأةُ العزيز بأن يكونَ ﴿مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢﴾ [يوسف: 32]، بل ربّما مكانَ العزيز نفسِه الّذي كان قد أودعَه السّجنَ. وسُبحانَ مَن يغيّرُ ولا يتغيّرُ، وينزعُ الملك ممّن يشاء، ويُؤتيه مَن يشاء بحكمتِه البالغةِ، في العطاء والمنعِ.

معنَى(أل) في: ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾:

أرضُ مصرَ بلدٌ مباركٌ حَدثَتْ فيه القصّةُ ونوّه به السّياقُ القرآنيّ

(أل) في ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ هي العهديّةُ؛ أيْ: أرضُ مصرَ، الّتي كان يحكمُها ذلك الملكُ، كما سبقَ أن تمّ توجيهُها؛ (أيْ: اللّام) في قوله: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾.

نُكتةُ الفصْلِ: ﴿يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾:

الفَصْلُ إمّا لكوْنِ الجملةِ بيانيّةً أو حاليةً

نُكتةُ فصلِ جملةِ ﴿يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾، هو كونُها بيانًا لقوله: ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾.

ويجوزُ أن تكونَ حالًا من ﴿لِيُوسُفَ﴾[1] فيكونَ ذلك أيضًا مُسوِّغًا للفصلِ، حيث إنّ فعلَها مضارعٌ مُثْبتٌ، وكونُ فعلِ الجملةِ الحالية كذلك، هو منَ الحالاتِ الّتي تُفْصلُ فيها الجملةُ الحاليةُ[2]، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦﴾ [يوسف: 16] فقوله: ﴿يَبۡكُونَ ١٦﴾ [يوسف: 16] جملةٌ حاليةٌ، فعلُها مضارعٌ مُثبَتٌ، ولذا تمّ فصلُها.

دَلالةُ التَّعبير بـ ﴿يَتَبَوَّأُ﴾:

اتّخاذُه عليه السلام بيوتًا ومقرّاتٍ، في سائرِ الدّولةِ لتَيسيرِ متابعةِ المسؤوليّاتِ

دَلالةُ الفعلِ على كثرةِ تجوُّلِه عليه السلام في البلادِ واتّخاذِ مقرّاتٍ لمتابعةِ المسؤوليّاتِ والالتقاءِ بالنّاس، والتّبوّء: تفعُّلٌ منَ البَوْءِ؛ أيْ: الرّجوعُ، وأصلُه منَ المَباءة؛ وهي المَرجِعُ. قال الأعشى:

وَما بَوَّأَ الرَّحمَنُ بَيْتَك مَنْزِلًا *** بِشَرْقيِّ أجيادِ الصَّفا والمُحَرَّمِ[3]

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/10.

(2) الجُرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص: 204، والهاشميّ، جواهر البلاغة، ص: 188.

(3) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 3/379.

وقد يُفهمُ منه أيضًا أنّه ﷺ جعلَ لنفسه بيتًا في أكثرَ من مكان[1]؛ أيْ: بسبب كثرةِ تجوّلِه في أنحاء الدّولةِ، ورعايةِ المصالحِ فيها، ومتابعتِها ومقابلةِ أهلِها للوقوف على مشكلاتِهم وحاجيّاتِهم.

غرَضُ الإضمارِ بعدَ الإظْهارِ في فاعل ﴿يَتَبَوَّأُ﴾:

إذا أُمِنَ اللَّبْسُ كان الإضمارُ آثَرَ وأبلغَ في السّياقِ

أُضْمرَ فاعلُ ﴿يَتَبَوَّأُ﴾ لانصرافِه إلى المُظهَرِ قبلَه، وهو ﴿لِيُوسُفَ﴾ بلا أدنى التباسٍ، في أن يعودَ إلى الملك، لكونِه المذكورَ، وليس الملكُ، ولأنّ الملكَ كان مُمَكِّنًا له في دولتِه من قِبَلِه، ويتبوّأُ فيها حيث يشاء.

نُكتةُ حذْفِ مُتعلَّقِ التّبوُّءِ في السّياقِ:

حذفُ المفعول للتّعميم، مُفيدٌ في الإبانةِ والإيضاح للمعنى

حُذفَ مُتعلّقُ التّبوُّءِ لإطلاق معناه، بعيدًا عن قيْدِ الذّكْرِ الّذي قد يحدُّ من طلاقةِ معناه. والتّقديرُ: مكّنّا له كلَّ شيءٍ، أو "مكّنّا له الأمورَ"[2] ونحوُ هذا ممّا يلائمُ عمومَ معنى المحذوفِ وطلاقتِه.

معنَى (من) في شبْهِ الجملة ﴿مِنۡهَا﴾:

بيانُ مجالِ التّبوُّءِ في مِصرَ قاطبةً بإطلاقِ يدِه في الحُكمِ والتّسْيير

(من) في ﴿مِنۡهَا﴾ بيانيّةٌ لا تبعيضيّةٌ؛ لأنّ الملِك أطلقَ له حرية التّصرّفِ في سائر الدّولةِ، وليس في جزء منها، "وبذلك أنعم اللّه على يوسفَ نعمةً جليلةً، فجعل له سلطانًا وقدرةً في أرض مصر، يتبوّأُ منها حيث يشاء، وهذا شأنُ اللّه في عباده، يهبُ نعمتَه لِمَن يختارُه منهم، ولا يُضيعُ أجرَ المحسنين"[3].

عَوْدُ الضّميرِ في شِبْهِ الجملةِ ﴿مِنۡهَا﴾:

مَن بوّأه الله منَ الأرضِ، وضعَ له قَبولًا وبسَطَ له سُلطانًا

الضّميرُ يعودُ إلى ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ وهي مصرُ، ومنها جارٌّ ومجرور، متعلّقان بيتبوّأ، والمعنى: "مِنها؛ أيْ: ينزلُ من بلادها حَيۡثُ يَشَاءُ، وذلك أنّه ﷺ، لَمّا ولّاه النّظرَ على خزائن مصر، تجوّل في قُطرها، وطاف قُراها، والأمرُ أمرُه، والإشارةُ إشارتُه، عنايةً منه تعالى ورحمةً"[4].

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/7002.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/8.
(3) إبراهيم القطّان، تيسير التّفسير: 2/257.
(4) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/193.

معنى ﴿حَيۡثُ﴾ وموقعُها في السّياقِ:

﴿حَيۡثُ﴾ ظرفُ مكانٍ، وَقد تردُ للزّمان، والغالِبُ فيها كونُها في مَحلّ نصبٍ على الظَّرْفيَّةِ، أو خفْضٍ بِمن وقد تُخْفضُ بغيْرِها[1]، وهي هنا يجوزُ أن تكونَ ظرفًا لـ ﴿يَتَبَوَّأُ﴾، ويجوزُ أنْ تكونَ مفعولًا به[2]، والمعنى: "ينزلُ من بلادها ﴿حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾ ويتّخِذُه مَباءةً، وهو عبارةٌ عن كمال قدرتِه على التّصرّف فيها، ودخولِها تحت مملكتِه وسُلطانِه، فكأنّها منزلُه، يتصرّفُ فيها كما يتصرّف الرّجلُ في منزله"[3].

إفادةُ اتّساعِ سُلطانِ يوسفَ وتمكُّنِه منَ الأرضِ كما أراد الله وقدّرَ

نُكتةُ التّعبيرِ بالمضارعِ في ﴿يَشَآءُۚ﴾:

التّعبيرُ بالمضارعِ في ﴿يَشَآءُۚ﴾ يُفيدُ الاستمرارَ والتّجدُّدَ مهما تكرّرتِ المشيئةُ، ومعنى ﴿يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾؛ أيْ: "ينزلُ من بلادِها حيث يريدُ هو، أو ينزلُ منها حيث نريدُ، ﴿نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، بل نُوفّي أجورَهم عاجلًا وآجلًا. ويوسفُ أفضلُهم في زمانه، فمكَّنَه اللّه من أرض مصرَ، حتّى ملكَها بأجمعِها"[4].

مَن أرادَ الله له التّمكينَ بوّأه منَ الأرضِ كما يفعلُ بالصّالحين

بَلاغةُ توجيهِ القراءاتِ القرآنيّةِ في ﴿يَشَآءُۚ﴾:

قرأ ابنُ كثير ﴿نَشَآءُۚ﴾ بالنّون على أنّها نونُ العَظَمةِ للّه تعالى، وقرأ الباقون ﴿يَشَآءُۚ﴾ بالياء على أنّه ضميرُ يوسفَ عليه السلام، وفي هذا تكريمٌ له ما بعده تكريمٌ. ففي ﴿حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾ "ويتّخذُه مَباءةً وهو عبارةٌ عن كمال قدرتِه على التّصرُّف فيها ودخولِها تحت مملكتِه وسلطانه، فكأنّها منزلُه يتصرّفُ فيها كما يتصرّفُ الرّجلُ في منزله"، وفي قراءة: ﴿حَيۡثُ نَشَآءُۚ﴾ فيتناسبُ مع قوله تعالى: ﴿نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ﴾؛ أيْ: بمقتضى الحكمةِ الدّاعيةِ إلى المشيئة[5].

اختِلافُ القراءةِ، مفيدٌ في كشْفِ المعاني المتعدّدَةِ

---

(1) ابن هشام، مُغني اللبيب، ص: 176.

(2) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 6/516.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/257.

(4) ابن عجيبة، البحر المديد: 2/606.

(5) ا - أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/287.

وجَوَّز أبو حيّانَ أن يكونَ الفاعلُ في قراءة الياء ضميرَ اللّه تعالى، ويكونَ التفاتًا[1].

بيانُ إطلاقِ تَصرُّفِه عليه السلام في مملكةِ مصرَ كيفما شاء

بَلاغةُ الكنايةِ في: ﴿يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾:

الجملة تدلُّ على إطلاق يده عليه السلام، بالتّصرّفِ في سائر الدّولةِ كيفما شاء، وكأنّها كلَّها قد صارت له سكنًا وراحةً، تمامًا كما يتصرّفُ صاحبُ المسكن في مسكنِه، فالجملةُ كنايةٌ عن هذا التّصرّفِ[2].

الاسْتِئْنافُ البيانيُّ وأثرُه في تَرسِيةِ المعاني

نُكتةُ الفصْلِ: ﴿نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ﴾:

فُصِلَ قولُه تعالى: ﴿نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ﴾ على الاستئنافِ البيانيِّ، فكأنّه قيل: لمَ كان هذا؟[3] فقال: ﴿نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾. أو يكونُ سببُ الفصل هو (كمالُ الاتّصال)، على أن تكونَ الجملةُ تعليليّةً، قد عُلّلت بها الجملةُ السّابقةُ.

رَحمةُ اللّه مُتعلِّقةٌ بمشيئَتِه في إحاطةِ مَن أرادَ اللّه بألطافِها

دَلالةُ التّعبيرِ بالمضارعِ بالفعلِ ﴿نُصِيبُ﴾:

في التّعبير بالمضارع ﴿نُصِيبُ﴾ دليلٌ على استمرار اللُّطفِ بالرّحمة، لَمَن شاءت إرادةُ اللّه تعالى، له ذلك واختصّتْه بها، وفيه معنى: "إنّه تعالى يُصيبُ برحمته مَن يشاء، ولا يُضيعُ أجر المحسنين، الّذين أحسنوا العملَ، وإنّه لم يَضِعْ صبرَ يوسفَ، على أذَى إخوتِه، وصبرَه في السّجن"[4].

الإسنادُ إلى ضميرِ العظَمةِ للتّنبيهِ على اختصاصِه سُبحانه بالأمرِ

فائدةُ إسنادِ الإصابةِ إلى ضميرِ العظَمةِ:

في إسناد الإصابةِ إلى ضمير العظَمةِ ﴿نُصِيبُ﴾، دليلٌ على اختصاصِ ذلك باللّه تعالى، فهو وحده القادرُ على ذلك، كما يدلُّ

(1) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 6/516.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 11/264 :13/10.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/132.
(4) حومد، أيسر التّفاسير: 1/1653.

على عظَمةِ هذه الرّحمةِ بمَنِ اختصّه اللّه تعالى بها؛ لكونِها منَ اللّه تعالى.

معنى الباءِ في: ﴿بِرَحْمَتِنَا﴾:

رحمةُ الله عَطاءٌ مـمـدودٌ، وهـي سببٌ لكلِّ لُطفٍ وتَكرِمةٍ

الباءُ للإلصاق، وهو أصلُ معناها، أو للسّببية؛ أيْ: بسببِ رحمتِنا "نُصيب برحمتِنا من نشاء؛ أيْ: رحمتِه من عبادنا، ولا نُضيع أجرَ المحسنين، وهذا وعدٌ منَ اللّه تعالى لأهل الإحسان بتوفيتِهم أجورَهم، ويوسفُ عليه السلام ممَّن شاء اللّه رحمتَهم كما هو من أهل الإحسان الّذين يُوفّيهمُ اللّه تعالى أجورَهم في الدّنيا والآخرة"[1].

نُكتةُ إضافةِ الرّحمةِ إلى ضميرِ العَظَمَةِ:

الرَّحمةُ المُسنَدةُ إلى الرّحيمِ أمانٌ وضمانٌ وتكريمٌ

في إسنادِ الرّحمةِ إلى ضمير العَظَمةِ ﴿بِرَحْمَتِنَا﴾، أيضًا دليلٌ على اختصاصِ ذلك باللّه تعالى، فهو الّذي يرحمُ مَن يشاء، وقولُه تعالى: بِرَحْمَتِنا؛ أيْ: بإحساننا، والرّحمةُ: النّعمةُ والإحسانُ. وَلا نُضيعُ أجْرَ المُحْسِنينَ؛ أيْ: لا نُضيعُ ثوابَ الّذين يُحسنون أعمالَهم، فنمنَحُهم في الدّنيا سعادةً وعزًّا ومكانةً، وفي الآخرة خلودًا في الجِنان[2]، والإحسانُ جزءٌ من رحمة الرّحمن الّتي تفيضُ بالعطاء واللّطفِ والمَبرّة.

معنى ﴿مَن﴾ الموصولةِ، ودَلالةُ جملةِ الصّلةِ في السّياقِ:

الجملةُ الموصولةُ بـنـاءٌ مَـعـنـويٌّ مُـتـكـامـلٌ يُـعـبِّرُ عنِ الدّلالةِ بدِقّةٍ

﴿مَن﴾ اسمٌ موصولٌ، واستعمالُها عامّةً (منْ)، عوضَ الموصولات الخاصّةِ، يُشيرُ إلى عموم الرّحمةِ وارتباطِها بالمشيئة، وأنّ العفّةَ والطُّهرَ، من شأنِها أن تؤولَ بصاحبها إلى رِفعة الشّأن وعلوِّ المكانة، وكانت صلةُ الموصول جملةً فعليّةً ترسمُ معالمَ المشيئة الإلهيّة المُطلقةِ، وهي مشيئةٌ راحمةٌ لكلِّ مَن شاءت، وهي لا تَغمِطُ المُحسنين حقَّهم، ولا تُضيعُ إحسانَهم.

(1) الجزائريّ، أيسر التّفاسير: 2/624.

(2) الزحيلي، التّفسير المنير: 10/13.

نُكتةُ التّعبيرِ بالمضارعِ في ﴿نَّشَآءُۖ﴾:

الدّلالةُ على أنّ رحمةَ الله تعالى مَوْصولةٌ بمَن اختصَّهم بها

للدّلالةِ على أنّ رحمةَ اللّه تعالى، موصولةٌ بمَن اختصَّهم بها وأرادها لهم، إذِ المعنى: ﴿نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ﴾، أنْ نُصيبَه بالرّحمة من عبادِنا الّذين آمنوا واستَمرّوا على التّقوى[1]، ويدخلُ يوسفُ عليه السلام، تحت القصدِ دخولًا أوليًّا.

نُكتةُ إسنادِ المشيئةِ إلى ضميرِ العَظَمَةِ:

ما شاءَ الله كان وما لم يشأْ لم يكُنْ

في إسنادِ المشيئةِ إلى ضميرِ العَظَمةِ ﴿نَّشَآءُۖ﴾، دلالةٌ بحسبِ السّياق على ما أصابَ يوسفَ عليه السلام من رحمةٍ، فهي بمشيئةِ اللّه الجاريةِ على مُقتضى الحكمةِ الإلهيّة. ومعنى "﴿نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ﴾؛ أيْ: بنعمَتِنا[2]، وهذا مُطلقُ الإنعامِ، ومُنتهى الإكرام، حيث لُطفُ المشيئةِ الغامرُ، قد طال الأوائلَ والأواخرَ، واستبانَ في عُقبى يوسفَ، بعد الحمايةِ والنّجاةِ والتّمكين.

فائدةُ العطْفِ في: ﴿وَلَا نُضِيعُ﴾:

حِكمةُ الله لا يَضيعُ معها حقٌّ ولا يُستنقصُ إحسانٌ

جملةُ: ﴿وَلَا نُضِيعُ﴾ معطوفةٌ على جملة ﴿نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ﴾، وكلتاهما نتيجةٌ للسّؤال المُقدّرِ: لماذا مكَّنَ اللّه تعالى ليوسفَ هذا التّمكينَ؟ فكان الجوابُ: قد وقعَ ذلك لأمريْن: **أحدُهما**: أنّ لنا الأمرَ كلَّه ﴿نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ﴾، على وجه الاختصاصِ؛ أيْ: وليس على وجه العُموم، لتقييدِها بالمشيئة، ويوسفُ عليه السلام، قد شاء اللّه له أن يُصيبَه برحمتِه، ويُنعمَ عليه بفضله، **وثانيهما**: ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ برحمتِنا وحكمتِنا، وإن كان لنا أن نفعلَ غيرَ ذلك[3].

وهذا عامٌّ وحاصلٌ لكلّ المُحسنين - ويوسفُ عليه السلام منهم - دونَ استثناءٍ ولذا لم يقيّدْه بالمشيئة كما قيَّد سابقَه.

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/8.

(2) الثّعلبيّ، الكشف والبيان: 5/232.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/132.

نُكتةُ التّعبيرِ بالمضارع في: ﴿وَلَا نُضِيعُ﴾:

التّعبيرُ بالمضارع في قوله سبحانه: ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، للدّلالةِ على ملازمة هذا الفعلِ واستِمرارِه، فالله تعالى لا يُضيعُ أجرَ المُحسنين مطلقًا، بل يزيدُه من فضله.

التّعبيرُ عنِ الملازمةِ والاسْتِمرارِ مُفصِحٌ عنِ المُرادِ منَ السّياقِ

نُكتةُ إسنادِ الفعلِ ﴿نُضِيعُ﴾ إلى ضميرِ العظَمةِ:

في إسنادِهِ إلى ضمير العَظَمَة دلالةٌ على أنّه سبحانه وحدَه الّذي لا يُضيع أجرَ المحسنين، وفيه تعريضٌ بالبشر الّذين يتنكّرون للإحسان، ويُحاربون المُحسنين، بدلَ أن يُقدِّروا لهم إحسانَهم ويكافِئوهم عليه.

التّعريضُ بغيرِ المُحْسِنين بعد طَمأنةِ المُحْسِنين على أجرِهم المُستَحَقِّ

نُكتةُ إضافةِ الأجرِ للمُحْسِنين:

وفي تلك الإضافةِ فائدةٌ هي أنّ هذا الأجرَ والإنعامَ الّذي أصاب يوسفَ ﷺ، والّذي يُصيب كلَّ المُحسنين، إنّما هو بسببِ إحسانِهم، والمعنى: أيْ: "نختصُّ بنعمتنا: (النّبوَّةِ والإسلامِ والنّجاةِ) مَن نشاء ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾؛ يعني: لا نُبطلُ ثوابَ المُوحِّدين، حتّى نُوفّيَه جزاءَه في الدّنيا، ومع ذلك له ثوابٌ في الآخرة"[1]، وكلُّ مَن صبر جُوزي على ذلك، قال أحدُهم:

التزمَ الله تعالى بحفظِ أجرِ العامِلين لأنّه لا يُضيعُ أجرَ المحسِنين

ورَاءَ مَضِيقِ الخَوْفِ مُتَّسَعُ الأَمْنِ *** وأوَّلُ مَفْرُوحٍ بِهِ آخِرُ الحُزْنِ
فلا تيأَسَنْ فاللهُ مَلَّكَ يوسُفًا *** خزائِنَهُ بعد الخَلاصِ من السِّجْنِ[2]

دَلالةُ (أل) في: ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾:

(أل) في ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ هي الجنسيّةُ المُفيدةُ للاستغراق، وهي تجعل الاسْمَ مُفيدًا للعموم، لكنْ على أن يدخلَ فيه دخولًا أوَّليًّا يوسفَ ﷺ؛ لأنّه محورُ السّياقِ، وعليه يدورُ الكلام، وهو الموصوفُ

يوسفُ هو مِحورُ الإحسانِ وغُصْنُه الفينانُ على مدَى الزّمانِ

(1) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 2/198.
(2) الثّعلبيّ، الكشف والبيان: 5/233.

في السّورة من قبلُ ومن بعدُ، بأنّه منهم ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ٣٦﴾ [يوسف: 36، 78].

حذفُ المتعلَّقِ لإفادةِ العمومِ من فصيحِ البيانِ

نُكتةُ حذْفِ متعلَّقِ ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾:

حُذفَ مُتعلَّقُ ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ لإفادة العموم حتّى لا يُقيَّدَ بنوعٍ محدّدٍ من أنواع الإحسانِ، وعدم إضاعةِ أجرِ المُحسنين، بمعنى: نوفّيه بكمالِه، وفيه إشعارٌ بأنّ مدارَ المشيئةِ المذكورةِ، إحسانُ مَنْ تصيبُه الرّحمةُ المرقومةُ، وأنّها أجرٌ له ولدفْعِ توهّمِ انحصارِ ثمراتِ الإحسانِ، فيما ذكرَ منَ الأجر العاجلِ(1).

الدّلالةُ على عراقةِ صفةِ الإحسانِ ورُسوخِها في المحسنين

نُكتةُ التَّعبيرِ بـ ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾:

عبّرَ القرآنُ الكريمُ بالاسْمِ المجموعِ جمْعَ سلامةٍ ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، مُؤثِرًا إيّاه على التّعبيرِ بالاسمِ الموصولِ وصِلتِه (الّذين أحسنوا) أو (الّذين يُحسنون)، للدّلالةِ على عراقتِهم، في هذه الصّفةِ ورسوخِها فيهم، وأنّها لم تكن مجرّدَ حدَثٍ قد مضى ومرَّ، أو أنّه فعلٌ يتجدّدُ.

ثوابُ الآخرةِ بالتّنعُّمِ في الجِنانِ خيرٌ منَ الدّنيا ومتاعِ العزِّ والسّلطانِ

معنَى الواوِ في: ﴿وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾:

الواوُ في قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾، هي واوُ الحال(2)، "قال مجاهدٌ وغيرُه: ﴿وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾؛ أيْ: ثوابُها خَيْرٌ من نَعماء الدّنيا لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكانُوا يَتَّقُونَ"(3)، أو: "إنّ ثوابَ الآخرة للمؤمنين الأتقياءِ، وهو التّنعُّمُ في الجنان خيرٌ وأعظمُ وأكثرُ من خير الدّنيا، وما فيها من متاعِ العزِّ والسّلطانِ، والجاه والملكِ، والمال والزّينةِ ونحوِ ذلك. والله تعالى يُخبرُ بهذا أنّ ما ادّخره لنبيِّه يوسفَ عليه السلام، في الدّار الآخرة، أعظمُ وأكثرُ وأجلُّ ممّا أنعمَ عليه منَ التّصرّف والنّفوذِ في الدّنيا"(4).

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/287.
(2) الخطيب وآخران، التّفصيل: 7/15.
(3) المُظهريّ، التّفسير المُظهريّ: 5/175.
(4) الزّحيلي، التّفسير المنير: 13/10.

دَلالةُ (الْ) في: ﴿وَلَأَجۡرُ﴾:

اللّامُ في ﴿وَلَأَجۡرُ﴾ للتّأكيدِ، وقيل: للقسَمِ[1]، وعلى أيِّهما أو كليْهما، فالقصدُ هو تأكيدُ حُصولِ الأجرِ للمُحسِنين، والمعنى؛ أيْ: ثوابُها خيرٌ من ثواب الدّنيا للمؤمنين المتّقين، إشارةً إلى أنّ المطلبَ الأعلى، هو ثوابُ الآخرة، وأنّ ما يدّخرُ لهؤلاء هو أعظمُ وأجلُّ، ممّا يُخوَّلون به في الدّنيا منَ التّمكينِ في الأرض، والجاه، والثّروةِ والملكِ"[2].

اللّامُ مُفيدةٌ تأكيدَ حُصولِ الأجْرِ للمُحسِنين

نُكتةُ إضافةِ الأجرِ إلى ﴿ٱلۡأٓخِرَةِ﴾:

إضافةُ الأجرِ إلى الآخرة للمُلابسة[3]، "وأجرُهم هو الجزاءُ الّذي يُجازيهم اللّه به فيها، وهو الجنّةُ التي لا ينفدُ نعيمُها، ولا تنقضي مُدّتُها"[4]، وأجرُ الآخرة هو ما يكونُ فيها منَ النّعيم المقيم للمُحسنين، وهو عطاءٌ يُقوَّمُ بموازين الآخرةِ، وقوانينِ العالم الأبديِّ الأسْمَى، وبقدْرِ كرمِ اللّه الأعلى.

لا نعيمَ يَعْلو فوقَ أجْرِ الآخرةِ، وهو الجزاءُ الأوفَى للمُحسِنين البَرَرة

معنَى (أل) في ﴿ٱلۡأٓخِرَةِ﴾:

(أل) في ﴿ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ للعهدِ، فلا آخرةَ إلّا المعهودةُ المعروفةُ، والمعنَى الدّلاليُّ "فيه وجهان: أحدُهما: ولَأجرُ الآخرة خيرٌ للّذين آمنوا من أجرِ الدّنيا؛ لأنّ أجرَ الآخرة دائمٌ، وأجرَ الدّنيا منقطعٌ، الثّاني: ولَأجرُ الآخرة خيرٌ ليوسفَ منَ التّشاغُلِ بمُلك الدّنيا ونعيمِها، لما فيه منَ التّبِعةِ"[5].

الآخِرةُ المعهودةُ الموروثةُ خيرٌ وأبقَى لمَن اتّقَى

نُكتةُ تنكيرِ ﴿خَيۡرٞ﴾، وبنائِها الصّرفِّي (أفعل):

﴿خَيۡرٞ﴾: اسمُ تفضيل، وأصلُه: أخْيَر، وحُذفتْ همزتُه تخفيفًا، لكثرةِ الاستعمال[6]، ومثلُه أيضًا كلمةُ (شرّ)، ونكَّره لتفخيمِه ولبيان

الجمعُ بين التّنكيرِ والتّفضيلِ، أو في التّعبيرِ عن كمالِ النّعيم

(1) الخطيب وآخران، التّفصيل: 7/15.
(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 7/15.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/287.
(4) القِنّوجيّ، فتحُ البيان: 6/358.
(5) الماورديّ، النّكت والعيون: 3/53.
(6) ابن مالك، شرح الكافية: 2/1121، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/251.

أنّه جزيلٌ جدًّا، "والمعنى: ولَثوابُ الآخرة خيرٌ لِمَن صدق وآمن، وخاف عقابَ اللّه ﷻ واتّقاه سبحانه، ممّا أُعطيَ يوسفُ في الدّنيا مِنَ التّمكين في أرضِ مصرَ"(1)، والنّكرةُ هنا تشملُ كلَّ ألوان الخير، على إطلاق ما يُسمَّى خيرًا في الجنّة العاليةِ، ذاتِ القطوفِ الدّانيةِ.

نُكتةُ توالي المؤكِّداتِ في: ﴿وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ﴾:

بيانُ المفاضَلةِ بين أجْرِ الدّنيا الفاني وأجْرِ الآخرةِ الباقي

في هذه الجملة مِنَ المؤكِّداتِ فأوّلًا: اللّامُ الدّاخلةُ على لفظ ﴿وَلَأَجۡرُ﴾، فهي لامُ التّأكيدِ، وثانيًا: اسْميّةُ الجملةِ، وثالثًا: كلمةُ ﴿خَيۡرٞ﴾، وهي اسمُ تفضيلٍ.

والغايةُ من هذه المؤكِّدات، طَمْأنةُ المؤمنين بضمانة أجرِهم يومَ القيامة كاملًا غيرَ منقوصٍ، إضافةً إلى ما نالوه في الدّنيا من رحمة اللّه الّتي أصابَتْهم.

معنَى اللّامِ في ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾:

بَلاغةُ لامِ الاسْتِحقاقِ

اللّامُ في ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، هي لامُ الاستحقاقِ، فأجرُ الآخرة مُستَحَقٌّ فقط للّذين آمنوا، "ولمّا تقدّمَ في هذه الآية الإحسانُ من العبد، والجَريُ على طريق الحقّ لا يضيعُ عند اللّه، ولا بدَّ من حُسن عاقبتِه في الدّنيا، عقَّب ذلك بأنّ حالَ الآخرة، أحمدُ وأحرَى، أن تُجعلَ غرضًا ومقصدًا"(2)، وهي جزاءٌ يَستحقُّه الصّابرون مِنَ المؤمنين المتّقين.

نُكتةُ التّعبيرِ عنِ المُحسِنين بالاسْمِ الموصولِ، وما عُطفَ عليه:

غَرَضُ التّعبيرِ بالموصولِ وصِلَتِه، التّنصيصُ على استحقاقِهِمُ الجزاءَ

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، هم أنفسُهم المُعبَّرُ عنهم في الآية السّابقةِ بـ ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، وفي التّعبير عنهم بالاسْمِ الموصول ﴿لِلَّذِينَ﴾ مدحٌ لهم وتشريفٌ، قد نالوه بإيمانِهم وتقواهم؛ لقوله: ﴿وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾. وأمّا ذِكْرُ الصّلةِ وما

(1) مكّيّ بن أبي طالب، الهداية: 5/3590.

(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/257.

عُطفَ عليها، وهي: ﴿ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾، فللتّنصيصِ على سببِ استحقاقِهمُ الأجرَ.

نُكتةُ تنوع التّعبير بين الماضي والمضارع:

الإيمانُ ثابتٌ والتّقوَى مُتجدِّدةٌ

في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ جاء التّعبيرُ في جانب الإيمانِ بصيغةِ الماضي، وفي جانب التّقوَى بصيغة المضارعِ؛ لأنّ الإيمانَ عقدُ القلبِ الجازمُ، فهو حاصلٌ دفعةً واحدةً. وأمّا التّقوَى فهي متجدِّدةٌ بتجدّدِ أسباب الأمرِ والنّهي واختلافِ الأعمال والأزمانِ[1].

نُكتةُ دخولِ (كان) مع التّقوَى:

المتّقون لا تُفارقُهم تَقْواهم في عُسْرٍ ولا يُسْرٍ

دخولُ (كان) مع التّقوَى مضارعًا ﴿وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾، دليلٌ على أنّ التّقوَى لم تفارقْهم في الماضي، وأنّها كانت ملازمةً لهم؛ وذلك أخذًا من صيغةِ الماضي ﴿وَكَانُواْ﴾، ثمّ إنّها حاضرةٌ معهم ومُتجدِّدةٌ أخذًا من صيغةِ المضارعِ في ﴿يَتَّقُونَ﴾[2].

الفُروقُ المُعْجَمِيَّة:

التَّبوُّءُ والإقامةُ والسّكَنُ:

التَّبوُّءُ هو المكانُ الّذي يَبوءُ إليه المرءُ أحيانًا، والإقامةُ والسّكَنُ يُفيدان الدّوامَ والاستقرارَ

السُّكونُ: ثبوتُ الشّيءِ بعد تحرُّكٍ، ويُستعملُ في الاستيطان، نحو: سَكَنَ فلانٌ مكانَ كذا؛ أيْ: استَوطَنه، ومنه قولُه تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم: 37][3]. والسّكَنُ: اسمٌ بمعنى المسكونِ. يُقال: سكنَ فلانٌ البيتَ، إذا جعله مقرًّا له، وهو مشتقٌّ منَ السّكون؛ أيْ: القرار[4].

والمعنى المِحوريُّ للسّكن: استقرارٌ في جوفِ حيِّزٍ أو باطنٍ:

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/11.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 11/218.
(3) الرّاغب، المفردات: (سكن).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 14/238.

كالقوتِ في الجوف. وسَكَنَ بالمكان: أقام؛ بمعنى: استقرَّ في جوفه. ومنه قولُه تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [إبراهيم: 45]. ويُقال لأهل الدّار: ساكنون؛ لأنّهم يَستقرّون في جوف البيت والمنزل[1].

وأمّا الإقامةُ فهي مِن: أقام بالمكان؛ بمعنى: استقرَّ فيه. وكذلك (المُقامُ) بضمّ الميم، فمعناه: الإقامةُ بالمكان[2]، وأمّا المَقامُ بِالْفَتْح فمصدرُ قامَ يقوم مَقامًا، والمقامُ أيْضًا: مَوضِعُ القيام، والمَقامَة (بِالْفَتْح): المَجلِسُ الَّذي يُتحدّثُ فيهِ[3].

والمُقامةُ (بالضّمّ): الإقامةُ، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر: 35]؛ أيْ: الإقامة. وقولُه تعالى: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُواْ﴾ [الأحزاب: 13] من قام؛ أيْ: لا مستقرَّ لكم[4].

أمّا التّبوُّءُ: تفعُّلٌ من البَوْء؛ أيْ: الرّجوع، وأصلُه من المَباءة؛ وهي المَرْجِعُ.

وكأنّه المكانُ الّذي يرجعُ إليه المرءُ مرّةً بعد مرّةٍ، أوِ المكانُ الّذي يمكثُ فيه المرءُ فترةً مُحدّدةً وليس للإقامةِ ولا السُّكنَى الطّويلةِ المتوارثةِ، كما قال سُبحانه آمرًا رَسوليَه موسى وهارون عليهما السلام: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ [يونس: 87] مُؤثِرًا التّعبيرَ بالتّبوّءِ؛ لأنّه سُبحانه قد قضى عليهم بالخروجِ من مصرَ، وعدم الاستقرار فيها، وهذه كانت رسالتهما عليهما السلام إلى فرعونَ، كما قال سُبحانه: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٦ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ١٧﴾ [الشّعراء: 16 - 17]، وبعد هذا، يُبيّنُ لنا أنّ هنالك مُشتركًا وتقاربًا دلاليًّا بين المفرداتِ الثّلاثِ (السّكنِ والإقامةِ والتّبوّءِ)؛ من حيث دلالتُها جميعًا على استقرارٍ بمكانٍ، غيرَ أنّ التّبوّءَ هو أنسبُها هنا، إذ هو المكانُ الّذي يبوءُ إليه المرءُ حينًا بعد حينٍ؛ أيْ: يروحُ منه ويرجعُ إليه؛ أيْ: ليس استقرارًا طويلًا، فيكونُ سُكنى وإقامةً، بل هو استقرارٌ مؤقّتٌ لغرَضٍ مُحدَّدٍ، وهذا أشْبَهُ بالمُكثِ في المَقرّاتِ والاستراحات الّتي يَبوءُ إليها المسؤولون في مختلف أنحاء البلادِ، لمتابعة المسؤوليّاتِ والالتقاءِ بالنّاس. ويُفهمُ منَ التّعبيرِ به في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (سكن).
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قوم).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 307.
(4) الرّاغب، المفردات: (قوم).

لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ﴾، أنّ يوسفَ عليه السلام جعلَ لنفسه بيتًا في أكثرَ من مكانٍ[1]؛ أيّ: بسبب كثرةِ تَجوّلِه في أنحاء الدّولةِ ورعايةِ المصالح فيها ومتابعتِها ومقابلة أهلِها، للوقوف على مُشكلاتِهم وحاجيّاتِهم.

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/7002.

﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ٥٨ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ قَالَ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ٥٩ فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي وَلَا تَقۡرَبُونِ ٦٠﴾ [يوسف: 58 - 60]

مُناسَبَةُ الآياتِ لِمَا قبلَها:

العَلاقةُ بين مُكْنَةِ يوسفَ ومَجيءِ إخوتِه للكيلِ وردِّهم حتّى يكتمل العددُ بأخيهم

بعدَ أن أخبرتِ الآياتُ السّابقةُ عن تمكينِ يوسفَ عليه السلام في الأرض، ﴿يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾ وكان أحدُ مظاهرِ هذا التّمكين أنّه أصبحَ المُتحكِّمَ بإدارة خزائنِ أرضِ مصرَ، وهي الخزائنُ الّتي تُدَّخَرُ فيها الأموالُ والغلالُ، وكانتِ الدّولةُ قدِ ادَّخرت في سبعِ سنينَ كثيرًا من الغلالِ، تحسُّبًا للمجاعةِ الّتي كانت مُنتظرةً، بسببِ نُضوبِ ماءِ النّيل وجدْبِ الأرض، وقد ظهرتْ أماراتُ هذا في رُؤيا الملك الّتي عبَّرَها له يوسفُ عليه السلام، وهو تعبيرٌ لا يكونُ بهذه الدّقةِ الّتي صدَّقَها الواقعُ بحصولِ كلِّ ما قاله عليه السلام في التّعبيرِ إلّا من خلال الوحْيِ، فهو ليس تعبيرًا بمعنى التّعبيرِ المعروفِ، ولكنّه كان إنباءً بالغيب في صورة تعبيرِ الرّؤيا لحكمةٍ قضاها ربُّ العالمين.

فلمّا حصلَ ما حصلَ "فأجدبَتْ جميعُ أرضِ مصرَ وما والاها من بلاد الشّامِ وغيرِها، فأخرجَ ما كان ادّخرَه من غلالِ سبْعِ سنينَ بالتّدريجِ كما حدَّ له العليمُ الحكيمُ، فتسامعَ به النّاسُ فجاؤوا للامتيارِ منه من كلِّ أَوْبٍ"(1)، وكان ممّن جاءه للامتيارِ إخوتُه، فدار بينه وبينهم حوارٌ؛ لأنّه قد عرفَهم؛ بل كان ينتظرُ قدومَهم، أمّا هم فلم يَعرفوه؛ لظنِّهم أنّه قد هلك ثمّ لِما طرأ عليه من تغيُّرٍ منذ وقتِ

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/145.

أن أَلقوه في الجُبِّ، فقد كان وقتَها غلامًا صغيرًا، وأيضًا لِما طرأ عليه من "مهابة المُلك وشدّةِ الحاجة وهما يُوجبان كثرةَ الخوف، وكلُّ ذلك ممّا يمنعُ منَ التّأمّلِ التّامِّ الّذي عنده يحصلُ العِرفانُ"[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مُنكِرُونَ﴾: اسمُ فاعل، جمعُ مُنْكِرٍ، أصلُ مادَّتهِ (نكر)، وهو أصلٌ صَحيحٌ يَدُلُّ على خلاف المعرفةِ الَّتي يَسكنُ إليها القلبُ، ونَكِرَ الشَّيْءَ وأَنْكَرَهُ: لَمْ يَقْبله قلبُه ولم يعترفْ به لِسانُه، والبابُ كلُّه راجعٌ إلى هذا، والإِنْكارُ: خلافُ الاعتراف[2]، والنَّكِرةُ نقيضُ المعرفةِ[3]، والإنكارُ: الجحودُ[4]، والإِنكارُ: ضِدُّ العِرْفانِ، يُقال: أنكرتُ كذا، ونَكِرْتُ، وأصلُه: أن يَرِدَ على القلبِ ما لا يتصوَّرُه، وذلك ضَرْبٌ من الجَهْلِ. قال تعالى: ﴿فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾[5].

2) ﴿بِجَهَازِهِمۡ﴾: اسمٌ جَذْرُهُ (جهز)، وله أَصْلٌ واحِدٌ؛ هو: شَيْءٌ يُعتقدُ ويُحْوى نحو الجَهازِ وهو مَتاعُ البَيْتِ. وجَهَّزْتُ فُلانًا: تَكَلَّفْتُ جَهازَ سَفَرِهِ[6]، وهو ما يحتاجُ إليه في وَجْهِهِ[7]، وجَهَّزْتُ فلانًا، إذا هيَّأتَ جهازَ سَفَرِه، وتجَهَّزْتُ لأمرِ كذا؛ أيَ: تهيَّأتَ له[8]، وجَهازُ السَّفرِ: ما يحتاجُ إليهِ المرءُ في سَفرِه[9]، و"جهّزتُ القوم تجهيزًا، إذا تكلّفتَ لهم جَهازَهم للسّفر، وكذلك جَهازُ العروس والميّتِ، وهو ما يحتاجُ إليه في وجهه"[10]، والقرّاء كلُّهم على فتح الجيم في قول اللّه جلّ وعزّ: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ﴾، وجِهاز (بالكسر) لغةٌ ليستْ بجيّدةٍ[11].

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 18/476.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نكر).
(3) الخليل، العين: (نكر).
(4) الجوهريّ، الصِّحاح: (نكر).
(5) الرّاغب، المفردات: (نكر).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جهز).
(7) الخليل، العين: (جهز).
(8) الجوهريّ، الصّحاح: (جهز).
(9) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (جهز).
(10) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (جهز).
(11) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (جهز).

3) ﴿أُوفِي﴾: فعلٌ مضارعٌ جَذرُه (وفى)، وهو أصلٌ يدلُّ عَلَى إكْمالٍ وَإِتْمام. مِنْهُ الوَفاءُ: إتْمامُ العَهْدِ وإكْمالُ الشَّرْطِ، ووَفَى: أَوْفَى، فهو وفيٌّ، ويقولونَ: أَوْفَيْتُكَ الشَّيْءَ، إذا قَضَيْتَهُ إيّاهُ وافيًا. وَتَوَفَّيْتُ الشَّيْءَ واسْتَوْفَيْتُهُ: إذا أَخَذْتَهُ كُلَّه، حتَّى لَمْ تترك منه شيئًا، ومنه يُقالُ للمَيِّتِ: تَوَفّاهُ اللّه[1]. ووَفَى يفي وفاءً فهو وافٍ، ووفيتَ بعهدك، وكلُّ شيءٍ بلغَ تمامَ الكمالِ، فقد وَفَى وتمَّ، ومنه: كيلٌ وافٍ، ورجلٌ وَفيٌّ: ذو وفاء[2]. وأوفى الكيلَ هنا بمعنى: أتمَّهُ ولم يُنْقِص منه شيئًا[3].

4) ﴿ٱلْكَيْلَ﴾: كالَ البُرَّ يَكيلُ كيْلًا، والبُرُّ مَكيلٌ[4]، والكَيْلُ: المِكيالُ، والكَيْلُ: مصدرُ كِلْتُ الطعامَ كَيْلًا ومَكالًا ومَكيلًا أيضًا[5]، والمعنى المِحوريُّ الّذي يدور عليه الكيلُ هو: ضبطُ الشَّيْءِ ما فيه؛ أيْ: إمساكُه ما فيه لا يُخْرِجُه، كما يُمسكُ الزَّنْدُ الكابي نارَهُ لا يُخرجُها، وكما يَضْبِطُ المِكيالُ الحَبَّ؛ أيْ: يُمَسِكُهُ في جَوْفِه حتَّى يستوفيَ قدْرًا مُعيّنًا[6]، "قال اللّيث: الكَيْلُ: كَيْلُ البُرّ ونحوه، تقول: كالَ يَكيلُ كَيْلًا، وبُرٌّ مَكيلٌ، ويجوزُ في القياس: مَكْيُولٌ، ولغةُ بني أسد: مَكُول، وهي لغةٌ رديئةٌ، ولغةٌ أردأ: مُكَال"[7]، وفي المثل: (أَحَشَفًا وسوءَ كَيْلَةٍ)؛ أيْ: أتجمعُ أن تُعطِيَني حشفًا، وأن تُسيء لي الكيلَ[8].

5) ﴿ٱلْمُنزِلِينَ﴾: اسمُ فاعلٍ مفردُه: (مُنْزِل)، جَذْرُه (نزل)، وهو أصلٌ يدلُّ على هبوطِ شيءٍ ووقوعِه[9] وانحطاطٍ من عُلُوٍّ، يُقال: نَزَلَ عن دابَّته، ونَزَلَ في مكان كذا: حَطَّ رَحْلَهُ فيه، وأَنْزَلَهُ غيرُهُ. قال تعالى: ﴿أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [المؤمنون: 29]، ونَزَلَ بكذا، وأَنْزَلَهُ بمعنًى؛ أيْ: جعله في منزلٍ ومنزلةٍ[10]، فيكونُ معنى: ﴿وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾: أيْ: وأنا خيرُ مَنْ أَنْزَلَ ضيفًا على نفسه، في هذا البَلَدِ[11].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وفى).
(2) الخليل، العين: (وفى).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (وفى).
(4) الخليل، العين: (كيل).
(5) الجوهريّ، الصّحاح: (كيل).
(6) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (كيل).
(7) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (كيل).
(8) الجوهريّ، الصّحاح: (كيل).
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نزل).
(10) الرّاغب، المفردات: (نزل).
(11) القيسيّ، الهداية: 5/3592.

6) ﴿تَقۡرَبُونِ﴾: فعلٌ مضارعٌ جَذرُه (قرب)، وهو أصلٌ يدلُّ على خلافِ البُعْدِ[1]، والاقترابُ: الدُّنوُّ، والتقَرُّبُ: التَّدَنّي والتّواصلُ بحقٍّ أو قَرابةٍ[2]، ومعنَى ﴿وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾: لا تَدْخُلونَ بِلادي فَضْلًا عن أنْ أُحسِنَ إليكم.. فلا أُنْزِلُكُمْ عِنْدي منزلًا، كما أنزلْتُكمْ هذه المرَّة[3].

المَعْنى الإجْماليُّ:

تنفيذُ خطَّةِ يوسُفَ لرؤيةِ أخيه وضَمِّه إليهِ بذكاءٍ وحَصافةٍ

قَدِمَ إخوةُ يوسُفَ إلى أرضِ مِصْرَ ببضاعةٍ لهم، فدخلوا عليه فَعَرَفَ أنَّهم إخوتُه، ولم يعرفوا أنَّه أخوهم؛ لِطول المُدَّةِ وتَغيُّرِ هَيْئَتِه؛ لأنَّه كان صَبيًّا حين رَمَوْهُ في البئر. ولمّا أعطاهم ما طلبوه منَ الميرَةِ والزّاد، قالَ بعد أن أخبروه أنَّ لهم أخًا من أبيهم تركوه عند أبيه: جيئوني بأخيكم من أبيكم، أزِدْكُم حِمْلَ بعيرٍ، ألا ترونَ أنّي أُكْمِلُ الكيلَ وأُتِمُّه ولا أُنْقِصُه، وأنا خيرُ مَن يَنزلُ الضَّيْفُ عِنْدَه؟ فإنْ لم تَجيئوني به تَبَيَّنَ كَذِبُكم في دعواكم أنَّ لكم أخًا من أبيكم، فلن أكيلَ لكم طعامًا، ولا تدخلوا بلدي أو تَقْرَبوها[4].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دَلالةُ الواوِ على الاسْتِئنافِ أوِ العطْفِ في السّياقِ:

تَصْويرُ المَشْهَدِ المَسُوقِ ببيانٍ مُفصِحٍ عنِ المُرادِ

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ﴾، هي واو الاستئنافِ[5]، والجملةُ بعدها مُستأنفَةٌ لحكايةِ مشهدٍ جديدٍ من مشاهد قصّةِ يوسفَ عليه السلام، وهو مشهدُ التقائه بإخوته، بعد أن مرّت سُنونٌ على فراقِهم، منذ يوم إلقائه في الجُبِّ، ويمكنُ أن تكونَ الواوُ عاطفةً، من باب عطْفِ القصّةِ على القصّةِ.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قرب).
(2) الخليل، العين: (قرب).
(3) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/45.
(4) ابن جرير، جامع البيان: 16/154، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/255، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 242.
(5) الخطيب وآخران، التّفصيل: 7/15، وصافي، الجدول: 13/15.

نُكتةُ التَّعريفِ بالإخوةِ بإضافتِهم إلى اسْمِ يوسفَ:

مَنِ اصْطَفاه الله رفعَ قَدْرَه وأعلَى ذِكْرَه

الإضافةُ في قوله تعالى: ﴿إِخۡوَةُ يُوسُفَ﴾ هي إضافةُ تعريفٍ بهم، بعد أن بعُد العهدُ بذِكْرِهم فيما مضى من آيات السّورة، فعرّف بهم من خلال نسبتِهم إلى أخيهم يوسفَ تشريفًا له، وتعريضًا بهم.

نُكتةُ الإظْهارِ بعدَ الإضْمارِ:

اسْتِحضارُ قصَّتِه عليه السلام المثيرةِ مع إخوتِه بأحسَنِ البيانِ وأوفاه

في قولِه تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ﴾ من أسرارِ إظْهارِ اسمِه عليه السلام بإضافة إخوتِه إليه أن يَستحضرَ السّامعُ ما مرَّ به عليه السلام مع إخوته، إذْ ألقَوه في الجُبِّ ليتخلّصوا منه، وقد أنجاه اللّه منَ الهلاك الّذي أرادوه له. وأيضًا قد نلمحُ في هذا الإظهار إبرازًا لِمنَّة اللّه تعالى على يوسفَ عليه السلام، بأن يرى إخوتَه بعد مرور السّنين، وهم في موضعِ الإجلالِ له والالتجاءِ إليه، بعد أن كانوا بالأمس يَزْدَرونه، ويَعملون على الخلاصِ منه، وقد فعلوا.

دَلالةُ الفاءِ على التّرتيبِ والتّعقيبِ:

قد يَجمعُ الله الشَّتيتَيْن بعدَ يأسٍ منَ التّلاقي

في قوله تعالى: ﴿فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ﴾ الفاء عاطفةٌ، عطفت هذه الجملةَ على الجملة السّابقةِ ﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ﴾، وهي تدلُّ على سرعة دخولِهم عليه بعد مجيئِهم، ولعلّ هذا كان بإيعازٍ منه عليه السلام، وقد مضت سنونٌ وهو يترقّبُ هذا اليومَ، وها قد جاء.

دَلالةُ الفاءِ في: ﴿فَعَرَفَهُمۡ﴾:

لقاءُ يوسفَ بعد انقطاعٍ دَالٌّ على قُدرةِ الله على جمْعِ الشَّتاتِ

الفاء عاطفةٌ ودالّةٌ على أنّه عرفَهم بمجرّدِ النّظرِ إليهم، فلم يستغرقِ الأمرُ معه وقتًا ولا جهدًا، "لأنّه كان مُرتَقِبًا لحضورِهم، لعلمِه بجَدْبِ بلادِهم، وعقدِ همّتَه بهم مع كونِه يعرفُ هيئاتِهم في لباسهم وغيرِه، ولم يتغيّر عليه كثيرٌ من حالِهم؛ لمُفارقتِه إيّاهم رجالًا"(1)، ثمّ "لأنّهم رأوه على زيِّ الملوك، وكان قد تقرَّر في أنفسهم هلاكُ يوسف، وقيل: لأنَّهم رأوه من وراء سِترٍ"(2).

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/145.

(2) الواحديّ، الوجيز، ص: 551.

دَلالةُ الواوِ في: ﴿وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾:

واوُ الحال على معنى: فعرفهم والحالُ أنّهم مُنكرون له، وذلك "لِبُعْدِ العهد وتغيُّر سِنِّه، ولم يقعْ لهم بسببِ مُلْكِه ولسانِهِ القبْطِيِّ ظَنٌّ عليه، ورُوِيَ في بعض القصص، أنّه لمّا عرفهم أراد أنْ يُخبروه بجميعِ أمرِهم، فباحَثَهُمْ بأنْ قال لهم بتَرْجُمَانٍ: (أظنُّكُمْ جواسِيسَ)، فاحتاجوا حينئذٍ إلى التّعريفِ بأنفسِهم، فقالوا: نَحْنُ أبناءُ رجُلٍ صِدِّيقٍ، وكنا اثْنَيْ عَشَرَ، ذهب منَّا واحدٌ في البَرِّيَّة، وبقي أصغرُنا عِنْدَ أبينا، وجئْنَا نَحْن للميرَة"[1].

إذا أرادَ الله أمرًا هيّأَ له الأسبابَ فتيسَّرَ بدون جُهدٍ ولا غِلابٍ

نُكتةُ العُدولِ منَ الجملةِ الفعليّةِ إلى الاسميّةِ:

عَدَلَ عنِ الجملة الفعليّةِ ﴿فَعَرَفَهُمۡ﴾ في حقّ يوسفَ عليه السلام، إلى الجملةِ الاسميّةِ ﴿وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾، المُعبَّر بها في حقّهم، ولم يقل: (وأنكروه) للدّلالةِ على أنّ عدمَ معرفتِهم به أمرٌ ثابتٌ مُتمكّنٌ منهم عريقٌ فيهم، سواءٌ في مَحضرِهم أو مَغيبِهم، لعدم خُطوره ببالِهم لطول العهدِ، مع ما تغيّرَ عليهم من هيئته بالسِّن، وانضافَ إليه منَ الحشمِ والخدمِ واللّباسِ، وهيئةِ البلدِ وهيبةِ المُلك وعزِّ السّلطان، وغيرِ ذلك ممّا يُنكرُ معه المعروفُ، ويُستوحَشُ لأجله منَ المألوفِ، وَفْقَ ما قال تعالى: ﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝١٥﴾ [يوسف: 15][2].

الدّلالةُ على أنّ عدمَ مَعرفتِهم به أمرٌ ثابتٌ مُلازمٌ لهم في مَحْضرِهم و مَغيبِهم

وأمّا الإخبارُ عن معرفته عليه السلام إيّاهم بالجملةِ الفعليّةِ المفيدةِ للتّجدُّدِ؛ فللدّلالةِ على أنّ معرفتَه إيّاهم حصلت بمجرّدِ حدوثِ رؤيتِه إيّاهم، دون توسُّم وتأمُّلٍ[3].

دَلالةُ الموقعِ النّحويّ: ﴿وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾:

قولُه تعالى: ﴿وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ جملةٌ حاليّةٌ، فقد سبقتْها واوُ الحال. وصاحبُ الحال هو ضميرُ المفعولِ في ﴿فَعَرَفَهُمۡ﴾؛ أيَ:

أسبابُ عدمِ تعرّفِهم على يوسفَ موضوعيّةٌ وَجيهةٌ

(1) الثّعالبيّ، الجواهر الحسان، ص: 551.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/146، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/9، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/12.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/12.

الهاء[1]؛ أيِّ: والحالُ أنّهم مُنكِرون له لم يعرفوه، وقد عبّرتِ الجملةُ الحاليّةُ عن تناقضِ الحالِ بين طرفٍ عرفَ مَن يُقابلُه، وطرفٍ لم يستطع معرفتَه لأسباب موضوعيّةٍ، أهمُّها طولُ العهد، وتغيّرُ المظهر، واليقينُ بهلاك يوسفَ منذ وَضْعِه في الجُبّ.

دَلالةُ اللّامِ على التّقويةِ في شبْهِ الجملةِ ﴿لَهُۥ﴾:

للحروفِ دورٌ مُهمٌّ في تجليةِ المعنى في السّياقِ وضَبْطِه

اللّامُ في ﴿لَهُۥ﴾، هي لامُ التّقوية، وجيءَ بها لزيادة تقويةِ جهلِهم بمعرفته، ولذا لم يَقُلْ: (وهم مُنكرونَه)[2]، وحالُه في سُدّة المُلك يُوحي بأنّه ليس هو، "فكيف وقد مضت سنونٌ؟ وكيف وليس في تصوُّر إخوته ولا في خيالِهم أن يكونَ يوسفُ في مصرَ، أو أن يكونَ له هذا السّلطانُ الّذي كان عهدُ النّاس به يومذاك، أنّه ميراثٌ ينتقلُ من الآباءِ إلى الأبناء"[3].

غَرَضُ ذِكْرِ شِبْه الجملة ﴿لَهُۥ﴾ وتقديمِها على الخبرِ:

صَرَفَ اللهُ الإخوةَ عن معرفتِه لِيتأجّلَ ذلك إلى وقْتٍ قد قضاه

في تقديم المجرور بلام التّقوية في ﴿لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ اهتمامٌ بتعلُّقِ نكرتِهم إيّاه؛ للتّنبيه على أنّ ذلك؛ أيِّ: إنكارَهم له من صُنع اللّه تعالى، وإلّا فإنّ شمائلَ يوسفَ عليه السلام ليست ممّا شأنُه أن يُجهل ويُنسى[4].

نُكتةُ التّعبيرِ عن جهلِهم به بالإنكار:

الإنكارُ يكونُ عن معرفةٍ، والجهلُ يعني عدمَ حُصولِها أصلًا

عبَّرَ عن جهْلِهم به بالإنكار، فقال: ﴿لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾، ولم يَقُلْ: (جاهلون)، لأنّ الإنكارَ إنّما يكونُ عن معرفةٍ سابقةٍ أو حاليّةٍ، فلا مُنكَرَ دونَ استِصْحاب المعروفِ، وهم في الأصل كانوا يعرفونَه؛ لأنّه أخوهم الّذي سبقَ أن تخلّصوا منه بإلقائه في الجُبّ، لكنْ شاء اللّه تعالى - ولحكمةٍ قضاها - أن تتبدّلَ هذه المعرفةُ حينًا، إلى

---

(1) الخطيب وآخران، التّفصيل: 7/15، وصافي، الجدول: 13/16.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/12.

(3) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 7/10.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/12.

عكْسِها، وهو الإنكارُ، وأمّا الجهلُ فهو نقيضُ العلم، ولا يتأتّى التّعبيرُ به إلّا في حالة عدمِ وقوعِ المعرفةِ أصلًا.

بَلاغةُ العطْفِ بالواوِ في السّياقِ:

قولُه تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾، وفيه جملةُ ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم﴾ معطوفةٌ على جملة ﴿فَعَرَفَهُمْ﴾، وفيها الدّلالةُ على أنّه لم يجهّزْهم بجَهازهم عقبَ معرفتِه لهم مباشرةً، وإلّا عبَّرَ بالفاء، بل كانت هنالك فرصةٌ للحوارِ الّذي دار بينه عليه السلام وبينهم، وأيضًا لإكرامِهم وإظهارِ الحفاوةِ بهم.

إفادةُ السّياقِ ترتيبَ الأحداثِ وَفْقَ المَشاهدِ المُتواليةِ

دَلالةُ (لمّا) على الظّرفِ والشّرطِ، وفائدةُ تَكرارِها:

عبَّرَ بـ (لمّا) لدلالتِها على الظّرفيّةِ؛ أيْ: حين جاء بأسُنا. كما أنّها شرطيّةٌ أيضًا، لكنّها لا تجزمُ، وكرّرَها بحسبِ تعدُّد مواضعِ الظّروف وما تمَّ فيها من أعمالٍ.

ارْتباطُ التّجهيزِ بظَرْفِ وقوعِه جزءٌ منَ المشهدِ المُصاحِبِ

المجازُ العقليُّ في العبارةِ، وأثرُه في المعنى:

في إسنادِ التّجهيزِ إلى يوسفَ عليه السلام مجازٌ عقليٌّ، والعلاقةُ هي السّببيّةُ، لكونِه الآمرَ بتجهيزِ جَهازِهم.

إسنادُ التّجهيزِ إلى ضميرِ يوسفَ عليه السلام إشارةٌ إلى مباشَرَةِ ذلك بنفسِه

معنَى الباءِ في: ﴿بِجَهَازِهِمْ﴾:

الباءُ في ﴿بِجَهَازِهِمْ﴾ هي باءُ التّعديةِ، والمعنى: "أي: حين أعطاهمُ الكيلَ الّذي يُكالُ لهم ببضاعتِهم الّتي معهم"[1]، قال المراغيُّ: "؛ أيْ: ولَمّا أَوْقَرَ ركائبَهم بما جاؤوا لأجلِه منَ الميرَةِ والطّعامِ، وجهّزهم بما سِوى ذلك منَ الزّاد، وبما يحتاجُ إليه المسافرون عادةً، على قدر طاقتِهم وبيئتِهم ﴿قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْۚ﴾، هو شقيقُه بِنيامين"[2].

اسْتِخدامُ جَهازِهم في اسْتِدْراجِهم لمُرادِه من دهاءِ المعاملةِ

نُكتةُ إضافةِ الجهازِ إلى ضَميرِ (هم): ﴿بِجَهَازِهِمْ﴾:

الجَهازُ: هو فاخرُ المتاعِ الّذي يُحملُ من بلدٍ إلى بلدٍ[3]، والمُرادُ به

---

(1) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 7/10.

(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 11/13.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/146.

الإضافة للاختصاص مُفيدةٌ في التّعبيرِ عنِ المطلوبِ

هنا: الميرَة الّتي جاءوا يطلبونَها كما طلبها غيرُهم، بسبب القحْطِ الّذي أصاب البلادَ. وأضيفَ إلى ضميرِهم ليُفيد الاختصاصَ، فكان من لوازم إكرامِهم تخصيصُهم بجَهازٍ يُرضي حاجتَهم، كما عبَّر عنه قولُه بعدُ: ﴿أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ﴾، وأيضًا ليكونَ حافزًا لهم على التّمسّك به، والحرْصِ على العودة بأخيهم حين يُطلبُ منهم هذا.

دَلالةُ الأمْرِ في فعلِ الأمرِ ﴿ٱئۡتُونِي﴾:

الأمـرُ هنا مَسبوقٌ بحِوارٍ يُفهمُ منَ المقامِ في السّياقِ الواردِ

قوله تعالى: ﴿ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ﴾ دالٌّ على النّدبِ والحثِّ على إحضاره، وهذا يقتضي وقوعَ حديثٍ منهم، عن أنّ لهم أخًا من أبيهم، لم يحضرْ معهم وإلّا لكان إنباءُ يوسفَ عليه السلام لهم بهذا يُشعرُهم بأنّه يكلّمُهم عارفًا بهم وهو لا يريدُ أن يكشفَ ذلك لهم(1).

معنَى الباءِ، ودَلالةُ تنكيرِ: ﴿بِأَخٖ﴾:

التّنكيرُ للمبالغةِ في إخفاءِ مَعرفتِه إيّاه

الباءُ في قوله تعالى: ﴿بِأَخٖ﴾ هي باءُ المصاحبة، ونكّرَ لفظَ ﴿بِأَخٖ﴾ مبالغةً في إخفاء أنّه يعرفُه، وأنّه فقط طلبَه لمّا عرفَ منهم أنّ لهم أخًا من أبيهم. وأيضًا لأنّه عليه السلام تذكّر حالَهم معه ومع أخيه، وأنّهم لم يكونوا يعاملونَهما معاملةَ الأخ بالمحبّةِ والتّرابطِ الّذي كان يجمعُهم كإخوةٍ أشقّاءَ، فلا شكّ أنّهم كانوا مترابِطين ترابُطَ العصبةِ لكونِهم أشقّاءَ، على عكس موقفِهم من يوسفَ عليه السلام وأخيه، كما يُنبئُ عنه قولُهم: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٨﴾ [يوسف: 8]، فهذا مُسَوّغٌ آخرُ للّتعبيرِ بالتّنكيرِ في قوله تعالى: ﴿بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ﴾.

دَلالةُ اللّامِ في: ﴿لَّكُم﴾:

التّدقيقُ في الألفاظِ الدّالّةِ على جهةِ الأخوّةِ، من دقيقِ البيانِ

اللّامُ في ﴿لَّكُم﴾ هي لامُ الاختصاصِ، والغرَضُ منها التّنصيصُ على أنّ المرادَ ﴿بِأَخٖ لَّكُم﴾ لا لغيركم ﴿مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ﴾، لا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/13.

من أُمِّكم؛ أيْ: ليس بشقيقٍ[1]، "أي: أُخُوّتُه من جهة أبيكم، وهذا من مفهوم الاقتصارِ الدّالِّ على عدم إرادةِ غيره؛ أيْ: من أبيكم وليس من أُمِّكم؛ أيْ: ليس بشقيقٍ"[2].

غرَضُ ذِكْر شِبْهِ الجملةِ ﴿لَّكُم﴾ وتقديمِها:

حَصْرُ الأُخُوّةِ لأبٍ في بِنيامين أخيهم الأصْغَرِ

ذِكرُ شِبْه الجملةِ ﴿لَّكُم﴾ وتقديمُها، لإفادة القصرِ، فالمطلوبُ محصورٌ في هذه الصّفة، كونُه أخًا لهم من أبيهم. ومعلوم أنّه "يُطلَقُ على الإخوةِ لأب بنو الأعيانِ، والإخوةِ لأمّ بنو العِلّات، ويُقال للإخوة من أمٍّ واحدةٍ وآباء متفرّقين: بنو الأخياف، وللإخوة من أب وأمّ أشقّاءُ، وقد نُكّرَ الأخُ مبالغةً في عدم معرفتِه، لئلّا يتّهموه بمعرفتِهم، أو ينتبهوا لها"[3].

نُكتةُ جملةِ: ﴿مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ﴾ معنًى وإعرابًا:

إيثارُ قولِه (بِأَخٍ لَّكُم من أَبِيكُمْ)، ولم يقل (بأخيكم)

﴿مِّنۡ﴾ في ﴿مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ﴾ للبيانِ، وقولُه تعالى: ﴿مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ﴾، جارٌّ ومجرور متعلّقان بمحذوفٍ صفةٍ ثانيةٍ لـ (أخ) والصّفةُ الأولى هي ﴿لَّكُم﴾[4]، أو هو في محلّ نصبٍ حالٌ من الكاف في ﴿لَّكُم﴾[5].

وإنّما نصَّ على قوله: ﴿بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ﴾، ولم يقل (بأخيكم)، لما مضى ذِكْرُه منَ المبالغة في إخفاء أنّه يعرفُه، أو لأنّه استحضرَ معاملتَهم القديمةَ له ولأخيه، وكانت تتّسمُ بالغيرة والجفاءَ.

ولو أنّه أضافه فقال: (ائتوني بأخيكم)، لاقتضى معرفتَه، ومن هنا قالوا في (أرسل غلامًا لك): الغلامُ غيرُ معروف. وفي (أرسل غلامك): الغلامُ معروفٌ، وبينَك وبين مخاطَبك عهدٌ فيه[6].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/13.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/13.
(3) العاني، بيان المعاني: 3/230.
(4) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/15، والدّعاس، إعراب القرآن الكريم: 2/94.
(5) الهمذانيّ، الكتاب الفريد: 3/604.
(6) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/10.

كمالُ الاتّصالِ بين الجملتَيْن من فصيحِ البيانِ

مزجُ التّرغيبِ بالتّرهيبِ هو مَناطُ هذا السّياقِ الاستِفهاميِّ

دَلالةُ الهمْزةِ على الاستفهامِ التّقريريِّ وغرَضِه

بيانُ التّلاؤُمِ بين الأسلوبِ المختارِ، وما يَقتضيه المشهدُ من نظرٍ واعتبارٍ

نُكتةُ الفصْلِ في: ﴿أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ﴾:

سببُ فصْلِ هذه الجملة هو قوّةُ اتّصالِها بما قبلَها، فهي كالعلّة لقوله: ﴿ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ﴾؛ أيْ: لأنّني أُوفي الكيلَ، وأريدُ أن أصرفَ لكم كيلَ أخيكم أيضًا، حتّى يكفِيَكمُ الطّعامُ.

ولعلّه قال ذلك تعقيبًا على طلبٍ منهم، بأن يمنحَهم كيلًا زائدًا لأخٍ لهم من أبيهم، لم يأتِ معهم، "فطلب منهم يوسفُ أن يُحضِروا أخاهم، كي يزيدَ لهم كيلًا إضافيًّا؛ لأنّه لا يحبُّ أن يُعطيَ أحدًا دون دليلٍ واضحٍ؛ التزامًا منه بالعدلِ"[1]. ويمكنُ أن يكونَ سببُ الفصل من قَبيلِ الاستئنافِ البيانيِّ، جوابًا عن سؤالٍ مقدّرٍ في نفوسهم: لماذا نأتي به؟

نُكتةُ العُدولِ عن صيغةِ الماضي:

قولُه تعالى: ﴿أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ﴾، وقد عبّرَ فيه بصيغة الاستقبالِ ﴿أَلَا تَرَوۡنَ﴾، مع كونه قد قال هذا القولَ بعد تجهيزه لهم؛ للدّلالةِ على أنَّ إيفاءه هذا عادةٌ مستمرّةٌ له معهم، كلّما أتوه[2].

بَلاغةُ الاستفهامِ، ونوعُه، وغرَضُه:

الهمزةُ للاستفهام التّقريريِّ؛ لدخول الهمزةِ على النّفي ونفيُ النّفيِ إثباتٌ[3] وغرضُه تقريرُهم، بأنّه ﷺ يُوفي الكيلَ، ترغيبًا لهم بأن يأتوا بأخيهم ليكسِبوا كيْلَه.

معنَى (لا) في السّياقِ:

(لا) في ﴿أَلَا﴾ نافيةٌ، وقد دخلت عليها همزةُ الاستفهام فصارت ﴿أَلَا﴾، ويجعلُها بعضُهم أداةَ عرضٍ[4]، وفيه يلفتُ نظرَهم إلى ما شاهدوه بأمّ أعينِهم، من عَمارٍ وازدهارٍ وهيبةٍ ليوسفَ ﷺ، ممّا يكونُ إغراءً لهم بالعودة مع أخيهم المطلوبِ، إلى مصرَ كَرّةً أخرى.

---

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/7007.

(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/385.

(3) المطعنيّ، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/133.

(4) محمود صافي، الجدول: 13/16.

معنَى الرّؤيةِ، ومَفعولِها في السّياقِ:

الرؤيةُ هنا هي البصريّةُ والحاليّةُ، فقد شاهدوا وعايَشوا ما أخبرَهم عنه من إيفاءِ الكيْلِ، وإكرامِ الضِّيفان، وما يُحتفى به من التّرحاب والعملِ على راحتهم.

الدّعوةُ إلى الرّؤيةِ للإيقانِ بما هو حاصلٌ في واقعِ مِصرَ المتميّزِ

نُكتةُ تَوالي المُؤكِّداتِ في: ﴿أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ﴾:

تتمثّلُ هذه المؤكِّداتُ في: (أنَّ) الّتي هي حرفُ توكيدٍ، وضمير التّكلّمِ المضافِ إلى (أنَّ)، بمعنى أنّه هو بنفسِه مَن يقوم بعمليّةِ الكيْلِ، أو أنّه يكونُ تحت رقابتِه المباشرةِ ليضمنَ الإيفاءَ.

تعدّدُ المُؤكِّداتِ يَبُثُّ الاطْمِئْنانَ في القلوبِ

وأيضًا فإنّ التّعبير بـ ﴿أُوفِي﴾ مضارعًا يفيد التّأكيد من حيث الدّلالةِ على تكرّرِ هذا وتجدّدِه في كلّ عمليّةِ كيْلٍ، وفيه فاعلُ محذوفُ يعودُ على يوسفَ عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ.

وأيضًا التّعبيرُ بالمصدرِ ﴿ٱلۡكَيۡلَ﴾، يُفيد الثبوتية والتوكيد والاستقرار.

وكذلك الاختصاصُ المُستفادُ من تقدُّمِ المُسنَدِ إليه ﴿أَنِّيٓ﴾، على المُسنَدِ الفعليِّ ﴿أُوفِي﴾.

وغرِضُ هذه المُؤكِّداتِ مجتمعةً بثُّ الاطْمِئنان في قلوبِهم إلى مسألة الاسْتيفاء، وترغيبُهم في العودة مجدّدًا بأخيهم، ليَسْتَوفوا كيْلَهم ويزيدوا كيْلَه.

فائدةُ تقدُّمِ المُسنَدِ إليه ﴿أَنِّيٓ﴾:

الفائدةُ من تقدُّم المُسنَدِ إليه ﴿أَنِّيٓ﴾ على المُسنَدِ الفعليِّ ﴿أُوفِي﴾، في هذه الجملةِ المُصدَّرةِ بالنّفي ﴿أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي﴾، هي الدّلالةُ على الاختصاصِ؛ أيْ: أنا من يفعلُ ذلك لكم لا غيري.

يوسفُ نبيٌّ صِدّيقٌ وهو أحرَى بالوفاءِ وحُسْنِ المُعاملةِ

بَلاغةُ المجازِ الإسناديِّ (العقلِّي) في ﴿أَنِّيٓ أُوفِي﴾:

في إسنادِ إيفاءِ الكيلِ إلى نفسِه مجازٌ عقليٌّ علاقتُه السّببيّةُ؛ لأنّ

إسنادُ يوسفَ إيفاءَ الكيلِ إلى نفسِه مُنسجمٌ مع نُبوّتِه وعَدْلِه

الّذين يقومون بعمليّة الكيْلِ واستيفائِه هم عُمّالُه، لكنّه أسندَه إلى نفسه؛ لأنّه الآمرُ به، والمُراقبُ له، والمُشرفُ بنفسه عليه.

معنَى (أل) في: ﴿ٱلۡكَيۡلَ﴾:

إيفاءُ يوسفَ للكيلِ يَستَوفي صِفاتِ النّبيِّ الحاكمِ

(أل) في ﴿ٱلۡكَيۡلَ﴾ هي الجنسيّةُ، وهذا أبلغُ في الدّلالةِ على كرمِ عطائِه، وكان يُشرفُ بنفسه على العُمّال والخَزَنة ليَضمنَ العدالةَ وتَساوي النّاسِ في الاستفادةِ من استيفاء الكيْلِ، قال القُرطبيُّ: "وذاع أمرُ يوسفَ عليه السلام في الآفاق للِينِه وقُربِه، ورحمتِه ورأفتِه، وعدلِه وسيرتِه، وكان يوسفُ عليه السلام حين نزلتِ الشّدّةُ بالنّاس، يجلسُ عند البيع بنفسه، فيُعْطيهم منَ الطّعام على عدد رؤوسِهم، لكلِّ رأسٍ وسقًا"[1].

نُكتةُ التَّعبيرِ بـ ﴿ٱلۡكَيۡلَ﴾ مادّة وبناءًا:

التّعبيرُ بالكيلِ يدلُّ على مُطلَقِ العدْلِ وعُمومِه

الكيْلُ هنا المُرادُ به المصدرُ[2]، وأصلُ الكَيْلِ: ضَبْطُ الشَّيءِ وإمساكُهُ[3]، والتّعبيرُ به هنا من باب الدّلالةِ على مُطْلَقِ العدلِ، وإن دخلَ فيه كيلُ المِيرَة ونحوِها دخولًا أوليًّا، فلا شكّ أنّه من فروع العدلِ ومَصاديقِه.

سِرُّ الاقتصارِ في الكيلِ على الإيفاءِ في السّياقِ:

لِلْكَيلِ ميزانٌ واحدٌ أساسُه العَدْلُ

لم يَزِدْ في جانب الكيْلِ على ذكْرِ الإيفاء، "لأنّ معاملتَه عليه السلام معهم في ذلك كمُعاملتِه مع غيرهم في مُراعاةِ مواجبِ العدل"[4] فاقتصرَ عليه، إذ هو ميزانٌ واحدٌ يتعاملُ به مع جميعِ المُمتارين بلا تَفرقةٍ.

دَلالةُ العطْفِ في: ﴿وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ﴾:

أخلاقُ الأنبياءِ الكرامِ قُدوةٌ وكَرَمٌ والتزامٌ

دلَّ العطْفُ في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ﴾، على أنّه عليه السلام، كان لا يكتفي بإيفاءِ الكيْلِ، وإنّما كان يُكرمُ أيضًا ضيافةَ المُمتارين - وكانوا كُثْرًا - كذلك، وهذه أخلاقُ الأنبياءِ والكرام.

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/14.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/13.
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (كيل).
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/288.

نُكتةُ العُدولِ منَ الجملة الفعليّةِ إلى الاسميّةِ:

عدلَ منَ الجملةِ الفعليّةِ في قوله تعالى: ﴿أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ﴾، إلى الاسميّة في ﴿وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ﴾؛ لأنّ إيفاءَ الكيلِ مُرتبطٌ بحدثٍ، وهو أنّه كلّما اكتالَ للنّاس أوفاهمُ الكيْلَ، فناسبَ أن يُعبّرَ بالمضارع الدّالِّ على التّجدّدِ والتّكرير.

أمّا الإكرامُ والإحسانُ؛ فهو منَ الصّفات الّتي تكونُ راسخةً ثابتةً، فيمَن يوصَفُ بالكرم وحسنِ معاملةِ الضّيفان، ولذا عدلَ إلى الجملةِ الاسميّةِ في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ﴾.

إكرامُ الضّيفِ منَ الصّفاتِ المتَميّزةِ بالرّسوخِ والثّباتِ عند الشّعوبِ

معنَى ﴿خَيۡرُ﴾ ودلالتُها على التّفْضيل:

﴿خَيۡرُ﴾ هو ما يُقابلُ الشّرَّ، وأصلُه العطفُ والميلُ[1] على معنَى أنّ مَن مال إليه، فقد أبى أن يميلَ إلى الشّرّ. وهو يُستعملُ اسْمَ تفضيلٍ على تقديرِ (أفعل منه)[2]، كما في ﴿خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ﴾، وأصلُه: أَخْيَر، وحُذفت همزتُه تخفيفًا لكثرة الاستعمالِ.[3] ومثلُه أيضًا، كلمةُ (شرّ).

لفظُ (خير) للدّلالةِ على ما يُقابلُ الشّرَّ

دَلالةُ (أل) الجنسّيةُ في: ﴿ٱلۡمُنزِلِينَ﴾:

لن يقولَ يوسفُ ﵇ هذا إلّا وهو واثقٌ بأنّهم قد جرَّبوا غيرَه منَ المُنزِلين في بلادهم، وفي غيرها منَ البلاد الّتي يَمرّون عليها في رحلاتِهم أو إقامتِهم فيها مدّةً منَ الزّمان.

ما بين كرمِ النّبوّةِ وسائرِ النّاسِ بونٌ شاسعٌ، وفرقٌ واسعٌ

نُكتةُ الجمْعِ في: ﴿ٱلۡمُنزِلِينَ﴾:

جمَعَ ﴿ٱلۡمُنزِلِينَ﴾، لأنّ المُنزِلَ هو المُضيفُ، وطبيعيٌّ أن يكونَ المُضيفون جمْعًا، فالإضافةُ والإنزالُ ليست محصورةً فيه ﵇ ولا مقصورةً عليه، بل هو خُلُقٌ يشيعُ بين الكرامِ في كلِّ المجتمعاتِ، لكنَّ المقصودَ أنّه ﵇ خيْرُهم وأحسَنُهم.

الكرمُ طبعٌ أصيلٌ وهو في الأنبياءِ تميّزٌ وتفضيلٌ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خير).
(2) الرّاغب، المفردات: (خير).
(3) ابن مالك، شرح الكافية: 2/1121، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/251.

بَلاغةُ الكنايةِ:

غرَضُ يوسفَ التّرغيبُ والاسْتِمالةُ، وليس الثّناءَ على النّفسِ

لم يكنِ القصدُ في قوله: ﴿أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ﴾ الثّناءَ على نفسه، بلِ التّرغيبَ والاستمالةَ، وكان قد بالغَ في إكرامهم، فهذه الجملةُ كنايةٌ عنِ الوعدِ، بأن يُوفيَ لهمُ الكيْلَ، ويُكرمَ ضيافتَهم، إنْ أتوا بأخيهم[1]، ولم يكنِ القصدُ من هذه العبارة أبدًا الثّناءَ على النّفس، فالأنبياءُ أرفعُ وأنْزهُ عن أن يفعلوا هذا، بل قصْدُهُ ﷺ أن يُذَكِّرَهم بما يُشاهدون من حالِه وحُسنِ تعاملِه، ليَسْتميلَهم بهذا ويُرغّبَهم في العودة، ويُطَمئنَّ قلوبَهم بأنّهم سيكونون رابحين حِسًّا ومعنًى وهُمْ في رحابِه.

وهذا النّوعُ منَ الكنايات، ممّا يُلجَأُ فيه إلى "الانتقالِ منَ اللّازم وهو الثّناءُ، إلى الملزوم وهو الميلُ النّفسيُّ والتّرغيبُ"[2]. ويُفهمُ من هذه العبارة ﴿خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ﴾، أنّه عاملَهم معاملةً فيها مزيدٌ منَ الإكرام على سواهم، وأنّه خصّهم بما لم يخُصَّ به غيرَهم في الضّيافة، بخلافِ الكيلِ فقد كانوا هم وغيرُهم في ذلك سواءً لما اقتضاه من واجب تحقيقِ العدل، "وأمّا الضّيافةُ، فليس للنّاس فيها حقٌّ، فخصَّهم في ذلك بما شاء"[3].

دَلالةُ الفاءِ في: ﴿فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ﴾:

العطْفُ اشْتراكٌ بين الجُملِ في الحُكمِ وتكاملٌ في الدّلالةِ

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ﴾ عاطفةٌ، عطفت هذه الجملةُ على ما قبلَها. وهذه الآية "إيعادٌ لهم على عدم الإتيانِ به، والمُرادُ: لا كيْلَ لكم في المرّة الأخرى. فضلًا عن إيفائه، ﴿وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾؛ أيْ: لا تقربوني بدخول بلادي، فضلًا عنِ الإحسان في الإنزال والضّيافةِ، وهو إمّا نهيٌ أو نفيٌ معطوفٌ على التّقديرَيْن على الجزاء"[4].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/13.
(2) المطعنيّ، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/133.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/288.
(4) الآلوسي، روح المعاني: 7/11.

نُكتةُ التَّعبيرِ بـ (إنْ):

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ﴾، وفيه آثرَ التّعبيرَ بـ (إنْ)، دون (إذا)، لما تُفيدُه (إنْ) منَ الشّكّ والتّقليلِ، فعبّرَ بهذا الحرفِ الدّالِّ على التّشكيك، ونُدرةِ الوقوع على رغبتِه بعدم حدوثِ هذا، فقد كان الرّاجحُ عنده، والغالبُ على ظنّه أنّهم سيعودون؛ لحاجتِهم الشّديدةِ إلى الميرَة من جهة، ولأنّه أطمَعَهم في كرمِه من جهةٍ أخرى، وأنّه حذّرَهم من دخول البلادِ بدون أخيهم لأبيهم من جهةٍ ثالثةٍ.

للتَّعبيرِ بالأداةِ المُعيَّنةِ مُرجِّحاتٌ تدعمُ صوابَ اختيارِها دونَ سِواها

فكلُّ هذه الأسبابِ مُجتمعةً، رجَّحتِ التّعبيرَ بـ (إنْ)، وهي مُرجّحاتٌ ينطقُ بها النّصُّ الكريمُ، وأمّا ما هو زائدٌ على هذا من قول بعضِهم: إنّه كان قد أخذ أحدَهم رهينةً عنده ليضمنَ عودتَهم؛ فهو قولٌ لا يحتملُه النّصُّ الكريمُ، ولا يحتملُه خُلُقه كنبيٍّ، ولم يكن هنالك من داعٍ إليه في ظلِّ أنّه لم يكشِفْ لهم عن حاله، وأنّه أخوهم يوسفُ، بل إنَّ تعابيرَه في حوارِه معهم، كما يدلُّ السّياقُ، كلُّها في حيِّز التّخفّي عنهم، وعدمِ البَوْح بحقيقةِ أمره.

غرَضُ التّعبيرِ بالجملةِ الشّرطيّةِ في السّياق:

عبَّرَ بالجملةِ الشّرطيّةِ للدّلالةِ على جدّيّة الأمرِ، وتأكيدِ لزومِ تحقيقِ ما دلّ عليه فعْلُ الشّرط، فلا قدومَ لهم إلى مصرَ، إلّا بتحقّقِ هذا الشّرط، وهو الإتيانُ بأخيهم.

ربْطُ دُخولِ مِصْرَ بالإتيانِ بأخيهم حافِزٌ للجدِّ في إقناعِ أبيهم

نُكتةُ التَّعبيرِ بالمضارعِ في ﴿تَأۡتُونِي﴾:

عبَّرَ بالمضارع في ﴿تَأۡتُونِي﴾ لما فيه منَ الدّلالة على الاستقبالِ، فهذا الإيعادُ مُوجَّهٌ إلى المرّة القادمةِ الّتي سيأتون فيها، وهذا الاشتراطُ سيكونُ حائلًا بينهم وبين الميرَة، إذ لن يُتاحَ لهمُ الدّخولُ إلى مصرَ الّتي كانت المصدرَ الوحيدَ لشعوب المنطقةِ كلِّها، وذلك لعمومِ الجفافِ وغَلَبة السّبْعِ الشّدادِ على كلّ البلادِ.

بيانُ أنّ مُستقبلَ قوّتِهم مَرهونٌ بتحقيقِ ما طُلِبَ منهم

دَلالةُ حرْفِ الباءِ في: ﴿بِهِۦ﴾:

اشْتِراطُ الإتيانِ بِبنيامين ذاتِه للوفاءِ لهم بالوعْدِ المقطوعِ

الباءُ هنا للمُصاحبةِ، ويمكنُ أن تكونَ للتّعديةِ، "ولكلَيْهما أثرٌ في المعنى، والسّياقُ واردٌ في إطارِ التّرهيبِ والتّخويفِ، وذلك لعلْمِه باضطرارِهم إلى الإتيانِ إليه، وأنّ ذلك يحملُهم على الإتيانِ به"[1].

معنَى الفاءِ في: ﴿فَلَا﴾:

مَنْعُ الاقترابِ من مصْرَ وغلّاتِها مرهونٌ بعدَمِ اسْتِجلابِ أخيهم إليها

الفاءُ رابطةٌ لجواب الشّرطِ الّتي تُسمَّى (فاء الجزاء)، وفي السّياقِ أنّه "قال لهم بعد أنْ جهّزَهم الجهازَ الكاملَ: أحضِروا أخاكم الصّغيرَ في المرّة القادمةِ، ولا تخافوا شيئًا، وإلّا فلا كيل لكم عندي ولا تأتوا إليّ"[2].

نُكتةُ التّعبيرِ بـ (لا) النّافيةِ للجنْسِ:

المؤمنون عندَ شُروطِهم ومَن نَكثَ فإنّما يَنكثُ على نفسِه

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي﴾، وفيه عبّرَ بـ (لا) النّافيةِ للجنس، للدّلالةِ على العموم؛ أيْ: لا كيلَ لكم قليلًا ولا كثيرًا، وخلاصةُ قولِه لهم: "﴿فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾: ﴿وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾ داخلٌ في حُكمِ الجزاءِ مجزومًا، عطْفٌ على قوله: ﴿فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ﴾، كأنّه قيل: فإن لم تأتوني به، تُحرَموا ولا تَقرَبوا. أو أن يكونَ بمعنى النّهى"[3].

نُكتةُ التّعبيرِ عنِ الإنشاءِ بالجملةِ الخبريّةِ:

الجُملةُ الخبريّةُ المُتضمّنةُ للإنشاءِ أبلغُ مِنَ الإنشائيّةِ المَحْضَةِ

قوله تعالى: ﴿فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي﴾، وفيه أنّ التّعبيرَ بالخبر مُرادًا به الإنشاءَ والطّلبَ، أبلغُ منَ التّعبيرِ بالطّلبِ المحْضِ؛ لأنّه يؤكّدُ مضمونَ الطّلب، ويزيدُ عليه بذكْرِ نتيجتِه إن لم يقوموا بأداء المطلوبِ منهم، حتّى تغدُوَ هذه النّتيجةِ خبرًا منَ الأخبار، فيكونُ

(1) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 401.
(2) القطّان، تيسير التّفسير: 2/258.
(3) الأبياريّ، الموسوعة القرآنيّة: 10/136.

﴿فَلَا كَيْلَ لَكُمْ﴾، فإذا لاحت أمامَ أعينِهم هذه النّتيجةُ وقرعت أسماعَهم، عرفوا أنّه لا حيلةَ لهم إلّا الإتيانُ بأخيهم.

دَلالةُ اللّامِ في ﴿لَكُمْ﴾:

الإشـارةُ إلى اخْـتِـصـاصِـهـم بالحِرمانِ الّذي في العبارةِ

اللّامُ في ﴿لَكُمْ﴾ هي لامُ الاختصاصِ، والغرَضُ منها تعريفُهم بأنّهم المَخْصوصون بعدمِ الكيْلِ دونَ غيرِهم إن لم يَأتوا بأخيهم.

سِرُّ التّعبيرِ بقوله: ﴿عِندِى﴾:

الـتّـحـريـضُ عـلى الامْـتـثـالِ والالتزامِ بشرْطِهِ عليهم هو سرُّ التّعبيرِ بـ(عندي)

في التّعبيرِ بقوله تعالى: ﴿عِندِى﴾ وعدمِ الاكتفاءِ بقوله: ﴿فَلَا كَيْلَ لَكُمْ﴾، ليُحرّضَهم على الالتزامِ بما شرطَه لهم، وإلّا حُرِموا الكيلَ مُطلقًا عنده، وعند غيرِه؛ لأنّه إذا لم يكن لهم كيلٌ عنده، فعدمُ حصولِ كيْلٍ لهم عند غيره بالطّريقِ الأوْلَى[1]، وذلك لعمومِ القحْطِ في البلادِ، وعدمِ وجودِ الميرَةِ إلّا في خزائنِ مصْرَ، وأيضًا لَما وجدوه عنده من إيفاءِ الكيلِ وحُسنِ الإنزالِ، والضّيافةِ بما لن يَجدوه عند غيرِه.

بَلاغةُ الكنايةِ:

غـرَضُ الـكـنـايـةِ بيانُ مَنْعِهم من مُجمَلِ التّجارةِ والمعاوضةِ بيعًا وشراءً

ممّا يحملُه قوله تعالى: ﴿فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى﴾، منَ البيانِ الكنايةُ عن منعِهم منِ ابتياعِ الطّعامِ[2]، وذلك لأنهّم أهلُ رَعْيٍ قد يَجْتلبون معهمُ الصّوفَ والوَبَرَ، ليتّجِروا فيه ويَبْتاعوا بثمنِه طعامًا، فتضمّنَ قولُه: ﴿فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى﴾ المنْعَ من ذلك أيضًا.

معنَى الواوِ في: ﴿وَلَا تَقْرَبُونِ﴾:

مـنْـعُ الاقـتـرابِ تـحـذيـرٌ مُـسْـبَـقٌ ومَـلـمـحٌ لـفـهْـمِ الدّلالةِ مُبيِنٌ

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُونِ﴾، إمّا أن تكونَ عاطفةً أو استئنافيّةً[3]، وأثرُ هذا الاختلافِ سيظهرُ في بيانِ نوعِ (لا) وهل هي ناهيةٌ أو نافيةٌ.

---

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/366.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/13.
(3) الخطيب وآخران، التّفصيل: 7/18.

(لا) بين النّهيِ والنّفْيِ في السِّياقِ:

اختُلفَ في (لا) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾ على قولَيْن:

الأوّلُ: قيل: ناهيةٌ والمضارعُ بعدها مجزومٌ بحذف النّونِ، والنّونُ المذكورةُ في الفعل هي نونُ الوقاية، والياءُ المحذوفةُ تخفيفًا في محلّ نصْبٍ مفعولٍ به.

واختُلِفَ في الواو بناءً على كوْنِ (لا) ناهيةً فقيل: هي الاستئنافيّةُ؛ لئلّا يلزمَ عطفُ الإنشاء على الخبر. وقيل: بل عاطفةٌ وأُجيبَ عن الاعتراض بأنّ العطفَ مُغتفرٌ فيه هنا؛ لأنّ النّهيَ يقعُ جزاءً[1]؛ أيْ إنّ هذا النّهيَ هو جزءٌ منَ الجزاءِ المُوقَّعِ عليهم، كنَفْيِ الكيلِ، فهو معطوفٌ عليه لأجل ذلك.

والثّاني: قيل: نافيةٌ، وأنّها معطوفةٌ على محلّ جملةِ الجوابِ ﴿فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي﴾، وهذا وجْهٌ.

ووجْهٌ آخرُ: أنّه نفيٌّ مستقلٌّ، غيرُ معطوفٍ على جزاءِ الشّرطِ، وهو خبرٌ في معنى النّهي، كقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: 197][2]، وهذا الوجهُ مُنْبَنٍ على كون الواوِ استئنافيّةً لا عاطفةً.

تحقيقُ القولِ في مَنْحَيَيِ النّهيِ والنّفيِ، وأثرُ ذلك في الدّلالةِ

نُكتةُ التّعبيرِ بالمضارعِ في ﴿وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾:

عبَّرَ بالمضارع في ﴿وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾ لدلالتِه على الاستقبالِ، "وفيه دليلٌ على أنّهم كانوا على نيّةِ الامتيارِ، مرّةً بعد أخرى، وأنّ ذلك كان معلومًا له عليه السلام"[3].

بيانُ النّهيِ عن القُربِ من حيث تجدُّدُه وتكرارُه

نُكتةُ النّهْيِ عنِ القُرْبِ:

وجَّه عليه السلام نهيَه إليهم بقوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾ بدلَ (ولا تأتون)؛ لأنّ النّهْيَ عنِ القُرْبِ أبلغُ في الدّلالةِ على ما نهاهُم عنه، وهو مجيئُهم بدون

النّهيُ عنِ القُربِ أَبْلَغُ في الدّلالةِ على ما نَهاهُم عنه

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/11.
(2) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 6/517، والخطيب وآخران، التّفصيل: 7/18.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/289.

أخيهم منَ النّهيِ عنِ الإتيان تمامًا، كما أنّه حين أراد المبالغةَ في النّهي عنِ الصّلاة حالَ السُّكر، سلّطَ النّهيَ على القُرب، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النّساء: 43].

بَلاغةُ الكنايةِ في النّهْيِ عنِ القُرْبِ:

لفظُ عدمِ القُرْبِ دالٌّ بقوّةٍ عن قطْعِ المنفعةِ المُرتجاةِ منَ القُرْبِ

في التّعبيرِ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾ كنايةٌ عن عدم العودةِ إلى مصرَ إذا لم يَلتزموا ما شرَطَه عليهم، والمعنى: "أيْ: إنْ لم تأتوني بأخيكم هذا، فلا كيْلَ لكم عندي؛ أيْ: لا أكيلُ لكم شيئًا بعد هذا، إذا جئتم تطلُبون كيلًا جديدًا"[1].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(المجيءُ) و(الإتيانُ):

المجيءُ يُنبئُ عنِ الشّدّةِ، والإتيانُ عنِ السُّهولةِ

يوجدُ بين المجيءِ والإتيانِ تقاربٌ دلاليٌّ شديدٌ، حتّى ذكرَ العسكريُّ أنّه: كثُرَ اسْتِعْمالُ أحدِ اللَّفظَيْنِ في مَوضِعِ الآخرِ[2]، وممّا ذُكرَ في التّفريق بينهما، أنّ لفظَ المجيءِ يدلُّ على الشّدّة، بخلاف الإتيان فهو مجيءٌ كذلك، ولكن بسهولة[3]، وعلى هذا، فحين يأتي التّعبيرُ بالمجيءِ فإنّه يدلُّ على أنّ المُعبَّرَ عنه به، هو أمرٌ شديدٌ صعبٌ، أو هو أصعبُ ممّا يكونُ التّعبيرُ فيه بالإتيانِ[4].

(المعرفةُ) و(العلمُ):

كلُّ معرفةٍ علمٌ، وَلَيسَ كلُّ علمٍ معرفةً

نذكرُ أنّ المَعرفَةَ أخصُّ منَ العِلم؛ لِأَنَّها علمٌ بِعَيْنِ الشَّيْءِ مفصّلًا عَمّا سواهُ، والعلمُ يكون مُجملًا ومفصّلًا. والمعرفةُ مأخوذة من: عِرفان الدّار، يعني أثارَها الّتي تُعرف بها. فَكلُّ معرفَةٍ علمٌ، وَلَيْسَ كلُّ علمٍ معرفَةً، وذلك أنّ لفظ المعرفة، يُفيدُ تَمْييزَ المعلوم من غيره، ولفظُ العلمِ لا يُفيدُ ذلك إلّا بضربٍ آخرَ منَ التَّخْصيص، في ذِكر المَعْلومِ[5].

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/289.

(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 309.

(3) الرّاغب، المفردات: (جاء).

(4) السّامرّائيّ، لمسات بيانيّة، ص: 97.

(5) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 80.

﴿قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ٦١﴾ [يوسف: 61]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الحصرُ بين خيارَيْن أحلاهُما مُرٌّ، وعليهم أن يَختاروا أخفَّ الضّررَيْن لدفْعِ أشدِّ المصيبتَيْن

لمّا كان يوسفُ عليه السلام قد ضيَّق عليهم في أمر مجيئِهم بأخيهم، مُستخدِمًا معهم شتّى الوسائل وعْدًا ووعيدًا، ترغيبًا وترهيبًا، حيث ذكَّرهم في باب الوعد والتّرغيب بما كان منه تجاهَهم من إيفاء الكيلِ وغاية الإكرامِ بقوله: ﴿أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ﴾، وفي باب الوعيد والتّرهيبِ والتّهديد كان قد قال لهم: ﴿فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾، وكان أن وجدوا أنفسَهم بين أمرَيْن أحلاهما مرٌّ، فإمّا أن يتنازلوا عنِ الميرَة ولا يقربوا البلادَ، وفي هذا الهلاكُ لهم ولأهلِهم، وإمّا أن يُفاوضوا أباهم ويتحمّلوا مغبَّةَ تذكيرهم بما كان منهم في حقّ يوسفَ بكلّ ما يحملُه هذا التّذكيرُ من قسوة الخطابِ، وشدّة اللّومِ والعتابِ، فاختاروا الطّريق الثّاني على ما فيه، فقالوا ما أخبر به القرآن عنهم: ﴿قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ﴾.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿سَنُرَٰوِدُ﴾: فعلٌ ماضٍ على وزنِ (فاعَل)، جَذرُه (رود)، وهو أصلٌ يَدُلُّ على مَجيءٍ وَذَهابٍ مِنِ انْطِلاقٍ في جِهَةٍ واحِدَةٍ. تَقولُ: راوَدْتُهُ عَلَى أَنْ يَفْعَلَ كذا، إذا أَرَدْتَهُ عَلَى فِعْلِهِ[1]، وتقول: راوَدَ فلانٌ جاريتَه عن نفسها، وراوَدَته هي عن نفسه: إذا حاوَل كلٌّ منهما من صاحبه الوَطْءَ والجِماعَ[2]، وراودتُه على كذا مراودةً ورِوادًا؛ أيْ:

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رود).
(2) الخليل، العين: (رود).

أردتَهُ[1]، فمعنى قولهم: ﴿سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ﴾: نسألُه أن يُخليَّه معنا حتَّى نجيءَ بِهِ إليك[2].

2) ﴿لَفَٰعِلُونَ﴾: اسمُ فاعل، جَذرُ مادَّته (فعل)، وهو أصلٌ صَحيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِحْداثِ شَيْءٍ من عَمَلٍ وَغَيْرِهِ. من ذَلِكَ: فَعَلْتُ كذا أَفْعَلُهُ فَعْلًا. وَكانَتْ من فُلانٍ فَعْلَةٌ حَسَنَةٌ أَوْ قَبيحَةٌ. والفِعالُ جَمْعُ فِعْلٍ[3]، والفَعْلُ بالفتح: مصدرُ فَعَلَ يفْعَلُ، والفِعْلُ بالكسر: الاسمُ، والجمعُ: الفِعال، والفَعال بالفتح: الكَرمُ[4]، والفِعْلُ: التّأثيرُ من جِهَةِ مؤثِّرٍ، وهو عامٌّ لما كان بإجادةٍ أو غيرِ إجادةٍ، ولِما كان بعلمٍ أو غيرِ علمٍ، وقصدٍ أو غيرِ قصدٍ، ولِما كان من الإنسانِ والحيوانِ والجماداتِ، والعملُ مثلُه[5]، والفِعْلُ: كِنايَةٌ عَن كلّ عَمَلٍ مُتَعَدٍّ أو غيرِ مُتَعَدٍّ[6].

المَعْنى الإِجْماليُّ:

لا زال لدى إخوة يوسف الحافز لمراودة أبيهم في أخيهم

أجابَ إخوةُ يوسفَ فقالوا: سنطلبُه من أبيهِ، ونجتهدُ في ذلك ونُحضرُه معنا، وإنّا لفاعلونَ ما أمرتَنا به دونَ تقصيرٍ[7]، قائلين: "سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ؛ أيْ: سنُخادعُه، ونحتالُ في انتزاعه من يده، ونجتهدُ في ذلك، وفيه تنبيهٌ على عزّة المَطْلب وصعوبةِ مناله"[8].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

نُكتةُ الفصلِ:

فضلُ الجُملةِ للاستئناف البيانيِّ (شِبْهُ كمالِ الاتّصالِ)

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ﴾، شأنُه شأنُ ما يُقالُ في

(1) الجوهريّ، الصّحاح: (رود).
(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/156.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فعل).
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (فعل).
(5) الرّاغب، المفردات: (فعل).
(6) ابن سِيدَه، المحكم: (فعل).
(7) ابن جرير، جامع البيان: 16/156، والبغويّ، معالم التنّزيل: 4/255، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 242.
(8) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/194.

المحاوراتِ والمقاولاتِ: إنّه جوابٌ عن سؤالٍ مُقدّرٍ، كأنّه قيل: فماذا قالوا بعد أن توعّدَهم يوسفُ عليه السلام بمنْعِهم من قدوم بلادِه للميرَة ولا لغيرِها إن لم يأتوا بأخيهم لأبيهم معهم في المرّةِ القادمةِ؟ فكان الجوابُ: ﴿قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ﴾.

نُكتةُ التّعبيرِ بالسّين في ﴿سَنُرَٰوِدُ﴾:

التّعهّدُ بالفعلِ أمانةٌ يَلتزمُ بها مستقبلًا مَن تَعهَّدَ بتحقيقِها

التّعبيرُ بالسّين الدّالّةِ على الاستقبال، في ﴿سَنُرَٰوِدُ﴾، بجانبِ إفادتِه الاستقبالَ، لكونِ هذا الوعدِ كان بحضرته عليه السلام، قبلَ أن يغادروا إلى مكانِهم، فإنّه يدلُّ على إصرارهم، وتأكيدِ عزمِهم على بذلِ ما يستطيعون من جهد، في سبيل إقناعِ أبيهم، بأن يدفعَ معهم أخاهم للامتيارِ، في المرّة القادمةِ.

نُكتةُ التّعبيرِ بالْمُراوَدةِ من حيث المادّةُ والصّيغةُ:

الإشارةُ إلى عزّةِ المطلَبِ المُبتغَى، وصُعوبةِ تحصيلِه

الرَّوْدُ: التّردّدُ في طلب الشّيءِ برفق.(1) وأصلُه يدلُّ على مَجيءٍ وذَهابٍ مِن انْطِلاقٍ في جِهَةٍ واحِدةٍ. تَقولُ: راوَدْتُه عَلَى أنْ يَفْعَلَ كَذا، إذا أَرَدْتَهُ عَلَى فِعْلِهِ(2).

ومعنى ذلك أنّ المراوَدة المنشودةَ سيصاحبُها بذلُ جهدٍ في الأخذ والرّدِّ، والمحاورة والإقناعِ، والاستمالةِ برفقٍ والتّمنّي والإغراءِ، وتكريرِ المحاولة، وعدمِ الاكتفاءِ بمرّة أو مرّتيْن، وكلِّ ما يحتالُ به المُراوِد من أساليبَ وحِيَلٍ، في سبيل الوصولِ إلى غرَضِه، ولو أدّى ذلك إلى المخادَعةِ، ولذا عبّروا بصيغة المضارعِ الدّالّةِ على التّشارُك بين المتراوِدين، والمصدَّرةِ بالسّين الدّالّةِ على قوّة العزم، وبذلِ غايةِ الجهدِ في المراوَدة، ليحملوا أباهم على الموافقةِ. وفي هذا التّعبيرِ ﴿سَنُرَٰوِدُ﴾ إشارةٌ وتنبيهٌ "على عزّةِ المطلبِ وصُعوبةِ مَنالِه"(3).

(1) الرّاغب، المفردات: (رود).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رود).
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/11، والقونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/367.

معنى (عن) في: ﴿عَنۡهُ﴾:

الحرفُ (عن) معناه المجاوزةُ؛ أيِّ: نُراوِدُه مُراوَدةً نُباعِدُ بها بينه وبين رغبتِه في الاحتفاظ بأخيهم وعدم دفعِه إليهم، "﴿قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ﴾؛ يعني: سنطلبُ من أبيه أن يبعثَه معنا، ﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ﴾؛ يعني: لصانِعون ذلك، فنطلبُه من أبيه ليبعثَه. ويُقال: وإنّا لضامِنون ذلك"(1).

المُراوَدَةُ الاجتهادُ في الطَّلبِ لتحصيل ما هو عزيزُ المنالِ

نُكتةُ إضافةِ الأبِ إلى ضَميرِ أخيهم:

أضافوا الأبَ إلى ضميرِ أخيهم دون ضميرِهم فقالوا: ﴿سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ﴾، وكأنّه ليس أباهم أيضًا، فكشفوا عمّا في ضميرهم من وَجْدٍ بسببِ حبِّ أبيهم لأخيهم وحرْصِه عليه وتوجُّسِه منهم حيالَه، تمامًا كما كان الحالُ مع أخيه يوسفَ من قبْلُ، وهو شعورٌ متجذِّرٌ فيهم من قديمٍ دلَّ عليه قولُهم من قبلُ: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٨﴾ [يوسف: 8].

لا يزالُ في ضَميرِهم وَجْدٌ على أبيهم لحُبّه لأخيهم ومن قبلُ حبّه ليوسفَ

معنَى الواوِ في: ﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ﴾:

الواوُ عاطفةٌ عَطفتْ هذه الجملةَ على جملة مقولِ القول: ﴿سَنُرَٰوِدُ﴾، والمُراوَدةُ محاولةُ إقناعِ طرفٍ آخرَ بفعلٍ لا يرغبُ فيه، ولذلك قالوا: ﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ﴾ ذلك غيرَ مفرّطين ولا مُتَوانين، فعبّروا بما يدلُّ على الحال، تنبيهًا على تحقّقِ وقوعِه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ٦﴾ [الذاريات: 6]، وفيه إشارةٌ إلى أنّ لطائفَ الحيَلِ وسائلُ في الوصول إلى المُرادِ، وأنّ الانخداعَ، كما أنّه من شأن العامّة، كذلك هو من شأن خواصِّ العبادِ، بموجبِ البشريّةِ الّتي ركّبها اللّه على السّويّة بين الأفرادِ"(2).

لَطائِفُ الحِيَلِ وَسائلُ في الوصولِ إلى المُرادِ

(1) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 2/200.

(2) حقّي، روح البيان: 4/287.

نُكتةُ تتابُعِ المؤكّداتِ في ﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ﴾:

تواصُلُ المؤكّداتِ في الجُملةِ الاسميّةِ كما سبقتْ في الجُملةِ الفعليّةِ

بعد أن أكّدوا فعلَ المُراوَدة بالسّين فقالوا ﴿سَنُرَٰوِدُ﴾، وبما يحملُه فعلُ المُراوَدة من معنى التّكرير - والتّكريرُ يُفيدُ التّأكيدَ - أكّدوا بعد ذلك جملةَ ﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ﴾ بما يأتي:

أوّلًا: اسميّةُ الجملة، والتّعبيرُ بالجملة الاسميّة، أقوى وآكدُ من التّعبير بالجملةِ الفعليّةِ، والاسميّةُ في طَرفيْها - المُسندِ والمُسندِ إليه - تدلُّ على الإخبار على ثبوتِ المُسنَدِ للمُسنَد إليه؛ أيْ: "إذا كانَ خَبرُها اسْمًا فقد يُقْصدُ به الدّوامُ والاستمرارُ الثّبوتيُّ بمعونة القَرائنِ"[1].

ثانيًا: تصديرُها بـ (إنَّ) التّأكيديّة.

ثالثًا: إدخالُ اللّامِ التّأكيديّةِ على الخبر، وهي المُسمّاة المُزحلقة فقالوا: ﴿لَفَٰعِلُونَ﴾.

رابعًا: تكرارُ ذِكْرِ المُسنَد إليه في إضماره في قوله: ﴿لَفَٰعِلُونَ﴾.

وهذا إنّما يدلُّ على ما ذكرنا مِرارًا من إصرارهم على بلوغ قصْدِهم في الإتيان بأخيهم بكلِّ وسيلةٍ.

نُكتةُ العُدولِ منَ الفعليّة إلى الاسميّة:

بيانُ ثباتِهم وإصْرارِهم في مراودَةِ أبيهم، للإتيانِ بأخيهم

عدلَ عنَ التّعبير بالفعل، في قوله: ﴿سَنُرَٰوِدُ﴾، إلى التّعبيرِ بالاسم الدّالِّ على الثّبوتِ في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ﴾، للدّلالة على إصرارِهم على الإتيانِ به، وأنّهم ثابتون على ذلك بلا تَوانٍ ولا ادّخارٍ لأيِّ جُهدٍ في سبيل الإتيانِ بأخيهم.

نُكتةُ التّعبيرِ بـ ﴿لَفَٰعِلُونَ﴾:

لفظُ الفعلِ يشملُ كلَّ عملٍ بلا تحديدٍ

عبَّروا بالفعل دونَ غيره، لِما فيه منَ الدّلالة على العموم، فهو يدلُّ على كلّ عملٍ بدون تحديدٍ[2] ودلالتُه الخاصّةُ هنا هو فتحُ الباب

(1) الكفويّ، الكليّات، ص: 341.
(2) الرّاغب، المفردات، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (فعل).

أمام كلِّ سبيلٍ يصلون به إلى المقصودِ، لكن لو لجؤوا إلى تعبير آخرَ كالإقناع أوِ الإلجاءِ أو نحوِ ذلك، لكان السّبيلُ محدودًا بنوعٍ مُعيَّنٍ منَ الأفعال، لكنّهم أرادوا أن يَبثّوا في نفْس يوسفَ عليه السلام الطّمأنينةَ في أنّهم سيدخُلون إلى أبيهم من كلّ بابٍ، ويَعبُرون إليه من كلّ طريقٍ حتّى يوافقَ على إرسال أخيهم معهم.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

العملُ والفعلُ:

العملُ ما له أثرٌ وفيه كَدٌّ والفعلُ عَكْسُهُ

لا شكّ أنّ بين الفعل والعمل تقارُبًا دلاليًّا ومُشتركًا يسمحُ بأن يحلَّ أحدُهما محلَّ الآخر في كثير منَ المواضع حتّى عُرّف كلٌّ منهما بما يُعرّفُ به الآخر، ففي المفردات: "الفِعْلُ: التّأثيرُ من جهة مُؤثّر، وهو عامٌّ لما كان بإجادةٍ أو غيرِ إجادةٍ، ولِما كان بعلمٍ أو غيرِ علم، وقصدٍ أو غير قصدٍ، ولِما كان منَ الإنسان والحيوان والجمادات، والعملُ مثله"[1]، لكنّه في مادّة (عمل)، فرّق بينهما من جهة العموم والخصوصِ، فقال: العَمَلُ: كلُّ فعلٍ يكون منَ الحيوان بقصدٍ فهو أخصّ من الفعل؛ لأنّ الفعلَ قد يُنسبُ إلى الحيوانات الّتي يقع منها فعلٌ بغير قصدٍ، وقد يُنسبُ إلى الجمادات، والعَمَلُ قلّما يُنسبُ إلى ذلك[2]. وقد قيل في الفرق بين الفعل والعمل: إنّ الفعلَ يُطلقُ على ما يمرُّ سريعًا وينقضي ولا يكون له أثرٌ، أمّا العملُ فيُقال لما يكون له أثرٌ[3]، ومن العَمَلِ: الفعلُ باليد من زراعةٍ وتلقيحٍ وسَقْيٍ[4]، لأنّ ما يعملُه الإنسانُ بكدِّ يدِه له تأثيرٌ أثناء عملِه على العامل، ويبقى أثرُه على المدى غير أنّه، ممّا لوحظَ في استعمال القرآن الكريم، أنّه إذا

(1) الرّاغب، المفردات: (فعل).
(2) الرّاغب، المفردات: (عمل).
(3) أبو حيّان التّوحيديّ، المقابسات، ص: 280، والرّاغب، المفردات: (عمل)، والعسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 134.
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عمل).

كان المقامُ مقامَ تعبير عن ممارسة دنيءِ الأخلاق، فإنّه يؤثرُ التّعبيرَ بلفظ الفعلِ، كما هو الشّأنُ في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ﴾ [هود: 87]، والفَعْلة المُرادةُ في الآية هي بخسُ النّاس أشياءَهم، والنّقصُ في الكيل والميزان، وهي من أحطّ الخصالِ، وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ [الأعراف: 28]، والمُرادُ بالفاحشة في الآية الطّوافُ بالبيت عُراةً للرّجال والنّساء[1]. ولا أحطَّ ولا أدنى من هذه الفعلة، وكان كثيرٌ منَ العرب باستثناء قريشٍ وبعضِ القبائل إذا طافوا بالبيت طافوا عرايا[2]. ولا يعني ذلك أنّ التّعبيرَ بلفظ الفعل، لا يكونُ إلّا عما هو دنيء.

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/402.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 10/154.

﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يوسف: 62]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

التَّنويعُ في السُّبُلِ المحّققةِ لغايةِ أن يَعودَ إخوتُه بأخيهم في مرّةٍ قادمةٍ

كان يوسفُ عليه السلام حريصًا على قدوم إخوتِه المرّةَ القادمةَ ومعهم أخوهم لأبيهم - كما شرطَ عليهم - وحيث كان في خطابه معهم الخاصِّ بعودتِهم بأخيهم مُرغِّبًا ومُرهِّبًا - كما مضى بيانُه - إلّا أنّه كان في الجانب التّرغيبيّ أوضحَ، حيث قدَّم لهم البيّناتِ العمليّةَ الدّالّةَ على ما يُرغِّبُهم فيه، كإيفاء الكيْلِ وحسنِ الإنزال، فلا جَرَم بعد ذلك أن أضاف إلى رغائبِه رغيبةً أخرى، وإلى كرمِه معهم كرمًا جديدًا، وذلك أنّه أمر عُمّالَه وغِلمانَه أن يضَعوا لهم في رحالِهم - دونَ علمهم - بضاعتَهم الّتي جاؤوا بها معهم ليعاوضوها بالميرة، ليُفاجَأوا بها عند عودتِهم إذا فتحوا متاعَهم، فيزيدَهم ذلك فرحًا وطُمأنينةً إلى كرم يوسفَ عليه السلام، كما يزيدُهم حرصًا على العودةِ إليه بأخيهم، وأيضًا يُضيفُ إليهم حُجّةً جديدةً تُساعدُهم في إقناع أبيهم عليه السلام، حتّى يرسلَ معهم أخاهم فقال كما أنبأتْ به الآية: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿لِفِتْيَٰنِهِ﴾: جمعُ فتًى، وهو الشّابُّ، والفتى: السَّخيُّ الكريمُ[1]، "يُقال للشّابّ: فتًى: والجميع: فِتيان، والقليل: فِتية، والفُتوّةُ: الإفراطُ في الظّرَفِ يُقال منه مُتفَتٍّ، ومُتَفَتِّيَة، والفتى: الشّابُّ من النّاس، والبهائمِ، قال الشّاعر:

(1) الجوهريّ، الصّحاح: (فتى).

إِذَا بَلَغَ الفتَى مِائَتَيْنِ عَامًا *** فَقَدْ ذَهَبَ اللَّذَاذَةُ والفَتَاءُ[1]

والفتى هنا بمعنى: العبدِ المملوكِ[2]، ومعنى ﴿لِفِتْيَٰنِهِ﴾، هنا المماليكُ[3]؛ وهم غِلمانُ يوسفَ عليه السلام[4].

2) ﴿بِضَٰعَتَهُمْ﴾: البِضاعةُ: كُلُّ ما أُعِدَّ للبيعِ كائنًا ما كانَ[5]، واستبضعتُ الشَّيءَ: جعلتَه بِضاعةً[6]، والبِضاعةُ: المالُ[7]، ومعنى ﴿بِضَٰعَتَهُمْ﴾ هنا: مالُهم الّذي دفعوه ثمنًا للحِنْطة الّتي اشتروها[8].

3) ﴿رِحَالِهِمْ﴾: جمعُ رَحْلٍ، وجَذرُ مادَّتِه (رحل)، وهو أصلٌ يدلُّ على مُضيٍّ في سَفَرٍ، يُقالُ: رَحَلَ يَرْحَلُ رِحْلَةً، ورَحْلُ الرَّجُلِ: مَنْزِلُهُ ومأواهُ، لأنَّ ذلكَ إنَّما يُقالُ في السَّفرِ لأسبابِهِ الّتي إذا سافرَ كانت معه، يَرْتَحِلُ بها وإليها عند النُّزولِ[9]. والرَّحْلُ: رَحْلُ البعيرِ، وهو أصغرُ منَ القَتَبِ، والجمعُ: الرِّحالُ[10]، والمعنى المِحوريُّ الّذي يدورُ عليه (رَحَلَ)، وما يُشْتَقُّ منه: الانتقالُ أوِ السّفرُ إلى مكانٍ بعيدٍ ركوبًا، وسَمَّوْا ما يُجَهَّزُ به البعير كالبرذعةِ ليُرْكَبَ عليه ومعه كلُّ ما يُلْحَقُ بهِ من متاعِ الرّاكبِ وزادِه: رَحْلًا، ومنَ الرَّحْلِ الَّذي هو متاعُ الرّاكبِ، والَّذي يُوضَعُ على ظَهْرِ البعيرِ، ﴿جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾ [يوسف: 70][11]، ومعنى ﴿رِحَالِهِمْ﴾ هنا: أَوْعِيَتُهم[12].

4) ﴿ٱنقَلَبُوٓاْ﴾: فعلٌ ماضٍ مُسندٌ لواوِ الجماعةِ، مجرَّدُه: (انقلبَ)، وجَذرُ مادَّتِه: (قلب)، وهو أصلٌ يدلُّ على ردِّ شيءٍ من جِهَةٍ إلى جِهَةٍ، ومنه: قلبتُ الثَّوبَ قَلْبًا، وقلبتُ

---

(1) الحربيّ، غريب الحديث: (فت).
(2) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/434.
(3) الزَّجَّاج، معاني القرآن: 3/117.
(4) ابن جرير، جامع البيان: 16/156.
(5) الخليل، العين: (بضع).
(6) ابن فارس، مُجمل اللّغة: (بضع).
(7) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (بضع).
(8) ابن جرير، جامع البيان: 16/157، والزّجّاج، معاني القرآن: 3/117، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/255.
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رحل).
(10) الجوهريّ، الصّحاح: (رحل).
(11) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (رحل).
(12) البغويّ، معالم التّنزيل: 4/255.

الشَّيءَ: كَبَبْتُه[1]، وقلبَ الشَّيءَ قَلْبًا: حَوَّلَهُ عن وجهِه، وقلبَ المعلِّمُ الصّبيانَ: صَرَفَهم إلى بيوتِهم[2]، وانقلبَ: رَجَعَ[3]، ومعنى: ﴿ٱنقَلَبُوٓاْ﴾ هنا: انصرفُوا ورجعُوا[4].

5) ﴿أَهۡلِهِمۡ﴾: أهلُ الرَّجُلِ: أخصُّ النّاسِ بِه[5]، وهُم مَنْ يَجْمَعُهُ وإيّاهُم نَسَبٌ أو دِيْنٌ، أو ما يَجري مَجراهما من صناعةٍ وبيتٍ وبلدٍ، وأهلُ الرَّجُلِ في الأصلِ: مَنْ يَجْمَعُهُ وإيّاهم مَسكنٌ واحدٌ، ثُمَّ تُجوِّزَ بِهِ فقيل: أهلُ الرَّجُلِ لِمَنْ يَجْمَعُهُ وإيّاهم نَسَبٌ[6].

المَعْنى الإجْماليُّ:

ذَكاءُ يوسُفَ، عليه السلام في اسْتِدراجِ إخْوَتِهِ للعودةِ بأخيهِ إليه

قال يوسفُ عليه السلام لِغِلمانه ومَماليكِه: رُدّوا بضاعةَ بني يعقوبَ إليهم حتَّى يعرفوا عِنْدَ عودتِهم أنَّا لم نَبْتَعْها منهم، فلا يُخلفونَ الوعدَ في الرُّجوعِ، إذا وَجَدوا في رحالِهم ثمنَ طعامٍ قد قبضوهُ وملَكهُ عليهم غيرُهم، عوضًا من طعامِه، ويتحرَّجوا من إمساكِهم ثمنَ طعامٍ قد قَبَضوه حتَّى يؤدّوه على صاحبِه، فيكونُ ذلك أدْعى لهم إلى العَوْدِ إليه، بل هذا يُجْبِرُهم على الرُّجوعِ ثانيةً ومعهم أخوهم؛ ليُثبتوا ليوسفَ صِدْقَهم، ويقبلَ منهم بضاعتَهم[7].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دَلالةُ الواوِ: ﴿وَقَالَ﴾:

أُسلوبُ الأنبياءِ الدّعويُّ قائمٌ على التّرغيبِ بالإكرامِ والحُسْنى

الواو في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتۡيَٰنِهِ﴾ استئنافيّةٌ[8]، والجملةُ بعدها مُستأنَفةٌ، وما تحويه هذه الجملةُ هو كلامٌ مُستأنَفٌ جديدٌ،

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قلب).
(2) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (قلب).
(3) الحميريّ، شمس العلوم: (قلب).
(4) البغويّ، معالم التّنزيل: 4/255.
(5) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (أهل).
(6) الراغب، المفردات: (أهل).
(7) ابن جرير، جامع البيان: 16/158، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 242.
(8) الخطيب وآخران، التّفصيل: 7/20، وصافي، الجدول: 13/18.

يأتي في سياق ما قدّمَه إليهم من مظاهر التّرغيب والإكرامِ، فكان منه أن أمرَ فتيانَه أن يُعيدوا إليهم بضاعتهم الّتي جاؤوا بها من بلادهم، فيجعَلوها في رحالهم، فتكونَ من جملةِ إكرامِه لهم.

معنَى اللّام في: ﴿لِفِتْيَٰنِهِ﴾:

تَحديدُ الجهةِ المُنفِّذةِ لأمرِ يوسفَ عليه السلام، وحرْصُه الشّخصيُّ على المتابَعةِ

اللّام في قوله تعالى: ﴿لِفِتْيَٰنِهِ﴾، هي لامُ التّبليغِ الّتي تلحقُ باسْمِ السّامعِ أو ضميرِه، كالّتي في قولك: قلتُ لزيدٍ. أو: قلتُ له، قولُه ﷻ: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ﴾: "وهم غلمانُه وأتباعُه، ٱجْعَلُوا بِضاعَتَهُمْ في رِحالِهِمْ، أراد بالبضاعةِ ثمنَ الطّعامِ الّذي أعطوه ليوسفَ وكانت دراهمَ. وحكى الضّحاكُ عنِ ابنِ عبّاسٍ أنهّا كانتِ النّعالَ والأدمَ والرّحالَ.. وهي الأوعيةُ الّتي يُحملُ فيها الطّعامُ وغيرُه"[1].

بَلاغةُ تَوجيهِ القراءاتِ القرآنيّةِ في: ﴿لِفِتْيَٰنِهِ﴾:

تَوجيهُ القراءةِ الوجيهُ يُوافقُ البيانَ العربيَّ الفصيحَ

قرأ حمزةُ والكسائيُّ وحفصٌ: ﴿لِفِتْيَٰنِهِ﴾، والباقون: ﴿لِفِتْيَتِهِ﴾[2]، وهو على القراءتَيْن جمعُ (فتى) كإخوة وإخوان في (أخ)، غيرَ أنَّ (فِعْلَة) للقلّة (وفِعْلانًا) للكثرة، وقد جرتِ العادةُ للملوك أن يأمروا غلمانَهم وعبيدَهم بالأمر، وإن لم يتولَّ ذلك جميعُهم[3].

دَلالةُ الأمْرِ في: ﴿ٱجْعَلُوا﴾:

لم يُقيِّدْ يوسفُ عليه السلام فِتيانَه بطريقةٍ مُحدّدةٍ لوضْعِ البضاعةِ في رحالِ إخوتِه

هذا أمرٌ إلزاميٌّ وُجوبيٌّ وجّهه يوسفُ عليه السلام لفتيانِه، والقصدُ منه أن يَتصنّعوا بأيِّ وجهٍ منَ الوجوه يختارونَه، لوضْعِ البضاعةِ في رحالِهم، ولم يُحدّدْ لهم طريقةً مُعيَّنةً، ولذا اختار الفعلَ (جعل)، وهو لفظٌ عامٌّ في الأفعال كلِّها، وهو أعمُّ من (فَعَلَ) و(صَنَعَ) وسائرِ أخواتِها[4].

(1) الخازن، لباب التّأويل: 2/539.
(2) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 6/517.
(3) الهمذانيّ، الكتاب الفريد: 3/604، والعُكْبريّ، التّبيان: 2/736، والسّمين الحلبي، الدُّرُّ المصون: 6/517.
(4) الرّاغب، المفردات: (جعل).

نُكتةُ إضافةِ البِضاعةِ والرّحالِ إلى ضَميرِهم:

ردُّ بِضاعَتِهم في رحالِهم فَيْضٌ من كرمِ يوسفَ الصّديقِ ووصلٌ لرَحِمِه الوثيقِ

الإضافةُ إلى ضميرِهم في قوله: ﴿بِضَٰعَتَهُمۡ﴾ وقولِه: ﴿رِحَالِهِمۡ﴾ هي إضافةُ تخْصيصٍ، وإنَّما فعلَه ﷺ تفضُّلًا عليهم وخوفًا من أن لا يكونَ عند أبيه ما يَرجعون به مرّةً أخرى لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَا؛ أيۡ: يَعرِفون حقَّ ردِّها، وحقَّ التّكرّم بإعطاءِ البدلَيْن، إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ أيۡ رجعوا إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ، وفتحوا أوعيتَهم، فالمعرفةُ مقيّدةٌ بالرّجوع وتفريغِ الأوعيةِ"[1].

معنَى الظّرفيّةِ في: ﴿فِي رِحَالِهِمۡ﴾ في السِّياقِ:

وَضعَ البضائعَ بشكْلٍ مُسْتَترٍ في الرِّحالِ كي يَعودوا مرّةً أخرى

والتّعبيرُ بـ ﴿فِي﴾ الدّالّةِ على الظّرفيّةِ يُفيدُ أن يَجعَلوا بضاعتَهم في مكانٍ عميقٍ داخلَ رِحالهم بحيث لا يَكتشفونَها إلّا عندما يَنقلِبون إلى أهلهم ويَفضّون رحالَهم لتتحقّقَ المفاجأةُ بوجودها، وقد "فعل يوسفُ ﷺ ذلك، تفضُّلًا عليهم، وقيل: ليَستَعينوا بها على الرّجوعِ إليه سريعًا لشراءِ الطّعام، وقيل: ليَرجعوا إليه مرّةً أخرى لعلمِه أنّهم لا يقبَلون الطّعامَ إلّا بثمنٍ، قاله الفرّاءُ"[2].

معنَى (لعلّ) في السِّياقِ:

السِّياقُ مَبْنيٌّ على رجاءِ يوسفَ التئامَ شمْلِه بالتحاقِ أخيه به

قولُه تعالى: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾، (لعلّ) حرفٌ ناسخٌ من أخوات (إنّ) يفيدُ التّرجّيَ، وتحقيقًا للرّجاء المَسوقِ في هذه الآية أَمَر يوسفُ ﷺ فتيانَه أن اجۡعَلُوا بِضاعَتَهُمۡ في أوعيتِهم الّتي يَحملون فيها أشياءَهم؛ لأنّ ديانتَهم وأمانتَهم تَحملُهم على ردِّها، فيحصلُ المطلوبُ من قصْدِ حضورِهم بأخيهم[3].

نُكتةُ التَّعبيرِ عن إكرامِه لهم بـ ﴿يَعۡرِفُونَهَآ﴾:

المعرفةُ أخصُّ منَ العلْمِ، فهي إدراكُ عينِ الشّيءِ والتّحقُّقُ به

المعرفةُ تعني إدراكَ الشّيءِ بتفكُّرٍ وتدبُّرٍ لأثرِه، وهي أخصُّ منَ العلمِ[4]، والقصدُ بالمعرفة هنا أن يُدركوا أنّها عينُ بضاعتِهم، فإن

---

(1) حقّي، روح البيان: 4/288.
(2) القِنّوجيّ، فتحُ البيان: 6/363.
(3) العاني، بيان المعاني: 3/233.
(4) الرّاغب، المفردات: (عرف).

كانت دراهمَهم فستكونُ مسكوكةً سكّةَ بلادِهم، أو بالصُّررِ الّتي كانت مصرورةً فيها، وأن يُدركوا أنّها وُضعتْ هنالك قصْدًا عطيّةً من عزيز مصرَ"[1].

وإن كانت بضاعةً عينيّةً، كأن تكونَ صُوفًا أو وَبَرًا أو شيئًا غُزلَ منهما، لأنّهم كانوا أهلَ رعْيٍ، فالقصدُ أيضًا أن يعرفوا أنّها عينُ بضاعتِهم الّتي اجتلَبوها معهم. وفائدةُ أن يُدركوا أنَّ ما دُسَّ في رحالِهم هو عينُ بضاعتِهم، وأنّه عليه السلام أراد إكرامَهم، والأظهرُ أنّه عليه السلام قد عوَّض عن ذلك الإكرام من ماله الخاصِّ ما يُعادلُ ميرَتَهم، فيَبعدُ أن يكونَ عليه السلام - وهو الأمينُ - قد حمَّل المالَ العامَّ تكاليفَ إكرامِهم.

عَوْدُ الضّميرِ في ﴿يَعۡرِفُونَهَآ﴾ في السِّياقِ:

الضّميرُ في قوله تعالى: ﴿يَعۡرِفُونَهَآ﴾ يعودُ إلى البضاعة، فيعرفونها ويعرفون سببَ وضْعِها في رحالهم، ويَقصدُ بـ ﴿لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ﴾؛ أيْ: يعرفون حقَّ ردّها، وحقَّ التّكرّم بإعطاء البدلَيْن ﴿إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ﴾ وفرّغوا ظروفَهم، لعلّ معرفتَهم بذلك تَدعوهم إلى الرّجوعِ إلينا، أو لعلّهم يردُّونَها[2].

نُكتةُ التَّعبيرِ بـ ﴿إِذَا﴾ ومعناها في السّياقِ:

ظَـرْفُ الزّمانِ له أهمّيّةٌ في تَحْديدِ الحوادثِ وتَبْريزِ المَشاهِدِ

عبَّر بـ ﴿إِذَا﴾؛ لأنّها ظرفٌ لما يُستقبلُ منَ الزّمان، وهي تفيدُ التّحقّقَ؛ لأنّهم سيفتَحون متاعَهم حتْمًا وسيعرِفون أنّ بضاعتَهم رُدَّت إليهم، وجملةُ ﴿إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ﴾ معناها هنا: وصَلوا، والرّحالُ: جمعُ رَحْل؛ وهي ركائبُهم، رجاءَ أن يعرفوها، ورجاءَ أن يرجعوا إلينا بما وعَدوا به. ونرى هنا أنّ يوسفَ الّذي كان رفيقًا بأهل مصرَ، كان رفيقًا أيضًا بإخوتِه وأبيه، فلم يُؤخّرْ عنهمُ الميرةَ، بل عجّلَها لهم، وإنْ أوهمَهم أنّه يؤجِّلُها حتّى يعودوا إليه مع أخيه"[3].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/15.

(2) الأبياريّ، الموسوعة القرآنيّة: 10/136.

(3) أبوزهرة، زهرة التّفاسير: 7/3837.

نُكتةُ التَّعْبيرِ عنِ العَوْدِ بالانْقلابِ:

الانقلابُ هو الانصرافُ إلى جهةٍ ما، والتّحوّلُ من وجهٍ إلى وجهٍ، كقلْبِ الثّوبِ[1] بما يُبيّنُ أنَّ المعنى في لفظ الانقلابِ هو نقطةُ الانطلاقِ؛ أيّ: الّتي ينطلِقون منها؛ أيّ: الانقلابُ من مصرَ إلى بلادهم. وقد يدلُّ لفظُ الانقلابِ أيضًا على تبدُّلِ الحالِ، فيكونُ مجازًا في ذلك[2]، وذلك أنّهم ذهبوا إلى مصرَ، في ثياب الحاجةِ والعَوَزِ، والطّمع والرّجاءِ، فانقلبوا منها بالميرَة والاطْمئنانِ إلى العودةِ إليها مرّاتٍ أخرى للتّزوُّد، لو أنّ أباهم انصاعَ لهم ورضيَ بأن يُرسلَ معهم أخاهم.

الانقلابُ يُطلقُ حِسًّا على التّوجُّهِ إلى مكانٍ، ومعنًى على تبدُّلِ الحالِ

نُكتةُ تَكرارِ ذكْرِ (لعلّ)، في السّياقِ:

كرّرَ (لعلّ) لتغايُرِ المَرجوِّ، فـ (لعلّ) الأولى متّجهةٌ إلى رجاء معرفةِ البضاعةِ، ﴿لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ﴾، وأمّا (لعلّ) الثّانيةُ فمتّجهةٌ إلى رجاء عودتِهم ورجوعِهم، ﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾.

وقيل: التّرجّي الثّاني سببٌ على الأوّل، فيكونُ المعنَى: لعلّ معرفتَهم ذلك، تكونُ سببًا إلى رجوعهم مع أخيهم[3].

تَكرارُ (لعلّ) سبَبُه تعدُّدُ المَرْجُوِّ

دَلالةُ التّعبيرِ بـ ﴿يَرۡجِعُونَ﴾ مادّةً وصياغةً:

الرُّجوعُ هو العودُ إلى ما كان منه البدءُ[4]، والتّعبيرُ بالرّجوع في حديثِه عليه السلام ملحوظُ نُقطةِ البدءِ - وهي مصرُ - في كلامه؛ أيّ: يرجعون إلى مصرَ، وعبَّر بالمضارع لدلالتِه على الاستقبالِ والتَّكرار، فالظّاهرُ أنّهم كانوا قدِ انْتَوَوا أن يعودوا إلى مصرَ مرارًا للامتيار، فدبَّرَ لهم يوسفُ عليه السلام ما يُشجّعُهم على هذا الرّجوع بما قدّمَه لهم من إيفاءٍ للكيل، وإكرامِ النّزلِ، وردِّ البضاعة.

عبّرَ بالمضارعِ لدَلالتِه على الاستقبالِ والتَّكرارِ

(1) الرّاغب، المفردات، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (قلب).
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 4/113.
(3) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/369.
(4) الرّاغب، المفردات: (رجع).

وقد يكونُ طمعُه ﷺ في رجوعهم، لِثقتِه أنّهم لن يَقبَلوا أن يأخذوا المتاعَ والبضاعةَ معًا، إذا ظنّوا أن بضاعتَهم وُضعتْ في رحالهم على سبيل الخطأِ، فهم أبناءُ نبيٍّ، ولن يَقبلوا أبدًا مالًا حَرامًا، أو أن يكونوا قد عرَفوا القصْدَ لكنّهم سيرجِعون "لردّها تورُّعًا، أو للميرَة بها إن لم يكن عندهم غيرُها، أو طمعًا في مثل هذا"[1].

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

البِضاعةُ والمتاعُ:

البِضاعةُ ما يُقتَنَى منَ المال للتّجارةِ، والمتاعُ ما يُحقّقُ لَذّةً مؤقّتةً

البِضاعةُ: قطعةٌ وافرةٌ منَ المال تُقتنى للتّجارة، يُقال: أبْضَعَ بِضاعَةً وابْتَضَعَها. قال تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾ [يوسف: 65]، وقال تعالى: ﴿بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ [يوسف: 88]، والأصلُ في هذه الكلمة: البَضْعُ وهو جملةٌ منَ اللّحم تُبْضَعُ؛ أيْ: تُقطعُ[2].

المَتاعُ: النَّفْعُ الّذي تُتعجّلُ به اللّذّةُ، وذلك إمّا لوُجود اللّذَّة وإمّا بما يكونُ معه اللّذّةُ نَحْوَ المالِ الجَليلِ والملكِ النَّفيس[3]، وأصلُ المَتاع والمُتعةِ ما يُنْتَفعُ به انتفاعًا قَليلًا غيرَ باقٍ، بل يَنْقَضي عن قريبٍ، ويشملُ كلَّ ما حصلَ به التَّمَتُّعُ والانْتِفاعُ به على وجهٍ ما منَ الوجوه. ويقعُ عُرْفًا على ما يلْبسهُ النّاس ويبسطونه، والثّياب والقميص والبُسُط والسُّتور والفراش[4] ويدخل فيه المِيرَة والطّعام وغيره ممّا ينتفع به ويزول ولا يبقى، فكلّ ذلك يُسمّى متاعًا.

وبهذا يظهرُ لنا سرُّ تسميةِ ما اجْتلَبه إخوةُ يوسفَ معهم بالبضاعة؛ لأنّه مالُ التّجارة، وتسمية ما أخذوه من مصرَ (متاعًا)، لكونِه يُحقّقُ حاجةً عاجلةً، ومنفعةً ستَنتهي وهو الميرة الّتي حمَلوها من مصرَ.

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/152.
(2) الرّاغب، المفردات: (بضع).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 196.
(4) الكفويّ، الكليّات، ص: 804.

الرّجوعُ والانقلابُ والعَوْدُ:

الرّجوعُ أوسعُ معنًى من كلٍّ مِنَ الانقلابِ والعَوْدِ

الانقلابُ: الانصرافُ، وهو مأخوذٌ من قَلْبِ الشّيء بمعنى تصريفِه وصرْفِه عن وجهٍ إلى وجهٍ؛ لأنّ معناه الانصرافُ والتّحوُّلُ من وجهٍ إلى وجهٍ، كقلْبِ الثّوب[1] بما يَعني الانطلاقَ من نقطة ما اتّجاهًا إلى مكانٍ ما، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ ٣١﴾ [المطففين: 31].

ويُطلقُ الانقلابُ أيضًا على تبدُّل الحالِ، فيكونُ مجازًا في ذلك[2]، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ﴾ [آل عمران: 144].

أمّا الرّجوعُ فهو المصيرُ إلى الموضعِ الّذي قد كان فيه قبْلُ، وبهذا يفترقُ عنِ الانقلابِ الّذي يعني المصيرَ إلى نقيضِ ما كان فيه - المنقلب - قبلُ. ويُوضِّحُ ذلك قولُك: انقلب الطّينُ خزفًا، فأمّا رجوعُه خزفًا فلا يصحُّ؛ لأنّه لم يكن قبلُ خزفًا[3].

وأمّا العَوْدُ، فهو الرّجوعُ إلى الشّيء بعد الانصرافِ عنه إمّا انصرافًا - حسّيًّا - بالذّات كما يدلُّ له قولُه تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ١٠٧﴾ [المؤمنون: 107]، أو كان - معنويًّا - بالقول والعزيمةِ، كما في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعام: 28][4].

وعلى هذا، يظهرُ لنا أنّ الرّجوعَ يدلُّ على المصير إلى موضع الانطلاقِ الأوّل الّذي كان فيه الرّاجعُ، وأمّا الانقلابُ فهو التّوجّهُ من مكانٍ إلى مكانٍ آخر، فهو يُعنى بنقطة الانطلاق، وأنّ العوْدَ هو الرّجوعُ إلى المكان أو إلى الشّيء بعد الانصرافِ عنه.

(1) الرّاغب، المفردات، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (قلب).
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 4/113.
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 303.
(4) الرّاغب، المفردات: (عود).

وبذلك يكونُ التّعبيرُ بالانقلاب هو الأنسبُ، لانطلاق إخوةِ يوسفَ ﵇ من مصرَ إلى بلادهم، وأنّ التّعبيرَ بالرّجوع أنسبُ لعودتِهم إلى مصرَ، فهي دورةٌ كاملةٌ، انطلاقٌ من مصرَ إلى بلادهم، ثمّ عودٌ من بلادِهم إلى مصرَ.

﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمۡ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣﴾ [يوسف: 63]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

طَلَبُ الأمورِ المهمّةِ، يُهوِّنُ على المرءِ سلوكَ وسائلِها مهْما ظنَّها مستحيلةً

ذُكِرَ في الآياتِ السّابقةِ ما كان من أمرِ يوسفَ عليه السلام مع إخوته، وأنّه قد أكرمَهم بما مضى ذِكْرُه فيها من مَكرماتٍ، ثمّ إنّه قد تهدّدَهم بألّا يرجِعوا مرّةً ثانيةً للامتيار، بل ألّا يَقربوا مصرَ أصلًا إنْ لم يأتوا المرّةَ القادمةَ بأخيهم لأبيهم معهم، فوَعدوه بألّا يدّخِروا وُسعًا في سبيل العوْدِ به، وأنّهم سيَصبرون على مراودةِ أبيهم مرّاتٍ ومرّاتٍ في سبيل إقناعِه حتّى يرسلَه معهم، بعد ذلك تعجّلوا الرّحيلَ إلى أبيهم والانقلابَ إليه، فبادروه فورَ وصولِهم، وقبل أن يجفَّ عنهم عَرَقُ السّفر، أو يبتلَّ لهم عِرْقُ الظّمأ، فقصّوا عليه ما كان من أمرهم في مصرَ من إكرام النُّزُلِ وإيفاء الكيلِ، ثمّ ما شُرِطَ عليهم إنْ أرادوا العودةَ للتّزوّد بالميرة، منَ الإتيان بأخيهم معهم، وإلّا فليقعُدوا مكانَهم ولا يقرَبوا البلادَ، فكان ما كان من حوارٍ مطوَّلٍ مع أبيهم، كانت بدايتُه ما ذكرتْه هذه الآيةُ الكريمةُ: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمۡ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾.

شَرْحُ المُفْرَدات:

1) ﴿مُنِعَ﴾: فعلٌ ماضٍ بُنِيَ على ما لم يُسَمَّ فاعلُه، وجَذرُ (منع) أصْلٌ واحِدٌ هو خِلافُ الإعْطاء، ومَكانٌ مَنيعٌ، وهو في عِزٍّ ومَنَعَةٍ[1]، تقولُ: مَنَعْتُه أمْنَعُه مَنْعًا فامْتَنَعَ؛ أيْ: حُلْتُ بينه وبين إرادتِه[2]، ومنعتُ الرَّجُلَ منَ الشّيءِ فامتنعَ منه[3]، "ومن المجاز: فلانٌ يمنع

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (منع).
(2) الخليل، العين: (منع).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (منع).

الجارَ: يحميه من أن يُضامَ. وله في قومه حصنٌ وممنع، وقد مُنع فلانٌ: صار ممنوعًا محميًّا مَناعةً ومَنَعةً، وتمنّعَ به تمنُّعًا، وامتنع به امتناعًا، وهو منيعٌ، وحصن منيعٌ ومُمنّعٌ"[1].

2) ﴿نَكۡتَلۡ﴾: فعلٌ مضارعٌ مقترنٌ بضميرِ الجماعةِ، وجَذرُ مادَّتِه (كيل)، وهو منَ الكَيْلِ، والكَيْلُ: كَيلُ الطَّعام، يُقال: كِلْتُ لَهُ الطَّعام: إذا تولَّيتَ ذلك له، وكِلْتُهُ الطَّعامَ: إذا أعطيتَه كَيْلًا، واكْتَلْتُ عليه: أخذتَ منه كيلًا[2]، واكتال اكتيالًا من فلان؛ أيْ: أخذ كيْلًا، قال اللّه تعالى: ﴿إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝﴾ [المطفّفين: 2][3].

3) ﴿لَحَٰفِظُونَ﴾: اسمُ فاعلٍ ورد بصيغة الجمعِ، والحِفْظُ يُسْتَعْمَلُ في كلِّ تفقُّدٍ وتعهُّدٍ ورعايةٍ، قال اللّه تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[4]، "قال اللّيث: الحفظُ: نقيضُ النِّسيان، وهو التّعاهدُ وقلّةُ الغفلةِ. والحفيظ: المُوكَّلُ بالشّيء يحفظُه، يُقال: فلانٌ حفيظُنا عليكم وحافظُنا. قلتُ: والحفيظُ من صفات اللّه جلّ وعزّ، لا يعزبُ عن حفظِه الأشياءَ كلّها مثقالُ ذرّةٍ في السّموات ولا في الأرض"[5]، ومعنى ﴿لَحَٰفِظُونَ﴾: راعونَ له كي لا يمسَّهُ سوءٌ[6].

المَعنى الإجماليّ:

وُصولُ إخوةِ يوسفَ لأبيهم وطلبُهم اصطحابَ أخيهم للاكتيالِ، مع التّعهّدِ بحفظِه

فلمّا رجعَ إخوةُ يوسُفَ إلى أبيهم، وقَصّوا عليهِ ما كان من إكرامِ يوسُفَ لهم قالوا: ﴿يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ﴾ إن لم نأتِ بأخينا معنا، فابعثْه معنا، فإنَّك إن بعثتَه معنا نكْتَلِ الطّعامَ، وإنّا لَنَتَعَهَّدُ لك بحفظِه حتَّى يرجعَ إليك سالمًا، ولا يَمَسُّه مكروهٌ[7].

(1) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (منع).
(2) الرّاغب، المفردات: (كال).
(3) الحميريّ، شمس العلوم: (التّكايل).
(4) الرّاغب، المفردات: (حفظ).
(5) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (حفظ).
(6) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/224.
(7) ابن جرير، جامع البيان: 1/158، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/256، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 242.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنَى الفاءِ ودَلالتُها في: ﴿فَلَمَّا﴾:

لا يزالُ الكلامُ موصولًا بما قبْلَه ليس مفصولًا عنه، فهو إخبارٌ عن حالهم مع أبيهم، وحِوارِهم معه فوْرَ عودتِهم من مصرَ؛ أيْ: هو عطفُ إخبارٍ على إخبارٍ. وكان العطْفُ هنا بالفاء الدّالّةِ على التّعقيبِ دلالةً على أنّهم اجتهدوا في سرعة الرّجوعِ إلى أبيهم، وأنّهم بدؤوا حِوارَهم معه، فوْرَ وصولِهم، فلم يُمهلوا أنفسَهم وقتًا للرّاحة.

عطفُ إخبارٍ على إخبارٍ، من بيانِ السِّياقِ المفيدِ

نُكتةُ تَكرارِ (لَمَّا) في السِّياقِ:

كرّر التّعبيرَ بـ (لَمَّا) الدّالّةِ على الظّرفية؛ أيْ: حين رجَعوا إلى أبيهم؛ لأنّ هذا ظرفٌ جديدٌ مغايرٌ للظّرف السّابق، و"هذا دليلٌ على أنّه قد كان معلومًا عندهم، أنّ يوسفَ قد ردّها عليهم بالقصدِ، وأنّه أراد أن يُملِّكَهم إيّاها فقالوا لأبيهم ترغيبًا في إرسال أخيهم معهم: ﴿يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ﴾ [يوسف: 65]؛ أيْ: أيُّ شيءٍ نطلبُ بعد هذا الإكرام الجميلِ، حيث وفّى لنا الكيْلَ، وردّ علينا بضاعتَنا على الوجه الحسنِ المُتضمّنِ للإخلاصِ ومكارمِ الأخلاق؟"[1].

المزامنةُ الظّرفيّةُ تُجلِّي المشهدَ وتُبرِزُ الدّلالةَ

نُكتةُ العُدولِ من ﴿ٱنقَلَبُوٓاْ﴾ إلى ﴿رَجَعُوٓاْ﴾:

عدلَ من ﴿ٱنقَلَبُوٓاْ﴾ إلى ﴿رَجَعُوٓاْ﴾؛ لِما مضى بيانُه من كوْنِ الانقلابِ أفاد معنًى واحدًا، وهو انطلاقُهم من مصرَ إلى بلادهم، ولا يشملُ الرّجوعَ، وأمّا الرّجوعُ فهو أوسعُ مدًى؛ لأنّه يعني العودةَ إلى نفس الموضعِ الّذي كان منه البَدءُ، أو كان منه الانقلابُ.

الرّجوعُ يَعني العودةَ إلى نفسِ الموضعِ الّذي كان منه البَدْءُ

نُكتةُ الفصْلِ في: ﴿قَالُواْ﴾:

لّما كان معنى جملةِ ﴿قَالُواْ﴾ مبنيًّا على سؤالٍ مُقدّرٍ، فكأنّ

الفصلُ للاستئنافِ البيانيِّ

(1) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 401.

سائلًا سأل: فماذا قالوا لأبيهم عند رجوعهم إليه مُسرعين؟ فكان الجوابُ: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا﴾.

نُكتةُ نداءِ أبيهم بحرفِ النّداءِ (يا):

نُكتةُ النّداءِ بـ (يا) رغمَ أنّ النّداءَ بها يكونُ للبعيد لقصْدِ التّنبيه، ولأهمّيّةِ المُنادَى من أجله، وربّما كان النّداءُ للقريب بأداة البعيد لعُلوِّ منزلةِ المُنادى، أو دُنُوِّ منزلةِ المنادي، وكلُّه قد يكونُ مُرادًا هنا.

النّداءُ من أكثرِ الأساليبِ خِدمةً للسّياقِ وإجلاءً للمعاني المُتوَخّاةِ فيه

نُكتةُ بناءِ الفعلِ ﴿مُنِعَ﴾ لما لم يُسمَّ فاعلُه:

في بناء الفعلِ ﴿مُنِعَ﴾ لِما لم يُسمَّ فاعلُه دلالةٌ على قوّة قرارِ المنع؛ أيْ: صدرَ قرارٌ أو حكمٌ عالٍ بمنعِنا منَ الكيلِ ما لم نحقّقْ شرطَه، وهو إحضارُ أخينا معنا. ولا يُقال: كيف مُنعوا وقد عادوا بالميرة؟ لأنّ المَنْعَ هذا خاصٌّ بالمرّات القادمةِ في المستقبل؛ أيْ: مُنعنا منَ العودِ مرّةً أخرى، لنكيلَ كما كِلنا هذه المرّةَ، إلّا بتنفيذ الشّرطِ.

بناءُ الفعلِ لِما لم يُسمَّ فاعلُه، إمّا للعلْمِ بالفاعلِ، أو للدّعوةِ للانشغالِ بذاتِ الفعْلِ

معنَى (من) في ﴿مِنَّا﴾ ودَلالتُه:

دلالةُ هذا المعنى: الإخبارُ بأنّهم مَمنوعون من أن يقعَ منهم الابتداءُ[1] بالكيلِ، على تفصيلٍ وتأويلٍ سيأتي بيانُه.

(مِن) في قولِه (مُنِعَ منّا) هي الابتدائيّةُ

نُكتةُ تقديمِ شِبهِ الجُملةِ ﴿مِنَّا﴾:

تقديمُ شِبهِ الجُملةِ ﴿مِنَّا﴾، على ﴿ٱلۡكَيۡلُ﴾، للدّلالةِ على الاهتمامِ والقصرِ، فهم وحدَهم الممنوعون منَ الكيلِ دونَ بقيّةِ النّاس. وفيه تحفيزٌ لأبيهم يعقوبَ عليه السلام، كي يوافقَ على إرسالِ أخيهم معهم.

مَنْعُ الكيلِ كان وسيلةَ ضغْطٍ لتحقيقِ المُرادِ

معنَى (أل) في: ﴿ٱلۡكَيۡلُ﴾:

(أل) في ﴿ٱلۡكَيۡلُ﴾ للعهدِ، والمعهودُ هو الكيلُ من مصرَ، الكائنُ بأمرِ يوسفَ عليه السلام. "بعد هذا يَطلُعون على أبيهم بهذا الخبرِ المُزعِج: ﴿مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ﴾، ثمّ ما العلاقةُ بين أن يُمنَعَ منهم الكيلُ، وبين

الكيلُ وَسيلةُ العلاقةِ بين أبناءِ يعقوبَ ومصرَ بفعلِ المجاعةِ المُلزِمةِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/15.

طلبِهم أن يُرسلَ معهم أخاهم كي يكتالوا؟ ما شأن الأخ بهذا؟، وهل هو بضاعةٌ يُشترى بها من مصرَ ما يُكالُ؟ ذلك شيْءٌ عجيبٌ"[1]، وهي حُمولةٌ معنويّةٌ، يَحملُها لفظُ ﴿ٱلْكَيْلُ﴾ الواردُ في هذه الآية.

دَلالةُ التّعبيرِ بـ ﴿ٱلْكَيْلُ﴾ عنِ البيعِ والشّراءِ:

التّعبيرُ بالكيلِ كنايةٌ عنِ البيعِ والشّراءِ والتّعامُلِ التّجاريِّ قديمًا

الكيلُ مصدرٌ صالحٌ لمعنى الفاعليّةِ، فينصرفُ إلى البيع، وصالحٌ للمفعوليّة فيصدقُ على الشّراء. وهو هنا بمعنى الإسنادِ إلى الفاعل؛ أيْ: لن نكيلَ، فالممنوعُ هو ابتداءُ الكيلِ منهم. ولمّا لم يكن بيدِهم ما يُكالُ، تعيّنَ تأويلُ الكيل بطلبِه؛ أيْ: ﴿مُنِعَ مِنَّا﴾ ذلك لعدمِ الفائدةِ؛ لأنّنا لا نُمْنَحُه إلّا إذا وَفّينا بما وعدْنا من إحضار أخينا[2].

معنَى الفاءِ في: ﴿فَأَرْسِلْ﴾:

الاستفادةُ من كَيْلِ مصرَ مرهونٌ بمجيءِ أخيهم إليها

الفاءُ في ﴿فَأَرْسِلْ﴾ هي الفاءُ الفصيحةِ، الواقعةُ في جواب شرطٍ مقدّرٍ، فهي مُنبئةٌ عنه، وقد كان هذا الفعلُ داخلًا في سياق إقناعِهم لأبيهم، ﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمۡ قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ﴾؛ أيْ: أُنْذِرنا بمنعِه بعد هذا، إن لم نأتِ بأخينا، ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ﴾؛ أيْ: نرفعِ المانعَ منَ الكيل، ونَكتلْ منَ الطّعام ما نحتاجُ إليه"[3].

دَلالةُ الأمرِ في الفعلِ: ﴿فَأَرْسِلْ﴾:

الالْتِماسُ من أبيهم مُحبَّذٌ هنا لسَابقةِ فعْلِهم مع يوسفَ أخيه

الأمرُ في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلْ﴾ على سبيل الالتماسِ والرّجاءِ، وقد "حَكَوْا لأبيهم قصّتَهم مع عزيز مصرَ، وإن وافق الأبُ على إرسالِ أخيهم (بِنيامين) معهم، فلَسوْفَ يَكتالون، ولَسوْفَ يحفظون أخاهم الصّغيرَ، وهم في قولهم هذا يُحاولون أن يُبعِدوا ريبةَ الأب، عَمَّا حدثَ ليوسفَ من قبلُ"[4].

(1) الخطيب، التّفسير القرآنيّ: 7/13.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/15.
(3) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/195.
(4) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/7012.

الإقناعُ مُنصبٌّ على أنّهم يَضمَنون يوسفَ، وأنّ معيّتَهم له صادقةٌ

دَلالةُ (مع)، وسِرُّ تقديمِ: ﴿مَعَنَآ﴾ على المفعول:

(مع) ظرفٌ منصوبٌ، و(نا) في محلّ جرٍّ مضافٌ إليه، وهما متعلّقان بـ ﴿فَأَرۡسِلۡ﴾[1]، وفي تقديم شِبْهِ الجملة ﴿مَعَنَآ﴾ على المفعول ﴿أَخَانَا﴾ إرادةُ تسكينِ قلْبِ أبيهم، وذَوْدِ خوفِه على ابنه، وكأنّه إذا كان معهم، فسيكونُ في أمانٍ تامٍّ.

للقراءةِ القرآنيّةِ دَوْرٌ في التّنوُّعِ والاسْتيعابِ للمعاني

بَلاغةُ توجيهِ القراءاتِ القرآنيّةِ في: ﴿نَكۡتَلۡ﴾:

قرأ ابنُ كثيرٍ ونافعٌ وأبو عمرو وعاصمٌ وابنُ عامرٍ: ﴿نَكۡتَلۡ﴾ بالنّون، وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: (يَكْتَلْ) بالياء. فأمّا مَن قرأ بالنّون، فلِتَناسُقِه منَ الأفعال الآتية بعدُ ﴿وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ أَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖ﴾ [يوسف: 65]، ويكونُ المعنى أنّه أخبر بذلك عن جماعتِهم، وأدخلَ أخاهم في الكيل معهم، وأمّا مَن قرأه بالياء: فلأنّه أراد انفرادَ كلِّ واحدٍ منهم بكَيْلِه[2].

بعثُ أخيهم معهم يُحقّقُ لهمُ الكيلَ، وهو مطلبٌ يَتعلّقُ به مصيرُهم جميعًا

دَلالةُ الموقعِ الإعرابيِّ لـ ﴿نَكۡتَلۡ﴾:

أصلُ ﴿نَكۡتَلۡ﴾: نكتيل، تحرّكتِ الياءُ وانفتح ما قبلها فقُلبتْ ألفًا ثُمّ حُذفتْ لالتقاء السّاكنَيْن.[3]، وجملةُ ﴿نَكۡتَلۡ﴾ جوابٌ لشرطٍ مُقدّر؛ أيْ: إنْ تُرسلْه معنا، نكتلْ. وقيل: كلمةُ ﴿نَكۡتَلۡ﴾ مجزومةٌ في جواب الأمر[4].

التّعهّدُ بحفظِ أخيهم مع سابِقةٍ في النّكثِ لا يُؤتَمنُ ولا يُطمأنُّ إليه

معنَى الواوِ في: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾:

الواو قد تكونُ عاطفةً؛ أيْ: عطفت جملةَ ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾، على جملةِ ﴿نَكۡتَلۡ﴾، وقد تكون حاليّةً، والجملةُ بعدها في موضع نصْبِ حالٍ من فاعلِ ﴿نَكۡتَلۡ﴾[5]، ولتقريرِ الحال الّتي تُصوّرُ ذلك

(1) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/17.
(2) الفارسيّ، الحجّة: 4/432، وابن خالويه، الحجّة، ص: 196.
(3) الصّاوي، حاشية الصّاوي على الجلالين: 2/234.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3839، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/17.
(5) الخطيب وآخران، التّفصيل: 10/22.

المشهدَ، فقد قالوا حين رجوعِهم إلى أبيهم: "إنّ عزيزَ مصرَ منع عنّا الكيلَ في المستقبل إن لم ترسلْ معنا أخانا بنيامين... فأرسلْه معنا نكتلْ منَ الطّعام بقدر عددِنا، وإنّا له لحافظون من كلّ مكروهٍ وسوءٍ، في الذّهاب والإياب، فلا تَخفْ عليه، فإنّه سيرجعُ إليك"[1].

بَلاغةُ تتابُعِ المُؤكّدات في ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾:

المقامُ مقامُ تردُّدٍ أو مقامُ تنزيلِ أبيهم منزلةَ الشّاكِّ في محافظتِهم عليه

يوجدُ في الجملةِ عددٌ من المُؤكّدات المتعاقبةِ، وهي كالآتي: اسميّةُ الجملةِ، وفي كونِها اسميّةً دلالةٌ على الثُّبوتِ، وتصديرُ الجملةِ بـ (إنَّ) التّأكيديّةِ، وتقديمُ شِبْه الجملةِ على الخبر، ودخولُ اللّامِ التّأكيديّةِ على الخبر.

وسببُ التّأكيدِ في الآية، أنَّ المقامَ مقامُ تردُّدٍ[2]، وذلك أنّ أباهم لم يكن مُقتنعًا أبدًا بأن يدفعَه إليهم، وكان قد أَمِنَهم من قبلُ على أخيه يوسفَ، فضيَّعوه. أو أنّ المُرادَ تنزيلُ أبيهم يعقوبَ عليه السلام منزلةَ الشّاكِّ، وأنّه في الواقع لم يكن كذلك؛ لأنّه نبيٌّ يُوحَى إليه، وسيعلمُ ما يُحيكونَه لا محالةَ، لو أرادوا به سوءًا.

دَلالةُ حرْفِ اللّامِ في: ﴿لَهُۥ﴾:

الإشارةُ إلى أنّ اهتمامَهم سَيَتركّزُ على المحافظةِ على أخيهم

اللّامُ في ﴿لَهُۥ﴾ للاختصاصِ، على معنى أنّهم سيُولونه عنايةً خاصّةً، وكأنّهم مُجرَّدون من كلِّ مُهمّةٍ تشغلُهم عنِ المحافظة عليه، وخلاصةُ المعنى في قولهم: "ابعث معنا أخانا فإنّك إنْ بعثتَه اكتلْنا ما نحتاجُ إليه منَ الطّعام وافيًا، ونعدُك وعدًا مُؤكّدًا، أنّا سنبذلُ الجهدَ في المحافظة عليه"[3].

نُكتةُ تقديمِ: ﴿لَهُۥ﴾ على الخبر:

دَلالةُ القصْرِ على صدْقِهم بالمحافظةِ على أخيهم، إلّا أن يُحاطَ بهم

في تقديم شِبْهِ الجُملةِ ﴿لَهُۥ﴾ على الخبرِ بعضُ الفوائدِ والدّلالاتِ،

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/20.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/370.
(3) لجنة من علماء الأزهر، المنتخب، ص: 342.

منها: الدّلالةُ على الاهتمام بيوسفَ عليه السلام، وإفادةُ الاختصاصِ والقصرِ، بأن يكونوا قد جعَلوا أنفسَهم - لفرْطِ عنايتِهم به - بمنزلةِ مَن لا يَحفظُ غيرَه، إضافة إلى ما فيها من رعايةِ الفواصلِ[1].

معنَى اللّامِ في: ﴿لَحَٰفِظُونَ﴾:

مَـن سَـبَـقَ له الكذبُ اتُّهم في صِدْقِه ولو كان صادقًا

اللّامُ في ﴿لَحَٰفِظُونَ﴾ هي اللّامُ المُزحلقةُ الّتي تدخلُ على الخبر لتأكيدِه، وهُم بهذه العبارةِ ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ قد "وعدوا وأكّدوا الوعْدَ بـ (إنَّ) واللّام، كوعْدِهم عند أخْذِهم ليوسفَ، ولكنّهم كانوا كاذبين، وهنا كانوا صادقين، فتشابهتْ ألفاظُ الوعدِ، واختلفتِ الحقائقُ فيها، وإنّ الأحكامَ على الأقوالِ تُؤخذُ منَ الظّاهر، ويُقاسُ فيه الحاضرُ بالماضي، وقد كان ماضيهم في يوسفَ، يجعلُه يخافُ من حاضرِهم"[2].

نُكتةُ التّعبيرِ بالحفظِ مادّةً وبناءً:

العِبْرةُ بالحفظِ إذا تـجـسّـدَ وتـحـقّـقَ ومَـن تـعـهّـدَ بـه فقد أفلَحَ إن صدقَ

يُستعملُ لفظُ (الحفظ) في كلّ تَفقُّدٍ وتعهُّدٍ ورعايةٍ، وفي التّعبير بقولِهم: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾، بالتّعبير بالاسْمِ المُؤكَّدِ باللّام ليُطَمْئنوا أباهم، ويُطفِئوا لهَبَ خوْفه على ابنه، بالإخبارِ بأنّهم ثابتون راسِخون "عريقون في هذا الوصفِ"[3].

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الإرسالُ والبعثُ:

الإرسـالُ أخصُّ والـبـعـثُ أعـمُّ، فـكـلّ إرسـالٍ بـعـثٌ، وليس العكسُ

لا شكَّ أنّ المُفردتيْن (البعثَ والإرسالَ) من بابٍ واحدٍ، فكلاهما بعثٌ وكلاهما إرسالٌ، غيرَ أنّ الإرسالَ يزيدُ على المعنى الأصليِّ للبعث، كونُ المُرسَلِ لابدّ من أن يكون مُحمَّلا برسالةٍ ليُبلِّغَها أو يوصِلَها، وليس كذلك البعثُ فـ "يجوزُ أن يُبْعَثَ الرّجلُ إلى الآخر

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/229.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3839.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/153.

لحاجَة تخصُّه دونك، ودونَ المَبْعوث إِلَيْهِ، كالصَّبيِّ تبعثُه إلى المكتب، فتقول: بعثْتُه. ولا تقول أرْسلتُهُ؛ لِأنّ الإِرْسال لا يكونُ إِلّا برسالةٍ، وما يجْري مجْراها"(1)، فيكونُ الإرسالُ بذلك أخصَّ منَ البعث.

وعلى هذا فقولُه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النّحل: 36] محمولٌ على المعنى الأعمِّ، فالبعثُ يشملُ الإرسالَ وغيرَه. وفي مثل قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: 4]، فإنّه محمولٌ على المعنى الأخصِّ.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغوية، ص: 289.

﴿قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٦٤﴾ [يوسف: 64]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

طلبُ الإخوةِ إرسالَ بِنيامين أخافَ يعقوبَ بعد إثارة شجونه القديمة

لّمّا طلبَ إخوةُ يوسفَ من أبيهم أنْ يرسلَ معهم بِنيامين، وقالوا له مُؤكّدين: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣﴾ [يوسف: 63]، تذكّرَ يعقوبُ قولَهم - باللّفظِ بعينِه ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾ [يوسف: 12] - حين طلبوا أنْ يرسلَ معهم يوسفَ، فقال: ﴿قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَدات:

1) ﴿ءَامَنُكُمۡ﴾ الهمزةُ والميمُ والنّونُ أصلان مُتقاربان: أحدُهما الأمانةُ الّتي هي ضدُّ الخيانةِ، ومعناها سُكونُ القلب، والآخرُ التّصديقُ، والمعنيان مُتَدانيانِ، ورجُلٌ أُمَنَةٌ: إذا كان يَأْمَنُهُ النّاسُ ولا يَخافونَ غائِلَتَهُ؛ وأَمَنَةٌ بالفتحِ يُصَدِّقُ ما سَمِعَ ولا يُكَذِّبُ بشيءٍ، يَثِقُ بالنّاسِ[2]، والأمانةُ: الوديعةُ الّتي تودَعُ عند مَن يحفظُها كأنّ معنى اسمِها: الّتي ينبغي أنْ تُحفظَ في حرزٍ أوثقَ الحفْظِ، ومُؤتمنُ القومِ: الّذي يثقونَ به ويتّخذونَهُ أمينًا حافظًا[3].

ومعنى ﴿ءَامَنُكُمۡ﴾ في الآية مُوافقٌ للمعنى اللّغويّ؛ أيْ: هل أثقُ بكم في حفظِ بنيامين، كما وثقتُ بكم في حفْظِ يوسفَ، والمُرادُ: عدمُ ثِقتهِ بحفظِهم وعدمُ الثّقةِ بهم وبوعودِهم[4].

2) ﴿خَيۡرٌ﴾: الخاءُ والياءُ والرّاءُ أصلُهُ العَطْفُ والمَيْلُ، ثم يُحمل

(1) الخازن، لُباب التّأويل: 3/296.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أمن).
(3) الزّبيديّ، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أمن).
(4) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/195، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3839.

عليه، فالخيرُ: خلافُ الشّرّ؛ لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَميلُ إليه ويَعْطِفُ على صاحِبِه[1]، والخَيْرُ: ما يرغبُ فيه الكلُّ، كالعقل والعدلِ، والفضلِ، والشّيءِ النّافعِ، وخيرٌ: يُمكنُ أنْ يكون اسْمًا، ويمكنُ أنْ يكون وصْفًا وتقديرُه (أفعلُ منه)[2].

والمُرادُ بـ ﴿خَيْرٌ﴾ هنا: أفعلُ التّفضيل؛ أيْ: حفظُ اللّه أبلغُ من حفْظِ غيرِه لعلْمِه بما بطنَ وظهرَ[3].

3) ﴿حَٰفِظٗاۖ﴾: أصلُ الحِفظِ يدلُّ على مراعاةِ الشّيءِ، والتّحفُّظ: قلّةُ الغفْلةِ، والحِفاظُ: المحافظةُ على الأمور[4]، والحِفظُ: نقيضُ النِّسيان، والحافظُ والحفيظُ المُوكَلُ بالشّيءِ يحفظُهُ، والحفيظُ: من صفاتِ اللّه ﷻ لا يَعزبُ عن حفْظِه الأشياءَ كلّها مثقالُ ذرّةٍ في السّماواتِ والأرض، والمُحافَظةُ: المُواظَبةُ على الأمر، وحفِظْتُ الشّيءَ حِفْظًا؛ أيْ: حَرَسْته، والمُحافَظة: المُراقبةُ، وقيل: المُحافظة: الوَفاءُ بالعَقْد، والتّمسُّكُ بالوُدِّ[5]، والحفظُ: المنعُ للشّيْءِ بتفقُّدِه ورعايتِه، ويُستعملُ في كلّ تفقُّدٍ وتعهُّدٍ ورعايةٍ[6]. والمعنى: واللّه خيرُكم حفظًا، يعني حفظُ اللّه لبنيامين خيرٌ من حفظِكم[7]؛ أيْ: حفظُه أبلغُ من حفظِ غيرِه لعلْمِه بما بطنَ وظهر؛ أي: اللّه خيرُ الحافظين[8].

4) ﴿أَرۡحَمُ﴾: أصلُ (رحم) يدلُّ على الرّقّةِ والعطفِ والرّأفة[9]، والرَّحْمَةُ في بَنِي آدَمَ: رِقَّةُ القَلْبِ وعَطْفُهُ، ورَحْمَةُ اللّه: عَطْفُه وإحسانه ورِزْقُه، والرَّحْمَة: المَغْفِرَةُ[10]، والرَّحْمَةُ رقّةٌ تقتضي الإحسانَ إلى المَرْحُوم، وإذا وُصفَ به الباري فليس يُرادُ به إلّا الإحسانُ المُجرّدُ دونَ الرّقّة، وعلى هذا رُوِيَ أنّ الرَّحْمَةَ مِنَ اللّه إنعامٌ وإفضالٌ[11]، والمعنى: واللّه أرحمُ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خير).
(2) الرّاغب، المُفردات: (خير).
(3) السّمين الحلبيّ، عُمدة الحُفّاظ: (حفظ).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حفظ).
(5) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (حفظ).
(6) السّمين الحلبيّ، عُمدة الحُفّاظ: (حفظ).
(7) ابن جرير، جامع البيان: 16/160، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/479.
(8) السّمين الحلبيّ، عُمدة الحُفّاظ: (حفظ).
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رحم).
(10) ابن منظور، لسان العرب: (رحم).
(11) الرّاغب، المُفردات: (رحم).

راحم بخلقِه، يرحمُ ضَعْفي على كِبَر سِنِّي، ووَحْدتي بفقدِ ولدي، فلا يُضيّعُهُ، ولكنّه يحفظُهُ حتّى يردَّه عليَّ لرحمتِه(1).

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

لا أمانَ من بعْدُ، لِمَن فرّطَ من قبْلُ، والله خيرُ الحافظين والرَّاحمين

قال يعقوبُ لأبنائِه: كيف آمَنُكم عليه وقد أمِنتُكم على أخيه يوسُفَ من قَبلُ، والتَزمتُم بحِفظِه فلم تَفوا بذلك؟! لقد فرَّطْتُم في يوسُفَ وحُلْتُم بيني وبينهُ، فكيف آمنُكم على أخيه؟! فلا أثِقُ بالتزامِكم وحِفظِكم، ولكِنِّي أثِقُ بحِفظِ اللّه؛ فهو خيرُ الحافِظينَ، وأرحَمُ الرَّاحمينَ، أرجو أنْ يرحَمَني، فيحفَظَه ويَرُدَّه عليَّ(2).

❁ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

دَلالةُ الاستئنافِ في الجُملةِ المُصدَّرةِ للآيَةِ:

عدمُ ثقةِ يعقوبَ بحفظِهم لأخيهم، مع إظهارِه طلَبَ الحفْظِ مِنَ الله

فُصِل قولُه تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾ عمَّا قبلَه؛ لوقوعِه استئنافًا بيانيًّا؛ لِما بين الجُملتَيْن من شِبهِ كمالِ اتّصالٍ؛ إذ إنَّ أبناءَ يعقوبَ لَمّا طلبوا من أبيهم أنْ يُرسلَ معهم أخاهم بنيامين قالوا: ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣﴾ [يوسف: 63] فكأنّ سائلًا سألَ: ما فعلَ يعقوبُ في هذا بعد ما فعلوا بيوسفَ إذ أرسلَه معهم؟ قيل: عزمَ على إرسال بنيامين معهم، ولكنَّه أظهرَ اللِّجاءَ إلى اللّه تعالى في أمره غيرَ قانِعٍ بوعدِهم المُؤَكَّدِ في حفظِه، لِما سبقَ منهم من مِثْلِهِ في يوسفَ عليه السلام؛ بأنْ قال ﴿قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾(3).

الغرَضُ مِنَ الاستفهامِ في: ﴿هَلۡ ءَامَنُكُمۡ﴾:

استنكارُ وعْدِهم بحفْظِ بنيامين، بما بدرَ من تفريطِهم بيوسفَ

الاستفهامُ إنْكارِيٌّ فيه معنى النَّفيِ؛ فهو يَستَفْهِمُ عن وجْهِ التَّأكيدِ في قولِهم: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣﴾(4) [يوسف: 63]، والمعنى: ماذا

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/161.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 13/231 232.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 13/15.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/16.

أفادَ ائتمانُكم على أخيهِ من قبلُ حتّى آمنَكم عليه؟[1]، أو: ما آمنُكم عليه، ولا أتَّكلُ على ضمانِكم حفظَه، وإنْ قلتُم: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣﴾ [يوسف: 63]، فقد كنتُم قلتُم في أخيه يوسفَ: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾ [يوسف: 12]، ولكنِّي أتَّكلُ على اللّه ﷻ[2].

والتّعبيرُ بحرفِ الاستفهام ﴿هَلۡ﴾ دونَ الهمزة؛ أيْ لم يَقُل: (أآمنُكم عليه)؛ للدّلالةِ على أنّ استنكارَه كان شديدًا، إذ ﴿هَلۡ﴾ أشدُّ استفهامًا منَ الهمزة، وهي مفيدةٌ للتّحقيق؛ لأنّها بمعنى قد في الاستفهام[3]، فهو استنكارٌ على ما يعلَمونَه مُحقّقًا من تفريطِهم بيوسفَ، كما أنّ في الاستفهام إشارةً إلى أنَّ سوءَ الظَّنِّ - مع وُجودِ القرائنِ الدّالَّةِ عليه - غيرُ ممنوعٍ ولا مُحرَّمٍ[4].

دَلالةُ التّعبيرِ بالمستقبلِ في ﴿ءَامَنُكُمۡ﴾:

عـدمُ ائـتـمـانِ يـعـقـوبَ أولادَه على بِنْيامين في المُستقبلِ، لعدمِ أهْليتِهم لذلك

اعتمادًا على دخول ﴿هَلۡ﴾ على الفعل ﴿ءَامَنُكُمۡ﴾ دلَّ على المستقبلِ القريبِ؛ لأنّه منَ الإخبارِ عنِ الأمور المستقبليّة، والمعنى: هل "أقبلُ منكمُ الآن وفي مستقبل الزّمانِ تأمينَكم لي فيه ممّا يَسوءُني"[5]، وقد قلتُم في يوسفَ: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾ [يوسف: 12]، كما تقولونَه الآن في أخيه، ثمّ خُنتُم بضمانِكم، فما يُؤمِّنُني من مثل ذلك[6]؛ أيْ: إنّ يعقوبَ نفى ائتمانَه أولادَه على أخيهم الأصغرِ؛ لأنّهم خيّبوا ظنَّه من قبلُ.

التّعبير بالمفعولِ به ضميرَ خطابٍ:

تـخـصـيـصُـهـم بعدمِ الائتمانِ، لأنّ مقامَهم في ذلـك مـعـروفٌ عندَه

الضّميرُ أعرفُ المعارفِ[7]، ولذا فالتّعبيرُ به؛ أيْ بضميرِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/16.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/479، وأبو حفص النّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 8/438.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/47.
(4) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 407.
(5) البقاعيّ، نَظم الدُّرر: 10/153.
(6) الطّيبيّ، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب: 8/380.
(7) الزّمخشريّ، المُفصّل في علم العربيّة، ص: 197.

الخطابِ عنِ المفعولِ به في ﴿ءَامَنُكُمۡ﴾؛ للدّلالةِ على الإيجازِ في الكلامِ، والرّبطِ المُحكم بين أجزاءِ الجُملةِ، وعلى اختصاصِهم بعدمِ ائتمانِهم على أخيهم بِنْيامين؛ لأنَّهم عندَه لا يَستحقّون أنْ يأمنَهم، ومقامُهم في ذلك معروفٌ عندَه؛ أيْ إنّ دلالةَ التّعبيرِ بالمفعولِ به (وهم إخوةُ يوسفَ بضمير الخطاب) هي للاختصاصِ.

معنى حرْفِ الجرِّ (على) ودَلالتُه:

استعلاءٌ مَجازيٌّ مُكنًّى به عن تمكُّنِهم من بِنْيامين، ودخولِه تحت رعايتِهم

معنى حرفِ الجرِّ (على) في قولِه تعالى: ﴿ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾؛ استعلاءٌ مجازيٌّ مُكنًّى به عن تمكّنِ الإخوة من بِنْيامين، ودخولِه تحت رعايتِهم وحفظِهم؛ لأنّ المُستعلي يتمكّنُ منَ المُستعلَى عليه، ويكونُ مُسلّطًا عليه ومُتصرّفًا بشؤونه ومسؤولًا ومؤتَمنًا عليه، ومؤتمنُ القوم: الّذي يثقونَ به ويتّخذونه أمينًا حافظًا عليهم.

دَلالةُ التّعبيرِ بضميرِ الغائبِ في ﴿عَلَيۡهِ﴾:

الإضمارُ اختصارٌ، وتمامٌ في المُقابَلةِ والمُقارَنةِ بين يوسفَ وأخيه

عبّر البيانُ الإلهيّ بالمجرور ﴿عَلَيۡهِ﴾ مضمرًا بضميرَ الغائب في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾، ولم يقل: (على بنيامين)؛ لأمور: منها الاختصار؛ لأنّه مفهومٌ من سياقِ القصّة، ولأنّ من عادة القرآن أنّه لا يذكر إلا أسماء الأنبياء والرسل، أو من تدور حوله القصّة، وتمهيداً كذلك لتمامِ المقابلة والمقارنة في الآية بين يوسف وأخيه؛ إذ عبّر عن كليهما بضمير الغائب.

نوعُ الاستثناءِ ودَلالتُه في ﴿إِلَّا كَمَآ﴾:

جريمتُهم الأُولى جرّتْ تُهمَتَهم في سائرِ الأمورِ

(إلّا): أداةُ حصْرٍ؛ لأنّ الاستفهامَ إنْكارِيٌّ فيه معنى النَّفي، والمعنى: لا آمنُكم على بِنْيامين إلّا كأَمْني على يوسفَ، يريدُ: أنّه لم ينفعْه ذلك الأمنُ، وأنّهم خانوه، فهو وإنْ أمِنَهم في هذا خافَ خيانتَهم أيضًا[1]، يقول البقاعيُّ: "ذكّرهم حديثَ يوسف ﵇؛ ليُعلَم

(1) الواحديّ، التّفسير الوسيط: 2/621.

أنّ جريمتهم الأُولى جرّت تهمتهم في سائر الأمور، فيندموا عليها، ولا يقدموا على مثلها"[1].

الغرَضُ منَ التَّشبيهِ في ﴿كَمَآ أَمِنتُكُمۡ﴾:

تشبيهُ ائتِمانِهم على بِنْيامين بائتِمانِهم على يوسفَ، تحفيزٌ لهم للحِفاظِ على بِنْيامين

الكافُ في ﴿كَمَآ﴾ بمعنى (مِثل)، وهي صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ، والتّقديرُ: إلّا ائتمانًا مثْلَ ائتماني لكم على أخيه[2]، وقد شبّهَ البيانُ القرآنيُّ بها ائتمانَ يعقوبَ أبناءَه على أخيهم بِنْيامين بائتمانِه لهم على أخيهم يوسفَ؛ أيْ: ساوى بين ائتمانِه لهم في المحافظةِ على بِنْيامين في رحلتِه معهم - وإنْ كانوا صادقينَ في نيّتِهم - وبين ائتمانِه لهم على يوسفَ حين أرسلَه معهم يلعبُ ويرتعُ، ولم يكونوا صادقين بل فرّطوا به، وكأنّه يريدُ أنْ يُخبرَهم بأنّهم سيُضيِّعون بنيامين، ولن يستطيعوا المحافظةَ عليه، وهذا وجهُ الشّبهِ الّذي يربطُ الطّرفَيْن، وهو تشبيهُ محسوسٍ بمحسوس، وهذا التّشبيهُ له أثرٌ كبيرٌ في توصيلِ المعنى بأنْ يُحدثَ أثرًا في نفوسهم فيَصدَّهم عن طلبهم، أو يُحفّزَهم للحفاظِ على أخيهم، وألّا يفرّطوا فيه كما فرّطوا بأخيهِ من قبلُ.

دَلالةُ التّعبيرِ بالماضي في: ﴿أَمِنتُكُمۡ﴾:

تذكيرُهم بماضٍ فعلوه للاعتبارِ في الحاضرِ والمستقبلِ

الماضي ما دلَّ على زمنِ وقوعِ الحدثِ قبلَ زمنِ التّكلُّم، ومجيءُ الفعلِ ﴿أَمِنتُكُمۡ﴾ بالماضي في مقابلِ الفعلِ ﴿ءَامَنُكُمۡ﴾ الّذي هو للحال والمستقبلِ يتناسبُ مع مقصدِ الكلام؛ وهو الاعتبارُ منَ الماضي لأجلِ الحالِ والمستقبل؛ أيْ: ما فعلتُموه بيوسفَ لَمّا أمنتكم عليه في الماضي هو عبرةٌ لي في ألّا آمنَكم على أخيهِ في الحالِ والمستقبل، وهذا التّناسبُ نجدُهُ في السّورةِ كلِّها إذ موضوعُها قصّةٌ مضتْ يُقصدُ منها الاعتبارُ للحاضر والمستقبلِ، ولهذا نجدُ أنّ

---

(1) الجُرجانيّ، دَرْجُ الدُّرر في تفسير الآي والسّور: 3/1008.
(2) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ على تفسير الجلالَيْن، ص: 898.

أغلبَ الأفعال الّتي وردتْ في سورة يوسفَ عليه السلام هي أفعالٌ ماضيةٌ؛ حيث بلغَ مجموعُها مائتيْن وخمسة وثلاثين فعلًا، ثمّ تأتي بعدها الأفعالُ المضارعةُ الّتي بلغتْ مائةً وستةً وثلاثين فعلًا.

دلالة حرْفِ الجرِّ في ﴿عَلَىٰٓ﴾:

استعلاءٌ مَجازيٌّ مُكنًّى بـه عن تمكُّنِهم من حفظِ يوسفَ في الماضي

عدَّى البيانُ القرآنيُّ فِعْلَ ﴿أَمِنتُكُمۡ﴾ بحرف الجرِّ ﴿عَلَىٰٓ﴾ في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَخِيهِ﴾؛ للاستعلاءِ المَجازيّ المُكنّى به عن تمكّنِ الإخوةِ من يوسفَ في الماضي، حين أرسله يعقوبُ معهم، وأدخلهُ تحت رعايتِهم وحفظِهم، وجعلَهم مسؤولين عن حفظِه ومؤتَمَنين عليه.

سِرُّ الإضافةِ في: ﴿أَخِيهِ﴾:

قـوّةُ العلاقةِ والشَّبَهِ بين يوسف وبِنْيامين يـزيـدُ خـوفَ أبيهم عليه

اكتسبَ المُسنَدُ إليه (أخ) وهو بِنيامين في قوله تعالى: ﴿أَخِيهِ﴾ مع التّعريف بهذه الإضافة غرَضًا بلاغيًّا؛ هو بيانُ مَتانةِ العلاقة بين يوسفَ وأخيه، وقوّةِ وجهِ الشّبهِ بينهما، والإشارةُ إلى خوفِ يعقوبَ من تَكرارِ فعْلِهم في بِنيامين كما فعلوا في أخيه يوسفَ، لشبَهِ حالِ علاقتِهم مع بِنيامين بحالِ علاقتِهم مع يوسف الّتي كانتْ تقومُ على الحسدِ الّذي دلّ عليه قولُه تعالى: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ [يوسف: 8]، وفي هذا تشنيعٌ عليهم؛ لأنّهم يعلَمون ما فعلوا بأخيه يوسفَ عليه السلام.

نُكتةُ التّعبيرِ بظرْفِ الزّمانِ المجرورِ ﴿مِن قَبۡلُ﴾:

تأكيدُهُ بالظّرفيّةِ على تفريطِهم بيوسفَ في الماضي، هو تأكيدٌ لرفْضِ طلبِهم

﴿مِن﴾: حرفُ جرّ، و﴿قَبۡلُ﴾: ظرفُ زمانٍ مبنيٌّ على الضَّمّ لانقطاعِه عنِ الإضافة لفظًا لا معنًى، والتّقديرُ: (من قبل هذا الزّمان)، وهي في موضعِ الحال[1]، والظّرفيّةُ دلّتْ على الماضي مع أنّ الفعلَ ﴿أَمِنتُكُمۡ﴾ يدلُّ على حدوث الفعلِ في الزّمن الماضي؛ أيْ لم تأتِ ﴿مِن قَبۡلُ﴾ بزمنٍ جديدٍ، فالتّعبيرُ به أفادَ توكيدَ معنى عاملِه

(1) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/18.

الدّالِّ على الائتمانِ في الزّمنِ الماضي، وتذكُّرَ ذلك الزّمان وتصوُّرَ أحداثِه في مُخيّلتهم بما يكونُ أدعى لصرْفِهم عن طلبِهم إرسالَ بِنيامين معهم، أو تحفيزًا لهم للحفاظ عليه، وعدمِ التّفريطِ به كما فرّطوا بأخيه يوسفَ عليه السلام.

نوع الفاءِ ودلالتها في ﴿فَٱللَّهُ﴾:

الفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ﴾، تحتملُ وجهَيْن:

الأوّلُ: أنْ تكونَ عاطفةً؛ عطفتْ قولًا محذوفًا على فعلٍ محذوفٍ تقديرُه: فتوكّلَ يعقوبُ على اللّه، ودفعَه إليهم، فقال: اللّه خيرٌ حافظًا[1].

تتعانقُ المعاني في دَلالةِ الحروفِ عليها، لتدُلَّ على ثراء السّياقِ وقوّةِ بيانِه

الثّاني: أنْ تكونَ فصيحةً، أفصحتْ عن شرطٍ محذوفٍ، والتّقديرُ: فإذا كان لا بدَّ من إرسالهِ فاللّه خيرٌ حافظًا[2]، والدّلالتان لا تتنافران في المعنى، وإنّما تتعانقان، وهذا من ثراء المعنى.

غرضُ التّعبيرِ بالجملة الاسميّة في السّياق:

عبّر البيانُ الإلهيُّ بالجُملةِ الاسميّةِ ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ﴾؛ أيْ لم يقُل يعقوبُ: (ويحفظه اللّه حفظًا خيرًا من حفظكم)؛ لِما تحملهُ الجملةُ الاسميَّةُ من معنى الثَّبات والدّوام؛ أيْ إنّ حفظَ اللّه لبِنيامين حفظٌ ثابتٌ لا ينقطعُ، فإليه التّفويضُ وعليه الاعتمادُ في جميع الأمورِ[3]، فحفظُه ليس كحفظِكم، وفي هذا إشارةٌ إلى أنّ يعقوبَ يُعزّي نفسَه في حُزنهِ على يوسفَ، وذلك بتسليم الأمرِ للّه سبحانَه، والاستسلام لقدَرِه، والرّضا بمقدوره، وأنّه سبحانَه لو أرادَ حفظَ يوسفَ لحفِظَه، فهو خيرُ الحافظين، لا يقعُ شيءٌ في هذا الوجود إلّا بأمره[4]، إضافةً إلى أنّ مجيءَ الجملةِ اسميّةً - الّتي تفيدُ التّوكيدَ

حفظُ الله ثابتٌ دائمٌ لا ينقطعُ، لا كحفظِ المَخلوقين الواهي

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/38.
(2) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/18، والدّعّاس، إعراب القرآن الكريم: 2/95.
(3) الشّربينيّ، السّراج المنير: 2/121.
(4) الخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن: 7/15.

- جاءَ مناسبًا لادّعائِهم حفظَ أخيهم، الّذي عبّروا عنه بالجملةِ الاسميّةِ ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣﴾ [يوسف: 63].

سِرُّ التّعبيرِ باسْمِ الجلالةِ مُسنَدًا إليه في السّياقِ:

لا يكونُ حفظُ اللهِ العظيمِ سبحانَه إلّا عظيمًا

من أكثرِ الأعلامِ ذِكرًا في سورة يوسفَ عَلَمُ الأعلامِ اسمُ الجلالة (اللّه) حيث ورد اثنتيْن وثلاثين مرّةً، وقد جاءتْ هذه المواقعُ كلُّها في سياقِ التّعظيم، ومنها قولُه تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ﴾، فالمقصودُ هنا تعظيمُ حفْظِه سبحانَه في مقابلة تأكيدِ حفظِهم لأخيهم بقولهم: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣﴾ [يوسف: 63]؛ لأنّه سبحانه المحيطُ عِلمًا وقدرةً، بل له كلُّ صفاتِ الكمالِ المُطلَقِ الّتي يدلُّ عليها التّعبيرُ بالاسمِ الجليل، والمعنى: "فأنا في هذا لا آمنُ عليه إلّا اللّه تعالى، فاللّه المحيطُ عِلمًا وقدرةً خيرٌ حافظًا منكم ومن كلِّ أحدٍ"(1).

دَلالةُ التّعبيرِ بالمُسنَدِ أفعلَ تفضيلٍ ﴿خَيۡرٌ﴾:

كلُّ حفظٍ لا قيمةَ له في مقابلةِ حفظِ اللهِ الحافظِ الأرحمِ

عبّرَ القرآنُ بكلمة ﴿خَيۡرٌ﴾ وهي من أسماءِ التّفضيل في قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ﴾؛ ليُنبّهَ على أنّ كلَّ حفظٍ لا قيمةَ له في مقابلةِ حفظِ اللّه تعالى؛ لأنّ اللّه هو الحافظُ حقيقةً وغيرُه حافظٌ مجازًا، ومَنْ كان لهُ الحفظُ بالأصالةِ والحقيقةِ خيرٌ ممّن كانَ له الحفظُ مجازًا؛ أيْ إنّ اسمَ التّفضيل ﴿خَيۡرٌ﴾ هنا على بابه؛ باعتبار أنّ الحفظَ يُنسبُ لغيره تعالى لكونِه سببًا، ولكنّ اللّه هو الحافظُ الحقيقيُّ، والمعنى: إنّني لا أثقُ بوعودِكم لي بعدَ الّذي حدثَ منكم بالنّسبةِ ليوسفَ، وإنّما أثقُ بحفظِ اللّه ورعايتِه(2)، فأنا في هذا لا آمنُ عليه إلّا اللّه، فاللّه المحيطُ عِلمًا وقُدرةً خيرٌ حافظًا منكم ومن كلِّ أحدٍ، وهو باطنًا وظاهرًا أرحمُ الرّاحمين(3).

---

(1) الشّربينيّ، السّراج المنير: 2/121.
(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/389.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/153.

التّوجيه الإعرابيّ في لفظِ ﴿حَٰفِظٗاۖ﴾:

يحتملُ إعرابُ ﴿حَٰفِظٗاۖ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ﴾ وجهَيْن[1]:

حفظُ الله فوقَ أيّ حفظٍ، ومَن حفِظَه الله، فلا خوفٌ عليه

الأوّلُ: تمييزٌ منصوبٌ على البيان[2]، والمنسوبُ له الخيرُ هو حفظُ الله، والمعنى: حفظُ الله له خيرٌ من حفظِكم إيّاه، وفي هذا دليلٌ على أنّه أجابَهم إلى إرسالِه معهم[3].

والثّاني: حالٌ مِن اسْمِ الجلالة[4]، وهي حالٌ لازمةٌ[5]. والتّمييزُ أوضحُ وأقوى منَ الحال؛ لأنّ ﴿خَيۡرٌ﴾ تفضيلٌ، قال أبو حيّانَ: "وأجاز الزّمخشريُّ أنْ يكون ﴿حَٰفِظٗاۖ﴾ حالًا، وهذا الرّأي ليس بجيِّدٍ؛ لأنّ فيه تقْييدَ ﴿خَيۡرٌ﴾ بهذه الحال"[6]؛ أيْ إنّ الحالَ قَيْدٌ لعاملِها، كأنّه خيرٌ فقط في هذه الحالِ من حالةِ الحفظِ[7]، ورُدَّ بأنَّها حالٌ لازمةٌ مؤكِّدةٌ لا مبيِّنةٌ[8].

تَنوّعُ القراءاتِ في ﴿حَٰفِظٗاۖ﴾ و ﴿حِفۡظٗاۖ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ﴾ قراءتانِ مُتواتِرتانِ:

الحِفظُ حالٌ لازمةٌ لله، وحفظُه خيرٌ من أيّ حفظٍ مِن سواه

الأولى: ﴿حَٰفِظٗاۖ﴾ قرأ بها حمزةُ والكسائيُّ وعاصمٌ في رواية حفصٍ، والمعنى: فاللهُ خيرٌ حَافِظًا منكم، على الحال أوِ التّمييزِ، كقولك: هو خيرُهم رَجلًا، ولله درُّه فارسًا[9]، وإنّما كان أصلُه الإضافةَ، فلمّا حذفَها خلفَها بالتّنوين[10].

---

(1) الزّجّاج، معاني القرآن: 3/118، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/16، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/18.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط في التّفسير: 6/295.

(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/224.

(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/485، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/16.

(6) أبو حيّان، البحر المحيط في التّفسير: 6/295.

(7) السّامرّائيّ، لمسات بيانيّة: 6/106.

(8) الخفاجيّ، عناية القاضي وكفاية الرّاضي: 5/189.

(9) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/485.

(10) ابن خالويه، الحُجّة في القراءات السّبع، ص: 197.

الثّانية: ﴿حِفۡظٗاۖ﴾ قرأ بها الباقون، على التَّفسيرِ والتَّمييزِ لا غيرُ[1]، والمعنى: حفظُه خيرٌ من حفظِكم، وحفظُه هو الحفظ، والقراءتان متعانِقتان.

معنى الواوِ ودَلالتُها في ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ﴾:

من رحمةِ الله تعالى أنْ يكونَ خيرَ الحافظين

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ عاطفةٌ، والمعطوف عليه قولُه تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ﴾؛ والمعنى المشتركُ بين الجُملتَيْن أنّ مِنْ رحمتِه سبحانه أنْ يكونَ حافظًا، ولكنّ التّغايُرَ بينهما يكمنُ في أنّ الحفظَ غيرُ الرّحمة، والمعنى: أنّ الله هو ذو الرّحمةِ الواسعةِ، فأرجو أنْ يُنعمَ عليَّ بحفظ بِنيامين، وأنْ يرحمَني؛ أيْ: يرحمني بحفْظِه، فلا يجمعَ عليّ مُصيبتَه ومُصيبةَ أخيه[2].

بَلاغةُ التَّذْييلِ بالجملةِ الاسميّةِ:

تَذْييلٌ دلَّ على تأكيدِ ثباتِ رحمةِ اللهِ، بيعقوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

جاء البيانُ الإلهيُّ بقوله: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ تذييلًا لقولِه: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ﴾؛ للاستعطافِ والتّرحّم، ومن ثمَّ اعتبرَ الزّمخشريُّ في معنى قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ الحفظَ، ففسّرها بقوله: "فأرجو أنْ يُنعمَ عليّ بحفظِه، ولا يجمعَ عليّ مصيبتَيْن"[3] وأتتْ هذه الجملةُ اسميّةً تفيدُ الثّباتَ والدّوامَ، فكانتْ بمثابةِ التّأكيدِ على ثباتِ رحمةِ اللهِ سُبحانه، بيعقوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، بأنْ يحفظَ له بِنيامين، ولا يفجعَه بمصيبتَيْن.

بَلاغةُ التّعريضَ في ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾:

الثّناءُ على الله تعريضٌ بأبناءِ يعقوبَ، وتوبيخٌ لهم لعدَمِ رحمتِهم أباهُم

يُفهمُ من عرْضِ الكلامِ المُركّبِ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ نوعُ تَعريضٍ لهم، وإهانةٍ وتوبيخٍ وتلويحٍ إلى أنّهم لم يَسْتَوفوا الرّحمةَ، أو لم يَرحموا أباهُم أصلًا في أمرِ يوسفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حين أمِنَهم عليه، والآيةُ في معنى الرّدّ لما سألوه.

(1) أبو حفص النّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 8/438، وأبو البركات النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 2/122.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط في التّفسير: 6/295، والزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/19.

(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/486، والطّيبيّ، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب: 8/381.

سِرُّ التّعبيرِ بالضّميرِ (هو):

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بالمُسنَدِ إليه ضميرًا ﴿وَهُوَ﴾، في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾، إذْ لم يقلْ: (فاللّه خيرٌ حافظًا وأرحم الرّاحمين)؛ لإفادةِ التّوكيدِ الّذي يقومُ على تحقيق المعنى وتثْبيتِه؛ أي: اللّه خيرُ الحافظين، واللّه أرحمُ الرّاحمين. كما أنّه عَدلَ في الجملةِ عنِ الإظهارِ، فلَمْ يقُلْ: (واللّه أرحم الرّاحمين)؛ لأنّه سبقَ في الجملةِ المعطوفِ عليها ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ﴾؛ فاحترزَ بالإضمارِ عنِ التَّكرارِ، ولأنّه عرّفَ اسمَ الجلالة بالضّمير؛ لكوْنِ الضّمائرِ أقوَى المعارفِ(1).

التّعبيرُ بالضّميرِ (هـو) أقـوَى وآكـدُ، وأبـعدُ عنِ التَّكرارِ

دَلالةُ التّعبيرِ بالمُسندِ أفعَلَ التّفضيل:

عبّرَ القرآنُ بكلمة ﴿أَرۡحَمُ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ وهي من أسماءِ التّفضيل؛ والتّفضيلُ هنا على بابِه؛ باعتبار أنّ الرّحمةَ يمكنُ أن تُنسبَ لغيرِ اللّه تعالى لكونِه سببًا، واللّه هو الرّاحمُ الحقيقيُّ، ولأنّ لِرحمةِ الغيرِ أيضًا نفوذًا في الجملةِ، وهذا معنى أصلِ أفعلِ التّفضيل ﴿أَرۡحَمُ﴾ فتحصلُ المشاركةُ فيه، والمعنى: أنّ رحمتَهم قد تكونُ قاصرةً غيرَ شاملةٍ، أو ظاهرةً غيرَ باطنةٍ، أو تشوبُها المآربُ الخاصّةُ، لكنّ رحمةَ اللّه أشملُ وأبلغُ وأنفذُ من أيّ رحمةٍ، ولذلك قال البقاعيّ في تفسير الآية: "وهو - أيّ: باطنًا وظاهرًا - أرحمُ الرّاحمين، فهو أرحمُ بي من أنْ يفجعَني به بعد مصيبَتي بأخيه"(2).

شـمـولُ رحمته سُـبـحـانـه ونفاذُها، أشملُ وأنفذُ وأبلغُ من أيّ رحمةٍ

سِرُّ الإضافةِ في ﴿أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾:

أضافَ البيانُ القرآنيُّ لفظةَ ﴿أَرۡحَمُ﴾ إلى لفظةِ ﴿ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ الّتي جاءتْ بصيغةِ الجمعِ؛ بيانًا لرحمةِ اللّه وتعظيمًا لشأنِها، وتفضيلها

في الـتّـعـريـفِ بالإضافة بيانٌ لـعِـظَـمِ رحمةِ الـلّـه وطـلـب يعقوب إيّاها

(1) ابن الحاجب، الكافية في علم النّحو، ص: 37.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/153.

على كلّ رحمةٍ سِواها، وطلبًا لرحمةِ اللّه بي وألّا يفجعَني اللّه ببِنيامين كما فُجعتُ بأخيه يوسفَ فهو "أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ من أهلِ السّماوات والأرَضين، فأرجو أنْ يرحمَني بحفْظِه، ولا يجمعَ عليّ مُصيبتَيْن"[1].

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/25.

﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ رُدَّتۡ إِلَيۡهِمۡۖ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ أَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖۖ ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ ٦٥﴾ [يوسف: 65]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعدَ مُحاورتِهم مع أبيهم، أتتِ المُفاجأةُ بردِّ بضاعتِهم إليهم، ممّا زادَهم إلحاحًا

حاورَ أولادُ يعقوبَ أباهُم في طلبِهم إرسالَ بِنيامين معهم في المرّة القادمةِ اتّجهوا إلى أمتعتِهم لِيفتَحوها ويُخرجوا ما بها من زادٍ حضروا به من مصرَ، فكانتِ المفاجأةُ الّتي حكاها القرآنُ في قوله: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ رُدَّتۡ إِلَيۡهِمۡۖ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مَتَٰعَهُمۡ﴾: أصلُ (متع) يدلُّ على مَنْفَعةٍ وامتدادِ مُدّةٍ في خَيْرٍ، ومنه استمتعتُ بالشّيءِ، والمُتْعَةُ والمَتاعُ: المَنْفَعَةُ، والمَتاعُ من أَمْتِعَةِ البيتِ: ما يستمتعُ بهِ الإنسانُ في حَوائِجِه[2]، والمَتاعُ في الأصل: كلُّ شيءٍ يُنتفعُ به ويُتَبَلَّغُ بِهِ ويُتَزَوَّدُ، ومن معاني المَتاعِ: السِّلْعَةُ، والأداةُ[3]، وكلُّ ما يُنتفع به على وجهٍ ما فهو مَتاعٌ ومُتْعَةٌ، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ﴾؛ أيْ: طعامَهم، فسمّاه مَتاعًا، وقيل: وعاءَهم، وكلاهما متاعٌ، وهما متلازمان، فإنّ الطّعامَ كان في الوعاءِ[4]؛ أي: المعنى: أوعيتُهم الّتي وضعوا فيها المِيرَةَ[5].

2) ﴿بِضَٰعَتَهُمۡ﴾ أصلُ (بضع) يدلُّ على الطّائفةِ من الشَّيْءِ عُضْوًا أو غَيْرَهُ، والبَضْعَةُ: القِطْعَةُ، يُقال: بضَعَ الإِنْسانُ اللَّحمَ يَبْضَعُهُ إذا

(1) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/389.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (متع).
(3) الزّبيديّ، تاج العروس: (متع).
(4) الرّاغب، المُفردات: (متع).
(5) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/26.

جَعلهُ قِطَعًا، ومنه: بِضاعَةُ التّاجِرِ من مالِهِ: طائِفَةٌ مِنْهُ، وقيل: سُمِّيَتِ البضاعَةُ بِضاعَةً؛ لأنّها قِطْعَةٌ من المالِ تُجْعَلُ في التِّجارَةِ[1]، والبِضاعَة: قطعةٌ وافرةٌ من المالِ تُقتنى للتّجارة[2] ومعنى ﴿بِضَٰعَتَهُمْ﴾ موافقٌ للمعنى اللُّغويّ؛ أيّ ثمنُ المِيرَةِ الّذي دفعوه للعزيزِ؛ أي الثّمنُ الّذي دفعوه ليوسفَ في مقابلِ ما أخذوه منه من زادٍ[3].

3) ﴿رُدَّتْ﴾: أصلُ (ردّ) هو رجْعُ الشّيءِ، تقولُ: رَدَدْتُ الشّيءَ أَرُدُّهُ رَدًّا[4]، وردَّ عليه الشَّيْءَ إِذا لَمْ يَقبلْهُ، واستَرَدَّ الشّيءَ وارْتَدَّه: طَلَبَ رَدَّه عليه[5]، وقيل: ردَّ يَتَعَدّى إلى المفعولِ الثَّاني بـ (إلى) عِنْد إرادةِ الإِكْرام، وبـ (على) للإهانة[6]، والرّدُّ: صرفُ الشّيءِ بذاته، أو بحالةٍ من أحوالهِ عمّا هو عليه[7]، ومعنى: ﴿رُدَّتْ﴾ في الآية: أيْ: رجعتْ إليهم تفضّلًا وإكرامًا وإحسانًا من سيّدِ أرضِ مصرَ وهو يوسفُ عليه السلام[8].

4) ﴿نَبْغِي﴾: الباء والغين والياء أصلان: أحدُهما طلبُ الشّيء، والثّاني جنسٌ من الفسادِ، فمنَ الأوّل: بَغَيْتُ الشَّيْءَ أَبْغيه: إِذا طَلَبْتَهُ، والبُغْيَةُ: الحاجَةُ، ومنَ الثّاني: قولهم: بغى الجرحُ: إذا ترامى إلى فسادٍ، والبَغيُ: الظّلمُ[9]، والبَغْيُ: قصدُ الفسادِ، وتجاوزُ الحقِّ إلى الباطلِ، والبغيُ: التَّعدّي، وقيل: كلُّ مجاوزةٍ وإفراطٍ على المقدارِ الّذي هو حدُّ الشّيء بغيٌ[10]، والبَغْيُ: طلبُ تجاوُزِ الاقتصادِ فيما يُتحرّى، تجاوَزَه أَمْ لمْ يتجاوزْه، يُقال: بَغَيْتُ الشّيء: إذا طلبتَ أكثرَ ما يجبُ[11].

ومعنى قوله ﴿نَبْغِي﴾: يحتملُ أنْ تكونَ منَ البُغية، والمعنى: أيّ شيءٍ نطلبُ وراءَ هذا؟! وفّى لنا الكيلَ، وردَّ علينا الثّمنَ[12]. أو أنْ تكونَ منَ البَغْيِ، والمعنى: ما افتريْنا فكذبْنا على

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بضع).
(2) الرّاغب، المُفردات: (بضع).
(3) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/390.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ردّ).
(5) ابن منظور، لسان العرب: (ردد).
(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (ردد).
(7) الرّاغب، المُفردات، والسّمين الحلبي، عُمدة الحُفّاظ: (رد).
(8) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290.
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بغي).
(10) ابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (بغي).
(11) الرّاغب، المُفردات: (بغي).
(12) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/224.

هذا المَلِك، فيما وصفْنا لك من إحسانِه وإكرامِه[1]، أو: ما نَبغي وما ننطقُ إلّا بالصّوابِ فيما نشيرُ به عليك من تجهيزِنا مع أخينا[2].

5) ﴿وَنَمِيرُ﴾: المِيرَة: جَلْبُ القَوْمِ الطّعامَ للبَيْع، وهم يَمْتارونَ لأَنْفُسِهِمْ، ويَميرونَ غَيْرَهم مَيْرًا[3]، والمِيرَة: الطّعام يَمْتارُهُ الإنسان[4]، ومارَ عِيالَه يَميرُ مَيْرًا: إذا أتاهم بمِيرَة؛ أيْ: بطعامٍ، وامْتارَ لَهُم: جلبَ لَهُم[5]، والمِيرةُ: الطّعامُ المجلوبُ يُزادُ إلى ما عندَهم، فيُفرَّجُ عنهم، ويُوسَّعُ عليهم، بعد ما كانوا مقصورين على ما عندَهم[6].

ومعنى ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾: موافقٌ للمعنى اللّغويِّ؛ أيْ: ونطلبُ لأهلنا طعامًا فنَشتريه لهم[7]، ونجلبُه لهم من عندِ المَلِك[8].

6) ﴿أَهْلَنَا﴾: أهلُ الرّجلِ: زوجُهُ، والتّأهّلُ: التّزوّجُ، وأهلُ الرّجلِ: أخصُّ النّاسِ به، وأهلُ البيت: سكّانُه، وأهلُ الإسلام: مَن يَدينُ به[9]، وأهلُ الرّجلِ في الأصل: مَن يجمعُه وإيّاهم مسكنٌ واحدٌ، ثمّ تُجُوِّزَ به فقيل: أهلُ الرّجلِ لمَن يجمعُه وإياهم نسبٌ أو دينٌ، أو ما يَجْري مَجراهُما[10]، وقيل: أَهْلُ الرَّجُلِ: عَشِيرَتُه وذَوُو قُرباه[11]، والأَهْلُ في عُمُومِ التّعارفِ: الأَقَارِبُ منَ العَصبَة وذَوي الأَرْحَام؛ لِأَنَّهُ يجمعهُمَ النّسَبُ والتّناصر، ثمَّ يُستعارُ في مَواضِعَ تدلُّ عليها القَرينَةُ[12]. والمُرادُ بـ ﴿أَهْلَنَا﴾ في الآية: زوجاتُهم وأولادُهم؛ أي: الّذين يجتمعون معهم في مسكنٍ واحدٍ.

7) ﴿وَنَحْفَظُ﴾: أصلُ الحفْظِ يدلُّ على مُراعاةِ الشّيءِ، والتّحفّظُ: قلّةُ الغفْلةِ، والحِفاظ:

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/296.
(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/196.
(3) الخليل، العين: (مير).
(4) الرّاغب، المُفردات: (مير).
(5) الزّبيديّ، تاج العروس: (مير).
(6) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (مير).
(7) ابن جرير، جامع البيان: 16/162.
(8) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290.
(9) ابن فارس، مقاييس: (أهل).
(10) الرّاغب، المُفردات: (أهل).
(11) الزّبيديّ، تاج العروس: (أهل).
(12) ابن الجوزيّ، نزهة الأعيُن، ص: 163.

المحافظةُ على الأمور[1]، وحفِظتُ الشّيءَ حِفْظًا؛ أَيْ: حَرَسْته، والمُحافَظة: المُراقبةُ، وقيل: المُحافظةُ: الوَفاءُ بالعَقْد، والتمسُّكُ بالوُدِّ[2]، والحفظُ: المنعُ للشّيءِ بتفقّدهِ ورعايتِه، ويُستعملُ في كلّ تفقُّدٍ وتعهُّدٍ ورعاية[3]، ومعنى: ﴿وَنَحۡفَظُ أَخَانَا﴾؛ أَيْ: ونحفظُ أخانا بنيامين بعنايتِنا ورعايتِنا، فلا يصيبُه شيءٌ ممّا تخافُه، فلا تخفْ عليه[4].

8) ﴿كَيۡلَ﴾: الكيلُ: المِكْيال، وهو مصدرُ كالَ الطّعامَ وهو شاذٌّ، يُقال: كالَ المُعطي واكتالَ الآخذُ، وكِيلَ الطّعامُ على ما لم يُسمَّ فاعلُه، والكيلُ والوزنُ سواءٌ في معرفةِ المقادير[5]، ومنَ المَجاز: كالَ الشّيءَ بالشّيءِ كَيْلًا: إذا قاسَه بِهِ[6]، والكيلُ معلومٌ وهو ما يُكال به، وكأنّه سُمّي بالمصدر في الأصل، يُقال: كلتُه أكيلُه كيلًا، وقولُه: ﴿وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖۖ﴾؛ أَيْ: مقدار حمْلِ بعيرٍ[7].

9) ﴿بَعِيرٖۖ﴾: البَعِيرُ معروفٌ، وهو واحدُ الإبلِ، وقد يقعُ للذّكَرِ والأنثى، وخصّه بعضُهم بالجمَل[8]، فالبَعيرُ: الجمَلُ البازِلُ، وَقيلَ: الجَذَعُ، وقيل البَعيرُ أَيضًا: الحمارُ، والمُرادُ بالبعير في قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ [يوسف: 72] الحمارُ فَكَسَرَتْ مِنْ عِزَّتِه، وذلك أَن يَعْقوبَ وإِخْوَةَ يُوسُفَ عليهم الصّلاة والسّلامُ، كانُوا بِأَرْضِ كَنْعانَ وليس هناك إبلٌ، وإنّما كانوا يَمْتارونَ على الحَميرِ؛ أَيْ: حِمْلُ حِمارٍ، وقيل: البعيرُ ما صلحَ للرّكوبِ والحمْلِ، ويُقال لكلِّ ما يحمل بالعبرانيّةِ: بعيرٌ[9]. ومعنى ﴿بَعِيرٖۖ﴾ في الآية: موافقٌ للمعنى اللّغويِّ؛ أَيْ: يحتملُ أَنْ يكون معنى ﴿كَيۡلَ بَعِيرٖۖ﴾؛ أَيْ: حِمل جمَلٍ؛ وهو قولُ الجمهور، أو: حِمل حمارٍ[10].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حفظ).
(2) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (حفظ).
(3) السّمين الحلبيّ، عُمدة الحُفّاظ: (حفظ).
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/296، والزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/21.
(5) ابن منظور، لسان العرب: (كيل).
(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (كيل).
(7) السّمين الحلبيّ، عُمدة الحُفّاظ: (كيل).
(8) الرّاغب، المُفردات، والسّمين الحلبي، عُمدة الحُفّاظ: (بعر).
(9) ابن منظور، لسان العرب، ومجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط: (بعر).
(10) الماورديّ، النُّكت والعيون: 3/63.

10) ﴿يَسِيرٌ﴾: أصلُ (يسر) يدلُّ على انفتاحِ شيءٍ وخِفَّتِه، واليُسْرُ: ضِدُّ العُسْرِ[1]، واليَسَرُ: السَّهْلُ اللَّيِّنُ الانقيادِ، واليَسارُ واليَسارَةُ والمَيْسَرةُ: الغِنى والسَّعَة، واليَسيرُ: الهَيِّن أوِ القَليل، يُقَال: شيءٌ يَسيرٌ؛ أَيْ: هَيِّنٌ أو قَليل[2].

والمعنى في الآية: ذلك الحمْلُ الزّائدُ أمرٌ يسيرٌ قليلٌ يُجيبُنا إليه المَلِكُ ولا يُضايقُنا فيه، أو سهلٌ لا عسرَ فيه على هذا الرّجلِ السّخيِّ الرّحيم، فهو مُتيسّرٌ لا يتعاظمُه، يسيرٌ عليه أنْ يُعطِيَه[3]، أو ذلك الّذي يُكالُ لنا دونَ أخينا شيءٌ يسيرٌ قليلٌ، فابعثْ أخانا معنا حتّى نتّسعَ ونتكثّرَ بمكيلِه[4].

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

ردُّ بضاعتِهم إليهم، رفْضٌ لما يَطلُبون وإغراءٌ ليعقوبَ بإرسال بِنيامين

ولَمَّا فَتَحوا أوعيَتَهم وجَدوا ثمنَ بضاعتِهم الَّذي دَفَعوه قد رُدَّ إليهم، قالوا: ترغيبًا في إرسالِ أخيهم معهم، وتطييبًا لنفسِ أبيهم[5]: يا أبانا ماذا نُريدُ بعدَ هذا الإكرامِ؟! هذا ثمَنُ الطَّعامِ رُدَّ إلينا بعدَ أنْ أُوفيَ لنا كيلُنا، فكُنْ مُطمَئنًّا على أخينا، وأرسِلْه معنا؛ لنجلِبَ طَعامًا وفيرًا لأهلِنا، ونحفَظَ أخانا، ونزدادَ حِمْلَ بعيرٍ له؛ فإنَّ العزيزَ يَكيلُ لكلِّ واحدٍ حِمْلَ بعيرٍ[6]، وذلك كَيلٌ يسيرٌ عليه[7].

۞ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

دَلالةُ الواوِ في قولِه: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ﴾:

استئنافٌ يُبيّن حالَهم بعد تأنيبِ أبيهم وتذكيرهم بتفريطِهم بيوسفَ

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ﴾ استئنافيّةٌ[8].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (يسر).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (يسر).
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/296، والزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/21.
(4) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/196.
(5) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 402.
(6) البَغويّ، معالم التّنزيل: 2/502.
(7) ابن جرير، جامع البيان: 13/233، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/399.
(8) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/38.

والاستئنافُ بيانيٌّ، وكأنّ سائلًا سألَ: ماذا حدثَ بعد قول أبيهم لهم: ﴿هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ﴾، فجاء الجوابُ بأنّهم سلّموا للأمرِ ولم يجادِلوه، بل قاموا وفتَحوا متاعَهم، وفي هذا إشارةٌ إلى امتثالِهم وطاعتِهم لأمرِ أبيهم بما يدلُّ على صلاحِ حالِهم.

دلالة ﴿وَلَمَّا﴾ في قولِه: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ﴾:

الإشـارةُ إلى أنّهم لم يَكونوا يعلَمون بردِّ البضاعةِ، حتّى فتَحوا المتاعَ

﴿وَلَمَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ﴾ شرطيّةٌ ظرْفيّةٌ زمانيّةٌ؛ بمعنى: حينَ، لأنّ الجُملتَيْن بعدها فعلُهما ماضٍ ﴿فَتَحُواْ﴾ - ﴿وَجَدُواْ﴾، ودَلالةُ الشّرط فيها إفادةُ تحقّقِ وقوعِ هذا الحدَثِ بطرفَيْه، وفي تقييدِ الجملةِ الخبريّةِ ﴿وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ﴾ بظرفِ الدّخولِ ﴿وَلَمَّا﴾ إشارةٌ إلى أنّ إيجادَهم ثمنَ الطّعامِ كان عَقِبَ فتْحِهم لمتاعِهم، وأنّهم لم يعلَموا أنّها رُدّت إليهم حتّى وصَلوا إلى أهلِهم وفتَحوا المتاعَ، فكأنّها إنّما رُدَّت حينئذٍ، لأنّه عندما يكونُ الفعلُ سابقًا والعهدُ به قريبٌ أُتي بـ (قد) وحدَها، وإلّا أُتي بها مع الواو، والقُربُ والبُعدُ في كلّ شيءٍ بحسَبِه، تقول: "جاء زيدٌ قد حجَّ" إذا كان مجيئُه عقِبَ الحجِّ، فإنْ تأخّرَ قيل: وقد حجَّ[1].

دَلالةُ التّعبيرِ بفعْلِ الشّرطِ ماضيًا في ﴿فَتَحُواْ﴾:

تـحـقّـق منهم فتحُ أمْتِعتِهم بعْدَ حوارِهم مع أبيهم

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بفعل الشّرطِ ماضيًا في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ﴾؛ للدّلالةِ على أنّ فعلَ فتْحِ متاعِهم الّذي حمَلوه من مصرَ قد تحقّقَ منهم، وهو الفتحُ المادّيُّ الّذي يُزيلُ عنه الأربطةَ[2].

نُكتةُ الإسنادِ إلى واوِ الجماعةِ في ﴿فَتَحُواْ﴾:

عبّر القرآنُ بواوِ الجماعة ﴿فَتَحُواْ﴾؛ أيْ: إخوةُ يوسفَ،

(1) الفراهيّ، التّعقيب على تفسير سورة الفيل: 8/157.
(2) الشّعراوي، تفسير الشّعراوي: 19/11874.

اختصارًا لكي لا يذكرَ أحدًا منهم باسْمِه، إذ لو ذَكرهم لطالَ الكلامُ، وليس من عادةِ القرآنِ عمومًا وفي سورة يوسفَ خصوصًا ذِكرُ مَن ليسوا بأنبياءَ أو رُسلٍ، وللإشارةِ إلى توافُقِ حالِهم في عدم مجادلةِ أبيهم بعد أنْ أقام الحُجّةَ عليهم مُذكِّرًا إيّاهم بما فعلوا بيوسفَ، وبعد أنْ شعروا بمُوافقتِه؛ إذ لَمّا امتنع يعقوبُ عن إجابة طلبِهم لم يُجادلْه أحدٌ منهم، وقاموا كلُّهم إلى متاعِهم يفتحونَه ليُخرجوا ما فيه منَ المِيرة.

توافُقُ حالِهم في عدمِ مجادلةِ أبيهم بعد مُحاجَجَته لهم، بعْدَ أنْ أقامَ عليهمُ الحُجّةَ

دَلالةُ التّعبيرِ بجوابِ الشّرط ﴿وَجَدُواْ﴾:

﴿وَجَدُواْ﴾ جوابُ شرْطِ ﴿وَلَمَّا﴾ وهو العاملُ فيها، وفيه إشارةٌ إلى مفاجأةٍ غريبةٍ أصابتْهُم؛ إذْ حين فتَحوا متاعَهم فَجَأَهم وجدانُ بضاعتِهم ضمْنَه، والمعنى: وحين فتحوا أوعيتَهم الّتي بداخلها الطّعامُ الّذي اشترَوْه من عزيز مصرَ، فُوجئوا بوجودِ أثمانِ هذا الطّعام، قد رُدّت إليهم معه، ولم يأخذْها عزيزُ مصرَ، بل دسّها داخلَ أوعيتِهم[1]، ولهذه المفاجأةِ أثرٌ كبيرٌ في زيادة الفرحِ بها وزيادةِ الحماس لإقناع أبيهِم بإرسالِ بنيامين.

مُفاجأةٌ أفرحتْهُم وجعلَتْهُم أشَدَّ حرصًا على إقناع أبيهِم بإرسالِ أخيهم

نُكتةُ إسنادِ الفعْلِ إلى واوِ الجماعةِ في ﴿وَجَدُواْ﴾:

أسندَ البيانُ القرآنيُّ فعْلَ ﴿وَجَدُواْ﴾ إلى ضميره، وهو واوُ الجماعة؛ للإشارةِ إلى توافُقِ حالِهم في وجدان كلّ واحدٍ منهم بضاعتَه في متاعِه، ليكونَ من ذلك اجتماعُ كلمتِهم في إقناع أبيهم بإرسال أخيهم بنيامين معه، وهذا ما حصلَ منهم، فإنّهم نطقوا بلسانِ الجماعةِ الّتي يزدادُ فيها الإقناعُ في كلّ كلمةٍ قالوها، ﴿يَٰٓأَبَانَا﴾، ﴿مَا نَبۡغِيۖ﴾، ﴿بِضَٰعَتُنَا﴾، ﴿رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾، ﴿وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا﴾، ﴿وَنَحۡفَظُ أَخَانَا﴾، ﴿وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖۖ﴾، وقد قصدَ يوسفُ من وضع بضاعةِ كلِّ واحدٍ منهم في متاعِه هذا الغرَضَ.

توافُقُ وجدانِهمُ البضاعةَ وحّدَ كلمتَهم ليَنطقوا بلسانِ الجماعةِ إقناعًا لأبيهم

(1) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/389.

سِرُّ الإضافةِ في قولِه: ﴿بِضَٰعَتَهُمۡ﴾:

أضافَ البيانُ القرآنيُّ البضاعةَ للضّمير (هم)؛ للإشارةِ إلى أنّ ثمنَ الطّعامِ الّذي وُضِع في أمتعتِهم هو ذاتُه الثّمنُ الّذي دفعوه لا شيء آخر؛ ممّا يكون له أثرٌ في إدخال السّرورِ والفرحِ على قلوبِهم برؤية ثمنٍ قد تعبوا في جَمعِه، وها هو قد عاد إليهم كما هو، وهذا الفرحُ من شأنِه أن يندفِعوا بسببه أكثرَ في إقناع أبيهم بأخْذِ أخيهم معهم.

فجأتُهم بردِّ عينِ بضاعتِهم، سببٌ أدخلَ السُّرورَ والفرحَ على قلوبِهم

موقعُ ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا﴾ ممّا قبْلَها ودَلالتُه:

لم يعطفِ البيانُ الإلهيُّ جملةَ ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ﴾ على ما قبلها ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ رُدَّتۡ إِلَيۡهِمۡۖ﴾ بالفاء مع أنّ السّياقَ مُشعرٌ بأنّهم قالوا ذلك عَقب وجدان بضاعتِهم، وإنّما فصلَ بين الجُملتَيْن؛ لكونِ قولِه تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ﴾ استئنافًا بيانيًّا لترقُّبِ السّامعِ أن يعلمَ ماذا صدرَ منهم حين فَجَأهم وجدانُ بضاعتِهم ضمْن متاعِهم؛ لأنّه مفاجأةٌ غريبةٌ[1]، فكأنَّه قيلَ: ماذا قالوا حينئذٍ؟ فقيل: قالوا لأبيهم: ..[2]؛ أيْ: قالوا بيانًا لذلك، وتأكيدًا لطلبِهم في استِصْحاب أخيهم[3].

استئنافٌ يُبيّن تأكيدَ طلبِهم استِصْحابَ أخيهم معهم

نُكتةُ إثباتِ ياءِ ﴿نَبۡغِيۖ﴾ وحذفِها:

أثبتَ البيانُ الإلهيّ الياءَ ﴿نَبۡغِيۖ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ أَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖۖ ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ﴾، ولم يُثبِتْها ﴿نَبۡغِۚ﴾ [الكهف: 64] في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَءَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى ٱلصَّخۡرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلۡحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ عَجَبٗا ٦٣ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا ٦٤﴾ [الكهف: 63 - 64]؛ لأنّ إثباتَها في سورة

لمّا لم تكتمِلِ البُغيةُ حُذفَ منها، ولمّا اكتملَتْ لم يُحذفْ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/17.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/154.

يوسفَ جاء على الأصلِ؛ وذلك لبيانِ أنّ ذلك هو غايةُ ما يُريدونَه ويطلبونَه، فالطّعامُ الّذي أحضروه من مصرَ هو المُرادُ لذاتِه، فهم جاؤوا للامتلاءِ فأعطاهُم المِيرةَ وأرجعَ إليهم أموالَهم، فهذا أكثرُ ممّا يَبغون، فناسبَ كمالُ تمامِ الحرفِ كمالَ تمامِ الغايةِ، أمّا في سورة الكهفِ فلم يكن فُقدانُ الحوتِ هو الغايةَ والهدفَ الرّئيس، وإنّما غايتُه هي الالتقاءُ بالخَضِر، فلمّا كانت البُغيةُ لم تكتمل؛ لأنّه لم يرَ الشّخصَ الّذي يبحثُ عنه بعدُ، وإنّما وصل للمكان، ناسبَ نقصانُ تمامِ الحرفِ نُقصانَ تمامِ الغايةِ فقال: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ﴾ [الكهف: 64][1].

سِرُّ إسنادِ القولِ إلى الجماعةِ في ﴿قَالُواْ﴾:

تَوافُقُ مَضمونِ قولِهم المُعلَّلِ والمُؤكَّدِ من توافُقِ حالِهم

أسندَ البيانُ القرآنيُّ الفعلَ ﴿قَالُواْ﴾ إلى واو الجماعةِ في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ﴾؛ للإشارةِ إلى اتّحادِ رَدّةِ فعلِهم بعد فَجأتِهم بوجدان البضاعةِ في أمتعتِهم فنطقوا بلسان الجماعةِ الّذي له أثرٌ أكبرُ في قَبول طلبِهم، بمضمونٍ واحدٍ يعلّلُ ويؤكّدُ طلبَهم الّذي اتّفَقوا عليه؛ وهو إرسالُ أخيهم بِنيامين، بالإضافة إلى توافُقِ ذلك مع أسلوب القصّةِ من بدايتِها بأن جعلَ هؤلاء الإخوةَ جميعًا طرفًا في القصّةِ يُعبّرُ عنهم بلسان الجماعة في قولهم وفعلِهم.

الغرَضُ منَ التّعبيرِ بالنّداءِ في ﴿يَٰٓأَبَانَا﴾:

في النّداءِ تنبيهٌ، وتوكيدٌ لطلبِهم، واستعطافٌ لنَيلِ مُرادِهم

عبّر البيانُ القرآنيُّ بأسلوب النّداءِ بأداةٍ تُستخدمُ في مناداة البعيدِ رغمَ أنّ أباهم حاضرٌ معهم؛ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾؛ اهتمامًا بالغَرَضِ المُخاطَبِ فيه؛ أيْ: لتنبيهِ المنادَى وهو أبوهم إلى أمرٍ مُهمٍّ يجدرُ به أن يكون على وعْيٍ به، وهو أنّهم ماذا يَطلبون منَ الإحسان والكرم أكثرَ من هذا

(1) السّنديّ، الفتوحات الرّبّانيّة في الفوائد التّفسيريّة والبيانيّة: 3/46، والسّامرّائيّ، لمسات بيانيّة: 6/105.

الّذي فعلَه معنا عزيزُ مصرَ؟ لقد أعطانا الطّعامَ الّذي نريدُه، ثمَّ ردّ إلينا ثمنَه الّذي دفعناه له دون أن يُخبرنَا بذلك، أو أنّهم لا يَبغون ويعتدون في طلبِهم هذا كما فعَلوا مع يوسفَ من قبلُ، وفي النّداء توكيدٌ لطلبِهم بإرسالِ أخيهم توكيدًا يحتاجُه المَقامُ؛ إذ إنّ (يا) تحملُ معنى التّأكيدِ والتّنبيه.

وفي النّداء إشارة أيضًا إلى أنّهم أرادوا إظهارَ التَّبجيل والاحترام، وبيانَ المكانةِ العاليةِ في قلوبهم تجاهَ أبيهم، وذلك استعطافٌ لأبيهم؛ لنيلِ مُرادِهم من إقناعِه بإرسالِ أخيهم معهم. وفيه إشارة إلى مناداتِه بوصْفٍ يُشعرُ بالشّفقة والعطوفةِ، فكأنّهم قَالُوا: مِن ترحُّمِك علينا أن ترسلَ معنا أخانا حتّى تصلَ ما نرومُ به من ازدياد الكيْلِ اليسيرِ فيحصلَ لنا الرّزقُ الكثيرُ(1).

دَلالةُ ﴿مَا﴾ في قوله ﴿مَا نَبۡغِيۖ﴾:

(مَـــا) بــينَ الاســتـفـهـامِ والنّفْي والطّلب والتَّجاوُزِ

إذا فُسّر ﴿نَبۡغِيۖ﴾ بـ (نطلب)، وهو منَ البُغية وهي الطّلبُ، فإنّ ﴿مَا﴾ تحتملُ أحدَ وجهَيْن:

الأوّلُ: أنّها للاستفهام الإنكاريِّ بتنزيل المخاطَبِ منزلةَ مَن يُتطلّبُ منهم تحصيلُ بُغيةٍ فينكرون أن تكون لهم بُغيةٌ أخرى؛ أيْ: ماذا نطلبُ بعد هذا، والمعنى أنّهم لمّا رأوا أنّ يوسفَ عليه السلام ردَّ إليهم بضاعتَهم، قالوا: ما نَبغي بعدَ هذا؟! أعطانا الطّعامَ ثم ردَّ إلينا ثمنَه، فأيَّ شيءٍ نَبغيه فوق هذا الإكرام؟(2)، وفيه كذلك معنى التّعجُّبِ من كرمِ عزيزِ مصرَ، وما فعلَه معهم عزيزُ مصرَ من مُروءةٍ وسخاءٍ؛ أيْ: كأنّهم قالوا لأبيهم: كيف لا نعجبُ وندهشُ، وهذه بضاعتُنا رُدَّت إلينا من حيث لا نَدري ومعها الأحمالُ الّتي اشترَيْناها من عزيز مصرَ لم ينقصْ منها شيءٌ؟(3).

(1) القُونوي وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاويّ: 10/371.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/17.
(3) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/390.

الثّاني: أنّها للنّفي، ويكونُ المُرادُ أنّهم لمّا وصَفوا يوسفَ بالكرم واللّطفِ وحسنِ الضّيافة والإكرام، قالوا: ﴿مَا نَبۡغِيۖ﴾؛ أيّ: لا نُغالي ولا نُسرفُ في ما حدّثْناك به عن كرمِ هذا الرّجلِ، أوِ المُرادُ: أنّه بلغَ في الإكرام إلى غايةٍ لا نتطلّعُ بعدَها إلى شيءٍ آخرَ، يعني لا نريدُ أكثرَ من ذلك، فإنّه بعد أن بالغَ في إكرامنا أمرَ بثمنِ الميرةِ فرُدَّ إلينا.

والمعنى على الوجهَيْن واحدٌ؛ لأنّ الاستفهامَ الإنكاريَّ في معنى النّفي"[1].

وأمّا إذا فُسِّر البغيُ بمجاوزة الحدِّ؛ أيّ بالكذبِ والتّزيُّدِ في القول فـ﴿مَا﴾ نافيةٌ فقط، والمعنى: لا نَتعدّى على أخينا[2]، ولا نَبغي في القول ولا نتزيّدُ فيما وصفْنا لك من إحسان الملِك إلينا وكرمِه الموجبِ لما ذُكر؛ أيّ: ما نكذبُ[3]، والجملةُ المستأنفةُ ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا﴾ لبيان ما ادّعَوْا من عدم البَغي[4]؛ أيّ جاءت "بيانًا لصدْقِهم وانتفاءِ التزيُّدِ عن قيلِهم"[5]؛ أيّ كان ردُّ البضاعة دليلًا على صدْقِنا فيما قُلناه من أنّه أكرمَنا.

دَلالةُ التّعبيرِ بالفعلِ المضارعِ في ﴿نَبۡغِيۖ﴾:

بـعْـدَ تـوبتِـهـم من بَغْيِهم على يـوسـفَ، نـفَـوا أنْ يـتـكـرّرَ مثلُ ذلـك منهم مع أخيهم

أفادَ صَوغُ ﴿نَبۡغِيۖ﴾ بصيغةِ المضارعِ المَنفيِّ أنّ طلبَ إرسالِ أخيهم معهم غيرُ مُتكرِّرٍ منهم، فهم لم يَسبقْ أنْ طلبوا إرسالَه معهم، إذا كان المُرادُ من ﴿نَبۡغِيۖ﴾ الطّلبَ، وأمّا إذا كان المُرادُ التّجاوُزَ أوِ التّعدّي والكذب فإنّ التّعبيرَ بالمضارع يفيدُ أنّ بَغْيَهم لن يتكرّرَ منهم فقد بغَوا على يوسفَ سابقًا وتابوا إلى اللّه، ولن يَعودوا لمثلِ ذلك مع أخيهم بِنيامين، وفي هذا طمأنةٌ لنفسِ أبيهم؛ إقناعًا له بإرسالِ أخيهم معهم.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/17.
(2) ابن جُزيّ، التّسهيل لعلوم التّنزيل: 1/391.
(3) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/260.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/291.
(5) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/383.

سِرُّ إسنادِ الفعْلِ ﴿نَبۡغِيۖ﴾ إلى الجمْعِ:

أسندَ البيانُ القرآنيُّ فعْلَ ﴿نَبۡغِيۖ﴾ إلى ضمير الجمْعِ في قوله تعالى: ﴿مَا نَبۡغِيۖ﴾؛ للإشارةِ إلى توكيدِ نفْيِ البَغي عن أنفسِهم جميعًا بلا استثناءٍ، سواءٌ أكان معنى (نَبغي): نطلبُ، أو: نتجاوزُ ونَعتدي، وذلك زيادةٌ في طمأنةِ قلبِ أبيهم.

نفيُ البَغيِ عنهم جميعًا، توكيدٌ وطَمأنةٌ لقلْبِ أبيهم

موقعُ ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا﴾ ممّا قبْلَها، ودَلالتُه:

فَصلَ البيانُ الإلهيُّ قولَه تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾ عمّا قبْلَها؛ لأحدِ أمرَيْن:

اتّخذوا من ردِّ بضاعتِهم، دليلًا على أنّهم غيرُ باغين فيما يطلُبون

الأوّلُ: أنّها جاءت مبيِّنةً لجملةِ ﴿مَا نَبۡغِيۖ﴾ على الاحتمالَيْن، سواءٌ أكان معنى ﴿مَا﴾ للاستفهامِ الإنكاريِّ، أم للنّفيِ، وسواءٌ أكان معنى ﴿نَبۡغِيۖ﴾: نطلبُ، أم: نتجاوزُ ونَعتدي[1]؛ أيْ: جاءت إمّا موضِّحةً لما دلَّ عليه الإنكارُ من بلوغِ اللُّطفِ غايتَه، كأنّهم قالوا كيف لا وهذه بضاعتُنا ردَّها إلينا تفضّلًا من حيث لا ندري بعدما منّ علينا من المِنَنِ العظامِ، هل من مزيدٍ على هذا فنطلبَه، ولم يريدوا به الاكتفاءَ بذلك مُطلقًا، أوِ التّقاعدَ عن طلب نظائرِه بل أرادوا الاكتفاءَ به في استيجاب الامتثالِ لأمرِه والالتجاءِ إليه في استجلاب المزيدِ[2]، وإمّا جاءت بيانًا لصِدقِهم، وانتفاءِ التّزيُّدِ عن قيلِهم وما وصفْنا لك من إحسان الملِك[3]، وكونِهم مصيبين في رأيِهم[4]، أو بيانًا لعدم تعَدّيهم وإرادةِ السّوءِ بأخيهم[5].

الثّاني: أنّها جاءت مستأنَفةً استئنافًا بيانيًّا؛ فإنّهم لمّا فتحوا أوعيتَهم ورأوا بضاعتَهم قد رُدّت إليهم قالوا: ما نَبغي، فكأنّ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/17.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290.

(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/383، والشّوكانيّ، فتح القدير: 3/47.

(4) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/104.

(5) ابن جزيّ، التّسهيل لعلوم التّنزيل: 1/391.

أباهُم قال لهم: ما الخبرُ؟ فقالوا بيانًا لذلك وتأكيدًا لطلبِهم في استصحابِ أخيهم[1].

غرَضُ التّعبيرِ بالجملةِ الاسميّة ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا﴾:

في ثُبوتِ مُلكِهم للبضاعةِ المردودة بيانٌ لزيادةِ فضلِ يوسفَ عليهم

عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بالجملةِ الاسميّةِ ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا﴾؛ أيْ لم يقولوا: (وجدنا بضاعتنا في أمتعتنا)؛ لما تحملُه الجملةُ الاسميَّةُ من معنى الثَّباتِ والاستمرارِ؛ أيْ إنَّ مُلكَها ثابتٌ لنا، فقد رُدَّت إلينا من حيث لا نشعرُ، وقد أوفى لنا الكيلَ، وأحسنَ إلينا، وردَّ لنا الثَّمنَ، وفي هذا بيانٌ لزيادة فضْلِ يوسفَ عليهم بما يكون داعيًا لموافقةِ أبيهم على أن يُوفوا له بما طلبَ من إرسال أخيهم.

سِرُّ التّعبيرِ بالمُسنَدِ إليه اسمَ إشارةٍ ﴿هَٰذِهِۦ﴾:

في الإشارةِ إلى البضاعةِ القريبةِ لفتٌ النتباهِ أبيهم، أو تحقيقُ ردِّ بضاعتِهم

عبّرَ البيانُ الإلهيُّ باسْمِ الإشارةِ ﴿هَٰذِهِۦ﴾؛ ليُشيرَ بها إلى شيءٍ مُعيّنٍ قريبٍ، وهو بضائعُهم الّتي يعرفُها يعقوبُ، رغمَ أنّ يعقوبَ معهم ويرى البضاعةَ دون إشارةٍ إليها؛ لأمرَيْن:

الأوّلُ: أنّهم لم يَثقوا بمعرفةِ أبيهم لها، فعرّفوها بإشارتِهم إليها؛ لفتًا للانتباه إليها وزيادة الاهتمام بها، وهذا عند مَن عدّ ﴿هَٰذِهِۦ﴾ اسْمَ إشارة.

الثّاني: التّقريبُ للرّدّ والتّحقيقِ له، كقول القائلِ: هذه الشّمسُ قد طلعتْ، فتقرَّب بـ (هذه) طلوعُ الشّمس وتحقُّقه، ولا يُعرّف بها عينَ الشّمس[2]، وهذا عند مَن عدّ ﴿هَٰذِهِۦ﴾ للتّقريب. إذن: يحتملُ أن يكون قولُهم تعريفًا، ويحتملُ أن يكون ترغيبًا، وهو أظهرُ الاحتمالَيْن[3].

سِرُّ الإضافةِ في قولِه: ﴿بِضَٰعَتُنَا﴾:

إضافةُ (بضاعة) إلى أنفسِهم في قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا﴾؛ لأمرَيْن:

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/154.

(2) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/168.

(3) الماورديّ، النّكت والعيون: 3/58.

ردُّ عين بضاعتِهم، دافعٌ أكبرُ لإقناعِ أبيهم بإرسالِ أخيهم

الأوّلُ: للدّلالة على أنّها عينُ بضاعتِهم الّتي دفَعوها ثمنًا للطّعام الّذي حصَلوا عليه، وإشارة بذلك إلى تملّكِهم لهذه البضاعةِ؛ إذ لم تكن موضوعةً في بعض أمتعتِهم دون بعض، وإنّما كانت موجودةً في جميع أمتعتِهم بما يدلُّ على قصْدِ يوسفَ تمليكَهم إيّاها بعد أنْ أخذَها منهم زيادةً في إكرامهم، وضمانًا منه لعودتهم بأخيهم.

الثّاني: أنّ في عودةِ عينِ بضاعتِهم أكبرَ شاهدٍ على صدْقِهم أمامَ أبيهم الّذي ذاق منهم مرارةَ خداعِهم وتفريطِهم بيوسفَ عليه السلام من قبلُ.

موقعُ قولِه: ﴿رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾ ممّا قبلَه ودَلالتُه:

في الخبريّةِ والحاليّةِ، تأكيدٌ على ردِّ البِضاعةِ إليهم

يحتملُ إعرابُ جملةِ ﴿رُدَّتۡ﴾ أن تكونَ حالًا منَ البِضاعةِ والعامل معنى الإشارةِ[1] بإضمار (قد) معه؛ لأنّ (قد) تقرّبُ الماضيَ منَ الحال[2]، والتّقديرُ: هذه بضاعتُنا مردودةً إلينا.

ويحتمل أنْ تكون خبرًا مُستأنفًا، والمعنى: هذه بضاعتُنا، هي رُدّت إلينا[3]، أو أنْ تكون خبرًا لاسْم الإشارة ﴿هَٰذِهِۦ﴾ بأن يكونَ إعرابُ ﴿بِضَٰعَتُنَا﴾ بدلًا من ﴿هَٰذِهِۦ﴾[4].

ومَن جعل ﴿هَٰذِهِۦ﴾ للتّقريبِ لا يُجيزُ استئنافَ ﴿رُدَّتۡ﴾؛ لأنّها خبرُ التّقريب، وهو يُفتقرُ إليه، كما يُفتقرُ إلى خبر (كان)، فلا يجوزُ الاقتصارُ على ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا﴾ دون ذِكْرِ ﴿رُدَّتۡ﴾[5].

وفي جميع الاحتمالاتِ الإعرابيّة تأكيدٌ لردِّ البضاعةِ إليهم وتملُّكِهم لها، وفي هذا إشارةٌ إلى أنّ أبناءَ يعقوبَ أرادوا بهذا الكلام أنْ يُطيِّبوا نفسَ أبيهم على الإذن لهم بالمعاودةِ وإرسالِ بنيامين معهم.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/18.
(2) باستثناء الأخفش، فهذا رأي البصريّين الّذين أوجبوا دخول (قد) على الفعل الماضي الواقع حالًا، لإفادة التّقريب إمّا ظاهرًا أو تقديرًا، أمّا الكوفيّون فقالوا: لا حاجة لنا لهذا التّقدير.
(3) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/169.
(4) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/18.
(5) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/169.

نُكتة تَكرار الفعلِ ﴿رُدَّتۡ﴾:

كرّرَ البيانُ الإلهيُّ الفعل ﴿رُدَّتۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ رُدَّتۡ إِلَيۡهِمۡۖ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾ مرّتَيْن، رغمَ أنّ هذا الأمرَ - وهو فتحُ أمتعتِهم - كان بحضور يعقوبَ ورؤيتِه للبضاعة الّتي رُدّت، بدليلِ إشارتِهم بالقريب ﴿هَٰذِهِۦ﴾؛ وذلك لأمرَيْن:

تحقيقُ ردِّ البضاعة، والإشارةُ إلى شدّةِ فرحِهم بإعادتِها

الأوّلُ: توكيدٌ وتحقيقٌ لردّ البضاعةِ؛ لأنّهم قد دفَعوها للمَلكِ وتسلَّموا الطّعامَ بدلًا عنها، ولذلك لم يقولوا: جاءتْنا؛ لأنّهم صدّقوا مقالةَ العزيز عندما قال: ﴿فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي﴾ [يوسف: 60] كأنها أُخذت ثمّ ردَّها، كما يصنعُ الملوك، خصوصًا ملوك مصرَ[1].

الثّاني: إشارةٌ إلى شدّة فرحِهم بإعادتِها إليهم؛ لأنّهم كانوا في أشدّ الحاجةِ إليها.

نُكتةُ التّعبيرِ بالفعْلِ ﴿رُدَّتۡ﴾ مبنيًّا للمفعولِ:

الإخفاءُ المفهومُ من كمال غفلتِهم عن فاعلِه، يُؤْذِنُ بكمالِ الإحسانِ المُفرِحِ لقلوبِهم

آثرَ البيانُ القرآنيُّ التّعبيرَ بالفعل ﴿رُدَّتۡ﴾ مبنيًّا للمفعول في الموضعَيْن من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ رُدَّتۡ إِلَيۡهِمۡۖ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾؛ مراعاةً لغرَضِ السّامعِ؛ إذ لا غرَضَ للسّامعِ هنا في ذكْرِ الفاعل، بلِ التّعلّق بالمفعول لا غير، وهو ثمنُ الطّعامِ الّذي قد رُدّ إليهم من حيث لا يَدرون، ولذا يقول البقاعيّ: "لَمَّا كان المُفرِحُ مُطلَقَ الرَّدِّ، بُنِيَ قولُه ﴿رُدَّتۡ﴾ للمفعولِ"[2]، وقد حرص القرآنُ الكريمُ بهذا على أن يظلَّ السّامعُ مرتبطًا بالحَدَثِ المُفرحِ، وينحصرُ وعيُه فيه ولا يتوزّعُ في غيره.

وللإيذانِ كذلك بكمالِ الإحسانِ النّاشئَ عن كمالِ الإخفاءِ المفهومِ من كمالِ غفلتِهم عنه بحيث لم يشعُروا به ولا بفاعلِه[3].

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3840.

(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/154.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290.

دَلالةُ تَعدّي الفعلِ ﴿رُدَّتۡ﴾:

ردُّ يوسفَ البضاعةَ إلى إخوتِه، كان تفضُّلًا منه وإحسانًا

الفعلُ (ردّ) يتعدّى إلى المفعول الثّاني بـ (إلى) عند إرادة الإكرام وبـ (على) عند إرادة الإهانة[1]، والمقامُ في ﴿رُدَّتۡ إِلَيۡهِمۡۚ﴾، و﴿رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾: مقامُ إكرام من يوسفَ لإخوته، بردِّ بضاعتِهم إليهم تفضُّلًا وإكرامًا وإحسانًا من حيث لا يَدرون، وهذا بحدّ ذاتِه من كمال الإحسانِ إليهم، بعدما مَنّ عليهم منَ المِنن العظامِ[2].

سِرُّ التّعبيرِ بالمجرورِ للمُتكلّمين ﴿إِلَيۡنَاۖ﴾:

شمولُ إحسانِ يوسُفَ للجميعِ، تأكيدٌ على ما وصَفوه لأبيهم

في إسناد ردِّ البضاعةِ إليهم، في قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾ فوائد منها:

الأوّلُ: تأكيدُ الإخوةِ لأبيهم على ما وصَفوه له من إحسانِ يوسفَ عليه السلام.

الثّاني: الإشارةُ إلى أنّ التّكريمَ والإحسانَ من يوسفَ عليه السلام شملَهم جميعًا، ولم يقصدْ بعضًا دونَ بعضٍ، بما يُؤْذنُ أنّ غرضَ يوسفَ هو ضمانُ رجوعِهم جميعًا مع أخيهم بنيامين.

الثّالثُ: مراعاةُ سياقِ الكلامِ الّذي جاء على لسانِهم بصيغة ضميرِ جماعةِ المُتكلّمين ﴿أَبَانَا﴾ - ﴿بِضَٰعَتُنَا﴾ - ﴿إِلَيۡنَاۖ﴾ - ﴿وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا﴾ - ﴿وَنَحۡفَظُ أَخَانَا﴾.

دَلالةُ الواوِ في قولِه: ﴿وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا﴾:

الواوُ بين العطْفِ والاعتراضِ، في سياقِ الآيةِ الكريمةِ

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا﴾ تحتملُ وجهَيْن؛ **الوجه الأوّل:** أنْ تكون عاطفةً، والمعطوفُ عليه يحتملُ ثلاثةَ احتمالات:

أوّلًا: أنْ يكونَ المعطوفُ عليه جملةَ ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾، لأنّها في قوّة: هذا ثمنُ ما نحتاجُه منَ المِيرة صارَ إلينا، ونميرُ به أهلنا؛ أيْ: نأتيهم بالمِيرةِ[3].

(1) الزّبيديّ، تاج العروس: (ردد).
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/17.

ثانيًا: أنْ يكونَ المعطوفُ عليه محذوفًا، والتّقديرُ: رُدَّتْ إلينا، فنستَظْهِرُ بها، ونَمِيرُ أهلَنا بالرُّجوعِ إلى الملِك[1]، أو رُدَّتْ إلينا، فنرجعُ بها إليه بأخينا، فيظهرُ له نصحُنا وصدقُنا، ونَميرُ أهلَنا[2].

ثالثًا: أنْ يكون جملة ﴿مَا نَبۡغِيۖ﴾، سواءٌ كان معنى ﴿مَا نَبۡغِيۖ﴾: ما نطلبُ، والتّقديرُ: كأنّهم قالوا: ما نَبغي منك في هذا الوجه شيئًا تصرفُنا به، ومع ذلك نميرُ أهلنا؛ أيْ: نجلبُ إليهم الطّعامَ[3]، أو كان معنى ﴿مَا نَبۡغِيۖ﴾: ما نتزيّدُ وما نكذبُ؛ أيْ: لا نَبغي فيما نقولُ، ونميرُ أهلنا، ونفعلُ كيتَ وكيتَ[4].

والوجه الثّاني: أنْ تكون اعتراضيّةً، بأن يكونَ الكلامُ كلامًا مبتدأً، والمعنى: وينبغي أنْ نميرَ أهلنا[5]. وهكذا تتغازرُ المعاني بتغازُرِ الوجوهِ مع التّعانقِ، والعبارةُ واحدةٌ، وهذا منَ الإيجازِ والإعجازِ.

دَلالةُ التّعبيرِ بالمضارعِ في ﴿وَنَمِيرُ﴾:

تَكرارُ جلْبِهم للمِيرةِ، وإغراءِ أبيهم لاستصحابِ أخيهم

يدلُّ التَّعبيرُ بصيغة المضارعِ في قولِه تعالى ﴿وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا﴾ إلى أنّ إرسالَ أخيهم معهم سيكونُ سببًا في تَكرار مجيئِهم بالمِيرةِ إلى أهلِهم وتجدُّدِه؛ أيْ: نأتي لهم بالمِيرةِ بالرّجوعِ مرّةً بعد مرّةٍ، كما أنّ في هذا التّعبيرِ تصويرًا لذلك، بما يُحقّقُ استعطافَ قلبِ أبيهم، وترغيبَه وإغراءَه لإرسال أخيهم معهم، تخفيفًا منَ الجوعِ الّذي حلّ بأهلِهم في ظلِ قحْطٍ عمَّ البلادَ.

سِرُّ إسنادِ الفعْلِ إلى المُتكلّمين ﴿وَنَمِيرُ﴾:

في الجمْعِ تصويرٌ لجلْبِ كمِّيةٍ وفيرةٍ منَ المِيرةِ، إغراءً لأبيهم بإرسال أخيهم معهم

في إسنادِ الفعْلِ ﴿وَنَمِيرُ﴾ إلى ضمير الجماعةِ، والقائلُ هم أبناءُ

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/486، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/298، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290.

(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/154.

(3) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/169.

(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/486، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/17.

(5) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/486، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/383، وضعّف هذا القولَ أبو حيّان، وقال: "وهذا كلّه تَحْمِيلٌ للفظ القرآن مَا يَبْعُدُ تَحْمِيلُه، وفيه مخالفةُ الظَّاهِرِ لغيرِ دَلِيلٍ". ينظر: أبو حيّان، البحر المحيط: 6/296.

يعقوبَ إشارةٌ إلى توافُقِ كلمتِهم وعزمِهم جميعًا للذّهابِ إلى جلْبِ المِيرةِ بعد أنْ وَجدوا بضاعتَهم في متاعِهم، وإغراءٌ بتصويرِ كمّيّةٍ وفيرةٍ منَ المِيرة في حال ذهابِهم جميعًا ممّا يدفعُ أباهم إلى إرسالِ أخيهم معهم ليَستَطيعوا جلْب المِيرة الّتي هم في أمسّ الحاجةِ إليها في ظلّ ظروفِ القحْطِ والجوعِ الّتي يمرّون بها.

سِرُّ التّعبيرِ بالمفعولِ به مُضافًا في: ﴿أَهۡلَنَا﴾:

في الإضافةِ إشعارٌ لأبيهم بتحمُّلِهم مسؤوليّةَ تأمينِ الطّعام لأهلِهم، رحمةً وشفقةً بهم

أشار البيانُ الإلهيُّ من خلالِ تعريفِ المفعولِ به بالإضافةِ إلى ضميرِ المُتكلّمين في قولِه تعالى: ﴿وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا﴾ إلى إغراءِ أبيهم يعقوبَ بأمرَيْن:

الأوّلُ: بتحمُّلِهم مسؤوليّةَ تأمينِ الطّعامِ لأهلِهم الّذي لن يتمَّ تأمينُه إذا لم يوافقْ على ذهاب أخيهم معهم.

الثّاني: بالشّفقةِ والرّحمةِ على جميعِ أهلِهم منَ النّساءِ والأطفالِ، الّذين لا يَصبرون على الجوعِ مع وجودِ القحْطِ الشّديدِ الّذي عمّ بلدَهم والبلادَ المجاورةَ.

دَلالةُ الواوِ في قولِه ﴿وَنَحۡفَظُ أَخَانَا﴾:

في العطفِ وعدٌ بحفْظِ أخيهم تطمينًا لخاطرِ أبيهم

الواوُ في قولِه تعالى: ﴿وَنَحۡفَظُ﴾ عاطفةٌ، عطفتْ جملةَ ﴿وَنَحۡفَظُ أَخَانَا﴾ على جملةِ ﴿وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا﴾، والعطفُ طلبٌ ثانٍ بعد الطّلبِ الأوّلِ ﴿وَنَمِيرُ﴾؛ ومناسبتُه هي أنَّ المَيْرَ يقتضي ارتحالًا للجلْبِ، وهذا يقتضي محافظتَهم على أخيهم؛ لأنّ المِيرة لا تكون إلّا به، بما يحقّقُ التّطْمينَ لخاطرِ أبيهم[1]، وإغراءه بالتّسليم لهذا الأمرِ الّذي لا بدَّ منه، ففيه جلبُ الخيرِ لهم، وهم في وجه هذا العُسرِ والضّيقِ![2].

دَلالةُ التّعبيرِ بالفعْلِ المضارعِ ﴿وَنَحۡفَظُ﴾:

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بالفعل المضارعِ ﴿وَنَحۡفَظُ﴾ في قولِه: ﴿وَنَحۡفَظُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/18.

(2) الخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن: 7/17.

﴿أَخَانَا﴾؛ للإشارة إلى أنّ حفظَهم لأخيهم سيكونُ مستمرًّا مُتجدِّدًا في جميع مراحلِ رحلتِهم للمجيء بالمِيرةِ، ولن يقطَعوا حفظَهم عنه في طريق الذّهابِ، وأثناءَ المقامِ بمصر، وفي طريق الرّجوعِ، كما أنّ فيه تصويرًا بمشهدِ استمرارِ حِفظِهم لأخيهم ممّا يبعثُ الطّمأنينةَ في قلبِ يعقوبَ فيوافقُ على طلبِهم.

الوعدُ المستمرُّ المُتجدِّدُ بحفْظِ أخيهم صورةٌ تبعثُ الطُّمأنينةَ في قلبِ أبيهم

سِرُّ التّعبيرِ بالمفعولِ به مضافًا في ﴿أَخَانَا﴾:

أشارَ البيانُ الإلهيُّ من خلالِ تعريفِ المفعول به بالإضافة إلى ضميرِ المُتكلّمين (نا)، في قوله: ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾، إلى قصْدِ الإخوة أن يُذَكِّروا أباهم يعقوبَ ﷺ بعلاقةِ الأُخوّة بينهم وبين أخيهم بِنيامين الّتي تستلزمُ منهم جميعًا أنْ يُحافظوا عليه، ويَعتنوا به، وهذا استعطافٌ لأبيهم كي يُرسلَ معهم أخاهم.

الإشارةُ إلى علاقةِ الأُخوّة بينهم وبين أخيهم استعطافٌ لأبيهم

سرُّ تَكرارِهم حفْظَ أخيهم دون الأَخْذ:

كرَّروا وعْدَهم لأبيهم بحفْظِ أخيهم فقالوا: ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ مع أنّه سبقَ منهم الوعدُ بحفْظِه في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣﴾ [يوسف: 63]؛ مُبالَغةً في الحضِّ على إرْساله[1]، و"تأكيدًا للوعْدِ بحفظِه، وبيانًا لعدم ضررٍ في سفره"[2]. وعبّروا بالحفْظِ دونَ الأخذ؛ أيْ لم يقولوا (ونأخذ أخانا)؛ اختصارًا واكتفاءً بالمقصود وهو حفْظُه؛ لأنّ امتناعَ أبيهم من إرساله معهم، هو عدمُ ثقتِه بحفْظِهم له، أو"كأنّ أخذَه أمرٌ مفروغٌ منه، لا مراجعة لأبيهم فيه، فقد سلّمَ به لهم حُكمًا إن لم يكن قد سلّمَ به واقعًا"[3].

المبالغةُ في الحضِّ، وتأكيدُ الوعْدِ بما يُثلِجُ صدْرَ أبيهم

دَلالةُ الواوِ في قولِه: ﴿وَنَزۡدَادُ﴾:

الواوُ في قوله: ﴿وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٍ﴾ عاطفةٌ؛ عطفت هذه الجملة

حِرصُهم على زيادةِ المِيرة، يَستلزمُ محافظَتَهم على أخيهم

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/296.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/154.
(3) الخطيب، التّفسير القرآنيُّ للقرآن: 7/17.

على الّتي قبلها ﴿وَنَحۡفَظُ أَخَانَا﴾، والمعنى: بحفْظنا لأخينا نزدادُ حملَ بعيرٍ يُكالُ لأخينا، وفي هذا العطفِ دلالةٌ على شدّة حرصِهم على سلامة أخيهم؛ لأنّ في سلامتِه فائدةً لهم بازديادِهم كيلَ بعير؛ لأنّ يوسفَ عَلَيۡهِ السَّلَامُ كان لا يُعطي أحدًا أكثرَ من حملِ بعيرٍ منَ الطّعام، فإذا كان أخوهم معهم أعطاه حمْلَ بعيرٍ، وبه تظهرُ المناسبةُ بين هذه الجملةِ والتي قبلَها[1].

دَلالةُ التّعبيرِ بالمضارعِ في ﴿وَنَزۡدَادُ﴾:

صورةُ تجدُّدِ ازديادِ ميرتِهم، ترغيبٌ لأبيهم وإغراءٌ بتحقيقِ مُرادِهم

استعملَ البيانُ القرآنيُّ فعلَ ﴿وَنَزۡدَادُ﴾ بصيغة المضارع؛ الّذي يدلُّ على التّجدُّدِ والاستمرارِ، والمعنى: أنّ كلّ مرّةٍ سيذهبُ بنيامين معنا للمِيرةِ سنزدادُ كيل بعيرٍ، وفيه كذلك تصويرٌ لجلْبِهم كيلًا زائدًا على ما اكتالوا في المرّة الماضيةِ، ترغيبًا لأبيهم وإغراءً له بالتّسليم لهذا الأمرِ الّذي لا بدَّ منه، وهم يعيشون العُسرَ والضّيق[2].

سِرُّ التّعبيرِ بالمفعولِ به مُضافًا ﴿كَيۡلَ بَعِيرٖ﴾:

في الإضافةِ إشارةٌ إلى شِدّةِ عَوَزِهم، فكيلُ البعيرِ عندَهم شيءٌ ثمينٌ

إضافةُ ﴿كَيۡلَ﴾ إلى ﴿بَعِيرٖ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖ﴾ إضافةٌ بيانيّةٌ؛ أيْ عبّرَ بالمفعول به مضافًا ليُبيّنَ أنّ نصيبَ بنيامين منَ المِيرةِ إذا ذهبَ معهم مقدارُه كيلُ بعيرٍ؛ لأنّ يوسفَ قسّطَ الطّعامَ بين النّاس فلا يُعطى الواحدَ أكثرَ من حِمْلِ بعيرٍ؛ وفي هذا إشارةٌ إلى أنّ كيلَ بعيرٍ شيءٌ ثمينٌ وذو قيمةٍ كبيرةٍ بالنّسبةِ لهم وهم في حالةِ المجاعةِ والقحْطِ.

نكتة التّعبيرِ بالجُمَلِ الخمْسِ متتابعةً:

أولى الأمورِ بالنّجاحِ، التّكرارُ والإلحاحُ

جاءت هذه الجُملُ الخمسُ: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ أَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖ﴾ متتابعةً ومُرتَّبةً ترتيبًا بديعًا؛ لأنّ بعضَها

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/17.
(2) الخطيب، التّفسير القرآنيُّ للقرآن: 7/17.

مُتولِّدٌ من بعضٍ[1]، وتوالي الواوات بين: ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ و﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ و﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ يجمعُ تلك المتعاطفاتِ، ويقرنُ بعضَها إلى بعضٍ بما يُمثّلُ أروعَ ما يمكنُ أنْ يبلُغَه فنُّ العرْضِ لمجموعةٍ من فريدِ اللآلئِ وكريمِ الجواهرِ، تُحرّكُها يدُ صَناعٍ، فتجيءُ بها واحدةً إثرَ أخرى، حتّى لكأنّها أنغامٌ موسيقيّةٌ، تؤلّفُ لحنًا! وفي اختيارِ حرفِ (الواو) من بين حروفِ العطْفِ، وفي تَكرارِه، دونَ مغايَرةٍ في هذا ما يزاوجُ بين هذه المتعاطفاتِ، ويُؤاخي بينَها، بحيث تبدو مُتجمّعةً، وهي متفرّقةٌ لِما في حرفِ (الواو) من رخاوةٍ ولينٍ، حيث تصبحُ هذه المُتعاطفاتُ على هذا النّسقِ، كيانًا واحدًا لا يمكنُ الفصلُ بين أجزائه، إنّها أمرٌ واحدٌ وطلبٌ واحدٌ!"[2]، وأَولى الأمور بالنَّجاحِ التَّكرارُ والإلحاحُ، فلم يَبْرحوا يُجادلون أباهم جدالَ طَلَبٍ، وهو يجادلُهم جدالَ إباءٍ وامتناعٍ، حتَّى نزل عند رغبتِهم مُشترطًا عليهم لإرسالِه معهم أن يُعاهِدوه على إرجاعه له سالمًا، ففعلوا[3]، "وفي هذه الجُملِ المُتعدّدةِ الّتي حكاها القرآنُ عنهم تحريضٌ واضحٌ منهم لأبيهم على أنْ يسمحَ لهم باصطحابِ بِنيامين معهم في رحلتهم القادمةِ إلى مصرَ"[4].

موقعُ قولِه: ﴿ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ ودَلالتُه:

استئنافٌ يُعلّل طلبَهم، وحاجتَهم إلى الازديادِ منَ المِيرة

استئنافٌ بيانيٌّ وقعَ تَعليلًا لِما سَبَق، كأنَّه قيل: أيُّ حاجةٍ إلى الازْدِيادِ؟ فقيل: ﴿ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾، سواءٌ كان اسمُ الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ يعودُ إلى الزّادِ الّذي أحْضروه من مصر، فالمعنى: ذلك الطّعامُ الّذي أعطانا إيّاه عزيزُ مصرَ طعامٌ يسيرٌ، لا يكفينا إلّا لمدّة قليلةٍ منَ الزّمان، ويجبُ أنْ نعودَ إلى مصرَ لنأتيَ بطعامٍ آخرَ؛ أيْ: ذلك مَكيلٌ قليلٌ لا يقومُ بأَوْدنا.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/17.
(2) الخطيب، التّفسير القرآنيُّ للقرآن: 7/18.
(3) الشّوابكة، غُرر البيان من سورة يوسف ﷺ في القرآن، ص: 131.
(4) سيد طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/390.

أو كان اسْمُ الإشارة يعودُ إلى قوله ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾؛ أيْ: نصيبُ بنيامين، فالمعنى: ذلك الكَيلُ الزَّائدُ شيءٌ قليلٌ لا يُضَايقُنا فيه المَلِكُ، أو سَهْلٌ عليه لا يَتَعاظَمُه(1).

في الإشارةِ إيماءٌ إلى قِلّةِ الطّعامِ الّذي أتَوا به، أو بُعْدِ زمانِ أخْذِه

نُكتةُ التّعبيرِ بالمُسندِ إليه ﴿ذَٰلِكَ﴾:

اختارَ البيانُ القرآنيُّ للتّعبيرِ عنِ المُسنَدِ إليه اسمَ الإشارةِ ﴿ذَٰلِكَ﴾ الّذي يُستخدمُ للبعيد في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ﴾ والطّعامُ الّذي في متاعِهم قريبٌ منهم؛ أيْ لم يَقُل: هذا كيلٌ يسيرٌ؛ لِما في ذلك منَ الدّلالة على زيادة قلّته، هذا إذا كانتِ الإشارةُ إلى الأحمال الّتي أتَوا بها، وأمّا إذا كانتِ الإشارةُ إلى كيلِ بعيرٍ الّذي سيأخذونَه من يوسفَ عندما يَرجعون إليه بأخيهم فاستخدامُ اسْمِ الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ هو الأنسبُ لبُعْدِ الكيل عنهم وقْتَ حديثِهم.

في التّنكيرِ إرادةُ الوَحدةِ وإفادةُ التّقليلِ، للإفصاحِ عنِ المُرادِ

الغرَضُ من تنكيرِ المُسنَدِ ﴿كَيۡلٞ﴾:

نكّرَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ ﴿كَيۡلٞ﴾ في قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ﴾؛ لإرادة الوَحدةِ، ولإفادة معنى التّقليلِ، فإذا كانت الإشارة إلى ﴿كَيۡلَ بَعِيرٖ﴾ فالتّنكير دلّ على الوَحدة وأنّه كيلٌ واحدٌ، وهو كيلٌ سهلٌ ومُتيسّرٌ على مَن يكيلُ لنا، وأمّا إنْ كانت الإشارةُ إلى الأحمال فالتّنكيرُ يفيدُ التّقليلَ، والمعنى أنّها قليلةٌ لا تَكفيهم، حتّى يُضافَ إليها كيلُ بعير.

في وصفِ الكيل باليسير، إفادةٌ بأنّه سهلٌ مُتيسِّرٌ وسريعٌ وقليلٌ

سِرُّ قيْدِ المُسنَدِ ﴿كَيۡلٞ﴾، بالصّفة ﴿يَسِيرٞ﴾:

وصفَ البيانُ الإلهيُّ الكيلَ بأنّه يسيرٌ في قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ﴾؛ لإفادة معانٍ تتعلّق بالمُراد منَ الكيلِ المُشارِ إليه:

فإنْ كانت الإشارةُ إلى ﴿كَيۡلَ بَعِيرٖ﴾؛ فالمعنى هو: إمّا أنّه كيلٌ سهلٌ ومُتيسّرٌ على مَن يكيلُ لنا؛ أيْ: سهل الحصول عليه؛ لأنّ العزيز

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290.

أوصى بإحضاره، أو هو حملُ بعيرٍ لا عسرَ فيه على عزيزِ مصرَ الجوادِ المُحسنِ[1]، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠﴾ [المدّثر: 9 - 10]، أو أنّ ذلك المَكيلَ الزّائدَ قليلٌ لا يكثُرُ عليه لسخائِه ولا يَشقُّ عليه، وإنْ كان يعلمُ أنّ كلَّ ما نأخذُه لبيتٍ واحدٍ[2]، أو كيلٌ يسير، يعني: سريعٌ، لا حبسَ فيه إنْ أرسلته معنا عجَّل الملكُ لنا الكيلَ[3]؛ أيْ: قصير المدّة ليس سبيلُ مثلِه أنْ تطولَ مدّتُه بسببِ الحبْسِ والتّأخير[4]، فكأنّهم بذلك آنسوه على هذا بقُربِ الأوبة[5]. وإنْ كانت الإشارةُ إلى الأحمالِ، فالمعنى أنّها قليلةٌ لا تَكفيهم حتّى يُضافَ إليها كيلُ بعيرٍ[6]؛ أيْ: ذلك الّذي يُدفعُ إلينا دونَ أخينا شيءٌ قليلٌ لا يَكفينا، فابعثْ أخانا معنا حتّى نتبدّلَ تلكَ القِلّةَ بالكثرة[7]، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَمَا تَلَبَّثُواْ بِهَآ إِلَّا يَسِيرًا ۝١٤﴾ [الأحزاب: 14]، وهذا كلُّه إذا كان قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ حكايةً لكلامِهم، وأمّا إذا كان من كلامٍ يعقوبَ فوصْفُ الكيلِ باليسيرِ من تمامِ الكلامِ وتحسينِه؛ أيْ: إنَّ هذا يسيرٌ في مقابلة أخْذِ أخيهم ما يعدلُ هذا[8]؛ أيْ: "حِملُ بعيرٍ واحدٍ شيءٌ يسيرٌ لا يُخاطَرُ لِمثْلِه بالولدِ"[9].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(يسير) و(قليل):

الشّيءُ إذا قلّت كمّيتُه، أو قلَّ عددُه، سهُلَ عدُّه وحملُه، فكانَ يسيرًا

بين لفظَي القليلِ واليسيرِ تقاربٌ دلاليٌّ، إذ يُعبَّرُ عنِ الشّيءِ القليلِ باليسير، وعن الشّيءِ اليسيرِ بالقليل؛ وذلك لأنّ الشّيءَ إذا

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/384.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/290.
(3) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 2/201.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/481.
(5) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/261.
(6) ابن جُزيّ، التّسهيل لعلوم التّنزيل: 1/391.
(7) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/481، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/384.
(8) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/399.
(9) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/297.

قلّت كمّيته، أو قلّ عددُه سهُلَ حملُه وعطاؤه وعدُّه، إلّا أنّنا إذا رجعنا إلى الأصل اللّغويّ لكلٍّ منهما وجدْنا فروقًا بين اللّفظيْن، وبيانُ ذلك:

أوّلًا: أصلُ (يسير) يدلُّ على انفتاحِ شيءٍ وخِفَّتِهِ، واليُسْرُ: ضِدُّ العُسْرِ[1]، واليَسَرُ: السَّهْلُ اللَّيِّنُ الانقيادِ، واليَسيرُ: الهَيِّن أوِ القَليلُ[2].

ثانيًا: وأصلُ (قليل) يدلُّ على نَزارَةِ الشّيءِ[3]، والقِلَّةُ: ضِدُّ الكَثْرَةِ، والقليلُ يُقال في قلّةِ العددِ، وفي دِقَّةِ الجُثَّةِ والنَّحافَةِ، والإقْلالُ: الافْتِقارُ[4].

فالفرقُ بين (اليسيرِ) و(القليلِ) هو أنّ اليسيرَ في أصلِهِ يدلُّ على الخفّة والسّهولةِ واللّين، وضدُّه: العسيرُ، بينما القليلُ في أصله يدلُّ على نزارةِ الشّيء وقلّة عددِه، وضدُّه: الكثرةُ.

وقد فرّق العسكريُّ بينهما فذكرَ أنّ القلَّة تَقْتَضِي نُقْصَان العدَد، يُقَال: قومٌ قَليلٌ وقليلون، ومن القُرْآن: ﴿لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [الشّعراء: 54] يُريد أَنّ عَددهمْ ينقصُ عن عدَّةِ غيرهم، وهي نقيضُ الكَثْرَة، وليستِ الكَثْرَةُ إلّا زيادةَ العدَد، وهيُ في غيره اسْتِعَارَةٌ وتشبيهٌ، بينما اليسيرُ منَ الأشياء: ما يَتَيَسَّر تَحْصيلُه، أَو طلبهُ، ولا يقتضي ما يَقْتَضيهِ الْقَليل من نُقْصان العدَد، أَلا ترى أَنّه يُقال: عددٌ قَليل، ولا يُقال: عددٌ يسير، ولكن يُقال مالٌ يسير؛ لأَنّ جمعَ مثلِه يَتَيَسَّرُ، فَإِنِ اسْتُعْمل اليَسيرُ في مَوضِع القَليل فقد يجْري اسْمُ الشَّيْء على غَيره إِذا قرُبَ منه[5].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (يسر).

(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (يسر).

(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قلّ).

(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (قلل).

(5) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 252.

﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ٦٦﴾ [يوسف: 66]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

إسنادُ الحفْظِ للهِ لم يثْنِ يعقوبَ عن أخذِ المواثيقِ على أبنائِه

في مناسبةِ الآيةِ لِما قبْلَها وجهان: **الأوّلُ:** لم يزالوا يُجادلون أباهم جِدالَ طلبٍ، واجتهدوا في ذلك حتّى أقنعوهُ بلُزومِ أوِ استحسانِ إرسالِ بِنيامين معهم، فسمحَ لهم بإنفاذِ بِنيامين معهم، لكنْ بشروطٍ سلَكَ فيها معهم سبيلَ الاحتياطِ فقال: ﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

والثّاني: أنّ يعقوبَ لمّا قال: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ أبدَى عدمَ ثقتِه بحفْظِهم أوّلًا، وعدمَ الثّقةِ بما في نفوسهم ثانيًا، وبالنّسبةِ للأوّلِ تركَ الأمرَ للّه فهو خيرٌ حافظًا، وأخذَ موثِقًا للأمرِ الثّاني فقال: ﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا﴾، وذلك في أثناءِ مبادلةِ القولِ مع أبيهم بشأنِ أخيهم، وجدوا بضاعتَهم في رحالِهم[1] بعدَ إلحاحِهم وتحريضِهم ومحاورتِهم لأبيهم في إرسالِ بِنيامين معهم، لم يستجبْ لهم يعقوبُ إلّا على كُرهٍ منه، واشترطَ لهذه الاستجابةِ ما حكاه القرآنُ في قوله: ﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تُؤۡتُونِ﴾: أصلُ (أتو) يدلُّ على مَجيءِ الشَّيْءِ وإِصْحابِهِ وطاعَتِهِ، والأَتْوُ: الاستقامةُ في السَّيرِ والسُّرْعةِ، والإِيتاءُ: الإِعْطاءُ[3].

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3839.
(2) سيد طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/391.
(3) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (أتو).

والإِتيان: المَجيء، وآتاه الشّيءَ؛ أَيْ: أَعطاهُ إِيَّاه، وآتاهُ على الأَمْرِ: طاوَعه، والمُؤاتاةُ: حُسْنُ المُطاوَعةِ، وآتَيْتُه على ذلك الأَمْرِ مُؤاتاةً إذا وافَقْتَه وطاوَعْتَه[1]. ومعنى ﴿تُؤۡتُونِ﴾ في الآية موافقٌ للمعنى اللُّغويِّ؛ أيْ: حتّى تُعطونِ موثقًا[2].

2) ﴿مَوۡثِقٗا﴾: أصلُ (وثق) يدلُّ على عقدٍ وإحكام، ووَثَّقْتُ الشَّيءَ: أَحْكَمْتُه، والمِيثاقُ: العَهْدُ المُحْكَمُ[3]، والوَثاقة: مَصْدَرُ الشَّيْءِ الوَثيق المُحْكَم، والحَبْلُ أَوِ الشَّيْءُ الَّذِي يُوثَق بِهِ وِثاقٌ، وأَوْثَقَهُ في الوَثاقِ؛ أَيْ: شَدَّهُ، والوَثِيقةُ: الإِحكامُ في الأَمرِ، والوَثيقُ: الشَّيْءُ المُحْكم، والمَوْثِقُ: العَهْدُ[4]، والمِيثاقُ: عقدٌ مُؤكَّدٌ بيمينٍ وعهدٍ، والمَوْثِق الاسمُ منه، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[5]. ومعنى ﴿مَوۡثِقٗا﴾ في الآية موافقٌ للمعنى اللُّغويِّ؛ أيْ: بمعنى الميثاقِ، وهو ما يُوثَقُ به من يمينٍ وعهدٍ[6].

3) ﴿يُحَاطَ﴾: أصلُ (حوط) هو الشَّيْءُ يُطيفُ بالشَّيْءِ، فالحَوْطُ مِنْ حاطَهُ حَوْطًا[7]، يُقال: حاطَهُ حيطةً إذا تعاهدَه، واحتاطتِ الخيلُ بفلانٍ وأحاطتْ به؛ أيْ: أحدقتْ، وكلُّ مَن أَحْرَزَ شيئًا كلَّه وبلغ عِلْمُه أقصاه فقد أحاطَ به، وسُمّيَ الحائِطُ، لأنّه يَحوطُ ما فيه[8]، وأَحاطَ بِهِ الأَمْرُ، إذا أَخَذَه من جميعِ جَوانِبه فلم يَكُنْ مِنْهُ مَخْلَصٌ، ويُقال: أُحيطَ بفلانٍ، إذا أُتِيَ عَلَيْهِ، أَو دَنا هَلاكُه، وهو مَجازٌ[9]. ومعنى قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾؛ أَيْ: تؤْخَذوا مِنْ جَوانِبِكم[10]، أو: إلّا أنْ تهلكوا جميعًا، أو: إلّا أنْ تُغلبوا حتّى لا تُطيقوا ذلك[11]؛ أيْ: تَعُمُّكُمُ الغَلَبَةُ مِنْ جميعِ الجِهاتِ حتّى لا يَكُونَ لكم حِيلَةٌ ولا وَجْهُ تَخَلُّصٍ[12].

4) ﴿وَكِيلٞ﴾: أَصْلُ (وكل) يدلُّ على اعْتِمادِ غيْرِكَ على أَمْرِكَ، والتَّوَكُّلُ منهُ، وهو

(1) ابن منظور، لسان العرب: (أتى).
(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/163، والبغويّ، معالم التّنزيل: 2/502.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وثق).
(4) ابن منظور، لسان العرب: (وثق).
(5) الرّاغب، المُفردات: (وثق).
(6) ابن جرير، جامع البيان: 16/163.
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حوط).
(8) الخليل، العين: (حوط).
(9) الزّبيديّ، تاج العروس: (حوط).
(10) الهرويّ، الغريبيْن في القرآن والحديث: 2/511.
(11) البغويّ، معالم التّنزيل: 2/502.
(12) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/297.

إِظْهارُ الْعَجْزِ في الْأَمْرِ والاعْتِمادُ على غَيْرِكَ، وسُمِّيَ الوَكِيلُ، لأَنَّهُ يوكَلُ إليهِ الأَمْرُ[1]، ووَكَّلَهُ في الأَمْرِ تَوْكِيلًا: فَوَّضَهُ إِلَيْهِ، والوَكِيلُ في أَسْماءِ اللّه تعالى هو المُقيمُ الكَفيلُ بِأَرْزاقِ العِباد، والوكيل أيضًا: الكافي والحافظُ والكَفيل[2]، والوَكيلُ أعمُّ؛ لأنّ كلّ كفيلٍ وَكيلٌ، وليس كلُّ وَكيلٍ كفيلًا[3]. ومعنى ﴿وَكِيلٌ﴾ في الآية موافقٌ للمعنى اللُّغويِّ؛ أيْ: شاهِدٌ، وقيّمٌ وحافظٌ وضامنٌ[4]، ومُطّلِعٌ ورقيبٌ، فإنّ الموكّل بالأمرِ يراقبهُ ويحفظُه[5].

❁ المَعْنى الإِجْمالِيُّ:

عـلّـقَ يـعـقـوبُ إرسـالَ بنيامين على أخذِ العهدِ الـغـلـيـظ من أولاده

قال لهم يعقوبُ: لن أتركَه يذهَبُ معكم حتَّى تتعَهَّدوا وتحلِفوا لي باللّه أنْ ترُدُّوه إليَّ، إلَّا أنْ تُغْلَبوا جميعُكم بأمرٍ لا قِبَلَ لكم به، فلا تقْدِروا على تخليصِ أخيكم وردِّه معكم، فلَمَّا أعطَوه عهدَ اللّه على ما طلَبَ، قال يعقوبُ: اللّه على ما نقولُ وكيلٌ، تكفينا شَهادتُه علينا، وحِفظُه لنا[6].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

موقعُ الآيةِ ﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ﴾ ودَلالتُه:

حِـــوارٌ قـــرآنيٌّ جـاءَ فـيهِ قـولُ يعقوبَ، جوابًا قاطعًا على طلَبِ أبنائِه

جاءت جملةُ ﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ جوابًا على إلحاحِهم على أبيهم بتنفيذِ طلَبِهم؛ وهو إرسالُ بنيامين معهم بقولهم: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ أَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖۖ ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ﴾ على طريقةِ المُحاوَراتِ؛ أيْ: فَصَلَ الجوابَ، ولم يعطفْ بالواو؛ كراهيةَ تَكريرِ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وكل).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (وكل).
(3) الرّاغب، المُفردات: (وكل).
(4) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/261، والبغويّ، معالم التّنزيل: 2/502.
(5) سيد طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/391، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/14.
(6) ابن جرير، جامع البيان: 13/236، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 402.

العاطفِ بتكريرِ أفعالِ القولِ، فإنّ المحاورةَ تقتضي الإعادةَ في الغالبِ، فَطَرَدوا البابَ فحذَفُوا العاطِفَ في الجميعِ، وهو كثيرٌ في التّنزيل[1]. والمعنى أنّ يعقوبَ لم يجدْ بُدًّا منَ التّسليم بالأمر الواقع بعدَ أنْ جادلهُ أبناؤهُ جِدالَ طلبٍ، وأخذوا عليه كلَّ سبيلٍ، فلم يجدْ بُدًّا للتّخلّصِ من هذا الطّلبِ الّذي طلبوه، وإنّه لكي يقيمَ لنفسه عذرًا بين يدي تلكَ المخاوفِ الّتي يتخوّفُها على بنِيامين، دفعَهم عنه مُجيبًا بقوله: ﴿لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ﴾، هكذا بدأهم بهذا الحُكم القاطعِ كما بدأوه هم بقولهم: ﴿مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا﴾ [يوسف: 63]، ثمّ جاءَهم مُستثنيًا هذا الحُكمَ بقوله: ﴿حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[2].

بدأهم بحُكمٍ قاطعٍ بعدمِ إرسالِه إنْ لم يَأتوهُ بما يُبدّد مخاوفَه

دَلالةُ تأكيد النّفي بـ ﴿لَنْ﴾ النّفْي:

﴿لَنْ﴾ حرفُ نفيٍ تَنفي المستقبلَ القريبَ والبعيدَ معًا؛ والمعنى: لنْ أرسلَه، وإنّ إرسالَه يُنافي حالي، وقد رأيتُ منكم ما رأيتُ حتَّى تُؤتوني مَوْثِقًا مِنَ اللّه؛ أيْ: حتّى تُعطوني ما أتوثّق به من عند اللّه[3]، وفي هذا التّعبير تأكيدٌ على قطعيّةِ عدمِ إرسالهِ معهم إنْ لم يأتوهُ بالعهودِ الموثّقةِ الّتي تبدّدُ مخاوفَه.

لا يُلدغُ المؤمنُ من جُحرٍ مرّتيْن

سِرُّ التّعبير بالإرسالِ:

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بلفظِ ﴿أُرْسِلَهُۥ﴾ في: ﴿لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ﴾ دون (أبعثَه)؛ لكونهِ أكثرَ مناسبةً لحالِ يعقوبَ عليه السلام، فإنّه كان يُمسِكُ بنيامين كما كانَ يفعلُ مع يوسُفَ، بل إنّ إمساكَه لبنيامين وحبْسَه عنهم أصبحَ أشدَّ بعدَ الّذي حصلَ ليوسفَ عندما أرسلهُ معهم؛ إذ إنّ الإرسالَ في المحبوسِ إطلاقُه[4]، بخلافِ ما لو عبّرَ البيانُ الإلهيُّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 1/401.
(2) الخطيب، التّفسير القرآنيُّ للقرآن: 7/18.
(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/384.
(4) ابن الجوزيّ، نزهة الأعيُن، ص: 152.

بـ (أبعثَه) الّذي يدلُّ على الإثارةِ والاندفاع[1]، يُقال انبعثَ الشّيءُ: اندفعَ، وبعثهُ من نومه: أيقظهُ وأهَبَّه، والبعثُ: النّشورُ[2]، وعليه فإنّه في حال التّعبير بالبعث قد يُفهمُ أنّ يعقوبَ هو الّذي يريدُ أنْ يدفعَه، وهذا يخالفُ حالَ يعقوبَ عليه السلام من إمساكهِ لبِنيامين.

دَلالةُ التّعبيرِ بالمضارعِ ﴿أُرۡسِلَهُۥ﴾:

قرارُ يعقوبَ قاطعٌ ومُستمرٌّ، حتّى يَحلِفوا الأيمانَ العظيمةَ

استعملَ القرآنُ الكريمُ صيغةَ المضارعِ في قوله تعالى: ﴿لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ﴾؛ للدّلالةِ على نفْي حدوثِ إرسالِ يعقوبَ لبِنيامين مع إخوتِه، وعلى استمرارِه في قرارهِ القاطعِ بعدمِ إرسالهِ حتّى يأتوا بالعهودِ والمواثيقِ، وقد أُكّد هذا الاستمرارُ بالحرفِ ﴿لَنۡ﴾ الّتي تفيدُ النّفيَ في المستقبل القريبِ والبعيدِ.

سرُّ التّعبيرِ بالمفعولِ به مُضمَرًا في ﴿أُرۡسِلَهُۥ﴾:

الإضمارُ أبلغُ اختصارًا وموافَقةً للسّياقِ

أضمرَ البيانُ الإلهيُّ المفعولَ به في الفعل ﴿أُرۡسِلَهُۥ﴾؛ إذ جاءَ به ضميرًا غائبًا (الهاء)، وعدلَ بذلك عنِ الإظهارِ، فلم يَقلْ: (لنْ أرسلَ أخاكم معكم، أو: لنْ أرسلَ بِنيامين معكم)؛ لأمورٍ:

الأوّلُ: اختصارًا؛ لأنّ سياقَ الآياتِ وموضوعَها يتحدّثُ عن أخيهم، فقد سبقَ ذَكرُه في طلبهم ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا﴾، ولذا احترَزَ عنِ الزّيادةِ بالتّصريحِ به.

الثّاني: توافقًا مع عادةِ القرآنِ بعدمِ التّصريحِ بأسماءِ غيرِ الأنبياءِ والرّسلِ، ومَنْ تدورُ عليهم كلُّ أحداثِ القصّة.

الثّالث: توبيخًا وعتبًا عليهم في التّعبيرِ بالضّمير دونَ قوله (أخاكم)؛ أيْ إنّهم لا يستحِقّون هذه الرّابطةَ؛ لأنّهم لم يكونوا أهلًا لأداءِ حقِّها مع أخيهم يوسفَ.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بعث).
(2) ابن سِيده، المُحكَم والمُحيط الأعظم، وابن منظور، لسان العرب: (بعث).

الرّابع: مناسبةً للسّياقِ الّذي جاءَ بحُكمٍ قاطعٍ يشترطُ فيه المواثيقَ والعهودَ، والأصلُ أنّ ذلك لا يكونُ بحقٍّ إخوةٍ للحفاظِ على أخيهم.

نُكتةُ التّعبيرِ بالظّرفِ المضافِ ﴿مَعَكُمۡ﴾:

في التّأكيدِ بالظّرفيّةِ إشارةٌ إلى عدَمِ ائتمانِه معيَّتَهم

ذكَرَ البيانُ القرآنيُّ الظّرفَ المضافَ (مَعَكُمْ) في قوله تعالى: ﴿لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ﴾، عِلْمًا بأنَّه قد سبقَ ذِكرُه في طلبِهم ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا﴾ [يوسف: 63]؛ تأكيدًا على عدم ائتمانِه لمعيّتِهم، وعدم ثقتِه بهم، وتعليلًا لما طلبَهُ من مواثيقَ؛ أيْ: "لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ إذْ رأيتُ منكم ما رأيتُ"[1]، ذلك لأنّ الظّرفَ ﴿مَعَكُمۡ﴾ لم يأتِ بمكانٍ جديدٍ؛ إذ قد سبقَ ذِكرُ المكان ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ﴾ [يوسف: 63]، فالتّعبيرُ به أفادَ توكيدَ معنى عاملِه ﴿أُرۡسِلَهُۥ﴾ الدّالِّ على عدمِ الإرسالِ معهم، وكذلك تذكّرُ وتصوّرُ تلك المعيّةَ في مُخيّلتهم حين أرسلَ معهم أخاهم يوسفَ بما يكون أدْعى لحرصِهم على بِنيامين، وعدمِ التّفريطِ به كما فرّطوا بأخيه يوسفَ ﷺ من قبلُ.

دلالة ﴿حَتَّىٰ﴾ في قوله ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ﴾:

إتمامُ المَوثِقِ الّذي لا ينتهي أثَرُهُ إلّا بعدَ عودةِ بنيامين

تنصرفُ ﴿حَتَّىٰ﴾ مع الفعل المضارعِ إلى المستقبلِ، وتأتي غالبًا لإفادةِ بلوغِ الغايةِ، أو لتعليلِ الحدَثِ، وقد جاءتْ هنا في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ﴾ للغايةِ الدّالّةِ على المستقبل؛ أيْ دلّ التّركيبُ الفعليُّ (حتّى والفعلُ المضارعُ) ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ﴾ على المستقبل، والمعنى: لن أرسلَه معكم حتَّى تحلفوا بالعهودِ والمواثيقِ[2]؛ أيْ: حتّى يتحقّقَ إتمامُ الموثِقِ، وهو العهدُ المُؤكَّدُ باليمين؛ أي: القَسَم، وينتهي بعودةِ أخيهم بنيامين بعد أنْ يرسلَهُ معهم، فهو غيرُ أبديٍّ وغيرُ دائمٍ؛ لكي يأمنَ مكرَهم وألّا يفعلوا به كما فعلوا بيوسفَ.

---

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/170.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/399.

دَلالةُ التّعبيرِ بفعْلِ الإتيانِ ﴿تُؤۡتُونِ﴾:

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بفعل الإتيانِ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ دونَ قوله: (حتّى تحلفوا أو تُقسموا)؛ لأنَّ الإيتاءَ والإعطاءَ وما يُرادُ بهما اشتهرَ في إنشاءِ الحلِفِ؛ وذلك ليَطْمَئِنَّ بصدْقِ الحالِف غَيْرُهُ، وهو المَحْلوفُ لَهُ، وفي حديث الحشْر: «فَيُعْطِي اللّٰه مِنْ عُهُودٍ وَمَوَاثِيقَ أَنْ لَا يَسْأَلُهُ غَيْرَهُ»[1]، كما أطلقَ فعلَ الأخذ على تلقّي المَحْلوفِ لَهُ لِلْحَلِف، قال تعالى: ﴿وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ٢١﴾ [النّساء: 21]، ولعلَّ سببَ إطلاقِ فعلِ الإعطاءِ أوِ الإتيانِ أنّ الحالفَ كان في العصورِ القديمةِ يُعطي المحلوفَ له شيئًا تذكرةً لليمين مثل سوْطِهِ أو خاتَمِه[2]، إضافةً إلى أنّ اختيارَ هذا اللّفظ يتناسبُ مع ما سيأتي بعد ذلك في السّياق نفسِه من مفرداتٍ: ﴿لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ﴾، و﴿ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ﴾.

في التّعبيرِ بإيتاءِ اليَمينِ، تفخيمٌ لـه وتـأكـيـدٌ لِصدْقِهِ

دَلالةُ التّعبيرِ بالمضارعِ ﴿تُؤۡتُونِ﴾:

عبّر البيانُ الإلهيُّ بالمضارع في قوله: ﴿تُؤۡتُونِ﴾؛ للدّلالةِ على أنّ العهد الّذي سيأخذُهُ عليهم هو عهدٌ متجدِّدٌ في كلّ زمان ومكانٍ لا ينتهي إلّا بانتهاءِ غايتِه؛ أيْ: بعودةِ أخيهم بنيامين، وللدّلالةِ على تصويرِ الحركةِ والسّعيِ منهم للإيتاءِ بهذا العهد المُؤَكّدِ باليمين، وذلك تأكيدًا على أهميّتِه عنده.

مَـوْثِـقٌ مُتجدّد في كـلّ زمـانٍ ومكانٍ، لا يَنتهي إلّا بانتهاءِ غايتِه

سِرُّ إسنادِ الفعْلِ إلى واو الجماعةِ في ﴿تُؤۡتُونِ﴾:

أسندَ القرآنُ الفعلَ إلى واو الجماعةِ في قوله: ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ زيادةً في توثيقِ العهدِ بألا يكونَ من بعضِهم، بل من جميعِهم، وزيادةً في تأكُّدِهِ من صدقِهم؛ إذ إنّهم في حالةِ عدمِ صدْقِهم سيظهرُ التّردّدُ من بعضِهم بسببِ الخوفِ منَ العهدِ المُوثَّقِ

في العهدِ المُوثّقِ مـنَ الجماعةِ، زيـادةُ احتياطٍ وإشـارةُ صدْقٍ واطْمئنانٍ

(1) صحيح البخاريّ، كتاب: الرّقاق، باب: باب الصّراط جسر جهنّم، الحديث رقم: (6573).

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/18.

منَ اللّه سُبحانه، والمعنى: لنْ أرسلَهُ معكم حتّى توثِّقوا كلُّكم معي عهدًا وميثاقًا تُشهدونَ اللّه عليه في أنْ تُعيدوا بِنيامين إليّ، إلّا إنْ أحاطَ بكم مكروهٌ، فغلبَكُم عليه(1).

الغرَضُ من تنكيرِ المفعولِ به ﴿مَوۡثِقٗا﴾:

المؤثِقُ الّذي عليه شهادةُ اللهِ العظيمِ، مَوْثِقٌ عظيمُ الشّأنِ

نكّرَ البيانُ الإلهيُّ لفظَ ﴿مَوۡثِقٗا﴾ في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ لإفادةِ معنى التّفخيم والتّعظيم لشأنِ هذا العهد المَوثِق؛ إذ هو في حقيقتِه عشرةُ مواثيقَ ربّانيّةٍ من اللّه، والمعنى: لن أرسلَ بِنيامين معكم حتّى تُعطوني عهدًا مؤكَّدًا بإشهادِ اللّه وقسَمِه لتأتُنّني به، ولترجعنّه إليّ(2).

دَلالةُ التّعبيرِ بـ ﴿مِّنَ﴾ في ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾:

العهدُ المُوثّقُ بإشهادِ اللهِ والقَسمِ به، عهدٌ ربّانيٌّ مُؤكّدٌ

﴿مِّنَ﴾ في قولِه: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ للابتداء؛ أيْ: تؤتوني موثقًا صادرًا منَ اللّه تعالى، ومعنى ذلك أنْ يَجعلوا اللّه شاهدًا عليهم فيما وعَدوا به بأنْ يحلِفوا باللّه، فتصير شهادةُ اللّه عليهم كتوثيقٍ صادرٍ منَ اللّه تعالى بهذا الاعتبار، وذلك أنْ يقولوا: لك ميثاقُ اللّه، أو عهدُ اللّه أو نحوُ ذلك، وبهذا يُضافُ الميثاقُ والعهدُ إلى اسْمِ الجلالة، فكأنَّ الحالفَ استودعَ اللّه ما بِه التّوثّقُ للمحلوفِ له(3)، والمعنى: "﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ أيْ: عهدًا موثوقًا به؛ بسببِ تأكُّدِ الشّهادةِ منَ اللّه، أو بسببِ القسَمِ باللّه عليه"(4)، "ليكون شهيدًا عليكم ومُنتقمًا منكم إنْ لم تكونوا أوفياءَ"(5).

سَرُّ التّعبيرِ بلفْظِ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾:

القَسَمُ بالملكِ الأعظمِ قسَمٌ عظيمٌ، والعهدُ المُؤكّدُ بشهادةِ الله عهدٌ مُقدّسٌ

أضافَ البيانُ الإلهيُّ الميثاقَ والعهدَ إلى اسْمِ الجلالة: ﴿ٱللَّهِ﴾ في قوله: ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ دون غيرِه منَ الأسماء الحُسنى؛

---

(1) الخطيب، التّفسير القرآنيُّ للقرآن: 7/18.

(2) حجازيّ، التّفسير الواضح: 2/192.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/19.

(4) ابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 11/149.

(5) مجمع البحوث الإسلاميّة، التّفسير الوسيط: 5/355.

لأنّ اسْمَ (اللّه) هو اسمُ الذّاتِ الّذي يجمعُ كلَّ صفاتِ الكمال، وفي هذا زيادةُ تعظيمٍ لهذا الميثاقِ، والمعنى: حتّى تؤتون موثقًا منَ "الملكِ الأعْظمِ بأيمانٍ عظيمةٍ"[1].

غرَضُ حذْفِ القَسَمِ وتقديرُه:

إذا تساوى الذِّكرُ والحذْفُ، فالحذفُ أبلغُ

القَسَمُ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ﴾ محذوفٌ دلَّ عليه قوله: ﴿مَوۡثِقٗا﴾، و"المُرادُ بالمَوثِقِ من الله: اليمينُ، فتقديرُه: حتّى تحلفوا باللّه لتأتنّني به"[2]، إلّا في حالٍ واحدةٍ؛ وهي: أَن يُحَاطَ بكم. والغرَضُ من حذفِ القسَم هو الاختصارُ؛ إذِ القسمُ مفهومٌ منَ السّياق، وهذا الاختصارُ أبلغُ منَ الزّيادة، ويُسهمُ في رسْمِ صورةِ المشهدِ في المُخيّلة.

سِرُّ تأكيد جوابِ القسَم ﴿لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ﴾**:**

بيانُ المُؤكِّداتِ في جوابِ القسَم، بإعادةِ أخيهم إلّا أنْ يَهلكوا جميعًا

أكّدَ البيانُ القرآنيُّ جوابَ القسَمِ المُقدَّر ﴿لَتَأۡتُنَّنِي﴾ بمؤكِّدَيْن؛ هما: لامُ التّوكيدِ الواقعةُ في الجواب، والنّونُ المشدّدةُ (نونُ التّوكيدِ الثّقيلةُ)؛ وذلك لزيادةِ التّوكيد؛ والمعنى: حتّى تحلِفوا لتُرجعُنّه إليَّ سالمًا، إلّا في حالةٍ واحدةٍ، والسّرُّ في هذا التّوكيد: أنّ الجميعَ مُلزمونَ بالحفاظِ على بِنيامين، لذلك قال البقاعيّ شارحًا توكيدَ الآية بذكرِ التّوكيد المعنويِّ: (كلّكم) فقال: "﴿لَتَأۡتُنَّنِي﴾ كلُّكم ﴿بِهِۦٓ﴾"[3].

دَلالةُ الاستثناءِ في ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾**:**

في الاستثناءِ عمومُ وجوهٍ، شدّةُ احتياطِ يعقوبَ

الاستثناءُ في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾ يحتملُ عدة أوجُه:

الأوّلُ: استثناءٌ منقطعٌ، قالهُ أبو البقاءِ، وتقديرُ الكلام: لكنْ إذا أُحيطَ بكم خرجتُمْ من عَتبي وغضبي عليكم إنْ لم تأتوني به؛ لوضوحِ عُذْرِكُم[4].

---

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/155.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/481.

(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/155.

(4) ابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 11/149 - 150.

الثّاني: استثناءٌ متّصل مفرغٌ منَ المفعولِ له العامِّ؛ وهو قوله: ﴿أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾، وبذلك يكون الكلامُ المُثبتُ ﴿لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ﴾ في معنى النَّفي، والمعنى: لا تَمْتنِعُون منَ الإتيانِ بهِ إلّا للإحاطةِ بكم، أو لا تَمْتنِعُون منه لعلّةٍ واحدةٍ وهي ﴿أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾، فهو استثناءٌ من أعمِّ العامِّ في المفعولِ له[1].

الثّالث: استثناءٌ من أعمَّ العامِّ منَ الأحوال، قال أبو البقاء: تقديرُه: لتَأْتُنَّنِي به على كلِّ حالٍ إلّا في حالٍ؛ أيْ: حال الإحاطةِ بكم[2]؛ أي: المصدرُ المُنسبكُ من أنْ مع الفعلِ ﴿يُحَاطَ﴾ في موضع الحالِ، وهو كالإخبار بالمصدر فتأويلُه: إلّا محاطًا بكم[3].

الرّابع: أنَّه استثناءٌ من أعمَّ العامِّ في الأزمان، والتّقديرُ: لتَأْتُنَّنِي به في كلِّ وقتٍ إلّا في وقتِ الإحاطة بكم[4].

وفي كلّ الحالاتِ الاستثناءُ هنا "لفظٌ عامٌّ لجميع وجوهِ الغلبةِ والقسرِ، والمعنى: تعمُّكم الغلبةُ من جميعِ الجهاتِ حتّى لا تكونَ لكم حيلةٌ ولا وجهُ تخلُّص، وقال مجاهدٌ: المعنى: إلّا أنْ تهلَكوا جميعًا، وقال قتادةُ: إلّا ألّا تُطيقوا ذلك"[5]. وفي هذا الإلزام دلالةٌ على شدّةِ احتياطِ يعقوبَ في هذه المرّة لا كالسّابقةِ وتحفيزٌ من يعقوبَ لهم على أخذ كلِّ أسبابِ الحَيطة والحذرِ والحفْظِ، وتأكُّدٌ وزيادةُ اطمئنانٍ منه على صدْقِ وحسنِ نيّتِهم.

سِرُّ التّعبيرِ بالإحاطةِ في ﴿يُحَاطَ﴾:

عبّر البيانُ القرآنيُ بمادّة الإحاطةِ دونَ غيرِها، فلم يَقُلْ مثلًا: إلّا أنْ تُحاصَروا؛ لاتّساعِ دلالةِ مادّةِ الإحاطةِ الّتي تعني: عدمَ وجود

عُذرُهمُ الوحيدُ إحاطةٌ بهم ليسَ لهم منها أيُّ نجاةٍ

(1) ابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 11/150، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/19.
(2) ابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 11/150، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/19.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/20.
(4) ابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 11/150.
(5) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/261.

أيّ مَنفذٍ للتّخلّص؛ ولذلك يقول سُبحانه: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩﴾ [البقرة: 19]؛ أيْ: ليس هناك منفذٌ يُفلتون منه(1)، إذ أصلُ مادّةِ (حوط) في اللّغة يدلُّ على الشَّيْءِ يُطيفُ بالشَّيْءِ، ويُقال: أحاطتِ الخيلُ بفلانٍ: أيْ: أحدقتْ(2)، والعربُ تقول: أُحيطَ بفلانٍ إذا أُتِيَ عليه، أو دَنا هَلاكُه(3).

كما أنّ مُفردةَ الإحاطة مرتبطةٌ في الوِجدان العربيّ بأجواء الحروبِ، فأصلُها "أنّ العدوّ إذا أحاطَ بموضعٍ فقد هلكَ أهلُه"(4)، و"العربُ يقولون: أحاطَ العدوُّ بالقبيلة إذا تمكّن منها وغلبَها؛ لأنّ الإحاطةَ بها تدلُّ على الإحداقِ بها وتطويقِها"(5). وهذه المعاني الّتي اشتملتْ عليها مُفردةُ ﴿يُحَاطَ﴾ تتناسبُ مع السّياقِ وحِرْصِ يعقوبَ على ابنه بِنيامين، وعدمِ قبولِ أيِّ عذرٍ من أبنائه إذا لم يأتوا بأخيهم بعد أخذ المِيثاقَ منهم إلّا إنْ حصلَ ما هو فوقَ طاقتِهم أو هلكوا جميعًا، والمعنى: لتأتُنّني به إلّا إذا أحاطَ بكمُ العدوُّ من كلّ ناحيةٍ وطوّقَكم وأخذَكم وأهلكَكُم كلّكم ولم يسلمْ منكم أحدٌ؛ أيْ: تَعُمُّكُمُ الغَلَبةُ مِنْ جميعِ الجهاتِ حتّى لا يكونَ لكم حيلَةٌ ولا وَجْهُ تَخَلُّصٍ(6).

سِرُّ التّعبيرِ بالفعْلِ المبنيّ للمفعول ﴿يُحَاطَ﴾:

افتراضُ الهلاكِ المحيطِ بهم، عامًّا لا يسلمُ منهُ أحدٌ

آثرَ البيانُ الإلهيُّ التّعبيرَ بالمبنيِّ للمفعول في قوله: ﴿يُحَاطَ﴾؛ أيْ: صرفَ الحدثَ عمدًا عن مُحدِثِه ولم يُسنِدْه إليه، فلم يَقُل: إلّا أن يُحيطَ بكمُ العدوُّ؛ تركيزًا للانتباه على الحدث ذاتِه، وحصر الوعي فيه، فلا يتوزّعُ في غيره، وهو فعلُ الإحاطةِ بالشّيء من كلّ الجوانبِ،

(1) الشّعراوي، تفسير الشّعراوي: 10/5852.
(2) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (حوط).
(3) الزّبيديّ، تاج العروس: (حوط)، وابن عادل، اللّباب في علوم الكتاب: 11/151.
(4) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 8/325.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 11/137.
(6) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/297.

وكذلك لإفادة العُموم؛ إذ لو أتى بالمَبنيِّ للمعلوم لقيّده بفاعلٍ واحدٍ ولاقتصرَ عليه، ولكنّه بذلك احتملَ الكثيرَ منَ المعاني منها: إلّا أنْ تُحاصَروا وتُغلبوا على أمركم بعدوٍ، أو بلاءٍ يُحيطُ بكم فتهلَكوا دونَه، فلا تستطيعون الإتيانَ به مجتمِعين ولا مُتفرِّقين، أو تُمنَعوا منَ النّجاة بشتّى السُّبلِ، أو تُغلَبوا، أو تهلكوا جميعًا بقضاءٍ وقدرٍ منَ اللّه تعالى ولا يسلمَ منكم أحدٌ.

لا عـذرَ لهم إلّا إذا التصق الهلاكُ بهم، فأهْلَكهم أو غلَبَهم، وهذا نادرٌ جدًّا

دَلالةُ التّعبيرِ بالجارِّ والمجرورِ ﴿بِكُمۡۖ﴾:

﴿بِكُمۡۖ﴾ جارٌّ ومجرورٌ مُتعلّقٌ بالفعل ﴿يُحَاطَ﴾ الّذي يعني الهلاكَ أوِ الغلبةَ والقهرَ المانعَ للقُدرة، وفي كونِ الجارّ هو حرف الباء الّذي يعني الإلصاقَ، وكونِ المجرور ضميرَ مخاطَبٍ للجمعِ المذكّرِ؛ أيِ جَمْع المُخاطَبينَ ﴿بِكُمۡۖ﴾؛ دلالةٌ على التصاقِ الهلاكِ أوِ الغلبةِ بهم عن آخرهم؛ والمعنى: إلّا أنْ يلتصقَ الهلاكُ بكم، "فتهلَكوا من عند آخرِكم"[1]، أو تلتصقَ بكمُ الغَلَبةُ والقهرُ؛ أيْ: "إلّا أن تَصيرُوا مَغلوبين مَقْهورين، لا تَقدرون على الرّجوعِ"[2]. إضافةً إلى ما في التّعبيرِ بالباءِ وضميرِ جمْعِ المخاطَبين ﴿بِكُمۡۖ﴾ اللّذَين يدّلّان على الالتصاقِ والإحاطةِ منَ المناسبةِ لفعلِ الإحاطةِ الواردِ في الآية ﴿يُحَاطَ﴾.

الإحاطةُ تَستلزمُ هلاكَهم، بما لا يَقدرونَ على ردِّه

بَلاغةُ أسلوبِ الكنايةِ في ﴿يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾:

الكنايةُ في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾ كنايةُ النّسبةِ؛ وهي: "عُدولٌ بالكلام عنِ التّعبيرِ المباشرِ، وذلك عن طريقِ إثباتِ الصّفةِ لشيءٍ يتعلّقُ بمَنْ نريدُ أن نُثبتَها له"[3]. فقد كنّى البيانُ القرآنيُّ بالإحاطةِ عن أخذِ المسالكِ كلِّها عليهم؛ أي: الأخذُ بأسرٍ أو هلاكٍ ممّا هو خارجٌ عن قُدرتِهم، وأصلُ الإحاطة إحاطةُ الجيشِ في

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/155.
(2) ابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 11/151.
(3) شعيب، المُيسّر في البلاغة العربيّة، ص: 116.

الحرب، فاستُعملَ ذلك في لازمِه وهو أنّه لا يُفلتُهم؛ أيْ: في الحالةِ الّتي لا يُستطاعُ التّغلّبُ عليها[1].

دَلالةُ التّعبيرِ بالفاءِ في ﴿فَلَمَّآ﴾:

سُرعةُ أَيمانِهم رغمَ تغليظِها بالمواثيقِ، دليلٌ على شِدّةِ حاجتِهم للمِيرةِ

الفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ﴾ حرفُ عطفٍ[2] يفيدُ التّرتيبَ والتّعقيبَ؛ أمّا التّرتيبُ: فقد رتّب ما بعدَه على ما قبْلَه؛ أيْ: رتّبَ إعطاءَ العهدِ من قِبَلهم على طلبِه من أبيهم، وأمّا التّعقيبُ: فللدّلالةِ على سرعةِ إجابتِهم؛ إذ سارعوا إلى تقديمِ المَوثقِ رغمَ تغليظِه وشدّتِه عليهم بمجرّدِ موافقةِ أبيهم، وفي هذا إشارةٌ إلى صدقِهم وشِدّةِ حاجتِهم للميرةِ.

الغرَضُ منَ التّعبيرِ بأسلوبِ الشّرطِ في السّياقِ:

إشهادُ يعقوبَ اللهَ على أَيمانِ أبنائِه المُوثّقةِ، زيادةُ احتياطٍ في حفْظِه

عبّرَ القرآنُ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾ بجملةٍ شرطيّةٍ علّقتْ وقوعَ أمرٍ وهو قولُ يعقوبَ: ﴿ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾ على أمرٍ آخرَ وهو إتيانُهم بالعهدِ المؤكّدِ: ﴿ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ﴾؛ للإشارةِ إلى أنّ يعقوبَ كان يترصّدُ وينتظرُ أيمانَهم الموثّقةَ ليقولَ مؤكّدًا ميثاقَهم أكثرَ: ﴿ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾، وذلك زيادةُ احتياطٍ في حفظِ بنيامين.

دَلالةُ التّعبيرِ بفعْلِ الشّرطِ وجوابِه ماضيًا:

تحقّقُ الإتيانُ بالموثِقِ منهم جميعًا، فتحقّقَ الإشهادُ عليه بقولِ يعقوبَ

أداةُ الشّرطِ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾ هي (لمّا) ظرفٌ للزّمانِ الماضي بمعنى (حين)؛ لأنّ الجملتَيْن بعدها فعلُهما ماضٍ، وقد ذهبَ النُّحاةُ إلى أنّ الشّرط يُفيدُ الاستقبالَ وإنْ كان فعلُه ماضيًا، ولا يُفيدُ الشّرطُ المُضيَّ، وما ورد من ذلك مؤوّلٌ، والصّوابُ: أنّ الشّرط قد يأتي للمُضيّ[3]، وقد

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 1/321 - 13/19.

(2) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/20.

(3) السّامرّائيّ، معاني النّحو: 4/63.

أتى هنا للدّلالة على الزّمن الماضي، وغرضُهُ: الدّلالةُ على تحقُّقِ وقوعِ هذا الحدثِ بطرفَيْه؛ لأنّ الآية نزلتْ بعده، والدّلالةُ على وقوعِ الحدثِ؛ وهو إعطاؤهم العهدَ المؤكّد جملةً واحدةً[1].

سِرُّ الإضافةِ في ﴿مَوۡثِقَهُمۡ﴾، في مقابلة التّنكير ﴿مَوۡثِقٗا﴾:

الموثِقُ المُفخّم، لائِقٌ بنبيِّ الله يعقوب

نكّرَ البيانُ القرآنيُّ الموثِقَ حين طلبه منهم في قوله: ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا﴾؛ تفخيمًا لهذا الموثِقِ الرّبّانيّ، في حين عرّفه بالإضافةِ إلى أبنائه في قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ﴾؛ لأنّ فيه حكايةَ الأوّل[2]؛ أيْ إنّه معروفٌ لديهم؛ إذِ النكرةُ إذا أُعيدتْ معرفةً كان الثّاني عينَ الأوّل[3]، ويكونُ القرآنُ بذلك جمعَ بين غرضَيِ التّنكيرِ والتّعريف، بما يجعلُ الكلامَ أكثرَ فصاحةً وبلاغةً. كما أنّه أضافَ المَوثِقَ لأبنائه وإنّما هو مَوثِقُ يعقوبَ، والأصلُ إضافتُه إليه؛ ليُفيدَ أنّهم آتوه موثقَهم اللّائقَ بيعقوبَ عليه السلام[4].

سِرُّ التّعبيرِ بمَقولِ قوله جملةً اسميّةً:

تأكيدٌ للميثاقِ بإشهادِ الله بينه وبينَهم

قصدَ يعقوبُ بالجملةِ المعبّرة في قوله: ﴿ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾، بعد أنْ أخذَ على أبنائه الميثاقَ توكيدَ هذا الحَلِفِ؛ أي: الميثاق، وذلك بتذكيرهم بأنّ الله تعالى رقيبٌ على ما وقَعَ بينهم[5]، وعرْضَ ثقتِه بالله، وحثَّ أبنائِه على مراعاة ميثاقِهم[6]، وحضَّهم على وجوبِ الوفاء[7]، ولذا استعملَ القرآنُ لبيانِ ذلك الجملةَ الاسميّةَ الّتي تُفيد الثّباتَ وقوّةَ الحكمِ وبقاءَه، والمعنى: الله تعالى على ما نقول أنا وأنتم وكيلٌ؛ أيْ: مُطّلعٌ ورقيبٌ وشهيد، وموكولٌ له هذا العهدُ، فإنْ وفّيتم به

(1) السّامرّائيّ، معاني النّحو: 4/62.
(2) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/396.
(3) ابن هشام، مُغني اللّبيب، ص: 861.
(4) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/396.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/20.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/292.
(7) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/391.

جازاكم بأحسنِ الجزاء، وإنْ غدرتم فيه كافأكم بأعظمِ العقوبات؛ أيِّ: سيُجازي الأوفياء خيرًا، وسيُجازي النّاقضين لعهودهم بما يستحِقّون من عقاب[1].

مجيء المُسنَدِ إليه بلفظ الجلالة:

الميثاقُ الّذي يكونُ الله رقيبًا عليه ميثاقٌ عظيمٌ

عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بالمُسنَدِ إليه، في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾، بالاسْم الجليل ﴿ٱللَّهُ﴾؛ لتقريرِ وتأكيدِ عظَمةِ هذا الميثاقِ الّذي أخذه يعقوبُ على أبنائه، فهو ميثاقٌ ربّانيٌّ، واللّه الّذي له جميعُ صفاتِ الكمال رقيبٌ عليه، والميثاقُ موكولٌ إليه؛ لأنّ "وكيل فعيلٌ بمعنى مفعول"[2]؛ أيِّ: هو القادرُ على الوفاءِ به المرجُوُّ للتّصرّف فيه بالغِبطة، لا أنتم[3].

الغرَضُ من تقديمِ المجرورِ على الخبرِ في الآية:

تقديمُ العهدِ المؤكَّدِ، يُبرزُ زيادةَ العنايةِ بحفْظِهِ والوفاءِ به

قدّم البيانُ القرآنيُّ الجارَّ والمجرورَ ﴿عَلَىٰ﴾ على الخبر ﴿وَكِيلٌ﴾، في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾؛ أيِّ لم يَقُل: اللّه وكيلٌ على ما نقول؛ اهتمامًا بالمُقدَّم وهو العهدُ المُؤكَّدُ والمُوثَّقُ باليمين، الّذي أخذه عليهم، وتشويقًا للمُؤخَّرِ وهو رقابةُ اللّه لهذا الميثاق، بما يقتضي زيادةَ العنايةِ بحفظِ هذا العهدِ والوفاءِ به.

سِرُّ التّعبير بحرف الاستعلاءِ ﴿عَلَىٰ﴾:

العهدُ موثقٌ تكمنُ عظمتُهُ في كونهِ تحت سُلطةِ الله سُبحانه ورقابتِه

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بحرف الجرّ ﴿عَلَىٰ﴾ الّذي يُفيدُ الاستعلاءَ المجازيَّ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾؛ ليُكنّي به في الآية عن تمكُّنٍ من رقابةِ اللّه وشهادتِه من هذا العهدِ المؤكَّدِ الّذي أخذه يعقوبُ على أبنائه، وهذا فيه زيادةُ توكيدٍ لِعظَم هذا العهد؛ لأنّ شهادةَ اللّه ورقابتَه، استعلَتْه وأحاطتْ به، فلا يخرجُ عنها.

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/481، وطنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/391.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/20.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/156.

دَلالةُ ﴿مَا﴾ بين المصدريّةِ والموصوليّةِ:

﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾ تحتملُ وجهَين: **الأوّلُ**: مصدريةٌ، و﴿مَا﴾ وما بعدها بتأويلِ مصدرٍ في محلّ جرٍّ بعلى، والتّقديرُ: اللّه وكيلٌ على قولنا[1]، و**الثّاني**: اسمٌ موصولٌ بمعنى: الّذي، والعائدُ إلى الموصول ضميرٌ محذوفٌ منصوبُ المحلّ؛ لأنّه مفعولٌ به. التّقديرُ: اللّه وكيلٌ على ما نقولُه[2].

بيانُ عظمةِ رقابةِ الله، على الميثاقِ المأخوذِ عليهم

دَلالةُ التّعبيرِ بالفعلِ المضارع ﴿نَقُولُ﴾:

عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بصيغةِ المضارعِ، في قوله: ﴿ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾ الّتي تفيدُ الاستقبالَ؛ لاسْتِحضارِ صُورَة العهدِ، والّذي يؤدّي إلى تَثَبُّتِهم، ومُحافظتِهم على تَذَكُّرِه ومُراقبَتِه[3]، بما ينعكسُ على المحافظةِ على أخيهم بِنيامين، وعدمِ كسْرِ قلبِ أبيهم.

مَوْثِقٌ صورتُه حاضرةٌ أمامَ أعينِهم، تُحفِّزُهم على عدمِ الإخلالِ بالعهد

لطيفةُ الوقفِ على قوله ﴿قَالَ﴾:

معرفةُ الوقْفِ والابتداءِ والقطْعِ والاستئنافِ عِلمٌ نبيلٌ يُؤمَنُ به من الوقوعِ في الخطأ الجليلِ، ولذا يُوقَفُ على وقفةٍ لطيفةٍ على ﴿قَالَ﴾ في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾؛ لِئلّا يُتَوهَّمَ أنَّ الفاعلَ لفظُ الجلالة؛ أيْ: (قالَ اللّه)، وإنّما الفاعلُ هو يعقوبُ عليه السلام[4].

الوقفُ علمٌ نبيلٌ، يُؤْمَنُ به مِنَ الوقوعِ في الخطأِ الجليل

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(أرسلَ) و(بعثَ):

يتقاربُ لفظا (أرسل، بعث) إذْ يشتركان في معنى لُغويٍّ عامٍّ وهو التّوجيهُ، كما أنّه قد يُستعملُ كلٌّ منهما بمعنى الآخَر[5]؛ إذ أحدُ

الإرسالُ توجيهٌ برفقٍ وتُؤدةٍ، والبعثُ إثارةٌ واندفاعٌ وإيقاظٌ

(1) المُنتجَب الهمذانيّ، الفريد في إعراب القرآن المجيد: 3/609.
(2) عبد الواحد صالح، الإعراب المُفصَّل لكتاب الله المُرتّل: 5/340.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/292.
(4) الشّوابكة، غُرر البيان من سورة يوسف عليه السلام في القرآن، ص: 132.
(5) الكفويّ، الكُليّات، ص: 244.

معاني الإرسالِ هو البعثُ[1]، وأحدُ معاني البعثِ هو الإرسالُ، إلّا أنّهما يفترقان ببعضِ الملامحِ المُميّزة لكلٍّ منهما، ومن هذه الفروق ما ذكره العسكريُّ، إذ قال: "الفرقُ بين البَعْث والإرسال: أنّه يجوزُ أَنْ يُبْعَثَ الرّجلُ إلى الآخر لحاجةٍ تخصّه دُونك ودون المبعُوث إليه، كالصَّبِيِّ تبعثُه إلى المكتبِ فتقول: بعثتُه، ولا تقول: أَرْسلتُه؛ لأنّ الإِرْسَال لا يكونُ إلّا برسالة، وما يجْري مجْراها"[2].

بالإضافة إلى أنّ الإرسال يتميّزُ بملمحِ الرّفقِ والتُّؤَدة والسّهولة؛ إذ إنّ أصلَ (رسل) يدلُّ على الانْبعاثِ والامْتدادِ، والرَّسْلُ: السَّيْرُ السَّهْلُ[3]، والرِّسْل: الرِّفْقُ والتُّؤَدةُ، والإِرْسالُ: الإِطْلاقُ، والإهمالُ، والتَّخْلِيَةُ، والتّوجيه[4]، والإِرْسَالُ: في المَحْبوس إِطْلاقه، وفي المُطلق بَعثُه[5].

بينما يتميّزُ البعث بملْمحِ الإثارةِ والاندفاعِ والإيقاظ، إذ إنّ أصلَ (بعث) يدلُّ على الإثارة[6]، والتّوجيه، ويختلفُ البعثُ بحسب اختلافِ ما عُلّق به، فبَعَثْتُ البعير: أثرتهُ وسيّرتُه، وبعثَ اللّه الموتى: أخرجَهم وسَيَّرهم إلى القيامة، وبعثَ رسولًا: أرسله ووجّهه[7]، وانْبعثَ الشّيءُ: اندفعَ، وبعثَهُ من نومه: أيقظهُ وأهَبَّه، والبعثُ: النُّشور[8].

كما أنّ الإرسالَ قد يكون من حبْسٍ وإمساك، بينما البعثُ لا يكون من حبسٍ وإمساكٍ.

(آتى) و(أعطى):

لا يكادُ اللُّغويّون يُفرّقون بين الإيتاءِ والإعطاءِ؛ إذ يُعرّفون الإيتاءَ بالإعطاءِ، ويَستعملون أحدَهما مكانَ الآخَر، إلّا أنّه عندَ إمعانِ النّظرِ

الإيتاءُ فيه قوّةٌ فلا يَتوقّفُ على قَبولٍ، والإعطاءُ لا يكون إلّا بمحْضِ التَّفَضُّلِ

(1) ابن الجوزيّ، نزهة الأعيُن النّواظر، ص: 151.
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 289.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رسل).
(4) ابن منظور، لسان العرب، والزبيديّ، تاج العروس: (رسل).
(5) ابن الجوزيّ، نزهة الأعين، ص: 152.
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بعث).
(7) الرّاغب، المُفردات: (بعث).
(8) ابن سِيده، المُحكَم والمُحيط الأعظم، وابن منظور، لسان العرب: (بعث).

في معانيهما، واستعمالِ القرآن لهما تتبيّنُ بعضُ الفروق الدّقيقةِ بين اللّفظيْن، وإيضاحُ ذلك من خلال الآتي:

أوّلًا: أصلُ الإيتاء يدلُّ على مَجيءِ الشَّيْءِ وإِصْحابِهِ وطاعَتِه، والأَتْوُ: الاستقامةُ في السَّيرِ والسُّرْعةِ، والإِيتاءُ: الإِعْطاءُ[1]، واشتُهرَ الإيتاءُ في معنى الإعطاءِ، وأصلهُ الإِحْضارُ[2].

ثانيًا: وأصلُ الإعطاءِ يدلُّ على أخذٍ ومُناوَلةٍ، والعَطْوُ: التّناولُ باليد، والمعاطاةُ: المناولةُ، والتّعاطي: تناولُ ما ليس لهُ بحقّ، يُقال: فلانٌ يتعاطى ظُلمَ فلانٍ[3].

ثالثًا: الإعطاءُ يكونُ في الأشياءِ المادّيّةِ، إذ أصلُهُ التّناولُ، وفيه دليلٌ على التّملّك، بينما الإيتاءُ يكونُ في الأشياءِ الماديّةِ والمعنويّةِ.

رابعًا: الإيتاءُ قد يكونُ واجبًا وَقد يكونُ تَفضّلًا، بخِلافِ الإعْطاءِ فإنّه لا يكونُ إلّا بمحْضِ التّفضُّلِ[4].

خامسًا: الإيتاءُ أقوى منَ الإعطاءِ؛ لأنّ الإعطاءَ له مطاوعٌ، يُقال: أعطاني فعَطَوتُ، ولا يُقال: أتاني فأتيتُ، وإنّما يُقال: أتاني فأخذتُ، والفعلُ الّذي له مطاوع أضعفُ في إثباتِ مفعولهِ من الّذي لا مطاوعَ له[5]، لذلك استعملَ القرآنُ الإيتاءَ دون الإعطاءِ للأشياءِ العظيمة، مثل (المُلك والحكمة والسّبع المثاني والقرآن العظيم).

وقيل: الإعطاءُ أَقْوَى من الإيتاءِ، ولذا خَصَّ في دفْعِ الصَّدَقاتِ الإيتاءَ ليكونَ ذلك بسُهولَةٍ من غيرِ تَطَلّعٍ إلى ما يَدْفَعه، والكَوْثَرُ لَمَّا كانَ عَظيمًا شَأْنُهُ غيرَ داخِلٍ في حيطَةِ قَدْرَةٍ بَشَريَّةٍ اسْتُعْمِلَ الإِعْطاءُ فيه[6].

سادسًا: الإيتاءُ فِي أَكثر مَوَاضِعِ الْقُرْآن فيما لَهُ ثباتٌ وقرارٌ، كالحكمةِ والسّبعِ المَثاني، والملكِ الَّذِي لَا يُؤْتى إِلَّا لذي قُوَّة، والإعطاء: فيما ينْتَقلُ منه بعد قَضَاء الحاجة منه

(1) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (أتو).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (أتى).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عطو).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (عطو).
(5) الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن: 4/85.
(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (أتى).

كإعطاء كلِّ شَيْء خلْقَه لتكرّر حُدُوث ذلك بِاعْتِبَار الموجودات، وإِعْطاء الكَوْثَر للانتقال مِنْهُ إلى ما هُوَ أعظمُ مِنْهُ[1].

ونخلصُ إلى أنّ الإيتاءَ: يكونُ مع الأشياءِ الماديّةِ والمعنويّةِ، ولا يدلُّ على التّملّك، وغالبًا يكونُ للشّيء العظيم، وفيه قوّةٌ فلا يتوقّفُ على قَبولٍ، وقد يكونُ واجبًا وقد يكون تفضّلًا.

(1) الكفويّ، الكلّيّات، ص: 212.

﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ٦٧﴾ [يوسف: 67]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعدَ أخذه بأسباب حمايةِ بِنيامين، أتبعَ ذلك بأسبابِ حمايةِ الجميعِ

لَمّا سمحَ يعقوبُ بخروجِ بِنيامين مع إخوته بعد أنْ أخذَ عليهم المواثيقَ، أتبعَ ذلك بأمرِه لهم بالاحتياطِ منَ المصائب؛ لأنَّهم أحدَ عشر رجلًا وهم إخوةٌ أهلُ جمالٍ وبسْطةٍ، وكانوا قدِ شُهروا عند المصريّين بالكرامةِ والزّلفى لدى الملك بخلاف النّوبةِ الأولى، فكانوا مَئِنّةً لدنوِّ كلّ ناظرٍ وطُموحِ كلّ طامحٍ، ومظنّةَ الإصابة بالعين، فقالَ الله حكايةً عنه: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿بَابٖ﴾: أصلُ بابٍ من (بوب) والبابُ بمعنى المَدخلِ والطّاقِ الّذي يُدخلُ منه، وبمعنى ما يُغلقُ به ذلك المدخلُ منَ الخشب وغيره، والبوّاب: لازمُه وحافظُه وهو الحاجبُ[2]، والبابُ يُقال لمدخل الشّيء، وأصلُ ذلك: مداخلُ الأمكنةِ، كبابِ المدينةِ والدّار والبيتِ، وجمعُه: أَبْوَابٌ، كقوله تعالى: ﴿لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ﴾، ومنه يُقال في العلْمِ: بابُ كذا، وهذا العلمُ بابٌ إلى علمِ كذا؛ أيْ: به يُتوصّلُ إليه[3].

2) ﴿ٱلۡحُكۡمُ﴾: أصلُ (حكم) هو المنعُ، وأوّلُ ذلك الحُكْمِ هو

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/481، والبقاعيّ، نَظم الدُّرر: 10/156، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/292.
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (بوب).
(3) الرّاغب، المُفردات: (بوب).

المنعُ منَ الظّلم، والحكمةُ لأنّها تمنعُ منَ الجهل[1]، ومن هذا قيل للحاكِم بين النَّاسِ حاكِمٌ، لأَنه يَمْنَعُ الظَّالمَ من الظُّلْم، والحُكْمُ: العِلْمُ والفِقْهُ والقضاءُ بِالعَدْلِ[2]، وحَكَمَ: منعَ منعًا لإصلاح، والحُكم بالشّيء: أنْ تقضي بأنّه كذا، أو ليس بكذا، سواء ألزمتَ ذلك غيرَك أم لم تُلزِمْه، والحِكْمَةُ: إصابةُ الحقّ بالعلم والعقل[3]، ومعنى ﴿ٱلْحُكْمُ﴾ في الآية: أيَ ما القضاءُ والحُكمُ إلّا للّه دون ما سواه منَ الأشياء، فإنّه يحكمُ في خلقِه بما يشاءُ، فيُنفذُ فيهم حكمَه، ويقضي فيهم، ولا يُرَدُّ قضاؤه[4].

3) ﴿ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾: أَصْلُ (وكل) يَدُلُّ على اعْتِمَادِ غَيْرِكَ في أَمْرِك، وَالتَّوَكُّلُ منه، وهو إِظْهارُ العَجْزِ في الأَمْرِ والِاعْتِمادُ على غَيْرِك، وسُمِّيَ الوَكيلُ، لِأَنَّهُ يُوكَلُ إليه الأَمْرُ[5]، ووَكَّلَهُ في الأَمْرِ تَوْكيلًا: فَوَّضَهُ إِلَيْهِ، والتَّوَكُّل عند أَهْلِ الحَقيقَةِ هو: الثِّقَةُ بما عند اللّه تعالى واليَأْسُ مِمّا في أَيْدي النَّاسِ، ويُقالُ: المُتَوَكِّلُ على اللّه الّذي يَعْلَمُ أَنَّ اللّه كافِلٌ رِزْقَهُ وأَمْرَهُ فَيَرْكَنُ إليهِ وَحْدَهُ ولا يَتَوَكَّلُ على غَيْرِهِ[6]. ومعنى ﴿ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ في الآية موافقٌ للمعنى اللُّغويِّ؛ أيْ: إلى اللّه فليفوِّض أمورَهم المفوِّضون[7].

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

يقولُ اللّه تعالى: وقال لهم أبوهم لَمَّا أرادوا الذَّهابَ إلى مصرَ: يا أبنائي إذا دخلتُم أرضَ مصرَ فلا تدخُلوا من بابٍ واحدٍ، ولكنِ ادخُلوها من أبوابٍ مُتفرِّقةٍ، وإنِّي إذ أُوصيكم بهذا لا أدفعُ عنكم

الأخذُ بأسبابِ السّلامةِ لا يمنعُ قضاءَ الله ولا بدَّ منَ التّوكّل عليه

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حكم).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (حكم).
(3) الرّاغب، المُفردات: (حكم).
(4) ابن جرير، جامع البيان: 16/166.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وكل).
(6) الزّبيديّ، تاج العروس: (وكل).
(7) ابن جرير، جامع البيان: 16/166.

شيئًا قضاه اللّه عليكم، فما الحُكمُ إلَّا للّه وَحدَه، عليه اعتَمَدتُ ووَثِقتُ، وعليه وَحدَه يعتَمِدُ المؤمِنونَ.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دَلالةُ الواوِ في قوله: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ﴾:

التّسليمُ بكفالةِ اللهِ، والرّضا بقضائهِ، بعْدَ الأخذِ بالأسبابِ

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ﴾ عاطفةٌ، والمعطوفُ عليه هو قولُه تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾، والمعنى العامُّ الّذي يجمعُ المعطوفَ والمعطوفَ عليه هو أنّ كليهما قولٌ ليعقوبَ عليه السلام، وكلاهما مُسَبَّبٌ على إيتاءِ مَوْثِقِهم، ولكنّ أحدهما تأكيدٌ على أنَّ اللّه هو الكفيلُ بالوفاءِ القادرُ عليه لا أولاده الّذين أخذَ منهمُ الميثاقَ، والثّاني هو نصحُهم وإرشادُهم بما يَحميهم منَ الإحاطةِ بهم أوِ الحسد، وإعادةُ فِعْلِ (قال)؛ للإشارةِ إلى اختِلافِ زَمَنِ القَولَيْن، وإنْ كانا معًا مُسَبَّبَيْنِ على إيتاءِ مَوْثِقِهم؛ لأنّه اطمأنّ لرعايتِهم ابنَه بنيامين وظهرتْ له المصلحةُ في سفرهم لجلْبِ المِيرةِ[1].

دَلالةُ التّعبيرِ بالنّداءِ في قوله ﴿يَٰبَنِيَّ﴾:

الغرَضُ المُخاطَبُ بِهِ، هو الأخذُ بما يَحميهم منَ المخاطرِ

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بأسلوبِ النّداءِ بأداةٍ تُستخدمُ في مُناداةِ البعيدِ مع كونِ المخاطَبين وهم أبناؤه حاضِرين؛ في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾؛ طلبًا لإحضارِ الذِّهنِ وتنبيهًا للاهتمام بمضمونِ ما سينْهاهُم عنه، وأنّه أمرٌ مهمٌّ يجدرُ بهم أنْ يكونوا على وعيٍ به، وهو ألّا يدخلوا المدينةَ من بابٍ واحدٍ خوفًا عليهم منَ الحسدِ أو من أذًى قد يُصيبُهم بلفْتِ الانتباه إليهم؛ لكونِهم غرباءَ، أيْ إنّ منَ المعاني الّتي يَخدمُها النّداءُ هنا العطف على أبنائه والخوف عليهم. والنّداءُ بالبعيد لمَن هو قريبٌ هو من إنزالِ المخاطَبِ منزلةَ الغائبِ المطلوبِ حضورُه، وهو كنايةٌ عنِ الاهتمامِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/20.

أوِ استعارةٌ له[1]. ولا بأسَ منَ الإشارةِ إلى أنّ كثرةَ أسلوبِ النّداء في سورة يوسفَ تشيرُ إلى طبيعةِ موضوعِ السّورةِ الّتي تحكي أحداثًا وألوانًا منَ المِحنِ تَستدْعي مشاهدُها التّنبيهَ والاهتمامَ بالغَرَضِ المُخَاطَبِ فيه، ومنها ما حلّ بيعقوبَ فاستدْعى منه هذا النّداء تنبيهًا لهم ممّا قد يَحلُّ بهم منَ المخاطرِ خوفًا عليهم ورحمةً بهم.

سِرُّ إضافةِ يعقوبَ أبناءَه إليه في ﴿يَٰبَنِيَّ﴾:

نُصحٌ بلسانِ شفقةِ الأبوّةِ ومحبّتِها رجاءَ الالتزامِ به

أضافَ يعقوبُ أبناءَه إلى نفسه، في قوله: ﴿يَٰبَنِيَّ﴾؛ أيْ: خاطبَهم بلهجةِ التّحبُّب والنُّصح وبلسان الشَّفقةِ والمحبَّة: ﴿يَٰبَنِيَّ﴾؛ تنبيهًا لهم على محلّ الشَّفقةِ بِطَبْعِ الأبوَّة، بما يجعلُهم يلتزمون نصحَهُ.

نُكتةُ التّعبيرِ بالنّهْيِ في ﴿لَا تَدۡخُلُواْ﴾:

رِعايةُ الأسبابِ المُعْتبَرَةِ في هذا العالَمِ، شرعٌ لا تجوزُ مخالفتُه

عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بفعل النّهي ﴿لَا تَدۡخُلُواْ﴾، وهو خطابُ يعقوبَ لأبنائه، وغرضُ النّهي هو النُّصحُ والإرشاد، والتّحذيرُ الممزوجُ بالحرْصِ على أبنائه والخوفِ عليهم، والاستبصار لتنْبيههم على ما ينبغي وتبصيرهم فيه، فأسلوبُ النّهي يأخذُ بالفكرِ ليوقفَهُ عند شيءٍ يستدْعي الوقوفَ عنده، فالنّهْيُ هو من خشيةِ العين؛ لأنّهم كانوا ذوي بهاءٍ وشارةٍ حسنةٍ، فكانوا مَظنّةً لطموحِ الأبصار إليهم منَ الوفود، فخافَ عليهم أنْ يُصيبَهم ما يسوءُهم، ولم يُوصِهم بالتّفرّقِ في الدّخولِ في المرّة الأولى؛ لأنّهم كانوا مجهولين مغمورين بين النّاس[2]. وقد دلَّ هذا النّهيُ على أنَّ المُسلِمَ يجبُ عليه أنْ يُحَذِّرَ أخاه ممَّا يخافُ عليه، ويُرْشِدَه إلى ما فيه طريقُ السَّلامَةِ والنَّجاة؛ فإنَّ الدِّينَ النَّصيحةُ، والمُسلِمُ أخو المُسلِمِ[3].

دَلالةُ التّعبيرِ بالفعلِ المضارع ﴿تَدۡخُلُواْ﴾:

تحذيرُ يعقوبَ لا يَقتصرُ على دخولِ واحدٍ من بابٍ واحدٍ

استعملَ القرآنُ صيغةَ المضارع في قوله: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 12/207.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/418.
(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/229.

﴿مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾؛ للدّلالةِ على نصيحةِ يعقوبَ أبناءَه بعدم إحداثِ الدّخولِ من بابٍ واحدٍ، وأنْ يكون ذلك منهم مستمرًّا متجدّدا، سواءٌ عند دخولهم المدينة، أم في أيّ سِكّة من سِككِها، أم أيِّ بابٍ خلالَ رحلتهم هذه.

إيجازُ الحذْفِ في السّياقِ:

إذا استوى الذِّكْرُ والحذْفُ، فالحذْفُ أبلغُ

حَذَفَ البيانُ القرآنيُّ المفعولَ به (المدينة) في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾، والتّقديرُ: لا تدخلوا المدينةَ من بابٍ واحدٍ، وغرضُ الحذْفِ الاختصارُ؛ لأنّ الموضوعَ قصّةٌ، والحذْفُ أكثرُ ما يكونُ في القَصصِ القرآنيّ، ولأنّ المفعولَ معروفٌ من سياقِ الكلامِ، وفي الإطالةِ ملالةٌ على السّامع.

دلالة حرْفِ الجرِّ في ﴿مِنۡ أَبۡوَٰبٖ﴾:

في (من) الابتدائيّةِ إشارةٌ إلى شِدّةِ حرْصِ يعقوبَ على أبنائِه

حرفُ الجرّ ﴿مِنۡ﴾ في قوله: ﴿مِنۡ أَبۡوَٰبٖ﴾ ابتدائيّةٌ، والمعنى: أيْ: لا تدخلوا مُبتدئين دخولَكم جميعًا من بابٍ واحدٍ من أبوابِ المدينةِ، أوِ الأبوابِ التّي فيها، أو سِككِها، وإنّما ابدَؤُوا الدّخولَ من أبوابٍ مُتفرّقةٍ.

الغرَضُ من تنكير ﴿بَابٖ﴾:

النّهيُ عنِ الدّخولِ من بابٍ واحدٍ، يشملُ كلَّ بابٍ منها أو فيها

نكّرَ البيانُ القرآنيُّ لفظةَ ﴿بَابٖ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾، للدّلالة على العموم؛ ليشملَ كلَّ بابٍ في المدينة خلالَ رحلتِهم يمكنُ أنْ يدخلوا منه، ولا يقتصر على بابٍ واحدٍ من أبواب المدينة فقط.

أضفْ إلى ذلك أنّ النّهيَ عنِ الدّخولِ من بابٍ واحدٍ يشملُ الدّخولَ والسّيرَ في سِككِ المدينة؛ أيْ: لا تمشوا في سِكّةٍ واحدةٍ، ولكنّه اكتفى بذِكر الدّخولِ من أبوابِ المدينة دون السَّيرِ في سِككها؛ لأنّ من شأنِ إقامةِ الحرّاسِ والأرصادِ أنْ تكون غالبًا على أبوابِ المدينة، ولأنّه وثقَ بأنّهم عارفون بسِككِ المدينة، فلم يخشَ

ضلالَهم فيها، وعلم أنّ (بِنيامين) يكونُ في صحبةِ أحدِ إخوته لئلّا يضلَّ في المدينة[1].

دَلالةُ وصْفِ البابِ بقوله ﴿وَٰحِدٖ﴾:

في الوصفِ توكيدٌ للنّهي، بعدمِ دخولِ أبنائِه من بابٍ واحدٍ

قيّد البيانُ القرآنيُّ البابَ في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾ بصفةِ ﴿وَٰحِدٖ﴾ مع أنّه لو لم يذكرْها وقال: (لا تدخلوا من بابٍ وادخلوا من أبوابٍ متفرّقة) لَتحقّق المعنى؛ ولكنّه وصفَه بـ ﴿وَٰحِدٖ﴾ توكيدًا لعدمِ دخولِهم من بابٍ واحد؛ إذْ وَصفت المنعوتَ ﴿بَابٖ﴾ بما يُقوّي معناه ويُؤَكِّده؛ فهو بابٌ واحدٌ.

غرَضُ الإطنابِ بالأمرِ بعد النّهي:

في الإطنابِ بالأمرِ زيادةُ إيضاحٍ للنّهي، بما يُبرزُ كمالَ العنايةِ بمضمونِه

عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بفعل الأمرِ ﴿وَٱدۡخُلُواْ﴾، وهو خطابُ يعقوبَ لأبنائه، وغرَضُ الأمرِ بيانٌ للمُرادِ بالنَّهي في قولِه: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾؛ لأنَّ عدمَ الدُّخولِ من بابٍ واحدٍ ليس مُستلزِمًا للدُّخولِ من أبْوابٍ مُتفرِّقة، فلو دخَلُوا مِنْ بابَيْنِ مثلًا كانوا قدِ امتثلوا النَّهيَ عنِ الدُّخولِ مِن بابٍ واحدٍ، وفي دُخولِهم مِن بابَيْنِ أو ثلاثةٍ بَعضُ ما في الدُّخولِ من بابٍ واحدٍ؛ من نوعِ اجتماعٍ مُصَحِّحٍ لوُقوعِ المحذورِ؛ فأوضحَه وبيَّنَه بقولِه: ﴿وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ﴾، ولم يَكتفِ بهذا الأمْرِ، مع كَونِه مُستلزِمًا للنَّهي السّابقِ؛ إظهارًا لكَمالِ العِنَايةِ، وإيذانًا بأنَّه المُرادُ بالأمْرِ المذْكورِ، لا تَحقيق شَيْءٍ آخرَ[2]، إضافةً لما فيه من تمكينٍ للمعنى في النّفس، مع ما يتضمّنُه ذِكرُ قوله: ﴿لَا تَدۡخُلُواْ﴾ مع قوله: ﴿وَٱدۡخُلُواْ﴾ من طباقِ سلْبٍ بديعٍ[3]، والأمر هنا يدلُّ على المستقبلِ البعيد بدلالةِ قرينةِ المقام؛ لأنّ الإرسالَ لن يحدثَ أثناءَ طلَبِ الإخوة، وإنّما حدثَ بعد فترةٍ زمنيّةٍ طويلةٍ نسبيًّا وذلك حين رجوعِهم للاكتيالِ.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/21.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/292، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/19.

(3) الشّوابكة، غُرر البيان من سورة يوسف عليه السلام في القرآن، ص: 133.

الإشارةُ إلى حرْصِ يعقوبَ، على إخفاءِ كونِهم جماعةً واحدةً

دلالة حرف الجرِّ في ﴿مِنۡ أَبۡوَٰبٖ﴾:

حرفُ الجرِّ ﴿مِنۡ﴾ في قولِه: ﴿مِنۡ أَبۡوَٰبٖ﴾ ابتدائيٌّ، والمعنى: ابتدِئوا دخولَكم المدينةَ، أو أيِّ مكانٍ فيها من أبوابٍ متفرّقةٍ إخفاءً لكونِكم جماعةً واحدةً، وهُم أحد عشر رجلًا، وذلك حماية لكم من الحسدِ والكيدِ وسوءِ الظنّ بنيّاتِكم.

إيثارُ يعقوبَ دخولَهم من أبوابٍ كثيرةٍ، لحاجةٍ في نفسِه

سِرُّ الجمْعِ والتّنكيرِ في لفظ ﴿أَبۡوَٰبٖ﴾:

نكّر البيانُ القرآنيُّ لفظَ ﴿أَبۡوَٰبٖ﴾ وأتى بها بصيغةِ الجمْعِ؛ لإفادةِ العُمومِ والتّكثيرِ، ولم يَقُلْ: (ادخلوا من الأبواب)؛ لأنّ الأبوابَ غيرُ معهودةٍ بالنّسبةِ ليعقوبَ وأولادِه، ولأنّ الغرضَ هو دخولُهم من أبوابٍ كثيرةٍ، لحاجةٍ في نفس يعقوبَ، وقد وردَ أنّ هذه المدينةَ في مصرَ هي "(منفيس) من أعظم مدنِ العالَم فهي ذاتُ أبوابٍ"[1].

لفظُ (متفرّقةٍ) إيماءٌ إلى إخفاءِ كونِهم إخوةً وقايةً لهم

سِرُّ وصفِ أبوابٍ بـ ﴿مُّتَفَرِّقَةٖ﴾:

وصفَ البيانُ القرآنيُّ الأبوابَ بأنّها ﴿مُّتَفَرِّقَةٖ﴾ وأرادَ بها مُتَعدِّدةً؛ لأنَّه جعلَها في مُقابَلةِ الواحدِ، ووجْهُ العُدولِ عنِ المُتَعدِّدةِ إلى المُتفرِّقةِ الإيماءُ إلى عِلَّةِ الأمْرِ؛ وهي إخفاءُ كونِهم جماعةً واحدةً[2]، واحترزَ كذلك بهذا الوصفِ من أنْ تكونَ الأبوابُ متلاصقةً أو متقاربةً جدًّا؛ أي: ادخلوا من أبوابٍ متفرّقةٍ تفرّقًا كبيرًا؛ وذلك خوفًا منَ الحسد، والتّحرّز منَ العين، فإنّ العينَ حقٌّ، وهي من قدَرِ اللّه، وقد ورد شرعُنا بذلك، فقد وردَ عنِ النبيِّ ﷺ أنّه قال: «العينُ حقّ ولو كان شيءٌ سابقَ القَدَرِ سبقَتْه العينُ»[3] وحتّى لا يُرَوا جماعةً واحدةً، أو يُحاطَ بهم إذا كانوا جميعًا، وكونَ أولادِ يعقوبَ عليه السلام ذوي جمالٍ.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/20.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/21.

(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/157، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: السّلام، باب: الطبّ والمرض والرقى، رقم 2188.

دَلالةُ الواوِ في قوله ﴿وَمَآ أُغۡنِي﴾:

الواوُ عاطفةٌ؛ والمعطوفُ عليه جملةُ ﴿وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ﴾، ودلالةُ العطفِ هنا أنّ هذا الاحتياطَ هو من بابِ الأخذِ بالأسبابِ المأمورِ بها؛ لأنّها منَ القَدَر، لا من بابِ التّحرّز منَ القَدَر[1]، أي: إنّه لّمّا خافَ أنْ يَسبقَ من أمرِهِ هذا إلى بعضِ الأوهام أنّ الحذرَ يُغني منَ القدرِ عطفَ بنفيِ ذلك مبيِّنًا أنّه لم يقصدْ غيرَ تعاطي الأسبابِ على ما أمرَ اللّه[2].

الاحــترازُ سبَبٌ لا يَرُدُّ قدَرَ الله؛ لأنّه لا ينفعُ مع القَدَرِ حَذرٌ

دَلالةُ (ما) النّافيةِ، في قوله ﴿وَمَآ أُغۡنِي﴾:

(ما): النّافيةُ؛ والمعنى: ما أُجزي وأسدُّ وأنوبُ عنكم منَ اللّه بعضَ أمرِ الملكِ الأعظمِ إنْ أرادَ بكم أمرًا سواءٌ كنتم مفترّقين أم مجتمعين، أيْ إنَّ الأمرَ بعد ذلك إليه؛ إنْ شاءَ سبّب عنِ الأسبابِ مسبّباتِها، وإنْ شاءَ أبطلَ تلكَ الأسبابَ، وأقامَ أسبابًا تضادُّها ويتأثّرُ عنها المحذورُ[3]، وفي النّفيِ إشارةٌ إلى تعليمِهم الاعتمادَ على توفيقِ اللّه ولُطفِه مع الأخذِ بالأسبابِ المعتادةِ الظّاهرة؛ تأدّبًا مع واضعِ الأسبابِ ومُقدّرِ الألطافِ في رعايةِ الحالَيْن؛ لأنّنا لا نستطيعُ أنْ نطّلعَ على مرادِ اللّه في الأعمالِ، فعلينا أنْ نتعرّفَه بعلاماتِها، ولا يكونُ ذلك إلّا بالسّعيِ لها[4]؛ أيْ: عدمَ التّعلّق بالأسبابِ بعد الأخذِ بها، وإنّما التّعلّقُ بخالقِ الأسبابِ، والرّكونُ إلى التَّوحيدِ المحْضِ، والبَراءة عن كلِّ شيءٍ سوى اللّه تعالى[5].

الأمــرُ أمــرُه، إنْ شـاءَ سبّبَ الأسـبـاب، وإنْ شاءَ أبطلَها

دَلالةُ التّعبيرِ بالمضارعِ ﴿أُغۡنِي﴾:

استعملَ القرآنُ الكريمُ صيغةَ المضارعِ في قوله: ﴿وَمَآ أُغۡنِي

قــدرُ الـلـه لا يدفعُهُ شيءٌ؛ لأنّـه الفعّالُ لِما يريدُ

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/158.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/159.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/159.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/21.
(5) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/483.

﴿عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ للدّلالةِ على استمرارِ هذا الحالِ منه، وهو أنّ يعقوبَ عليه السلام لا يُغني عن أبنائهِ منَ اللّه من شيءٍ في زمنِ التّكلّمِ وفي كلِّ وقتٍ.

دَلالةُ حرْفِ الجرِّ (عن) في: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم﴾:

حرفُ الجرِّ (عن) في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم﴾ للبدليّةِ وهي المجاوزةُ المجازيّةُ، جعلُ الشّيءِ البدلِ عنِ الشيءِ مُجاوزًا له؛ لأنّه حلّ محلَّه في حالِ غيبته فكأنّه جاوزه، فسَمّوا هذه المجاوزةَ بدليّةً، وقالوا: إنّ (عن) تجيءُ للبدليّة كما تجيءُ لها الباءُ، ومعنى: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم﴾ لا أُجزي عنكم؛ أيْ: لا أكفي بدلًا عن إجزائِكم لأنفسِكم[1].

تحذيرُ يعقوبَ لا يكفي، بدلًا عن إجزائِهم لأنفسِهم

سِرُّ التّعبيرِ بالضّميرِ، وتقديمِ المجرورِ على المفعولِ به:

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بضميرِ الخطابِ ﴿عَنكُم﴾، في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ إشارةً إلى الاهتمامِ بهم، والخوفِ عليهم، بما يدفعُهم للاهتمامِ بمضمونِ ما سيُخبرُهم به من أنّ ما نصحَهم به لا يردُّ قدرَ اللّه إذا شاءَ شيئًا، فلا يَغترّوا بالأسبابِ الماديّةِ الّتي ذكرَها لهم، ولإفادةِ توكيدِ ذلك من أنّ هذا النّصحَ الّذي نصحَ لهم به منَ الدّخول من أبوابٍ مُتفرّقةٍ، لا يردُّ عنهم قضاءَ اللّه، ولا يدفعُ القدرَ المقدورَ لهم، لهذا قدّمَ البيانُ القرآنيُّ شبْهَ الجملة ﴿عَنكُم﴾، على المفعولِ به: ﴿مِن شَيۡءٍ﴾ الّذي ناب منابَ (شيئًا)[2].

من حقيقةٍ إيمانيّةٍ بأنّ الأسبابَ لا تُغني عن قدَرِ اللّه

دَلالةُ حرفِ الجرِّ في: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾:

حرفُ الجرِّ ﴿مِّنَ﴾ متعلّقٌ بـ ﴿أُغۡنِي﴾، ويحتمل أحدَ معنيَيْن: **الأوّلُ**: ابتداءُ الغاية، والمعنى: لا يكونُ ما أمرْتُكم به مُغنيًا غَناءً مُبتدِئًا من

القَدَرُ المقدورُ منه تعالى، لا يدفعُه عنهم أيُّ سببٍ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/23.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/23.

عند اللّه، بل هو الأدَبُ والوقوفُ عند ما أمَرَ اللّه، فإنْ صادَفَ ما قدَّرَه فقد حصَلَ فائدتان، وإنْ خالَفَ ما قدَّرَه حصَلَتْ فائدةُ امتثالِ أوامِرِه، واقتِناعِ النَّفْسِ بعدَمِ التَّفريطِ[1]. و**الثّاني**: التّبعيضُ، والمعنى: وما أغني عنكم منَ اللّه؛ أيْ: بعضَ أمرِ الملك الأعظم[2].

غرَضُ التّعبيرِ بالاسْمِ الأعظمِ ﴿ٱللَّـهِ﴾:

الاسمُ الجليلُ (الله)، يبعثُ في النّفسِ تعظيمَ الاعتمادِ عليه

آثرَ البيانُ الإلهيُّ التّعبيرَ بالاسم الأعظم الجليل ﴿ٱللَّهِ﴾، دونَ غيره منَ الأسماءِ الحُسنى في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ لإفادةِ المبالغة في تعليم أبنائه الاعتمادَ على توفيق اللّه بعد الأخذِ بالأسبابِ الظّاهرة، وتعظيمَ التّوكّل عليه؛ لأنّ اسمَ الجلالة (اللّه)، يجمعُ كلَّ صفاتِ الكمالِ؛ أيْ: يبعثُ في النّفس المهابةَ والتّعظيم.

دلالة حرْفِ الجرِّ ﴿مِن﴾ في السّياق:

الأخذُ بالأسبابِ لا يردُّ القدرَ، قليلًا كان أم كثيرًا

قولُه تعالى: ﴿مِن شَيۡءٍ﴾ نائبٌ منابَ شيئًا؛ أيْ: جاءَ حرفُ الجرّ ﴿مِن﴾ لتوكيدِ عموم ﴿شَيۡءٍ﴾؛ فإنّها نكرةٌ في سياق النّفيِ[3]؛ فدخولُ ﴿مِن﴾ عليها يزيدُها في التّعميم، ويمنعُها منَ التّخصيص؛ لأنّ دلالةَ العامِّ المطلقِ دلالةٌ ظنّيّةٌ، ومجيءُ الحرفِ ﴿مِن﴾ نفَى احتمالَ التّخصيص، فصارتْ دلالتُه قطعيّةً[4]، والمعنى: لا أُجزي ولا أسُدُّ ولا أنوبُ عنكم من قَدَرِ اللّه الملكِ الأعظمِ أيَّ شيءٍ أراده بكم سواء كنتم مُفترقين أم مجتمعين[5] قليلًا كان أم كثيرًا، ومهما كان نوعُه وشكلُه.

الغرَضُ من تنكيرِ لفظِ ﴿شَيۡءٍ﴾:

قَدَرُ الله تعالى، لا يردُّه رَادٌّ مهما كان نوعُه أو قوّتُه

في تنكيرِ لفظةِ ﴿شَيۡءٍ﴾ معنيان: **الأوّلُ**: العمومُ؛ لكونِ لفْظة ﴿شَيۡءٍ﴾ نكرةً، في سياق النّفيِ، والمعنى: لا أُغني عنكم منَ اللّه أيَّ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/21.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/159.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/23.
(4) رشيد رضا، تفسير المنار: 11/339.
(5) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/159.

شيءٍ مهما كان نوعُه وشكلُه، سواءٌ كان حسدًا، أم غيرَ حسدٍ إذا قضى اللّه ذلك.

و**الثّاني**: التّقليلُ والتّحقيرُ، والمعنى: لا أُغني عنكم منَ اللّه أيَّ شَيْءٍ مهما كان قليلًا إذا قضى اللّه به، وانتفاءُ الشّيءِ القليلِ يقتضي انتفاءَ الشّيءِ الكثيرِ بطريقِ الأَولى[1].

دلالة موقعِ جملةِ القصْرِ ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾:

لا ينفعُ سببٌ إلّا باللّه، فالأمرُ كلُّه إليه

جملةُ ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ في موضعِ التّعليلِ لمضمونِ ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ﴾[2]، والمعنى: لا أُغني عنكم من قَدَرِ اللّه شيئًا؛ لأنّ الحُكمَ القدَريَّ منَ التّصرّفِ والتّقديرِ والتّدبيرِ للّه وحدهِ؛ أيْ: له وحدَه - بعد الأخذِ بالأسبابِ - ثم علل ذلك بقوله: ﴿إِنِ﴾؛ أيْ: ما ﴿ٱلۡحُكۡمُ﴾ وهو فصل الأمرِ بما تدعو إليه الحكمةُ، فالأمرُ له كلُّه، لا يقْدِرُ أحدٌ على الفرارِ من شيءٍ من قَدَرِه[3]، ولا يتمُّ إلّا ما أراده سبحانه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ﴾ [الطّلاق: 3]، فليس للعبدِ أنْ ينازعَ مرادَ اللّه تعالى في نفسِ الأمرِ، ولكنّ واجبَه أنْ يتطلّبَ الأمورَ من أسبابِها؛ لأنّ اللّه أمرَ بذلك[4].

غرَضُ التّعبيرِ بالقصْرِ في السّياقِ:

الحُكمُ والقضاءُ الفعليُّ، ليسَ إلّا للّه وحدَه

﴿إِنِ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ حرفُ نفيٍ، وهو أقوى نفيًا من (ما)، و﴿إِلَّا﴾ استثناءٌ يفيدُ القصْرَ، وهو قصرٌ بالنّفي والاستثناء، والغرضُ البلاغيُّ منه هو تأكيدُ كوْنِ الحكم والقضاءِ الفعليِّ ليس إلّا للّه، ونفيُ أنْ يكونَ غيرَ ذلك، وجاءَ بـ ﴿إِنِ﴾ مع ﴿إِلَّا﴾ لأنّ النّفيَ والاستثناءَ أقوى طُرقِ القصْرِ، وهذا الأسلوبُ يبيّنُ مدى توكّلِ يعقوبَ على اللّه بعدَ أخذهِ بالأسبابِ،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 6/201.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/160، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/23.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/160.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/23.

والمعنى: ما الحُكمُ والقضاءُ إلّا للّه وحدَه؛ يحكُمُ في خلقِه، ويقضي فيهم بما يشاءُ[1].

دَلالةُ (ال) على الاختصاصِ في ﴿لِلَّـهِ﴾:

الحكمُ القَدَريُّ للّه وحدَه، لا يُشاركه أحدٌ

لامُ ﴿لِلَّهِ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ هي لامُ الاختصاص، فالحكمُ مُختصٌّ به وحدَه؛ أيْ: ما شاءَ اللّه من قضاءٍ كان، وما لم يشأْ لم يكنْ؛ أيْ: "لا يشاركُه أحدٌ ولا يمانعُه شيءٌ"[2].

تَوجيهُ المُتشابهِ اللّفظيِّ بين الآيتَيْن (40)، (67):

قصْرُ الحُكمِ على اللّه على لسانِ يُوسُفَ ويعقوبَ

قولُه تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ وردَ في سُورة يُوسُفَ مرَّتيْن وبمعنيَيْن، الأوَّلُ: على لسان يُوسُفَ، وجاءَ بمعنى الحُكم التَّشريعيِّ، والثَّاني: على لسانِ يعقوبَ، وجاءَ بمعنى الحُكم القدَريِّ، فيُوسُفُ عليه السلام لَمّا دعا صاحبَيِ السِّجن إلى التَّوحيد، قال: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠﴾ [يوسف: 40]، فقرّرَ لهما أنَّ الحُكمَ التَّشريعيَّ للّه وحدَه، ويعقوبُ عليه السلام لمّا نهى أولادَه عنِ الدّخولِ من بابٍ واحدٍ وأمرَهم بالتَّفرّقِ، قال لهم في مقامِ الرِّضا بقدرِ اللّه: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ فنصَّ لهم على أنَّ الحُكمَ القَدريَّ للّه وحده[3].

دَلالةُ موقعِ جملةِ ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ﴾:

لَمّا قصرَ الأمرَ كلَّه عليه سُبحانه وجبَ ردُّ كلِّ أمرٍ إليه والاتّكالُ عليه

فصلَ البيانُ القرآنيُّ جملةَ ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ﴾ عمّا قبلَها: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾، ولم يأتِ بينهما

(1) ابن جرير، جامع البيان: 13/238، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/228.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/292.
(3) الشوابكة، غرر البيان، ص: 140.

بعاطفٍ؛ لأنّها جاءتْ في موضعِ البيانِ لها؛ أيْ: ليُبيِّنَ يعقوبُ لبَنِيهِ أنَّ وصيَّتَه بأخذِ الأسبابِ مع التَّنبيهِ على الاعتمادِ على اللّه هو معنى التَّوكُّلِ الَّذي يَضِلُّ في فهمِه كثيرٌ منَ النَّاسِ اقتِصارًا وإنكارًا[1].

ينبغي أنْ يكونَ على الله مُعتمَدُ كلِّ مُعتمِدٍ، ومُستنَدُ كلِّ مُستنِدٍ

غرَضُ تقديمِ شبْهِ الجُملةِ ﴿عَلَيۡهِ﴾:

قدّم البيانُ القرآنيُّ الجارَّ والمجرورَ ﴿عَلَيۡهِ﴾ في قوله: ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ﴾، ولم يَقُل: (توكلت عليه)؛ لإفادةِ الحصْرِ، والمعنى: "على اللّه وحدَه الّذي ليس الحُكمُ إلّا له توكّلتُ؛ أيْ: جعلته وكيلي فرضيتُ بكلّ ما يفعلُه"[2]، لا على ما وصَّيتُكم به مِن دُخولِ مصرَ مِن أبوابٍ مُتفرِّقةٍ[3]، وفيه دَلالةٌ على أنّ ترتيبَ الأسبابِ غيرُ مُخلٍّ بالتّوكّل[4].

عليه تعالى التّوكّلُ وحدَه، وله الحُكمُ فهو الواحدُ الأحدُ

سِرُّ اختيارِ المُسنَدِ إليه، ضميرَ واحدٍ للغائبِ:

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بضميرِ الواحدِ الغائبِ ﴿عَلَيۡهِ﴾ في قوله: ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ﴾ والمُرادُ به اللّه سُبحانه، ولم يَقُل: (على اللّه توكلت) أي: لم يأتِ بالاسْمِ الجليل ظاهرًا، وإنّما أتى به ضميرًا؛ وذلك لورود الاسْمِ الجليلِ في السّياق مرّتيْن، في قوله: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾، فمع التّعبير بالضّمير هنا لا ينصرفُ الذِّهنُ إلّا إليه سُبحانه، وأتى الضّميرُ بصيغة الواحد؛ لأنّ اللّه واحدٌ أحدٌ، وعليه وحدَه التّوكّلُ.

مقامُ التّوكّلِ يَستوعِبُ المؤمنين الصّادِقين منَ الحاضِرينَ والغائِبينَ

دَلالةُ الواوِ، في قوله ﴿وَعَلَيۡهِ﴾:

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ﴾ عاطفةٌ، والمعطوفُ عليه قولُه تعالى: ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ﴾، وكلتا الجُملتَيْن بيانٌ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ﴾، ولكنْ جاءتْ هذه الجملةُ أمرًا لهم ولغيرِهم بالتّوكّل على اللّه، على مَعْنى أنَّ التّوكّلَ هو واجبُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/23.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/162، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/292.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 13/238.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/292.

الحاضِرينَ والغائِبينَ، وأنَّ مَقامَه لا يختصُّ بالصِّدِّيقينَ، بل هو واجِبُ كلِّ مؤمنٍ كاملِ الإيمانِ لا يخلطُ إيمانه بأخطاءِ الجاهليّاتِ[1].

غرَضُ تقديمِ شبْهِ الجُملةِ ﴿وَعَلَيۡهِ﴾:

التّوكّلُ مقصورٌ على الله وحدَه، فهو الّذي يَستحقُّ التّوكّلَ

قدّمَ البيانُ الإلهيُّ الجارَّ والمجرورَ ﴿وَعَلَيۡهِ﴾ فقال: ﴿وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾، ولم يَقُل: (فليتوكل عليه المتوكلون)؛ لإفادةِ الحصْرِ؛ أيْ: نفي غيرِ المذكورِ وإثباتِ المذكورِ وهو سُبحانه، والمعنى: وعليه وحدَه فليتوكّلِ المتوكّلون[2]؛ أيْ: لا على أمثالِهم منَ المخلوقين، ولا على أنفسِهم، بل يجبُ على كلِّ مَن يؤمنُ باللّه تعالى أنْ يتّخذَ لكلِّ أمرٍ ما يقدرُ عليه منَ الأسبابِ، وأنْ يكونَ اتّكالُه في النّجاحِ وقضاءِ الحوائجِ على اللّه وحدَه ﷻ.

معنى الفاءِ في قولِه: ﴿فَلۡيَتَوَكَّلِ﴾:

توكّلُ الأنبياءِ، سببٌ يُؤكّدُ الاقتداءَ في التّوكُّلِ بهم

تحتمل الفاءُ في قوله: ﴿فَلۡيَتَوَكَّلِ﴾ أحدَ معنيَيْن:

الأوّلُ: إفادةُ التّسبُّبِ؛ فإنَّ فِعلَ الأنبياءِ سببٌ لأنْ يُقتدَى بِهم[3]، ويدخلُ في المقتدين بتوكُّلِ يعقوبَ بَنوهُ دخولًا أوليًّا[4].

الثّاني: التّوكيدُ، إذ يُمكنُ أنْ يقولَ: وعليه يتوكّلُ المتوكّلون، ولكنّه أضافها توكيدًا لتوكّلِ المُقتدين بيعقوبَ على اللّه ﷻ.

غرَضُ التّعبيرِ بلامِ الأمرِ في ﴿فَلۡيَتَوَكَّلِ﴾:

نصحٌ وإرشادٌ بالتّوكّلِ، وقايةً لهم منَ الاغترارِ، بما اتّخذوه من تدابيرَ

عبّرَ البيانُ الإلهيّ بالفعْلِ المُقترنِ بلامِ الأمرِ ﴿فَلۡيَتَوَكَّلِ﴾، وهو خطابُ يعقوبَ لأبنائه، وغرضُه النّصحُ والإرشادُ، يقول أبو السُّعود: "وفي هذا ما لا يَخفَى من حُسنِ هدايتِهم وإرشادِهم إلى التّوكّل فيما

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/23.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/106، 4/292، ويكاد أهل البيان يطبقون على أنّ تقديم المعمول يفيد الحصر، يُنظر: السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 3/174.

(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/170.

(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/292.

هم بصددِه على الله ﷻ غيرَ مغترّين بما وصّاهم به منَ التّدبير"[1]، والفرقُ بين التّعبير بالأمر، والتّعبيرِ بالفعل المضارع المقترِن بلام الأمر، أنَّ المضارعَ المقترِنَ بلام الأمر، يرادُ منه أن يكون تنفيذُ الأمر على الفور في الحال، أمّا الأمرُ بغير اللّام فيحتملُ الفوريّةَ.

سِرُّ التّعبيرِ بالمُسنَدِ إليه جمعًا مُعرّفًا ﴿ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾:

الثّباتُ في بابِ التّوكُّلِ من أعظَمِ الصّفاتِ؛ لأنّه أعظمُ الواجباتِ

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بالمُسنَدِ إليه: ﴿ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ بصيغة اسْمِ الفاعل، وهو من أهمِّ الأسماءِ الصَّرفيَّةِ الّتي تدلُّ على حدثٍ ثابتٍ، غيرِ مُحدَّدٍ بزمن، فيشملُ الماضي والحالَ والمستقبلَ، بما يُعطي للمعنى مزيدًا منَ المبالغةِ، لدوام التّوكّل على الله، لا مُجرَّد الحدوث، وعُرّف بأل التّعريف الجنسيّةِ الّتي تدلُّ على شمول جميع المُتوكّلين، وتشيرُ إلى قصْرِ التّوكّل على الله سُبحانه، فالله هو الّذي يستحقُّ التّوكّلَ عليه لا غيرُه، وجاء بصيغةِ الجمع؛ ليشيرَ إلى ثباتِ صفةِ التّوكّل؛ إذِ التّوكّلُ منَ الجماعةِ لا كالتّوكّلِ منَ الواحد، يقول البقاعيّ مختصرًا هذه المعاني: " أي: الثّابتون في باب التّوكّل، فإنّ ذلك من أعظمِ الواجبات، من فعَلَه فازَ، ومن أغفلَه خابَ"[2].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/292.

(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/162.

﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٦٨﴾ [يوسف: 68]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

لَمّا قال يعقوبُ: ﴿وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾، صدَّقه اللّه في ذلك فقال: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: وما كان ذلك التّفرّقُ يُغني عنهم من اللّه من شيءٍ(1).

تـصـديقُ الـلـه ليعقوبَ في بيانِه لأبنائه، وامتداحُ علْمِه تأكيدًا للتّوكُّلِ الحقِّ

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿حَاجَةً﴾: أصلُ (حوج) هو الاضْطِرارُ إلى الشَّيءِ، والحاجةُ واحدةُ الحاجات(2)، وأصلُها حائِجَة، حذفوا منها الياء، فلمّا جمعوها رَدُّوا إليها ما حذفوا منها فقالوا: حَوائِج، والحَوْجُ: الطَّلَبُ، والتَّحَوُّجُ: طَلَبُ الحاجَةِ بعد الحاجَةِ، وتَحَوَّجَ إلى الشَّيءِ: احْتاجَ إليه وأَراده(3)، والحَوْجُ: السَّلامَةُ، يُقال للعاثِر: حَوْجًا لكَ، أي: سَلامَةً، والحُوجُ: الفقر، والحاجَة: المأربَةُ، والحاجَة: القُصورُ عنِ المَبْلَغِ المطلوب(4). ومعنى ﴿حَاجَةً﴾ في الآية: إربًا ليعقوب(5)، وهو أمرٌ رغبَ به، وهو حرصُه على تنبيههم للأخطار الّتي تَعرِضُ لأمثالِهم(6)، والخاطرُ الّذي خطرَ على فكره، وإرادتُه أنْ يكونَ دخولُهم من أبوابٍ متفرّقةٍ شفقةً عليهم، وخوفُه منَ العين تصيبُهم(7).

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/484.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حوج).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (حوج).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (حوج).
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/298.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/25.
(7) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3842.

2) ﴿قَضَىٰهَا﴾: أصلُ (قضي) يدلُّ على إِحْكام أَمْرٍ وإِتْقانه وإنْفاذِهِ لجهته، والقضاءُ: الحُكمُ، ولذلك سُمِّيَ القاضِي قاضِيًا؛ لأنّه يُحْكِمُ الأَحْكامَ ويُنْفذها[1]، ويأتي القضاءُ بمعنى الحتْم والأمرِ، كقوله تعالى: ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: 23] أي: حتّم وأمرَ، والقضاءُ في اللّغة يرجعُ إلى معنى انقطاعِ الشّيءِ وتمامِه، يُقال قضى وَطَرَه: أتمّهُ ونالهُ وبلغهُ، وقضى عليه عهدًا: أوصاهُ وأنفذه[2]، ومعنى ﴿قَضَىٰهَا﴾ في الآية: أنفذَها[3]، وأظْهرَها ووصّاهُم بها دفعًا للخاطرةِ[4].

3) ﴿عَلَّمْنَٰهُ﴾: العِلْمُ: نَقيضُ الجهْلِ، وتَعَلَّمْتُ الشَّيءَ إِذا أَخَذْتُ عِلْمَهُ[5]، وعَلِمْتُ الشّيءَ: عَرَفْتُه، وعَلِمَ بالشَّيْءِ: شَعَرَ، وعَلِمَ الأَمرَ وتَعَلَّمَه: أَتقنَه، والعالمُ: الّذي يَعْمَلُ بما يَعْلَمُ[6]، والعِلْمُ: إدراكُ الشّيءِ بحقيقتِه، وتّعليمُ اللّه يمكنُ أنْ يكونَ إلقاءً في الرّوع، فإنّ للّه تعالى علمًا يخصُّ به أولياءَه[7]، والعِلْمُ هو الاعْتِقادُ الجازِمُ الثّابتُ المُطابِقُ للواقِعِ[8]، ومعنى ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ في الآية: أيْ لَذو علمٍ لتعليمنا إيّاه، أو معناه وإنّه لذو حفْظٍ لِما استودعْنا صدرَه منَ العلم، أو لَحافظٌ لوصيّتنا، أو إنّه لَعاملٌ بما علم، أو لَمتيقّنٌ بوعدنا[9]، أو لِما علّمناه منَ الحكمةِ والنّبوّةِ[10].

۞ المَعْنى الإِجْماليُّ:

بيّن سُبحانه أنّ الأبناءَ قدِ امتثلوا أمرَ أبيهم، وأنّهم حين دخلوا

خاطرٌ شعرَ به يعقوبُ جعله يُوصي أبناءَه، موقِنًا بنفاذِ إرادة الله

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قضي).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (قضي).
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/24.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/293.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (علم).
(6) ابن منظور، لسان العرب: (علم).
(7) الرّاغب، المُفردات: (علم).
(8) المناويّ، التّوقيف على مهمّات التّعريف، ص: 246.
(9) ابن جرير، جامع البيان: 16/167 - 168، والماورديّ، النُّكت والعيون: 3/60.
(10) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3842.

منَ الأبوابِ المُتفرّقةِ الّتي أمرَهم أبوهم بالدّخول منها ما كان هذا الدّخولُ يدفعُ عنهم شيئًا قدّره اللّه عليهم، ولكنّ الّذي حملَ يعقوبَ على أمرهم بذلك رغبةٌ خطرتْ في نفسه أظهرَها ووصّاهم بها، ولم يستطع إخفاءَها لشِدّةِ حبّه لهم، مع اعتقادِه بأنّ كلَّ شيءٍ بقضاءِ اللّه وقدرِه، وهذا لعلْمِه وحُسنِ تدبيره؛ فإنّه لذو علمٍ عظيم للشّيءِ الّذي علّمه اللّه إيّاه عن طريقِ الوحي، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ ما يعلمُه يعقوبُ من أنّ الأخذَ بالأسبابِ لا يتنافى مع التّوكّلِ على اللّه، أو لا يعلمون ما أعطاه اللّه لأنبيائِه وأصفيائِه منَ العلمِ والمعرفةِ وحُسنِ التّأتّي للأمور[1].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

دَلالةُ الواوِ في قولِه: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ﴾:

الواوُ في قولِه تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم﴾ اعتراضيّةٌ، والجملةُ معترضةٌ[2]؛ غرضُها تأكيدُ أنَّ التّقديرَ غالبٌ للتّدبير، والإنسانُ وديعةُ غَيْبٍ، وأسيرُ قَدَرٍ، ومع ذلك يجبُ عليه الأخذُ بالأسباب.

الجمعُ بين الأخذِ بالأسبابِ والتّوكّل، حقيقةٌ أكّدتْها الجملةُ الاعتراضيّةُ

دلالة (لَمَّا) في قوله ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ﴾:

﴿وَلَمَّا﴾ شرطيّةٌ، وهي ظرفٌ للزّمانِ الماضي بمعنى حينَ؛ لأنّ الجُملتَيْن بعدَها فعْلُهما ماض، وقد أتى الشّرطُ فيها للدّلالة على الزّمن الماضي بما يفيدُ تحقُّقَ وقوعِ هذا الحدثِ بطرفَيْه؛ لأنّ الآيةَ نزلتْ بعدَه، وقدِ اختُلف في جوابها، فقيل: هو قولُه: ﴿مَّا كَانَ يُغۡنِي﴾، والمعنى: أنَّ دخولَهم من أبوابٍ متفرّقةٍ لا يدفعُ عنهم شيئًا ممّا قدّره اللّه، بلِ الدّخولُ مُتفرّقين كالدّخول مُجتمعين، بالنّسبةِ لقضاءِ اللّه، وعلى هذا القولِ الأوّلِ يكونُ في تقييد الجملةِ الخبريّةِ: ﴿مَّا

في التّقييدِ بـ (لَمَّا) إشارةٌ إلى أنّ قضاءَ اللّه، كان يترصّدُهم عند تلك الأبوابِ

(1) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/393.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/24.

﴿كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ﴾ بظرْفِ الدّخول ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ﴾ رغْمَ "أنّ عدمَ الإغناءِ بالفعلِ إنّما يتحقّقُ عند نزولِ المحذورِ لا وقتَ الدّخول"[1] يكونُ في تقييدها دَلالةٌ على أنّ المُتحقّقَ هو عدمُ كونِ الدّخولِ مُغنيًا فيما سيأتي، وليس المُرادُ بيانَ سببيّة الدّخول المذكورِ، إضافةً إلى أنّ فيه إشارةً إلى أنّ قضاءَ اللّه كان يترصّدُهم على تلك الأبواب المُتفرّقةِ الّتي دخلوا منها، كما أمرَهم أبوهم[2]؛ هذا إذا كان الجوابُ محذوفًا، والتّقديرُ: ولمّا دخلوا من حيث أمرَهم سَلِموا ممّا كان يخافُه عليهم[3]، ويكونُ في هذا التّقييدِ إشارةٌ إلى أنّ سلامةَ اللّه لهم منَ الإحاطة بهم هي الّتي كانت تترصّدُهم، وأمّا إذا كان الجوابُ قولَه: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾ وهو جوابُ ﴿وَلَمَّا﴾ الثّانيةِ أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ﴾؛ فإنَّ المقصود بدخول المدينة الدّخولُ على يوسف، والمقصودُ به إيواءُ الأخ، فـ (لَمّا) الثّانيةُ مرتّبةٌ على (لَمّا) الأولى، فصلحَ أنْ يكون جوابُهما واحدًا[4].

وعلى القول الثّاني يكونُ في تقييدِ الجملةِ الخبريّةِ بظرف الدّخولِ ﴿وَلَمَّا﴾ إشارةٌ إلى أنّ دخولَهم على يوسفَ عليه السلام كان عَقِبَ دخولِهم منَ الأبواب، وأنّ يوسفَ كان يترصّدُهم فبمجرّدِ دخولِهم عليه آوى إليه أخاه بِنيامين؛ ليكونَ قدرُ اللّه في أنْ يضُمَّ إليه أخاه.

إيجازُ الحذْفِ في: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ﴾:

الإيجازُ غرضُه التّركيزُ على المَشاهدِ البارزةِ في القصّةِ

أغنتْ جملةُ ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم﴾، عن جُملٍ كثيرةٍ، وهي أنّهمُ ارتحلوا ودخلوا من حيثُ أمرَهم أبوهم، ولَمّا دخلوا من حيث أمرَهم سَلِموا ممّا كان يخافُه عليهم، وما كان دخولُهم من حيث أمرَهم أبوهم يُغني عنهم منَ اللّه من شيءٍ، لو قدّر اللّه أنْ

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/20.
(2) الخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن: 7/21.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/24.
(4) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ على تفسير الجلالَيْن، ص: 900.

يُحاطَ بهم، فالكلامُ إيجازٌ[1] غرضُهُ التّركيزُ على المَشاهدِ البارزةِ في القصّة، وتركُ ما بينَهما من فجَواتٍ تدلُّ عليها روابطُ بَدهيّةٌ؛ ليُفْسَحَ المجالُ للخيالِ حتّى يملأَها بما يُعطي قيمةً جماليّةً للقصّة، كانتْ ستضعفُ لو شُغلَ الذّهنُ بعرضِ تلك الفجَوات[2].

دَلالةُ التّعبيرِ بالماضي ﴿دَخَلُواْ﴾:

تحقّقُ امْتِثالِهم لأمرِ أبيهم، إشارةٌ إلى تغيُّرِهم، وتحسُّنِ حالِهم

عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بالماضي في قوله: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم﴾؛ للدّلالة على أنّ فعلَ الدّخولِ من حيث أمرَهم يعقوبُ قد تحقّقَ منهم، وانقضتْ مدّتُه، وحانَ وقتُ الدّخولِ على يوسفَ عليه السلام، وهذا فيه إشارةٌ إلى امتثالِهم وطاعتِهم لأمرِ أبيهم، بما يدلُّ على صلاحِ حالِهم.

دَلالةُ التّعبيرِ بالجارِّ قبلَ الظّرفِ ﴿مِنۡ حَيۡثُ﴾:

في (مِنْ) توكيدٌ لدقّةِ التزامِهم بتنفيذِ أمرِ أبيهم يعقوبَ عليه السلام

أتى البيانُ الإلهيُّ بحرف الجرِّ ﴿مِنۡ﴾، في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم﴾؛ تأكيدًا لالتزامِهم الدّخولَ منَ الجهاتِ الّتي أمرَهم أبوهم أنْ يدخلوا منها، بما يُشيرُ إلى تحسُّنِ حالِهم، والتزامِهم بدقّةِ تنفيذِ أمرِ أبيهم، وحرْصِهم على حفظِ أخيهم بنيامين.

غرَضُ تقييدِ الفعْلِ بالظّرفِ في الآية:

دخولُ الأبناءِ منَ الجهاتِ الّتي أمرَهم بها أبوهم، دليلٌ على التزامِهم

قيّدَ البيانُ الإلهيُّ الفعلَ ﴿أَمَرَهُمۡ﴾ في قوله: ﴿مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ﴾، بالظّرف ﴿حَيۡثُ﴾؛ لأنّها تدلُّ على الجهة؛ أيْ: لَمّا دخلوا منَ الجهاتِ الّتي أمرَهم أبوهم بالدّخولِ منها، فالجملةُ الّتي تُضافُ إليها حيثُ هي الّتي تُبيّنُ المُرادَ منَ الجهة[3]، وهذا فيه إشارةٌ إلى علمِ يعقوبَ بالدّيارِ المصريّة، وإلى حرْصِهِ على الأخذِ بالأسبابِ على أكملِ وجْهٍ،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/24.
(2) البغا، الواضح في علوم القرآن، ص: 195.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/24.

وإلى دقّة التزام أبنائِه وصيَّةَ أبيهم ممَّا يُظهرُ لنا حُسْنَ طاعتِهم وتغيّرَ حالِهم نحوَ الأحسن.

غَرَضُ تعريفِ المُسنَدِ إليه ﴿أَبُوهُم﴾ بالإضافةِ:

تنبؤٌ بتغيّرِ حالِ أبناءِ يعقوبَ، وحُسْنِ علاقتِهم بأبيهم

عرّف البيانُ الإلهيُّ المُسنَدَ إليه (أبو) بالإضافة، في قوله تعالى: ﴿أَمَرَهُمْ أَبُوهُم﴾؛ للإشارةِ إلى تشريف المضافِ إليه، وهم أبناؤه؛ لأنّهم استجابوا لأمرِه ونفّذوه بحذافيره، وباستجابتِهم هذه استَحقّوا هذا التّشريفَ بإضافتِهم إلى نبيِّ اللّه يعقوبَ ﵇، وهذا التّشريفُ يدلُّ على تغيُّرِ حالِهم، وحُسنِ علاقتِهم بأبيهم ودِفئِها، وعلى رِقّةِ يعقوبَ وحبِّه لأبنائه، وأنّ نُصحَه كان بدافعِ الخوفِ والحبّ لهم جميعًا لا لِبنيامين فقط.

نُكتةُ التَّعبير بـ (كانَ) المَنفيّةِ ﴿مَّا كَانَ﴾:

عدمُ ردِّ الأسبابِ لقضاءِ اللّه، رغْمَ وجوبِ الأخذِ بها، حكمٌ ثابتٌ

آثَر القرآنُ الكريمُ التَّعبيرَ بلفظةِ ﴿كَانَ﴾ بصيغة الماضي المَنفيِّ في قوله: ﴿مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم﴾ على نفْيِ الفعل مباشرةً، فلم يَقُلْ: (ما أغنى دخولُهم عنهم شيئًا منَ اللّه)؛ لإفادةِ استمرارِ نفْيِ أنْ يردَّ الأخذُ بالأسباب قدرَ اللّه تعالى؛ لأنَّ ﴿كَانَ﴾ عندما سُبقت بـ ﴿مَّا﴾ النّافيةِ دلّتْ على الزّمن الماضي القريبِ منَ الحال، ثمّ لمّا جاء بعدَها الفعلُ بصيغة المضارع أفادتِ المستقبلَ؛ أي: الاستمرارَ، أضفْ إلى ذلك أنّ الجملةَ الاسميّةَ تفيدُ الدّوامَ والثّبوتَ.

دَلالةُ التَّعبيرِ بالمضارعِ، في قوله ﴿يُغۡنِي﴾:

عدمُ إغناءِ الأخذِ بالأسبابِ عن قدَرِ اللّه المُتجدّدِ الغلّابِ

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بصيغة الفعلِ المضارعِ، في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ﴾؛ لإفادة التّصويرِ والحركةِ والتّجدّدِ؛ أيْ: إنّ عدمَ إغناءِ الأخذِ بالأسبابِ المعتادةِ الظّاهرةِ عن قدَرِ اللّه سبحانه كان أمرًا مُتجدّدًا في رحلة أبناءِ يعقوبَ؛ إذ إنّ دخولَهم كان من أبواب متفرّقةٍ سواءٌ أكانت أبوابَ المدينة أم غيرِها، كما أنّه أمرٌ مُتجدّدٌ في حياةِ الإنسان يعيشُه ويُعاينُه في

تفاصيل حياتِه، وهذا يساعدُ في تصويرِ مشاهدِ ذلك في مُخيّلتِه؛ لِما لها من أمثلةٍ كثيرةٍ في واقع حياتِه. ولا بأسَ من أنْ نشيرَ إلى أنّ الجُملَ الفعليّةَ في سورة يوسفَ قد بلغ مجموعها حوالي ثلاثمائة وواحدٍ وخمسين جُملةً؛ أيْ: زادت على الجُملِ الاسميّةِ الّتي بلغت مائة وثلاثًا وثلاثين، وذلك تناسقًا مع طبيعة قصّةِ يوسفَ المليئةِ بالحركةِ والمحطّاتِ المتنوّعةِ من حَسَدٍ ومحاولةِ قتْلٍ وفَتنٍ وافتراءاتٍ وإغراءاتٍ وغيرِها، وتصويرًا لكلِّ ذلك.

غرَضُ تقديمِ شبْهِ الجُملة على الفاعلِ:

مدارُ الحديثِ على أبناءِ يعقوبَ، والتّشويقِ لِما سَيَحلُّ بهم

قدّم البيانُ القرآنيُّ شبْهَ الجملةِ ﴿عَنۡهُم﴾ على الفاعلِ ﴿مِن شَيۡءٍ﴾ (عند مَن عدّه فاعلًا لا مفعول به) في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ﴾، ولم يَقُل: (ما كان يُغني شيءٌ عنهم منَ اللّه)؛ اهتمامًا بالمُقدَّم وهو أبناءُ يعقوبَ؛ إذِ التّركيزُ في سياقِ الكلام عليهم وعلى ما سيُصيبُهم من قدرِ اللّه منَ الاتّهام بالسّرقة، وأخذِ بِنيامين منهم وعودَتِهم بدونه، رغْمَ كلِّ ما نصحَهم به يعقوبُ، وما اتّخذوه سلامةً لهم ولأخيهم بِنيامين كان تطبيقًا للعهدِ الّذي قطعَه عليهم أبوهم، وفي الوقت نفسه أخّرَ الفاعلَ، وهو ما اتّخذوه من أسبابٍ، تشويقًا للنّفس إلى معرفتِه.

دَلالةُ (من) في قولِه: ﴿مِّنَ ٱللَّـهِ﴾:

التّقديرُ أقوَى مِنَ التّدبيرِ، والإنسانُ وَديعةُ غَيْبٍ، وأسيرُ قَدَرِ الله

﴿مِّنَ﴾ في قولِه: ﴿مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ﴾، متعلّقةٌ بـ ﴿يُغۡنِي﴾، وهي ابتدائيّةٌ، والمعنى: ما كانَ ذلك الدّخولُ يُغْنِي عَنْهُمْ من جهتِه سُبحانه شيئًا[1]، أو: ما كان شيءٌ يُغني عنهم من جهتِه سُبحانه.

سِرُّ التَّعبيرِ باسْمِ الجلالة ﴿ٱللَّـهِ﴾:

آثَرَ البيانُ الإلهيُّ التّعبيرَ بالاسْمِ الأعظمِ الجليلِ ﴿ٱللَّهِ﴾ دونَ غيرِه منَ الأسماءِ الحُسنى في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/20.

اسمُ الجلالةِ يُربّي في النُّفوسِ تعْظيمَه تعالى ومهابتَه

﴿ٱللَّهِ مِن شَىۡءٍ﴾؛ لإفادةِ المُبالغةِ في تقريرِ عظَمةِ أمرِ اللّه سُبحانه، وأنّ تدبيرَ العبدِ الضّعيفِ لا يؤثّرُ في تقديرِ المَلكِ القويّ الأعلى سُبحانه[1]، ولإفادةِ تربيّةِ المهابةِ في النّفوس تجاهَ أقدارِ اللّه بما يُحقّقُ الاستسلامَ والخضوعَ لها عند العبدِ.

دَلالةُ (مِن) في قوله ﴿مِن شَىۡءٍ﴾:

قـضـاؤه تعالى نافذٌ، لا يدفعُهُ أيُّ تدبيرٍ

أفادَ التّعبيرُ بـ ﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِن شَىۡءٍ﴾ التّوكيدَ؛ لإمكانيةِ الاستغناءِ عنها، والتّوكيدُ حاصلٌ بذكرِها سواءٌ كان التّركيبُ ﴿مِن شَىۡءٍ﴾ يحتملُ النَّصبَ بالمفعوليّة، أم الرّفعَ بالفاعليّة، أمّا الأوّلُ: فهو كقوله: ما رأيتُ من أحدٍ، فكذا هاهنا تقديرُ الآية: تفرّقُهم في الدّخولِ ما كان يُغني من قضاءِ اللّه شيئًا؛ أيْ: ذلك التّفرّقُ ما كان يُخرجُ شيئًا من تحتِ قضاءِ اللّه تعالى، وأمّا الثّاني: فكقولِك: ما جاءني من أحد، وتقديرُه: ما جاءني أحدٌ، فكذا هاهنا التّقديرُ: ما كان يُغني عنهم منَ اللّه شيءٌ مع قضائه[2].

الغرَضُ من تنكيرِ لفظِ ﴿شَىۡءٍ﴾:

قَدَرُ الله لا يردُّه أيُّ سببٍ منَ الأسبابِ، وكلُّ شيءٍ عندَه بقدَرٍ

الغرَضُ من تنكيرِ لفظةِ ﴿شَىۡءٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىۡءٍ﴾ العمومُ؛ لكونِها نكرةً في سياقِ النّفي، وسواءٌ في ذلك كونُه في موضعِ الفاعليّة أوِ المفعوليّة، والمعنى: ما كان يُغني عنهم أيُّ شيءٍ عن قدَرِ اللّه، أو ما كان دخولُهم مُفرَّقين يُغني عنهم من جهةِ اللّه تعالى شيئًا.

دَلالةُ الاستثناءِ في قوله ﴿إِلَّا حَاجَةً﴾:

نُـصـحُ يعقوب أبناءه بالدُّخول مُتفرّقين لحاجة في نفسه لا تردُّ القضاء

الاستثناءُ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ﴾ يحتملُ وجهَيْن:

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/162.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/484.

الأوّلُ: استثناءٌ مُنقطعٌ؛ لأنَّ الحاجةَ الّتي في نفسِ يعقوبَ ﵇ ليستْ بعضًا مِنَ الشَّيءِ المَنْفِيِّ إغناؤه عنهم منَ اللّه، والمعنى: ما يُغني دخولُهم مُتفرّقين عنهم من قدرِ اللّه شيئًا، لكنَّ حاجةً في نفسِ يعقوبَ قضاها[1]، يعني أنَّ الدّخولَ على صفةِ التَّفرّق قضاءُ حاجةٍ في نفسِ يعقوبَ قضاها[2]، وهي دفعُ العينِ عنهم[3]، أوِ الأذى والكيدِ بهم، وفي هذا الاستثناء المنقطعِ إشارةٌ إلى أنَّ يعقوبَ يعلمُ هذا حقَّ العلم، وأنّ نصحَه وتحذيرَه لا يُغني عنهم من أمرِ اللّه وقضائه شيئًا، وهذا ما أشارَ إليه يعقوبُ بقوله: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾، ولكنّها حاجةٌ في نفسِ يعقوبَ قضاها، وكان واجبًا عليه أنْ يقضيَها؛ ذلك لأنّه يجبُ على المؤمنِ أن يُدبّرَ لنفسِه، ثمّ يَمضي أمرُه ذلك على الوجه الّذي قدّر اللّه[4].

الثّاني: استثناءٌ متّصلٌ، وقد جوّزوه على أنّه من باب: (ولا عيبَ فيهم غيرَ أنّ سيوفَهم)؛ فالمعنى: ما أغنى عنهم ما وصّاهم به أبوهم شيئًا إلّا شفقتُه الّتي في نفسه، ومنَ الضّرورة أنّ شفقةَ الأبِ مع قدَرِ اللّه تعالى كالهباء، فإذن ما أغنَى عنهم شيئًا أصلًا[5]، أو أنْ يكونَ التّقديرُ: ما كان يُغْني عنهم لشيء منَ الأشياء إلّا لأجلِ حاجةٍ كانت في نفسِ يعقوبَ، وفاعل ﴿يُغۡنِي﴾ ضميرُ التّفرّقِ المدلول عليه منَ الكلام المُتقدِّم، وبهذا التّقديرِ تكونُ ﴿حَاجَةٗ﴾ مفعولًا لأجله[6].

الغَرَضُ من تنكير لفظِ ﴿حَاجَةٗ﴾:

إبهامُ الحاجة، يفيدُ التّشويقَ لمعرفتِها، والتّفخيمَ لشأنِها

نكّرَ البيانُ الإلهيُّ لفظَ ﴿حَاجَةٗ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةٗ فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ﴾؛ لإفادةِ معنى الإبهامِ والتّفخيمِ لشأنِ

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/228، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/24.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/484.
(3) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ على تفسير الجلالَيْن، ص: 900.
(4) الخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن: 7/22.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/21.
(6) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المَصون: 6/525.

الحاجة، وهذا الإبهامُ جعلَ المفسّرين يذكرون في بيانِ معنى تلك الحاجة وجوهًا:

أحدُها: حرْصُ يعقوبَ على تنبيه أولاده للأخطارِ الّتي تعرِضُ لأمثالهم في مثلِ هذه الرّحلةِ إذا دخلوا من بابٍ واحدٍ.

وثانيها: تعليمُهمُ الأخذَ بالأسباب مع التّوكُّل على اللّه[1].

وثالثُها: خوفُه عليهم من إصابةِ العين.

ورابعُها: خوفُه عليهم من حسَدِ أهلِ مصرَ.

وخامسُها: خوفُه عليهم من أنْ يقصدَهم ملكُ مصرَ بشرٍّ.

وسادسُها: خوفُه عليهم من ألّا يَرجعوا إليه.

وكلُّ هذه الوجوه متقاربةٌ[2]، ولا تنافيَ بينَها، ويُحملُ المعنى عليها جميعًا عند المحقّقين، ويكونُ ذلك أبلغَ في الإعجازِ والفصاحةِ[3]؛ إذ تدلُّ على ثَراءِ المعنى للّفظةِ الواحدةِ.

دلالة حرف الجرِّ في: ﴿فِي نَفۡسِ﴾:

شفقةٌ وخوفٌ تمكّنا في نفسِ يعقوبَ فأظهرَهما وصيّةً لأبنائِه

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بحرفِ الجرِّ ﴿فِي﴾ الّذي يُفيدُ الظّرفيّةَ؛ إشارةً منه إلى هذه الحاجةَ؛ وهي الشّفقةُ والرّحمةُ بأبنائِه وحرصه على تنبيهِهم للأخطارِ الّتي تَعرِضُ لأمثالِهم في مثلِ هذه الرّحلةِ والاحترازِ بما يُحقّقُ لهمُ الحمايةَ، ومن ذلك الدّخولُ من أبوابٍ متفرّقةٍ أخذًا بالأسبابِ الّتي كانت مُتمكّنةً ومُستقرّةً في نفسِ نبيِّ اللّه يعقوبَ الّذي يحملُ العلْمَ الّذي يُوجبُ على المؤمنِ أنْ يأخذَ بالأسباب مع التّوكّل على مُسبّبِها سُبحانه، ولذلك امتدحهُ اللّه على فعْلِه هذا بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/25.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/484.
(3) الذّهبيّ، التّفسير والمُفسّرون: 1/199.

سِرُّ التّصريحِ بالاسمْ في ﴿نَفۡسِ يَعۡقُوبَ﴾:

الشّفقةُ والرِّقّةُ والرّحمةُ، من أوصافِ يعقوبَ عليه السلام

صرّح البيانُ الإلهيُّ باسْمِ يعقوبَ عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةٗ فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ﴾، ولم يَقُلْ: (إلّا حاجة في نفسِه قضاها)، إشعارًا بالتّعطّفِ والشّفقةِ والتّرحُّم الّذي اتّصفت به نفسُ يعقوبَ تجاهَ أبنائِه، وتجاهَ أُمّتِه؛ لأنّه عليه السلام قدِ اشتُهرَ بالحزنِ والرّقّة[1]، وخاصّةً أنّ الحاجةَ في اللّغة، تَعني الفقرَ إلى الشّيءِ مع محبّتِه[2]، وهي الأمرُ المرغوبُ فيه، وسُمّي حاجةً؛ لأنّه محتاجٌ إليه[3]، وأنّها في الآية تعني شفقةَ يعقوبَ وحَرارتَه الّتي أخذتْ وجوهًا عدّةً، من أنْ يُعاني أبناؤه في رحلتِهم[4].

دلالة مَوقعُ قولِه: ﴿قَضَىٰهَاۚ﴾:

أظهرَ يعقوبُ الحاجةَ، ليُحقّقَ الطُّمأنينةَ لقلبِه، والرّاحةَ لنفسِه

جملةُ ﴿قَضَىٰهَاۚ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةٗ فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ﴾، صفةُ ﴿حَاجَةٗ﴾، والمعنى: إلّا حاجةً في نفسِ يعقوبَ أظهرَها ووصّاهُم بها دفعًا لِلْخَطْرَةِ غيرَ مُعتقدٍ أنَّ لِلتَّدْبيرِ تَأْثيرًا في تَغييرِ التَّقْديرِ[5]، وتأتي الصّفةُ هنا لتشيرَ إلى شفقةِ يعقوبَ بأبنائِه، وحرْصِه عليهم، وتنفيذِه للعلْمِ الّذي علّمه اللّه إيّاه بأنْ يأخذَ بالأسباب، وذلك أنّه لم يُبقِ هذه الحاجةَ حبيسةَ نفسِه، ولم يدَّخِرْها عنهم، وإنّما أظهرَها ليطمئنَّ قلبُه بأنّه لم يترُكْ شيئًا يظُنُّه نافعًا لهم إلَّا أبلَغَه إليهم؛ شفَقَةً منه، وحِرصًا على تنْبيههم للأخطارِ الّتي قد تعرِضُ لهم، وتعْليمِهم الأخذَ بالأسبابِ مع التَّوكُّلِ على اللّه[6].

ويجوزُ أنْ تكونَ خَبَرًا؛ لأنّ ﴿إِلَّا﴾ عندما تأتي بمعنى لكنَّ يكونُ لها

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/21.
(2) الرّاغب، المُفردات: (حاج).
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/25.
(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/21.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/21.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/25.

اسْمٌ وخبرٌ[1]، والتّقديرُ: ولكنّ حاجةً في نفسِ يعقوبَ قضاها، ومن كلا الوجهَيْن تؤخذُ حُجّيّةُ الاحترازاتِ خشيةَ العينِ؛ لأنَّ يعقوبَ عليه السلام نبيٌّ، وقد فكَّرَ في هذا، واللّه سبحانه وإنْ كان قد بَيَّنَ أنَّ احترازَهم لم يُغْنِ عنهم شيئًا إلّا أنّه لم يُنْكِرْ وَصاةَ أبيهم بذلك، وقد قال النّبيُّ ﷺ: «العينُ حقٌّ، ولو كان شيءٌ سابقَ القَدَرِ، سبقَتْه العينُ»[2]، هذا على القولِ بأنَّه خافَ عليهم مِن العينِ.

سِرُّ التّعبيرِ بلفظةِ ﴿قَضَىٰهَاۚ﴾:

وصيّةُ يعقوبَ لأبنائِه، أنفذها تامّةً حرْصًا منه على تبليغِهم كلَّ ما ينفعُهم

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ، بلفظِ (قضاها)، في قوله: ﴿إِلَّا حَاجَةٗ فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ﴾؛ للدّلالةِ على حرْصِ يعقوبَ على إظهارِ ما أضمرَه في نفسه بتمامِه، لأنَّ معنى القضاء في اللّغة الإنفاذُ[3] والحتمُ والأمرُ والإتمام[4]؛ أيْ إنّ نصيحتَه لأبنائه أدّاها لهم، ولم يدّخرْها عنهم؛ ليطمئنّ قلبُه بأنّه لم يتركْ شيئًا يظنُّه نافعًا لهم إلّا أبلغَه إليهم[5].

دَلالةُ الواوِ، في قولِه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ﴾:

جمعَ يعقوبُ الحُسْنيَيْن، فهو مُتوكّلٌ على الله تعالى وراسخٌ في العلمِ

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾ تحتملُ معنيَيْن:

الأوّلُ: اعتراضيّةٌ، والجملةُ معترضةٌ بين جملةِ ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم﴾ وَبَيْنَ جُمْلَةِ ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[6] غرضُها تأكيدُ ما قامَ به يعقوبُ مِنَ الأخذِ بالأسبابِ مع التّوكّلِ على اللّه سُبحانه، والثّناءُ عليه بالعلْمِ والتّدبيرِ، وأنّ ما أسْداهُ منَ النُّصحِ لهم هو منَ العِلْمِ الّذي آتاه اللّه، وهو من علْمِ النّبوّةِ.

---

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/21.
(2) القصّاب، النّكت الدّالّة على البيان: 1/621، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السّلام، باب الطّبّ والمرض والرّقى، برقم: (2188).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قضي).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (قضي).
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/24.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/25.

الثّاني: حاليّةٌ[1]، والمعنى: حالَ كونِه لِما علّمناه عليمًا، وهو تأكيدٌ لمعنى العطاءِ الإلهيّ له في العلم.

الغرَضُ منَ التّعبيرِ بالجملةِ الاسميّةِ المؤكّدةِ:

تأكيدٌ على رسوخِ علمِ يعقوبَ، لِما علّمَه ربُّه بالوحيِ والإلهامِ

اشتملَ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾ على عدّةِ مُؤكِّداتٍ، وهي: الجملةُ الاسميّةُ، الّتي تَدلُّ على الثّباتِ والقوّةِ، و(إنّ) واللّامُ المُزحلقةُ، وتنكيرُ عِلْمٍ وتعليلُه بالتّعليم المُسنَدِ إلى ضميرِ العظَمةِ[2]؛ مبالغة في التّأكيدِ على رسوخِ علْمِ يعقوبَ عليه السلام وبصيرتِه بالأمورِ لِما علّمَه ربُّه بالوحيِ والإلهامِ، وفي هذه المبالغةِ أمورٌ:

الأوّلُ: الدّلالةُ على جلالةِ شأنِ يعقوبَ عليه السلام، وعلوِ مرتبةِ علْمِه وفخامتِه[3].

الثّاني: الإشارةُ إلى أنّ يعقوبَ يعلمُ هذه الحقيقةَ الّتي قرّرتْها الآيةُ الكريمةُ، وهي أنَّ قضاءَ اللّه نافذٌ لا مردَّ له، ولكنّ يعقوبَ مُطالَبٌ بأنْ يُعطيَ وجودَه حقَّه، من حيثُ هو إنسانٌ عاقلٌ مُريدٌ[4].

الثّالثُ: تَصريحٌ بأنّ يعقوبَ عليه السلام قد عملَ بما علّمَه اللّه؛ لأنّ "العالمَ هو الّذي يعملُ بما يعلمُ"[5].

سِرّ التّعريفِ بالإضافةِ، في قولِه: ﴿لَذُو عِلۡمٖ﴾:

في الإضافةِ ثناءٌ على يعقوبَ بالعلْمِ الفائقِ، لمطابقةِ قولِه مُعتقدَه

أضافَ البيانُ القرآنيُّ ﴿لَذُو﴾ إلى لفظة ﴿عِلۡمٖ﴾ مُخبِرًا بهذا التّركيبِ عن يعقوبَ عليه السلام فقال: ﴿لَذُو عِلۡمٖ﴾ ولم يَقُل: (صاحبُ علم أو عالمٌ)؛ تشريفًا ليعقوبَ وثناءً عليه[6] بالعلْمِ والتّدبير، وأنّ ما أسداهُ منَ النُّصحِ لأبنائِه هو منَ العلمِ الّذي آتاه اللّه؛ وهو من علْمِ

---

(1) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/25.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 7/21.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/21.
(4) الخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن: 7/22.
(5) ابن منظور، لسان العرب: (علم).
(6) أبو حيّان، البحر المحيط في التّفسير: 6/299.

النّبوءة[1]، وذلك "لأنّ الوصفَ بـ (ذو) أبلغُ منَ الوصفِ بـ (صاحب) والإضافةَ بها أشرفُ"[2]، وفي تنكير ﴿عِلۡمٖ﴾، تفخيمٌ ليعقوبَ وعُلوِّ مرتبتِه في العلم وفخامة هذا العلم[3]، وتكثيرُه ليشملَ علومًا كثيرةً، ولذلك أطنبَ المُفسّرون في بيانِ المُرادِ بهذا العلم، فذكروا من معانيها: "معرفةٌ بالحُكْمَيْن؛ حُكمِ التّكليف، وحُكمِ التّقدير، واطّلاعٌ على الكونَيْن عظيمٌ"[4]، وذو حفْظٍ لِما استودعنا صدرَه منَ العلم[5]، ومراقبةٍ له، ولذو علْمٍ لفوائدِ ما علّمناه، وحسن آثارِه، وهو إشارةٌ إلى كونِه عاملًا بما علِمَه[6]، وعاملًا بما علمَ، ومُتيقّنًا بوعدنا، وحافظًا لوصيتنا[7].

دلالة حرْفِ الجرِّ في: ﴿لِّمَا﴾:

تعليلُ مدْحِ الله لعلْمِ يعقوبَ، إشارةٌ إلى وجوبِ الاقتداءِ به

حرفُ الجرِّ (اللّام)، في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾ للتّعليلِ[8]؛ أي: علّلَتْ ما أكّده القرآنُ من رسوخِ علْمِ يعقوبَ بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ﴾، والمعنى: إنّه لذو علْمٍ لتعليمنا إيّاه بالوحْي ونصْبِ الأدّلة، حيث لم يعتقدْ أنّ الحذرَ يدفعُ القدرَ حتّى يتبيّنَ الخللُ في رأيه عند تخلّفِ الأثرِ، أو حيث بتَّ القولَ بأنّه لا يُغني عنهم منَ اللّه تعالى شيئًا فكانت الحالُ كما قال[9]، وفي هذا إشارةٌ إلى وجوبِ الاقتداءِ بيعقوبَ عليه السلام، في "الاحتياطِ في تعاطي الأسباب، مع اعتقاد أنّه لا أثرَ لها إلّا إنْ أمضاها الواحدُ القهّار"[10].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/25.
(2) السّيوطيّ، الإتقان: 2/231.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/21.
(4) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/163.
(5) ابن جرير، جامع البيان: 16/168.
(6) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/485.
(7) الماورديّ، النُّكت والعيون: 3/60.
(8) محمد الأمين الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/42.
(9) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/21.
(10) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/163.

دلالة التّعبيرِ بـ (لِمَا) في: ﴿لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾:

يتحدّد المعنى باعتبارِ الموصوليّةِ أوِ المصدريّةِ، لتأكيدِ أنّه وحيٌ

تحتملُ ﴿لِّمَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾ معنيَيْن:

الأوّلُ: اسمٌ موصولٌ بمعنى الّذي، والهاءُ عائدةٌ إلى (ما)، والمعنى: وإنّه لذو علْمٍ للشّيءِ الّذي علّمناه، يعني: إنّا لما علّمناه شيئًا حصلَ له العلمُ بذلك الشَّيءِ[1]، وغرضُ التّعبير بالاسم الموصول هو الاهتمامُ بِصِلتِه التّي هي مناطُ الحُكم ﴿عَلَّمۡنَٰهُ﴾، والزّيادة في تقرير مضمونِها؛ أيْ: عبّرَ القرآنُ عن مضمونِ علم الله الّذي علّمه يعقوبَ بالموصوليّة؛ لما في الصّلةِ منَ الإيماءِ إلى أنّ المذكورَ شيءٌ مُهمٌّ وعظيمٌ وهو خاصٌّ بيعقوبَ عليه السلام.

الثّاني: مصدريّةٌ والهاء عائدةٌ إلى يعقوبَ، والتّقديرُ: وإنّه لذو علم لتعليمنا إيّاه بالوحي[2]، وفي هذا إشارةٌ إلى عِظمِ مصدرِ هذا العلْمِ لكونِه وحيًا منَ الله.

غرَضُ إسنادِ الفعْلِ إلى ضميرِ العظَمةِ ﴿عَلَّمۡنَٰهُ﴾:

العلمُ المُوحَى إلى يعقوبَ وأنبياءِ الله، عِلْمٌ عظيمٌ من ربٍّ عظيمٍ

أسندَ البيانُ القرآنيُّ فعلَ (علَّم)؛ أي: التّعليم إلى الله، مُعبِّرًا عنه بضمير العظَمة، في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾؛ تأكيدًا على جلالةِ شأنِ يعقوبَ عليه السلام، واتّصافِه بالعلم الفائقِ لمطابقةِ قولِه معتقدَه وعلوَّ مرتبتِه، وفخامته في هذا العلم[3]، وتكريمًا للعلم الّذي أوحاه إلى أنبيائه، بما يحملُ النّاسَ على تعظيمِ هذا العلْمِ والعملِ به.

دَلالةُ الواو في قوله ﴿وَلَٰكِنَّ﴾:

الواوُ بين الحاليّةِ والعاطفةِ، وأثرُها في الدّلالةِ

تحتملُ الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ معنيَيْن:

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/485.

(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/167، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/485، والبقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/163.

(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/390، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/21.

الأوّلُ: عاطفةٌ، والمعطوفُ عليه قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾[1]، وهذه الواوُ أكّدتِ المعنى المشتركَ بين الجُملتيْن؛ وهو أنّ هناك قلّةً يعلَمون علمَ يعقوبَ، ولكنّ التّغايُرَ يكمنُ فيما أضافتْه من أنّ أكثرَ النّاسِ لا يعلمون هذا العلْمَ الّذي أعطاه اللّه لأنبيائِه وأصفيائِه منَ العلمِ والمعرفةِ وحُسنِ التّأتّي للأمور[2].

الثّاني: حاليةٌ[3]، والمعنى: إنّ يعقوبَ لذو علمٍ لِما علّمناه حالَ كونِ أكثرِ النّاسِ لا يعلمون.

النّـــاسُ بين مَن لا يرى لله سُلطانًا، وبين مُستسلمٍ للقَدَرِ دونَ عملٍ

غرَضُ ختْمِ الآيةِ بالجملةِ الاسميّةِ:

خَتَمَ البيانُ القرآنيُّ الآيةَ الّتي قرّرت وأكّدتْ رسوخَ علْمِ يعقوبَ عليه السلام، ومنه علْمُه بأنّ قضاءَ اللّه نافذٌ لا مَردَّ له، مع وجوبِ الأخذِ بالأسباب؛ ختمَ بجملةٍ اسميّةٍ ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾؛ لإفادة ثباتِ الحُكمِ الّذي تضمّنَتْه وقوّته؛ وهو أنّ أكثرَ النّاس لا يعلَمون هذه الحقيقةَ الّتي علّمها يعقوبَ، فهُم بين إنسانٍ يعمل غيرَ ناظرٍ أبدًا إلى ما للّه من سلطان فيما يعملُ، وإنسانٍ لا يعملُ شيئًا، مُستسلمًا لِما يأتي به القدَرُ، وكلا الطّرفيْن جائرٌ بعيدٌ عنِ الطريق السّويِّ المستقيم![4]، أو لا يعلمون ما أعطاه اللّه لأنبيائِه وأصفيائِه منَ العلمِ والمعرفةِ وحُسنِ التّأتّي للأمور[5]، أو لم ينتفعوا بما علِموا[6].

مزيدٌ منَ التّأكيد في الثّـناءِ على يعقوبَ وعلْمِه

بلاغةُ التّعريضِ في تذييل الآية:

يُفهمُ من قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ تعريضٌ بأنَّ يعقوبَ منَ القليلِ منَ النّاسِ الّذين علِموا مراعاةَ الأمريْن؛

---

(1) محمد الأمين الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/42.
(2) سيد طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/393.
(3) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/25.
(4) الخطيب، التّفسير القرآنيُّ للقرآن: 7/22.
(5) سيد طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/393.
(6) الماتُريديّ، تأويلات أهل السُّنّة: 6/264.

وهما الأخذُ بأسباب الاحتياط والنّصيحةِ مع علمِه بأنّ ذلك لا يُغني عنهم منَ اللّه من شيءٍ قدّره لهم؛ ليتقرّرَ الثّناءُ عليه باستفادته منَ الكلام مرّتيْن؛ مرّةً بالصّراحة في قوله ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾ ومرّةً بالاستدراك[1].

نُكتةُ التّعبير بأفعلِ التّفضيل ﴿أَكۡثَرَ﴾:

الاستسلامُ لقدَرِ الله مع السّعْي يغفلُ عنه كثيرون

عبّرَ القرآنُ باسْم التّفضيلِ ﴿أَكۡثَرَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾، والتّفضيلُ على بابه؛ باعتبارِ أنّ الرّضا بالقضاء والقدرِ والعلْمَ بثوابِ الصّبرِ عليه والرّضا به متفاوتٌ بين النّاس، ولذا نسَبَه اللّه إلى القليلِ ومنهم يعقوبُ ﷺ، ونفاهُ عن أكثرِ النّاس، وفي هذا إشارةٌ إلى تعظيم هذا العلم، وأنّه علمٌ جليلٌ دقيقٌ يختصُّ بالعُظماءِ منَ الأنبياءِ والمُرسلين وصالحِ المؤمنين، وأنّ أكثرَ عقولِ البشرِ قاصرةٌ عن إدراكه، جاهلةٌ عن إمعانِ حقيقتِه، إلّا مَن وفّقه اللّه تعالى، واختصّه به[2]، فأكثرُ النّاس فيه بين طرفَيْن كلاهما جائرٌ بعيدٌ عنِ الطّريقِ السّويّ المستقيم؛ فهُم بين إنسانٍ يعملُ غيرَ ناظرٍ أبدًا إلى ما للّه من سُلطانٍ فيما يعملُ، وبين إنسانٍ لا يعملُ شيئًا، مُستسلمًا لِما يأتي به القدرُ[3]، وإذا كان المُرادُ بـ ﴿أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ المشركين[4] فيكونُ التّفضيلُ بذلك بين الأنبياء والمؤمنين الّذين يعلمون هذه الحقائقَ الإيمانيّةَ من أنبيائِهم وبين المشركين الّذين يُنكرونَها ولا يعلَمون ما ألهمَ اللّه أولياءَه[5].

غرَضُ الإضافة في قوله: ﴿أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ﴾:

التّحريضُ على طلَبِ العلمِ، والتّنفيرُ منَ الجهْلِ به

إضافةُ ﴿أَكۡثَرَ﴾ إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾، في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾، إضافةٌ بيانيّةٌ؛ لأنّه لا تتعيّنُ المفاضلةُ إلّا بذِكْر

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/25.
(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/390.
(3) الخطيب، التّفسير القرآنيُّ للقرآن: 7/22.
(4) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/50.
(5) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/32.

المفضولِ، وهذه الإضافةُ تومئُ بالتّحريض على طلبِ العلمِ والتّنفيرِ منَ الجهلِ به.

سِرُّ التّعبيرِ بالمُسنَدِ جملةً فعليّةً منفيّةً:

نفيُ العلمِ عن أكثرِ النّاسِ، أمرٌ مُستمرٌّ مُتجدّدٌ، والعلماءُ قلّةٌ في النّاسِ

عبّرَ البيانُ القرآنيُّ بالخبرِ ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ جملةً فعليّةً منفيّةً؛ لإفادةِ تقويةِ الحُكمِ؛ وهو عدمُ علْمِ أكثرِ النّاس بما علِمَه نبيُّ اللّه يعقوبُ وتوكيدِه، وقصدِ الاستمرارِ التّجدّديّ، بسبب تَكرار الإسناد؛ فقد وقعَ الفعلُ ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾ خبرًا عنِ المُسنَدِ إليه؛ وهو الاسمُ ﴿أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ﴾، وهذا الفعلُ ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾ في الوقت نفسِه مُسنَدٌ إلى الضّمير (واو الجماعة) العائدِ على المبتدأ، فكأنّ الحُكمَ هنا ذُكر مرّتَيْن؛ مرّةً حين أُسند الفعلُ إلى المبتدأ، ومرّةً حين أُسندَ إلى ضميره العائدِ إلى المبتدأ، بخلافِ إنْ تأخّر المُسنَدُ إليه، فقال: (لا يعلم أكثر النّاس)، فلا يحدثُ هذا التَّكرارُ، بل يحدثُ الإسنادُ مرّةً واحدةً فقط. وأتى الفعلُ في جملة ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾ بصيغة المضارع؛ لإفادة الاستمرار التّجدّديّ، ويترتّبُ على هذيْن الأمريْن أنّ نفيَ العلْمِ عن أكثرِ النّاس أمرٌ ثابتٌ دائمٌ ومستمرٌّ مُتجدّدٌ.

نُكتةُ حذْفِ مفعول ﴿يَعۡلَمُونَ﴾:

الحذْفُ اختصارٌ بليغٌ، له ملْمحٌ في البيانِ وثيقٌ

حَذفَ البيانُ القرآنيُّ مفعولَ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾؛ لأمريْن: **الأوّل**: دلالةُ السّياق عليه من قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾، والتّقديرُ: أنَّ أكثرَ النّاس لا تعلمُ العلْمَ الّذي علّمناه ليعقوبَ.

والثّاني: إفادةُ العموم، فيشملُ ما يجهلُه أكثرُ النّاس، ولهذا ذكرَ المُفسّرون عدّةَ تفاسيرَ لمفعولِ يعلمون المُقدَّرِ، منها: لا يعلمون أسرارَ القَدَر، ويَزعمون أنَّ الحذرَ يُغني عنِ القدر، أو لا يعلمون أنّ الواجبَ الجمعُ بين أخذِ العُدّةِ والسّعيِ في تحقيقِ الأسبابِ الصّحيحةِ

المُوصلةِ إلى المُرادِ، وبين الاتّكال على اللّه؛ وهو ما فعلَه يعقوبُ عليه السلام؟ أو لا يعلمون أنَّ يعقوبَ عليه السلام بهذه الصّفةِ والعلْم؟ أو لا يعلَمون ما كانَ يعلمُ يعقوبُ؟ لأنّهم لم يَسْلكوا طريقَ إصابةِ العلْمِ، أو لا يعلمُ المشركون ما ألهمَ اللّه أولياءَه؟[1].

(1) ابن جرير، جامع البيان: 13/241، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/21، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/32.

﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩﴾ [يوسف: 69]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعدَ مَشهدِ دخولِ الإخوةِ مُتفرّقين، جاءَ مشهدُ الدّخولِ على أخيهم بعدَ التّمكينِ

الرّبطُ بين قولِه تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾ وقولِه: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم﴾ واضحٌ، إذ هما أجزاءُ ومَشاهدُ في قصّةٍ واحدةٍ ذاتِ حلقاتٍ متسلسلةٍ؛ فبعدَ أنِ اتّجه أولادُ يعقوبَ إلى مصرَ لجلْبِ الميرةِ، مُزوَّدين بوصيّة والدِهم، وصَلوا إلى مكانِ وجودِ العزيز الّذي يتولّى بيعَ الطّعامِ للنّاس، فلمّا دخلوا عرفَ أخاه وضمَّه إليه(1).

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ءَاوَىٰٓ﴾: الهمزةُ والواوُ والياءُ أصلان: أحدُهما التّجمّعُ، والثّاني: الإشفاقُ، ومنَ الأصل الآخرِ قولُهم: أَوَيْتُ لِفُلانٍ هو أَنْ يَرِقَ لَهُ وَيَرْحَمَهُ(2)، وأوى وآوى بمعنًى واحدٍ، وأوى إلى كذا: انضمّ إليه، وأوى إلى اللّه: رجعَ إليه، ومنَ الممدود ما جاء في الدّعاء: (الحمد للّه الّذي كفانا وآوانا)، والمأوى: المنزلُ والمكانُ الّذي يأوي إليه، وأوى له: رقّ له وأشفقَ عليه(3). ومعنى قوله تعالى: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾؛ أيْ: ضمّه إليه في مأواه(4).

2) ﴿تَبۡتَئِسۡ﴾: أصلُ (بأس) يدلُّ على الشّدّةِ وما ضارَعَها، فالبَأْسُ الشِّدّةُ في الحربِ، والبُؤْسُ: الشِّدّةُ في العَيشِ، والمُبْتَئِسُ:

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/30.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أوى).
(3) ابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أوى).
(4) السّمين الحلبيّ، عُمدة الحُفّاظ: (أوي).

المُفْتَعِلُ منَ الكَراهَةِ والحُزْنِ[1]، والمُبْتَئِسُ: الكارهُ الحزينُ[2]، وقيل: إنّ مُبْتَئِسًا مُفْتَعِلٌ منَ البَأْسِ الّذي هو الشّدَّةُ، وَمِنْه قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ٣٦﴾ [هود: 36]؛ أَي: فَلَا يَشْتَدَّ عليكَ أمرُهم، وقيل: المُبْتَئِسُ: المِسكينُ الحزين، ومنه الآيةُ؛ أَي: لَا تَحْزَنْ وَلَا تَسْتَكِنْ[3]، ولا تَشتكِ ولا تهتمَّ[4].

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

مقابلةُ يوسفَ لإخوته، وإيواءُ أخيه الشّقيقِ إليه، وإخبارُه بالحقيقةِ

يُخبرُ تعالى عن إخوة يوسفَ أنّهم لَمَّا دخلوا على يوسُفَ، في منزلِ ضِيافتِه، ومعهم شَقيقُه، ضمَّ يوسُفُ إليه شقيقَه، وأشعرَه بالاهتمامِ والأمان، وقال له سِرًّا: إنِّي أنا أخوك فلا تحزَنْ، ولا تغتمَّ بما صنَعوه بي وبك فيما مضى، وأمَرَه بكتمانِ ذلك عنهم[5].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

إيجازُ الحذْفِ في ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ﴾:

التّركيزُ على المَشاهدِ البارزةِ في القصّةِ، والتّعبيرُ عنها ببيانٍ سامٍ

موقعُ جملةِ ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾، كموقعِ جُملةِ ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم﴾ في إيجاز الحذف[6]؛ أيْ: أغنتْ جملةُ ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾ عن جُملٍ كثيرةٍ، وهي أنَّهم ارتحلوا، ودخلوا من حيثُ أمرَهم أبوهم، ولمّا دخلوا من حيث أمرَهم سَلِموا ممّا كان يخافُه عليهم، وما كان دخولُهم من حيث أمرَهم يُغني عنهم من قدَرِ اللّه من شيءٍ، ثمّ دخلوا على أخيهم يوسفَ في مجلسِه الخاصِّ به بعد دخولِهم باحةَ القصرِ، فالكلامُ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بأس).
(2) الفيروزابادي، القاموس المحيط: (بأس).
(3) الزّبيديّ، تاج العروس: (بأس).
(4) محمد الأمين الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 13/117، ودَرْوَزة، التّفسير الحديث: 4/25.
(5) ابن جرير، جامع البيان: 13/244، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 402.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/26.

إيجازٌ[1] غرضُه التّركيزُ على المَشاهدِ البارزةِ في القصّة، وتركُ ما بينها من فجَوات[2].

دَلالةُ الواو في قوله: ﴿وَلَمَّا﴾:

عطفٌ أوِ استئنافٌ، يُبيّن دخولَهم على يوسفَ أو ضمَّ يوسفَ لأخيه

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾ تحتملُ معنيَيْن:

الأوّلُ: أن تكون عاطفةً، ويكون المعطوفُ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم﴾، والمعنى المشتركُ بين الجُملتَيْن أنّهما ابتدأتا بعبارةِ بـ ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ﴾ الّتي تفيدُ الشّرطيّة؛ أي: الجُملتَان تُرتّبان على حدث الدّخول أمرًا مُعيّنًا، ولكنَّ التّغايُرَ بينهما يكمنُ في أنّ إحدَاهما تتحدّث عن حدثِ دخول المدينة من حيث أمرهم أبوهم حمايةً له في مواضع أخرى، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ﴾؛ للدّلالة على وجود فارقٍ زمنيّ بين فعل دخولهم المدينة، وفعل دخولهم على يوسف.

الثّاني: أن تكون استئنافيّة؛ وتكون جملةُ ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ من فعلِ شرطِها وجوابها مستأنَفةً استئنافًا بيانيًّا[3]، وكأنّ سائلًا سألَ بعد سماعِ قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم﴾: ماذا كان من شأنهم مع يوسف بعد دخولِهم المدينةَ؟ فجاء الجوابُ: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾.

الغرَضُ منَ التّعبيرِ بـ ﴿وَلَمَّا﴾:

قدّمَ القرآنُ ما كان مُقدَّمًا في مشاعرِ يوسفَ، وهو ضمُّ أخيه واحتضانُه

﴿وَلَمَّا﴾ ظرفٌ للزّمان الماضي، بمعنى (حين) تتطلّبُ جُملتَيْن مرتبطتَيْن ببعضِهما ارتباطَ فعْلِ الشّرط بجوابه، وغرضُ تقييدِ الجُملةِ الخبريّةِ: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾، بظرْفِ الدّخولِ ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ﴾؛

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/24.
(2) البغا، الواضح في علوم القرآن، ص: 195.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/68.

الإشارةُ إلى تعجيلِ يوسُف بضمِّ أخيه في المأوى، وإطّلاعِه على أنّه أخوه، ودعوتِه لأنْ يُزيلَ من ذاكرتِه ما فعلَه إخوتُه به من قبلُ، وهي ذكرى كان يبتئسُ لها الصّغيرُ كلّما علِمَها منَ البيت الّذي كان يعيش فيه، والإشارةُ إلى هذا التّعجيل علمًا أنّ إيواءَ يوسفَ لأخيه، لم يحدث فورَ دخولِهم على يوسفَ، وإنّما بعد أنِ اختلى يوسفُ بأخيه؛ لأنَّ أوّلَ خاطرٍ ساورَ يوسُفَ عند دخولِهم عليه كان رُؤيتَه لأخيه بعدَ الفراقِ الطّويل، ومن ثمَّ جعلَه السّياقُ أوّلَ عملٍ؛ لأنّه كان أوّلَ خاطرٍ.

دَلالةُ التّعبير بالماضي جمعًا ﴿دَخَلُواْ﴾:

دخولُهم فُرادى على يوسفَ مكّنه من ضمِّ أخيه وإخبارِه بالحقيقة

عبّرَ البيانُ الإلهيُّ بفعل الماضي ﴿دَخَلُواْ﴾، بصيغةِ الجمعِ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾؛ للدّلالةِ على أنّ الدّخولَ على يوسُفَ قد تحقّقَ منهم كلِّهم بلا استثناءٍ، وأنّ دخولَهم عليه كان فرادَى تنفيذًا لوصيّةِ أبيهم في ألّا يدخلوا من بابٍ واحدٍ، وربّما تكونُ هي الحاجة الّتي ذكرها يعقوبُ؛ لتكونَ المساعدَ ليوسفَ في إيواءِ أخيه إليه، وإنْ لم يَقصدْ يعقوبُ ذلك.

دَلالةُ ﴿عَلَىٰ﴾ في قولِه: ﴿عَلَىٰ يُوسُفَ﴾:

استعلاءٌ مجازيٌّ كُنّي به عن تمكُّنِهم من الدّخولِ دون أيِّ مانعٍ

عدَّى البيانُ القرآنيُّ فِعْلَ ﴿دَخَلُواْ﴾، بحرف الجرِّ ﴿عَلَىٰ﴾، في قوله تعالى: ﴿دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾؛ للاستعلاءِ المجازيِّ المُكنّى به عن تمكُّنِ الإخوةِ منَ الدّخول على يوسفَ، ومقابلتِه دونَ أيّ مانعٍ.

نُكتةُ التّعبيرِ بالاسْمِ الصّريح ﴿يُوسُفَ﴾:

التّأكيدُ على مقابلةِ يوسُفَ دونَ مَن هم تحت إمْرته

صرّح البيانُ القرآنيُّ باسْم ﴿يُوسُفَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾؛ لأنّه لم يجرِ له ذِكرٌ في الآيات الّتي سبقت هذه الآية؛ إذِ المَشاهِدُ فيها كانت عنِ الحوارِ بين الإخوة وأبيهم يعقوبَ، في شأنِ إرسالِ أخيهم بنيامين معهم، ولو عبّرَ بـ (أخيهم) لعادَ الضّميرُ على آخر مذكورٍ وهو بنيامين، وفي هذه الآيةِ انتقلَ المشهدُ إلى الحديث عن دخولِهم على يوسفَ، فكان لا بدَّ منَ

التّصريح باسْمِه، كما أنّ في التّصريحِ باسْمِه تأكيدًا للدّخول عليه، ومقابلتِه والاجتماعِ به دونَ غيره ممّن هم تحتَ إمْرته.

غَرَضُ التّعبيرِ بالمجازِ في قوله ﴿ءَاوَىٰٓ﴾:

في التّقريبِ سبيلٌ للإسْرارِ بالحقيقةِ المُفرِحةِ وإشعارٌ بالأمانِ

أطلقَ البيانُ القرآنيُّ الإيواءَ في قوله تعالى: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾ مَجازًا على الإدناءِ والتّقريب كأنّه إرجاعٌ إلى مأوى، وكان له أشْبهَ بالمأوى الّذي يأوي إليه الإنسانُ، فلا يراه أحدٌ، وإنّما أدناه ليتمكّنَ منَ الإسرار إليه بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾[1]، وليُشعِرَه بالأمانِ الكاملِ معه؛ لأنّ الإيواءَ يتضمّنُ معنى الضّمِّ الى النّفسِ والرّحمةِ والإشفاقِ التّامَّيْن منَ الخوف؛ إذِ المأوى هو الملجأُ والمأمنُ ممّا يُخشى منه[2]، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿إِذۡ أَوَى ٱلۡفِتۡيَةُ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ﴾ [الكهف: 10][3].

سِرُّ تقديمِ ﴿إِلَيۡهِ﴾، على المفعولِ به ﴿أَخَاهُۖ﴾:

اهتمامُ يوسفَ بمكانِ أخيه، بما يُحقّقُ سُرورَه، وسِريّةَ الخطّةِ

قدّمَ البيانُ القرآنيُّ شبْهَ الجملةِ (مِنْ قَبْلِهِ) على المفعولِ به ﴿أَخَاهُۖ﴾ في قوله تعالى: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾، ولم يَقُل: (آوى أخاه إليه)؛ للاهتمام بالمكان الّذي تحقّقَ فيه الإيواءُ والتقريبُ؛ وهو يخصّ يوسفَ؛ أيْ: إلى نفسِه في الطّعام والمنزلِ والمبيتِ في مجلسٍ خاصٍّ بما يُدخلُ السّرورَ إلى قلبِ أخيه ويحفظُ له سريّةَ خطّته، ولتوكيدِ ضمِّ يوسفَ لأخيه، وإدنائِه وتقريبِه منه، وإشفاقِه عليه، وتطمينِ قلبِه.

سِرُّ الإضافةِ في قوله ﴿أَخَاهُۖ﴾:

في الإضافةِ إشارةٌ للصّفاءِ والشّوقِ، بين الأخوَيْنِ الشّقيقَيْنِ

أضافَ البيانُ القرآنيُّ لفظَ الأخ للضّميرِ (الهاء)، في قوله تعالى: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾؛ إشارةً إلى قوّةِ وجْهِ الشّبَهِ بين يوسفَ وأخيه في الخلْق والخُلُق؛ إذ كان يعقوبُ يتعزّى ببنيامين عن فقدِ يوسفَ، وإلى صفاءِ العلاقةِ بينهما، وشِدّةِ المحبّةِ، والشّوقِ بين

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/26.

(2) ابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أوى).

(3) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 6/167.

الأخوَيْن الشّقيقَيْن، فأُخوّتهما صافيةٌ غيرُ مُعكَّرةٍ ولا مُكدَّرةٍ، كما قال الشّاعرُ:

وَلَيْسَ أَخي إِلَّا الصَّحيحَ وِدادُهُ *** وَمَنْ هُوَ في وَصْلِي وَقرْبِيَ راغِبُ

ولذلك اجتمع في القرآن ذكرُهما معًا في كثيرٍ منَ الآياتِ مثل: ﴿إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ﴾ [يوسف: 8] و﴿هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ﴾ و﴿إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ [يوسف: 77]، و﴿فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [يوسف: 87] و﴿أَنَاْ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ﴾ [يوسف: 90]، كما أنّ من عادة القرآن ألّا يذكرَ غيرَ أسماءِ الرّسلِ والأنبياء.

دلالة مَوقعُ جملةِ ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾:

في الإيـواءِ والـتّـقـريـبِ والإخـبـارِ بأنّه الشّقيقُ تحقيقٌ لـلأمـنِ وإزالـةٌ للخوفِ عندَه

فَصلَ البيانُ الإلهيُّ قولَه تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ عمّا قبلَه ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾؛ لأحدِ أمرَيْن: **الأوّلُ**: أنّها جاءتْ بدلَ اشتمالٍ من جُملةِ ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾[1]؛ أيْ: بينَهما كمالُ اتّصالٍ، **والثّاني**: أنّها جاءتْ مستأنَفةً استئنافًا بيانيًّا؛ لِما بينَهما من شِبْهِ كمالِ اتّصالٍ؛ لأنّه لَمّا آوى إليه أخاه فكأنّه قيل: ماذا قالَ له، هل أَعلَمَه بنفسِه، أو كتمَ ذلك عنه كما فعلَ بسائرِ إخوتِه؟ فقيل: بل ﴿قَالَ﴾ مُعْلِمًا له: إِنِّي أَنا أَخوكَ؛ لأنّه لا سببَ يقتضي الكتْمَ عنه[2]، بل يقتضي الإخبارَ بهذه الحقيقةِ تسليةً لنفسِ أخيه، وتطمينًا له، وتهيئةً لِما سيُمتحنُ به.

نُكتةُ تقدُّمِ ﴿ءَاوَىٰٓ﴾ على ﴿قَالَ﴾:

في تـقـديـمِ الإيـواءِ حـرصٌ عـلى الـسّـرّيّـةِ، وتمهيدٌ للخبرِ العظيمِ المُؤثِّرِ

قدّمَ البيانُ القرآنيُّ الفعلَ ﴿ءَاوَىٰٓ﴾ أيْ: الإيواءَ على القولِ: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ وتعريفِ بِنيامين بنفسه لأمورٍ: **الأوّلُ**: للحرْصِ على السّرّيّةِ؛ لأنّه لا يضمنُ ما سيترتّبُ على ذلك من مشاعرِ بِنيامين

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/26.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/167.

عندما يعلمُ بأنّ يوسفَ هو أخوه، ممّا سيؤدّي إلى إفسادِ خطّتِه في لَمِّ شمْلِ أهلِه كلِّهم في مصرَ؛ إذ إنّ إخوتَه الّذين كادوا له إذا علِموا بأنّ يوسفَ أخوهم فلنْ يعودوا حياءً منه.

والثّاني: لِيعرّفه الحالَ بالتّدريج حتّى يتحمّلَ أثقالَ السّرورِ بالخبر العظيمِ المُؤثِّرِ ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾؛ إذِ المفاجأةُ في مثل ذلك ربّما تكونُ سببَ الهلاك[1]، وحتى يتحمّلَ أثقالَ المَلامَة الّتي ستقعُ عليه من إخوته والحرسِ والنّاسِ الحاضرين وأبيه وأهلِه الغائبين؛ فرؤيةُ يوسفَ جعلتْ قلبَ بِنيامين يحتملُ المَلامةَ، وكيف لا يحتملُ ذلك وبلاءُ العالم محمولٌ بلمْحةِ رؤيةِ المعشوقِ، والعاشقُ الصّادقُ يُؤْثِرُ المَلامةَ ممّن كانت في هوى محبوبِه[2].

الثّالثُ: للإشارةِ إلى أنّ الأخوّةَ ليستْ كلامًا فحسبْ، وإنّما أفعالٌ قبْلَ القولِ.

سِرُّ التّعبيرِ بالجملةِ الاسميّةِ المُؤكّدة ثلاثًا:

عبّر البيانُ الإلهيُّ في قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ بكلمةٍ مُخْتَصَرةٍ بليغَةٍ جمعتْ عدّةَ مؤكّداتٍ، هي: التّعبيرُ بالجملة الاسميّة الّتي تدلُّ على الثّباتِ وقوّةِ الحُكْمِ وَبَقائِه، وهو أنّه هو أخوه الّذي ظنَّ أنّه قد أكَلَه الذِّئبُ، والمؤكّد الثّاني: تأكيد الخبر وهو أنّه أخوه يوسف بـ (إنَّ) الّتي تفيدُ التّوكيدَ، فلم يَقُل: أنا أخوك فحسب، والمؤكّد الثّالثُ: القَصْرُ الّذي أفادَه ضميرُ الفَصْلِ ﴿أَنَا۠﴾، فلم يَقُل: (إنّي أخوك)، والمعنى: أنا مَقْصورٌ على كَوْني أخاك لا أَجْنَبِيٌّ عنك؛ فهو قصرُ قَلْبٍ؛ لاعتقادِه أنَّ الّذي كلّمَه لا قَرابةَ بينه وبينه[3].

الكلمةُ المُختصرةُ البليغةُ، تُثبتُ المضمونَ، وتُطمئنُ المحزونَ

والمؤكّد الرّابعُ: التّعبيرُ باسْمِ (إنّ) بضمير المتكلّم ﴿إِنِّىٓ﴾ أي:

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/74.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/74.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/26.

بصوتي وملامِحي وأخلاقي الّتي تُشبهُك، مع التّعريف بالإضافة في ﴿أَخُوكَ﴾ تعريفَ نسبٍ وأخوّةِ شقيقَيْن لأمٍّ واحدة؛ بما يزيلُ وحشةَ أخيه، ويُقرّرُ في قلبه حصولَ الأُنس.

فكلُّ هذه المؤكِّداتِ مجتمعةً تفيدُ مبالغةَ يوسفَ في توكيد إثباتِ أُخوّته لأخيه بِنيامين لِما كان عندَه منَ الإنكار؛ إذ إنّه أتَى بالآكدِ في هذه العبارةِ البليغةِ المختصرةِ، بما لا يتركُ عند أخيهِ أيَّ شكٍّ وإنكارٍ بعد هذا الغيابِ الطّويل الّذي زادَ على عشرين سنةً، فُقِد فيها الأملُ؛ بسبب طولِ غيبته وتغيّرِ أحوالِه وقطعِ الرّجاء منه[1]، وهو توكيدٌ مشحونٌ بالعاطفة والحُبِّ.

غرضُ التّعبير باسْمِ (إنّ) بضميرِ المتكلّم ﴿إِنِّيٓ﴾:

تنبيهُ يوسفَ أخاه إلى صورَتِهِ، وتذكيرُه بنفسه

عبّرَ القرآنُ عنِ اسْمِ (إنّ) بضميرِ المُتكلِّم (إنّي)، في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾؛ لأنّ ذلك أدْعى إلى تصديقه، فمنْ كانتْ هذه حالهُ منَ المُلكِ والسّلطان ليس بحاجةٍ إلى أنْ يُكذَّبَ، إضافةً إلى لفتِ انتباهِ أخيه إلى صورتهِ وملامحِه الّتي ظهرتْ أكثرَ لَمّا خلعَ عن رأسه التّاجَ، وذكّره بنفسه.

سِرُّ تعريفِ المُسنَدِ بالإضافة ﴿أَخُوكَ﴾:

التّعريفُ بالنّسب، ووَشائجِ الرّحم، أقوى في إزالةِ الوحْشةِ، وحُصولِ الأُنسِ

الصّحيحُ ما عليه سائرُ المُفسّرينَ من أنّ يوسفَ أرادَ منَ التّعريفِ بالإضافة في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ تعريفَ النّسب، لا كما ذكرَ بعضُهم من أنه لم يُردْ أنّه أخوهُ منَ النّسب، ولكنْ أرادَ به إنّي أقومُ لكَ مقامَ أخيك في الإيناس؛ لئلّا تَستوحشَ بالتّفرّد؛ وذلك لأنّ التّعريفَ بالنّسبِ أقوى في إزالةِ الوَحْشةِ وحصولِ الأُنس، ولأنّ الأصلَ في الكلام الحقيقةُ، فلا وجهَ لصرْفِه عنها إلى المجازِ من غير ضرورةٍ[2]، كما أنّ الأخوّةَ هنا الّتي قصدَها يوسفُ بهذا

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/167.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/485.

التّعريف هي الأخوّةُ بالمعنى الخاصّ، وهو أنّهما شقيقان، ولأنّ الحقْدَ عليهما جعلَهما ينحازان في منحازٍ واحد، كما أراد الإخوةُ الكبارُ[1]، ولأنّ أخاه كان أشبَهَ النّاس به خلْقًا وخُلُقًا، ولذا كان يعقوبُ يتعزّى بوجودِه عن يوسفَ عليه السلام.

لا بُؤسَ لبنيامين بعد لقاءِ يوسفَ، بل كان الاطْمئنانُ واصلًا بسرعةٍ لقلْبِه

دَلالةُ الفاءِ في قوله ﴿فَلَا﴾:

(الفاء) في قولِه تعالى: ﴿فَلَا تَبۡتَئِسۡ﴾ حرفُ عطْفٍ وتفريعٍ[2]، مُترتّبةٌ على ما قبلَها؛ أيْ يتفرّعُ عن كوني أخاكَ يوسفَ ألّا تخافَ ولا تحزنَ فقد أمِنْتَهم بالاجتماعِ معي، كما أنّها تفيدُ التّعقيبَ وسرعةَ إيصالِ الأمنِ والسّرورِ إلى قلبِ أخيه.

تسليةُ يوسفَ لأخيه بالأمانِ، ونُصحٌ منه بتصفيّةِ القلبِ وعدمِ الابتئاسِ

الغرَضُ منَ التّعبيرِ بأسلوبِ النّهي:

﴿فَلَا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَبۡتَئِسۡ﴾ ناهيةٌ، والقولُ هو قولُ يوسفَ عليه السلام لأخيه بعد أنْ عرّفه بنفسه أنّه أخوه، وغرضُ النّهيِ أمورٌ:

الأوّلُ: الكفُّ عنِ الابتئاسِ؛ شفقةً من يوسفَ وتسْريةً عن نفسِ أخيه[3]؛ أيْ: فلا يرهقنّك بعد الآن بؤسٌ ولا كدرٌ ولا شدّةٌ بسبب ما كانوا يفعلون منَ الجفاءِ والأذَى وسوءِ المعاملة بحسدِهم لي ولك، فأزلْ عنك الحزنَ، ولا تُدخلْه على نفسك، واعتضْ عنه بالسّرور[4]؛ فقد أمِنْتَهم[5]؛ أيْ: بالاجتماعِ معي، وكذا لا تأسفْ على ما صنعوا بي[6].

الثّاني: النّصحُ بتصفيةِ قلبه على إخوتِه، وذلك أنّ يوسفَ عليه السلام ما بقيَ في قلبِه شيءٌ منَ العداوةِ، وصارَ صافيًا مع إخوته، فأرادَ أنْ يجعلَ قلبَ أخيه صافيًا معهم أيضًا، فقال: ﴿فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3843.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/68.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3843.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/27.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/294.
(6) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/400.

﴿يَعۡمَلُونَ﴾؛ أيْ: لا تلتفتْ إلى ما صنعوه فيما تقدّمَ، ولا تلتفتْ إلى أعمالِهم المُنكَرةِ الّتي أقدَموا عليها[1]، وكأنّه أسرَّ إليه بالاطْمئنانِ إزاءَ ما سيفعلُه معهم، لا إرهابًا ولا انتقامًا، فمعاذَ اللّه أن يكونَ نبيُّ اللّه منتقمًا جبارًا، ولكنْ ليبقَى أخوه في ظلّه، وليستمتعَ كلاهما بالأُخوّةِ الرّفيقةِ القريبةِ[2]، وفي هذا دَلالةٌ على التّحلّي بصِفةِ العفوِ والتّسامُحِ، وإظهارِ الحبّ والوُدّ لإخوتهِ، ونسيانِ الماضي وتجاوُزِ أخطائِهم معه في مقتَبلِ العمرِ[3].

الثّالثُ: التّطمينُ لِبنيامين بألّا يخافَ؛ ذلك أنّهم إنّما فعلوا بيوسفَ ما فعلوه؛ لأنّهم حسدوه على إقبالِ الأبِ عليه وتخصيصِه بمزيدِ الإكرام، فخافَ بِنيامين أنْ يحسدوه بسبب أنّ الملكَ خصَّه بمزيدِ الإكرام، فأمّنَه يوسفُ منهم، وقال: لا تلتفتْ إلى ذلك؛ فإنّ اللّه قد جمعَ بيني وبينَك[4].

دَلالةُ حرفِ الجرِّ الباءِ ﴿بِمَا﴾:

إساءات إخوة يوسفَ السّابقة كانتْ سببًا في بؤس يوسفَ وأخيه

حرفُ الجرِّ (الباء) في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ تحتملُ أن تكون للإلصاق، والمعنى: أنّ أعمالَ إخوتِه منَ الحسد والأذى، ليوسفَ وأخيه كانتْ مُلتصقةً بهم ملابِسةً لهم لا تنفكُّ عنهم.

وتحتمل أن تكون للسّببية، والمعنى: فلا تبتئسْ بسببِ الّذي كانوا يعمَلونَه منَ الأذى والحسدِ.

غرَضُ التّعبيرِ بالمجرورِ اسمًا موصولًا مبهمًا (ما):

إبهامُ أعمالِهم السّيئة، دَلالةٌ على كثرتِها، ومع ذلك يتجاوزُ عنها

عبّر البيانُ الإلهيُّ بالاسْمِ الموصولِ (ما) مبهمًا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾؛ لإفادة العُموم؛ ليشملَ كلَّ ما عملَه إخوتُه

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/485.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3843.
(3) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/33.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/485.

مع يوسفَ وأخيهِ وأبيهما من قولٍ أو فعلٍ، بخلافِ ما لو ذكرَ أحدَ أفعالهم، فإنّ ذلك يُذهبُ معنى العموم.

وقد ذكرَ المُفسّرون عدّةَ أقوالٍ في الأمور الّتي كانوا يعملونَها بيوسفَ وأخيه، منها[1]: أنّهم كانوا يعيِّرون يوسفَ وأخاه بعبادةِ جدِّهما - أبي أُمّهما - للأصنام، فقال له: لا تبتئسْ بما كانوا يعملون منَ التّعيير لنا. ولا تحزنْ بما سيعمَلون بعد هذا الوقت حين يُسرِّقونك، فتكونُ ﴿كَانُواْ﴾ بمعنى (يكونون)، ولا تحزنْ بما عملوا من حَسَدِنا، وحرصوا على صرفِ وجْهِ أبينا عنّا.

سِرّ التّعبير بالفعل ﴿كَانُواْ﴾ بصيغةِ الماضي:

بيانُ عفوِ يوسُفَ الكريمِ، وحضِّه أخاه على العفْوِ

عبّر البيانُ القرآنيُّ بفعل الكون بصيغةِ الماضي في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾، ولم يَقلْ: بما عملوا؛ للدّلالةِ على أنَّ المُرادَ هو ما عمِلوه فيما مضى[2]، وما زالوا ثابتِين مُستمرّين عليه راسِخين فيه[3]؛ لأنّ خبرَ الجُملةِ الاسميّةِ جاءَ فعلًا بصيغةِ المضارع، والمعنى: فلا تحزنْ بما كانوا يعمَلون من إقامتِهم على حسدِنا، والحرصِ على انصرافِ وجْه أبينا عنَّا[4].

دَلالةُ التّعبير بالمضارع ﴿يَعۡمَلُونَ﴾:

رغمَ تجدُّدِ إساءاتِ الإخوةِ ليوسُفَ وأخيه واستمرارِها، فالعاقبةُ خيرٌ

دلَّ صَوغُ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ بصيغةِ المضارعِ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ على أنّ أعمالَ إخوته مُتكرّرةٌ من الأذى، وفي هذا تهيئةٌ لنفسِ أخيه لتَلقّي حادثِ الصُّواع باطْمئنانٍ حتّى لا يخشى أنْ يكونَ بمحلِّ الرِّيبةِ من يوسُفَ عليه السلام[5]، والمعنى: فلا تُدخلْ على نفسك البُؤسَ والحزنَ بما كانوا يعملون؛ أيْ: بما استمرّوا على عملِه من

(1) ابن الجوزيّ، زاد المسير في علم التّفسير: 2/456.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/27.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/168.
(4) ابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 11/158.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/27.

إثارةٍ للحسدِ والحقْدِ، فقد عملوه معي وكانتْ عاقبتُه ما ترى لي، فقد آلتْ عاقبةُ فعلِهم إلى أنْ أكونَ عزيزَ مصرَ، وما يفعلونَه معك لا تتصوّرْ أنْ تكونَ عاقبتُه شرًّا، فعاقبتُه لك خير[1].

نُكتةُ حذْفِ مفعولِ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾:

الحذْفُ للعنصرِ المحذوفِ، بين الإيجازِ المُخصَّصِ، والعمومِ المألوفِ

حَذَفَ البيانُ القرآنيُّ مفعولَ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾؛ لأمرَيْن:

الأوّلُ: دَلالةُ السّياقِ عليه؛ إذِ القصّةُ تدورُ على ما قام به إخوةُ يوسفَ بيوسُفَ وأخيه.

الثّاني: إفادةُ العُمومِ، ليشملَ كلَّ ما فعله إخوةُ يوسفَ بيوسفَ وأخيه قولًا وفعلًا منَ الحسد لهما وصرْفِ وجْهِ أبيهما عنهما، وإلقاءِ يوسفَ في البئر، والتّسبّبِ في كلِّ ما أصابه وأصاب أخاه وأباه من ألمِ الفراقِ، أو ليشملَ ما يقعُ به من إخوتِه في المستقبل حين يشبّهونَه بأخيه في السّرقةِ على اعتبار ﴿كَانُواْ﴾ بمعنى يكونون، وتقديرُه: لا تبتئسْ بما يكونون يعملون بعد هذا الوقت، وإلى هذا المعنى، والعربُ تجعلُ (كان) في موضع يكون، و(يكون) في موضع (كان) إذا انكشف المعنى[2].

نُكتةُ التّعبير بـ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ دونَ غيرها:

عفوُ يوسُفَ كان عظيمًا، مقابلَ جُرمِ إخوتِه ومؤامراتِهم

عبَّرَ البيانُ القرآنيُّ بـ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ دونَ غيرِها مثل: يفعلون أو يصنعون؛ لكوْنِ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ أوسعَ دَلالةً من غيرها، وأنسبَ لسياقِ المقام؛ إذ إنّ لفظَ (عَمِلَ) يعمُّ أفعالَ القلوب والجوارح[3]؛ أي الجانب المادّيّ والمعنويّ، بخلافِ لفظِ الفعلِ فإنّه يقتصرُ على الجانب المادّيّ دون المعنويِّ، وهذا ما كان

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3843.

(2) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/178.

(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عمل).

منهم؛ إذ لم يقتصرْ إيذاءُ إخوةِ يوسُفَ على البُغضِ القلبيّ والحسدِ، وإنّما تعدّى للإلقاءِ في البئرِ والكذبِ على الأب، وإبعادِ يوسفَ عن أبيه وأخيه وأُسرته، كما أنّ العملَ هو كلُّ فعلٍ يكون بقصدٍ؛ أيْ: يكونُ من مُكلَّفٍ، فلا يُقال عنه عملٌ إلّا فيما كان عن فكرٍ ورويّة، ولهذا قُرن بالعلْم[1]؛ أيْ: هو أخصُّ منَ الفعل[2]، وما قام به إخوةُ يوسفَ بأخيهم وببنيامين كانَ عن فكرٍ ورويّةٍ وتخطيطٍ وتنفيذٍ، كما أنَّ العملَ يشملُ القولَ والفعلَ، وإيذاؤهم كان قولًا وفعلًا.

نُكتةُ كثرةِ الهَمزاتِ في الآيةِ:

تكافؤٌ بين قوّةِ الهمزات وعُمقِها، وقوّةِ مشاعرِ يوسفَ عند لقاءِ أخيه

وردَ في قوله تعالى: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ﴾ سبعُ همزاتٍ، والهمزةُ تخرجُ من أقصى الحلْقِ؛ أيْ هي من أعمقِ الحروف، وهي حرفٌ مجهورٌ شديدٌ انحبسَ في النَّفَسِ والصّوت، وفي ذلك إشارةٌ إلى شدّة الانفعالاتِ والمشاعرِ الّتي عاشها يوسفُ في هذه اللّحظاتِ التّي رأى فيها أخاه الشّقيقَ بعد طول غيابٍ وقوّتِها وعُمقِها، بما يدلُّ على تكافؤٍ بين اللّفظِ والمعنى؛ أيْ: تكافؤٌ بين قوّةِ وعُمْقِ الهمزات، وقوّةِ وعُمقِ مشاعرِ يوسفَ عند لقاءِ أخيه.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(بأس) و(حزن):

الحزنُ خشونةٌ في النَّفس وغمٌّ، والابتئاسُ شدّةٌ وكُرْهٌ وحزنٌ في استكانةٍ

أصلُ (حزن) يدلُّ على خُشُونَةِ الشّيءِ وشِدَّةٍ فيه[3]، والحُزْنُ: الغَمُّ الحاصِلُ لوقوعِ مَكْرُوه، أو فَواتِ مَحْبوبٍ في الماضي[4]، وعرّفه الرّاغبُ بأنّه: خشونةٌ في النّفس لِما يحصلُ فيه منَ الغمّ، ويُضادُّه: الفرَحُ[5]، وأصلُ (بَأْسٌ) يدلُّ على الشِّدَّةِ وما ضارَعَهَا[6]، والمُبْتَئِسُ:

(1) الكفويّ، الكليّات، ص: 666.
(2) الرّاغب، المُفردات: (عمل).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حزن).
(4) الزّبيديّ، تاج العروس: (حزن).
(5) الرّاغب، المُفردات: (حزن).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بأس).

الكارِهُ الحزينُ[1]، وقيل: المُبْتَئِسُ: المِسكينُ الحزينُ[2]، وابتأسَ: حزنَ واكتأبَ واغتمَّ وخافَ[3]، فالحزنُ يتميّزُ بوجود خشونةٍ في النّفس لما يحصلُ فيه منَ الغمّ، والابتئاسُ يتميّزُ بوجود الشّدّة، فيصبحُ المُبْتَئِسُ كارهًا لها، ويحزنُ حزْنَ بائسٍ مُستكينٍ، ويغتمُّ ويكتئبُ ويخافُ.

---

(1) الفيروزابادي، القاموس المحيط: (بأس).

(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (بأس).

(3) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: (بأس).

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ ٧٠﴾ [يوسف: 70]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعدَ الإيواء، الشّروعُ في أسباب الإبقاء، مِن قصّة يوسف الغرّاء

لمّا أخبر النّظمُ الجليل عن دخولهم إلى البلد، وأخبر عن دخولهم لحاجتهم إلى يوسف ﷺ، وأنّه آوى إليه شقيقَه بنيامين، وقالوا له: هذا أخونا الذي أمرتنا به قد أحضرناه، أخبر هنا أنّه قد ملأ لهم أوعيتَهم كما أرادوا[1]، وشرع في بيان طريقة أخذ يوسف لأخيه وإبقائه معه.

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿جَهَّزَهُم﴾: فعلٌ ماضٍ جَذْرُهُ (جهز)، وهو أَصْلٌ يدلّ على شَيْءٍ يُعْتَقَدُ ويُحْوَى نَحْوِ الجَهازِ، وهو مَتاعُ البَيْتِ، وجَهَّزْتُ فُلانًا: تَكَلَّفْتُ جَهازَ سَفَرِهِ[2]، وكذلك جَهاز العَروس والميِّت، وهو ما يَحتاجُ إليهِ في وجْهِه[3]، وكسر جيم (جهاز) لغة قليلة[4]، وتجَهَّزْتُ لأمرِ كذا، أي: تهيَّأتُ له[5]. و﴿جَهَّزَهُم﴾ هنا بمعنى: هيَّأَ لهم طَلَبَهُم مِنَ الكيل، وقضى حاجتَهم[6].

2) ﴿ٱلسِّقَايَةَ﴾: مصدرٌ جَذْرُ مادَّته: (سقي)، أَصْلٌ يدلّ على إشْراب الشَّيْءِ الماءَ وما أَشْبَهَهُ، تَقُولُ: سَقَيْتُهُ بِيَدِي أَسْقِيهِ سَقْيًا، وأَسْقَيْتُهُ، إِذا جَعَلْتَ لَهُ سِقيًا. والسَّقْيُ: المَصْدَرُ، والسِّقايَةُ: الصُّواعُ، وهُوَ الَّذِي كانَ يَشْرَبُ فِيهِ المَلِكُ[7]، والسِّقايةُ والصُّواعُ شيءٌ واحدٌ[8]،

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/167 - 168.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جهز).
(3) الخليل، العين: (جهز).
(4) الفيومي، المصباح المنير: (جهز).
(5) الجوهريّ، الصّحاح: (جهز).
(6) ابن جرير، جامع البيان: 16/171.
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سقى).
(8) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (صوع).

وتُطلقُ السِّقايةُ على كلِّ إناءٍ يُسْقَى به[1]، والسِّقاية هنا: الإناء الذي كان يشربُ بهِ مَلِكُ مِصْرَ[2].

3) ﴿رَحۡلِ﴾: مِنَ الجذْرِ اللّغويّ: (رحل)، وهو أَصْلٌ واحِدٌ يَدُلُّ على مُضِيٍّ في سَفَرٍ. يُقالُ: رَحَلَ يَرْحَلُ رِحْلَةً، وجَمَلٌ رَحِيلٌ: ذُو رِحْلَةٍ، إذا كانَ قَوِيًّا على الرِّحْلَةِ، والرِّحْلَةُ: الارْتِحالُ. فَأَمّا الرَّحْلُ في قولك: هذا رَحْلُ الرَّجُلِ، لِمَنْزِلِهِ ومَأْواهُ، فهو مِنْ هَذا، لِأَنَّ ذلك إِنَّما يُقالُ في السَّفَرِ لِأَسْبابِهِ الَّتي إذا سافَرَ كانَتْ مَعَهُ، يَرْتَحِلُ بها وإِلَيْها عِنْدَ النُّزُولِ. هَذا هُوَ الأَصْلُ، ثُمَّ قِيلَ لِمَأْوَى الرَّجُلِ في حَضَرِهِ: هو رَحْلُهُ[3]. والرَّحْلُ: ما يُوْضَعُ على البعير للرُّكوب، ثُمَّ يُعَبَّرُ بِهِ تارةً عنِ البعيرِ، وتارةً عمَّا يُجْلَسُ عليه في المَنْزِلِ، وجَمْعُه: رِحالٌ[4].

4) ﴿أَذَّنَ﴾، ﴿مُؤَذِّنٌ﴾: مِنَ الجذرِ اللّغويّ: (أذن)، وهو أصل يدلّ على العلم والإعلام[5]، فبالأُذُنِ يَقَعُ عِلْمُ كُلِّ مَسْمُوعٍ، وتَقُولُ العَرَبُ: قَدْ أَذِنْتُ بِهَذا الأَمْرِ، أَيْ: عَلِمْتُ. وآذَنَنِي فُلانٌ: أَعْلَمَنِي، ومِنَ البابِ الأَذانُ، وهو اسْمُ التَّأْذِينِ، والمؤَذِّنُ: كُلُّ مَنْ يُعْلِمُ بِشَيءٍ نِداءً[6]، ومعنى: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾: نادَى مُنادٍ[7].

5) ﴿ٱلۡعِيرُ﴾: أصله اللّغويّ يَدُلُّ عَلَى نُتُوِّ الشَّيْءِ وارْتِفاعِهِ[8]، فالعَيْرُ: هُوَ العَظْمُ النّاتِئُ وسْطَ الكَتِفِ، وعَيَّرَ النَّصْلَ: حَرَّفَ في وسَطِهِ كَأَنَّهُ شَظِيَّةٌ[9]. والعِيرُ: إبلٌ تحملُ المِيْرَةَ والتِّجارة، لا تكونُ عِيرًا إلّا كذلكَ، وهي القافلة[10]، وهي هنا: الإبلُ التي يُحملُ عليها، والمرادُ: أصحابُ الإبل[11].

المَعْنى الإِجْماليُّ:

لَمَّا حَمَّلَ يوسفُ عليه السلام إبلَ إخوتِه بالطَّعامِ، فكَّر بطريقةٍ لِيُبْقِيَ أَخاهُ مَعَه في مِصْرَ، فخبَّأ

(1) ابن سيده، المحكم: (سقى).
(2) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 7/2173.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رحل).
(4) الرّاغب، المفردات: (رحل).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أذن).
(6) الرّاغب، المفردات: (أذن).
(7) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (أذن).
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عير).
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عير).
(10) ابن دريد، جمهرة اللّغة، وابن سيده، المحكم: (عير).
(11) الزّجّاج، معاني القرآن: 3/120، وابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 7/2172.

بيان مخطّط يوسف عليه السلام، بوضع السّقاية في الرّحل كي يأخذَ أخاه

في رحالهم إناء الملك الذي يشرب فيه[1]، ودسَّهُ في وِعاءِ أَخيهِ الشَّقيقِ دُونَ عِلْمِهم؛ حُجَّةً وذريعةً إلى إبقائِه معه، فلمَّا ارتحلوا عائدينَ إلى أَهلهم نادى منادٍ في إثرهم: يا أصحابَ الإبلِ الـمُحَمَّلةِ بالـمِيرةِ، إنَّكم لسارقونَ[2]. وإنَّما قيل لهم: (سارقون) وهم لم يسرقوا؛ لأنَّ المناديَ لم يكن يعلم بما صنع يوسفُ عليه السلام[3]. ويُسْتَفادُ مِنْ هذه الآيةِ جوازُ الحِيلَةِ الَّتي يُتَوصَّل بها لإِحْقَاقِ الحَقِّ، بِشَرْطِ عَدَمِ الإِضْرارِ بالغَيْرِ[4].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة العطف بالفاء:

الشّروع بتجهيزهم مُسَبّبٌ عن اتّفاق خفيٍّ، دُبّر في غفلة منهم

عَطفَ الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ بالفاء الدّالّة على السّبب؛ لبيان أنّ التّجهيز وما وقع بعدَه من جَعْل السّقايةِ في رحل أخيه، كان بسبب ما وقع مِنَ المقاولة بينَ يوسفَ وأخيه، وكان مِن ضِمنها وضعُ السّقايةِ في رَحْله، وإسنادُ السَّرقة إليه؛ حرصًا منهما على عدم المفارقة[5]. كما أنّ فيه إشارةً إلى التّعقيب وسُرعة التّنفيذ.

علّة العطف بحرف (الفاء):

انتفاء السّبب يُرجّح العطفَ بالواو، جريًا على المألوف في استعمال الحروف

عطف النّظمُ الكريم الجملةَ في قوله جلّ شأنه: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾ بالفاء دونَ الواو؛ لأنّها مبنيّة على السّبب، وعطف قولَه: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ﴾ [يوسف: 59]؛ وذلك لأنّه لم يتقدّم ذكر سبب هناك[6]، فكان قد جهّزهم في المرّة الأولى "ليتعرّف أخبارَهم في

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 13/27.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/171 - 172، والسّمرقنديّ، بحر العلوم: 2/203، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 244.
(3) مكّي القيسيّ، الهداية إلى بلوغ النّهاية: 5/3602.
(4) جماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 244.
(5) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/397.
(6) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/382.

طول المدّة مِن حيثُ لا يشعرون، ولذلك لم يعطف بالفاء، وأسرع في تجهيزهم في هذه المرّة قصدًا إلى انفراده بأخيه، مِن غير رقيب بالحيلة التي دَبّرها، فلذلك أتت الفاء في قوله: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم﴾ أي: أعْجَلَ جَهَازٍ"[1].

سرّ التّعبير بـ (لَمّا):

وقت التّجهيز ووقت جعل السّقاية فيه، متزامنان في نفس الآن

عبّر النّظمُ الكريم بالظّرف (لمّا) في قوله جلّ شأنه: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ﴾، وهو ظرف زمان بمعنى حين، مُتضمّن معنى الشّرط، مبنيٌّ في محلّ نصب، متعلّق بـ ﴿جَعَلَ﴾[2]. والفائدة مِن ذلك: ربطُ حَدَثين في وقت واحد، فإنّ وقتَ جَعْلِ السّقاية في الجهاز كان حين التّجهيز به، والفائدةُ مِنَ الإخبار بذلك: بيانُ اللّطائف الخفيّة لإبقاء يوسفَ على أخيه، والمعبَّر عنها في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾.

نُكْتَةُ تضعيفِ ﴿جَهَّزَهُم﴾:

تضعيف الفعل، أسلوب للتّعبير عن كثرته وشِدّته

عبّر النّظمُ الجليل بالفعل المضعَّف (جهّز)، في قوله جلّ شأنه: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ﴾؛ للدّلالة على حمل الجهاز والمتاع، وأنّه كان كثيرًا وفيرًا وافيًا، كما يدلُّ له قولُه: ﴿أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ﴾ [يوسف: 59]. فالجَهَاز: ما يُعَدّ مِن متاع وغيره، والتَّجهيز: حملُ ذلك[3]، فدلّ على تحميل الجَهاز، وذلك لما في التّضعيف مِن مبالغة وقوّة في الدّلالة، تقتضيها عمليّةُ التّجهيز ورفع المتاع على العير، وما فيه مِن كُلْفَة، كما أنّ ذلك يُفيد أنّه قد أحسنَ جَهازَهم[4].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/168.

(2) محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/15.

(3) الرّاغب، المفردات: (جهز).

(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/168.

براعة الجناس الاشتقاقيّ:

الاهتمام بشأن الجهاز، جعلَ تجميلَ السّياق بتكرار جَذْره مفيدًا

أورد النّظم الكريم لفظين في جملة واحدة مِن جَذْر واحد، في قوله جلّ شأنه: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾، على طريقة الجناس الاشتقاقيّ؛ فـ (جهّز) و(جَهاز) كلاهما مِنَ الجذر (جَهَزَ)، وفائدة ذلك: تأكيدُ شأنِ الجهاز والتّجهيز، ولَفْتُ عنايةِ السّامع بإيفاء يوسفَ عليه السلام لهم ما يبتغونه، كما أنّ فيه تمهيدًا وتحضيرًا لما سيقع في الجَهَاز مِن شأن السّرقة التي تكون سببًا في إبقاء يوسفَ عليه السلام على أخيه مَعَه.

دلالة استعمال لفظ ﴿جَهَّزَهُم﴾:

إيثار اللّفظ الأعمّ، أبلغ في بيان شمول التّجهيز

آثر النّظم البليغ التّعبير بالجَهاز دون الرَّحل والمتاع، في قوله جلّ شأنه: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾؛ لسعة دلالة الجَهاز، فهو يشمَل المتاعَ وغيرَه، فالجَهَاز هو ما يُعَدّ مِن متاع وغيره[1]، فهو يتضمّن متاعَ السّفر الّذي للطّريق، ويشملُ بضاعتَهم، فعَبّر بالجَهاز للدّلالة على أنّه أوفى لهم مآربَهم، بتزويدهم بالميرة.

دلالة نسبةِ الجَهاز إليهم:

مِنَ الإكرام الإيفاءُ بالتّجهيز، على وَفْق ما يريد السّائل

أضاف النّظم الجليل لفظَ الجَهاز إلى ضميرهم، في قوله جلّ شأنه: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ للنّصّ على أنه الجَهاز الذي ابتَغَوه وأرادوه غيرَ منقوص[2]، فهو جَهازُهم المعيّن لهم، الخاصُّ بهم. فالإضافة إلى ضميرهم بيّنت أنّه جَهازهم الذي أرادوه، وبذلك خالف سائر الأجهزة. وبذلك يندفع ما قد يُفْهَم مِن إطلاق القول بتمييز جَهازهم عن جَهاز غيرِهم، مِن أنّه ميَّزهم بزيادة في الكَيل عمَّن سواهم، "لأنَّ معاملته عليه السلام معهم في ذلك كمعاملته مع غيرهم

(1) الرّاغب، المفردات: (جهز).

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3843.

في مُراعاة مَواجبِ العدل"[1]، بل إنَّه أعطاهم ما يُلبِّي حاجتَهم وطُلْبَتَهم، كما أنّه يُوفِّي الكيلَ لجميع المتارين على السَّواء.

إيثار لفظ ﴿جَعَلَ﴾:

الجعل أنسب لتُهمة السّرقة، وأوفى بالدّلالة المقصودة

في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ﴾ أُوثِرَ الفعلُ ﴿جَعَلَ﴾ دون (وضع)؛ للدّلالة على المبالغة والتَّكلُّف في جَعْلِه، فهو صَيّره هناك، وكوّنَه ودبَّر له، وذلك دليلٌ على شِدّة الإخفاء؛ حتَّى لا يَلْحَظُوه، وليتناسبَ مع إرادة نسبةِ السّرقة إليهم، فلو وُضِعَ الصُّوَاعُ وضعًا لاحتمل أنّه كائن هناك سَهْوًا، ولا يَدلّ على أنّه مسروق، فجاء التّعبيرُ بالجَعْل لبيان أنّه جُعِلَ بحيث يكون مِنَ المتاع، فيكونَ ألْصَقَ وأنسبَ معَ السّرقة في الدّلالة على القَصْديّة.

سرُّ تعريف ﴿ٱلسِّقَايَةَ﴾:

مقتضى حال السّقاية، يستجلب صورةً معهودةً لها في الذّهن

عرّف النّظم الكريم لفظَ السّقاية، في قوله جلّ شأنه: ﴿جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ﴾، بالألف واللّام، الدّالّةِ على العَهْد الذِّهنيّ، فمِنَ المعروف أنّ مجالسَ الرّؤساءِ والمترفين، لا تخلو من مثلها[2].

بلاغة المجاز العقليّ:

يوسفُ أمرَ بالجَعْل ولم يباشره بنفسه، على عادة أصحاب السّلطان

جاء في النّظم الكريم إسناد الفعل ﴿جَعَلَ﴾ إلى يوسف ﵇، في قوله جلّ شأنه: ﴿جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ﴾، على طريقة المجاز العقليّ، فهو لم يُباشر ذلك الفعلَ بيده، بل "أمر مَنْ جعلَها؛ إذِ الغالبُ أنّه لا يَجْلِس في مجلس الطّعام، ولا يجول إليه؛ لِئلَّا يُفْطَن إليه"[3]، فهو مِن حيث كونُه ملكًا، لا يُتَصَوَّر منه ذلك، بل أصدر أمرًا لفتيانه، أو غيرِهم أنْ يجعلها في رَحْلِهم[4]. لكنّه يدلّ في الوقت ذاته على مزيد اعتنائه ﵇ بهذا الأمر، وشِدّة مراقبته له.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/288.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/28.
(3) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/397.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/302.

دلالة العطف بـ ﴿ثُمَّ﴾:

بين التّأذين والجعل فُسْحَةٌ من الزّمان، اقتضتْها عناصر القصّة

آثر النّظم القرآنيُّ العطفَ بـ ﴿ثُمَّ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾؛ للدّلالة على أنّ وقتَ التّأذين ليس وقتَ الجعلِ، بل بينَهما مُهْلَةٌ، فكان التّأذينُ بعد انطلاقهم وإمعانِهم في السّير[1]، فـ ﴿ثُمَّ﴾ "تقتضي مهلةً بينَ جَعْل السّقايةِ والتّأذين، فرويَ أنّه لمّا فصلتِ العيرُ بأوقارها، وخرجوا مِن مصر أُدركوا، وقيل لهم ذلك"[2]، أي: "أنّهم ارتحلوا وأمهلَهم يوسفُ حتّى انطلقوا، ثمّ أمَرَ بهم فأُدْرِكوا وحُبِسوا، ثمّ قيل لهم ذلك"[3].

دلالة فعل ﴿أَذَّنَ﴾:

تنبيه المخاطبِ إلى أمر خطير، يقتضي التّكرارَ، للإعلام والإنذار

عبّر جليل النّظم بصيغة التّفعيل، تعبيرًا عن ندائهم في قوله جلّ شأنه: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾؛ للدّلالة على تكرار النّداء، فالتّأذين يعني النّداءَ والتّصويتَ لإعلام السّامع مع تكرار ذلك[4]. فلمّا "بُحِث عنِ السّقاية، فتبيّن أنّها غير موجودة، وأنّها في رحال القوم، انطلق حُرّاس القافلةِ مُنادِينَ، وهذا معنى ﴿أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾، أي: أعلمَ مُعْلِمٌ"[5]، فنِداؤهم إيّاهم كان بتصويت مُكَرّر؛ لإعلامهم بالمقول الشّنيع، وهو نسبة السّرقة إليهم، وهو كَدَأب الّذين ينشدون المفقودَ، حيثُ يُكرِّرون ذِكْرَه في كلّ زمان ومكان[6].

وجه الفرق بيْن ﴿أَذَّنَ﴾، و(آذن):

تكرار النّداء والإعلام، أنسبُ في إعلام أحدٍ بجُرمه

استعمل النّظم الجليل الفعل ﴿أَذَّنَ﴾ دون (آذن) في قوله جلّ شأنه: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾؛ لأنّ الفعل ﴿أَذَّنَ﴾ دالٌّ على إعلامٍ بعد

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/169.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/303.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/490.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/486، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/28.
(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3843.
(6) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/20.

إعلام؛ لأنّ (فعّل) يُوجب تكريرَ الفعل(1)، وتكرارُ إعلام المخاطبِ ونداِئه بكونه سارقًا أبلغُ في تهويل الحَدَث مِن إعلامه مَرّة واحدة، التي يدلّ عليها الفعلُ (آذن).

سرّ حذفِ حرفِ النّداء:

حذفَ النّظم الكريم حرفَ النّداء مِنَ المنادَى في قوله جلّ شأنُه: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ﴾؛ للدّلالة على أنّهم كانوا في غاية القُرْب منهم(2)؛ وإنّما حُذِف حرفُ النّداء للتّعجيل بالنّداء، وإبلاغ المخاطب بمضمون الخطاب؛ لأنّ مقصودَ المُنادِي إبلاغُهم بأنّهم علموا بشأن السّرقة، وهم في حالة خروج مِنَ البلاد، فكان المطلوبُ سُرعةَ التّبليغِ، ودِقّةَ بيانِ المضمون.

حذفُ حرفِ النّداءِ يُسرّع إيصالَ مضمونِ الخطاب

سرّ المجيء بـ (أيّ) وتأنيثها:

دخل حرفُ النّداء على (أيّ) مع تأنيثها في قوله جلّ شأنه: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ﴾؛ لأنّ العير مؤنّث، فجيء بـ (أيّ) التي يُتوصَّلُ من خلالها إلى نداء المؤنّث المعرّف باللّام(3)، فالتّأنيث على تأويل أنّ المنادى هو الجماعة؛ لأنّ الرّكابَ في العير هم الأهمّ، وهم المقصودون بالنّداء(4).

المقصود بالنّداء الجماعةُ رُكّابُ العِير

نُكْتَةُ إيثارِ: ﴿ٱلۡعِيرُ﴾:

آثر النّظم الكريم التّعبير بـ ﴿ٱلۡعِيرُ﴾ على (القافلة)، و(الإبل)، في قوله جلّ شأنه: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾، و(العِير): هي الإبلُ التي عليها الأحمال؛ سمّيت بذلك لأنّها تعير، أي: تذهب وتجيء، أو هي القافلة مِنَ الحمير، فلمّا كَثُر استعمالُها عُمّمَ، فقيل لكلّ قافلة: عير، فكلّ ما سِير عليه مِنَ الإبل والحمير

العِير أشملُ في الدّلالة على مضمون القافلة

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/486.
(2) السّمين، الدّر المصون: 6/525، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/169.
(3) السّمين، الدّر المصون: 6/525.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/28.

والبِغال صَحّ أن يقال له: عِير[1]، فأُوثِرَ اللّفظُ لدلالته على الدّوابّ مع حمولتها، فهو اسمٌ يدلّ على الحَمُولة مِنَ الإبل والحمير مع ركّابها وما عليها مِنَ الأحمال، فهو اسم لمجموع هذه الثّلاثة[2].

بلاغة الإيجاز بالحذف:

الخطاب يُراد به الرّكّابُ، ولا يُراد به الدّوابّ

أوجز النّظمُ البليغ التّركيبَ بحذف المضاف في قوله جلّ شأنه: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾؛ إذ إنّ خطابَ العير ومناداتَها، إنّما يُراد به أصحابُها؛ ولذلك جاء في آخر الخطاب قولُه: ﴿إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾، فَجَمْعُ الضّميرِ لمراعاة المضاف المحذوف، ولم يقل: (إنّكِ لسارقة) بإفراد الضّمير، كما قال جلّ شأنه: ﴿وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾ [يوسف: 82]، وقد يُراد بالعِير القافلةُ كلُّها أو الرِّفقةُ، فالخطابُ ليس مقصودًا به الدّوابُّ، بل المجموعةُ كلُّها، وعندئذٍ لا يكون مِن مجاز الحَذْف[3]، بل مِنَ المجاز المرسل، كما سيأتي.

بلاغة المجاز المرسل:

مِن فصيح البيان، أن يُطلَق اللّفظُ ويُراد مجاورُه

أوقع النّظم الكريم النّداءَ على العِير، في قوله جلّ شأنه: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾، والمراد مِنَ العِير راكبُوها أو أصحابُها، على طريقة المجاز المرسل، والعلاقة فيه المجاورةُ؛ إذِ العِير وأصحابُها مترافقان متجاوران[4].

بلاغة جمع المؤكّدات في جملة الفاصلة:

مَظِنّة إنكار المخاطَب للخبر تقتضي إيرادَه مؤكّدًا، فلا ينكر

أورد النّظم الكريم الجملة الّتي هي مقول المُنادي: ﴿إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾ مؤكَّدَة بحرف التّأكيد (إنّ)، واللّام المزحلقة، وكون الجملة اسميّةً دالّةً على ثبوت المعنى وتأكيده؛ فجاء التّأكيدُ "لما

---

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/490، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/486.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/281.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/303.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/409، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/393، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3843، محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/32.

لهم مِنَ الإنكار"[1]، وذلك لتنزيل الاتّهام منزلةَ الأمرِ المقطوع به؛ لأنّ الإخبار بذلك يقابِلُه إنكارُ المخاطَبِ، فأُورِدَ مؤكّدًا دفعًا لهذا الإنكار، كما أنّ فيه مِنَ التّفجيع البليغ أكثرَ مِنَ النّداء بذلك خاليًا مِنَ المؤكّدات.

توجيه الخطاب بضمير الجمع ﴿إِنَّكُمۡ﴾:

تُؤاخَذ الجماعةُ بفعل فردٍ واحد؛ باعتباره منهم، ولا ينفكّ عنهم

أَسنَد بليغُ النّظم السّرقةَ إليهم جميعًا، في قوله جلّ شأنه: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾، وإن كان الصُّواع قد وُجِدَ في رَحْل واحد منهم؛ جريًا على ما جرت عليه عادةُ النّاسِ مِن مؤاخذة الجماعة بجُرم الواحد منهم، كما يقال: (بنو فلانٍ قتلوا فلانًا)، وإنّما القاتلُ واحدٌ منهم لا كلُّهم[2]. ويُزاد على ذلك أنّ الخطاب قيلَ قبلَ أن يجدوه في رحلِ واحدٍ منهم، فالظَّنُّ بأنّ السّارق واحدٌ ولكنّه غيرُ معيّن، وهذا يجعل التّهمةَ تعمُّ الجميعَ، فكان الخطاب بالجمع لذلك، وهم لا يريدون أنّهم كلَّهم سرّاق.

علّة التّعبير باسم الفاعل ﴿لَسَٰرِقُونَ﴾:

إذا كانت صفةُ السّرقة راسخةً فيهم ثابتة، كانت في التّصوّر لازمةً لازبة

عبّر النّظم عنِ السّرقة باسم الفاعل، في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾؛ للدّلالة على ثبوت صفة السّرقة فيهم؛ وذلك لأنّ مَن يقدِر على سرقة ما يُتحفَّظ عليه بشدة، فيجرؤ على سرقة خواصِّ الملكِ، مع ما لا يخفى من شِدّة التَّحفُّظ عليها، والاعتناء بحراستها وحمايتها من قِبَل الحرّاس والمراقبين، فإنَّه يدلّ على أنّه ضليعٌ بهذا الشّأن خبيرٌ فيه، كما يدلّ على رسوخه في هذه الصّفة.

وجه إطلاق السّرقة عليهم:

عدم الإذن في حَوز المحروز، يكون أخذُه سرقةً لا تجوز

أُسنِدت إليهم السّرقةُ في قوله جلّ شأنه: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾ وهم لم يسرقوا، وهذه النّسبة على وجه الحقيقة؛ لأنّ

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/169.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/303، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/28.

"المنادي غيرُ عالم بما دَبّره يوسفُ، وقيل: إنّ المعنى: إنَّ حالَكم حالُ السّارقين، كون الصُّواعِ صار لديكم مِن غير رضًا مِنَ الملك"[1].

لفظ (السّرقة) بيَن التّشبيه، والمجاز:

تَشَبُّهُ أخذِ ما لم يُؤذَن فيه، بفعل السّارق السّفيه

ذكر ابنُ عرفة عن الفخر أنّ "حملهم لرحل أخيهم وفيه السّقايَة إمّا تَشَبُّهٌ بفعل السّارق، وإمّا مِن تسميّة الكلّ وإرادةِ البعضِ"[2]، فيكون مجازًا مرسلًا بهذه العلاقة، فـ"هذا الخطابُ إن كان بأمر يوسف عليه السلام، فلعلّه أُرِيدَ بالسّرقة أَخْذُهم له مِن أبيه، ودخولُ بنيامين فيه بطريق التّغليب، وإلّا فهو مِن قبل المؤذّن، بناءً على زَعْمه، والأوّلُ هو الأظهرُ الأوفقُ للسّياق"[3]، وهو "مِن قبيل المبالغة في التّشبيه، أي: أخذتُم يوسفَ مِن أبيه، على وجه الخيانة كالسُّراق، وقد صَدَر التّعريضُ والتّوريَةُ مِنَ الأنبياء عليهم السلام[4].

حَذْفُ متعلّق السّرقة:

السّرقة فعل مشينٌ، مهما كان نوع المسروق، مِنَ النّفيس أو المهين

لم يبيّن النّظم الكريم مفعولَ السّرقة في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾، فأطلق لفظَ السّرقة، فلم يبيّن المنادي ماذا سرقوا؛ لأنّ النّداء بصفة السّرقة يُفْصِح عن كونهم قد أثبتَ عليهم المنادي السّرقةَ على وجه التّأكيد، وهي جريمةٌ لا تتغيّر بنوع المسروق، فالوصفُ المشينُ يثبت بالفعل، لا بالنّظر لما سُرِق.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

السّارق واللّصّ:

السّارق يأخذ المسروقَ خفيةً، واللِّصّ يأخذ المتاعَ عُنوَةً

السّارق مِن (سَرَقَ)، وهو أَصلٌ يَدُلُّ على أَخْذِ شَيْءٍ في خَفَاءٍ وسِتْرٍ[5]. أمّا اللِّصُّ: فهو مِن (لَصَّ) وأصلُه يَدُلُّ على مُلَازَّةٍ

(1) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/50.
(2) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/398.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/429.
(4) حقّي، روح البيان: 4/299.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سرق).

وَمُقَارَبَةٍ. وسُمِّي اللِّصُّ لصًّا لِأَنَّهُ يُلْصَقُ بِالشَّيْءِ يُرِيدُ أَخْذَهُ. وَفِعْلُهُ اللَّصُوصِيَّةُ[1]. وعليه فإنّ اللّص أشبَهُ بمَنِ امتهن هذا المسلكَ للكسب، كقُطّاع الطُّرُق، فيأخذون أمتعةَ النّاسِ بالقوة والإيذاء. أمّا السَّارق فهو مَن يأخذ المتاعَ خفية بلا قوّة وإيذاء. وفي الآية أطلقوا لفظ السّارق؛ لأنّ أخذَ الصُّواع كان خفية، فكان التَّعبير بالسّرقة أنسبَ، ولم يكن مناسبًا أبدًا وَسْمُهم باللُّصوصيّة؛ لأنَّ الوسمَ به يُلْمِحُ بمعرفتهم السَّابقة بهم، لما يَدُلّ عليه مِنِ امتهانِ هذا الفعلِ مسلكًا وسبيلَ تحصُّلِ الرّزق، وهذا غيرُ مرادٍ في الآية.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (لصّ).

﴿قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ ٧١﴾ [يوسف: 71]

بعد الوصف الشّنيع، أقبلوا بالرّدّ لتبرئة ساحتِهم مِن سُوء الوصفِ المهين

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

لمّا ذَكَر النظم أنّهم قد نُودِي عليهم بالسّرقة، أعقبَه ببيان رَدِّ إخوةِ يوسفَ في الإجابة عن تلك التُّهَمَة، فَحَكى ما رَدُّوا به على المُنادي[1]، فبعد النّداء عليهم بكونهم سارقين، أتبَعَه ببيان مقولهم إزاءَ ذلك النّداء المتضمّن سُوءَ الاتّهام.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَأَقۡبَلُواْ﴾: فعلٌ ماضٍ جَذْرُه: (قبل)، وهو أَصْلٌ يَدُلُّ على مُقدَّم الشَّيءِ الذي يُتَّجَه إليه منه، لملاقاته أو النّفاذ فيه[2]. يُقالُ: فَعَلَ ذَلِكَ قِبَلًا، أي: مُواجَهَةً. وهذا من قِبَلِ فُلانٍ، أي: مِن عِنْدِهِ، كَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَقْبَلَ بِهِ عَلَيْكَ[3]، وأقبلَ إليه بوجهه: نقيض أدبرَ[4].

2) ﴿تَفۡقِدُونَ﴾: فعلٌ مضارعٌ جَذْرُه: (فقد)، وهو أصلٌ يَدُلُّ على ذَهابِ شَيْءٍ وضَياعِهِ، ومِن ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: فَقَدْتُ الشَّيْءَ فَقْدًا[5]. ويُقالُ: امرأةٌ فاقِدةٌ: ماتَ ولدُها أو حَميمُها. وأَفْقَدَه اللّه كُلَّ حميمٍ، والتَّفَقُّدُ: تَطَلُّبُ ما غابَ[6]، والفقدُ: عَدَمُ الشَّيءِ بعد وجودِه[7].

المَعنى الإجماليُّ:

الواثقُ مِن طُهْرِ ساحتِه يستنكِرُ التّهمَةَ، ويُقبِلُ على دَفْعِها بِرباطةِ جَأْشٍ

استَنكر إخوةُ يوسفَ هذه التُّهَمَةَ الّتي لا يعلمون عنها شيئًا، بسبب شِدَّة ثقتِهم بأنفسهم، استنكارَ المبهوت[8]؛ لكونهم أبناءَ نبيّ، ولا يمكن

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/478.
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قبل).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قبل).
(4) الفارابيّ، ديوان الأدب: 2/325.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فقد).
(6) الخليل، العين: (فقد).
(7) السّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ: (فقد).
(8) الماورديّ، النّكت والعيون: 3/62.

أن يَصْدُر منهم هذا العملُ الخسيس، أو أن تحومَ حولَهم شبهتُه، فانزعجوا منها، وأقبلوا على المنادي في إثْرِهِ ومَنْ معه مِن أصحابِهِ، فقالوا لهم مُتَعجِّبِيْنَ: ماذا ضاعَ منكم، حتّى تَتَّهِمُونا بالسّرقة؟[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغة الفصل:

فُصِلَ الكلامُ، لِمَا فيه مِن استئنافٍ يُبيّن الجوابَ، عن سُوء الاتّهام

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ﴾ مستأنفةٌ استئنافًا بيانيًّا، ولذا اخْتِيرَ الفَصْلُ[2]، فكأنّه قيل: إنّ اتّهامَهم بالسّرقة شأنٌ عظيم، فماذا ردّوا إجابةً عنها؟ فقيل: ﴿قَالُواْ﴾[3]. فالجملةُ جوابٌ لنداء المنادِي إيَّاهم: ﴿إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾، وهو سببٌ في فصلها؛ لأنّها في طريقة المحاورة[4].

دلالة الواو، في قوله: ﴿قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ﴾:

الخطابُ حالَ الإقبال عليهم، مَبعثٌ للعناية والاهتمام

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ﴾، مفتتحةٌ بالواو الحاليّة، فالجملةُ حالٌ "مِن ضمير ﴿قَالُواْ﴾، جِيء بها للدّلالةِ على انزعاجٍ ممّا سمعوه، لمباينته لحالهم"[5]، أي: قالوا حالَ كونِهم مُقْبلين عليهم، وكان الغرضُ مِنَ الإقبال عليهم إظهارَ حُسنِ الأدبِ في الحوار، مع عدم تنبيههم على إساءتهم، وتغاضيهم عنها، بعد تعجّل المنادِي عليهم، بنسبتهم إلى السّرقة[6].

إيثار لفظ ﴿وَأَقۡبَلُواْ﴾:

الإقبالُ يَدُلّ على المواجهة الجريئة، ويُفْصِح عنِ الذِّمَّة البريئة

آثر النّظمُ الكريم التّعبير بالإقبال في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ﴾، دون غيره مِنَ الألفاظ، كـ (وعادوا)،

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/175، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 244.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/385، وصافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/33.
(3) البقاعي، نظم الدّرر: 10/169 - 170.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/28.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/295.
(6) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/385.

و(رجعوا)؛ لأنّ الإقبال يقتضي المواجهةَ، وهذا تعبيرٌ عن يقينهم ببراءتهم، وفيه دلالة على كونهم ليسوا في قلق ممّا قيل؛ لثقتهم ببراءتهم من ذلك الاتّهام، فخاطبوا المنادي بحُسن الأدب، وبإقبالٍ عليه؛ لأنّ الأمر خطيرُ الشّأن، فتحدّثوا برفقٍ لإزالة ذلك الاتّهام.

وجه صوغ: ﴿قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ﴾، فعلين ماضيين مجموعين:

لا مناص مِن المزامنة بين القول والعمل، في مثل هذا المشهد

عبّر بالفعلين الماضيين ﴿قَالُواْ﴾، و﴿وَأَقۡبَلُواْ﴾ مجموعين؛ للدّلالة على تحقّق وقوعِ قولِهم، مع مجيئهم واجتماعهم على ذلك، وتمالُئِهم عليه.

دلالة شِبه الجملة:

الإقبال منوط بالمواجهة، وإظهارِ البراءة مِنَ التّهمَة

علّق النّظمُ الكريم فِعْلَ الإقبالِ بشبه الجملة ﴿عَلَيۡهِم﴾، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم﴾؛ إشارةً إلى أنّهم لم يحاولوا الهروبَ، أو التَّجَنُّبَ، بل جاؤوا لمواجهة المنادي، فدلّ شبهُ الجملة على أنّهم إذ أقبلوا فإنّهم قصدوا بإقبالهم المنادي الّذي أعلمهم بالسّرقة، ومن كان في معيّته من حاشية الملك أو شرطته.

دلالة الاستفهام:

الاستعلام عن المفقود على وجه الحقيقة، ذو أثر في الدّلالة

الاستفهام في قوله جلّ شأنه: ﴿مَّاذَا تَفۡقِدُونَ﴾ استفهامٌ حقيقيّ، وقد يكون مشوبًا بالتّعجّب[1]، والمراد منه: الاستعلام عمّا نُسب إليهم بسببه السّرقة.

أمّا تركيبيًّا فيَحْتَمِل أن تكون ﴿مَّاذَا﴾ لفظة واحدة "في موضع نصب بـ ﴿تَفۡقِدُونَ﴾، ويحتمل أن تكون (ما) وحدها استفهامًا مبتدأ، و(ذا) موصولة بمعنى الذي خبرٌ عن (ما)، و﴿تَفۡقِدُونَ﴾ صلة لـ (ذا)، والعائد محذوف، أي: تفقدونه"[2].

إيثار التّعبير بـ ﴿تَفۡقِدُونَ﴾:

حُسنُ الأدب بتعليم المتعجّل بالاتّهام التّروّيَ والتّمهّل

حكى النّظم الكريم قولَ إخوةِ يوسف وإيثارَهم التّعبير بالفقد

(1) المطعنيّ، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/136.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/303.

في قوله جلّ شأنه: ﴿مَّاذَا تَفۡقِدُونَ﴾، وكانوا قد وجّهت إليهم تهمةُ السّرقة، ولم يقولوا: (ماذا سُرق منكم)؛ إذ إنّهم قد ساءَهم أن يُرۡمَوا بهذا الوصف المشين، والتّهمةِ الكبيرة، فالتّعبير بالفقد جوابًا عن تهمة السّرقة يشير إلى كمال أدبهم، وترفُّعِهم عن هذا العمل الدّنيء، "ولله دَرُّ الأبرار والأخيار؛ حيثُ أُدّبوا بحُسن التّأديب، ولم ينبّهوهم بإساءة الأدب، وأشاروا إلى أنّ اللّائق له أن ينادِيَ بقوله: يا أيّتُها العِير فقدنا شَيْئًا، وضيّعنا أمرًا، قفوا حتّى نتفحّص مِن حاله، وهم تفطّنوا هذا التّلويحَ، وقَالُوا في المرّة الثّانية: ﴿نَفۡقِدُ﴾"[1].

سرّ العدول عمّا يقتضيه الظّاهر في جملة الفاصلة:

إعـلان الـبراءة والنّزاهة للأنام، وتعليمُ الاحترازِ في الاتّهام

عدل النّظم الكريم عن التّعبير بـ (ماذا سُرق منكم) بحسب ما يقتضيه الظّاهر، إلى قوله جلّ شأنه: ﴿مَّاذَا تَفۡقِدُونَ﴾؛ وذلك "لبيان كمال نزاهتِهم، بإظهار أنّه لم يُسْرَق منهم شيءٌ - فمن ذا الذي يستطيع أن يسرق خاصة الملك؟ -، فضلاً أن يكونوا هم السّارقين له، وإنّما الممكنُ أن يضيع منهم شيءٌ، فيسألونهم أنّه ماذا، وفيه إرشادٌ لهم إلى مراعاة حسنِ الأدب والاحتراز عن المجازفة، ونِسبة البُرَآء إلى ما لا خيرَ فيه، لا سيما بطريق التّوكيد"[2].

نُكۡتَةُ التّعبير بالمضارع ﴿تَفۡقِدُونَ﴾:

التّعبير بالمضارع يـسـتـحـضـر الصّورةَ والمشهد

عبّر النّظم الكريم بالفعل المضارع في قوله جلّ شأنه: ﴿مَّاذَا تَفۡقِدُونَ﴾؛ لاستحضار الصّورة وتصوير المشهد[3]، كما أنّ دلالة التّجدّد والاستمرار في الفعل المضارع، تُشير إلى أنّ الفقد كان متّصلًا بزمن التّكلُّم[4].

---

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/385.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/295.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/295.
(4) المطعنيّ، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/137.

﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢﴾ [يوسف: 72]

الجواب يعقب ذِكْرَ السّؤالِ؛ لتأكيد نوع المفقود، وجزاءِ مَن يعثُر عليه

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعد أن بيّن النّظم الكريم أنّ إخوة يوسف أقبلوا على المنادي متسائلين عمّا فقدوه، أورد النّظم الكريم ما أجابهم به فتيانُ يوسف عليه السلام، بأن بيّنوا لهم ما يفقدون، فقال: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾.

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿صُوَاعَ﴾: الصُّواعُ: الإناءُ؛ يُشْرَبُ بِهِ ويُكال، وهو صاعٌ وصُواعٌ، وقَدْ يَكُونُ مِكْيالٌ مِنَ المَكاييلِ صاعًا، وسُمِّيَ صاعًا؛ لِأَنَّهُ يَدُورُ بالمَكيلِ[1]، والصُّواعُ هنا: الإناء الَّذي كانَ الملك يَشربُ بِهِ[2].

2) ﴿ٱلۡمَلِكِ﴾: أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ في الشَّيْءِ وصِحَّة، يُقالُ: أَمْلَكَ عَجِينَهُ: قَوَّى عَجْنَهُ وشَدَّهُ، ومَلَّكْتُ الشَّيْءَ: قَوَّيْتُه. والأَصْلُ هَذا، ثُمَّ قِيلَ: مَلَكَ الإِنْسانُ الشَّيْءَ يَمْلِكُهُ مَلْكًا، والاسْمُ المِلْكُ، لِأَنَّ يَدَهُ فيه قَوِيَّةٌ صَحِيحَةٌ. فالمِلْكُ: ما مُلِكَ مِنْ مالٍ[3]. والمَلِكُ: هو المُتَصَرِّفُ بالأَمرِ والنَّهيِ في الجُمْهُورِ، وذلك يَخْتَصُّ بسياسةِ النّاطقينَ، ولهذا يُقالُ: مَلِكُ النّاسِ، ولا يُقالُ: مَلِكُ الأشياءِ[4].

3) ﴿حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾: جملةٌ اسميَّةٌ جَرَتْ مَجْرَى المَثَلِ، والبعيرُ حيوانٌ معروفٌ، ويقعُ على الذَّكرِ والأنثى، كالإنسانِ في وقوعِه عليهما[5]، وحِمْلُ البعيرِ: مقدارٌ معروفٌ في الوزنِ عند العربِ، وهو:

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صوع)، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (صوع).
(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/177.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ملك).
(4) الرّاغب، المفردات: (ملك).
(5) الرّاغب، المفردات: (بعر).

وَسْقٌ، وهو ستونَ صاعًا بصاعِ النّبيّ ﷺ، والجمعُ: أوسقٌ ووسوقٌ[1]، والبَعِيرُ في القُرْآنِ: الحِمارُ، وذَلِكَ أَنَّ يَعْقُوبَ وإِخْوَةَ يُوسُفَ، عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ، كانُوا بِأَرْضِ كَنْعانَ، ولَيْسَ هُناكَ إبل، وإنّما كانُوا يَمْتارُونَ عَلَى الحَمِيرِ. قالَ اللّه تَعالَى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾، أَي حِمْلُ حِمارٍ، والبَعِيرُ كُلُّ ما يَحْمِلُ، وكذا يُقالُ بِالعِبْرانِيَّةِ لِكُلِّ ما يَحْمِلُ: بَعِيرٌ[2].

4) ﴿زَعِيمٞ﴾: اسمٌ جَذْرُه: (زعم)، يدلّ على التّكفُّلِ بالشَّيْءِ، تقول: زَعَمَ بِالشَّيْءِ، إذا كَفَلَ بِهِ، وتَكفَّلَ به[3]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾، أي: كفيلٌ، وزعيمُ القوم: سَيِّدُهُمْ ورأسُهُمُ الذي يتكلَّمُ عنهمُ، وزَعُمَ يَزْعُمُ زَعامةً، أي: صار لهم زعيمًا سيّدًا[4].

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

رَدّ المنادِي مُحدِّدًا المفقودَ، وطالبًا إيّاه، ومكافئًا عليه

قال المُنادي ومَنْ مَعَهُ من أَصحابه لإخوةِ يُوسُفَ: ضَاع مِنَّا صُواعُ الملكِ الّذي يَكيلُ به أو يشرب، ولا نجدُهُ! والمنادي صادقٌ بقوله: ﴿نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾؛ لأنَّه في الحقيقة لم يَجِدْه، فصار فاقدًا له[5]، ثمَّ قال: قد جعَلْنا لِمَنْ جاءَ بصاعِ المَلِكِ قَبْلَ التَّفْتيشِ مكافأةً مُجْزِيَةً، وهي حِمْلُ جَمَلٍ - على رأيٍ - مِنَ الطعامِ والحِنطة[6]، وأنا ضامِنٌ له ذَلك. ويُستَفادُ مِنْ هذهِ الآيةِ أَنَّهُ يجوزُ لصاحبِ الضَّالَّةِ أو الحاجَةِ الضَّائعةِ رَصْدُ مُكافأةٍ مَعَ تَعْيينِ قَدْرِها وصِفَتِها لِمَنْ عاوَنَهُ على رَدِّها[7]. وكانت التُّهمةُ صريحةً ابتداءً، ثمّ هَدَأت للبحثِ عنِ المفقودِ، فتحايَلَ المُؤَذِّنُ المُتكلِّمُ باسمِ المِصْريينَ لِيَجِدَ المفقودَ، وتخلَّى عنِ

(1) ابن سيده، المحكم: (وسق).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (بعر).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (زعم).
(4) الخليل، العين: (زعم)، وابن دريد، جمهرة اللّغة: (زعم).
(5) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/250.
(6) الزّجاج، معاني القرآن وإعرابه: 3/120.
(7) ابن جرير، جامع البيان: 16/172، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 244.

الاتِّهام الذي ابْتَدَأَهُ وعَرَضَ المكافأة، وتَكَفَّل بها، ولكنَّ الاتِّهامَ الأَوَّلُ بالسَّرِقَةِ ما زال قائمًا[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

توجيه الفصل بـ: ﴿قَالُواْ﴾:

حكاية الحوار بفعل القول الموجود؛ لبيان الجواب عنِ الصُّواع المفقود

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾ استئنافيّة[2]، استئنافًا بيانيًّا، كما جرتِ العادة في نقل المحاورة بينَ المتخاطبين، إذ إنّ ربط الكلام حاصل بالحوار، فلمّا كان ذلك كذلك اختير الفصلُ، فالجملة سيقت جوابًا لسؤالهم عنِ المفقود في ختام الآية السّابقة.

عود الضّمير في الفعل ﴿قَالُواْ﴾:

المجيب بهذا القول هم الفتيان القائمون على أمر الميرة

ضمير الفاعل في الفعل ﴿قَالُواْ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾، عائدٌ على المتكلّم باسم جماعة الملك، الّذين يبحثون عنِ الضّائع، وهو وإن كان مجموعًا، فإنّه واحد يتكلّم بلسان حالهم[3].

دلالة فنّ السّؤال، وبلاغة الجواب:

أسلوب المقاولة، سبيلُ الحِجَاجِ والاستقصاء

حكى البيان القرآنيّ كلامَ فتيةِ يوسفَ وإخوته بأسلوب المقاولة: ﴿قَالُواْ﴾، و﴿قَالُواْ﴾، وهو مِنَ المحسِّنات البديعيّة[4]، التي تجنح بالخطاب نحو تحقيق التّأثير المطلوب، واسترعاء الأسماع، والإقناع، بنفي الكلام أو تأكيده، بحوار متّسم بالحِجاج، والاستقصاء، والاستكشاف.

دلالة التّعبير بالفعل المضارع:

فقدان الصُّواع مستمرٌّ متّصلٌ بزمان الخطاب

حكى النّظمُ الجليل تعبيرَهم بالفعل المضارع عنِ الفقد في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾؛ وذلك لحكاية الحال الماضية؛ إذ إنّ فُقْدان صُواعِ الملكِ ممّا يُستغرب؛ إذ إنّ الحرّاس والحَفَظَة

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3844.
(2) محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/33.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3844.
(4) عفيف، الشامل في بلاغة القرآن: 2/90.

ممّا لا يمكن سرقتُهم لكثرتهم[1]، كما أنّ فيه دلالةً على أنّ الفقد متّصل بزمان التّكلّم؛ لتجدّده وعدمِ انقطاعه.

سرّ تناوب التّعبير، بين السّقاية والصّواع:

تــعـــدّدتِ الــوظــائــفُ، فَكَثُرتِ الأسماء

عبّر النّظم الكريم بلفظ الصُّواع في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾، وكان قد ذُكِرَ بلفظ السّقاية في قوله: ﴿جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ﴾، فاستَعْمَل لفظين للدّلالة على مسمًّى واحدٍ، وهذا يُظهِر أهميّة المذكور؛ لاستعماله استعمالًا مزدوجًا للشّرب والكيل، فسمّاه أوّلًا بإحدى وظيفتيه، وآخرًا بالوظيفة الثّانية[2]؛ وذلك "لأَنّها استخدمت سقايةً، واستخدمت للكيل، ولا مانعَ للمقتصد مِن أن يستخدم أمرًا واحدًا في حاجتين مختلفتين، خصوصًا إذا كانت غاليةً في ذاتها، فقد قيل إنّها كانت مِنَ الفضة، أو نحوِ ذلك"[3]، وهذا التّنويع في التّعبير عنِ المسمّى بكِلَا وظيفتيه هو نوعٌ مِنَ التّفنّن في الكلام على طريقة العرب في التّعبير[4].

وجه تعريف لفظ ﴿ٱلۡمَلِكِ﴾:

الملك معهود ذِكْره، وصورتُه حاضرةٌ في الأذهان

عرّف النّظمُ الكريم لفظَ الملكِ بالألف واللّام في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾؛ للدّلالة على المعهود الذّهنيّ، فالملك المراد به مَلِكُ مِصْرَ في ذاك العهد بعينه، لا جِنسُ الملوكِ ولا مقامه، بل ذاته، فجاء الألف واللّام للتّعريف بهذا الملك المعهود الّذي يستجلب الذّهنُ صورتَه حالَ ذِكْره؛ لشُهرته وثباته في أذهان النّاس.

توجيه إضافة الصُّواعِ إلى الملك:

تعظيم المضافِ بما أُضيف إليه

أضاف النّظم الكريم لفظ الصُّواع إلى المَلِك، في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾ تشريفًا له، وتهويلًا لشأن

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/385.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/303.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3844.
(4) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/386.

سرقته لو سُرِق، وقد سَوّغ إضافتَه إلى الملك أنّ شؤون الدّولة كلَّها للمَلِك[1].

دلالة العطف بالواو:

عطف الجملتين المساقتين في مقول واحد

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٍ﴾، معطوفة بالواو على الجملة: ﴿نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾، فهي معطوفة على مَقول القول[2]، فكلَا الجملتين مِنَ القائل نفسِه، فبعدَ بيان ماذا يفقدون، أعلن المكافأة حثًّا وحفظًا لهم مِنَ التّفتيش، بعد أن أحسنوا الجوابَ في الرّدّ.

دلالة اللّام في ﴿وَلِمَن﴾، والغرض مِن التَّقديم:

تخصيص المكافأة وتأكيدُها، مَلْمَحٌ في البيان مفيد

دلّتِ اللّامُ الجارّة في قوله جلّ شأنه: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ﴾ على التّخصيص والتّمليك، لبيان أنّ حِمل البعيرِ الموضوع مكافأةٌ مخصّصٌ لمَن جاء بالشّرط. وتقديمُ شِبه الجملة أفاد تأكيد التّخصيص.

إيثار استعمال الموصول (مَنْ):

صلاح الخطاب لعموم السّامعين، غايةٌ للإفصاح المبين

في قوله جلّ شأنه: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾، شَمِل الخطابُ عمومَ المخاطَبين؛ لبيان صلاحِ المكافأة لكلّ مَن جاء بالصُّواع، بِدَارًا مِن نفسه قبلَ التّفتيش، سواء كان منهم أو مِن غيرهم، فهو أشبه بالعدول عن وصفهم إيَّاهم بالسّرقة قبل التّحقّق.

سرّ التّعبير بـ ﴿جَآءَ بِهِۦ﴾:

تسليم المفقود قبلَ التّفتيش دليلُ السّهو وانتفاءِ العَمْد

حكى النّظم إيثارَهم التّعبير بـ ﴿جَآءَ بِهِۦ﴾، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ ردًّا منهم على جميل قولهم، فقالوا "تربيةً لما تلقّوه من قِبَلِهم، وإراءَة لاعتقاد أنّه إنّما بقي في رحلهم اتّفاقًا ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ﴾ من عند نفسه، مُظهرًا له قبل التّفتيش"[3]، فالتّعبير بالمجيء به أشبهُ بالاعتذار عنِ التّعجُّل بالاتّهام، كما أنّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/28.

(2) محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/34.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/295.

التّعبير بذلك يشمل مَن أظهرَه، وكان قد أخذه، ومَن عَلِم بمكانه ودَلّ على سارقه[1].

توجيه شبه الجملة ﴿بِهِۦ﴾:

تقييد المجيء بالصّواع، بالمجيء به ذاتًا، أو الإخبارِ عنه مكانًا

دلّ شبهُ الجملة مِنَ الجارّ والمجرور، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ﴾ على المجيء بالسّقاية المفقودة، سواء كان بالدّلالة على السّارق وفَضْحِه[2]، أو كان عنده فأظهره وردّه إليهم بلا تفتيشٍ ولا عناء[3]، وأفاد شبه الجملة أنّ المجيء ليس هو المقصود، بل المقصود هو أن يجيء بالصُّواع بأيِّ وجهٍ كان.

نكتة تخصيص المكافأة بـ ﴿حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾:

تقدير المكافأة بأوسع ما تُحْمَل عليه مبالغةً في المجازاة

حكى النّظم الكريم تخصيصهم المكافأة بأنّها ﴿حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾؛ بيانًا لمقدار المكافأة، فهو "قَدْرٌ مِنَ المتاع مُهَيّأ لأن يُحمَل على الظّهر"[4]، فالمتكلّم باسم الملك عيّن المكافأةَ، وهي مقدارُ كيل بعير يُكال له[5]، وهو مقدارٌ من الطّعام جُعِلَ له، "لا على نيّة تحقيق الوعد؛ لجزمهم بامتناع وجود الشّرط، وعزمهم على ما لا يَخفَى من أَخْذ مَنْ وُجد في رَحله"[6]، كما أنّ تقدير المكافأة بذلك لأنّه كان أكبرَ ما يُحمَل فيه، فكان ذلك التّعبير دليلًا على سعة المكافأة وكونها مجزية، ثمّ إنّ الطّعام في وقت المسغبة والقَحط مِن أثمن الهدايا؛ فناسبَ الجزاءُ حالَ الفاقةِ التي يعيشها النَّاسُ.

بلاغة الالتفات من صيغة الجمع إلى الإفراد:

القائل واحد في كلّ الحالات، والتّغيير بتغيير المتعلّق

أفرد النّظم الكريم ضمير المتكلّم، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/304، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/170.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/304.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/170.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/170.
(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3844.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/295.

﴿زَعِيمٌ﴾، بعد أن جاء جمعًا في قوله: ﴿نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾، للدّلالة على أنّ القائل واحدٌ، وإنّما نُسب القول إلى الكلّ لرضاهم بحديث القائل[1]، و"لكونه واحدًا منهم، ثمّ رجع الكلام إلى نسبة القول إلى المنادي وَحْدَه؛ لأنّه القائل بالحقيقة"[2]. ويُزاد على ذلك أنّ الفقد قد علموا به جميعًا، وهو ليس شأنًا خاصًّا بأحدهم أو بالمنادِي، فالتّعبير بالجمع ﴿نَفۡقِدُ﴾ لذلك، ولكنّ المتكلّم واحد، وأمّا كفالة حمل البعير فهو تعهّدٌ مِنَ المتكلّم، ومبادرةٌ شخصيّة منه، وهو المتكلّمُ ذاتُه، فعَبّر بالمفرد دون الجمع.

سرّ تكرار شبه الجملة ﴿بِهِۦ﴾:

تكرار اللّفظ يفضي للمقابلة بينَ الصّوُاع ومكافأة إرجاعِه

كرّر النّظم الكريم شبه الجملة ﴿بِهِۦ﴾، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾، والأُولَى معنيٌّ بها الصُّواع، وأمّا الثّانية فيُراد بها الحِمْلُ الذي وُضِعَ وَعْدًا لـمَن جاء بالصُّواع، أي: "وأنا بحِمْل البعير كفيلٌ، أُؤدّيه إلى مَن جاء به، وأراد وَسَق بعيرٍ مِن طعام جُعْلًا لـمَن حصّله"[3]، وأفاد تكرار شبه الجملة إظهارَ المقابلة بينَ إرجاع الصُّواع، وبينَ حِمْلِ البعير الموضوع مكافأةً.

علّة تقديم شبه الجملة على الخبر:

تخصيص الكفالة بالمذكور، وتقييدها مِنَ العموم، مِن مفيد المعنى المُدرج

قُدِّم شبهُ الجملة على المسنَد في قوله جلّ شأنه: ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ والأصل: (وأنا زعيمٌ به) وذلك تخصيصًا للكفالة، أي: أنّه بهذا المذكور كفيلٌ على وجه الخصوص، لا كفالةً عامّة. كما أنّ فيه اهتمامًا بالحِمَل الموضوع للمكافأة فهو الأصل، ومَدارُ الحديث.

سرّ إيثار التّعبير بـ: ﴿زَعِيمٞ﴾:

آثر النّظم الكريم التّعبير بالزّعيم دون غيره في قوله جلّ شأنه:

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/170.
(2) القنّوجيّ، فتح البيان: 6/374.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/490.

الزّعيم فيه مِن معنى الضّمانة والـكـفـالـة والـتّـحـمّـل ما يـجـعـلـه أعـمَّ وأشملَ

﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ لأنّه يقال: "للضّمان بالقول والرّئاسة: زَعَامَةٌ، فقيل للمُتَكَفّل والرّئيس: زَعِيمٌ"[1]، فهي كفالة متحقّقة بالقول، وهذا أنسب للسّياق، إذ إنّه لـمّا وعدهم بحِمَل البعير حالَ المجيء به، كان ذلك عن قول، فأتْبعَه بكفالة بالقول، وهي الزّعامة، فقال ﴿زَعِيمٞ﴾، "وذلك أنّه لمّا كان الطّعام لا يوجد إلّا عند الملك، فُهِمَ مِنَ المؤذّن أنّه إنّما جعلَ عن غيره، فَلِخَوفِه ألّا يُوثَق بهذه الجَعَالة - إذ هي عنِ الغير - تَحَمَّل هو بذلك...، والزّعيم: الضّامن في كلام العرب، ويُسَمّى الرّئيسُ زعيمًا؛ لأنّه يتضمّن حوائج النّاس"[2]، كما أنّ إيثار ﴿زَعِيمٞ﴾ لما فيها مِن سعةٍ في الدّلالة؛ فهي بمعنى: كفيل وحميل، وضامِن، فتخلّى المؤذّنُ عنِ الاتهام الذي ابتدأه، فَعَرض المكافأةَ، وتَكَفَّل بها[3].

نُكْتَةُ التّعبير بصيغة فعيل:

صفة الضّمان والـتّـحـمّـل بالموعود ثابتةٌ راسخةٌ، مؤكّدةُ الإنجاز

عبرّ النّظم الكريم بلفظ ﴿زَعِيمٞ﴾ على وزن (فعيل) في قوله جلّ شأنه: ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾، وهي صيغة مبالغة، والمراد من ذلك: المبالغة في صفة الضّمان؛ تأكيدًا للكفالة، وتطمينًا للسّامع بتحقّقها على وجه القطع، ففيه حثّ لهم على المبادرة بإظهار المسروق.

۞ الفروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الزّعيم والكفيل والضّامن:

الزّعيم مقتدر عـلـى الأداء، والـضّـامـن للمال، والكفيل للنّفس

"الكفَالَة تكون بِالنَّفسِ، وَالضَّمان يكون بِالمَالِ، أَلا ترى أَنَّك تَقول: كَفِلْتُ زيدًا، وتريد إِذا التزمتَ تَسْليمه. وضَمِنْتُ الأَرْضَ: إِذا التزمتُ أَدَاءَ الْأجر عَنْهَا، وَلَا يُقَال كَفِلْتُ الأَرْض؛ لِأَن عينهَا لَا تغيب فَيحْتَاجُ إحضارُها، فَالضَّمَان: الْتِزَام شَيْءٍ عَنِ الْمَضْمُون، وَالْكَفَالَة: الْتِزَام

(1) الرّاغب، المفردات: (زعم).
(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/264.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3844.

نفسِ المَكْفُول بِهِ"[1]. وأمّا الزّعيم: فمِنَ الزّعامة، وهي "تُفِيد القُوَّة على الشَّيْء، وَمِنْه قَوْله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾، أَي: أَنا قَادر على أَدَاء ذَلِك، يَعْنِي: أَن يُوسُف زعيم بِهِ؛ لِأَن الْمُنَادِي بِهَذَا الْكَلَام كان يُؤَدِّي عن يُوسُف عليه السلام، وإِنَّمَا قال: أَنا قَادر على أَدَاء ذَلِك؛ لأَنَّهم كانوا فِي زمن قَحْطٍ لا يُقْدَر فِيهِ على الطَّعَام، ومِن ثَمَّ قيل للرّياسة: الزّعامة، وزعيمُ الْقَوْم: رئيسُهم، لأنّه أقواهم وأقدرُهم على مَا يُريدهُ"[2].

---

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 207.

(2) العسكريّ، الفروق، ص: 207 - 208.

﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ٧٣﴾ [يوسف: 73]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبۡلَها:

لـمّا تقدّم اتّهامُهم بالسّرقة، وإقبالُ إخوة يوسفَ ﷺ على المنادي يسألونه عمّا يفقدون، فلمّا علموا شأن السّرقة وأنّها صادرة عنِ اتّهام بالشّبهة، وأنّ التُّهمة ما زالت موجّهةً إليهم، أعقبَ ذلك بحكاية رَدِّ إخوةِ يوسفَ ﷺ على فتيانه[1]، فمناسبةُ الآية أنّها جاءت للرّدّ على البهتان بالاتّهام بالسّرقة دونَ تثبّت[2].

بعدَ البهتان والمسارعة بالاتّهام، يحسُن الرّدّ لبيان البراءة، وتبرئةِ السّاحة

شَرۡحُ المُفۡرَداتِ:

1) ﴿لِنُفۡسِدَ﴾: الفسادُ: ضِدُّ الصّلاحِ[3]، والمعنى المحوريّ للفساد: ذهابُ نَفۡعِ الشَّيۡءِ المقصودِ منه، فالفَسادُ: خروجُ الشَّيۡءِ عن حالِ استقامتهِ وكونِه مُنۡتَفَعًا به. وجاء هنا بمعنى السَّرِقَة[4]، بجامعِ إتلافِ المالِ على صاحبِه، ومناقضةِ الصّلاحِ في التّعاملِ مع مصالحِ النّاسِ.

المَعۡنَى الإِجۡمالِيُّ:

لـمّا كان الاتِّهامُ بالسَّرِقةِ لا يزالُ قائمًا، قال إخوةُ يوسفَ: واللهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم نَزاهتَنا وبراءتَنا، كما رأيتموهُ مِن أحوالِنا، وأَنَّا ما جِئنا أَرۡضَ مِصۡرَ لِنُفۡسِدَ فيها، وما كُنَّا في حياتِنا سارقينَ[5]. وإنّما قالوا ذلك لأَنَّهم كانوا لا يَنۡزِلُونَ على قوم ظلمًا، ولا يَرۡعُون زَرۡعَ أَحَدٍ، بل جعلوا على أَفواهِ إبلِهم الأَكِفَّةَ لِئَلَّا تَعۡبَثَ في زَرۡعٍ، ولأَنَّهم كانوا - فيما

الاتِّهامُ بالسَّرِقةِ مفسدةٌ تأنف النُّفوسُ السّويّة مِنَ الاتّصاف بها، أوِ التلوّثِ بأدرانها

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3844.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/170.
(3) ابن دريد، جمهرة اللّغة: (فسد).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (فسد).
(5) ابن جرير، جامع البيان: 16/181، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 244.

رُوِيَ - قَدْ رَدُّوا البِضاعَةَ التي وجدُوها في رِحالِهم، فمَن رَدَّ مَا وَجَده كيفَ يكونُ سارقًا[1].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

وجه فصل الجملة بفعل القول، وتكرارِه:

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ مستأنفةٌ استئنافًا بيانيًّا، فهي لبيان جوابِ إخوة يوسفَ عن نسبة الاتّهام إليهم، فكأنّه أُثير سؤالٌ، فقيل: فما قال إخوة يوسف؟ قيل: ﴿قَالُواْ﴾[2]. وتكرار فعل القول تقتضيه حكايةُ الحوارِ، لبيان جملةِ القائل وما رَدّ عليه محاورُه، فلو نُقِلَت المحاورةُ بلا فِعْل القولِ لاختلطَ الكلامُ وتداخلَ، ولم يُفْصِح عنِ المراد، فكان تكرارُ لفظِ القول لبيانِ فَصْلِ الجُمَل، كما أنّه يقوم مقامَ الرَّبط بينَ الجُمَل؛ إذ إنّها في حوار واحد، فيظهر ارتباطُها بكونها ردًّا عنِ الكلام السّابق، فلذا لا يَحُوج إلى العطف.

فَصْلُ جُمَلِ الحوارِ بالقول، يربط بينَ أطراف الحوار

وجه القسم بالتّاء وأثرُه:

آثر النّظمُ الكريم القسمَ بحرف التّاء في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ دون الواو والباء؛ وهي أغرب أدوات القسم[3]، فناسب إيثارُها دون غيرها هذا الاتهامَ الغريبَ الذي صدمَهم وفاجأهم. وأيضًا: فإنَّ نسبة السّرقة إليهم مثارٌ للتّعجّب، فإنّ التّاء تأتي في سياق القسم العظيم، والمتعجّب منه[4]، وهي لذلك مختصّة بالدّخول على لفظ الجلالة[5]، فأقسموا قسمًا مقرونًا بالتّاء، لأنّها مقترنة بالتّعجّب غالبًا، فهي

المعاني العجيبة والعظيمة، ممّا يُقسَم عليها بالتّاء

(1) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 3/121.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/170، وصافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/34.
(3) الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن: 3/378.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/490.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/295.

لمّا كانت نادرةً في أدوات القسم، جُعِلَت للنّادر مِنَ المعاني، والنُّدرة مَظِنّة التّعجّب[1].

بلاغة التّوكيد بـ ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ﴾:

مِــن مقتـضى البلاغة أن يُـرَدَّ الاتّـهـامُ المؤكَّد بكلام آكَد منه

بدأ النّظمُ الجليل الجملةَ بـ (القسَم، ولامِ التّأكيد، وقد) في قوله جلّ شأنه: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم﴾؛ لتأكيد براءتِهم تأكيدًا لا يقبل الدَّحْضَ؛ إذ إنّهم عَرَفوا أمانتَهم وصِدْقَهم في مجيئهم الأوّل، فكان عِلْمُهم بحُسْن سيرتهم وأمانتِهم "علمًا جازمًا مُطابقًا للواقع"[2]، فجاء خطابُهم في غاية التّأكيد؛ لأنّ الخِطاب الذي وُجِّهَ إليهم بدءًا جاء بصورة الاتّهام المؤكَّد: ﴿إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾، فكان لا بُدّ أن يكون الرّدُّ على المؤكَّد بكلام مُؤكَّد مثلِه، فلا يُرَدُّ اليقينُ القائمُ على سُوء الظّنّ إلّا بيقينٍ قائم على الدّليل الذي لا يُنكَر.

دلالةُ جملةِ جوابِ القَسَم:

الـواقـع المعلوم ببراءتهم ثابت، بـحـيث يُـقْـسَـم عليه

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ جوابُ القَسَم[3]، والفائدة مِن ذلك: تقريرُ إثبات البراءة مِن تُهَمَة السّرقة، بالإحالة على المعلوم مِن سلوكهم المعهود، فتضمّنت جملةُ الجواب الدّلالةَ القاطعةَ على انتفاء الفساد عنهم، استشهادًا بالواقع الذي لا يُنكَر.

توجيهُ جَعْلِ المقسَم عليه عِلْمُ يوسفَ عليه السلام وأصحابِه:

الاســتــدلال بـعِـلْـم الخَـصْـم بالحال، أبلغ في الإلزام بمقصود الخطاب

حكى النّظم الكريم عنهم أنّهم جعلوا جوابَ قَسَمِهم عِلْمَ يوسفَ عليه السلام وفتيانِه بحالهم وشأنِهم، وذلك في قوله: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، ولم يجعلوا المقسَم عليه كونَهم أبرياءَ مِنَ التّهمة؛ "لأنّ العِلْم بأحوالهم الشّاهدةِ، يستلزم العِلْمَ بأحوالهم

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/170.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/295.
(3) محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/34.

الغائبةِ، وإنّما لم يكتفوا بنفي الأمرين المذكورين، بلِ استشهدوا بعلمهم بذلك؛ إلزامًا للحُجّة عليهم، وتحقيقًا للتّعجّب المفهوم مِن تاء القَسَم"[1]، فعدلوا عن بيان براءتهم بطريق المباشرة إلى جعْلِ الخَصْم وعِلْمِه يشهدان على صِحّة قولهم، وبيانِ نزاهتِهم، وطهارتِهم مِنَ التّلوثِ بمثل هذه النّواقص؛ "لأنّهم قد شاهدوا منهم في قدومهم عليه المرّة الأولى، وهذه المرّة مِنَ التّعفّف والزُّهْد عمّا هو دونَ السّرقة بمراحل، ما يُسْتَفاد منه العِلْمُ الجازمُ بأنّهم ليسوا ممّن يتجارى على هذا النّوع العظيم مِن أنواع الفساد"[2]، فجعلوا عِلْمَ الخصم بحالهم، دليلًا على براءتهم، وهو الاستدلالُ بما يعلم الخصمُ، وفائدتُه: دَفْعُ الخصمِ إلى التّسليم.

نُكْتَة التّعبير عن علمهم بالفعل الماضي المجموع:

العلم بحالهم ونزاهتهم مُؤكَّد مُحقَّق

عبّر النّظم الكريم بالفعل الماضي لبيان علمهم، في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم﴾؛ تحقيقًا لكونهم عالِمين بذلك، وبيانَ أنّ علمَهم قد حصل وتأكّد حدوثُه في الزّمان الماضي، بحيثُ إنّه يُستَدَلُّ به ويُبنى عليه، بأن يُجعَل مقدّمةً لبيان براءتهم. وإسنادُ فِعْل العِلْم إلى واو الجماعة يَدلّ على أنَّ هذا المعلومَ شائعٌ بينَهم، وظاهرٌ لجميعهم، وليس مُختصًّا بأحد دون آخَر منهم، وهو أقوى في الاستدلال بظهور نزاهتِهم، وطهارةِ ذَيْلِهم مِن مسلك الفساد والسّرقة.

دلالة النّفي بـ ﴿مَّا﴾:

النّفي بـ (ما) آكَد وأدلُّ على نفي الماضي القريب مِنَ الحال

أُوثِرَ النّفيُ بـ ﴿مَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ لأنّ الماضي المنفي بـ (ما) يكون في الغالب لنفي الماضي القريب مِنَ الحال، وهي آكَدُ في النّفي، وكثيرًا ما تكون (ما) ردًّا على كلامٍ، أو

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/295.

(2) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/51، والقنّوجي، فتح البيان: 6/374.

ما نُزّل هذه المنزلةَ[1]، والكلام المردود عليه بـ﴿مَّا﴾ هاهنا، ما تقدّم مِن محاورةٍ.

نُكْتَة التّعبير بفعل المجيء مجموعًا:

المجيءُ مُتَحَقَّقٌ مُـوْقَـنٌ، تنتفي معه التّهمة

المجيء: إتيان على نيّة التَّحَقّق لا على نية القصد، قال الرّاغب: "والإتيانُ قد يقال باعتبار القصد، وإنْ لم يكن منه الحصول، والمجيء يقال اعتبارًا بالحصول"[2]، فهم جاؤوا إلى مصر بكلّيّتهم في الواقع، فمَجِيئُهم مُتَحَقِّقٌ، ونَفْيُ الفعل المُحَقَّقِ آكَد مِن نفي القَصْد، وأنسبُ لسياق توكيدِ نفي التُّهَمَة.

دلالة اللّام في: ﴿لِنُفۡسِدَ﴾:

انتفاء غاية الإفساد عن مجيئهم، نفيًا مؤكّدًا بسياق كلامهم

حكى النّظمُ الكريم عن إخوة يوسفَ عليه السلام، قولَهم: ﴿مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، بإدخال لام التّعليل على الإفساد، فنفَوا المجيءَ نفيًا مُقيّدًا بالغاية التي لا يتناسب معها إيقاعُ السّرقة، فالّذي لا يأتي للإفساد ليس واردًا أن تقع منه السّرقةُ، فجعلوا "المجيءَ الذي يترتّب عليه ذلك - ولو بطريق الاتّفاق - مجيئًا لغرض الإفساد مفعولًا لأجله؛ ادّعاءَ إظهارٍ لكمالِ قُبْحِه عندهم، وتربيةً لاستحالةِ صدورِه عنهم"[3]، والغرضُ مِن ذلك تأكيدُ انتفاءِ السّرقة عنهم، وأنّها ليست مِن ضمن مقاصدِهم وأغراضِهم.

إيثار نفي فعلِ الفساد على فعلِ السّرقة:

السّرقة أخصّ مِنَ الإفساد، ونفي العامّ أبلغُ في الدّلالة مِن نفي الخاصّ

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بالفساد دونَ السّرقة، في قوله جلّ شأنه: ﴿مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ للدّلالة على أنّ السّرقة مِن أعظم أنواع الفساد، وليَعُمَّ كلَّ أنواعِ الفساد، ممّا عزّ أو هان، مريدينَ بذلك إظهارَ نزاهتِهم، وقد كانوا على غايةٍ مِنَ الدّيانة

(1) فاضل السّامرائي، معاني النّحو: 4/193 - 194.
(2) الرّاغب، المفردات: (أتى - جاء).
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/295.

والصّيانة[1]، فنَفَوا المآلَ (الإفساد)، وعدلوا عن سببه (السّرقة)، مبالغةً في دَفْع الشُّبهة عنهم؛ فالإفساد عامٌّ، والسّرقةُ أخصُّ منه، فَنَفَوا العامَّ للدّلالة على انتفاء وجود الفسادِ أصلًا، سواءٌ كان السّرقةَ أو غيرَها.

دلالة التّعبير عن الإفساد بالمضارع:

سلامة مقاصدهم مِنَ الإفساد مستمرّة في الزّمان

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بالفعل المضارع في قوله جلّ شأنه: ﴿مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ للدّلالة على استمرار النّفي وتجدّده، تعبيرًا عن ثباتهم على حُسْن نواياهم، وسلامةِ مقاصدهم، ونظافةِ أيديهم مِن دوافع الإفساد، ومِن ضِمن ذلك السّرقةُ.

دلالة ﴿فِي﴾:

بالغوا في نفي الفساد، في كلّ موضع من بلدهم

﴿فِي﴾ في قوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ حرف موضوعٌ في الأصل للظّرفيّة، تقول: (زيد في الدّار)، ومعناها في قوله تعالى: ﴿مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: في داخل بلدكم مِصَرَ، بكلّ مواضعها، وهذا مَدْعَاةُ المبالغةِ في نفي الفساد.

وجه تعريف: ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾:

إطلاق الأرض على مصر، مبالغة في نفي الفساد عنهم

أدخل النّظم الجليل لامَ التّعريف على لفظ ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ للدّلالة على أرض معهودةٍ، وهي أرض مصر[2]، وتبيّن ذلك مِن قيد المجيء، فهم جاؤوا إلى مصر في الواقع، وإنّما لم يقولوا: (ما جئنا لنفسد في مصر)؛ لأنّهم أرادوا المبالغة في نفي الفسادِ عنهم، لأنّ جَعْلَ نفيِ الفسادِ مُتعلّقًا بمصرَ يحتمل أنّ الفساد قد يقع في مكان آخَر، فلمّا أرادوا أن يجعلوا الفسادَ مُنتفٍ على وجه الإطلاق، جعلوه في صورة العموم، بتعليقه بالأرض لا بمصر.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/295.
(2) القنّوجيّ، فتح البيان: 6/375.

دلالة العطف بالواو في الآية:

نفيُ الإفسادِ ونفيُ السّرقة، مقولان مشتركان بالتّأكيد والقَسَم

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾، معطوفة على الجملة في قوله تعالى: ﴿مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ لكون الجملتين مِن مقولهما، فهما مُشتركتان بالتّأكيد والقَسَم، أي: ولقد علمتم أنّنا ما كنّا سارقين[1]، وفي عطف نفيِ السّرقةِ على نفي المجيء للإفساد، تأكيدٌ "لزيادة التّبرّي ممّا قذفوهم به، والتّنزُّهِ عن هذه النّقيصة الخسيسةِ الرّذيلةِ الشّنعاء"[2].

دلالة النّفي بـ ﴿وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾:

انتفاء صفة السّرقة عنهم مِنَ الأصل، مِنَ المعنى المكرّس

آثر النّظم الكريم النّفيَ بإدخال حرفِ النّفي على فعل الكَوْن، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾؛ للدّلالة على تأكيد نفي اتّصافهم بهذا الوصف، أي: ما كنّا "بوجهٍ مِنَ الوجوه سارقين، أي: موصوفين بهذا الوصف قطّ، بما رأيتُم مِن أحوالنا؛ مِن ردّنا بضاعتَنا التي وجدناها في رحالنا، وغيرِ ذلك، ممّا عاينتُم مِن شَرف فِعَالنا، مع عِلْمنا بأنّها خُلُق لنا، لا تصنُّع يَظهر لبعض الأذكياء بأدنى تأمّل"[3].

براعةُ تباينِ الأسلوب في نفي السّرقة، ونفي الإفساد:

نفيُ السّرقةِ بنفي الكون، أبلغُ مِن نفي الإفساد

باين النّظم الكريم في نفيه صفتي الإفسادِ والسّرقة، في قوله جلّ شأنه: ﴿مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾، ففي شأن الإفساد، نفى فعلَ المجيء، وفي السّرقة نفى فعلَ الكون، ونفيُ الصّفة بتسليط النّفي على فعلِ الكَوْنِ أبلغُ في النّفي، فنفَوا "عن أنفسهم الاتّصافَ بالسّرقة بأبلغ ممّا نَفَوا به الإفسادَ عنهم، وذلك بنفي الكونِ سارقين، دونَ أن يقولوا: وما جئنا لنسرقَ؛ لأنّ السّرقة وصفٌ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/171.
(2) القنّوجيّ، فتح البيان: 6/375.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/171.

يُتَعيّر به، وأمّا الإفسادُ الّذي نَفَوه، أي: التّجَسُّسُ، فهو ممّا يقصده العدوّ على عدوّه، فلا يكون عارًا، ولكنّه اعتداءٌ في نظر العَدوّ"[1].

وجه التّعبير بفعل الكَون الماضي:

صفة النّزاهة، وصلاحُ حالِهم، راسخان فيهم

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بالفعل الماضي، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾؛ للدّلالة على رسوخ الصّفة فيهم، وهي نزاهتُهم عنِ الأفعال المُشينة، التي منها سرقةُ أموالِ النّاس، فالنّفيُ بتسليط حَرفِ النّفي على فعل الكَون يدلُّ على انتفاء الصّفة مِنَ الأصل، أي "وما كنّا قطُّ نُوصَف بالسّرقة، وهي منافيَةٌ لحالنا"[2]، فإنّ فعلَ السّرقة لا يَصِحُّ منهم، وليس من شأنهم، فالمعنى: ما كان من شأننا، ولا مِن خصالنا أن نتّصِفَ بالسّرقة[3].

سرّ الالتفات من المضارع إلى الماضي:

تجدّدُ الصّلاح ورسوخُ الأمانة، يؤكّدان نفيَ التُّهْمَة عنهم بيقين

عبّر النّظم الكريم في قوله جلّ شأنه: ﴿لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾ بفعلين؛ الأوّل منهما: مضارع ﴿لِنُفۡسِدَ﴾، والآخر: ماضي ﴿كُنَّا﴾، فالتفت مِنَ المضارع إلى الماضي؛ وذلك لأنّ المراد مِن نفي الإفساد هو تجدّد النّفي؛ إثباتًا لصَلَاح مقاصدِهم على الدّوام، فَجيء به بالفعل المضارع. أمّا نفيُ اتّصافِهم بالسّرقة فجيءَ بالفعل (كان) في صورة الماضي، نفيًا لاتّصافهم بصفة السّرقة مِنَ الأصل، فنفيُ السّرقةِ صفةٌ راسخة فيهم، والغرضُ مِنَ التّعبير بالفعلين تأكيدُ نفي ما رُموا به ماضيًا وحالًا.

التّعبير عن نفي سرقتهم بصيغة اسم الفاعل:

نفي الاسم يُفصِح عن ثبوت امتناع الصّفة

آثر النّظمُ الكريم نفيَ الصّفةِ عنهم باسم الفاعل، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾، دونَ نفي الفعل، فلم يقولوا: (وما كنّا لنسرق)، فجعلوا المنفيَّ الاسمَ لا الفعلَ، وذلك لنفي الصّفة لا لنفي

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/29.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/490.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3845.

الفعل؛ لأنّ نفيَ الفعلِ مرّة قد ينتقضُ بإحداثه في مَرّة أُخرى، أمّا نفيُ الصّفة فيدلُّ على أنّ الصّفة منتفية فيهم، فنفيُ الاسمِ يدلّ على ثبوت النّفي، لا نفي الثّبوت، فَخُلوُّهم مِن صفة السّرقة أمرٌ ثابتٌ، راسِخٌ فيهم، أي: ما كنّا متّصفين بهذه الصّفة قطّ.

بلاغة جملة الفاصلة:

تأكيد مضمون الجملة، بتأكيد نفي السّرقة

أورد النّظمُ الكريم الجملةَ في قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾ في رأس الفاصلة؛ تأكيدًا لنفي السّرقة عنهم، وإثباتِ نزاهتهم؛ وذلك "لزيادة التَّبرّي ممّا قذفوهُم به، والتّنزُّهِ عن هذه النَّقيصة الخسيسة، والرَّذيلةِ الشَّنعاء"[1].

(1) الشّوكاني، فتح القدير: 3/51.

﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ٧٤﴾ [يوسف: 74]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعد الاتّهام يُشرَع في التّحقّق بالمعاينة؛ لإقامة الحُجّة البالغة، بعقاب مُستَحقّ

لمّا سبق ذِكرُ اتّهام فتيانِ يوسفَ عليه السلام لإخوته، وتبعَهُ بيانُ إخوةِ يوسفَ لبراءتهم على وجه التّأكيد، ونفي كونِهم سارقين، أَتْبَعَ ذلك بقول جماعة يوسف: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾؟ لإقامة الحُجّة عليهم، ولينطقوا هم بأفواههم بما يَستحِقُّه المذنبُ مِن عقابٍ وجزاءٍ، هو مِنَ المعروف عندهم، وهذا لونٌ مِنَ التّحقيق الجادّ المبني على التّدقيق والتّحرّي في توجيه الاتهام، ثمّ التّدقيق والتّحرّي أيضًا في تقرير الجزاء، فانتقلوا بذلك من الاتّهام والدّفاع المُجَرّدَين، إلى التّحرّي لبيان صدقِ أحد الفريقين.

المَعنى الإجماليُّ:

تحديد جزاءِ السّارق، إمضاءٌ للخُطّة، وإلزامٌ بالحُجّة

قال المُنادي وأَصحابُه: فما جزاءُ مَنْ سَرَقَ الصُّواعَ عِنْدَكُمْ إنْ كُنْتُم كاذبينَ في دعواكُمُ البراءةَ مِنَ السَّرِقَةِ[1]؟ وكانت شريعةُ بني يعقوبَ أنْ يَسْتَعْبِدُوا السَّارقَ سَنَةً عِنْدَ صاحبِ المَتاع، فعامَلَهم بما هُم عَليه[2]، وذلك موافقٌ لخطّته التي وضعها لإبقاء أخيه معه.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

الجمل في المحاورة تُفصل بفعل القول؛ بيانًا لجهة الخطاب

وجه فصل الجملة المصدّرة بفعل القول:

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾ مفصولةٌ لأنّها جاءت للاستئناف البيانيّ؛ فهذا القول جاء جوابًا عن سؤال نشأ عن إنكار إخوة يوسفَ لما رُمُوا به مِنَ الاتّهام، فأقْسَموا

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/182، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 244.

(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/246.

على براءتهم، فكأنّه قيل: فما قال فتيان يوسف؟ فقيل: ﴿قَالُواْ﴾، فالجملة جوابٌ عنِ السّؤال النّاشئ عن ذلك الإنكار[1].

عود ضمير القول في الآية:

صَدّرَ القولُ بالسّؤال عن فتيان يوسفَ، ردًّا على الإنكار

الضّمير في فعل القول في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾ عائدٌ إلى فتيان يوسف ﷺ[2]، والجمع فيه للدّلالة على أنّ القول ليس خاصًّا بواحد منهم، بل هو قول صادر عن فرد منهم، يبلّغهم القولَ المتّفقَ عليه بينهم.

دلالة الفاء على التّفريع:

يترتّب السّؤال المسوق عن الجزاء على إنكار الجناية

حكى النّظم عنهم أنّهم قالوا: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾، فَصَدّروا مقولَهم بالفاء الدّالّة على التّفريع[3]؛ لأنّ هذا السّؤال مُفرّع عن إنكار إخوة يوسفَ أن يكون السّارقُ منهم، فترتّب على نُكرانهم ذلك أن يُوجّه إليهم السّؤالُ عن الجزاء، تمهيدًا لإيقاع التّحرّي في رحالهم عنِ السّقاية.

بلاغة الاستفهام ودلالته:

تقرير الخصم بالعقاب يَدفَع النّزاعَ وقتَ ثبوتِه عليهم

الاستفهام في قوله جلّ شأنه: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾ جاء للتّقرير والاعتراف بنوع العقوبة، التي اقتضى الكيدُ إيقاعَها بالسّارق، حتّى لا يقع نزاعٌ مِن إخوة يوسفَ ﷺ بعد ثبوتها عليهم واستحقاقِهمُ العقابَ[4]، فسألوهم عنِ الجزاء لمن وُجِدَ الصُّواعُ في متاعه؛ ليكون الجزاءُ به برضاهم، ولا يكون فيه غَمْطٌ لهم، أو تجاوزٌ للحَدّ، أو شططٌ في زعمهم[5].

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/171.
(2) الشّوكاني، فتح القدير: 3/51.
(3) المطعنيّ، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/137.
(4) المطعني، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/137.
(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3845.

السّؤال واقع عن جزاء سرقة الصُّواع، أو عن جزاء السّارق

عودُ الضّمير في: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥٓ﴾:

يعود الضّمير المضاف إليه في قوله جلّ شأنه: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ﴾ للصُّواع، فيكون على تقدير مضافٍ محذوف، أي: ما جزاء سرقةِ الصُّواع في شريعتكم، ويَصِحّ أن يكون الضّميرُ للسّارق، أي: فما جزاءُ سارقِ الصُّواع؟[1].

عدم اليقين بكذبهم يُلْزِم التّعبيرَ بحرف الشّرط الدّالّ على الافتراض

دلالة التّعبير بـ ﴿إِن﴾ الشّرطيّة:

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بـ ﴿إِن﴾ الشّرطيّة في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾؛ لبيان أنّهم غيرُ جازمين بكونهم سارقين، فأظهروا أنّهم لا يعرفون بوجود السّقاية في رحالهم، وأنّ ذلك ليس إلّا احتمالًا، فيكون اتّصافُهم بالكذب مُحتمَلًا لا قطعيًّا، فأُوثِرَ لذلك التّعبيرُ بـ ﴿إِن﴾ الشّرطيّة؛ لما فيها مِن دلالةٍ على عدم اليقين، وعلى غير المتوقّع.

ظهور الكذب بعد الأيمان المغلّظة دليلٌ على رسوخ صفة الكذب

وجه التّعبير بفعل الكون الماضي:

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بفعل الكَون بصيغة الماضي، في قوله جلّ شأنه: ﴿إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾؛ إيماءً إلى أنّ ظهورَ السّقاية في رحالهم يقتضي كونَهم عريقين بصفة الكذب، لـمّا ساقوا دفاعَهم عن أنفسهم بكلامٍ مؤكّد غايةَ التّأكيد، وأقسموا قسمًا عظيمًا على نزاهتهم، فإذا بانَ انتقاضُ ذلك بأن يظهر الصُّواعُ في رحالهم، فإنّ ذلك يقتضي كونَهم في غاية الكذب، وأنّهم متّصفون به على وجه الرّسوخ، وأنّ صفة الكذب متأصّلةٌ فيهم.

مَن ثبت كذبُه هان قَدْرُه، وتهاوَت قيمتُه

سرُّ إيثارِ لفظِ (الكذب):

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بلفظ الكذب، في قوله جلّ شأنه: ﴿إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾، دون جاحدين أو غيره؛ لكونهم لو ظهر خلافُ ما

(1) الشّوكانّي، فتح القدير: 3/51، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/30.

قالوا فإنّهم سيكونون قد أخبروا بخلاف الحقيقة، وهذا هو الكذب، أي: "كاذِبينَ في جحودكم وادّعائكُمُ البراءةَ منه"[1].

سرّ التّعبير عن كذبهم باسم الفاعل المجموع:

يُفْصِحُ الاسمُ عن رسوخ صفة الكذب، والجمعُ عنِ التّواطئ عليها

عبّر النّظم الكريم في قوله جلّ شأنه: ﴿إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾ عن كذبهم باسم الفاعل المجموع؛ للدّلالة على رسوخ هذه الصّفة وثُبوتها بهم جميعًا؛ لكونهم قد أجمعوا جميعًا على نفي كونِ الصُّواع في رحالهم، أو يُرادُ به الجِنس، والمعنى: إنّكم كائنون مِن جنس الكاذبين.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّة:

الجزاء والعقاب:

الجزاء إيقاع الفعل المماثل بالجاني، والعقاب إلحاق العذابِ عَقِبَ الفعل

العقَاب يُنبئُ عنِ اسْتِحْقَاق، وسُمّي بذلك؛ لِأَنَّ الفَاعِل يسْتَحقّهُ عقيبَ فعله. وأصلُ العقَاب التُّلوُّ؛ وهو تأديةُ الأوّلِ إلى الثَّاني، يُقَال: عَقِبَ الثَّاني الأوّلَ: تلاه، وعَقِبَ اللَّيْلُ النَّهَارَ[2]. وأمّا الجَزَاء: فهو ما فيه الكفاية مِنَ المقابلة، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فَشَرٌّ[3]. ففيه معنى المقابلة على الخير بالثّواب، وعلى الشّرّ بالعقاب، والجزاء يكون مماثلًا مساويًا للمَجْزي عنه. فحكموا في الآية، بأن يكون جزاءُ أخذِه ما ليس له أن يُؤخَذ هو نفسُه، فيكونَ جزاءً بالمقابل، وليس عقابًا.

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/490 - 491.

(2) العسكريّ، الفروق اللّغوية، ص: 239.

(3) الرّاغب، المفردات: (جزا).

﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٥﴾ [يوسف: 75]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعد الاتّهام يُشرَع في التّحقّق بالمعاينة، وإعطاءِ الحُكم المحتمَل مسبقًا

لمّا انتقلوا في الآية السّابقة إلى التّحرّي لبيان صِدق أحدِ الفريقين، قُوبِلوا بذِكر الجزاءِ الدَّالِّ على جِدّيّة الموقفِ، والثّبات على المحاسبة.

المَعْنى الإجْماليُّ:

جَزاءُ مَن وُجِدَ المَسْرُوقُ في وِعائِهِ الاسترقاقُ، وهو العُرف المتداولُ آنئذٍ

قال لهم إخوةُ يوسفَ: جزاءُ السَّارِقِ عِنْدَنا، أَنَّ مَنْ وُجِدَ المَسْرُوقُ في وِعائِهِ، فالسارق نفسُه هو الجزاءُ، ويَظهَرُ أنَّ ذلك المبدأ كان معروفًا، وهو أنَّ السارق يكون جزاءً للمسروق، بأن يملكَه المسروقُ منه، ويكونَ عبدًا له، ولذا قال ﷻ عنهم: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، أي: كهذا الجزاء نجزي الظالمين. وكي يتمّ ذلك يُسَلَّمُ السّارقُ برَقَبَتِه لِلمَسْرُوقِ مِنْهُ يَسْتَرِقُّهُ، ويعلُه عَبْدًا عِنْدَهُ، ومِثْلُ هذا الجَزاءِ بالاسترقاقِ نَجْزِي السَّارِقينَ[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

عود الضّمير في فعل القول:

ردُّ الجوابِ من إخوة يوسفَ على سؤال الفتيان، إقرارٌ بالحُكم على المُدَان

حكى النّظم الكريم ما قالَه إخوةُ يوسفَ في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ﴾، فضمير الفاعلِ في الفعل ﴿قَالُواْ﴾ عائدٌ على إخوة يوسفَ عليه السلام، ومقولُهم ذلك صدرَ منهم لثقتِهم ببراءَتِهم، وإخبارًا منهم بالحُكم الذي سُئِلوا عنه[2].

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/182، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 244.

(2) البقاعيّ، نظم الدرر: 10/171.

بيان خبر المبتدأ ﴿جَزَآؤُهُۥ﴾:

الجزاء واضح بيّن، مَن سرق يُسترقّ

في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ جَزَآؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَآؤُهُۥ﴾ ذكر أئمّة التّفسير أنّ ﴿جَزَآؤُهُۥ﴾ مبتدأ، واختلفوا في بيان خبره، فيجوز أنْ يكون الخبر محذوفًا، تقديره: بيّنٌ، أو واضحٌ، أو معروفٌ[1]، أو أن يكون الخبر هو الجملة: ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَآؤُهُۥ﴾، والمعنى: أنّ الّذي وُجد الصُّواع في رحله، سيكون هو ذاتُه جزاءَ السّرقة، بمعنى: أنّه هو عِوضٌ عن هذه الجريمة[2].

دلالة التّعبير بـ ﴿مَن﴾:

الحكم عامّ يشمل كلَّ مَن تحقّق فيه مضمون الجملة

آثر النّظمُ الكريمُ التّعبيرَ بـ ﴿مَن﴾ التي تحتمِل أن تكون موصولة أو شرطيّة، في قوله جلّ شأنه: ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَآؤُهُۥ﴾[3]، وهي في كِلَا الاحتمالين دَالّة على العموم، فتدلّ على أنّ الحُكم يشمل عمومَ مَن تحقّق فيهم مضمون الجملة، كما أنّ فيها إيماءً إلى أنّ الفاعل لو وُجِدَ بينهم فإنّهم غير مطّلعين على فِعلته؛ إذ جعلوا الخطاب عامًّا.

دلالة بناء الفعل للمفعول:

وُجْدَان الصُّواعِ، يُوجب الحُكم، لا بكونه مِن مُعيّن

بُنِيَ الفعل ﴿وُجِدَ﴾ للمفعول في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ جَزَآؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ﴾؛ لأنّ العبرة بالوجدان نفسِه[4]، لا بكون الوجدانِ من معيّن، فلا فرقَ بين مَن يجدُ ذلك الصُّواع في رَحْل أحدِهم، فَمُجَرَّد الوجدان يُلْزِم تنفيذَ الحُكم وإيقاعَه.

دلالة (الفاء) في صدر الجملة الاسميّة:

وَصْلُ آخر الكلام بأوّله بيانٌ لكونه جوابًا عنِ الشّرط

صَدَّر النّظمُ الكريم الجملةَ الاسميّةَ في قوله جلّ شأنه: ﴿فَهُوَ جَزَآؤُهُۥ﴾ بالفاء الرّابطة؛ لأنّ الجملة واقعةٌ جوابًا عنِ الشّرط

(1) محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/36.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/30.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/30، وصافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/36.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/171.

السّابق[1]، أو جوابًا عنِ اسم الموصول المضمّن الدّلالة على التّعليق، فيكون الرّبطُ بالفاء للدّلالة على أنّ مضمون الجملة الاسميّة متعلّق بالجملة السّابقة.

فائدة التّعبير بالضّمير (هو):

الإخبار بكون الجاني هو الجزاء، ينصُّ على حصر الجزاء به

عبّر النّظم الكريم عنِ الجزاء بالجملة الاسميّة في قوله جلّ شأنه: ﴿فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾، وجاء المسنَد إليه ضميرًا للدّلالة على أنّ الجزاء هو، ليس غيرُه[2]، فالجملة "تقرير للحُكم، أي: فأَخْذُ السّارقِ نفسِه، هو جزاؤه لا غير، كقولك: حقّ زيدٍ أن يُكسى ويُطعم ويُنعم عليه، فذلك حقُّه، أي: فهو حقّه؛ لتُقَرِّرَ ما ذَكَرْتَهُ مِن استحقاقه وتَلَزُّمَه"[3]، فجيء بالمسنَد إليه ضميرًا منفصلًا؛ للنّصّ على أنّ الجزاء لا يكون إلّا السّارقَ نفسَه.

سرّ تكرار لفظ الجزاء، في السّياق المزجي:

تكرار اللّفظ بعينه دون إضماره، تفخيمٌ لشأنه

كرّر النّظمُ الكريم لفظَ الجزاء بِرَدّ العَجُزِ على الصَّدر في قوله جلّ شأنه: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾، مقيمًا الظّاهرَ مقامَ المضمر؛ إذِ الأصل أن يقول: (فهو هو)، فعدلَ عن ذلك إلى الإظهار، وتكرارِ لفظِ الجزاء، لئلّا يقع توهّمٌ في الكلام بأنّ (هو) المكرّرة ليست براجعة إلى الجزاء، فكَرَّره بلفظه ليبيّن أنّه هو المراد، كما أنّ فيه تفخيمًا لشأن الجزاء؛ فالعرب إذا أرادت تفخيم أمرٍ ما جعلت العائد إليه إعادةَ اللّفظ بعينه[4].

وجه الإشارة بلفظ ﴿كَذَٰلِكَ﴾:

الإشارة إلى الجزاء الّذي هو مَعْقِدُ التّشبيه

اسم الإشارة في قوله جلّ شأنه: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يُشير إلى الجزاء المُتَصَيَّد مِنَ الفعل ﴿نَجۡزِي﴾، أي: نجزي الظّالمين جزاءً كذلك الجزاءِ، أو: مثلَ ذلك الجزاءِ الشّديدِ نجزي الظّالمين[5].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/30، وصافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/36.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/171.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/491.
(4) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/395 - 396.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/172.

جزاء السّارقين مُوافٍ لأغلظ جزاء

بلاغة التّشبيه المرسل:

التّشبيه في قوله جلّ شأنه: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ تشبيهٌ مرسلٌ مجملٌ؛ لذِكْر أداةِ التّشبيهِ وحَذْفِ وَجْهِ الشَّبَه[1]، أي: "مثلَ ذلك الجزاءِ الكاملِ نجزي الظّالمين لغيرهم مِنَ النّاس بسرقة أمتعتِهم"[2]، والغرضُ مِن ذلك تأكيدُ الحُكم السّابق، وإظهارُ قُبْح السّرقة، وحُذِفَ وجهُ الشّبهِ مِنَ التّشبيه المرسل تفخيمًا لشأنه، بجعله مُبهمًا ليتحمّلَ كلَّ صفاتِ التّشنيع، مبالغةً في فداحة الجزاء.

سنّةُ النّاسِ في الجزاء دائمةٌ بالجزاء المذكور

نُكْتَةُ التّعبير عن الجزاء بالمضارع:

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بالفعل المضارع في قوله جلّ شأنه: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ للدّلالة على أنّه جزاء دائمٌ مستمرٌّ، فهو سنّة من سُنَن الشّعوبِ، ماضيةٌ في النّاس، كما أنّ فيه استجلابًا للصّورة، وتصويرًا وتحريكًا للمشهد.

جزاءُ الظّلم لا يقع إلّا بمَن اتّصف بالظّلم على وجه الثّبوت

سرّ التّعبير باسم الفاعل المجموع: ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

عبّر النّظمُ الكريم باسم الفاعل في صيغة الجمع في قوله جلّ شأنه: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ للدّلالة على أنّ هذا الجزاء ثابتٌ لكلّ ظالم، فلا يختصّ بأحدٍ منهم دونَ آخر، وفيه إشعار بأنّ مَن قام بالسّرقة المذكورة قد دخل ضمن الظّالمين، والوصفُ بالاسم يدلُّ على ثُبوت هذا الوصفِ، فالجزاءُ لا يقع بأحدٍ ما إلّا بثبوت هذا الوصف وتحقّقه فيه.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الرّحل متاعٌ خاصٌّ بالرّحلة، والوعاء ما يُحفَظ فيه المتاعُ

الرّحل والمتاع والوعاء:

الرَّحْلُ: ما يُوضَع على البعير للرّكوب، وجمعه رِحَالٌ، وأَرْحَلْتُ البعيرَ: وضعتُ عليه الرّحلَ[3] والمتاعُ: ما يَسۡتَمۡتِعُ بِهِ ٱلۡإِنسَانُ في

(1) عفيف، الشّامل في بلاغة القران: 2/91.
(2) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/51.
(3) الرّاغب، المفردات: (رحل).

حَوَائِجِهِ[1] والوِعاءُ: واحد الأوعِيَةِ يقال: أَوْعَيْتُ الزَّادَ والمتاعَ، إذا جَعَلْتُه في الوِعاءِ[2] والإيعَاءُ: حِفْظُ الأمتعةِ في الوِعَاءِ[3] فالمتاعُ لفظٌ عامٌّ فيما يُتَمَتّع به مِنَ الأشياء في الرّحلة والإقامة والوعاءُ: هو الظّرفُ الذي تُوضَع فيه الأمتعةُ، وتُحفظ فيه، والرَّحل: المتاع الموضوع للرّحلة؛ لأنّه يوضع على الرّاحلة، فهو متاع خاصّ، ومن هنا اختير في الآية ليناسبَ اختصاصَه برِحلَة إخوةِ يوسفَ طلبًا للمؤُونة.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (متع).
(2) الجوهريّ، الصّحاح: (وعى).
(3) الرّاغب، المفردات: (وعى).

﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ [يوسف: 76]

۞ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعد التّوافق على الحُكم، شرعوا يبحثون عن مُسْتَحِقّه، فوجدوا أخاه مدينًا به

لـمّا تساءلوا عن حُكم السّارقِ في شريعتهم، واتّفقوا على أنّه يُحكَمُ عليه بأن يُستَرقّ في نظير ما سَوّلت له نفسُه مِنَ السّرقة، بيّن النّظمُ أنّهم شرعوا يبحثون في الأمتعة حتّى يتبيّنَ الأمرُ، فأقبلوا على ذلك بتفتيش أوعيتهم[1]، قبل تفتيش وعاء أخيه المقصود، كي لا يَلْفِتَ النَّظرَ، ولا يُثيرَ الرِّيبةَ بأنّ الأمرَ مُدَبَّرٌ.

وقال الإمام الرّازيّ: "اعلم أنّ إخوة يوسف لـمّا أقرّوا بأنّ مَن وُجد المسروقُ في رَحْله فجزاؤُه أن يُستَرقّ، قال لهم المؤذّن: إنّه لا بدّ مِن تفتيش أمتعتِكم، فانصرف بهم إلى يوسف، فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه"[2].

۞ شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿كِدْنَا﴾: فعلٌ ماضٍ، جَذْرُه: (كيد)، وهو أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ على مُعالَجَةٍ لِشَيْءٍ بِشِدَّةٍ، فالكَيْدُ: المُعالَجَةُ، وكُلُّ شَيْءٍ تُعالِجُهُ فَأَنْتَ تَكِيدُهُ[3]، والكَيْدُ: مصدرُ كادَهُ كَيْدًا وكِدْتُه، في معنى أَرَدْتُه[4]، والكَيْدُ: التَّدبيرُ بباطلٍ أو حقٍّ[5]، والكَيْدُ: ضَرْبٌ مِنَ الاحتيالِ، وقَدْ

(1) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/51، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3845.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/488.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كيد).
(4) ابن دريد، جمهرة اللّغة: (دكي).
(5) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (كيد).

يكونُ مَذْمُومًا ومَمْدُوحًا، وإنْ كان يُسْتَعْمَلُ في المَذْمُوم أكثر، وكذلك الاستدراجُ والمَكْرُ، ويكونُ بعضُ ذلك مَحْمُودًا[1]. ومعناه في الآية: أردنا ودبّرنا.

2) ﴿لِيَأۡخُذَ﴾: الأصلُ في (الأَخْذِ) حَوْزُ الشَّيْءِ وجَبْيُهُ وجَمْعُهُ، تَقُولُ: أَخَذْتُ الشَّيْءَ آخُذُهُ أَخْذًا[2]، وهُوَ التَّناوُلُ، وهُوَ خِلافُ العَطاءِ[3]، وآخَذَهُ بِذَنْبِه مؤاخذةً: إذا حاسبَه[4]، وأَخَذَهُ بذنبِه وآخَذَه: عاقبَهُ[5]. ومعنى ﴿لِيَأۡخُذَ﴾: ليَضُمَّهُ ويُدْخِلَه في حيازته.

3) ﴿دِينِ﴾: الدِّينُ: جِنْسٌ مِنَ الانْقِيادِ والذُّلِّ، والدِّينُ: الطّاعَةُ، يُقالُ: دانَ لَهُ يَدِينُ دِينًا، إذا أَصْحَبَ وانْقادَ وطاعَ، وقَوْمٌ دِينٌ، أي: مُطِيعُونَ مُنْقادُونَ[6]. ودِيْنُ الملكِ: طاعته[7]، وقضاؤه[8]. وقوله: ﴿فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾ أي: في طاعةِ المَلِكِ وقضائه وسلطانه[9].

المَعْنى الإجْماليُّ:

تدبير الله تعالى لكيد يوسف ﷺ، علوٌّ له ورفعٌ لدرجاته

حين أُرْجِعَ الإخوةُ إلى يوسفَ ﷺ لِتَفْتِيشِ أَوْعِيَتِهم، بدأ بتفتيش أوعيةِ إخوته غيرِ الأَشِقَّاءِ قبلَ تفتيشِ وعاءِ أَخيه الشَّقيقِ؛ سَتْرًا للحِيْلَة، ثُمَّ فَتَّشَ وِعاءَ شقيقِه، وأَخرجَ صاعَ المَلِكِ منه، كما كِدْنا لِيُوسُفَ بتدبيرِ وَضْعِ الصَّاعِ في وعاءِ أَخيه، كِدْنا له أَمرًا آخَرَ، أن يَأخذَ إِخْوتَه بعقابِ بلدِهم باسترقاقِ السَّارِقِ، وهذا الأمرُ لا يَتَحقَّقُ لو عَمِلَ بِعَقابِ المَلِكِ للسَّارقِ الَّذي هو الضَّرْبُ والتَّغريمُ، إلَّا أن يشاءَ اللّه تَدبيرًا آخَرَ فَهُو قادرٌ عليهِ، نَرْفَعُ مَراتِبَ مَنْ نَشاءُ مِنْ عبادِنا،

(1) الرّاغب، المفردات: (كيد).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أخذ).
(3) الخليل، العين: (أخذ).
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (أخذ).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (أخذ).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (دين).
(7) ابن دريد، جمهرة اللّغة: (دين).
(8) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (دين).
(9) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/459.

كما رَفعْنا مَرْتَبَةَ يُوسُفَ، وفَوْقَ كُلِّ صاحبِ عِلْمٍ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، وفوقَ عِلمِ الجميعِ عِلمُ اللهِ الَّذي يَعْلَمُ كُلَّ شَيءٍ[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالة الفاء، وأثرها في التّعبير:

التّحرّي في الأوعية، مُسَبَّبٌ عن بيان الجزاء

صَدَّر النّظمُ الكريم الجملةَ في قوله جلّ شأنُه: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ بالفاء؛ للدّلالة على أنّ ما بعدَها مسبّبٌ عنِ الاتّفاق على حُكم السّارق[2]، فبَعْدَ بيانِ العقوبة تسبَّبَ عن ذلك أنّهم قد شرعوا في التّحرّي عنِ الصُّواع في أوعيتهم.

سرّ التّعبير بـ ﴿فَبَدَأَ﴾ ماضيًا:

الإخبار بالفعل الماضي، تأكيدٌ على حصول الحَدَث

عبّر النّظم الجليل عن شُروع يوسفَ وفتيانِه بتفتيش أوعيَة إخوتِه بالفعل الماضي ﴿فَبَدَأَ﴾ في قوله جلّ شأنُه: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ﴾، والفعل الماضي يدلّ على وقوع الحَدث قبلَ زمنِ التّكلّم، تعبيرًا عن أنّ المعنى قد وُجِدَ وحصل، ففيه تأكيدُ الحصول، ويُبيّن أنّه قد نَجزَ، فالتّعبير عن بَدء التّحرّي والتّفتيش في الأوعية إخبارٌ عمّا آلَتْ إليه أحداثُ القصّة، بعد ما وقع مِنَ الجدال والمدافعة في شأن البراءة والاتّهام.

دلالة حرف الباء في ﴿بِأَوْعِيَتِهِمْ﴾:

إيقاع فعل الابتداء على مفعوله إنّما يكون بوساطة باء التّعديَةِ

أدخل النّظمُ الجليل الباءَ على متعلّق الفعل ﴿فَبَدَأَ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ﴾ للتّعديَة، فدلّت على أنّ متعلّق بَدْئِه هو الأوعية، فوقع ابتداؤه في التّحرّي على أوعية إخوته، فعَمِلتِ الباء على إيصال معنى البَدْءِ وإيقاعِه على مفعوله؛ لأنّ (بدأ) فعل لازم يتعدّى بالحرف.

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/184، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/261، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 244.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/172.

جمع الوعاء وعود الضّمير فيه:

تفتيش أوعيّة الإخوة العشرة، غايتُه التّمويه على الخطّة

أورد النّظم الكريم لفظَ الأوعية بصيغة الجمع في قوله جلّ شأنه: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ﴾؛ لأنّ الإخوة كانوا عشرةً، وكان لكلّ واحد منهم وعاءٌ، فصارتِ الأوعية كثيرةً[1]، فالتّعبير عن ذلك بالجمع مطابقةٌ للواقع، كما دلّ على أنّ التّفتيش وقع بها جميعًا على ما يقتضيه التّحرّي.

سرّ التّعبير بالظّرف ﴿قَبْلَ﴾:

سرعة إنجاز التّفتيش، لا تحوج إلى تبعيض الزّمان

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بالظّرف ﴿قَبْلَ﴾ دون حرف الجرّ (من) في قوله جلّ شأنه: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ﴾؛ إذ لم يكن بين فتح أوعيتهم وفتح وعاء أخيه فاصلٌ زمنيّ، فكان البَدءُ بأوعيتهم مستغرقًا للزّمان الذي وقع قبلَ فتح وعاء أخيه، فلم يُدْخَل حرفُ الجرّ لذلك[2]، فالزّمان مِن بَدء التّحرّي حتّى بلوغِ وعاءِ أخيه ليس فيه فسحةٌ بحيث يمكن أن يتجزّأ الزّمان إلى أبعاض، ففي ذلك تأكيدُ خلوّ تفتيش الأوعية مِنَ المهلة بينَ وعاءٍ ووعاء آخَر.

إيثار لفظ الوعاء على الرّحل:

الوعاء يقتضي حفظَ ما فيه، وحَرْزَه عن الأنظار

آثر النّظم الكريم التّعبيرَ بالوعاء دون الرّحل، في قوله جلّ شأنه: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ﴾؛ لدلالة الوعاء، إذ إنّه مشتقّ مِنَ الوعي، وهو الحفظ[3]، فهو مناسب للسّياق الذي يُورد حَدَثَ السّرقة، والسّرقة تقتضي حفظَ المسروقِ، والعناية في إخفائه عنِ الأنظار، فالوعاءُ أدلّ على الحفظ مِنَ الرّحل الموضوع على الرّاحلة للرّحلة خاليًا مِن قيد الحفظ، ثمّ بالنّظر إلى الصُّواع المختفي، فإنّه لكِبَرِ حجمه لا يناسب أن يُخفَى في الرّحل، بل في وسط الوعاء، كي لا يظهر.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/296.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/172.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/31.

دلالة إضافة الوعاء إلى الأخ الشّقيق:

الأُخوّة أصل القصّة، والمقصود من أوّل الأمر الإبقاء على الأخ الشّقيق

أضاف النّظم الكريم لفظَ الوعاء إلى ﴿أَخِيهِ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ﴾، أي: أخي يوسف ﵇ الشّقيق (بنيامين)؛ لأنّه المقصود بالتّفتيش لإظهار كون الصُّواع في وعائه، فيتمّ الكيدُ الذي قُصِدَ منه الإبقاءُ عليه، وإظهارُ لفظِ (الأُخوّة) دون الضّمير - فلم يقل: (قبل وعائه) - لبيان أنّ سبب كلِّ ذلك الكيدِ وما جرى فيه إنّما لكونه أخاه، ولكونه هو المقصود مِن أوّل الأمر.

سرّ إيثار العطف بـ ﴿ثُمَّ﴾:

التّأنّي في التّحرّي يُبعد الشّبهةَ عنِ المعرفة السّابقة بموضع السّقاية

آثر النّظم الكريم التّعبيرَ بحرف العطف ﴿ثُمَّ﴾ دونَ غيرها مِن حروف العطف، في قوله جلّ شأنه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ﴾؛ للدّلالة على أنّ التّحرّيَ قد وقع على سبيل التّأنّي[1]، والتّأنّي أنسبُ لإبعاد الشّبهةِ فيما لو وقع التّحرّي بعجلة؛ لأنّه سيثير شبهةَ أنّهم يعرفون مكانَ الصُّواع قبلَ التّفتيش.

دلالة صيغة الاستفعال:

طلب إخراج السّقاية، لمّا لم يبق إلّا رحل أخيه

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بصيغة (الاستفعال)، في قوله جلّ شأنه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ﴾ في بيان إخراج السّقاية من رحل أخيه؛ للدّلالة على أنّه "أوجد إخراج السّقاية التي تقدّم أنّه جعلها في وعاء أخيه"[2]، فكأنّه لمّا بقي مِنَ الأوعية التي لم تُفتّش وعاءُ أخيه وحَسْبُ، ولم يكونوا قد وجدوا الصُّواع في تلك الأوعية، صار في حُكم المؤكّد أنّها في وعائه، فطَلَبَ منهم إخراجَها منه؛ إظهارًا منه لتَبرُّمه بهم، ممّا يزيد تعميةَ ما كاده بهم، من حيث لا يشعرون.

توجيه عود الضّمير، وتأنيثه:

تأنيث ما يجوز فيه التّذكير والتّأنيث، إحالةً على السّقاية

الضّمير المؤنّث في قوله جلّ شأنه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا﴾ يجوز فيه

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/172.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/172.

أن يعود على السّقاية، وكذلك على الصُّواع؛ لأنّه يجوز فيه التّذكير والتّأنيث، فالتّذكير بتأويل ما شرب منه، والتّأنيث بتأويل السقاية[1].

دلالة التّعبير بـ ﴿مِن﴾ الابتدائية:

ابتداء الإخراج كائنٌ مِنَ الوعاء، متضمِّنٌ الدّلالةَ على وُجدان السّقاية فيه

أدخل النّظم الجليل حرفَ الجرّ ﴿مِن﴾ الابتدائيّة في قوله جلّ شأنه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ﴾؛ للدّلالة على ابتداء الإخراج، أي: ابتدأ إخراجَها مِن وعاء أخيه، وهذا يتضمّن الإخبارَ بأنّها كانت فيه، فتضمَّن التّعبيرُ بحرف الجرّ ﴿مِن﴾ الدّلالةَ على الوجود فيه ضمنًا، والاستخراج منه تصريحًا.

سرّ التّكرار والعدول:

تكرار لفظ الأُخُوّة، تنويهًا بأهمّيّة شأنها في سياق السّورة

كَرّر النّظمُ الجليل تركيبَ ﴿وِعَآءِ أَخِيهِ﴾، في قوله جلّ شأنه: ﴿قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ﴾ ولم يقل: (ثمّ استخرجها منه)، أي: مِنَ الوعاء، كما لم يقل: (من وعائه)؛ وذلك لقصد زيادة الإيضاح والبيان[2]، كما أنّ فيه اهتمامًا بلفظ الأُخُوّة، فتَكْرار هذا اللّفظ بأدنى مناسبة يناسبُ ما بُنيت عليه السّورةُ؛ إذ إنّها قد بُنيت على علاقة الأُخوّة مِن أوّلها حتَّى آخِرها. وفي التّكرار إزالةٌ للّبْس؛ لأنّه لو قيل: (فاستخرجها منه)، لأوهمَ عودَ الضّميرِ على الأخ، فيصير كأنّ الأخَ مباشرٌ لطلب خروجِ الوعاء؛ وليس كذلك، لما في المباشرة مِنَ الأذى الّذي تأباه النّفوس الأبيّة؛ فأُعيدَ لفظُ الظّاهر لنفي ذلك[3].

توجيه الإشارة في ﴿كَذَٰلِكَ﴾:

الإشارة بالمركّب (كذلك)، تعظيمٌ للمُشار إليه، وتنويهٌ به

اسم الإشارة في قوله جلّ شأنه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ﴾، يُشير إلى الكيد الذي يدلّ عليه الفعلُ ﴿كِدۡنَا﴾، أي: مثلَ ذلك الكيدِ العظيم

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/391.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/296.
(3) عفيف، الشّامل في بلاغة القرآن: 2/91.

كِدْنا ليوسف، "ولمّا كان هذا كيدًا عظيمًا في أخذ أخيه بحكمهم، مع ما توثّق منهم أبوهم، عظّمه تعالى بالإشارة إليه بأداة البُعد"(1).

سرّ تقديم اسم الإشارة ﴿كَذَٰلِكَ﴾:

ما يُنسب إلى الله تعالى مِن كيد على وجه التّسبّب، لا يكون كأيّ كيد

قدّم النّظمُ الجليل اسمَ الإشارة في قوله جلّ شأنه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾، أي: مثلَ ذلك الكيدِ كِدْنا ليوسفَ، فقدّم الإشارةَ للقصر(2)، والأصل: كِدْنا ليوسفَ كيدًا مثلَ ذلك الكيدِ العظيم، لا كيدَ آخر غيرُه؛ تفخيمًا لشأنه.

سرّ التّعبير بلفظ الكيد مضافًا إلى ضمير التّعظيم:

السّبب يُضاف إلى مُسَبِّبه، ويُعظّم بإضافته لله تعالى

آثر النّظم الكريم التّعبيرَ بلفظ الكيد في قوله جلّ شأنه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾؛ لأنّ المراد منه المآل، إذ إنّ "لفظَ الكيدِ مُشْعِرٌ بالحيلة والخديعة، وذلك في حقّ الله تعالى محالٌ، إلّا أنّا ذكرنا - والكلام للرّازيّ - قانونًا معتبرًا في هذا الباب، وهو أنّ أمثال هذه الألفاظ تُحمَل على نهايات الأغراض، لا على بدايات الأغراض؛ فالكيدُ: السّعي في الحيلة والخديعة، ونهايتُه إلقاء الإنسان - من حيثُ لا يشعر - في أمر مكروه، ولا سبيل له إلى دَفْعه، فالكيدُ في حقّ الله تعالى محمولٌ على هذا المعنى"(3)، فإسناده إلى الله تعالى؛ لأنّه ﷻ هو المُسَبِّب والملهم له، والتّعبير عنِ الجليل بضمير العَظَمة تعظيمًا وتفخيمًا لشأن هذا الكيد، فهو كيد بما لنا مِنَ العظمة، فلا يُغلَب ولا يقف دون تحقيق ما جيء به لأجله.

دلالة التّعبير بالكيد على التّعليم:

الكيد الّذي تعلّمه يوسفُ عليه السلام، تعليم خاصّ لا عامّ

آثر النّظم الكريم التّعبيرَ بالكيد الذي يُراد منه تعليمُ يوسفَ عليه السلام، في قوله جلّ شأنه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/172.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/391.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/488.

﴿فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾، فالكيدُ هنا بمعنى التّعليم، أي: تعليم الكَيد[1]، وهو فعل يُتَوصّل به إلى مقصد خفيّ، والمراد به هنا: تعليمُ يوسفَ ﷺ بإلهامه هذه الحيلة المحكمة، في وضع الصُّواعِ وتفتيشه، وإلهام إخوته إلى ذلك الحُكم المُصْمِتِ[2]، فعبّر عنِ التّعليم بالكَيد؛ للنّصّ على خصوصيّة التّعليم هنا، فليس المراد مُطلق التّعليم، بل ما تُوُصِّل به إلى الإبقاء على أخيه.

دلالة التّعبير بلام الجرّ:

ذلك الكيد العظيم إنّما جيء به ليوسف خاصّة

أدخل النّظمُ الجليلُ لامَ الجرّ على يوسف ﷺ، في قوله جلّ شأنه: ﴿كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ﴾؛ للدّلالة على أنّ هذا الكيدَ خُصَّ به يوسفُ ﷺ؛ لأنّه إنّما وقع لأجله ولفائدته[3]، أي: "صنعنا له، ودبَّرْنا لأجل تحصيل غرضِه مِنَ المقدّمات التي رتّبها مِن دسّ الصُّواعِ"[4].

نكتة إظهار اسم (يوسف) ﷺ:

ما وقع مِن كيد إكرامًا ليوسف ﷺ، وجزاءً لصبره

أظهر النَّظمُ الجليل اسمَ يوسف ﷺ في قوله جلّ شأنه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ﴾؛ تنويهًا به، وإشارةً إلى أنّ الكيد العظيم إنّما وقع لأجله خاصّة، وبيانًا لعلوّ شأنه، فجِيء بكلّ تلك الصّنائع إعلاءً له، وإلجاءً لإخوته إليه[5]، فَذَكَر اسمَه نصًّا على كون ذلك إنّما وقع إكرامًا له، وجزاءً لصَبره.

دلالة النّفي في ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ﴾:

نفيُ الكونِ أبلغُ في نفي المضمون، ودلالةُ تأكيدِ امتناعِه

آثر النّظمُ الكريمُ التّعبيرَ بالنّفي، بأسلوب نفي الكونِ، في قوله جلّ شأنه: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾؛ لتأكيد النّفي، فهو لم يكن بحال مِنَ الأحوال مستطيعًا أن يأخذ أخاه تبعًا لشريعة الملك[6]،

(1) ابن التّمجيد، حاشية ابن التّمجيد: 10/391.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/31.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/31.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/296.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/172، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/31.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/296.

ولكنّه أخذه تبعًا لشريعتهم هم، التي مكّنته مِن استبقاء أخيه معه كما هو مُدَبَّر، لأمرٍ سيُقضَى بعدُ، فالجملة "بيانٌ للكيد باعتبار جميعِ ما فيه، مِن وضع السّقاية، ومِن حُكم إخوته على أنفسهم بما يُلائم مرغوبَ يوسفَ عليه السلام، مِن إبقاء أخيه عندَه، ولولا ذلك لما كانت شريعةُ القِبْطِ تُخَوِّلُه ذلك"(1).

علّة التّعبير بفعل الكون الماضي:

امتناعُ أخذِ أخيه، امتناعٌ مؤكّد لا يمكن نقضُه

جاء فعل الكونِ المنفيّ بصيغة الماضي في قوله جلّ شأنه: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾؛ للدّلالة على رسوخ الامتناع والنّفي، وكونه منفيًّا على جهة القطع مِنَ الأصل، فنَفْيُ الإمكان المتعلّقِ بالزّمان الماضي المنقطعِ يَدُلّ على أنّه ممّا لا يندفع بشيء، وأنّه قد وقع ذلك المنعُ في عهدٍ بعيد، فلا يمكن نقضُه، والغرضُ مِن ذلك: تأكيدُ الامتناع ممّا يفصِح عن ضرورة ذلك الكيدِ وعِظَمِه.

دلالة اللّام في حيّز النّفي:

لامُ الجحود تأكيدٌ لنفي أسبابِ أخذِ يوسف لأخيه

أدخل النّظم الجليل اللّامَ الدّالّةَ على الجُحود على الفعل ضِمن حيّزِ نفي فعلِ الكون، في قوله جلّ شأنه: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾؛ دلالةً على تأكيد النّفي(2)، "ومعنى لام الجُحود هنا: نفيُ أن يكون في نفس الأمر سببٌ يُخوّل يوسفَ عليه السلام أَخْذَ أخيه عندَه"(3).

التّعبير عنِ الأخذ بالمضارع:

تجدّد النّفي بعد رسوخه، زيادةٌ في تأكيد الامتناع، وتعظيم الكيد

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ عنِ الأخذ بالفعل المضارع في قوله جلّ شأنه: ﴿لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾؛ دلالةً على تجدّد النّفي، ومِن ثمَّ تجدّدِ الحُكم واستمرارِه، فانتفاءُ قدرته على أخذ أخيه - تبعًا لقانون الملك - لا يتغيّر بمرور الزّمان، فجاء نفيُ المضارع لبيان وجهِ الكَيد وعِظَمِه.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/32.
(2) البقاعي، نظم الدّرر: 10/173.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/32.

سرّ تكرارِ لفظ (الأخ) وإظهارِه:

تكرارُ لفظِ الأُخوّةِ، يعمل على تمتين بُنيَةِ السّورةِ اللّفظيّة

آثر النّظم الكريم التّعبيرَ بالاسم الظّاهر دونَ الضّمير في قوله جلّ شأنه: ﴿لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ﴾، فلم يقل: (ليأخذه)؛ تنويهًا بذكره، وتقديرًا لشأنه، فلم يكتفِ بذكره بالإضمار، كما أنّ ذِكر لفظِ الأُخُوّة يناسبُ سياقَ السّورةِ التي نوّهت بموضوع الأُخُوّة في كثير مِنَ المواضع، فكان ذِكْرُه مُعَضِّدًا لتماسك الألفاظ في السّورة، بتكرار اللّفظ الواحد في مواضع مختلفة منها.

دلالة تعليق فعل الأخذ، بالجار والمجرور:

انتفاءُ أخذِه متعلّقٌ بدِين المَلِك، لا انتفاءً مطلقًا

علّق النّظم الجليل فعلَ الأخذ في قوله جلّ شأنه: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ﴾ بشِبه الجملة مِنَ الجار والمجرور: ﴿فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾؛ لبيان وجهِ الكيد، إذِ امتناعُ أخذِه في دِين الملك يُبيّن ضرورةَ ذلك الكيدِ، ولولا ذلك لما سَوّغ إيقاعَ الكيدِ، وقد كان جزاءُ السّارقِ في دِين الملك غيرَ ما ذكره إخوةُ يوسفَ[1].

بلاغة جملة الاستثناء:

لا حالَ يَتيح أخذَ الأخِ إلّا الحالَ المتعلّق بمشيئة الله تعالى

الاستثناء في قوله جلّ شأنه: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ يَدلُّ على استثناء حالٍ واحدٍ غيرِ منفيٍّ مِن جميع الأسباب المنفيّة، أي: ليس هناك حالٌ يمكن أن يأخذَ بها أخاه على وَفْق دِين المَلِك إلّا في حال مشيئةِ اللّه تعالى ذلك، فالاستثناء "من عموم أسباب أَخْذِ أخيه المنفيّة"[2]، فهو استثناءٌ مِن عموم الأحوال، أو العِلل والأسباب، والمعنى: لم يكن ليأخذ أخاه لعلّة مِنَ العِلل، أو بسببٍ مِنَ الأسبابِ، إلّا لعلّة مشيئتِه تعالى، أو إلّا بسبب مشيئتِه تعالى[3].

نُكْتَةُ التّعبير عن المشيئة بالمضارع:

لا يقع الكيدُ - مهما كان عظيمًا - إلّا بمشيئة الله تعالى

آثر النّظم الكريم التّعبيرَ بالفعل المضارع في بيان مشيئته

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/173.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/32.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/297.

تعالى، في قوله جلّ شأنه: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾؛ للدّلالة على أنّ أَخْذَ الأخِ لا يكون إلّا بحال مشيئة اللّه تعالى المستمرّة المُعِينةِ على بُلوغ هذا المرادِ، فلمّا كان الاستثناء جاريًا على استثناء حالٍ مِن عموم الأحوال المنفيّة، دلّ التّعبيرُ بالمضارع على أنّ الحال التي استُثْنِيَت يُشتَرَط فيها الاستمرارُ، وذلك يدلّ على شِدّة صعوبة الأمر؛ إذ هو لا يكون إلّا بمشيئةٍ مِنَ اللّه تعالى، وهذا يُفصِح عن عظيم الإنعام مِنَ العلّام المُتَفَضّل.

دلالة التّعبير بالمضارع في ﴿نَرۡفَعُ﴾:

سنّة الله تعالى في رفع عبادِه الصّالحين دائمة في كلّ مكان

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بالفعل المضارع في قوله جلّ شأنه: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾؛ للإشعار بأنّ ذلك العلوَّ والرَّفعَ سُنّة إلهيَّةٌ مستمرّة[1]، لا سيّما وأنّ الرّفع وقع على اسم الموصول ﴿مَّن﴾ الدّالِّ على العموم، فهو يتعلّق بعموم مَن يشاء اللّه تعالى، وذلك يقتضي أنّه يَحْدُث في كلّ زمان، فاقتضى التّعبيرَ عن ذلك بالفعل المضارع.

بلاغةُ الالتفات مِنَ الغيبة إلى التّكلّم:

التّكلّم إخبارًا بالإنعام، أفصحُ في بيان التّعظيم

التفت النّظمُ الكريم مِنَ الغَيْبَة في قوله: ﴿يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾، إلى التّكلّم في قوله جلّ شأنه: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾؛ لما في التّكلّم مِنَ التّعظيم الذي يقتضيه السّياق، إذ "لما كان يوسف عليه السلام إنّما تمكّن مِن ذلك، بعلوّ درجتِه وتمكُّنه ورِفْعَته، بعدما كان فيه عندهم مِنَ الصّغار، كان ذلك محلَّ عَجَبٍ، فقال تعالى - التفاتًا إلى مقام التّكلّم - تقويةً للكلام بمقام الغيبة والتّكلّم، وزاده إشعارًا بعَظَمة هذا الفعل، بصَوْغِه في مظهر العَظَمة، منبّهًا لمَن قد يغفُل: ﴿نَرۡفَعُ﴾، أي: بما لنا مِنَ العَظَمة"[2].

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/205.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/177.

مِنَحُ الله لعباده مُتفاوتةٌ بحسب مشيئته

دلالة لفظ (الدّرجات) وجمعها:

أورد النّظم الكريم لفظَ (الدّرجات) بصيغة الجمع في قوله جلّ شأنه: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾؛ للدّلالة على كَثْرة مِنَحِ اللّه تعالى لعباده، ودرجاتِ تفاوتِهم، ومعنى ذلك في الآية: أنّ اللّه تعالى يُري يوسفَ عليه السلام "وُجُوهَ الصّواب في بلوغ المراد، ويَخصُّه بأنواع العلوم، وأقسامِ الفضائل، والمراد هاهنا: هو أنّه تعالى رفعَ درجاتِ يوسفَ على إخوته في كلّ شيء"[1]، كما أنّ في الجمع بيانًا لسعة الإنعام الإلهيّ؛ إذ إنّه يعطي مَن يشاء الكثيرَ بلا حساب.

يرفع الله مَن يشاء، كما يرتفع الصّاعدُ في السُّلَّم

بلاغة الاستعارة في لفظ (الدّرجات):

استعار النّظمُ الجليل الدّرجاتِ للشّرف والرِّفعة في قوله جلّ شأنه: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾، فهي استعارةُ المحسوس وهو الدَّرجة، للمعقول وهو المكانة والشّرف[2]. وحقيقة الدَّرجة: هي ما يُرتقَى عليه في سُلّم أو نحوِه، وقد صيغت من (دَرَجَ)، إذا انتقل على بُطء ومَهَل، وهي هنا استعارةٌ للرِّفْعَة المُكنَّى بها عنِ الزّيادة في الفضيلة، فقد تقرّر في المتعارف عليه تشبيهُ المزيّة في الفضل بالعلوِّ والارتفاع، فَشُبِّهَ عُلوُّ المكانةِ بزيادة الدّرجات في سَير الصّاعد؛ لأنّ بزيادتها زيادة الارتفاع[3]، فَشَبَّه رَفْعَ اللّه تعالى مَن يشاء من عباده بارتفاع درجات السُّلّم، فيرتفع العبادُ بالمكانة كما يرتفع مَن يصعد تلك الدّرجات، فهي استعارةٌ تصريحيّة. تحتمل أيضًا: تشبيهَ معالم الذّكر في الدّنيا، ومنازلَ الثّوابِ في الآخرة، ببناءٍ يُوَطّد، ودرجاتٍ تُشيّد[4].

إنعام الله تعالى متاحٌ لكلّ عباده، لا تَحُدُّه حدود

سرّ إيثار ﴿مَّن﴾ في السّياق:

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ باسم الموصول ﴿مَّن﴾ في قوله جلّ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/489.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/33.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/33.
(4) عفيف، الشّامل في بلاغة القرآن: 2/91.

شأنه: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾؛ للدّلالة على أنّ إنعام الله تعالى برفعِ الدّرجات - المتعلّق بمشيئته - يشمل عمومَ عباده، ولا ينحصر بأحد دون غيره، على وَفق ما تقتضيه المصلحةُ والحِكمة.

دلالة العطف في الآية:

علّة ما وقع مِن كيد؛ أنّ الله تعالى يميّز عبادَه بدرجات العِلْم

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾ معطوفة على الجملة الاستئنافيّة في قوله تعالى: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾، التي سِيقت للتّذييل، فعَطْفُ الجملةِ الثّانيةِ عليها لاشتراكهما بكونهما تذييلًا لقصّة أَخْذِ يوسفَ عليه السلام لأخيه[1]، تُخبِر الأولى عن رفع مكانة يوسفَ بالعِلْم، وتُخبر الثّانيةُ أنّ كلّ عالِمٍ فوقه عالِمٌ، انتهاءً إلى العليم الذي وَسِع علمُه كلَّ شيء.

بلاغة المجاز في الظّرف (فوق):

بيان فوقيّة المكانة بالشّرف، لا فوقيّة الحيّز المعهودة

عبّر النّظم الكريم بلفظ ﴿وَفَوۡقَ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾، والمراد بالفوقيّة: الفوقيّةُ المجازيّةُ، الدّالّةُ على شَرف الحال ورِفعتِه؛ لأنّ الشّرف قد جرت العادةُ أنّه يُشبَّهُ بالارتفاع[2].

دلالة التّعبير بلفظ ﴿كُلِّ﴾:

تأكيد استغراق كلِّ ذي علم، بكونه مفضولًا، انتهاءً إلى علم الله تعالى

عبّر النّظمُ الكريم بـ ﴿كُلِّ﴾ الاستغراقيّةِ في قوله جلّ شأنه: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾؛ استغراقًا لكلّ أحدٍ منهم[3]، "أي: وفوق كلٍّ مِن أولئك المرفوعين عليمٌ يَرفعُ كُلّا منهم إلى درجته اللّائقةِ به"[4]، فهي تدلّ على استغراق كلِّ صاحبِ عِلْمٍ، بأنّه مفضولٌ مِن صاحب علم أعلى شأنًا منه، انتهاءً إلى علم الله تعالى المطلَق، الذي تنقطع دونَه الفوقيّة.

---

(1) ابن التّمجيد، حاشية ابن التمجيد: 10/393، وصافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/38.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/33.

(3) ابن التّمجيد، حاشية ابن التّمجيد: 10/393.

(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/298.

علمُه الذّاتيُّ المطلَق ﷻ، يباين علمَ عباده الحادث

بلاغة التّعبير بـ ﴿ذِى عِلۡمٍ﴾:

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بالمركّب ﴿ذِى عِلۡمٍ﴾ في قوله جل شأنه: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِى عِلۡمٍ عَلِيمٌ﴾، دون أن يقول: (وفوق كلّ عالم)؛ لأنّه مركّب مِن كلمتين، بمعنى: صاحب علم، فهو مكوَّن مِن كلمتين منفصلتين، والصّاحبُ يُوجَد أوّلًا؛ وبعد ذلك يطرأ عليه العِلْمُ؛ فيصير صاحبَ عِلْم، أمّا ﴿عَلِيمٌ﴾ فإنّ عِلْمه ذاتيّ فيه ﷻ[1]، فالمركّب (ذو علم) يدلّ على وجود جهلٍ سابق لهذا العِلْم، وأنّ عِلْمَه كسبيٌّ حادثٌ، فجِيء بهذا التّركيب تبيينًا لمباينة عِلْمِه ﷻ لعِلْم عباده.

علم الله تعالى واسع بليغ، لا يعزب عنه شيء

علّة التّعبير بصيغة المبالغة ﴿عَلِيمٌ﴾:

عبّر النّظم الجليل بصيغة ﴿عَلِيمٌ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِى عِلۡمٍ عَلِيمٌ﴾، والمراد بهذا الوصف اللّه ﷻ، وهي صيغة مبالغةٍ دالّةٍ على أنّ اللّه تعالى له العلم البالغ[2]، ووجه المبالغة في سياق الآية: أنّ عِلْمَ اللّه تعالى واسعٌ لا يغيب عنه شيءٌ، وذلك لبيان كيفية رَفْعِه درجاتِ عباده، بحيث يرفعُ كلَّ واحدٍ منهم بحسب استعدادِه، وفوقَ كلِّ واحدٍ منهم عليمٌ لا يُقادَرُ قَدْرُ عِلْمِه، ولا يُكْتَنَهُ كُنْهُهُ، يَرْفَعُ كُلًّا منهم إلى ما يليقُ به مِن معارج العِلْم ومَدارجِه"[3].

تعظيم علم الجليل، وتفخيمُه بالمبالغة، والتّنكير، والالتفات

وجه تنكير ﴿عَلِيمٌ﴾، والالتفات فيه:

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بصفة (العليم) بصيغة التّنكير في قوله جلّ شأنه: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِى عِلۡمٍ عَلِيمٌ﴾؛ دلالةً على تعظيم صِفة العليم، فيضاف التّأكيدُ إلى ما دلّت عليه صيغةُ المبالغة مِن تعظيم العِلْم، كما أنّ الانتقال مِنَ التّكلّم في: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾، إلى الغَيْبَة التي يقتضيها الاسمُ الظّاهرُ ﴿عَلِيمٌ﴾: تعظيمًا لهذا العلم،

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/7028 - 7029.

(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/172.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/298.

وتظافرت الدّلائل مِن صيغة المبالغةِ، والتّنكير، والالتفاتِ إلى الغَيبة، على الدّلالة على فخامة شأنِه عزّ ذكره[1]. والمعنى: أنّ فوق كلِّ صاحبِ عِلْم مِنَ الخَلْق "﴿عَلِيمٌ﴾ عظيمُ العِلْم، لا تَكْتَنِهُ عَظَمَةَ عِلْمِه العقولُ، ولا تتخيَّلُها الفُهُومُ، فهو يُسَبِّبُ مِنَ الأسباب ما تَطيحُ له أسبابُ العلماء، وتَحيرُ له ألبابُ العقلاءِ البُصراء، وهو اللّه تعالى"[2].

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/298.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/178.

﴿۞قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾ [يوسف: 77]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعد أن أُسقط في أيديهم، شَرَعوا في اعتذارهم، وربَّ عُذرٍ أقبحُ مِن ذنب

لـمّا سبق بيانُ النّظم ممّا وقع مِن جدال ومدافعة بينَ إخوة يوسفَ ﷺ وفتيانه، آلَتْ إلى تفتيش الأمتعة، ووجدان الصُّواع في رَحْل أخيه، ولـمّا بُهتوا بوجوده هنالك، أعقبَه ببيان اعتذارِهم بأن نَسَبُوا أخاهم إلى إمكان حدوثِ السّرقةِ منه؛ إذ قد تسرّبت إليه خصلةُ السّرقة مِن أخٍ شقيقٍ له، غيرِ شقيقٍ لهم، فقد سبق وأن سَرق مِن قَبْلُ[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿فَأَسَرَّهَا﴾: الإسرار: إِخْفاءُ الشَّيْءِ. والسِّرُّ: خِلافُ الإِعْلانِ. يُقالُ: أَسْرَرْتُ الشَّيْءَ إِسْرارًا، أي: كَتَمْتُه[2]. وأَسْرَرتُ الشَّيءَ: أَظْهَرْتُهُ، فهو مِنَ الأَضْدادِ[3]. ﴿فَأَسَرَّهَا﴾: بمعنى: أَخْفاها وكَتَمَها.

2) ﴿يُبۡدِهَا﴾: فعلٌ مضارعٌ مجزومٌ، جَذْرُه (بدو)، وهو أَصْلٌ واحِدٌ، يدلُّ على ظُهُور الشَّيْءِ. يُقالُ: بَدا الشَّيْءُ يَبْدُو: إذا ظَهَرَ، فَهُوَ بادٍ. وسُمِّيَ خِلافُ الحَضَرِ بَدْوًا مِنْ هَذا؛ لِأَنَّهُمْ في بَرازٍ مِنَ الأَرْضِ، ولَيْسُوا في قُرًى تَسْتُرُهُمْ أَبْنِيَتُها[4]، وبَدا الشَّيءُ بُدُوًّا وأَبْدَى: ظَهَرَ[5]. ومعنى ﴿يُبۡدِهَا﴾: يُظهرُها.

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 13/34.
(2) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (سر).
(3) الرّاغب، المفردات: (سرر).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بدو).
(5) ابن سيده، المخصّص: (فعلتُ وأفلعتُ).

3) ﴿شَرٌّ﴾: الشَّرُّ: السّوءُ، والفعل للرَّجلِ الشِّرِّير، والمصدرُ: الشَّرَارةُ، والفِعْلُ: شَرَّ يَشُرُّ شَرًّا وشَرارةً، وقومٌ أشرارٌ خِلافُ الأخيار[1]، والشَّرُّ ضِدُّ الخَيْرِ[2]، وفُلانٌ شَرُّ النّاسِ، ولا يُقالُ: أَشَرُّ النّاسِ إلّا في لُغَةٍ رَدِيئَةٍ، يُقالُ: هُوَ شَرُّهُم، وهِيَ شَرُّهُنَّ، ولا يُقالُ هُوَ أَشَرُّهم؛ وفُلانٌ شَرُّ الثَّلاثَةِ وشَرُّ الاثْنَيْنِ[3].

4) ﴿مَّكَانًاۖ﴾: اسمٌ جَذْرُه (مكن)، وهو أصلٌ واحدٌ، يدور معناه حولَ رسوخِ الشَّيْءِ مُتَجَمِّعًا في باطنٍ يَلْتَئِمُ عليه[4]. والتَّمكُّن: رسوخٌ في باطن، ومَكَّنَهُ مِنَ الشَّيءِ، ومكَّن له: جَعَلَ له عليه سلطانًا، وقدَّره، والتَّمكينُ مِنَ الشِّيءِ: إنالةُ ما يَصِحُّ به الفعلُ مِنَ الآلات والقُوَى، ومنه: المَكانة، بمعنى: الرُّسوخ في أثناء الشّيءِ[5]. والمكانَةُ: الحِيالُ والنَّاحيَة، ومنه قولُه تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾ [الأنعام: 135]، أي: على حِيالِكم وناحيتِكم. والمكانة: الطّريقةُ[6]، ومعنى المكان في الآية: المنزلة، ومعناه أيضًا الصّنيع والطّريقة[7].

5) ﴿تَصِفُونَ﴾: الوصف يدلُّ في أصلِه على تَحْلِيَةِ الشَّيْءِ وتهيئته، ووَصَفْتُهُ أَصِفُهُ وصْفًا، والصِّفَةُ: الأَمَارَةُ اللّازِمَةُ لِلشَّيْءِ، يُقالُ: اتَّصَفَ الشَّيْءُ في عَيْنِ النّاظِرِ: احْتَمَلَ أَنْ يُوصَفَ[8]. والوَصْفُ: ذِكْرُ الشَّيءِ بِحِلْيَته ونَعْته، والصِّفَةُ: الحالةُ التي عليها الشَّيءُ مِن حِلْيَتِه ونَعْتِه[9]، وقولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨﴾ [يوسف: 18]، أي: تُهَيِّئُون أو تُلَفِّقُون مِنَ الهَيئات المُسَوَّاة، وإنْ كانت كاذبةً[10]، ويأتي الفعلُ ﴿تَصِفُونَ﴾ بمعنى: تَكْذِبون[11].

---

(1) الخليل، العين: (شر).

(2) ابن دريد، جمهرة اللّغة: (شرر).

(3) ابن منظور، لسان العرب: (شرر).

(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (مكن).

(5) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (مكن).

(6) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 311.

(7) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/460.

(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وصف).

(9) الرّاغب، المفردات: (وصف).

(10) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (وصف).

(11) الهرويّ، الغريبين: (وصف).

المَعنى الإجْماليُّ:

قال إخوةُ يوسفَ: إن يَسْرِقْ فلا عَجَب، فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ له شَقيقٌ مِن قَبْلِ سَرِقَتِهِ هُوَ، يَعْنُونَ يوسُفَ عليه السلام، فأخفى يوسفُ تأذِّيه بقَوْلَتِهم هذه، ولم يُظْهِرْها لهم، قَالَ لهم في نَفْسِهِ: ما أنتم عليه مِنْ حَسَدٍ وصَنيعِ سُوءٍ سَبَقَ منكم، هو الشَّرُّ بعينِه في هذا المقام، واللّه تعالى أعلمُ بهذا الافتراءِ الَّذي يَصْدُرُ مِنْكُم، ويُسْتَفادُ مِنَ الآيَةِ: أَنَّ التَّغافُلَ عَنِ الأَذى، والإِسْرارَ بِهِ في النَّفْسِ، مِن مَحاسِنِ الأَخْلاقِ[1].

التَّسامُحُ والتَّغافُلُ عَنِ الأذى، والإِسْرارُ بِهِ في النَّفْسِ، مِن خُلُق الأنبياء

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دلالة الفصل بفعل القول:

حكاية الجوابِ في الحوار، تُفْصَل برواية القول

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ فُصِلت بفعل القول؛ لأنّها جاءت ضِمن الحوار، فلا يحوج ذلك إلى رابطٍ، لقيام ترابطِ الحوارِ الحضوريّ مقامَ الرّابط اللّفظيّ، وهي جملة استئنافيّة استئنافًا بيانيًّا، جيءَ بها جوابًا عن سؤالٍ نشأ ممّا وقع، فكأنّه "قيل: إنّ انتزاعَ أخيهم منهم بعد تلك المواثيق التي أكَّدوها لأبيهم لَداهيَةٌ تطيش لها الحُلُوم، فماذا كان فعلُهم عندَها؟ فقيل: ﴿قَالُوٓاْ﴾ تسليةً لأنفسهم، ودفعًا للعار عن خاصّتهم ﴿إِن يَسۡرِقۡ﴾"[2]. وجاء الفعلُ مُسنَدًا لضمير الجماعة؛ للدّلالة على أنهم جميعًا قد قبلوا هذا الوصف وأقرّوه.

سرّ إيثار الشّرط بـ ﴿إِن﴾:

بيانُ حُسن السِّيرة، يدفع شبهةَ الفسادِ المثيرة

آثر النّظمُ الكريم إيرادَ حرفِ الشّرطِ ﴿إِن﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾، الدّالّة على الاحتماليّة؛ لأنّهم لم "يجزموا بسرقته، لعلمِهم بأمانته، وظَنِّهم هذا الصُّواعَ دُسَّ في رَحْلِهِ وهو لا يَشْعُر، كما دُسّت بضاعتُهم في رحالهم"[3].

(1) ابن جرير، جامع البيان: 12/194، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/263، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 244.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/178.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/178.

دلالة التّعبير بالجملة الشّرطيّة:

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ جملةٌ شرطيّةٌ، رَبَطَتْ رَبطًا تعليليًّا بينَ الجواب والشّرط، فَسَرِقةُ بنيامينَ لا غرابةَ فيها؛ إذ إنّه مسبوقٌ بسرقة أخيه، فعلّقوا سَرقةَ بنيامين بسرقةِ أخيه تعليقًا سببيًّا، وذلك دفعًا لمَعَرّة السّرقةِ عنهم، وعن فرعهم مِن أبيهم.

لا غرابةَ بفساد مَن سبق فسادُ أصلِه، فإنّك لا تجني مِنَ الشّوكِ العنبَ

تناوب التّعبير عنِ السّرقة بالمضارع المجزوم، والماضي:

جُمِعَ بينَ الفعل الماضي والمضارع في جملةِ الشّرط، في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾؛ للدّلالة على أنّ السّرقة الحادثة المتجدّدة فرعٌ عنِ السّرقة الماضية المؤكّدة.

الفعل الحادث المتجدِّد، مُفرَّع عنِ الأصل الماضي

دلالة (الفاء) في صدر الجملة الفعليّة:

أُدخلت الفاءُ في جملة جوابِ الشّرط، في قوله جلّ شأنه: ﴿إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾؛ لأنّ هذه الجملةَ لا يصحّ أن تكون جوابًا مباشرة؛ لانتفاء الرّابط اللّفظيّ بينهما، فيُصَار إلى بيان ارتباطِهما بالفاء، فالفاء لربط وتعليق الجملتين، وللتّصريح بأنّ السّرقة المحقّقةَ مِنَ الأخ مرتبطةٌ بسرقة هذا الشّقيق، فجُعِلَت قاعدةً يُقَاس عليها.

رَبْطُ جملتي الشّرطِ بالفاء، لخلوّهما مِنَ الرّابط اللّفظيّ، مفيدٌ في البيان

دلالة إدخال (قد) على الفعل الماضي:

أُدْخِل الحرفُ (قد) على الفعل الماضي في قوله جلّ شأنه: ﴿فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾؛ للدّلالة على التّحقيق والتّأكيد، فأخبروا عنِ السّرقة المنسوبة إلى يوسفَ عليه السلام في صِغره إخبارًا مؤكّدًا، لتأكيد نزاهتِهم عنِ السّرقة، وأنّها ليست في فرعهم مِن أبيهم.

تأكيد سرقة الشّقيق، توثيقٌ لاختصاص السّرقة بالأخ دونهم

وجه تنكير لفظ ﴿أَخٞ﴾:

أوثِرَ التّعبيرُ عنِ الأخ بصيغة التّنكير في قوله جلّ شأنه: ﴿سَرَقَ

﴿أَخٌ لَّهُۥ﴾؛ تحقيرًا للأمر، ولجهالة الحاضرين بظنّهم بشأنه[1]، ولأنّ السّرقة ليست ممّا يُشَرَّف بذِكْر فاعلِها، فأعرضوا عنِ التّصريح به، ولأنّ المهمّ عندهم هو الإخبار عن سَبْق السّرقة مِن أخٍ شقيق له، ولا فائدةَ مِن تعيينه.

تحقير فاعل السّرقة، وانتفاءُ الفائدةِ بتعريفه يُوجِبُ تنكيرَه

علّة التّعبير بشبه الجملة ﴿لَّهُۥ﴾:

في قوله جلّ شأنه: ﴿سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ﴾، عبّروا بشبه الجملة مِنَ الجارّ والمجرور ﴿لَّهُۥ﴾ إلصاقًا لبنيامين به؛ لأنّه شقيقُه[2]، لبيان أنّ "هذا الأمر ليس بغريب منه؛ فإنّ أخاه الذي هلكَ كان أيضًا سارقًا، وكان غرضُهم مِن هذا الكلام: أنّا لسنا على طريقته، ولا على سيرته، وهو وأخوه مختصّان بهذه الطّريقة؛ لأنّهما مِن أمّ أُخرى"[3]، فخصّصوه بالأخ السّارق؛ إيماءً إلى أنّ السّرقة مِن شأنهما، وأنّ هذه الصّفة الشّنيعة تلتصق بهذا الأخ وأخيه، والفائدةُ مِن ذلك تأكيدُ كلامِهم السّابقِ، بكونهم منزّهينَ عنِ السّرقة والإفساد، وأنّ هذا السّارقَ لا يَقْدَحُ بهم؛ فإنّ صفةَ السّرقة لها مثالٌ سابقٌ في شقيقه مِن قبله.

تخصيص السّرقة به وبأخيه، تأكيدًا لنزاهتهم

إيثار التّعبير بـ ﴿مِن قَبۡلُۚ﴾:

أُدْخِلَ حرفُ الجرّ ﴿مِن﴾ على الظّرف ﴿قَبۡلُۚ﴾، في قوله جلّ شأنه: ﴿فَقَدۡ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾؛ لأنّ السَّرقة التي نسبوها إلى يوسف عليه السلام كانت في زمان ليس بعيدًا[4]، فقالوا: ﴿مِن قَبۡلُۚ﴾ إشارةً إلى أنّ تلك السّرقةَ لا تستغرق زمانَ القَبليَّة كلّه.

زمان السّرقة المزعومة قريبُ عهد، ولا يستغرق كلّ زمان القَبليّة

دلالة التّعبير بالفاء في ﴿فَأَسَرَّهَا﴾:

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ﴾، معطوفةٌ على الجملة في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ

إسرارُ إجابةِ المسيء، خلقٌ رفيع

(1) ابن عطيّة، المحرر الوجيز: 3/266 - 267.
(2) ابن عطيّة، المحرر الوجيز: 3/266 - 267.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/490.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/179.

﴿سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾، وجاء العطفُ بالفاء[1]؛ لبيان أنّ الإسرار أعقبَ ذلك القولَ بلا مُهلة، ولم يَظهر منه ما يُثير انتباهَهم، وهذا خُلُقُ ذَوي الرّفعة، فهُم أقدَرُ النّاس على كَتْم الأذى، دونَ إظهارِ ما يُسيء لحلمهم.

نكتة تضعيف فعل الإسرار ﴿فَأَسَرَّهَا﴾:

المبالغة في الإسرار تُفْصِح عن كظم الغيظ، وتَحَمّل الأذى

آثر النّظمُ الكريم التّعبيرَ بفعل الإسرار المضعّف في قوله جلّ شأنه: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ﴾؛ للدّلالة على شِدّة كَتْمِه للغضب، فمعنى أنّه أسرّها في نفسه، "أنَّه تَحَمّلها ولم يُظْهِر غضبًا منها، وأعرضَ عن زَجْرهم وعقابِهم، مع أنّها طعنٌ فيه، وكَذِبٌ عليه"[2]، كما يدلّ ذلك على أنّ قولهم قد بلغ مِنَ القباحة ما جعلَهُ في غاية الغضب، فكان تحمُّلُه ذلك الغضبَ مِن غير أن يُظْهِر ما يقتضيه، دليلًا على شِدّة إسرارِه وكَتْمِه.

سرّ إظهار الفاعل:

إظهار الاسم في سياق الصّفة الحسنة، ثناءٌ على الفاعل

آثر النّظم الكريم إظهارَ الفاعل دونَ الإضمار، في قوله جلّ شأنه: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ﴾؛ ثناءً عليه بهذا الفعل، فهو مِنَ الأفعال التي يُحمَد فاعلُها، فأظهر الاسم تنويهًا بحُسن هذا الفعل وحُسن فاعله، وأنّ مثل هذا الإسرار لا يفعله إلّا مَن أوتيَ حظًّا عظيمًا.

بلاغة الإطناب:

بيان تأكيد الإسرار، ونفي التّبكيت لاحقًا

لم يكتف النّظم في بيان كتمانه بالإسرار، بل عطفَ عليه انتفاءَ الإبداءِ في قوله جلّ شأنه: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ﴾؛ لأنّ الإسرار يدلّ على انتفاء التّصريح بما أسرَّه بالقول، ونفي الإبداء يدلّ على عدمِ إظهار فعلٍ يدلّ على غضبه، فهو لم يظهر شيئًا، لا بالقول ولا بالفعل؛ صفحًا وحِلمًا منه، وفي ذلك تأكيد لشدّة

(1) محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/39 - 40.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/34 - 35.

كَتْمِه وإسراره[1]، كما أنّه "لـمّا كان ربّما ظنّ ظانٌّ أنّه بكَتَّهُم بها بعد ذلك، نفى هذا الظّنّ قولُه تعالى: ﴿وَلَمۡ يُبۡدِهَا﴾ أي: أصلًا ﴿لَهُمۡۚ﴾"[2].

دلالة الجزم بـ (لم):

امتدّ زمنُ الكتمان وتطاول، حتّى اجتماعِه بإخوته ثانيةً

جملة: ﴿وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ﴾ توكيد لجملة ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ﴾، وجزم الإبداء بـ (لم) لامتداد النّفي، وعدم تقييده بالحاضر، فقدِ امتدّ زمنُ الكتمان حتّى لقائِه الثّاني بإخوته؛ لكون نفي المضارع بـ (لم) يدلّ على التّكرار، والتّجدُّد، وتطاول المدّة واستمرارها[3].

إيثار لفظ (يُبدي) على (يُظهر):

الإبداء إظهار بيّن، وهو أليق في نفي إظهار مكنون قلبه

آثر النّظم الكريم التّعبيرَ بلفظ الإبداء على الإظهار، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ﴾؛ لأنّ أصل الإظهار، يَدُلُّ على قُوَّةٍ وَبُرُوزٍ، وظَهَرَ الشَّيْءُ: إِذَا انْكَشَفَ وَبَرَزَ[4]، ففيه قوّةٌ وبُروزٌ، أمّا الإبداء، فيدلُّ على الظّهور البيّن[5]، فنفي الإبداء في الآية، يدلّ على عدم الإظهار البيّن، ومعنى ذلك أنّه لم يظهرها لا بالقول ولا بالفعل[6].

وقد يكون نفيُ الإبداء مرادًا به انتفاءُ الإظهار البيّن، دون نفي أن يكون قد أظهر شيئًا خفيفًا، إشارةً إليهم برفضه مثل ذلك الاحتجاج والقياس. وأيضًا؛ فإنَّ الإعلان عمّا في النّفس يناسبه لفظ الإبداء، لما فيه من قُوّة في معنى الإظهار والإعلان، وعزمٍ عليه، تقابل قوّة الإخفاء وشِدَّته، والعزم على عدم إظهاره، بحسب مكان الإخفاء ومدى قدرته على ستر المراد، وليس شيءٌ أخفى ممّا تضمره النّفس وتحافظ عليه، وهذا فيض ممّا يدلّ له قولُه تعالى: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ﴾ [البقرة: 284]، وعادةً ما يقابل

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/298.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/179.
(3) فاضل السّامرائيّ، معاني النّحو: 4/193 - 195.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ظهر).
(5) الرّاغب، المفردات: (بدا).
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/298.

الإبداء بالإخفاء في القرآن الكريم، ولم يرد أبدًا مقابلتُه بالإظهار؛ لأنّه الأقدر على مقابلة الأخفى. كما أنّ لفظ الإبداء - أيضًا - قد يحمل معنى المفاجأة، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ ٤٧﴾ [الزمر: 47]، وعليه فإن قوله ﴿وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ﴾ أي: لم يفاجئهم بإظهار ما ليس في حسبانهم، إرجاءً له إلى وقت المواجهة والمصافاة، التي أعلنت عنها السّورةُ الكريمة فيما بعد.

بلاغة الطّباق:

إظهارُ صبْرِ الأنبياء على تحمّل الأذى

الجمع بينَ الفعلين المتضادّين: ﴿فَأَسَرَّهَا﴾ و﴿يُبۡدِهَا﴾، يُظْهِرُ صبرَ يوسفَ عليه السلام على أذى إخوته، بتوكيد الإسرار وعدم الإبداء حتّى يحين أوانُه، وتتحقّقَ غايتُه.

نُكْتَةُ التّعبيرِ بشبه الجملة ﴿لَهُمۡۚ﴾:

كَتْمُ الغضبِ عنِ الّذين أثاروا الحفيظةَ، هو موطِنُ الثّناءِ بالكَظْمِ

علّق النّظم الجليل فعلَ الإبداء بشبه الجملة المتضمّنة ضميرَ إخوته، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ﴾، فجعل انتفاءَ الإبداء متعلّقًا بهم على الخصوص؛ لأنّ عدم الإبداء للّذين أثاروا غضبَه، وأساؤوا إليه، هو موطن الثّناء عليه بشدّة الكَتم؛ فمَن أثار غضبَه في نفسه هُم، فيكون إظهارُ ذلك لغيرهم أو نفيُه، ليس ذا فائدة أو دلالة على حُسن خُلُق أو سُوئِه، بلِ الأمر يتعلّق بهم، فإخفاؤه التّأثّرَ بما قالوا أثناءَ قولِهم ذلك، هو المقصود بالثّناء.

بلاغة الاستئناف:

بيان حكاية السّرّ الّذي قاله في نفسه

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ استئنافيّة استئنافًا بيانيًّا، سيقت كجواب لسؤال، "فكأنّه قيل: فما قولتُه التي أسرّها في نفسه؟ فقيل: ﴿قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ﴾ أي: مِن يوسف وأخيه؛ لأنّ ما نُسِب إليهما مِنَ الشّر إنّما هو ظاهرٌ لأمر خيرٍ اقتضاه، وأمّا أنتُم ففعلَتُكم بيوسفَ شَرٌّ مقصود منكم ظاهرًا

وباطنًا"(1). فهذه الجملة مقولٌ في النّفس؛ لأنّ الإسرار يقتضي عدمَ الإظهار، فهي قولٌ قيلَ في نفسه دون لفظه، فهي تفسيرٌ لِما أسرّه، "أي: قال في نفسه: أنتُم شَرٌّ في مكانتكم ومنزلتكم ممّن تُعَرِّضون به، أو تفترون عليه؛ إذ إنّكم سرقتُم مِن أبيكم أحبَّ أولادِه إليه، وعرّضتُموه للهلاك والرّق، وقلتُم لأبيكم قد أكلَهُ الذّئبُ"(2).

دلالة الضّمير ﴿أَنتُمۡ﴾:

تعيين المخاطب بالخطاب، تنبيهًا على قصده بالإخبار

آثر النّظم الكريم التّعبيرَ عنهم بالضّمير المفصول ﴿أَنتُمۡ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ﴾؛ لأنّه قصد توجيه الخطاب إليهم تعيينًا لهم بما سيخبِر به، وفيه تأكيدٌ لكونهم كذلك، أي: أنتُم لا غيرُكم.

سرّ تنكير لفظي: (الشرّ) و(المكان):

جناية سرقة الابن مِن أبيه، هي شَرٌّ عظيم، لا يليق ببيت النّبوّة

آثر النّظم الكريم التّعبيرَ بصيغة التّنكير في (الشّر) و(المكان)، في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ﴾؛ تعظيمًا لشأن المذكور، فالشّرُّ الذي هم عليه ويتّصفون به لهو شَرٌّ عظيم؛ "لأنّكم أنتُم مَنْ أخذتموني طفلاً لألعب؛ ثمّ ألقيتموني في الجُبِّ؛ وتركتُم أبي بلا مُؤانسة، وأنا لم أسرقْ، بل سُرِقتُ، وهكذا سرقْتُم ابنًا مِن أبيه"(3)، فأيّ شرٍّ بعد ذلك الشّرّ؟! فأنتُم في شرّ ومكان عظيمين.

بلاغة الاستعارة:

وَصْفُ المكانِ بالشّرّ، يفصح عن الشّرّ الحالّ فيه

استعار النّظم الجليل لفظَ المكان في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ﴾، والمراد به الحالةُ والمكانةُ، فأطلقَ "المكانَ على الحالة، على وجه الاستعارة، والحالةُ هي السّرقةُ، وإطلاق المكانِ والمكانةِ على الحالة شائع"(4)، ونسبةُ الشّرِّ إلى المكان دونَ الإخبار عن كونهم

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/179.
(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/24.
(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/7032.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/35.

أشرارًا، على الطّريقة المباشرة، أبلغُ في وصفهم بالشّر، فإذا كانت سرقتُهم وحالتُهم أكثرَ شَرًّا مِن سرقات غيرِهم، فهذا يدلّ على المبالغة في كونهم أشرارًا بالذّات والصّفات.

دلالة العطف بالواو:

عطفُ الجُمَل يُبيّن أنّها جاءت في سياق واحد

الجملة في قوله جلّ شأنه: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾، معطوفة على قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ﴾، فهي معطوفة على مقولِ القَوْلِ[1]، فتكون كِلَا الجملتين مِن مقوله، وفي الجملة الثّانيَة معنى التّذييل، بمعنى أنّ اللّه تعالى أعلمُ بصِدقِكم فيما وَصَفْتُم أو بكذِبكم، والمراد: أنّه عالم بشأنهم وكَذِبهم[2].

سرّ التّصريح باسم الجلالة:

التّصريح بلفظ الجلالة يُعَظّم مضمونَ الكلام

آثر النّظم الكريم التّصريحَ بلفظ الجلالة، في قوله جلّ شأنه: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾؛ تنويهًا بأنّ اللّه الذي له العلم المحيط الكامل، عليمٌ بما تقولون وتصفون كاذبين[3]، تعظيمًا لشأن عِلْمِه، وقُوّةِ إحاطته.

دلالة التّعبير باسم التّفضيل:

صيغة التّفضيل متجرِّدَةٌ للمبالغة، في أوصاف الجليل

عبّر النّظم الكريم باسم التّفضيل ﴿أَعۡلَمُ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾، أي: "عالمٌ علمًا بالغًا إلى أقصى المراتب، وبأنّ الأمرَ ليس كما تصفون مِن صدور السّرقةِ منّا، بل إنّما هو افتراءٌ علينا، فالصّيغةُ لمجرّد المبالغة، لا لتفضيل عِلْمِه ﷻ على علمهم"[4]، فاسمُ التّفضيل مسلوبُ المفاضلة عند تعلّقه بصفات الجليل؛ إذ لا صفةَ لأحد هي في مكانةٍ بحيث تُقارَن بصفاته تعالى.

(1) محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 7/40.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/36.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/180.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/299.

نُكْتَةُ إيثارِ الموصول (ما):

بيانُ أنّ عمومَ الأقوالِ والأفعالِ، معلومةٌ لله تعالى، مكشوفةٌ له

عبّر النّظم البليغ باسم الموصول (ما) في قوله جلّ شأنه: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾، وصلته الجملة الفعليّة مِن الفعل والفاعل ﴿تَصِفُونَ﴾، والعائد محذوفٌ، تقديره: بما تصفونه[1]، ودلّ التّعبير بـ (ما) على العموم، فالمعنى: أنّ الله تعالى يعلم عمومَ ما تقولون وما تكذبون، ولا تخفى عليه منكم خافية.

دلالة الفعل ﴿تَصِفُونَ﴾:

الكلامُ الحامِلُ دليلَ كونِه كذبًا، يُطْلَقُ عليه أنّه وَصْفٌ لا كلام

عبّر النّظم الكريم بالفعل (يصف) في قوله جلّ شأنه: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾، مُطْلِقًا إيّاه على الكلام الذي أَجْرَوْهُ على لسانهم" أي: إنّه سبحانه أعلمُ بما تنعتون، وتظهرون مِنَ العلامات والسِّمات، وغُلّبت كلمةُ ﴿تَصِفُونَ﴾ على الكلام. ومثالُ هذا هو قولُ الحَقّ سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ﴾ [النحل: 116]، أي: أنّ ما تقولونه يُوحِي مِن تلقاء نفسه أنّه كَذِبٌ، وهكذا نعرف أنّ كلمة (تَصِف)، وكلمة (تصفون)، غُلّب استعمالُهما للكلام الذي يحمل معه دليلَ كَذِبه"[2]، فَجَرّدَ مقولهم مِن كونه كلامًا إلى كونه وصفًا؛ لما في قلوبهم وظنونهم، وهذا إشارةٌ إلى أنّه كذبٌ لا صِحّةَ له في الواقع.

وجه جمع الفعل وصوغِه مضارعًا:

بيانُ أنّ الله يعلم ما يصف جميعُهم، على الدّوام

التّعبير بالمضارع ﴿تَصِفُونَ﴾ فيه دلالةٌ على دوام علمه تعالى بما يصفون، وإن استمرّ وتطاوَل. فُرادى كانوا أو مجموعين.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

أبدى وأظهر وأعلن:

بَدَا الشّيء بُدُوًّا وبَدَاءً، أي: ظهر ظهورًا بيّنًا[3]، والإِعْلانُ:

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/73.
(2) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/7033.
(3) الرّاغب، المفردات: (بدا).

المُجاهرة[1]. وأعلنته أنا، إذا أظهرتُه[2]. والظُّهور أَصْلُه يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ وَبُرُوزٍ، مِنْ ذَلِكَ: ظَهَرَ الشَّيْءُ يَظْهَرُ ظُهُورًا، فَهُوَ ظَاهِرٌ، إِذَا انْكَشَفَ وَبَرَزَ[3]. وفي الآية عبّر عن نفي الإبداء لبيان انتفاء الإظهار البيّن، فكأنّه أظهر شيئًا خفيًّا، إشارةً إليهم برفضه مثلَ ذلك الاحتجاجِ والقياس.

الإبداء هو الإظهار البيّن، فهو أخصّ مِنَ الإظهار، والإظهار مطلق الكشف

(1) ابن منظور، اللّسان: (علن).
(2) الجوهريّ، الصّحاح: (علن).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ظهر).

﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨﴾ [يوسف: 78]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

لمّا أظهروا العذرَ، ألحقوا به الالتماسَ للصّفح عنه، اعتبارًا لشيخوخة أبيه الحزين

بعد بيان العذرِ عمّا صدر مِن أخيهم، شرعوا في استعطاف العزيزِ ليُطلِقَ لهم أخاهم، ليرجعوا به إلى أبيه؛ لأنّه كان قد أخذ عليهم الميثاقَ بأن يَرُدّوه إليه[1]، فكأنّه بعد حكاية قولهم ذلك قيل: هل كان ذلك كلّ اعتذارِهم، وبيانِ موقفهم فاقتصروا عليه؟ فقيل: لا، بل التمسوا لما يغنيهم، بأن خاطبوا العزيزَ بشأنه بما يَرِقُّ لهم[2]. وعرضوا عليه أن يأخذ واحدًا منهم مكانه، كي يصدِّقَهم ويثق في تبريرهم، ويقبلَ استرحامَهم واستعطافَهم بأبيهم الكبيرِ المكلوم، وبكونه مِنَ المحسنين، فيتركَ لهم أخاهم.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿شَيۡخٗا﴾: اسمٌ جَذْرُهُ (شيخ)، أصلٌ واحدٌ. تَقُولُ: هُوَ شَيْخٌ، بَيِّنُ الشَّيْخُوخَةِ، والشَّيَخِ، والتَّشْيِيخِ[3]. ويُقالُ لِمَنْ طَعَنَ في السِّنِّ شَيْخٌ[4]، وهو الذي استبانت فيه السِّنّ، وظهر عليه الشّيبُ، والشّيخوخَة: جفافُ البدنِ، وذبولُ نضارتِه؛ لذهاب طراءة الشّباب وغضاضته من أثنائه[5]. وقد جاء هنا بهذا المعنى.

2) ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾: الحُسْنُ ضِدُّ القُبْحِ[6]، والمحاسنُ مِنَ الأعمال:

(1) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/24.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/180.
(3) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (شيخ).
(4) الرّاغب، المفردات: (شيخ).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (شيخ).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حسن).

ضِدُّ المساوئ، وهو كل مُبْهِجٍ مرغوبٍ فيه، وهو بمعنى: النّقاء، بخروج الخشن أو الغليظ، والإحسان: يقال على وجهين؛ أحدهما: الإنعام على الآخرين، يقال: أَحْسِن إلى فلان. والثَّاني: إحسان في فعله، وذلك؛ إذا عَلِمَ عِلْمًا حسنًا، أو عَمِلَ عملًا حسنًا[1]، وكلُّ ما جاء في القرآنِ من هذا التركيبِ فأصلُه مِنَ النَّقاء الظَّاهريِّ والباطنيّ، ويُفَسَّر بالطّيِّب المُستحلَى، أو المستحبِّ، صورةً كان، أو مُقامًا، أو قولًا، أو عملًا، أو أداءً، أو تصرّفًا، ومعاملة مع النّاس[2].

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

استثمروا إحسان يوسفَ عليه السلام ليستعطفوه

قال إخوةُ يوسفَ ليوسفَ: أيُّها العَزيزُ، إنَّ له والدًا شيخًا طاعنًا في السِّنِّ يُحِبُّه كثيرًا، فأَمْسِك أَحَدَنا بَدَلًا منه، إنَّا نَراك مِنَ المُحْسِنينَ في مُعامَلَتِنا ومُعامَلَةِ غَيْرِنا، فَأَحْسِنْ إلينا بذلك[3].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

وجه نداء يوسف بصفة العزيز:

النّداء بحسن الوصف، يُثيرُ عاطفةَ المخاطَب

بيّن النّظمُ الجليل أنّهم خاطبوا العزيزَ بندائه، إذ قالوا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ﴾؛ وذلك أنّهم بعد أن أُسْقِطَ في أيديهم، وشاهدوا مخايلَ أَخْذِ بنيامين منهم، أُحوِجُوا إلى إظهار الاستعطاف[4]، فإنّ نداء القريب ذي المكانة ومَن له الأمرُ، إنّما يُراد لإثارة عاطفته تجاهَهم؛ ليحقّقوا مآربهم، وقد نادَوه بوصف العزيز مِن باب مخاطبة الأكابر بما يليق مِنَ الأوصاف، والغايةُ مِن ذلك أن يَرِقَّ لهم[5].

---

(1) الرّاغب، المفردات: (حسن).

(2) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (حسن).

(3) ابن جرير، جامع البيان: 12/202، والزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 3/123، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 244.

(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/299.

(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/180.

نداء المرء بالصّفة المناسبة للسّياق، من فصيح البيان

إيثار لفظ ﴿ٱلۡعَزِيزُ﴾:

آثر النّظم الكريم النّداءَ بصفة العزيز دون غيرها، في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ﴾؛ لأنّهم خاطبوه بالوصف الذي يُبَاشِر به قضيَّتَهم، فنادَوه بالعزيز "إمّا لأنّ كلّ رئيسِ ولايةٍ مهمّةٍ يُدْعَى بما يُرادِف العزيزَ، فيكون يوسفُ ﵇ عزيزًا، كما أنّ رئيس الشّرطة يُدْعَى العزيز، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾ [يوسف: 30]، وإمّا لأنّ يوسف ضُمّت إليه ولايةُ العزيزِ الذي اشتراه، فَجَمَعَ التّصرفاتِ، وراجعوه في أَخْذِ أخيهم"[1].

تأكيد الخبر، رَدًّا لإنكار استحقاقِ الاستعطاف

بلاغة التّوكيد بـ ﴿إِنَّ﴾، والجملة الاسمّية:

أورد النّظمُ الكريم الجملةَ في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا﴾ اسميَّةً مصدَّرَةً بحرف التّأكيد ﴿إِنَّ﴾؛ تأكيدًا لمضمون الجملة، وتقويةً للخبر؛ لأنّ السّارق قد جرت العادةُ أن لا يُرَقّ له، فإنّ ذلك ممّا لا يُتصوّر، وهو بالإنكار أجدر، فجاء التّوكيدُ ردًّا لذلك الإنكار.

اختصاص الأب بالابن دونَ غيرِه، يُفْصِح عن شِدّة الحُبّ، وانتفاءِ الصّبر عنه

سرّ تقديم شبه الجملة ﴿لَهُۥٓ﴾:

قدّم النّظمُ الجليل المسْنَدَ شبهَ الجملةِ، على المسنَد إليه، في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا﴾، وأصل الكلام: (إنّ أبًا له)؛ وذلك اهتمامًا بمكانته لدى أبيه، أي: هو "مُغْرَم به، لا يَقْدِرُ على فِرَاقه، ولا يَصْبِر عنه"[2]، فأفاد التّقديمُ تخصيصَ الأب به؛ لأنّه جاء في سياق الاستعطاف، فكأنَّ الأبَ هذا خاصٌّ به؛ لشِدّة محبّتِه له.

نُكْتَةُ العدول مِنَ التّصريح إلى الإضمار:

آثر النّظمُ الكريم ذِكْرَ الأخِ بالضّمير، في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/36.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/180.

﴿لَهُۥٓ أَبًا شَيۡخًا كَبِيرًا﴾، دون لفظ الأُخُوّة، بأن يقولوا: (إنّ لأخينا)؛ لأنّهم قد أُسقِطَ في أيديهم، وبُهتُوا بكونه هو السّارقُ، فأَضْمَروا ذِكْرَه؛ تقليلًا لشأنه، "أي: هذا الّذي وُجِدَ الصُّواع في رَحْله"[1]، وإبرازًا للصّفات الثّلاث التي هي مَظِنّة تحقيقِ الاستعطاف. وصفةُ الأُخُوَّة هنا باتت لا تنفع في شيء، فأعرضوا عن ذِكْرها، كما أنّ في الإعراض عن ذِكْرها بعدَ أن تبيّن لهم أنّه هو السّارق إنزالُه عن رُتبَة الأُخُوّة؛ حفظًا لنزاهتِهم التي أشادوا بها أوّلَ الأمر.

الإضمارُ يقلّل شأنَ المذكورِ، والإعراضُ عن كونه أخاهم حفظًا لنزاهتهم

سرّ جمعِ ثلاثِ صفاتٍ مُنَكَّرَة:

أُورِدَ في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيۡخًا كَبِيرًا﴾، ثلاثُ صفاتٍ مُنكَّرةٍ؛ إظهارًا للاسترحام والاستعطاف، فجَمْعُ هذه الصّفاتِ الثّلاث يقتضي التّرقيقَ عليه، وهي: الأُبُوَّة، والشّيخوخةُ، وكونُه كبيرًا في مكانته وعُمُره، فالأوصافُ مسوقةٌ للحَثّ على فَكّ أخيهم[2]؛ لأنّها جمعت كلَّ أسبابِ الاسترحام والاستعطاف.

تنكير الصّفاتِ وحشدُها، أبلغُ في استجلاب المقصود

إيثار لفظي ﴿شَيۡخًا كَبِيرًا﴾، على (عجوزًا):

آثر النّظم الكريم التّعبيرَ بالكبير دونَ العجوز، في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيۡخًا كَبِيرًا﴾؛ لأنّ الوصفَ بالكِبَر أوسعُ في الدّلالة، فتَحْتَمِل الكِبَرَ في السّنّ والكِبَر في المكانة، فيكون أدعى للعفو والصّفح[3]، فصِفةُ الكبير "قد تكون ترقيقًا بالعزّة، أو ترقيقًا بالضّعف، أي: إنّ له أبًا شيخًا كبيرًا عظيمًا في قومه؛ وحين يَبْلُغُه أنّ ابنَه قدِ احتُجِزَ مِن أجل سَرقةٍ، فهذا أمرٌ مؤلمٌ؛ ولك أن تُقدِّر ذلكَ، وأنتَ عزيزُ مصرَ، ونرجو أن تحفظَ للأبِ شَرفَه ومَجْدَهُ وعَظَمَتَه، واسْتُرْ ذلك الأمرَ مِن أجل خاطرِ ومكانةِ والده.

الشّيخ الكبير، أوسع في الدّلالة مِنَ العجوز، وأبلغ في الاستعطاف

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/180.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/36.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/491.

أو أن يكون قولهم مقصودًا به: إنّ الأبَ شيخ مُهَدَّم، لا يحتَمِل الصّدمةَ، وخصوصًا أنّ له ابنًا قد فُقِد"[1]، وهذا الثاني أولى؛ لأنَّ معهود القرآن في التّعبير بلفظ (شيخ) في جميع موارده، أن يُرادَ به كبيرُ السّنّ، لا غير.

وجه العدول عن عطف الصّفات الثّلاث بالواو:

إيراد الأوصاف بلا عطف، يُفصِح عن استقلالها بجدارة الاستعطاف

عَدلَ النّظم الجليل عنِ العطف في سرد الصّفات الثّلاث في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيۡخًا كَبِيرًا﴾؛ تنبيهًا على أنّ كلّ وَصْف مِن تلك الأوصاف كافٍ بالاستعطاف والاسترحام[2]، كما أنّ العطف بالواو يَدلُّ على المغايرة، فلو قال: (إنّ له أبًا وشيخًا وكبيرًا)، لدَلّ على أنّهم ثلاثة أشخاص، وهذا أضعفُ في الاستعطاف، فَجَمْعُ الصّفاتِ في شخصٍ واحد أبلغُ في إثارة عاطفةِ السّامع.

بلاغة الإطناب:

كثرة الأوصاف مع إمكان الاستغناء عنها، إطنابٌ يؤكِّد الاستعطاف

جمع النّظم الكريم بين وصفين في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيۡخًا كَبِيرًا﴾، فالشّيخ يغني عن الكبير، فذِكْرُ الصّفتين إطنابٌ، والغرضُ منه: الاسترحامُ والاستعطاف؛ لأنّ كِبَر السّنِّ معلومٌ من إيراد لفظ الشّيخ[3]، وفائدةُ هذا الإطناب: تقويةُ أسبابِ الاستعطاف، وفيه تأكيدٌ على صفة الكِبَر في السّنّ، ولفتُ النّظرِ إليها.

دلالة الفاء في: ﴿فَخُذۡ﴾:

تفريع الطّلب على مقدّماته، من فصيح البيان

فرّع النّظمُ الكريم طلبَهم أن يأخذ أحدَهم مكانَه في قوله جل شأنه: ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ﴾ بالفاء العاطفة التّفريعيّة[4]؛ لأنّ هذا الطّلبَ مترتّبٌ على مقدّمة الاستعطاف، بسرد الصّفات الثّلاث في قولهم المحكيّ في المنظوم البليغ: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيۡخًا كَبِيرًا﴾.

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 11/7034.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/396.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/83.
(4) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/74.

دلالة فعل الأمر: ﴿فَخُذۡ﴾:

التماس ورجاءُ تحقيقِ الاستعطاف، بفعل الطّلب

فعل الأمر ﴿فَخُذۡ﴾ في قوله جلّ شأنه: ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ مستعملٌ للعَرْض والالتماس؛ ولا يدلّ على الإلزام؛ لأنّه صادر ممّن هو أدنى رُتبةً في ميزان النّاس إلى مَن هو أعلى رتبةً، ومثلُه يُسَمَّى التماسًا أو رجاءً، وجِيء بفعل الأمر هنا دونَ غيرِه مِن صيغ الطّلب؛ لأنّه أسرعُ في بيان المطلوب، بوصفه طلبًا مباشرًا بالفعل الصّريح.

بلاغة المجاز في ﴿فَخُذۡ﴾:

فعل الأخذ مجاز، في المبالغة في طلب العفو

بيّن بعضٌ مِن أئمّة التّفسير أنّ فعل (الأخذ) في قوله جلّ شأنه: ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾، يحتمل أن يكون مجازًا، فيكون مستعملًا في غير ما وُضِعَ له مِنَ الأخذ والتّناول، فهو كما "تقول لمن تكرَهُ فِعْلَه: اقتلني ولا تفعل كذا وكذا، وأنت لا تريد أن يقتلكَ، ولكنّك تُبالِغ في استنزاله"[1]، فيكون طَلَبُ الأخذ مجازًا في الحَثّ على العفو عنه، بأن يكون استعارةً تبعيَّة، وقد يكون كنايةً عن هذا الاستعطاف والرّجاء.

وجه التّعبير بـ (أحد):

التّعبيرُ بالأحد أدلّ على تحقيق المعاوضة بلا مُزايدة

آثر النّظم الكريم التّعبير بـ ﴿أَحَدَنَا﴾ دون (واحد) في قوله جلّ شأنه: ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾؛ لأنّ الواحد: أوّل العدد[2]، و"الفَرْق بَيْنَ الْوَاحِدِ والْأَحَدِ: أَنَّ الأحَد بُنِي لنَفي مَا يُذْكر مَعَه مِنَ العَدد، تَقُولُ: مَا جَاءَنِي أَحَدٌ، وَالْوَاحِدُ: اسمٌ بُنِيَ لِمُفْتَتَح الْعَدَدِ"[3]، فلمّا طلبوا منه أن يأخذ أحدَهم، كأنّه طُلِبَ أن يكون العوضُ واحدًا فقط، ولو قالوا: (واحدًا) لاحتمل أنّهم يُشيرون عليه بقبول المزايدة، فلو طلبوا اثنين منهم فإنّهم يقبلون، وليس هذا المراد، بلِ المراد هو إبداءُ فكرةِ المعاوضة مِن حيثُ المبدأ.

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/268.
(2) الجوهريّ، الصّحاح: (وحد).
(3) ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر: (وحد).

بلاغة المجاز في ﴿مَكَانَهُۥٓۖ﴾:

لفظ المكان يدلّ على العوض؛ لوضع المعوَّض به مكانَ المعوَّض عنه

استعمل النّظم الكريم لفظَ المكانِ تعبيرًا عنِ العوض، في قوله جلّ شأنه: ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ﴾، والمكان "أصلُه محلُّ الكونِ، أي: ما يستقرّ فيه الجسمُ، وهو هنا مجازٌ في العِوض؛ لأنّ العِوَضَ يَضَعُهُ آخِذُهُ في مكان الشّيء المعوَّض عنه"[1].

بلاغة التّوكيد:

تأكيد الإجماع على شُهرة إحسانه، أبلغُ في تحقيق المطلوب

أكّد النّظمُ الجليل الجملةَ في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ بـ (إنّ) الدّاخلةِ على ضمير الجمع؛ تأكيدًا لمضمونها، والجمعُ فيها يدلّ على المضمون موضعِ الاتّفاق، فيكون إحسانُه مؤكّدًا، طلبًا وحثًّا له لإنجاز مأمُوْلِهم واستعطافِهم.

نكتة التعبير بالفعل ﴿نَرَىٰكَ﴾ مضارعًا:

إحسانُه للنّاس معلومٌ، بحيث يُرى، والتّعبير به أدعَى للظّفر بالغاية

عبّر النّظم الجليل بفعل الرّؤية في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ للدّلالة على علمهم بأنّه محسنٌ، مبالغةً في بيان إحسانه، أي: "نعلَمُكَ علمًا هو كالرُّؤية، أو بحسب ما رأيناه"[2]، والعِلْم العينيُّ أبلغ في الدّلالة على إثبات المعنى. ومجيءُ الفعل مضارعًا في ذلك المعنى يدلُّ على أنّ إحسانَه غيرُ منقطع، بل عادةٌ دائمةٌ فيه، متجدّدةٌ في كلّ زمان، وهذا أبلغُ في بيان إحسانه، وأدعى لفوزهم بغرضِهم مِنَ الاستعطاف.

سرّ إيثار التّعبير بـ ﴿مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

الوجدان في فئةٍ ما، أبلغُ مِنَ الاتّصاف بصفة تلك الفئة منفردًا

أدخل النّظم الجليل حرف الجرّ ﴿مِنَ﴾ على ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، دون أن يأتيَ التّعبيرُ: (إنّا نراك محسنًا)؛ وذلك أنّ الإخبار بكونه فردًا مِن فئة مشهورةٍ بالإحسان، أبلغُ مِن أن يُوصَف بالإحسان المباشر؛ إذ إنّ ذلك يتضمّن

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/37.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/180.

تزكيَةً له، وشهادَةً بحُسْن إحسانِه وقبولِه، بحيث إنّه قدِ استَحَقّ به أن يكون ضِمْنَ أولئك المشهورين به.

وجه تعريف: ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ بـ (الْ):

أورد النّظم الجليل صفةَ الإحسان معرّفةً، في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾؛ للدّلالة على جنس المحسنين، أو المعهودين بالإحسان، أي: أنتَ مِنَ المحسنين "إلينا، فأتمم إحسانَك بهذه التّتِمّة، أو المتعوّدين بالإحسان، فلا تُغيّر عادتَك"[1].

مِنَ المحسنين المعهودين بالإحسان إلينا، أو مِن جنس المحسنين

سرّ التّعبير عن الإحسان، بصيغة اسم فاعل:

في قوله جلّ شأنه: ﴿مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، عبّر باسم الفاعل عنِ الإحسان؛ للدّلالة على ثبوت صفة الإحسان فيه، أي: أنت مِنَ العريقين بهذا الوصف[2]، والغرضُ من ذلك: تأكيدُ حَثِّه، وترغيبُه بتحقيق مَرْجُوّهم منه.

جعل الصّفة راسخة في الموصوف، أبلغُ في حَثّه على الإيفاء بالصّفة

وجه التّعليل في جملة الفاصلة:

الجملة في رأس الفاصلة: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، جِيء بها للتّعليل، حَثًّا لإجابة المطلوب، "والتّقدير: فلا ترَدَّ سؤالَنا؛ لأنّا نراكَ مِنَ المحسنين؛ فَمِثْلُكَ لا يَصْدُر منه ما يَسُوء أبًا شيخًا كبيرًا"[3]، كما أنّ فيها تعليلًا للطّلب، أي: إنّما طلبنا منكَ ذلك؛ لكونكَ مِنَ المحسنين الّذين يُظنُّ بهم إجابةُ اللهفان، وهذا سِرّ الفصلِ في جملة الفاصلة.

حُسْنُ الطّلب بتوكيل المطلوب، إلى حُسْنِ أوصافِ المسؤول

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/299.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/180.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/37.

﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ٧٩﴾ [يوسف: 79]

الـــــرّدُّ على التماسِ إخوةِ يوسفَ، بأنّ العدلَ ألّا يُؤخذَ بالذّنبِ إلّا المذنبُ

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبلَها:

لمّا ذكرَ في الآيةِ السّابقةِ استنْجادَهم بيوسفَ عليه السلام وتعطُّفَهم إليه أنْ يأخذَ منهم بديلًا عن أخيهم؛ لخصوصِ حالِه فيهم، أخبر هنا بجوابِ يوسفَ عليهم وموقِفه مِن مَطلَبِهم.

شَرحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾: (معاذ): مصدرٌ ميميّ بمعنى: العَوْذ والعِياذ، وأصلُ (عوذ) يدلّ على الالتجاء والاحتماء والملاذِ والاعتصام بالشيء، ومعنى ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾: أعوذ باللّه مَعاذًا، فحُذِفَ الفعلُ، وأنيبَ بالمصدر، وأضيفَ المصدر إلى معمول الفعلِ المحذوف، و(المَعاذ): يصلحُ للمصدر واسم المكان واسم الزمان، أي: اعتنقتُ التعوّذَ وسيلةً للاحتماء، ولجأتُ إلى مكان التحصّن وأوانه[1].

2) ﴿مَتَٰعَنَا﴾: مِنْ (متع) وهو أصلٌ يدلُّ على طُولِ المُدّةِ في الخيرِ والمنفعةِ، ومنه المَتاعُ: اسمُ مصدرٍ يدلُّ على انتفاعٍ مُمْتَدِّ الوقتِ، واسْمٍ لِما يُنْتَفَعُ به، والمرادُ به هنا الصُّواعُ[2].

المَعْنى الإجْماليُّ:

امتناعُ القاضي مِن إدانةِ البريءِ في مكانِ المُجرمِ، ولو بِرِضاه!

قال يوسفُ عليه السلام مُجيبًا على مَطلَبِهم باستردادِ أخيهم، وأخْذِ بديلٍ عنه منهم: نَعتصِمُ باللّه ونَستجيرُ به مُنزِّهين أنفسَنا عن

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (عوذ)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/37.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (متع).

أن نأخذَ أحدًا غيرَ الذي وجدْنا المكيالَ عنده - كما حكمْتُم أنتم وأقررْتُم على ذلك - لِأنّنا إنْ نفذنا مُرادكم نكونُ قد جانَبْنا العدْلَ والسَّدادَ في الحُكْم، بِعقابِنا البريءَ وإطلاقِنا سراحَ الجاني، وإنْ حصلَ ذلك فنحن إذن لَظالمون.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

نُكتةُ فصْلِ الآيةِ عمّا قبْلَها:

تَقدُّمُ الاستعاذةِ في كلِّ أمْرٍ مُحرِجٍ يأباه الشّرعُ، وتَنبذُه النّفسُ

فُصِلتْ جملةُ: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ عمّا قبْلَها، ولم توصَلْ بعاطفٍ؛ لوقوعِها استئنافًا بيانيًّا ممّا قبْلَها، فهي واقعةٌ جوابًا عن سؤالٍ مُقدَّرٍ بعد قولِه: ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ﴾ [يوسف: 78]، فكأنّه سأل سائلٌ: فماذا كان جوابُه عليهم؟ فأجيبَ: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾، وجملةُ الاستئنافِ البيانيِّ تُفصَلُ ولا تُوصَلُ بالعاطفِ[1].

نُكتةُ التّعبيرِ بالمصدَرِ الميميِّ:

الْتماسُ التّحصُّنِ بالله، بأقْومِ الألفاظِ، حَصانةٌ ومَلاذٌ

قولُه تعالى: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ ميميٌّ نابَ عن فِعلِه: (أعوذ باللهِ)، ثمّ حُذفَ الفِعلُ وحُذفَ حرفُ التّعديةِ إلى المفعول، وأُضيفَ المصدرُ للمفعول: (مَعاذَ اللهِ)، ونُكتةُ التّعبيرِ بالمصدرِ الميميِّ: الدّلالةُ على معنى الحدَثِ المجرّدِ عنِ الزمن كما هو دَلالةُ جميعِ المصادرِ، وزاد المصدرُ الميميُّ دَلالةً على الذّات، فإنّ المَعاذَ يحمِلُ معه ذاتًا تُعِيذُ وذاتًا تُعاذُ، ودَلالةً على تمامِ الحدَثِ وغايتِه، وهذه نُكتةُ إيثارِ التّعبيرِ بالمصدرِ الميميِّ دون غيرِه منَ المصادرِ كالعوْذِ والعِياذِ التي تدلُّ على الحدثِ مُجرّدًا من غيرِ اقترانِ معنًى إضافيٍّ به. وصيغةُ (مَفْعَل) هنا تصلحُ أيضًا أن تكونَ للمكانِ والزّمان، فتدلُّ على جهةِ العوْذِ وزمنِه، ليقعَ تعوُّذُه دالًّا على محلِّ التّوجّهِ وميقاتِ طلبِ الحمايةِ، فكأنّه قيل: هذا أوانُ التّعوّذِ ومُتَّجَهُه[2].

---

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/180.

(2) ابن منظور، اللسان: (عوذ)، وفاضل السامرائي، معاني الأبنية، ص: 31، ص: 26.

دلالة التّعبيرِ بالمصدرِ الميميِّ:

تصويرٌ لمعنى المُتحقِّق لقيام معنى التعوّذ في قلبِ يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ ولسانِه

في قوله تعالى: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ ذكر أبو زهرةَ في تفسيره توجيه التّعبيرِ بالمصدَرِ الميميِّ دونَ المصدَرِ المجرّدِ بقوله: "ولا شكَّ أنّ التّعبيرَ بالمصدرِ الميميِّ دونَ المصدَرِ الأصليِّ له معنى يُدركُه السّامعُ بذَوقِه، ولم نجدِ النّحويّين ولا البلاغيّين تَعرّضوا لبيانِ التّفرقةِ بين التّعبيرِ بالمصدَرِ الميميِّ وغيرِه؛ والذي يَتبدّى لنا ونظنُّه تفرقةً بينهما أنّ المصدرَ الميميَّ يُصوّرُ المعنى المَصدريَّ واقعًا قائمًا مُتحقِّقًا في الوجود، أمّا المصدرُ غيرُ الميميِّ فيُصوّرُ المعنى مُجرّدًا"(1).

فالتّعوّذُ باللّه قائمٌ متحقّقٌ في خُلقِ يوسفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ صدّقَه الوِجدانُ، ولُفِظَ باللّسانِ، وجَسّده عملًا الجُسْمانُ(2).

دَلالةُ إضافةِ المصدَرِ إلى اسْمِ الذّات ﴿ٱللَّـهِ﴾:

إنّما العَوْذُ كُلُّه لله وبالله، ولا ضارَّ ولا نافعَ سِواه

قوله تعالى: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾، أضيفَ فيه المصدرُ إلى المفعول، وأفادتِ الإضافةُ تعريفَ المصدرِ وتعْيينَه، فهو عوْذٌ مُقيَّدٌ بأنّه باللّه العظيمِ، كما أفادتِ الإضافةُ الإيجازَ والتّخفيفَ، فأصلُ الكلام: معاذًا باللّه، لأنّه على معنى: أعوذُ باللّه مَعاذًا، فحذفَ التّنوينَ وحرفَ الجرِّ الدّالَّ على التّعديةِ والإلصاقِ، وأضاف المصدرَ لمفعولِه، فخَفَّ التّركيبُ، مع ما في إضافة المصدرِ إلى لفظ الجلالةِ من إفادةِ معنى القصْرِ؛ لأنّه لا تحصلُ الإعاذةُ على الحقيقةِ إلّا منه، وكلُّ مُعيذٍ أحدًا فبإعاذةِ اللّه أعاذَه.

وإضافةُ المصدرِ إلى اسْمِ الذّات ﴿ٱللَّهِ﴾ تدلُّ على تعظيم العوْذِ وكمالِه، إذْ أضيفَ إلى الكامل العظيم جَلَّ جَلَالُهُ، ولذا كانت الاستعاذةُ باللّه هي طلبُ أقصى درجاتِ الحمايةِ والعِصمةِ، كما يُستعانُ على

(1) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 2/647.
(2) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 2/647، "والجُسْمانُ جِسْمُ الرجل، ويقال: إنه لَنَحيفُ الجُسْمان"، يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: (جسد).

تقرير الحصْرِ بِسَماعيّةِ التّركيب، فهذا التّركيبُ ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ هو تركيبٌ متواترٌ منقولٌ على تلك الصّيغةِ مِنَ الإضافة، ولم تُسمَعْ إضافتُه لغير اسْمِ الجلالةِ[1].

مَنْ قَدَرَ على شيءٍ، فلا يأخذه إلّا بحقِّه

الموقعُ النّحويُّ والبيانيُّ لجملةِ ﴿أَن نَّأۡخُذَ﴾:

جُملةُ: ﴿أَن نَّأۡخُذَ﴾ في محلِّ نصبٍ على نزع الخافض، والتّقديرُ: معاذَ اللّه مِنْ أنْ نأخذَ، أو في محل جرٍّ بالجارِّ المحذوفِ، أي: مِنْ أن نأخذ، ونُزِعَ الخافضُ لكثرةِ الاستعمالِ وأَمْنِ اللَّبسِ، وللتّخفيفِ والاختصارِ والإيجازِ، ذلك أنّه لكثرةِ استعمالِ العوْذ، وتعْديته بحرف جرٍّ متعيَّنٍ؛ وهو(مِنْ)، فلا يُتوهَّمُ التّعدّي بغيره، فيقال: دومًا: استعذتُ بكذا مِنْ كذا، فحُذِفَ الخافِضُ بلاغةً لتوفُّرِ القرائنِ الدّالّةِ عليه، مع ما في الحذفِ من تمامٍ في الجرْسِ الصّوتيِّ عن إثباته[2].

مــن أخــلاقِ الأنبياءِ الأثيرة، ألّا يُؤخذَ البريءُ بـذنْـبِ صاحبِ الجريرة

نُكتةُ نفْيِ فعْلِ الأخذِ دونَ كيفيّاتِه، وفي الحالِ والاستقبالِ:

في المصدَرِ المُؤوّلِ ولا سيما مع (أنْ) دَلالةٌ على مجرّدِ معْنى الحدثِ، دونَ احتمالٍ زائدٍ عليه، ففي ﴿أَن﴾ تحصينٌ مِنَ الإشكال، وتخْليصٌ له مِن شوائبِ الإجمالِ بتحديدِ هيئاتِ نفْيِ الأخذِ وكيفياتِه، وعلى أيّ وجهٍ سيحصلُ ذلك؛ فالجوابُ مُخصّصٌ عنِ التنزّه عن أخذ غيرِ المتّهم فحسبُ[3]. فضلًا عمّا يحتملُه التّعبيرُ بالمصدرِ المُؤوّلِ من دلالة التّعوّذِ مِن فعلِ أخْذِ البريء حالًا واستقبالًا؛ فهو المناسبُ لخُلقِ الأنبياءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

ليـــس كــلُّ تعظيمٍ للنّفْسِ مَذمومًا، ولا كلُّ حمْدٍ لها مندوبًا

نُكتةُ التّعبيرِ بضميرِ العظَمةِ للمتكلّمِ:

جاء جوابُ يوسفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسوقًا بضميرِ العظَمةِ للمتكلّم: ﴿نَّأۡخُذَ﴾، ﴿وَجَدۡنَا﴾، ﴿مَتَٰعَنَا﴾، ﴿إِنَّآ﴾، ﴿لَّظَٰلِمُونَ﴾، للدّلالة على أحد أمرَين:

---

(1) ابن منظور، اللسان: (عوذ)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/37.

(2) مكّي، مشكل إعراب القرآن: 1/393، والخطيب، التفصيل في الإعراب: 7/55.

(3) السّامرائي، معاني النحو: 3/149.

الأوّلُ: على المُشارِكِ في القرارِ والحُكمِ وهم واضِعو أدبيّاتِ الدّولة، من أهل الحلِّ والعَقدِ، والمشرفون معه على تنفيذِها.

الثّاني: يعود الضّميرُ عليه وحدَه، والجمعُ للتّعظيم، لانتهاء الحُكم إليه، وتوقُّفِ الأمرِ عليه[1].

نُكتةُ التّعبيرِ عنِ الاسترقاقِ، أوِ الحبْسِ بالأخْذ:

حُسْنُ الجوابِ عنِ السّائلِ، كافٍ عنِ تكرارِ السُّؤالِ في هذه المسائلِ

لم يقلْ في السّياقِ الكريمِ: (معاذَ اللّه أنْ نَسترِقّ أو نَسترهِنَ أو نُعاقِبَ أو نَحبِسَ..)، لنُكتتَين:

الأولى: موافقةُ اللّفظِ في سؤالهم، فإنّهم عبّروا بالأخذِ في مطلبِهم له في قوله: ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ [يوسف: 78] فأجابَهم بما يوافق كلامَهم، ليدلَّ على أنّه يرفضُ عمومَ ما عبّروا عنه بالأخْذ، أيًّا كان الوجْهُ الذي سيقعُ عليه الاستبدالُ المَرجوُّ، وهذا من حُسْنِ الجوابِ وأسلوبِ الحكيم في الردّ على مَن يَسألُه، وهو أن يُجيبَ بنفسِ اللّفظ الذي استخدمَه السّائلُ، لِيقع جوابُه عليه على وَفْقِ مقصودِه لفظًا ومعنًى، لئلّا يُتوهّمَ أنّه أجاب على غير مقصودِ السّائل، ولا يتمُّ ذلك إلّا بتعْيين اللّفظ المُستعملِ دون غيره؛ لأنّ المقاصدَ والمعاني تتفاوتُ بتبايُنِ الألفاظِ والمباني.

الثّانيةُ: أنّ التّعبيرَ بالأخْذ أفادَ عُمومَ المُؤاخذَة على أيّ وجهٍ حصلَ ذلك، لأنّ الأخْذَ هو تناولُ الشّيءِ بحوْزِه وتحصيلِه والقبْضِ عليه، سواءٌ وقع ذلك على جهة التّراضي والاختيارِ أوِ القهْرِ والإكراهِ، فيدخلُ في لفظ الأخْذ حينئذٍ جميعُ وجوهِ العِقابِ وجميعُ وجوهِ البَدليّةِ في إحلالِهم محلَّ أخيهم، لتعميم عدمِ الجوازِ على كلّ حالٍ[2].

(1) الآلوسي، روح المعاني: 7/33، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/37.
(2) الرّاغب، المفردات: (أخذ)، والآلوسي، روح المعاني: 7/33.

معنَى الاستثناءِ المُفرّغِ، في سياقِ الآيةِ المُحكمِ:

قولُه تعالى: ﴿إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾، استثناءٌ مُفرّغٌ، تفرّغَ فيه العاملُ ﴿نَّأۡخُذَ﴾ للعملِ في المستثنَى بعد (إلّا) وهو ﴿مَن وَجَدۡنَا﴾، مع حذفِ المُستثنى منه، وصحَّ التّفريغُ، لكونِ العاملِ مَنفيًّا في معناه، لأنّ ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ في معنى الامتناعِ والنّفيِ، فكأنه قيل: (لا نأخذ إلا من وجدنا)، وفائدة تفريغ الاستثناء: المبالغة في عموم القصر وشموله، وإجراء جملة الاستثناء مجرى القانون المطّرِد عنده، فلا يتخلّف إجراؤه مع كلّ أحد[1].

تَحرّي قَصْرِ الكلامِ ما أمْكَن، بشرْطِ وُضوحِه، وجَلاءِ مُؤدّاهُ

معنى ﴿مَن﴾، ونُكتةُ التّعبيرِ بالاسْمِ الموصولِ، وبصلتِه:

المرادُ بـ ﴿مَن﴾ في قوله: ﴿مَن وَجَدۡنَا﴾: الموصوليّةُ، كأنّه قيل: إلّا الذي وجدْنا[2]. والتّعبيرُ بالموصولِ المشتركِ ﴿مَن﴾، دونَ الموصولِ الخاصِّ، فلم يقل: (الذي وجدنا)؛ لقصْدِ الإبهامِ والعمومِ في الحُكم المذكورِ، فهو يقرّرُ لهمُ الإجراءَ المُتَّبَعَ السّاري على كلّ أحدٍ، ويدخلون هم فيه دخولًا أوّليًّا من بابٍ أولى، ولذا كان التّعبيرُ بالموصول وصِلته مُفيدًا لِعلّةِ ما تضمّنَتْه الجملةُ مِن حُكمٍ، كأنّه علَّل رفْضَ مطلبِهم بكونِ عدمِ أخْذِ البديلِ خروجًا على القانونِ المُطّرِدِ المُضَمَّنِ معناه في حيّزِ الموصوليّةِ مِنَ الاسْمِ الموصول وصِلَتِه[3].

الشّريفُ لا يُحابي أحدًا بمنْصِبِه

نُكتةُ العُدولِ عنِ الفِعلِ (سرق)، إلى الفِعلِ ﴿وَجَدۡنَا﴾:

لم يقلْ في السّياقِ الكريمِ: (إلّا من سرق متاعنا)، بل عبّر بقوله: ﴿إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾، وفي ذلك أربعةُ دلائلَ:

الأولى: الاحترازُ مِنَ الكِذَب، فعبّر بلفظٍ يُفيدُ التّعريضَ لا التّصريحَ، وفي المعاريضِ مندوحةٌ عنِ الكذبِ.

في المعاريضِ مندوحةٌ عنِ الكَذِبِ، وفي المجازِ ما يُغني عنِ النّشازِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/37، وفاضل السّامرائي، معاني النّحو: 2/249.

(2) صافي، الجدول: 13/41.

(3) عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن: 1/264، وفاضل السّامرائي، معاني النّحو: 1/129.

الثانية: عدمُ الالتباسِ عند المُخاطَب، فإنّهم لا يحمِلون وِجدانَ المتاعِ في كلامه على غيرِ محمَلِ السَّرِقة، فحصلَ المقصودُ.

الثّالثةُ: موافقةُ ما عبّروا به في مَطلَبِهم وسؤالِهم، فإنّهم قالوا: ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا﴾ [يوسف: 78] فأجابهم بالأخْذِ كذلك، مُوافَقةً لغرَضِهم لفظًا ومعنى، وهو من حُسنِ الجواب كما تقرّرَ مِن قبلُ(1).

الرّابعةُ: حسْنُ الأدبِ مِنَ المسؤول مع المُسيء، حِفظًا لمقامِه بعدم تنزّلِه في العبارة بغير مقتضى، فيختارُ أتمَّ العباراتِ في تحقيق المقصودِ.

العاقلُ ينطِقُ عن تُؤَدةٍ وتريّثٍ، فيَنتَقي ما يقولُ، ويصطفي ما يَلْفِظُ

سِرُّ التّعبيرِ عنِ (الصُّواعِ) بلفظِ (المتاع):

التّعبيرُ بالمتاع دون الصُّواع في قوله: ﴿وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا﴾ للمقابلةِ المعنويّةِ بين مضمون الأخذِ ومضمونِ المتاع، لاجتماع كلَيْهما في تقرير معنى الانتفاعِ، فإنّه لمّا أراد بالأخذ الاستعبادَ والاستخدامَ وهو أصلٌ في الانتفاع بالشّيء، وكان هذا الأخذُ جزاءً على سرقةِ الصُّواع الذي هو أداةُ انتفاعٍ في الكَيْل والمعيارِ، فقابَلَ انتفاعًا بانتفاعٍ، مُقابلة العقابِ لجنسِ الذّنْبِ(2).

ذِكْرُ التّعليل للسّائلِ، عندَ مَنْعِه ممّا يُؤمِّلُ، لِمزيدِ إيضاحٍ وإقناعٍ

نُكتةُ فصلِ قوله: ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ﴾:

فُصِلَتْ جملةُ: ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ﴾ عمّا قبلَها، لوقوعِها جملةً تفسيريّةً لجملةٍ مُقدَّرةٍ من شرطٍ وجوابِه، على معنى: إنْ أخذنا بديلًا عنه ظلَمْنا(3).

دفْعُ الشّبْهةِ والتُّهَمةِ بأوضحِ بيانٍ، من بليغِ البيانِ

غرَضُ تَوالي المُؤكِّداتِ في فاصلةِ الآيةِ:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ﴾ أراد تأكيدَ الجواب باللّام، و(إنّ)، ولامِ الابتداءِ المُزحلَقَة للخبر، و﴿إِذٗا﴾ الجوابيّة، تحقيقًا لحصولِ ظُلْمِه على تقديرِ حصولِ الشّرط. والمرادُ: الكنايةُ عن

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السليم: 4/299.
(2) الآلوسي، روح المعاني: 7/33.
(3) صافي، الجدول: 13/42.

عدْلِه وحِكْمتِه بوضع الأشياءِ في مواضعِها، وعدمِ الشّطَطِ فيها؛ لأنَّ المرءَ لا يرضَى أن يوصَفَ بالظّلمِ الذي هو وضْعُ الأشياءِ في غير مواضعِها، بسوءِ تقْييمِها وإساءةِ تقويمِها[1].

دَلالةُ ﴿إِذَا﴾ وغرَضُ تقديمِها على الخبر:

مراعاةُ نيّةِ المُتكلّمِ، يُسَهّلُ إدراكَ مُرادِه، ويَبِينُ عن قصْدِه ومُفادِه

﴿إِذَا﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ إِذَا لَّظَٰلِمُونَ﴾ حرفُ جوابٍ لا عملَ له لتوسُّطِه وعدمِ صدارتِه، ومعناه: جوابٌ على القولِ، وجزاءٌ على الفعلِ الذي هو مضمونُ القول، وهو أخذُ البديلِ بالفعلِ، أي: إنْ فعلْنا ذلك إذن نظْلِمْ، والجوابُ والجزاءُ اعتراضٌ بين المبتدأ والخبرِ، وتوسّطَ بينَهما، لتقويةِ الإسنادِ بين المبتدأ والخبر وتأكيدِ مضمونِهما. ولم تتأخّر؛ مراعاةً للفاصلة، وتحقيقًا لمعناها الاعتراضيِّ التّأكيديِّ السّابقِ، بخلافِ ما لو تأخّرتْ بعدَ الخبرِ لكانت أضْعفَ[2].

نُكتةُ التّعبيرِ بلفْظِ (الظّلم)، مادّةً وصيغةً:

الظُّلمُ عاقبتُه وخيمةٌ، وظُلْمُ نَفْسٍ واحدةٍ، كظُلْمِ النّاسِ جميعًا

عبّرَ بالظّلمِ لكوْنِ الحُكْمِ على مُرادهم وضعًا للشّيءِ في غير موضعِه؛ إذْ هو خِلافُ مذهبِهم، وخلافُ ما أوحيَ إليه مِنَ الاحتفاظ بأخيه بِنيامين، وعبّرَ بصيغةِ اسمِ الفاعل ﴿لَّظَٰلِمُونَ﴾، للمبالغةِ في اتّصافِه بالظّلم، بإلصاقِ الظّلمِ بذاتِه في الحالِ والاستقبالِ وصفًا مُستمرًّا وثابتًا، وذلك بدلالة اسْمِ الفاعلِ على الحدَثِ والحدوثِ وذاتِ الفاعل، وأيضًا لمُراعاةِ الفاصلةِ، فإنّه لو قال: ظَلَمْنا أو نظلمُ (بالفعليّة) لانخرمَتِ الفاصلةُ[3].

الفروقُ المُعجَمِيَّةُ:

الظُّلمُ والعُدوانُ:

الظّلمُ أعمُّ والاعتداءُ أخصُّ، وكلاهما مفسدةٌ وأذًى

يُفْصَلُ بين الظّلمِ والعُدوانِ بأنّ الظّلمَ: ما كان بغيرِ حقٍّ بالكليةِ،

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/37، وصافي، الجدول: 13/42.

(2) فاضل السّامرائي، معاني النّحو: 3/346.

(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ظلم)، وفاضل السّامرائي، معاني الأبنية، ص: 41.

كأخْذ مالٍ بغيرِ استحقاقٍ لشيءٍ منه، وقتلِ نفسٍ لا يحلُّ قتلُها، وأمّا العُدوان: فهو مجاوزةُ الحدودِ وتَعدّيها فيما أصلُه مباحٌ، مِثْلُ أنْ يكون له على أحدٍ حقٌّ مِن مالٍ أو دمٍ أو عِرضٍ، فيستوفي أكثرَ مِمّا له، فهذا هو العُدوان، وهو تجاوزُ ما يجوزُ أخذُه، والقرآنُ صريحٌ في أنّ الاعتداءَ هو تجاوزُ الحدِّ فيما له أصلٌ صحيحٌ، ولذلك قال هاهنا: ﴿إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ﴾؛ ولم يقل: (لَمُعتدون)، لأنّ أخْذَ الغيْرِ بجنايةِ غيرِه لا أصلَ له صحيحٌ البتّةَ، فلا استثناءَ فيه. وأصلُ الظّلم عند أهل اللّغة وكثيرٍ مِنَ العلماءِ: وضعُ الشّيء في غير موضعِه المُختصِّ به، إمّا بنُقصانٍ، أو بزيادةٍ، وإما بعُدولٍ عن وقتِه، أو مكانِه. وأصلُ الاعتداءِ يدلُّ على تجاوُزٍ في الشّيءِ، وتَقَدُّمٍ لِما ينبغي أن يُقتصَر عليه، والخلاصةُ: أنّ الظّلمَ أعمُّ والاعتداءَ أخصُّ، والأوّلُ محظورٌ ليس فيه حقٌّ، والثّاني يعني تّخطّي الحقِّ إلى ما ليس حقًّا[1].

(1) ابن رجب، تفسير ابن رجب: 1/323، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (ظلم)، وابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (عدو).

﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗاۖ قَالَ كَبِيرُهُمۡ أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمۡ قَدۡ أَخَذَ عَلَيۡكُم مَّوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبۡلُ مَا فَرَّطتُمۡ فِي يُوسُفَۖ فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٨٠ ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ ٨١ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ٨٢﴾ [يوسف: 80 - 82]

مُناسَبَةُ الآياتِ لِمَا قَبْلَها:

رَفْـضُ ما طلَبوا لبِـنـيـامـين مِـن سَراحٍ، وعلاقتُه بصيانةِ النّفسِ عنِ الإلحاحِ

لمّا ذكرَ اللّه تعالى في الآيةِ السّابقةِ رفْضَ يوسفَ عليه السلام لمطلَبِهم في إطلاق بنيامين عليه السلام أتبَعَ ذلك ببيانِ موقفِهم بعدَ ذلك، وتصرُّفِهم بناءً على تلك النّتيجةِ التي جدَّت لهم. قال البقاعيّ: " ولما أيْأسهم بما قال عن إطلاق بنيامين، حكى اللّه تعالى ما أثمرَ لهم ذلك منَ الرّأي فقال: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ﴾"[1]. وبعد أن رأى الأخُ الأكبر ما يفعلُ لنفسِه، رأى ما يفعلُ لإخوته فأمرهم بالرّجوع ليُعلِموا أباهم، ولمّا كانوا في غاية الثّقةِ من أنّ أحدًا منهم لا يلمُّ بمثلِ ذلك، أشاروا إليه بقولهم: ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ﴾، أي: في ذلك ﴿إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾[2].

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿خَلَصُواْ﴾: مِنْ (خلص) وهو أصلٌ يدلُّ على تنقية الشّيء مِن شَوْبِه، وتصفيته منه، فهو عزْلُ شَيءٍ عن شيءٍ بالتّصفية والتّخليص، والمرادُ بـ ﴿خَلَصُواْ﴾ أي: انفرَدوا خالِصين عن غيرِهم.

2) ﴿نَجِيّٗا﴾: مِن (نجو) وهو أصلٌ يدلُّ على الانفصالِ من

(1) البقاعي، نظم الدّرر: 10/191.
(2) البقاعي، نظم الدّرر: 4/87 - 88.

الشّيءِ والتّفَصّي منه، ومنه النَّجِيّ: المُناجي، وهو المُشارِك في النّجْوى، والنّجْوى: المُسارّةُ؛ لأنّ المُتَناجينَ يخلُصُ بعضُهم إلى بعضٍ فينفصِلوا بحديثِ السِّرِّ عنِ الآخرين. والمرادُ بـ﴿نَجِيًّا﴾: مُتناجيْن[1].

3) ﴿أَبْرَحَ﴾: من (برح): أصلٌ يدلُّ على الزّوالِ عنِ الشيءِ ببُروزٍ وانكشافٍ، ومنه البَراحُ: وهو المكانُ المتّسِعُ الظّاهرُ الذي لا بناءَ فيه ولا شجرَ، وبَرِح عنَ الشّيءِ: زالَ عنه وفارقَه. وما بَرِح: ثبتَ في البراحِ ولم يفارقْه. فـ (برح) تقتضي معنى النّفيِ والزّوال، فإذا دخلَتْ عليها (ما) النّافيةُ، كان معناها الإثباتَ؛ لأنّ نفيَ النّفيِ إثباتٌ[2].

۞ المَعْنى الإِجْماليُّ:

إذا لـم تُـعـطَ مَسألَتَك، فغادِرْ عن ساحَةِ مَنْ مَنَعَك، ولا تُهِنْ كرامتَك

فلمّا يئسوا من إجابةِ يوسفَ عليه السلام لمطلبِهم انفرَدوا عنِ النّاس يُناجي بعضُهم بعضًا، لِيتشاوروا فيما بينَهم: ماذا هم فاعلون؟! قال كبيرُهم في السِّنِّ: ألم تعلَموا أنّ أباكم قد أخذ عليكم العهدَ المُؤكَّدَ لَتَردُّنَّ أخاكم إلّا أن تُغلَبوا، ومِن قَبْلِ هذا كان تقصيرُكم في يوسفَ وغدْرُكم به؛ لذلك لن أفارقَ أرضَ (مصر) حتى يأذنَ لي أبي في مفارقتِها، أو يَقضيَ لي ربّي بالخروجِ منها، وأتمكّنَ مِن أَخْذ أخي، واللّه خيرُ مَن حَكَمَ، وأعدلُ مَن فَصَلَ بين الناس. ثمّ وجّهَهم فقال لهم: ارجِعوا أنتم إلى أبيكم، وأخبروه بما جرى، وقولوا له: إنّ ابنك (بِنْيامين) قد سرق، وما شهدنا بذلك إلا بعد أن تَيَقَّنّا، فقد رأينا - بأنفُسِنا - المكيالَ في رَحْلِه، وما كان عندنا اطّلاعٌ على الغيبِ أنه سيسرقُ حين عاهدناك على ردِّه. ولمّا رجَعوا وأخبَروا أباهم بما حدثَ، وطلَبوا منه أن يتأكّد - بنفسِه - ممّا أخبروه بِهِ قائلين له:

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (خلص، نجو)، والسّمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (نجو)، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (خلص، نجو).
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات: (برح).

واسأل - يا أبانا - أهلَ (مصر)، ومَن كان معنا في القافلة التي عُدْنا فيها، وإنّا لَصادِقون فيما أخبرناكَ به[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الفاء في جملة: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ﴾:

المُشاوَرةُ دحضٌ لليأسِ ممّا لا يكونُ، إذْ ربّما أسلَسَ الحَرونُ

جملةُ ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ﴾ معطوفةٌ على ما قبلَها، عطْفَ القِصّة على القِصّة، وهو عطفُ موقفِهم بعد يأْسِهم مِن تلبية مرادِهم، على موقفِ رفضِ مطلبِهم بإطلاق سراحِ أخيهم، والعطفُ بالفاء يدلُّ على فوريّة تلك المُراجعاتِ والمُباحثاتِ فيما بينَهم بمجرّدِ تحقُّقِهم مِن عدم إمكانيّةِ إطلاقِ سراحِ أخيهم[2].

معنَى ﴿فَلَمَّا﴾ في السّياق:

اصطفاءُ البِطانةِ العاقِلةِ في لحظاتِ الاغتِمامِ والحرَجِ، مَسلكٌ للفرجِ

﴿فَلَمَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗا﴾: هي الحِينيّةُ الشّرطيّةُ غيرُ الجازمةِ، وهي تَستدعي فعلَين ماضيَين، الأوّلُ فعلُ الشّرطِ والثاني جوابُ الشّرطِ، وتفيدُ الظّرفيّةَ الزّمانيّةَ، ومعنى شرطيّتِها مُوجَبٌ: فهي أداةُ وجودٍ لوجودٍ، أي: وجودُ الجوابِ لوجودِ الشّرطِ، فهي تفيدُ تَحقّقَ الجوابِ بتحقيق الشّرطِ، ومعنَى التّحقّقِ ظاهرٌ في مجيءِ فعلَيِ الشّرط وجوابِه ماضيَيْن، وهي ظرفيّةٌ بمعنى (حين)، فحين وقعَ الشّرطُ حصلَ الجوابُ، فحينُهما واحدٌ، ولذا جاءا ماضيَيْن. ونُكتةُ مجيءِ الكلامِ بأسلوبِ الشّرط، ولم يقل: (فاستيئسوا منه وخلصوا نجيّا) على الخبرِ المحضِ، لإفادةِ أنّ تفرّغَهم للتّناجي والتّشاوُرِ كان لازمًا عن مضمونِ يأسِهم ومسبَّبًا عنه، ولو قال: (فاستيئسوا منه وخلصوا نجيّا) لاحتملَ أنْ يكونَ تناجيهم وانفرادُهم عنِ النّاس ليس بخصوصِ رفْضِ مطلَبِهم، أو غيرَ ناجمٍ عن يأسِهم

(1) مجمع الملك فهد، التّفسير الميسّر: 1/245.

(2) البقاعي، نظم الدرر: 10/191، وصافي، الجدول: 13/43.

مِن إطلاق سراحِ أخيهم، بل تكتنِفه أغراضٌ شتّى، وليس لهذا الغرَضِ تحديدًا[1].

نُكتةُ دخولِ التّاء والسّين في ﴿ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ﴾:

السّينُ والتّاء في قوله: ﴿ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ﴾، زائدتان للمبالغةِ في تحقّقِ اليأس واستحواذِه، وتأكيدِه، أي: حصل لهم اليأسُ القاطعُ لكلّ أملٍ[2]. فمعنى استيأس: أي: يئِسَ يأسًا شديدًا، فأراد التّعبيرَ عن شدّة يأْسِهم ومدى تمكّنِه منهم، بإلحاق السّين والتّاء، وهو من بلاغة الإيجازِ وبديعِه؛ لأنّ (استيأس) أَوجزُ من (يئس يأسًا عظيمًا أو شديدًا)، ويجوزُ أن تكون السّينُ والتّاء في(استيأسوا) للطّلبِ المجازيِّ، على معنًى لطيفٍ دقيقٍ، وهو كأنّهم طلَبوا اليأسَ واضطرّوا إليه لّما عجَزوا عنِ الأمَل وانقطعَ تفاؤلُهم بإطلاق سراحِ أخيهم، فجعلَهم كأنّهم اختاروا اليأسَ لّما فقدوا ضِدَّه، وهذا على وَفْقِ قول العربِ: اليأسُ إحدى الرّاحتَين، أي: هو مطلوبٌ للعاجِزِ ليرتاحَ[3]!

اليأسُ إحدى الرّاحتَيْن، وحسبُ المَنايا أن يكنّ أمانيَا

دَلالةُ التّعبيرِ باليأسِ، في السّياق:

عبّرَ بمادّة اليأس في قوله: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ﴾ ليدلَّ على انقطاع رجائِهم وانتفاءِ طمَعِهم في إطلاق سراحِ أخيهم، والتّعبيرُ باليأس لازمٌ عن حصول سببِه وهو الرّفضُ القاطعُ الذي لا هوادةَ فيه، وظهرَ ذلك في قوله: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾، وقولِه: ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ﴾، فناسَبَ ردُّ الفِعلِ الفعلَ[4].

اليأسُ مِن أبوابِ النّاسِ، مُؤْذِنٌ بفتوحاتِ الله، وتمكينِه لأصفيائِه

وجهُ التّعبيرِ بالماضي المجموعِ، في السّياقِ المُحكم:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗاۖ﴾ جاء الفعلانِ ماضيَيْن ﴿ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ﴾، و﴿خَلَصُواْ﴾؛ للدّلالةِ على تحقّقِ الفعلين،

الفعلانِ (استيئسوا)، و(خلصوا) واقعانِ مُتحقّقانِ

---

(1) عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن: 2/627، وصافي، الجدول: 13/43.

(2) المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام: 2/139.

(3) الآلوسي، روح المعاني: 7/33.

(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (يأس)، والرّاغب، المفردات: (يأس).

ورسّخ ذلك صَوغُهما على هيئة الشّرطِ وجوابِه الدّالّين على تلازم وقوعِ الفعلَين وتحقُّقِهما. ومجيئهما مجموعَين دلالةُ اجتماع الإخوة على ذلك.

نُكتةُ التّعبير بلفظِ ﴿نَجِيّٗا﴾، في هذه الآيةِ القرآنيّةِ:

السِّرُّ أعونُ على قضاءِ الحاجاتِ، في بؤسِ الحياةِ

﴿نَجِيّٗا﴾ في قوله تعالى: ﴿خَلَصُواْ نَجِيّٗا﴾ حالٌ مِن واو الجمعِ في ﴿خَلَصُواْ﴾، وقد أُفرِدَتِ الحالُ وصاحبُها جمعٌ: إمّا لأنّ النّجيَّ (فعيل) بمعنى المُفاعِل (اسم فاعل)، كالعشير بمعنى المُعاشِر، والمرادُ: خلصوا مُناجين، وهذا يأتي في الاستعمال مُفردًا أبدًا، يقال (هم) خليطُك وعشيرتُك أي مُخالِطوك ومُعاشِروك، وإمّا لأنّه صفةٌ على (فعيل) بمنزلةِ (صديق)، وقد أُفرد لأنّه على وزن المصدرِ، ولكونه موضوعًا للجنس، فهو مع إفرادِه يدلُّ على الجمعِ، ويفيدُ ما يفيدُه الجمعُ مِن معنى الكثرةِ، وإمّا لأنّه مصدرٌ بمعنى التّناجي، أي: خلصوا تناجيًا، فنُزّل المصدرُ منزلةَ الوصفِ مبالغةً كأنّهم تلبّسوا بجميع الجنسِ وبنفس الحدَث حين انفردوا، كما يقال: قومٌ عدلٌ. فدلّ استعمالُ ﴿نَجِيّٗا﴾ على تَشارُكِهم في التّناجي وعلى المبالغة في وصفِهم بذلك ساعةَ انصرفوا عن غيرِهم واجتمعوا مع بعضِهم للنّظر وبحثِ الموقف. واصطفاءُ تلك المادّة دونَ غيرها، للدّلالةِ على معنى الاعتزالِ عنِ الجمهور أثناء التّفرّغ لِمُراجعة الخصوصيّاتِ المُهِمّة(1).

دَلالةُ مجيءِ الحالِ ﴿نَجِيّٗا﴾، مَصدرًا في السّياقِ:

في السّرِّ والاستِتارِ، نجاةٌ وخلاصٌ مِنَ الأخطارِ

لفظُ ﴿نَجِيّٗا﴾ في قوله تعالى: ﴿خَلَصُواْ نَجِيّٗا﴾ جاء بصيغةِ المصدرِ، وهو حالٌ مُؤوّلةٌ بالوصف المُشتقّ، أي: مُتناجين، ونُكتةُ التّعبير بالمصدرِ دون غيرِه، للدّلالةِ على الحدثِ المُجرّدِ عنِ الزمن الذي يكونُ في الفعل، وعنِ الذّات التي تكونُ في الوصف، فعبّرَ بالمصدرِ

(1) السّمين الحلبي، الدّر المصون: 6/538، والآلوسي، روح المعاني: 7/34، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/39.

مبالغةً، فحين يقول: ﴿خَلَصُواْ نَجِيّٗاۖ﴾ فقد تَحوّلوا ساعةَ انفرادِهم إلى التّناجي، كأنّه لم يبقَ فيهم شيءٌ مِن عُنصر الذّاتِ ولا عنصرِ المادّةِ، بل كأنّهم خرَجوا ساعةَ تَناجيهم مِن حيِّزِ الزّمنِ، وهو كقولنا: (رجلٌ عدلٌ)، وفي هذا تصويرٌ لضغْطِ الموقفِ وحرَجِه الذي فصَلَهم عن كلِّ هذه القيودِ، وجرّدَهم لتَناجٍ خالصٍ. وأيضًا في التّعبيرِ بالمصدر: توسّعٌ في المعنى والدّلالةِ، فيصِحُّ أن يكون: ﴿نَجِيّٗاۖ﴾ حالًا، أي: مُتناجين، ويصحُّ أن يكون مفعولًا لأجله، أي: خلصوا لأجلِ التّناجي، ويصحُّ أن يكون مفعولًا مطلقًا، أي: خلصوا خلوصَ نجيٍّ، تَناجوا نجيًّا. وحيثما كان اللّفظُ أوسعَ كان اصطفاؤه أولَى، ما لم يكنْ للنّاطقِ غرضٌ في التّعبير بلفظٍ أضْيَقَ[1].

بَلاغةُ الايجازِ في قولِهم: ﴿خَلَصُواْ نَجِيّٗاۖ﴾:

الكتمانُ عونٌ على قضاءِ الحاجةِ، بدونِ أدنى لَجاجةٍ

في الجملة إيجازُ قصْرٍ بليغٌ؛ إذِ التّقديرُ: أوِ اعتزلوا النّاس حتى لا يَسمعوا ما يدورُ بينَهم من حديثٍ يخصُّ إيجادَ المخرج لِما هم فيه[2]. أوِ التّقديرُ: فلمّا استيئسوا من ردّه.

بَلاغةُ فنِّ الفرائدِ، في سياقِ الجملةِ الرّاشدِ:

نظمُ القرآنِ فريدٌ في نسْجِه، وصَوغِه، بما لا وجودَ لمثلِه

في قوله تعالى: ﴿خَلَصُواْ نَجِيّٗاۖ﴾ فنُّ الفرائدِ؛ إذ جاء بلفظٍ تنزّلَ منزلةَ الفريدةِ في العِقد، ليدلَّ على عِظَم فصاحةِ هذا الكلام، وقوّةِ عارضتِه، وأصالةِ عربيّتِه، بحيث لو أُسقِطت منَ الكلام عزّت على الفُصحاءِ[3].

نُكتةُ سِرِّ فصلِ ﴿قَالَ كَبِيرُهُمۡ﴾، عمّا قبلَها:

كِبَرُ النّفسِ والعقلِ، يَسبقُ كِبَرَ السِّنّ

فُصِلتْ جملةُ: ﴿قَالَ كَبِيرُهُمۡ﴾ لوقوعِها استئنافًا بيانيًّا منَ الجملة قبلَها، فكأنّه قيل: فبَعدَ أنْ خلصوا نجيًّا ماذا قالوا؟ فبيّن ذلك بقوله:

---

(1) فاضل السّامرائي، معاني النحو: 2/288.
(2) المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام: 2/139.
(3) عفيف، الشّامل في بلاغة القرآن: 2/92.

﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾، فبينَ الجُملتَين ﴿خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾ و﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾ شِبْهُ كمالِ اتِّصالٍ، أو بين الجُملتَينِ كمالُ اتِّصالٍ على اعتبار أنّ جملةَ ﴿خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾ بدلُ اشتمالٍ من جملةِ ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾، على معنى أنّ المناجاةَ تشتملُ على أقوالٍ كثيرةٍ، منها ذلك القولُ من كبيرِهم[1].

نُكتةُ إسنادِ القولِ إلى كبيرِهم دون غيرِه:

الكبيرُ أحقُّ بالتّقديمِ والكلامِ، إن كان أهلًا لإدارة الزِّمامِ

أُسندَ القولُ إلى كبيرهم؛ لكونِ الكبيرِ في السّنّ هو المسؤولُ عن جماعتِه وفريقِه عادةً، ولكونه محلَّ المُساءلةِ والمَلامَةِ عند التّقصيرِ، أوِ الإشادةِ والتّبريك عند إنجاحِ المقاصدِ؛ لأنّ عزمَ الجماعةِ من عزمِ كبيرِها، أو لكونِ الكبيرِ هو الأسدُّ في الرّأيِ والتّدبيرِ والعِلمِ، فهو الأجدرُ بالبِدارِ للقولِ وإدارةِ الزِّمام، وإسنادُ القولِ لكبيرهم هو حكايةٌ للواقعِ، إذ هذا الّذي جرى بالفعلِ[2].

نوعُ الاستفهامِ وغرَضُه، في ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ﴾:

سؤالُ العارِفِ إعذارٌ جديرٌ، وتقريعٌ بالحُجّةِ مُثيرٌ

الاستفهامُ في قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ﴾ مجازيٌّ، وغرَضُه تقريرُ ما في حيِّزه منَ التّذكيرِ بميثاقِ أبيهم عليهم، وعدَمِ رجوعِهم من غيرِ أخيهم، ويصحُّ أنْ يقترنَ غرضُ التّقريرِ بالتّوبيخِ، بقرينةِ خطابِه لهم بضميرِ الجمْعِ، كأنّه وجدَهم غيرَ مُكترثين بالانقلابِ إلى أبيهم صِفْرَ الأيدي، فوبّخَهم بتذكيرِهم بالعهدِ المقطوعِ معه. وخروجُ الاستفهامِ عن حقيقته هنا مِن صُوَرِ المجازِ المُرسلِ الذي علاقتُه الإطلاقُ والتّقييدُ، فأطلقَ الاستفهامَ مِن دلالتِه على طلبِ الفهْمِ، ثم قَيَّدَه مرّةً أخرى باستعمالِه في التّقريرِ والتّوبيخِ والإنكارِ[3]. "وخلاصةُ ما يقالُ في هذا الاستفهامِ: إنّه للتّقريرِ، والتّذكيرِ، والتّهويلِ"[4].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/192، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/39.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/310، والآلوسي، روح المعاني: 7/34.
(3) الآلوسي، روح المعاني: 7/34، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 13/39.
(4) المطعنيّ، التّفسير البلاغي للاستفهام: 2/139.

لا يُؤخَذُ الميثاقُ إلّا بعِلمٍ، ومَن حصّلَ العلومَ التزم بالعَهدِ المعلومِ

نُكتةُ التّعبيرِ بالعالِمِ، عن تذكيرِهم بالميثاقِ:

التّعبيرُ بلفظ العِلمِ في الاستفهامِ التّقريريِّ في قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ﴾، للدّلالةِ على أنّ ما في حيِّز الاستفهامِ واقعٌ منهم موقعَ الجزمِ واليقينِ الذي لا يجهلُه أحدٌ فيهم أو يَمْتَري فيه[1].

العِلْمُ النّافِع يَستمِرُّ، ويَتنامَى ولا يَندثِرُ

وَجهُ التّعبيرِ عنِ (العِلْم) بالمضارعةِ:

عبّرَ عنِ العِلمِ المُتحقِّقِ الماضي بصيغة المضارِعِ في قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ﴾؛ للدّلالةِ على أنّ عِلمَ ذلك في الماضي ثبتَ لدَيْهم ثبوتَ الشّيءِ المُتكرِّرِ الذي كان يتجدّدُ ويستمرُّ، ذلك أنّ المضارع هنا انتفَى بـ (لم) الدّاخلةِ على المضارعِ فتَنْفيه وتقلِبُه لزمن الماضي، مع إفادتِها للاحتمالِ في انقطاعِ النّفي بها في الحالِ والاستقبالِ أوِ استمرارِه فيهما[2]. ففي التّعبيرِ به استحضارٌ لصورةِ الفعلِ مع توكيد وقوعِه بالمُضيّ في المعنى[3].

نُكتةُ تَوالي المُؤكِّداتِ، في جملةِ: ﴿أَنَّ أَبَاكُمْ﴾:

التّذكيرُ ذِكْرٌ على ذِكْرٍ، بتأكيدِ المباني، مع آكِدِيَّةِ المعاني

اجتمع في قوله تعالى: ﴿أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ جملةٌ منَ المؤكِّدات: التّصديرُ بـ ﴿أَنَّ﴾ المؤكّدةِ، والإضافةُ إلى ضميرِهم في ﴿أَبَاكُمْ﴾، ودخولُ ﴿قَدْ﴾ التّحقيقيّةِ، وتقديمُ ما حقُّه التّأخيرُ في ﴿عَلَيْكُم﴾ وهو يفيدُ الاختصاصَ والقصرَ، وإسنادُ المَوثِقِ إلى الاسْمِ الجليلِ تعظيمًا له. وهذه المُؤكِّداتُ جميعًا تُناسبُ المقامَ، فالسّياقُ في واقعةٍ مُحرجةٍ لمصداقيّتِهم وقادحةٍ في أمانتِهم ومُؤْذنةٍ بالتّشكيك في عدالتِهم، فوجبَ وهو يُخاطبهم - أي: كبيرهم - أن يستنْهضَهم بهذه المُؤكِّدات مبالغةً في تقريرِهم وتذكيرِهم بما كان. وأيضًا: لَمّا كان مضمونُ الخطاب عن معنى الوثوقيّةِ، والإلزامِ

(1) الرّاغب، المفردات: (علم).
(2) فاضل السّامرائي، معاني النّحو: 4/189.
(3) المطعني، التّفسير البلاغي للاستفهام: 2/139.

والقوّةِ في التّكليف بما أفادَه تركيبُ: ﴿مَّوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لمّا كان ذلك كذلك، ألْحَقَ بالتّركيبِ كلّه جملةَ المؤكّداتِ هذه، لينسجم ذلك مع مضمون الميثاقِ المذكورِ، فاجتمعَ تأكيدُ المباني مع آكِدِيَّةِ المعاني[1].

سِرُّ إضافةِ الأبِ إلى ضميرِ المُخاطَبِ، دونَ المتكلّم:

الخِطابُ بالنَّسَبِ يُحرِّكُ المودّةَ في القلْبِ

لم يقلْ في السّياقِ الكريم: (ألم تعلموا أنّ أبانا)، بل أضاف لضميرِ الخطابِ دونَ المتكلم، فقال: (أباكم)، جريًا على نسق النّظم في الخطاب، فقد قال: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ﴾ بالخطابِ، والأصلُ ألا يلتفتَ.

والنُّكتةُ الأخرى: أنّ إضافةَ لفظِ (الأب) إلى ضميرِهم المخاطَبِ، لاستثارةِ عاطفَتِهم، وتحفيزِ هِمّتِهم، فهو تذكيرٌ لهم بنِسبَتِهم المباشِرةِ إليه، والتي تقتضي منهم مراعاتَها لأقصى مُستوىً، والتّنصّلَ منَ الإخلال بعهْدِهم معه[2].

نُكتةُ التّعبيرِ بحرْفِ الاستعلاءِ في ﴿عَلَيۡكُم﴾:

في العهْدِ واليمينِ إلزامٌ يقطَعُه المرءُ على نفسِه بين الأنامِ

حرف الاستعلاء (على) في قوله: ﴿قَدۡ أَخَذَ عَلَيۡكُم﴾: للاستعلاء المجازي، وهو يصوّر معنى الإلزام في العهد واليمين الذي يقطعه المرء على نفسه، فكأنّ لزوميّة الميثاق تعتَليه وتُجهِز فوقه حتى يُبْرِئَ ذِمَّتَه منها، فتزول عنه[3].

بَلاغةُ تقديمِ شبْهِ الجملةِ على المفعولِ:

المَواثيقُ في ذِمَمِ الأنـفُـسِ حتّى تُـؤدّيَـهـا، ومن خانَ ضلَّ وهلكَ

تقديمُ ما حقُّه التّأخيرُ، وهو الجارُّ والمجرورُ في قوله: ﴿عَلَيۡكُم مَّوۡثِقٗا﴾، ولم يقل: (أخذ موثقًا عليكم)، بل أخّرَ المفعولَ، لإفادة الاختصاصِ، يعني اخْتِصاصَهم بالأخْذ دونَ غيرِهم، وقد يفيدُ الحصْرَ؛ لأنّه لم يأخذ موثِقًا إلّا عليهم في خصوصِ هذا الموقِفِ. وفي تقديمِ شبْهِ الجملةِ تقديمٌ لضميرِهم في ﴿عَلَيۡكُم﴾، الذي

(1) صافي، الجدول: 13/43.
(2) أبو موسى، خصائص التراكيب، ص: 211.
(3) الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص: 55.

هو الفاعِلُ المُطاوِعُ للأَخْذِ المذكور، فهو أولَى بالتّقديم للرّعايةِ والاهتمام، إذ هو في معنى: أخذَ الميثاقَ عليكم فأخذْتُموه والتزمْتُم به[1].

نُكتةُ تنكير ﴿مَّوْثِقًا﴾، في سياقِ الآيةِ:

يُؤخَذُ المَوثِقُ بإعظامٍ وإلْزامٍ، وتوقيرٍ واحترامٍ

تنكيرُ لفظِ ﴿مَّوْثِقًا﴾ في قوله تعالى: ﴿أَخَذَ عَلَيۡكُم مَّوۡثِقًا﴾ للتّفخيمِ والتّعظيمِ، بقرينة إسنادِه إلى اسْمِ الذّات الجليلِ في قوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾[2].

معنَى ﴿مِّنَ﴾ في قولِه: ﴿مِّنَ ٱللَّـهِ﴾:

ما أَذِنَ الله فيه، فكأنّما أخِذَ منه بعهدٍ، فلا يجوزُ نَكْثُه

﴿مِّنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَّوۡثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لابتداء الغايةِ، فهو لتعيينِ جهةِ الميثاقِ، أي: صادرًا منَ اللّه، أو من جهةِ اللّه، ومعنى إسنادِ حَلِفِهم لأبيهم إلى اللّه؛ لأنّ اللّه أذِن فيه وارتَضاه، فجُعِل كأنّه صادرٌ منه سُبحانه، أو على معنى أنّ الحالفَ باللّه يجعلُ يَمينَه موثوقًا باللّه ومَربوطًا به، فاللّه هو مَنشأُ التزامِه ومُنتهى إتمامِه[3]. فإضافةُ ﴿مَّوۡثِقًا﴾ إلى اللّه تعالى بحرفِ الجرِّ ﴿مِّنَ﴾؛ للمبالغةِ في تهويل الأمرِ[4].

مَوقِعُ جملةِ: ﴿وَمِن قَبۡلُ مَا فَرَّطتُمۡ﴾:

المقابلةُ بين إلزامِ الميثاقِ بالتّحويطِ، وبين نَكْثِه بالتّفريطِ

جملةُ: ﴿وَمِن قَبۡلُ مَا فَرَّطتُمۡ﴾ معطوفةٌ على جملةِ مَقولِ القولِ: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ﴾، فهي داخلةٌ في حيّزِ القول في قوله: ﴿قَالَ كَبِيرُهُمۡ﴾ واستئنامٌ له[5]. والجملةُ اعتراضيّةٌ أفادتِ التّذكيرَ بما وقع ليوسفَ عليه السلام على أيديهم عندما كان صغيرًا[6].

(1) أبو موسى، خصائص التراكيب، ص: 364.
(2) فاضل السّامرائي، معاني النحو: 1/40، وعلي بعداش، دلالة التّنكير وبلاغته، ص: 285.
(3) الآلوسي، روح المعاني: 7/35.
(4) المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام: 2/139.
(5) صافي، الجدول: 13/44.
(6) المطعنيّ، التّفسير البلاغي للاستفهام: 2/139.

معنَى ﴿وَمِن﴾، في السّياق:

﴿وَمِن﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمِن قَبۡلُ مَا فَرَّطتُمۡ﴾: ابتدائيّةٌ، للدّلالةِ على أنّ مُدّةَ التّفريطِ غيرُ مُستغرِقةٍ لزمنِ القَبليّةِ[1].

زمانُهم كان زمانَ تفريطٍ، منَ الحينِ الذي أضاعوا فيه يوسفَ

معنَى ﴿مَا﴾، في سياقِ الآيةِ الحكيمِ:

﴿مَا﴾ في جملةِ: ﴿مَا فَرَّطتُمۡ﴾: صِلةٌ زيدتْ لتأكيدِ نفْيِ ما تضمّنَه الكلامُ، والمبالغةِ في ثبوت مضمونه، فهو يؤكّدُ انتفاءَ حفظِ عهدِهم مع أبيهم، بالمبالغةِ في إثبات تفريطِهم وتضْييعِهم لحقّ يوسفَ، بالاعتداء على حُرمته قديمًا، وإخلافِ ظنِّ أبيهم فيهم، و﴿مَا﴾ على هذا مُتعلّقٌ بالظّرف، أي: فرّطتُم من قبلُ، وجملةُ: ﴿فَرَّطتُمۡ﴾ حالٌ من ضميرِ ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ﴾، والتّقديرُ: وقد فرّطتُم[2].

تأكيدُ الجنايةِ لِمَن طالَ عليه الأمَدُ، فنسِيَها وفقَدَ الرّشدَ

دَلالةُ التّعبيرِ بالتّفريطِ في ﴿فَرَّطتُمۡ﴾:

عبّرَ بلفظِ (التّفريط) في قوله تعالى: ﴿وَمِن قَبۡلُ مَا فَرَّطتُمۡ فِي يُوسُفَ﴾، للدّلالةِ على تقصيرهم في حقّ أبيهم بتضْييعِهم لأخيهم، تقصيرًا وتضييعًا تقدّمَ أوانُ استدراكِه عليهم، فلم يُمكِن إصلاحُه؛ لأنّ التّفريطَ هو تركُكَ الشّيءَ يتقدّمُ عليك فيفوتُك ويزولُ عنك، فاختيارُ لفظِ التّفريطِ للدّلالةِ على معنى التّقدّم، وكأنّ المُفرِّطَ في الشّيء بعدم حفْظِه يكون قد تقدّمَ غيرَه في الإهمالِ والتّضييع له، والشّيءُ المُفَرَّطُ فيه يتقدّمُه بالفواتِ والزّوالِ عنه فلا يمكنُه العودةُ إليه لإصلاحه، فكان التّعبيرُ بالتّفريط دالًّا على استحكام خَيْبتِهم عن إصلاح الأمورِ في الوقت الحالي لتقدُّمِها عليهم بفواتِ أوانِها وخروجِها عن أيديهم، ودالًّا على سوءِ ماضيهم وسَبْقِ إصرارِهم في الجنايةِ الذي أفسدَ عليهم علاقتَهم بأبيهم، وكشَفَهم وأحرجَهُم عندَه[3].

المُفرِّطُ سابقٌ إلى حتْفِه، باحثٌ عنه بظِلْفِه

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/113.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/192.
(3) السّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (فرط)، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/192.

دَلالةُ الظّرفيّةِ في قولِه: ﴿فِي يُوسُفَۖ﴾:

أعظمُ التّفريطِ ما كان عُدوانًا على بريءٍ

﴿فِي﴾ في قوله تعالى: ﴿فَرَّطتُمۡ فِي يُوسُفَۖ﴾: للظّرفيّةِ المجازيّةِ، أي: جعلتُم يوسفَ ﷺ مشمولًا بالتّفريطِ، عالقًا فيه، كما يغيبُ الشّيءُ في وِعائِه، فأنتم كأنّكم غيّبْتُموه في وعاءِ الغدْرِ بتفريطِكم، لمّا غيّبْتُموه في غيابة الجُبِّ[1].

معنَى الفاءِ في قولِه تعالى: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ﴾:

النّيّةُ برهانُ العملِ، ومَعقِدُ الأملِ

جملةُ: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ﴾ إمّا معطوفةٌ على جملة مَقول القول: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ﴾، فهي داخلةٌ في حيّزِ ﴿قَالَ كَبِيرُهُمۡ﴾، فهي من تتِمّات قولِ الكبيرِ، وإمّا أن تكونَ فصيحةً معطوفةً على شرطٍ مقدّرٍ، أي: إذا ثبتَ ذلك من أخذ المَوثقِ عليكم وثبت تفريطُكم القديمُ، فلن أبرحَ الأرضَ، ويكونُ معنى الفاء التّفريعَ والسّببيّةَ، أي: فبسببِ ذلك لن أبرحَ[2].

دَلالةُ التّعبيرِ بـ ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ﴾:

يَضيقُ البَرَاحُ - على سَعتِهِ - بشُؤمِ الجناياتِ، وارتكابِ الموبقاتِ

الفعلُ المنفيُّ: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ﴾ تامٌّ غيرُ ناقص، بمعنى: لن أزولَ أو لن أفارقَ أو لن أغادرَ أو لن أنفصِلَ، ويكثُرُ اقترانُه بالمكان، ولا ينتظِمُ منَ الضّميرِ المُستَكِنِّ فيه ولا من لفظ ﴿ٱلۡأَرۡضَ﴾ بعدَه مبتدأٌ ولا خبرٌ، ولذا جاءت تامّةً ولا يجوزُ أن تكون ناقصةً[3].

تَوجيهُ التّعديةِ من غيرِ حرْفٍ، في ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ﴾:

التّشديدُ على النّفْسِ مأذونٌ فيه، إذا كان تَدارُكًا لتَفريطٍ

في قوله تعالى: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ﴾، جاء (برِح) تامًّا غيرَ ناقصٍ، و(برح) التّامُّ يتعدّى بنفسِه أو يتعدّى بحرف: (مِنْ) أو (عن) أو (في)، تقولُ: برحتُ الأرضَ أو برحتُ من الأرض، وبرحتُ كذا، وعن كذا. وفي الآية هنا تعدّى (برح) بنفسِه، ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ

(1) الخضريّ، من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص: 119.
(2) القونويّ وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاوي: 10/400.
(3) الخطيب، التّفصيل في الإعراب: 7/59.

﴿ٱلۡأَرۡضَ﴾، ولم يتعدَّ بحرف الجرّ؛ لتضمين ﴿أَبۡرَحَ﴾ معنى (أفارق أو أترك)، وعلى هذا فـ ﴿ٱلۡأَرۡضَ﴾ مفعولٌ لـ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ﴾، أوِ اعتبارُ أنّ ﴿ٱلۡأَرۡضَ﴾ ظرفٌ لـ﴿أَبۡرَحَ﴾ على تضمينِه معنى الزّوالِ والانفصالِ، أي: لن أزولَ في الأرض أو لن أنفصلَ عن الأرض، بمعنى ثبوتِ الإقامة والاستمرارِ فيها، وحُذِفَ حرفُ الجرّ للدّلالةِ على شدّة التصاقِه بأرض مصرَ وتمسّكِه بعدم تركِها حتى تكونَ الغايةُ التي حدّدها بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾[1].

معنَى (ال) في لفظِ ﴿ٱلۡأَرۡضَ﴾:

(ال) في (الأرض) في قوله تعالى: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ﴾ للعهد، أي: أرضَ مصرَ، والمقصودُ الجزءُ الذي هو فيه منها، وهو "القُطْرُ والموضِعُ الذي ناله فيه المكروهُ المُؤدّي إلى سُخْط أبيه"[2].

العهودُ لا تسقطُ بالتّقادُم، بل تبقى رهْنَ الالتزام، حتّى التّمامِ

دَلالةُ ﴿حَتَّىٰ﴾ في عبارةِ: ﴿حَتَّىٰ يَأۡذَنَ﴾:

﴿حَتَّىٰ﴾ حرفُ غايةٍ أو تعليلٍ متعلّقٌ بـ﴿أَبۡرَحَ﴾، ومعنى الغايةِ: لن أبرح أرضَ مصرَ إلى أن يأذنَ لي أبي ويَحكمَ اللهُ لي. ومعنى التّعليل: لن أبرحَ كي يأذنَ أبي، أي: لأجلِ ذلك، فكأنّ المعنى على التّعليل: لا أبرحُ رجاءَ إذْنِه وطلبًا لإعذاره وإشفاقِه إذا وجدني حابسًا نفسي لا أبرحُ، ويصحُّ هنا إجراؤها على معنى الاستثناءِ، أي: (لا أبرح الأرض إلّا أن يأذنَ لي أبي..)[3].

خيرُ الأعمالِ ما قُرِنَ بغايةِ الوفاءِ، والتُزِم فيه بالأداءِ

معنَى اللّامِ في شبْهِ الجملةِ ﴿لِيٓ﴾:

اللّامُ في ﴿لِيٓ﴾ من قوله تعالى: ﴿يَأۡذَنَ لِيٓ﴾، و﴿يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾ للتّعديةِ، كما تقول: أذِنْتُ لِفلانٍ، وحكمتُ لِفلانٍ، ومعناها الاختصاصُ، أي: يأذنُ لي إذنًا خاصًّا بي، ولم يقل: (يحكم الله

لا ينفعُ العبدُ باستقامتِه إلّا نفْسَه، والمستقيمُ أهلٌ للتّوقيرِ والتّكريمِ

(1) الآلوسي، روح المعاني: 7/36، والخطيب، التّفصيل في الإعراب: 7/59.
(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/270.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/312، وعضيمة، دراسات لأسلوب القرآن: 2/132.

عليّ)، استبشارًا بحُكمِ اللّه، وأنّه راضٍ به على كلّ حالٍ، ولذا حذفَ متعلَّقَه، فلم يقل: يحكمُ لي بأيّ شيءٍ؟! لتنزيلِه منزلةَ ما لا يَطلبُ مُتعلّقًا، ولذا فاللّام في قوله تعالى: ﴿يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾ للأجْلِ والتّعليلِ الخصوصيِّ، أي: يحكمُ لأجْلي بما فيه نفعي ومصلحتي، فكلُّ ما يأتي منه خيرٌ، وإنْ كان على كُرهِ النّفوس[1].

نُكتةُ المُخالفةِ في موضعَيْ شِبْهِ الجملةِ تقديمًا وتأخيرًا:

اللـه أولى بالتّوقيرِ والتّقديسِ، وتَوخّي البِشارةِ بالفرجِ النّفيسِ

لم يقلْ في السّياقِ الكريم: (يأذن أبي لي)، بتأخير الجارِّ والمجرورِ، وتقديمِ الفاعل، كما قُدّم الفاعلُ في بقيّة كلامِه، وأُخّر ضميرُه المجرورُ، في قوله: ﴿يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾، بل قال: ﴿يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾، ذلك أنّ إذنَ أبيه له متوجِّهٌ له، فهو المقصودُ به، كما أنّ الإذنَ عرَضٌ لأبيه غيرُ ثابتٍ له، فقد لا يأذنُ أبوه، وقد يُحالُ بينَهم وبينَه فلا يَصِلُه الإذنُ، فقدّم ضميرَه المجرورَ ﴿لِيٓ﴾، ليفيد أنّه ليس المرادُ الإذنَ فقط، بلِ المرادُ أن يَصِلَه هذا الإذنُ ويتحقّقَ منه بذاته؛ لأنّ النّفسَ إليه أكثرُ تطلّعًا، وأمّا في جانِب اللّه سُبحانه، فقد قدّمَ اسْمَ الذّاتِ الجليلِ ﴿يَحۡكُمَ ٱللَّهُ﴾ على ضميره المجرور ﴿لِيۖ﴾، تعظيمًا لاسْمِ الذّات، فهو أحقُّ بالتّقديم، ولأنّ حُكمَ اللّه لا ينفكُّ عن ذاتِه، فاللّه حاكمٌ وحكيمٌ، فلا يُفصلُ بين صِفتِه واسْمِه، كما أنّ حُكمَ اللّه كائنٌ وثابتٌ ومقدّرٌ من قبْلِ وجودِه، فحُكمُ اللّه أسبقُ، وهو متأخِّرٌ وجودًا، فأُخِّر ضميرُه نظْمًا، وبالنّظرِ للتركيب قبلَه، فإنّ إذنَ أبيه له جزءٌ من حُكم اللّه وإرادتِه، إذ لا يأذنُ أبوه إلا بحُكم منَ اللّه، ولا يأذنُ أبوه عليه السلام إلّا بحُكمِ اللّه، فحكمُ اللّه أسبقُ في كلّ شيءٍ، كما أنّ ما ينتظرُه مِن حُكمِ اللّه بتهيئةِ الأسبابِ وإيصالِ المنافعِ واستدفاعِ المخاوفِ هو تبَعٌ لحُكمِه العامِّ وإرادتِه الشّاملة، فذاتُه - أي الأخُ الكبيرُ - تبعٌ فيها ضِمنَ نظائرَ أخرى تحصُلُ، ومُقدّراتٍ تَجري،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/40.

والتَّبَعُ لاحِقٌ لا سابقٌ، ولذا كان ضميرُه ﴿لِيٓ﴾ أولى بالتّأخيرِ في قوله: ﴿أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾[1]. وفضلًا عن مُراعاة الأصلِ في تقديم لفظِ الجلالةِ على المجرورِ، فإنّ فيه قصدًا إلى التّفاؤلِ بتفريج الأزمةِ منه تعالى، فسارعَ إلى ذكره قبلَ نفسِه[2].

وجهُ تقديمِ إذْنِ الأبِ، على إذْنِ الله تعالى:

قُدّمَ إذنُ الأب في تعليل البقاءِ بمصرَ على حُكم اللّه تعالى له؛ لأنّ الأبَ هو صاحبُ الحقِّ المُباشرِ في الدّنيا بمنْحِ الإذن، فضْلًا عن حقِّه في التّصرّفِ بنقْضِ المَوثقِ الذي تعاهدَهم عليه[3]، وفيه تشريفٌ ليعقوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وإعلاءٌ لمكانته.

لِيعقوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الحقُّ في التّصرّفِ بميثاقِه مع أبنائِه

نُكتةُ العُدولِ مِن ضميرِ الخطابِ إلى ضميرِ المُتكلّم:

في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمۡ﴾ أضافَ لفظَ (الأب) إلى ضميرِ الخطابِ الجمْعيِّ، وفي قوله تعالى: ﴿يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ جعلَ الإضافةَ إلى ضميرِ المُتكلم الذّاتي؛ لأنّه في الموضعِ الأوّلِ كان يُخاطبُ إخوتَه، فأحرَى أن يُسنِدَ إلى ضميرِهم وهو يُخاطبُهم، وأسندَ إلى ضميرِ الخطابِ الجمْعيِّ لا إلى ضميرِ الغيبةِ الجمعيِّ، لأنّه واعِظُهم فأراد تسجيلَ اللّومِ والنّعيِ عليهم مع النّصحِ والإرشادِ، ولا يتمُّ ذلك إلّا بخطابِهم، ولم يقل: (يأذن لي أبيكم) تحمُّلًا منه بوصيّةِ أبيه وإذْنِه عنهم، كأنّه قال: إنْ فاتكم حفظُ العهدِ مع أبيكم، فلا يَفوتُني مسؤوليّةُ القيامِ بعهْدِه، فهو أبي الذي أنتسِبُ إليه قولًا وعملًا، ففي الإضافةِ إلى ضميرِه تعريضٌ بهم، وتلويحٌ بِلازمِ نِسبتِه إليه، وهو اتّباعُه فِعلًا وقولًا، كما تبِعَه في البُنُوّةِ التي اقتضاها التّعبيرُ بلفظِ (أبي)[4].

مِن أساليبِ العنايةِ والرّعايةِ تَوجيهُ الخطابِ بضميرِ الخطابِ

(1) أبو حيان، البحر المحيط: 6/312.
(2) المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام: 2/139.
(3) المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام: 2/139.
(4) أبو موسى، خصائص التراكيب، ص: 211.

كُلُّ الغاياتِ تؤولُ إلى حُكمِ اللهِ، فهو الفيصلُ فيها دونَ سِواه

معنَى الحرْفِ ﴿أَوۡ﴾ في السّياقِ الحكيم:

﴿أَوۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾ للإباحة، فيجوزُ قصدُ أحدِهما دون الآخرِ، على اعتبار أنّهما مُتباينان، ومُنفكّان في الجهة، ويجوزُ قصْدُ الجمعِ بينَهما على اعتبارِ أنَّ الأوّلَ فردٌ مِن أفراد الثّاني، فهو مِن ذِكر العامِّ بعد الخاصِّ، والكلِّ بعدَ الجُزء[1].

سِرّ حذْفِ مُتعلَّقِ ﴿يَحۡكُمَ﴾ في السّياقِ المُحكمِ:

المؤمنُ كامِلُ التّسليمِ لأحكامِ الله الحكيم

لم يقل في السّياق الكريم: (أو يحكم اللّه لي في كذا)، فلم يُعلِّق (الحُكْمَ) على زمانٍ أو مكانٍ ولم يُحدِّدْه بمجالٍ، فحذفَ المفعولَ لأغراضٍ:

الأوّلُ: لِتوفُّرِ العنايةِ على إثباتِ الفِعل للفاعل من غيرِ نظرٍ إلى شيءٍ وراءَ ذلك، فهو يريدُ إثباتَ الحُكْم للّه فحسبُ، فليس الغرَضُ متوجِّهًا إلى إثباتِ تلبُّسِ ذلك بالمفعول.

الثّاني: وهو مبنيٌّ على(الأوّل)، وهو أنّه لم يقل: (أو يحكمَ اللّه في كذا)، لِثقتِه بكوْنِ اللّه حاكمًا، فيَكفيه أنّ اللّه هو مَن يحكمُ، فلا يحتاجُ لتحديدِ مجالِ الحُكم أو موقعِه، فحيثما كان حُكمُ اللّه كان الخيرُ والإصلاحُ، فحذفَ المفعولَ ليدلَّ على أنّه واقفٌ مع مرادِ اللّه فيه، لا مع مُرادِه من اللّه.

الثّالثُ: لوضوحِ مُتعلَّقِ الحُكم، فحذَفَهُ إيجازًا، فإنّ مُتعلَّق الحُكم إمّا عامٌّ، أي: يحكمُ اللّه ما يريدُ، وحُكمُه لا جوْرَ فيه، ولا رادَّ له، أيًّا كان. وإمّا خاصٌّ بحسبِ قرينةِ السّياقِ، وقرينةُ السّياق هنا هي القِصّةُ، وضميرُ الخصوصِ، في قوله: ﴿لِيٓ﴾، و﴿يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾، أي: يَحكمُ اللّه لي بالفرجِ وعاقبةِ الخير فيما نحن بصددِه مِنَ

(1) فاضل السّامرائي، معاني النّحو: 3/254.

الورطةِ النّازِلةِ، فيردُّ غربتَه، ويُنقِذُ أخاه، ويَنقلبون لأبيهم جميعًا غيرَ فاقِدين ولا مَفقودين.

الرّابعُ: أنّ حذْفَ مفعولِ الحُكم هنا لبناءِ ما بعْدَه عليه، وهو جملةُ ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾ فإنّ وصْفَ الحُكم الإلهيِّ بالأفضليّة المطلَقَة، تفريعٌ عنِ الإخبار بثبوتِ الحُكم للّه بقوله: ﴿أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى﴾، فحتّى يتهيّأ لتقرير الأفضليّةِ المُطلقةِ لحُكم اللّه على مَن سواه، لا بدّ أن يحذفَ المفعولَ ليفيدَ التّعميمَ والإطلاقَ؛ لأنّ معنى ﴿يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى﴾، أي: بأيّ شيءٍ، ومعنى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾، أي: خيرُ الحاكمين في كلّ حُكْمٍ يحكمُ به، وفي كلّ شيءٍ يجري حُكمُه عليه[1].

فائدةُ تقديمِ إذنِ الأبِ على حُكمِ الله في الذّكرِ:

البدءُ بالغايةِ الأقربِ، والانتهاءُ بما إليه المُنتهَى

قدّمَ (إذْنَ الأبِ) في النّظْم على (حكم اللّه)، فبدأ بقولِه: ﴿يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ﴾، ثم ثنّى بقوله: ﴿يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى﴾؛ لأنّ مَعقدَ الكلام على أبيهم عليه السلام فجرى الكلامُ على أصل موضوعِه وفُرِّع عن مَنْزَعِه ومِحوَرِه، وانتهى بذكرِ حُكْمِ اللّه تنبيهًا على أنّ الأمرَ راجعٌ إليه، والتّدابيرَ لا تتمُّ إلا بمرادِه، فابْتَدَأ بأقْربِ الغايتَيْن، وهي موافقةُ أمْرِ أبيه، وانتهى بأبعدِها عنه في الشّهود والعِلْم، وهي ما لا بُدّ له منه ولا مَحِيدَ له عنهُ مِنَ الانقلابِ إلى حُكمِ اللّه وقَدَرِه. فأخبَرَ أنّه - في خصوص هذه الحالةِ - مُستوثِقٌ بعهْدِه مع أبيه، لا يُفَرِّطُ فيه، وأنّه في جميع أحوالِه مستوثِقٌ بعهْدِه مع اللّه في التّسليم للعواقبِ التي يَحكُمُ له بها سُبحانه، وهذا مِن تمامِ فِقْهِهِ وحِكْمَتِه[2].

معنَى الواوِ في قولِه: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾:

كلُّ ما حَكَمَ به الله فهو خيرٌ، وأحكامُه صلاحٌ وحِكمةٌ

جملةُ: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾ استئنافيّةٌ؛ قُصِدَ بها التّذييلُ المُقرِّرُ لمضمونِ ما قبلَها، فتركيبُ ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾ بمثابةِ

(1) أبو موسى، خصائص التراكيب، ص: 341.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/312، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/40.

التّعليلِ للغايةِ المذكورةِ بعد ﴿حَتَّىٰ﴾ فكأنّه قيل: (سأنتظرُ إذْنَ أبي أو ما يَحكمُ اللّه به؛ لأنّه سُبحانه هو خيرُ الحاكمين)[1].

المَوقعُ البيانُّي، لقولِه: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾:

ما دامَ اللّه هو خيرُ الحاكمين، فلا يَستوحِشُ المُؤمنُ مع حفْظِه المَكين

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ تذييلٌ قُصِدَ به الثّناءُ على اللّه، فهو مِنْ تَتِمّةِ الغايةِ المذكورةِ في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ﴾، وواوُ الوصْلِ استئنافيّةٌ لاعتبارِ الابتداء في قولِه: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾، فالجملةُ مِن مبتدأٍ وخبرٍ، فروعِي مع الاستقلالِ معنَى الاستئناف، أوِ الواوُ حاليّةٌ، لاعتبار جُملةِ: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ حالاً مِن اسْمِ الجلالةِ في قوله: ﴿أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ﴾، وعلى الاعتبارَين فجملةُ: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ مُقرِّرةٌ ومؤكِّدةٌ لمضمونِ الجملةِ قبلَها وهو قولُه: ﴿أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ﴾ لدلالةِ اسْمِ الذّات ﴿ٱللَّهُ﴾ على معنَى ﴿خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾، فكأنّه قيل: أو يحكمَ خيرُ الحاكمين.

بَلاغةُ القصْرِ بتعريفِ طرفَيِ الإسنادِ:

مآلُ الأمورِ كلِّها إلى حُكمِ خيرِ الحاكمين، وأوثقِ الحاسِبين

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾، تعرّفَ فيه طرَفا الإسنادِ المبتدأ والخبرُ، فأفاد قصرَ حُكمِ المُسنَد على المُسنَد إليه، فلا يَتّصِفُ بخيرِ الحاكمين إلّا هو سُبحانه، وهو قصرٌ حقيقيٌّ يُؤذِنُ بالثّناء على اللّه توسُّلًا بإنجاحِ مقصودِه، وعدمِ خِذلانِه؛ لأنّ مآلَه إلى حُكمِ خيرِ الحاكمين وخيرِ الحاسبين، فالقصرُ مُضمَّنٌ معنى البُشرى والجزاءِ بالخير، لقرينةِ الخيريّةِ في قوله: ﴿خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾، ولم يقل: (أعدل الحاكمين)؛ ليدلَّ على أنّه لا يَحكمُ إلّا بالخيرِ.

نُكتةُ التّعبيرِ بصيغةِ أفعَلِ التّفضيلِ ﴿خَيۡرُ﴾:

جعلُ المَفضولِ بإزاءِ الأفضلِ، يُبرِزُ كمالَ الأفْضلِ

مجيءُ التّركيبِ على صيغة التّفضيلِ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾؛ لإثباتِ الخيريّةِ المُطلَقةِ في حُكمِه ، على حُكمِ مَن

(1) صافي، الجدول: 13/44.

سواه، وإنْ وُجِدَ في حُكمِ مَن سواه خيرٌ وعدلٌ، إلّا أنّ حُكْمَه لا يحتمِلُ الخطأَ والسّهوَ، أو نقصَ العِلْم، وحُكمُ مَن سواه تَعتريه احتمالاتُ النّقصِ، ولذا كان هو سُبحانه خيرَ الحاكمين، لاستحالة الخطأِ أوِ الخفاءِ في شأنِ حُكْمِه.

دَلالةُ (ال) في لفظِ ﴿ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾:

الصِّفاتُ على قَدْرِ الذَّوَاتِ، والتّفضيلُ في جانبِ اللهِ، يُؤكِّدُ كمالَه عمّن سِواه

(ال) التّعريفِ في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ هي (ال) الموصولةُ الدّاخِلةُ على أسماءِ الفاعلين، ولها دَلالةٌ على إفادة الكمالِ، وهو استغراقُ خصائصِ أفرادِ الجنسِ، أي: هو خيرُ الحاكمين ذَوي الأهليّةِ الذين استوفَوا صِفاتِ استئهالِ الحُكْم واستكملوا خصائصَه وحقائقَه، ودَلالتُها على الموصوليّةِ حقيقةٌ، ودَلالتُها على الكمال مجازٌ، ولا تَعارُضَ بين الدّلالتَين؛ لأنّ معنى الموصوليّةِ مُطّرِدٌ في (ال)، ثابِتٌ بنفْسِه مِن غير قرينةٍ، والذي أعان على دلالة الكمالِ ليس (ال) وحدَها، بل قرائنُ السّياقِ، وهي في هذا التّركيبِ: مجيءُ الكلامِ بصيغة التّفضيلِ، التي تُؤذِنُ بثبوتِ أفضليّةٍ مرجوحةٍ للمفضولِ، ولِكَوْنِ التّفضيلِ في جانبِ اللهِ سُبحانه تأكَّدَ معنى الكمالِ في (الحاكمين)؛ إذِ اللهُ لا يُفاضَلُ مع الحاكِمين الجائِرين أوِ النّاقِصين، وكذا تعريفُ اللّفظِ بـ (ال) الجنسيّةِ الدّالّةِ على استغراقِ صفاتِ الأفرادِ وعدَدِهم.

مَوقعُ جُملةِ ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ﴾، ممّا قبلَها:

توزيعُ الأدوارِ، يضمنُ إنجازَ المُهِمّاتِ الكبارِ

جملةُ: ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ﴾ مفصولةٌ عمّا قبلَها، استئنافٌ بيانيٌّ، كأنّه قيل: هذا تدبيرُه لنفسِه: بألّا يبرحَ حتّى يأذنَ أبوه ويَحكُمَ اللهُ، فماذا دبّرَ لإخوته؟ فأجيبَ بأنْ قال لهم: ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ﴾. ويصحُّ أن تكونَ جملةُ ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ﴾ استئنافًا في حيّزِ القول في جملةِ: ﴿قَالَ كَبِيرُهُمۡ﴾، فهي مِن تَتِمّاتِ مقولاتِه[1].

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/193، وصافي، الجدول: 13/45.

مُواجهةُ الأخطاءِ لإصلاحِ ما أمْكنَ، واستدراكِ ما فاتَ، قبْلَ الفواتِ

دَلالةُ الأمرِ في ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ﴾ في السّياقِ:

دلَّ خِطابُه لإخوتِه بصيغةِ الأمر، في قوله: ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ﴾، على المقابلةِ المعنويّةِ بين فِعلِه وفِعلِهم، فَفِعلُه: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ﴾ وهو عدمُ المغادرةِ وعدمُ الرّحلةِ، وفِعلُهم: ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ﴾ أي: الأمرُ بالمغادرةِ والرّحلةِ، فدلّ قولُه: ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ﴾ على أنّهمُ المُغادِرون دونَه، وأنّه باقٍ دونَهم[1].

المسارعةُ بإنجازِ التّكاليفِ فوْرَ اعتمادِها، طاعةً لمَن كَلّفَ بها

معنَى الفاءِ في قوله تعالى: ﴿فَقُولُواْ﴾:

جملةُ: ﴿فَقُولُواْ﴾ معطوفةٌ على جملةِ: ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ﴾، ونكتةُ وصْلِها بما قبلَها بالفاء دونَ الواو: الدّلالةُ على أنّ الأمرَ بالقول مُسبَّبٌ عنِ الأمر بالرّجوع ومُترتِّبٌ عنه وغرَضٌ له، ولو قيل: (ارجعوا إلى أبيكم وقولوا)، لأشْعرَ أنّ هناك أغراضًا أخرى تُزاحِم هذا الغرَضَ المذكورَ، أو أشعرَ أنّ رجوعَهم إلى أبيهم لا يلزمُ أن يكونَ سببًا لقوله: ﴿فَقُولُواْ﴾، فدلّ العطفُ بالفاء على أنّ رجوعَهُم رجوعٌ لتلك المُهمّة أصالةً، وهو إبلاغُ أبيهم بما جرَى[2].

إبلاغُ الرّسالةِ من غيرِ تصرُّفٍ، بحسبِ صدورِها، وتوخّي مضْمونِها

دَلالةُ الأمرِ في فعْلِ الأمرِ ﴿فَقُولُواْ﴾:

صيغةُ الخطابِ بالأمر في قوله تعالى: ﴿فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ﴾: تدلُّ على تلقينِه لهم بما يجبُ أن يُبَلِغوا أباهم به، فهو دليلٌ على تحديد رسالةٍ مُوجَّهةٍ يجبُ إبلاغُها مِن غير تصرّفٍ بزيادةٍ أو نقصٍ، فحمّلَهم إياها كما تُحمّلُ الرّسائلُ التي تُؤدَّى كما تؤدَّى الأماناتُ. وأيضًا: صيغةُ الأمرِ في ﴿فَقُولُواْ﴾ مع قرينةِ السّياقِ تدلُّ على إرادةِ التّلطّفِ في توصيلِ المضمونِ المرادِ، فكأنّ معنى (ارجعوا فقولوا): أي: قولوا مُتودِّدين مُراعين للرّفْقِ والدِّقَّة في ضبط الأسلوبِ والحوارِ، وقرينةُ السّياقِ في الدّلالةِ على ذلك قولُه السّابقُ: ﴿حَتَّىٰ

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/193.

(2) صافي، الجدول: 13/45.

﴿يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ ففيه أبلغُ المُراعاةِ لخاطرِ أبيه، وقولُه اللّاحِقُ: ﴿يَٰٓأَبَانَا﴾ بأسلوب النّداءِ بوصْفِ الأبوّة الذي يفيدُ المَرحمةَ والتّرفّقَ واستدعاءَ العاطفةِ بينه وبينَهم[1].

نُكتةُ النّداءِ بـ (يا) في قولهم: ﴿يَٰٓأَبَانَآ﴾:

التّهيئةُ بين يَدي الرَّسائلِ، بما يُناسِبُ مِن تقْدماتٍ

صُدِّرتْ جملةُ مَقول القول بأسلوبِ النّداءِ ﴿يَٰٓأَبَانَآ﴾ لغرَضِ التَّنبيهِ على المضمونِ الّذي سيُلْقَى بعدَها، وإيذانًا بتوقُّعِهم باستثقالِ أبيهم لسماعِهم، وكراهتِه وصدودِه عن تصديقِهم، لا سيّما وقد أتَوْه بنَكبةٍ جديدةٍ في أخٍ لهم، وهو لم يزلْ يُعاني من نكبتِه الأولى في يوسفَ، فلا بدَّ أنْ يدخُلوا عليه بأسلوبِ النّداء للبعيدِ بحرف (يا)، طلبًا لإقبالِه، واستدعاءً لإصغائه[2].

دَلالةُ إضافةِ المُنادَى إلى ضميرِ المُتكلّمِ الجمْعيِّ:

استعطافُ السّامعِ قبلَ إبلاغِه بما يكرهُ، تأدُّبًا معَه

جاء المُنادَى في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَانَا﴾ مُضافًا إلى ضمير المُتكلّم، تأكيدًا للغرَضِ الّذي سيقَ لأجلِه افتتاحُ كلامِهم، بصيغة النّداءِ، وهو التّنبيهُ والإسماعُ، فهذا في النّداء ذاته، ثمّ إيقاظُ العاطفةِ واستدعاءُ ما يكون سببًا وتحفيزًا على استمرار الإصغاءِ والتّنبُّه، وهو مجيءُ المنادَى بلفظ الأبوّةِ المضافِ إلى ضميرِهم، فكأنّهم يقولون له: إذا لم يكن من سببٍ يَدعوك للإصغاء إلينا فيما أتَيْناك به، فأصغِ إلينا وصدِّقْنا بحقّ بُنوّتِنا لك، وأبوّتك علينا.

معنَى الإضافةِ في قولِه: ﴿يَٰٓأَبَانَآ﴾:

خطابُ الوالِدِ بما يَستحقُّه مِنَ التّكريمِ

إضافةُ لفظِ (أب) إلى (نا) المُتكلّمين يفيدُ التّعريفَ، والإغناءَ عنِ التّفصيل، فالإضافةُ إيجازٌ بليغٌ أغْنَى عن أن يقال: قالوا يا يعقوبُ، أو يا نبيَّ اللّه، أو يا من وصْفُك كذا وكذا، فلمّا قالوا: ﴿يَٰٓأَبَانَا﴾، سدَّ مسدَّ كلِّ الأوصافِ والتّفاصيلِ التي يصحُّ إجْراؤها على المُنادَى،

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/193، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/40.
(2) فاضل السّامرائيّ، معاني النّحو: 4/320.

واختيرَ لفظُ الأبوّةِ مُضافًا دون غيرِه، تعظيمًا لحقيقتِها، وتشرُّفًا منهم بانتسابِهم إليه، وتوسّلًا بها إلى استعطافِه، وتعظيمًا منهم لشخصِ يعقوبَ عليه السلام وبرًّا به، فإنّ وصْفَ الأبوّة هو أحبُّ وصْفٍ إلى الشّخصِ أنْ يُنادِيَه ابنُه به[1].

نَــزْعُ ذواتِـهـم مِـنَ الأمــرِ بما ساقوه، بوصْفِ الأُبوّةِ والبُنوّةِ

نُكتةُ فصْلِ جملةِ: ﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾:

جملةُ: ﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾ استئنافيّةٌ في حيّزِ القولِ مِن جملةِ: ﴿فَقُولُواْ﴾، فهي جوابُ جملةِ النّداءِ في قولِه: ﴿يَـٰٓأَبَانَآ﴾، أو جملةُ: ﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾ هي طليعةُ مَقول القول، وجملةُ النّداءِ ﴿يَـٰٓأَبَانَآ﴾، اعتراضيّةٌ للتّقويةِ والتّأكيدِ بين القول ومَقوله، ولذلك فُصِلَتْ[2].

تأكيدُ الأخبارِ، إذا كانت محلَّ تردُّدٍ أو إنكارٍ

بَلاغةُ تَوالي المُؤكِّداتِ، في جملةِ: ﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾:

سيقتْ جملةُ مَقولِ القول: ﴿يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾ بجملةٍ مِنَ المُؤكِّدات، فصُدِّرَتْ بالنّداءِ، ثمّ اصطفاءِ المُنادَى بلفظِ الأبوّة مُضافًا إلى ضميرِهم، ثمّ تأكيدِ جملةِ جوابِ النّداء بـ (إنّ) المُؤكِّدةِ للمضمون الإسناديِّ بين اسمِها وخبرِها، ثمّ التّأكيدِ بالجملةِ الاسميّةِ وتقديمِ المسنَدِ إليه على الخبر الفعليّ، فلم يقل: (سرق ابنك)، وكذا التّأكيدُ التّحقيقيُّ بصيغة الماضي في ﴿سَرَقَ﴾، بل حشَدَ تلك المُؤكِّداتِ مبالغةً في تقرير المضمونِ، اتّقاءً لنكير أبيهم عليهم وعدَمِ تصديقِه لهم، فنزّلوه منزلةَ المخاطَبِ المُنكِرِ، لا سيّما ولهم سوابقُ في يوسفَ مِنَ الكَذِبِ والخيانةِ، وأيضًا: لأنّ الإخبارَ بكونِ أعدَلِ أبنائِه وأصغرِهم سارقًا، هو أمرٌ يَستدعي تكذيبَهم وسوءَ الظّنِّ بهم، فلمّا كان الخبرُ مَظِنّةَ الرِّيبةِ ساقوه بالمُؤكِّدات التي هي مظِنّةُ التّصديق وإبعادِ التُّهمةِ عنهم[3].

---

(1) أبو موسى، خصائص التّراكيب، ص: 211.

(2) صافي، الجدول: 13/45.

(3) صافي، الجدول: 13/45.

نُكتةُ العُدولِ عن قولِه: (أخانا) إلى ﴿ٱبۡنَكَ﴾:

المُناداةُ بوصفِ الأُبوّةِ والبُنوّةِ، يُسكِّنُ قلبَ الوالدِ عند غضْبته المَجلُوّة

لم يقولوا: (إنّ أخانا سرق)، بل قالوا ﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾، وذلك لأربع نُكَتٍ:

الأولى: أنّ تَعبيرَهم بإضافة البُنوّةِ إلى كافِ يعقوبَ عليه السلام يُقابلُ التّعبيرَ بالأبوّةِ في السّياقِ قبلَه، في قوله: ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ﴾، فعبّرَ هنا بلفظ (الابن) اطّرادًا في المقابلة وجريًا مع النّسق في التّعبيرِ بـ (الأب) من قبلُ.

الثّانيةُ: مُتابعةُ النّسَقِ في إيراد الخطابِ والوصْفِ، على نفْس المحلِّ المقصودِ، بمعنى أنّ لفظَ ﴿أَبِيكُمۡ﴾، ولفظَ ﴿أَبَانَا﴾، ولفظَ ﴿ٱبۡنَكَ﴾ هذه الثّلاثةُ المقصودُ منها شخصُ يعقوبَ عليه السلام، فأجرَى الكلامَ على محلٍّ واحدٍ هو المقصودُ بالخطابِ، ولو قال: (إنّ أخانا سرق): لم يكن لفظُ (أخانا) مقصودًا به يعقوبُ، بل مقصودًا به ذواتُهم، فيتعدّدُ المحلُّ تعدُّدًا لم يتعلّق به القصدُ والغايةُ، فكان توحيدُ المحلِّ للتّنبيه على الغايةِ والقصْدِ أوْلَى وأحسنَ.

الثّالثةُ: مُراعاةُ الأدبِ وتقريرُ ما يقتَضيه الحياءُ والخجلُ من اختيارِ اللّفظِ الأنسبِ لذلك؛ إذ إنّ أبناءَ يعقوبَ في مقام تقصيرٍ وإبلاغٍ بما يَسوءُ أباهم في أخيهم، وهذا يَستلزمُ منهم استحْياءً وخجلًا أنْ يَنسِبوا أنفسَهم إلى أخيهم بوصْفِ الأخوّة، فهذا لا يليقُ وهم ضيَّعوه وفرّطوا فيه وعادوا إلى أبيهم من دونه، فكيف يقولون (أخانا) وهم لم يحفَظوا عهدَهم مع أبيهم فيه، فالتّفريطُ وعدمُ الحفظِ لا يُناسِبُ وصْفَ الاستمساكِ والمُراعاةِ الّذي يقتَضيه لفظُ (أخانا).

الرّابعةُ: وهي غرَضٌ لفظيٌّ صَوتيّ، فإنّ لفظَ ﴿ٱبۡنَكَ﴾ أخفُّ لفظًا وصَوتًا في تركيب: ﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾ مِنْ لفظِ (أخانا) في تركيبِ (إنّ أخانا سرق)، ذلك أنّ همزةَ الوصل في ﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ﴾ أخفُّ مِن

همزة القطعِ في (إنّ أخانا سرق)، فاختار ما هو أسرعُ وتيرةً في التّركيب عندَ النُّطق والأداءِ.

معنَى الواوِ، في عبارةِ: ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ﴾:

إتْباعُ الأدلّةِ بقرائنِ ثُبوتِها، تأكيدٌ على صدقِها، ويقينِ وقوعِها

جملةُ ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ﴾ معطوفةٌ على جملةِ مَقول القول ﴿يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾، تفريعًا عليها بما يُقرِّرُ صِدقَ مضمونِها، إتْباعًا للخبرِ بأَمارتِه وبُرهانِه المؤكِّدِ لوقوعِه وحقيقتِه[1].

بَلاغةُ القصْرِ في قولِه: ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾:

ثُبوتُ البيّنةِ من ثباتِ أصحابِها، وصدْقِهم فيما يَدَّعونَ

جملةُ ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾ قصْرٌ حقيقيٌّ بصيغةِ النّفي والاستثناءِ، وهي أقوى صِيَغِ القصْرِ؛ لأنّها نصٌّ على الثّبوتِ الموجَبِ، والنّفيِ السّالبِ بين الشّيءِ وضدِّه في تركيبٍ واحدٍ، وصيغَ التّركيبُ بطريقة القصْرِ؛ لأنّه مسوقٌ مساقَ البيّنةِ بعد الادّعاءِ، والبراهينُ والبيّناتُ تُساقُ بطريق الجزْمِ القاطعِ، الّذي يَستلزمُ تنزيهَ المُدّعي بتقرير دَعْواه، وإثباتِها، وليس أوضحَ في البيّنة والاستدلالِ مِنَ القصْر بطريق النّفي والاستثناءِ.

نُكتةُ التّعبيرِ بلفظِ الشّهادةِ ﴿شَهِدۡنَآ﴾:

الشّهادةُ أعلى درجاتِ البُرهانِ، وهي دليلٌ قطعيٌّ بإيقانٍ

التّعبيرُ بلفظِ الشّهادةِ يدلُّ على الإخبارِ بمّا أدّى إليه الحِسُّ من قولٍ أو فعْلٍ، أو بما أدّى إليه الدّليلُ القطعيُّ؛ لأنّه مقطوعٌ به كما تَقْطعُ الحاسّةُ بما تشهدُه عَيانًا، وإيثارُ لفظِ الشّهادةِ يدلُّ على أنّهم رَأَوا الصُّواعَ يخرجُ من وعاءِ أخيهم، فهذا خبَرُ الحاسّةِ، والمرادُ بالخبَرِ قولُه: ﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾، ويدلُّ لفظُ الشّهادة - أيضًا - على شهادتِهم أمامَ يوسفَ عليه السلام بأنّ عقوبةَ السّارقِ أنْ يُستَرقَّ عند المسروقِ منه استدلالًا منهم بما في شريعة يعقوبَ ومذهبِه، فهذه شهادةٌ بالدّليلِ القطعيِّ، فالأولى شهادةٌ حسِّيّةٌ، والثّانية شهادةٌ معنويّةٌ، وكلاهما مقصودٌ[2].

(1) صافي، الجدول: 13/45.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز: 3/270، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 10/193.

معنَى الباءِ في قولِه: ﴿بِمَا﴾ في السّياقِ:

البَاءُ في قولِه: ﴿بِمَا﴾ في جملةِ: ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾ للسّببيّةِ، أي: شهادتُنا أمامَ يوسفَ بسببِ ما حصلَ لنا من عِلْمِنا بشَرْعِك بأنّ السّارقَ يُستعبَدُ عند المسروقِ منه، وعِلمِنا بظاهرِ ما جرى من ثبوتِ السّرقةِ على ابنِك. ويصحُّ أن تكونَ الباءُ للمصاحبةِ، أي: شَهِدنا مُسْتَصْحِبين دليلَنَا منَ العِلْمِ والبُرهانِ، أو للملابسةِ، أي: شهِدْنا ونحن مُتلبّسون بالعِلمِ والبيّنةِ لا بالادّعاءِ والظّنّ. ويصحُّ أنْ تكونَ الباءُ للاستعلاءِ المجازيِّ، مُبالغةً في ثبوتيّةِ العِلْمِ لديهم، وأنّهم مُتمكّنون منه تمكُّنَ المُستعْلي على شيءٍ مُستَولٍ عليه، أي: شهادتُنا جاءتْ على عِلمٍ مُتحقِّقٍ مبينٍ، ويُعينُ عليه صيغةُ الماضي في ﴿عَلِمۡنَا﴾، أي: علِمْناه متحقِّقًا تحقّقَ الماضي المَقْضِيّ، ولذا لم يقل: (وما شهدنا إلا بما نعلمُ)[1].

لا مَندوحةَ مِن بناءِ الأماراتِ، على ما هو يقينيٌّ، أو في حُكمِ اليقينِ

لفظُ العلْمِ بين المجازِ والاستعارةِ:

في قوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾ مجازٌ؛ إذ يُنزّلُ المعتقَدُ منزلةَ المعلومِ المحقَّقِ، أي وما شهدنا إلا بما اعتقَدْنا. تجوّزًا بالعلْمِ عنِ الاعتقادِ الذي ظنّوه علمًا، وهو مِن مجازِ التّشبيه لاشتراكِهما في الجزمِ، ويجوزُ أنْ يكونَ استعارةً؛ إذِ استعارَ العلْمَ للاعتقادِ، لاشتراكِهما في الرُّجحانِ[2].

إنزالُ المُعتقَدِ، منزلةَ المعلومِ المُحقَّقِ، من فصيحِ السّياقِ

معنَى (ما) في شبْهِ الجملةِ ﴿بِمَا﴾:

(ما) في قوله تعالى: ﴿بِمَا عَلِمۡنَا﴾ موصولةٌ، وعائدُها محذوفٌ، أي: بالّذي عِلمناه. أو مصدريّةٌ، أي: شهدنا بالعلمِ أو بعِلْمنا. فعلى الأوّل: (ما) موصولٌ اسميٌّ، وعلى الثاني: (ما) موصولٌ حَرفيٌّ[3].

ما تَيقّنوا مِن علْمِه هو محلُّ تأمّلٍ وتدبُّرٍ

(1) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/206.

(2) عفيف، الشامل في بلاغة القرآن: 2/92.

(3) صافي، الجدول: 13/45.

وفي التّعبيرِ بـ (ما) بما تتضمَّنُه من إبهامٍ يوحي بأنّ ما تَيقّنوا من علمِه، هو محلُّ تأمّلٍ وتدبّرٍ؛ لغرابة حصولِه.

موقعُ جملةِ ﴿وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ﴾ ممّا قبلَها:

جملةُ: ﴿وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ﴾ معطوفةٌ على جملةِ ﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾، فكلاهما في حيّزِ مَقول القولِ[1]، وبها جمْعُ الإخبار بالاعتذارِ.

العطفُ لجمعِ الإخبارِ بالاعتذارِ، مِن فصيحِ البيانِ

بَلاغةُ الاحتراسِ، في السّياق:

جملة: ﴿وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ﴾ احتراسٌ واستدراكٌ ممّا قبلَه، وهو استدفاعُ أنْ يكونَ المرادُ من عِلمِهم في قوله: ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾ الجزمَ واليقينَ، بلِ المرادُ ما غلبَ على ظنّهم بحسبِ ما شَهِدُوه ظاهرًا من كوْن الصُّواعِ يخرجُ من وعاء أخيهم، ولكن لا يلزمُ من ذلك ثبوتُ سَرِقَتِه في واقع الأمرِ؛ لأنّهم لم يَشهدوه مُتلبِّسًا وهو يَسرقُ، بل شهدوا قرينةَ السّرقة، لا السّرقةَ ذاتَها، فلاحتمالِ تلفيقِ قرائنِ الجناية دونَ وقوعِها فعلًا، احترسوا بما يفيدُ عدمَ الجزْمِ، استصحابًا لبراءةِ أخيهم، ولعدم كفاية الدّليلِ عندَهم في ثبوت سرقته، والمعنى على هذا: وما كنّا لغيْبِ ابنِك حافظين، فنحن نَحكي ما جرى أمامَ أعينِنا لغياب حقيقةِ الأمر وباطنِه عنّا.

احتياطُ المُدّعي في بناءِ دفاعِه، بعدَمِ المُجازفةِ والمُبالغةِ في الادّعاء

بَلاغةُ التّذْييلِ، باحتمالِ الآيةِ الكريمةِ ذلك:

يصحُّ أنْ يكونَ ﴿وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ﴾، تذييلًا بالاعتذارِ عن أنفسِهم بالتّفريطِ في أخيهم، والتّقصيرِ في العهدِ بحفْظِه بينَهم وبين أبيهم، على معنى: وما كنّا نعلمُ الغيبَ حين عاهدْناك، أنّه سيُنسَبُ إلى السّرقة، أو أنّه سيحصلُ هذا التّوريطُ، أو أنّك تُصابُ فيه كما أُصِبْتَ في يوسف عليه السلام، وعلى الاعتبارَين فجملةُ: ﴿وَمَا كُنَّا

اعتَذَروا عن تقصيرِهم وعدَمِ إيفائِهم بالعهْدِ الّذي قطَعوه مع أبيهم

(1) صافي، الجدول: 13/45.

﴿لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ﴾، تطييبٌ لخاطرِ أبيهم وتلطّفٌ معه بعدم القطعِ بسرقةِ أخيهم عندَه[1].

نُكتةُ العُدول مِنَ الجملةِ الفعليّةِ إلى الجملةِ الاسْميّةِ:

لم يقل في السّياق الكريمِ: (وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ نَحۡفَظُ)، وعبّرَ بالاسميّةِ: ﴿حَٰفِظِينَ﴾؛ للدّلالة على انتفاء حفْظِ الغيب عنهم على جهة الدّوامِ والاستمرارِ وأنّ اتّصافهم بذلك أصلٌ وسُنَّةٌ لا تتخلّفُ، فهم لم يكونوا حافِظين للغيبِ، ولن يكونوا أبدًا حافِظين له، فضلًا عن مراعاةِ الفواصلِ، ألا تنخرمَ إذا عبّرَ بالفعليّةِ.

عـدمُ العـلـمِ بالغيبِ، وصْفٌ على الدّوامِ، ولا يعلمُ الغيبَ إلّا ربُّ الأنامِ

معنَى (ال) في لفْظِ ﴿لِلۡغَيۡبِ﴾:

(ال) في ﴿لِلۡغَيۡبِ﴾ في قوله: ﴿وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ﴾ للجنس، فيفيدُ استغراقَ أحوالِ الغيبِ كافّةً، فيدخلُ فيه حالُهم مع أخيهم، فهو من باب نفْيِ الخاصِّ بنفْيِ العامِّ.

بـوّابـةُ الغـيـبِ لا تـدركُ باستعجالِها، بل بِتوخّي قدَرِ الله بها

نُكتةُ تقديمِ شبهِ الجملةِ: ﴿لِلۡغَيۡبِ﴾ على الخبرِ:

لم يقل في السّياق الكريمِ: (وَمَا كُنَّا حَافِظِينَ لِلۡغَيۡبِ)، بل قدّم مُتعلَّقَ الخبرِ ﴿لِلۡغَيۡبِ﴾ على خبرِ كان ﴿حَٰفِظِينَ﴾؛ لإفادة الاختصاصِ، مُنبِّهًا على أهمّيّةِ المتعلَّقِ وخصوصيّته، واستباقًا في تعليلِ عدمِ العِلمِ اللّازمِ عن عدمِ الحفْظِ، بتقديم ما يُشعِرُ بِعلّته، وهو لفظُ ﴿لِلۡغَيۡبِ﴾، كأنّهم قالوا: الغيبُ مستقبَلٌ غائبٌ، ولا حيلةَ لنا بعلْمِ المستقبَلِ قبلَ أوانِه ولا بما غاب قبلَ انكشافِه. ففي تقدُّمِ الجارِّ والمجرورِ على الخبرِ أيضًا، تنبيهٌ على أنّ الغرَضَ مُتوفِّرٌ على إثباتِ المتعلَّقِ لإثباتِ الخبرِ، فكأنّه بَنَى الخبَرَ على مُتعلَّقِه، كأنّه لم ينْتَفِ عنهم في هذا الموقفِ إلّا الاحتياطُ مِنَ الغيبِ، فقد حفِظوا التّدابيرَ واحتاطوا بما في وُسعِهم، إلا الغيبَ فليس في وُسعِهم شيءٌ منه[2].

أسبابُ المخلوقِ مقطوعةٌ عنِ الغيبِ بلا ريْبٍ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/300، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/40.

(2) أبو موسى، خصائص التّراكيب، ص: 364.

بَلاغةُ العطْفِ في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ﴾:

جملةُ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ معطوفةٌ على ما قبلَها من مَقول القول، ومجيئها بعد جملةِ: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾، وجملةِ: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾ هو من باب تدرُّج المُدَّعي في إثبات البيّنةِ والبُرهانِ، على ما يدَّعيه، فأثبتوا البيّنةَ أوّلًا، ثمّ ردّوها إلى جهة التّحقيقِ - وهو أبوهم ﷺ - لِيتحرَّى منها بنفسِه بما لدَيه من إمكانٍ وقُدرةٍ على ذلك، فأحالوه إلى التّحرّي والاستيثاقِ من أدلّةِ براءتِهم، مبالغةً منهم في إزالة التُّهمةِ عن أنفسِهم، لسوءِ ظنّه بهم بناءً على كذبِهم القديم في شأن يوسفَ[1].

التّدرّجُ في إقامةِ البيّنةِ على الدَّعوَى، من بليغِ الخطابِ

بَلاغةُ المجازِ في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ﴾:

السُّؤالُ في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾، مجازٌ في الإرسالِ، أي: أرسِلْ إلى أهلها لِتسألَهم، ذلك أنّه كان في أرض كنعانَ من فلسطين وما حولَها، فلا مساغَ له بالسّؤال عمّن هم في مصرَ إلّا بالإرسال، فأطلقَ اللّازمَ وهو السّؤالُ، وأراد الملزومَ وهو الإرسالُ على طريقة المجازِ المرسلِ[2]..

السُّؤالُ هو أصلُ وسائلِ التّحرّي، ومَناطُ الإدراكِ للحقائقِ

معنَى (ال) في لفظِ ﴿ٱلْقَرْيَةَ﴾:

(ال) في ﴿ٱلْقَرْيَةَ﴾ مِن قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ للعهدِ، سواءٌ أريد بها مِصرَ؛ إذْ كانوا يقولون للأمصار والمدائنِ: قُرى، أوِ المرادُ بها قريةٌ على مشارف مصرَ، وهي التي جرى فيها التّفتيشُ وهم خارجون من مصرَ[3].

بيانُ الإخبارِ بما هو مَعْهودٌ، في استدفاعِ مواطنِ الرِّيبةِ

بَلاغةُ المجازِ العقلّيِ، في إسنادِ السُّؤالِ للقريةِ:

إسنادُ السّؤالِ للقريةِ في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ مجازٌ عقليٌّ؛ لأنّ السّؤالَ يتوجّهُ إلى أهل القرية، لا إلى القريةِ ذاتِها، فالمجازُ في

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/495.

(2) القونويّ وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاوي: 10/401.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/301.

حذفِ المُضافِ بإقامة المُضافِ إليه مقامَه، فنَسَبَ للمضافِ إليه ما هو للمضافِ. وغرَضُ ذلك: المبالغةُ في ثبوت براءتِهم، حتى كأنّها من فرْطِ ظهورِها التّامّ لو سألتَ القريةَ ذاتَها عنِ الأمر لأجابتكَ بالبراءةِ، ففي التّركيبِ - أيضًا - كنايةٌ عن ظهورِ الأمرِ ظهورًا تامًّا، ويصحُّ أنْ نقولَ مِن غير حذْفٍ: إنّ التّعبيرَ بالقرية مجازٌ مرسَلٌ، علاقتُه المحليّةُ؛ إذ أطلقَ المحلَّ وأراد الحالَّ، وهم أهلُها(1).

يأخذُ المحلُّ حُكمَ الحالِّ، وهو من فصيحِ المقَالِ

نُكتةُ التّعبيرِ بالاسْمِ الموصولِ وصِلتِه:

جملةُ: ﴿ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ وُصِفَتْ فيها المعرفةُ ﴿ٱلۡقَرۡيَةَ﴾، بالجملةِ مِنَ الموصول وصِلتِه: ﴿ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾، فقد أتى هنا بالموصولِ وصلتِه ليصِفَ المعرفةَ بالجملة، فأتى بالموصول ﴿ٱلَّتِي﴾ ليتوسّلَ بها إلى وصفِ المعرفةِ بالجملة. وأيضًا: جملةُ الموصول: ﴿ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ جاءت بالموصول الخاصّ ﴿ٱلَّتِي﴾، فأفاد العهديّةَ، والإخبار بما هو معهودٌ عن التي كُنَّا فِيهَا عندَ السامع ومُتعيِّنٌ لديه، ومثلُ ذلك يقالُ في جملةِ ﴿وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾، فأفادَ الموصولُ وصلتُه أنّ العيرَ هي عيرٌ معلومةٌ عندَ يعقوبَ عليه السلام، ليكونوا بذلك اسْتَوْفَوا جميعَ الأدلّةِ معه، فأقَرّوا لأنفُسِهم بالبراءةِ أوّلًا بدليلِ شهادتِهم، فهذا دليلٌ من جهتِهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ﴾، ثمّ جعلوه يطلبُ دليلًا من جهةٍ محايدةٍ، لا يعرفونَهم ولا يعرفُهم، فيمتنعُ التّواطؤُ والمحاباةُ، وهو سؤالُ أهلِ القرية في قوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾، ثمّ ندبوه إلى طلب دليلٍ من جهةٍ معلومةٍ زيادةً في التّوثيق، وهو سؤالُ القافلةِ الّتي جاؤوا فيها، في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾. ليستتمّوا معه جهاتِ التّحقيق والتّحرّي المُمكنة بما يقطعُ الظّنّ ويمحو التُّهمَةَ(2).

البريءُ لا يخجلُ مِنَ الاعترافِ، ولا يكتمُ شهادتَه ولا يخافُ

(1) ابن عطيّة، المحرر الوجيز: 3/271، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/495، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/313.

(2) صافي، الجدول: 13/45، وفاضل السّامرائي، معاني النّحو: 1/123.

أسلوبُ الدّفاعِ في عرضِ الأدلّةِ، يُؤثّرُ في نتيجةِ الحُكمِ المُحتملةِ

بَلاغةُ المجازِ في سؤالِ (العير):

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾ معطوفة معطوفٌ على جملةِ ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾، فالتّقديرُ: (واسأل العير التي أقبلنا فيها)، وما قيل في سؤالِ القرية من صُوَر المجازِ الواردةِ عليها يقال في سؤال العيرِ، فسؤالُ العيرِ مجازٌ عن سؤال أصحابِها، أي: اسألْ أصحابَ العيرِ الذين وفَدَوا معنا في طريقنا إليك، فالكلامُ على حذْفِ مضافٍ، وإسنادُ السّؤال للعير مجازٌ عقليٌّ، أوِ المرادُ سؤالُ العير نفسِها كنايةً عن شدّة ظهورِ الأمرِ وعرفانِه حتى إنّ الذّواتِ الّتي لا تعقل باتتْ تعرفُها، أوِ التّعبيرُ بالعير مجازٌ مرسلٌ علاقتُه المُجاوَرةُ، وهي تسميَةُ الشّيءِ باسْمِ المجاورِ له، فأطلقَ العيرَ وأراد أصحابَها والمرافقين لها، لعلاقة المجاورةِ[1].

طلبُ الإشهادِ على المتّهم بما يُحقّقُ براءتَه

معنَى (ال) في لفظِ ﴿وَٱلۡعِيرَ﴾ في السّياقِ:

(ال) في ﴿وَٱلۡعِيرَ﴾ للعهْد، ويؤكّدُ العهديّةَ وصْفُها بجملةِ الصِّلة، وهي قولُه: ﴿ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾، كما سبق بيانُه، في قولِه: ﴿ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾[2].

إعطاءُ مَعْنيَين أقوَى مِن إعطاءِ معنًى واحدٍ

بَلاغةُ التّضْمين في لفظ ﴿أَقۡبَلۡنَا﴾:

في قولِه تعالى: ﴿وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾، تضمينٌ؛ إذ يتضمّنُ لفظُ الإقبالِ في سياق الآية معنى السّلوكِ، والمعنى: واسألْ أصحابَ العير، أوِ القافلةَ الّتي سلكنا فيها[3]، وفي التّضمين إعطاءُ مَعْنيَين، والتّقديرُ: سلكْنا مُقبلين، وهو أقوَى مِن إعطاء معنًى واحدٍ.

تبرئةُ المتّهم نفسَه، من صيانةِ النّفسِ، وحفْظِ العِرْضِ

معنَى الواوِ في جملةِ: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾:

جملةُ: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ معطوفةٌ على جُمَلِ مَقول القولِ التي

---

(1) ابن عطيّة، المحرر الوجيز: 3/271، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/495، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/313.

(2) فاضل السّامرائي، معاني النّحو: 1/122.

(3) عفيف، الشّامل في بلاغة القرآن: 2/93.

قبلَها، وجميعُها داخلٌ في حيّز القولِ في قوله: ﴿فَقُولُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ﴾، وهذه الجملةُ هي خاتمةُ مَقولِ القولِ وفاصِلةُ الفراغِ منه[1].

نُكتةُ تتابُعِ المُؤكّداتِ، في فاصلةِ الآية:

الإخبارُ بما يدفعُ سوءَ الظّنِّ عنِ البريءِ

جملةُ ﴿وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ﴾ اكتنفتها مؤكّداتٌ عِدّةٌ، بَدْءًا منَ الجملةِ الاسميّةِ، فلم يقل: (وقد صدَقْنَا) بالفعليّةِ، ثمّ التّصديرِ بـ (إنّ)، ولامِ الابتداءِ المُزحلَقة للخبرِ، ومجيءُ الخبرِ بصيغةِ اسْمِ الفاعلين، لإفادة الكمالِ في الصّفة، ولذا قيل: إنّ هذه الجملةَ في تأكيدها بمنزلةِ القسَمِ بعد استفراغِ الوُسْعِ في تثبيتِ البيِّنةِ وتحقيقِ البرهان على براءتِهم، وهذه هي القرينةُ التي جعلتِ التّركيبَ في معنى القسَم، كأنّه في قوّة قولِه: (واللهِ إنّا لصادقون فيما أخبرناك به، فصدِّقْ إنْ شئتَ أو لا تُصدِّقْ، فإنّ الظّنّ لا يُغني منَ الحقّ شيئًا)، والتّذييلُ بتلك الجملةِ على هذا النّحو منَ التّأكيد، لِعرفانِهم بأنّهم محلُّ تُهمةٍ عند أبيهم، لِفعلِهِمُ القديمِ بيوسفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ[2].

❁ الفروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الحكمُ والقضاءُ:

كلُّ قضاءٍ حُكمٌ، وليس كلُّ حُكمٍ قَضاءً

الحُكْمُ هو: ضَبْطٌ يَمْنَعُ التّسَيُّبَ ويمكّنُ مِن جَعْلِ الشيءِ - أو جريانِه - على ما يَنبغي ويُرادُ. والقضاءُ: هو إجراءُ الحكْمِ وإنفاذُه، ويُطلَقُ كلٌّ منهما على الآخَرِ، فالقضاءُ يُستعمَلُ بمعنى الحُكمِ؛ لِأنّ القاضيَ يَضْبِطُ أمرَ كلٍّ مِنَ الفريقَين وَيفْصِلُ، مانِعًا أن يَدخلَ أيٌّ منهما على الآخرِ في حقِّه، ويُستعملُ الحُكمُ بمعنى القضاءِ؛ لِأنّ القاضيَ يُحكِمُ الأحكامَ ويُنْفِذُها، فكلُّ قضاءٍ حُكمٌ، وليس كلُّ حُكمٍ قضاءً؛ لِأنّ القضاءَ هو نهايةُ الشّيءِ وإتمامُه والفراغُ منه، ولذا

(1) صافي، الجدول: 13/46.
(2) القونويّ وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاوي: 10/402، والآلوسي، روح المعاني: 7/37.

فالقضاءُ ليس مجرّدَ إصدارِ الحُكمِ فقط بل إجراؤه وإنفاذُه، وأمّا الحكمُ فهو القضاءُ بالشّيء أن يكون كذا أو ليس كذا، سواءٌ ألْزَمتَ ذلك غيرَك أو لم تُلْزِمْه، فالحكمُ أعمُّ والقضاءُ أخصُّ(1).

ومن هنا كان اختيارُ لفظِ الحُكم في قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ أنسبَ؛ لكونِه انتظارًا لإصدار الحُكم ابتداءً مِن غير نظرٍ إلى إنفاذِه، وتطبيقِه.

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (حكم، قضى).

﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٌۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٨٣ وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ٨٤﴾

[يوسف: 83 - 84]

مُناسَبَةُ الآيَتَينِ لِمَا قَبْلَهُما:

المناسبةُ بين اعتذارِ الإخوةِ، وردِّ الأبِ الصّالحِ عليهم، بحدْسِه المَوصولِ بالله

لمّا ذكرَ في الآياتِ السّابقةِ رجوعَهم إلى أبيهم وإخبارَهم إيّاه بما جرَى مِن حبْسِ أخيهم في مِصر، لِوجدانهم صُواعَ المَلِك في متاعِه، أخبر هاهنا بما ردَّ به عليهم، وفِعلِه تُجاه ما فاجَؤوه به.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾: من (أسف) وهو أصلٌ يدلُّ على الفَوْتِ والتّلَهُّفِ وما أشْبهَ ذلك مِنَ الغضَبِ والحُزْن؛ لكونِ كلَيْهما لا يكونُ إلّا عن فواتٍ وتلهُّفٍ[1]. و(الأسَفُ) هو الغضبُ والحُزْنُ معًا، ويُقالُ لكلٍّ واحدٍ على انفراده، وحقيقتُه: ثَوَرانُ دَمِ القلْبِ شهوةَ الانتقام، فمتى كان ذلك على مَن يَقْدِر عليه انتشرَ فصارَ غضَبًا، وإنْ كان ذلك على مَن لا يَقْدِر عليه انقبَضَ فصار حُزْنًا[2]. والمرادُ بالأسَف في قوله: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾: الحزنُ الشّديدُ؛ لأنّه لا يملِك معه غيرَه، والغضبُ موقفُ القادر[3]. وتركيبُ ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾ نداءٌ مجازيٌّ بمعنى التّحسّرِ، كأنّه قيل: يا أشدَّ الحُزْنِ هذا أوانُك فاحضُرْ[4]. والمُنادَى وهو (أسفى) مضافٌ إلى ياء المُتكلّمِ المقلوبة ألِفًا، لأنّها أمدُّ في الصّوت وأدلُّ على

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أسف).
(2) الرّاغب، المفردات: (أسف).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أسف).
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/196.

الفجيعة. ويجوزُ أنْ يكونَ التّركيبُ مِن باب النُّدْبَةِ وهو نداءُ المتوجَّعِ منه والمتفجَّع عليه، والمرادُ هنا: المتوجَّعُ منه وهو الأسفُ، والألفُ في آخره مزيدةٌ لتأكيد التّفجُّع والتّوجُّع[1].

2) ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ﴾: الأبيضُ: لونٌ مِنَ الألوان، وهو ضِدُّ الأسْوَد، ويقال ابيضَّ الشّيءُ: إذا لَحِقَه اللّونُ الأبيضُ، تشَرَّبَ به أو غَلَبَ عليه[2]. وتركيبُ ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ﴾ معناه أنّ سَوادَ العينِ اعتَراهُ بياضٌ، وهو كنايةٌ عن إصابة العين بآفةٍ تحجُبُها عنِ الإبصار لسبَبٍ كاستيلاء الحزنِ الشّديدِ والبكاءِ المتواصِل، جُزئيًّا بضعْفِ البصر، أوكلِّيًّا بذهابِ البصر[3].

3) ﴿كَظِيمٌ﴾: من (كظم) وهو أصلٌ يدلُّ على الإمساكِ والجمْعِ للشّيء. ومنه (الكَظْم) وهو اجتراعُ الغيظ والإمساكُ عن إبدائه، وكأنّ الكاظمَ يحبِسُه في جوفِه. و(الكظْم) - أيضًا: مَخْرَجُ النَّفَس، يقال أخَذَ بكظْمِه، وقياسُه على الإمساك والجمْعِ للشّيء كذلك؛ لأنّه كأنّه منع نَفَسَه أن يخرجَ، فكتمَه في جَوْفِه وجَمَعَه إلى نفْسِه. والمرادُ هنا بقوله: ﴿فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ أي: حزينٌ حزْنًا بالِغًا لا يُبْدِي التَّذَمُّرَ منه[4].

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

ارتيابُ يعقوبَ في أقاويلِ أبنائِه، ودُعاؤه اللهَ في حزنٍ وحسْرةٍ

قال أبوهم لهم - بعدما جاؤوه مِن غيرِ أخيهم وأخْبَروه بفقْدِه وحبْسِه: ليس الأمْرُ كما نَقَلْتُم، بلِ الحقيقةُ أنّه زيّنتْ لكم أنفسُكم أمْرًا أمَرَتْكم به وسهّلَتْه لكم، كما زيّنتْ لكم من قبلُ وحسّنَتْ لكم ما اقترفْتُموه في حقّ يوسفَ، فلله عليَّ صبْرٌ جميلٌ أولَى بي وأجْدرُ، عسَاه سُبحانه أنْ يكافِئني على صبْري ويردَّهم إليّ جميعًا: يوسفَ

(1) السّمين الحلبي، الدّر المصون: 6/545.
(2) الرّاغب، المفردات: (بيض).
(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/174.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كظم).

وبنيامين وابْنَه الكبيرَ، فهو سُبحانه عليمٌ بمواقعِهم وأحوالِهم، ومطّلِعٌ عليكم وعليّ، وحكيمٌ يُهيِّئُ الأسبابَ بحكمةٍ وتدبيرٍ وترتيبٍ مُحكَمٍ، فيحكمُ ما يريدُ ولا مُعقِّبَ لحُكمِه، فالتّفويضُ إليه والتّوكّلُ عليه. وتولّى يعقوبُ ﷺ عنهم، وانصرفَ مُتَّجِهًا إلى ربِّه منفرِدًا، فغَلَبَهُ الحنينُ، فقال متفجِّعًا ومتوجِّعًا أو مشتاقًا مُتلهِّفًا: يا أسفي وألمِي وإشفاقي على يوسفَ! ولِكثرةِ بكائِه واستيلاءِ حُزْنِه عليه، ابيضّتْ عيناه بذهابِ سوادِهما، فهو الملِيءُ قلبُه حزنًا، ولكنّه شديدُ الكتمانِ له[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

نُكتةُ فصْلِ الآيةِ عن سابقتِها:

رحمةُ الأبِ بأبنائِه، غريزةٌ مُستَبِدّةٌ، وبها يكونُ العطفُ والإشفاقُ

جملةُ ﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، واقعةٌ جوابًا عن سؤالٍ مقدَّرٍ، كأنّه قيل: فماذا كان صنيعُ أبيهم حين عادوا وأخبَروه بخبَرِ كبيرِهم وأخيهم الصّغيرِ؟ فأجيبَ بالآية، وجملةُ الاستئنافِ البيانيِّ تُفصلُ ولا توصَلُ بالعاطفِ[2].

بَلاغةُ الإيجازِ بالحذْفِ في السّياقِ:

تركُ المُزاحمةِ في الأقوالِ والأفعالِ، جُزءٌ منَ الحكمةِ

جملةُ: ﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾، جوابٌ عن محذوفٍ تقديرُه: فلمّا رجَعوا إلى أبيهم وأبْلَغوه بقول كبيرِهم، قال لهم: بل سوّلت لكم أنفسُكم أمرًا. فحُذِفَ ذلك إيجازًا واختصارًا لغرضَيْن: **الأوّلُ**: لوضوحِه وعدمِ خفائِه، فإنّه لا يلتبِسُ على أحدٍ أنّ قول يعقوبَ ﷺ لهم: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ﴾ لا يكونُ إلّا بحضورِهم عنده ورجوعِهم إليه، وامتثالِهم لأخيهم بإبلاغِ ما حمّلَهم إيّاه لأبيهم[3].

(1) مجمع الملك فهد، التفسير الميسّر: 1/245.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السليم: 4/301، والبقاعيّ، نظم الدرر: 10/194، وصافي، الجدول: 13/48.

(3) الآلوسي، روح المعاني: 7/37.

معنَى الحرفِ ﴿بَلۡ﴾، في سياقِ الآيةِ:

حذفُ ما يُفهمُ حذْفُه، دِقَّةٌ في تخيُّرِ الخطابِ مُفيدةٌ

﴿بَلۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ﴾ إضرابٌ عن مَنفيٍّ مُقدَّرٍ، والمعنَى: ليس الأمرُ كما ذكرْتُم، بل سوّلتْ لكم أنفسُكم أمرًا، فالمحذوفُ الذي وقعَ الإضرابُ عنه هو تفريعٌ عمّا تضمّنَه كلامُهم له مِن ادّعاءِ البراءةِ عن ملابسةِ ما يضرُّ بأخيهم، وأنّ ما نزلَ بأخيهم من حجْزِ العزيز له ليس من جِهتِهم ولا دخْلَ لهم فيه[1].

نُكتةُ التّعبيرِ بالفعْلِ ﴿سَوَّلَتۡ﴾:

التّسويلُ مَصيدةُ النَّفسِ لصاحبِها، وهو مِن غلبَةِ الهوَى عليه

عبَّرَ البيانُ الإلهيُّ بمادّة التّسويلِ في قوله تعالى: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾ ليدلَّ على معنى إعطاءِ النّفْسِ سُؤْلَها الباطِلَ بتحسينِه وتصويرِه حقًّا، ومن هنا قالوا: إنّ التّسويلَ هو تزيينُ الشَّيءِ على غير حقيقتِه، بحيث يَسوغُ للنّفْسِ ارتكابُه. فدلَّ لفظُ التّسويل في الآيةِ على ثلاثةِ معانٍ لها مَدخَلٌ بواقعِ القِصّة: الحِرصُ على إنفاذِ شيءٍ غيرِ حقٍّ، فيقعُ تسويلُه في النّفْس مِن وجهَين: **الأوّل**: بسؤالِه وطلَبِه ورجاءِ تحقيقِه، ولذا قالوا السّوْلُ مِنَ السُّؤلِ مهموزِ الواو، وهو السّؤالُ. والثّاني: تسويلُ الوجوهِ المُنْكَرةِ لهذا الشّيء بتعديلِها وتصويبِها وتخييلِ أحقّيّتِها للنّفس، فالتّسويلُ إذن هو تعديلُ الشّيء وإخفاءُ وجْه الباطلِ فيه، ومنه: السَّويلُ، أي: العَديلُ، وهو النّظيرُ المُوازِنُ الذي تَعدِلُ به الخلَلَ فيما يُقابِلُه. فكذلك الباطلُ إذا حاك في النّفْس ألحّتَ في سؤالِه ثمّ سوّلَتْه بتعديلِه وتزيينِه، فكأنّ الهمزةَ في السّؤْل تعبّرُ عنِ انضغاطِ النّفسِ بإلحاحِ المسألةِ فيما يشتملُ على حرجٍ وشُبهةٍ، فإذا عدّلَتْه وزيّنَته تخفّفَ فاسترخَتِ النّفْسُ بعد انضغاطِها، فطُرحَتِ الهمزةُ كذلك مِن اللّفظ فصار السّوْلُ

(1) أبو حيان، البحر المحيط: 6/313، والآلوسي، روح المعاني: 7/38.

غيرَ مهموزٍ للإشارة إلى ذلك، فلِتصويرِ تلك المراحلِ في النّفسِ عبّرَ بلفظِ ﴿سَوَّلَتْ﴾[1].

بَلاغةُ الاستعارةِ في لفظِ (التّسويل):

تصويرُ الأنفُسِ بمنزلةِ الإنسانِ الّذي يُحسِّنُ فعْلَ القبيحِ، مِنَ البيانِ الفصيحِ

جاء في تلخيص البيان: "وهذه استعارةٌ، وحقيقةُ التّسويلِ تزيينُ الإنسان لغيرِه أمرًا غيرَ جميلٍ، جعل سُبحانه أنفسَهم - لمّا قويَ فيها الإقدامُ على ذلك الأمرِ المذموم - بمنزلةِ الغيرِ الذي يُحسّنُ لهم فعْلَ القبيحِ، ويحمِلُهم على ركوب العظيمِ"[2].

دَلالةُ اللّامِ في شبهِ الجملةِ ﴿لَكُمْ﴾:

سُوءُ الإنسانِ راجعٌ على نفْسِه، ولو توهّمَ في السّوءِ خَيرًا له

اللّامُ في قوله تعالى: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ﴾ للاختصاصِ وتعليلِ المنفعةِ، أي: سوّلتْ لِأجْلِ منفعتِكم، وتحقيقِ مَأرَبِكم، ولأمْرٍ يَخصُّكم وحدَكم.

نُكتةُ تقديمِ شبهِ الجملةِ ﴿لَكُمْ﴾ على الفاعل:

تقديمُ الذّواتِ في النّظْمِ، لكونِها هي الآخِذةُ المُنتفِعةُ

تقديمُ شبْهِ الجملةِ ﴿لَكُمْ﴾: للاختصاصِ وتأكيدِ إسنادِ التّسويلِ إليهم، وهو يُصوّرُ الأثَرَةَ والطّبْعَ الرّديءَ، بدلالتِه على الانحيازِ للذّات بالشّطَطِ لا بالرَّشَدِ، فقدّمَ ذواتَهم بتقديمِ المتعلّقِ المُشتمِلِ على ضميرهم، لتصويرِ وازعِ الحرْصِ على تلك الذّواتِ، فلمّا قدّموا أمانِيَها على ما سِواها واقعًا، تقدّمَ ما يدلُّ عليها نظْمًا.

وجهُ نِسبةِ التّسويلِ إلى الأنفسِ:

الأنفسُ مركزُ قيادةِ سُلوكيّاتِ الإنسانِ، وهي مَعقِدُ فلاحِه أو خُسرانِه

أضاف التّسويلَ الى الأنفُسِ؛ لكونِها الجانبَ المُحرّكَ والمُوجِّهَ لسُلوكياتِ الإنسانِ، وأفكارِه، ونزواتِه، وأخلاقِه، وانفعالاتِه، وتوجّهاتِه خيرًا أم شرًّا، ونسبتُه إليهم مُجتمِعين دليلُ تمالُئِهم عليه، واشتراكِهم جميعًا فيه.

---

(1) مقاييس اللّغة، وابن فارس، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (سول).

(2) الشّريف الرّضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن: 2/170.

نُكتةُ تنكير ﴿أَمۡرٗاۖ﴾، في السّياق:

الأمرُ هو الّذي من شأنِه أن تأمُرَ النّفْسُ به

تنكيرُ كلمةِ ﴿أَمۡرٗاۖ﴾ في قوله تعالى: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾، إمّا للتّهويل والتّفظيع، أي: أمرًا فظيعًا عظيمًا في نَكارته، وإمّا للإبهام، أي: أمرًا لا يُحيطُ بعلمِه إلا هو سُبحانه، وليس بين الإبهام والتّهويلِ تعارُضٌ، بلِ الإبهامُ مَدعاةٌ للتّهويل[1].

معنَى الفاءِ في لفظِ ﴿فَصَبۡرٞ﴾:

إتباعُ قِلّة الحيلةِ بالصّبر، يُؤذِنُ بالفرَجِ

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾ فصيحةٌ عاطفةٌ مدخولَها على مُقدَّرٍ، والمعنى: سوّلتْ لكم أنفسُكم أمرًا، فإنْ كان ذلك كذلك فصبرٌ جميل، أو فبسببِ ذلك التّسويلِ فصبرٌ منّي جميلٌ، والفاء تفريعٌ بالمعلولِ بعد العِلّة، فالصّبرُ الجميلُ عِلّتُه التّسويلُ، وهي تفيدُ أيضًا سرعةَ التّعقيبِ بالصّبر والتّلبُّسِ به بعدَ انكشافِ تسويلِهم له[2]، فالصّبرُ من طبائعِ أهلِ العزائم، المتوكّلين على ربِّهم.

المَوقعُ النّحويُّ للَفظِ ﴿فَصَبۡرٞ﴾:

سوّلتْ لهم أنفسُهم أمرًا، وسوّلتْ لأبيهم صبْرًا

قوله تعالى: ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾ نَكرةٌ موصوفةٌ، فيجوزُ أن تكونَ مبتدأً لخبرٍ محذوفٍ، والتّقديرُ: فصبرٌ جميلٌ، أولَى بي أو أَمْثَلُ بي، أو مِنّي، أي: كائنٌ مِن نفْسي. ويجوزُ أنْ تكونَ خبرًا لمبتدأٍ محذوفٍ، والتّقديرُ: أمري، أو شأني، أو صبْري صبْرٌ جميلٌ، وهذا هو الأَلْيَقُ أنْ تكونَ النّكرةُ خبَرًا[3].

نُكتةُ تنكير ﴿فَصَبۡرٞ﴾:

الصّبرُ مِقدارُه عظيمٌ، ولو قصُرَ أمَدُه

تنكيرُ الصّبرِ في جملةِ ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾ لتفخيم الصّبرِ، والمبالغة في شأنِه، وإعظام قدْرِه، ويصحُّ إجراؤُه على معنى الإبهامِ؛ لأنّه لا يُعرفُ مِقدارُه، وكونُه من نبيٍّ يجعلُ التّنوينَ في الصّبر دالًّا على الكمالِ، أي: صبْرٌ كاملٌ ثقيلٌ، لكنّه جميلٌ.

(1) الآلوسي، روح المعاني: 7/38.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/32.
(3) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/271.

دَلالةُ وصْفِ الصّبر، بلفْظِ ﴿جَمِيلٌ﴾:

وُصِفَ الصّبرُ بأنّه جميلٌ، في قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾، وهذا الوصفُ جعلَ التّركيبَ منَ الأمثالِ السّائرةِ التي تَلوكُها الألْسِنَةُ، فتُجْريها مَجرى الحِكَم، وتُردِّدُها ترديدَ النّاصِح بها، والحاضِّ عليها، فتُقالُ خبَرًا، والمقصودُ إنشاءً وأمْرًا، كقوله: ﴿فَٱصۡبِرۡ صَبۡرٗا جَمِيلًا ۝٥﴾ [المعارج: 5]، لكنّ صورةَ الخبَرِ في هذا التّركيبِ أخَفُّ وأسرعُ في التّداولِ المِثاليِّ، والإلقاءِ الحِكَميِّ، ويكأنّ الشّيءَ الصّعبَ إذا وُصِفَ بالجمال هانَ على النّفْسِ وجرَى عليها كما تَجري نفَحاتُ الجمالِ على صفحةِ القلْبِ نَسيمًا عابرًا يَشْرحُ ولا يَجْرَحُ، فهكذا الصّبرُ إذا كان جميلًا! "فمعنى وصْفه بالجَمالِ أنَّهُ لَيْسَ فِيهِ شَكْوى إلى بَشَرٍ، ولا ضَجَرٌ بِقضاءِ اللّهِ تَعالى"[1].

الصّبرُ لا يَسْهُلُ على النّفْسِ إلّا إذا كان جَميلًا

نُكتةُ فصْلِ قولِه: ﴿عَسَى ٱللَّـهُ﴾ عمّا قبلَها:

جملةُ: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ﴾ استئنافيّةٌ في حيّز القول، أي: قال بل سوّلتْ، ثمّ قال: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ﴾[2]، وبلاغةُ فصْلِ جملةِ الرّجاءِ وعدم عطْفِها على ما قبلَها من مَقول القولِ، للدّلالةِ على معنى انصرافِه عنهم وانفرادِه بالتّوجّهِ إلى اللّه في رجائِه، كمن ينفضُ يدَه من أفعالِ الخلْقِ فيجعلُ حيلَتَهُ إلى اللّه وباللّه، فاستأْنَفَ لفظًا كما انقطعَ عنهم معنًى.

انـتـظـارُ الـفَـرجِ ورجـــاؤُه بـعـدَ الـصّـبـرِ، مـن عزائمِ الإيمانِ

معنَى لفظِ ﴿عَسَى﴾ في سياقِ الآيةِ الكريمةِ:

﴿عَسَى﴾ في قوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ﴾ فعلٌ ماضٍ جامدٌ ناقصٌ، وهو من أفعال المُقاربةِ في الرّجاء التي تدلُّ على الطمعِ والإشفاقِ والرّجاء في قُرب حصولِ الشّيء، ولذا لم يقل: لعلّ اللّه أنْ يأتيَني بهم، للدّلالةِ على معنى القُربِ لِما يؤمِّلُه[3].

المؤمنُ يَرجو الله مُوقِنًا بإجابتِه

(1) ابن عطّية، المحرّر الوجيز: 3/271.

(2) صافي، الجدول: 13/48.

(3) الجوهريّ، الصّحاح: (لعل)، وابن يعيش، شرح المفصّل: 4/372.

إيثارُ الفعْلِ ﴿يَأۡتِيَنِي﴾، دونَ (يجيئني):

التّعبيرُ بالإتيان في قولِه تعالى: ﴿يَأۡتِيَنِي﴾ للدّلالةِ على المجيءِ السّهلِ، المتحقِّقِ بوصْفِه مجيئًا بسهولةٍ، ويقال في الخير وفي الشّر[1]، فضلًا عن كونِ دلالةِ الإتيان على القصد - بوصْفه " قد يقال باعتبار القصْدِ وإن لم يكن منه الحصولُ، والمجيءُ يقال اعتبارًا بالحصولِ"[2] - تناسبُ معنى الطّمعِ والإشفاقِ والرّجاء في قُرب حصولِ الشّيءِ الّتي يؤدّيها الفعلُ (عسى).

دعاءُ اللهِ بأوسعِ ما يُمكنُ مِنَ العطاءِ عندَ البلاءِ

نُكتةُ التّعبيرِ بالمضارعِ في ﴿يَأۡتِيَنِي﴾، وإسنادِ الضّميرِ إليه:

جاء بصيغةِ المضارعِ للدّلالةِ على المستقبلِ الّذي ينتظرُه، وإسنادُ المضارعِ إلى ضميره، ولم يقل: (يأتي بهم) للدّلالةِ على أنّ المقصودَ بإتيانِهم حضورُهم عندَه في حياته، وللدّلالةِ على أنّ الغرضَ ليس أن يردَّهم اللّه، بلِ الغرَضُ أن يردَّهم اللّه إليه، وفيه ما لا يخفَى مِن أنّ الولد جُزءٌ من أبيه، وبَضعةٌ منه، فهو يبتغي ضمَّهم إليه.

دعاءُ اللهِ بأوسعِ ما يمكنُ مِنَ العطاءِ، عندَ البلاءِ، فرَجٌ ورجاءٌ

معنَى الباء، في شبْهِ الجملةِ ﴿بِهِمۡ﴾:

الباء في قوله تعالى: ﴿يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ﴾ للتّعديةِ، وتدلُّ على معنى المصاحبةِ، أي: بصحبتِهم، مَجموعين.

الاجتماعُ بالأهلِ والعيالِ، مِنَ النِّعَمِ المغفولِ عن شُكرِها في كلِّ حالٍ

دَلالةُ الموقعِ النّحويِّ للَفْظِ ﴿جَمِيعًاۚ﴾:

﴿جَمِيعًاۚ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ﴾ حالٌ من ضمير الجمْعِ في ﴿بِهِمۡ﴾[3]، وإرادةُ الجميعِ دلالةُ حُنوِّ الأبِ، وعدمِ التّفريطِ بواحدٍ مِن أولادِه.

الأبُ لا يفرِّطُ بواحدٍ مِن أبنائِه، مهما كانتِ الظُّروفُ، أوِ الصُّروفُ

المُتشابهُ اللفظيُّ في ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ﴾:

تكّرر قولُ أبيهم لهم: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ

(1) الرّاغب، المفردات: (أتى).
(2) الراغب، المفردات: (جاء).
(3) صافي، الجدول: 13/48.

الجنايةُ تستَتْبِعُ وراءَها جناياتٍ

﴿جَمِيلٌۖ﴾ في واقعة يوسفَ لمّا أضاعوه، وفي واقعة أخيهم لمّا عادوا بدونِه، وفي الموضع الأوّلِ قال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾، وفي الموضع الثاني قال: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ﴾: والموازنةُ المعنويّةُ واللّفظيّةُ اتّفاقًا واختلافًا بين الموضعَيْن من وجوه:

الأوّلُ: أنّه أعاد الكلامَ بلفظِه هنا: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾ تعريضًا بهم بما دبّروه قديمًا في أمر يوسفَ مِنَ الكذب والاحتيالِ، فذكّرهم بأنّه لولا التّسويلُ القديمُ في فِعلِهم بيوسفَ عليه السلام لم يقع هذا الأمرُ لبنيامين[1]، فأخبر أنّ هذا مِن مُسْتَتْبَعاتِ الجنايةِ القديمةِ، فيأخذ حكْمَه في مسؤوليّتِهم عنه، وإن لم يكن يُطابقُه في الكذبِ والاحتيالِ.

الثّاني: أنّه قصدَ في الموضع الأوّلِ التّسويلَ بالكذب والاحتيالِ في شأن يوسفَ، وفي هذا الموضع التّسويلَ بالتّخييلِ والتّوهّمِ، على معنى: أنّه خُيِّل إليكم أنّه سارقٌ وما هو كذلك[2].

الثّالثُ: أنّ المرادَ بتسويلِهم هنا إخراجُ بِنيامين عن يعقوبَ عليه السلام، والمصيرُ به إلى مصرَ طلبًا للمنفعةِ، فعاد من ذلك شرٌّ وضررٌ، والإلحاحُ على أبيهم في إرسالِه معهم، ولم يعلَموا أنّ قضاءَ اللّه إنّما جاء على خلاف تقديرِهم وتسويلِهم[3].

الرّابعُ: أنّ المرادَ بالتّسويلِ هنا ما سهّلَتْهُ لهم أنفسُهم مِن إفتاءِ العزيزِ بأخذِ السّارق بسرقتِه، وليس ذلك مِن دينِ الملك[4].

الخامسُ: أنّ الختمَ في الموضع الأوّلِ بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ يتّفقُ في المعنى مع الختمِ في الموضع الثاني بقوله

(1) البقاعي، نظم الدرر: 10/195.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/495.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/495.
(4) الآلوسي، روح المعاني: 7/38.

تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ﴾، فكلاهما تعقيبٌ منه على فِعْلِهم بتفويضِ الأمرِ للّه والاستعانةِ به ورجائِه.

السّادسُ: أنّ كِلا الموضعَيْن في إضاعتِهم لأخٍ لهم، فالأوّلُ عندما أضاعوا يوسفَ، والثّاني عندما فقدوا بنيامين، فلا غروَ أنْ جاء ردُّه عليهم في الموقفَين بنفْسِ الجملة ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾ لاتّفاقِ الموقفَيْن في معنى الفقْدِ والإضاعةِ فاتّفقا كذلك في اللّفظ.

السّابعُ: اختلف الختْمُ في الموضع الأوّلِ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨﴾ [يوسف: 18] عن الختْمِ في الموضع الثاني: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ﴾ في اللّفظ والتّركيب، للدّلالة على اختلاف المقامَيْن وتغايُرِ الموقفَين، ففي الأوّل: دعاءٌ ورجاءٌ واستعانةٌ باللّه مقرونةٌ بخطابهم في ﴿تَصِفُونَ ١٨﴾ [يوسف: 18] لاعتقادِه كذبَهم واحتيالَهم عليه في شأن يوسفَ، فسأل اللّه ردَّ احتيالِهم عنه وإعانتَه بالتّدبيرِ له. وفي الموضع الثاني: ختَمَ بالدّعاءِ والرّجاءِ والاستعانةِ باللّه مُجرَّدًا عن خطابِهم، لاعتقادِه بعدمِ كذبِهم، وللإيذان بعدمِ اتّهامِه لهم فيما نقلوه بشأن واقعةِ أخيهم.

نُكتةُ فصْلِ تذييل الآية:

جملةُ: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ استئنافيّةٌ تعليليّةٌ ولذلك فُصلت، كأنّه قيل: (يأتي اللّه بهم جميعًا لأنّه هو العليم الحكيم)، فعلّلَ رجاءَهُ بما له سُبحانه من كمال العِلمِ والحكمةِ، فكأنّه سأل اللّه بعلْمِه وحكمتِه أنْ يردَّهم إليه[1].

كلُّ مسألةٍ وإنْ عظُمَتْ، فهي على الله هيِّنةٌ

غرَضُ تتابُعِ المُؤكّداتِ، في فاصلة الآيةِ:

جملةُ الفاصلةِ: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ اكتنفتها مُؤكِّداتٌ عِدّةٌ: فصُدّرتْ بـ (إنّ) وبضميرِ الفصل بين المبتدأ والخبرِ، وتعريفُ

احتشادُ المؤكّداتِ مع أسماءِ الله، لترسيخِ مَعناها في النّفوسِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/41.

طرفَي الإسناد، والجملةُ الاسميّةُ، ومجيءُ صفتَي العليم والحكيم، على مِثالِ المبالغة، والصّفةُ المشبّهةُ، على وزن (فعيل)، فحشْدُ هذه المؤكِّدات، لتأكيد مضمونِ ما بنى عليه رجاءَه، لكونِ ما رجاه يَستبعدُه مَن لا يقينَ له، لكونِ القياسِ عند أغلبِ النّاسِ واقعًا على حسبِ ما ألِفوه مِن ظاهر العاداتِ والأسباب، فكذلك غيابُ أبنائه عنه على تفاوُتِهم في أسبابِ كلٍّ منهم وتفاوُتِهم في مدّةِ غيابهم، هو مَظِنَّةٌ ألّا يجتمعوا في رجوعِهم إليه كما لم يجتمعوا في تفرّقِهم وغيابِهم عنه، فالجمْعُ بينَهم جميعًا في ردِّهم إليه يقتضي الجمْعَ والتأليفَ بين الأسبابِ المتفرّقةِ التي كلُّ واحدٍ منها بعيدٌ عنِ الآخر بحيث لا تلتقي ولا تأتَلِفُ، وليس مُعتادًا على ذلك، في عموم تجاربِ النّاسِ، ولذا احتاجَ إلى هذه المؤكِّدات، لتنزيلِ من يسمعُه منزلةَ المتردّد، أو لتنزيلِ أبنائه منزلةَ المُرتاب، أو اليائسِ في رجائه، لئلّا يَحملوا رجاءَهُ على أنّه من أزيزِ النّفْسِ المُنفعِلة، أو من رجْعِ الحنينِ البائسِ[1].

فائدةُ الإتيان بضميرِ الفصْلِ ﴿هُوَ﴾ في الفاصلةِ:

ضميرُ الفصلِ ﴿هُوَ﴾[2]، في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾، تعظيمٌ لذاتِ الجليل سُبحانه، وفائدتُه: الحصرُ والتّوكيدُ، أي: لا عليمَ حكيمَ على جهة الكمالِ إلّا هو، فالقصرُ بهذا المعنى ادّعائيٌّ، وكلّ علمٍ وحكمةٍ في الخلْق، فهي من آثار عِلمِه وحكمتِه، فالقصرُ على هذا الاعتبارِ حقيقيٌّ، ويفيدُ التّوكيدَ الكَماليَّ، فلِكماله سُبحانه في هاتين الصّفتَين، فكأنّه هو المختصُّ بهما دون غيرِه، أي هو العليمُ الحكيمُ حقًّا وقطعًا مؤكّدًا، فالتّوكيدُ لإفادة الكمالِ، بقرينة تعريفِ طرفَي الإسناد، والّذي يفيدُ أيضًا تقريرَ المضمون، وتأكيدَ نسبةِ المُسنَدِ إلى المسنَدِ إليه، ويفيدُ القصْرَ، فهذه الجملةُ

لا عليمَ ولا حكيمَ، على جهةِ التّمامِ والكمالِ، إلّا الله ذو الجلالِ

(1) صافي، الجدول: 13/47.
(2) ويصحّ إعرابه مبتدأ وما بعده خبر له، والجملة من المبتدأ وخبره في محل رفع خبر (إنّ).

محشودةٌ بالتّأكيداتِ الحاصِرةِ، وهذا مِن بديع الختْمِ بما يناسبُ عجيبَ مضمونِ الرّجاءِ في المَطلعِ[1].

نُكتةُ التّذْييلِ بالاسمَيْن ﴿ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾:

ذُيِّل خِتامُ الآيةِ بصفتَي العليم والحكيم، لملاحظةِ المَطلع ومناسبتِه، فهو العليمُ الذي لا تخفَى عليه مواقعُهم المتفرّقةُ، والحكيمُ القادرُ على إيجاد أسبابِ جمْعِهم بعد التّفرّقِ[2]، وهو العليمُ بالأسباب التي تُوَصِّلُ للغايات، فهو بالِغٌ رجاءَه في اللّه بِعلْمِ اللّه، وهو الحكيمُ سُبحانه في ترتيب الأسبابِ بوضعِها في مواضعِها بإحكام التّدبيرِ، وإجرائِه بحكمةٍ بالغةٍ[3]، كما أنّ الختْمَ بهما إيذانٌ بتسليمِه للمقاديرِ التي تقعُ بِعلمِ اللّه وحِكمتِه[4]، وفي ذلك نُكتةٌ جليلةٌ أيضًا: وهو أنّه أنيسٌ لهذه المقاديرِ؛ لأنّه ما دام وقوعُها جاريًا بالعلمِ والحكمةِ، فلا بدّ أنْ تقعَ على قدرِ رجائِه في اللّه في مطلعِ الآية، ففي الختْم إيذانٌ بالاستجابةِ.

كلُّ أقدارِ الله جاريةٌ بالعِلْمِ والحِكمةِ، في تدبيرِ الخلْقِ والمَلَكوتِ

نُكتةُ تقديمِ (العلم) على (الحكمة):

قُدِّمَ العِلْمُ على الحكمةِ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾، للدّلالةِ على أنّه يتصرّفُ في المعلوماتِ المُنْكَشِفَةِ بإنفاذِها على جهة الإحكامِ، والحُكْمِ، والحِكمة، تدبيرًا وتقديرًا، فتأخيرُ الحكيم، بعد العليم، لنفْيِ العبَثِ والعجْزِ أنْ يتطرّقَ إلى عِلْمِه سُبحانه، فتلك المعلوماتُ محجوزةٌ بالحكمةِ فلا تنخرِمُ بإفسادٍ أو آفةٍ.

العِلمُ مُقدَّمٌ الحُكْمِ والحِكْمةِ، وبه حياةُ الأكوانِ، ورُقيُّ الإنسانِ

توجيهُ العطْفِ في قوله: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ﴾:

جملةُ ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ﴾ معطوفةٌ على جملةِ: ﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ

إظهارُ الحاجاتِ لله، وكِتمانُها عنِ النّاسِ، من عزْمِ الأمورِ

(1) ابن يعيش، شرح المفصّل: 2/331، وفاضل السّامرائيّ، معاني النّحو: 1/54، والخطيب، التّفصيل في الإعراب: 7/64.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/41.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/195.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/271.

﴿لَكُمۡ﴾، فانتقلَ بالعطفِ من حال الحِوارِ معهم إلى حال الإعراضِ عنهم، فالأُولَى حالُ اجتماعٍ، والثّانيةُ حالُ انفرادٍ[1].

إيثارُ التّعبيرِ بالتّولّي، في سياقِ الآيةِ:

عبّرَ بالتّولّي في قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ﴾، ليدلَّ على الانصرافِ المتعمَّدِ عنهم، فالتّولّي هو الإعراضُ وتركُ القُرْبِ اختيارًا، ويكونُ بالباطن كما يكونُ بالظّاهر، والتّعبيرُ بالتّولّي هنا يفيدُ انصرافَه عنهم باطنًا وظاهرًا، واللّفظُ يُصوِّرُ حالةَ الاستيحاشِ منهم، والتّشاؤُمِ من أخبارِهم، وعدَمِ تصديقِهم[2].

الانـفـرادُ بالله أُنْـسٌ عظيمٌ، وعطاءٌ كريمٌ

نُكتةُ عطْفِ ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ﴾:

جملةُ: ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ معطوفةٌ، على جملةِ: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ﴾ وبين الجملتَين مقابلةٌ معنويّةٌ لتضمُّنِهما معنى الضِّدَّين، فكأنّه قيل: أعرضَ عنهم وأقبَلَ على يوسفَ عليه السلام، وكأنّ الإنسانَ إذا أعرضَ عن شيءٍ أقبلَ على ضدّه، ففي التّركيبَين مقابلةٌ بين حالِ الإعراضِ وحالِ الإقبالِ. وجملةُ: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ﴾ فِعلٌ، وجملةُ: ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ﴾ قولٌ، فعطفَ ما قاله على ما فَعَلَه، وجملةُ: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ﴾ ألصقُ بالحال الظّاهرةِ، وجملةُ: ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ﴾ ألصقُ بالحالِ الباطنةِ؛ لأنّ ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ﴾ تحسُّرٌ، والتّحسّرُ مَوْرِدُه القلبُ والباطنُ قبلَ الظّاهرِ[3].

للمؤمنِ حالُ سِرٍّ مع الله، لا يُظهِرُها عندَ مُخالطةِ النّاسِ

مَجازاتُ النّداءِ وغرَضُه، في قوله: ﴿يَـٰٓأَسَفَىٰ﴾:

الأسفُ: أشدُّ الحزن، ونداءُ الأسَفِ مجازٌ منَ الاستعارةِ المكنيّةِ، حيث شبّهَ الأسفَ بالعاقل الذي يصلحُ نداؤه واستدعاؤه، بجامعِ قابليّةِ الحضورِ في كلٍّ، أوِ استعارةٌ تمثيليّةٌ بتشبيه حالِه في ندائِه

الصّبْرُ يُصيِّرُ البلاءَ صاحبًا، ويُخفّفُ الآلامَ النّازلةَ

(1) صافي، الجدول: 13/49، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/41.
(2) الرّاغب، المفردات: (ولي).
(3) صافي، الجدول: 13/49.

للأسفِ لِوخْزِه له وإيلامِه لنفْسِه بحالِ حاضرٍ مشهودٍ أمامَه يسمعُ فيناديه. وخروجُ النّداءِ عن معناه الحقيقيِّ وهو طلبُ الاستدعاءِ إلى التّحسّرِ واجترارِ الأسَى مجازٌ مرسلٌ علاقتُه الإطلاقُ والتّقييدُ، فالنّداءُ مقيّدٌ بطلب إقبالِ العاقلِ فأُطلِقَ إلى استعمالٍ آخرَ. وفي نداءِ الأسفِ تعظيمُ حُزنِه على مفارقة يوسفَ[1].

نُكتةُ الاقتصارِ على التّأسّفِ على يوسفَ دون غيرِه:

اقتصرَ على التأسّفِ على يوسفَ مع أنّه أقربُ عهدًا بفُقدان أخَوَيْه منه، وعهدُه بفُقدان يوسفَ قديمٌ، لوجوهٍ؛ **أحدها**: أنّه لا فقْدَ يَعدِلُ عنده فقْدَ يوسفَ، فكان فقْدُه عندَه هو كلُّ الفقْدِ، وهذا الوجْهُ يجعلُ قولَه: ﴿يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ من بابِ ذِكْرِ الأعلى عند حصولِ الأدنى، **والثّاني**: أنّ فقْدَ يوسفَ هو أصلُ نكْبَتِه التي انبنَى عليها فقْدُ أخَوَيْه، فلولا فقْدُ يوسفَ ما فَقَدَ أخوَيْه، والشّيءِ يُذكَرُ بأصلِ سببِه، وأساسِ حصولِه، وهذا يدلُّ على ما يُقابِلُه مِنْ أنّ إرجاعَ يوسفَ سيكون سببًا في إرجاعِ أخَوَيه، والاجتماعَ به سيكون سببًا في اجتماعِهم كُلِّهم، وقد كان! **والثّالث**: أنّ فُقْدانَ يوسفَ عنده صار مِثالًا يُضرَبُ عندَه على كلّ فقْدٍ، فكلُّ مصيبةٍ تنالُه صار يَستدعي لها فُقْدانَ يوسفَ، فصار يتمثّلُ في كلّ نازلةٍ تنزِلُ به بعبارة: ﴿يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ لأنّ هذا التّركيبَ صار عنوانًا على كلِّ شِدَّةٍ تَجِدُّ له، وهذا الوجْهُ يجعلُ قولَه: ﴿يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ كنايةً عن كلِّ حادثٍ يُصيبُه.

والرّابعُ: أنّه لَمّا كانتِ القصّةُ في يوسفَ عليه السلام، وكان الغرَضُ متعلِّقًا به ذكرَ أسَفَه عليه دونَ أسَفِه على أخَوَيه[2]، ولكن هذا لا يَنفي أنّه قد تأسّفَ عليهما أيضًا، إذْ هما فلْذة كبِدِه كيوسفَ، ولكنْ صرّح بأسَفِه

الـقـلـوبُ بـيـدِ الرّحمنِ، يقلّبُها كيف يشاءُ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/496، والقونويّ وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاوي: 10/403.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/42.

عليه وحدَه لانعقادِ السّورة عليه، ولأنّ الأسفَ عليه يستدعي الأسفَ على أخَوَيْهِ الآخَرَيْن، ويدلُّ عليه.

بَلاغةُ الجناسِ بين ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾، و﴿يُوسُفَ﴾:

أفصحُ الكلامِ ما جاء مَطْبوعًا خاليًا، من عمْدِيّةِ السَّبْكِ

في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ جناسُ إطلاقٍ بين لفظَيْ ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾ و﴿يُوسُفَ﴾، وجناسُ الإطلاقِ أنْ يكونَ بين الكلمتَين مشابهةٌ لفظيّةٌ، وهي ما يُشبهُ الاشتقاقَ وليس كذلك، فلا يَرجعان إلى أصلٍ واحدٍ، مع حصول المغايرةِ بين ركنَيِ التّجنيسِ في الحروفِ والحركاتِ، ولذا يُسمّى جناسَ إيهامِ الاشتقاقِ أو جناسَ المُقاربةِ أوِ المشابهةِ أوِ المغايرةِ[1]، وهو من مُحسّناتِ الفصاحةِ اللّفظيةِ، لكونه واردًا على غير تكلُّفٍ وتعسّفٍ.

نُكتةُ عطْفِ ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ﴾:

اجْتِرارُ الأسَى يذهبُ بالعافيةِ، ويملأُ النّفسَ بالحسراتِ

جملةُ ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ﴾، معطوفةٌ على ما قبلَها، من جملة التَّولّي والتّحسّرِ: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ﴾، ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾، وهذا مِن باب عطْفِ الحالِ على الحالِ، والقصّةِ على القصّةِ، كأنّه قيل: كان مِن أحوالِه التّولّي والتّحسّرُ، وابْيِضاضُ العين، وكان مِن قصّتِه كذا وكذا، ولا يلزمُ مِنَ العطفِ أنّ هذه الأحوالَ متعاقبةٌ؛ لأنّ العطفَ بالواو لا يفيدُ التّرتيبَ بين الجُمَل، ولذا هذه الأحوالُ قد تكونُ متقطّعةً في أزمانٍ مختلفةٍ، ويصحُّ أن تكون الواوُ في جملة: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ﴾ استئنافيّةً؛ لأنّ التّولّيَ والتّحسّرَ تصحُّ المُقاربةُ الزّمنيّةُ بينَهما في الزّمن بل ويصحُّ التّعاقُبُ بينهما، بحصول التّحسّرِ بعدَ التّولّي، وأمّا ابْيِضاضُ عينِه فيقتضي طولَ الزّمن بالحزن بغضِّ النّظرِ عن جملتَي التّولّي وقوْلِ الأسف، فاعتبارُ استئنافيّتِها أدلُّ على تفرّدِها في المضمون وبُعدِها في الزّمن وأدلُّ على معنَى الانفصالِ في المضمون، والانتقالِ للعبورِ الزّمنيِّ الطّويلِ[2].

(1) ابن معصوم، أنوار الرّبيع في أنواع البديع، ص: 19، وإنعام فوال، المعجم المفصّل، ص: 571.
(2) صافي، الجدول: 13/49، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/43.

يجوزُ في حقِّ الأنبياءِ الإصابةُ بالمرضِ، ولا تُؤثّرُ في تمامِ بَشَرِيّتِهم

بَلاغةُ الكنايةِ في ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ﴾:

قوله تعالى: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ﴾، ابْيِضاضُ العينِ: هو تحوّلُها إلى حالِ البياضِ، وابْيِضاضُ العين كنايةٌ عن ثلاثةِ احتمالاتٍ:

الأوّلُ: أنّ ابْيِضاضَ العين كنايةٌ عن غلَبَةِ البكاء، وعند غلبةِ البكاءِ يكثُر الماءُ في العَين فتصيرُ كأنّها ابيضّتْ مِن بياضِ الدّموع، فالتّعبيرُ عن كثرة البكاء ببياضِ العين مجازٌ مرسلٌ علاقتُه المجاورةُ، فلمّا كان الدّمْعُ مُجاورًا للعين، عبّرَ عن بياض الدّموعِ ببياض العينِ، بإطلاقِ وصفِ المُجاوِر على المُجاوِر له، ويكونُ في إسناد البياض للعين مجازٌ عقليٌّ؛ لأنّ البياض لدموعِ العينِ لا للعين، وأسندَه للعين مبالغةً في الدّلالة على استمرارِ بكائِه واستيلاء دموعِه على عيْنِه، بحيث صار كأنّ البياضَ لعينِه ذاتها.

الثّاني: ابْيِضاضُ العين كنايةٌ عن ضعْفِ الإبصار، ولذلك قال: وابيضّتْ عيناه دونَ عميتْ عيناه، وحينئذٍ يكونُ ابْيِضاضُ العين على ظاهرِه، ويكونُ ضعفُ الإبصار مُسبَّبًا عن بياضها؛ لأنّ ابْيِضاضَها مؤْذِنٌ بانحجابٍ جزئيٍّ في الرّؤية، لا يعطّل العينَ بالكلّيّة، فالابْيِضاضُ بمثابة الغشاوةِ على جدار العين، فأطلقَ ابْيِضاضَ العين وأراد لازمَ معناه وهو ضعفُ الرّؤيةِ، مع إرادة التّنبيهِ على المعنى الأصليِّ وهو بياضُ العين.

الثّالثُ: ابْيِضاضُ العين كنايةٌ عنِ العَمى، وهو مبنيٌّ على أنّ الابْيِضاضَ غطّى سوادَ عينِه كلَّه، فانحجبتِ الرّؤيةُ بالكامل، وهذا محتمَلٌ، لكن لا يُصارُ إليه عند التّرجيح والاختيار؛ لأنّ خِلافَه مِنَ الوجهَين السّابقَيْن أحسنُ وأولَى، إذْ فيهما تنزيهٌ لنبيِّ اللّه عن آفةِ العَمَى، وما فيه تنزيهٌ أولى في الاختيارِ، وأولى النّاسِ بالتّنزيه - فيما يخصُّ البَشَرَ - الأنبياءُ عليهم الصّلاةُ والسّلامُ. ولا يُقال:

إنّ قوله تعالى: ﴿فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗاۖ﴾ [يوسف: 96]، يُقابِل معنى أنّه كان قد عَمِي؛ لأنّ البصير هنا يصحُّ حملُها على كمال الإبصار، لا أصلِ الإبصار، فإنّ الحزنَ وكثرةَ البكاء يُعيقُ العينَ عن كمالِ الإبصار لا عن سلامتِه[1].

بَلاغةُ فنِّ التّدبيجِ، في قوله: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ﴾:

كنّى باللّون الأبيضِ عمّا يصيبُ العينَ مِن أذًى بسببِ الحُزنِ

في قوله تعالى: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ﴾ فنُّ التّدبيجِ؛ إذ ذكرَ اللّه تعالى اللّونَ الأبيضَ، ويُكنّى به عن بعضِ الأمراضِ التي تصيبُ العينَ بذهاب سوادِها عند الحُزنِ الشّديدِ[2].

معنَى ﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنَ ٱلۡحُزۡنِ﴾:

الحزنُ قاطِعٌ لأسباب الحياةِ، مُنغّصٌ للمَلذّاتِ

﴿مِنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ﴾ سببيّةٌ، أي: بسببِ الحزنِ[3]. ولا غرابةَ فالحزنُ يؤثّرُ في المؤمنِ، حتى إنّه لا شيءَ أحبُّ إلى الشّيطانِ من حزنِ المؤمن.

معنَى (ال) في لفظِ ﴿ٱلۡحُزۡنِ﴾ في السّياقِ:

الحزنُ شُعبةٌ مِنَ البلاءِ، وقِطعةٌ مِنَ العذابِ

(ال) في كلمة ﴿ٱلۡحُزۡنِ﴾، هي الجنسيّةُ لتعريف الحقيقةِ والماهيةِ، أي: المرادُ حقيقةُ الحزنِ المعهودِ.

لفظُ ﴿ٱلۡحُزۡنِ﴾ بين الحقيقةِ والمجازِ:

البكاءُ يَروي الحزنَ ويَسقيه، فيَزيدُه أو يُفرِّجُه

قوله تعالى: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ﴾، على اعتبار أنّ ابْيِضاضَ العين هو مجازٌ عن غلَبَةِ البكاء، فلفظُ الحزنِ هنا على ظاهره فالمرادُ حقيقةُ الحزنِ، ويكونُ قد جمعَ بين السّببِ وسببِ السّبب، فإنّ غلبةَ البكاءِ هي بسبب سَطْوةِ الحزنِ. وعلى اعتبار أنّ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/498، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/174، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/314، والقونويّ وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاوي: 10/404، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/43.

(2) عفيف، الشامل في بلاغة القرآن: 2/93، والتّدبيج: هو أن يذكر المُتكلّم ألوانًا، يقصد الكناية بها، والتّوريةَ بذكرها عن أشياء من وصف أو مدح أو هجاء أو نسيب أو غيرِ ذلك منَ الفنون.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 13/43.

ابْيِضاضَ العين كنايةٌ عن ضعْفِ الإبصارِ، فيكونُ المرادُ بالحزن المُسَبَّبِ عنه وهو كثرةُ البكاء التي تُفضي إلى تكدير سوادِ العين وتبدُّلِ لونِه وتفتيحِه حتى يصيرَ أبيضَ أو أقربَ إلى البياض، ويكونُ لفظُ ﴿ٱلۡحُزۡنِ﴾ مجازًا مرسلًا علاقتُه السّببيّةُ، فعبّرَ بلفظ السّببِ وهو الحزنُ، وأراد المسبّبَ عنه وهو كثرةُ بكائه، بقرينة ابْيِضاض العين. وعلى اعتبارِ أنّ ابْيِضاضَ العين هو عدمُ الإبصارِ بالكلّيّة، فالحزنُ هو المرادُ؛ لأنّ استيلاءَ الحزن قد يؤثّرُ في عمل الدّماغ، فيَتلفُ عصبُ العين، فتنقطعُ الرّؤيةُ تمامًا، ولو حصلَ ذلك من غير بكاءٍ[1].

دَلالةُ الفاءِ في قوله: ﴿فَهُوَ كَظِيمٞ﴾:

الأنبياءُ عليهم السلام، يَحزنون ويألَمون كسائرِ النّاسِ

جملةُ: ﴿فَهُوَ كَظِيمٞ﴾ معطوفةٌ على جملة: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ﴾، والفاءُ للسّببيّةِ، أي: بسببِ الحزنِ هو كظيمٌ[2].

نُكتةُ إيثارِ التّعبيرِ بـ ﴿كَظِيمٞ﴾، مادّةً وصيغةً:

يتفاوتُ النّاسُ في احتمالِ البلاءِ، على قدْرِ منازلِهم ومَقاماتِهم

التّعبيرُ بالكظْمِ يدلُّ على معنى الإمساكِ والجمْعِ، فكأنّ الحزينَ الأسيفَ يتجرّعُ الغيظَ والحزَنَ فيُمسِكُ عن إبدائِه، وكأنّ الكاظمَ يجمَعُ ذلك في جوفه فيمتلِئُ به. فالمادّةُ تدورُ حول جمْعِ الشّيءِ وحبْسِه والمنْعِ مِن إظهارِه. و﴿كَظِيمٞ﴾ صفةٌ مشبّهةٌ على وزن (فَعِيل)، إمّا بمعنى (فاعل) كـ(كاظِم)، كنحوِ قولِه تعالى: ﴿وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ﴾ [آل عمران: 134]، فهو كاظِمُ الحزنِ لا يُظهِره بين النّاسِ، وإمّا بمعنى (اسم المفعول)، (مكظوم)، كنحوِ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَكۡظُومٞ ٤٨﴾ [القلم: 48]، أي: كَظَمَه أبناؤه بالغمِّ بتفريطِهم في يوسفَ وأخيه، ووزانُ (فعيل) أبلغُ مِن (فاعل)، و(مفعول)، ولذا لم يقل: كاظم أو

---

(1) الآلوسي، روح المعاني: 7/39، والقونويّ وابن التّمجيد، حاشية على تفسير البيضاوي: 10/404، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/43.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/196.

مكظوم، لدلالة (فعيل) على المعنَيَين، وإجراءُ اللّفظِ على المعنيَين (الفاعل والمفعول) أبلغُ من إيراده بأحدِهما فقط، فدلالةُ (فعيل) أوسعُ، ولكون الوصْفِ في فعيل أشدَّ منه في فاعل ومفعول، فمعنى الحدَثِ فيه أمْكَنُ، فيدلُّ على أنّ الوصفَ صار كالشّيءِ الثّابتِ أو كالطبيعةِ والسّجيّةِ المُلازمةِ لصاحبه، فـ (فعيل) في الصّفة المشبّهةِ تدلُّ على صفات النّفوسِ الملازمةِ لها سواء كان خِلْقَةً غريزيّةً، أو مكتسبةً صارت تُقارِبُ لِلُزومها الخِلْقَةَ والسّجيّة، ويدلُّ - أيضًا - على أنّه متّصِفٌ به بالفعل، بخلاف ما لو قال كاظمٌ أو مكظومٌ، فيحتملُ أنّ اتّصافَه بذلك واقعٌ في الحالِ أو سيقعُ في الاستقبال، وأنّه لم يكن متحقّقًا به من قبلُ، فكانت صيغةُ (فعيل) أبلغَ لموافقة حالِه بالدّلالةِ على مُلازمته للحزْنِ أمَدًا طويلًا. ويصحُّ أن تكونَ ﴿كَظِيمٌ﴾ صيغةَ مبالغةٍ، لإرادة معنى الكثرةِ، أي: كثيرُ الكظْم، وتكونُ الصّفة المشبّهةُ أدلَّ على الدّيمومةِ، أي: دائمُ الكظْمِ[1].

نُكتةُ تنكيرِ لفظِ ﴿كَظِيمٌ﴾:

(الكظيمُ) لفظٌ يدلُّ على احتباسٍ للهمِّ، واحتسابٍ للأجْرِ

تنكيرُ ﴿كَظِيمٌ﴾ لإبهام الوصْفِ تهويلًا له، كأنه قال: كظيمٌ مُنْطَوٍ على ما لا يُقَادَرُ قَدْرُه ولا يُحصَى عددُه مِن ألوان الكظْم لانكتامه وعدمِ إظهاره، فهو كظيمٌ لا يحيط بمقدار ألَمِه إلّا اللّه، ولذا قصرَ شَكواه على اللّه في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾.

بَلاغةُ الاستعارةِ في لفظِ ﴿كَظِيمٌ﴾:

على قدْرِ الاحتساب يكونُ الأجرُ، ولا يَضيعُ أجرُ المُحسِنين

أصلُ ﴿كَظِيمٌ﴾ من كظْمِ القِربَةِ أوِ السِّقاء المليءِ بالماء بِشَدِّ حبْلٍ على فَمِ السِّقاء، ليُربَط فلا يخرجُ منه الماءُ، أو من كظْمِ البعيرِ جِرَّتَه، والجِرَّةُ: ما يُخرِجُه البعيرُ مِن بطنه ليَمضُغَه ثمّ يبتلعَه فيردَّه إلى جوفِه فيكظِمُه ولا يَلْفِظُه، وعليه: ففي الكلام استعارةٌ تصريحيّةٌ، حذفَ فيها المشبّهَ وصرّح بالمشبَّهِ به، فشبّهَ امتلاءَ قلبه

(1) فاضل السّامرائي، معاني الأبنية، ص: 55، ص: 84.

بالحزن على يوسفَ بامتلاء القربةِ بالماء، وشبّهَه في صبره وتركِه الشّكوى إلى غير اللّه، برابطٍ رُبطَ على فم السِّقاء المليءِ بالماء حتّى لا يخرجَ منها شيءٌ، وهذا هو معنى الكظْمِ(1).

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(سوّلتْ) و(طوّعتْ):

التّسويلُ يقعُ فيما تلتذّ بفعْلِه النّفْسُ وتُحبُّه، والطَّوْعُ الانقيادُ للأمْر

السين والواو واللام (سول): أصلٌ يدلُّ على استرخاءٍ في شيءٍ، ومنه: تسويلُ النّفْسِ لصاحبِها أمْرًا، والتّسويلُ: التّزيينُ والتّحبيبُ والتّحسينُ، فكأنّ المَرءَ يسترخي لمطالبِ نفْسِه بتزيينِها وتحسينِها فيُجيبُها إلى ما سألَتْهُ إيّاها، فالتّسويلُ هو تزيينٌ وتحسينٌ لِما سَألَتْهُ النّفْسُ ورغبَتْه. فيصحُّ على ذلك أنْ يكونَ أصلُ (سول) مهموزًا من السُّؤْلِ والسُّؤالِ، ثمّ خُفِّفَتْ همزتُه في لفظ التّسويلِ، وكأنّ إبقاءَ الهمزة في السُّؤْلِ - وهو الحاجةُ الّتي تحرصُ عليها النفْسُ، فتسألُ تحقيقَها - دالٌّ على ثِقَلِ الرّغبةِ قبلَ سؤالِها وانضغاطِ النّفْس بها، فإذا أُرخِيَ لها بتحسينِ المطلوب وتزيينِه، وإعطائِها سؤْلَها، اسْتَرْخَتِ النّفْسُ وخفَّ حِمْلُها من ضغطِ رغبتِها بتحقيقِها واقترافِها، فأُزيلَتِ الهمزةُ تخفيفًا للّفظِ ليُطابقَ خِفَّةَ المعنى الذي اشتمَلَ عليه(2).

والطَّوْعُ: أصلٌ يدلُّ على لِيُونَةٍ وانقيادٍ، وهو ضِدُّ الكَرْه، ومِنْهُ الطّواعِيَةُ والطّاعةُ: الانقيادُ للأمْر، ضِدُّ العصيانِ. ومِنْهُ قوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ﴾ [المائدة: 30]، أي: انقادتْ له ولانَتْ فيما أرادَه من قتْلِ أخيه، فقتَلَ ونفْسُه مُختارةٌ غيرُ كارهةٍ ولا مُتَرَدِّدة(3). والفرقُ الدّقيقُ بين التّسويلِ والطّواعيةِ: أنّ التّسويلَ فيه معنى التّزيينِ والتّحبيبِ، فيقعُ فيما تَلْتَذُّ به النّفْسُ وتحبُّه، أو تُلِحُّ

(1) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: (كظم)، والآلوسي، روح المعاني: 7/39، وصافي، الجدول: 13/49.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (سول).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (طوع).

فيه. وأمّا الطّوْعُ فلا يلزمُ أنْ يكونَ في المرغوب المحبوبِ، ولا عن إلحاحٍ. والطّوْعُ دالٌّ على معنى الاختيارِ وعدمِ الكراهيةِ، وليس هذا المعنى مُضمَّنًا في التّسويلِ. ومِن هنا اختيرَ التّسويلُ في لفظِ يعقوبَ عليه السلام إشارةً إلى تزيين أنفُسِ أبنائه، وتلذّذِهم بصنيعِهم.

﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ٨٥﴾ [يوسف: 85]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المناسبةُ بين حزنِ يعقوبَ المُفرطِ، وبين العِتابِ الواقعِ على غيرِ عِلمٍ

قال البقاعيّ: "فلما رأَوا أنّه قد فاتَهم ما ظنّوا أنّه يكونُ بعد ذهاب يوسفَ مِن صلاح الحالِ مع أبيهم بقصْرِ الإقبالِ عليهم، ووقعَ لأبيهم هذا الفادحُ العظيمُ، تشوّفَ السّامعُ إلى قولِهم له، فاستأنف الإخبارَ عنه بقوله: ﴿قَالُواْ﴾" الآية(1).

ولمّا ذكرَ في الآيةِ السّابقةِ تفجُّعَه على يوسفَ ﷺ بعدما انصرفَ عن أبنائِه وتولّى عنهم، أخبر هنا بتعجُّبِهم منه، لمّا صادَفوه يذكرُ يوسفَ، فعاتبوه إشفاقًا أنْ يَعجَلَ الضرَّرُ إليه، أو يموتَ كَمَدًا عليه.

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿تَفۡتَؤُاْ﴾: أصل (فتئ): نَسِيَ، يقال: فتِئْتُ عنِ الأمر: إذا نَسِيْتَه وانْقَدَعْتَ؛ أي: كفَفْتَ وامْتَنَعتَ. وهو فِعلٌ ناقصٌ من أخوات (كان). ويأتي تامًّا بمعنى سكّنَ وأطفأَ، يقال: فَتَأَ عنِ الأمر: سكّنه، والنّارَ: أطفأها. فإذا قيل: ما فتِئَ: كان معناه ما نسِي أو ما سَكَن هذا أصلُها، ثمّ استُعملتْ مَنْفِيَّةً لإفادة الدّوام، فإذا قيل: ما فَتِئْتُ أفْعَلُ كذا، أي: ما نَسِيتُ فِعلَه، أي: أنا أفْعلُه مُسْتَمِرًّا لَمْ أنْسَه، أي: ما زِلْتُ ذاكِرًا له، وما سكَنْتُ عن فِعله ولم أكُفَّ عنه. ولا يُستعملُ إلا مَنفيًّا، فإذا جاء بغير حرفِ النّفيّ كما في الآية هنا، فالنّفيُ مُضمَرٌ مُقدَّرٌ، وحصيلةُ نفيِ الانقطاع والتّرك في (فتِئَ) ومجموعتِها (ما فتئَ، ما زال، ما برِح، ما انفكّ) هو

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/90.

إثباتُ الاستمرارِ فيه، ومنه الآية هنا: ﴿تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ﴾، أي لا تنسى ذِكْرَه أبدًا[1].

2) ﴿حَرَضًا﴾: أصل (حرض) يدلُّ على أمارةِ الذّهاب والتّلفِ والهلاكِ والضّعفِ وما أشبهَ ذلك. ومنه: الحرَضُ: وهو الإشرافُ على الهلاك بحيث تذهبُ فائدتُه فلا يُعتَدُّ به. والحرِضُ: المُقارِبُ للهلاك. ويدخل فيه التّحريضُ: وهو الحثُّ والتّحضيضُ والإحماءُ على الشّيء، بحيث إنْ تخلَّفَ المأمورُ عنه صار حارِضًا مُشرِفًا على الهلَكةِ، كما في قوله تعالى: ﴿حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ﴾ [الأنفال: 65]؛ لأنّهم إذا خالفوه هَلَكوا. والمُرادُ هنا: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ أي: مُعجِّلًا بنفسِك إلى الهَلَكة، ومُسْرِعًا بها إلى شَفَا الموتِ[2].

المَعنى الإجماليُّ:

التّعجّبُ مِن ألَمِ الحزينِ إيذاءٌ له، واستخفافٌ بمشاعرِه المكلومة

قالوا لأبيهم مُتعجّبين، عندما صادفُوه أو سَمِعوه يتأسّفُ على يوسفَ برغم تَقادُم عهدِه به: تاللّه ما تزال تتذكّرُ يوسفَ، ولا تنقطِعُ عنِ استحضار سيرَتِه، ولا تَفْتُرُ وتسْكُنُ عنِ استدعاءِ ذِكْراه، وما تزال حزينًا عليه حتّى تَستَشْرِفَ الهلاكَ، أو تَهْلَكَ فِعلًا فتموتَ، فكُفَّ عن ذلك فإنّه يضرُّك ولا ينفعُك.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

نُكتةُ فصلِ الآيةِ عن سابقتِها:

الاستغرابُ والاستعجابُ مُتلازِمانِ

جملةُ ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنّ السّامعَ تشوّفَ إلى قولِهم لأبيهم بعد أنْ وجدوه يذكرُ يوسفَ أسفًا عليه بعد طولِ الأمدِ

(1) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فتأ)، وفاضل السّامرائي، معاني النحو: 1/244.

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حرض).

الذي هو مظِنّةُ نِسيانِه ما أفسدَ علاقتَهم معه، أوِ الجملةُ استئنافيّةٌ للانتقال إلى حالٍ أخرى في حوارِهم مع أبيهم(1).

نُكتةُ القسَمِ بـ ﴿تَٱللَّهِ﴾ دونَ غيرِها:

إنّما يُتعجّبُ مِنَ النّادرِ، أو قليلِ الوقوعِ، في المُعتادِ

جاء القسَمُ في قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ﴾ مقرونًا بالتّاء، للدّلالةِ على أنّ المُقْسِمَ متعجِّبٌ ممّا يُقسِمُ عليه، فهم مُتعجّبون مِن حاله في ذِكْره يوسفَ حدَّ الإضرارِ بنفسِه. ذلك أنّ التّاء في القسَمِ تكونُ فيما يُتعجّبُ منه غالبًا؛ لأنّها لمّا كانت نادرةً في أدوات القَسَمِ جُعِلَتْ للنّادرِ مِنَ المعاني، والنّادرُ مِنَ المعاني يُتعجَّبُ منه، وهي بدَلٌ مِنَ الواو عند جمهورِ النّحويّين، وقيل أصلٌ بنفسِها، وهو وجْهٌ مختارٌ عند غيرِ واحدٍ من أئمّة اللّغةِ، ويقلُّ استعمالُها في غير اسْمِ اللّه تعالى(2).

نُكتةُ التّعبيرِ بـ ﴿تَفۡتَؤُاْ﴾ مادّةً وصيغةً:

نفيُ النّفيِ، يفيدُ الثّبوتَ والاستمرارَ

أصلُ (فتأ) يدلُّ على الانقطاعِ عنِ الشّيء بالنِّسيانِ أوِ بالانقطاع وهو الكفُّ والامتناعُ، ويأتي بمعنى: سَكَنَ وانطفأ. يُقال: فَتَأْتُه عن الأمر سَكّنْتُه، وفَتَأْتُ النارَ أطفأتُها، فإذا قيل: (ما فَتِئَ): فمعناه (ما نَسِيَ) أو (ما سَكَنَ)، ثمّ اسْتُعمِلَتْ منفيّةً لإفادة الدّوام، فإذا قيل: (ما فَتِئْتُ أفْعَلُ)، فمعناه: (ما نَسيتُ فِعلَه)، أي: (أنا أفْعلُه مُسْتَمِرًّا لم أنْسَه، وما سَكَنْتُ عن فِعلِه، ولم أكُفَّ عنه)، فكذلك هنا في قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ﴾، أي: لا تنسى ذِكْرَه على تَقادُمِ العهدِ، ولا تَفْتُرُ نفسُك عنه، ولا تُطفِئُ ما في جوانحِك مِن نار التّعلّقِ به، فمعنى ﴿تَفۡتَؤُاْ﴾: تنسى، فإذا قُدِّر معها (لا) أو (ما) النّافيةُ، كان نفيًا للنِّسيان، ومفهومُه إثباتُ التّذكّرِ، أي: تبْقى تذكُّرُ يوسفَ، إلّا أنّ التّعبيرَ ببقاء التّذكّرِ، وإن كان يدلُّ على

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/198.

(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 10/366، وأبو حيّان، البحر: 6/304، والبقاعيّ، نظم الدرر: 10/170.

الدّوام والاستمرارِ، كما في ﴿تَفۡتَؤُاْ﴾، إلّا أنّ (ما فتئ) تفيدُ التّحوّلَ والانقطاعَ، فهو مستمرٌّ على ذِكْر يوسفَ، مع احتمالِ أنّه سيفارقُ هذه الحالَ ويتحوّلُ عنها، بخلافِ لو قال: تبقى تذْكُرُ يوسفَ، أي: لا احتمالَ في انقطاع تذكّرِه له، ولا احتمالَ أنّه ربما تحوّلَ عن ذِكْرِه. واصطفاءُ اللّفظِ ﴿تَفۡتَؤُاْ﴾ أنسبُ فعلٍ في هذا المقام، فلا يسُدّ مَسَدَّه (مازال)، أو (ما برح) أو غيرُهما وهو الموضعُ الوحيدُ الذي جاء فيه هذا الفعلُ في القرآن. فثمّةَ فرقٌ بين قولنا (لا تزال تذكرُ) و (لا تفتأ تذكرُ)، فـ (لا تفتأ) معناه: لا تنسى، ولا تسكُنُ نفسُك، ولا تنطفي نارُ تفجُّعِك، كما يقال: الهوى بين جنْبَيَّ لا يسكُنُ، والنّارُ لا تَنْطفي[1].

نُكتةُ التّعبير بـ ﴿تَفۡتَؤُاْ﴾ دون النّفْي (لا تفتأ):

الحذفُ والإيجازُ فيما هو واضحٌ، يجعلُه في رُتبةِ المذكورِ الصّريحِ

جملةُ ﴿تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ﴾ جوابُ القسَم في قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ﴾، والتّقديرُ: (لا تفتأ) حذِفَ منها حرفُ النّفي جوازًا، لدلالة الكلامِ عليها؛ لأنّ القسَمَ إذا لم يكن معه علامةُ الإثبات دلَّ على النّفيّ، وعلامةُ الإثباتِ هي اللّامُ ونونُ التّأكيدِ، وهما يَلزمان جوابَ القسمِ المثبَتَ، فإذا لم يُذْكرا، دلَّ على أنّه منفيٌّ؛ لأنّ المنفيَّ لا يُقارِنُهما - أي: اللّام ونون التوكيد - ولو كان المقصودُ ها هنا الإثباتَ لقيل: (لَتَفْتَأُنّ)، ولذا دلَّ عدمُهما على النّفي المُضمَرِ[2].

نُكتةُ تَكرارِ التّاءاتِ في: ﴿تَٱللَّهِ﴾ و﴿تَفۡتَؤُاْ﴾ و﴿تَذۡكُرُ﴾ و﴿تَكُونَ﴾:

حُسْنُ كلٍّ مِنَ التّرتيبِ والنَّسَقِ والمَطلَعِ في المقطَعِ، من بديعِ النَّظْمِ المُعجِزِ

في قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ﴾ فنٌّ بلاغيٌّ أصيلٌ يُسمّى: (ائتلافَ اللّفظِ مع المعنى)، فألفاظُ التّركيب متلائمةٌ بعضُها مع بعض ليس فيها لفْظةٌ نابيةٌ أو قَلِقَةٌ عن جاراتِها في النّظم، ومنِ ائتلاف التّركيبِ ابتداؤه بغريبٍ في ألفاظ القسَم وهو التّاءُ، فاستعمالُها قليلٌ، وتوسُّطه بِفعلٍ ناقصٍ

(1) ابن منظور، اللّسان: (فتأ)، وفاضل السّامرائي، معاني النّحو: 1/245.

(2) الخفاجي، عناية القاضي: 5/201.

غريبٍ في استعماله أيضًا وهو ﴿تَفۡتَؤُاْ﴾ وحَذفَ منه حرفَ النّفي اطّرادًا في الإغراب، ولعدمِ التباس الإعرابِ في إرادة النّفي، ثمّ انتهى بلفظٍ غريبٍ قليلِ الدّورانِ يُناسبُ حالةَ السّياق وهو لفظُ ﴿حَرَضًا﴾، وهو أغربُ من جميع مرادفاته من ألفاظ الهلاك، فاقتضى حسنُ النّظمِ وحسنُ الوضعِ فيه أن تُجاورَ كلُّ لفظةٍ بلفظةٍ مِن جنسها في الغرابةِ والاستعمال توخّيًا لحُسنِ الجوار، ورغبةً في ائتلاف المعاني بالألفاظ، ولتتعادلَ الألفاظُ في الوضْع، وتتناسبَ في النّظم. وقد ساعَدَ على جريان هذه الألفاظ بعضِها مع بعض برغم قِلّة استعمالِها، ولكنّ جرسَها المنطوقَ والمسموعَ سَلِسٌ متناغِمٌ، ساعد على ذلك تَكرارُ التّاءاتِ في صدر كلماتِها، وأثنائِها على التّوالي المُتتابعِ، الذي زاد مِن تجانُسِ التّركيبِ وتوفيقِ كلماتِه كأنّها وُصلَةٌ ناقِلةٌ بين كلّ كلمةٍ وصاحِبتِها[1].

معنَى الحرفِ ﴿حَتَّىٰ﴾، في السّياقِ:

تحديدُ الغايةِ يُؤْذِنُ ببلوغِها، وكلُّ مَن سارَ على الدّربِ وصَلَ

﴿حَتَّىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾، حرفُ غايةٍ وجرٍّ، ومعناه (إلى أن)، وفائدتُها: بيانُ الغاية مِن جُملةِ القسَم: ﴿تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ﴾ فاليمينُ للإشفاقِ عليه بأنّه صائرٌ إلى الهلاك بسبب عدمِ تَناسيه مصيبةَ يوسفَ ﷺ وليس المقصودُ تحقيقَ أنّه لا ينقطِعُ عن تذكّر يوسفَ[2].

نُكتةُ التّعبيرِ بلفظِ ﴿حَرَضًا﴾:

الحرَضُ فيه معنَى الاستشرافِ والمُقاربةِ

عبّرَ بالحرَض في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ للدّلالة على أنّه حين يذكُرُ يوسفَ ويتفجّعُ عليه فإنّه لا فائدةَ مِن ذِكرِه إلّا اقتحامُ المرضِ والإشرافُ على الهلاك وتلَفِ البدنِ وانفساخ عزْمِ النّفس، فكأنّهم يُعرّضون به في أنّ مَن يذْكُرُه - وهو يوسف - لا طَمَعَ

(1) صافي، الجدول: 13/51، ودرويش، إعراب القرآن: 5/37.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/44.

في إدراكِه، وأنّ هذا الاستذكارَ يضرُّ ولا ينفعُ. والحرَضُ مصدرٌ أُخبِرَ عنه به، وحذْفُ ضميرِ يعقوبَ، أي: تكون أنت حرضًا، لدلالةِ الخطاب عليه في ﴿تَكُونَ﴾ فإنّه مُستَكِنٌ في فِعل الكونِ، وأيضًا لتسريعِ إقحامِه في الحرَض، كأنّه - بقرينة الإخبار بالمصدر - سينطبعُ في جنسِ الحرَض باقتحامِه له بكثرة أسَفِه على يوسفَ، وكأنّه أُحيطَ بأصل الحدَث الذي دلَّ عليه المصدرُ، فلا فِكاكَ له منه، وهذه مُبالغةٌ منهم في أنّ استشرافَه للهلاك ومُقاربتَه له هو سَعيٌ منه إلى منْبع الهلاك وقعْرِه، بحيث تصيرُ ذاتُه غائبةً فيه، فيكونُ هو الحرَضُ عيْنُه.

معنَى الحرفِ ﴿أَوۡ﴾، في السّياق:

عدمُ إيحاشِ المُخاطَبِ عندَ تحذيرِه بتأخيرِ أسوأِ الفروضِ، وتقديمِ أهونِها

﴿أَوۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ﴾ للتّرديد، وهو تشكّكُ المتكلّمِ في أحد المعطوفَين، فلا يجزمُ بأحدهما على الآخر، أي: إلى أن تُشرفَ على الهلاك فتضعُفَ وتَخُورَ، أو إلى أن تكونَ هالكًا ميّتًا بالفعلِ(1).

بَلاغةُ تقديمِ الحرَضِ على الهلاكِ:

الإشرافُ على الهلاكِ أسبَقُ مِنَ الهلاكِ

وقدّمَ الحرضَ على الهلاك، للترقّي الرُّتَبيّ مِنَ الأدنى إلى الأعلى، ولأنّ الإشرافَ على الهلاك أسبَقُ مِنَ الهلاك، وفي هذا التّنقّلِ بين الغايتَين تعنيفٌ له عن ذِكْرِ يوسفَ، أو إلْطافٌ به بتفصيل عاقبةِ أمْرِه إنْ هو استدامَ على ذلك.

نُكتةُ العُدولِ عن (هالكًا) إلى ﴿مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ﴾:

الهلاكُ يُفضي إلى الموتِ أو هو الموتُ بعيْنِه

لم يقلْ في السّياق الكريم: (حتّى تكون هالكًا)، بل قال: ﴿مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ﴾، لأنّ ﴿مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ﴾ أبلغُ مِن (هالكًا)؛ لأنّ فيها زيادةَ استيحاشٍ وانقباضٍ وتشاؤمٍ، بِجَعلِه ضِمْنَ فريق الهالكين، فهو ليس

(1) الخفاجي، عناية القاضي: 5/201.

هالكًا وسطَ الأحياءِ أو في أُنْسٍ يُطِلُّ منه الأحياءُ عليه، بل هو في عِدادِ الهالكين وفي مُجتَمَعِهم الموحِشِ المعزولِ، وفي تركيب ﴿مِنَ ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾ زيادةُ تعنيفٍ وتشديدٍ عليه بأنّه سيصيرُ مُهمَلًا متروكًا كأنّه لم يكن شيئًا مذكورًا، شأنُه كشأنِ الهالكين الميّتين الذين تتراكَمُ حشُودُهم في القبور حينًا بعد حين. وفيه - فضلًا عمّا تقدّمَ - مُراعاةٌ لموقع الفاصلةِ، فلو قال: (هالكًا) لانخرمَتْ وما صحّتْ.

شرٌّ ما يُمكِنُ أنْ يكونَ، الانحيازُ إلى فريقٍ خاسِرٍ

معنَى الحرفِ ﴿مِنَ﴾ في الآيةِ:

(من) في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾ بيانيّةٌ، كأنّه قال: أو تكون هالكًا مِنَ الهالكين، فبيّنَ إلى أيّ فئةٍ ينتسِبُ إذا هلَك ولم يحفظْ نفْسَه، أو ظرفيّةٌ على التّضمين، كأنّه قيل: أو تكونَ ضِمْنَ الهالكين.

يَكْمُلُ الأفرادُ باجتماعِهِم، ولو كان ذلك في الشّرِّ والهلاكِ

معنَى (ال) في لفظِ ﴿ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾ في السّياقِ المُبين:

(ال) في ﴿ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾ لتعريف الجنس، أي: جنسُ الهالكين، والمرادُ: استغراقُ صفاتِ الأفراد، أي: ﴿ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾ الذين استَوْفوا خصائصَ أفرادِ الهلاك. وبالنّظر هنا إلى أنّ (ال) داخلةٌ على وصْفٍ مشتقٍّ هو اسْمُ الفاعِلين ﴿ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾، فيصحُّ اعتبارُها اسْمًا موصولًا، كأنّه قال: أو تكونُ مِنَ الذين هلكوا، ويفيدُ العمومَ، وهو على معنى الاستغراقِ السّابقِ، أو يفيدُ تمييزَ حقيقتِهم أكملَ تمْييزٍ، كأنّه قيل: ﴿ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾ الذين لا تخفَى مصارعُهم عليك! و(ال) هذه تدلُّ على الكمال، أي: الهالكين المُطبِقين في الهلاك الغائِبين فيه، ودلالتُها على الموصوليّةِ حقيقةٌ، ودلالتُها على الكمال مجازٌ بقرينة السّياقِ ومدلولِ اللّفظ، ولم يقل: الذين هلكوا، لموقع الفاصلةِ، لئلّا تنخرمَ، وللدّلالة على الحدَثِ والحُدوث، وذاتِ الفاعل بصيغة المنطوق الأُحاديِّ، بلفظٍ واحدٍ، لا بصيغة المنطوقِ المُتعدّدِ بأكثرَ من لفظ، إيجازًا واكتفاءً به في الفاصلةِ.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

المرضُ والسّقمُ والحرضُ:

الحـرَضُ ألصقُ بـالـعـاقـبـةِ والـنّـهـايـةِ مِـنَ المرضِ والسّقمِ

المرض: أصلُ (مرض) يدلُّ على ما يَخرُج به الإنسانُ عن حدِّ الصِّحَّةِ والاعتدال في أيِّ شيءٍ كان، ولذا يكونُ جِسْميًّا، كالأمراض الحسّيّةِ التي تصيبُ البدنَ، ويكونُ معنويًّا، كالآفاتِ الأخلاقيّةِ السّلوكيّةِ منَ النّفاقِ والجُبْنِ والبُخْلِ وسائرِ الرّذائل، وعليه: فالمرضُ خِلْقيٌّ في البدنِ، وخُلُقِيٌّ في النَّفْس والقلبِ.

والسُّقْم والسَّقَم: (سقم): أصلٌ يدلُّ على خَلَلٍ يَعتري بدنَ الإنسان، فيُخْرِجُه عن حدّ الاعتدالِ الذي ينبغي أنْ يكونَ عليه. والفرقُ بين السُّقْم والمرضِ: أنّ السُّقْمَ في البدنِ فقط، والمرضَ في البدنِ وفي النّفْس.

والحَرَض: الإشرافُ على الهلاك، و(حرض) أصلٌ في مُشارَفَةِ أيِّ تَلَفٍ أو فسادٍ أو خطَرٍ يعرِضُ للإنسان، سواء كان جسمِيًّا أو معنويًّا، في بدَنِه ونفْسِه أو في سائر شؤون حياته بحصول الفسادِ والخللِ فيها[1]، ولذا فالحَرَضُ أعمُّ منَ السُّقم والمرض في مُتَعلَّقاتِه، مع مُبايَنَتِه لهما في مَلْمَحيْن دقِيْقَيْن:

الأوّلُ: أنّ الحرَض فيه معنى المُشارَفَةِ على الشّيءِ المُخِلِّ بالاعتدالِ الوُجوديِّ للإنسان، ولو لم يتلبّسْ به، فالتّلبُّسُ في (الحرَض) تلبُّسٌ بالمُشارَفةِ والمُقارَبَة على الشّيء، لا تلبُّسٌ بالشّيء، وأمّا المرضُ والسُّقمُ فلا يُقالُ إلّا لِمُتَلَبِّسٍ بهما. وهذا من عِلل اختيارِه في الآيةِ الكريمةِ دونَهما.

الثّاني: أنّ (الحرض) يكونُ فيما يَصعُبُ معه التَّدارُكُ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حرض، سقم، مرض).

والاسْتِردادُ؛ لأنّه يكون مُقاربَةً لما فيه تلَفٌ وهلاكٌ، والهلاكُ لا يُرجَى معه استردادُ العافيةِ وتَدارُكُ الاعتدال؛ لأنّ الهلاكَ يُفْضِي إلى الموتِ أو هو الموتُ، وأمّا المرضُ والسُّقْمُ فقد يُرجَى منهما التّعافي وزوالُ الخَلَل.

﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨٦﴾ [يوسف: 86]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

شـتّـانَ بين الـجـازِعِ والضّارِعِ، ومَن شكا إلى الله كفاه

ولمّا تشوّفتِ النّفسُ إلى ما كان عنه بعد ما رأى مِن غِلظة بَنيه، شفَى عيَّها بقوله: ﴿قَالَ إِنَّمَآ﴾ أي: لا أزالُ كذلك لأنّه مِن صفات الكمال للإنسان، لدلالته على الرّقّةِ والوفاءِ، وإنّما يكونُ مذمومًا إذا كان على وجه الشّكايةِ إلى الخلْقِ وأنا لا أشْكو إلى مخلوقٍ، إنّما ﴿أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾، المحيطِ بكلّ شيءٍ علمًا وقدرةً تعرّضًا لنفحات كرمِه، لا إلى أحدٍ غيره(1).

أي: لمّا ذكَرَ في الآيةِ السّابقة عِتابَهم له وإشفاقَهم عليه فيما حسِبوه جزَعًا منه، أخبرَ هنا بما يردُّ هذا الحُسْبانَ، بأنّ هذا ليس جزَعًا أو قِلّةَ تصبُّرٍ - حاشاه وهو نبيُّ اللّه - بل شَكوى إلى مَنْ يسمعُ النّجوَى ويجيبُ المُضطرَّ إذا دعاه.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَشۡكُواْ﴾: أصلُ (شكو) يدلُّ على توجُّعٍ من شيءٍ. ويقال: شَكَوْتُه شَكْوًا وشَكاةً وشِكايةً. وشَكَوْتَ فلانًا: أخبرتَ عنه بسوءِ فِعلِه بك (عَبَّرتَ عن ألمِك ممّا فَعَل بك)، والمرادُ هنا: الاستغاثةُ باللّه واستنزالُ فَرَجِه ولُطفِه، لِكشْفِ ما نزلَ به وبِبَنِيْهِ من فقْدٍ وسوءِ حالٍ(2).

2) ﴿بَثِّي﴾: أصل البَثِّ: تفريقُ الشّيءِ وإظْهارُه، كَبَثِّ الرّيحِ التُّرابَ، وبَثِّ النَّفْس: ما انطوتْ عليه مِنَ الغمِّ والسِّرِّ، وسمّيَ بثًّا لكونِه مبثوثًا منثورًا في أنحاءِ النّفْسِ وتلافيفِ العقل. والبَثُّ: الحزنُ

(1) البقاعي، نظم الدّرر: 4/90.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (شكو).

والغمُّ والمرضُ الشّديدُ المجتمِعُ في النّفْس الذي يضطرُّ صاحبُه مِن شدّته إلى أنْ يُفْضِي به إلى أصحابِه. وهذا (الإفضاء) بثٌّ ونشْرٌ وإذاعةٌ (والعامَّة تقول: فَضْفَض)[1]، والمرادُ هنا: الهمُّ العظيمُ والغمُّ العميقُ الذي أحاط به بسببِ يوسفَ عليه السلام وأخيه.

المَعْنى الإجْماليُّ:

قال يعقوبُ عليه السلام مُجيبًا لهم: ذلك الّذي تلومونَنِي فيه، إنّما هو شكوى ونجْوَى بما يَعِزُّ عليَّ إظهارُه لغير اللّه، مِنَ الغمِّ الطّويلِ والهمِّ القديمِ والحزنِ - الّذي يَغْلِبُنِي - على يوسفَ وأخيه، ذلك الفُقدانُ بعدَ الفُقْدانِ، لا أشْكو به إلّا للّه الّذي أعلمُ منه سُبحانه، وأعلمُ مِن لُطفه ورحمتِه وعِوَضِه ما لا تعلمونَه، فتُسارعون بإنكارِه والتّعجيبِ منه.

يُغالِبُ يعقوبُ بلاءَه، بما يَعلَمُه من رحمةِ الله التي غلَبَتْ عِقابَه

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

نكتةُ فصْلِ الآيةِ عمّا قبلَها:

جملةُ: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي﴾ استئنافيّةٌ بيانيّةٌ، كأنّه قيل: فماذا أجابَهم بعدَ أنْ خوّفوه بعاقبةِ ذِكْرِه ليوسفَ؟ فقال: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[2].

الشّكوَى للخالقِ عُبوديّةٌ، والضّارِعُ إليه لا يَخيبُ

بَلاغةُ القصْرِ بالأداةِ ﴿إِنَّمَآ﴾:

﴿إِنَّمَآ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾، أداةُ قصْرٍ وتعيينٍ، ولا يُفارقُها التّوكيدُ والمبالغةُ حيث وقعتْ[3]، وتفيدُ هنا قصرَ الحُكْم على الشّيءِ، أي: قصرَ شَكواه على اللّه وحدَه، وهو قصْرُ تعيينٍ، أي: تعيينُ جهةِ شكواه بأنّها للّه وحدَه، وفائدتُها: إثباتُ ما بعدَها ونفيُ ما سِواه، فيعقوبُ عليه السلام أثْبَتَ الشّكوى للّه وحدَه، ونفاها عمّن سِواه، وخاطبَ أبناءَه بهذا التّركيبِ ﴿إِنَّمَآ

الشّاكي إلى الله مُتخفِّفٌ بضَراعتِه، فلا يَلتمِسُ تسْليةً من أحدٍ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (بث، بثث).
(2) صافي، الجدول: 13/52.
(3) ابن عطية، المحرّر الوجيز: 2/500.

﴿أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ دونَ غيرِه؛ لأنّهم لا يُنكرون شكايتَه إلى اللّه، ولا ينكرونَها عليه، فهو فقط أرادَ تنْبيهَهم إلى ذلك بطريقٍ يقطعُ لوْمَهم له على اجترارِ الماضي بذكر يوسفَ، أو كانوا يَظنّون أنّ أسفَه على يوسفَ مِنَ الشّكايةِ المذمومةِ، فخاطبَهم بـ ﴿إِنَّمَآ﴾ تنزيلًا لهم منزلةَ من يعلمُ ولا ينبغي أن يفوتَه عِلْمُ ذلك، بأنّ الشكايةَ لا تكونُ إلا للّه، ولذا لم يحتجْ معهم إلى أسلوبِ النّفي والاستثناءِ الذي يكونُ المخاطَبُ فيه جاهلًا أو مُنْكِرًا، فلم يقل: (لا أشكو إلا للّه)، وفي تركيبِ ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ تعريضٌ بهم في نُكرانِهم عليه ذِكْرَ يوسفَ، بأنّ هذا ليس شكايةً إليهم، فاعتراضُهم ليس في محلّ الذّمِّ، بل هي شكايةٌ محمودةٌ؛ إذ هي للّه، وحيثما كانت الشّكوى للّه وحدَه فهي عبادةٌ وضراعةٌ؛ لأنّها صورةٌ مِن دعاءِ المُضطرِّ، وهو أخصُّ العبادة التي يُحبّها اللّه، ويكونُ في هذا إيماءٌ منه إلى أنّ ابْيِضاض عينَيْه النّاشئَ عنِ التّذكّرِ النّاشئ عنِ الشّكوى صار أثرًا جسديًّا ناشئًا عن عبادةٍ مثلِ تفطُّرِ أقدامِ النّبيّ ﷺ من قيامِ الليل، فقَابَلَ لَوْمَهم له بلومٍ لهم وتعريضٍ بهم وتعليمٍ بما لم ينتبهوا إليه[1].

نُكتةُ التّعبيرِ بالمضارعِ في ﴿أَشۡكُواْ﴾:

مَنْ أدامَ الاستغاثةَ باللهِ، أغاثَه اللهُ، وحقّقَ له مُرتَجاه

صيغةُ المضارعِ في قوله تعالى: ﴿أَشۡكُواْ﴾ تفيدُ التّلبّسَ وعدمَ الانقطاع، وهي تؤكّدُ حمْلَ الشّكوى على معنى الضّراعةِ والدّعاءِ وطلبِ الاستغاثةِ مِنَ اللّه، كما تقرّر.

وتومِئ صيغةُ المضارعة إلى معنًى آخرَ أيضًا وهو أنّه ستستمرُّ شَكواه لاستمرار سببِها، ولن تنقطعَ إلّا بانقطاعِ سببِها، وسببُ الاستمرارِ: فُقدانُ يوسفَ عليه السلام، وسببُ الانقطاعِ: وُجدانُ يوسف، مع

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/44، وفاضل السّامرائي، معاني النّحو: 1/330.

ما في لفظِ المضارعةِ في ﴿أَشْكُواْ﴾ مِن تقابلٍ مَعنويٍّ بديعٍ مع لفظِ المضارعةِ في ﴿تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ فما دام يذكُرُ سيظلُّ يَشكو.

دَلالةُ تسميّةِ الهَمِّ الثّقيلِ بالبَثّ:

(البَثُّ) يَصِفُ حُزنًا يُلاحِقُ الإنسانَ ويُحيطُ به

(البَثُّ) في قوله تعالى: ﴿أَشْكُواْ بَثِّي﴾ هو إثارةُ الشّيءِ وتفريقُه، وهو مصدرٌ يُستعملُ في الغمِّ المُطبِقِ على النّفْسِ، فلا خلاصَ منه إلّا بإثارته وتفريقِه ونَثْرِه، وكأنّهم لاحَظوا في الغَمّ حين يَهجِمُ على النّفْسِ عزْمًا واجتماعًا وقوّةً وثِقَلًا، فلا يُزالُ إلا بتفريقِه وتفكيكِه ونشْرِه ونَثْرِه وبَثِّه، فيزولُ عنِ المغموم، ولا يُصيبُ غيرَه لأنّه تفكَّكَ، فأسْمَوه بثًّا تفاؤلًا بانفراجه، كما أَسْمَوا اللّديغَ سليمًا، والمرضَ عافيةً، والرّواحِلَ قافلةً، والصّحراءَ مَفازَةً، من باب التّسميةِ بالضّدّ الذي يُتوقّعُ المآلُ إليه تفاؤلًا، فلعلّه مجازٌ مرسلٌ بعلاقةِ الأيلولةِ.

معنَى المصدرِ في لفظِ (البثّ):

أصعبُ الأحزانِ، هي الّتي فاضَتْ بالبَثِّ

البثُّ في قوله تعالى: ﴿أَشْكُواْ بَثِّي﴾، إمّا بمعنى الفاعلِ، أي: الباثّ؛ لأنّ الغمَّ يبُثُّ الفِكْرَ ويفسخُ العزمَ، أو بمعنى المفعول؛ لأنّه مَبْثُوثٌ مِن صاحبِه، بتفريقِه وتوزيعِه على مَن يُعينُه عليه، ويأخذُ بيدِه على إزالتِه[1].

دَلالةُ إضافةِ البثِّ إلى ضميرِ المُتكلّم:

لكلِّ امرئٍ حظُّه مِنَ البثِّ، ولا تَخلو الحياةُ مِن كدَرٍ وآلامٍ

إضافةُ البثِّ إلى ضمير نفْسِه في قوله: ﴿أَشْكُواْ بَثِّي﴾ لتعريفِ البثِّ، والدّلالةِ على العهديّة، أي: بَثُّه هو، فالإضافةُ تنفي عمومَ الجنسِ، وتُثْبِتُ خصوصَ النّوعِ، أي: نوعٌ منَ البثّ، وضربٌ من ضروبِ جنْسِه، فهو بثٌّ جُزئيٌّ بحَسَبِه هو.

نُكتةُ الجمْعِ بين البثِّ والحُزنِ:

البثُّ هو الهمّ الثّقيلُ وهو أشدُّ الحزن، لانبثاثِه وتفرُّقِه وتوزُّعِه

---

(1) الآلوسي، روح المعاني: 7/42.

في جميعِ أنحاءِ النّفْس، فيكونُ مبثوثًا فيها، مُحاصِرًا لها، لا ينفكُّ عنها، والجمعُ بينه وبين الحزن، مِن باب التّدرّجِ مِنَ الأعلى إلى الأدنى، أو مِن بابِ عطْفِ المُسبَّبِ على سببِه، فالبثّ سببٌ للحزن، أو مِن باب تفصيلِ الأنواعِ، فالبثُّ هو حزنُ الباطن المُتفرّقُ في جوانح النّفسِ، والحُزْنُ هو أثَرُه الظّاهرُ بالحُزونةِ والخُشونةِ والانقباضِ البادي على مَنْظَرِ الشّخصِ وخارِجِه. ويُطلق عليه أيضًا: (المماثلة)؛ لتماثُلِ كلمتَي (البثّ)، و(الحزن) في المعنى - وإن ليس على وجْهِ المُطابقةِ - واختلافِهما في اللّفظ.

جمَعَ بين البثِّ والحُزنِ لاجتماعِ كلَيْهما، على يعقوبَ عليه السلام

نُكتةُ تقديمِ البثِّ على الحزن:

قدّمَ البثَّ على الحزن في قوله تعالى: ﴿أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ابتداءً بالحُزْنِ الأكبرِ وهو البثُّ وانتهاءً بالحزنِ الأصغرِ منه، للتّنبيه على أنّ الحزنَ درجاتٌ بعضُها فوق بعضٍ، فَفَوْقَ كلِّ حُزْنٍ حُزْنٌ أكبرُ منه. والنُّكتةُ الدّقيقةُ في جعْلِ البثِّ هو المُقدَّمُ: مراعاةُ مُجاورةِ فِعلِ الشّكوى ﴿أَشۡكُواْ﴾ فقدّمَه ليكونَ المُجاوِرَ للفعل؛ لأنّ البثَّ أعظمُ وأشدُّ فاستحقّ أن يتصدّرَ عندَ الشِّكايةِ منه، ولأنّ الشكوى - أصلًا - مُشتمِلةٌ على معنى البَثّ؛ لأنّ التّشكّي ذاتَه هو بَثُّ الشّكوى وإظهارُها، ولذا اقترن البثُّ بها فيقال: بَثَّ شكواه، فلاشتراكِ اللّفظين في هذا القدْرِ مِنَ التّطابُقِ المعنويِّ تجاوَرا لاتّحادِهما فيه. وقد يكونُ مِن تقديم السّببِ على المُسبَّبِ، فالبثُّ سببٌ للحزن كما مرَّ في الفقرةِ السّابقةِ.

الشّكوى بَثٌّ، والحزنُ العظيمُ بَثٌّ كذلك

بَلاغةُ الاستعارةِ في لفظِ ﴿بَثِّي﴾:

في قوله تعالى: ﴿بَثِّي﴾ استعارةٌ تصريحيّةٌ، حيثُ شبّهَ الحزنَ الشّديدَ الذي هو هيئةٌ نفسيّةٌ بالحِمْلِ الثّقيلِ الذي لا يُطيقُه حامِلُه فيبثُّه ويفرّقُه تخلّصًا منه أو طلبًا للمعونةِ على حَمْلِه. فالتّشبيهُ حاصلٌ بين الهيئةِ النّفسيّةِ والصّورةِ الحسّيّةِ، والبثُّ هو المشبَّهُ به

الشّكوَى تدلُّ على ثِقَلِ الحِمْلِ، وعدَمِ القُدرةِ على الكتْمِ

المذكورُ، والاستعارةُ أصليّةٌ، والمشبَّهُ محذوفٌ، وقرينةُ الاستعارةِ دلالةُ الحال. أو يقال: شبّه الحزنَ العميقَ في داخل النّفس، بالشّيء المبثوثِ المُذاعِ المُعلَنِ، بجامعِ الخروجِ عن حيّزِ الكتمانِ في كُلٍّ، وهذه الاستعارةُ تُعطينا تفريقًا إضافيًّا بين لفظَي (البثّ والحزن) في الآية، فإنّ البثَّ هو الحزنُ الذي فاض مِن داخل النفْس إلى خارجِها بحيث صارَ كالبثِّ المُذاعِ مِن فرطِ شِدّتِه وهَوْلِه، والحزْنُ هو أصلُ الهيئةِ النّفسيّةِ التي تتكوّنُ من جرّاءِ أسبابِه ودَواعيه[1].

نُكتةُ العطْفِ في جملةِ ﴿وَأَعۡلَمُ﴾:

جملةُ: ﴿وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ معطوفةٌ على جملة مَقولِ القول: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ﴾، فهي داخلةٌ في حيّزِ القول، بغرَضِ استتْمامِه وبيانِ عِلّتِه، فكأنّها سبَبٌ للقصرِ، كأنّه قيل: شكواي للّه وحدَه لا إليكم؛ لأنّي أعلمُ مِنَ اللّه ما لا تعلمون، وفائدةُ العطفِ: الإيذانُ بأنّ رفْعَه شَكواه للّه وحدَه وحجْبَها عمّن سواه مبْنِيٌّ على ثِقَةٍ ويقينٍ وعِلْمٍ باللّه، وهو متّفِقٌ تمامَ الاتّفاق مع أنّ الشّكوى للّه دعاءٌ وتضرّعٌ وعبادةٌ، فإذا كانت كذلك فلا بدَّ أن تكونَ على بُرهانٍ مِنَ اللّه، فدلّتْ جملةُ: ﴿وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ على هذا البُرهانِ. وفي جملة المعطوفِ إيذانٌ بيقينِه بالفرَجِ وحسنِ العاقبةِ، فجمَعَ في حيّزِ القول بين الدّعاءِ والضّراعةِ وحُسنِ الظّنِّ بالخالقِ، ومفارقةِ الظّنِّ بالمخلوقين، ففي معنَى العطْفِ بالواو الجمْعُ بين المشروطِ وهو الدّعاءُ، وشرْطِه وهو العِلمُ باللّه وحُسنُ الظّنِّ في إجابتِه[2].

خيْرُ أمدادِ الله العِلْمُ، ومن علّمَه الله فتحَ عقْلَه وبصيرتَه

معنَى الحرفِ ﴿مِنَ﴾ في سياق الآيةِ:

﴿مِنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ بيانيّةٌ، أي: عِلْمٌ هو من لُطفِ اللّه ورحمتِه بي، فالكلامُ على حذف مضافٍ، أو ابتدائيّةٌ، أي:

العِلمُ مِنَ الله برهانٌ وعزيمةٌ، وهِبةٌ مِنَ المولى عظيمَةٌ

(1) الآلوسي، روح المعاني: 7/42.
(2) صافي، الجدول: 13/52.

علمٌ ابتدأه اللّه وأوحاه إليّ من جهتِه بشأنِ حياةِ يوسفَ، ولا علْمَ لكم بذلك، إذْ هو علمٌ مِن آثارِ النّبوّةِ وأسبابِها[1].

نُكتةُ إظهارِ لفْظِ الجلالةِ، في موضعِ الإضمارِ:

لم يقل (وَأَعْلَمُ منه مَا لَا تَعْلَمُونَ) اعتمادًا على الظّاهرِ قبلَه ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾؛ بل قال ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ تعظيمًا لشأن العِلم الذي يعلمُه بإظهار مصدرِه وهو اللّه، فعظّم العِلمَ الّذي عنده بتقرير الألوهيّةِ وتمكينِها في النّفوس، بإظهار اسْمِ الذّات الجليلِ الذي يدلُّ على الإحاطة والكمال، فإذا كان عِلْمُ يعقوب عليه السلام منه، فهو عِلْمٌ مضمونٌ ومُحقّقٌ، وإذا كان كذلك فانتظارُ مآلِه وحصولِه حقٌّ واجبٌ، وليس مِنَ الجزعِ أو ممّا يَستوجبُ اللّومَ، ففي إظهارِ الاسْمِ الجليلِ ترهيبٌ لهم أن يَنْتَهوا عن أسلوبِهم معه في المُؤاخذةِ والعتابِ، وتعريضٌ بهم بتقريرِ أنّ ذِكْرَه ليوسفَ لم يكن عبثًا بل كان عِلمًا منَ اللّه العظيم أوحاه إليه وألهمَه إيّاه بمُقاربةِ لقائِه[2].

خيرُ زادِ العبدِ عِلْمٌ ربانيٌّ يخصُّه الله به، ويكونُ فتحًا مبينًا

معنَى الحرفِ ﴿مَا﴾ في السّياقِ الكريمِ:

﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ إمّا موصولةٌ، وصلَتُها جملةُ ﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾ والعائدُ محذوفٌ، أي: أعلمُ الذي لا تعلمونَه. وإمّا نكرةٌ موصوفةٌ، وجملةُ ﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾ صفةُ ﴿مَا﴾، أي: أعلمُ منَ اللّه (عِلمًا) أو (شيئًا) لا تعلمونَه[3]، علمًا واسعًا لا حدَّ له بما تفيدُه ما على العموم.

إذا خصَّ الله عبدَه بتكريمٍ، فقد خصَّه بواسعِ فضلِه العظيم

نُكتةُ التّعبيرِ بالاسْمِ الموصولِ وصِلتِه:

على اعتبار موصوليّةِ ﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، فالتّعبيرُ بالموصول المشترك ﴿مَا﴾ يدلُّ على الإبهام والتّعميم، تحفيزًا لهم على التّربُّصِ والتّرقُّب لِحكم اللّه الذي تضمّنَه هذا المعلومُ

الإبهامُ في العَطايا، يفيدُ عِظَمَتَها وكثْرتَها

(1) الآلوسي، روح المعاني: 7/42.
(2) أبو موسى، خصائص التّراكيب، ص: 247.
(3) صافي، الجدول: 13/52.

المُبْهَمُ المعبَّرُ عنه بالموصول، فدَعاهم إلى التّشوّفِ والاستشرافِ في قضيّةِ يوسفَ عليه السلام وأخيه إلى عِلْمٍ وكشْفٍ جديدٍ في القضيّةِ لا إحاطة لهم به(1).

نُكتةُ التّعبيرِ بالمضارعِ في ﴿تَعۡلَمُونَ﴾:

العِلْمُ يورثُ كثرةَ الصّمتِ، وعدمُه يورثُ الهذرَ والثّرثرةَ

عبّرَ بالمضارعِ في قوله تعالى: ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾، لإفادة استمرارِ نفْيِ عِلْمِهم بما يعلمُه منَ اللّه، حتى يأذنَ اللّه بانكشافِه، وفي تركيب نفْيِ العلْمِ عنهم بصيغةِ المضارعة إعذارٌ لهم في مراعاتِهم ظواهرَ الأمورِ دونَ بواطنِها، بانزعاجِهم منِ استرجاعِ أبيهم لذِكْرى يوسفَ عليه السلام بعد تقادُمِها، فكأنّه قال: معذورون في استِبْعادِكم أمْرَ يوسفَ في أن يعودَ، ويُعادَ اجتماعُكم واجْتِماعي به مرةً أخرى بعد دهرٍ طويلٍ؛ لأنّكم جاهلون بحقيقةِ ما أعلَمُ منَ اللّه آخذين بظاهرِ الأمرِ دون لُبابِه.

نُكتةُ حذْفِ مفعولِ ﴿تَعۡلَمُونَ﴾:

اللّه مع أوليائِه بالتّأييدِ والإغناءِ والتّكريمِ

حُذفَ مفعولُ ﴿تَعۡلَمُونَ﴾ للاختصارِ والتّعميم، وهذا أنسبُ بالإبهامِ الذي أفاده الموصولُ في ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ فيتناولُ كلَّ جُزءٍ وكلَّ مرحلةٍ في العبورِ الزّمنيِّ الطويلِ في تلك القصّةِ، عنِ الحِكَمِ والتّدابيرِ ودقّةِ التّقديرِ الذي جرى فيها، فحُذِفَ المفعولُ لإفادة الفُتُوحِ الواسعِ الّذي أعلَمَه اللّه به وجهِلوه هم، لتعظيمِ جهلِهم بحذفِ المفعول، والّذي مفهومُه تعظيمُ عِلْمِه هو من جهة أخرى، وتعظيمُ الّذي أذِنَ له به، ومنَعَهُ إيّاهم، وهو اللّه العظيمُ سُبحانه.

بَلاغةُ الانسجامِ والتّعطُّفِ في الآيَةِ:

ألفاظُ القرآنِ عَذْبةٌ لتآلُفِها وحُسنِ نَظْمِها

في الآية: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾: انسجامٌ في النّظم؛ لسهولة سبْكِه، وعذوبةِ ألفاظِه، وسلامةِ تأليفِه، ويَزيدُه حُسنًا التّعطّفُ في قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾،

(1) فاضل السّامرائيّ، معاني النّحو: 1/131.

وقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾، لما فيه من شِكايةٍ إلى قاضي الحاجاتِ، ملفوظٍ بها، مُصرَّحٍ بعبارتِها[1].

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الحُزْنُ والهمُّ والغمُّ والبَثُّ:

الحُزْنُ: (حزن) أصلٌ يدلُّ على خُشُونةِ الشّيء وشِدَّةٍ فيه، ومِنْه (الحُزْنُ) وهو خشونةٌ في الأرضِ، وخشونةٌ في النَّفْسِ لِما يَلحقُها مِنَ الغمّ. وليس فيه قيْدُ فواتِ شيءٍ في الماضي حسَبَ ما اشتَهر في التّفريقِ بينه وبين الخوف، فهو بمعنى الشّعور بالألم والخشونةِ في النّفس والغَمِّ ولا يتأتّى فيه قيدُ فواتِ شيءٍ إلّا بتكلُّف[2].

الحــزنُ هـو الأمـارةُ الظّاهرةُ عـلـى الـهـمِّ والـغمِّ والبثِّ، وجـمـيـعُـهـا فصيحٌ

والهمُّ: (همَّ) أصلٌ يدلُّ على جَريانٍ وانسيابٍ وذَوبانٍ ودبيبٍ وما أشبهَ ذلك. و(الهَمّ): ما هَمَمْتَ به في نفْسِك، ويُطلَقُ على الإرادة، لأنّ الإرادةَ هيئةٌ نفسيّةٌ تنسابُ في النّفْسِ وتدبُّ فيها فينْزِعُ الإنسانُ بسببِها إلى الأشياءِ، ومِن ذلك كلِّه: (الهَمُّ) وهو الحُزْنِ؛ لأنّه يَهُمُّ، أي: يُذيبُ الهِمّةَ ويَقْعدُ بها عن كمال الإرادةِ وتمامِ القصْدِ. فالهمُّ هو داءُ الهِمَّةِ وآفَتُها[3].

والغَمُّ: (غمّ) أصلٌ يدلُّ على تغطيةٍ وإطباقٍ، والغَمُّ: هو الحُزْنُ الذي يَغُمُّ القلبَ، أيْ: يَغشاه فيستُره ويُغطّيه. فالغمُّ حزنٌ يحجِبُ النّفْسَ عن فُسْحتِها وبراحِها فتنقبِضُ وتضيقُ، ويحجِبُ القلْبَ عن كامِل الوعْيِ والتّبصّرِ، فيزولُ أُنْسُه ونشاطُه ويَكِلُّ ويَعمَى[4].

والبَثُّ: هو تفريقُ الشّيء وإثارتُه بنثْرِه وتفتيتِه، أو بإظهاره

(1) عفيف، الشّامل في بلاغة القرآن: 2/93، وفنّ الانسجام: هو أن يكون الكلام متحدّرًا كتحدّر الماء المنسجم، حتى يكون للجملة من المنثور وللبيت من المنظوم وقعٌ في النّفوس، وتأثيرٌ في القلوب.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والراغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حزن).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (هم، همم).
(4) ابن فارس، مقاييس، اللّغة، والسّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (غم، غمم).

وإذاعته، وأطلِقَ على الحُزْنِ الشّديدِ والغَمّ العظيم؛ لأنّه مبثوثٌ في النفْسِ منثورٌ في أنحائها، ولأنّه مِنْ ثِقَلِه يَبثُّه صاحبُه ويُظهِرُه لغيرِه، ولأنّ الحزنَ الثّقيلَ تُلتمَسُ فيه المعونةُ عليه فكأنّه يُبَثُّ ويُفرَّقُ على من يتحمّلُه مع صاحبِه إعانةً له وتخفيفًا عليه. ولأنّه إذا اشتدّ على النّفْس بَثّ فيها، أي: فَتَّ في عزْمِها وفَسَخَ اجتماعَها فأحالَها إلى تَفارِيقَ وأجزاءٍ مُتَفَكِّكةٍ مِنَ الوَهَنِ والضَّعفِ، فهو الحزْنُ الذي يجعل المرءَ أشتاتًا[1].

والفرقُ الدّقيقُ بين هؤلاء الكلماتِ: أنّ في كلّ واحدةٍ منها ما ليس في الأخرى، فالحُزنُ هو خشونةُ النَّفسِ وجفافُها مِنَ الفرَح، والهَمُّ هو ذَوبانُ الحُزْنِ في النَّفْس، فتنسابُ الهِمّةُ والإرادةُ فيها، فيُحالُ بينها وبين تمام القصْدِ وسلامتِه. والغمّ هو الحزنُ الذي يغطّي صفحةَ القلب فيُحاطُ بالحجابِ الذي يُعطِّلُ اعتدالَه ويُؤذي حيويَّتَه، فيُظْلِمُ النّفْسَ ويُوشِّئِمُها ويَضيقُ بها.

والبَثُّ هو الحزْنُ الذي لِكثرتِه فاضَ عن داخلِ النّفْسِ إلى خارجها، فانتشَرَ وظَهَر، وذاع وشاع، وتفرّقَ وتوزَّعَ، وفَرَّقَ وشَتَّتَ. وبذا فهو أنسبُ لشدّةِ الحزن الذي تملّك قلبَ نبيِّ الله يعقوبَ على فقد أولادِه ولا سيّما يوسفَ ﷺ لطول مدّةِ فقدِه، وانقطاعِ خبرِه.

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (بث، بثث).

﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٧﴾

[يوسف: 87]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

ثقةُ المؤمنِ بالله تعالى غاليةٌ لا يَعرفُ قيمتَها إلّا الرّاسخون في العلمِ

لمّا طَمِعَ يعقوبُ عليه السلام في وجود يوسف عليه السلام بما ذُكِرَ من الأمارات، وبثَّ شكواه إلى ربِّه مع علمه ببقاء ولده خاطَبَهم على سبيل التَّلطُّف بطلب البحث عن ولدَيه، مع طمعه في رجاء اللّه جل جلاله بعدم خيبة أمله في عودتهما مرَّةً أخرى؛ فمُناسبةُ الآيةِ لما سبق هو طلبُ الفعلِ المَبْنيِّ على الأملِ باللّه تعالى، ورفضُ اليأسِ المَبْنيِّ على الجهلِ، فالمناسبةُ تُظهرُ ثِقةَ المؤمنِ بوعدِ اللّه تعالى - وإنْ رفَضَه جميعُ النّاسِ - وهذه الثِّقةُ غاليةٌ لا يعرفُ قيمتَها إلّا الرّاسخون المُتيقِّنون.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿فَتَحَسَّسُواْ﴾ (حسّ) "الحاءُ والسّينُ أصْلانِ: فالْأَوَّلُ: غَلَبَةُ الشَّيْءِ بِقَتْلٍ أَوْ غَيْرِهِ، والثّاني: حِكايَةُ صَوْتٍ عِنْدَ تَوَجُّعٍ وشَبَهِهِ. فالْأَوَّلُ: الحَسُّ: القَتْلُ، قالَ اللّه تعالى: ﴿إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ﴾ [آل عمران: 152]. ومن هَذا البابِ قَوْلُهُمْ: من أيْنَ حَسِستَ هَذا الخَبَرَ؛ أيْ: تَخَبَّرْتَهُ.. والأَصْلُ الثّاني: قَوْلُهُمْ: حَسِّ؛ وهيَ كَلِمَةٌ تُقالُ عِنْدَ التَّوَجُّعِ. ويُقالُ: حَسِستُ لَهُ فَأنا أحَسُّ، إذا رَقَقْتُ له، كَأنَّ قَلْبَكَ ألِمَ شَفَقَةً عَلَيْهِ"(1).

والحَسيسُ: الصوتُ الخفيُّ؛ قالَ اللّه تعالى: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ حَسِيسَهَاۖ﴾ [الأنبياء: 102]، والحِسُّ، بِكَسْرِ الحاءِ: من أَحْسَسْتُ بالشَّيْءِ. حسَّ بِالشَّيْءِ يَحُسُّ حَسًّا وحِسًّا وحَسيسًا، وأحَسَّ بِهِ وأحَسَّه: شَعَرَ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حسَّ).

بِهِ وتَحَسَّسَ الخَبَرَ: تطلَّبه وتبحَّثه. فالتَحَسُّسُ شِبْهُ التَّسَمُّعِ والتَّبَصُّرِ؛ قالَ: والتَجَسُّسُ، بالْجيمِ، البَحْثُ عَنِ العَوْرَةِ[1].

وقال الرّاغب: "الحاسّة: القوّة الّتي بها تُدرك الأعراض الحسّيّة، والحواسّ: المشاعر الخمس، يُقال: حَسَسْتُ وحَسَيْتُ وأحْسَسْتُ، فَحَسَسْتُ يُقال على وجهَيْن: أحدهما: يُقال: أصبتُه بحِسّي، نحو: عِنْتُه ورمحتُه، والثّاني: أصبتُ حاسّته، نحو: كبدْتُه وفأدْتُه، وعبّر عن الحركة بالحسيس والحسّ"[2].

فالتّحسّس هو طلب الشَّيءِ بالحسِّ[3]؛ أي: اذهبوا فاطلبوا خبرَ يوسف عليه السلام بحواسِّكم عنِ اجتهادٍ ومثابرةٍ.

2) ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ﴾ يَئِسَ من اليَأسِ، وهو انقطاع الرَّجاء، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ﴾: من انقطاع الرَّجاء، وهو من: يئست، وهو مثل (إيِسٍ) في تصريفه[4]؛ فاليأس: قَطْع الرَّجاء[5]، وانتفاءُ الطّمعِ[6]، يَئِسَ منه يأسًا واستيأس، وأيأسته. وهو بين عطفة مطمعٍ وصدفة مؤيسٍ. ورجل يؤوس[7]، يُقال: يَئِسَ واسْتَيْأسَ مثل: عَجِبَ واستعجَبَ، وسخر واستسخر[8]، ومعنى النَّهي عن اليأسِ في الآيةِ: تركُ أسبابه الرّوحيَّة والمادّيّة وهو القنوطُ.

3) ﴿رَّوْحِ﴾ الرّاء والواو والحاء أصلٌ كبيرٌ مطَّردٌ، يدلُّ على سعةٍ وفُسحة واطِّراد. وأصل ذلك كلِّه الرّيح[9]، "والرَّوْحُ التّنفّس، وقد أراحَ الإنسان إذا تنفّس، وقوله: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ﴾؛ أيْ: من فَرَجِه ورحمته، وذلك بعض الرّوح"[10].

المَعْنى الإجماليّ:

يُخاطِبُ يعقوبُ عليه السلام أبناءَه بأن يجتهدوا في طلبِ خبرِ أخَوَيْهم، من خلال الاستقصاءِ

---

(1) ابن منظور، لسان العرب: (حسس).
(2) الرّاغب، المُفردات: (حسَّ).
(3) الغزنويّ، باهر البرهان: 2/730.
(4) الأخفش، معاني القرآن: 1/279.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (يأس).
(6) الرّاغب، المُفردات: (يأس).
(7) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (يئس).
(8) الرّاغب، المُفردات: (يأس).
(9) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (روح).
(10) الرّاغب، المُفردات: (روح).

والبحث بكلِّ ما أوتوه من قوّةٍ وحواسٍّ، وهو أمرٌ، وقد أتبَعَه بالنَّهي عن القنوطِ من رحمة الله تعالى؛ بقطع الرّجاءِ من وجدان أخَوَيْهما، وحذَّرهم بأنَّ ذلك مسلكُ القومِ الكافرين، ففي الآيةِ إرشادٌ إلى الاجتهادِ في طلبِ المأمولِ، وعدمِ الاستسلام لليأسِ؛ لأنَّه لا يليقُ بالمؤمنين، فالمؤمنُ واثقٌ باللّه تعالى، بسببِ إيمانِه الرّاسخِ، وعلمِه الثّابت، ولو خالفَه النّاسُ جميعًا، فالثّقةُ باللّه لا تعادلها أيُّ ثقةٍ، ولا توازيها أيُّ قوّة.

الثِّقةُ باللّه تعالى غاليةٌ عزيزةٌ لا يقدرُ عليها إلّا الرّاسخون

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

نكتةُ النّداءِ بأداةِ البعيدِ:

اختيرَ النِّداءُ بأداةِ (يا) في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ﴾ الدّالَّة على البُعد بتنزيل القريب منزلةَ البعيد؛ إمّا لكونهم بعد فَعلتهم تلك وضيعي القَدْر مُنحطّي المَنْزِلة، أو للإشعار بأنَّهم لاهون غافلون عن حالة أبيهم بعدم مراعاة ما حلَّ به ونزل عليه من مُفارقة يوسف وأخيه، مع ما فيها من التّنبيه الدّالِّ على عظيمِ الحالةِ النَّفسيَّة لدى الأبِ بعد انقطاعِ ولدَيْه عنه.

مهمازُ الغفلةِ قوّةُ النِّداءِ وبلاغةُ القولِ

بلاغةُ الاستئنافِ البيانيِّ:

لمّا ظهر ليعقوب ﷺ كذبُ أولاده أراد أن "يُصَرِّحَ لَهُم بِشَيْءٍ مِمّا يَعْلَمُهُ وكاشَفَهُم بِما يُحَقِّقُ كَذِبَهُمُ ادِّعاءَ اتِّكالَ الذِّئْبِ يوسُفَ ﷺ حينَ أذِنَهُ اللّه بِذَلِكَ عِنْدَ تَقْدِيرِ انْتِهاءِ البَلْوَى؛ فجملةُ ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ﴾ مُسْتَأْنَفَةٌ اسْتِئْنافًا بَيانيًّا، لِأنَّ في قَوْلِهِ: ﴿وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨٦﴾ [يوسف: 86] ما يُثِيرُ في أنْفُسِهِم تَرَقُّبَ مُكاشَفَتِهِ عَلى كَذِبِهِمْ؛ فَإنَّ صاحِبَ الكَيْدِ كَثِيرُ الظُّنُونِ[1].

كادَ المريبُ أن يقول: خُذوني

دلالةُ التَّعبير بلفظ (بَنِيَّ):

التَّعبير بلفظِ (بَنِيَّ) في هذا السّياق أخفُّ نُطقًا من أبنائي

التَّلَطُّفُ بالمخاطَبين أدعى في إنفاذِ المطلوبِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/42.

أو أولادي، كما أنَّ فيه خصوصيَّةً بكونهم أبناءه المخصوصين لا غيرهم، فجاء الخطاب خطاب تلطُّف وتودُّد؛ ليجعل فيهم الحميَّة للعودة بأخويْهم، وليكون أبعثَ على امتثالهم لأمره وطلبه منهم.

نكتةُ الإضافةِ في لفظِ ﴿يَٰبَنِيَّ﴾:

شدَّةُ الاقترابِ داعيةُ الامتثالِ

في إضافةِ الأبناءِ إلى ضمير المتكلِّم في قوله: ﴿يَٰبَنِيَّ﴾ تخصيصٌ بكونهم أقرب النّاس إليه، فليسوا أبناء أحدٍ سواه، لذا فهُم أوْلى بإجابة طلبه وتلبية ندائه وتنفيذ أوامره.

براعة توطئة الأمر بالنِّداء:

النِّداءُ إخضاعُ العقلِ والحِسِّ لسماعِ المطلوبِ وتحقيقِ المقصودِ

ورد التَّعبير بالنِّداءِ توطئةً للأمر في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ﴾، تنبيهًا على الأمر الوارد بعدها؛ وهو رجوعهم إلى المكان أو القرية الَّتي كانوا فيها؛ للإتيان ببعض أخبار يوسف وأخويْه؛ ليُلقي في أنفسهم الامتثالَ إلى ما طَلَبه أبوهم منهم حتَّى تقرَّ عينُه، لعلْمِه يقينًا بعدم موت يوسف عليه السلام، وذلك فيما لاح له من رؤيا يوسف عليه السلام وتعبيره له بما لم يقع بعدُ.

نكتةُ انتقاءِ مُفرَدَة ﴿ٱذْهَبُواْ﴾:

طَلَبُ الأمرِ بلطفٍ مقدِّمةٌ تحقيقه وتوطئةٌ إيجاده

آثر النَّظمُ استعمالَ مفردةِ الذَّهابِ في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ﴾ دون لفظِ الانطلاق ومرادفاتها، فلم يستعمل لفظَ الانطلاق مع دلالته على السُّرعةِ[1]، أو لفظَ الرُّجوع وهو العَوْد إلى ما كان منه البدء، أو تقدير البدء مكانًا كان أو فعلًا[2]، وقد تكرّر الفعل (ذهب) في قصَّة يوسف عليه السلام مراتٍ عديدة، ومعنى الذَّهابِ: المُضي[3]، فالذَّهاب سيرٌ ومرور مع الاهتمام بالبحث الجادِّ عن أخويْهم، فنكتةُ استعمال هذه المفردةِ أنَّ الذّهاب فيه تحنُّنٌ وتلطُّفٌ يُناسب أمره لهم؛ بأن يذهبوا مباشرةً بمجرَّدِ الأمرِ، أو بعد حينٍ، فهو يترك

---

(1) ابن منظور، لسان العرب: (طلق).

(2) الرّاغب، المُفردات: (رجع).

(3) الرّاغب، المُفردات: (ذهب).

لهم أمر تقديرِ وقتِ الذّهاب، كما أنَّه يناسب فعل التَّحسُّس الَّذي أمرهم به دون الرُّجوع أو الانطلاق الَّذي يكون فيه سرعة العودة وعدم الإقامة حتَّى العودة بمفقوديهم.

بلاغةُ ذِكْرِ الأمرِ دون الاكتفاءِ باللّاحق:

ظاهرُ الكلامِ إطنابٌ وحقيقتُه إيجازٌ بديعٌ

ذُكِر فعلُ الأمرِ ﴿ٱذۡهَبُواْ﴾ دون الاكتفاء بأمرِهم بالتَّحسُّسِ وذلك بأن يُقال لهم: (يا بَنيَّ تَحَسَّسوا)؛ وذلك بقصدِ المبالغةِ في إظهارِ جِدّيَّة الأمر، وبيان الحالة النَّفسيَّة الَّتي هو فيها، كما أنَّ الأمرَ بالتَّحسُّسِ المَبْنيِّ على الأمرِ بالذَّهابِ يُحدِّد الوجهةَ الّتي يذهبون إليها، فإنَّ أمرهم بالذّهابِ دالٌّ على معرفتِهم المكانَ المقصود، فأراد أن يكون التَّحسُّسُ بعد وصولِ المكانِ لا قبل ذلك، كأنَّه قال: اذهبوا إلى المكانِ الّذي أتيتم منه، فإذا وصلتموه فتحسّسوا من يوسف وأخيه، ففيه إيجازٌ بديعٌ يُناسبُ مقامَ الكلامِ، فكان ظاهرُ الأمرِ الإطنابَ، وحقيقتُه الإيجاز.

بلاغة تفريع الأمر بالتَّحسُّس على الذَّهاب:

تنزيلُ الأمرِ من الأمرِ منزلةَ العلَّةِ من المعلولِ

غرضُ الأمر في قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ﴾ محمولٌ على الوجوبِ، وصورته الظّاهرةُ هي النُّصحُ والإرشاد، وهو نُصْح يعقوب عليه السلام وإرشاده أولادَه الموجودين بتحسُّس أخبار يوسف وأخيه، والتَّحسُّسُ هو طلب الشَّيء بالحاسَّة؛ إمّا سماعًا بسماع خبرٍ، أو عيانًا برؤيتهم وتفقُّد مواضع وجودهما، فإذا تحقَّق النَّوعان نجح أمرُ الذَّهاب المقصود، ولا يُذهب إلى الشّيء إلّا إذا كان مُرادًا مقصودًا وهو من الأهميَّة بمكان، وفي ذِكْر فعل الذَّهاب الاهتمام والعناية، وفي ذِكْر التَّحسُّس حصول العِلْم بالخبر سماعًا، أو تحقُّقه عيانًا فترتَّب التَّحسُّس على الذَّهاب ترتُّب العلَّة على المعلول، وفي الأمر هنا إشارةٌ إلى البحث الجادِّ الحكيم المتأنّي.

معنى حرف ﴿مِن﴾:

لا تستصغر الأشياء فربّما قادتك إلى ما تريد

حرفُ ﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ﴾ للتَّبعيض؛ أيْ: تحسَّسوا خبرًا من أخبار يوسف وأخيه وتعرَّفوا بعض أخباره[1]، وعليه فهناك تقدير محذوفٍ وهو: فتحسّسوا نبأً أو حقيقةً من أمر يوسف. لكن يُحذف ما يدلُّ ظاهرُ القولِ عليه إيجازًا[2]، وحملها بعض المُفسِّرين على التَّناوب، فجعلوها بمعنى (عن)[3]، والصَّحيح أنَّها على بابها، وأفادت معنى التَّبعيضِ، إذِ المطلوبُ هو معرفةُ شيْءٍ من الأخبارِ؛ للوصولِ إلى يوسف عليه السلام، لا مجرَّد السُّؤال عنه.

نكتةُ التَّصريح باسْمِ يوسف وإبهامِ اسم أخيه:

ذكرُ اسم الحبيبِ متعةُ نفسٍ ولطفُ حِسٍّ

صُرِّح باسْمِ يوسف عليه السلام وأُبهم اسمُ أخيه في قوله تعالى: ﴿مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾؛ وذلك لأنَّ مصبَّ الحديث كلِّه وأساسه هو يوسف عليه السلام، وهو محور الأمر ولُبُّ القضيَّة، وهو المقصود الأهمُّ بالنِّسبة له، فإذا وُجد يوسف وُجد من باب أوْلى أخوه (بنيامين)، وفي ذِكْرِه دليلٌ على أنَّه لم ينقطع عن فكر أبيه، وإن كانوا قد ضربوا عنه صفحًا، وطووا عنه كَشْحًا، فهو الأصل ولا مُقتضى للعدول عنه، وليقينه التّامِّ بحياته لا بموته.

سرُّ إيثار لفظِ الأخ على الشَّقيق:

حكمةُ الآباءِ بجمعِ الأبناءِ في رابطةٍ واحدةٍ

آثر النَّظمُ ذِكْرَ وصفِ الأخِ دون الشَّقيق في قوله تعالى: ﴿يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾، وذلك دفعًا لغائلةِ الحقدِ والحسد والمكر، فلو قال: (وشقيقه) لأفهم ذلك اختصاصًا بين الاثنيْن ما ليس لبقيَّة الإخوة، فلمّا قال: ﴿وَأَخِيهِ﴾ جعلهم جميعًا في رُتبةٍ واحدةٍ مُتغافلًا أنَّ يوسف شقيق بنيامين، بقصدِ الجمعِ بين الجميعِ في رابطةٍ واحدةٍ، وهذا

---

(1) الشّيخ زاده، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 5/71.
(2) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/374.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 9/203، 202.

هو مقتضى الحكمة لا سيّما وأنَّ الحَدَثَ جلَلٌ وهو المسارعةُ في البحث عنهما.

نكتةُ إيثارِ الإطنابِ:

تمامُ الحكمةِ في الخطابِ تقليلُ أوهامِ الأفهامِ

آثر يعقوب عليه السلام ذِكْرَ يوسف وبنيامين في قوله تعالى: ﴿يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ دون أن يقول: (فتحسَّسوا من أخويْكما) مع أنَّه أوجزُ لفظًا؛ وذلك أنَّ إظهارَ اسمِ يوسف عليه السلام كان مقصودًا، ولو قال: (من أخويْكما) لسألوه عن الآخر فأوقعه في حُزنٍ زائدٍ، فآثر ذِكْرَ المُستبعَد عن أذهانِهم - وهو يوسفُ عليه السلام - والبداءةَ به لِكيْلا يقع منهم مثلُ هذا.

نكتةُ العطفِ بين الجملِ الإنشائيَّة:

الأمــرُ المُـقـتـرنُ بـالاحـتـراسِ أدْعـى في الاسـتـمـرارِ من الأمرِ المُجرَّدِ

عُطِفَ قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ﴾ على أمرِ يعقوب عليه السلام لأبنائه بالذَّهاب والبحث عن يوسف وأخيه، إذ إنَّه عليه السلام كان عنده من العلم ما لم يكن عندهم، ووصل هنا بين الجملتَيْن لاتفاقهما في الإنشائيَّة، فالأولى بُنيت على الأمر، وهذه بُنيت على النّهي، وبين الجملتَيْن جامعٌ وهو أنَّ الأولى فيها طمعٌ من يعقوب عليه السلام أنْ يأتيه خبرٌ أو نبأٌ عن ولَديْه، وفي الثّانية إلقاء الطّمأنينة في نفوس الإخوة، وإخبارهم بأنَّ فَرَجَ اللّه ورحمتُه قريبان يتغيّر بهما حال يعقوب، وتطمئنُّ نفسه الولْهى، فالجملتان مُتكاملتان في الغايةِ، الأولى في إنشاءِ الأمر، والأخرى في إنشاءِ الاحتراسِ عن اليأس والقنوط.

غرض النَّهي:

الـقـنـوطُ من رحمةِ الله تعالى سببُ الضَّعفِ عن المطلوبِ

المقصودُ من النَّهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ﴾ هو إرشادُهم إلى ما أُبهم عنهم في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨٦﴾ [يوسف: 86]، ومعلوم أنَّ النَّهي في أصل معناه هو: طلب الكَفِّ عن الفعل على وجه الاستعلاء، فهنا طلب يعقوب عليه السلام من أولاده عدمَ اليأس من فرج اللّه أو رحمته، وأمّا وجه الاستعلاء

فَلِعِلْمِه من عند اللّه ما لا يعلمونه، وهو حياة ابنِه يوسفَ وأخيه، وغرضُ النَّهي هنا: إرشادُهم إلى عدم اليأس مع التَّسلية والتَّصبُّر بفرج اللّه تعالى، وهو إرشادٌ إيمانيٌّ واجبٌ، لا تجوزُ مخالفته.

نكتة التَّعبير باليأس دون القنوط:

الأمـلُ معقـودٌ بنواصي الظُّنون

عبَّرَتِ الآيةُ باليأسِ دون القنوطِ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ﴾، والقنوط "أشدُّ مبالغةً من اليأس، وأمّا اليأس فقد يكون قبل الأمل، وقد يكون بعده"[1]، وهنا كان نبي اللّه يعقوب عليه السلام مُؤمِّلًا خيرَ اللّه ورحمتَه وفَرَجَه برجوع يوسف عليه السلام وأخيه، وكان أمله كبيرًا لعلمه من عند اللّه تعالى ما لا علم لهم به، وأمّا القنوط فهو سخطٌ على قضاء اللّه تعالى وقَدَرِه ممّا لا يليق به عليه السلام، والقنوط قطع الأمل ونفيُ الرَّجاء وهما ممّا لا يليق به عليه السلام، ولا يليق أن ينهى أبناءه عن القنوطِ لانعقادِ الأمل بتحقُّق المأمول.

معنى حرف ﴿مِن﴾:

حرفُ ﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ﴾ للابتداءِ، كأنَّه قال لهم: لا تيأسوا من رحمةِ اللّه تعالى، فمَنْ وثق باللّه تعالى ابتداءً كانت نهايتُه مُشرقةً، وعاقبته مُنيرةً.

براعة التَّعبير بمُفردة ﴿رَّوْحِ﴾:

رحمةُ الله أصلُ الـرّاحـةِ الّـتي تُلائِم الرّوح

آثر النَّظمُ التّعبير بالرّوح في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾، والمقصودُ بها الرَّحمة كما ورد عن ابْنِ عَبّاسٍ رضي الله عنهما في معنى ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ يُريدُ: من رَحْمَةِ اللّه، وعَنْ قَتادَةَ: من فَضْلِ اللّه، وقالَ ابْنُ زَيْدٍ: من فَرَجِ اللّه، وذلك أنَّ الرَّوْحَ ما يَجِدُهُ الإنْسانُ من نَسيمِ الهَواءِ فَيَسْكُنُ إلَيْه، وتَرْكيبُ الرّاءِ والواوِ والحاءِ يُفيدُ الحركة والاهتزاز، فكلُّ ما يهتزُّ الإنسانُ لَهُ ويَلْتَذُّ بِوُجودِهِ فَهوَ رَوْحٌ[2].

(1) العسكريّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 259.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 9/203.

والتَّعبير برَوْح بفتح الراء أدلُّ على هذا المعنى، لما فيها من ظلِّ الاسترواح من الكَرْبِ الخانق بما تتنسَّمه الأرواح من رحمة اللّه[1].

دلالة الإضافة:

أُضيفت لفظةُ ﴿رَّوۡحِ﴾ إلى اسم الجلالة لأنَّها منه ﷻ، فهي على معنى (من)؛ أيْ: رحمةٌ من اللّه تعالى، وتخصيصها بالإضافة تشريفٌ لها وتعظيمٌ لشأنها.

علّة الفصل بين الجُمَلِ:

تعليلُ النّهي وبيانُه أزجى في الامتثال وأدْعى في الاستجابة

جاء قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ﴾ مفصولًا تعليلًا لحضِّهم على التَّحسُّس؛ والمعنى: لا تُقصِّروا في البحث عن يوسف وأخيه، ولا تقنطوا من رحمة اللّه؛ لأنَّه لا يقنط من رحمة اللّه إلّا القوم الكافرون، فإمّا أن تكون هذه الجملة قد فُصلت عن سابقتها لشبه كمال الاتِّصال إذ إنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ﴾ قد أثار سؤالًا وهو: لماذا لا نيأس من روح اللّه؟ فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ﴾.

وإمّا أن تكون هذه الجملة ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ﴾ مفسِّرةً للجملة السّابقة مبيِّنةً لها، ومن هنا فُصِلَتْ لكمال الاتِّصال، فالجملة على التَّوجيهيْن أقامت تعليلًا وبيانًا للنَّهي السّابق، وهذه علَّةُ الفصلِ بين الجملتيْن.

غرضُ التَّوكيد:

إلهابُ المخاطَبِ مهمازُ الاستجابةِ

أُكِّدت الجملة في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ﴾ لتأكيدِ ما يعلمونه من ذلك[2]، والتَّوكيد هنا من قبيل تنزيل غير المُنكِر منزلةَ المُنكِر، وغرضُه إلهابُهم وتحريكُهم بقوَّةٍ بقصدِ النُّفرةِ عن الكسلِ في الامتثالِ للأمرِ؛ فإنَّ العبدَ إذا عَلِمَ حالَ الكافرين

(1) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/406.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 13/44.

واعتقادَهم باللّه تعالى نفر منه، وأتى بضدِّه هرَبًا من الاتِّصافِ بما يمحقُ العمل.

بلاغةُ القَصْر:

سببُ اليأسِ من رحمة الله الكفرُ المقترنُ بالجهلِ

القَصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ من قبيل قَصْر الصِّفة على الموصوف، وهو قصر صفة اليأس على الموصوف وهم ﴿ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وهو قصرٌ حقيقيٌّ، ونوعُه قصرُ إفراد، فإنَّه لا ييأس حقيقةً: ﴿مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ ولا يقنط من رحمة اللّه إلّا القوم الكافرون؛ لعدم علمهم باللّه تعالى وبصفاته، وبعظيم قدرته، وبواسع رحمته، أمّا المؤمنون فإنَّهم لا ييْأسون من فرج اللّه أبدًا، حتَّى لو أحاطت بهم الكروب، واشتدّت عليهم المصائب.

فائدةُ استعمالِ أداة النَّفي ﴿لَا﴾:

اليأسُ متروكٌ فيما مضى وما هو كائنٌ وما سيأتي

استعملتِ الآيةُ الكريمةُ أداةَ النَّفي ﴿لَا﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ﴾ دون (لن)، وهي موضوعة لطلب التَّرْك؛ ترك اليأس من روح اللّه تعالى، وهي تختصُّ بالدُّخول على المضارع سواء أكان المطلوب منه مُخاطبًا - كما حدث مع إخوة يوسف وأبيهم - أم غائبًا أم مُتكلِّمًا، وهنا عدل عن النَّهي عن التَّعرُّض إلى النَّهي بعدم الكُفْر؛ لأنَّ الكُفْر مُسبَّبٌ عن اليأس من رحمة اللّه تعالى، وأسند المُسبَّب (اليأس) إلى فاعله؛ وهم إخوة يوسف عليه السلام، وفائدةُ التَّعبيرِ بها لإنشاءِ طلبِ تركِ أسبابِ اليأسِ منذ لحظةِ الخطابِ، وإشعارًا بأنَّ اليأسَ يجب أن يكونَ متروكًا بالكُلِّيَّةِ فيما مضى وفيما هو كائنٌ وفيما سيأتي.

نكتة إظهار ما حقُّه الإضمار:

رحمةُ الله تعالى محيطةٌ بالرّاجين

ورد التَّعبير بالاسم الظّاهر المجرور: ﴿رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ "ولم يَقُلْ: (منه) إشارةً إلى ظهور حصوله لِمَنْ لم ييأس"(1)، ولِما فيه من تعظيم

(1) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/211.

شأنِ الرّوح الّتي هي من اللّه تعالى، فإنَّ للإظهارِ في هذا المقامِ ما لا يكون للإضمارِ.

نكتةُ ذِكْرِ الموصوفِ وعدمِ الاكتفاء بالصِّفةِ:

أعباءُ الرِّجال لا يُعرف فيها اليأس

القوم هم جماعة الرِّجال الَّذين يقوم بعضهم مع بعض في الأمور، ولا يقع على النِّساء إلّا على سبيل التَّبعيَّة، قال زهير بن أبي سُلمى:

وما أدري ولستُ إخالُ أدري *** أقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أم نساءُ

والمُراد بهم هنا: القوم الَّذين لهم قوة المحاولة، و﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾؛ أي: العريقون في الكفر، وجاء التَّعريف في المُسنَد إليه ووصفه بأل العهديَّة؛ أي: المعهودون بكُفْرهم ويأسهم من رحمة اللّه تعالى، أو الجنس الكافر منهم، ونكتةُ ذِكْرِ القوم دون الاكتفاءِ بصفةِ الكافرين هو بيانُ أنَّ القومَ قد اجتمعوا على الكفرِ وقاموا عليه؛ فالكفرُ لمّا كان أصيلًا فيهم وراسخًا في عقولِهم وقلوبِهم، يئسوا من روح اللّه تعالى.

توجيهُ تخصيصِ الكُفرِ بالذِّكر:

الجهلُ بصفات اللّه يقود إلى اليأس ثُمَّ الكفر

خصَّ النَّظمُ وصفَ الكفرِ بالذِّكرِ دون الفِسق في قوله تعالى: ﴿ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾؛ وذلك أنَّ يعقوب عليه السلام قد جعل "اليأسَ من صفة الكافر؛ لأنَّ سببه تكذيبُ الرّبوبيّة، أو جهلٌ بصفات اللّه من قدرته وفضله ورحمته"[1]، "وَمَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِأَنَّ اللّه واسِعُ القُدْرَةِ لا يُحيلُ مِثْلَ ذَلِكَ فَحَقُّهُ أنْ يَأْخُذَ في سَبَبِهِ ويَعْتَمِدَ على اللّه في تَيْسيرِهِ، وأمّا القَوْمُ الكافِرونَ بِاللّه؛ فَهُم يَقْتَصِرونَ على الأُمورِ الغالِبَةِ في العادَةِ ويُنْكِرونَ غَيْرَها"[2].

(1) ابن جُزيّ، التَّسهيل لعلوم التَّنزيل: 1/395.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/46.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

اليأس والقنوط:

اليأسُ أدنى مـن الـقـنـوطِ، والـقـنـوط أعلى درجات اليأس

اليَأْسُ: قَطْعُ الرَّجاءِ[1] وانتفاءُ الطّمعِ، يُقال: يَئِسَ واسْتَيْأسَ مثل: عجب واستعجب، وسخر واستسخر"[2].

والقنوط أشدُّ مبالغة من اليأس، واليأس قد يكون قَبْلَ الأمل، وقد يكون بعده، والرّجاء واليأس نقيضان يتعاقبان كتعاقُب الخيبة والظَّفَر، والخائب: المُنقطع عمّا أمَّلَ"[3]. وعليه فالتَّعبير باليأس من باب ذكر الأدنى للتَّنبيه على الأعلى ضرورةً كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23]؛ أيْ: لا يتخللكم اليأس، ولا يكون عندكم أدنى شكٍّ في رحمة اللّه تعالى ولُطفه بكم، فاليأسُ هو بدايةُ القنوطِ، فإذا وصل الإنسانُ مرحلةَ القنوطِ من رحمةِ اللّه تعالى، فقد دخل غارَ الظُّلمةِ والضَّلالِ.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (يأس).
(2) الرّاغب، المُفردات: (يأس).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 259.

﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ ٨٨﴾ [يوسف: 88]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

استعطافٌ وتذلُّل بعد تجبُّر وتكبُّر

بعد أن أمرَ نبيُّ اللّه يعقوب عليه السلام أبناءه بالعودة إلى مصر للبحث عن يوسف وأخيه، ونهاهم عن اليأسِ من رحمةِ اللّه تعالى، أضمرتِ الآيةُ استجابةَ الأبناءِ لأبيهم يعقوب عليه السلام، وذهابهم إلى أرضِ مصر، وما يلفُّ ذلك من أحداثٍ، وبدأت مباشرةً بذِكْرِ حدثِ دخولِهم على أخيهم يوسف عليه السلام، وهم يحملون شكوى القَحطِ والجوعِ والعَوَز، فالمناسبةُ هي ذِكْرُ تنفيذِ الأمرِ بعد صدورِه عن أبيهم؛ باعتبارِ أنَّه المقصودُ الأبرزُ في هذه المرحلةِ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡعَزِيزُ﴾ هو المَلِك القادر المنيع الجانب الَّذي له سطوة الحُكم وتنفيذ الأمر، وهو مأخوذٌ من الفعل (عزَّ) الدّالّ على القدرة والغَلَبَة، وهو أصلٌ صحيحٌ، يَدُلُّ على شِدَّةٍ وقوَّةٍ وما ضاهاهُما من غَلَبَةٍ وقهرٍ[1]، "والعَزيزُ: الّذي يَقْهَرُ ولا يُقهَر، يُقال: عَزَّ عَلَيَّ كذا: صَعُبَ، وعَزَّهُ كذا: غَلَبَه"[2]، والعزُّ يتضمّن معنى الغلَبَة والامتناع، فأمّا قولهم: عزَّ الطّعام فهو عزيزٌ؛ فمعناه: قلَّ حتى لا يُقدر عليه، فشُبِّه بمَن لا يُقدَر عليه لقوَّته ومَنَعَته؛ لأنَّ العزَّ بمعنى القلَّة[3]، والمُراد بالعزيزِ في الآيةِ هو لقبُ المكانةِ الّتي تبوّأها يوسفُ عليه السلام.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عزَّ).
(2) الرّاغب، المُفردات: (عزَّ).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 259.

2) ﴿مُّزۡجَىٰةٖ﴾ يَدُلُّ أصلُ (زجي) على الرَّمْي بِالشَّيْءِ وتَسْييرِهِ من غَيْرِ حَبْسٍ. يُقالُ: أَزَجَّتِ البَقَرَةُ ولَدَها، إذا ساقَتْهُ. والرّيحُ تُزْجي السَّحابَ: تَسوقُه سَوْقًا رَفيقًا[1]، وزَجا الشَّيءُ يَزْجو زِجْوًا وزُجوًّا وزَجاءً: تَيَسَّر واسْتقام. وزَجا الخراجُ يَزْجو زَجاءً: هوَ تيَسُّر جِبايته. والتَّزْجيَةُ: دَفْعُ الشَّيْءِ كَما تُزَجّي البَقَرةُ ولَدَها؛ أيْ: تَسوقُه، ويُقالُ: أَزْجَيْتُ الشيءَ إزْجاءً؛ أيْ: دافَعْت بِقَليلِهِ، وزَجَّى الشيءَ وأزجاه: ساقَه ودَفَعه. وقالَ الأعشى:

إلى ذَوْدَة الوَهّابِ أُزْجي مَطيَّتي *** أُرَجّي عَطاءً فاضِلًا من نَوالِكا

والإزجاءُ من السَّوقِ والدَّفع القليل، من قولهم: زجيتُ الشيءَ تُزجيه إذا دفعتَه برفق، والمُزْجَى: القَليل. وقالَ ثَعْلَبٌ في معنى ﴿مُّزۡجَىٰةٖ﴾: بِضاعةٌ مُزجاةٌ: فيها إغْماضٌ لَم يَتِمَّ صلاحُها، وقيلَ: يَسيرَةٌ قَليلَةٌ[2]، أو: مدفوعةٌ يدفعها كلُّ أحدٍ لرداءتِها، أو: مردودةٌ مدفوعةٌ غير مقبولةٍ.

المَعنى الإجْماليّ:

حوارٌ كاشفٌ عن الحالِ موصلٌ للكَشْفِ عمَّن يُطلَبُ منه المَنالُ

بيَّنتِ الآيةُ استجابةَ الأبناء لأمرِ أبيهم في الذَّهابِ بقصدِ التَّحسُّسِ لمعرفةِ أخبارِ أخويْهم، فأعدّوا عُدَّتهم للرحيل إلى مصر للمرَّة الثّالثة، ثم ساروا في طريقهم حتَّى دخلوها، والتقوا بعزيز مصر الَّذي احتجز أخاهم بنيامين، ودار بينهم حوارٌ اتّضحتِ الحقائق بعده[3]، فقد كشفتِ الآيةُ عن الحالِ المعيشيّ الّذي وصل إليه إخوةُ يوسف ﵇، وضَعْف المستوى الاقتصادي لبلادهم من ضعفٍ وهوانٍ، وذلك تَقدُمَة بين يديْ طلبِ الصَّدقةِ عليهم، ونيل الإحسانِ من العزيز.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (زجي).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (زجا).
(3) طنطاويّ، التفسير الوسيط: 7/410.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

معنى الفاءِ وعجيبُ دلالتها:

سرعةُ الزَّمنِ والاستجابةِ للأمرِ بقصدِ تحقيقِ العودة السّريعة

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ﴾ تفريعيَّةٌ على أمرِ أبيهم لهم بالذَّهابِ إلى مصر، عاطفةٌ رحيلَهم إلى مصر ودخولَهم على يوسف عليه السلام، شاكين حالَهم وما آلَ إليه أمرُ أبيهم وأمرُهم، طالبين كشف الضُّرِّ عنهم وإزالةَ ما علق بهم من همٍّ وغمٍّ وكربٍ حوَّل حياتهم إلى ما لا تُحمد عُقباه، ودلَّت الفاء هنا على سرعتهم في هذه المرَّة في أمر العودة لِما حلَّ بهم، وإفادتها التّعقيب السَّريع، وهذا أقوى دلالةٍ على وصف حالتهم تلك، كما أنَّ الفاءَ قد طوت الأحداث الحاصلةَ بين أمره عليه السلام بالذَّهابِ إلى مصر، وبين دخولِهم على عزيزِها، فالتَّعبير بالفاءِ دون (ثم) تعبيرٌ يلفت الأنظارَ إلى أنَّ الزَّمن مرَّ سريعًا، وأنَّ استجابتهم لاقتْ هوًى في أنفسِهم، وحاجةً تلقّفوها ببركاتِ أمرِ أبيهم، ولذلك اتّفق المفسِّرون "على أن هاهنا مَحْذوفًا، والتَّقْديرُ: أنَّ يَعْقوبَ لَمّا قالَ لِبَنيه: ﴿ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾، قَبِلوا من أبيهم هَذِهِ الوَصيَّةَ؛ فَعادوا إلَى مِصْر، ودَخَلوا على يوسُفَ عليه السلام؛ فَقالوا له: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ﴾"(1)، ونحوِ هذا من التَّقديرات.

براعةُ استعمال (لمّا) الحينيّة:

الإيماءُ إلى أحداثٍ مطويّةٍ بعد الإشارةِ إلى سرعةِ انقضائها

وردتْ ﴿فَلَمَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ﴾ مفيدةً الحين والزَّمان، وهي تختص بالماضي، فتقتضي وجود جُملتَيْن وُجدت ثانيتُهما عند وجود أولاهما، ومن هنا قيل فيها: حرف وجودٍ لوجودٍ أو وجوبٌ لوجوبٍ؛ فالأولى أفادت الدّخول، والثّانية أفادت مقالتهم له عليه السلام، ومن هنا وردت (لمّا) مفيدةً الحين والظَّرفيَّة الزّمانيّة نظرًا لترتُّب الأحداث الواردة في استعدادهم ولرحيلهم ولقائهم بيوسف

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 9/205.

ﷺ وحوارهم معه، وعليه فلم يأتِ التَّعبير بأنْ يُقال: (فدخلوا عليه وقالوا)؛ لأنَّه لم يكن أمرًا سريعًا أو مباشرًا، بل قطع حينًا من الزَّمن مناسبًا لحالتهم وما كان فيها؛ أيَ إنَّه كانت منهم أحداثٌ، فلمّا انتهت ودخلوا عليه قالوا ما قالوا، فهو تعبيرٌ عمّا طويَ ذِكْره ومناسبتُه مع الفاءِ بديعٌ، إذ جمع المَطْويَّ في (لمّا)، والإيماء إلى السُّرعةِ في الفاءِ.

براعةُ استعمالِ مفردة ﴿دَخَلُواْ﴾ صيغةً ومعنًى:

يـدلُّ الـدَّخـولُ علـى التَّسهيلِ واليُسرِ بخلافِ الإدخالِ

جاء التَّعبير بلفظِ ﴿دَخلُواْ﴾ إيجازًا لِما مرَّ ذِكْرُه من تقديرِ المحذوفِ، ولِما أنَّهم عندما جاؤوا إلى أرضِ مصر، طلبوا رؤيةَ العزيز بعد استئذانٍ، وضُرب لهم موعدٌ، وانتظروا، ثم بعد ذلك ﴿دَخلُواْ﴾، لكنَّ النَّظْم أبرز أوضحَ ما في الأمرِ وهو الدُّخولُ على يوسف ﷺ، لبيانِ سرعةِ الدُّخول وكرامته، ولذلك لم يَقُلْ: (فأُدخلوا)، فكأنَّهم دخلوا بإرادتهم دون تعقيداتٍ وترتيباتٍ، وهذا يدلُّ على تسهيلِ حالِ الدّاخلين على العزيزِ وقتئذٍ، ولمّا كان الأمر في هذه المرَّة جِدَّ خطيرٍ نظرًا لما صار إليه حال أبيهم وحالهم رِقَّةً لحال الأب المكلوم، أذِن لهم نبيُّ اللّه يوسف ﷺ بالدُّخول عليه مباشرةً عطفًا على حالهم، ورحمةً بما وصلوا إليه.

بـرُّ الـوالـديْـنِ طـريـقُ حـيـاةٍ وطوقُ نجاةٍ

في التَّصريح بالدُّخول بيانُ أنَّ القرآن الكريم ليس كتاب تسليةٍ ونحوه، وإنَّما يأتي على العِبْرة المنشودة والدُّرَّة المفقودة من القصص المُساق فيه، ولذا تراه يطوي ما لا طائل في معرفته والوقوف عليه، وألمح من خلال التَّصريح المباشر بالدُّخول دون ذِكْر الرِّحلة وما قاسوه فيها أنَّ كلَّ أمر ذي عناء يهون ويصغر إذا كان في رضا الوالدَيْن برًّا بهما وصيانةً لحقِّهما.

دلالةُ استعمالِ حرفِ الاستعلاءِ:

استُعمل حرفُ (على) في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخلُواْ عَلَيۡهِ﴾ الدّالّ

على الظَّرفيَّة؛ وذلك لوجودهم واستقرارهم عنده ﷺ، دون (إلى)؛ لأنَّه ليس المُراد الغاية لأنَّها معلومة، والحديث الَّذي دار بينهم وبين أخيهم يوسف دلَّ على وجودهم عنده في القصر الكائن فيه، والحوار جِدُّ طويلٍ يحتاج إلى استقرارٍ وكينونةٍ ليُدلي كلٌّ من الطَّرفَيْن بما لديه، ومن هنا وردت (على) دون (إلى)، إذِ الغاية الَّتي يبتغيها هؤلاء معلومةٌ، ولو كانت واردةً للاستعلاء فهو استعلاءٌ مجازيٌّ؛ لأنَّ الحقيقيَّ هنا لا يصلح؛ لكونهم في حاجةٍ وعَوَزٍ واضطرابِ حالٍ، ويدلُّ حرفُ الاستعلاءِ على تمكُّنِهم من لقائه لتلبيةِ طلبِهم، كما أنَّ هناك دلالةً أخرى، وهي أنَّهم دخلوا بقوَّةٍ طالبين مُبتغاهم، لا يحيدون عنه حتى يُلبَّى، وهذه القوَّة قد اكتسبوها من أبيهم، وكانوا في تمامِ التَّوكُّلِ على اللّه تعالى.

تـمـامُ الـتَّـوكُّـلِ يُعطي صاحبَه قوَّةً واستعلاءً

نكتة إضمار المدخول عليه دون التَّصريح باسمه:

الضّمير في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ﴾ عائدٌ على يوسف ﷺ، وإضمارُ ذِكرِ الاسم والتَّعبير بالضَّمير لكونه مفهومًا من المقام، فطوي ذِكرُه صراحةً إيجازًا للعِلْم به، ولكونه لا يتحقَّق غرضٌ زائدٌ لدى السّامع من ذِكرِه، وللإيذانِ بمسارعتهم إلى ما أُمروا به، وللإشعارِ بأنَّ ذلك أمرٌ مُحقَّقٌ لا يفتقر إلى الذِّكر والبيان[1].

الـمـسـارعـةُ إلى المطلوب تُعينُ عـلى تـحـقـيـقِ المرغوب

تصويرُ المشهد بجوابِ (لمّا):

يُصوِّر القرآنُ مشاهدَ غيبِ الماضي من قصص السّابقين بنظمٍ بيانيٍّ معجز، فجوابُ لمّا في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ﴾ صوَّر حالةَ الدُّخولِ فالقولِ؛ أيْ: بمجرَّد أن دخلوا قالوا، ويُعزِّز هذا أنَّهم دخلوا قائلين منادين بأداة البعيدِ، فصوتُهم وجلبتُهم ونداؤهم هو سيِّدُ الموقفِ، ويُقوّي هذا المعنى استعمال حرفِ الاستعلاءِ؛ أيْ:

مسكنةٌ وتضرُّعٌ ليتحقَّق المقصودُ ويُنفَّذَ المطلوبُ

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 13/303.

دخلوا عليه منادين بصوتٍ عالٍ فيه من الاسترحامِ وطلبِ الإعانةِ ما يُرقِّقُ الحالَ.

نكتةُ الإطنابِ بذِكْرِ القولِ:

تقديم الوسائل أمام المآرب أنجح في تحقُّقِها

التَّعبير بالقول في قولِه تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ﴾ دون أن يُقال: (فلمّا دخلوا عليه نادوا) مع وجازتِه دليلٌ على أدبِهم، وأنَّ نداءهم لا يتعارض مع أدبِهم، وذلك بتقديم الوسائل أمام المآرب فإنَّها أنجح لها، فقدَّموا له ما ذكروا من رِقَّة حالهم ومَسكَنَتِهم، والعِوَض القليل الَّذي جاؤوا به؛ لينالوا رأفته ورحمته، ولا يُنادى إلّا صاحب القوَّة ومَنْ يمتلك القدرة والجاه، ولمّا كان يوسف ﵇ بالمنزلة والمقام الَّذي رأوه عليه فقد هابوه ووقَّروه وهم أصحاب حاجة وعَوَز، والمحتاج دائمًا ما يُبدي كلَّ وسائله لينال ممَّن قصد بُغيته ولا يرجع خاليَ الوِفاض.

غرضُ النِّداء:

تعظيمُ العزيزِ وتبجيلُه من عُرفِ النّاس عند الطَّلبِ

خاطبَ إخوةُ يوسف ﵇ عند دخولِهم عليه بالنِّداءِ في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ﴾ "تعظيمًا له على حدِّ خطابهم السّابق به ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا﴾ [يوسف: 78] على ما هو الظّاهر، وهل كانوا يعرفون اسمه أم لا؟ فإن كانوا يعرفونه ازداد أمرُ جهالتهم غرابةً، والمُراد: يا أيُّها الملك القادر المنيع"[1]، وهذا التَّعظيم والتَّشريفُ عرفٌ سائدٌ بين النّاس عند الطَّلب، فكيف إذا كان الطَّلبُ من العزيزِ؟

فائدة التَّعبير بلفظ ﴿ٱلۡعَزِيزُ﴾:

من أدبِ خطابِ أهلِ الولاية إيثارُ أشرفِ الألقابِ

العزيزُ هو السَّيِّدُ المُبجَّل، أو المَلِك القادر المنيع الجانب، وعندما نادَوْه ذكروا هذا اللَّقبَ له في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ﴾،

(1) الألوسي الآلوسيّ، روح المعاني: 13/46، 45.

استعطافًا واسترحامًا ليرقَّ لحالهم ويمنحهم الميرَة، ويَمُنَّ عليهم بإرجاع أخيهم لهم، و﴿ٱلۡعَزِيزُ﴾ من العِزَّة وهي حالة مانعة للإنسان من أن يُغْلَب، وكذلك كان يوسف ﷺ مع عُلوِّ قَدْره ورِفعة شأنه عند المَلك وأهل مصر جميعًا.

غرضُ الإخبارِ بالاحتياجِ والعَوَز:

توطئةٌ تحريضيَّةٌ لطلب إيفاء الكَيْل

لمّا تلطَّفوا بتعظيمه ترقَّقوا له بقولهم: ﴿مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ وهذا مدخل المحتاج دومًا لطلب الحاجة، وهو توطئة تحريضيَّة لطلب إيفاء الكيل؛ فلمّا أحسَّ إخوة يوسف منه حسن المعاملة وإيفاءه لهم في المرّات السّابقة، ومنحهم من الحِنْطة ما أرادوا واختباره لهم برَدِّ متاعهم إليهم فخاطبوه مخاطبة المسكين المحتاج ليلقوا في قلبه الرَّأفة والرَّحمة، وبلغوا منه ما أرادوا كرمًا كما قال الإمام عبد القاهر الجُرجانيّ: "ما زال يفتِلُ في الذُّروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد"(1).

وللفخرِ الرّازيّ سؤالٌ في هذا المقام يُجيب عليه على هذا النحو: "إذا كانَ يَعْقوبُ أمَرَهُم أنْ يَتَحَسَّسوا أمْرَ يوسُفَ وأخيهِ فَلِماذا عَدَلوا إلَى الشَّكْوَى وطَلَبوا إيفاءَ الكَيْلِ؟ قُلْنا: لِأنَّ المُتَحَسِّسينَ يَتَوَسَّلونَ إلَى مَطْلوبِهِم بِجَميعِ الطُّرُقِ، والاعْترافُ بِالعَجْزِ وضيقُ اليَدِ ورِقَّةُ الحالِ وقِلَّةُ المالِ وشِدَّةُ الحاجَةِ مِمّا يُرَقِّقُ القَلْبَ، فَقالوا: نُجَرِّبُهُ في ذِكْرِ هَذِهِ الأُمورِ، فَإنْ رَقَّ قَلْبُهُ لَنا ذَكَرْنا لَهُ المَقْصودَ، وإلّا سَكَتْنا. فَلِهَذا السَّبَبِ قَدَّموا ذِكْرَ هَذِهِ الواقِعةِ"(2).

نكتةُ تقديم الفعل على الفاعل:

التَّلويحُ بطلبِ قضاءِ الحوائجِ أبلغُ من التَّصريح

جاء التَّعبيرُ في قوله تعالى: ﴿مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ﴾ بتقديم ذِكْر الفعل على الفاعلِ، ودون التَّعبير بالاسميَّة؛ وذلك لأنَّ الاسميَّة دالَّة على

(1) الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص: 115.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 9/205.

الثّبوت والاستمرار؛ بمعنى أنَّ الضّر لن يُفارقهم أبدًا، أمّا في تقديم الفعل، فقد حصل الضَّرر فعلًا، وهم قد أرادوا أنَّ الفقرَ والحاجة وكثرة العيال وقلَّة الزّاد قد لحقهم، ولم يجدوا له خلاصًا إلّا عنده ﷺ، إلّا أنَّ فيه تلويحًا وإشارةً وطمعًا في أن يكون إذهابُ الضُّرِّ على يده ﷺ، فتقديم الفعل والتَّعبير بالجملة الفعلية يدلُّ على استبشارهم بزوال هذا الضُّر على يديْ يوسف ﷺ، وهذا في غايةِ الحسنِ.

نكتةُ التَّعبيرِ بالمسِّ دون الإصابةِ:

يحسُنُ في سياقِ الاستعطافِ الإتيانُ بألطفِ اللّفظيْن

عبَّر النَّظم بالمسِّ دون الإصابةِ في قوله تعالى: ﴿مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ﴾، والمسُّ يُقال في كلِّ ما ينال الإنسانَ من أذى[1]، وأمّا الإصابةُ؛ فهي الفاجعةُ[2]، وفي سياقِ الاستعطافِ والاسترحام يُستعمل المسُّ لا الإصابة كما في خطابِ إبراهيم ﷺ لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ٤٥﴾ [مريم: 45]، وخطابُ إخوةِ يوسف جاء استعطافًا واسترحامًا أن يمدَّهم بالحِنْطة لسدِّ جوع الأهل والعشيرة، لئلّا يصيبَهم الجوعُ وتجتاحَهم الفاقةُ، فعبَّروا بالمسِّ وهو أخفُّ وطأةً من الإصابة بالقحطِ في أرضِ الكنعانيّين، فورد الاستعطاف بأخفِّ الألفاظ لِما رأوا من واسعِ كرمه وحُسن وِفادَتِه، وسُموِّ نفسه وحُنوِّه عليهم.

دلالةُ ذِكْرِ الأهلِ وهو معلومٌ من الحال:

اشتدادُ الحالِ يدعو للاسترحامِ بالأهلِ والاستعطافِ بالأرحامِ

ذِكر الأهلُ في قوله تعالى: ﴿مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ﴾ دون الاكتفاءِ بذِكْرِ أنفسِهم، والمُراد بالأهلِ: الزوجات والأولاد؛ إذ هم المسؤولون عنهم والمُكلَّفون برعايتهم؛ لمزيدِ الاستعطاف والتَّحنُّن وترقيق النَّفس؛ لتشمل الرَّحمةُ والعطايا هؤلاءِ الجوْعى، وهو يدلُّ على أنَّهم إذا اشتدَّ الحال بهم استعطفوا واسترحموا ولم يصبروا على لأواءِ

(1) الرّاغب، المُفردات: (مسس).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (صوب).

المُصاب، والتَّعبير من قبيل الكناية عن موصوف، وكثيرًا ما يُكنّي الرَّجل عن زوجه وأولاده بلفظ الأهل، وهو وصف الأهليَّة لكونه راعيهم ومتولّي أمرهم، ومِن هنا يَعافُ الرَّجل التَّصريح باسم الزوجة والأولاد في مثل هذا المعرض، ويرون أنَّ من لوازم السَّتر والصّيانة عدمُ التَّعرُّض لذِكْرهنَّ في أيِّ حديثٍ، لا سيَّما إذا كان الحديث للاستعطاف والتَّحنُّن، قال النّابغة الجعديّ:

أُكنّي بغيرِ اسْمِها وقد عَلِم *** اللّه خفيّاتِ كلِّ مُكتَتَمِ

دلالةُ العطفِ بين الجُملِ:

الأخبارُ المُتغايرةُ تأتي لتوكيدِ المعاني وتقويةِ الدّلالات

قال إخوة يوسف: ﴿وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ بعد أن بيَّنوا أنَّ الضُّرَّ والفقر والحاجة والعَوَزَ وقع بهم وأصابَهم، فعطفوا هذه الجملةَ على قولِهم: ﴿مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ﴾ مِن قبيل ذِكْرِ خبرٍ آخر يُؤكِّد السّابقَ استدرارًا لعطْفِه وتحريكًا لمروءته وسخائِه، قبل أن يخبروه بمطْلَبهم الّذي جاؤوا من أجله.

هذا وقد اتَّفقتِ الجملتان السّابقة واللّاحقة في الخبريَّة لفظًا ومعنًى، إلى جانبِ اتفاقهما في الغرض العامِّ، وهو إظهارُ الفقر والحاجة للاستعطاف والتَّحنُّن، ومن هنا وُصِل بينهما؛ فَعِلَّة الوصلِ التَّوسُّطُ بين الكمالَيْن.

نكتةُ اختيارِ لفظِ المجيءِ دون الإتيانِ:

كثرةُ الصُّعوباتِ تزيدُ مِن مشاقِّ الطَّلب

جاء إخوة يوسف عليه السلام من بلادٍ بعيدةٍ، وقد قطعوا مسافاتٍ طويلةً، ووجدوا صعوباتٍ كثيرةً، وتحمَّلوا المشاقَّ وشدَّةَ الحاجة، فناسب ذلك التَّعبير بالمجيء في قوله تعالى: ﴿وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ الَّذي يَرِدُ في مثل هذه المعاني دون الإتيان الَّذي يرد في الأمور الموسومة بالسُّهولة غالبًا.

معنى الباءِ:

الباء في قوله تعالى: ﴿وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ إمّا للمصاحَبة؛ أيْ:

مصاحبين معنا بضاعةً نمتري بها الحِنْطَة منكم، أو: للاستعانة؛ أيْ: مستعينين بهذه البضاعة وإن كانت قليلةً لنتزوَّد بها. ويرى بعض النُّحاة أنَّها "باء المقابلة؛ وهي الدّاخلة على الأعواض"(1). والعِوَض هنا: البضاعة المقابلة للحِنْطة؛ فصارت ثمنًا وعِوضًا عنها، وهذا باعتبارِ ما سيكون.

التَّعويضُ بالقليلِ خيرٌ من التَّسوّلِ

نكتة وصف البضاعة بلفظِ ﴿مُّزۡجَىٰةٖ﴾:

وُصِفتِ البضاعةُ بقولِه تعالى: ﴿مُّزۡجَىٰةٖ﴾؛ أيْ: رديئةٌ أو قليلة، أو مدفوعة يدفعها كلُّ أحدٍ؛ إمّا لرداءتها أو لقلَّتها، والقليل يقتضي نقصانَ العددِ، يُقال: قوم قليلٌ وقليلون، وهي نقيضُ الكثرة، واليسيرُ من الأشياء ما يتيسّر تحصيلُه أو طلبُه، ولا يقتضي ما يقتضيه القليل من نقصان العدد(2)، فاستعمالُ مفردة ﴿مُّزۡجَىٰةٖ﴾ لاجتماع معاني القلَّةِ واليُسر والنُّقصان، فهذه أوصافُ البضاعةِ، وتعليلُها عدمُ الرَّغبةِ فيها بسببِ اتّصافِها بما ذُكر، إذِ الإزجاءُ هو الدَّفع، ولا يكون إلّا بسببِ عدمِ الرَّغبةِ في المدفوع.

جمعتِ المفردةُ بين الوصفِ والتَّعليلِ

معنى الفاء ودلالتها:

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ﴾ تفريعيَّةٌ، عطفت طلبَ توفيةِ الكيل على ما ذُكِر سابقًا، فصار ما ذكروه سابقًا في قولهم: ﴿مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ تمهيدًا وتوطئةً لطلبهم هذا، وذلك حين أظهروا الذِّلَّة والانكسار استرحامًا واستعطافًا لحالهم.

شدَّة الحاجة تقتضي سرعة التّحرُّك

غرضُ الأمرِ:

المُراد بالأمر في قوله تعالى: ﴿فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ﴾ التماسُ أن يُتمَّ لهم الكيلَ ولا يُنقِصَه لرداءة بضاعتهم، فقد التمسوا منه وتمنَّوا

جودُ المسؤولِ يُعينُ السّائلَ على الطَّلبِ

(1) ابن هشام، مُغني اللّبيب: 1/97.
(2) العسكريّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 267، 266.

ألّا يُنقص لهم ما يمتارونه نظرًا لحاجتهم الشَّديدة وما ألمَّ بهم من القحط، وهم قد اعترفوا له بكون بضاعتهم تافهةً لا يُرغب فيها، ولكن لمّا رأوا كرمه ورحمته طلبوا ذلك التماسًا وتمنّيًا بإتمام هذا الكيل.

نكتةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ على المفعولِ:

إلحاحُ المحتاجِ بُرهانُ الاحتياجِ وأمارةُ الانبلاجِ

قُدِّم الجارُّ والمجرور ﴿لَنَا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ﴾ على المفعول: ﴿ٱلۡكَيۡلَ﴾ للتّخصيص؛ إذ هم المخصوصون بتوفية الكيل لا غيرهم، والمُراد: خُصّنا بتوفية الكيل أيُّها العزيز لشدَّة حاجتنا إليه، فالتّقديم قَصَرَ التَّوفية عليهم، ونفاها عن غيرهم، ومُراد التّقديم هنا: حصول الفعل بلا شكٍّ مع تعلُّقه بالجارّ والمجرور وعدم تعلُّقه بغيره؛ إذ هم قطب الرَّحا وعليهم دوران التَّوفية وحصولها، وهو ما يدلُّ على شدَّةِ إلحاحهم وقوَّة استعطافِهم وكبيرِ إصرارِهم.

بلاغةُ التَّوطئةِ والتَّعريض:

الطَّلبُ من المحسنين يشملُ التَّصريحَ والتَّلويح

عُطِف قولُه تعالى: ﴿وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ﴾ على الجملة السّابقة لاتِّفاقهما في الإنشائيّة لفظًا ومعنًى، إلى جانب اتِّفاقهما في الغرض العامِّ، وهو: طلبُ الوفاء في الكَيْلِ والتَّصدُّق عليهم، وشأنُ المُتصدِّق المسامحةُ والصَّفح؛ فهي بمثابةِ التَّوطئة، كما أنَّ فيها "تَعْرِيضًا بِإِطْلَاقِ أخيهِم لِأَنَّ ذَلِكَ فَضْلٌ مِنْهُ؛ إِذْ صارَ مَمْلوكًا لَهُ"[1].

فنُّ اللَّف والنَّشر غير المُرتَّب:

لا تمنعك شدَّةُ الحاجة من الجِدِّ في السّير

في قوله تعالى: ﴿مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ﴾ ما يُعرف في البلاغة باسم اللَّفِّ والنَّشر[2]، وترتيب الجُمل على التَّرتيب يكون في هذه الصّورة: (مَسَّنا وأهلَنا

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 13/42.

(2) هو ذِكْرُ مُتعدّدٌ على جهة التّفصيل أو الإجمال، ثم ما لكلِّ واحدٍ من غير تعيين ثقةً بأنَّ السّامع يردُّه إليه، وهو إمّا على ترتيب اللَّفِّ، وإمّا على غير ترتيبه، وهو ما يُسمّى بالمُشوَّش. ينظر: القزوينيّ، الإيضاح: 6/42، وما بعدها.

الضُّرُّ، وجِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ، فتَصَدَّقْ عَلَيْنا، وأوْفِ لَنا الكَيْلَ)، فإنَّ مسَّ الضُّر سببُ الصَّدقة، والبضاعة المُزجاة سببُ إيفاء الكيل لهم، لكن جاء ذِكْر الجمل على غير ترتيب اللَّف، وإنَّما بدؤوا بذِكْر الضُّرِّ استرحامًا، ثم البضاعة إثباتًا لجدِّهم في السَّعي، ثمَّ بدؤوا بإيفاء الكيل طلبًا للعدل، ثم الصَّدقة طلبًا للفضل، ومن هنا أحسنوا عرض ما أرادوا وما طلبوه.

دلالة استعمال حرف الاستعلاء:

تنزيلُ الأمور منازِلَها داعيةُ أملٍ وبارقةُ نورٍ

لمّا كان يوسف عليه السلام السببَ المباشر بعد الله تعالى في العطاء والمنِّ والإكرام، فهو العزيز المُفوَّض في أمور الدَّولة، وهي مكانةٌ لا تُنكر، وقد رأوا ذلك عيانًا فخاطبوه بما يناسب هذه المكانة بتنزيله أعلى المنازل؛ لكونه صاحبَ اليد العليا في العطاء والمنع، فنزَّلوا أنفسهم منزلة الفقير الطّالب للحاجَة التماسًا منهم واسترحامًا، وعبَّروا بالجارِّ والمجرور في قوله تعالى: ﴿وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ﴾ الّذي أفادَ جعله في منزلةٍ عاليةٍ وهم في منزلةِ مَنْ يُتصدَّق عليه، وهذا من دواعي استدرارِ العطاءِ واستنزالِ الكرم.

بلاغةُ إطلاقِ الفعلِ بحذفِ مُتعلّقه:

أدبُ الخطابِ يقتضي لطفَ العبارةِ وإجمالَ الطَّلبِ

المُراد بالتَّصدُّقِ في قوله تعالى: ﴿وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ﴾؛ أيْ: تصدَّق علينا فوق حقِّنا بما أنت أهلٌ له من كرم ورحمةٍ، ولم يَقُلْ: (وتصدّق علينا مِن خيرك، أو ممّا أعطاك الله، ونحو ذلك)؛ لإطلاق الطّلب اعتمادًا على كَرَمه وتأدُّبًا في الخطاب، والتَّصدُّق هو التَّفضُّل مطلقًا سواء أكان من قبيل إنفاق المال للمحتاجين أم لم يكن، فيتناول إطلاق المحبوس والمسامحة في قبول القليل؛ أيْ: زيادة على الوفاء كما عوَّدتنا بفضلٍ نرجو ثوابه، وجاء الحذف هنا للتَّعميم إمّا من الخير الَّذي لديّه، أو من عطايا الله تعالى، وحُذف المفعول المتعلِّق بالفعل ليوكلوه إلى كرمه وفضله، أو أدبًا منهم ألّا يشترطوا

عليه عطاءً بعينه، ففي تحديد العطاء يكون التَّقتير وعدم التَّنفيذ، فقد يرى المُعطي في ذلك إملاءً من الطّالب يُفسد عليه ما يتمنّاه، ومعلوم أنَّهم يُخاطبون ملكًا وليس إنسانًا من العامَّة، فالكلام معه مختار موزون.

علَّة فصلِ الجملةِ:

محاسنُ الصَّدقاتِ مجزيَّةٌ بصلاحِ النيّات

جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ﴾ توكيدًا لقوله: ﴿وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ﴾، أو تعليلًا لطلبهم التَّصدُّق منه؛ ففُصلت إمّا لكمال الاتِّصال لكونها مؤكِّدة لسابقتها، أو أنَّ سؤالًا وقع في نفسه: لمَ أتصدَّق عليكم؟ فجاء الجواب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ﴾، ففُصلت لشبه كمال الاتِّصال، والأوَّل أوْلَى في كونها كمال اتِّصال للتَّوكيد.

فائدةُ العدولِ عن الخطابِ إلى الغيبةِ:

دقَّةُ الخطابِ تقتضي الاحتراسَ عن الإغرابِ عن الصَّواب

عدل الخطابُ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ﴾ عن الخطابِ إلى الغيبةِ؛ إذ بعد قولِه تعالى: ﴿وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ﴾ يُناسبُه أن يُقال: (إنَّ اللّه يجزيك بصدقتك)، لكنَّ النَّظم عدل إلى الغيبةِ، وقد عدَّه النَّقّاش من بابِ المعاريض، "وذلك أنَّهم كانوا يعتقدون أنَّه كافر؛ لأنَّهم لم يعرفوه، فظنّوا أنَّه على دينِ أهلِ مصر، فلو قالوا: إنَّ اللّه يجزيك بصدقتك كذبوا، فقالوا لفظًا يوهم أنّهم أرادوه وهم لم يُريدوه"(1)، كما أنَّ في العدولِ فائدةً أخرى؛ وهي أن تجري هذه الجملة مجرى الأمثال.

غرض التَّوكيد:

المُحسن يُجزى أحسنَ الجزاء من الله تعالى

فائدةُ التَّوكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ﴾ بيانُ اعتقادهم في المتصدِّقِ، وأنَّه في دينهم على درجةٍ عاليةٍ من الخيرِ إن اقترن بإيمانٍ، فإن اعتقدوا أنَّه ليس بمسلمٍ فهي دعوةٌ ضمنيَّة

---

(1) ابن جُزيّ، التّسهيل لعلوم التنزيل: 1/395.

للإيمانِ؛ لأنَّ شرطَ قبولِ الصَّدقةِ هو الإيمان، فأمرهم له بالصّدقةِ هو أمرٌ ضِمنيٌّ بالإيمانِ، ولذلك جاء توكيدُ الكلام على اعتبارِ أنَّ المخاطَبَ قد يُكون منكرًا لمضمون الكلام.

غرض تقديم المُسند إليه ومجيء المُسند فعلًا:

يعظُم الرَّجاء والطَّمع إذا كان ربُّك هو المُعوِّض

الغرض من تقديم المُسنَدِ إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ﴾ التَّخصيص، والمُراد أنَّ المُسند إليه ﴿ٱللَّهَ﴾ هو الَّذي يقع منه جزاءُ المتصدِّقين لا غيره، وهذا ترشيحٌ في دعوتِهم العزيزَ للإيمان، أو أنَّ التقديم أفاد تقويةَ الحُكم وإثباته له سبحانه وحده، وفي هذا حثٌّ على التَّصدُّق والبذل لا سيَّما إذا علم المُتصدِّق أن جزاءه يكون عند الله تعالى الَّذي يملك كلَّ شيء، وبيده خزائنُ كلِّ شيء، فإنَّه يعظُم رجاؤه وطمعه في مزيد كرم الله تعالى.

دلالةُ استعمالِ المضارعِ ﴿يَجۡزِي﴾:

عطاء ربِّك لا يخلَق ولا يَبلى

التَّعبير بالفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ﴾ دالٌّ على تجدُّدِ هذه المجازاة واستمرارها منه ﷻ مع استحضار صورة جزاء الله تعالى للمُتصدِّقين، وبيان أنَّه جزاءٌ لا يخلَق ولا يَبلى؛ وإنَّما هو متجدِّدٌ أبد الآباد، والفعل المضارع مناسبٌ لاسم الفاعل الدّالِّ على ديمومةِ الصَّدقةِ، فبدوامِها يدومُ الأجرُ والثَّوابُ.

نكتة حذف مفعول ﴿يَجۡزِي﴾ الثّاني:

عطاء الله تعالى يُدهش عقولَ النّائلين

حُذِفَ المفعول الثّاني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ﴾، وتقديره: أحسن الجزاء، وحُذف لكونه معلومًا بدلالة الحال، وكذلك أفاد مغزى قوله: ﴿يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ﴾ هذا المعنى ودلَّ عليه، وقد يكون الحذف من قبيل التَّعظيم لشأن هذا المفعول في كونه أحسنَ الجزاء.

بديعُ الجناسِ:

بين الفعل ﴿وَتَصَدَّقۡ﴾ والاسم ﴿ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ﴾ جناس الاشتقاق، إذ إنَّ أصل الكلمتيْن من الفعلِ (صدق)، وهذا الفنُّ قائمٌ على نظامِ

أساس المشتقّات من أصل الكلمتيْن الواحد، والبلاغة والفصاحة فيه من جهة التَّناغم الصَّوتيّ بالتّكرار، وسرُّه البلاغيّ: لفتُ نظر المخاطَبين، وتنبيه حواسِّهم ومشاعرهم إلى مضمون الكلام؛ وهو المعنى المُراد، وهو يُسهم بقدرٍ كبيرٍ في التَّلاحم المعنويِّ بسبب تعدُّد الإسناد، إذ كلُّ اشتقاقٍ له مُسندٌ إليه غير الآخر، وكلَّما كثر الإسناد تأكَّد الكلام، وتلاحمت أجزاؤه.

من رحم الصَّدقةِ يأتي الفَرَج وتتحقَّقُ النِّعمةُ

الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

المسُّ واللَّمس:

(مَسَّ) الميمُ والسّينُ أَصْلٌ صَحيحٌ واحِدٌ يَدُلُّ على جَسِّ الشَّيْءِ باليَدِ. ومَسِسْتُهُ أَمَسُّهُ. ورُبَّما قالوا: مَسَسْتُ أَمُسُّ. والمَمْسوسُ: الَّذي بِهِ مَسٌّ، كَأَنَّ الجِنَّ مَسَّتْهُ. والمَسوسُ من الماءِ: ما نالَتْهُ الأَيْدي"[1].

يعمُّ المسُّ المعنويّات والمحسوسات، ويخصُّ اللَّمسُ المحسوسات

وقد ذكر صاحب الفروق اللُّغويَّة: "أن اللَّمسَ يكون باليد خاصَّةً ليُعرف اللّين من الخشونة، والحرارة من البرودة، والمسَّ يكون باليد وبالحجر وغير ذلك، ولا يقتضي أن يكون باليد، ولهذا قال تعالى: ﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ﴾ [البقرة: 214]، وقال: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الأنعام: 17، ويونس: 107]، ولم يَقُلْ: يلمسك"[2]. واللَّمْسُ: إدراكٌ بظاهر البَشرة كالمسّ، ويُعبّر به عن الطّلب، قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ⑧﴾ [الجنّ: 8]، ويُكنّى به وبالمُلامَسة عن الجِماع[3].

وقال الرّاغب: "المَسُّ كاللّمس، لكنّ اللّمس قد يُقال لطلب الشّيء وإن لم يوجَد، والمَسُّ يُقال فيما يكون معه إدراكٌ بحاسّة اللّمس، وكُنّي به عن النّكاح فقيل: مسّها وماسّها. والمَسيسُ كنايةٌ عن النّكاح، وكُنّي بالمَسّ عن الجنون، والمسُّ يُقال في كلّ ما ينال الإنسان من أذًى"[4].

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (مسَّ).
(2) العسكريّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 323.
(3) الرّاغب، المُفردات: (لمس).
(4) الرّاغب، المُفردات: (مسس).

الضُّرُّ والسّوء:

اختـصَّ الـسّـوءُ بـالـشّـرِّ بخلافِ الضُّرِّ فقد يكون في الخيرِ والشَّرِّ

الضُّر يكون من حيث لا يُعلم المقصود به، والسّوء لا يكون إلا من حيث يُعلم، ومعلوم أنَّه يُقال: ضررتُ فلانًا من حيث لا يعلم، ولا يُقال: سُؤْتُه. إلّا إذا جاهرتَه بالمكروه، والفرق بين الإساءة والمَضرَّة: أنَّ الإساءة قبيحة، وقد تكون مَضرّةً حسنةً إذا قصد بها وجهًا يحسُن. نحو: المضرّة بالضّرب للتّأديب، وبالكدّ للتّعلُّم والتّعليم[1].

وقال الرّاغب: "الضُّر سوءُ الحال، إمّا في نفسه لقلّة العلم والفضل والعفّة، وإمّا في بدنه لعدم جارحةٍ ونقصٍ، وإمّا في حالة ظاهرة من قلّة مالٍ وجاهٍ، يُقال: ضَرَّهُ ضُرًّا: جلب إليه ضُرًّا، ويُقابل الضُّرُّ بالنَّفع"[2].

وقال: "السّوءُ: كلُّ ما يغمُّ الإنسانَ من الأمور الدّنيويّة، والأخرويّة، ومن الأحوال النّفسيّة، والبدنيّة، والخارجة، من فوات مالٍ، وجاهٍ، وفقد حميم، وعبّر عن كلّ ما يقبح بالسَّوْأى، ولذلك قوبل بالحُسنى. والسَّيِّئَةُ: الفَعلة القبيحة، وهي ضدّ الحسنة"[3].

فالفرقُ بين الضُّرِّ والسّوء أن الضُّرَّ يكون لما عاقبته خيرٌ أو شرٌّ، أمّا السّوء فلا يكون إلّا للشَّرِّ.

الإيفاءُ والتّتميم:

الإيفاءُ تمامٌ دون أدنى نقصانٍ، والـتَّـتـمـيـم اكتمالٌ باعتبارِ البداية والنِّهاية

(وَفَى): الواوُ والفاءُ والحَرْفُ المُعْتَلُّ: كَلِمَةٌ تَدُلُّ على إكْمالٍ وإتْمامٍ. مِنْهُ الوَفاءُ: إتْمامُ العَهْدِ وإكْمالُ الشَّرْطِ. ووَفَى: أَوْفَى، فَهوَ وفِيٌّ. ويَقولونَ: أَوْفَيْتُكَ الشَّيْءَ، إذا قَضَيْتَهُ إيّاهُ وافيًا. وتَوَفَّيْتُ الشَّيْءَ واسْتَوْفَيْتُهُ، - إذا أَخَذْتَهُ كُلَّهُ - حَتَّى لَم تَتْرُكْ مِنْهُ شَيْئًا. ومِنْهُ يُقالُ لِلْمَيِّتِ: تَوَفّاهُ اللّه"[4].

(1) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 210.
(2) الرّاغب، المُفردات: (ضر).
(3) الرّاغب، المُفردات: (سوأ).
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (وفي).

قال الرّاغب: "الوافي: الّذي بلغ التّمام. يُقال: درهمٌ وافٍ، وكيلٌ وافٍ، وأوْفَيْتُ الكيلَ والوزنَ، يُقال: وفَى بعهده يَفي وفاءً، وأوْفَى: إذا تمّم العهد ولم ينقض حفظه، واشتقاق ضدّه وهو الغدر يدلّ على ذلك وهو التّرك، والقرآن جاء بِأوْفَى، وتَوْفِيَةُ الشّيْءِ: بذله وافيًا، واسْتيفاؤُهُ: تناوُله وافيًا"[1].

وقال الرّاغب في معنى التّمام: "تَمام الشّيْء: انتهاؤه إلى حدٍّ لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، والنّاقص: ما يحتاج إلى شيءٍ خارجٍ عنه. ويُقال ذلك للمعدود والممسوح، تقول: عددٌ تامٌّ وليلٌ تامٌّ"[2].

(1) الرّاغب، المُفردات: (وفي).
(2) الرّاغب، المُفردات: (تمَّ).

﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ ﴿٨٩﴾
قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ
عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٩٠﴾
قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا
تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾﴾

[يوسف: 89 - 92]

مُناسَبَةُ الآياتِ لِما قَبْلَها:

الانـتـقـالُ من هوانِ الطَّلبِ إلى عظيمِ المفاجأةِ

لمّا عرضوا مَذلَّتهم وشدَّة حاجتهم، وما آل إليه حالهم في أرض الكنعانيّين من حصول الجدب وعدم وجود المؤونة الكافية من الحِنْطة الَّتي تسدُّ هذه الحاجة، ولمّا رأى يوسف ﵇ منهم ما رأى رقَّ لهم وعطف عليهم، فقال لهم: ﴿هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ﴾ من الضَّرب والبيع وغير ذلك، وما فعلتموه مع أخيه من إفراده عن يوسف وإذلاله إذ أنتم جاهلون قُبحَ فعلكم وعاقبته، فأقدمتم على ما أقدمتم عليه، فالمناسبةُ بين الآياتِ هي الانتقالُ من طلبِ الصَّدقةِ، إلى المفاجأةِ العُظمى، والدَّهشة الكبرى في ملاقاة غير المُتوقَّع.

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿جَٰهِلُونَ﴾: "الْجيمُ والهاءُ واللّامُ أصْلانِ؛ أحَدُهُما: خِلافُ العِلْمِ، والآخَرُ: الخِفَّةُ وخِلافُ الطُّمَأْنينَةِ"(1)، ومعنى اتِّصافهم بالجهل في الآيةِ؛ أيْ: في حال جهلكم بعاقبة ما تفعلون بيوسف، وما إليه صائر أمره وأمركم(2).

2) ﴿ءَاثَرَكَ﴾: (أثَرَ): الهَمْزَةُ والثّاءُ والرّاءُ، لَهُ ثَلاثَةُ أُصولٍ:

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (جهل).
(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/244.

تَقْديمُ الشَّيْءِ، وذِكْرُ الشَّيْءِ، ورَسْمُ الشَّيْءِ"[1]، و"الأُثْرَة والمأْثَرة والمأْثُرة، بِفَتحِ الثّاءِ وضَمِّها: المَكْرَمَةُ؛ لأنّها تُؤْثَر؛ أيْ: تُذْكَرُ ويأْثُرُها قَرْنٌ عَنْ قَرْنٍ يَتَحَدَّثونَ بِها"[2]، ومعنى ﴿ءَاثَرَكَ﴾؛ أيْ: فضَّلك اللّه علينا بالتّقوى والصّبر وسيرة المحسنين[3].

3) ﴿لَا تَثۡرِيبَ﴾: معنى التَّثْريبِ اللَّوْمُ والأخْذُ على الذَّنْبِ[4]، وقال الرّاغب: "التَّثْريب: التَّقريع والتّقرير بالذّنب، قال تعالى: ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾، ولا يُعرف من لفظه إلا قولهم: الثَّرْبُ، وهو شحمةٌ رقيقةٌ"[5]. قالَ الزَّجّاجُ: مَعْناهُ: لا إفسادَ عَلَيْكُمْ. وقالَ ثَعْلَبٌ: مَعْناهُ: لا تُذْكَرُ ذنوبُكم. والمُثَرِّبُ: المُعَيِّرُ، وقيلَ: المُخَلِّطُ المُفْسِدُ. والتَّثْريبُ: الإفْسادُ والتَّخْليطُ، والتَّقْريعُ: أن يَقولَ الرَّجُلُ في وجه الرّجل عَيْبَه، فَيَقولُ: فَعَلْتَ كَذا وكَذا. والتَّبْكيتُ قَريبٌ مِنْهُ[6]، فترك عليه السلام ذكرَ عيوبِ إخوته، بقصدِ إكرامِهم وعدم إحراجهم.

المَعْنى الإجْماليّ:

حوارٌ نادرٌ وخُلُقٌ عن القلبِ صادرٌ ورفعةٌ يحتاجُها كلُّ قادر

هذه الآيات تنقل حوارًا من أعظم حوارات الإحسانِ في التّاريخ البشريِّ، ومن أشدِّ مسالك الرّحمة والإحسان على الشَّيطان، بذكرِ تذكير يوسف عليه السلام إخوته بما صنعوا به، وهو تذكيرٌ من ورائه عتابُ المُحبِّ لا توبيخ الحاقد، فخاطبهم خطابَ العطف والرَّحمة يُذكِّرهم بفَعلتهم الدّنيئة، ويُقررهم بما فعلوه معه ومع أخيه، وقد أراد منهم أن يعترفوا بذنبهم، ويُعلنوا ندمهم، ويتوبوا إلى اللّه تعالى، وقد حصل ما أراد، ثم كانت المفاجأة الكبرى بأن تبيَّن لهم أنَّ الَّذي

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (أثر).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (أثر).
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/502.
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (ثرب).
(5) الرّاغب، المُفردات: (ثرب).
(6) ابن منظور، لسان العرب: (ثرب).

يستعطفونه ويسترحمونه هو عزيز مصر، ورجلها الأول وجُذيْلُها المُحكَّك، ومقاليد مصر كلُّها بيده يصرِّفها بطاعة اللّٰه وفي طاعة اللّٰه القدير.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

علَّة الفصل:

معرفةُ جوابِ المظلومِ عند الاقتدارِ تترقَّبه كلُّ نفسٍ

فُصل قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ عن سابقه لشبه كمال الاتِّصال، لأنَّ الإخوة لمّا عرضوا عليه مَذلَّتهم السّابقة، وأنَّهم قد مسَّتهم الضّرّاء، وجاؤوا ببضاعة مُزجاة، وطلبوا التَّوفية والتَّصدُّق عليهم، كلُّ ذلك أثار سؤالًا في نفس السّامع مفادُه: ماذا ردَّ عليهم يوسف عليه السلام؟ فجاء الجواب بما قال، ومن هنا فُصلت هذه الجملة عن سابقتها للاستئناف البيانيّ، ومعرفةُ الجواب ممّا تتحفَّز له النَّفسُ وتترقَّبه.

نكتة إيثار أداة ﴿هَلۡ﴾ على الهمزة:

جزاءُ أفعالِ الجُهّالِ من الكرامِ عطاءٌ ورخاء

خاطب يوسف عليه السلام إخوته في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ﴾ بعد أن استأنسوا به، والِاسْتِفْهامُ مُسْتَعْمَلٌ في التَّوْبِيخِ. و﴿هَلۡ﴾ مُفيدَةُ التَّحْقيقَ؛ لِأنَّها تضمَّنت مَعْنَى (قَدْ) في الِاسْتِفْهامِ. فَهوَ تَوْبيخٌ على ما يعلمونه محقَّقًا من أفعالهم مع يوسُفَ عليه السلام وأخيهِ؛ أيْ: أفْعالَهُمُ الذَّميمَةَ بِقَرينَةِ التَّوْبيخِ، وهيَ بِالنِّسْبَةِ ليوسُفَ عليه السلام واضِحَةٌ، وأمّا بِالنِّسْبَةِ إلَى بِنْيامينَ فَهيَ ما كانوا يُعامِلونَهُ بِهِ مَعَ أخيهِ يوسُفَ عليه السلام من الإهانَةِ الَّتي تُنافيها الأُخوَّةُ، ولِذَلِك جَعَلَ ذَلِك الزَّمَنَ زَمَنَ جَهالَتِهِمْ[1]، ولو استعمل الهمزةَ لما اشتملتْ على معنى التَّحقيقِ.

فائدةُ التَّعبير بالفعل الماضي:

ورد التَّعبير بالفعل الماضي في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/43.

فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ﴾؛ لتحقّق وقوع العلم، وحصوله منهم، وإقرارهم بصدور ما فعلوه به وبأخيه، "والاستفهام ليس عن العلم بنفس ما فعلوه؛ لأنَّ الفعلَ الإراديَّ مسبوقٌ بالشّعور لا محالةَ، بل هو عمّا فيه من القبح"[1]. ففائدةُ التّعبيرِ بالماضي تحقُّق العلمِ بقُبحِ ما فعلوه، وهو ما يزيدُ مِن قُبحِ فعلِهم بعدم أَوْبَتِهم ورجوعهم عنه.

تحقُّقُ العلمِ بقُبحِ الفعلِ يزيدُ من قُبحِه

معنى ﴿مَّا﴾ ودلالتها:

﴿مَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ﴾ إمّا أن تكون اسمًا موصولًا بمعنى الَّذي، والمراد: الَّذي فعلتموه مع يوسف وأخيه، وإمّا مصدريَّة؛ أيَ: فعلكم بيوسف وأخيه، ولمّا كان الأمر هنا مُرادًا به تعظيم وتهويل ما ارتكبوه، فهو أمرٌ لا يُقدِم عليه أحدٌ، ولكنَّهم أقدموا عليه غير آبهين بالعواقب، ولا عارفين بما يؤول إليه أمر يوسف من الخلاص من الجُبِّ، ثم ولاية المُلك، فجاءت ﴿مَّا﴾ لتكون من باب توكيد المعنى وتقويته، كما أنَّ التّعبير بها يُبيِّن ما حدث في قلب يوسف عليه السلام، لكنَّه لا يريدُ أن ينصَّ على شيءٍ ممّا حدث، فذَكَره مُبهمًا مطويًّا.

غصّاتُ الكرامِ تبقى مدفونةً في القلبِ لا ظاهرةً في اللّسان

دلالة التَّعبير بالفعلِ دون الصنعِ:

جاء التَّعبيرُ بالفعل في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ﴾ دون أن يقول لهم: (ما صنعتم)، وظاهر ما صنعوه أقرب للصُّنعِ، وذلك أنَّه لا يُريد إشعارَهم بقصدِهم لما صنعوه من تبييت الأمر، وتدبير المَكر، بل أراد أن يُشير إلى أنَّه صدر عنهم فعلٌ هم أدرى النّاس بتفاصيلِه، فالفِعلُ عامّ لما كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان بعِلم أو غير عِلم، وقَصْدٍ أو غير قَصْد، والصّنعُ أخصُّ منه[2]، فكان استعمالُ الفعل كالإشارةِ إلى الصُّنعِ، وهم أدرى بحقيقةِ الأمرِ، وخفيِّ الفعال.

رُبَّ إشارةٍ خيرٌ من ألفِ عبارة

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 13/47.
(2) الرّاغب، المفردات: (فعل).

الأســـى يبقى مُلتصقًا بصاحبه لا يُفارقه

معنى الباء ودلالتها:

الباء في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ للتَّعدية وهي التَّعدية العامَّة، وهي إيصال معنى العامل إلى المجرور على المعنى الَّذي يقتضيه الحرف، وهو بيان ما أوقعه هؤلاء الإخوة بيوسف من الضَّرب والرَّمي في الجُبِّ، وما فعلوه مع أخيه من إفراده وإذلاله وحرمانه من أخيه ابن أمِّه الوحيد. فالفعلُ تعدَّى إلى يوسف عليه السلام وأخيه، فهو واقعٌ عليهما دون غيرِهما، إذ هما المقصودان قصدًا تبييتيًّا.

كراهيةُ الأصلِ تـورِّث الإساءةَ للتّابعِ

نُكتة ذِكْر ﴿وَأَخِيهِ﴾ دون التَّصريح بالعَلَم:

في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ ذَكَر صِفةَ الأخ دون ذِكْر الاسمِ العَلَم كما صرَّح باسم (يوسُفَ)، وذلك لكونه معلومًا لديهم، وليس في عدم التَّصريح باسمه ما يُشكل عليهم، فهو معلومٌ لديهم غيرُ مُنكَر لا باسمه ولا بصفته. أمّا يوسف فلكونه مجهولًا عندهم لانقطاع خبره عنهم، وظنِّهم أنَّه قد هلك أو ذهب إلى غير رجعة، فقطعوا أنفسهم من أمرِه وصار في حكم المجهول عندهم، لذا نصَّ على ذِكْر اسمه، وفيه إيماءٌ إلى أنَّه المقصود بالذِّكر، ولذلك عرفوه مباشرةً، كما أنَّ فيه بيانَ أنَّ الإساءةَ لبنيامين كانت بسبب علاقتِه بأخيه يوسف عليه السلام.

قال الزّمخشريُّ: "فإن قلتَ: ما فِعْلُهم بأخيه؟ قلتُ: تعريضُهم إيّاه للغمِّ والثّكل بإفراده عن أخيه لأبيه وأمّه، وجفاؤهم به حتى كان لا يستطيع أن يُكلِّم أحدًا منهم إلا كلام الذّليل للعزيز، وإيذاؤهم له بأنواع الأذى"(1).

براعة تكرار عبارة ﴿يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾:

وردت عبارة ﴿يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ على لسان يعقوب عليه السلام في قوله

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/341.

عبارةٌ جاءت في ابتداءِ طلبِ التَّحسُّس وانتهاءً بتحقيقه

تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ﴾، وعلى لسان يوسف ﷺ هنا، وذلك لما بين اللِّسانين من ترابطٍ، فأجرى الله على لسانَيْهما تلك العبارة الواحدة؛ للإيماءِ إلى أنَّها صادرةٌ عن لسانٍ واحدٍ، وهو لسانُ الحقِّ، فالأولى جاءت ابتداءً لطلب التَّحسُّس، والأخرى جاءت انتهاءً في حصولِ غايةِ التَّحسُّس.

معنى ﴿إِذۡ﴾ ودلالتُها:

الإيماءُ إلى الإعذارِ بريدُ التَّسامح

﴿إِذۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ﴾ حينيَّة بمعنى الزَّمن، وهي هنا لازمةٌ للإضافة؛ فهي مضافةٌ إلى الجملة الاسميَّة ﴿أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ﴾: ومُرادها الظَّرفيَّة الزَّمانيَّة هنا؛ أيْ: حين جهلكم بما فعلتموه، وهي متعلِّقة بقوله: ﴿فَعَلۡتُم﴾، والمعنى: فعلتم ذلك وقت جهلكم. ففيه إيماءٌ إلى إعذارهم المؤدّي إلى مسامحتهم.

فائدة تقديم المُسنَد إليه ومجيء المُسنَد اسم فاعل:

لا شيء يغلب الجهل في وقوع العداوة بين الخلق

أفاد تقديمُ المُسنَدِ إليه على المُسنَد في قوله تعالى: ﴿إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ﴾ التَّخصيصَ أو تقويةَ الحُكم الإسناديّ، أمّا فائدةُ التَّخصيصِ فقد قال لهم ذلك: "تلويحًا لهم إلى معرفته، وتذكيرًا بالذّنب ليتوبوا، وتلطُّفًا معهم في ذلك المقام الّذي يتنفَّس فيه المكروب، وينفثُ فيه المصدور، ويشتفي فيه المغيظُ المُحنَق، ويُدرك ثأره المَوْتور، بتخصيص جهلهم - بمقتضى ﴿إِذۡ﴾ - بذلك الزّمان، إفهامًا لهم أنَّهم الآن على خلاف ذلك"(1).

وأمّا تقويةُ الحُكم؛ فهو إثباتُ حُكمِ الجهلِ لهم لا لغيرِهم ممَّن يصحّ أن تقع منهم العداوةُ والبغضاء والإذلال والإبعاد، وجاءَ المسندُ اسمَ فاعلٍ ﴿جَٰهِلُونَ﴾ للدّلالة على الثُّبوت والاستمرار، حتَّى الجهل كان صفةً لازمةً لهم زمانَ فعلهم ذلك لا يبارحهم قيد أنملة

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/201.

غلًّا وحسدًا وحقدًا، ولمّا كانت فعلتهم وجُرمهم من أهول الأمور وأفظعها؛ وُسِموا باسم الفاعل كنايةً عن ثبوت هذه الفعال بالجهل الّذي لا يفارق صاحبَه.

براعةُ الإيماءِ دون التَّصريح:

الكِرامُ يتلطَّفون مع المذنبين فتحًا لبابِ الأوبةِ

آثر يوسفُ ﵇ استعمالَ الجهل في قوله تعالى: ﴿إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ﴾ دون الحسد والكيد وهم واقعون فيهما لقصدِ التَّلطُّفَ بهم بعد حالِهم الّذي وصلوه، ومنزلتهم الّتي بلغوها من الفقر والعَوَز والاحتياج، فمنزلةُ الكِرام التَّذكير بعمومِ الأفعال لا بخصوصِ الخبائث، فإنَّهم يُدركون مبادئَ أفعالهم، ويستحضرون كيدَهم، وحسدهم وغِلَّهم، وذِكْرُ الجهل مفتاحُ كلِّ خبيئة، وشأنُ كرامِ الخلقِ أن يُشيروا لا أن يُعبِّروا، وأن يُلوِّحوا لا أن يُصرِّحوا.

علَّة فصل الفصل وبلاغتُه:

دَهشةٌ تُناسب عِظَمَ المفاجأةِ

فُصِل قوله تعالى: ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ﴾ عن سابقته؛ لشبه كمال الاتِّصال؛ إذ إنَّه لمّا أخبرهم بحالهم وما ارتكبوه في حقِّه وحقِّ أخيه وما كان من جهلهم، وبعد ما عرفوا من شمائله وكريم سجاياه سألوه: ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ﴾ على طريقةِ المحاورات، حيث فاجأهم بهذا الكرم وهذا الحنوِّ، فأقرَّ لهم بكونه يوسف الَّذي فعلوا به وبأخيه ما فعلوا، فأثارت جملة ﴿مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ هذا السؤالَ.

غرضُ الاستفهامِ وسرُّ ذِكْرِ يوسف دون أخيه:

التَّعجُّبُ مِن انعكاسِ الأحوالِ وتنكيسِ المقاصد

توجَّه سؤالُ الإخوة عن يوسف ﵇ دون أخيه في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ﴾؛ "لكون مقصودهم هو تحقيق كونه يوسف ﵇ وتقريره، وأُكِّد الكلام الاستفهاميّ بـ (إِنَّ) و(لام الابتداء) تعجُّبًا منه"[1]، فالاستفهامُ تعجُّبيٌّ تقريريٌّ.

(1) شيخ زاده، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 5/74.

ومقصود الإخوة السّؤال عن هذا الغائب المقطوع خبره عنهم هذا الزّمن الطَّويل، ومن هول المفاجأة، وممّا رأوا فيه من كرم الشّمائل، والَّذي لا يفعله أحدٌ إلّا مع أقرب النّاس إليه، حتَّى وإن ارتكبوا معه أفظع الجرائم، وقد هالهم سؤاله عمّا فعلوه وتذكيرهم بهذه الفعال، وما الَّذي دفعه إلى أن يُخبرهم إلّا إذا كان عالمًا بما فعلوه، ومَنْ هذا الَّذي هاله ما وقع له إلّا أن يكون هو نفسه يوسف الَّذي سألوا عنه.

أمّا عدم السُّؤال عن أخيه، فلأنّ أمره معلومٌ لديهم، ظاهرٌ أمامهم لا يحتاج معه إلى أمر السُّؤال عنه، فأمر بنيامين ظاهرٌ عندهم في كونه مرهونًا بسرقته. أمّا مدار العَجَب وحيرة النَّفس فهو إظهار أمر يوسف وكيف وصل إلى ما وصل إليه، فكان السُّؤال عنه خاصةً.

براعةُ التَّأكيد وأثرُه في تصوير المشهد النَّفسّي:

الأعمال بخواتيمها، والعبرة بالمآلات

ورد قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ﴾ مؤكَّدًا بأكثر من مؤكِّد وهي: (إنَّ)، و(اللّام)، و(الجملة الاسميَّة)، والمُراد تأكيد الحُكم ونسبته، وهنا أكَّد الإخوة كلامهم مع يوسف عليه السلام لكونهم صاروا مُتأكِّدين أشدَّ التَّأكُّد أنَّه هو أخوهم الَّذي ألقوه في البئر؛ لأنَّه لا يخبرهم بهذا الَّذي فعلوه إلّا هو عليه السلام، فلم يطَّلع أحدٌ غيرهم على ما فعلوه، فالتَّأكيد راجعٌ إلى حال المُتكلِّم. قال الدكتور محمد أبو موسى: "وهناك ضروبٌ من التّوكيد لا يُنظر فيها إلى حال المُخاطَب، وإنّما يَنظر فيها المتكلِّمُ إلى حال نفسه، ومدى انفعاله بهذه الحقائق، وحرصه على إذاعتها، وتقريرها في النّفوس كما أحسَّها مقرَّرة أكيدة في نفسه، وهذا اللّون كثيرٌ جدًّا، وله مذاقاتٌ حسنة"[1].

(1) أبو موسى، خصائص التَّراكيب، ص: 127.

بلاغةُ الجوابِ في خُلوِّه من المؤكِّدات النَّظيرة:

خلا جواب نبيّ اللّه يوسف ﷺ في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ﴾ من المؤكَّدات المؤكِّدات، فلم تكن على نظيرِ ما قاله الإخوة: ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ﴾، فلم يَقُلْ: (إنّي لأنا يوسف)، فذَكَر كلامَه خاليًا من المؤكّدات الكثيرة الَّتي وردت في كلامهم؛ لأنَّ الأمر قد ظهر واستبان ولم يَعُد بحاجةٍ إلى تأكيد، وهم الآن مُتأكِّدون تمامَ التَّأكُّد أنَّ الَّذي يُحادثهم هو أخوهم يوسف ﷺ، وفي خلوِّ الكلام من أدوات التَّأكيد ما يُصوِّر موقف المطمئنِّ في صوته، المُستقرّ في هدوئه، الثّابت في إيمانه، الحليم في نظراته، وهو ما يعكس طبيعةَ الموقف الضِّدّي، فيجعله في منازلِ الكرامة، ويجعلهم في منازل أخرى.

تصويرُ حالةِ الاطمئنانِ، في مقابلِ حالةِ الاضطرابِ

بلاغةُ العدولِ عن الجوابِ الموجزِ إلى التَّكرار:

في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ﴾ إطنابٌ وعدولٌ عن الإيجاز بأن يجيبهم بقولِه: (نعم)، لكن لمّا كان الكلامُ في معرض المجادلة والإنكار بين طرفيْن: طرف سوَّلت له نفسه ففعلَ ما فعل من ظلم واضطهاد وإهانة وإذلال، وطرف أعزَّه اللّه تعالى بعد كلِّ ما حدث معه، وأمامه الطَّرف الأول في موقف المذلَّة والحاجة والعَوَز، ومع سؤالهم سؤالَ المُتعجِّب بعد ظهور ما كان مُغيَّبًا في أفق الزَّمان وانقطع خبره، فلا بدَّ أن يأتي منه الجواب بإطالة الكلام وتَكرار ما صدر عنهم في مضمونِ السّؤال، وذلك لإيقاع المُتعجَّب منه موقعَ الأكادةِ والتَّحقيق، وهذا أقوى في الإجابة من الاكتفاءِ بنَعَم، كما أنَّ في إعادة الاسم الظّاهر من التَّبكيت الموجَّه لهم ما فيه، كأنَّه قال: أنا يوسف الَّذي ضربتموه وألقيتموه وبعتموه.

تكرارُ الألفاظِ نفسِها قد يحملُ من المعاني ما لا تحملُه المُغايَرة بينها

دلالة التَّعبير باسم الإشارة للقريب:

المُراد بالأخ في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَآ أَخِيۖ﴾: أخوه من أبيه وأمِّه، وقد ذكره تعريفًا لنفسِه به، وتفخيمًا لشأنه، وإدخالًا له في قوله:

إكرامُ المُشارِ إليه بمنزلتِه العاليةِ ومكانتِه الغالية

﴿قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ﴾ بالسَّلامة والكرامة، وورد تعريفُه باسم الإشارة دون التَّصريحِ باسمه؛ لقصد تمييزه أكمل تمييز، فإنَّ الإشارةَ إلى المخاطَب أمام الحاضرين له وقعٌ لا يَخفى، وفيها تأكيدٌ لِرفعةِ المُشار إليه عند المُشير، وهو هنا "خَبَرٌ مُسْتَعْمَلٌ في التَّعجيبِ من جَمْعِ اللّه بَيْنَهُما بَعْدَ طولِ الفُرْقَةِ"[1]، وعبَّر باسمِ الإشارة للقريب لكونه موجودًا أمامهم لا يُنكرونه، ويرون ما آلَ إليه حالُه مع أخيه.

دلالةُ استعمالِ حرفِ التَّحقيق:

نسبةُ الفضلِ إلى صاحبِه من شيمِ أهلِ الفضلِ

مجيء ﴿قَدۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ﴾ مرادٌ به التَّحقيق؛ أيْ: تحقيق المَنِّ الإلهيّ، كما أنَّها تجتمع لكلِّ فعلٍ مُتجدِّدٍ من عطاء اللّه تعالى لعباده والامتنان عليهم. والمَنّ الَّذي منَّ اللّه تعالى به على يوسف وأخيه هو العزُّ في الدُّنيا والآخرة، أو الجمع بينهما بعد الفُرْقة الطَّويلة والعزَّة بعد الذِّلة، والأُنس بعد الوَحْشة" فَجُمْلَةُ ﴿قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ﴾ بَيانٌ لِلْمَقْصودِ من جُمْلَةِ ﴿وَهَٰذَآ أَخِيۖ﴾"[2].

نكتةُ اختيارِ لفظِ (المَنِّ):

المنُّ لفظٌ يعمُّ الإفضالَ كلَّه ويشمل الإنعامَ جميعَه

عبَّرت الآيةُ بلفظ (المَنّ) في قوله تعالى: ﴿قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ﴾ دون لفظِ الإنقاذ أو الإنجاء، وهو مأخوذٌ من المِنَّة، وهي (النّعمة الثّقيلة)[3]، وذلك إذا صدرت عن المانِّ، أمّا إذا قالها الممنون، فهي النِّعمةُ الجزيلة، وما ورد من التَّعبير بالمَنِّ هو المناسب؛ إذ أنعم اللّه على يوسف أنْ حفظه في غيابات الجُبِّ، ثمّ أنْ أرسل إليه مَن يتولّاه وهم السّيّارة، ثمَّ أنْ مَنَّ اللّه عليه بحفظه من الوقوع في شَرَك الرَّذيلة مع امرأة العزيز، ثم إخراجه من السِّجن، ثمَّ تمَّت المِنَّة الكبرى بأنْ صار عزيز مصر الَّذي احتاج إليه ظالموه، فاستعطفوه

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/43.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/43.
(3) الرّاغب، المُفردات: (منَّ).

وتمنَّوا رَفده وكَرَمه، ثمَّ أنْ جمع اللّه تعالى له شمله بأخيه، وهذا أَوْلى من ذِكر لفظِ (الإنقاذ)؛ لأنَّه خاصٌّ في التَّخليصِ من ورطةٍ[1]، أو لفظِ (الإنجاء)؛ لأنَّه خاصٌّ في التَّخليص من هلاك[2]، فجاء استعمال المَنِّ الَّذي أدَّى المُراد، وأوفى على الغاية، تصويرًا لكرم اللّه وحفظه، وصيانته لهذا النَّبي الكريم عليه السلام.

فائدةُ ذكرِ اسم الجلالة:

اللّه تعالى هو المانُّ بالنِّعم الكبيرة والعطايا الجسيمة

ذُكر اسمُ الجلالةِ في قوله تعالى: ﴿قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ﴾؛ لكون الفاعل - وهو هنا المُسند إليه - أصلَ العطاء والإنعام، ولتعظيمه سبحانه وإعظام عطائه، فلا مناص من ذِكْره ولا مُقتضى للعدول عنه، فإنَّه لا يمنح النِّعم الكبيرة والعطايا الجسيمة إلَّا هو، وذِكْره تعالى هنا ليتميَّز عطاؤه عن عطايا البَشر؛ فإنَّه سبحانه إذا أعطى أجزل في العطاء.

دلالةُ استعمال حرف الاستعلاء:

كرم اللّه تعالى إعلاءٌ للمُكرَم ورفعةٌ للممنون عليه

مجيءُ حرفِ الاستعلاء في قوله تعالى: ﴿قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ﴾ حقيقة مع الجمع، إذ المَنُّ عليه بما فعل اللّه معه من الحفظ والصّيانة، وإنزاله أكرم المنازل وأعلاها، وعلى أخيه إذ خلَّصه من إيذاء إخوته وإهانته، وجمعه بأخيه الغائب الَّذي افتقده طويلًا، فأراد يوسف عليه السلام أن يُبيِّن بأنَّ كرم اللّه تعالى ومنَّه قد علاه، وعلا أخاه حتَّى أحاط بهما من جميع الجوانب، فهو في عُلوٍّ من أمره هو وأخوه بإعلاءِ اللّه تعالى لهما، ومَن أعلاه اللّه تعالى فهو عالٍ لا خفض معه، كما أنَّ حرف العُلوِّ هنا مناسبٌ لما صار إليه حاله عليه السلام من العُلوِّ والرِّفعة، وكذا لما صار إليه أمر أخيه.

(1) الرّاغب، المُفردات: (نقذ).
(2) الرّاغب، المُفردات: (نجو).

علّة فصل الجُملِ ودلالته:

الاستئنافُ البيانيُّ من أدوات التَّعليل وأغراضِ شفاءِ الغليلِ

فُصلت هذه الجملة ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ﴾ عن سابقتها؛ لأنّها استئنافٌ بيانيٌّ، وكأنَّه لمّا قال لهم: ﴿أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ﴾ سألوه: وما الَّذي أوصلكما إلى هذه الحال؟ فجاء الجواب: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ من باب شبه كمال الاتِّصال؛ ففُصلت هذه الجملة عن سابقتها لهذا الغرض.

وهي كذلك "تَعليلٌ لِجُمْلَةِ ﴿مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ﴾، فَيوسُفُ عليه السلام اتَّقى اللّه وصَبَرَ، وبِنْيامينُ صَبَرَ ولَم يَعْصِ اللّه فَكانَ تَقيًّا. أرادَ يوسُفُ عليه السلام تَعْليمَهُم وسائِلَ التَّعَرُّضِ إلَى نِعَمِ اللّه تعالى، وحَثَّهُم على التَّقْوَى والتَّخَلُّقِ بِالصَّبْرِ تَعْريضًا بِأنَّهُم لَم يَتَّقوا اللّه فيهِ وفي أخيه، ولَم يَصْبِروا على إيثارِ أبيهِم إيّاهُما عَلَيْهِم. وهَذا من أفانينِ الخَطابَةِ أنْ يَغْتَنِمَ الواعِظُ الفُرْصَةَ لِإلْقاءِ المَوْعِظَةِ، وهيَ فُرْصَةُ تَأثُّرِ السّامِعِ وانْفِعالِهِ وظُهورِ شَواهِدِ صِدْقِ الواعِظِ في مَوْعِظَتِهِ"[1].

معنى ﴿مَن﴾ ودلالتُها الشَّرطيَّة:

شرطُ الثَّواب تقوى الله والصَّبر على المِحَن

﴿مَن﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ﴾ اسمُ شرط جازم في محلِّ رفع فاعل، والمعنى: مَن يتَّقِ معاصي اللّه ويصبر على أذى النّاس تقوى كاملةً صحيحةً وصبرًا يذوده عن الانجرار وراء المعاصي، فإنَّ اللّه لا يضيع أجرَه، وعلى قراءةِ قنبل - أحد راويي ابنِ كثير المكيِّ - (يتَّقي) بالياء وصلًا ووقفًا[2]، فيكون معنى ﴿مَن﴾: الَّذي؛ وعليه فلا جزم للفعل، وكذلك ما عطف عليه من فعل، ﴿وَيَصۡبِرۡ﴾ في موضع رفع، والأَحْسَنُ أنْ يكونَ (يَتَّقي) مَجْزومًا على لُغَةٍ، وإنْ كانَتْ قَليلَةً[3]، وعليه فـ﴿مَن﴾ تبقى شرطيَّةً جازمةً.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/43.
(2) ابن الجزَريّ، النّشر: 2/297.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/321.

ودلالةُ الشَّرط حاضرةٌ قويَّةٌ، فشرطُ ثوابِ اللّه تعالى تقواه والصَّبر على المِحَن.

سرُّ تقديم التّقوى على الصَّبر:

قُدِّم ذِكرُ التَّقوى على الصَّبرِ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ﴾، وذلك باعتبارِ أنَّ التَّقوى هي الغاية العظمى، والصّبر أداةُ المحافظةِ عليها؛ وعليه؛ فمجيءُ فعلِ التَّقوى مقدَّمًا لأنَّ الوقاية مِن نزعات النَّفس تتحقَّق أولًا، فتكون حصنًا حصينًا لعدم انحرافها، ثمَّ يأتي بعدُ حبسُ النَّفْس وتصبُّرها على ما يَعرِض، فإذا اتّقى الإنسان ربَّه، وراقبه مراقبة الواثق بما لديه من الهِبات والعطايا، صبرت نفسه على البلايا والطّاعات؛ فابتعدت عن المعاصي، ومِن هنا قدَّم يوسف عليه السلام التَّقوى لكونها البابَ الأقوى لسدِّ نزغات الشَّيطان، ثمَّ تلاها صبرُه على شهوات نفسِه وتسويلات الشَّيطان، ودومًا تُعَدُّ الغاية مقدَّمة على الوسيلة، وقد يجوز عكس ذلك؛ فيقع معنى الصَّبر أولًا في نفس العبد، ثم يُكمله بالتَّقوى من باب التَّخلية قبل التَّحلية.

الصَّبر وِكاءُ التَّقوى؛ فإنِ انفلت الوِكاءُ ضاعت التَّقوى

نكتةُ حذفِ متعلّقات التَّقوى والصَّبر:

يحذف المفعول به لأنَّ مقصود المتكلِّم الأوّل وغرضه الأسمى إثبات الفعل لفاعله فحسب دون النَّظر لمفعوله؛ إمّا إيجازًا، وإمّا لكونه معلومًا بدلالة الحال، والخطاب في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ﴾ لأبناء الأنبياء، فمعرفةُ مَن يُتَّقى ويُصبر على طاعته ويُكفُّ عن معصيته من المُسلَّمات، أو لكون المُراد من الحذف توجيه النُّفوس لإثبات الفعل للفاعل، وعدم الانشغال بالمفعول لكونه معلومًا لا يُحتاج إلى ذِكْره ممّا يَرسخ في الطَّبع والنَّفس، ولا يغيب عن بالهم، والمُراد: مَن يتَّق اللّه ربَّه في جميع أحواله إتيانًا وتركًا، ويصبر على الضّرّاء وما تجلبه للإنسان من ضجرٍ أو سُخط، وعن المعاصي المهلكة.

التَّقوى سلوكٌ ثابتٌ لله تعالى والصَّبرُ معذوقٌ بها

وهو هنا يُعرِّض بهم في كونه عليه السلام وأخيه قد اتّقيا اللّه وصبرا على أذاهم؛ فنالهما من الشَّرف والعزِّ ما لم ينالوه بالجُرْم الَّذي ارتكبوه.

فلم يَقُلْ: (إنَّه مَن يتق اللّه ويصبر على المصائب)، بل أطلق الفعليْن لبيان أنَّ التَّقوى سلوكٌ ثابتٌ، ولا ينصرف عند إطلاقه إلّا للّه تعالى، والصَّبر على كلِّ شيء ممّا يتوقَّعه المؤمن وما لا يتوقّعه، وهذا أمْدحُ وأرسخُ من التَّقييدِ.

معنى الفاء:

هل جزاء الإحسان إلّا الإحسان؟

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ رابطةٌ للجواب، وجوابها جملة اسميَّة مؤكِّدة لمضمون وجزاء المتَّقين الصّابرين، فإنَّه مَن يتّق اللّه فيراقبه ويصبر على البلايا والمِحَن ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾؛ أيْ: لا يُبطل أجرهم، ولا يُضيعُ إحسانهم؛ بل يجزيهم عليه أوفى الجزاء.

غرضُ التَّأكيد:

توكيدُ المعاني الثّابتة من شأنه طلبُ الزّيادةِ لتوريث الطُّمأنينة والسَّكينة

ورود التَّوكيد بأداةِ (إنَّ) في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ ربطًا للجملة بما قبلها، بحيث لو أُسقطت لذَهَب رونق النَّظم، وأصبح الكلام مُفكَّكًا لا ميزة له ولا روح فيه، ومجيء ضمير الشَّأن مع (إنَّ) تجد له رونقًا وطلاوةً يكسوان اللَّفظ، ودقَّةً وقوَّة يزيدان في المعنى. وجاء الكلام هنا مؤكَّدًا لإزالة أيِّ شكٍّ أو إبهام يقع في خَلَد هؤلاء الإخوة في شأن جزاء المتَّقي الصّابر؛ أيبقى له أم يذهب سُدى لا نفع فيه ولا جدوى من ورائه، فجاء كلامه قاطعًا عليهم بابَ الشُّبهة أو الشَّك، كما أنَّ هناك غرضًا آخر للتَّأكيدِ، وهو ما يُحدثه في نفسِ المتكلِّم؛ فإنَّ المتكلِّم يُؤكِّد لنفسه مضمونَ الخطابِ لما يورِّثه من طلب الاستزادة شكرًا وطُمأنينةً وعافيةً.

فائدةُ تقديمِ المُسندِ إليه على المُسنَدِ الفعلِّي المَنفيِّ:

جاء المسند إليه ﴿ٱللَّهَ﴾ لفظ الجلالة المُعظَّم مُقدَّمًا على المُسندِ الفعليِّ المَنفيّ في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ لقصد التَّخصيص وتقوية الحكم، والمُراد بالتَّخصيص: تخصيصه ﷻ بكونه الكريم الَّذي لا يضيع عنده أجر المتَّقين الصّابرين المُحتسبين المُحسنين، وأمّا تقوية الحُكم فتأكيد عدم ضياع أجر المحسنين عنده ﷻ.

ربُّك الكريم هو الَّذي لا يضيع عنده أجر المتَّقين الصّابرين

نكتةُ إيثارِ لفظِ الجلالة:

ذُكِر اسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ تعظيمًا لقَدْره وكرم عطاياه على عباده المحسنين، وأنَّه سبحانه هو الحافظ لعباده المتَّقين بأُجورهم، فلا تضيع عنده، فهو أصلٌ في ذلك، ولا مقتضًى للعدول عن ذكر اسمه، إلى جانب ما في الذِّكر من التَّنبيه والتَّبكيت لهم، فكأنَّه يقول لهم: (اللّٰه تعالى الَّذي نسيتم مراقبته لكم واطّلاعه على أفعالكم هو نفسه سبحانه الَّذي ما ضيَّع لي أجرًا)، وفي الذِّكْر أيضًا إقرارٌ واعتراف بجميل صنع اللّٰه تعالى معه عَلَيْهِ السَّلَامُ.

آثارُ الهَيْبَةِ زيادةٌ في التَّرهيبِ والتَّرغيب

نكتةُ التَّعبير بلفظِ الضَّياع:

التَّعبيرُ بلفظِ الضَّياع في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ أبلغ من لفظِ الذَّهاب والخُسران؛ فلم يقل: (فإنَّ اللّٰه لا يُذهب ونحوه)؛ وذلك لأنَّ في الذّهاب والخُسران أملًا في عودة ما ذهب، وتعويض الخسارة بأيِّ وجهٍ من الوجوه، أمّا الضّياع فهو ذهابٌ وافتقادٌ بلا عودةٍ، وإذا ضاع الأجر من العبد فلا يعود، وإن بذل في سبيله كلَّ الوسائل، وفيه من التَّنبيه على أنَّ أدنى درجات إهمال الأجر غير حاصلة، فإن الضَّياع هو إهمالٌ للقليل والكثير.

أدنى درجاتِ الإهمالِ غيرُ متصوَّرةٍ فكيف بعظيمها؟!

نكتةُ التَّعبير بصيغةِ المضارع:

نفيُ الضَّياعِ فيه إثباتُ الحفظِ الدّائمِ

التَّعبير بالفعل المضارع المَنْفيِّ في قوله تعالى: ﴿لَا يُضِيعُ﴾ جاءَ للدّلالة على عدمِ تجدُّدِ هذا الضَّياع وعدم استمراره مع استحضار صورة حفظِ اللّه تعالى لعبادِه المحسنين، وفيه لفتٌ إلى كرم اللّه الواسع على مَنِ التجأ إليه وفوَّض أُموره إليه ﷻ؛ كما أنّه إذا كان تجدُّدُ الضَّياع منفيًّا فإنَّ تجدُّدَ الحفظِ ثابتٌ للعبادِ.

توجيه تخصيصِ الإحسانِ بالذِّكر:

قُبَّةُ الشَّرف والمعالي أن تلحق بركْب المُحسنين

آثر النَّظمُ تخصيص صفةِ الإحسانِ بالذِّكر دون التَّقوى أو الصَّبر في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، والمحسن هو مَن جمع بين التَّقوى والصَّبر، والإحسان هو أعلى الدَّرجات بدليل ذِكْره في حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﵁ المشهور بحديث جبريل[1]؛ وذلك حين سأل جبريلُ رسولَ اللّه ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، فجاء الإحسان آخر الدَّرجات وأعلاها مِن باب التَّرقي من الأدنى إلى الأعلى، إذْ هو جِماع خصال الإسلام وأسسه وأركانه وقواعده، ولقيامه على المراقبة الَّتي نسوها وهم يرتكبون جُرمهم، ففي الإحسان يتَّحقَّق الإسلام والإيمان كما يتَّحقَّق الصَّبر والتَّقوى، فهو جامع لكلِّ هذه الأوصاف والمعاني.

بلاغةُ إظهارِ ما حقُّه الإضمار:

رُبَّ إظهارٍ أتى ببواطنِ المُضمرات

وُضع لفظُ ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ موضع الضَّمير؛ ومن ثَمّ يكون التّقدير: (فإنَّ اللّه لا يُضيع أجرهم) العائد على المتَّقين الصّابرين، وذلك "للتَّنبيه على أنَّ المُحسن مَن جمع بين التَّقوى والصَّبر، فمَن وُصِفَ بهذيْن الوصفيْن نُعت بوصف الإحسان"[2]، فهو تعريفٌ للإحسان بأنَّه

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: الإيمانُ ما هوَ وبَيانُ خِصالِهِ: الحديث رقم: (9).

(2) شيخ زاده، حاشية زاده على تفسير البيضاويّ: 5/74، والآلوسيّ، روح المعاني: 13/49، والقاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/214.

الجامع بين التَّقوى والصَّبر، "وَلِلتَّعْميم في الحُكْم ليَكونَ كالتَّذْييلِ، ويَدْخُلَ في عُمومِهِ هوَ وأخوهُ. ثُمَّ إنَّ هَذا في مَقامِ التَّحَدُّثِ بِالنِّعْمَة. وإظْهارُ المَوْعِظَةِ سائِغٌ لِلْأنْبياء؛ لِأنَّهُ من التَّبْليغ كَقَوْلِ النَّبي ﷺ «إنّي لَأتْقاكُم لله وأعْلَمُكُم بِهِ»"[1].

فائدةُ استعمالِ حرفِ التّاءِ للقَسَم:

توكيدُ العَجَب الظّاهر والحسرة الباطنةِ

لمّا سَمِع إخوةُ يوسف عليه السلام كلامَ أخيهم، وأنَّه لا يصدر إلّا ممَّن سَمَتْ أخلاقه وارتفع قدره؛ قالوا وهم مُتعجِّبون غايةَ العجب: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا﴾، فأقسموا مُستخدمين أداة قسَمٍ اختُصَّت بهذا المقام، وهو مقام التَّعجُّب، وهذه الأداة هي حرف جرٍّ معناه القَسَم، وتُختصّ بالتَّعجُّب وباسم الله تعالى، وممّا اختُصّت به أيضًا أنَّها مُجرَّدةٌ من الخطاب، والتزم فيها التَّذكير والتَّأنيث، كما أنَّها حَوَت من معاني التَّوكيدِ المزوجِ بالتَّعجب الظّاهر والحسرة الباطنة ما لا يخفى على متأمِّلٍ.

غرضُ حشد المؤكِّدات:

اعـترافٌ بالذَّنب ورجـــوعٌ إلى الـحـقِّ ورضـوخٌ لحُكم الحقِّ

حشد الإخوة عددًا من المؤكِّدات في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا﴾، ولمّا كان موقفُهم موقف المتعجِّب ممّا وصل إليه حالُه من السّموِّ والرُّقيّ والعزَّة والرِّفعة، فقد تمثَّلوا ما فعلوه معه في الماضي فانتابهم الخزي والخجل وما قابلهم به من الإحسان، فقالوا في استعطاف وتذلُّلٍ ما قالوا، وقد تعدَّدت المؤكِّدات بالقَسَم واللّام - وهي هنا جواب القَسَم - و(قد) المفيدة للتَّحقيق، وإنَّما ذكروا كلَّ هذا اعترافًا منهم بذنبهم وجريرتهم ليفتحوا سبيل القرب منه بالعفو والصَّفح، وهو تعريضٌ ببيان مكانه ومكانته، وتعريضٌ بندمهم ورجوعهم إلى الحقِّ، وهذا شأن الكرام وطباع نفوس الكبار عفوها عن الزّلّات ورجوعها إلى الحقّ، مع ما في ذلك من الحسرةِ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/45.

الدّاخليَّة لما وقع منهم، فتمنَّوا أن يكونوا مكانَه، لكن هيهات لَمن لا يمتلكُ طاقةَ التَّقوى المُحاطة بسياجِ الصَّبر.

التَّفضيلُ يكون بين المتساوين، أمّا درجةُ النُّبوّة فهي إيثارٌ واختيار

براعةُ إيثارِ لفظِ الإيثارِ:

آثر النَّظمُ استعمالَ لفظِ الإيثارِ في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ فلم يَقُلْ: (لقد فضَّلك اللّه علينا)؛ وذلك أنَّ الإيثارَ أوسع وأشمل من مرادفه التَّفضيل كأنَّه عليه السلام قد استأثر بجميعِ الخصال الكريمة، حتَّى آثره الله بها ومنحها إيّاه، حتَّى كان أفضل منهم وأعلى منهم ذِكْرًا، فهو ليس مجرَّد تفضيلٍ، إذِ التَّفضيل يُشعر بوجودِ فضلٍ لدى الطَّرفيْن أحدهما أرسخ من الآخر، لكنه هنا إيثارٌ كُليٌّ، ويُرشحه استعمال حرفِ الاستعلاءِ، ولمّا كان الأمر متعلِّقًا بالنُّبوّة، فإنَّ التَّفضيل غير متصوَّر، لأنَّ التّفضيل يكون بين الأنبياءِ، وهنا لا تفضيلَ بل إيثار.

تربيةُ المهابةِ للمانحِ الأعلى سبحانه وتعالى

نكتةُ إظهارِ ما حقُّه الإضمارُ:

صرَّحتِ الآيةُ بالاسم الجليل في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ دون التَّعبير بالضَّمير الّذي يعود عليه سبحانه وتعالى، فلم يَقُلْ: (لقد آثرك علينا) تعظيمًا للمؤثِر سبحانه وتعالى، إذ إنَّه لا يقع هذا الإيثار إلّا منه جل جلاله، إلى جانب ما في ذلك من تربيةِ المهابة للمانحِ الأعلى سبحانه وتعالى، المأخوذ من التَّعبير بالاسم الصَّريح دون ضميره؛ فقد "أدرك البلاغيّون وحيَ الكلمة وعملها بما يثيره لفظها من شؤونٍ في النَّفس لا يستطيعُها الضَّمير العائد عليها"[1].

اعترافٌ صريحٌ في رفعةِ الصِّدّيقِ وعلوِّ مكانته

دلالةُ استعمال حرفِ الاستعلاء:

يَرِد الحرف (على) "للاستعلاء حقيقةً أو مجازًا، وفي قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ ورد حرفُ الاستعلاءِ مُرادًا به عُلوَّ قدر يوسف عليه السلام، وهي هنا معلِّلة لإيثاره عليهم، وهم إنَّما قالوا

(1) أبو موسى، خصائص التَّراكيب، ص: 284.

ذلك لمّا رأوا ما هو فيه من المكانة والعلوِّ لدى أهل مصر جميعًا وعلى رأسهم ملك البلاد، والمُراد: اختارك اللّه علينا بحسن الصّورة وكمال السّيرة، فهو ليس مثلهم ولا أدنى منهم، بل هو أرفع منهم وأعلاهم أُبَّهة، فكأنَّهم ذكروا ذلك اعترافًا منهم بعُلوِّه عليهم، فهو اعترافٌ صريحٌ بعُلوِّه عليهم؛ أيْ: آثره اللّه فرفعَه عليهم.

نكتة تكرار ﴿عَلَيۡنَآۖ﴾:

الاستعلاءُ باعتباراتٍ متباينةٍ ومقاماتٍ مختلفة

تكرَّر الجارُّ والمجرورُ ﴿عَلَيۡنَآۖ﴾ في هذا المقطعِ القرآنيِّ، فجاء في قوله تعالى: ﴿فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ﴾ من كلامِ إخوة يوسف عليه السلام؛ وإنَّما قالوا ذلك استدرارًا لعطفه، وتحريكًا لمروءته وسخائه، ثم أخبروه بمطلبهم.

وجاء في قوله تعالى: ﴿قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ﴾ من كلام يوسف عليه السلام مُبيِّنًا لهم كرم اللّه عليه بما وصل إليه من العزَّة والحفظ والصيانة، ثمَّ جعْلَه الوزير المفوَّض في مُلك مصر، وجمعه بأخيه الَّذي فارقه منذ زمن بعيد لم يَدر ما خبره.

وجاء في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا﴾ من كلامِ إخوة يوسف عليه السلام، بأنَّ اللّه قد فضَّله عليهم، فاختاره ليكون وارثًا نبوَّة أبيه، وآثره بالرِّفعة عليهم، فلم يكن لأحدهم مثل ما له من المكانة عند اللّه تعالى وعند أبيه يعقوب عليه السلام.

ومجيء الجارِّ والمجرور ﴿عَلَيۡنَا﴾ هنا مُكرَّرًا جاء في موضعه اللّائق به حيث أثبت عُلوًّا مخصوصًا في كلِّ موضع من مواضع تكراره، ويُلحظ في هذا التَّكرار استعلاءٌ في كلِّ موضعٍ يليق به، وفي هذا التَّكرار دعوةٌ لمعرفةِ الفروق بين المقامات.

معنى الواو ودلالتها:

إصلاح ذي الحال سببٌ للرِّفعة وراحةٌ للبال

الواو في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ﴾ حاليَّة، والمعنى: حالُنا وشأنُنا أنَّنا كنّا مُذنبين بصنيعنا الَّذي صنعناه بك، ولذا أعزَّك اللّه

ورفعك، وأنزلنا منازلَ الخزي والعار والشّنار، و﴿وَإِن﴾ خففوها من الثّقيلة تأكيدًا بالإيجاز للدّلالة على الاهتمام بالإبلاغ في الاعتذار في أسرعِ وقتٍ[1].

بلاغةُ أسلوبِ القَصْر:

التّوبة النصوح بدايتها الاعتراف بالذّنب

اللّام في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ﴾ هل هي اللّام المزحلقة الدّاخلة على خبر ﴿وَإِن﴾، أو الفارقة إن جعلناها في تأويل: وما كنّا إلّا خاطئين، فهنا يكون قصر صفة على موصوف قصرًا حقيقيًّا على طريقةِ النَّفي والاستثناء، فيكون اعترافًا صريحًا منهم بجُرم ما ارتكبوه من الخطأ في حقِّه عليه السلام، فهم يقصرون فعلَهم على الخطأ المحضِ، وهذا مبالغةٌ في الاعترافِ بالخطأ.

براعة استعمال فعل الكون:

احـرصْ على ماضٍ لا تعتذرُ عنه

التَّعبير بالفعل الماضي ﴿كُنَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ﴾ للدّلالة على تحقُّق وحصول وحدوث الجُرْم الّذي ارتكبوه في حقِّه عليه السلام؛ أيْ: لَمُتعمِّدين للذّنب إذْ فعلنا ما فعلنا، فدلَّت (كان) هنا على مُضيِّ وقوع هذا منهم مع تأكيد ذلك الجُرْم أيضًا، وبيان أنّهم ما كانوا على شيءٍ مثل كونهم خاطئين، فهو وصفٌ لكينونتِهم بالخطأ.

دلالة استعمال اسم الفاعل:

من تـمامِ الاعترافِ بالذَّنبِ صحّةُ وصفِه والإقرارُ بفُحْشه

التَّعبير باسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ﴾ للدّلالة على ثبوت واستمرار هذا الخطأ، والخاطِئُ: فاعلُ الخطيئةِ، وكأنَّه وصمةُ عارٍ لحقت بهم في غيابه، وكان هذا الخطأ سببًا في بُعد أبيهم عنهم وذهاب بصره، ووقوفهم نادمين مذنبين أمام أهل مصر جميعًا، والمُراد باسم الفاعل هنا؛ أيْ: عريقين في الخطأ، وهو تعمُّد الإثم[2].

---

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/203.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/203.

كمالُ العفوِ والصّفحِ التّغاضي عن كبيرِ الذّنوبِ وعظيمِ الخطايا

بلاغةُ استعمالِ لفظِ التَّثريب:

جاءَ اختيارُ لفظِ التَّثريبِ في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾، والتَّثْريبُ هو التَّوْبيخُ والتَّقْريعُ، دون اللَّومِ إذ المقامُ ليس مقامَ لومٍ، فاللّوم ما يُلام عليه الإنسانُ ولو كان شيئًا يسيرًا وما فعلوه ليس باليسير فلا يناسبه إلّا التّثريب، والتَّقريع إن أُريد هنا فلا يكون بمعناه الحقيقيّ، وإنَّما يكون للتَّأنيب والتَّعنيف بالكلام الموجع، وقد حصل في استعمال لفظ التَّثريب، وأمّا التَّوبيخ فهو إهانة النَّفس للنَّفس بتذكيرها ما فعلت ظنًّا منها أنَّها قد نسيت ما ارتكبته في حقِّ المظلوم وصاحب الحقِّ، وهو داخل في لفظ التَّثريب، فصار استعمال التَّثريب هنا شاملًا لجميع المرادفات من التَّوبيخ والتَّقريع واللّوم، فشمل جميعَ المعاني، وكان نفيُ التَّثريبِ نفيًا لجميعِ هذه المعاني من التَّقريعِ والتوبيخ واللَّوم مع الإيماءِ إلى استحقاقِهم لذلك، وهذا أبلغ في التَّسامح والتَّغاضي.

الصَّفح الزّائد من شيم الكبار

فائدة استعمال الجارِّ والمجرور ﴿عَلَيۡكُمُ﴾:

ذُكر الجارُّ والمجرور ﴿عَلَيۡكُمُ﴾؛ لِلتَّأْكيدِ، وهي مِثْل زيادةِ (لَكَ) بَعْدَ (سَقْيًا ورَعْيًا)، فَلا يَكونُ قَوْلُهُ: ﴿ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ من تَمامِ الجُمْلَةِ، ولَكِنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِفِعْلِ ﴿يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾[1]، وقيل: إنَّ ﴿عَلَيۡكُمُ﴾ متعلِّق بمُقدَّر واقع خبرًا لقوله: ﴿لَا تَثۡرِيبَ﴾.

الزّمانُ متعلّقٌ بفعل العافي لا بفعل غيره

توجيهُ الوقفِ على لفظِ ﴿ٱلۡيَوۡمَۖ﴾:

ذكر الزّمخشريُّ أنَّ ﴿ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ إمّا أن يتعلَّق بالتّثريب؛ أيّ: لا تثريب اليوم عليكم، أو بالمُقدَّر في ﴿عَلَيۡكُمُ﴾ من معنى الاستقرار؛ أيّ: لا تثريب مستقرٌّ عليكم اليوم، أو بقوله تعالى: ﴿يَغۡفِرُ﴾، والمعنى: لا أُثرِّبكم اليوم، وهو اليوم الّذي هو مظنّة التّثريب، فما ظنّكم بغيره من الأيّام، ثم ابتدأ فقال: ﴿يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ فدعا لهم بمغفرة ما فرط منهم[2].

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/45.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/503.

وقد رفض أبو حيّان الاحتمال الأوّل وقَبِلَ الثّاني، وقال: وأمّا تَقْديرُهُ الثّاني فَتَقْديرٌ حَسَنٌ، ولِذَلِكَ وقَفَ على قَوْلِهِ: ﴿ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ أكثرُ القُرّاء، وابتدؤوا بـ ﴿يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾(1)، وهذا أقوى في المعنى؛ لأنَّه علَّق الزَّمان بنفْي تثريبه هو عنهم، قال ابن الأنباريّ: "إنَّما أشار إلى ذلك اليوم؛ لأنَّه أوَّل أوقات العفو وسبيل العافي في مثله أن لا يراجع عقوبة"(2)، وأجاز الحوفيُّ أن يكون ﴿عَلَيۡكُمُ﴾ في موضع الصِّفة لتثريب ويكون الخبر ﴿ٱلۡيَوۡمَۖ﴾، وهو وجه حسن"(3).

دلالة التَّعبير بالمضارع ﴿يَغۡفِرُ﴾ دون الماضي:

تتجدَّد المغفرة بتجدُّد التّوبة

التَّعبير بالمضارع يُفيد تجدُّد واستمرار فعل المغفرة، والمُراد في قوله تعالى: ﴿يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ هو تجدُّدُ دعائه وطلبه لهم بأن يغفر اللّه لهم، قال الزّمخشريّ: "يُقال: غفر اللّه لك، ويغفر اللّه لك، على لفظ الماضي والمضارع جميعًا. ومنه قول المُشَمَّت: (يهديكم اللّه ويصلح بالكم)، و﴿ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ بشارة بعاجل غفران اللّه لما تجدّد يومئذٍ من توبتهم وندمهم على خطيئتهم"(4).

وقال البقاعيّ: "ولعلّه عبّر في هذا الدّعاء بالمضارع إرشادًا لهم إلى إخلاص التّوبة، ورغّبهم في ذلك، ورجّاهم بالصّفة الّتي هي سبب الغفران، فقال: ﴿وَهُوَ﴾؛ أي: وحده؛ ﴿أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾"(5).

فائدةُ بناءِ فعلِ المغفرةِ للفاعلِ:

الَّذي يملك المغفرة والصَّفح هو الله تعالى

وردَ بناء الفعل ﴿يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ مُسندًا إلى فاعله الحقيقيّ إذعانًا منه ﷺ، فإنَّ الَّذي يملك المغفرة والصَّفح هو اللّه تعالى، وذِكرَه هنا تربيةً للمهابة وإيقاعًا للاسم الجليل على أنفسهم وعلى

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/343.
(2) ابن الأنباريّ، البيان في غريب القرآن: 2/45.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/343.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/342.
(5) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/204.

قلوبهم لينزجروا، وليندموا على جَريرتِهم معه ومع أخيه، وتخويفًا من العودة إليها مرَّةً أخرى، وذكره للاسم الجليل ﴿ٱللَّهُ﴾ مُسندًا إليه فعلُ المغفرة؛ إمّا مِن باب الحَيْطة في الأمر ليسدَّ عليهم منازعَ الجبروت والطُّغيان اللّذين كانا عليهما، وإمّا تعظيمًا وتبرُّكًا بالاسم الجليل لكونه هو القادر على قبول التَّوبة المخلصة.

دلالة اللّام:

الرّاجعُ إلى الحقِّ مخصوصٌ بالمغفرة

اللّام في قوله: ﴿لَكُمۡۖ﴾ للتَّخصيص، لكونهم المخصوصين بالدُّعاء بالمغفرة المُستحقّين لها لمّا أذعنوا إلى التَّوبة، ورأى في أعينهم النَّدم على ما فرط منهم، ومنهم مَن جعلها للتَّعدية، وهي الَّتي تعدّي العامل إلى المعمولِ؛ لأنَّ الفعلَ يضعفُ بتقديمِ المفعول عليه، فبعد أن أظهر لهم عفوه وصفحه عاد إليهم بغفران اللّه تعالى وقبول توبتهم، وإنابتهم إلى اللّه تعالى.

فائدة العطف بين الجُملِ:

التَّلويحُ بالرَّحمةِ مرسالُ التَّبشيرِ بالمغفرة

عُطفت هذه الجملة ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ على سابقتها للدُّعاء، والجملة هذه بمثابة التَّعليل لقوله تعالى: ﴿يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾؛ أيّ: يغفر اللّه تعالى لكم لأنَّه أرحم الرّاحمين، وهي هنا لتحقيقِ حصول المغفرة؛ لأنَّه عفا عنهم، فاللّه أَوْلى بالعفو والرّحمة لهم، وبيانٌ للوثوق بإجابة الدعاء[1].

فائدة التَّعريف بالضَّمير وبتعريفِ الطَّرفيْن:

رحمته جلّ جلاله محيطةٌ بعباده المُنيبين عند الاعترافِ والأوبَةِ

جاءت الجملة ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ معرَّفة الطَّرفيْن بضمير الفصل الغائب؛ لأنَّ الغائب المُتحدَّث عنه سبق ذِكرُه في قوله تعالى: ﴿يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ حتَّى يرتبط الكلام ببعضه، وفيه ما يدلّ على تَشوُّق النَّفس لمعرفة ما بعده. وبالجملة الاسميَّة؛ لتوكيد مزيد رحمته

(1) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/215.

ﷻ بعباده المُنيبين إذا اعترفوا بذنبهم، والمُراد: تقرير المُسنَد إليه؛ أيْ: تحقيق مفهومه ومدلوله، وجعل هذا المدلول ثابتًا مُحقَّقًا مُستقرًّا لا يُظنَّ به غيره، وهو تخصيص المُسند إليه بحكم الرَّحمة، وأنَّها له وحده سبحانه "فالذَّنْبُ مَغْفورٌ لِإخْبارِ اللَّه في شَرائِعِهِ السّالِفَةِ دونَ احْتياجٍ إلَى وحْيٍ سِوَى أنَّ الوَحْيَ لِمَعْرِفَةِ إخْلاصِ تَوْبَتِهِمْ"(1).

نكتة استعمال صيغة التَّفضيل:

الله سبحانه جدير بإدرار النِّعم بعد الإعاذة من النِّقم

استُعمل أفعلُ التَّفضيل في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾؛ للتَّعظيم والتَّشريف، والمُراد: وهو أرحم الرّاحمين؛ فإنَّه يغفر الصَّغائر والكبائر، ويتفضَّل على التّائب، وهو هنا مُستعمل في العموم برحمته لجميع العباد، ولا سيَّما التّائب فهو سبحانه جديرٌ بإدرار النِّعم بعد الإعاذة من النِّقم، وأفعل التّفضيل "إذا أُضيف إلى جنسه لم يكن بعضه؛ فيصير المعنى: هو أرحم من الرّاحمين، وإذا ذُكر بعده جنسه أو واحدٌ من آحاد جنسه وجب إضافته إليه، الأصل فيه الأفضلية على ما أضيف إليه"(2).

دلالةُ جمعِ ﴿ٱلرَّٰحِمِينَ﴾:

رحمته سبحانه أعظمُ ممّا يُتصوَّر وأوسعُ ممّا يعرفه البشرُ

ورد اسم الفاعل ﴿ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ جمعًا؛ لكثرة الرّاحمين من الموصوفين بهذا الوصف، فجاء أفعل مميِّزًا له ﷻ عن سائر هؤلاء الرّاحمين، إذ رحمته ﷻ أوسع وأشمل وأعظم ممّا يُتصوَّر، وهي أوسع من جميعِ أنواع الرَّحمةِ الّتي يعرفها البشر؛ ولذا ورد الجمع مُضافًا إلى أفعل التَّفضيل؛ ليعكس هذا الشُّمول والعِظَم والسَّعة، فلا تصل رحمة مخلوق مهما كان إلى شيءٍ من رحمةِ الخالق ﷻ.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/45.
(2) الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن: 4/169، 168.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

المَنُّ والتَّفضُّل:

التَّفضُّلُ زيادةٌ على المطلوبِ، والمِنَّةُ تذكيرٌ بالتَّفضيلِ

المِنَّة: هي النِّعمة المقطوعة من جوانبها كأنَّها قُطعتْ منها، ولهذا جاءت على مثال قِطْعة، وأصل الكلمة: القَطْع، ومنه قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٨﴾ [فصلت: 8]؛ أيْ: غير مقطوع، وُسمّي الدَّهر مَنونًا؛ لأنَّه يقطع بين الإلف، وسُمّي الاعتداد بالنّعمة مَنًّا؛ لأنَّه يقطع الشّكر عليها[1].

والمَنُّ يأتي و"يَحْتَمِلُ تأْويلَيْن: أحدهما: إحسانُ المُحْسِنِ غيرَ مُعْتَدٍّ بالإحسان، يُقالُ: لَحِقَتْ فُلانًا من فُلانٍ مِنَّةٌ إذا لَحِقَتْه نعمةٌ باسْتِنْقاذٍ من قَتْلٍ أو ما أشبهه. والثّاني: مَنَّ فلانٌ على فُلانٍ إذا عَظَّمَ الإحسان وفخَرَ بِهِ وأبدأ فيهِ وأعاد حَتَّى يُفْسده ويُبَغِّضه، فالأوّل حَسَنٌ؛ والثّاني قَبيحٌ. وفي أسماء اللّه تعالى: الحَنّانُ المَنّانُ؛ أيْ: الَّذي يُنْعِمُ غيرَ فاخِرٍ بالإنعام"[2].

"والمِنَّةُ: النّعمة الثّقيلة، ويُقال ذلك على وجهَيْن: أحدهما: أن يكون ذلك بالفعل، فيُقال: مَنَّ فلانٌ على فلانٍ: إذا أثقله بالنّعمة، وعلى ذلك قوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 164]، والثّاني: أن يكون ذلك بالقول، وذلك مُستقبَح فيما بين النّاس إلّا عند كفران النّعمة، ولقُبح ذلك قيل: المِنَّةُ تهدم الصّنيعة"[3].

وأمّا الفضلُ فيَدُلُّ على زيادةٍ في شَيْءٍ. من ذَلِكَ الفَضْلُ: الزّيادَةُ والخَيْرُ. والإِفْضالُ: الإِحْسانُ[4].

وقيل: "الفَضْلُ: الزّيادة عن الاقتصاد، وذلك ضربان: محمودٌ:

(1) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 209، 208.
(2) ابن منظور، لسان العرب: (منن).
(3) الرّاغب، المُفردات: (منن).
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (فضل).

كفضل العِلم والحِلم، ومذمومٌ: كفضل الغضب على ما يجب أن يكون عليه. والفَضْلُ في المحمود أكثر استعمالًا، والفُضول في المذموم، والفَضْلُ إذا استُعمل لزيادة أحد الشّيئَيْن على الآخر، وممّا نحن فيه الفضل من حيث الذّات، كفضل رجل على آخر، وهو عرضٌ يمكن اكتسابه[1].

التَّثريب، واللَّوم، والتَّوبيخ:

التَّثْرِيبُ: اللَّوْمُ والأَخْذُ على الذَّنْبِ[2]؛ وهو التَّقريع، ولا يُعرف من لفظه إلّا قولهم: الثَّرْبُ، وهو شحمةٌ رقيقةٌ"[3]، والتَّثْرِيبُ كالتَّأْنيب والتَّعْيِيرِ والاسْتِقْصاءِ في اللَّوْم. والثّارِبُ: المُوَبِّخُ. يُقالُ: ثَرَبَ وثَرَّبَ وأَثْرَبَ إذا وبَّخَ. والتَّبْكيتُ قَريبٌ مِنْهُ"[4].

وأمّا اللَّوْمُ فهو العَتْبُ والعَذْل، تَقولُ: لُمْتُهُ لَوْمًا، والرَّجُلُ مَلومٌ. والمُليمُ: الَّذي يَسْتَحِقُّ اللَّوْمَ. واللَّوْماءُ: المَلامَةُ، ورَجُلٌ لوَمَةٌ: يَلومُ النّاسَ. ولوَمَةٌ: يُلامُ[5]، واللَّوم: "عذْلُ الإنسان بنسبته إلى ما فيه لوم. يُقال: لُمْتُهُ فهو مَلومٌ. قال تعالى: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: 22] فإنه ذكر اللّوم تنبيهًا على أنّه إذا لم يُلاموا لم يفعل بهم ما فوق اللّوم، والتَّلاوُمُ: أن يلوم بعضُهم بعضًا، ويُقال: رجل لوَمَةٌ: يَلومُ النّاسَ، ولوْمَةٌ: يَلومُهُ النّاسُ، نحو سُخَرَة وسُخْرَة، وهُزَأة وهُزْأة، واللَّوْمَةُ: المَلامَةُ، واللّائِمَةُ: الأمر الّذي يُلامُ عليه الإنسان"[6].

وأمّا التَّوْبيخُ: فهو التَّهْديدُ والتّأنيب واللَّوْمُ؛ يُقالُ: وبَّخت فُلانًا بسوءِ فِعْلِه تَوْبيخًا"[7].

اللَّوم يختص بالعتاب، والتَّثريب شاملٌ للَّوم والتّوبيخ والتّقريع، والتّوبيخ ما اشتمل على التَّهديد

(1) الرّاغب، المُفردات: (فضل).
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (ثرب).
(3) الرّاغب، المُفردات: (ثرب).
(4) ابن منظور، لسان العرب: (ثرب).
(5) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (لوم).
(6) الرّاغب، المُفردات: (لوم).
(7) ابن منظور، لسان العرب: (وبخ).

قال أبو هلال: "التّثريب شبيه بالتّقريع والتّوبيخ، تقول: وبّخه وقرّعه وثرّبه بما كان منه، واللّوم قد يكون لما يفعله الإنسان في الحال، ولا يُقال لذلك تقريع وتثريب وتوبيخ، واللّوم يكون على الفعل الحسن، ولا يكون التّثريب إلا على قبيح، ويجوز أن يُقال: التّثريب: الاستقصاء في اللّوم والتّعنيف، وأصله من الثّرب وهو شحم الجوف؛ لأنَّ البلوغ إليه هو البلوغ إلى المواضع الأقصى من البدن، واللّوم هو تنبيه الفاعل على موقع الضّرر في فعلة وتهجين طريقته فيه، وقد يكون اللّوم على الفعل الحسن كاللّوم على السّخاء، والذّم لا يكون إلا على القبيح، واللّوم أيضًا يواجه به الملوم"[1].

(1) العسكريّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 50.

﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٣﴾ [يوسف: 93]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

ثـمـرةُ الـحـوارِ كـشـفُ المستورِ عن الأبِ المكلوم

"لمّا أقرَّ أعينهم بعد اجتماع شملهم بإزالة ما يخشونه دنيا وأُخرى، بقي ما يخص أباهم مِن ذلك، فكأنّه وقع السّؤال عنه فأُجيب بقوله: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي﴾، ولمّا كان قوله هذا ربما أوقع في أفهامهم قميصه الّذي سلبوه إيّاه، احترز عن ذلك بقوله: ﴿هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ﴾؛ أيْ: عقب وصولكم"[1]، فالمناسبة بين الآيةِ والسّابق هو بيانُ نتيجةِ الحوارِ الفعليّ، إذ لم يقتصر الحوارُ على المذكورِ، بل أثمر مقصودًا آخر؛ وهو الإتيانِ بجميعِ الأهلِ إلى أرضِ مصر.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿فَأَلۡقُوهُ﴾: الإلْقاءُ: طرح الشّيء حيث تلقاه؛ أيْ: تراه، ثمّ صار في التّعارف اسمًا لكلّ طرح"[2]، "وَيُقال: ألقيتُ إِلَيْهِ المَوَدَّة وبالمودّة، وفي التَّنْزيل العَزيز: ﴿تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: 1]. وألقى اللّه الشَّيْء في القُلوب قذفه"[3]، والمُراد في الآيةِ، هو رمي القميصِ بلطفٍ على وجه يعقوب عليه السلام ليرتدَّ إليه بصرُه.

المَعنى الإجماليّ:

آن لـلـغـمِّ أن يُدفع وللكآبةِ أن تُرفع

انتقل حوارُ يوسف عليه السلام من الصَّفح والعفوِ إلى جلبِ الأهل جميعًا إلى أرض مصر، ومعنى الآية: اذهبوا أيُّها الإخوة بهذا القميص الخاصِّ بي فضعوه على وجه أبي الَّذي اشتدَّ كربه، وطال غمُّه

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/204.
(2) الرّاغب، المُفردات: (لقي).
(3) مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، المعجم الوسيط: (لقي).

وحُزنه بسبب فراقي عنه، فسيردُّه اللّه بصيرًا كما كان قبل، ثمَّ ائتوني بأهلكم أجمعين، وقد تحقَّق له ما أراد وجمع اللّه شمله الممزَّق، وعوَّض اللّه تعالى الأب المكلوم بردِّ ابنه إليه وبما رآه عليه من العزِّ والرِّفعة:

وليس على اللّه بِمُستنكرٍ *** أنْ يَجمَعَ العالَمَ في واحِدِ

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيّ:

علَّة الفَصْل:

أعمالُ الرِّجال تسبقُ أقوالَهم وتسارع أفواههم

فُصلت هذه الجملة ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا﴾ عن سابقتها لشبه كمال الاتِّصال؛ لأنَّ مفهوم الجملة الَّتي سبقت أثارت سؤالًا في نفس السّامع مفادُه: فما كان جوابه بعد ذلك؟ فجاء الجواب: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا﴾؛ فانتقل من الحوار معهم إلى الأمر الأهمِّ بالنِّسبة له وهو أمر أبيه عليه السلام.

براعة تَكرارِ الأمرِ بالذَّهاب في الآيات:

ذهابُ الغايةِ متوقِّفٌ على ذهاب المبدأ

وقع تَكرارُ بعضِ الألفاظِ على لسان يعقوب ويوسف عليهما السلام، فمن ذلك ما قاله يعقوب عليه السلام لأبنائه أمرًا: ﴿ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ﴾، وهو لمعرفة أخبار يوسف وأخيه؛ لاعتقاده الكامل بحياة ولده، وهو هنا في موقف البائس الحزين أسفًا على فراق ابنه المُحبَّب إلى نفسه.

وكذلك قال يوسف عليه السلام لإخوته أمرًا: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا﴾ وفي هذه المرَّة فإنَّما هو ذهاب للبشارة، وإدخال السُّرور على هذا الأب المجروح، وفرقٌ بين الذَّهابيْن؛ فالأوّل ذهابُ الألم والتَّأسُّف على الفراق، والثّاني للتَّبشير والسُّرور، وكلاهما ذهاب وكلٌّ بقصده وقد كان الذَّهاب الأوّل مبدأ الذَّهاب الثّاني، ولولا الاستجابة للأوَّل لمّا تحقَّق الثّاني.

وفي ذهابهم الأوّل تلبية لطلب أبيهم الَّذي أحزنوه، وفي ذهابهم

الثّاني إعلانٌ لتوبتهم الخالصة، فانطلقوا وهم ينقلون هذا التَّحوّل الَّذي عمَّ خيره وبِشرُه جميع أبناء يعقوب عليه السلام، صدر أمرٌ واحدٌ وهو الذَّهاب بلفظٍ واحدٍ في زمنٍ متقاربٍ من الأب حين طلب منهم التَّحسس والاستخبار عن هذا الولد المفقود الغائب، ومن الابن وهو ذهاب البشارة والسُّرور، وإذهاب العمى ورَدِّ البصيرة، وإذهاب الفرقة الَّتي طالت بين هذا الأب وهذا الابن، فتحقّق فرجُ الله للجميع.

معنى الباءِ ودلالتُها:

الباءُ في قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا﴾ إمّا للمصاحبة أو للملابَسة؛ أيْ: اذهبوا مصحوبين أو ملتبسين به، أو للتّعدية على ما قيل؛ أيْ: أذْهِبوا قَميصي هَذا ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا﴾؛ أيْ: يَصِرْ بَصيرًا، ويَشْهَدُ لَهُ ﴿فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف: 96]، أوْ: يَأْتِ إلَيَّ وهو بَصيرٌ، ويَنْصُرُهُ قَوْلُهُ: ﴿وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1].

رمزيَّةُ القميصِ في القصَّة كلِّها:

عندما يكون القميصُ من جنود الله تعالى

يُعدُّ القميص إحدى الإشارات العجيبةِ في قصّة يوسف عليه السلام، فهو قُطْب الرَّحى الَّذي تدور عليه القصَّة كلُّها من أول تلطيخه بالدَّم الكاذب، وبالشَّقِّ مع زليخا، وكان سببًا في نجاته من مكرِها، وهنا كان سببًا في ردِّ بصر أبيه يعقوب عليه السلام.

قال الطّاهر ابن عاشور: "هَذا يَدُلُّ على أنَّهُ أعْطاهُم قَميصًا، فَلَعَلَّهُ جَعَلَ قَميصَهُ عَلامَةً لِأبيهِ على حَياتِهِ، ولَعَلَّ ذَلِكَ كانَ مُصْطَلَحًا عَلَيْهِ بَيْنَهُما. وكانَ لِلْعائِلاتِ في النِّظامِ القَديمِ عَلاماتٌ يَصْطَلِحونَ عَلَيْها ويَحْتَفِظونَ بِها لِتَكونَ وسائِلَ لِلتَّعارُفِ بَيْنَهُم عِنْدَ الفِتَنِ والِاغْتِرابِ، إذْ كانَتْ تَعْتَريهِم حَوادِثُ الفَقْدِ والفِراقِ بِالْغَزْوِ والغاراتِ وقَطْعِ الطَّريقِ، وتِلْكَ العَلاماتُ من لِباسٍ ومِنْ كَلِماتٍ

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 13/52.

يَتَعارَفونَ بِها وهيَ الشِّعارُ، ومِنْ عَلاماتٍ في البَدَنِ وشاماتٍ، وفائِدَةُ إرْسالِهِ القَميصَ إلَى أبيهِ أنْ يَثِقَ أبوهُ بِحَياتِهِ ووُجودِهِ في مِصْرَ، فَلا يَظُنُّ الدَّعْوَةَ إلَى قُدومِهِ مَكيدَةً من مَلِكِ مِصْرَ، ولِقَصْدِ تَعْجيلِ المَسَرَّةِ لَهُ"(1).

ثم يقول رحمه الله تعالى: "والأظْهَرُ أنَّهُ جَعَلَ إرْسالَ قَميصِهِ عَلامَةً على صِدْقِ إخْوَتِهِ فيما يُبَلِّغونَهُ إلَى أبيهِم من أمْرِ يوسُفَ عليه السلام بِجَلْبِهِ؛ فَإنَّ قُمْصانَ المُلوكِ والكُبَراءِ تُنْسَجُ إلَيْهِم خِصّيصًا، ولا توجَدُ أمْثالُها عِنْدَ النّاسِ، وكانَ المُلوكُ يَخْلَعونَها على خاصَّتِهِم، فَجَعَلَ يوسُفُ عليه السلام إرْسالَ قَميصِهِ عَلامَةً لِأبيهِ على صِدْقِ إخْوَتِهِ أنَّهُم جاؤوا من عِنْدِ يوسُفَ عليه السلام بِخَبَرِ صِدْقٍ"(2).

دلالة إضافة القميص إلى ياء المتكلِّم:

أُضيف القميص إلى ياء المتكلِّم في قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا﴾، وهو من باب تعريف المضافِ تشريفًا وتعظيمًا، مع ما فيه مِن إفادة الإيجاز والاختصار؛ لينفذوا مباشرة إلى الأب طمعًا في إعادة النّور إلى بصره، استعدادًا للقائه بابنه الغائب؛ ليراه عيانًا بلا حُجُبٍ مادّيَّة أو معنويَّة.

مجاورةُ الكرام شرفٌ يُرام وبهاءٌ يُنال

سرُّ ذكر اسم الإشارة القريب:

الأصل في الإشارة أن تكون لمحسوسٍ، أو بتنزيل غير المحسوس منزلةَ المحسوس، والإشارةُ إلى القميصِ في قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا﴾، لتمييزِ القميصِ، أو لإعطائه مزيدَ عنايةٍ واهتمام، فإنَّ الإشارةَ تقتضي التَّعيين، والإشارة قريبة لكونهم يرون هذا القميص أمامهم لا يغيب عن عيونهم، والتَّعريف بها أو ذِكْرها ليتميَّز هذا القميص في أذهانهم أكمل تمييز، ويتصوَّروا أمرَه أكثر

الوسيلة المقصودة لا يُتصرَّف بها ولا تُستبدلُ بغيرِها

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/46.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/46.

تصوّرًا فلا يغيب شيءٌ مِن أوصافه عنهم لِما له من أثر في نفس يعقوب ويوسف عليهما السلام، إلى جانب ما للقميص من عِظَم القَدْر، وذلك حين أُضيف إلى يوسف عليه السلام؛ فاستمدَّ عَظَمَته من شيئَيْن: الأوّل: حين أُضيف إلى يوسف عليه السلام، والثّاني: حين أُشير إليه باسْمِ الإشارة.

والّذي يظهر أنّه شكَّ في تصرُّفهم في أمرِه فيجتهدوا إن ضاع باستعمالِ قميصٍ آخر، فأراد أن يُنبِّههم على أنَّ القميص ليس مجرَّد وسيلة، بل هو وسيلةٌ مقصودةٌ لا يحلُّ محلَّها قميصٌ آخر.

معنى الفاء ودلالتُها:

في حاجة الوالدَيْك، احتسبْ تَعبَك ونَصَبَك

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي﴾ عاطفة، ومعناها التَّعقيب، والتَّعقيب في كلِّ شيء بحسبه؛ والمعنى: أنَّ عليهم أن يأخذوا القميصَ ويُسرعوا به دون تريُّثٍ أو تأخُّرٍ، ليُلْقَى على وجه يعقوب عليه السلام ليرتدَّ بصيرًا، فالفاء طَوَتْ رحلةً طويلةً من التَّعب والأرق، وكأنَّه يُشير إلى أنَّه ما ينبغي عليك أن تفتر وأنت تسير في حاجة أبيك، وإنَّما تحتسب تعبك ونصبك، وكلّ ما تلاقيه فهو غير محسوب إذا قورن بما تُدخله على أبيك من فرح.

بلاغةُ اختيارِ مُفردةِ الإلقاء دون الطَّرح:

الإلقاءُ فيه من لُطفِ المَسْلكِ ورقَّةِ المعاملةِ ما لا يوجد في الطَّرح

استَعملتِ الآيةُ لفظ الإلقاء، وهو: طرح الشّيء حيث تلقاه؛ أيْ: تراه، ثم صار في التّعارف اسمًا لكلّ طرح[1]، وجاء التَّعبير بالإلقاء في قوله تعالى: ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي﴾ لما فيه من اللُّطفِ والخفَّة وتحقيق الغرض، وتحقيق الفرح والبُشرى، وإدخال السُّرور على قلب الأب الآسف الحزين، ولردِّ هذا البصر الَّذي ذهب من شدَّة الحزن، وهذا فعل النُّفوس الكبار، وأخلاق الأنبياء الكرام، وهل بُعثوا إلّا لعلاج الدّاءات، وإدخال السُّرور على النُّفوس المكلومة، والقلوب

(1) الرّاغب، المُفردات: (لقي).

الحزينة، فالفرق إذًا بين الإلقاءَين كبيرٌ والبون شاسعٌ، ومن هنا قال أهل التَّحقيق: "إنَّما عَرَفَ أنَّ إلْقاءَ ذَلِكَ القَميصِ على وجْهِهِ يوجِبُ قوَّةَ البَصَرِ بِوَحْيٍ من الله تعالى ولَوْلا الوَحْيُ لَما عَرَفَ ذَلِكَ، لِأنَّ العَقْلَ لا يَدُلُّ عَلَيْهِ ويُمْكِنُ أنْ يُقالَ: لَعَلَّ يوسُفَ عليه السلام عَلِمَ أنَّ أباهُ ما صارَ أعْمَى إلّا أنَّهُ من كَثْرَةِ البُكاءِ وضيقِ القَلْبِ ضَعُفَ بَصَرُهُ، فَإذا أُلْقِيَ عَلَيْهِ قَميصُهُ فَلا بُدَّ أنْ يَنْشَرِحَ صَدْرُهُ وأنْ يَحْصُلَ في قَلْبِهِ الفَرَحُ الشَّديدُ، وذَلِكَ يُقَوّي الرّوحَ ويُزيلُ الضَّعْفَ عَنِ القوَى، فَحينَئِذٍ يَقْوَى بَصَرُهُ، ويَزولُ عَنْهُ ذَلِكَ النُّقْصانُ"(1).

وفرقٌ بين هذا الإلقاء وبين الطَّرح الّذي جاء على لسان إخوة يوسف عليه السلام: ﴿أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا﴾ [يوسف: 9] الّذي أُريد به الغدر والخسَّة والانتهاء منه إلى الأبد بلا رحمة ولا شفقة، وهذا من تسويلات شيطان أنفسهم، حتَّى لمّا أراد أحدهم الشَّفقة به أشار بإلقائه في غيابات الجُبِّ، مُستعملًا مفردة الإلقاء ﴿وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ [يوسف: 10]؛ ليجده بعضُ المارَّة فيقتادوه مِن أرضهم إلى أرض بعيدة فيستريحوا منه أبدَ الآبدين.

فائدة استعمالِ حرفِ الاستعلاءِ:

فرحٌ كاملٌ وبِشرٌ تامٌّ عَمَّ الجميع

مجيء حرف ﴿عَلَىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي﴾ يُفيد الاستعلاءَ حقيقةً أو مجازًا، والمُراد به هنا: وضعه على وجهه حقيقةً، والعُلوُّ مرادٌ به شمول القميص وعمومه وإحاطته بجميع وجهه إحاطة السّوار بالمِعْصَم، فلا يفارق شيئًا منه لحصول الفرح الكامل والبِشْر التّامِّ، وللاطمئنان والتّحقّق من كونه أُلقي على وجهه تمامًا.

توجيه تخصيص الوَجْه بالذِّكر:

مفاجأةٌ موجودةٌ وبِشارةٌ مقصودةٌ

خُصَّ الوَجْه بالذِّكرِ في قوله تعالى: ﴿فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي﴾؛ لأنَّه أشرف أعضاء الجسد، ويُعبَّر به على سبيل إطلاق الجزء وإرادة

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 9/211، 210.

الكلِّ وهو الجسد، أو أُطلق لكونه المحلَّ المقصود به العينان بإذهاب العَمَى عنهما وإعادة البصر إليهما. قال الطّاهر ابن عاشور: "وَأَمّا إِلْقاءُ القَميصِ على وجْهِ أبيه فَلِقَصْدِ المُفاجَأةِ بِالْبُشْرَى؛ لِأَنَّهُ كانَ لا يُبْصِرُ من بَعيدٍ فَلا يَتَبَيَّنُ رِفْعَةَ القَميصِ إلّا من قُرْبٍ"(1).

معنى الإضافةِ ودلالتُها:

تمامُ الانتماءِ الإخلاصُ في التَّربيةِ والنَّماء

في قوله تعالى: ﴿وَجْهِ أَبِي﴾ إضافتان، الأولى: إضافة الوجه للأب، وهي من إضافةِ الجزءِ للكُلِّ، فأفادت البيانَ، والأخرى: إضافة الأب لضمير المتكلِّم، وهي مِن باب الإضافة الَّتي يُقصد بها تشريف المضاف والمضاف إليه، ولم يَقُلْ: وجه أبينا، أو: وجه أبيكم؛ لإخراجهم مِن حيِّز كلامه؛ إذ لو كان عندهم شيءٌ من الرَّحمة أو الشَّفقة ما فعلوا بأبيهم ما فعلوا مِن شناعة ما ارتكبوه بحقِّ يوسف وأخيه بنيامين، فكيف إذًا يُدخلهم معه في هذه الخصوصيَّة الَّتي لم يراعوها أبدًا؟ كما أنَّ تعبيره جاء بلفظٍ أوجَزَ وأخصَرَ في أداء المُراد تعظيمًا لقَدْرِه.

دلالاتُ غيبٍ ودلائلُ إعجازٍ:

تغيُّرُ الحالِ فرحةُ المآلِ

وقعت هذه الجملة ﴿يَأْتِ بَصِيرًا﴾ جوابًا للأمر في قوله تعالى: ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي﴾، والفاعل ضمير مستتر يعود على يعقوب عليه السلام، و﴿بَصِيرًا﴾ حالٌ؛ أيْ: صيرورته بصيرًا، وفي هذه الجملةِ عجيبُ بُشرى، وكبيرُ أملٍ، ودلالةُ حقٍّ على نبوَّة يوسف عليه السلام، فإنَّ علم الغيبِ لا يكون إلّا بوحي(2)، وإلقاء القميص على الأعمى ليرتدَّ إليه بصرُه معجزةُ صدقٍ، فلهذه الجملة الَّتي هي جواب الطَّلب موقعٌ بديع، ودلالاتٌ عظيمة.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/46.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/45.

نكتةُ إسنادِ الإتيانِ إلى يعقوبَ عليه السلام:

إتيانُ الأنبياءِ إتيانُ كرامةٍ وعزٍّ، وإتيانُ غيرِهم إتيانُ احتياجٍ وعَوَز

جاء التَّعبيرُ بقوله تعالى: ﴿يَأۡتِ بَصِيرٗا﴾ دون أن يقولَ (يُبصر)؛ ليُسنِدَ فعلَ الإتيان ليعقوب عليه السلام، فهو بمجرَّد الإبصار يأتي، وذلك ليُخالف بين إتيانه وإتيان أهله، فأسنَدَ الإتيان لهم مرَّةً أخرى فقال: ﴿وَأۡتُونِي﴾، جاء في روح المعاني: "الإتيان في الأوّل مجازٌ عن الصَّيرورة، ولم يذكر إتيان الأب إليه لا لكونه داخلًا في الأهل، فإنه يَجلُّ عن التّابعيّة؛ بل تفاديًا عن أمر الإخوة بالإتيان، لأنَّه نوع إجبار على مَن يُؤتى به فهو إلى اختياره، وفي الثّاني على الحقيقة وفيه التّفادي المذكور، والجَزْم بأنَّه مِن الآتين لا محالة وثوقًا بمحبَّته، وإن فائدة الإلقاء إتيانُه على ما أحبَّ مِن كونه معافًى سليمَ البصر"(1).

معنى العطف ودلالته:

العـظـامُ لا يُغيِّرهم الملكُ ولا تُبدِّلهم النِّعم

عطفت هذه الجملة ﴿وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ على قوله: ﴿ٱذۡهَبُواْ﴾ لاتفاقهما في الإنشائيَّة لفظًا ومعنى، فكلتاهما من باب الأمر، وعلَّة مجيئهم إليه إتمام الفرحة بلقاء أبيه وإخوته بعد هذا الفراق الَّذي مزَّق شملهم، وأدخل عليهم الحزن والكآبة، فإذا التقوا مرَّة أخرى سُعدوا واستبشروا، وهذا الأمر بطلبِ إتيانِ أهلهم جميعًا يدلُّ على أنَّ يوسف عليه السلام ما غيَّره الملك وأُبَّهته، فلم يجعله متكبِّرًا عن لقاءِ أحبابِه وأقاربه؛ بل جمعهم جميعًا في بلدٍ واحدٍ بعد طول فرقة وعظيم افتراق.

معنى الباء:

الباء في قوله تعالى: ﴿وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ للمصاحبة، والمعنى: لا يتخلَّف منهم أحدٌ.

دلالة إضافة الأهلِ للضَّمير:

سَعةُ الكرمِ صادرةٌ عن سعةِ الخُلُقِ لا عن كثرةِ العَرَضِ

إضافة الأهل لضمير المخاطَبين في قوله تعالى: ﴿وَأۡتُونِي

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 13/53، 52.

﴿بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ للتَّخصيص؛ أيْ: أهلهم المخصوصون بهم من النِّساء والذَّراري وغيرهم ممَّن ينتظمه لفظ الأهل، وعبَّر بالإضافة إليهم نظرًا لعدم وجود أهله هو معهم لوجودهم معه في مصر، فالخطاب خاصٌّ بهم، ويُشير التَّعبير إلى دخولِ كلِّ مَن يصلحُ أن يكون داخلًا في مفهوم خطابِ الأهل، لغةً وعُرْفًا، وهذا في غايةِ الإكرامِ في جمع الشَّمْل.

نكتة التَّعبير بأجمعين دون جميعًا:

من تمامِ كرمِ الله تعالى اصطفاء الأنقياءِ وانتقاءُ الأصفياء

التَّعبير بقوله: ﴿أَجۡمَعِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ للتَّأكيد على مجيء الأهل جميعِهم بنسائهم وأولادهم وما يمتلكونه، فهي أبلغ من أن يقول: (جميعًا)، فإنَّ (أجمع) اسم معرفة يؤكَّد به الاسم المعرفة، ولا ينصرف لأنَّه أفعل معرفة، ولا يتبع نكرةً أبدًا، ويُجمع فيُقال: عندي إخوانُك أجمعون، ولا يكون إلّا تابعًا، و(أجمع) الَّذي للتَّوكيد لا يُضاف ولا يدخل عليه عاملٌ"[1].

فجاءت (أجمع) أفعل تفضيل، وهي هنا أبلغ من المصدر جميعًا، فكأنَّهم لن يُبقوا أحدًا يخصُّهم ممّا يدخل في مفهوم الأهل عُرفًا أو لغةً إلّا جاؤوا به كما طلب منهم يوسف عليه السلام ذلك.

الفروقُ المُعجَميّةُ:

الإلقاء والطَّرح:

الإلقاءُ أعمُّ من الطَّرحِ فيكون محسوسًا ومعنويًّا، ويشوبُ الطَّرحَ البُعدُ والقوّة

يدلُّ الإلقاء على عموم طرحِ شَيءٍ، والأَصْلُ أنَّ قَوْمًا من العَرَب كانوا إذا أَتَوْا البَيْتَ لِلطَّوافِ قالوا: لا نَطوفُ في ثيابٍ عَصَيْنا اللهَ فيها، فَيُلْقونها، فَيُسَمَّى ذَلِكَ المُلْقَى لَقًى[2]، واللِّقاءُ: مقابلة الشَّيْءِ ومصادفته معًا، وقد يُعبّر به عن كلّ واحدٍ منهما، يُقال: لَقيَهُ يَلْقاهُ لِقاءً ولُقيًّا ولُقْيَةً، ويُقال ذلك في الإدراك بالحسّ، وبالبصر،

(1) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 156، 255.

(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (لقى).

وبالبصيرة، واللِّقاءُ: الملاقاة. والإلْقاءُ: طرح الشَّيء حيث تلقاه؛ أيْ: تراه، ثم صار في التّعارف اسمًا لكلِّ طرح[1].

ويدلُّ الطَرحُ على نَبْذِ الشَّيْءِ وإلْقائِه. يُقالُ: طَرَحَ الشَّيْءَ يَطْرَحُهُ طَرْحًا. ومِنْ ذَلِكَ الطَّرَحُ؛ وهوَ المَكانُ البَعيدُ. وطَرَحَتِ النَّوَى بِفُلانٍ كُلَّ مَطْرَحٍ، إذا نَأَتْ بِهِ ورَمَتْ بِهِ[2].

والطّرْحُ: الشَّيْءُ المطروحُ لا حاجَةَ لأحدٍ فيهِ، وطَرَّحَه تَطْريحًا إذا أكثر من طَرْحه. ويُقالُ: اطَّرَحَه؛ أيْ: أبْعَدَه، وهوَ افْتَعله؛ وشَيْءٌ طَريحٌ وطُرَّحٌ: مَطْروحٌ. والطَّرَحُ، بِالتَّحْريكِ: البُعْدُ والمكانُ البَعيدُ، والطَّروحُ من البِلادِ: البعيدُ. وبَلَدٌ طَروحٌ: بَعيدٌ. وطَرَحَ بِهِ الدَّهرُ كلَّ مَطْرَحٍ؛ إذا نأى عَنْ أهله وعَشيرَتِهِ. ونيَّةٌ طَروحٌ: بَعيدَةٌ[3]، وعليه فالإلقاءُ أعمُّ من الطَّرح لاشتمالِهِ على المعنويّات والمحسوسات، أمّا الطّرح فيشوبه معنى البُعد والقوَّة.

(1) الرّاغب، المُفردات: (لقى).
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (طرح).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (طرح).

﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلۡعِيرُ قَالَ أَبُوهُمۡ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ۝٩٤ قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ ۝٩٥﴾ [يوسف: 94 - 95]

مُناسَبَةُ الآيَتينِ لما قَبلَهُما:

بمجرَّد التَّحرُّكِ صـوبَ الأبِ المكلومِ تحرَّكتِ مشاعرُ الصِّدقِ وأحاسيسُ الصّفاء

لمّا أمر يوسف عليه السلام إخوته بأن يذهبوا لإلقاء القميص على أبيهم، وأن يأتوا بأهلهم أجمعين، تحرَّكوا تجاه أبيهم عازمين على تنفيذ الأمر اليوسفيّ، حينها بدأت مشاعر الأبوّة الصّادقة، وأحاسيس النُّبوّة بالتّحرّك تجاه الخير الآتي، فذكرت الآيةُ ما كان مِن يعقوب عليه السلام مِن ذِكر ما يجده من ريح يوسف عليه السلام، وما كان من جوابِ مَنْ حوله من النّاس الّذين لا يفقهون حقيقةَ الأمر، ولا يُدركون ما يُدركه من واقع الحال، فالمناسبة بين الآيات هي بيانُ تحرُّك الإخوة بعد أمْرِ أخيهم، دون تريُّثٍ أو تأخُّر.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿فَصَلَتِ﴾: الفاءُ والصّادُ واللّامُ كَلِمَةٌ صَحيحَةٌ تَدُلُّ على تَمْييزِ الشَّيْءِ من الشَّيْءِ وإبانَتِهِ عَنْهُ. يُقالُ: فَصَلْتُ الشَّيْءَ فَصْلًا. والفَيْصَلُ: الحاكِمُ. والفَصيلُ: وَلَدُ النّاقَةِ إذا افْتُصِلَ عَنْ أُمِّهِ. والمِفْصَلُ: اللِّسانُ، لِأَنَّ بِهِ تُفْصَلُ الأُمورُ وتُمَيَّزُ[1]، والمُراد في الآيةِ هو مفارقة العيرِ المكانَ الّذي كانوا فيه، فالانفصال هو الافتراق، والمِفْصَل هو مكان الافتراق[2].

2) ﴿ٱلۡعِيرُ﴾: العَيْنُ والياءُ والرّاءُ أَصْلانِ صَحيحانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُما على نُتوِّ الشَّيْءِ وارْتِفاعِهِ، والآخَرُ على مَجيءٍ وذَهابٍ[3]، وهذان

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (فصل).
(2) الرّاغب، المُفردات، وابن منظور، لسان العرب: (فصل).
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (عير).

المعنيان حاضران في العير، والعيرُ: القوم الّذين معهم أحمال الميرَة، وذلك اسمٌ للرّجال والجِمال الحاملة للميرَة، وإن كان قد يُستعمل في كلٍّ واحدٍ مِن دون الآخر. والعَيْرُ يُقال للحمار الوحشيّ، وللنّاشز على ظهر القدم، ولإنسان العين[1]، والمقصودُ في الآيةِ: القافلة بمجموعِها وما فيها من الميرَة والحمولةِ والرِّجال.

3) ﴿لَأَجِدُ﴾: الواوُ والجيمُ والدّالُ، يَدُلُّ على أصْلٍ واحِدٍ، وهوَ الشَّيُّ يُلْفيه. ووَجَدْتُ الضّالَّةَ وِجْدانًا[2]، وهو يأتي على أضرُبٍ من المعاني، ومعناه في الآيةِ: الوِجدان بعد الفقْد، والتَّعبير بقوله: ﴿لَأَجِدُ﴾ للتَّحقيق بحصول البشارة بحياة يوسف عليه السلام من الرّيح الَّتي أُرسلت إليه من الله تعالى إكرامًا وتحنُّنًا.

4) ﴿تُفَنِّدُونِ﴾: الفاءُ والنّونُ والدّالُ أصْلٌ صَحيحٌ يَدُلُّ على ثِقَلٍ وشِدَّةٍ، ويُقالُ بَعْضُهُ على بَعْضٍ. من ذَلِكَ الفِنْدُ: الشِّمْراخُ من الجَبَلِ، وقالَ قَوْمٌ: هوَ الجَبَلُ العَظيمُ، وبِهِ سُمّي الرَّجُلُ فِنْدًا. ومِمّا يُقاسُ عَلَيْهِ التَّفْنيدُ، وهوَ اللَّوْمُ، لِأَنَّهُ كَلامٌ يَثْقُلُ على سامِعِه ويَشْتَدُّ. والفَنَدُ: الهَرَمُ، وهوَ ذاكَ القِياسُ، ولا يَكونُ هَرَمًا إلّا ومَعَهُ إنْكارُ عَقْلٍ"[3].

فالتَّفْنيدُ: نسبة الإنسان إلى الفَنَدِ، وهو ضعف الرّأي. قال تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾، قيل: أن تلوموني[4]، وقيل: الضّعف والهَرَم والكذب وذهاب العقل، وكل معاني الإفساد تدخل في التّفنيد، لأنّ أصل ذلك كله الفساد، والفساد في الجسم: الهَرَمُ وذهاب العقل والضّعف[5].

المَعنى الإجماليّ:

تُبيِّن الآية أن الإخوة تحرَّكوا تجاه أبيهم عليه السلام لإلقاء القميصِ عليه، ليرتدَّ إليه بصرُه، وليأتوا بأهلهم للعيشِ في مجتمعِ مصر الجديد بالنّسبةِ إليهم، وحين وجد يعقوب عليه السلام وهو في دياره ريحَ يوسف عليه السلام، "والتَّحْقيقُ أنْ يُقالَ: إنَّهُ تعالى أوْصَلَ تِلْكَ الرّائِحَةَ إليه على سبيل إظهار المعجزات لا لأنَّ وُصولَ الرّائِحَةِ إلَيْهِ من هَذِهِ المَسافَةِ البَعيدَةِ أمْرٌ

(1) الرّاغب، المُفردات: (عير).
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (وجد).
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (فند).
(4) الرّاغب، المُفردات: (فند).
(5) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/52.

مُناقِضٌ لِلْعادَةِ؛ فَيَكونُ مُعْجِزَةً ولا بُدَّ من كَوْنِها مُعْجِزَةً لِأَحَدِهِما، والأَقْرَبُ أَنَّها لِيَعْقوبَ عليه السلام حينَ أَخْبَرَ عَنْهُ، ونَسَبوهُ في هَذا الكَلامِ إِلَى ما لا يَنْبَغي"(1).

عودة الحياة مع إطلالة الرّائحة الزَّكيَّة لطهر الأنبياء وأنبياء الطهر

وما كان من جواب مَنْ حوله إلّا أن يخاطبوه خطابَ الإجحافِ، فما زالوا على صَلَفِهِم بما ردّوا من قولهم مُقسمين: ﴿تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ مع أنَّ الأَوْلى كان النَّدم والاعتذار.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

علَّةُ وصلِ الجملةِ بالسّابق:

قميص البشارة يغادر أرض الكنانة

الواو في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ﴾ عاطفةٌ، فقد عطفت خروج العير من عريش مصر قاصدةً أرض الكنعانيّين بعد أمر يوسف عليه السلام إخوته بالذَّهاب بقميصه والإتيان بأهلهم أجمعين. ووصلت هذه الجملة بسابقتها لاختلاف الجملتَيْن خبرًا وإنشاءً، فبينهما كمال انقطاع، مع وجود مانعٍ من الفصل بينهما، لكون الفصل مُخلًّا بالمعنى، فلو تمَّ الفصل لترتَّب على ذلك إخلالٌ بالمعنى، إذِ المُراد هنا ترتُّب البشارة بالقميص وحمل الأهل ومجيئهم إلى مصر بعد الأمر لهم بذلك.

براعةُ استعمال (لمّا) الحينيَّة:

الإخبارُ عن دقائق تفاصيل الغيبِ لا يكون إلا من وحي الحقّ

وجود لوجود أو وجوب لوجوب، وهي تقتضي جملتَيْن وُجدت ثانيتهما ﴿قَالَ أَبُوهُمْ﴾ عند وجود أولاهما ﴿فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ﴾، فأفاد ورودها هنا لتحديد ظرف الخروج ووقته، إذ إن هذا الوقت هو وقت بدءِ شَمِّ الرّائحة، وليس فصلان العير دلالةً على قوّة المعجزة المؤيِّدة له عليه السلام، فاستعملت ﴿وَلَمَّا﴾ لبيانِ ترتُّب الشَّمِّ على الفصلِ من أرض مصر، وهذا إخبارٌ غيبيٌّ عجيب، ولو لم يكنِ القرآن من

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/256.

عند الله تعالى لَما جاء على هذا النَّظم، إذِ الإخبار في هذه الآية عن دقائق تفاصيل الغيب، وهذا أمرٌ لا يخطر على قلبِ بشرٍ، فسبحان مُنزِّل القرآن.

الأراضي كأعضاء الجسد قطعٌ مختلفةٌ تلتقي بمفاصل على الأرضِ

دلالةُ استعمال مفردة ﴿فَصَلَتِ﴾:

الفصل إبانةُ أحد الشَّيئَيْن من الآخر حتَّى يكون بينهما فُرْجة، والمُرادُ بالفصلِ هنا القطْع بين البلديْن بحاجزٍ، فتجاوزوا مصر إلى بلدهم، ومعنى ﴿فَصَلَتِ﴾: قطعت مفاصلها، وفَصَل القوم من مكان كذا وانفصلوا: فارقوه، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلۡعِيرُ قَالَ أَبُوهُمۡ﴾، والمُراد: أنَّ العير قد فارقت أرض مصر تمام المفارقة، وبدأ دخولها أرض فلسطين، والتَّعبير بها أبلغ من المفارقة لاحتمال القُرب في الأخيرة، فكأنَّ الفصلَ هو بين قطعتيْن، وما بينهما مفصلٌ، وهذا المفصل الّذي بلغه إخوة يوسف واتجهوا نحو أبيهم، هو مكان المفارقة من قطعةٍ لأخرى، وتحديده يكون عُرفيًّا.

رجوعٌ مختلفٌ عن سائرِ الأسفار وليالي الأسمار

بلاغةُ المجازِ المُرسَل:

جاء التَّعبير بلفظ ﴿ٱلۡعِيرُ﴾ باعتبارها الوسيلة الوحيدة يومئذٍ للانتقال في الصَّحراء، كما أنَّ التَّعبير بها مجازٌ مُرسلٌ لعلاقة المحلّيَّة، فأطلق المحل وأراد الحالَّ وهم أهلها، إذ إنَّ العير بمعناها المعلوم لا تُراد؛ وإنَّما يُراد أهلها الَّذين يحملون إلى أبيهم بشارة حياة ولده يوسف عليه السلام، والمُراد بالعير: العير الَّتي قدموا عليها من أرض فلسطين إلى مصر لطلب المِيرَة مِن عزيزها، والتَّعبير المجازيُّ يُراد منه المبالغةُ بقصدِ شمولِ إخوةِ يوسف عليه السلام جميعًا؛ أيْ إنَّهم فصلوا بأجمعِهم للإتيانِ بأهلهم بما يحملون من متاعٍ ومالٍ وميرَة.

كما أنَّ التَّعبير بالعير لما فيه مِن معنى التّردُّد والظُّهور، فإنَّ هذه العير قد تردَّدت بين فلسطين ومصر، فكأنَّها إشارة إلى أنَّ هذا التَّردُّدَ قد آن له أن يهدأ بعد هذه المرّة.

بمجرَّدِ الفصل تحقَّق الوصلُ

دلالةُ جواب ﴿وَلَمَّا﴾:

فُصل فعل القول في جملة ﴿قَالَ أَبُوهُمْ﴾ عن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلۡعِيرُ﴾ للدّلالة على سرعةِ وجدانِ الرّيح، فبمجرَّد الفصلِ وقع الوصل؛ أيّ: بمجرَّد فصل العير تحقَّق وصلُ الرّيح، وهذا يدلُّ على أنَّ الأمر ضمن دائرة المعجزةِ، أو ضمن دائرة الشُّعور العالي الّذي لا يفقهه إلا الصِّدّيقون والنّبيّون ممَّن أوتوا حظًا من الصَّفاء، وطاقةً من البهاء.

لفتُ الأذهانِ إلى قيمة الأُبوّة

دلالةُ إضافةِ الأبِ إلى الضَّمير:

إضافةُ الأبِ إلى الضّميرِ في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَبُوهُمْ﴾ للإيجاز والاختصار والتَّشريف، فلم يَقُلْ: قال يعقوب، أو الَّذي ربّاهم، إلى جانب ما في التَّعبير بالأب مضافًا إلى ضميرهم مِن لفت أذهانهم إلى هذه الأُبوّة الَّتي لم يُراعوها، ولم يرحموا شَيبتَها وحُزنَها.

يحسُنُ التَّوكيدُ عند توقُّع الإنكار

غرضُ التَّوكيد:

قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ﴾ جاء فيه توكيداتٌ عِدَّة؛ فقد "أكَّدَ هَذا الخَبَر بـ (إنَّ) واللّامِ؛ لِأنَّهُ مَظِنَّةُ الإنْكارِ، ولِذَلِكَ أعْقَبَهُ بـ ﴿لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾"[1]. وقوله هذا مُؤكِّدٌ لعلمه أنَّهم يُنكرون عليه قوله هذا، ولذا جابههم وصدَّهم عن المواجهة بالإنكار حين أخبرهم بقوله: ﴿لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾؛ أيّ: لقلتُ غيرَ مُستحٍ ولا متوقِّف.

الإيماءُ إلى ضياعِ صاحبِ القميصِ ووجدانه بعد طولِ انقطاع

نكتةُ التَّعبير بلفظِ الوجدان:

الوجدان في أصل اللّغة لما ضاع أو لِما يجري مجرى الضّائع في ألّا يُعرف موضعه، يُقال: نشدت الضّالةَ إذا طلبتها نشدانًا، فإذا وجدتُّها قلتُ: وجدتُّها وِجدانًا، وهو يستعمل في وجود الضّالة[2]، فما عبَّر به نبي اللّه يعقوب عليه السلام من لفظ الوجدان في قوله تعالى: ﴿إِنِّي

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/48.

(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 92.

﴿لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ هو المناسب لضياع يوسف منه؛ فإنَّه ضاع منه فترةً من الزَّمنِ، ثمَّ ها هو يرجعُ إليه بمُقدِّماته، وهي ريحُ يوسف السّاكنةُ في القميصِ، فلمّا كانت بدايةُ الضَّياع بالقميصِ، وكان آخر العهد بشمِّ القميصِ، فحسُن حينئذٍ ردُّ الفرعِ إلى أصله؛ لتكون بداية النّهاية بشمِّ القميص كذلك، وهذا من بديع استعمال مفردة الوجدان في التَّصريحِ والإشارةِ.

سرُّ التَّعبير بالرّيح المُضافة إلى يوسف:

ريحٌ ثبتت في الأنفِ الزَّكيّ منذ لحظةِ الفراقِ إلى لحظةِ الوجدان

أُضيفت الرّيح إلى يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾، ووِجدانُ يَعْقوبَ ريح يوسُف عليهما السلام إلْهامٌ خارقٌ لِلْعادَةِ، جَعَلَهُ اللّه بِشارَةً لَهُ، إذْ ذَكَّرَهُ بِشَمِّهِ الرّيحَ الَّذي ضَمَّخَ بِهِ يوسُفَ عليه السلام حينَ خُروجِهِ مَعَ إخْوَتِهِ، وهَذا من صِنْفِ الوَحْيِ بِدونِ كَلامِ مَلَكٍ مُرْسَلٍ، والرّيحُ: الرّائِحَةُ، وهيَ ما يَعْبَقُ من طيبٍ تُدْرِكُهُ حاسَّةُ الشَّمِّ[1]، فهو يُذكِّرُهم بآخر العهدِ وهي ريح يوسف، فما زالت تلك الرّيح مُتشبّعةً في أنفِ يعقوب الزَّكي منذ لحظةِ الفراق إلى لحظةِ الوجدان، وما بينهما زمانٌ متلاشٍ إلّا بذكرِ اللّه تعالى، فالإضافة للتَّعريف؛ أيْ: ريح يوسف المعهودة المعروفة الّتي لا تغيبُ ولا تبتعد عن حاسَّةِ الشَّمِّ.

بلاغةُ استعمال ﴿لَوۡلَآ﴾:

دلالاتُ الإيماءِ لما في النُّفوسِ من الإيحاء

مفهوم ﴿لَوۡلَآ﴾ أنَّها حرف امتناعٍ لوجوبٍ أو لوجودٍ، ويلزم في خبرها الحذف، ويُستغنى بجوابها عن الخبر، والأكثر في جوابها المُثبت، وقد يُحذف للعِلْم به، كما تفيد التّحضيض فتختصّ بالمضارع، والتَّوبيخ والتَّنديم فتختّص بالماضي"[2]، والمعنى على ذلك: "و﴿لَوۡلَآ﴾ أن تنسبوني إلى الفَنَدِ، وضعف العقل لصدّقتموني فيما قلتُ، أو لولا أن تنسبوني إلى ذلك لقلتُ لكم إنّي أشعر أنّ لقائي

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/48.

(2) الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن: 4/377 - 376.

بيوسف قد اقترب وقته وحان زمانه"[1]، وتدلُّ ﴿لَوۡلَآ﴾ على أنَّ معرفته بأهله ظاهرة عميقة، فهو يعلم جوابهم وما يُحيط به من ضعفِ الأدب وقلَّة الحياءِ، ومع ذلك لم يستطع أن يصبر على الإشارةِ إلى ما يجد، ولا هم صبروا عن السُّكوت عمّا يجول في نفوسِهم.

فائد فائدة استعمال ﴿أَن﴾ مع الفعل المضارع:

دخول ﴿أَن﴾ على الفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ يُفيد الاستقبال، و﴿أَن﴾ صالحةٌ للاستقبال، ولو دخلت على الماضي كان ماضيًا لفظًا مُستقبلًا معنًى، كما تُستعمل في مقام التَّوبيخ إنكارًا لحدوث الفعل من فاعله - كما هنا - أو كان المخاطب غيرَ جازم بما يجزم به المتكلِّم كما في اعتقاد يعقوب عليه السلام حياة ولده، وأنَّه يشمُّ رائحته الآن، فلو قال: لولا تفنيدكم؛ أيَ: فيما مضى، فهو يريد ﴿لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ في المستقبل.

العاقلُ يتحاشى ما سيقعُ قياسًا على ما وقَعَ

سرُّ استعمال لفظِ ﴿تُفَنِّدُونِ﴾ دون مرادفاته:

"التَّفْنيدُ: النِّسْبَةُ لِلْفَنَدِ بِفَتْحَتَيْنِ، وهوَ اخْتِلالُ العقل من الخرف"[2]، وهم قد اعتقدوا فيه عليه السلام ذهابَ عقله كما ذهب بصره فخاطبهم عليه السلام بوصف نفسه نافيًا أن يكون قد ضعُف عقله بسبب المرض والتَّقدُّم في العمر وكثرة البكاء والحزن، فلفظ التَّفنيدِ يدلُّ في أصله على عموم الفسادِ، ويدخلُ فيه المرض والضَّعف والخَرَف وذهاب العقل وما إلى ذلك، والّذي يظهر أنَّ استعمال هذا اللَّفظِ يُراد منه جميع هذه المعاني، وفيه كشفٌ لواقعِ مَنْ حوله من أهله، فكلٌّ ينظر من زاويةٍ ليعقوب عليه السلام، ويجتمعون في بؤرةِ سوءِ الأدب وقلَّة الحِشْمة، فكان التَّعبير على قلَّة استعماله مناسبًا للقوم فيما يصدر عنهم.

لفظٌ يستوعب جميعَ المضمرات النَّفسيَّة والإيماءات المحكيَّة

---

(1) طنطاويّ، التفسير الوسيط: 7/413.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/48.

لطيفةٌ في حذف ياء المُتكلِّم:

حُذِفَتْ ياءُ المُتَكلِّم في قوله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ تَخْفيفًا بَعْدَ نونِ الوِقايَةِ وبَقِيَتِ الكَسْرَةُ[1]، فلم يَقُلْ: تُفنّدوني تخفيفًا لفظيًّا، ومن وراء ذلك إشارةٌ لطيفةٌ، وهي عدم إيقاع فعل التَّفنيد عليه مباشرة، بل جعله مُطلَقًا مُرسَلًا، وهذا من لطيف خطابه، وتعليمهم الأدب.

تعليمُ الأدبِ يعمُّ الأحوالَ كلَّها

بلاغةُ حذفِ جواب ﴿لَوۡلَآ﴾:

حُذِف جوابُ ﴿لَوۡلَآ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾؛ لدلالة الكلام عليه، والمعنى: لولا أن تُفنّدوني لتحقَّقتم ذلك أو لصدَّقتموني، وسرُّ حذفه أنَّه ما كان يطمعُ في تصديقهم له؛ لأنَّهم لا يمتلكون ما يمتلكه من تأييد الله تعالى له، وهو عليمٌ بأحوالِهم خبيرٌ بقُدراتهم.

الجهلُ والمكابرةُ يصدّانِ عن رؤية الحقِّ

بلاغة إضمار الفاعل مع عدم تقدُّم ذِكْره:

قال يعقوب عليه السلام لِمَن كان جالسًا معه من أهله وأقاربه: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾؛ أيْ: رائحته الَّتي تدلُّ عليه، وتُشير إلى قُرب لقائي به، فكان جوابُ المجالسين له: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ﴾، ولَم يَسْبِقْ ذِكْرُهُم، وذلك لِظُهورِ المُرادِ مِنْهُم، فهم لَيْسوا أَبْناءَهُ؛ لِأَنَّهُم كانوا سائِرينَ في طَريقِهِم إِلَيْهِ[2]، والحذف هنا لعدم الفائدة من ذكر المسند إليه صراحةً، أو لكونه معلومًا لدى السّامع؛ أيْ: قال الحاضرون آنذاك معه، ومعلوم أنَّ أولاده ذهبوا إلى مصر لطلب المِيرَة، ومَن تأمَّل نَظْم القرآن يجد أنَّه لا يذكر إلّا ما يُحتاج إليه، ومَن تأمَّل ما وراء النَّظم يجد أنَّهم لا يستحقّون أن يُذكروا في مواضع الشَّرف؛ لجرأتِهم على نبي الله يعقوب عليه السلام برميه بالضّلال.

المؤمنُ يأنسُ بالقلَّةِ المؤمنة ويستوحش من كثرة الضّالّين

بلاغة القَسَم بحرف التّاء:

تأتي التّاء "مُحرَّكة في أوائِل الأسْماء ومُحرَّكة في أواخرها

إذا اجتمعَ القسَمُ مع التَّعجُّبِ زاد الإنكارُ ورسخَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/48.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/48.

ومُحرَّكة في أواخِر الأفْعال ومُسكَّنة في أواخرها، فالمُحرَّكة في أوائِل الأسْماء حرف جرٍّ مَعْناهُ القسم وتختّص بالتّعجُّب وباسِم اللّه تعالى[1]، وورود القَسَم بالتّاءِ في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ فيه زيادةُ معنى التَّعجُّب مِن أبناء يعقوب عليه السلام حين أخبرهم بوجود رائحة يوسف الَّذي ذهب منذ زمن بعيد وغُيِّب ذِكْرُه ولا يعلمون خبرًا عنه، فلمّا سمعوا ذلك منه بادروا إلى الحلف مستخدمين هذه التّاء الدّالَّة على شدَّة تعجُّبهم.

غرضُ اجتماع المُؤكِّدات:

رسوخُ الجهلِ يورِّث رسوخَ الرَّفض

لمّا كان مقامُ الأهل والأقارب مقامَ إنكار ما حدَّثهم به يعقوب عيه السَّلام، وكان حديثه مثارَ تعجُّب ردّوا عليه بحشد المؤكِّدات في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ إنكارًا وتعجُّبًا معتقدين ضعف عقله.

بلاغةُ الاستعارةِ باستعمال حرف الظَّرفيَّة:

لا يقوى على مجابهةِ عِلْم العالِم إلّا اعتقادُ الجاهلِ

التَّعبير بحرفِ الظَّرفيّة في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ استعارة تبعيَّة في الحرف، للدّلالة على تمكُّنه في الضَّلال تمكُّن الظَّرف من المظروف، فاستُعيرت الظَّرفيَّة من معناها الحقيقيّ وهو الاستقرار إلى معنى التَّمكُّن الكامل في الضَّلال وهو معنى مجازيٌّ، قال الطّاهر ابن عاشور: "والظَّرْفيَّةُ مَجازٌ في قوَّةِ الاتِّصافِ والتَّلَبُّسِ وأنَّهُ كَتَلَبُّسِ المَظْروفِ بِالظَّرْفِ. والمَعْنَى: أنَّك مُسْتَمِر على التَّلَبُّسِ بِتَطَلُّبِ شَيْءٍ من غَيْرِ طَريقِهِ. أرادوا طَمَعَهُ في لِقاءِ يوسُفَ عليه السلام"[2].

دلالة إضافة الضَّلال لضمير المخاطب:

أضاف أهل يعقوب الضَّلال - وهو الخَرَف وكِبَر السِّنِّ والضّعف

(1) ابن هشام، مُغني اللّبيب: 1/106.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/48.

رُبَّ أباطيل فاسدة تُعاملُ معاملةَ معارف ثابتة

- إلى ضميره في قوله تعالى: ﴿ضَلَٰلِكَ﴾ وهو من قبيل التَّخصيص، فخصّوه بذلك دونهم حتَّى صار هذا الضّلال معروفًا به ﷺ، ويرون أنَّه ابتعد عن طريق العقل، وذهب إلى غير جهة الصَّواب، فالإضافة قرَّبت من معنى التَّعريفِ؛ أيْ: الضّلال المعروف اللّاصق بك منذ زمن، كأنَّهم يقولون: لا جديد عليك فأنت صاحبُ ضلالٍ معروفٍ!.

معنى التَّعريف في لفظ ﴿ٱلْقَدِيمِ﴾:

حبٌّ لم تُغيِّره الأيام، ولم يَعفُ عليه الزَّمان

ورد وصفُ الضَّلال في قوله تعالى: ﴿ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ بالقِديم، وتعريف القِدَم بأل العهديَّة؛ أيْ: ضلالك المعهود بقِدَمه في كونه لا يفتأ ينسى يوسف ﷺ، بل هو مُكثرٌ لذِكره حتَّى دخل عليه من المرض وضعف العقل ما دخل، فصار هذا البُعد عن جادَّة الصَّواب أمرًا قديمًا عُهد به يعقوب ﷺ، وقد أفاد التّعريف بـ(أل) المبالغة في وصف هذا الضَّلال بكونه قديمًا قِدَم زمن بُعد يوسف ﷺ.

دلالة الوصف بالقديم:

تعليلُ الموصوفِ ورفض الاستماعِ

جاء وصفُ الضَّلالِ بالقديمِ في قوله تعالى: ﴿لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ باعتبارِ طولِ المدَّةِ، وتراخي زمانها، فالمقصودُ مِن استعمالِ هذا الوصف تعليل رفضهم؛ أيْ: إنَّ ما أنت فيه من الضَّلالِ قديمٌ لا جديدٌ، وعليه فلا اعتبارَ له، ولا انتهاضَ لمضمونه، مع ما فيه من انتفاء اللُّطفِ في الخطابِ، فهم يُعلِّلون رفضَ ما قاله بأنَّه ضلالٌ قديمٌ ليس بجديدٍ، مع رفضِ الاستماعِ إليه، إذ يوحي الوصف بالمللِ مِن كثرةِ سماعِ مثل هذا الكلام.

۞ الفُروقُ المُعجَمِيّةُ:

التَّفنيد ضعفُ المعرفةِ بسببِ الهَرَم، أمّا التَّجهيل فأعمُّ من ذلك

التَّفنيد والتَّجهيل:

التَّفْنيدُ: نسبة الإنسان إلى الفَنَدِ، وهو ضعف الرّأي. فمعنى ﴿لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾: قيل: أن تلوموني، وحقيقته راجع إلى الأصل،

والإفْنادُ: أن يظهر من الإنسان ذلك، والفَنَدُ: شمراخ الجبل، وبه سُمي الرّجل فَنَدًا[1]، والفَنَدُ: الهَرَمُ، وهوَ ذاكَ القياسُ، ولا يَكونُ هَرَمًا إلّا ومَعَهُ إنْكارُ عَقْلٍ. يُقالُ: أَفْنَدَ الرَّجُلُ فَهوَ مُفْنِدٌ، إذا أُهْتِرَ. ولا يُقالُ: عَجوزٌ مُفْنِدَةٌ، لِأَنَّها لَم تَكُ في شَبيبَتِها ذاتَ رَأْيٍ. ويَقولونَ: الفَنَدُ: الكَذِبُ. ومُمْكِنٌ أَنْ يَكونَ سُمّي كَذا لِأَنَّ صاحِبَهُ يُفَنَّدُ؛ أَيْ: يُلامُ. ومُمْكِنٌ أَنْ يُسَمَّى كَذا لِأَنَّهُ شَديدُ الإِثْمِ شَديدٌ وِزْرُهُ[2]، فالتَّفنيد اتِّهامٌ بضعفِ الرّأي والجهل بسبب الهَرَم.

والتَّجهيل اتهامٌ بالجهل الّذي يقابل العلم أو الخِفَّةُ وخِلافُ الطُّمَأْنينَةِ. ويُقالُ: اسْتَجْهَلَتِ الرّيحُ الغُصْنَ، إذا حَرَّكَتْهُ فاضْطَرَبَ[3]، وقد يكون التَّجهيل عن سببٍ ظاهر أو غير ظاهر، وهو أعمُّ من التَّفنيد؛ لارتباطِ الأخير بالهَرَم.

ومن هنا تبيّن أنّ الأنسب والأليق بالمقام وطبيعة الحال هو ما جاء به التَّعبيرُ القرآنيُّ؛ لأنَّهم ما كانوا يصفون نبيَّ اللّه يعقوب بالجهل عمومًا، فهم يعلمون تمام العلم أنّه على علم من اللّه تعالى، إنّما كانوا يُنكرون أمرَ وجود يوسف حيًّا وشمِّ رائحته مِن قِبَل والده يعقوب، ويرون أنَّ ذلك بسبب كِبَر سِنِّه وشغفه بيوسف عليه السلام؛ لذا ناسب ذلك التَّعبير بالتَّفنيد لا بالجهل.

(1) الرّاغب، المُفردات: (فند).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فند).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جهل).

﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ أَلۡقَىٰهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗاۖ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٩٦ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ٩٧ قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٩٨﴾ [يوسف96 - 98]

مُناسَبَةُ الآياتِ لِما قَبْلَها:

مواقف الرِّجال تبين في شديدِ الأحوال وترتسمُ معالمُها في كلمات الارتجال

لمّا ذكرتِ الآيات السّابقة وجدان يعقوب عليه السلام ريحَ يوسف عليه السلام، وموقف أهله ممّا قال، عقَّبتِ الآيات هنا حين مجيءِ البشير وما كان من إلقاء القميص وارتداد يعقوب عليه السلام بصيرًا، وكانت نتيجةُ ذلك أن "عمَّت الفرحة أولاد يعقوب عليه السلام في أرجاء مصر بعد تعارفهم، وانتقل أثر الفرح إلى أرض كنعان في أسعد عودةٍ من رحلتهم الثّالثة إلى مصر، وأظهر اللّه المعجزة على يد يعقوب عليه السلام بإحساسه برائحة يوسف، وأيّد اللّه ذلك الشّعور ببشارة البشير ابنه الأكبر الّذي اعتصم في مصر، حتّى يأذن له أبوه بالرّجوع بعد بقاء أخيه بنيامين"(1)، فالمناسبةُ هي بيان موقف يعقوب عليه السلام باستغفاره لأهله وأبنائه بعد بيان موقف أهله ممّا يَجِدُ، لإبرازِ التّباين بين الموقفيْن.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡبَشِيرُ﴾ أصلُ (بشر): أَصْلٌ واحِدٌ: وهو ظُهورُ الشَّيْءِ مَعَ حُسْنٍ وجمالٍ. فالبَشَرَةُ ظاهِرُ جِلْدِ الإنسانِ، وسُمّيَ البَشَرُ بَشَرًا لِظُهورِهِمْ. والبُشْرى: الخبر الَّذي يُغيِّر البَشَرة مِن حُزْنٍ أو سُرورٍ، ثمَّ خُصَّ في عُرْفِ اللُّغة بالسُّرور، ولا تكون إلّا بالخبر الأوَّل(2)، فيُقالُ:

---

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/62.
(2) النّوويّ، تحرير ألفاظ التّنبيه، ص: 267، والبقاعيّ، نظم الدُّرر: 11/184.

أَبْشَرْتُ الرَّجُلَ، وبَشَّرْتُهُ؛ أَيْ: أَخْبَرْتَهُ بِأَمْرٍ سارٍّ[1]، وسُمّيَتْ بذلك من البِشْرِ وهو السُّرورُ؛ لأنَّها تُظْهِرُ طَلاقَةَ وجْهِ الإنْسانِ وفرَحَه. والبَشيرُ: فعيلٌ بمَعْنَى مُفَعِّلٍ؛ أي: المُبَشِّرُ[2]. والتَّبْشيرُ يكونُ بالخيْرِ والشَّرِّ، كقولِه تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١﴾ [آل عمران: 21]، والاسْمُ البُشْرَى، وقوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: 64][3]. والمقصود بالتَّبْشيرِ في الآية: المُبادَرَةُ بإبلاغِ الخَبَرِ المُسِرِّ بِقَصْدِ إدْخالِ السُّرورِ[4].

2) ﴿فَٱرْتَدَّ﴾ أصلُ الرَّدِّ: صَرْفُ الشَّيْءِ، يُقالُ: رَدَّهُ عن طَريقِه؛ أَيْ: صَرَفَهُ. ويأتي بِمعنى الإعادَة والإرْجاع، تَقول: رَدَّهُ إلى مَنْزِلِه؛ أَيْ: أعادَهُ، ورَدَّ إِلَيْهِ جَوابًا؛ أَيْ: أَرْجَعَهُ وأرْسَلَهُ. ومنه سُمّيَ المُرْتَدُّ لأنّه رَدَّ نَفْسَهُ إلى كُفْرِه[5]. ومِن مَعانيهِ أيضًا: المَنْعُ والرَّفْضُ، وشَيْءٌ مَرْدودٌ؛ أَيْ: مَرْفوضٌ. ورَدَّ فُلانًا: خَطَّأَهُ؛ أَيْ: لَم يَقْبَلْهُ[6]. والمُرادُ بـ ﴿فَٱرْتَدَّ﴾ في الآية: رَجَعَ، وهو افْتِعالٌ مُطاوِعِ رَدَّهُ؛ أَيْ: رَدَّ اللّه إِلَيْهِ قوَّةَ بَصَرِه[7]. كما كان سابقًا.

المَعْنى الإجْماليّ:

فَرحٌ يعمُّ القلوبَ كلَّها

تُبيِّنُ الآياتُ الكريماتُ تحقيقَ فرجِ اللهِ تعالى لنبيِّه يعقوب عليه السلام، بعد ما كان من حزنٍ شديدٍ على ابنه يوسف عليه السلام، فحلَّت المفاجأة أرض كنعان، وكانت الكرامة والبشارة، ووعد اللّه تعالى الّذي لا يتخلَّف مع الصّالحين الصّادقين؛ فلَمّا أنْ جاءَ المُخبِرُ بما يَسرُّ يعقوب من أمر يوسف؛ ألْقى القميص عَلى وجْهِه؛ أو ألقاه يعقوبُ نفسُه على

(1) ابن الأنباريّ، الزّاهر في معاني كلمات النّاس: 2/128، والعَوْتَبيّ، الإبانة في اللّغة العربيّة: 2/280.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/53.
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المُؤصّل: (بشر).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/53.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن منظور، لسان العرب: (ردّ).
(6) الجوهريّ، الصّحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (ردّ).
(7) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/53.

وجهه، فعاد بصيرًا لما حدث معه مِنَ السّرور، ثمّ قال مقرّرًا لهم بعلم حاله مع الله ممّا عجزوا عن إدراكه مِن حياة يوسف، وإنزال الفَرَج[1]، وحينها طالبوه بالاستغفارِ لما صدر منهم مِن مَواقف بائسةٍ سابقةٍ، ولم يكن مِنَ الكريم إلّا الاستجابة لطلبهم، فكان عنوان هذه الآيات هو حلولُ الفرح تلو الفرح على جميعِ القلوب، القلب الحزين، والقلب الظّليم.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

معنى الفاء ودلالاتها على الإيجاز:

الأحـــــداث تُطوى بغاياتِها والأعــمــال تُحتوى بأهدافِها

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ﴾ تعقيبيَّةٌ أفادت عَجَلَة هذا البشير وسُرعته بعد فصْله مِن مصر يطوي البيداء ليُعجِّل البشارة لأبيه المكلوم الَّذي طوت الأيّامُ والسّنين فرَحَه وشغفَه بولده الغائب، كما أفادته هذه الفاء إيجازَ المشهد الّذي بدأ منذ لحظةِ فصلِ العير وخروجهم من مصر، إلى وصوله، وكأنَّ بين ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلۡعِيرُ﴾ [يوسف: 94] والمجيءِ بُرهةً من الوقت، وهذا الإيجازُ دليلُ طيِّ المشهد وجمعه في تلكم اللّحظة الّتي هي غايةُ الخروجِ من مصر.

بلاغةُ استعمالِ ﴿فَلَمَّآ﴾:

ما بين غَمْضةِ عَينٍ وانتباهتِها، يُغيِّر الله من حالٍ إلى حالِ

(لمّا) في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ﴾ ظرفيَّة حينيَّة، أو رابطة لجملة مجيء البشير إلى أرض كنعان بفصول العير من مصر، فجاءت هنا محدِّدة لهذا الزّمن الَّذي فصلت فيه العير من أرض مصر ودخول هذا البشير أرض يعقوب ﵇، وتبدُّل الأحوال وانقلاب الأمور من تَرَحٍ إلى فَرَح ومن حزنٍ إلى سرور، ومن غمٍّ إلى بشارة.

فوائدُ ذكر ﴿أَن﴾:

المسارعةُ في التَّبشير سيِّد الموقفِ الشَّهير

ذُكرت ﴿أَن﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ﴾؛ لفوائد عدَّة:

(1) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/218.

الأولى: تأكيد مجيئه على تلك الحال، ووقوع ﴿أَن﴾ "بعد ﴿فَلَمَّآ﴾ التَّوْقيتيَّةِ كثير في الكَلام، وفائِدَةُ التَّأْكيد في هَذِهِ الآيَةِ تَحْقيقُ هَذِهِ الكَرامَةِ الحاصِلَةِ ليَعْقوبَ عليه السلام؛ لِأنَّها خارِقُ عادَةٍ، ولِذَلِك لَم يُؤْتَ بـ (أَنْ) في نَظائِرِ هَذِهِ الآيَةِ مِمّا لَم يَكُنْ فيهِ داعٍ لِلتَّأْكيدِ"[1].

الثّانية: ربطُ الجملة بما قبلها، وأنَّها لو سقطت ذهب رونق النَّظم، وصار الكلام مفكَّكًا لا ميزة له ولا روح فيه، كما أنَّ الفاء لا تُغني عنها ولا تكون بدلًا لها.

الثّالثة: إضفاء معنى المسارعةِ؛ أيْ: بمجرَّد وصول البشير ألقى القميص على وجه أبيه، فهو لم يتأخَّر لأيٍّ سببٍ كان، فلم يكن بين وصوله أرض يعقوب عليه السلام وإلقاء القميص أيُّ فاصلٍ زمانيٍّ أو مكانيٍّ، وهو الّذي يتناسب مع استعمال الفاء، ويُظهر براعة استعمالِ ﴿فَلَمَّآ﴾.

نكتة استعمال المجيء دون الإتيان:

مجيء يحمل البشريات يمسح حزن ما فات

استُعمل المجيءُ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾ باعتبارِ أنَّ المجيءَ يُقال اعتبارًا بالحصول، وهو أعمُّ مِنَ الإتيانِ؛ إذ يُقال (جاء) في الأعيان والمعاني، ولما يكون مجيئه بذاته وبأمره، ولِمَن قصد مكانًا أو عملًا أو زمانًا[2]، وهذه الثَّلاثة متحقِّقةٌ في مجيءِ البشيرِ، فهو لم يأت أرضَ كنعان منها، وإنَّما جاء من أرض مصر، وبينها وبين أرض يعقوب عليه السلام من المسافات ما بينها، وقد قصدَ عملًا وهو إلقاء القميص على وجه يعقوب عليه السلام، وكانتِ المسارعة مقصودةً، وهي تُمثِّل زمن المجيء، ولذا كان الأنسب في هذا السّياقِ استعمالَ المجيء لا الإتيان.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/53.
(2) الرّاغب، المُفردات: (جاء).

نيابةُ المُفرد عن الجميع لا تُسقطُ التَّكليف ولا تعلَّلُ بالتَّخفيف

وجهُ التَّعبير بالمُفرد ﴿ٱلۡبَشِيرُ﴾:

عُبِّر عن البشيرِ بالمفرد لا بالجمعِ ويوسف ﷺ قد قال لإخوته: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا﴾ [يوسف: 93]، فكان خطابُه لهم جميعًا لا لمفردٍ منهم، فيُسأل عن سرِّ إفرادِ لفظ ﴿ٱلۡبَشِيرُ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ﴾.

والجوابُ أنَّ الّذي حمل القميص هو واحدٌ منهم، فذُكر مُفردًا لكونه الأصل، ولا يُعدل عنه إلى غيره، فإطلاقُ المُفردِ باعتبارِه الأداة لا باعتباره المقتصر على حملِ القميص، فالجميعُ مكلَّفٌ به، والواحد منهم أُنيب عنهم جميعًا في إلقائه لتعذُّر الاجتماع على ذلك، ولفظ البشير إذا أُطلق يُغني عن المجموع، فالكلمة المُفردة إذا كانت مُؤدّية معنى الجَمْع عُبِّر بها، والّذي عيَّن أنَّ المقصود بالبشير مفرد لا جمع قوله تعالى: ﴿أَلۡقَىٰهُ﴾، وقد يقول قائلٌ: إنّ ذلك لمراعاة اللَّفظ، والصَّحيح أنَّ الّذي ألقى هو واحدٌ نيابةً عن البقيَّة، والأصل حملُ الكلامِ على ظاهره.

الأعمال الشَّريفةُ يحرصُ عليها جميعُ النَّاس، ولا يتنازل عنها الأكياس

دلالة التَّعريف في: ﴿ٱلۡبَشِيرُ﴾:

البشير في قولِه تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ﴾ هو المُبشِّر بخبر يوسف ﷺ، وقد قيل: هو يهوذا، والمنهجُ السَّديد أنَّ مُبهمات القرآنِ تبقى على إبهامها، إذْ لا فائدةَ تُرتجى من وراء تعيين ما لم يُعيِّنه القرآن، فأيًّا كان حامل القميص فإنَّ التَّبشير قد حصل، والتَّعريف هنا للعهد العلميّ أو الحضوريّ، حيث لم يَرِد لِلَفظ البشير ذكرٌ البتَّة، لا صراحةً ولا كنايةً، إلّا أنَّ السّامع يُدرك المقصود من نُطق المُتكلِّم، فإذا قيل: (جاء البشير) عُرف أنَّه ليس هنا إلّا هذا البشير، فـ(أل) هنا للعهد العلميّ، وليس عهدًا صريحًا ولا كنائيًّا، ولعلم السّامع بالمقصود أحضره في ذهنه إحضارًا تامًّا، وعليه سمّي عهدًا حُضوريًّا أو علميًّا، وهو حضور إجماليٌّ؛ أيْ: أحد إخوان

يوسف عليه السلام، ونكتةُ إيثارِ ذلك أن يصدقَ عليهم جميعًا، فإنَّ التَّعبير بقوله: ﴿ٱلۡبَشِيرُ﴾ يصدقُ على الجميع؛ لأنَّهم جميعًا أرادوا أن يكونوا البشير، واللَّفظ بهذا الإطلاق يصدُق على الجميعِ، وهذا أدْعى لإكسابهم فضيلة ذلك الإلقاء.

نكتة التَّعبير بلفظِ الإلقاءِ:

تصويرُ مشهدِ الآداب العالية، والالتزامِ بالإرشادات الرّاقية

جاء التَّعبيرُ في قوله تعالى: ﴿أَلۡقَىٰهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾ بلفظِ الإلْقاءِ دون الطَّرح أو الرّمي، وهو اسم عامٌّ في كلِّ طرح، بينما اختصَّ الطَّرْحُ بإلقاء الشّيء وإبعاده لقلَّةِ الاعتدادِ به، والرَّمْيُ يُقال في الأعيان كالسّهم والحجر، ويُقال في المقال كنايةً عن الشّتم كالقذف[1]، وما حدث مع يعقوب عليه السلام هو الإلقاء، حيث وضع البشيرُ القميص على وجهه وضعَ شوقٍ وتلهُّف، ولم يطرح عليه القميص من بُعد؛ بل كان البشير واقفًا أمامه إجلالًا وتقديرًا، ولم يَرمه عليه وإلّا خرج بذلك عن دائرة الأدب مع ما كان يحمله ابنه يومها من الاعتراف بالذَّنب، فالوضع كان بأدب ووقار، وهو ما يناسبه لفظُ الإلقاء، مع الالتفات إلى أمر قد صدر لهذا البشير من يوسف عليه السلام بأن يكون وضع القميص على وجه أبيه إلقاءً لا رميًا ولا طرحًا فالتزمه.

دلالةُ حرفِ الاستعلاءِ ﴿عَلَىٰ﴾:

شمولٌ يستغرقُ الوجهَ كلَّه؛ فالوجهُ قبلَ القميصِ لا كما بعدَه

حرف ﴿عَلَىٰ﴾ يدلّ على الاستعلاء حقيقةً أو مجازًا، والاستعلاء في قوله تعالى: ﴿أَلۡقَىٰهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾ استعلاء معنويٌّ؛ بمعنى أنَّ هذا القميص وُضِعَ على وجهِ يعقوب عليه السلام فغطَّى به وجهه، إذ إنَّه لم يكن مُجرّد قميص، وقيل: إنَّ نبيّ اللّه يعقوب عليه السلام كان جالسًا بين أهله، إلّا أنَّه شمَّ رائحةَ القميص حين حلَّت بأرض كنعان، وقيل قبلها، فلمّا وصل بادَر بإلقاء هذا القميص على وجه أبيه تعجيلًا للمَسرَّة

(1) الرّاغب، المُفردات: (لقي)، (طرح)، (رمي).

والبشارة لأبيه، فشملَ القميصُ كلَّ الوجه شمولًا استغراقيًّا، لبيانِ أنَّ ما قبل القميصِ لا كما بعدَه، وأنَّ الشُّمولَ للوجهِ كان بقصدِ إدخال السُّرورِ عليه كلِّه.

سرُّ إظهار الوجه دون إضماره:

قميص السَّعد والشِّفاء والضّياء عَمَّ وجه الكريمِ ابن الكريم

أظهر النَّظمُ (الوجه) في قوله تعالى: ﴿أَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾، فلم يَقُل: (ألقاه على أبيه)، وهذا بخلافِ القميص فقد أُضمر ذِكره في قوله: ﴿أَلۡقَىٰهُ﴾، فلم يَقُلْ: (ألقى القميص)، وذلك أنَّ الوجه هو أشرف الأجزاء، وعليه يظهر الفرح والسُّرور والحزن والألم، وعلى قسمات وجه الإنسان يُعرف ما بداخله، وإظهار الوجه لكونه المقصودَ الأهمّ في هذا السّياق، فهو الّذي نالَه ما نالَه من الحزنِ والألم، والمُراد العينان اللّتان محاهما الحزن وابيضَّتا من شدة الفراق وكثرة البكاء، والإلقاء لا يكون على العينَيْن فحسب؛ بل على الوجه بأكمله، فلذلك ذَكَرَه دون الاكتفاء بالعينَيْن.

نكتةُ الإضمارِ في ﴿أَلۡقَىٰهُ﴾:

ضميرُ القميصِ أشهرُ من لفظ بعض البشر

آثر النَّظمُ الكريم إضمارَ ذِكر القميصِ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ أَلۡقَىٰهُ﴾ فلَم يَقُل: (ألقى القميص)، اكتفاءً بذِكره قبل ذلك، فحذفه هنا اختصارًا وإيجازًا لكونه معلومًا، ولبيانِ سرعةِ الإلقاء الّتي يترتَّب عليها سرعة البشارة، ولِما في الإضمارِ من ضرورة استحضارِ أنَّ القميصَ عومل معاملةَ ما لا يُنسى وجودُه وحضورُه في الأذهانِ.

سرُّ إضمار ذِكر لفظِ المضافِ إليه:

الوجه هو المقصودُ بعودةِ الإبصار

أُضمِر ذِكر لفظ الأب أو اسم يعقوب عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾ فلم يَقُلْ: (ألقاه على وجه أبيه) أو (ألقاه على وجه يعقوب)؛ لكونه معلومًا مقصودًا من الحديث وليس غيره، فحُذف إيجازًا ولفتًا للنَّظر إلى التّأمُّل والتَّدبُّر في أمر

عودة البصر بسبب هذا القميص، ولتوجيه الأنظار إلى أنَّ الوجه هو المقصود بعودة الإبصار.

دلالة الفاءِ في ﴿فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗاۖ﴾:

منحٌ للأنبياء من ربِّ السماء

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗاۖ﴾ عاطفةٌ لفعل ردِّ البصر على جملة ﴿أَلۡقَىٰهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾ دلالةً على سرعة الفعل، فبمجرَّدِ الإلقاء ارتدَّ الوجهُ بصيرًا، وأنَّ الأمرَ لم يستغرق وقتًا، وهذا من خوارق السُّنَنِ الكونيَّة، أرادَها اللّٰه تعالى إكرامًا لهذيْن الرّسوليْن الكريميْن.

دلالةُ التَّعبير بالفعل ﴿فَٱرۡتَدَّ﴾:

اختيارُ الألفاظِ يأتي بما يكشف الغيبَ ويرفع سترَ الخفيِّ

جاء التَّعبير بفعلِ ﴿فَٱرۡتَدَّ﴾ دون (رجع)، وذلك أنَّ الارتداد هو انقلاب الشّيْء إلى حال كان عليها[1]، أمّا الرجوع فهو العَود إلى ما كان منه البدء[2]، فالمعنيان متقاربان، إلّا أنَّ الرَّدَّ يدلُّ على سرعةِ الرُّجوعِ إلى ما كان عليه الشَّيءُ، وهو ما يُرشِّحه النَّظم من استعمالِ أدواتٍ كلُّها دالَّة على السُّرعة، وعلى هذا فاستعمال الفعل ﴿فَٱرۡتَدَّ﴾ هو الأنسب بالمقام، كما أنَّ التّردُّد الصّوتيّ لهذا الفعل يدلُّ دلالة قويَّة على ردِّ بصره إليه عليه السلام حين إلقاء القميص عليه مباشرة.

سرُّ التّعبير بجملة ﴿فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗاۖ﴾:

ردُّ البصرِ كما كان، لا مجرَّد إبصارٍ كيفما كان

كما عبَّر النَّظمُ في قوله تعالى: ﴿فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗاۖ﴾ دون أن يقول: (فأبصر)، وهي أوجز لفظًا، تتميمًا لكرامة اللّٰه تعالى على نبيِّه يعقوب عليه السلام، وخرقًا للعادة، ومبالغةً في عودة بصره إليه بقوَّة وشدَّة رؤية لم تكن له قبل الإلقاء، وهو أبلغ من أن يُقال: (فأبصر)، إذ إنَّ الأمر لمّا كان صعبًا طويلًا عليه ناسب أن يأتي التَّعبير بهذا الفعل المُمتدِّ. وذُكر الحالُ وهو كونه ﴿بَصِيرٗاۖ﴾؛ لأنَّ أبصر ربَّما يرى شيئًا وتغيب عنه أشياء أخرى لم يرها، فجاء بلفظِ ﴿فَٱرۡتَدَّ﴾ قويًّا ليناسب

---

(1) ابن عادل الحنبليّ، اللّباب في علوم الكتاب: 11/210.
(2) الرّاغب، المُفردات: (رجع).

قوَّة البصر وضياءه، ولبيانِ أنَّ الإبصارَ عاد كما كان، ولو قال: (فأبصر) لأفهم أنَّه أبصر دون إفادةِ أنَّ الإبصار عاد حديدًا ربما أقوى ممّا كان.

نكتةُ اختيارِ صيغة (فعيل): ﴿بَصِيرًاۖ﴾:

اجتماعُ نورِ العينِ والعلمِ من جليلِ النِّعَمِ بعد زوالِ الهمِّ

جاء التَّعبير بصيغة (فعيل) دون اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿بَصِيرًاۖ﴾، و"البصير على وجهَيْن؛ أحدُهما: المُختصُّ بأنَّه يُدرك المبصَر إذا وجد، وأصله البصر وهو صحة الرّؤية، ويُؤخذ منه صفة مُبصر: راءٍ، والرّائي هو المدرك للمرئي والقديم راءٍ بنفسه، والآخر: البصير بمعنى العالِم، تقول منه: هو بصير وله به بصر وبصيرة؛ أيْ: عِلْم، والمُستبصِر هو العالم بالشّيْء بعد تطلُّب العلم؛ كأنَّه طلب الإبصار مثل المُستفهِم والمُستخبِر المُتطلِّب للفهم والخبر، ولهذا يُقال: إنَّ اللّه بصيرٌ، ولا يُقال: مُستبصر"[1].

ونبيُّ اللّه يعقوب عليه السلام رأى وعلم حقيقة قميص ابنه يوسف، وأحاط بجميع أخباره من البشير، فلم يقتصر أمره على الرّؤية إذا عبَّرنا عنها بالصِّفة وهي (مبصر)؛ وإنَّما علِم عليه السلام بعدما رأى؛ فصار بصيرًا بجميع أحوال ابنه يوسف عليه السلام، وهو ما لم يكن موجودًا قبل مجيءِ البشيرِ، فحصل له البصر المحسوس، والبصر المعقول بحال الابن المحبوب.

بلاغةُ المحاوراتِ في الرَّبطِ بين المعاني السّابقة:

يقينٌ في الجنانِ يعكسُ عِظَمَ الإيمانِ

فُصلت جملة ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ﴾ عن سابقتها لشبه كمال الاتّصال على سبيل الاستئناف البيانيّ، كأن قائلًا قال: ماذا قال يعقوب عليه السلام بعد ردِّ بصره إليه؟ فكان الجواب: ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾، فهو "جَوابٌ لِلْبِشارَةِ؛ لِأنَّها تَضَمَّنَتِ

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 83.

القَوْلَ، ولِذَلِكَ جاءَ فِعْلُ قالَ مَفْصولًا غَيْرَ مَعْطوفٍ لأنّه على طَريقةِ المُحاوَراتِ، وكان بَقيَّةُ أبْنائِه قَدْ دَخلوا فخاطَبَهُم بِقَوْلِه: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾"[1]، فكان قوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ﴾ ردًّا على قولهم: ﴿تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسُفَ: 85]، وقوله: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨٦﴾ [يوسف: 86] إيماء إلى هذا.

غرضُ الاستفهام ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ﴾:

الاستفهام في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ تقريريٌّ، أراد أن يُقرِّرهم بكونه يعلم عن اللّه ومن اللّه ما لا يعلمه هؤلاء الأبناء، وكونه مُطمَئنًّا مُتأكِّدا من حياة ابنه، وأنَّه لم يمُت. والمُراد بالتَّقرير هنا تقريرهم بشيء ثابت عنده على هيئة الاستفهام، إذ هو أوقع في النّفس، وأدلُّ على الإلزام مع وجود الحجَّة النَّفسيَّة الدّامغة لديه بحياة ولده وعدم موته.

الثِّقةُ الثّابتةُ في قلوبِ العبادِ راسخةٌ بما يُحقِّق الرَّشاد

ومن هنا نرى أنَّ يعقوب عليه السلام كان يُردِّد على أسماعهم دومًا علمه من اللّه ما لا يعلمونه، ولذا لم يَرِد التَّعبير بلفظ الخبر؛ لأنّه يُذكر مرَّة ثمَّ ينقطع تمامًا.

دلالة استعمال الفعل ﴿أَقُل﴾:

في قوله تعالى: ﴿أَقُل لَّكُمْ﴾ آثر النَّظم مفردةَ القولِ دون أن يقول: (أخبركم)، والقول يقتضي المقول بعينه، مفردًا كان أو جملةً، أو ما يقوم مقام ذلك؛ ولذلك تعدَّى تعدّيا مطلقًا ولم يتعدَّ إلى غير المقول، بينما الخبر هو القول الّذي يصحُّ وصفه بالصّدق والكذب، ويكون الإخبار به عن نفسك وعن غيرك، وأصله أن يكون الإخبار به عن غيرك، وما به صار الخبر خبرًا هو معنى غير صيغته؛ لأنَّه يكون على صيغة ما ليس بخبر[2]. ولمّا كان نبيّ اللّه يعقوب عليه السلام قد كرَّر لهم

الطُّمأنينةُ بوحي اللّه تعالى تورِّث القولَ الدّائمَ بتحقيقِ موعوده

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/53.
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 37، 32.

بيان علمه عن اللّه تعالى كثيرًا، أجرى كلامه مَجرى القول بعكس الخبر الَّذي يُخبر الإنسان به مرَّة ولا يُكرره، فالقول تردادٌ للحديث، والخبر لا تكرار معه؛ ولذا عبَّر بالقول؛ لأنَّ الأمر تردَّد كثيرًا في كلام يعقوب عَلَيۡهِ السَّلَامُ.

مُنكِرِ الحقِّ يومٌ يُعاتَب فيه وإن طالَ

بلاغةُ الاحتراسِ بذكر الجارِّ والمجرور ﴿لَّكُمۡ﴾:

ذُكِر الجارُّ والمجرورُ في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ﴾ دون حذفِهما؛ لأنَّهم كانوا هم المخصوصين بالحديث والقول؛ أيْ: ألم أقل لكم لا لغيركم، وفيه احتراسٌ عن إهمالِ تنبيههم منه بتسجيل قوله لهم تكرارًا ومرارًا، وأنَّه لم يفتأ يقول لهم ذلك.

نفسٌ مطمئنَّةٌ واثقةٌ بموعود ربِّها

غرضُ التَّأكيد ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ﴾:

علَّل نبيُّ اللّه يعقوب عَلَيۡهِ السَّلَامُ التَّقرير بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ مؤكَّدًا؛ لأنَّ قولهم قولُ مَن يُنكِر[1]. وكأنَّه عَلَيۡهِ السَّلَامُ نزَّلهم منزلةَ المُنكِرين؛ فأكَّد لهم الكلام، وحالُ المُنكِر يوجب التَّأكيد، ومن الممكن أن يكون التَّأكيد راجعًا إلى حال المُتكلِّم، وكاشفًا عن نفسيَّته المطمئنَّة الواثقة بموعود ربِّها.

علمٌ لا ينقطع، ووصلٌ دائم باللّه تعالى

علَّةُ التَّعبير بالمضارع ﴿أَعۡلَمُ﴾:

جاء التَّعبير بالفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ﴾ للدّلالة على تجدُّد العلم واستمراره، مع استحضار الصّورة الماضية الَّتي تعكس أنَّه موصولٌ باللّه تعالى وصلًا مستمرًّا لا ينقطع، وهذا يدلُّ على الامتنانِ أنَّه يعلم من اللّه تعالى علمًا لا ينقطع، وهو لا يكون إلّا لمن بلغ درجةً عاليةً من اليقين، ومنزلة رفيعةً من التَّحقيق.

علمُ الأنبياءِ مددٌ من اللّه تعالى

دلالة ﴿مِنَ﴾:

جاءت ﴿مِنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ ابتدائيةً؛ أيْ: إنَّ علمَه يبدأُ من لدن اللّه سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، فما عنده من علم هو من مدده تعالى له

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/214.

بوجود ابنه يوسف عليه السلام على قيد الحياة؛ بدليل مطالبته إيّاهم بالبحث عنه، وإذا كان العِلم مِنَ اللّه تعالى ابتداءً؛ فإليه الأمر انتهاءً.

دلالة لفظ الجلالة في: ﴿مِنَ ٱللَّـهِ﴾:

العلم الحقيقيّ النّورانيُّ لا يكون إلّا من اللّه تعالى

التَّعبير باسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾؛ لتربية المهابة في النُّفوس، والدَّلالة على كون العلم الحقيقيّ النّورانيِّ لا يكون إلّا منه، إلى جانب ما في ذِكره من التَّعظيم والتَّشريف والتَّبرُّك والتَّلذُّذ بذِكْره سبحانه.

دلالة ﴿مَا﴾:

البَوْنُ الشّاسِعُ بين عِلْمِ الضَّعيفِ الباهت، وعلمِ الواسعِ البسيط

﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ اسمٌ موصولٌ بمعنى (الَّذي)، وجملة ﴿لَا تَعۡلَمُونَ﴾ صلته، والمُراد من مجيئها هنا تفخيمُ هذا العلم وتعظيمُه في كونه مُستمَدًّا من اللّه تعالى، فليس يُضاهي هذا العلمَ في صحته ونورانيَّته واتِّصاله وكماله علمٌ آخر، وفي استعمال ﴿مَا﴾ دون الاسم الموصول الظّاهر (الّذي) دلالةٌ على العموم، فإنَّه يعلمُ من اللّه تعالى ما علِموه الآن، وما أنبأهم به سابقًا، وما لا يعلمونه ممّا لا يتوقَّعون، وهذا دليلٌ على البَون الشّاسعِ بين علمِهم الضَّعيفِ الباهت، وعلمِه الواسعِ البسيط.

نكتة نفي العلم لا التّجهيل ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾:

لُطفُ الوالد بأبنائه تعليمٌ لهم رجاءَ الاسترشاد

نفى يعقوب عليه السلام عن أولاده عِلْمَ ما يَعلمه هو في قوله تعالى: ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾، دون أن يُثبت لهم الجهل قائلًا: (ما تجهلون)، وهذا يدلُّ على أدبٍ عالٍ منه عليه السلام، إذِ العلم هو الإحاطة الكاملة بالأشياء، وهو نقيضُ الجهل، أمّا الجهل فهو "خلوُّ النفس من العلم، هذا هو الأصل أو اعتقاد الشّيء بخلاف ما هو عليه. أو فعل الشّيء بخلاف ما حقّه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أم فاسدًا. والجهلُ تارةً يُذكر على سبيل الذَّمِّ، وهو الأكثر، وتارةً لا على سبيل الذّمِّ"[1]، ومن

(1) الرّاغب، المُفردات: (جهل).

هنا أراد يعقوب عليه السلام أن يحصُل العلمُ في نفوس أبنائه، ولذلك نفى عنهم العِلم، ولم يَنسبهم إلى الجهل لطفًا بهم وأدبًا منه، وأملًا في أن يتحلَّوا بمنهاج النُّبوّة الَّذي كان يتحلَّى به أخوهم يوسف عليه السلام.

نكتة التَّعبير بالمضارع في: ﴿تَعۡلَمُونَ﴾:

علم الأنبياء مُتجدِّدٌ وموصول

ورَدَ الفعل ﴿تَعۡلَمُونَ﴾ مضارعًا للدّلالة على تجدُّد هذا العلم واستمراره له عليه السلام، فإنَّ نفيَه عنهم إثباتٌ لهم، مع استحضار صورة تجدُّد عدم علمهم، وهذا واضح من أفعالهم الَّتي ارتكبوها.

اجتماعُ فنِّ الجناس والطِّباق في مُفردةِ العِلم:

بالنَّظر إلى لفظ العِلم فجناسٌ، وبالنظر إلى المعنى فطباقٌ

وقعَ فنُّ الجِناسِ والطِّباق في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ بين فعليْن مضارعيْن؛ الأوَّل مُفرد وهو ﴿أَعۡلَمُ﴾، والثّاني جمع وهو ﴿تَعۡلَمُونَ﴾، وهو جناس اشتقاق من مادَّة واحدة هي مادة (علم).

كذلك وقع في هذيْن الفعليْن فنُّ طباق السَّلْب، حيث أثبت لنفسه عليه السلام العلمَ ثمَّ نفاه عنهم، فإذا نظرنا إلى لفظِ العلم وحدَه فهو جناس اشتقاق، وإذا نظرنا إلى المعنى فهو طباق سَلْب، ولو قال: (ما تجهلون) لتعيَّن الطِّباق، ومراعاةُ الألفاظ والمعاني في اصطلاحات البديع أوْلى من إهمال أحدِها، وهذا من بديعِ اجتماعِ فنونِ البديعِ في سياقٍ واحد.

نكتة حذف المفعول في ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾:

نِعمُ الله الخاصَّةُ ببعضِ العبادِ لا يستطيعُها عمومُ العباد

يُحذف المفعول عند البلاغيّين إذا كان مقصدُ المتكلِّم وغرضه بيانَ وقوع الحدث فحسب دون النَّظر إلى الفاعل أو المفعول، أو يكون الغرض بيان الفاعل دون النَّظر إلى المفعول أو العكس، وفي قوله تعالى: ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ قصد يعقوب عليه السلام الحدثَ وهو العلم، والفاعل الخاصّ بهم وهو عدم علمهم، وذلك أنَّ مثلَ هذا العلمِ لا يكون إلّا للأنبياءِ، إلى جانب ما في حذفه من الإيجاز والاحتراز

عن ذكر ما هو معلوم، والتَّعميم وبيان سعة ما علمه من اللّه تعالى، والمُراد: "لا تعلمون ما خصَّني به تعالى من أنواع المواهب وهو عامٌّ لأخبار يوسف ﵇ وغيرها وهو من التَّحدُّث بنعمة اللّه عليه"[1].

علَّةُ الفَصْلِ في: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا﴾:

مُنكِر الحقِّ ندمٌ آتيه لا محالة

فُصلَ قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ﴾ عن السّابق لكونه استئنافًا بيانيًّا، وهو ما يُعرف بشبه كمال الاتِّصال، فكأنَّ سائلًا سأل: فما كان ردُّهم بعد ظهور الحقِّ؟ فكان الجواب: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ﴾.

بلاغةُ الاستعارةِ باستعمال النِّداء بـ (يا):

تشبيه القريبِ بالمُنادَى البعيدِ الواقعِ في بئرٍ عميقٍ

نادى أبناء يعقوب ﵇ أباهم بأداة النداء (يا) في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ﴾ الدّالَّة على بُعد منزلة هذا المنادَى، وأنَّه رفيع القَدْر عظيم الشَّأن، فجُعل بُعد المنزلة ورفعتها كأنّه بُعدٌ في المكان، "﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا﴾ منادين بالأداة الّتي تدلّ على الاهتمام العظيم بما بعدها لما له من عظيم الوقْع"[2]، وفيها من الشُّعور بالنَّدم ما يُفصح عنه السّياق، إذ فيه تشبيههم بمَن وقع في بئرٍ عميق، وهم ينادون من جوفِه بأعلى صوتِهم، فاستعمال هذه الأداة دلَّ على النَّدمِ والأوْبة، فيكون من بابِ تشبيه المُنادَى القريب بالمنادَى البعيد بقصد إيصال مضمون النِّداء، طلبًا للإنقاذ والإخراج، وهذا على سبيل الاستعارةِ التَّبعيَّة بالحرف.

غرضُ ذِكْر جملة النِّداء ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا﴾:

طلبُ العطفِ والرَّحمةِ دلالةٌ على النَّدمِ والشَّفقة

نادى الأبناء أباهم بقولهم: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ دون أن يُقال: (قالوا استغفر لنا)، والطَّلب معلومٌ أنَّه متَّجهٌ إلى أبيهم يعقوب ﵇؛ فكان ذِكْر جملةِ النِّداءِ بقصد تحريك عاطفةِ الأبوّة "للعطف

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/214.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/214.

والشّفقة، وعلّلوا ذلك بقولهم: ﴿إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾"[1]. فجاء قولهم هذا تمهيدًا منهم لطلب النَّظر إليهم بالرَّحمة طمعًا في المغفرة.

غرضُ الأمر ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ ودلالتُه:

إذا قويت رغبةُ الاستغفار تحقّقت ولو طال الانتظار

معلوم أنَّ الأمر هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء لكنَّه قد يخرج إلى معان مجازيَّة يقتضيها السّياق ويتطلَّبها المقام، وهو في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ مرادٌ به رجاء الاستغفار لذنوبهم في حقِّ أبيهم وأخيهم عليهما السلام، وهم هنا يُعلنون تذللهم وانكسارهم أمامه بسبب ما ارتكبوه، ومجيءُ الرَّجاءِ على صورة الأمر يعكس شِدَّة الرَّغبة في وقوع الاستغفار لهم.

دلالة السّين والتّاء في: ﴿ٱسْتَغْفِرْ﴾:

لا يُلاذُ بأحدٍ مع وجودِ الوالدِ

السّين والتّاء إذا دخلتا على الفعل دلَّتا على الطَّلب، وأبناءُ يعقوب قد طلبوا منه عليه السلام المغفرة لذنوبهم من اللّه تعالى في قولهم: ﴿ٱسْتَغْفِرْ﴾، قال ابن عطيَّة: "روي أن يوسف عليه السلام لمّا غفر لإخوته، وتحقّقوا أيضًا أنَّ يعقوب يغفر لهم، قال بعضهم لبعض: ما يُغني عنّا هذا إن لم يَغفرِ اللّه لنا؟! فطلبوا حينئذ من يعقوب أن يطلب لهم المغفرة من اللّه تعالى، واعترفوا بالخطأ، فقال لهم يعقوب: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ﴾، فقالت فرقة: سوَّفهم إلى السَّحَر"[2].

نكتةُ حذفِ اسمِ الجلالة ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾:

تمامُ الحياءِ من الله تعالى الالتجاءُ إليه بالسِّترِ وإخفاءِ الحال

حُذف المفعول به وهو اسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾؛ إذِ المعنى: استغفر لنا اللّه تعالى؛ لأنَّ غرضهم بيانُ وقوع الاستغفار مع علمهم أنَّ اللّه تعالى هو الغافر لا غيره، وأمّا غفران البشر للبشر فإنَّما هو قبول العذر والعفو والصَّفح ورجعُ الأمور إلى خيارها. أمّا اللّه تعالى فهو الَّذي يمحوها حتَّى لا يُحاسب

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 3/280.
(2) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/280.

عليها العبد في أُخراه، فحُذف المفعول هنا إيجازًا لكونه معلومًا بدلالة الحال، وأيضًا فحذف المفعول لغرض توجيه النُّفوس لإثبات فعل الاستغفار لأبيهم ﷺ، فلمّا طلبوا من أبيهم الاستغفارَ كأنَّهم "صرّحوا بالذُّنوب دون الله، لمزيد اهتمامهم بها، وكأنَّهم غلب عليهم النَّظر إلى قهْره"(1).

دلالة حرف الجرّ: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا﴾:

استغفارٌ مخصوص لذنبٍ مخصوص

اللّام في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا﴾ للاختصاص؛ أيَ: خُصَّنا يا أبانا بالاستغفار لما جَنَته نفوسُنا، وما ارتكبناه فطلبوا منه تخصيصهم بهذا الاستغفار لمحو ما بدَرَ منهم عسى أن يكون هذا توطئةً لرحمة الله تعالى بهم، وهو ما يدلُّ على استشعارهم لعظيم خصوصِ ما صدر عنهم.

سرُّ التَّعبير بالذُّنوب من حيث المادّة:

الذَّنبُ تَبِعةٌ يُلاحقُ صاحبَه، ولا يمحوه إلّا استغفارٌ عريض

النّاظر في التَّعبير بمُفردة الذَّنب في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ﴾، وهو ما طلبه إخوة يوسف ﷺ لأبيهم اعترافًا منهم بذنوبهم، يجده أبلغ في الاستعمال من أن يُقال: (استغفر لنا خطايانا أو معاصينا)، إذ الذَّنب أقوى في ارتكابه من المعصية، وما فعله إخوة يوسف كان كبيرةً وجُرمًا عظيمًا بيوسف، وكذلك ما فعلوه مع أبيهم من التَّفريق بينه وبين ابنه وحزنه عليه، وسرُّ ذلك أنَّ الذَّنبَ هو التَّبِعَة الّتي تتبع الإنسان بعد معصيته وخطئه، فيُستعمل الذّنبُ في كلّ فعلٍ تُستوخم عقباه اعتبارًا بذنب الشَّيْء، ولهذا يُسمّى الذَّنْبُ تبِعةً، اعتبارًا لما يحصل مِن عاقبته(2)؛ فهم قد استشعروا ذلك، وعرفوا أنَّهم في طامَّةٍ كبرى، فطلبوا رفعَها بالاستغفارِ.

(1) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/219.
(2) الرّاغب، المُفردات: (ذنب).

نكتةُ الجمع في قولهم: ﴿ذُنُوبَنَآ﴾:

الإيماءُ إلى كثرةِ الذُّنوبِ وجهالةِ بعضِها للمخاطَب

وردت كلمة (ذنوب) جمعًا في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ﴾ لتشمل كلَّ الذّنوبِ الصّادرة عنهم، ابتداءً من الذَّنبِ الكبير في إلقاء يوسف عليه السلام في غيابت الجُبّ، إلى اتّهامه بالسَّرقة والتَّعريض ببنيامين، وما بينهما ممّا لا يعلم بحقيقةِ أمره إلّا اللّه تعالى، فطلبُ الاستغفار بالجمع يُراد منه الكثرة والعموم؛ أيِّ: ما علمتَ وما لم تعلم، فبعضُ الذُّنوبِ مجهولةٌ لدى يعقوب عليه السلام.

فائدة إضافة (ذنوب) إلى ضمير الجمع:

ذنوبٌ تُطارد أصحابها فتُهلكهم، أو يحظوا بمغفرة الله

ورد التَّعبير بإضافة الذُّنوب إلى أنفسهم في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ﴾ اختصارًا وإيجازًا، وهو أوجز من أن يُقال: استغفر لفلان وفلان، وأيضًا لتعذُّر التّفصيل؛ أيِّ: اغفر لنا ما فعلناه بأخينا من كذا وكذا، وبما ارتكبناه معك من جميع ما بدر منّا، إلى جانب ما في هذه الإضافة من تخصيص هذه الذُّنوب بهم لا تتعدّاهم إلى غيرهم، فهي ذنوبٌ مخصوصةٌ بهم.

غرض التَّوكيد في ﴿إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾:

الاعتراف بالذَّنب شرط التَّوبة وعزيمتُها الأولى

غرضُ التَّأكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾ هو توكيدُ الإنسان لنفسِه بقصد إظهار الحسرةِ والنَّدامة، فلمّا "سألوه الاستغفار لذنوبهم، علّلوه بالاعتراف بالذّنب؛ لأنَّ الاعترافَ شرطُ التَّوبة كما قال ﷺ: «إنّ العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب، تاب اللّه عليه»؛ فقالوا مؤكّدين تحقيقًا للإخلاص في التّوبة: ﴿إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾؛ أيِّ: مُتعمّدين للإثم بما ارتكبنا في أمر يوسف عليه السلام"[1].

دلالةُ ذِكرِ لفظِ: ﴿كُنَّا﴾:

مجيء الفعل الماضي ﴿كُنَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/214.

دلالة على تحقُّق وقوع الفعل وحصوله، وهو هنا خطؤهم الّذي ارتكبوه في حقِّ الابن والأب على السَّواء. ولو قيل: (إنّا خاطئون) فهو اعترافٌ منهم بثبوت هذا الخطأ فيما سبق، لكن التَّعبير بفعل الكينونة هو لبُّ الكلام وأساسُه، فهم يرمون إلى الفَعْلة الأولى والجُرم الأكبر الَّذي وقع سابقًا؛ لأنَّه الأساس الَّذي بُنيت عليه الكذبة، كما أنَّه هو الَّذي فتح البابَ لما هم فيه الآن، ودلَّ فعلُ الكينونة على العَمد والقصد لهذه الفَعلة الشَّنيعة، كما أنَّهم أرادوا من التَّعبير بهذا الفعل في صورة الماضي لصرف نظر أبيهم إلى أنَّ ما فعلوه صار في عداد الماضي، الَّذي لا يعود ممّا يصرف إلى طلب المغفرة لهم.

ملازمةُ الذُّنوبِ الأولى رداءةٌ في الحالِ ومقتٌ في المآل

سرُّ التَّعبير بقوله: ﴿خَٰطِـِٔينَ﴾:

الخطأ: هو العُدول عن الجهة والميل عنها، فيقع من الإنسان ما لا يُستحسن، وهو ممّا يُؤخذ به الإنسان ويُعاقب عليه لما يترتَّب عليه من أشدِّ الظُّلم ماديًّا ومعنويًّا، والخطأ أقلُّ حدَّةً مِنَ الذَّنب؛ لأنَّه مَنوطٌ بعدم القصد، ففي قولِهم: ﴿خَٰطِـِٔينَ﴾ يعتذرون بأنَّهم ما كانوا يقصدون أن يجلبوا كلَّ هذا الحزن على أبيهم وأخيهم، فقد سوَّل لهم الشّيطان أنَّها مرحلة ستمرُّ سريعًا، ثم ينسى والدهم وتعود الأمور إلى طبيعتها، لكن هيهات هيهات، ثم إنَّهم يطلبون المغفرة من الله تعالى فناسب ذِكْر الخطيئة؛ لأنَّ الخطيئة ما كانت بين الإنسان وبين الله تعالى.

الذُّنوبُ لا تُحدَّدُ بتقديرِ الإنسانِ بل بتعيينِ الشَّرعِ والوحي

وفي ذِكْر الخطيئة بعد الذَّنب بيانُ أنَّهم أتَوا ذنبًا عظيمًا لكنَّهم لم يقصدوا تلك العَظَمَةَ، فهم مجرَّد خاطئين، فقد يقترف الإنسانُ ذنبًا أكبرَ من فهمِه، وأعظم ممّا توقَّعه.

دلالة التَّعبير باسم الفاعل ﴿خَٰطِـِٔينَ﴾:

التَّعبير باسم الفاعل عمومًا دالٌّ على الثّبوت والدَّوام والاستمرار،

وهذا الخطأ في قوله تعالى: ﴿خَٰطِـِٔينَ﴾ ثبت منهم، وقد استمرّوا عليه تدليسًا وكذبًا في تلطيخ قميص يوسف بالدَّم واتِّهام الذّئب بأكله، ومع أبيهم بإخفاء أمر يوسف تمامًا عنه دون مراعاة لحالة الأب المكلوم، وعدم الاعتراف بما فعلوه هذا الزَّمن الطّويل ظنًّا منهم أنَّ أثر أخيهم قد انقطع البتَّة ولا أمل فيه، فالتَّعبير باسم الفاعل يدلُّ على ما رأوه بعد مرور هذا الزَّمن الطَّويل، فعلموا أنَّهم كانوا خاطئين مدَّةً طويلةً من الزَّمانِ.

عجِّل بالرُّجوع حتّى لو عكفت على المعصية أزمانًا

علَّةُ فَصْلِ الجملةِ ﴿قَالَ سَوۡفَ﴾:

فُصلت هذه الجملة: ﴿قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ﴾ عن سابقتها لشبه كمال الاتِّصال؛ أيْ: الاستئناف البيانيّ، كأن قائلًا سأل: ما كان ردُّ أبيهم عليهم لمّا طلبوا منه أن يستغفر لهم؟ فجاء هذا الجواب منه عليه السلام: ﴿قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ﴾.

هكذا هي قلوب الآباء مليئةٌ رحمةً وإباءً

فائدةُ إيثار ﴿سَوۡفَ﴾ على حرف السّين:

﴿سَوۡفَ﴾ حرفٌ يختص بالدُّخول على الفعل المضارع، ويُجرِّده عن معنى الحال إلى الاستقبال، وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ﴾ تنبيهٌ على أنَّ ما يطلبونه - وإن لم يكن حاصلًا الآن - سيكون فيما بعد، وفيه فائدتان:

تربيةُ المُذنب وتأديبُه أوْلى من إجابته لما يعود عليه بالطُّمأنينةِ والرُّكون

الأولى: توكيدُ الاستغفارِ، حيث إنَّ يعقوب عليه السلام لا يستغفر بالقول المجرَّد، بل باستحضار القلب والدَّمع والالتجاء، لا سيَّما أنَّ الذُّنوبَ عظيمةٌ، فهي تحتاج إلى مزيدِ إخلاصٍ وإصرار في طلب الاستغفار، ولذلك هو ينتظر الوقت الّذي يراه مُلائمًا للاستغفار، هذا ما يقتضيه أمر الثِّقةِ بهذا الكريم ابن الكريم ابن الكريم.

الأخرى: تربيةٌ وتأديبٌ، فالعبد إن رأى أنَّ طلبَه قد استُجيب فورًا فإنَّه قد يستهين به، ويراه ذا مطلبٍ سريع، "ولعل التّسويف

على هذا ليزداد انقطاعهم إلى الله تعالى فيكون ذلك أرجى لحصول المقصود"[1].

دلالة التَّعبير بالمضارع ﴿أَسْتَغْفِرُ﴾:

قلوب الآباء لا تَملُّ الاستغفار لأبنائهم

الفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ﴾ يدلُّ على التَّجدُّد والاستمرار مع استحضار الصّورة الماضية في ذهن السّامع، ولهذا روي: أنَّه كان يستغفر لهم في كلِّ ليلة جمعة في نيِّف وعشرين سنة، فلم يستعجل في طلب المغفرة لأولاده والدُّعاء لهم وإنَّما أخَّر ذلك.

دلالة السّين والتّاء: ﴿أَسْتَغْفِرُ﴾:

مَن أدمن طَرْقَ البابِ سيُفتح له وإن تأخَّر الجواب

دخول السّين والتّاء على الفعل ﴿أَسْتَغْفِرُ﴾ يُراد به طلب الفعل ووقوعه إمّا الآن أو بعده، ويُلمح منهما توكيد الكلام وتقويته، قال ابن عاشور: "وإنَّما وعَدهُم بِالِاسْتِغْفارِ في المُسْتَقْبَلِ إذْ قالَ: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾؛ لِلدَّلالَةِ على أنَّهُ يُلازِمُ الِاسْتِغْفارَ لَهُم في أزْمِنَةِ المُسْتَقْبَلِ. ويُعْلَمُ مِنْهُ أنَّهُ اسْتَغْفَرَ لَهُم في الحالِ بِدَلالَةِ الفَحْوَى، ولَكِنَّهُ أرادَ أنْ يُنَبِّهَهُم إلى عِظَم الذّنب وعَظَمَةِ اللَّهِ تَعالَى، وأنَّهُ سَيُكَرِّرُ الِاسْتِغْفارَ لَهُم في أزْمِنَةٍ مُسْتَقْبَلَةٍ. وقِيلَ: أخَّرَ الِاسْتِغْفارَ لَهُم إلى ساعَةٍ هيَ مَظِنَّةُ الإجابَةِ"[2].

دلالة اللّام في: ﴿لَكُمْ﴾:

استغفارٌ مخصوص لذنبٍ مخصوص

اللّام في قوله: ﴿لَكُمْ﴾ أفادت الاختصاص إذ مقصدهم من الطّلب: أن يتضرَّع أبوهم عليه السلام إلى ربِّه بأن يستغفر لهم ذنوبهم وخطاياهم الّتي ارتكبوها، فهم المخصوصون بهذا الاستغفار، والمعنى: سأطلب من ربّي غفرانَ ذنوبكم؛ لأنَّ غيركم لم يفعل أيَّ شيء يُلام عليه ويُؤخذ به.

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 13/56.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/54.

براعة التَّعبير بالرُّبوبيَّة في ﴿رَبِّيٓ﴾:

العفوُ نعمةٌ والمغفرةُ منَّةٌ، والأنسبُ بهما عنوانُ الرُّبوبيَّة

التَّعبير بلفظ الرَّبّ في قوله تعالى: ﴿سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓ﴾ دون اسم الجلالة مع تقدُّم ذِكْره في قوله تعالى: ﴿وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: 86] هو الأنسب بالمقام؛ لأنَّه مقامُ طلبٍ للعفو والصّفح، وحصول العفو نعمة عظيمة من الخالق ﷻ، والقرآن استعمل (الرَّبّ) غالبًا في سياق ذِكْر النِّعم؛ لأنَّه مأخوذ من التَّربية، كما أنَّ من معاني الرَّبوبيّة: المُلك التّامّ المُطلق، وهو مُلك اللّه تعالى لإنشاء الأنفس باختراعها وتصريفها أتمّ التَّصريف من الإيجاد والإعدام والتّقليب من حال إلى حال في جميع الأمور من غير تعب، فهو وحده سبحانه وتعالى الَّذي يملك العفو عنهم.

نكتة الإضافة إلى المتكلّم في: ﴿رَبِّيٓ﴾:

مطالعة نعم اللّه تعالى تجعلك تفخر بإضافتك إليه سبحانه

أضاف يعقوب عليه السلام (الرَّبَّ) إليه في قوله: ﴿رَبِّيٓ﴾ تشريفًا وتعظيمًا للمُضاف إليه، واعترافًا بنعم اللّه تعالى عليه، ولم يُضفه إليهم كأن يقول: (ربكم)؛ لأنَّهم ما زالوا مذنبين خاطئين من وجهة نظره لم تُقبل توبتهم بعد، مع ما فيه مِنَ الإيماء إلى تشريفٍ خاصٍّ به، فهو ربّي الّذي أعبده ولا أعصي أمره.

علَّة فصل ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾:

تعليل المغفرة باختصاص اللّه تعالى بها

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ جملة تعليليّة لا محلّ لها من الإعراب، وفُصلت عن قوله: ﴿سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓ﴾ لكمال الاتِّصال، حيث جاءت مفسِّرة ومعلِّلة لبيان توقُّف الاستغفار عليه سبحانه وتعالى لكونه هو الَّذي يملك العفو والصَّفح التّام لا أحد غيره يفعل ذلك.

غرض التَّوكيد في: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ﴾:

من شأنِ النَّفسِ المطمئنَّة دفعُ أوهامِ النَّفسِ اللَّوامة

وردت جملةُ ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ مؤكَّدة بجُملة من المؤكِّدات، وهي: (إنَّ)، وضمير الشَّأن، واسم إنَّ، وضمير الفصل ﴿هُوَ﴾، وتعريف

الطَّرفيْن أو الوصفيْن، والجملة الاسمية، مبالغة في كونه ﷻ هو الغفور الَّذي يغفر لعباده ذنوبهم لا أحد سواه، الرّحيم الَّذي يتولّاهم برحمته دون سواه، وورود هذا الكمِّ من المؤكِّدات على لسان يعقوب عليه السلام فيه تعظيمٌ لجلال الله تعالى، وقربٌ منه سبحانه، والمقصودُ بالتَّوكيدِ دفع الشُّعور بالإحباطِ والخوف الَّذي يعيشه أبناؤه، فهو قد أنزلهم منزلةَ المُنكِر؛ لدفعِ علائقِ الشَّيطان عن نفوسِهم، وإنَّما كان ذلك "تسكينًا لقلوبهم وتصحيحًا لرجائهم ليقوى أملُهم، فيكون تعالى عند ظنّهم بتحقيق الإجابة وتنجيزًا لطلبه"[1].

براعةُ اقتران اسمي ﴿ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾:

تـقـويـةُ الأمـلِ جـالـبـةٌ لحسنِ الـظَّـنِّ في الله تعالى

قوله عليه السلام واصفًا ربَّه ﷻ بهاتيْن الصِّفتيْن ﴿ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾، أراد بهما سترَ الذّنوب الَّتي ارتكبوها، ثم يتولّاهم برحمته بقبول توبتهم فيكون قد أنعم عليهم وتفضَّل؛ ليُحسنوا الإقبالَ عليه، والتّوبة والإنابة بين يديه، فيكون ذلك أدْعى إلى تقوية أمَلِهم بمغفرة الله لهم، وذَكَر الرَّحيم بعد الغفور لتنزيلِه منزلةَ العلَّة من المعلول، فرحمتُه ﷻ هي سببُ مغفرته لعبادِه.

نكتةُ تقديم ﴿ٱلۡغَفُورُ﴾ على ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾:

التّخلية قبل التّحلية

المغفرة هي السّتر، يُقال: غفر له ذنبه؛ أيْ: ستره على صاحبه، فيستر الذّنب أولًا، ثم يأتي بعده الإنعام والإفضال بقبول توبة العبد، فتحلُّ عليه الرَّحمة، وترتيبُ الصفات ﴿ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ من باب التَّرقي من السّتر والمحو إلى الإنعام والتّفضُّل؛ فيكون من باب التّحلية قبل التّخلية.

بلاغةُ اختلافِ الصّيغ:

بُنِيت صفةُ الغفور على وزن (فعول) صفةً مُشبَّهة أفادت المبالغة

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/215.

الصّدقُ في الإقبال عليه سبحانه جنيٌّ لمغفرته ورحمته

في الغفران، وستر الذُّنوب ومحوها، والرَّحيم جاء على وزن (فعيل) صفةً مُشبَّهة أيضًا أفادت المبالغة في رحمته وإنعامه وتفضُّله بقبول توبة هؤلاء والعفو والصَّفح عنهم لصدقهم في الإقبال عليه ﷻ.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

الرَّدّ والرَّجع:

الرَّدُّ مطلقُ صرفِ الشَّيءِ، والرّجع عودٌ إلى حالةٍ سابقةٍ

الرّدُّ والرَّجع من الألفاظ المتشابهة في معناها، والفرق بينها دقيقٌ يكاد يخفى على الكثير، حتَّى فُسِّر الرَّدُّ بالرَّجعِ والرَّجعُ بالرَّدِّ، "ثم ربَّما استُعملت إحدى الكلمتيْن موضع الأخرى لقُرب معناهما"[1]، ويَكْمُنُ الفرق بينهما في أنَّ الرَّدَّ هو صرفُ الشَّيءِ بذاته، أو بحالةٍ من أحواله[2]، ويُلاحظ فيه السُّرعة والإجمال، بينما الرُّجوع هو عودٌ إلى الحالةِ السّابقة بخطواتها تفصيلًا.

وقد سُمّيَ المُرْتَدُّ لأنّه رَدَّ نَفْسَهُ إلى كُفْرِه، وهو عودٌ سريعٌ وبدون تفصيلٍ، وكذلك يُقالُ شاةٌ مُرِدٌّ وناقَةٌ مُرِدَّةٌ، وذَلِكَ إذا أضْرَعَتْ، كَأنَّها لَم تَكُنْ ذاتَ لَبَنٍ فرُدَّ عَلَيْها، أَوْ رَدَّتْ هيَ لَبَنَها[3].

أمّا الرَّجع فتقولُ: رَجَعَ يَرْجِعُ رُجوعًا، إذا عادَ. والرّاجِعَةُ: النّاقَةُ تُباعُ ويُشْتَرَى بِثَمَنِها مِثْلُها، والثّانِيَةُ هيَ الرّاجِعَةُ. وقَدِ ارْتُجِعَتْ، وامْرَأَةٌ راجِعٌ: ماتَ زَوْجُها فرَجَعَتْ إلى أَهْلِها. والرَّجْعُ: رَجْعُ الدّابَّةِ يَدَيْها في السَّيْرِ. والمَرْجوعُ: ما يُرْجَعُ إلَيْهِ مِنَ الشَّيْءِ. والمَرْجوعُ جَوابُ الرِّسالَةِ[4]، فيُلاحظ في الرّجوع مزيد تفصيلٍ عن الرَّدِّ، فالرجوعُ هو رجوعٌ بالخطوات نفسِها، ولذلك قال الرّاغب: "الرُّجوعُ: العود إلى ما كان منه البدء، أو تقدير البدء مكانًا كان

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 117.
(2) الرّاغب، المُفردات: (ردّ).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رد).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رجع).

أو فعلًا، أو قولًا، وبذاته كان رجوعه، أو بجزء من أجزائه، أو بفعل من أفعاله"[1].

الخطأ والمعصية:

الخطأُ خروجٌ عن الصَّواب، والمعصية خروجٌ عن الطّاعة

الخطأ هو أن يَقصد أحدٌ الشّيءَ فيصيبُ غيرَه، ولا يُطلق إلّا في القبيح، فإذا قُيِّد جاز أن يكون حَسَنًا، مثل أن يقصد القبيحَ فيصيب الحَسن؛ فيُقال: أخطأ ما أراد وإن لم يأت قبيحًا، والخاطئ في الدّين لا يكون إلّا عاصيًا؛ لأنَّه قد زلّ عنه لقصده غيرَه[2]، فالخَطَأ هو العدول عن الجهة[3]، والخاطئ يوازي معنى العاصي في الشَّرع، فاستعمال اسم الفاعل في الخطأ لوحظ فيه معنى قصد المعصية، والمعصيةُ لا تكون إلّا في المَنهيِّ عنه، والعاصي هو الخارج عن الطّاعة، والخطأ هو خروجٌ عن الصَّواب.

(1) الرّاغب، المُفردات: (رجع).
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 52.
(3) الرّاغب، المُفردات: (خطأ).

﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ٩٩ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ١٠٠﴾ [يوسف: 99 - 100]

مُناسَبَةُ الآيَتيْنِ لِما قَبْلَهُما:

الانتقالُ من ردِّ البصر والاستغفار إلى ردِّ الأهل والاستبصار

بعد حديث الآيات السّابقة عن مجيءِ البشير وإلقاء القميص على وجه يعقوب عليه السلام، واستغفاره لأبنائه، انتقل السّياق إلى مشهدٍ جديدٍ من مشاهد القصّة، وهو مشهد الانتقال إلى مصر ودخولهم على يوسف عليه السلام في عزِّ سلطانه وبهاء ملكه، وقد تحقّقت رؤياه الّتي ذَكرها لأبيه يوم أن كان طفلًا صغيرًا، فاجتمع شملُهم بعد تفرُّقٍ وحلَّ بهم الأُنس بعد الحُزن والكَدَر، والله غالب على أمره.

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿ءَاوَىٰٓ﴾: أصلُ (أوى) يدلُّ على التَّجَمُّعُ. قالَ الخَليلُ: يُقالُ: أوَى الرَّجُلُ إلى مَنْزِلِه وآوَى غَيْرَهُ أويًّا وإيواءً[1]. والإيواءُ: جعلُ الغَيْرَ آويًا؛ أيْ: راجِعًا إلى مَكانِه حَيْثُ فارَقَ، فيؤول مَعْناهُ إلى الحِفْظِ والرِّعايَة[2]. والمَأْوَى: مَكانُ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْوَى إلَيْهِ لَيْلًا أوْ نَهارًا. والتَّأوّي: التَّجَمُّعُ، يُقالُ: تَأوَّتِ الطَّيْرُ: إذا انْضَمَّ بَعْضُها إلى بَعْضٍ[3]. والمُرادُ بالإيواء في الآية: الضَّمُّ والانحيازُ[4].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أوى).
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 9/320.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أوى).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 9/320.

2) ﴿ٱلۡعَرۡشِ﴾: أصلُ (عرش) يَدُلُّ على ارْتِفاعٍ في شَيْءٍ مَبْنِيٍّ، يُقال: عَرَشْتُ الشَّيْءَ وعَرَّشْتُهُ، أَعْرُشُهُ، تَعْرِيشًا؛ أيْ: رَفَعْتُه، ومِنْهُ العَرِيشُ، وهو: بِناءٌ يُرْفَعُ يُسْتَظَلُّ بِهِ[1]؛ وسمّي مجلس السّلطان عَرْشًا اعتبارًا بعُلوّه[2]، والعَرْش: اسْمٌ لِعالَمٍ يُحيطُ بِجَميعِ السَّماواتِ، سُمّي عَرْشًا لأنّه دالٌّ على عَظَمَةِ اللّه تعالَى كما يَدُلُّ العَرْشُ على أنَّ صاحِبَهُ من المُلوكِ. والمقصود بالعرش في الآية: سَريرٌ لِلْقُعودِ فيَكونُ مُرْتَفِعًا، وفيهِ سَعَةٌ تُمَكِّنُ الجالِسَ مِنَ الاتِّكاءِ[3].

3) ﴿وَخَرُّواْ﴾: أصلُ (خرّ): أَصْلٌ واحِدٌ، وهو اضْطِرابٌ وسُقوطٌ مَعَ صَوْتٍ. فالخَريرُ: صَوت الماء والرّيح والعُقاب وغير ذلك ممّا يسقط من عُلوّ[4]. وخَرَّ للّه ساجِدًا يَخِرُّ خُرورًا؛ أيْ: سَقَطَ سقوطًا يُسمَعُ منه خَرير[5]. والمُراد بالخُرورِ في الآية: الهويُّ من عُلوٍّ إلى الأرْضِ خضوعًا.

4) ﴿سُجَّدٗاۖ﴾: أصلُ (سجد) أصلٌ واحِدٌ مُطَّرِدٌ يَدُلُّ على تَطامُنٍ وذُلٍّ. يُقالُ سَجَدَ، إذا تَطامَنَ. وكُلُّ ما ذَلَّ فقَدْ سَجَدَ. وأَسْجَدَ الرجلُ إذا طَأْطَأَ رأسَهُ وانحنى، وسَجَدَ إذا وضعَ جَبهتَهَ بِالأرْضِ[6]. وجعل ذلك عبارة عن التّذلّل للّه وعبادته، وهو عامٌّ في الإنسان، والحيوانات، والجمادات، وذلك ضربان: سجود باختيار، وليس ذلك إلّا للإنسان، وبه يستحقّ الثّواب، نحو قوله: ﴿فَٱسۡجُدُواْۤ لِلَّهِۤ وَٱعۡبُدُواْ۩ ٦٢﴾ [النّجم: 62]. وسجود تسخير، وهو للإنسان، والحيوانات، والنّبات، وعلى ذلك قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ۩ ١٥﴾ [الرّعد: 15][7]. والمَساجِدُ: السُّجودُ ومَواضِعُه من الجَسَدِ والأرْضِ، الواحِدُ: مَسْجِدٌ[8]. والإسجاد: إدامة النّظر مَعَ سُكون[9]، والمقصود بالسّجود في الآية: وضعُ الجَبْهَةِ على الأرْضِ بقصد التَّحية، إذ كان السُّجودُ تَحيَّةَ المُلوكِ وأضْرابِهِمْ[10].

(1) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (عرش).
(2) السّجستانيّ، غريب القرآن، ص: 335، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن عبّاد، المحيط في اللّغة: (عرش).
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/56، و30/249.
(4) ابن سيدَه، المُحكَم، والرّاغب، المُفردات: (خرَّ).
(5) الجوهريّ، الصّحاح، وابن منظور، لسان العرب: (خرَّ).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سجد).
(7) الرّاغب، المُفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحُفّاظ: (سجد).
(8) ابن سيدَه، المُحكَم: (سجد).
(9) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (سجد).
(10) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 21/228.

5) ﴿تَأۡوِيلُ﴾: أَصْلُ الكلِمَةِ: الإِرْجاعُ، كَقَوْلِكَ: أَوَّلَ الشَّيْءَ إلى أَهْلِهِ؛ أَيْ: أَرْجَعَهُ ورَدَّهُ إِلَيْهِم، والأَوْلُ: الرُّجوعُ[1]. والمَآلُ: مُنْتَهَى الشَّيْءِ ومَرْجِعُهُ ومَصيرُهُ وعاقِبَتُهُ. وقيل: أَصْلُهُ التَّأْويلُ مِن الأَوَّلِ وهو مُبْتَدَأُ الشَّيْءِ، ومنه سُمّيَ التَّفْسيرُ تَأْويلًا؛ لأنّ فيه إِرْجاعَ الكَلامِ إلى ما يَحْتَمِلُهُ مِنَ المَعاني، أو إِرْجاعَهُ إلى بِدايَتِهِ. ومِن مَعانيه أيضًا: التَّقْديرُ. التَّأْويلُ: الإيضاحُ والبَيانُ والتَّفْسيرُ، يُقالُ: أَوَّلَ الكَلامَ إذا أَوْضَحَهُ وبَيَّنَ معناهُ. ويأْتي بِمعنى الصَّرْفِ والتَّغْييرِ، يُقالُ: أَوَلْتُهُ فتَأَوَّلَ؛ أَيْ: صَرَفْتُهُ فانْصَرَفَ[2]. والمقصود بالتَّأويل في الآية: تَوْضيحُ ما خَفيَ تَفْسيرُهُ من مَقْصِدِ كَلامٍ أَوْ فِعْلٍ.

6) ﴿نَّزَغَ﴾: أصلُ (نزغ) كَلِمَةٌ تَدُلُّ على إِفْسادٍ بَيْنَ اثْنَيْنِ. ونَزَغَ بَيْنَ القَوْمِ: أَفْسَدَ ذاتَ بَيْنِهِم[3]. والنَّزْغُ: النَّخْسُ، وحَقيقَتُهُ: مَسٌّ شَديدٌ لِلْجِلْدِ بِطَرَفِ عودٍ أَوْ إِصْبَعٍ، فهوَ مَصْدَرٌ، ويُسْتَعارُ لاتِّصالِ القوَّةِ الشَّيْطانيَّةِ بِخَواطِرِ الإنسانِ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وتَصْرِفُهُ عَنِ الخَيْرِ[4]. والنَّزْغُ أيضًا: الكَلامُ الَّذي يُغْري بَين النّاس ويُسلِّطُ بعضهم على بعضٍ[5]. والمقصود بالنَّزغ في الآية: إِدْخالُ الفَسادِ في النَّفْسِ.

المَعْنى الإجْماليّ:

مفارقة أرضٍ مُجدبةٍ موحشة إلى أرض كريمة مُخصِبة

تُبيِّن الآياتُ مجيءَ يعقوب عليه السلام بجميع أهله وقت أن دخلوا على يوسف عليه السلام، وما جرى من ضمِّ أبويه، قال أكثر المُفسّرين: هو أبوه يعقوب وخالته (ليا) وكانت أمّه قد ماتت في نِفاس بنيامين، وقالَ: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ﴾، قيل: المُراد بالدّخول الأوّل في قوله: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ أرض مصر، وذلك حين استقبلهم، ثم قال:

---

(1) الخليل، العين، الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (أول).
(2) الجوهريّ، الصّحاح، والزّبيديّ، تاج العروس: (أول)، والجُرجانيّ، التّعريفات، ص: 72.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نزغ).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 24/297.
(5) ابن سيدَه، المُحكَم، والسّمين الحلبي، عمدة الحُفّاظ: (نزغ).

﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ﴾ يعني: البلد، وقيل: إنّه أراد بالدّخول الأوّل دخولهم مصر، وأراد بالدّخول الثّاني: الاستيطان بها؛ أيّ: ادخلوا مصر مستوطنين فيها إنْ شاءَ الله آمِنينَ، قيل: إن هذا الاستثناء عائد إلى الأمن لا إلى الدّخول، والمعنى: ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله، وقيل: إنه عائد إلى الدّخول، فعلى هذا يكون قد قال ذلك لهم قبل أن يدخلوا مصر. ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ يعني: على السّرير الّذي كان يجلس عليه يوسف، والرّفع: النّقل إلى عُلوٍّ، ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾، يعني يعقوب وخالته وإخوته، وكانت تحية النّاس يومئذ السّجود، وهو الانحناء والتّواضع ولم يُرد به حقيقة السّجود من وضع الجبهة على الأرض على سبيل العبادة، وقال يوسف عندما رأى ذلك: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾، يعني هذا تصديق الرّؤيا الّتي رأيتُ في حال الصّغر، ﴿قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ يعني: في اليقظة، وقوله: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾ يعني أنعم عليّ، يُقال: أحسن بي وإليّ بمعنًى واحد، ﴿إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ﴾ إنّما ذكر إنعام الله عليه في إخراجه مِنَ السّجن وإن كان الجُبُّ أصعب منه استعمالًا للأدب والكرم لئلّا يخجل إخوته بعد أن قال لهم: ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ [يوسف: 92] ولأنّ نعمة الله عليه في إخراجه من السّجن كانت أعظم من إخراجه من الجُبّ، وسبب ذلك أن خروجه من الجُبّ كان سببًا لحصوله في العبوديّة والرّق وخروجه من السّجن كان سببًا لوصوله إلى المُلك، وقيل: إنّ دخوله الجُبّ كان لحسد إخوته، ودخوله السّجن كان لزوال التّهمة عنه، وكان ذلك من أعظم نعمه عليه، ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ يعني: من البادية، وأصل البدو هو البسيط من الأرض يبدو الشّخص فيه من بُعْدٍ، يعني: يظهر، والبدو خلاف الحَضَر، وكان يعقوب وأولاده أصحاب ماشية فسكنوا البادية، ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ﴾، يعني: أفسد ما بيننا بسبب الحسد، وأصل النّزغ دخولٌ في أمر لإفساده. ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾ يعني أنّه تعالى ذو لطف عالم بدقائق الأمور وخفيّاتها"[1].

(1) الخازن، لُباب التّأويل في معالم التّنزيل: 2/556، وما بعدها.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

دلالة الفاءِ الاختزاليَّة في: ﴿فَلَمَّا﴾:

القرآنُ كتابُ اعتبارٍ لا كتابُ إخبارٍ

الفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ تعقيبيَّةٌ دالَّة على السُّرعة، وهي عاطفة على محذوف تقديرُه: فرحل يعقوب عليه السلام بأهله أجمعين، وساروا حتَّى نزلوا على يوسف عليه السلام في أرض مصر، وفيها إرشادٌ إلى أنَّ القرآنَ هو كتابُ اعتبارٍ لا كتاب إخبار، حيث "طَوَى ذِكْرَ سَفَرِهِم من بِلادِهِم إلى دُخولِهِم على يوسُفَ عليه السلام إذْ لَيْسَ فيهِ مِنَ العِبَرِ شَيْءٌ"[1]، فإنَّ العبرةَ قد قصَّها القرآن وذَكر أحداثَها، وحذفُ مثلِ هذه الجُمل لا يُؤثِّر في المعنى مطلقًا، وإنَّما يزيد من طلاوة النَّظم وحلاوته بحذف ما هو معلوم، كي لا يقع إطنابٌ وتكثيرٌ لا يريده القرآن.

دلالة استعمال ﴿فَلَمَّا﴾ الحينيَّة:

أعظمُ مشاهد الغائبين تكمُن في لحظات اللِّقاء

﴿فَلَمَّا﴾ ظرفيَّة حينيَّة أو رابطة لدخول آل يعقوب جميعًا على يوسف بضمِّه أبويه ورفعهما على سرير ملكه، فأفادت ﴿فَلَمَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ وقت مجيئهم ودخولهم على يوسف عليه السلام، فهي تصويرٌ للمشهدِ بوقت الدُّخول فالإيواء؛ فإنَّ أعظمَ ما يكون في مشاهد الغائبين عن أحبَّتهم يكمُنُ في لحظات اللِّقاء.

نكتةُ الإيجاز في ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ﴾:

القرآنُ يطوي الأسفارَ ويُبقي ما يجذب الأبصار

في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ إيجازٌ بديعٌ، وهو إيجازُ قَصْرٍ، حيث ذَكَر دخولَهم على يوسف عليه السلام مباشرةً، دون أن يذكر الإذن في الدُّخول، والمُراد: فلمّا وصلوا أرض مصر أُذن لهم بدخولها؛ فدخلوها مع استقبال يوسف عليه السلام لهم أحسنَ استقبال، ونكتةُ ذلك بيانُ المقصد من الإيراد، دون العنايةِ بتفاصيلِه.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/54.

بلاغةُ حذفِ المضافِ في الآيةِ:

في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ مجاز بالحذفِ، حيث إنَّ الدخولَ لا يكون على شخصِ يوسف ﷺ، بل على مجلسِه أو عرشِه، فحُذِفَ المضافُ وذُكر المضاف إليه - وهو يوسف ﷺ - لبيانِ أنَّه المقصودُ بالدُّخولِ، فهم أتوه هو من حيث هو، لا من حيث مَنصِبه، فحذْفُ المُضافِ مُرادٌ، فإنَّ النَّظر للمقصودِ، وتوجيه الأنظار للمطلوبِ، ولمّا كان الأمر كذلك، حصل الاستقرارُ، وتمَّ القرار لهم في تلك الأمصار.

الأمورُ بمقاصدِها والأسفارُ بمطالبِها

فائدة جعل ﴿ءَاوَىٰٓ﴾ جواب ﴿فَلَمَّا﴾:

وجود الفاء الدّالَّة على السُّرعة بارتحال يعقوب ﷺ وأهله ودخولهم المباشر، والدّخول هو فعل الشَّرط لقولِه: ﴿فَلَمَّا﴾ الجزائيَّة الرّابطة، وجاء جوابُ الشَّرط ﴿ءَاوَىٰٓ﴾؛ أيْ: بمجرد دُخولهم آواهما، وهذا في غاية الإكرام والاعتراف بالجميل وتوقير الأبويْن ممّا كان له أكبر الأثر في سرعة لقائه بهما، وإنزالهما المنزلة اللّائقة بهما، وأدب الكبار كبير، وخُلق العظماء أعظم.

سرعةُ الإكرامِ لونٌ من الإكرامِ

بلاغةُ استعمالِ الفعل ﴿ءَاوَىٰٓ﴾:

والمقصود بالإيواء في قوله تعالى: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ﴾ ليس فقط الضَّم، بل هو المعانقة الحارَّة والإكرام اللّائق، ولقاء القلوب والنُّفوس لقاء صادقًا، وفيه ضمٌّ بإحاطة وعناية وتقدير وعطف، كما أنَّ الإيواء يدلُّ على رعايةٍ خاصَّةٍ، وعنايةٍ فائقةٍ.

معانقةٌ حارَّةٌ، وإكرامٌ لائقٌ

فائدةُ حرف الجرِ في: ﴿إِلَيۡهِ﴾:

استعمالُ حرفِ (إلى) في قوله تعالى: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ﴾ جاء دالًّا على انتهاءِ الغاية المكانيَّة؛ أيْ: ضمَّهما إلى المكان الَّذي هو فيه؛ فأنزلهما المنزلَ اللّائق بهما، وابتداءُ الغايةِ كان منذ دخولِهما، وإن قلنا إنّ الإيواء بدأ بإرسالِ القميصِ إلى أبيه فلن نتجاوز الحقيقة

انتهاءُ الغايةِ إيواءٌ وارتواءٌ

بل هي الحقيقة، أو قد تدلُّ على المعيَّة؛ أيْ: جمعهما معه في مجلسِ عرشِه فأجلسهما عليه، والقول بدلالتِها على الغايةِ المكانيَّة هو الأوفق ببلاغةِ النَّظم، وظاهر الاستعمال.

سرُّ تغليب الأبوّة على الوالديَّة:

تغليبُ الأبِ في مقامِ التَّوقيرِ، والوالدة في مقامِ الإحسان

في قوله تعالى: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ﴾ غلَّب ذِكرَ الأبويَّة على الوالديَّة، إذ المقام هنا مقامُ توقيرٍ، وفي مقام التَّوقير والتَّشريع يُغلَّب ذكرُ الأب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النّساء: 11]، وفي مقام الإحسان يُغلَّب ذِكر الوالدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حُسۡنٗاۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَآۚ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٨﴾ [العنكبوت: 8]، وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ ١٤﴾ [لقمان: 14].

نكتة إفراد الضّمير في ﴿أَبَوَيۡهِ﴾:

لا يتساوى في نيلِ المقاماتِ مَن تفاوتت بينهم المقالات

أُفرد الضَّمير العائد على يوسف عليه السلام دون أن يجمع فيعود على جميع الأبناء في قوله تعالى: ﴿أَبَوَيۡهِ﴾، فلم يَقُلْ: (أبويهم)؛ وذلك أنَّ الإكرامَ كان لأبويْه من حيث هما أبواه، وهذا عائدٌ في المآل إليه، ولو قال: (أبويْهم) لكان في ذلك تساوٍ بين يوسف عليه السلام وإخوته في هذه الحيثيَّة، وأنَّى لهم ذلك الشَّرف المروم، والمكان المعلوم، ففيه تعظيمٌ وتشريفٌ لقَدْره ومكانته ما ليس لهم، وهو الأنسبُ بمقامِ العدالةِ، والأليق بهيبةِ الفضل.

دلالة عطف: ﴿وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ﴾:

الدُّخولُ دخولان دخول الضّيافةِ، ودخول الاستقرار

عُطفت هذه الجملة ﴿وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ﴾ على الجملة السّابقة؛ لاتفاقهما في الخبريَّة لفظًا ومعنًى، إلى جانب اتِّفاقِهما في الغرض العام، وهو بيانُ كيفيَّة استقبال يوسف لأبويْه وأهله، وإظهار حفاوة استقباله لهم، "وكأنّه عليه السلام ضرب في المُلتقى خارج البلد مَضربًا،

فنزل فيه فدخلوا عليه فيه فآواهما إليه، ثم طلب منهم الدّخول في البلدة، فهناك دخولان: أحدهما دخولٌ عليه خارج البلدة، والثّاني دخول في البلدة، وقيل: إنّهم إنّما دخلوا ﷺ في مصر"[1]، وعلى هذا الأخير يكون دخولهم مصر هو في معنى الاستقرار؛ أيْ: دخلوا مصر باعتبارِهم ضيوفًا، ثم أُمروا بإدخالِهم دخول الاستقرار، وهذا الأقرب للصَّواب، ومجيءُ الفعل الواحد لمعنيَيْن باعتبارَيْن عادةٌ في القرآنِ معروفةٌ.

معنى الأمر في ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ﴾:

الأمر في قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ﴾ للاستقرار والتَّمكُّن؛ والمعنى: تمكّنوا منها واستقرّوا فيها واستوطنوها، قال الزّمخشريّ: "فإن قلتَ: ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر؟ قلتُ: كأنّه حين استقبلهم نزل لهم في مضرب أو بيت ثَمَّ، فدخلوا عليه وضمّ إليه أبويْه، ثم قال لهم: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾، ولمّا دخل مصر، وجلس في مجلسه مستويًا على سريره، واجتمعوا إليه؛ أكرم أبويْه فرفعهما على السّرير"[2].

الاستقرارُ في مصر بدايةُ مرحلةٍ جديدةٍ لبني يعقوب

فنُّ الجناس: ﴿دَخَلُواْ﴾ ﴿ٱدۡخُلُواْ﴾:

ورد الجناس بين فعلَيْن؛ أحدهما ماضٍ وهو ﴿دَخَلُواْ﴾ دلَّ على تحقُّق وحصول ووقوع الدُّخول، والثّاني ﴿ٱدۡخُلُواْ﴾ أمرٌ دالٌّ على مستقبل هذا الدُّخول، وهو جناسُ اشتقاق من مادَّة واحدة هي (دخل)، وهذا ممّا يُكسب الألفاظ دقّتها ورونقها، ويُكسبها جَرْسها الخاصَّ بها.

يكفيك أن تدخل على الكرام فتحظى بالإكرام

بلاغةُ الاحتراس في: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾:

جملة ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ اعتراضيَّة دُعائيَّة لا محلَّ لها من الإعراب،

الإذنُ الحقيقيُّ لله تعالى

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 13/57.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 13/57.

وهي "تَأدُّبٌ مَعَ اللهِ كالِاحْتِراسِ في الدُّعاءِ الوارِدِ بِصيغَةِ الأمْرِ وهوَ لِمُجَرَّدِ التَّيَمُّنِ، فوُقوعُهُ في الوَعْدِ والعَزْمِ والدُّعاءِ بِمَنْزِلَةِ وُقوعِ التَّسْمِيَةِ في أوَّلِ الكَلامِ"(1).

سرُّ إيثار لفظِ ﴿ءَامِنِينَ﴾ على (سالمين):

الأمنُ أصل كلِّ متعة نفسيَّة وماديَّة

آثر النَّظم الكريم استعمالَ مُفردة الأمن دون السَّلامة في قوله تعالى: ﴿ءَامِنِينَ﴾؛ وعليه فالأنسب في أمره بالدُّخول الدّعاء بالأمان، إذْ هو الأحقُّ بالاستعمال هنا، ومعناه وأساسه هو المُراد لما هم عليه، فتقييدُ "الدُّخولِ بِآمِنينَ وهوَ مَناطُ الدُّعاءِ، والأمْنُ: حالَةُ اطْمِئْنانِ النَّفْسِ وراحَةِ البالِ وانْتِفاءِ الخَوْفِ من كُلِّ ما يُخافُ مِنْهُ، وهوَ يَجْمَعُ جَميعَ الأحْوالِ الصّالِحَةِ لِلْإنْسانِ مِنَ الصِّحَّةِ والرِّزْقِ ونَحْوِ ذَلِكَ"(2)، أمّا السَّلامة فهي التَّعرّي من الآفات الظّاهرة والباطنة(3).

دلالة الواو ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ﴾:

بعد أن تحظى بالأمن يأتي كمال النِّعم

الواو في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ عاطفة هذه الجملة على قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾، قال البقاعيّ: ولمّا ذكر الأمن الّذي هو ملاك العافية الّتي بها لذّة العيش، أتبعه الرِّفعة الّتي بها كمال النّعيم، فقال: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ﴾؛ أيْ: بعدما استقرّت بهم الدّار بدخول مصر مُستويين ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾؛ أيْ: السّرير الرّفيع"(4).

سرُّ التَّعبير بالرَّفع لا بالإقعاد:

الرَّفع تصويرٌ للواقعِ وإيماءٌ إلى الرِّفعة

آثر النَّظم استعمالَ (الرَّفع) وهو النَّقل إلى عُلوٍّ في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ﴾ دون أن يقول: (وأقعد)، إذْ فيه تقريبُ الشَّيْءِ وإذاعته وإظهاره، ولمّا كان المقامُ مقامَ تكريمٍ وتشريف؛ فقد أجلس يوسفُ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/55.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/55.
(3) الرّاغب، المُفردات: (سلم).
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/215.

عليه السلام أبويْه على سرير المُلك بعد استوائهم جميعًا عليه، فالرَّفع على العرش تصويرٌ لأمرٍ محسوس، إذِ العرش مرتفعٌ، وهو كذلك إيماءٌ إلى أمرٍ معقول وهو الرِّفعة، وهذا لا يكون في القعود، إذ يكون عن قيام، ولا يحمِل معنى الرِّفعة.

نكتةً إظهار ما حقُّه الإضمار:

من مظاهرِ الإكرامِ تَكرارُ الإفصاح

ورد التَّعبير بذكر الأبويْن في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ دون أن يقول: (ورفعهما) وحقُّهما الإضمار، وهذا من باب الإطناب زيادة في توضيح المعنى وتقريره في نفوس السّامعين مبالغة في إكرامهما وبيان علو شأنهما، وبيان أنَّ وصْلَ يوسف بهما بعد انقطاع عنهما كان من أجَلِّ النِّعم؛ ولذا أنزلهما المكان اللّائق بهما من التَّشريف والتّعظيم، ومن ثَمَّ لم يطوِ ذِكْرهما.

بلاغة حرف الاستعلاء: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾:

الرَّفع ثابتٌ لا يزول والرِّفعة ماثلةٌ لا تحول

علا الشّيء عُلوًّا: استعلى عليه، واستقرَّ استواء المُطمئنّ المُتمكِّن لا القلق المتحرِّك، ولمّا كان المقام مقام تكريم وعلوٍّ؛ فقد عبَّر بحرف الجرِّ ﴿عَلَى﴾ في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ المفيد للعُلوِّ الحقيقيّ تكريمًا لهما، وللإيماءِ إلى أنَّ رفعَهما هو رفعٌ ثابتٌ مستقرٌّ لا مؤقت زائل، كما أنَّ هذا الحرف أفاد معنى الفوقيَّة؛ أيَ: رفعهما فوق العرش، لإعطائهما صفة الفوقيَّة.

معنى التَّعريف في لفظ ﴿ٱلۡعَرۡشِ﴾:

عرشٌ جلس عليه أهله ومستحقّوه

العرش هو سرير المُلك المُعدُّ لقعود يوسف عليه السلام ويكون مرتفعًا؛ لأنَّ العرش كلُّ ما عُرِّش وكان صالحًا للجلوس، وفيه سَعة تُمكِّن الجالس مِنَ الاتكاء، والتَّعريف هنا للعهد، وهو عهد صريح لكون هذا العرش معهودًا لدى جميع الملوك.

دلالة الواو في: ﴿وَخَرُّواْ﴾:

الواو في قوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ حاليَّة مبيِّنة للحالة الّتي

السُّجود سجودُ توقيرٍ لا سجود عبادة

قام بها أبواه وإخوته، حيث سجدوا له، فلا تُفيد الواو هنا ترتيبًا؛ أيْ: لم تُرتِّب خُرورهم سجَّدًا بعد الرَّفع على العرش، قال ابن عاشور: "والأحْسَنُ أنْ تَكونَ جُمْلَةُ ﴿وَخَرُّواْ﴾ حاليَّةً؛ لِأنَّ التَّحيَّةَ كانتْ قَبْلَ أنْ يَرْفَعَ أبَوَيْهِ على العَرْشِ، على أنَّ الواوَ لا تُفيدُ تَرْتيبًا. و﴿سُجَّدًاۖ﴾ حالٌ مُبَيِّنَةٌ؛ لِأنَّ الخُرورَ يَقَعُ بِكَيْفيّاتٍ كَثيرَةٍ"[1].

بلاغةُ الاستعارةِ بـ (الخُرور):

تشبيه نزولِهم للسّجودِ بخُرورِ الماءِ سرعةً وصوتًا

الخرور هو اضطراب وسقوط مع صوت، ومنه: خرير الماء؛ أيْ: صوته، وخرَّ الماء الأرض إذا شقَّها، وعُبِّر بقوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ﴾ دون أيِّ لفظٍ آخر، لأنَّ الخرورَ مُشعرٌ بالإتيان بالسُّجود على أكملِ الوجوه، وأجيبَ بأنَّ الخرورَ يُعنى به المرور فقط، وعلى كلٍّ فهو مبالغة في تكريمه وتعظيمه وإرجاع بعض حقِّه، كما أنَّ هذا الخرور يُصوِّر صوتَ الإسراعِ في السُّجود، وحالُهم كحال الماءِ السَّلِس، فخرورهم كخرورِ الماءِ، وفيه على ذلك استعارةٌ، حيث شبَّه نزولهم بالخُرور، على سبيل الاستعارة التَّصريحيَّة التَّبعيّة.

براعةُ الإطناب في: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًاۖ﴾:

الاحتراسُ عن التَّعبيرِ بما يُشعر بالسُّجودِ الحقيقيِّ

أفاد الإطناب في قوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًاۖ﴾ دون أن يُقال: (وسجدوا) احتراسًا من تشبيه خرورهم ساجدين بالسّاجدين حقيقةً لله تعالى، وأفاد كذلك التَّتميم للمبالغةِ في تصوير حالتهم الَّتي بُنيت على إكرامهم ليوسف عليه السلام، وتعظيمًا لقدره، ولو قيل: (سجدوا) لم تُفد معنًى زائدًا كما أفادته جملة: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًاۖ﴾ من إظهار عظم فضله وكرمه عليهم، خرّوا مُذعنين موقنين معترفين بما له من الفضل والمكانة عند اللّه تعالى.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/55.

دلالة اللّامِ في: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ﴾:

اللّام في قوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ لام الأجَل، والمعنى: خرّوا من أجله سجَّدًا، وهو سجود التَّحيةِ والتَّعظيم والتَّبجيل، والشُّكر للّه تعالى حيث جمع شملهم، وتاب عليهم، وغفر ذنوبهم، وأعزَّ جانبهم، ووسَّع بيوسف عليهم، فخصّوه بمزيد تكريم وتشريف وتقدير.

نهايةُ الصّابر المحتسب إجلالٌ وإكرامٌ وتبجيلٌ وإنعام

نكتة اختيارِ صيغة جمع ﴿سُجَّدٗاۖ﴾:

اختير جمع ﴿سُجَّدٗاۖ﴾ بهذه الصّيغة دون أن يُقال: (ساجدين)، وهي حالٌ منصوبةٌ مبيِّنةٌ لهيئةِ سجود هؤلاء جميعًا، وجاءت بتشديد العين مبالغة لتُناسب الفعل ﴿وَخَرُّواْ﴾ الدّالّ على السّقوط من عُلوٍّ إلى أسفل، و﴿سُجَّدٗاۖ﴾ جمع تكسير يشمل أولي العلم وغيرَهم، وجمع السّلامة (ساجدين) يختصّ بأولي العلم، وإن وجد في غيرهم فبحكم الإلحاق والتَّشبيه، وأراد بجمع التّكسير هنا بيان هيئتهم لا دوام السّجود المُفاد من اسم الفاعل.

التّائب المُستغفر يُسارعُ إلى التَّواضع بعد الكِبْر، والرِّضا بعد الحسد

ونكتةُ اختيار هذه الصّيغة هو بيانُ سرعتهم في السُّجود وعدم الإباء، وأنَّهم في تمام الرِّضا وكامل الطُّمأنينة، وهو ما يدلُّ على أنَّهم تابوا عن استغفارٍ حقيقيٍّ، ولاذوا باللّه تعالى بعد أن كان منهم ما كان.

دلالة الواو في: ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ﴾:

الواو في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ عاطفة قوله عليه السلام مُتحدِّثًا بنعمة اللّه تعالى: ﴿يَـٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ﴾ موجّهًا كلامه لأبيه يعقوب عليه السلام، مشيرًا إلى أنَّ هذا السّجود هو تأويل الرّؤيا الّتي قصصتها عليك حال صغري، قد جعلها ربي حقًّا بعد مُضيّ الزّمن الطّويل، وهو ما يعكسُ فرحَه بما تحقَّق له، بسببِ نجاحه وفلاحه فيما قام به من صبرٍ واحتساب.

تأويل الرّؤيا هو وقوعها فعلًا وتحقُّقها واقعًا

غرضُ النِّداءِ بأداةِ البعيد:

أدبٌ نبويّ في معرفة حقِّ الأُبوَّة

تستعمل (يا) النِّداء لنداء البعيد، أو مَنْ هو بمنزلة البعيد، وهو ما ذهب إليه كثير من العلماء، وقيل: إنَّها مشتركة بين نداء القريب والبعيد، ولكن غلب عليها نداء البعيد، وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ نُزِّل القريب وهو يعقوب ﷺ منزلة البعيد لِرفعة قدره وعِظم شأنه، فصار بُعد المنزلة كأنَّه بُعدٌ في المكان، ولهذا ناداه بما يستحقُّ من الشَّرف والتَّقدير.

سرُّ التَّلطُّفِ في قوله: (أبَتِ):

الذِّكريات تحضرُ في اللَّفظِ والتَّعبير اللَّطيف

التَّعبير بهذا اللَّفظ (أبَتِ) تلذُّذ له بالخطاب بالأُبوّة[1]. إلى جانب ما فيه من التَّعطُّف وتقدير المنزلة، ويومئ إلى سرٍّ بديع، وهو أنَّ يوسف ﷺ لا يزال يستحضر الأيّام الخوالي الّتي كان يُنادي بها والدَه بهذا اللّطف والرِّقّة، فهو يعود بذاكرته إلى تلك الأيّام الّتي حُرِم منها من حنانِ الأبِ ورقّة التّواصل.

نكتةُ الإشارة بالاسم ﴿هَٰذَا﴾:

الله يُؤيّد أنبيائه حتَّى فيما يرونه منامًا

عبَّر يوسف ﷺ باسم الإشارة القريب ﴿هَٰذَا﴾ في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ حين ذكر لأبيه قصَّة رؤياه الَّتي رآها قبل ذلك وأعادها عليه هنا مرَّةً أخرى بعد تحقُّقِها، والأصل في الإشارة أن تكون لمحسوس أو ما يُنزَّل فيها غير المحسوس منزلة المحسوس، تعظيمًا لشأنها وتحقُّق وقوعها، فاستعمل اسم الإشارة القريب وسيلةً لكونها حاضرةً أمامه الآن يراها عيانًا.

سرُّ إيثار ﴿تَأۡوِيلُ﴾ على (تعبير):

رؤيا تحقَّقت كفَلَق الصُّبح

تأويل الكلام هو عاقبته وما يؤول إليه، وعبَّر الرّؤيا تعبيرًا إذا فسَّرها، فهو يأخذ فيها من وجهٍ إلى وجه، كعابر سيل الماء ينتقل بين

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/216.

أمواجه، وما وقع مع يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ يناسبه استعمال التَّأويل؛ لصيرورة رؤياه إلى ما آلت إليه وعاقبتها سجودهم له جميعًا كما رآها أوّلًا، فهو تأويلٌ باعتبارِ وقوعها الآن، لا تعبير باعتبار وقوعها مستقبلًا.

نكتة تعريف ﴿رُءۡيَٰيَ﴾ بالإضافة:

رؤيا يوسف عليه السلام جرَتْ كالسِّرِّ الخاصِّ بين الأب وابنه

أُضيف لفظ الرُّؤيا إلى ضمير المُتكلِّم في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ فعُرِّفت بالإضافةِ لا بأل، ونكتةُ ذلك إرادةُ خصوصِ تلك الرُّؤيا، فهي رؤيا مخصوصة جرت بين الوالد والولد سرًّا، فكأنَّه يقول هذا تأويل رؤياي الّتي بيني وبينك، رؤياي الّتي أخفيتُها عن إخوتي وعن جميع النّاس، رؤياي الّتي انتظرنا رؤيتها تأويلًا واقعًا، فكان التَّعريف لا لمجرَّد تعريفِها، بل لاستحضارِها بأنَّها رؤيا خاصَّة بينهما.

فائدة ذِكْر قيد ﴿مِن قَبۡلُ﴾:

حصولُ المُراد يُنسي طولَ البِعاد

أتى النَّظمُ بقيد ﴿مِن قَبۡلُ﴾؛ للدّلالة على قصر الزّمن الَّذي رآها فيه[1]، وقوله: ﴿مِن قَبۡلُ﴾ يجوز أن يتعلّق بـ ﴿رُءۡيَٰيَ﴾؛ أي: تأويل رؤياي في ذلك الوقت، ويجوز أن يكون العامل فيه: ﴿تَأۡوِيلُ﴾؛ لأنَّ التَّأويل كان من حين وقوعها هكذا، والآن ظهر له، ويجوز أن يكون حالًا من: ﴿رُءۡيَٰيَ﴾[2].

غرض التَّأكيد بحرف ﴿قَدۡ﴾:

رؤيا صادقة تحقَّقت بعد حينٍ

قوله تعالى: ﴿قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ حالٌ من ﴿رُءۡيَٰيَ﴾، ويجوز أن يكون مُستأنفًا، قال ابن عاشور: "ومَعْنَى ﴿قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ أنَّها كانتْ مِنَ الأَخْبارِ الرَّمْزِيَّةِ الَّتي يُكاشِفُ بِها العَقْلُ الحَوادِثَ المُغَيَّبَةَ عَنِ الحِسِّ؛ أيْ: ولَم يَجْعَلْها باطِلًا من أَضْغاثِ الأَحْلامِ النّاشِئَةِ عَنْ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/216.
(2) ابن عادل الحنبليّ، اللّباب في علوم الكتاب: 11/215.

غَلَبَةِ الأَخْلاطِ الغِذائيَّةِ، أوِ الاِنْحِرافاتِ الدِّماغيَّةِ"[1]، فدلَّ التَّعبير بحرف التَّحقيق على تحقُّق رؤياه وصدقه فيها وحصولها.

نكتة إيثار ﴿رَبِّي﴾ على اسم الجلالة:

وصفُ الأحداثِ بالذَّمِّ أو المدح باعتبارِ مآلاتِها

التَّعبير بالرَّبِّ في قوله تعالى: ﴿قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ فيه إشعار بالامتنان والرِّضا من صنيع ربِّه تعالى معه؛ لأنَّها مأخوذة من التَّربية والتَّعهُّد، فاللّه تعالى هو الَّذي ربّاه وتعهَّده في البئر والرِّق وغير ذلك، إلى أن أوصله إلى ما هو عليه، فالعبرة بمآلات الأحداثِ لا ببداياتها.

بلاغةُ استعمالِ الحقِّ دون الصِّدق:

الحقُّ هو صدق الوقوع ومطابقة الوقوع

جاء ذكرُ الحقِّ لا الصِّدق في قوله تعالى: ﴿قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾، فرآها يوسف عليه السلام صدقًا مطابقًا للواقع في الحسِّ، وهو الحقُّ الثّابت، والحقُّ هو الأمر الثّابت بوقوعه؛ وهو ما حدث مع يوسف عليه السلام، إذْ رأى رؤياه في صغره، ثمّ تحقَّقت وصدقت رؤياه في كبره حتَّى وفد عليه أبوه وإخوته ساجدين، فذِكر الحقِّ يُراد به أمران: صدق الوقوع، ومطابقة الوقوع، فلو قال: (صدقًا) لكان إخبارًا عن تحقُّقها، أمّا في ذِكر الحقِّ فهو إخبارٌ عن الوقوع مطابقًا، وهذا أعظم في تحقُّقها، وأعجب في وجودِها.

دلالة الواو في: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾:

عطاءات الله مُتنوِّعة وأفضاله مُتجدِّدة

الواو في قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾ على سابقتها؛ جاءت لبيان كرم اللّه تعالى عليه وامتنانه بهذه العطاءات، واتفقت الجملتان في الخبريَّة، ومن ثَمَّ كان الوَصْل بينهما إذْ هما موضِّحتان فضل اللّه تعالى على نبيِّه يوسف عليه السلام، وحراسته، ومدى حفظه له.

غرضُ التَّأكيدِ بـ (قَدْ): ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ﴾:

تُعدُّ (قَدْ) من الحروف الَّتي لا تدخل إلّا على الفعل؛ فتدخل على

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/56.

الماضي لتُفيد التَّحقيق، أو التَّقريب، وعلى المضارع مفيدةً التّقليل أو التّكثير، وتكون للتّأكيد كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾؛ لأنَّها منطقيَّة الأسباب، والمُراد: تأكيد تحقيق فضل الله تعالى على يوسف ﷺ بعد أن حقَّق له رؤياه فصارت حقيقةً، بعد أن كانت مطويَّةً مع الزَّمن الطَّويل، إلى جانب ما حقَّقه له قبل ذلك وبعده.

نفسٌ زاد يقينُها وطمأنينتُها فأخرجتْ كلامَها مؤكَّدًا

دلالة الباءِ في: ﴿أَحۡسَنَ بِيٓ﴾:

الباءُ في قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾ تحتملُ معاني عدَّةً:

الأوّل: أنّها بمعنى (إلى)، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾ [القصص: 77].

الثّاني: أنّها على بابها، والمفعول محذوف تقديره: وقد أحسن صنعه بي[1]، وتعديته بالباء أدلُّ على القُرب من المُحسِن.

الثّالث: أن يُضمَّن الفعل ﴿أَحۡسَنَ﴾ معنى (لَطفَ)، كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾ [البقرة: 83][2].

الرّابع: باءُ ﴿بِيٓ﴾ لِلمُلابَسَةِ؛ أيْ: جَعَلَ إِحْسانَهُ مُلابِسًا لي.

والأوفق أن يُحمل معنى الباءِ على أصله، أو يُضمَّن معنى فعلٍ آخر، والقول بالتّناوب بعيدٌ، فلو أراد القرآن معنى (إلى) لذَكَرَها كما ذَكَرَها في آيةٍ أخرى، ودعوى التَّفنُّنِ من التَّفنُّنِ.

لطفُ الله تعالى حاضرٌ في إحسانه، وإحسانه مُلابسٌ لعباده

معنى ﴿إِذۡ﴾ ودلالتها:

﴿إِذۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ﴾ ظرفٌ لقوله: ﴿أَحۡسَنَ﴾، "وهيَ بِإضافَتِها إلى ذَلِكَ الفِعْلِ اقْتَضَتْ وُقوعَ إحْسانٍ غَيْرِ مَعْدودٍ، فإنَّ ذَلِكَ الوَقْتَ كان زَمَنَ ثُبوتِ بَراءَتِهِ مِنَ الإثْمِ الَّذي رَمَتْهُ بِهِ امْرَأةُ العَزيزِ وتِلْكَ مِنَّةٌ، وزَمَنَ خَلاصِهِ مِنَ السَّجْنِ فإنَّ السَّجْنَ عَذابُ النَّفْسِ بِالِانْفِصالِ عَنِ الأصْدِقاءِ والأحِبَّةِ،

ألمُ الفراقِ عن الأحبَّة يُؤذِن بالافتراقِ بنزول الإحسانِ

(1) العُكْبَريّ، التّبيان في إعراب القرآن: 2/59.
(2) ابن عادل، اللّباب: 11/216.

وبِخُلْطَةِ مَنْ لا يُشاكِلونَهُ، وبِشَغْلِهِ عَنْ خَلْوَةِ نَفْسِهِ بِتَلَقّي الآدابِ الإلَهيَّةِ، وكان أيْضًا زَمَنَ إقْبالِ المُلْك عَلَيْهِ. وأمّا مَجيءُ أَهْلِهِ فزَوالُ ألَمٍ نَفْسانيٍّ بِوَحْشَتِهِ في الانْفِرادِ عَنْ قَرابَتِهِ وشَوْقِهِ إلى لِقائِهِم، فأفْصَحَ بِذِكْرِ خُروجِهِ مِنَ السِّجْنِ، ومَجيءِ أَهْلِهِ مِنَ البَدْوِ إلى حَيْثُ هوَ مَكينٌ قَويٌّ"[1].

معنى ﴿مِنَ﴾ ودلالتها في الآية:

استدامة الشُّكر من رُقي النّفس ودأبها

وردت ﴿مِنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ﴾ دالَّةً على ابتداءِ الغاية، والمعنى: نجّاني من العبوديَّة، وجعل الملك مُطيعًا لي مفوِّضًا إليّ خزائن الأرض، وفي الاقتصار على التّحدّث بالخروج من السّجن على جلالة مُلكه، وفخامة شأنه من التّواضع، وتذكُّر ما سلف من الضّرّاء، استدامةً للشّكر، ما فيه من أدب النّفس الباهر، وفيه إشارة إلى النّعمة في الانطلاق من الحبس[2].

معنى التَّعريف في لفظ ﴿ٱلسِّجۡنِ﴾:

الانطلاق من الحبس نعمة لا توازَن ومنَّةٌ لا تُقارَن

(أل) في لفظِ ﴿ٱلسِّجۡنِ﴾ للعهد العِلميِّ أو الحضوريِّ، ومُرادٌ به السِّجن المعلوم لدى المصريّين جميعًا، وكان يُسمّى بسجن زاويره، والعهد العلميُّ أو الحضوريُّ ألّا يسبق للمعرَّف بـ (أل) ذِكرٌ البتَّة، لا صراحة ولا كناية، ولكن يُدرك المقصود من نظم الكلام، فلمّا ذُكر ﴿ٱلسِّجۡنِ﴾ كانت (أل) هنا للعهد، وليس عهدًا صريحًا ولا كنائيًّا، ولكن نظم الكلام وسياقه قام بدوره في تحديد المُراد، فالمقصود ذِكر نعمة خروجه من ذلك السّجن.

براعةُ تقييد الإحسان بالإخراج من السّجنِ:

ذكر الجفاءِ وقتَ الصّفاءِ جفاءٌ

جاء ذِكر قيد الإحسان بقوله تعالى: ﴿إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ﴾ دون أن يذكر الإخراجَ من البئر، وذلك أنَّه ﷺ أراد أن يكون مترفِّعًا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/56.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/56.

عن "لوم إخوته، وتكريمًا لهم، وحفاظًا على حيائهم، ولأنَّ السّجن كان آخر المحن، وأخطر من السّقوط في الجبّ لما فيه من اتّهام بالنّساء، ولأنّه بعد خروجه من البئر صار عبدًا لا ملكًا، وصار بعد السّجن ملكًا، فكان الإخراج منه أقرب إلى الإنعام الكامل"[1].

فلم يُرِد ﵇ ذِكرَ ما حدث بينه وبين إخوته في الجُبِّ، حتى لا ينبش الماضي بآلامه، ولأنَّهم في ساعة صفاء، وذِكْر الجفاءِ وقتَ الصفاءِ جفاءٌ، كما أنَّ إخراجه مِنَ السِّجن إلى المُلك الرِّفعة أوضح وأظهر.

دلالةُ العطفِ في: ﴿وَجَآءَ بِكُم﴾:

اجتماعُ النِّعمِ يغمرُ المحن ويبدِّد النِّقَم

الواو في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ عاطفةٌ مجيئَهم على بيان إحسان اللّه تعالى عليه في إخراجه مِنَ السِّجن، وجمعِهِ بهم مرَّةً أخرى؛ فجاء "قوله: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ معطوفًا على ما قبله تعديدًا لنعم اللّه تعالى؛ أيْ: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾ ربّي حيث ﴿أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ﴾، وأحسن بي أيضًا حيث يسَّر لكم أموركم، وجمعني بكم في مصر، بعد أن كنتم مقيمين في البادية في أرض كنعان بفلسطين"[2].

معنى الباء في قوله: ﴿وَجَآءَ بِكُم﴾:

الباء لتعدية الفعلِ في تصيير الفاعلِ مفعولًا

الباء في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِكُم﴾ للتَّعدية لوجود الفعل اللّازم ﴿وَجَآءَ﴾، "وتُسَمّى باء النَّقْل أيْضًا، وهي المعاقبة للهمزة في تصيير الفاعِل مَفْعولًا، وأكْثر ما تُعدّي الفِعْل القاصِر، تَقول في ذهب زيد: ذهبتُ بزيد، وأذهبتُه"[3]، وفيها بيان نعم اللّه تعالى وإفضاله عليهم جميعًا، فقد امتنَّ عليه بإخراجه مِنَ السِّجن، ثمَّ أتمَّ النِّعمة بجمع شملهم، فانتقل أهله مِنَ الشَّقاوة والقحط والبؤس إلى السَّعادة والنَّعيم وسُكنى الحاضرة.

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/69.
(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/417.
(3) ابن هشام، مُغني اللّبيب، ص: 138.

دلالة إسناد المجيء ﴿وَجَآءَ بِكُم﴾:

إسناد المجيء إلى الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ فيه اعترافٌ بمزيد فضل الله عليه، حيث لم يَقُلْ: (جئتم) تأدُّبًا بنسبة الفعل إلى القادر الفاعل الحقيقيِّ، وهو اللّه تعالى المُتفضِّل عليه، والمُتمِّم لنعمته عليهم جميعًا، حيث جعله يتقلَّب في صنوف النِّعم، ولم يحجب عنه لطفَه وتوفيقه منذ صغره إلى أن أخرجه مِنَ الجبِّ وخلَّصه مِنَ العبوديَّة والسِّجن، وجعله عزيزًا على أهل مصر، وإحضار أهله له في مقرِّه ومَسكَنه، فهو يُسند النِّعمَ إلى صاحبِها الحقيقيِّ سبحانه وتعالى.

الشُّكر لا يتحقَّق إلّا بذكره سبحانه في كلِّ نعمةٍ وعند كلِّ منَّة

معنى ﴿مِّنَ﴾ ودلالتُها الإيمائيَّة:

حرفُ ﴿مِّنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ لابتداء الغاية في المعنى؛ لأنَّ ابتداء مجيئهم كان من البادية الّتي يقطنونها؛ فالبدء كان من أرض كنعان، والانتهاء كان في مصر حيث مُستقَرّ يوسف عليه السلام وحاشيته وأبنائه، فذكر ﴿مِّنَ﴾ يُشير إلى الانتهاء، ففيه إيماءٌ لطيفٌ يُغني عن التَّصريح بذِكر نعمةِ الانتقالِ من حالٍ إلى أخرى خيرٍ منها.

الإيماءُ إلى النِّعم يُغني عن التَّصريح بها

بلاغة التَّعبير بـ ﴿ٱلۡبَدۡوِ﴾ دون البادية:

جاء التَّعبيرُ في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ دون أن يُقال: (البادية)، فالبدو يشمل المكانَ والسُّكّان، فهو انتقالٌ من حياةِ البادية بجميع تفاصيلِها، إلى حياةِ الحاضرةِ بجميعِ تفاصيلِها، ولو قال: (البادية) لاقتصر على المكان، ففيه تفصيلٌ للنِّعم الّتي انتقلوا إليها، وإظْهارٌ لِتَمام النِّعْمَةِ، لِأنَّ انْتِقالَ أهْلِ البادِيَةِ إلى المَدِينَةِ ارْتِقاءٌ في الحَضارَةِ.

الانتقالُ من حياةِ البدوِ إلى حياةِ الحَضَر نعمةٌ باديةٌ ومِنَّةٌ حاضرةٌ

معنى حرف الجر في قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ﴾:

﴿مِنۢ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ لابتداء الغاية

كسابقتها، مُبيِّنة نعمة الله تعالى وفضله عليه، دالَّة على أنَّ جميع العطايا والمنح الَّتي أصابته ﷺ وتفضَّل الله عليه بها كان بدؤها وساوس الشّيطان، ونزغاته الَّتي أوقعها في قلوب إخوته يوم فعلوا به ما فعلوا، فما من محنة تحُلُّ بالعبد يرضى بها ويتصبَّر عليها إلّا صارت منحةً بدليل قوله لإخوته سابقًا: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٩٠﴾ [يوسف: 90].

في البلايا عطايا، وفي المِحَن منحٌ

دلالة ذِكر ﴿أَن﴾ في: ﴿أَن نَّزَغَ﴾:

﴿أَن﴾ حرف مصدريٌّ ناصب للمضارع في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ للتّأكيد على وقوع النَّزغ من الشّيطان بين هؤلاء الإخوة، فلم يَقُلْ: (من بعد نزغ الشّيطان) فلو أُسقطت لذهب رونق النَّظم، وصار الكلام مُفكّكًا لا ميزة له ولا روح فيه، كما أنَّها تُهيِّئ النَّكرة لتكون صالحةً للحديث عنها، كما يحذف معها الخبر لإغنائها عنه، وسياق كلام يوسف ﷺ استدعى وجود ﴿أَن﴾ تأكيدًا على أنَّ ما وقع بينه وبين إخوته السّبب الرّئيس فيه هو نزغ الشّيطان.

الشّيطان الرَّجيم خلف كلِّ بليَّة ووراء كلِّ ضحيّة

بلاغة التَّعبير بالنَّزغِ دون الوسوسة:

ما فعله إخوة يوسف ﷺ معه كان غضبًا منه وحسدًا عليه، حتَّى أحالوا مع أبيهم الحيل فأزعجوا أخاهم بما فعلوه معه من الضّرب والإهانة والإلقاء في الجُبِّ، بما لا تستطيع النَّفس السَّويَّة قبوله أو الرِّضا به، والّذي يناسبُ هذا المعنى هو لفظ النّزغ، فالنّزغ هو الإغواء بالوسوسة، وأكثر ما يكون عند الغضب، والنَّزغ يأتي بعد الوسوسة، فليس بالضَّرورةِ أن تتحقَّق الوسوسة بوقوعها، فكلّ نزغ وسوسة دون العكس، فالشّيطان يوسوس لكثيرين فلا يُفلح، أما النَّزغ فهو لفظ دالٌّ على تحقُّقِ الوسوسة.

النّزغُ ثمرةُ الوسوسة، والوسوسةُ مفتاحُه

بلاغةُ الاستعارةِ التّصريحيّة ﴿نَّزَغَ﴾:

في قوله تعالى: ﴿نَّزَغَ﴾ استعارة، حيث شبّه نزغ الشّيطان لهؤلاء

الإخوة بتحريكهم إلى الغضب والانتقام من أخيهم يوسف بنخس الدّابّة؛ لإثارتها وتحريك قواها إلى السَّير السَّريع، ثم صرَّح بالمُشبَّه به وهو النَّزغ، واشتقَّ منه الفعل ﴿نَّزَغَ﴾ بمعنى حرَّك بشِدَّة على سبيل الاستعارة التَّصريحيَّة التَّبعيَّة، والقرينة عقليَّة لاستحالة أن ينزغ الشّيطان حقيقة، وإنَّما يثير كوامن النَّفس بالغضب ليفسد بين الإخوة، ونكتةُ الاستعارةِ هي تصويرُ الشَّيطان براكبٍ يعلو الدّابة، وهو ينزغ بها ليُرديها إلى المهالك، وهي تتحرَّك دون مقاومةٍ أو شعورٍ بما ستؤول إليه.

تصويرُ الشّيطانِ براكبٍ يعتلي دابَّةً ليقودها إلى هلاكِها

معنى التَّعريف في لفظ ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾:

جاء تعريف الشّيطان بأل العهديَّة، والعهد هنا علميٌّ حضوريٌّ؛ وذلك لأنَّه لم يسبق لهذا المُعرَّف بـ(أل) ذِكرٌ البتَّة لا صراحةً ولا كناية، ولكن لمّا ذكره يوسف عليه السلام عَلِمَ الجميع أنَّه السّبب المباشر في وقوع الإفساد بين الإخوة، وأضاف يوسف عليه السلام النَّزغَ إلى الشّيطان؛ لأنَّه سبب في الإفساد، هذا إلى جانب ما في هذه الإضافة من مزيد أدب ليوسف عليه السلام، وذلك لأنَّه نسب الفعل كلّه للشّيطان، وبرَّأ ساحة إخوته، ونفى عنهم التُّهمة، وهذا أدب لا نظير له.

الشَّيطان عَلَمٌ على مَن يوسوسُ بقصدِ الإفسادِ والتَّفريق

دلالةُ استعمال البينيَّة:

قوله تعالى: ﴿بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ﴾ من باب الإطناب لبيان قوَّة نزغ الشّيطان وما فعله من الإفساد بينهم جميعًا، وكان يمكن أن يكون التَّعبير (نزغ بيننا)، والمعنى تامٌّ كافٍ، إلّا أنَّ الأمر لمّا كان إنعامًا وتفضُّلًا وعدم تثريب وإلقاءِ تُهمٍ أعاد ذِكر البينيَّة مع إخوته عنوانًا للصَّفح والعفو، قال البقاعيُّ: "حيث قسم النّزغ بينه وبينهم ولم يُفضِّل أحدًا مِنَ الفريقيْن فيه، ولم يثبت الجارّ إشارةً إلى عموم الإفساد للبينيْن، كلّ ذلك إشارة إلى تحقّق ما بشّر به يعقوب عليه السلام

النَّزغ كان بين فريقيْن، والنِّزاع صدر عن أحدِهما لا عن كليهما

من إتمام النّعمة وكمال العلم والحكمة"[1]، وفيه إشارةٌ عجيبةٌ إلى أنَّ النَّزغ وقع بين فريقيْن؛ أيْ إنَّه لم يكن شريكًا في النِّزاع مع إخوته، فهم الّذين استجابوا للنَّزغ فنازعوه، فهو فريقٌ وهم فريق، وجاء التَّعبير مشيرًا إلى هذه الحيثيَّة لدفعِ إدخالِ يوسف ﷺ في نزاعٍ لم يكن له فيه ناقةٌ ولا جَمَل.

فائدةُ إيثارِ الغَيْبةِ على الخطاب:

من علامات الصَّفاء طيُّ صفحة الماضي

ذَكر الإخوة في قوله تعالى: ﴿بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ﴾ إيماءٌ إلى تكريمهم، وطيِّ صفحة الزّمن الماضي بما فيه، والخطابُ كان ليعقوب ﷺ، فأجرى الكلام على الغيبة، ولو كان لهم لكان على سبيل الخطاب، بأن يقول: "بيني وبينكم"، وحينها سيُلقي في أنفسهم الشَّكَّ والارتيابَ بأنَّ عفوه السّابق عنهم وطلبه مغفرة اللّه لهم كأن لم يكن، فأتى بالغيبةِ دون الخطابِ تطمينًا لهم وتأكيدًا أنَّه على عهده من العفو والمغفرة، وهذا من طيب نفسه وكرم سجاياه.

بلاغةُ الاستئنافِ الابتدائِّي:

مردُّ الخيرِ كلِّه لله تعالى لطفًا وفضلًا

جملةُ ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾ مستأنفة استئنافًا ابتدائيًّا لقصد الاهتمام بها وتعليم مضمونها[2]، كما أنَّ هذه الجملة قد أفادت تعليلًا، فقد "علَّلَ الإحسانَ إليهم أجمعين بقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي﴾؛ أيْ: المحسن إليّ على وجوه فيها خفاء، ﴿لَطِيفٞ﴾؛ أيْ: يعلم دقائق المصالح وغوامضها، ثم يسلك في إيصالها إلى المستصلح سبيل الرّفق دون العنف، فإذا اجتمع الرّفق في الفعل واللّطف في الإدراك فهو اللّطيف"[3].

غرض التَّوكيد:

لطف الله تعالى لـلَّـذي يشاء ويُقَدِّر

جاء التَّوكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾ مُبيِّنًا

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/216.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/56.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/216.

لطف الله تعالى للَّذي يشاؤه ويُقَدِّره، وقوله ﷺ ذلك بعد ما ذكر من تفضُّل الله عليه وعلى إخوته نزَّلهم - وهم لم يسألوه عن علَّة كلِّ ما سبق - منزلة مَن يسأل، فأكَّد لهم كلامه ببيان لطف الله تعالى بهم على السَّواء، ووردت جملة التَّأكيد مع ذِكر الرَّبّ وكونه ذا لطف، وهذا "تذييل قُصد به الثناء على الله تعالى بما هو أهله"(1).

بلاغةُ إظهارِ ما حقُّه الإضمار:

الإضمارُ والإظهار بحسب الأليق بالمقامِ لا باعتبار صنعةِ الكلام

ورَد ذِكرُ الرُّبوبيَّة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾ بعد أن ذكره سابقًا ﴿قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾؛ لإظهار مزيدٍ مِنَ الامتنان والشُّكر للّه تعالى، الَّذي تولّاه بالتَّربية والرِّعاية والحفظ، فهو المحسن إليَّ من جميع وجوه كرمه وعطفه.

على أنَّ النظم قد أضمر لفظ الرّبوبيّة في قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾، لكن لّما قال: ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ﴾ حسُن الإظهار، فلا يليق أن يأتي بعد ذِكر الشَّيطان ذِكر الرّبّ إضمارًا.

فائدة الإضافة:

اجتماعُ التَّعظيم للمُنعِم والتَّشريفِ للمُنعَمِ عليه

إضافة لفظ (رَبِّ) إلى ضمير المُتكلِّم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾ وردت للاختصار والإيجاز، إذ التَّقدير: الَّذي ربّاني، وهي هنا إضافة تعظيم للرَّب ﷻ، وتشريفٌ للمُضاف إليه وهو يوسف ﷺ، فأفادت الإضافةُ تعظيمَ المُضاف وتشريف المُضاف إليه.

بلاغةُ المناسبةِ في صفة ﴿لَطِيفٌ﴾:

عالِم الخفايا يُنجّيك من البلايا

اللّطيف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ﴾ بمعنى العالم بخفايا الأمور، المُدبّر لها، والمُسهِّل لصعابها، ولنفوذ مشيئته سبحانه، فإذا أراد شيئًا سهَّل أسبابه، ولذلك أُطلق عليه جلّ شأنه: اللّطيف؛

(1) طنطاويُّ، التّفسير الوسيط: 7/417.

لأنّ ما يلطف يسهل نفوذه[1]، وناسب التَّعبير بـ (اللّطيف) في هذا السّياقِ باعتبارِ حضور معنى الاستخراج، تنبيهًا على ما أوصل إليه يوسف حيث ألقاه إخوته في الجُبّ[2]، فأخرجه اللَّطيف سبحانه من قعرِ البئر، ومن ظُلمة السّجن، ومن كيد النِّسوة، ومن غرور المُلك، وهذا لا يكون إلّا للأصفياءِ الأنقياء.

سرُّ التّعدية باللّام ﴿لَطِيفٌ لِّمَا﴾:

تضمين اللَّطيف معنى المُدبِّر

أصل "اللَّطيف" أن يتعدَّى بالباء، وإنَّما يتعدَّى باللّام لتضمُّنه معنى مدبِّر، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾؛ أيْ: أنت لطيف مُدبِّر بِمَنْ تشاء تدبيرَ أمرِه، وفيه معنى العناية والرّعاية، وحقيقته: اللُّطف الّذي يوصل الإحسان إلى غيره بالرّفق[3].

علَّةُ الفصلِ في: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ﴾:

اجتماعُ الحكمةِ التّامّةِ مع العلمِ المُطْلقِ لله تعالى وحدَه

يحتمل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ أن يكون مُستأنفًا استئنافًا بيانيًّا؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾ مثير لسؤال وهو: ما العلَّة في ذلك؟ أو لماذا يفعل ذلك؟ فجاء الرَّدّ والجواب بقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾.

ويحتمل أن يكون واقعًا موقع التَّعليل لما سبق، فوجب الفصل لكمال الاتِّصال لكونها تفسيرًا وبيانًا وتعليلًا، وهما من وادٍ واحدٍ عند الإمام عبد القاهر رحمه اللّه تعالى، إذ الأمر عنده إمّا الاتِّصال إلى الغاية أو الانفصال عنها.

غرض التَّوكيد:

توكيدٌ يبعث على الرِّضا المُطْلق

ورد التَّوكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ بـ (إنَّ) وضمير الشَّأن، وضمير الفصل، والتَّعريف للاهتمام بكونه ﷻ

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 13/60.
(2) الرّاغب، المُفردات: (لطف).
(3) ابن عادل، اللُّباب: 11/218.

اللَّطيف، العليم، الحكيم، وجاء ضمير الفصل ﴿هُوَ﴾ في وسط الجملة المؤكَّدة تقويةً للوصف وتعظيمًا لشأنه ﷻ.

سرُّ اقتران صفتيِ ﴿ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾:

أفعال الله تعالى صادرةٌ عن علمٍ أحاطت به الحكمةُ

اقتران هاتيْن الصِّفتيْن ﴿ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ يعطي العبد مزيدًا من الرّضا والارتياح؛ لأنَّه عندما يعلم أنَّ خالقه ومولاه لا يتصرَّف إلّا بعلم ولحكمة يقتضيها علمه سيوقن أنَّ العاقبة خيرٌ له وأنفع، فيسكن قلبه الرّضا وتغمره السَّكينة، فإنَّ أفعالَه صادرةٌ عن علم، وعلمه مُحاطٌ بالحكمةِ، فهو العليم بمصالح عباده وأحوال خلقه علمًا تامًّا، والحكيم في أقواله وأفعاله وقضائه وقدره وما يختاره ويريده، والعالم بمتصرِّفات الأمور لا يغيب عنه شيءٌ منها أبدًا، الحكيم الّذي يضع الأمور في نصابها بحكمته فلا يذهب عنه أصلها ولا فرعها؛ "أيِ: البليغ الإتقان لما يصنعه طبقَ ما ختم به يعقوب عليه السلام بشراه في أوّل السّورة؛ أيْ هو منفرد بالاتّصاف بذلك لا يُدانيه أحدٌ في علمٍ ليتعرّض إلى إبطال ما يُقيمه من الأسباب، ولا في حكمة ليتوقّع الخلل في شيء منها"(1).

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

المأوى والمثوى:

المأوى مكانٌ ملحوظٌ فيه معنى الاجتماع، والمثوى يُطلقُ على المكان

دلَّ الإيواء على التَّجمُّعِ، يُقالُ: أوَى الرَّجُلُ إلى مَنْزِلِهِ وآوَى غَيْرَهُ أويًّا وإيواءً. ويُقالُ: أوَى إواءً أيْضًا. والأويُّ أحْسَنُ. قالَ اللّه تَعالَى: ﴿إِذۡ أَوَى ٱلۡفِتۡيَةُ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ﴾ [الكهف: 10]، وقالَ: ﴿وَءَاوَيۡنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبۡوَةٖ﴾ [المؤمنون: 50]. والمَأْوَى: مَكانُ كُلِّ شَيْءٍ يَأْوَى إلَيْهِ لَيْلًا أوْ نَهارًا. وأوَتِ الإبِلُ إلى أهْلِها تَأْوي أويًّا فهيَ آويَةٌ. قالَ الخَليلُ: التَّأوّي: التَّجَمُّعُ، يُقالُ:

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/217.

تَأوَّتِ الطَّيْرُ: إذا انْضَمَّ بَعْضُها إلى بَعْضٍ، وهُنَّ أويٌّ ومُتَأوّيات[1]، فالمأوى فيه إقامةٌ مع معنى الاجتماع.

ودلَّ المثوى على الإقامَة. يُقالُ: ثَوى يَثْوي فهوَ ثاوٍ، والثَّويَّةُ والثّايَةُ: مَأْوَى الغَنَم. والثَّويَّةُ: مَكانٌ. وأُمُّ مَثْوَى الرَّجُلِ: صاحِبَةُ مَنْزِلِه. والقياسُ كُلُّهُ واحِدٌ[2].

التَّأويل والتَّعبير:

تأويلُ الرُّؤى وقوعها فعلًا، وتعبيرُها تفسيرها

تَأْويلُ الكَلام، عاقِبَتُهُ وما يَؤولُ إليْه، وذَلِكَ قَوْلُهُ تَعالَى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: 53]، يَقولُ: ما يَؤولُ إلَيْه في وقْتِ بَعْثِهِم ونُشورِهِم[3]، وتعبير الرُّؤْيا يَعْبُرُها عَبْرًا وعِبارَةً، ويُعَبِّرُها تَعْبيرًا، إذا فسَّرَها. ووَجْهُ القياسِ في هَذا؛ عُبورُ النَّهْرِ؛ لأنّه يَصيرُ من عِبْرٍ إلى عِبْرٍ. كَذَلِكَ مُفَسِّرُ الرُّؤْيا يَأْخُذُ بِها من وجْهٍ إلى وجْه، كَأنْ يُسْأَلَ عَنِ الماءِ، فيَقول: حَياةٌ. ألا تَراهُ قَدْ عَبَرَ في هَذا من شَيْءٍ إلى شَيْءٍ[4].

الرّؤيا والحلم:

الرّؤيا ما كانت حقًّا، والحلم ما كان تخليطًا

الرُّؤيا: ما يُرى في المنام، وهو فُعْلى، وقد تُخفَّفُ فيه الهمزة فيُقال بالواو[5]، والرّؤيا تُطلق على ما يراه النّائم من الخير، والحُلم: ما يراه النّائم من الشّيطان، وقد استعمل القرآن الرّؤيا في الخير كما في رؤيا يوسف عليه السلام، واستعمل الحُلم فيما كان تخليطًا كما في قول الملأ: ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ٤٤﴾ [يوسف: 44]، على أنَّ الملك سمّاها رؤيا ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ٤٣﴾ [يوسف: 43].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أوى).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ثوى).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أول).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عبر).
(5) الرّاغب، المُفردات: (رأى).

الوسوسة إغواءٌ متوقَّع، والنزغُ إغواءٌ واقع

النّزغ والوسوسة:

النزغُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ على إفْسادٍ بَيْنَ اثْنَيْن. ونَزَغَ بَيْنَ القَوْم: أفْسَدَ ذاتَ بَيْنِهِمْ[1]، والوسوسة في أصلها ما يُقالُ لِصَوْتِ الحَلْيِ. وهَمْسُ الصّائِدِ وَسْواسٌ. وإغْواءُ الشَّيْطانِ ابْنَ آدَمَ وَسْواسٌ[2].

قال العسكريّ: النّزغ هو الإغواء بالوسوسة وأكثر ما يكون عند الغضب، وقيل أصله للإزعاج بالحركة إلى الشّر، ويُقال: هذه نزعة مِنَ الشّيطان للخصلة الدّاعية إلى الشّرّ، وأصل الوسوسة الصّوت الخفيّ، ومنه يُقال لصوت الحُلي: وسواس، وكل صوت لا يُفهم تفصيله لخفائه: وسوسة ووسواس، وكذلك ما وقع في النّفس خفيًّا[3].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نزغ).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وسَّ).
(3) العسكريّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 537.

﴿۞رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ١٠١﴾ [يوسف: 101]

۞ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الانتقالُ من ذِكرِ النِّعمِ الدُّنيويَّةِ إلى رجاءِ النِّعمِ الأخرويَّةِ

بعد أن حَمِدَ يوسف عليه السلام ربَّه على لطفه ونعمِه باجتماعه بأبويْه وإخوته، وما منَّ اللّه به عليه مِنَ النُّبوة والمُلك، وهي نِعمٌ "استوجبت من يوسف إعلان شكر اللّه تعالى على نعمِه عليه، من العِلم والمُلك، وطلب من اللّه تعالى أن يتولّاه في الدّنيا والآخرة، وأن يتوفّاه مسلمًا؛ أيْ: مطيعًا للّه، غيرَ عاصٍ، وأن يُلحقه بالصّالحين من آبائه الأنبياء"[1]، فهو انتقالٌ من خطابِ الوالد بما مَنَّ اللّه عليه، إلى الدُّعاء بما يحبُّ أن يكون عليه في الدّارِ الحقيقيَّة الباقية.

۞ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلْمُلْكِ﴾: (ملك): أصلٌ صَحيحٌ يَدُلُّ على قوَّةٍ في الشَّيْءِ وصِحَّةٍ. يُقالُ: أَمْلَكَ عَجينَهُ: قَوَّى عَجْنَهُ وشَدَّهُ. ومَلَّكْتُ الشَّيْءَ: قَوَّيْتُهُ، والأَصْلُ هذا. ثُمَّ قيلَ مَلَكَ الإنسانُ الشَّيءَ يَمْلِكُهُ مَلْكًا. والاسمُ: المِلْكُ؛ لأنَّ يَدَهُ فيهِ قَوِيَّةٌ صَحيحَةٌ[2]، والمُلْكُ: الحقّ الدّائم للّه؛ فلذلك قال: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: 26]، فالمُلْك ضَبْطُ الشَّيء المُتصرَّف فيه بالحكم، والمِلْكُ كالجنس للمُلْك، فكلّ مُلْك مِلك، وليس كلّ مِلك مُلْكًا[3]، والمُرادُ بِالمُلْكِ في الآية: التَّصرُّفُ العَظيم

---

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/72.

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والجوهريّ، الصِّحاح: (ملك).

(3) الرّاغب، المُفردات: (ملك).

الشَّبيه بِتَصرُّفِ المَلِكِ، إذْ كان يوسُفُ عليه السلام هو الَّذي يُسَيِّرُ المُلْكَ بِرَأْيِهِ[1].

2) ﴿فَاطِرَ﴾ أصلُ (فطر): يَدُلُّ على شقِّ شَيءٍ وإبرازِهِ[2]. يُقال: فطَرَ البِئرَ، يَفطُرها، فطْرًا؛ أيْ: شَقَّها وحَفَرَها. والفَطْرُ: الخَلْقُ والإنشاء، يُقالُ: فطَرَ اللهُ الخَلْقَ؛ أيْ: خَلَقَهُم وأنشأهُم، وهو إيجاده الشَّيء وإبداعه على هيئة مترشّحة لفعل من الأفعال، فقوله: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾ [الرّوم: 30]، إشارة منه تعالى إلى ما فَطَرَ؛ أيْ: أبدع وركَّز في النّاس من معرفته تعالى[3]. والفاطِرُ: فاعِلُ الفَطْرِ، وهوَ الخَلْقُ، وفيهِ مَعْنَى التَّكَوُّنِ سَريعًا؛ لأنّه مُشْتَقٌّ مِنَ الفَطْرِ وهوَ الشَّقُّ كما ذَكرنا[4]. والمقصود بالفاطر في الآية: الخالِقُ، وفاطِرُ السَّماواتِ والأرْضِ فاطِرٌ لِما تَحْتَوي عليه.

❁ المَعْنى الإجْماليّ:

إتمام أمرِ الله تعالى وإكرامُه لنبيّه يوسف عليه السلام

قال يوسف بعد اجتماعه بأبويْه وإخوته: ربّ قد أعطيتني مُلك مصر، وجعلتني حاكمًا مطلقَ التّصرُّف فيها دون منازع ولا معارض ولا حاسد. روي أن يوسف عليه السلام أخذ بيد يعقوب عليه السلام، وطاف به في خزائنه، فأدخله خزائن الذّهب والفضّة، وخزائن الحُليّ، وخزائن الثّياب، وخزائن السّلاح، فلمّا أدخله خزائن القراطيس، قال: يا بني ما أغفلك! عندك هذه القراطيس، وما كتبتَ إليّ على ثمان مراحل، قال: نهاني جبريل عليه السلام عنه"[5].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/59.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فطر).
(3) الجوهريّ، الصّحاح، والرّاغب، المُفردات، وابن منظور، لسان العرب، والسّمين الحلبي، عمدة الحُفّاظ: (فطر).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 22/249.
(5) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/72.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

علَّة الفصل في: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي﴾:

قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ لا محلَّ له من الإعراب، لأنَّه مستأنفٌ استئنافًا بيانيًّا، ومن هنا فُصل عن سابقه، كأنَّه قيل: فماذا كان من شأن يوسف ﷺ بعد أن ذَكر إنعامَ اللّه عليه؟ فجاء الجواب: لجأ إلى ربِّه فذَكَر ما ذكر؛ ففُصلت لشبه كمال الاتِّصال.

نفسٌ مُطمئنَّة مُقرَّةٌ بالإنعام

نكتةُ حذفِ أداةِ النِّداء:

حُذفت أداةُ النِّداء من قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ لما في النِّداء مِنَ اللُّطفِ، ولما في الخطابِ مِنَ العطفِ، ولما في استحضار النّفس من معاني الجلالِ والكمال والجمال، فإنَّه يُنادي اللّه تعالى نداءَ الخَفيِّ النَّقيّ، لا سيَّما أنَّ النِّداء قد جاء بعد ذِكْر النِّعم العظيمة، والآلاء الجسيمة، فإنَّ النفس في طُمأنينةٍ، والقلب في سكونٍ.

رُبَّ حـذفٍ أبلغُ من ذِكْـرٍ، ورُبَّ ذِكْـرٍ في ثنايا الحذفِ

نكتة حذف ضمير المُتكلِّم:

حُذف ضمير المُتكلِّم المُضاف إليه في قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ﴾، والأصل: (ربِّي)، وذلك اختصارًا وإيجازًا للتّخفيف؛ فحذَف الضّمير إشارةٌ دالَّةٌ على ما أراده يوسف ﷺ بأوجز عبارة في كونه أسرع لإنجاز مُراده، وحذَفها تخفيفًا لكونه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حاضرًا في ذهنه، فهو ربُّه الَّذي لا يغيب عنه، فقد رعاه وحفظه وصانه، وألقى زمام ستره ورحمته عليه، ولما فيها من معنى المحبَّة والشَّفقة والدُّعاء.

من تمامِ إضمارِ الـفـرحِ إخفاءُ الحروف

دلالة حرف التَّحقيق ﴿قَدۡ﴾:

افتتح يوسف ﷺ نداءه بحرف التَّحقيق ﴿قَدۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ﴾؛ "لأنَّ الحال حالُ توقُّع السّامع لشرحِ مآل الرّؤيا"(1)، ومجيء ﴿قَدۡ﴾ "لتحقيق وقوع المتعلِّق مع المضارع،

تـأكـيـدُ الـعـبـدِ لـنـفـسِه وقـوعَ لـطـفِ الـلـه؛ لطفٌ لا يقعُ إلّا من مولاه

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/217.

بشرط تجرُّده من الجازم والنّاصب وحرف التّنفيس، ومع الماضي، وورودها مع المضارع مرادٌ به الماضي، ولذا قيل: إذا دخلت على الماضي اجتمعت لكل فعل متجدّد، ولا تستعمل في أوصاف اللّه؛ فلا يُقال: قد كان اللّه غفورًا رحيمًا"[1]، والافتتاحُ بهذا الحرفِ يُراد منه توكيد الإيتاء لجلبِ الطُّمأنينة في النَّفسِ، فهو ينادي اللّه تعالى، ويُؤكِّد لنفسِه، وهو تأكيد المسرور المغمور بالفرح والحبور.

نفسُ المؤمن طُلَعَة إلى الخير

توجيه التَّعبيرِ بالإيتاء:

استُعملت مُفردة الإيتاء في قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ﴾ دون الإعطاء، وذلك لأنَّ إيتاءه سبحانه مشتملٌ على المُلك والعلم؛ وهما أمران معقولان، والإيتاء يختصُّ بأمور الدُّنيا، بخلاف الإعطاء فهو عامٌّ فيهما، وقد "كثُر استعمالُ الإعطاءِ حتَّى صار لا يُطلق إلّا على التَّمليك؛ فيُقال: أعطاه مالًا إذا ملَّكه إيّاه"[2]، والّذي يظهر أنَّ يوسف عليه السلام ذكَر الإيتاء في الدُّنيا وهو يرجو العطاء في الآخرة.

معرفةُ حقيقةِ الأمرِ قائدةٌ إلى كلِّ خير

نكتة استعمالِ حرف الجر ﴿مِنَ﴾:

﴿مِنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ﴾ للتّبعيض، وعليه كلمة العلماء جميعًا؛ لأنَّ يوسف عليه السلام لم يُؤتَ مُلك مصر كلَّه، فما أوتيه هو بعضُ مُلك الدّنيا؛ بل بعض ملك مصر، "ولا عَلَّمَهُ إلّا بَعْضَ التَّأْويلِ. ويَبْعُدُ قَوْلُ مَنْ جَعَلَ (من) زائِدَةً، أوْ جَعَلَها لِبَيانِ الجِنْسِ، والظّاهِرُ أنَّ المُلْكَ هُنا مُلْكُ مِصْرَ"[3]، "وجَعَلَ الَّذي أوتيَهُ بَعْضًا مِنَ المُلْكِ ومِنَ التَّأْويلِ؛ لِأنَّ ما أوتيَهُ بَعْضٌ من جِنْسِ المُلْكِ، وبَعْضٌ مِنَ التَّأْويلِ، إشْعارًا بِأنَّ ذَلِكَ في جانِبِ مُلْكِ اللّه، وفي جانِبِ عِلْمِهِ شَيْءٌ قَليلٌ"[4].

---

(1) الزّركشيّ، البرهان: 4/305 - 309.
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 176، 175.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/349.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/58.

معنى التّعريف في لفظ ﴿ٱلۡمُلۡكِ﴾:

التَّعريف في قوله تعالى: ﴿ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ للعهد، والمُراد به مُلك مصر المعهود للجميع، وهو عهدٌ عِلميٌّ يعلمه جميع المملوكين، كما يعلمه ويراه أبوه وجميع إخوته الَّذين قصدوه مرّاتٍ ومرّات، والعهد هنا حضوريٌّ؛ لإحضاره هذا المعهود في الأذهان إحضارًا تامًّا، ولم يُذكر هذا المُلك قبل لا صراحةً ولا كنايةً، "أيْ: آتَيْتَني بَعْضَ المُلْكِ؛ لِأنَّ المُلْكَ مَجْموعُ تَصَرُّفاتٍ في أمْرِ الرَّعيَّةِ، وكان لِيوسُفَ عليه السلام من ذَلِكَ الحَظُّ الأوْفَرُ"[1].

المُلك هو ما تستحضره الأذهان عند الإطلاق

سرُّ تقديم ذِكرِ إيتاء المُلك على تعليم التَّأويل:

قُدِّم ذكرُ إيتاء المُلك على تعليم تأويل الأحاديث في قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾ فإن أُريد "بتعليم تأويلِ الأحاديث تفهيمُ غوامضِ أسرار الكتب الإلهيّة ودقائق سَنَنِ الأنبياءِ عليهم الصَّلاةُ والسّلام، فالتّرتيبُ ظاهرٌ. وأمّا إن أريد به تعليمُ تعبيرِ الرّؤيا كما هو الظّاهرُ فلعل تقديمَ إيتاءِ المُلك عليه في الذِّكر لأنَّه بمقام تعدادِ النِّعم الفائضةِ عليه من اللّه سبحانه والمُلك أعرقُ في كونه نعمةً من التّعليم المذكور وإن كان ذلك أيضًا نعمةً جليلةً في نفسه، ولا يمكن تمشيةُ هذا الاعتذارِ فيما سبق؛ لأنّ التّعليمَ هناك واردٌ على نهج العلّة الغائيّةِ للتّمكين، فإن حُمل على معنى التّمليك لزم تأخرُه عنه، وأمّا الواقع ههنا فمجردُ التّأخيرِ في الذِّكر والعطف بحرف الواو لا يستدعي ذلك التّرتيبَ في الوجود"[2].

التّحدُّث بالنّعم من لوازم الاعتراف بفضل اللّه تعالى وكرمه

ولمّا كان المقام هنا هو الاعتراف بفضل اللّه تعالى وكرمه عليه، لزم من هذا الاعتراف أن يذكر ما هو أهمّ أو المقصود الأسمى، وهو

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/58.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/308.

إيتاء المُلك؛ إذ هو الباب لأن يَصدُق تأويله، وألّا يُكذَّب فيه، نظرًا لما أكرمه اللّه تعالى به، وهذا يُعَدُّ من باب التّرقّي.

سرُّ التَّعبير بالتَّعليم دون الإيحاء:

وحيٌ تعليميٌّ وإيحاء عِلمٍ

جاء التَّعبير بمُفردة التّعليم في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾ دون أن يقول: (وأوحيتَ لي)، وذلك أنَّ تأويل الأحاديث الّتي كانت ليوسف عليه السلام هي عبارةٌ عن تعليمٍ بوساطة الوحي، ولمّا كان الوحي تعليمًا في هذا المقام، كان ذكره بعنوانِه هو الأَوْلى بالسّياق.

سرُّ ذكر التَّأويل بدلَ التَّعبير:

الـرُّؤيـا بعد وقوعها تأويل وقبل ذلك تعبيرٌ

لسائلٍ أن يسأل عن سرِّ إيثارِ ﴿تَأۡوِيلِ﴾ على (تعبير)، والجواب: أنَّ "تسميةَ التّعبير تأويلًا لأنَّه جُعل المرئيُّ آيلًا إلى ما يذكره المُعبِّرُ بصدد التّعبير ورجْعِه إليه؛ فكأنَّه عليه الصلاة والسلام أشارَ بذلك إلى ما سيقع منه من تعبيره لرؤيا صاحبِي السّجنِ، ورؤيا المَلِك، وكون ذلك ذريعةً إلى ما يبلّغه اللّه تعالى إليه من الرّياسة العظمى الّتي عبَّر عنها بإتمام النّعمة"[1].

نكتةُ تسمية الرّؤى بالأحاديث:

اشتهارُ الرُّؤى في الآفاقِ جعلها أحاديث الأنفسِ والرّفاقِ

سُميت الرّؤى بالأحاديث باعتبارِ اشتهارِها بين النّاس، فرؤيا صاحبِي السّجن ورؤيا المَلك من أشهر الرّؤى الّتي عرفها النّاس، وأصبحوا يتحدَّثون بها في مجالسهم، لا سيَّما بعد وقوعها، فهي أحاديث عن الرّؤى، فاشتهار الرّؤى بين النّاس، وبيان صدق نبيِّ اللّه يوسف عليه السلام في تعبيرِها ووقوعها، هو بمثابة الدَّعوة إلى اللّه تعالى، فكما أنَّ القرآن الكريم أصبح حديث الأمم، فكذلك رؤى يوسف عليه السلام كانت حديث الأمم بعد تأويلِها ووقوعها.

نكتةُ استعمالِ ﴿فَاطِرَ﴾:

اتّساقُ المفردات القـرآنـيّـة في سياقِها مظهرٌ بـديـعٌ في لـغـةِ القرآن

قالَ أهْلُ اللُّغَةِ: أَصْلُ الفَطْرِ في اللُّغَةِ: الشَّقُّ، يُقالُ: فطَرَ ناب البعير إذ بَدا، وفَطَرْتُ الشَّيْءَ فانْفَطَرَ؛ أيْ: شَقَقْتُهُ فانْشَقَّ، هَذا

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/254.

أَصْلُهُ في اللُّغَةِ، ثُمَّ صارَ عِبارَةً عَنِ الإيجادِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ حالَ عَدَمِهِ كَأَنَّهُ في ظُلْمَةٍ وخَفاءٍ، فَلَمّا دَخَلَ في الوُجودِ صارَ كَأَنَّهُ انْشَقَّ عَنِ العَدَمِ، وخَرَجَ ذَلِكَ الشَّيْءُ مِنْهُ"[1]، فاستعمالُ (فاطر) فيه إشارةٌ إلى الخَلْق من العدم والظّلمة والخفاء، وهو مناسبٌ لذِكْرِ الرّؤى الّتي تكون في الظُّلمة والخفاء، فمناسبتها مناسبةٌ من حيث اختيار المُفردة في مكانها المناسب.

نكتة جمع ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، وإفراد ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾:

شرفُ السّماوات يلج في السّمع بغير استئذان لـنـصـاعـتـه وعذوبته

جمع البيانُ القرآنيُّ ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وأفرد ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ مع أنّها على ما تقتضيه النّصوص متعددةٌ أيضًا، والمؤاخاة بين الألفاظ من مُحسّنات الكلام، فإذا جُمِع أحد المتقابليْن أو نحوهما؛ ينبغي أن يُجمَع الآخر عندهم[2]، وقد كثُر الكلامُ في نكتةِ جمع (السّماء) وإفراد (الأرض)، ويقوم في غالبه على التّوجيه اللَّفظي[3]، وقد قدَّم كثيرٌ من المُفسّرين أجوبةً على ذلك، فمنها: "الإشارة إلى تفاوتهما في الشّرَف، فجمع الأشرف اعتناءً بسائر أفراده، وأفرد غير الأشرف. وأشرفيّة السّماء لأنّها محلّ الملائكة المُقدّسين على تفاوت مراتبهم، وقِبلة الدّعاء، ومعراج الأرواح الطّاهرة، ولعظمها وإحاطتها بالأرض على القول بكرويّتها الذّاهب إليه بعضٌ منّا، وعِظَم آيات الله فيها، ولأنّها لم يُعصَ الله تعالى فيها أصلًا، وفيها الجنّة الّتي هي مقرّ الأحباب ولغير ذلك. والأرض وإن كانت دارَ تكليف ومحلّ الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام؛ فليس ذلك إلّا للتّبليغ، وكسب ما يجعلهم متأهّلين للإقامة في حَضيرة القُدْس، لأنّها ليست بدارِ قرارٍ"[4].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 9/222، 221.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/77.
(3) ابن قيّم الجوزيّة، بدائع الفوائد: 1/115، 114.
(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/77.

بديعُ فنِّ الطِّباق: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾:

إحاطة الله تعالى بمخلوقاته واقتداره عليها

الطِّباق هو الجمع بين الشّيْء وضدِّه، اسمين كانا أو فعليْن أو حرفيْن، وما ورد في الآية فهو طباق بين اسميْن: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ من وادي العُلوِّ، و﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ من وادي السُّفْل والتَّحت، ويُضربان مثلًا للبُعد بين الأشياء كناية عن بُعد المكانة والمنزلة في الأولى، وانحطاطها وقُربها في الثّانية، وهو طباق إيجاب لا نفي فيه.

فائدة تقديم المُسنَد إليه ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ﴾:

مَن كان الله وليّه فلا يُخشَى عليه

مجيءُ المُسنَدِ إليه في قوله تعالى: ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ ضمير المُتكلِّم ﴿أَنتَ﴾ لإحداث تشويقٍ لدى المخاطَب إلى معرفة الخبر (المُسنَد)، مع كون المُسنَد إليه مُثبتًا لا منفيًّا؛ فإنَّ التَّقديمَ أفاد تقويةَ الحُكم، ويرى بعضُهم أنَّه يُفيدُ التَّخصيصَ مع التَّقوية، والسّياق يدلُّ على التَّخصيص.

بلاغةُ إيراد الخَبر وإرادةِ الإنشاء:

معتقدُ المؤمن أصلٌ في الدُّعاءِ وركنٌ في الالتجاءِ

جاءتْ جملةُ "﴿أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ من قَبيلِ الخَبَرِ في إنْشاءِ الدُّعاءِ، وإنْ أمكَنَ حَمْلُهُ على الإخبارِ بالنِّسْبَةِ لوِلايَةِ الدُّنْيا، قيلَ لإِثْباتِهِ ذَلِكَ الشَّيْءَ لوِلايَةِ الآخِرَةِ. فالمَعْنَى: كُنْ وليّي في الدُّنْيا والآخِرَةِ"[1]، وهذا من بديعِ الدُّعاء بالإخبارِ، فهو جمعٌ بين الإقرارِ بالمُعتقد، والدُّعاء به لتحقيق الولاية الدُّنيويَّة بالرِّعاية والنُّصرة، والولاية الأخرويّة بالرِّضوان والفوز بالجِنان.

نكتة ذكرِ الصِّفةِ دون الموصوف:

الدُّنيا وسيلةٌ موصلةٌ للغايةِ العظمى وهي الآخرةُ

أراد ﷺ بالدُّنيا في قوله تعالى: ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ الحياةَ الدُّنيا، والله سبحانه لم يذكر الدُّنيا إلّا مقلِّلًا لها، ومُحقِّرًا لشأنها، فلم يذكر هنا الموصوف وهو الحياة؛ لأنَّ غالبَ استعمال

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/58.

القرآن لهذا التَّركيب الوصفيّ (الحياة الدّنيا) جاء في سياق ذمِّ الدُّنيا، أمّا هنا فهو طلبُ الولاية فيها، فذكر الدُّنيا لا باعتبارِها حياةً مُرضيةً مطلوبةً، بل باعتبارِها وسيلةً موصلةً إلى الدّار الآخرةِ الّتي هي غاية المؤمنين في قلوبِهم وعقولهم.

فنُّ الطِّباق: ﴿ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾:

ولايةُ الله شاملةٌ للزّمان كلّه دنيا وأُخرى

قوله تعالى: ﴿ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ طباقٌ بين اسمين مختلفيْن، أحدهما من وادٍ قريب يعيشه الإنسان؛ وهو "الدُّنيا"، والآخر من واد بعيد غيبيٍّ لا يراه الإنسان الآن؛ وهو (الآخرة)، فبينهما طباقُ إيجابٍ لا نفي فيه، وأفاد التَّعبير بالطّباق أن يوسف ﷺ جعل اللّه تعالى وليَّه في أوّل الأمر وآخره، ممّا يعكس تسليمه الكامل المُطلق للّه تعالى في شأنه كلِّه.

بلاغةُ اختيارِ فعلِ ﴿تَوَفَّنِي﴾ دون (أمِتْني):

دعاءٌ بليغٌ في التَّوفية على الإسلامِ، لا دعاءٌ بطلبِ الموت الآن

في دعاء يوسف ﷺ ﴿تَوَفَّنِي﴾ آثر ذِكرَ التَّوفّي، ولم يتمنَّ نبيّ اللّه يوسف ﷺ الموتَ، بأن يقول: (أمِتْني)؛ وذلك لابتعادِه عن دائرةِ الضّجرِ، ولكن تمنَّى وفاته على الإسلام؛ بمعنى: إذا جاء أجلي وحضرتْ منيّتي؛ فيا ربِّ توفّني إليك مسلمًا، كما أراد أن تُقبض روحه وافيةً تامَّة غير منقوصة بجميع أُمورها حسًّا ومعنًى؛ فأشارَ بِقوْلِه: ﴿تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا﴾ إلى "النِّعْمَةِ العُظْمَى؛ وهيَ نِعْمَةُ الدّينِ الحَقِّ، فإنَّ طَلَبَ تَوَفّيهِ على الدّينِ الحَقِّ يَقْتَضي أنَّهُ مُتَّصِفٌ بِالدّينِ الحَقِّ المُعَبَّرِ عَنْهُ بِالإسْلامِ مِنَ الآنَ، فهوَ يَسْألُ الدَّوامَ عَلَيْهِ إلى الوَفاةِ"[1]، فهو دعاءٌ بالتَّوفية على الإسلام، لا دعاءٌ بطلبِ الموتِ الآن.

فائدة التَّعبير بـ ﴿مُسۡلِمٗا﴾ دون (مؤمنًا):

الكمال أن يستسلم المؤمن لحكم الله تعالى استسلامًا زائدًا عن الإسلام

ليس المُراد بالإسلام في قوله تعالى: ﴿مُسۡلِمٗا﴾ الإسلامَ المعهود بأركانه المعلومة للعامَّة، وإنَّما المُرادُ به إسلامَ الوجه للّه تعالى

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/60.

إسلامًا خالصًا حُكمًا ومعنًى، فإذا كان كذلك حقَّق الإسلام بجميع مطلوباته، قال تعالى: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٢٢﴾ [لقمان: 22]، فإنَّ كمال حال المسلم: "أن يستسلم لحُكم اللّه على وجهٍ يستقرُّ قلبه على ذلك الإسلام، ويرضى بقضاء اللّه، وتطمئنّ النّفس، وينشرح الصّدر في هذا الباب، وهذه حالةٌ زائدة عن الإسلام الّذي هو ضدٌّ الكفر، والمطلوب هاهنا هو الإسلام بهذا المعنى"[1].

دلالة العطف: ﴿وَأَلۡحِقۡنِي﴾:

عُطفت هذه الجملة ﴿وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ على سابقتها لتغايرهما في المعنى، وبينهما جامع يجمعهما، كما أنّهما اتّفقتا في الإنشائيّة، فكلتاهما طلبٌ ودعاء، ومن هنا وُصلت بها، ويدلُّ هذا العطف على قوّة رجاء يوسف عليه السلام وحُسن ثقته بربِّه جل جلاله.

حُسن ثقتك بمولاك تدعوك لطلبِ ما يجولُ في هواك

بلاغةُ الكنايةِ في استعمالِ ﴿وَأَلۡحِقۡنِي﴾:

الإلحاق في قوله تعالى: ﴿وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ "حَقيقَتُهُ: جعلُ الشَّيْءِ لاحقًا؛ أيْ: مُدْرِكًا مَنْ سَبَقَهُ في السَّيْرِ"[2]، يُقال: لحقتُه ولحقتُ به: أدركتُه، وكنتُ مدركًا مَن سبقني، فالإلحاقُ هو باعتبارِ الزَّمن لا باعتبارِ الرُّتبة، فهم سابقون وهو بهم لاحق، وقد أراد نبيّ اللّه يوسف عليه السلام اللَّحاق بآبائه الكرام: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام؛ أي: اجعلني في زمرتهم، والتَّعبير باللَّحاقِ ونبيُّ اللّه يوسف منهم دليل التَّواضع والانتسابِ والانتماء، فإنَّ العبدَ يزدادُ تواضعًا إن ترقَّى في سلَّم العبوديَّة، وارتفع في دَرَج الإحسان، وفيه إثباتُ النَّجاة للصّالحين في الآخرةِ، فهذا الدُّعاءُ كنايةٌ عن طلبِ النَّجاةِ.

تواضعُ العبدِ ثمرةُ العبوديَّة وجَنَى الصَّلاح

(1) ابن عادل، اللّباب: 10/220.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/60.

دلالة الباء في: ﴿بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾:

الباء في قوله تعالى: ﴿بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ للمصاحبة، وهي بمعنى (مع)، وتُسمَّى باء الحال، أراد يوسف ﷺ هنا مصاحبته لآبائه الكرام في دار الكرامة والنَّعيم، ومحبَّة الصّالحين فلاح، وطلبُه اللَّحاق بهؤلاء الكرام هضمٌ لنفسه؛ فسبيله سبيلهم، ومنهجه منهجهم؛ والمُراد: "ألحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم"[1].

محبَّة الصّالحين فلاح

معنى الجمع والتَّعريف: ﴿بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾:

(أل) في قوله تعالى: ﴿بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ للجنس الاستغراقيّ إذْ كان ﷺ جمع الأفراد الصّالحين، فتكون (أل) هنا للاستغراق الحقيقيّ الّذي يشمل جميع أفراد الخلق الصّالحين، جمَعَهم تعظيمًا وتشريفًا لمنزلتهم ورفعة أقدارهم، وما عليه كلمة الأكثرين أنَّها للعهد، وأراد بهم المعهودين المعلومين بالصَّلاح، وهم آباؤه الكرام ﷺ، "فإنْ كان يوسُفُ ﷺ يَوْمئِذٍ نبيًّا فدُعاؤُهُ لِطَلَبِ الدَّوام على ذَلِكَ، وإن كان نُبِّئَ فيما بَعْدُ؛ فهوَ دُعاء لحصوله، وقد صار نبيًّا بعد ورسولًا"[2].

من عظيم التّواضع أن تغترفَ من صلاح مَن سبقك

الفروقُ المُعْجَمِيّةُ:

(فاطر) و(خالق):

الفاءُ والطّاءُ والرّاءُ أصلٌ صَحيحٌ يَدُلُّ على فتْحِ شَيْءٍ وإبْرازِه، من ذَلِكَ الفِطْرُ مِنَ الصَّوْمِ[3]، وأصله: الشّقُّ طولًا، يُقال: فطَرَ فلانٌ كذا فطْرًا، وأفْطَرَ هو فُطورًا، وانْفَطَرَ انْفِطارًا، وفَطَرْتُ الشّاةَ: حلبتُها بإصبعيْن، وقيل للكَمْأة: فُطْر، من حيث إنّها تَفْطِرُ الأرض فتخرج منها[4]، فالفَطْر هو الشَّق والحفر بقصد استخراج شيءٍ،

الفَطر هو إيجادٌ من عَدَمٍ، والخَلق تقديرُ الشَّيءِ بعد إيجادِه

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 9/226.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/60.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فطر).
(4) الرّاغب، المُفردات: (فطر).

هذا أصله، وقد استُعمل في فطر السّماوات والأرض وفي إخراجها من العدم على غير مثالٍ سابق.

وأمّا الخلق فهو يدلُّ على تَقْديرِ الشَّيْءِ، ومنه: خَلَقْتُ الأديمَ لِلسِّقاءِ، إذا قَدَرْتَهُ، ومن ذَلِكَ الخُلُقِ، وهيَ السَّجِيَّةُ؛ لِأَنَّ صاحِبَهُ قَدْ قُدِّرَ عَلَيْهِ[1]، وأصل الخَلق: التّقدير المستقيم، ويُستعمل في إبداع الشّيء من غير أصلٍ ولا احتذاء، قال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: 1]؛ أيْ: أبدعهما، ويُستعمل في إيجاد الشّيء من الشّيْء نحو: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النّساء: 1]، وليس الخَلْقُ الّذي هو الإبداع إلّا للّه تعالى، وأمّا الذي يكون بالاستحالة؛ فقد جعله اللّه تعالى لغيره في بعض الأحوال، كعيسى عليه السلام حيث قال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: 110][2].

فالخَلق يُغلّب في التَّقدير، هذا أصله، واستعماله في خلق السّماوات والأرض باعتبارِ إيجادهما مقدرتيْن، فالفرق بين (فاطر) و(خالق)، أنَّ الفَطر ملحوظٌ فيه الشَّق والإخراج من عَدَمٍ، وأمّا الخلق فملحوظٌ فيه التَّقدير.

الوفاة والموت:

المــوت نـهـايـة الحياةِ، والوفاة مـلـحـوظٌ فيها تـوفـيـة الحـي العمر والرّزق

الوفاةُ كلِمَةٌ تَدُلُّ على إكْمالٍ وإتْمام. مِنْهُ الوَفاءُ: إتْمامُ العَهْدِ وإكْمالُ الشَّرْطِ. ووَفَى: أوْفَى، فهوَ وفيٌّ. ويَقولونَ: أوْفَيْتُكَ الشَّيْءَ، إذا قَضَيْتَهُ إيّاهُ وافيًا. وتَوَفَّيْتُ الشَّيْءَ واسْتَوْفَيْتُهُ؛ إذا أخَذْتَهُ كُلَّهُ حَتَّى لَم تَتْرُكْ مِنْهُ شَيْئًا. ومِنْهُ يُقالُ لِلْمَيِّتِ: تَوَفّاهُ اللّه[3]، فالوفاة ملحوظٌ فيها توفية الأمر على تمامه دون نقصان، ومنه توفية الإنسان إذا مات؛ أيْ: عمره ورزقه.

أمّا الموت فهو يَدُلُّ على ذَهابِ القوَّةِ مِنَ الشَّيْءِ، ومِنْهُ المَوْتُ: خِلافُ الحَياةِ[4]، وهو اسمُ علمٍ على نهاية الكائن الحيِّ.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خلق).
(2) الرّاغب، المُفردات: (خلق).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وفَى).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (موت).

﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف: 102 - 103]

❁ مُناسَبَةُ الآيَتيْنِ لِما قَبْلَهُما:

بيانُ الاعتبار من قصصِ الأخيار

وردت الآيتان خطابًا لرسول الله ﷺ مبيِّنتَيْن له أمورًا من أخبار الغيب السّابقة وحيًا إليه، وتعليمًا له لما تضمَّنته من العبرة والاتِّعاظ، وفيهما تعريض لقريش ومعاصري الرّسول ﷺ لبيان العظة والاعتبار بأحوال مَن سبق من الأمم، فلا يصيبه ضجرٌ أو حُزنٌ لما يفعله هؤلاء معه، ومع مَن آمن معه من صحابته الكرام رضي الله عنهم، فتلك شنشنة نعرفها من المكذِّبين دائمًا، فالمناسبة بين هاتيْن الآيتيْن، والسّابق هو بيان الاعتبارِ، من قصص الأخيارِ، لتسليةِ المخاطَب، وإثبات صِدْقه فيما أخبر عن ربِّه تعالى.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَنۢبَآءِ﴾: أصلُ (نبأ): الإتيانُ من مكانٍ إلى مَكانٍ. يُقالُ لِلَّذي يَنْبأُ من أرض إلى أرْضٍ نابِئٌ. وسَيْلٌ نابِئٌ: أتَى من بَلَدٍ إلى بَلَدٍ، ورَجُلٌ نابِئٌ مِثْلُهُ. ومِنْهُ النَّبأُ: الخَبَرُ؛ لأنَّهُ يأتي من مَكانٍ إلى مَكانٍ، والنَّبْأةُ: الصَّوْتُ؛ لِأنَّ الصَّوْتَ يَجيءُ من مَكانٍ إلى مَكانٍ، ومَنْ هَمَزَ النَّبيَّ فلأنَّه أنْبأ عَنِ اللهِ تعالى[1]. والنُّبوَّةُ: سِفارَةٌ بَيْنَ اللهِ وبَيْنَ ذَوي العُقولِ من عِبادِه، لإزاحَةِ عِللهم في أمْرِ مَعادِهم ومَعاشِهم. وتَنَبَّأ فلان: ادَّعى النُّبوَّةَ[2]. وأصلُ الخَبَرِ: الصِّدْقُ؛ أيْ: الموافَقَةُ للواقِعِ، فإذا قيلَ: أتاني نَبَأٌ كذا، فمعناهُ الخَبَرُ عَنْ حالِهِ في الواقِعِ[3].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والزّبيديّ، تاج العروس: (نبأ).
(2) الرّاغب، المُفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحُفّاظ: (نبأ).
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 23/310.

والأنْباءُ: جَمْعُ نَبَأٍ، وأنباءُ الغَيْبِ: الأخبارُ المُغَيَّبَةُ عَنِ النّاسِ أو عَنْ فريقٍ مِنْهُمْ[1]. والمقصود بالأنباء في الآية: جَمْعُ نَبَأٍ، وهو الخَبَرُ الَّذي له أهميَّةٌ.

2) ﴿أَجۡمَعُوٓاْ﴾: أصلُ (جمع): يدلُّ على تَضامِّ الشَّيءِ[2]، يُقال: جَمَعَ الشَّيءَ عَنْ تَفرِقة يَجْمَعُه جَمْعًا، وجَمَّعَه وأجْمَعَه فاجتَمع. وكَذَلِكَ تجمَّع واسْتَجمَعَ. والمَجْموعُ: الَّذي جُمع من هاهنا وهاهنا، وإن لَم يُجْعَلْ كالشَّيْءِ الواحِدِ[3]. والإجْماعُ: إحكامُ النيّةِ والعَزيمةِ، أجْمَعْتَ الرَّأي وأزْمَعْتُه وعزَمْت عَلَيْهِ بِمَعْنًى[4]. والمقصود بقوله: ﴿أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ﴾ في الآية: أحكَموا تدبيرهم؛ أي: اتفقوا على أن يُلقوا يوسف في غيابَةِ الجُبِّ.

3) ﴿أَمۡرَهُمۡ﴾: أصْلُ: (أمر): يدُلُّ على أمْرٍ مِنَ الأُمورِ[5]. يُقالُ: أمْرُ فلانٍ مستقيمٌ وأُمورُهُ مستقيمةٌ. والأمْرُ: الحادِثَةُ، والجَمْعُ أُمورٌ، لا يُكَسَّرُ على غَيْرِ ذَلِكَ[6]. والمُرادُ بالأمْرِ في الآيةِ: الشَّأْنُ والفِعْلُ، والمقصودُ مِنه المَكْرُ.

۞ المَعْنى الإجْماليّ:

تثبيتُ الدُّعاةِ وتوطينُهم على الحقِّ تسليةٌ وتصبير

في هاتيْن الآيتيْن إشارة منه ﷻ بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾؛ أيْ: النَّبأ العالي الرُّتبة الَّذي قصصناه يَعجز البلغاء من حملته ورواته فكيف بغيرهم؟ ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾؛ أيْ: أخباره الَّتي لها شأن عظيم، ﴿نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ﴾ إيحاءً شريفًا يبقى معك، ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ﴾؛ أيْ: لدى إخوة يوسف عليه السلام وهم يجمعون مكرهم وخُبثهم للخلاص منه

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والزّبيديّ، تاج العروس: (نبأ).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جمع).
(3) ابن سيدَه، المُحكَم، وابن منظور، لسان العرب: (جمع).
(4) ابن منظور، لسان العرب: (جمع).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أمر).
(6) الجوهريّ، الصّحاح، وابن منظور، لسان العرب: (أمر).

إمّا نفيًا وإمّا قتلًا، ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ﴾ كلُّهم وجلُّهم لا عهد لهم ولا إيمان لديهم، يستعملون في مراضي الله تعالى ونفع العامَّة، وأنت يا مُحمّد لا تُذهب نفسك حسراتٍ على مَنْ لم يُذعن للإيمان، ويتَّخذه طريقه إلى نجاته الأخرويَّة، "وهذه الآية تعريضٌ لقريش وتنبيه على آية صدق مُحمّد، وفي ضمن ذلك الطّعن على مكذبيه"[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

علَّة الفصل في: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ﴾:

ابــتــداءُ كــلامٍ جديدٍ للاعتبارِ بــالــسّــابــقِ والاســترشــادِ للّاحقِ

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ جملة مُستأنفة استئنافًا ابتدائيًّا، وهو ما يُعرف بالاستئناف النَّحويِّ، وهو كلُّ كلام منقطع عن غيره وكان مبتدأً به، وهو عند النُّحاة قريبٌ من الجملة الابتدائيَّة، ويأتي مُقترنًا بالواو وغير مُقترن بها، وهي جملة لا محلَّ لها من الإعراب فتأتي مفصولةً، وجاء قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ تعقيبًا بعد ختام قصَّة يوسف عليه السلام، وبيان الاعتبارِ من نهايتها، موجّهًا فيها الخطاب إلى رسول الله ﷺ؛ ففُصلت عمّا قبلها لكونها ابتداءَ كلامٍ جديدٍ.

نكتةُ استعمالِ الإشارةِ للبعيدِ:

الأنباءُ العظيمةُ الشَّأنِ لها مكانةٌ فــي الــنَّــفــسِ عالية الشَّأن

الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ لما "سبق من نبأ يوسف، البعيد درجة كماله في جميع ما لا يتناهى من المحاسن والأسرار حتّى صار مُعجزًا"[2]، واستعمال اسم الإشارة البعيد ﴿ذَٰلِكَ﴾ هنا لتعظيم أمر هذه الأنباء الموحاة إليه ﷺ، وأنَّها من الأهميَّة بمكان، ولعُلوّ رتبتها ورفعة قدْرها، و"لِتَمْيِيزِ الأَنْبَاءِ أَكْمَلَ تَمْيِيزٍ لِتَتَمَكَّنَ من عُقولِ السّامِعينَ لِما فيها مِنَ المَواعِظِ"[3].

(1) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/285.
(2) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/226.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/62.

بعضُ أنباءِ الغَيبِ كافيةٌ لإزالةِ الرَّيب

معنى حرف ﴿مِنۡ﴾ ودلالته:

حرف ﴿مِنۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ إمّا أن تكونَ لبيان الجنس، والمُراد كون هذه الأنباء من جنس الأمور الغيبيَّة الَّتي ما كان يعلمها النّبيّ ﷺ، حتَّى أرشده اللّه تعالى إليها، وإمّا أن تكون للتَّبعيض، فإنَّ ما أوحاه اللّه تعالى إلى رسوله ﷺ إنَّما هو بعض قصَّة يوسف عليه السلام مع إخوته.

فائدةُ ذكر النَّبأ دون الخبر:

الإشارةُ إلى ما سيقع في قابل الأيّام من محاولةِ قتلٍ وطردٍ

الأنباء: جمع نبأ، وهو لا يكون إلّا للإخبار بما لا يعلمه المُخبَر، ويجوز أن يكون المُخبَر بما يعلمه وبما لا يعلمه[1]، والنَّبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به عِلمٌ أو غَلَبَة ظنٍّ[2]، واستعمال لفظ (أنباء) في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ دون (أخبار)؛ لبيانِ أهمّيَّة هذا النَّبأ في حياة المصطفى ﷺ، فقد كان فيه إشارةٌ عظيمةٌ لما سيكون معه مع قومه حين إخراجه من مكَّة، ومحاولة قتله، كما كان ليوسف عليه السلام ابتداءً وانتهاءً، "وفيه أيضًا إيذانٌ بأنَّ ما ذُكر من النّبأ هو الحقُّ المطابق للواقع، وما ينقُله أهلُ الكتاب ليس على ما هو عليه، يعني أنَّ مثلَ هذا التّحقيقِ بلا وحيٍ لا يُتصوّر إلّا بالحضور والمشاهدة، وإذ ليس ذلك بالحضور فهو بالوحي"[3].

معنى التَّعريف في لفظ ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾:

الله تعالى يعلم كلَّ ما غاب وخفي

تعريف لفظِ ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾ بـ (أل) مرادٌ به العهد العلميُّ أو الحضوريُّ؛ بمعنى عدم سبق ذِكر للمعرَّف بـ (أل) لا صراحةً ولا كناية، وكذلك هنا إلّا أنَّ السّامع يدرك المقصود حال النطق به؛ فـ(أل) في ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾ للعهد؛ ولكن ليس صريحًا ولا كنائيًا، إلّا أنّا علمنا المقصود

---

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 38، 37.
(2) الرّاغب، المُفردات: (نبأ).
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/309، 308.

به وأحضرناه في الذِّهن حضورًا تامًّا، ومن هنا سُمّي عهدًا حضوريًّا أو علميًّا، ومنهم مَن جعله تعريفًا مُرادًا به الاستغراق العُرفيّ، وهو ما دلَّ على جميع أنواع الغيب، فأفاد العموم والشُّمول حتَّى في حالة الإفراد؛ لأنَّ المُعرَّف بـ (أل) يستوي في حالتِي الإفراد والجمع.

سرُّ التَّعبير بالإيحاء دون الإنزال:

الأنسبُ في المعرفة الإشاريَّة استعمالُ الإيحاءِ لا الإنزال

آثر النَّظم التّعبيرَ بالإيحاء دون الإنزال في قوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ﴾، و"أصل الوحي: الإشارةُ السّريعة، ولتضمُّن السّرعة قيل: أمرٌ وحيٌّ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرّمز والتّعريض"[1]، بخلافِ النُّزول؛ فهو في الأصل انحِطاطٌ مِن عُلوٍّ[2]، وذلك أنَّ التَّعبير بلفظ الوحي هو الأنسب بالمقام، لكونه يعتمد الإشارة السَّريعة المعبِّرة عمّا ذكره اللّٰه تعالى لنبيِّه ﷺ، لما فيه من الإشارةِ إلى ما سيكون له ﷺ، وهو المناسب للغيب كذلك، ولمّا كان "الغَيْب ما غابَ عَنْ عِلْم النّاسِ، وأصْلُهُ مَصْدَرُ (غابَ)؛ فسُمّيَ بِهِ الشَّيْءُ الَّذي لا يُشاهَدُ"[3] ناسبه التَّعبير بالإيحاء.

دلالة حرف الجرّ في: ﴿إِلَيۡكَۖ﴾:

نبيُّنا الكريم هو قِبلةُ الوحي الشَّريف ومُنتهى العلم المُنيف

معلوم أن (إلى) تأتي لانتهاء الغاية في مقابلة (من)، وقد تأتي بمعنى (مع)، كما تأتي للتَّبيين، وهي المعلَّقة في تعجُّب أو تفضيل بحبٍّ أو بغضٍ، إلّا أنَّ مجيئها في قوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ﴾ موافقة لـ(اللّام)، والمعنى: نوحيه لك يا مُحمّد لا لغيرك، وقيل: للانتهاء؛ أيْ: نُنهيه إليك تخصيصًا؛ لنُعلِّمك إيّاه، ولتَعلَمه أنت إذا كان مُغيّبًا عنك. وتَذْكيرُ ضَميرِ ﴿نُوحِيهِ﴾ لِأجْلِ مُراعاةِ اسْمِ الإشارَةِ[4]، والأنسبُ مقامًا وبلاغةً حملُ الحرف على ظاهره، فإنَّ الإيحاءَ مُنته إليه ﷺ؛ ففيه معنى الخصوص.

---

(1) الرّاغب، المُفردات: (وحي).

(2) الرّاغب، المُفردات: (نزل).

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/62.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/62.

دلالة الواو: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾:

الواو في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ حاليّة؛ أيْ: لم تكن موجودًا حال فعلوا ما فعلوا يا مُحمّد ﷺ فهي حاليَّة لكونها تمام التَّعجُّب.

معنى (ما) ودلالتُها:

نصٌّ على غيابِ المصطفى دليلٌ على إرادةِ الكلام المُتقى

﴿وَمَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ نافيةٌ ولها صدر الكلام، وهي تدخل على الأسماء والأفعال، وفي الأسماء تُرفع وتُنصب مثل (ليس) عند الحجازيّين، وعلى الأفعال بلا عمل، وتدخل على الماضي بمعنى (لم) مثل هذه الآية، والمعنى: لم تكن موجودًا يا مُحمّد حال فكرهم بأخيهم عليه السلام، كما تدخل على المضارع لتُعطي معنى نفي الحال كالحرف (لا)، تقول: ما يخرج إلّا علي؛ أيْ: لا يخرج فهنا نفيتَ أن يكون قد حصل منه خروج في الحال، والنَّفي هنا أفاد أنَّ الآية أرادت النَّصَّ على نفي كونه عليه السلام معهم - وهو أمر معلوم -؛ بقصد نفي أن يكون افترى هذا القرآن من عنده.

بلاغةُ التَّهكُّم في نفي الشَّكِّ:

الشَّكُّ في المعلوم مُـؤذِنٌ بسقوط التَّكليف ممّا هو معلوم

في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ نفى سبحانه أن يكون نبيُّه ﷺ حاضرًا في زمنِ يوسف عليه السلام، وهذا أمرٌ معلوم، لكنَّ القصدَ منه هو التَّهكُّمُ "بالكفّار فكأنّهم يشكّون في ذلك فيدفع شكّهم"[1]، ومعنى التَّهكُّم: "أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرًا بين يديْ أولاد يعقوب عليه السلام ماكرين، فنفاه بقوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾، وإنّما الّذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التّعرّف هو تلقّيه من أصحاب هذه القصّة، وكان ظاهر الكلام أن ينفي ذلك، فلمّا جعل المشكوك ما لا ريب فيه؛ لأنَّ كونه عليه الصلاة والسلام لم يلقَ أحدًا، ولا سمع، كان عندهم كفَلَق الفجر، جاء التّهكّم البالغ، وصار حاصل المعنى: قد علِمتم يا

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/309، 308.

مُكابِرة أنّه لم يكن مُشاهدًا لِمَن مضى من القرون الخالية، وإنكاركم لِما أخبر به يُفضي إلى أن تُكابروا بأنَّه قد شاهد مَن مضى منهم"(1).

دلالة استعمال الفعل ﴿كُنتَ﴾:

ما ذَكَـر النّبيّ الكريم من النّبأ هو الحقُّ المطابق للواقع

استُعمل فعل ﴿كُنتَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ﴾ بقصدِ نفي العامّ المُطلق لنفي حضوره ﷺ أحداث هذه القصَّة، فهو نفيٌ للكينونة العامّة، ولا رأى شيئًا ﷺ منها البتّة، فليس "المُرادُ مُجرّدَ نفيَ حضوره عليه السلام في مشهد إجماعِهم ومكرِهم فقط، بل في سائر المشاهدِ أيضًا، وإنّما تخصيصُه بالذّكر لكونه مطْلَعَ القصّة وأخفى أحوالِها كما يُنبئ عنه قوله: ﴿وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ﴾، والخطابُ وإن كان لرسول اللّه ﷺ؛ لكنّ المُرادَ إلزامُ المُكذّبين، والمعنى: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ﴾؛ إذ لا سبيلَ إلى معرفتك إيّاه سوى ذلك، إذْ عدمُ سماعِك ذلك من الغير، وعدمُ مطالعتِك للكُتب أمرٌ لا يَشكُّ فيه المكذِّبون أيضًا، ولم تكن بين ظَهرانيهم عند وقوعِ الأمر حتّى تعرِفه كما هو فتبلّغَه إليهم"(2).

فنُّ المذهب الكلاميّ:

دليـلٌ جَـلَّ عن مثيلٍ، ويا ليتهم يعلمون

في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ﴾ فنٌّ بديعيٌّ يُعرف بالمذهب الكلاميِّ(3)، والمعنى: "﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ﴾؛ أيِّ: عند إخوة يوسف عليه السلام في هذا النّبأ الغريب جدًّا، ﴿إِذۡ﴾، أيِّ: حين ﴿أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ﴾ على رأيٍ واحد في إلقاء يوسف عليه السلام في الجُبِّ بعد أن كان مُقسَّمًا ﴿وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ﴾؛ أيِّ: يُدبّرون الأذى في خفية من المكر وهو القتل؛ لتعرف ذلك بالمشاهدة، وانتفاء تعلّمك لذلك من بشر مثل انتفاء كونك لديهم في ذلك الحين، ومن المُحقّق لدى كلِّ ذي لُبٍّ أنّه لا علم إلّا

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 13/64.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/309، 308.

(3) المذهب الكلاميّ هو: إيرادُ المتكلّم حجّةً لما يدّعيه على طريق أهل الكلام. يُنظر: الخطيب، الإيضاح: 6/65.

بتعليم، فثبت أنَّه لا مُعلّم لك إلّا اللّه كما علّم إخوانك من الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، فيا له من دليل جلّ عن مثيل، وهذا من المذهب الكلاميّ، وهو إيراد حُجّة تكون بعد تسليم المُقدّمات مستلزمة للمطلوب، وهو تهكُّم عظيم ممَّن كذّب النّبيّ ﷺ"[1].

بلاغةُ استعمالِ ﴿لَدَيۡهِمۡ﴾ دون (عندهم):

مَكرٌ مات قبل أصحابه، وميراثُ نبوَّةٍ بقي في أحبابه

في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ﴾ "(لَدُنْ) و(لدَى) أخصّ من (عند)؛ لأنّه يدلُّ على ابتداء نهاية، نحو: أقمتُ عنده من لَدُن طلوع الشّمس إلى غروبها، فيوضع (لَدُن) موضع نهاية الفعل، وقد يوضع موضع (عند) فيما حكي، يُقال: أصبتُ عنده مالًا، ولَدُنه مالًا. قال بعضهم: (لَدُنْ) أبلغ من (عند) وأخصّ"[2]، فاستعمال لدى القريب معناها من (لَدُن) يدلُّ على أنَّ النَّفي انصبَّ على مكانِ المكر بيوسف عليه السلام، وهو يدلُّ على النَّفي المنتهي إلى ذلك المكان انتهاءً كاملًا، أمّا (عند) فهي "لفظٌ موضوعٌ للقُرْب، فتارةً يُستعمل في المكان، وتارةً في الاعتقاد، نحو أن يُقال: عِندي كذا، وتارةً في الزّلفى والمنزلة"[3].

معنى ﴿إِذۡ﴾:

﴿إِذۡ﴾ ظرفٌ لماضي الزَّمان يُضاف للجملتيْن، وهي في قوله تعالى: ﴿إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ﴾ بمعنى (حين)، والمُراد: وما كنتَ لديهم حين أجمعوا أمرهم.

بلاغة استعمال ﴿أَجۡمَعُوٓاْ﴾ دون (جمعوا):

فكَّروا وعزموا وجزموا على فعلتهم والله أبطلها

الجَمْع: ضمّ الشّيْء بتقريب بعضه من بعضٍ، يُقال: جَمَعْتُه فاجْتَمَعَ، وأَجْمَعْتُ كذا أكثر ما يُقال فيما يكون جمعًا يُتوصَّل إليه بالفكرة قال تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُواْ كَيۡدَكُمۡ﴾ [طه: 64]، وقيل: جمعوا

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/224.
(2) الرّاغب، المُفردات: (لدُن).
(3) الرّاغب، المُفردات: (عند)، والزّركشيّ، البرهان: 4/290 - 292، 397، 396.

آراءهم في التّدبير عليه[1]، وهؤلاء عزموا وجزموا على فعلتهم تلك ولهذا يُقال: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ ولا يُستعمل ذلك إلّا في الأفعال الّتي قويت الدّواعي إلى فعلها[2].

نكتةُ التَّعبير عن صنيعهم بالأمر:

مهما بلغت عزيمةُ الماكرين فكفاية الله غُنيةُ الفائزين

الأمر في قوله تعالى: ﴿أَمۡرَهُمۡ﴾ هو إلقاء يوسف عليه السلام في الجُبِّ، و"الأَمْرُ: الشّأن، وجمعه: أُمور، ومصدر أمرتُه: إذا كلّفته أن يفعل شيئًا، وهو لفظ عامٌّ للأفعال والأقوال كلها، وهو التّقدّم بالشّيء سواء أكان ذلك بقولهم: افعل وليفعل، أم كان ذلك بلفظ خبر، وقيل: أمِرَ القومُ: كثروا، وذلك لأنّ القوم إذا كثروا صاروا ذا أمير من حيث إنّهم لا بدّ لهم من سائس يسوسهم"[3].

ولمّا كان تدبيرهم وفعلهم هذا له شأن خطير على حياته وحياة أبيه عليهما السلام وتآمرهم جميعًا عليه؛ صار خبرًا يتناقله النّاس إلى يوم الدّين؛ لخساسة ما فعلوه، وحقارة ما ارتكبوه، والأمر هنا مناسبٌ لإعدادهم وعزيمتهم على هذا الأمر، كأنّهم لم يدعوا شيئًا من أمر مكرهم إلّا أحضروه.

موقع جملة ﴿وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ﴾:

قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ﴾ جملة حاليَّة من الضّمير في قوله: ﴿أَجۡمَعُوٓاْ﴾ مبيِّنة حال مكرهم وتدبيرهم.

فائدة تقديم المُسنَد إليه على المُسنَد الفعلّي:

اختصاصُ قومٍ بمكرِ أمارةُ بؤسٍ وسوءِ فكر

أفاد تقديم المُسنَد إليه في قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ﴾ على خبره الفعليِّ التّخصيص، فالمُسند الفعليّ إذا تقدَّم عليه المُسنَد إليه أفاد تخصيصًا أو تقويةً للحُكمِ بحسب القرائن، وهنا أفاد التَّخصيص باعتبارِ السّياق، إذ لم يصدر المكر إلّا عنهم.

---

(1) الرّاغب، المُفردات: (جمع).

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/285.

(3) الرّاغب، المُفردات: (أمر).

نكتة التَّعبير بالمضارع ﴿يَمۡكُرُونَ﴾:

التَّعبير بالفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿يَمۡكُرُونَ﴾ يُفيد استحضار صورة هذا المكر وقت وقوعه، وما اجترمه هؤلاء الإخوة في حقِّ أخيهم عليه السلام، ولم يقصَّ اللّه علينا سبحانه وتعالى تلك القصَّة، وبذلك التّعبير الدّاعي إلى الاستحضارِ؛ لنعيّرهم بها، ولكن قص اللّه علينا نبأهم لئلّا يقنط عبده[1].

من علمَ مغفرةَ اللهِ لمَن مَكر؛ زال عنه القنوط بكلِّ الفِكَر

نكتةُ حذف متعلِّق فعل ﴿يَمۡكُرُونَ﴾:

في قوله تعالى: ﴿يَمۡكُرُونَ﴾ طوي ذِكرُ هذا المكر وإن كان معلومًا بدلالة السّياق فيما سبق، وهو إلقاؤهم يوسف عليه السلام في غيابات الجُبِّ، فحذف المتعلِّق أو المفعول إيجازًا لهذا، أو أنَّ ذِكر هذا المُتعلّق يوهم خلاف المقصود فحذف أيضًا، أو أنَّه معلوم بدلالة الحال لجريان الحديث عنه فيما سبق من خلال تدبيرهم وحواراتهم مع أبيهم عليه السلام.

الإيجازُ يُحقّق المعاني ويصدُر عن المطلوبِ بأوجز المباني

تعيينُ مرجعِ الضَّمائرِ في الآية:

مرجع الضّمائر في ﴿لَدَيۡهِمۡ﴾ و﴿أَمۡرَهُمۡ﴾ و﴿وَهُمۡ﴾ وهي كلُّها ضمائر الغائبين؛ فإنَّه لا مرجع لها إلّا ما اشتملت عليه السّورة من مكر إخوة يوسف عليه السلام به، ثمَّ مكرهم بعد ذلك في رميه إيّاه بالسَّرقة، فالضّمير للإخوة وليوسف كما يفهم من السّورة، وإن لم يذكر المرجع قبل الضّمير قريبًا إليه مُرتبطًا به[2]، وقد ذهب ابن عاشور إلى أنَّ الضَّمائر راجعةٌ إلى جميع مَن ورد ذِكره في القصَّة فقال: "وضَمائِرُ ﴿لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ﴾ عائِدَةٌ إلى كُلِّ مَنْ صَدَرَ مِنْهُ ذَلِكَ في هَذِهِ القِصَّةِ مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ على طَرِيقَةِ التَّغْلِيبِ؛ يَشْمَلُ إخْوَةَ يوسُفَ عليه السلام، والسَّيّارَةَ، وامْرَأةَ العَزِيزِ،

ذِكرُ الضَّمائر لمجموعٍ واردٍ في قصَّةٍ ابتكارٌ قرآنيٌّ وتجديدٌ خطابيٌّ

(1) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/283.

(2) تمّام حسّان، البيان في روائع القرآن، ص: 232.

ونسْوَتها"[1]. ثمَّ يختم كلامه ببيان العبرة من هذا كلِّه فيقول: "وهَذِهِ الجُمْلَةُ اسْتِخْلاصٌ لِمَواضِعِ العِبْرَةِ مِنَ القِصَّةِ. وفيها مِنَّةٌ على النَّبيِّ ﷺ، وتَعْرِيضٌ لِلْمُشْرِكِينَ بِتَنْبِيهِهِم لِإعْجازِ القُرْآنِ مِنَ الجانِبِ العِلْميِّ، فإنَّ صُدورَ ذَلِك من النّبي ﷺ الأُمّيِّ آيَةٌ كُبْرَى على أنَّه وحْيٌ مِنَ اللَّه تَعالَى"[2].

إصرارُ الكافرِ لا ينفعُه صاغرٌ ولا كابرٌ

دلالة الواو: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ﴾:

الواو في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ﴾ عاطفة على جملة ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ﴾ باعْتِبارِ إفادَتِها أنَّ هَذا القُرْآنَ وحْيٌ مِنَ اللَّه، وأنَّهُ حَقيقٌ بِأنْ يَكونَ داعيًا سامِعيهِ إلى الإيمانِ بِالنَّبي ﷺ. والجملة انْتِقالٌ من سَوْقِ هَذِهِ القِصَّةِ إلى العِبْرَةِ بِتَصْميمِ المُشْرِكينَ على التَّكْذيبِ بَعْدَ هَذِهِ الدَّلائِلِ البَيِّنَةِ"[3].

حقيقةُ الكثرةِ من البَشَرِ مُرَّةٌ لا تُحرِّكُ البِشَر

معنى (ما) في: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ﴾:

﴿وَمَآ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ﴾ نافية؛ والمعنى: لم تكن موجودًا يا مُحمّد حالَ مكرهم بأخيهم عليه السلام، كما تدخل على المضارع لتُعطي معنى نفي الحال كالحرف (لا) تقول: ما يخرج إلّا عليّ؛ أي: لا يخرج فهنا نفيت أن يكون قد حصل منه خروج في الحال، والمعنى: ليس أكثر النّاس بمُصدِّقين دعوتك ورسالتك يا مُحمّد.

ذمُّ أكثرِ النّاس لعدمِ إيمانِهم إيماءٌ بمدحِ القلَّة المؤمنة

بلاغة التَّعريضِ ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ﴾:

المُراد بالأكثريَّة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ﴾ العموم، والسّبب في التَّعبير بالأكثريَّة "أنَّهم في غفلة عن التَّفكُّر في الدّلائل الدّالَّة على وجود الصّانع وتوحيده"[4]، والأكثر: القسم الزّائد على القسم الآخر من الجملة، ونقيضه الأقلّ، و(القلَّة) والكثرة

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/62.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/62.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/63.
(4) وهبة الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/77.

يستعملان في الأعداد، ثم يُستَعار كلٌّ واحد من الكثرة والعظم ومن القلَّة والصِّغر للآخر، ويُستعملان في الكمّيّة المنفصلة كالأعداد[1].

وهي هنا كناية عن الجمع الغفير من هؤلاء النّاس الّذين لا يؤمنون، وهم العدَّة الزّائدة على مقدار غيرها، والتّعبير بالأكثريَّة لمدحِ الأقلّ بطريق التَّعريض.

الناس اسمٌ جامعٌ لأفرادِه من الإنس

معنى التَّعريف في لفظِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾:

التَّعريف في لفظِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ للجنس مقصود به الاستغراق، وإنَّما أُريد بنفي الإيمان عن أكثر النّاس إضافة الأكثريّة لهم، فهو لفظٌ دالٌّ على الاستغراق، وأخرجه عن الاستغراقِ إضافةُ (أكثر) لهم.

الهداية بيد الله ﷻ وحدَه

فائدةُ الاعتراض:

قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ جملةٌ "في مَوْضِعِ الحالِ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ اسْمِ (ما) وخَبَرِها، و﴿وَلَوۡ﴾ هَذِهِ وصْلِيَّةٌ، وهيَ الَّتي تُفِيدُ أنَّ شَرْطَها هوَ أقْصى الأسْبابِ لِجَوابِها. وجَوابُ (لَوْ) هوَ ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ﴾ مُقَدَّمٌ عَلَيْها، أوْ دَلِيلُ الجَوابِ، والحِرْصُ: شِدَّةُ الطَّلَبِ لِتَحْصِيلِ شَيْءٍ ومُعاوَدَتِهِ"، ومفاد الاعتراض هنا: أنَّ الهداية بيد اللّه ﷻ وحده لا غيره[2].

لا تُبالغ في إرشاد مَن أدمن الكفر وعشقَ العناد

نكتةُ حذف متعلِّق ﴿حَرَصۡتَ﴾:

حُذف متعلّق الفعل ﴿حَرَصۡتَ﴾، وهو مُقدَّر بشبه الجملة من الجارِّ والمجرور، والتّقدير: ولو حرصت على إيمانهم، وبالغت في إرشادهم بمصدِّقين لك لتصميمهم على الكفر، وهذه الجملة تسلية للنّبيّ ﷺ إلى جانب ما في حذف المتعلِّق من الإيجاز والاختصار بحذف ما هو معلوم، وبيان أنَّ القصد هو إثبات الفعل للفاعل دون النَّظر إلى متعلِّقٍ للعلم به.

(1) الرّاغب، المُفردات: (كثر)، (قلّ).
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/63.

معنى الباء في: ﴿بِمُؤۡمِنِينَ﴾:

الباء في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ حرف جرٍّ أفاد التّأكيد، دخلت لتأكيد الاتّصال؛ أيّ: لتأكيد ارتباط الفعل بالفاعل؛ لأنَّ الفعل يطلب فاعله طلبًا لا بُدَّ منه، والباء توصل الأوّل إلى الثّاني، فكأنَّ الفعل يصل إلى الفاعل، وزادته الباء اتِّصالًا[1]، والمُراد: ولو حرصتَ يا مُحمّد أن يؤمنوا فلن يؤمنوا.

عليك بعرض دعوتك بإتقان ولا يضرّك مَن صدَّ وغوى

نكتة حذف متعلّق ﴿بِمُؤۡمِنِينَ﴾:

حذف ما يتعلَّق بالجارِّ والمجرور في قوله تعالى: ﴿بِمُؤۡمِنِينَ﴾، والتّقدير: بمؤمنين لك أو بدعوتك ورسالتك، أو ما تدعوهم إليه من الإيمان وإقامة الدَّلائل والبراهين على صدق دعواك.

الضّياع والكُفر هما نتيجة عدم النَّظر في الدَّلائل والبراهين

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

النّبأ والخبر:

أصل النَّبأ؛ الإتْيانُ من مَكانٍ إلى مَكانٍ. يُقالُ لِلَّذي يَنْبَأُ من أَرْضٍ إلى أَرْضٍ نابِئٌ. وسَيْلٌ نابِئٌ: أَتَى من بَلَدٍ إلى بَلَدٍ، ورَجُلٌ نابِئٌ مِثْلُهُ. ومن هَذا القياسِ: النَّبَأُ: الخَبَرُ، لأنه يَأْتي من مَكانٍ إلى مَكانٍ. والمُنْبِئُ: المُخْبِرُ. وأَنْبَأْتُهُ ونَبَّأْتُهُ. ورَمَى الرّامي فأَنْبَأَ، إذا لَم يَشْرِم، كَأَنَّ سَهْمَهُ عَدَلَ عَنِ الخَدْشِ وسَقَطَ مَكانًا آخَرَ. والنَّبْأَةُ: الصَّوْتُ. وهَذا هوَ القياسُ، لِأَنَّ الصَّوْتَ يَجيءُ من مَكانٍ إلى مَكانٍ[2]، بينما يدلُّ الخَبَرُ على العِلْم بالشَّيْءِ. تَقولُ: لي بِفُلانٍ خِبْرَةٌ وخُبْرٌ. واللّه تَعالَى الخَبيرُ؛ أي: العالِمُ بِكُلِّ شَيْءٍ[3].

النَّبأُ خبرٌ بارزٌ ذو شأنٍ، والخبر أعمُّ منه

فالفرق بين النّبأ والخبر: أنّ النّبأ لا يكون إلّا للإخبار بما لا يعلمه المُخبَر، ويجوز أن يكون المُخبَر بما يعلمه وبما لا يعلمه ولهذا

(1) الزّركشيّ، البرهان: 4/252.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نبأ).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خبر).

يُقال: تُخبرني عن نفسي، ولا يُقال: تُنبئني عن نفسي، وإنّما يُطلق عليه هذا لما فيه من عظم الشّأن، والإنباء عن الشّيء أيضًا قد يكون بغير حمل النّبأ عنه، تقول: هذا الأمر يُنبئُ بكذا؛ ولا تقول: يُخبر بكذا؛ لأنَّ الإخبار لا يكون إلّا بحمل الخبر[1].

المكر كيدٌ مع فكرٍ وتدبير، والخديعة غشٌّ وإخفاءُ حقٍّ بقصد تحقيق مصلحةِ الخادع

المكر والخديعة:

يدلُّ المَكْرُ على الِاحْتيالُ والخِداعُ[2]، والمكر مثل الكيد في أنّه لا يكون إلّا مع تدبُّر وفكر، والمكر أيضًا تقدير ضرر الغير من أن يُفْعَل به، وأصل المكر في اللّغة الفَتْل، وذلك أنَّ الماكر يُنْزِل المكروه بالممكور به من حيث لا يعلم، فلمّا كان هذا سبيل ما توعَّدهم به مِنَ العذاب؛ سمّاه مكرًا، ويجوز أن يُقال: سمّاه مكرًا؛ لأنَّه دبّره وأرسله في وقته[3].

وأمّا الخديعة: فهي تدلُّ على إخْفاءِ الشَّيْءِ، قالَ: وبِذَلِكَ سُمِّيَتِ الخِزانَةُ المَخْدَعَ[4]، وهي "إظهار ما ينطق خلافه، أراد اجتلاب نفعٍ أو دفع ضرٍّ، ولا يقتضي أن يكون بعد تدبُّرٍ ونظر وفكر، والخديعة اسم لفعل المكروه بالغير من غير قهر؛ بل بأن يريد بأنّه ينفعه، ومنه الخديعة في المعاملة، والخدع: أن يستر عنه وجه الصّواب فيوقعه في مكروه، وأصله من قولهم: خدع الضّب إذا توارى في جُحْره، وخدعه في الشّراء أو البيع إذا أظهر له خلاف ما أبطن فضرَّه في ماله، والخدع يُسمَّى غرورًا على التّوسّع، والخدع مرجع يُستر عنه وجه الأمر"[5].

قال ابن عطيّة: "المكر هو أن تُدبِّرَ على الإنسان تدبيرًا يضرّه ويؤذيه، والخديعة هي أن تفعلَ بإنسان وتقول له ما يوجب أن يفعل هو فعلًا فيه عليه ضررٌ"[6].

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 38، 37.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (مكر).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 275، 274 بتصرف.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خدع).
(5) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 274، 273 بتصرف.
(6) ابن عطيَّة، المحرر الوجيز: 3/283.

﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٤﴾

[يوسف: 104]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الانتقالُ من بيانِ حالِ كفْرِ النّاسِ إلى دفْعِ توهُّمِ سببِ ذلك

بعد أنْ ذكرَ في الآيةِ السّابقةِ زُهدَ النّاسِ بقضيةِ الإيمانِ؛ إذ تجدُ أنّ أكثرَ النّاس لا يُؤمنون، ولا يَهتمّون أو يحرصونَ على أن يكونوا منَ المؤمنين، ورسولُ اللهِ ﷺ هو أشدُّ حِرصًا على دعوةِ النّاسِ وإيمانهم؛ ناسبَ أن يذكُرَ في هذه الآيةِ أنَّ نأيهم عنِ الإيمانِ ليس بسببِ مُطالبتِهم بأجرٍ على ذلك، فالمناسبةُ هي الانتقالُ من وصْفِ حالِ أكثرِ النّاس بعدمِ الإيمانِ إلى دفْعِ توهُّمِ أنَّ الامتناعَ عنِ الإيمانِ هو بسببِ المُطالَبةِ بالأجر.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تَسۡـَٔلُهُمۡ﴾: جَذرُ الكلمة هو (سأل)؛ والسُّؤلُ هو ما يَسألُه الإنسانُ، وسَألَهُ الشّيءَ، وسألَهُ عنِ الشّيءِ سُؤالًا ومَسألةً[1]، والسُّؤالُ: استدعاءُ مَعرفةٍ، أو ما يُؤدّي إلى المَعرفةِ، واستدعاءُ مالٍ، أو ما يُؤدّي إلى المالِ، وإذا كان السّؤالُ لاستدعاءِ مالٍ فإنّه يَتعدَّى بنفسِه أو بمِن، نحوَ قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ﴾ [الأحزاب: 53]، وقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾ [الممتحنة: 10]، وقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ﴾ [النّساء: 32]. ويُعبَّرُ عنِ الفقيرِ إذا كان مُستدعيًا لِشيءٍ بالسّائلِ، نحو قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ١٠﴾ [الضّحى: 10]، وقوله: ﴿لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ١٩﴾ [الذّاريات: 19][2]، ومعنى السّؤالِ في الآيةِ طلبُ المالِ بدلَ الإبلاغِ والإخبارِ.

---

(1) الرّازيّ، مختار الصّحاح: (سأل).
(2) الرّاغب، المفردات: (سأل).

2) ﴿أَجۡرٍ﴾: جَذرُ الكلمةِ هو (أجر)؛ والأجرُ والأُجرَةُ: ما يعودُ من ثَوابِ العملِ دُنيويًّا كان أو أُخرويًّا، نحو قولِه تعالى: ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾ [يونس: 72]، وقولِه تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ أَجۡرَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٢٧﴾ [العنكبوت: 27]. والأُجرةُ في الثَّوابِ الدُّنيَويِّ، وجمعُ الأجرِ أُجورٌ، وقولُه تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النّساء: 25] كنايةٌ عنِ المُهور، والأجرُ والأُجرَةُ يُقالُ فيما كان عن عَقدٍ، وما يجري مَجرَى العَقدِ، ولا يُقالُ إلّا في النَّفعِ دونَ الضُّرِّ، نحو قولِه تعالى: ﴿لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡۖ﴾ [آل عمران: 199]، وقولِه تعالى: ﴿فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشّورى: 40][1]. ومعنى الأجرِ في الآية استدعاءُ مالٍ مُقابلَ ما يُقدِّمُ لهمُ الرّسولُ ويحرصُ عليه من دعوتِهم إلى الإيمان، فرسولُ اللّه ﷺ لا يسألُ أحدًا أجرًا على دعوتِه، وهو الأنموذجُ الأسمى للدّعاة وللأمّةِ.

المَعنى الإجماليّ:

الدّعوةُ إلى الإيمانِ لا تُشابِهُ الدَّعوةَ في طلبِ الأثمانِ

تُخاطِبُ الآيةُ رسولَ اللّه ﷺ: "وما تَسألُ يا محمّدُ، هؤلاء الّذين يُنكِرونَ نبوّتَك، ويَمتنعونَ من تَصديقِكَ والإقرارِ بما جئتَهم به من عند ربِّكَ، على ما تَدعوهم إليه من إخلاصِ العبادةِ لربِّكَ، وهجرِ عبادةِ الأوثانِ وطاعةِ الرَّحمنِ"[2]. والآيةُ تَنفي عن رسولِ اللّه ﷺ أن يسألَ النّاسَ أجرًا؛ كما يفعلُ القُصّاصُ وناقلو الأخبارِ[3]، لكنّهُم تَحجَّجوا بقولِهم: إنّما تريدُ بدعائِكَ إيّانا إلى اتّباعك لِننزلَ لك عن أموالنا إذا سألتَنا ذلك؛ وإذ كنتَ لا تسألُهم ذلك؛ فقد كان حقًّا عليهم أن يعلموا أنَّك إنَّما تَدعوهُم إلى ما تَدعوهُم إليه؛ اتّباعًا منك لأمرِ ربِّكَ، ونصيحةً منكَ لَهم[4].

(1) الرّاغب، المفردات: (أجر).
(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/284.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/479.
(4) ابن جرير، جامع البيان: 16/284.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

معنى الواو:

تَيئيسُ الحريصِ مِن إيمانِ الأكْثَرِ راحةَ بالٍ وهُدوءَ حالٍ

الواوُ في قولِه: ﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ﴾ هي واوُ العطفِ، فقد عُطفتِ الآيةُ على قولِه: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ﴾ [يوسف: 103]؛ والجُملتان خَبَريّتان مُتغايرتان، فالأولى تناولَت حالَ أكثرِ النّاسِ في عدم حرصِهم، والثّانية تناولَت حالَ الرّسولِ في حرصِهِ دونَ سؤالِ الأجرِ، فتكامَلَ المعنى بالوصل.

وفائدةُ العطفِ التَّيئيسُ من إيمان أكثرِهم؛ أي: لا يسوؤُكَ عدمُ إيمانِهم، فلستَ تَبتغي إيمانًا مَرهونًا بالنّفع المادّيِّ والمالِ المُكتسَبِ؛ ولكنّك ترجو لهم الإيمانَ لفائدتهم وإنقاذهِم ممّا هُم فيه مِنَ الضّلال، قال تعالى: ﴿قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ﴾ [الحُجُرات: 17][1].

نُكتةُ استعمالِ (ما) في النّفي وفائدتُه:

كلُّ ما يُتوقَّعُ من معنى الأجرِ مَنْفيٌّ عن سيِّد البشرِ

استعملَ النَّظمُ الكريمُ (ما) النّافيةَ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ﴾ لِتنفيَ عن رسولِ اللّه ﷺ أن يَسألَ النّاسَ أجرًا على دعوتِه، وفائدةُ النّفي: لفتُ أنظارِ النّاسِ إلى عظيمِ ما يأتي به الرّسلُ جميعًا؛ ألا وهي قضيّةُ الإيمانِ الّتي يتفرَّدُ الرّسولُ بإبلاغها إلى قومه، ونكتةُ اختيارِ النَّفيِ بهذه الأداةِ هو إشرابُها معنَى العمومِ؛ أي: لا تسألُهم أيَّ نوعٍ من أنواعِ الأجرِ على تبليغكَ إيّاهُم دعوةَ اللّه تعالى.

دَلالةُ التَّعبيرِ بصيغةِ المضارعِ:

نفيُ السُّؤالِ مُطلَقٌ غيرُ مُحدَّدٍ في الحالِ والاستقبالِ

عبَّرتِ الآيةُ بصيغةِ المضارعِ: ﴿تَسۡـَٔلُهُمۡ﴾ للدّلالةِ على نفيِ السّؤالِ في الحالِ والاستقبالِ، وأنَّ نفيَ ذلك عنكَ هو نفيٌ مُطلَقٌ غيرُ مقيَّدٍ بزمنٍ دونَ زمنٍ، ويُفيدُ هذا التَّجدُّدُ ما ينبغي أن يكونَ عليه الدّعاةُ في العمل بسُنّتهِ ﷺ، في الدّعوة إلى اللّه للأقوامِ الّتي ستأتي بعد

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/62.

رسولِ اللّه منَ التّابعينَ وتابِعيهِم إلى يومِ القيامةِ، وخطابُ النّبيِّ يمكنُ أن يُفهمَ خطابًا لِلمُقتدينَ بسُنّتِه منَ العلماءِ والدّعاةِ.

تَعيِيْن مَرجِعِ الضَّميرِ في ﴿عَلَيۡهِ﴾:

الإيمانُ لا ينالُهُ إلّا مَن يَستحقُّه، ولا يَرتَضيهِ إلّا مَن يُحقِّقُه

يعودُ الضّميرُ في ﴿عَلَيۡهِ﴾ على الإيمان، أو على الدّعوةِ إلى الإيمان، أو على حرصِكَ على إيمانهم؛ لأنَّه سبقَها قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ١٠٣﴾ [يوسف: 103]، فأنت لا تسألُهُم على إيمانهم أجرًا[1]، والإيمانُ إنْ قيسَ بمقاييسِ الضّروراتِ الّتي يحتاجُ إليها الإنسانُ في الحياة فإنّه أعظمُ ما يستحقُّ أن يُنفَقَ على تحصيلِه المالُ، ولكنْ هيهاتَ هيهاتَ، فلا يُعطيه اللّه إلّا للّذين يَستحقّونَهُ، ولو استحقَّهُ هؤلاءِ لنالوه ولآمَنوا.

فائدةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ:

ما كان لنبيٍّ أن يسألَ قومَه أجرًا

قُدِّمَ الجارُّ والمجرورُ ﴿عَلَيۡهِ﴾ على قولِهِ تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡرٍ﴾، فلم يقُلْ: (وما تسألُهم من أجرٍ عليه)؛ لإفادةِ تخصيصِ الإيمانِ بالسُّؤالِ، ومضمونِ الرّسالةِ كونُهما هدايةً من عند اللّه؛ فلا يَسألُ الرّسولُ النّاسَ على دعوتِهم للإيمان أجرًا.

معنَى حرفِ ﴿مِنۡ﴾:

توكيدُ نفْيِ الأجرِ تأصيلُ الامْتِناعِ عنه

معنى حرفِ ﴿مِنۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ﴾؛ توكيدُ النّفيِ أي: من ثوابٍ وجزاءٍ منهم؛ بل إنّما ثوابُك وأجرُ عملِك على اللّه[2]، ودلّ التّوكيدُ على نفْيِ أخذِ الأجرِ منهُم، مهما كان ذلك الأجرُ قليلًا، وهذه سنّةُ الأنبياء والمُرسَلين عليهم السلام جميعًا.

فائدةُ تَنكيرِ ﴿أَجۡرٍ﴾:

كلُّ أجرٍ يخطرُ على الأذهانِ مَنفيٌّ عن القَبولِ عند أهلِ الإيمانِ

نُكِّر لفظُ ﴿أَجۡرٍ﴾؛ لإفادة العمومِ والشُّمولِ، فيشمَلُ الأجرُ كلَّ أجرٍ يخطرُ في الأذهان، سواءٌ أكان عظيمًا كثيرًا أم قليلًا حقيرًا،

(1) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 2/212.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/284.

وما بينَهما؛ فإنَّ الأجرَ مهما كان عظيمًا وكثيرًا فإنَّك لا تسألُهُموه، فكيف إذا كان قليلًا وحقيرًا؟! وقد أفاد التّنكيرُ معنًى آخرَ يُقابلُ المعنى الأوّلَ؛ وهو تحقيرُ الأجرِ وتقليلُهُ أمام قضيّة الإيمانِ، فمهما بلغَ الأجرُ منَ العظمةِ والكثرةِ فإنَّه يبقَى حقيرًا ضئيلًا لا قيمةَ له في نظر أهلِ الإيمانِ، فالعمومُ والشُّمولُ باعتبارِ نفْيِه، والقلّةُ والحقارةُ باعتبار ما يُقابلُه منَ الثّواب الأُخرويِّ.

المَوقعُ البيانِّي لقوله: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾:

الخيرُ العامُّ لا يُطلَبُ عليه الأجرُ الخاصُّ

نُزِّلَ قولُه تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ مَنزِلَةَ التَّعليلِ لجملة ﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ﴾[1]. فالإيمانُ لا يكونُ لِمن يُعطي الأجرَ المادّيَّ عليه؛ بل هو مَكرُمةٌ منَ اللهِ وفضلٌ من عنده للعالَمينَ جميعًا إنسِهِم وجنِّهِم، فمَن شاءَ آمنَ، ومَن شاءَ كفرَ. فيكون معنى قولِه: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾؛ "أي: هو تذكرةٌ لهم في دلائل التّوحيدِ والعدلِ والنّبوّةِ والمَعادِ والقَصَصِ والتَّكاليفِ والعباداتِ، ومعناه: أنّ هذا القرآنَ يشتملُ على هذه المنافعِ العظيمةِ، ثُمّ لا تَطلُبُ منهم مالًا ولا جُعْلًا، فلو كانوا عقلاءَ لَقبلوا، ولم يتمرَّدوا"[2]. فيكونُ سببُ فصْلِ هذه الجملةِ التّعليليّةِ عن سابقتِها كمالَ الاتّصال، ويمكنُ أن يكونَ سببُ فصْلِها شِبْهَ كمالِ الاتّصال المعبَّرَ عنه بالاستئناف البيانيّ إجابةً عن سؤالٍ مقدّرٍ: لماذا لا تأخذُ عليه أجرًا؟

غرضُ القَصْرِ ونوعُه:

القرآنُ ذِكرٌ للعالَمين لا أجرٌ للدّاعين

معنَى قولِه تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾: ما القرآنُ والوحيُ[3] إلّا ذكرٌ للعالَمين، فهو قصرُ موصوفٍ على صفة، والقصرُ إضافيٌّ للمبالغة؛ إذ إنّ لهذا القرآنِ صفاتٍ أخرى غيرَ أنّها ذكرٌ،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/62.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/178.
(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/271.

ووقعَ القصرُ بالاستثناء بعد النّفي؛ أي: ما هو إلّا ذكرٌ لا لتحصيل أجرِ مُبلِّغِه[1]، فيكونُ نوعُ القصرِ قصرَ قلبٍ؛ لمُعتقَدِ المُشركين الظّانّين أنَّ القرآنَ سبيلُ الأجرِ المادّيِّ، فقلبَ اعتقادَهُم هذا، وأثبتَ أنّه ذكرٌ للعالَمين.

نُكتةُ تنكير ﴿ذِكۡرٞ﴾:

القرآنُ عظيمٌ في القلوبِ جليلٌ في الخطوبِ

نُكِّر لفظُ ﴿ذِكۡرٞ﴾ للدّلالة على التَّعظيم؛ وذلك لتفرُّدِه وارتقائِه إلى ماهيةٍ لا تُعلَمُ عَظائمُها، فأثرُ القرآن في قلوب المُؤمنين به عظيمٌ؛ إذ لا تُعرَفُ لذلك حدودٌ، قال تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ٨٧ وَلَتَعۡلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعۡدَ حِينِۭ ٨٨﴾ [ص: 87 - 88]؛ فلا يُعلَمُ نبؤهُ إلى يوم القيامةِ، حينَها يُعرَفُ شأنُ هذا الذّكر، وعظيمُ أثرِه في المؤمنين به، الذّاكِرينَ له.

بلاغةُ اختيارِ وصْفِ الذّكرِ دونَ بقيَّةِ أوصافِ القرآنِ:

الـذّكـرُ شـرفٌ مَرومٌ، وحُضورٌ في القلب يُذهِبُ ضيقَ المَهمومِ

(الذِّكْرُ): تارةً يُقالُ ويُرادُ به هيئةٌ للنّفس؛ بها يُمكِنُ للإنسان أن يَحفَظَ ما يَقتَنيهِ منَ المَعرفة، وهو كالحِفظِ، إلّا أنّ الحِفظَ يُقالُ اعتبارًا بإحرازِه، والذِّكرُ يُقالُ اعتبارًا باستحضارِه، وهو ذِكرٌ بالقلب، وذِكرٌ باللّسان[2]. أمّا الذّكرُ في قوله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾؛ فهو ما تدُلُّ عليه التَّذكرةُ من شُمولِ أمورِ الدّين كلِّه كـ "التّوحيدِ، والعَدلِ، والنُّبوَّةِ، والمَعادِ، والقَصَصِ، والتّكاليفِ، والعِباداتِ. ومعناهُ أنّ هذا القرآنَ يشتمِلُ على هذه المَنافعِ العظيمةِ"[3]. والذّكرُ هو القرآنُ الكريمُ الّذي له أثرٌ عظيمٌ مُعجزٌ في النّفوس والقلوب، فما يُسمَّى بالإعجاز الرّوحيِّ للقرآن الكريم؛ هو ذلكُمُ التّأثيرُ العظيمُ للقرآن الكريم في النّفوس؛ إذ لا يُعرَفُ كتابٌ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/62.
(2) الرّاغب، المفردات: (ذكر).
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/178.

في الدّنيا كلِّها له منَ الأثر في تاليهِ ومُستمِعه، كما للقرآن الكريم، بل إنّه قد تَرَكَ أثرَهُ في الّذين لا يُدركون معانيه، ولعلّ ذلك تفسيرُ قولِه تعالى: ﴿ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾، ولعلّ أوّلَ مَن نبّهَ على هذا الوجهِ في القرآن الكريم الإمامُ الخطّابيُّ يقول: "قلتُ في إعجاز القرآنِ وجهًا آخرَ ذهب عنه النّاسُ، فلا يكادُ يعرفُهُ إلّا الشّاذُّ مِن آحادِهِم، ذلك صنيعُهُ بالقلوب وتأثيرُهُ في النُّفوس"[1].

بلاغةُ التَّعبيرِ بلفْظِ ﴿لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾:

تعدُّدُ النِّكاتِ البيانيّةِ بين الحقيقةِ والمجازِ المُرسَلِ والتَّهكُّمِ

آثرَ النَّظمُ الكريمُ التّعبيرَ بلفظِ ﴿لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ دون (النّاس) في قوله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾؛ للدّلالةِ على كثرة الأنواع الّتي تنتفعُ منَ الذّكر انتفاعًا مُباشرًا وغيرَ مُباشرٍ، "فالعالَمُ؛ جماعةُ الحَيوانِ الكثيرة الّتي مِن شأنِها أن تَعلَمَ؛ لأنّه أخَذَ منَ العلم، وفيه معنَى التّكثيرِ"[2]، فذكرَ (العالَمين)؛ ليدخلَ فيه عمومَ ما خَلَقَ اللّه تعالى في هذا الكونِ؛ أي: مَن يَعقلُ ومَن لا يَعقلُ منَ المَخلوقات.

فإذا حملناهُ على المَجازِ خصَّصناهُ بالعقلاءِ منهم؛ إذ أراد الجُزءَ وذكرَ الكلَّ، والعلاقةُ الكلّيَّةُ، وإذا حملناهُ على الحقيقةِ - وهو الأولى بالمَقام - يكونُ المرادُ جميعَ المَخلوقاتِ؛ كالطّيرِ والشّجرِ والجبالِ، وعالَمِ الجنّ، ويُصدّقُ ذلك قولُه تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ﴾ [سبأ: 10]، وقولُه تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ [الإسراء: 44]. وإنّما قلنا: إنّه أولَى بالمَقام؛ لبيان التّفاوُتِ بين عموم العالَمينَ وخصوصِ المُشركينَ، فإنَّ البهائمَ والدّوابَّ والطّيورَ خيرٌ مِن أولئكَ الّذين رفضوا الإيمانَ بسببِ كفرِهم وعِنادِهم؛ ففيه معنَى التّهكُّمِ بهِم.

(1) الخطّابيّ، بيان إعجاز القرآن، ص: 70.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/106.

الاتّساقُ اللّفظيُّ سِمةٌ تعبيريّةٌ ومَلحظٌ بيانيٌّ

تَوْجيهُ المتشابِهِ اللّفظيِّ:

جاء التّعبيرُ عنِ الذّكرِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾، وقولِه تعالى: ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ ٨٦ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ٨٧﴾ [ص: 86 - 87] بالتَّذكير، لكنّنا نجدُ في قولِه تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ ٩٠﴾ [الأنعام: 90]، أنّه جاء بصيغةِ المؤنَّث ﴿ذِكۡرَىٰ﴾ [الأنعام: 90].

والجوابُ: أنَّه في الأنعامِ تقدَّمَ قولُه تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٦٨﴾ [الأنعام: 68]، وقولُه تعالى: ﴿وَلَٰكِن ذِكۡرَىٰ﴾ [الأنعام: 69]، فكان لفظُ ﴿ذِكۡرَىٰ﴾ [الأنعام: 90] بالتَّأنيثِ أليقَ في قولِه تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ ٩٠﴾ [الأنعام: 90][(1)]، على خلافِ ما في سورتَيْ يوسفَ و ص.

فالذّكرُ مصدرٌ للفعل الثّلاثيّ (ذَكَرَ)، والذّكرى قد تكونُ اسمَ مصدرٍ لهذا الفعل الثّلاثيّ، وقد تكونُ اسمَ مصدرٍ للفعل الرّباعيّ (ذَكّر)، أو للخماسيّ (تذَكَّرَ)، وعلى هذا فتكونُ المبالغةُ في التّذكير قد وقعت في سورة الأنعام؛ لأنّه سبقَها قولُه: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٦٨ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ وَلَٰكِن ذِكۡرَىٰ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ٦٩﴾ [الأنعام: 68 - 69]، فسورةُ الأنعامِ قصدتْ إلى المبالغةِ في النّهيِ لا سيّما وقد نفتْ عنِ النّبيِّ ﷺ الحسابَ في الآيةِ.

الفُروقُ المُعجَميّةُ:

الأجرُ والأُجرَةُ والجزاءُ:

الجزاءُ يُستعمَلُ فيما كان عن عقدٍ وغيرِ عقدٍ، ويُقالُ في النّافعِ

(1) الكرمانيّ، البرهان، ص: 64، والفيروزابادي، بصائر ذوي التّمييز: 1/194.

الجزاءُ عامٌّ في النّافعِ والضّارِّ، والأجرُ خاصٌّ في النّافعِ

والضّارِّ، نحوَ قولِهِ تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ١٢﴾ [الإنسان: 12]، وقولِهِ تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النّساء: 93]. بينما الأجرةُ جزاءٌ في النّافع فحسب، أمّا الأجرُ فهو ثوابُ فعلٍ يكونُ مالًا أو غيرَه، وأجَرَ يأجُرُ أجرًا؛ أعطاهُ الشَّيءَ بأُجرَةٍ، وآجَرَ عمرو زيدًا: أعطاهُ الأجرة، قال تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص: 27]، وآجَرَ كذلك، والفرقُ بينَهما أنّ أجَرتَه يُقالُ إذا اعتُبِرَ فِعلُ أحدِهما، وآجَرتُهُ يُقالُ إذا اعتُبِرَ فِعلاهُما، وكلاهما يَرجعانِ إلى مَعنًى واحدٍ، ويُقالُ: آجَرَهُ اللّه وأجَرَهُ اللّه. والاستِئجارُ: طَلبُ الشَّيءِ بالأُجرةِ، وعلى هذا قولُه تعالى: ﴿ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ٢٦﴾ [القصص: 26].

الأجرُ والثّوابُ:

الأجرُ عامٌّ في الأثمانِ والحسناتِ، والثّوابُ خاصٌّ في الحسناتِ

الأجرُ يكونُ قبلَ الفعل المَأجورِ عليه، والشّاهدُ أنّك تقولُ: (ما أعملُ حتّى آخذَ أجري)، ولا تقول: (لا أعملُ حتّى آخذَ ثوابي)؛ لأنَّ الثّوابَ لا يكونُ إلّا بعد العملِ على ما ذكرْنا، هذا على أنَّ الأجرَ لا يُستحقُّ له إلّا بعد العملِ كالثّواب، إلّا أنّ الاستعمالَ يجري بما ذكرناه، وكذلك فإنّ الثّوابَ قد شُهِرَ في الجزاءِ على الحسناتِ، والأجرُ يُقالُ في هذا المعنى، ويُقال على معنى الأجرةِ الّتي هي من طريقِ المُثامَنةِ بأدنى الأثمان، وفيها معنى المُعاوضةِ بالانتفاع(1)، فيكونُ الأجرُ مادّيًّا أو معنويًّا، أمّا الثّوابُ فيكونُ معنويًّا.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 17.

﴿وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ١٠٥ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ ١٠٦ أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٠٧﴾ [يوسف: 105 - 107]

مُناسَبَةُ الآياتِ لِما قَبلَها:

الانْتِقالُ منَ الأدلّةِ القُرآنيّةِ إلى الأدلّةِ الكَونيّةِ

بعد أنْ بيّنَ السّياقُ السّابقُ أنّ أكثرَ النّاس لا يُؤمنون، حتّى وإنْ حَرَصَ الرّسولُ على إيمانِهم، وجاءَهُم بأعظم الآياتِ الدّالّةِ على صدقِ الرّسالةِ، ووَحدانيّةِ اللّه، وقُدرتِه في خلقِه سبحانَه، دونَ أن يَسألَهُم أجرًا؛ ناسبَ أن يذكُرَ هنا عظيمَ الآياتِ في السّماواتِ والأرضِ، الّتي يراها النّاسُ أمامَهم، فيمرّونَ عليها، ولا يؤمنون أو يَعتبِرونَ بعظيمِها، فالانتقالُ من بيانِ كفرِ الجاحدينَ بآياتِ القرآنِ إلى بيانِ كفرِهِم بآياتِ الكونِ المنشورِ، فيهِ بيانُ كفرِهِم بسببِ جُحودِهم بعمومِ الآياتِ الدّالّةِ على الإيمانِ.

شَرحُ المُفرَداتِ:

1) ﴿وَكَأَيِّن﴾: فيها أربعُ لغاتٍ: (كَأيِّن)، و(كائِن) بوزن كاعِنٍ، و(كَأْيِن) الهمزةُ بعدَ الكاف بوزن كعْين، و(كَئِنْ) في وزن كَعِنْ[1]، وهذه اللّغاتُ في معنى (كم)[2]، وتأويلُه: التَّكثيرُ[3]، ومعناها في الآية: "كَأيٍّ عددٍ شئتَ منَ الآياتِ والعلاماتِ الدّالَّةِ على وجودِ الصّانعِ ووَحدَتِه، وكمالِ علمِه وقدرتِه وحكمتِه غيرِ هذه الآيةِ الّتي جئتَ بها"[4]؛ فإنَّهم لا يُؤمنون.

(1) الغزنويّ، باهر البرهان: 1/325.
(2) الفرّاء، معاني القرآن: 1/168.
(3) الكرمانيّ، مفاتيح الأغاني، ص: 133.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 4/309.

2) ﴿يَمُرُّونَ﴾: جَذرُ الكلمة (مرّ)؛ ومعناه: المُضيُّ والاجتيازُ بالشّيء دونَ توقُّفٍ، ويُقالُ لما هو خِلافُ الحَلاوةِ والطّيب: المُرُّ؛ فمرارةُ الشّيءِ تمنعُ النّاسَ منَ المُكث فيه، وسُمّي المَصيرُ - مفرد المُصران - الأمَرَّ؛ لأنّه غيرُ طيّبٍ، ثمّ سُمّيت بعدَ ذلكَ كلُّ شدّةٍ وشديدةٍ بهذا البِناءِ، يَقولون: أمرَرتُ الحبلَ: فَتَلتُه، وهو مُمَرٌّ، والمَرُّ: شدّةُ الفَتلِ، والمَريرُ: الحبلُ المَفتولُ[1].

والمعنى المرادُ في الآية: بيانُ كثرةِ مرورِهِم على الآياتِ البيّناتِ منَ الخلقِ دونَ أنْ يؤثِّرَ ذلك في نفوسِهم وقلوبِهم، فهُم لا يؤمِنونَ، وقدِ استعملَ القرآنُ ما كان لجزءٍ يسيرٍ منَ الزّمانِ مرَّةً ومرّتين، قال تعالى: ﴿يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ﴾ [الأنفال: 56]، وقال: ﴿وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ﴾ [التوبة: 13]، وقال: ﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ﴾ [التّوبة: 80]، وقال: ﴿لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ﴾ [الإسراء: 4]، استبشارًا بسرعة الزّوال.

3) ﴿مُعۡرِضُونَ﴾: جَذرُ الكلمة هو (عرض)؛ وعارضتُ فلانًا؛ أي: أخذَ في طريقٍ، وأخذتُ في طريقٍ غيره، ثمّ لَقيتُهُ. واعترضَ الشّيءُ؛ أي: صارَ عارضًا كالخَشَبةِ المُعترِضَةِ في النّهر[2]. والعَرَضُ والعارِضُ: الآفةُ تَعرِضُ في الشّيءِ. وشُبهَةٌ عارِضةٌ: مُعترِضَةٌ في الفؤاد[3]. وأعرضتُ عنه؛ أضربتُ ووَلَّيتُ عنه، وحقيقتُه جعلُ الهمزةِ للصّيرورة؛ أي: أخذتُ عَرضًا؛ أي: جانبًا غيرَ الجانبِ الّذي هو فيه[4]. والمقصودُ بالإعراضِ في الآيةِ عدمُ التّفكُّرِ والتّدبُّرِ في الآيات، ومعاملَتُها معاملةَ الشّيءِ المُعرَضِ عنه، المكروهِ النَّظرُ فيه.

4) ﴿غَٰشِيَةٞ﴾: جَذرُ الكلمة هو (غشي)؛ والغَشيُ والغَشَيانُ: الإحاطةُ من كلِّ جانبٍ، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوۡجٞ كَٱلظُّلَلِ﴾ [لقمان: 32]، وقولُه تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: 54]. والغاشيةُ الحادِثةُ الّتي تُحيطُ بالنّاسِ، والعربُ يُؤنِّثونَ هذه الحوادثَ مثلَ: الطّامّة، والصّاخّة، والدّاهيَة، والمُصيبَة، والكارثَة، والحادثَة، والواقِعَة، والحاقّة[5]. والغِشاوَةُ: ما غَشي القلبَ من رَينِ الطّبعِ. غشي: غاشية، وغاشيةُ السَّيفِ والرَّحلِ: غِطاؤه. والرَّجل

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (مرر)، والرّاغب، المفردات: (مرر).
(2) الخليل، العين: (عرض).
(3) ابن سيده، المحكم: (عرض).
(4) الفيومي، المصباح المُنير: (عرض).
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/64.

يَستَغشي ثَوبَه كي لا يسمَعَ ولا يَرَى، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: 7]، والغاشيةُ: الّذين يَغْشَونك يَرجونَ فَضلَكَ. والغاشيةُ: القيامةُ[1]. ويقولون: انجَلَتْ عنهُ غَشيةُ الحمّى؛ أي: لَمَّتُها، ونَزَلَت به غَشيةُ الموتِ، وغُشيَ عليه، وأصابه غُشيٌ، وعلى قلبه غِشاوة فما يقبلُ الحقَّ[2]، والمقصودُ بالغاشية في الآية: العقوبةُ الّتي تُحيطُ بمَن نزلَت بهم.

5) ﴿بَغْتَةً﴾: جذرُ الكلمة (بغت)؛ والبَغتُ والبَغتةُ: الفجأةُ، وفي التّنزيل: ﴿وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً﴾ [العنكبوت: 53]؛ أي: فجأةً، بغتَه الأمرُ يَبغته بَغتًا: فَجَأَه[3]، بغتَه الأمرُ وباغتَه، وجاءَهُ بَغتَةً[4]، والمقصودُ أن تأتيَهُمُ السّاعةُ من غيرِ سابقةِ إنذارٍ وتنبيهٍ.

المَعنى الإجماليّ:

غَفلةُ الجاحِدينَ واستشعارُهُم بالأمنِ منَ العقوباتِ سببُ كُفرِهم

تُبيِّنُ الآياتُ أنَّ المشركينَ يمرّون على آياتٍ كثيرةٍ دالَّةٍ على الحقِّ ممّا يُشاهدونَه، لكنَّهم يمرّون عليها وهم معرضون عنِ التَّفكُّرِ بما فيها منَ الدّلائلِ والبراهينِ على صدقِ رسالاتِ الأنبياءِ - والتي لا تَنقضي لِكثرتِها - والآياتِ الشّاهدةِ على عظيمِ خلْقِ اللّه وقُدرتِه وقيّوميّتِه سبحانَه على ما خَلَقَ منَ السّماواتِ والأرضِ، وما فيهما من أنظمةٍ وسُنَنٍ كونيّةٍ عظيمةٍ، وسببُ ذلك غفلتُهُم ووقوعُهُم في شَرَكِ الأمنِ من مجيءِ العقوباتِ المُحيطةِ بهِم، أو أن تأتيَهُمُ السّاعةُ فَجْأةً دونَ سابقِ إنذارٍ.

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيّ:

معنَى الواوِ ودلالتُها:

الواو في قولِه تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾

(1) الخليل، العين: (غشو، غشي).
(2) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (غشي).
(3) ابن سيده، المحكم: (بغت).
(4) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (بغت).

للعطفِ على جملة: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ﴾ [يوسف: 102]؛ باعتبار إفادتِها أنّ هذا القرآنَ وحيٌ منَ اللّه، وأنّه حقيقٌ بأن يكونَ داعيًا سامِعيهِ إلى الإيمان بالنَّبيِّ ﷺ؛ أي: ليسَ إعراضُهم عن آيةِ حصولِ العلمِ للأُمّي بما في الكتب السّالفةِ فحسب؛ بل هُم مُعرِضون عن آياتٍ كثيرةٍ في السَّماوات والأرض[1]. وقد شملَتِ الآياتُ الكونيَّةُ النّاسَ جميعًا لِقُدرتِهم جميعًا على التَّفكُّرِ بها ومَعرفةِ عظيمِ شأنِ اللّه فيها.

استْواءُ الكافرين في إعراضِهم عنِ الحقِّ في الآيات القرآنيَّةِ والكونيَّةِ

دلالة استعمالِ ﴿وَكَأَيِّن﴾ على التَّكثير:

معنى ﴿وَكَأَيِّن﴾؛ معنى (كم) الخبريّةِ الّتي تأتي للتَّكثير[2]، وقدِ استُعملَت في هذا السّياقِ لبيانِ كثرةِ الآياتِ الّتي بسطَها اللّه في الأرض، وقد غفَلَ عنها المشركونَ، وقد أُشربَت معنى التَّعجُّبِ والاستفهام؛ أي: على كثرة هذه الآياتِ المَبسوطةِ، والدّلائلِ المَمدودَة، والبراهينِ المَكشوفةِ، وهُم بعدَ ذلك كلِّه لا يرعَوونَ عن كفرِهم وجُحودِهم!.

كثرةُ الآياتِ الكونيَّةِ لا تُؤثِّر فيمَن غرِقَ في الشَّهواتِ الشَّيطانيَّةِ

فائدةُ تقديمِ المُسنَدِ إليه على المُسنَدِ الفعليِّ:

قُدِّمَ المُسنَدُ إليه ﴿وَكَأَيِّن﴾ على المُسنَدِ الفعليِّ ﴿يَمُرُّونَ﴾ للتّشويق؛ إذ عندما يسمعُ المُخاطَبُ ﴿وَكَأَيِّن﴾ الدّالّةَ على التّكثير يَتشوَّقُ لمعرفة ما بعدَه، ولا سيَّما أنّه جاء ﴿مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، فتشويقُ السّامعِ لمعرفةِ الخبر يدلُّ على زيادة التَّعجُّبِ من صنيعِهم في الجُحودِ والكُفرانِ وعدمِ الاعتبارِ من مشاهدِ الأكوانِ.

تشويقُ المُخاطَبِ يُؤكِّدُ معنى التَّعجُّبِ والإنكارِ

دَلالةُ دخولِ ﴿مِّنۡ﴾ على تمييزِ ﴿وَكَأَيِّن﴾:

التّكثيرُ المُستفادُ من ﴿وَكَأَيِّن﴾ واقعٌ على تمييزِها، وهو لفظُ ﴿ءَايَةٖ﴾، فدلالةُ ﴿مِّنۡ﴾ هو التّأكيدُ على التّكثير، وفيها معنى العُموم؛ أيْ: أيُّ آيةٍ مهما كانت واضحةً فهُم يمرّونَ عليها دونَ اعتبارٍ أوِ اتّعاظٍ.

تأكيدُ كثرةِ الآياتِ لزيادةِ التَّعجُّبِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/63.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/344.

وفي كُلّ شيءٍ لهُ آيةٌ تدُلُّ على أنَّهُ واحِد

فائدةُ تَنكير ﴿ءَايَةٍ﴾:

أفادَ تنكيرُ ﴿ءَايَةٍ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ العُمومَ، فيدخُلُ فيها كلُّ آيةٍ فيها برهانٌ على وحدانيّةِ اللّه تعالى، بقرينةِ ذكرِ الإشراكِ بعدَها[1]، وفائدةُ تنكيرِها كذلك هو عظيمُ شأنِها؛ لدلالتِها على عظيم شأنِ اللّه تعالى، فكلُّ آيةٍ من آياتِ الخلْقِ هي عظيمةٌ في شأنها، وتكفي دليلًا لتحقيق الإيمانِ بالخالق سُبحانَه.

الكونُ كتابُ اللهِ المنظورُ، والقرآنُ كتابُ اللهِ المَسطورُ

براعةُ استعمالِ حرفِ الظَّرفيَّة:

أفادَ حرفُ الظَّرفيّةِ في قولِه تعالى: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الظَّرفيّةَ المكانيّةَ، وهي ظرفيّةٌ حقيقيّةٌ، وحرفُ الجرِّ ﴿فِي﴾ هو للوعاءِ؛ لأنَّه جعلَه إذ أدخلَه فيه كالوعاءِ له[2]، فتكونُ السّماواتُ والأرضُ كالوعاءِ لتلك الآياتِ، وفائدةُ ذلك أنّها آياتٌ وبراهينُ علميّةٌ كونيَّةٌ مُندَرِجةٌ في مُفرداتِ السّماواتِ والأرضِ، وهي مُضمَّنَةٌ في كُلِّ دقيقةٍ من دقائقِ خلْقِ السّماواتِ والأرضِ، وهو يدُلُّ على استقرارِ الآياتِ في السَّماواتِ والأرضِ فلا تغيبُ عنهم.

سَعةُ السّماواتِ الشّاملةِ لعظيمِ الآياتِ، وقربُ الأرضِ الشّاملةِ لواضحِ الآياتِ

نُكتةُ جمعِ السّماواتِ وإفرادِ الأرض:

نُكتةُ الجمعِ والإفرادِ في قولِه تعالى: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ للدّلالةِ على سَعةِ السَّماءِ ومَحدوديّةِ الأرضِ، وقد كثُرَ الكلامُ في نُكتةِ جمْعِ السّماءِ وإفرادِ الأرضِ، ويقومُ في غالبِه على التَّوجيه اللَّفظيِّ[3]، وقد قدَّمَ كثيرٌ مِنَ المُفسّرينَ أجوبةً على ذلك، فمنها: "الإشارةُ إلى تفاوتِهما في الشّرفِ، فجَمَعَ الأشرَفَ اعتناءً بسائرِ أفرادِه، وأفردَ غيرَ الأشرَفِ. والأرضُ وإنْ كانَت دارَ تكليفٍ، ومَحلَّ الأنبياءِ عليهم

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/63.

(2) سيبويه، الكتاب: 2/308، والمبرّد، المُقتضب: 4/139.

(3) ابن القيّم الجوزيَّة، بدائع الفوائد: 1/115، 114.

الصّلاة والسّلام، فليسَ ذلك إلّا للتّبليغ، وكَسبِ ما يجعلُهُم مُتأهِّلينَ للإقامةِ في حضيرة القُدسِ؛ لأنّها ليسَت بدارِ قَرارٍ"[1].

نُكتةُ تَقديمِ السّماواتِ على الأرض:

لأشرفيَّةِ السّماءِ؛ لأنّها مَحِلُّ الملائكةِ المُقدّسينَ على تَفاوُتِ مَراتِبِهم، وقِبلَةُ الدُّعاءِ، ومِعراجُ الأرواحِ الطّاهرةِ، ولِعظمِها وإحاطَتِها بالأرض، وعِظَمِ آياتِ الله فيها، وفيها الجنّةُ الّتي هي مَقَرُّ الأحبابِ ولغير ذلك.

معنَى التّعريفِ في ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾:

التّعريفُ في لفظِ السّماواتِ والأرضِ للعهدِ الذِّهنيِّ، فإنَّ السّامِعَ يَستحضِرُ عند سماعِ هذين اللّفظَين المعنَى المُتبادَرَ، وهو السّماءُ الّتي تَعلونا، والأرضُ الّتي نعيشُ فيها.

فائدةُ اسْتعمالِ فنِّ الطِّباقِ:

الـتّـقـابُـلُ بين الأضـدادِ يُقوّي معنَى الشُّمولِ

في قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ طِباقٌ من جوانبَ عدّةٍ، فالأرضُ بالنِّسبة للإنسانِ تحتيّةٌ والسَّماءُ عُلويَّةٌ، والأرضُ مفردةٌ والسّماواتُ جمعٌ، والسّماواتُ هي الكونُ كلُّه، والأرضُ جزءٌ منها. ويفيدُ ذلك الطِّباقُ معنى الشّمولِ؛ إذ إنّ الآياتِ موجودةٌ في كلّ شيءٍ من حولِهم، من دقائقِ الخلقِ إلى عظائمِه، مثل: النّجوم والمَجرّاتِ، وهذا التَّقابلُ بين السّماوات والأرض يدُلُّ على معنى الشُّمولِ والعُمومِ للآياتِ كلِّها.

فائدةُ استعمالِ لفْظِ المرور:

الـغـافـلُ عـنِ الآيـاتِ مُـسرِعٌ عـن حقائقِها، مُتجاوزٌ لعِبَرِها

استُعمِل لفظُ المرور دونَ مرادفاتِه في قوله تعالى: ﴿يَمُرُّونَ﴾؛ للدّلالة على سرعة مُرورِ هؤلاء بالآيات المُشاهَدةِ دون الانتفاعِ بها، وعلى عدم اكتراثِهم بها، فإنَّ المارَّ لا يكترِثُ بما مرَّ عليه؛ لذلك هو لا يعقلُ الحقائقَ، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/77.

﴿مُّصۡبِحِينَ ١٣٧ وَبِٱلَّيۡلِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٣٨﴾ [الصّافّات: 137 - 138]، فهي بمعنى مرورِ النّاس وسيرِهم في الأرض دون التَّفكُّرِ فيما خلقَ اللّه تعالى فيها منَ الجبالِ، والأنهارِ، والبيئاتِ، والنّظرِ في ملكوت السّماواتِ والأرضِ، فهُم على الضّدِّ من صنيع إبراهيمَ عليه السلام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام: 75].

بَلاغةُ التَّعْبيرِ المجازيِّ:

يَلزَمُ عنِ المرورِ المُشاهَدةُ الاعتباريَّةُ لا الغفلةُ الاغتراريّةُ

شبَّهتِ الآيةُ مشاهَدةَ الآياتِ السّماويّةِ والأرضيّةِ دونَ اعتبارٍ بالمرور مع الاغترارِ، فهو مرورُ الفكرِ والتَّدبُّرِ ودراسةِ الحقائقِ وقوانينِ الخلقِ ونواميسِه، على سبيل الاستعارةِ التّصريحيّةِ التّبعيَّةِ، أو يكونُ من باب المَجازِ المُرسَلِ بإطلاقِ المرورِ وإرادةِ المُشاهَدةِ؛ إذِ المُشاهَدةُ من لوازم المرورِ، وهذا معنى قولِ ابنِ عاشور رحمَه اللّه تعالى: "والمُرورُ مَجازٌ مَكني به عنِ التَّحقُّقِ والمُشاهَدةِ؛ إذ لا يَصِحُّ حَملُ المرورِ على المعنى الحقيقيِّ بالنِّسبة لآياتِ السّماواتِ"(1).

نُكتةُ التَّعبيرِ بالمضارعِ ﴿يَمُرُّونَ﴾:

كنايةٌ عنِ العنادِ على الكفرِ والإصرارِ على الغفلةِ

دلَّ التّعبيرُ بصيغة المُضارعِ في قولِه تعالى: ﴿يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا﴾ على عنادِ المُشركينَ في كفرِهم وجحودِهم، فهُم مع تجدُّدِ انتقالِهم ومرورِهم بالآياتِ الكونيّةِ، وكثرةِ مُشاهَداتِهم لها؛ لا يؤمنونَ، ولا يَعتبرونَ، بل يُعرِضونَ، فهذا التَّعبيرُ كنايةٌ عن إصرارِهم وعنادِهم على الكفرِ، وعدمِ الاستجابة إلى البراهين المُقنِعةِ والآياتِ الواضحاتِ، وهُم مع الآياتِ القرآنيّةِ أشدُّ كفرًا.

بَراعةُ استعمالِ حرفِ الاستعلاءِ:

قوّةُ وُضوحِ آثارِ الآياتِ الاستدلاليَّةِ كقوَّةِ الآياتِ نفسِها

استعملَ النّظمُ الكريمُ حرفَ الاستعلاءِ في قولِه تعالى: ﴿يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا﴾، والضّميرُ عائدٌ على الآية؛ أي: يمرّونَ على الآيةِ، ففيه بيانُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/63.

أنَّهُم مُتمكِّنون منَ المرورِ على الآياتِ ومُشاهَدتِها، لا أنَّهم يمرّونَ دونَ تمكُّنٍ، ففيه إقامةُ الحجَّةِ عليهم، في كونِ الآياتِ قريبةً منَ العقولِ المُتفكِّرةِ، والأذهانِ المُتدبِّرةِ لِمن أرادَ الوصولَ إلى الحقِّ، وبلوغَ درجةِ اليقين. والاستعمالُ مَجازيٌّ؛ إذ لا يُتصوَّرُ المرورُ على الآيةِ مرورًا مَحسوسًا، وهو تعبيرٌ أخّاذٌ؛ إذ شبَّه آثارَ الآياتِ العقليّةِ والاستدلاليّةِ بالآياتِ نفسِها، فهو استعارةٌ تصريحيَّةٌ.

مَوقِعُ جملةِ الحالِ منَ السّابقِ:

مَـن لـم يَعتبرْ مِن تلقاءِ نفسِه لم يسعَ لإنقاذِ نفسِه

جملةُ ﴿وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ﴾ حاليَّةٌ، وهي وصفٌ لحالِ النّاسِ، وهم يمرّونَ على الآياتِ العظيمةِ فهُم يرونَها؛ لكنّهم لا يعقلون عظيمَ شأنِ اللهِ في خلقِ تلك الآياتِ وتقديرِها، فترى حالَهم مُعرِضينَ عنها، فهُم يمرّونَ مُسرِعينَ مُتجاوزينَ، وحالُهُمُ الإعراضُ، فيكونُ مَوقِعُ جملةِ الحالِ بيانَ سببِ عدمِ الاعتبارِ منَ الآياتِ، وهو الإعراضُ، فمَن لم يحرِصْ على النَّظرِ من تلقاءِ نفسِه لم يَعتبرْ لإنقاذِ نفسِه.

فائدةُ تقديمِ المُسنَدِ إليه على المُسنَدِ:

إعـراضُ الـنّـاسِ عنِ الحقِّ ظاهرةٌ بشريّةٌ سببُها غفلةٌ شيطانيَّةٌ

قُدِّمَ المُسنَدُ إليه ﴿وَهُمۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ﴾ على المُسنَدِ الفعليِّ للتّوكيدِ وتقويةِ الحكمِ؛ فالآيةُ تبيّنُ مدى سفاهةِ النّاسِ الّذين لا يُؤمنونَ، على الرّغمِ ممّا يُشاهدونَ منَ الآياتِ العظيمةِ المُتجدِّدةِ مع الزّمنِ، والّتي لا تنتهي. وفائدةُ هذا التّوكيدِ بيانٌ لظاهرةِ إعراضِ النّاسِ عنِ الحقِّ، واتّخاذِ غيرِ سبيلِ الرّشدِ والهدايةِ.

فائدةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ:

الإصـــرارُ على الإعـــراضِ، وإثباتُ الحُجّةِ على أكثرِ النّاسِ

في قولِه تعالى: ﴿وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ﴾؛ قُدِّمَ شبهُ الجملة: ﴿عَنۡهَا﴾ على قولِه: ﴿مُعۡرِضُونَ﴾ لإفادةِ العنايةِ بأمرِ هذه الآياتِ العظيمةِ المُستمرَّةِ المُشاهَدةِ أوِ المعلومةِ بالعقلِ؛ إذ يفيدُ ذلك التّخصيصُ إثباتَ الحُجَّةِ على المُنكِرينَ، والّذين لا يؤمنون؛ وهذا

الإعراضُ يُظهرُ جانبًا من مَلامحِ النّفسِ البشريّةِ، وما تتضمَّنُهُ من الإصرار على تجنُّبِ سُبلِ الهدايةِ، واتّخاذِ سبيلِ الغيِّ طريقًا.

بَلاغةُ ذكرِ حرفِ (عن):

الإعــراضُ عـن الـحـقّ وتـجـاوزُ أسـبـابِـهِ قَـرينـا الكُفرِ

ذُكِرَ حرفُ (عن)، ولو افترضنا حذفَه لفُهِمَ المقصودُ في قولِه تعالى: ﴿وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ﴾؛ فلو قيلَ: (وهُم مُعرضونَ) لكان المعنى صحيحًا؛ لأنَّ الإعراضَ فيه معنى التَّجاوزِ، لكنَّه آثرَ ذكرَ هذا الحرفِ؛ لبيانِ أنَّ الإعراضَ جانبٌ من جوانب الكِبرِ الّذي في نفوسِهم عن هذه الآياتِ العظيمةِ، ومَظهَرٌ مِن مظاهرِه؛ وأنّ (عن) تفيدُ المُجاوزةَ؛ أي: إنّهُم تجاوزوا البراهينَ والحُجَجَ الدّامغةَ مع وضوحِها في نفسِها إلى الإصرارِ والتّعنُّتِ، فجمعوا بينَ الإعراضِ والتّجاوزِ.

نكتةُ المجازِ المُرسَلِ بذكرِ الإعراضِ دونَ الكفرِ:

التّـنـبـيـهُ على خــطــورةِ الأسبابِ، وأنَّها أصلُ المُسبَّباتِ

ذَكرَتِ الآيةُ الإعراضَ دون الكفرِ في قولِه تعالى: ﴿وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ﴾؛ لبيانِ سببِ الكفرِ، فاكتفَتِ الآيةُ بذكرِ الإعراضِ دونَ الكفرِ؛ فلم يقُلْ: (وهُم بها كافرون)، مع أنّ السّياقَ يُقرِّرُ كفرَهُم باللّه تعالى؛ لإبرازِ سببِ الكفرِ، وهو إعراضُهُم عنِ التَّفكُّرِ في آياتِ اللّه وحُججِه، ففي الآيةِ مَجازٌ مُرسَلٌ بذكرِ السّببِ وإرادةِ المُسبَّبِ، وعلاقتُهُ السَّببيَّةُ؛ تنبيهًا على خطورةِ السّببِ وآثارِه البليغةِ في الكفرِ.

فائدةُ التّعبيرِ باسْمِ الفاعلِ ﴿مُعۡرِضُونَ﴾:

التّعبيرُ باسْمِ الفاعلِ يدلُّ على تمكُّنِ الفعْلِ بصاحبِه حتّى باتَ اسْمًا له، وهذا يدلُّ على شدّةِ إعراضِهم عنِ الحقِّ.

معنَى الواوِ ودلالتُها:

ذكرُ نفيِ الإيمانِ بـعـدَ الإعــراضِ دليلُ الاستمرارِ وأمارةُ الإصْرارِ

الواو في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾ تحتملُ أن تكونَ عاطفةً[1]، وتحتملُ أن تكونَ في مَوضِعِ الحالِ من ضمير ﴿يَمُرُّونَ﴾؛

(1) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 5/61.

أي: وما يُؤمِنُ أكثرُ النّاسِ باللّه إلّا وهُم مُشرِكون به، وهذا إبطالٌ لِما يَزعمونَهُ منَ الاعترافِ بأنّ اللّه خالقُهُم، كما في قولِه تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [الزمر: 38]، وبأنَّ إيمانَهُم باللّه كالعَدَم؛ لأنَّهُم لا يُؤمنونَ بوجودِ اللّه إلّا في تَشريكِهِم معهُ غيرَهُ في الإلهيَّة[1].

دَلالةُ التَّعبيرِ بالفعل المضارعِ:

الإيمانُ الظّاهرُ لأكثرِ النّاس يَغرُّ الجاهلَ ويُؤلمُ العاقلَ

عبَّرتِ الآيةُ بالفعل المضارعِ ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم﴾ للدّلالةِ على الحال تنصيصًا؛ لأنّ الفعلَ جاء مَنْفيًّا بـ (ما)، فتكونُ أحوالُ أكثرِ النّاسِ أنّهم لا يَدورونَ في حلقةِ الشِّرك، فإذا ذكروا اللّه، واحتاجوا إلى عونِه، وتفكَّروا في عظيم خلْقِه ممّا جعلَ لهُم منَ الآيات العظيمةِ؛ فإنّهم يَسلكونَ مَسلكَ الإشراكِ بأساليبَ شتّى؛ تُمليه عليهم شياطينُهُم، فإيمانُهم الظّاهرُ يَغُرُّ الجاهلَ، وشركُهم الباطنُ يُؤلمُ العاقلَ.

فائِدةُ التَّعبيرِ بالأكثريّة:

عُمومُ أحوالِ النّاس تَشوبُها حالاتُ الشّرك باللّه تعالى

أُسندَ نفيُ الإيمان إلى ﴿أَكۡثَرُهُم﴾ باعتبار أكثرِ أحوالِهِم وأقوالِهِم؛ لأنَّه قد تصدُرُ عنِ المُشركين أقوالٌ خاليةٌ عن ذكر الشَّريكِ. وليسَ المُرادُ أنَّ بعضًا منهُم يؤمنُ باللّه غيرَ مُشركٍ معَه إلهًا آخرَ[2]. وإذا قُصِدَ بضمير (هم) النّاسُ جميعًا كانَ معنى قوله: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾؛ أي: وما يُقرُّ أكثرُ النّاسِ بوَحدانيّةِ اللّه وبألوهيّتِه، وبكونِه الخالِقَ الرّازِقَ المحيي المُميتَ في حالٍ منَ الأحوالِ ﴿إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ باللّه تعالى؛ أي: إلّا في حال إشراكِهم باللّه تعالى في عبادتِهم سواهُ منَ الأصنام والأوثانِ والملائكةِ والبشرِ، فالكافرونَ مُقرّونَ بوجود اللّه تعالى، لكنَّهم يُثبتونَ له شريكًا في المَعبوديّة[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/63.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/63.
(3) الآلوسي، روح المعاني: 7/63.

أكثرُ النّاس يُخالفون الحقَّ ومُقتَضياتِهِ

أوِ "المُرادُ بـ ﴿أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ﴾ [يوسف: 103]: أهلُ الشِّركِ منَ العربِ. وهذا إبطالٌ لِما يَزعُمونَهُ منَ الاعترافِ بأنَّ اللّه خالِقُهُم، كما في قولهِ تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [الزّمر: 38]، وبأنّ إيمانَهُم باللّه كالعَدَمِ؛ لأنَّهم لا يُؤمنون بوجود اللّه إلّا في تَشريكِهِم معهُ غيرَهُ في الإلهيّة"(1). فهؤلاء هُمُ الأنموذجُ للأكثريّة منَ النّاس، كما أنّنا نجدُ في القرآنِ الكريمِ آياتٍ تَصِفُ أحوالَ أكثرِ النّاسِ بحالِ الشِّركِ والكُفرِ والجهلِ وغيرِها؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلُۚ كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّشۡرِكِينَ ٤٢﴾ [الرّوم: 42]، وقولِه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَٰهُ بَيۡنَهُمۡ لِيَذَّكَّرُواْ فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا ٥٠﴾ [الفرقان: 50]، وقولِه سبحانه: ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ٦٣﴾ [العنكبوت: 63]، وقولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ١٨٧﴾ [الأعراف: 187]، وقولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٦١﴾ [غافر: 61].

تعيينُ مَرجِعِ الضَّمير:

مُشركو العربِ أُنموذَجُ خلطِ الإيمانِ الزّائفِ بالشِّرك الظّاهِرِ

ذَكَرَ المُفسّرونَ أنَّ المُرادَ بالضّمير في قولِه: ﴿أَكۡثَرُهُم﴾ مُشركو العربِ؛ لأنّهُم الأنموذجُ الأوّلُ في هذه الحال، ثمَّ يُعمَّمُ هذا الأنموذجُ على جميعِ أهلِ الأماكنِ والأزمانِ، فهي حالةٌ بشريّةٌ عامّةٌ. فمعنى قوله: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم﴾ في إقرارِهِم باللّه، وبأنّه خلقَهم وخلقَ السّماواتِ والأرضَ، إلّا وهم مُشركون بعبادتهِ الأوثانَ أو ما يقومُ مقامَها. "وعنِ الحسن: هُم أهلُ الكتابِ معَهم شركٌ وإيمانٌ. وعنِ ابنِ عبّاس رضي الله عنهما: هُمُ الّذينَ يُشبّهون اللّه بخلقِه"(2).

دَلالةُ اختيارِ لفظِ الجلالةِ:

أذهانُ النّاسِ مُعلَّقةٌ بالاسمِ الأعظمِ (اللّه)

آثرَ النَّظمُ الكريمُ ذكرَ عنوانِ الألوهيّةِ لا الرّبوبيّةِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾؛ وذلك أنَّ المُشرِكينَ هُم يَعترفونَ بتوحيد

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/63.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/479.

الرّبوبيّةِ دونَ الألوهيّة، فحَسُنَ ذكرُ ما يُشركونَ به، وهو توحيدُ الألوهيّةِ، ولمزيدِ تقبيحِ فعلِهم وتشنيعِ مُرتكَبِهم، فهُم وإنْ أقرّوا بربوبيّة اللّه تعالى، وأنّه الخالِقُ الرّازِقُ المُدبِّرُ لجميع الأمور، فإنّهم يُشركونَ في الألوهيّة.

فائدةُ جملةِ الحالِ:

اقترانُ الشِّركِ بالإيمانِ مُنادٍ بالعقوبةِ مُستَنزِلٌ للغضبِ

جملةُ ﴿وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ حالٌ من ﴿أَكۡثَرُهُم﴾، والمقصودُ من هذا تشنيعُ حالِهم[1]؛ أي: لا يكونُ منهُم إيمانٌ إلّا ويُلابسُه شركُهم، ويقارنُهُ جحودُهُم، فهؤلاء الّذين وصلوا إلى هذه الحالِ لم يبقَ عليهِم إلّا أن يَحلَّ بهم العذابُ، ويَفجأهُمُ العقابُ، وهُم آمنون[2]؛ أي: وما يُؤمِنُ أكثرُ هؤلاء الضّالّينَ باللّه في إقرارِهم بوجودِه، وفي اعترافِهم بأنّه هو الخالِقُ، إلّا وهُم مُشركونَ به في عقيدتِهم وفي عبادتِهِم وفي تصرُّفاتِهم، فإنّهُم مع اعترافِهم بأنّ خالِقَهم وخالِقَ السّماواتِ والأرضِ هو اللّه، لكنّهم مع ذلك كانوا يَتقرَّبونَ إلى أصنامِهم بالعبادة، ويقولونَ: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزُّمر: 3]، والآيةُ تشمَلُ كلَّ شركٍ سواء أكان ظاهرًا أم خفيًّا، كبيرًا أم صغيرًا[3].

بَراعةُ التَّعبيرِ بالشِّركِ دونَ الكفرِ:

الشِّركُ هو اعتقادٌ بوجودِ آلهةٍ مع الله

آثرتِ الآيةُ استعمالَ لفظِ الشّركِ دونَ الكُفرِ في قولِه تعالى: ﴿وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾؛ وذلك أنَّ الكفرَ واضحٌ في مناقضتِه للإيمان، فذكَرَ الشّركَ لبيانِ أنَّ غالبَ ما يقعُ النّاسُ في ظلمتِه هو الشِّركُ؛ للحذرِ منه، والابتعادِ عن أسبابِه، وعلى رأسِها اعتقادُ أنَّ أحدًا نافعًا أحدًا غيرُ اللّه تعالى، فذكَرَ الشِّركَ، وهو مبدأُ الكفرِ، وبوابةُ الجحودِ، وأصلُ كلِّ مُنكَرٍ، وأساسُ كلِّ باطلٍ، والنّاسُ مُتفاوتونَ فيه،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/63.
(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرحمن: 1/406.
(3) طنطاويّ، الوسيط: 7/422.

وبسبب تفاوتِهم قد يقعُ في خاطر بعضِ النّاسِ أنَّ قليلَه لا يضرُّ؛ فنبَّهتِ الآيةُ على أنَّ الشِّركَ يتخلَّلُ أكثرَ النّاسِ، ومنهُم مَن يؤمِنُ باللّه تعالى.

الشِّركُ لا يكونُ إلّا مع الله تعالى

نُكتةُ حذفِ مُتعلِّقِ ﴿مُّشۡرِكُونَ﴾:

ومُتعلِّقُ ﴿مُّشۡرِكُونَ﴾ مَحذوفٌ دلّ عليه ما قبلَه؛ أي: لا يُؤمِنُ أكثرُهُم باللّه إلّا وهُم مُشركونَ به سبحانَه، فحذفَ لفظَ الجلالة أوِ الضَّميرَ الدّالَّ عليه؛ أي: مُشرِكون باللّه؛ وذلك لِورودِهِ مع قضيّة الإيمانِ، وذلك أجملُ للنَّظم، وأنسبُ أن يُذكَرَ الإيمانُ مع لفظ الجلالةِ، ويُكتفَى بذلك فلا يُذكَرُ مع الشّرك، أو أن يُرادَ بالإشراك الفعلُ اللّازمُ؛ أي: الاتّصافُ به سلوكًا واعتِقادًا، ولا مانعَ من إرادتِهما معًا.

العراقة في الشّرك حتى صار علَمًا

فائدةُ التّعبير باسْمِ الفاعلِ ﴿مُّشۡرِكُونَ﴾:

التّعبيرُ باسْمِ الفاعلِ يدلُّ على تمكُّنِ الفعلِ بصاحبِه حتّى بات اسمًا له، وهذا يدلُّ على شدّة شِرْكهم باللّه.

إيمانُ الجاحِدين شِرْكٌ يُحيطُ به إعراضٌ

بلاغةُ التَّهكُّمِ بتأكيدِ الشَّيءِ بما يُشبهُ ضدَّه:

جملةُ: ﴿وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾؛ حالٌ من ﴿أَكۡثَرُهُم﴾، والمقصودُ من هذا تشنيعُ حالِهم. والأظهَرُ أن يكونَ هذا من قبيل تأكيدِ الشَّيءِ بما يُشبِهُ ضِدَّهُ على وجه التَّهكُّم(1)؛ أي: إنْ آمنوا فإيمانُهُم هو إيمانُ المُشرِكين؛ إذ كيف يكونُ الإنسانُ مُؤمِنًا مع بقاء لوثةِ الإشراكِ في أقوالِهِ وأفعالِه؟! فذَكَرَ إيمانَهُم مُؤكِّدًا ذلك بوجود بعضِ مُقوِّماتِ الشّركِ لديهِم، تهكُّمًا بإيمانِهِم الّذي لا يُعدُّ إيمانًا، وإنّما هو وجهٌ من وجوه الإشراكِ.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/63.

غَرَضُ الاستفهامِ:

في قولهِ تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾ استفهامُ توبيخٍ وتقريعٍ؛ لأنَّه كائنٌ على فعلٍ قد وقَعَ، فَأمانُهُم من عذاب اللّه واقِعٌ منهُم، فاستحقّوا على ذلك التّوبيخَ والتَّهديدَ، وهو يمكنُ كذلك إنْ لَم يقعْ هذا الأمانُ من عذاب اللّه عند بعضِ القومِ؛ ليكونَ المعنى: أنّ ذلك الأمانَ لا ينبغي أن يكونَ منَ النّاس، فهو تحذيرٌ لهُم من ذلك الأمانِ والطّمأنينة. فليسَ لأحدٍ أن يأمنَ عذابَ اللّه، ولكن ليستَعذْ من عذاب اللّه سبحانَه.

الأمانُ من عَذابِ اللهِ تعالى غفلةٌ توجِبُ التَّوبيخَ

معنَى الفاءِ وتعيينُ المعطوفِ عليه:

الفاءُ في قولهِ تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ﴾ عاطفةٌ على محذوف؛ أي: "أَغَفَلَ هؤلاء المُشركون عن مكر اللّه تعالى، فأمِنوه، ولم يَخافوا؟!"[1].

من أمِنَ مكْرَ اللهِ لم يخَفْ من عذابِه

بَراعةُ الجمْعِ بين نفيِ الإيمانِ وإثباتِ الأمانِ في سياقٍ واحدٍ:

بعد أن نفتِ الآيةُ السّابقةُ الإيمانَ باللّه تعالى عنهم إلّا في حال شركِهم، أثبتَت هنا الأمانَ من مكرِ اللّه تعالى، وفي هذا الجمعِ بين نفي الإيمانِ وإثبات الأمانِ تشنيعٌ عليهم، وتقبيحٌ لبَلادةِ فكرِهم، وتفظيعٌ لسوءِ مُرتكبِهم، فهُم يأمنونَ مكرَ اللّه من حيث يُشركونَ به! فهو تفظيعٌ لحالِهم وجُرأتِهم على خالقِهم، والاستمرارِ على ذلك دونَ إقلاعٍ؛ فبيّنَتِ الأولى إعراضَهُم، وبيّنَتِ الثّانيةُ إشراكَهم، فكأنَّ إعراضَهُم عن آيات اللّه وإشراكَهُم باللّه جانبٌ من جوانب أمانِهم من وقوع غضبِ اللّه عليهم، أن تأتيَهُم غاشيةٌ من عذابِه في الدُّنيا أو تأتيَهُم السّاعةُ بَغتةً، فَتحولُ بينَهُم وبينَ التَّوبةِ، ويَصيرونَ إلى العذاب الخالِدِ[2].

تمامُ الوقاحةِ وكمالُ الشّناعةِ الأمنُ في مَوضِعِ العقوبةِ

---

(1) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/135.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/64.

التّهديدُ المُقترِنُ بالتَّحذيرِ رحمةٌ ورأفةٌ بالعبادِ

دَلالةُ التَّعبيرِ بـ ﴿أَن﴾ والمُضارعِ بدلَ المَصدرِ:

جاءَ التّعبيرُ في قولهِ تعالى: ﴿أَن تَأۡتِيَهُمۡ﴾؛ بحرف ﴿أَن﴾ المصدريِّ، وهو يدخلُ على الفعل المضارع فينصبُهُ ويَصرِفُهُ إلى الاستقبال[1]، وهو أبلغُ منَ التّعبير بالمصدرِ (إتيان)؛ لِما فيه من معنى التَّهديدِ بما سيأتي مُستقبَلًا، وهو مَشوبٌ بمعنى التَّحذير، وهو دليلُ رحمةِ اللّه تعالى بهم؛ إذ إنذارُ النّاسِ وتحذيرُهُم منَ العقوبةِ كاشفٌ عن حرصِ القرآنِ على إنقاذِهِم.

الغاشيةُ تُحيطُ بالجميعِ، فلا مَهربَ ولا مَفلتَ منها

بَلاغةُ اختيارِ ﴿غَٰشِيَةٞ﴾ مادَّةً وصيغةً:

عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ بلفظِ ﴿غَٰشِيَةٞ﴾، وهي نقمةٌ وعقوبةٌ تغشاهُم، وقيلَ: ما يغمرُهُم منَ العذابِ ويجللهم[2]؛ لِما في هذا اللّفظِ منَ الإحاطةِ والإقفالِ عليهِم، فلا مَخرجَ منها، ولا مَفرَّ من عذابِها. ومن معاني الغاشيةِ العزلُ التّامُّ عنِ الخارجِ فلا يُعرَفُ حالُهم، ولا يُنقذونَ من أحدٍ. فالتَّعبيرُ بالغاشيةِ وهي اسمُ فاعلٍ أو صفةٌ مُشبَّهةٌ؛ لبيانِ أنْ لا مَهربَ ولا مَفلتَ لأحدٍ منها، وفيه مزيدُ تهديدٍ ووعيدٍ.

إبهامُ العذابِ تفظيعٌ وتحذيرٌ

غَرَضُ تَنْكيرِ ﴿غَٰشِيَةٞ﴾:

جاءَ تنكيرُ ﴿غَٰشِيَةٞ﴾ لغرَضِ التَّعظيمِ من شأنِها، وما يمكنُ أن تفعلَه، أو تُحدِثَه من آثارٍ، وأفادَ كذلك تجهيلَ آثارِها وخفاءَ أشكالِها، فيعظمُ في عينِ السّامعِ شأنُها، وما تتضمَّنُهُ منَ المُفاجآت، وفي النّكراتِ منَ المعاني ما لا يكونُ في المعارفِ؛ إذِ الجهالةُ سببٌ في مزيدِ الخوفِ، والإبهامُ قائدٌ لليقظةِ.

معنَى حرفِ ﴿مِّنۡ﴾ ودلالتُهُ:

دلَّ حرفُ ﴿مِّنۡ﴾ في قولهِ تعالى: ﴿مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾ على الابتداءِ، أي: غاشيةٌ نازلةٌ ابتداءً من عذاب اللّه تعالى، ففيه تهديدٌ بأنَّهم مُنتهى

---

(1) الرّضيّ، شرح الكافية: 2/57.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/479.

الغايةِ. ويَصحُّ أن تكونَ للجنس؛ أي: بيانِ جنس تلك الغاشيةِ. فلمّا عُلِمَ أنّها من عذاب اللّه عُلِمَ حينَها عظيمُ شأنِ ذلكَ التّهديدِ والوعيدِ.

سِرُّ اختيارِ لفظِ العذابِ دونَ العقابِ:

العَذابُ دالٌّ على عظيمِ الأفعالِ وشِدَّةِ المُجازاةِ

في قولِه تعالى: ﴿مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾ ذَكَرَ العذابَ دونَ العقابِ؛ والفرقُ بين العقابِ والعذابِ: أنّ العقابَ يُنبِئُ عنِ استحقاقٍ، وسُمّي بذلك؛ لأنَّ الفاعلَ يستحقُّهُ عَقيبَ فعلِه، ويجوزُ أن يكونَ العذابُ مُستَحَقًّا وغيرَ مُستَحَقٍّ، وأصلُ العقاب التّلُوُّ، ومنه: عَقبَ اللّيلُ النّهارَ إذا جاء بعده، وفي التّنزيل: ﴿وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ﴾ [النمل: 10]؛ أي: لم يَرجِعْ بعدَ ذهابِه تاليًا له مَجيئَهُ، وفيه ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ﴾[1]، والعذابُ يُنبِئُ عن شدّة ما يُلاقي الإنسانُ فيه، فلمّا ذكرَ في الآياتِ السّابقةِ عظيمَ شركِهم، ذكرَ هُنا عظيمَ ما سَيُلاقونَ من عذاب اللّه تعالى.

معنَى إضافةِ العذابِ للفْظِ الجلالةِ:

عَظمةُ العَذابِ مِن عظمةِ مَصْدرِه

الإضافةُ هي نسبةٌ بين لفظتَين، تُنسَبُ الأولى إلى الثّانيةِ بغيةَ تعريفِها أو تخصيصِها، والإضافةُ في قوله تعالى: ﴿عَذَابِ ٱللَّهِ﴾ لتعريف العذابِ بأنّه عذابُ اللّه، وهو أشدُّ وعيدًا وأبلَغُ تهديدًا؛ لأنّه منَ اللّه، وهل أشدُّ وأعظمُ من عذاب اللّه ؟! فهو سبحانَه الّذي خلقَ العذابَ، وقدَّرَ آلامَهُ في الأجساد.

معنَى حرفِ ﴿أَوۡ﴾ ودلالتُهُ:

إهلاكُ الكافرين مُتحقِّقٌ في الدُّنيا، وما بعدَه أشدُّ وأطَمُّ

معنى ﴿أَوۡ﴾ في قولِه: ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ﴾ للتّنويع، أي: أن تأتيَهُم غاشيةٌ من عذاب اللّه تعالى في الدُّنيا فتُهلِكَهُم، أوِ السّاعةُ فتُهلِكَهُم كذلك، فالمقصودُ مجيءُ شيءٍ يكونُ فيه هلاكُهُم جميعًا، فسواءٌ أصابَتْهُم غاشيةٌ خاصّةٌ أو عامَّةٌ فالمصيرُ واحدٌ، وهو الإهلاكُ في الدّنيا، والمصيرُ

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 364.

إلى الآخرة، وفيه بيانُ تهاوُنِهم في تقدير عظيمِ شأنِ اللّه وقُدرتِه، حتّى إنّهم لا يُفكِّرون بالسّاعة، ولا تخطُرُ ببالهِم.

نُكتةُ التَّعبيرِ بالمضارع:

إتيانُ السّاعةِ مُتوقَّعٌ في كلِّ لحظةٍ، فالحذرُ يجبُ أن يَقترنَ مع كلِّ لفظةٍ

في قولِه: ﴿تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ جاء التّعبيرُ بالمُضارع: ﴿تَأۡتِيَهُمۡ﴾ لفائدة تجدُّدِ احتمالِ إتيانِ السّاعةِ في أيِّ لحظةٍ منَ الزّمان القادمِ، فهو يملِكُ المفاجأةَ الّتي كان ينبغي على النّاس أن يَحذروا منها؛ خشيةَ أن يكونَ أمرُ السّاعة فيها، فيكونُ حالُ أكثرِ النّاسِ في غفلةٍ عنِ السّاعة أو عن لحظة الموتِ الّتي هي بمنزلة قيامِ السّاعةِ؛ لانقطاع عملِ النّاسِ، والدّخولِ في أحوال الآخرةِ، وإخفاء آجالِ النّاسِ عنِ المخلوقاتِ كلِّها؛ ولذا جَعَلَ وقتَ قُدومِ الآجالِ يوصَفُ بـ (البغتة)، ويتجدَّدُ ترقُّبُها في كلِّ حين. ويدلُّ التّعبيرُ بالمضارع هنا على استحضار الصّورةِ للقارئ كأنّها رأيُ عينٍ.

بَلاغةُ تناسُبِ لفْظِ ﴿ٱلسَّاعَةُ﴾ و﴿بَغۡتَةً﴾:

أشارَتْ لفظةُ السّاعةِ إلى السُّرعةِ، ولفظةُ البغتةِ إلى المفاجأةِ

﴿ٱلسَّاعَةُ﴾ كنايةٌ عن يوم القيامةِ وأهوالِها، وبلاغةُ اختيارِ هذه الكنايةِ للدّلالة على السّرعة الّتي يمكنُ أن تقعَ فيها تلك الأهوالُ؛ لتدُلَّ على مُدّةٍ زمنيّةٍ قصيرةٍ يمكنُ أن يحضُرَ فيها الموتُ، وحينَها لا رادَّ لقضاء اللّه سبحانَه، وتنسجمُ اللّفظةُ مع قولِه: ﴿بَغۡتَةً﴾، الّتي تَكتنِهُ فيها السّرعةُ والمفاجأةُ، و﴿بَغۡتَةً﴾ حالٌ بمعنى: مباغِتةً مُفاجِئةً لهم، وهي للمُبالغةِ في التَّهويل؛ لأنَّ الدَّواهي إذا فاجأتِ الإنسانَ كانَت أشدَّ وقعًا ممّا لو تقدَّمَ عليها علمٌ بها؛ لِتوهُّمِ مَفاداتِها والتَّحرُّزِ منها[1]، فاجتمعَت في لفظ السّاعةِ الدّلالةُ المباشِرةُ على القيامة، والإشارةُ إلى سرعةِ مَجيئِها.

(1) المطعنيّ، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/145.

معنَى(أل) في ﴿ٱلسَّاعَةُ﴾:

التّعريفُ هنا للعهدِ، على معنى السّاعةِ التي تعرفونَها، وهذا كنايةٌ عن يومِ القيامةِ.

حكمةُ إتيان السّاعةِ بغتةً:

الحكمةُ في إبهام وقت السّاعةِ أنّ الفائدةَ لا تتمُّ إلّا بذلك، ليخشى أهلُ كلِّ زمانٍ إتيانَها، فَيَحمِلَهُمُ الخوفُ على مُراقبةِ اللّه تعالى في جميعِ أعمالِهم وفي عمومِ زمانِهم.

ترقّب قيام الساعة يكرّس مراقبة الله الدائمة

مَوقِعُ جملةِ ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾:

جملة ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ في محلِّ نصبِ حالٍ؛ لبيان حالِهم عندما تأتيهُمُ السّاعةُ، فتأخذُهُم على غفلةٍ من أمرِهم، ولعلّ الشّعورَ هو أدقُّ ما يتحسّسُهُ الإنسانُ في أمور حياتِه، فيَشْعُرُ بأقلّ تأثيرٍ على حواسّهِ من الجسدِ أوِ السّمعِ أوِ النّظرِ أو غيرِها، فلمّا قال هنا: ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ صوّرَ للمُتلقّينَ عظيمَ شأنِ تلك البغتةِ أو مجيءَ لحظةِ الموتِ الفارِقَةِ، والمرادُ من كلِّ هذا أنّها تبغَتُ النّاسَ، وهُم مُنهمِكونَ في أمورِ مَعايشِهِم، فلا يَشعرون إلّا وقد أتَتهُم.

وَصفُ حالِ الكافرينَ بفقدان الشّعورِ والإحساسِ

غرَضُ تقديمِ المُسنَدِ إليه على المُسنَدِ الفعلِّي المنفيِّ:

أفادَ تقديمُ المُسنَدِ إليه ﴿وَهُمۡ﴾ على المُسند الفعليِّ المَنْفيِّ ﴿لَا يَشۡعُرُونَ﴾ تخصيصَهُ بحكم التّخصيص؛ أي: إنّ كلَّ مَن وقَعَ في غفلةِ الآياتِ، فهو عنِ السّاعةِ أشدُّ غفلةً، فأفادَت هذه الجملةُ أنّهم خصوصًا لا يَشعرونَ بهذا الحدثِ الّذي هو إتيانُ الغاشية أو إتيانُ السّاعة، فلا تنالُهُمُ الرّحمةُ الّتي يتغمَّدُ بها اللّه قومًا آخرين اتّقوا هذا اليومَ، ولم يغفُلوا عنه.

الغفلةُ خاصةٌ بمَن غفَلَ عن آياتِ الله جزاءً وفاقًا

نُكتةُ التّعبيرِ بحذْفِ مُتعلّقِ الشُّعورِ المَنْفيِّ:

حُذِفَ مُتعلِّقُ الفعل ﴿يَشۡعُرُونَ﴾؛ ليدلَّ على انعدامِ الشّعورِ العامِّ

انعدامُ الشّعور عندَ الغافلين عقوبةٌ عاجلةٌ

بكلِّ شيءٍ، وليجعلَ الغافلين على خطِّ الخطرِ لِما هُم فيه مِنَ الغفلةِ عنِ الآخرة. ونكتةُ التّعبيرِ بنفْيِ الشّعورِ هو بيانُ أنَّهم كالأنعام لا يَشعرون ما يكونُ لَهم في قابلِ الأيّام، وعليهِ فأصبحَ انتفاءُ الشُّعورِ عندهم صفةً لازمةً لهم، كأنَّهم خُلِقوا، وهُم لا يَشعرون.

بَراعةُ تَكرارِ ضميرِ الفصلِ ﴿وَهُمۡ﴾:

لفُّ جميعِ الجاحِدين في ثوبِ الغفلةِ والنَّكارةِ

في تَكرار ضمير الفصلِ ﴿وَهُمۡ﴾ في قولهِ تعالى: ﴿وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ﴾، وقولهِ تعالى: ﴿وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾، وقولهِ تعالى: ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾؛ براعةٌ في إظهار الغافِلينَ على أنّهم فريقٌ واحدٌ يعودُ عليه ضميرُ الجمع (هُمْ)، فدلَّ على أولئك الّذين يُنكِرون، والّذين يُعارِضون، والّذين هُم مُنشغلون بالدّنيا، غافلون عنِ الآخرة، فهؤلاء هُم أنفسُهم لا غيرُهم، يفعلونَ كلَّ تلك الأفعالِ والخصالِ، ويَشتركونَ فيها.

الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

البغتَةُ والفجأةُ:

البغتةُ باعتبارِ صدورِها عن جهةٍ، والفجأةُ باعتبارِ وقوعِها على المفعولِ

الفَجأةُ: ما فاجَأ الإنسانَ، وما يأخذُ الإنسانَ بغتةً. وقد بغتهُ الأمرُ يبغتهُ بغتًا: فَجَأهُ، والمباغتةُ: المُفاجأةُ. وهو مواجهةُ أمرٍ دفعةً واحدةً، وبدون مُقدِّمةٍ ظاهرةٍ، قال تعالى: ﴿جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً﴾ [الأنعام: 31]، وقال تعالى: ﴿أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً﴾ [الأنعام: 44]، ﴿أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ بَغۡتَةً﴾ [الزُّمر: 55]. وقوله: ﴿إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغۡتَةً أَوۡ جَهۡرَةً﴾ [الأنعام: 47]. فـ(البغتة) فجأةٌ مشروطةٌ مقصودةٌ لشخصٍ أو جهةٍ مُعيَّنةٍ، على خلاف (الفجأة) الّتي لا تكونُ مقصودةً لأحدٍ أو مَشروطةً بذلك. فالبغتةُ أخصُّ منَ الفجأةِ، كما أنَّ البغتةَ تكونُ باعتبار صدورها المُباغِتِ، فهي وصفٌ للفاعل، نقولُ: باغتَهُمُ العسكرُ، بينما الفجأةُ صفةٌ كائنةٌ بمَن وقَعَ عليه الفعلُ، نقولُ: تفاجأ الكسولُ بنتيجتهِ، فالنّتيجةُ وقعَت على الكسول فتَفاجأ.

﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٨﴾ [يوسف: 108]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الانتقالُ من بيانِ حالِ أهلِ الغيِّ إلى بيان حال أهلِ الرُّشدِ

لمّا ذكَرَ في الآياتِ السّابقةِ حالَ أكثرِ النّاس من إعراضِهم وجحودِهم وشركِهم باللّه تعالى، شَرَعَ في هذه الآية مُرشِدًا رسولَ اللّه ﷺ أن يكونَ مُقبِلًا على السّبيل في مُقابِلِ مَن يُعرِضُ عنها، داعيًا إلى اللّه تعالى في مُقابلِ مَن يدعو إلى الأوثان، على بصيرةٍ في مُقابلِ مَن هو في ظلمةٍ، مُؤيَّدًا بالمؤمنين في مُقابلِ مَن هو مُؤيَّدٌ بأهل الباطلِ، ثابتًا على التّوحيد في مُقابلِ مَن يُشرِكُ باللّه تعالى، فهي مُناسبةٌ انتقاليّةٌ بين الحقِّ والباطلِ، وبين التَّوحيدِ والشّركِ، تَظهَرُ فيها المُتَقابِلاتُ بأسلوبٍ أخّاذٍ، وانتقالٍ بديعٍ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿سَبِيلِيٓ﴾: جَذرُ الكلمة هو (سبل)؛ والسَّبيلُ: الطَّريقُ، وسبيلُ اللّه طريقُ الهدى الّذي دعا إليه، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾؛ أي: سبيلُ الإيمانِ، وقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ﴾ [إبراهيم: 12]؛ أي: هدانا الشّرائعَ الّتي أنزلَها اللّه إلينا مُضمَّنةً في الرِّسالات السّماويّةِ. وقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 195]؛ أي: في الجهادِ وكلِّ ما أمرَ اللّه به مِنَ الخير فهو من سبيل اللّه؛ أي: مِنَ الطّرقِ إلى اللّه. واستُعمِلَ السَّبيلُ في الجهاد أكثرَ، قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ﴾ [الأعراف: 146]، وقال تعالى: ﴿وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ﴾ [التّوبة: 60][1].

(1) ابن سيده، المُحكم: (سبل).

2) ﴿بَصِيرَةٍ﴾: جذرُ الكلمة هو (بصر)؛ البَصَرُ: العَينُ، والبَصَرُ: نَفاذٌ في القلب. وأبصَرتُ الشَّيءَ وتَبَصَّرتُ به، واستَبصرَ في أمرِه ودينِه، إذا كانَ ذا بصيرةٍ. والبصيرةُ اسمٌ لِما اعتُقِدَ في القلب منَ الدّين وحَقيق الأمرِ. ويُقالُ للفراسةِ الصّادقة: فِراسةٌ ذاتُ بَصيرةٍ. والبَصيرةُ: العِبرةُ، يُقالُ: أما لكَ بصيرةٌ في هذا؟ أي: عِبرةٌ تَعتَبرُ بها[1]. ومعنى البصيرةِ في الآية؛ أي: على علمٍ وهُدًى ودرايةٍ بالشّرعِ بما يرضاه اللّه منَ النّاس، وهي مَضمونُ الوحيِ إلى رسول اللّه ﷺ.

❁ المَعْنى الإجْماليّ:

سبيلُ الحقِّ أبلجُ واضحٌ، وهو سبيلُ الرّسولِ والمؤمنين إلى يوم الدّين

تُرشِدُ الآيةُ رسولَ اللّه ﷺ إلى أنْ يَلتزمَ سبيلَ الحقِّ والتّوحيدِ والهدى، وخطابُه هو خطابٌ لأمَّتِه؛ لأنّه هو القدوةُ في هذا المَسلك، الّذي هو الدّعوةُ إلى اللّه، وإلى دين اللّه، وإلى شرع اللّه، وإلى التّوحيدِ، وهو مَسلكُ جميع المُؤمنينَ المُتّبِعينَ للرّسول ﷺ. وتكونُ الدّعوةُ إلى دين اللّه على بصيرةٍ؛ أي: على علم وهدًى ومعرفةٍ بالشّرع وبالرّسالة، لا على جهلٍ وتقليدٍ. ثمّ خُتمَتِ الآيةُ بتنزيه اللّه تعالى عنِ النّقائص، وإثباتِ الكمالاتِ له بإفرادِهِ بالعبادةِ الحقَّةِ الّتي لا تكونُ لِمَن سواه.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

علَّةُ فصلِ الآيةِ عن سابقتها:

خيرُ البَدءِ ما كان أمرًا برُشدٍ ونفيًا لضلالٍ

فُصِلَ قولُه تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾؛ لأنَّه استئنافٌ ابتدائيٌّ مُعترِضٌ بين الجملِ المُتعاطِفةِ؛ للانتقال منَ الاعتبار بنزولِ هذه القصَّةِ للنّبيِّ ﷺ الأمّي، دليلًا على صدق نبوَّته ﷺ وصدقِه فيما جاء به منَ التّوحيد؛ إلى الاعتبارِ بجميع ما جاءَ به من هذه الشَّريعةِ عن

(1) الخليل، العين: (بصر).

اللّه تعالى[1]. وسببُ الفصلِ بين الجُملتين؛ هو حالةُ كمال الانقطاع بينَهما، فالجملةُ السّابقةُ خبريّةٌ، وهذه إنشائيّةٌ، ولا ارتباطَ يُذكَرُ بين معنى الجُملتين.

سِرُّ استعمالِ اسْمِ الإشارةِ:

تَنزيلُ الشَّريعةِ مَنزِلةَ المُشاهَدِ المحسوسِ كنايةٌ عنِ الوضوحِ

استُعملَ في قولِه تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾ اسمُ الإشارة القريب ﴿هَٰذِهِۦ﴾؛ إشارةً إلى السّبيل الّذي أراد به التّوحيدَ والشَّريعةَ، أو أن تكونَ الدّعوةُ إلى اللّه على ما دعا إليه كتابُ اللّه وسُنّةُ نبيّه ﷺ[2]، فنزَّلَ المعقولَ مَنزِلةَ المحسوسِ؛ لِبُلوغه منَ الوضوحِ للعقولِ حدًّا لا يخفى فيه إلّا على من لا يُعَدُّ مُدرِكًا[3]. واستعمالُ اسم الإشارةِ للقريبِ؛ لبيانِ قُربِ المُشارِ إليه، كنايةً عنِ الوضوحِ.

بَلاغةُ الاستعارةِ في لفظِ السّبيلِ:

الشّريعةُ واضحةٌ مُستقيمةٌ كوضوحِ السَّبيلِ واستقامتِهِ

عُبِّرَ عنِ التّوحيد والشّريعةِ في قولِه تعالى: ﴿سَبِيلِيٓ﴾ "بالسَّبيل على وجه الاستعارةِ لإبلاغها إلى المطلوب؛ وهو الفوزُ الخالدُ، كإبلاغ الطّريقِ إلى المكانِ المقصودِ للسّائِر، وهي استِعارةٌ مُتكَرِّرةٌ في القرآن وفي كلامِ العربِ"[4]. فالشَّريعةُ كالسَّبيل، ووجهُ الشَّبهِ بينَهما هو الإبلاغُ إلى المقصود، فحَذفَ المشبّهَ وأبقى المشبّهَ به؛ فهي استعارةٌ تصريحيّةٌ أصليّةٌ، وفيها تجسيدُ التَّحرُّكِ والمُضيِّ المُستَنيرِ في هذه السُّبلِ الواضحةِ الّتي هي كالصّراط المستقيمِ الّذي يَمنحُ سالكَهُ المِنَحَ الكثيرةَ والجوائزَ العظيمةَ.

دَلالةُ إضافةِ السَّبيل إلى ضمير المُتكلِّم:

سبيلُ الثّقاتِ تَكْسوها الطُّمأنينةُ، وتحفُّها السَّكينةُ

أُضيفَ لفظُ السَّبيل في قولِه تعالى: ﴿سَبِيلِيٓ﴾ إلى ضمير المُتكلِّم، وهو رسولُ اللّه ﷺ؛ تعريفًا بعظيم شأنِ هذه السّبيلِ؛ فهي "قريبةُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/64.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/105.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/64.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/64.

المَأخَذِ، جليَّةُ الأمر، جليّةُ الشَّأن، واسعةٌ واضحةٌ، فكأنَّه قيلَ: ما هي؟ فقال: ﴿أَدۡعُوٓاْ﴾ كلَّ مَن يَصِحُّ دعاؤُه إلى الله[1]. وفي هذه الإضافة دعوةٌ إلى الحرصِ عليها، والأخذِ بها، ومراقبةِ آثار الرّسولِ فيها، والاقتداءِ بها، فهي سبيلُ رسول الله ﷺ لا سبيلَ غيره، مع ما فيها من توريث الطُّمأنينة؛ فإنَّ مَن يسلك سبيلًا سلكَها الثّقاتُ فإنَّه يكونُ في تمامِ السّكينة والطُّمأنينةِ.

نُكتةُ تأنيث السَّبيلِ:

السّبيلُ هي الدّعوةُ على البصيرةِ الواضحةِ المُنكشِفةِ

السَّبيلُ والطَّريقُ: يُذكَّران ويُؤنَّثان، وقد أنّثَها في قولهِ تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾؛ لأنّه أراد بها (الدّعوة)؛ وهي الّتي تؤدّي إلى الغاية المَرجوّةِ منَ السَّير في هذه السّبيلِ؛ إذ فَسَّرَها بقولهِ: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾، أي: أدعو إلى دينهِ مع حجّةٍ واضحةٍ غيرِ عمياءَ[2]، فجاء التَّأنيثُ مُنسجمًا مع الدَّعوةِ والبصيرةِ.

بَلاغةُ التَّفصيلِ بعدَ الإجمالِ:

الإشارةُ إلى السّبيلِ هي إشارةٌ إلى وظيفةِ التّبليغ والدّعوةِ

قولُهُ تعالى: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ بيانٌ لمعنى السّبيلِ في قولِهِ تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾؛ فكانتِ الجملةُ مُبيِّنةً لهذه السّبيل، مُفصِّلةً لحال مَن يسلكُها[3]. ولهذا التَّفصيل نكتةٌ؛ وهي بيانُ الوظيفةِ الّتي كُلِّفَها ﷺ، فالإشارةُ إلى السّبيل في الحقيقةِ هي إشارةٌ إلى وظيفة التّبليغِ والدّعوةِ إلى الله تعالى على بصيرةٍ وبيّنةٍ. فتركَ عطفَ هذه الجملةِ عن سابقتِها؛ لأنّها متّصلةٌ بها كمالَ اتّصالٍ لكونها مبيّنةً ومُفسّرةً لها.

نكتةُ حذف المفعول:

دعوةُ الرّسولِ عامّةٌ لا تخصُّ أحدًا بعينِه

حُذِفَ مفعولُ ﴿أَدۡعُوٓاْ﴾؛ وتقديره: أدعو مَن تَصحُّ دعوتُه، أو أدعو

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/105.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/479.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/345.

النّاسَ؛ لبيان شمولِ الدَّعوةِ، وأنّها لجميع النّاسِ، فالدّعوةُ مُطلَقةٌ غيرُ مُقيَّدةٍ، ورحمتُها في إطلاقها، فالحذفُ للتّعميم.

دَلالةُ استعمالِ حرفِ ﴿إِلَى﴾:

غايةُ الدَّعوةِ بلوغُ رضوانِ الله تعالى

دلَّ حرفُ ﴿إِلَى﴾ في قولِه تعالى: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ على انتهاءِ الغاية، مع الإشارة إلى ابتدائِها؛ أي: أدعو ابتداءً النّاسَ في هذه السَّبيل إلى الله تعالى، فتكونُ غايةُ الغايات هي الوصولَ إلى رضا الله تعالى، وتطبيقَ شريعتِه، كما أمرَ ﷻ.

نُكتةُ ذكرِ لفْظِ الجلالةِ:

توريثُ المُخاطَبِ الطُّمأنينةَ، وإكسابُ الخطابِ ثوبَ الجمالِ

في ذكر لفظ الجلالةِ في قولِه تعالى: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ إشارةٌ إلى عظيم هذه الدّعوةِ، وأنَّها دعوةٌ مُرتبطةٌ باللّه تعالى، فلم يقُلْ: أدعو إلى الدّين، أوِ الإسلام، أوِ الحقِّ، بل أتى بغايةِ الغاياتِ، ومُنتهى التّطلُّعاتِ؛ لتوريث الطُّمأنينةِ، وإكسابِ الخطابِ ثوبَ الجلالِ والبهاءِ والجمالِ والسَّناءِ.

بَلاغةُ استعمالِ حرفِ الاستعلاءِ:

مَن كانَ على بصيرةٍ فارقَ الباطلَ وجانبَ الجهلَ

استُعمِلَ حرفُ الاستعلاءِ في قولِه تعالى: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾؛ للاستعلاء المَجازيِّ المُرادِ به التَّمكُّنُ، وهو مثلُ قولِه تعالى: ﴿عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ [البقرة: 5][1]؛ أي: حُجّةٍ واضحةٍ بالأدلّةِ القاطِعة، وتَركِ التّقليدِ الدّالِّ على الجمود؛ لأنَّ البصيرةَ تمييزٌ للمَعرفة الّتي يُفرَّقُ بها بين الحقِّ والباطل دينًا ودُنيا، فيصيرُ كأنّه يُبصرُ المعنى بالعين[2].

نُكتةُ تَنكيرِ ﴿بَصِيرَةٍ﴾:

أفادَ تنكيرُها هنا معنَى التّفخيمِ والتّعظيمِ لشأنِ هذه البصيرة.

بَلاغةُ المجازِ في لفظ البصيرة:

إذا سطعتِ الحُجَّةُ أبصرتِ المحجّةُ

معنى البصيرةِ في قولِه تعالى: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾: الحجّةُ الواضحةُ،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/64.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/105.

والبرهانُ القاطِعُ؛ والمعنى: أدعو إلى اللّه على بصيرةٍ مُتمَكِّنًا منها. وفي استعمال ﴿بَصِيرَةٍ﴾ مَجازٌ؛ إذِ البصيرةُ وصفٌ لصاحب الحُجّة؛ لأنَّه بها صار بَصيرًا بالحقيقة، والعلاقةُ المُسبَّبيّةُ. ومثلُه وصفُ الآيةِ بمُبصِرَةٍ في قولِه تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ﴾ [النّمل: 13]. وبعكسِه يوصَفُ الخَفاءُ بالعَمى كقوله: ﴿وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ﴾ [هود: 28][1].

نُكتةُ ذكرِ ضميرِ الفصْلِ ﴿أَنَا۠﴾:

ضابطُ البَصيرةِ أن تكونَ موافِقةً لسنَّةِ رسولِ الله ﷺ

جاءَ ضميرُ الفصل ﴿أَنَا۠﴾ بعد جملةِ ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ توكيدًا لفاعل ﴿أَدۡعُوٓاْ﴾، فقد أُتي به لتحسينِ العطفِ، بقوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾، وهو تحسينٌ واجِبٌ في اللّغة[2]؛ أي: أدعو إلى توحيد اللّه بهذه المِلّة، ويدعو إليه مَنِ اتّبعَني، وآمنَ بي، وصَدَّقني. ويمكنُ أن يكونَ قد تمَّ الكلامُ عند قولِه تعالى: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾، ثمّ استأنفَ ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾؛ فيكون المعنى: أنا على بصيرةٍ وحُجّةٍ واضحةٍ، ومَنِ اتَّبعَني أيضًا على بصيرةٍ.

فائِدةُ التّعبيرِ بـ (مَنْ) دون الّذي:

أتباعُ النّبيِّ يلفُّهُمُ الزّمانُ كلُّه

﴿وَمَنِ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ اسمٌ موصولٌ بمعنى الّذي، وعبّرَ به دونَ الّذي للنَّصِّ على العُموم؛ فيدخلُ كلُّ المُؤمنينَ المُتّبِعينَ في الزّمان كلِّه، ولو أتى بالّذي فقالَ: (والّذي اتّبعني)؛ لفُهِمَ أنَّ المرادَ واحدٌ، وفي الآية دلالةٌ على أنّ أصحابَ النَّبيِّ ﷺ والمُؤمنينَ الّذين آمنوا به مَأمورونَ بأنْ يَدعوا إلى الإيمان بما يَستطيعونَ، بوسائلِ بثِّ القرآنِ، وأركانِ الإسلام، والجهادِ في سبيل اللّه. فهذه هي سبيلُ البصيرةِ الّتي ذكرَتها الآيةُ[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/64.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/64.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/64 - 65.

نُكتةُ إفرادِ الفاعل:

الاتِّباعُ المُتجرِّدُ للحقِّ مزيَّةُ أهلِ الحقِّ

في قولِه تعالى: ﴿أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ أفرد الفاعلَ ﴿ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ دونَ أن يقولَ: (اتّبعوني)، وذلك لملاحظة تفرُّدِ كلِّ مُتَّبِعٍ للحقِّ في قضيّة الدّعوةِ، وأنّ كلَّ واحدٍ مَسؤولٌ عن نفسِه، وعن إصلاحِ عملِه، وهو مُكلَّفٌ بما أوتي من قدراتٍ وإمكاناتٍ أن يبذلَ ما يستطيعُ من جهدٍ وعملٍ وقولٍ في اتّباع هذه السّبيلِ داعيًا النّاسَ إليها، ناشطًا في الدّعوة إليها، فيدخلُ في مضمونِها كلُّ أحدٍ من شأنِه أن يكونَ مُتَّبِعًا بالاعتبارِ الانفراديِّ المُتجرِّدِ في متابعة النَّبيِّ ﷺ، دونَ مُتابعةِ أربابِ الفرقِ والنِّحلِ والمللِ والمَذاهِبِ الّتي مِن شأنِها لَيُّ أعناقِ النّصوص، وطيُّ دلالاتِ الألفاظ.

نُكتةُ التَّعبيرِ بقولِه: ﴿ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ دون (تبعني):

الاتِّباعُ في التّوحيدِ والدّعوةِ، وهو أشدُّ وألزمُ مِنَ التّبعِ في التّوحيدِ

الفعلُ (اتّبع) على وزن (افْتَعَلَ)، وهي صيغةُ الفعل الثُّلاثيِّ المَزيدِ بحرفين، ويفيدُ الفعلُ بهذه الصّيغةِ مَعنيين: الأوَّلُ: المُطاوعَةُ، مثل: أشرَكتُه فاشترَكَ. والمعنى الثّاني: المُشاركةُ، مثل: اجتمَعَ المُصلِحون. والقاعدةُ الأغلبيّةُ: (الزّيادةُ في المَبنَى تدلُّ على الزّيادةِ في المعنى)، تُعينُ على فَهمِ أنَّ الفعلَ ﴿ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ فيه زيادةُ معنًى، مِن بذل جهدٍ في التَّحقُّقِ من سبيل الاستقامةِ، والثّباتِ عليها، وليس في الفعل (تَبِعَني) تلك الزّيادةُ في المعنى الذي يفيد التَّكلُّف والاجتهادَ، ولذلك جاءَ ﴿ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ في سياق الدّعوةِ والثّباتِ، وأمّا (تَبِعَني) في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِۖ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّيۖ وَمَنۡ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٦﴾ [إبراهيم: 36]، فجاء في سياق التّوحيدِ عمومًا؛ أي: تَرَكَ الشِّركَ، بخلاف آية سورةِ يوسفَ، ففيها حثٌّ وحضٌّ على التّوحيد والدَّعوة.

معنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ﴾:

عُطِفَت جملةُ ﴿وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ على جملة ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾؛ أي:

تَنزيهُ الله تعالى شرطٌ في قبول الدَّعوةِ وركنٌ في نجاحِها

أدعو إلى اللهِ وأُنزِّهُهُ[1]، فإنَّ ذكرَ التَّنزيهِ بعدَ الدّعوة فيه تنبيهٌ على أنَّ كلَّ دعوةٍ إليه سبحانَه يجبُ أن تقترنَ بتنزيهِهِ سبحانَه عن كلِّ نقصٍ؛ فَأُثْبِتُ له من صفاتِ الكمالِ ما يَليقُ بجلالِه، وأُنَزِّهُهُ عمّا هو مُتعالٍ عنهُ. وفي تخصيص اللّه بذلك، عَقِبَ ما أثبَتَ الرّسولُ لنفسِه ولأتباعِهِ مُضمّنًا في لُجوئِه إلى سبيل اللّه تعالى، والرّكونِ إليها؛ تلويحٌ بنسبة النَّقصِ إليهم تَواضُعًا، واعتِذارًا عمّا يَلحقُهُم مِنَ الوَهَنِ، وطلبًا لِلعَفوِ عمّا يكونُ فيه من تقصيرٍ[2].

بَلاغةُ المجيءِ بالمصدرِ (سُبحان) بدلًا منَ الفعلِ:

المصادرُ أقوَى في دلالاتِها، وأرسخُ في معانيها

جاءَ التَّسبيحُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ مَصدرًا، ولم يأتِ فعلًا؛ وذلك للمبالغةِ والدّلالةِ على الثّبات. والتَّقديرُ: وأُسَبِّحُ اللّه سُبحانًا؛ أي: أدعو النّاسَ إلى توحيدِه وطاعتِه وتنزيهِه عنِ النَّقائصِ الّتي يمارسُها، ويدعو لها المُشركون من عبادة غيرِ اللّه أو سؤالِه، ودعوةِ أنّ له ولدًا، أو صاحِبةً[3]. والاسمُ أقوَى وأدلُّ على الثّبات منَ الفعل، فدلالةُ الفعل على التَّجدُّدِ والتَّغيُّرِ مع الزّمن على خلاف الاسْمِ، فالمُؤمنُ في جميع الأحوال، يُسبِّحُ اللّه، وينزِّهُهُ عنِ الشَّريك أوِ النّقائصِ سبحانَه.

دَلالةُ (ما) النّافيةِ:

(ما) النّافيةُ تنفي الجُملَ الاسميّةَ والفعليّةَ، فإذا دخلَت على الجُمل الاسميّةِ كان نفيُها للحال عندَ الإطلاق، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ نَفَى مُطلقَ الإشراكِ عن نفسِه.

فائدةُ تَقديمِ المُسندِ إليه المَنفيِّ على المُسنَدِ:

لا يكتملُ توحيدُ المؤمنِ ما لم يقترنْ بالتّبرئةِ منَ الشّرك

في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ تقدَّمَ المُسندُ إليه، وهو

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/65.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/105.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/65.

الضّميرُ المُنفصِلُ المَسبوقُ بالنَّفي على المُسنَد، فأفادَ تخصيصًا؛ إذ نفَى المُتكلِّمُ عن نفسِه أن يكونَ منَ المُشركين، وأثبتَ ذلك لغيرِه. ونكتةُ التَّخصيص بيانُ شيوعِ الشِّركِ في النّاس، وقلَّةِ الموحِّدينَ فيهم، ففيه بيانُ واقعِ المُتكلِّم، والتّبرُّؤُ ممّا سواه منَ المُشركين، وهذه فائدةُ التَّخصيص، وهي مُستفادةٌ منَ النّظمِ والسّياق.

نُكتةُ اختيارِ مُفردةِ الشّركِ دون الكُفرِ:

الـشّـركُ أخـصُّ منَ الكفرِ، وهو المُـنـتـشِـرُ عند نزولِ القرآنِ

آثرَ النَّظمُ الكريمُ لفظَ الشّركِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ دونَ الكفرِ، فلم يقُلْ: (منَ الكافرين)؛ لبيانِ أخسِّ أنواعِ الكفرِ وأرْدَئِها، وهي أن يجعلَ العبدُ للّه ندًّا، أمّا الكفرُ فهو عامٌّ يدخلُ فيه الجحدُ والتّكذيبُ وغيرُهما، بالإضافة إلى أنَّ الشِّركَ هو المُنتشِرُ في جزيرة العربِ، والمُشركون يَزعمون انتسابَهُم إلى إبراهيمَ عليه السلام، فكان نفيُ الشِّركِ تبرئةً منَ الواقع الباطلِ الّذي نَزَلَ فيه القرآنُ، وهو أرسخُ في التّبرئةِ.

معنَى ﴿مِنَ﴾ في: ﴿مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾:

يمكنُ أن تكونَ ﴿مِنَ﴾ هنا ابتدائيّةً على معنى: أن يكون بدءُ أمري منهم، أو تبعيضيّةً على معنى: أن يكون بعضًا منهم.

فائِدةُ الجمْعِ دونَ الإفرادِ:

مَـن كَـثَّـرَ سـوادَ المُـشـركـين، أو رَضي بـهـم، أوِ اطـمـأنَّ إليـهـم، فهو منهُم

آثرَ النّظمُ الكريمُ في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ الجمعَ دون الإفرادِ، فقال: ﴿مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ أي: في عداد مَن يُشرِكُ به شيئًا بوجهٍ منَ الوجوه. وأفادَ التّعبيرُ بالجمع شمولَ أنواعِ الشّركِ، ودرجاتِ المُشركين، ونفَى عن نفسِه أن يكونَ بينَهم أو أن يكونَ راضيًا عنهُم، كلامًا أو سكوتًا، أو أن يُعايشَهم، ويرضَى بأفكارِهم وعقائدِهم، أو أن يتغاضَى عن باطلِهم، فالنّفيُ في أن يكونَ في زمرتِهم لا أن يكونَ مُشركًا، فنبَّه بالأدنى على الأعلى، وهذا هو اللّائقُ بسيِّدِ الخلْقِ ﷺ، وهو الأبلغُ بالنّفيِ.

السَّيرُ في سبيل الدّعوةِ تنزيهٌ للنَّفسِ عن مُجتمَعِ الشِّركِ

بَلاغةُ التَّذْييلِ:

وجملة ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ تعمُّ ما تضمَّنَتهُ الجملةُ قبلَها من المعنى وتُؤكِّدُه، فتكونُ بمَنزِلةِ التّذييلِ لها، فالدّعوةُ إلى اللّه على بصيرةٍ هي دعوةُ التّوحيدِ للّه سبحانَه دون الإشراكِ في عبادته شيئًا، وقولُه: ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ مِصداقُ ذلك التّوحيدِ، ثمّ ختمَ بقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ مُختصِرًا ما ذَكَرَ سابقًا.

التّدرُّجُ في بيانِ المعاني وانْسِجامُها وارتباطُ بعضِها ببعضٍ

بَراعةُ تَرتيبِ الجُملِ:

الخطابُ في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾؛ جاء بديعًا في ترتيبِه، ففي الجملةِ الأولى جاءَ الأمرُ بالانتسابِ للدّعوةِ والتّوحيدِ، وأنّ هذه السَّبيلَ هي دعوةُ النّاسِ إليه سبحانَه على بصيرةٍ وهدايةٍ، ثمّ يأتي دورُ المُتَّبِعين للرّسول على الهدى، ليشملَ ذلك الأمّةَ المُؤمنةَ كلَّها حتّى قيامِ السّاعةِ، ثمّ يَنفي عن نفسِه الإشراكَ باللّه تعالى، أو أن يكونَ من جماعةِ المُشركينَ، فمَنِ اختارَ الإيمانَ واتّباعَ النّبيِّ، فعليه أن يَتحرَّى سبيلَ الإيمانِ الصّحيحِ بعيدًا عنِ الشّركِ والمُشركين، والمقصودُ بهذا التّرتيبِ بيانُ مبدأ الدّعوةِ، فكونُها على بصيرةٍ، فبيانُ الأتْباعِ، فبيانُ الاحترازِ مِن مُخالَفتِها.

الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

البَصيرةُ: هي الحُجّةُ بعلمٍ، وما لا زيغَ فيها

البَصيرةُ والحُجّةُ:

البصيرةُ هي تكاملُ العلمِ والمَعرفةِ بالشَّيءِ، ولهذا لا يجوزُ أن يُسمَّى الباري تعالى بصيرةً؛ إذ لا يتكاملُ علمُ أحدٍ بعظمتِه وسلطانِه[1]. والحُجّةُ ما يَحتجُّ بها المُناظرُ؛ ليُثبتَ رأيَه، وقد تكونُ الحجّةُ باطلةً، أمّا البصيرةُ فهي الحجّةُ الواضحةُ، والبرهانُ القاطِعُ، ممّا لا بُطلانَ فيه ولا زيغَ.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 102.

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٠٩﴾ [يوسف: 109]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبلَها:

نَتيجةُ مُخالفةِ سَبيلِ التّوحيدِ الوقوعُ في التّعذيبِ

بعد أن بيَّنَ في الآيةِ السّابقةِ سبيلَ الرّشدِ الّتي يرضاها اللّه تعالى لعبادِه المُؤمنين، وأمرَ رسولَه بالدّعوة إليها هو ومَنِ اتّبعَهُ، ناسبَ أن يذكرَ هنا الرّسالاتِ السّابقةَ والرّسلَ الّذين جاؤوا بها من عند اللّه، وأوحى إليهم، فلمّا أعرضَ النّاسُ عنهم أصابَهُم من عذاب اللّه ما أصابَهُم، وما زالَت آثارُهم وديارُهم شاهِدةً على ذلك.

شَرحُ المُفرَداتِ:

1) ﴿عَٰقِبَةُ﴾: جَذرُ الكلمة هو (عقب)؛ ويُجمَعُ أعقابَ الأمور. وعاقِبَةُ كلِّ شيءٍ: آخرُه. وعَقِبُ الرَّجُل: ولَدُه ووَلَدُ ولَدِه الباقونَ من بَعدِه، وقولُهم: لا عَقِبَ له: أي لم يبقَ له ولَدٌ ذكَرٌ. والتَّعقيبُ: انصرافُكَ راجِعًا من أمرٍ أرَدتَه أو وجهٍ. والمُعَقِّبُ: الّذي يتتبَّعُ عَقِبَ إنسانٍ في طلب حَقٍّ أو نحوه[1]. وقولُه ﷻ: ﴿وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ﴾ [النّمل: 10]؛ أي: لم يَنْتظِرْ، وقولُه: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ﴾ [الرّعد: 41]؛ أي: لا رادَّ لقضائِه، ومنهُ قولُه تعالى: ﴿هُوَ خَيۡرٞ ثَوَابٗا وَخَيۡرٌ عُقۡبٗا ٤٤﴾ [الكهف: 44]. والعِقابُ: العُقوبَةُ، وعاقَبَهُ بذنبِه. والعُقبَى: جزاءُ الأُمور. ومنهُ قولُه تعالى: ﴿فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا﴾ [التّوبة: 77]؛ أي: أورَثَهُم بُخلُهُم نِفاقًا. وأعقبَهُمُ اللّه؛ أي: جازاهُم بالنِّفاقِ. وتَعَقَّبَهُ: عاقَبَهُ بذَنبِه[2]. وفي الآيةِ العاقِبةُ؛ أي: الخاتِمةُ الّتي انتهى إليها أمرُهُم من عذابِ اللّه وسخطِه.

---

(1) الخليل، العين: (عقب).
(2) الرّازيّ، مختار الصّحاح: (عقب).

❁ المَعنى الإجْماليّ:

بيَّنتِ الآيةُ سنَّةَ إرسالِ الرّسلِ في الأقوامِ السّابقين، مُبيّنًا سبحانَه أنّه لم يُرسلْ رسولًا إلى البشرِ إلّا منَ البشرِ أنفسِهم، ومِن مُجتمعاتِهم الّتي يَعيشونَ فيها، ثمّ إنّ إرسالَ الرُّسلِ ﷺ سنّةٌ إلهيّةٌ قديمةٌ، فلماذا يَجعَلُ المُشركون نبوءَتكَ أمرًا مُستحيلًا، فلا يُصدِّقونَ بها؟! وهل كان الرُّسُلُ السّابقونَ ﷺ إلّا رجالًا من أهل القرى أوحى اللّه إليهم، فَسَلَّمَ المُشركون ببعثتِهم، وتَحدَّثوا بِقصصِهم[1]، ثمَّ إنّ هؤلاء يُنكرونَ نبوءَتَك. ثمّ لفتَ نظرَهُم إلى سُنّة اللّه في المُكذِّبين تهديدًا لهم، فلو ساروا في الأرض لوجدوا الآياتِ على ما حلَّ بالمُكذِّبين لرسلِهم، ثمّ أردفَ التّرهيبَ بالتّرغيب على نهجِ القرآنِ في ذلك، فبيَّنَ أنّ الدّارَ الآخرةَ هي خيرٌ وأبقى، وعلى أصحابِ العقولِ أن يَعلموا ويتَّعظوا[2].

سُننُ اللهِ لا تتبدّلُ، وإرسالُ الرّسلِ سُنّةٌ لا تتحوَّلُ

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيّ:

معنَى الواوِ ودلالتُها:

(الواو) في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا﴾ واوُ الاستئنافِ؛ إذ وقعَت بعدَها جملةٌ ابتدأت خبرًا جديدًا، فبعد أن بيّنَ في آياتٍ سابقةٍ حالَ النّاس، وأنّ أكثرَهُم لا يؤمنون بما أودعَ اللّه في هذا الكونِ من آياتٍ دالّةٍ على قُدرتِه سُبحانَه، ثمَّ بيّنَ اللّه سُبحانَه سبيلَ الرُّسلِ والمُؤمنين؛ استأنفَ هنا ليُبيّنَ طبيعةَ الرُّسلِ وخلْقَهم، وأنّهم رجالٌ بشرٌ من أهل القرى الّتي أُرسِلوا إليها، وأنَّ ما جرى لهم ومعهم، إنَّما هو ضمْنَ سُننٍ لا تتبدَّلُ ولا تتغيَّرُ.

الرُّسلُ رجالٌ اصْطفاهُمُ الله تعالى لإصلاحِ الخلْقِ بسُنَنِ الحقِّ

غَرَضُ القصْرِ ونوعُه:

القصْرُ في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا﴾ قصرُ

لا يُرسلُ الله تعالى إلّا بشرًا رجالًا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/65.
(2) الموصليّ، أولى ما قيل: 4/342.

صفةٍ على موصوفٍ، حيث قصرَ صفةَ الإرسالِ على الرّجالِ، وهو قصرٌ إضافيٌّ[1]؛ أي: لم يكنِ الرُّسلُ ﷺ قبلَك ملائكةً أو ملوكًا أو خلْقًا مُختلِفًا عنِ البشر، فقوله تعالى: ﴿إِلَّا رِجَالٗا﴾؛ أي: مِثلكَ في البشريَّة، فيكونُ ﴿إِلَّا رِجَالٗا﴾ حَصَرَ في الرُّسل الدّعاةَ إلى اللّه، وهو قصرُ قلبٍ لِما اعتقدَهُ العربُ من إنزال الملائكةِ رُسلًا لِلبشر، ففيه ردٌّ على مَن قال: ﴿لَوۡ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ﴾ [فصلت: 14]. وحملَهُ بعضُ المُفسِّرينَ على قصرِ الإرسالِ على الرّجالِ دونَ النّساء، فيكونُ قصرَ إفرادٍ، قال ابنُ عبّاس: يعني رجالًا لا نساءً، فالرَّسولُ لا يكونُ امرأةً[2].

سِرُّ اخْتيارِ الإرسالِ دونَ البعثِ:

الإرسالُ ملحوظٌ في الانْتِظامِ والبعثِ، مَلحوظٌ فيه الانتشارُ

اختيرَ لفظُ الإرسالِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ دونَ (البعث)، وذلك للتّنبيه على غاية الإرسالِ، وهي هِدايةُ الخلقِ بالوحي، أمّا البعثُ فيغلِبُ عليه معنَى الإثارةِ والانتشارِ، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا﴾ [النحل: 36]، أي: بُعثوا في كلِّ الأممِ، وهذا يدلُّ على الانتشار، كما أنَّ في الإرسال سلاسةً وانتِظامًا، وهو الملحوظُ في الآية، فإنَّ سنّةَ اللّه قضَت أن يكونَ الإرسالُ للبشرِ الرّجالِ.

بَلاغةُ إسْنادِ فعْلِ الإرسالِ إلى ضميرِ العظَمةِ:

عظمةُ الرّسولِ تأتي من عظيمِ اصطفاءِ اللّه له

أُسنِدَ فعلُ الإرسال في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ إلى ضمير العظمةِ؛ لتعظيمِ أمرِ الإرسالِ، وأنَّه صادرٌ عنِ اللّه تعالى بحكمةٍ وعنايةٍ، وأنّه مُتّصِلٌ باللّه سبحانَه، فهو المُرسِلُ بجلالِه وعظيم قدرِه، والإرسالُ لا يكونُ إلّا بعدَ الانتقاءِ من بين عموم الرّجالِ،

(1) القصرُ الإضافيُّ: هو أن يختصَّ المقصور عليه بحسب الإضافةِ والنّسبةِ إلى شيءٍ آخر مُعَيّن، لا لجميع ما عداه. نحو: ما عليٌّ إلّا مُسافِرٌ، فإنّك تقصدُ قصرَ السَّفرِ على عليّ بالنّسبة إلى شخصٍ غيرِه، كمحمّد مثلًا، وليس قصدُكَ أنّه لا يوجدُ مُسافِرٌ سواهُ، إذِ الواقعُ يَشهَدُ ببطلانِه. يُنظر: الهاشميّ، جواهر البلاغة، ص: 164.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/345.

اختارَ منهُم، واصطفى رجالًا، يكونون أهلًا لهذه المكانة العظيمةِ في تلقّي الوحيِ من عند اللّه واستلهامِ الرّسالةِ منه سبحانَه.

معنَى حرفِ ﴿مِن﴾ ودلالتُه:

إرسالُ الرُّسلِ بدأ منذُ الزَّمانِ الأوّلِ، وليس بِدعًا في هذا الزَّمانِ

في قولِه تعالى: ﴿مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا﴾؛ فإنّ ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ يتعلَّقُ بـ ﴿أَرۡسَلۡنَا﴾، و(مِنْ) لابتداءِ الأزمنةِ؛ أي: من أوّلِ أزمنةِ الإرسالِ. فأوّلُ رسولٍ أُرسِلَ إلى الأقوامِ كان رجلًا من أهلِ القرى، ونوحٌ عليه السلام هو أوّلُ الرّسل بحسب ما ذكرَهُ القرآنُ، واستمرّ النّهجُ نفسُه، إلى أن تمّ إرسالُك إلى قومِك، ولولا وجودُ ﴿مِن﴾ لكانَ ﴿قَبۡلِكَ﴾ في معنى الصّفة للمُرسَلين المَدلولِ عليهم بفعلِ الإرسالِ[1].

فائِدةُ اختيارِ لفظِ الرّجالِ دون الرُّسلِ:

الرَّدُّ على القائِلين بضرورةِ إرسالِ الملائكةِ دونَ البشرِ

في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا﴾، فيه ردٌّ ضمنيٌّ على طلب إرسالِ الملائكة؛ أي: ﴿إِلَّا رِجَالٗا﴾ لا ملائكةً؛ لأنَّهم كانوا يقولون: ﴿لَوۡ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ﴾ [فصّلت: 14][2]، والرِّجالُ: اسمُ جنسٍ جامدٌ؛ أُطلِقَ هنا مُرادًا به أناسٌ ذُكورٌ؛ واختيرَ ﴿رِجَالٗا﴾ هنا دون غيرِه لِمطابقتِه الواقعَ؛ فإنّ اللّه لم يُرسِلْ رُسلًا منَ النّساء لحكمةِ قَبولِ قيادتِهم في نفوس الأقوامِ؛ إذِ المرأةُ مُستضعَفةٌ عندَ الرِّجال دونَ العَكسِ[3]. فضلًا عن أنّ لفظةَ الرّجولةِ في القرآن تأتي في سياقِ القوّةِ والفاعليّةِ والجلَدِ.

نُكتةُ تنكيرِ ﴿رِجَالٗا﴾:

أفادَ التّنكيرُ هنا معانيَ التّعظيمِ والتّفخيمِ لشأنِ الرُّسلِ.

بَلاغةُ مجيءِ الإيحاءِ فعلًا مضارعًا:

الإيماءُ إلى أنَّ الرّسالاتِ مُستمرّةٌ في الرُّسلِ لا انقطاعَ لها

في قولِه: ﴿إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم﴾ حكايةُ الحال الماضيةِ؛ لأنّه

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/67.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/480.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/67.

مضارعٌ بمعنى الماضي[1]. وجملةُ قوله: ﴿نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم﴾ صفةٌ أولى لـ ﴿رِجَالٗا﴾؛ أي: نوحي إليهم كما نوحي إليكَ. وقد أفاد المضارعُ هنا استمرارَ نزولِ الوحي على الرّسلِ حتّى أوحي إليكَ، كما أوحي إليهِم. وقولُه: ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ صفةٌ ثانيةٌ له، وكأنَّ تقديمَ هذه الصّفةِ على ما قبلَها أكثرُ استعمالًا؛ لأنّها أقربُ إلى المُفرد، فهو إيحاءٌ مُستمرٌّ من أوّلِ رسولٍ إلى أن بلغَكَ الوحيُ، وهذا يدلُّ على وحدة الرّسالةِ، لوحدة الإيحاءِ والموحي ﷻ. فضلًا عن أنّ التّعبيرَ بالفعلِ المضارعِ عن أمرٍ قد تمّ وانتهى إنّما يفيد استحضارَ الصّورةِ أمام القارئِ الكريم، كقوله تعالى في شأن معركةِ بدر: ﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ١٢﴾ [الأنفال: 12].

نُكتةُ ذكرِ الإيحاءِ مع اشتمالِ الإرسالِ له:

إكرامُ الله للرُّسل بالإرسال ابتداءً، وبالإيحاءِ استمرارًا

ذُكِرَ الإيحاءُ في قولِه تعالى: ﴿نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم﴾، والإرسالُ مُتضمِّنٌ له، وذلك للتّفصيل بعد الإجمالِ، ولبيان أنَّ الإرسالَ كان بوساطة الوحيِ، فتأتيهم الرّسالةُ من عند الله بوساطة جبريلَ المُكلَّفِ بالإيحاء بالرّسالات إلى الأنبياء عليهم السلام، فيكونُ الإيحاءُ في حياة الرّسول مُستمرًّا إلى نهاية حياته؛ لِتكتَملَ الرّسالةُ، وتَنطلقَ الدّعوةُ بعد أن هُدي كلُّ رسولٍ سبيلَه: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ﴾ [إبراهيم: 12]. وفيه مزيدُ تشريفٍ للرُّسل الكرام بأنَّ اللّه أكرمَهُم ابتداءً بالإرسال، ثمّ أكرمَهُم باستمرار الوحيِ فيهِم.

بَلاغةُ توجيهِ القراءاتِ القرآنيّةِ:

القراءاتُ اعتنَت بالإيحاءِ والموحي لاستكمالِ عظيمِ شأنِ الوحيِ

في قولِه تعالى: ﴿نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم﴾، قَرَأ حَفص ﴿نُّوحِيٓ﴾ بالنّونِ وكسر الحاءِ، وقَرَأ الباقونَ ﴿يُوحَىٰٓ﴾ بالياءِ وفتح الحاءِ[2]، "فمَن قرأ

(1) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/152.
(2) ابن الجزريّ، النّشر: 2/296.

بكسر الحاءِ، فالمعنى: كذلك يوحي اللّه إليك. ومَن قَرَأ: ﴿يُوحَىٰٓ﴾ فمعناه التّكريرُ، كأنّه قال: كذلك يوحَى إليك، وأُضمِرَ: يوحيه اللّه إليك، وكلٌّ جائزٌ"[1]. والفرقُ بين القراءتين هو صيغةُ البناءِ للفاعل في قراءة حفصٍ، وللمفعولِ في قراءة الجمهورِ. وفائدةُ صيغةِ البناءِ للمفعول في قراءة ﴿يُوحَىٰٓ﴾ هي العنايةُ بالوحي، والاحتفاءُ بِهِ باعتبارِهِ أصلَ الرّسالةِ والإرسالِ الّذي يختلفُ عليه القومُ، على اعتبار أنّ الموحي معروفٌ.

وأمّا البناء للفاعل في قولهِ تعالى: ﴿نُّوحِىٓ﴾ فيجعلُ المعنى أقوَى في بيان مصدرِ الإيحاءِ، وهو المُتكلِّمُ، وهو اللّه ﷻ، فيظهرُ مع الإيحاء جانبُ العظمةِ والقدرةِ على إتمام أمر الرّسالةِ مَنوطًا ذلك بمشيئتِهِ سبحانَه. وفي هذا الخطاب للنّبيِّ دعوةٌ للتَّمسُّكِ بذلك الوحيِ؛ قال تعالى: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ﴾ [الزّخرف: 43].

معنَى حرفِ (إلى) ودلالتُه:

قال سيبَويه: وأمّا (إلى) فمنتهى ابتداءِ الغايةِ، تقول: مِن كذا إلى كذا[2]. وجاء في (المُقتضَب): "وأمّا (إلى) فإنَّما هي للمُنتَهى؛ ألا ترى أنَّك تقول: ذهبتُ إلى زيدٍ، وسرتُ إلى عبد اللّه، ووكلتُكَ إلى اللّه"[3]، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ [النّمل: 33]؛ أي: مُنتَهٍ إليكِ. فالمعنى في قوله تعالى: ﴿نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾؛ أنّه قد انتهى الوحيُ إليهم؛ أي: إلى الرُّسل، كما انتهى الوحيُ إليك، وفيه إيماءٌ إلى تشريف مَن قُصِد بأن يكونَ مُنتهى الوحي وغايتَهُ.

تَشريفُ مَن قُصِدَ أن يكونَ مُنتهى الوَحي وغايتَهُ

بَلاغةُ الصّفةِ الثّانيةِ:

ذُكِرَت في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم

الرُّسلُ ليسوا رجالًا فحسب، بل من أهل القُرَى المَدعوّةِ

(1) الأزهريّ، معاني القراءات: 2/52.
(2) سيبويه، الكتاب: 2/310.
(3) المبرّد، المُقتضب: 4/139.

﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ صفتان؛ صفةُ المُرسَلين الأولى: وهي أنّهم يوحَى إليهم، وصفتُهم الثّانية: أنّهم مِن أهل القُرى، فهُم رجالٌ يوحَى إليهم منَ القُرى نفسِها الّتي أراد اللّه تعالى لهم الخيريّةَ في إرسال الرّسولِ إليهم. ومَوضِعُ الصّفةِ الثّانيةِ تأكيدُ أنَّهم ليسوا رجالًا فحسب، بل هُم من أهل قُرى المدعوّين، فيكونُ الرّسولُ منهم؛ أي: مِن قريتِهم ليخاطبَهُم بلغتِهم، وتكون أساليبُ دَعوتِه مُنسجِمةً مع ما يكونُ له الأثرُ الأكبرُ في إقناعهِم، فتكون دعوتُه مُتَّصِفةً بالحكمة والمَوعظة الحسنةِ.

نُكتةُ التّعبير بالقُرى دونَ المُدُنِ:

القُرى يدخُلُ فيها أهلُ الأمصارِ والبوادي، فالعِبرةُ بالاجتماع لا بالاصطلاح

قولُه تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾: يُقالُ للمدينةِ: قَريةٌ؛ لاجتماع النّاسِ فيها، من قَرَيتُ الماءَ إذا جَمعتُهُ[1]. وأهلُ القُرى هم أقوامُ الأنبياءِ والرُّسُلِ فآمنَ بعضُهُم، ولم يؤمنْ أكثرُهُم بما جاءهم به أنبياؤُهُم ورسلُهُم من دلائلَ وبيّناتٍ، وسياقُ السّورة دالٌّ على ذلك، فمعنى الآيةِ هو أخذُ العِبرةِ من تلك الأقوامِ، والاستجابةُ لرسول اللّه ﷺ. وقد ذهبَ بعضُ المُفسِّرين إلى اختصاص الإرسالِ بالقُرى، قال الحسن: لم يُبعَثْ نبيٌّ من بَدْوٍ ولا منَ الجنِّ ولا منَ النّساءِ[2]. والصّحيحُ أنْ لا دلالةَ في الآية على نفيِ إرسالِ رسولٍ من أهل الباديةِ[3]، فليسَ المُرادُ بالقُرى الأمصارَ والحواضرَ المُستقرّةَ في علم الاجتماع البشريِّ، بلِ اجتماعُ النّاسِ مُطلَقًا، وعليه قد يجتمعُ في البادية عددٌ أكثرُ ممّا يجتمعُ في القُرى الّتي هي بمعنى المدنِ والأمصارِ، فالعِبرَةُ باجتماع النّاسِ في مكانٍ بقطع النّظرِ عن وصْفِه، وهذا يَنطبقُ على المُدنِ والقُرى والباديةِ. وهذه نكتةُ التّعبيرِ

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/253.
(2) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/137.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/67.

بالقُرى دونَ المدنِ؛ ليدلَّ على الاجتماعِ لا على الاصطلاحِ؛ أي: اجتماعِ النّاسِ في المدينة أوِ القريةِ أوِ الباديةِ، لا اصطلاحِ القُرى بمعنى المدنِ.

من بديعِ الموافقةِ مصطلحُ (أمُّ القُرى) الشّاملُ للسّابقِ والحاضرِ

بَراعةُ اجتماعِ الزَّمانِ والمكانِ، ودلالتُهما على العُمومِ:

ذكرَ النَّظْمُ الكريمُ الزّمانَ ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ والمكانَ ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ لبيانِ الشّمولِ، فالزّمانُ السّابقُ لرسول اللّه ﷺ، فلمّا بُعِثَ رسولُ اللّه مُحمّدٌ ﷺ كان هو خاتمَهُم وكان المكانُ شاملًا لكلِّ القُرى الّتي بُعِثَ فيها الرُّسلُ سابقًا، فلمّا بُعِثَ ﷺ كان هو خاتمَهُم بالمكانِ الخاتمِ كذلك، فخُتِمَ الإرسالُ بأفضلِ رسولٍ، وبأفضلِ مكانٍ، والزّمانُ والمكانُ يشملانِ أزمنةَ الأنبياءِ والرّسلِ السّابقين والقُرى والبقاعِ الّتي بُعِثُوا فيها، فلمّا بُعِثَ رسولُ اللّه مُحمّدٌ ﷺ كان خاتمَهُم زمانًا ومكانًا وفضلًا. وحَسُنَتِ الموافقةُ بين قولِه تعالى: ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ الشّاملِ لكلِّ القُرى السّابقةِ، مع قولِه تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ﴾ [الأنعام: 92] الشّاملِ لمكّةَ وما حولَها، فكانَت رسالتُهُ قد شملَتِ النّاسَ جميعًا في المكانِ والزّمانِ، وهذا مِن بديعِ الموافقةِ الإشاريّةِ.

تأكيدُ أنَّ الرّسلَ مِن أهلِهم، ودفعُ أوهامِ إرسالِ الملائكةِ

سِرُّ ذكرِ ﴿أَهۡلِ﴾ دونَ الاكتفاءِ بالقُرَى:

الخطابُ يكونُ دومًا لأهلِ القُرى أو عنهم، وقد وردَ مثلُ هذا الخطابِ في أكثرَ من مَوضِعٍ في القرآنِ الكريمِ على المَجازِ؛ كقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: 82] دون أن يذكُرَ (أهل)، والمرادُ (أهل القرية). وجاءَ الخطابُ هنا على الحقيقةِ دونَ المَجازِ، فقال: ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾؛ لإرادةِ الحقيقةِ نفسِها دون توسعةِ الخطابِ إلى أبعدَ من ذلك، فقولُ اللّه: ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾؛ لاقتضاءِ المَقامِ، فالحديثُ عنِ الرّجالِ الّذين اختارَهُمُ اللّه من أهلِ تلك القرى؛ فاصطفى من أهلِ كلِّ قريةٍ رجلًا رسولًا منهم، أوحى اللّه إليه بالرّسالةِ؛ ليُنذِرَ أهلَ قريتِه. فذَكَرَ الأهلَ لذكرِه رجالًا قبلَها، ولتأكيدِ ردِّ شُبهةِ إرسالِ

الملائكةِ، بينما لمّا كان الكلامُ على الرّسالةِ نفسِها ذَكَرَ ﴿ٱلۡقُرَىٰٓ﴾ دونَ (الأهل)، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ [الشّورى: 7]. وهذا من قبيل التّشابهِ اللّفظيِّ بين الآيتَين.

فائِدةُ الجمعِ والتّعريفِ:

اتّساقُ الصّيغِ مع السّياقِ والألفاظِ

جَمعُ القُرى وتعريفُها يُناسبُ جمعَ الرّجالِ المُرسَلين، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ شاملًا بذلك جميعَ المُرسَلين وكلَّ القُرى. وأفادَ تعريفُ القُرى دلالةَ الكثرةِ، وشمولَ القُرى الّتي أُرسِلَ إليها قبْلَ رسالةِ محمّد ﷺ.

غرَضُ الاستفهامِ:

الاستفهامُ للتّوبيخِ والتّقريعِ والإنكارِ

جاءَ الاستفهامُ في قولِه تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ للتّوبيخ والتّقريع الإنكاريِّ[1]، فمجموعُ المُتحدَّثِ عنهُم قد ساروا في الأرضِ، فَرَأَوا عاقبةَ المُكذِّبين، مثل قومِ نوحٍ وعادٍ وثَمودَ[2]، ولكنَّهم لم يَعتبروا ولم يَنزجِروا عن غيِّهِم، فاستحقّوا هذا التّوبيخَ والتّقريعَ.

معنَى الفاءِ وتعيينُ المعطوفِ عليه:

تَنزيلُ العالِمِ السّائرِ في الأرضِ مَنزِلةَ الجاهلِ القاعدِ في بلدِهِ

الهمزةُ في قولِه تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ داخلةٌ على محذوفٍ، والفاءُ عاطفةٌ على ذلك المحذوفِ[3]؛ والتّقديرُ: أقَعَدوا فلم يسيروا في الأرض، وهي لتفريع قولِه: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ على ما دلَّت عليه جملةُ ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا﴾ منَ الأُسوة؛ وهذا التَّفريعُ اعتراضٌ بالوعيد والتَّهديد[4]. والمعنى: كذَّبَهُم أقوامُهُم من قبل قومِك مثلَما كذّبَك قومُكَ، أفلم يَسِرْ هؤلاء المُشركون من أهل مكّةَ ممَّن يكذّبونَك ويجحدونَ نبوَّتَك، ويُنكرون ما جِئتَهُم به من

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/346، والهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/137، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/68.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/67.

(3) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/137.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/68.

توحيدِ اللّه، وإخلاصِ العبادةِ له[1]، فينظروا كيف كانَ عاقبةُ الأقوامِ السّابقين؟! أي: فينظروا آثارَ آخرِ أحوالِهِم منَ الهلاك والعذاب، فيعلموا أنّ عاقبتَهُم مثلُ عاقبةِ الّذين كذّبوا الرُّسلَ قبلَهم.

تَصويرُ السَّيرِ في الأرض بدون اعتبارٍ كالمرور على الآياتِ باغترارٍ

نُكتةُ التَّعبيرِ بالمضارعِ المَنْفيِّ:

دلَّ المضارعُ المَنْفيُّ بعد الاستفهامِ الإنكاريِّ في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ على أنَّهم قد ساروا في الأرض، ورأوا آثارَ الأقوامِ الّذين كذّبوا رسلَهُم كعادٍ وثمودَ، فدلَّ على روايةِ حدثٍ قد مضى، فأفادَ تصويرَ السّيرِ؛ أي: أنّهم ساروا في الأرض ورأوا، لكنّها لم تكنْ رؤيةَ الاعتبار، وفيها إيماءٌ إلى أنَّ السّيرَ يجبُ أن يَقترنَ بالعِبرةِ ممّا يُشاهَدُ.

وفيها ربطٌ بقولهِ تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا﴾؛ أي: يمرّون دونَ اعتبارٍ، كما أنّ السّيرَ هنا دون اعتبارٍ، فاتّفقَ لهم انعدامُ العِبرةِ في العقول، في الآيات المَمرورِ بها في السّماوات والأرضِ، والسّيرُ في رؤية عاقبةِ المُكذِّبين.

آثارُ الأقوامِ المُكذِّبةِ مَبثوثةٌ في الأرض، فمَن سارَ اعتبرَ

معنَى حرفِ الظَّرفيّةِ ودلالتُه:

الضّميرُ في قولهِ تعالى: ﴿يَسِيرُواْ﴾ عائدٌ على مَن أنكرَ إرسالَ الرُّسلِ منَ البشر، ومَن عانَدَ الرَّسولَ، وأنكرَ رسالتَهُ كَفرَ؛ والمعنى: هلّا يَسيرون في الأرض فَيَعلمونَ بالتَّواتُرِ أخبارَ الرُّسلِ السّابقة، ويَرونَ مَصارعَ الأممِ المُكذِّبَة، فَيَعتَبِرونَ بذلك؟[2]، فيكون حرفُ ﴿فِي﴾ للظّرفيّة المكانيّة، وفيه إيماءٌ إلى أنَّ المُخاطَبين والأممَ السّابقةَ جميعًا في وعاءٍ واحدٍ وهو الأرضُ، فما بالُكُم لا تتَّعظونَ ولا تُؤمنون؟! وكذلك أفادَ هذا الحرفُ الدّلالةَ على معنى التَّوغُّلِ والانتشارِ؛ فمَن تحرَّكَ في الأرض باحثًا عن آثار تلك الأممِ وجدَها مَبثوثةً في أماكنَ كثيرةٍ.

---

(1) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/137.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/346.

معنَى حرفِ الفاءِ ودلالتُه:

النَّـظـرُ ثـمـرةُ السَّيرِ في الأرض وفائدتُه

الفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَيَنظُرُواْ﴾ أفادتِ التَّرتيبَ والتَّعقيبَ والتَّسبُّبَ؛ إذِ النَّظرُ مُتسبَّبٌ عنِ السَّير، والفاءُ تضمُّ الشَّيءَ إلى الشَّيء، وتجعلُ ذلك مُتَّسِقًا بعضَه في إثر بعضٍ[1]، والنَّظرُ المقصودُ منه أخذُ العِبرِ لا يكونُ على الحقيقة إلّا بعدَ السَّير، وهو مقصودُ السّير وغايتُه.

سِرُّ التَّعبير بالنَّظر:

النّظرُ هو إقبالٌ عـلى الآثـارِ لـلاعـتـبـارِ لا لتَضْييعِ الوقتِ بالاغترارِ

آثرَ النَّظمُ الكريمُ التَّعبيرَ بالنَّظرِ في قوله تعالى: ﴿فَيَنظُرُواْ﴾؛ ليدلَّ على التَّفكُّرِ بمَصائرِ الأقوامِ الغابرةِ الّتي عصَت رسلَها، كيف حلَّ بها من عظيمِ غضبِ اللّه عليها، وخُصَّ النّظرُ بالذِّكر دونَ ذكر الاعتبارِ أوِ الاتّعاظ؛ لأنّ ما بقي من آثار الأقوام لا يُعرَفُ إلّا بالنّظر، فترُصدُ مَشاهدُ كثيرةٌ، وتُستحدَثُ في الخيال حركةُ حياتِهم في مَساكنِهم وأسواقِهم، قبل أن يُصيبَهُم ما أصابَهم منَ العذاب؛ قال تعالى: ﴿فَتِلۡكَ مَسَٰكِنُهُمۡ لَمۡ تُسۡكَن مِّنۢ بَعۡدِهِمۡ إِلَّا قَلِيلٗاۖ﴾ [القصص: 58].

وأصلُ النّظرِ المُقابلَةُ، فالنَّظرُ بالبصر الإقبالُ نحوَ المُبصِر، والنَّظَرُ بالقلبِ الإقبالُ بالفكر نَحو المُفكَّر فيه، ويكونُ النّظرُ باللّمس ليُعرَفَ اللّيّنُ منَ الخشنِ، والنَّظَرُ منَ المَلكِ لِرعيّتِهِ هوَ إقبالُه نحوَهُم بِحسنِ السّياسةِ، والنَّظَرُ في الكتابِ بالعينِ والفكرِ هو الإقبالُ نَحوَه بهما[2]، ففي هذا اللّفظِ إيماءٌ إلى ضرورة الإقبالِ على تلك الآثارِ للاعتبارِ لا لتضييعِ الأوقاتِ بالهوى والاغترارِ.

نُكتةُ استعمالِ ﴿كَيۡفَ﴾:

التَّفكُّرُ بأحوال الأمـمِ الـغـابـرة من خـلال الآثار الهالكة

﴿كَيۡفَ﴾ هي للسّؤال عنِ الحال، قال سيبَويه: "وكيفَ على أيّ حال"[3]. وتُعربُ في قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ﴾ خبرًا للفعل

(1) سيبويه، الكتاب: 2/304.

(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 74.

(3) سيبويه، الكتاب: 2/311.

النّاسخ ﴿كَانَ﴾. وفي هذه الآية دعوةٌ للتَّفكُّرِ من خلالِ آثارِهِم الماحقةِ، وإمعانِ النَّظرِ فيما جرى لهم، وأخذِ العِبَرِ والعظاتِ، لا التَّغنّي بالأمجاد السّالفةِ من خلال الآثار الهامدةِ.

فائدةُ ذكرِ ﴿كَانَ﴾ ودلالتُها:

العاقبةُ سُنَّةٌ مُتحقّقةٌ في جميع الأمم المُكَذِّبةِ

دلَّ ذكرُ ﴿كَانَ﴾ في قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ﴾ على الحصول المُطلَقِ، وخبرُه يدلُّ على الكونِ المخصوصِ، و﴿كَيۡفَ﴾ هو خبرُ كان، فلا يفيدُ استفهامًا؛ بل هي لَفْتُ نظرٍ إلى حقيقةِ الكيفيّةِ المُؤلمةِ؛ أي: العاقبةِ العجيبةِ الّتي كانَت، فخبرُ ﴿كَانَ﴾ هي (كيفيّةُ العاقبة وعجيبُ حصولها) أو هولُ حصولها، فجيءَ أوّلًا بلفظٍ دالٍّ على حصولٍ ما، ثمّ عيَّنَ بالخبر ذلكَ الحاصلَ، فكأنّك قلت: حصلَ شيءٌ، ثمَّ قلتَ: حصلتِ العاقبةُ، فالفائدةُ في إيراد مُطلَقِ الحصولِ أوّلًا، ثمَّ تخصيصِه، مع فائدةٍ أخرى هي دلالتُه على تعيين زمانِ ذلك الحصول المقيَّدِ. لكنّ دلالةَ (كان) على الحدث المُطلَق، أي: (الكون)؛ وضعيّةٌ، ودلالةَ الخبر على الزّمان المُطلَقِ عقليّةٌ[1]، ففائدةُ ذكرِ (كان) التَّنبيهُ على أنَّ تلك العاقبةَ كانَت في الجميعِ، وهي حاصلةٌ فيهم باعتبارٍ سنَنيٍّ لا يتخلَّفُ.

نُكتةُ ذكرِ ﴿عَٰقِبَةُ﴾:

إيماءٌ تحذيريٌّ أن يصبحَ المُخاطَبون عاقبةً للّاحقينَ، كما كانَ لهمُ السّابقون

العَقِبُ: مُؤَخَّرُ الرِّجلِ[2]، وقولُه تعالى: ﴿ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾ [آل عمران: 144]، ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾ [الأنفال: 48]، فالعاقبةُ تُطلَقُ على مُؤخَّرِ الشّيءِ وما تؤولُ إليه الأمورُ. وحَسُنَ ذكرُ العاقبةِ هنا لبيانِ ما آلَ إليه حالُ الأممِ السّالفةِ منَ التَّكذيبِ، وأنَّ ما كان عاقبةً لأولئك سيكونُ كذلك عاقبةً لغيرِهم، ففيه إيماءٌ تحذيريٌّ أن يستمرّوا في التَّكذيب فيصبحوا عاقبةً!.

(1) الرّضيّ، شرح الكافية: 2/221.
(2) الراغب، المفردات: (عقب).

نُكتةُ استعمالِ الاسمِ الموصول:

الاسمُ الموصولُ اسمٌ ناقصُ الدّلالة، فلا يتّضحُ معناه إلّا إذا وُصِلَ بالصّلة، وقد جاء التّعبيرُ بالاسم الموصولِ في قوله تعالى: ﴿عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾ دون أن يقولَ: (عاقبة السّابقين)؛ لبيانِ أنَّ الّذين حلَّت بهمُ العاقبةُ هُم من قبلِهم زمانًا، فليسوا أقوامًا بعيدينَ، ففيه إيماءٌ إلى أنَّ المُخاطَبين هُم من بعدِ المُتقدِّمينَ، فعليهم أن ينتبهوا ويتَّعظوا لعظيمِ القادم، ولا يَغترّوا بما هُم عليه في الحاضر.

العذابُ قريبٌ بقُربِ المُعذَّبين السّابقين

معنَى حرفِ ﴿مِن﴾ ودلالتُه:

معنَى الحرفِ ﴿مِن﴾ في قولِه تعالى: ﴿عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾ الابتداءُ، وعند سيبَويه والبصريّين أنّها لا تكون لابتداء غايةِ الزّمان، وأجاز الكوفيّون استعمالَها في الزّمان؛ أي: أنّها عامّةٌ في ابتداء غايةِ الزّمانِ وغيرِه، واستدلّوا بقوله: ﴿لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ﴾ [التّوبة: 108]، وقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: 9][1]. وقوله تعالى: ﴿عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾ دلَّ على ابتداء الزّمانِ البعيدِ من أوّلِ البشريّةِ امتدادًا وانتهاءً بآخر المُعذَّبين؛ فيكونُ فيها معنى إحصاءِ الأقوامِ جميعًا وحصرِهم في مَشهدٍ واحدٍ، فمَن آمنَ فله أجرُهُ، ومَن كفرَ فعليه إثمُه.

جمْعُ المُعذَّبين في مَشهدٍ واحدٍ للإيقاظِ من غفلةِ الهَذَيانِ

بَراعةُ التَّآخي اللّفظيِّ واختلافِ الضَّمائرِ:

من جميل التّناسُبِ في اتّحاد التَّعبيرِ واختلاف الضَّمائرِ قولُه تعالى: ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾، وقولُه: ﴿مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾ كُرِّر الجارُّ والمجرورُ (من قبلِ)، واختلفَ الضّميرُ بين المَوضِعين؛ فالضّميرُ في قوله: ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ يعودُ إلى خاتم الأنبياءِ والمُرسَلينَ محمّدٍ ﷺ، والضَّميرُ في

اتِّحادُ الإرسالِ في المُرسَلين كاتِّحادِ العاقبةِ في المُكذِّبين

(1) ابن يعيش، شرح المفصّل: 8/10.

قوله: ﴿مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾ يعودُ إلى أهل مكَّةَ الّذين ظهرَت فيهم الرّسالةُ أوّلَ ما ظهرَت. وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ إرسالَهُ كإرسالِ الأنبياء السّابقينَ، وأنَّ عاقبةَ المُكذِّبين - إنْ أصرّوا - كعاقبةِ المُكذِّبين ممّن قبلَهُم، فالمَشهدُ واحدٌ في الإرسال والعقوبة أوِ الثّوابِ.

بَلاغةُ التَّقابُلِ بين الجُملِ:

عاقبةُ المُكذِّبين تُقابلُها عاقبةُ المتَّقين

قولُه تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ﴾ معطوفٌ على جملةِ الاعتراض بالتّقريع والتّهديد، وهي قولُه تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾؛ فلقوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ﴾ حكمُ الاعتراضِ الأوّلِ، وهو اعتراضٌ بالتَّبشير وحُسنِ العاقبةِ للرُّسل عَلَيۡهِمُ السَّلَامُ، ومَن آمنَ بهم؛ وهو تعريضٌ بسلامة عاقبةِ المُتَّقينَ في الدُّنيا، وتعريضٌ أيضًا بأنَّ دارَ الآخرة أشدُّ على الّذين مِن قبلِهم، مِنَ العاقبةِ الّتي كانَت في الدُّنيا؛ فَحَصَلَ إيجازٌ بحذفِ جُملتَين[1]، وهذا من بديع التَّقابلِ بينَ الجُملِ.

بَلاغة الاحْتِباكِ في الآيةِ:

انشغل الكافرون بالدُّنيا فذُكِرَت عاقبتُهم فيها، واشتغل المتَّقونَ للآخرة فذُكِر جزاؤُهم فيها

في قولِه تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ﴾ احتباكٌ؛ والتّقديرُ: أفلَم يَسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبةُ الّذين من قبلِهم مِنَ الكافِرين، ولدارُ الآخرةِ شرٌّ للّذين كفروا، وألَم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبةُ الّذين من قبلِهم مِنَ المُؤمنين، ولَدارُ الآخرةِ خيرٌ للّذين اتّقوا، فذَكَرَ في كلِّ جملةٍ ما يدعو إلى الإعجاب، ففي جملة الكافرينَ ذِكرَ العاقبةَ في الدّنيا، وفي جملةِ المتَّقينَ ذَكَرَ العاقبةَ في الآخرة؛ تنبيهًا على غاية كلِّ فريقٍ، فالكافرون همُّهُم الدُّنيا فذَكَرَها، والمتَّقون عنايتُهُم بالآخرة فذَكَرَها. وهذا من بديع الإيجازِ.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/68.

معنَى الواو في قوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾:

الواو قد تكون عاطفة على قوله ﴿فَيَنظُرُواْ﴾، أي: فينظروا كيف كان عاقبةُ الذين من قبلهم، وينظروا أنّ الدّار الآخرة خيرٌ للمتّقين، ويمكنُ أن تكونَ الواوُ حاليّةً على معنى: والحالُ أنّ الدّارَ الآخرةَ خيرٌ للمتّقين في أثناءِ نظرِهم.

نكتةُ الإيجازِ بالحذفِ:

في قولِه تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ﴾ حُذِفَ الموصوفُ، وأُقيمَت صفتُهُ مُقامَهُ، وأصلُه: ولدارُ النّشأةِ الآخرةِ(1)، ونكتةُ ذلك تمحيضُ النَّظرِ إلى الآخرةِ باعتبارِها المقصودَ بالخطاب.

معنَى إضافةِ الدّارِ إلى الآخرةِ:

أضاف الدّارَ إلى الآخرة في قولِه تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ﴾؛ مع أنّ المرادَ بالدّار هي الجنّةُ؛ وهي نفسُ الآخرة؛ وذلك مثلُ قولِهم: حقُّ اليقين، والحقُّ: هو اليقينُ نفسُهُ؛ لأنّ العربَ تفعلُ ذلك لإفادة التّأكيدِ(2).

وكانَ الظّاهرُ أن يُقالَ - كما قالَ الطّيبيّ - وما الدّارُ الآخرةُ إلّا جدٌّ وحقٌّ لمكانِ، وما الحَياةُ الدُّنيا إلّا لَعِبٌ ولَهوٌ، إلّا أنّه وضَعَ ﴿ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ ﴾ [الأنعام: 32]؛ مَوضِعَ ذلك إقامةً لِلْمُسبَّبِ مَقامَ السَّببِ(3).

تَوجيهُ المُتشابِهِ اللَّفظيِّ:

وَقَعَ تشابُهٌ لفظيٌّ بين قولِه تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾، وقولِه تعالى: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٣٢﴾ [الأنعام: 32]، وقولِه تعالى: ﴿وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦٩﴾ [الأعراف: 169]، فيُسألُ عنِ الفرقِ بين هذه الآياتِ. وبيانُهُ على النحو الآتي:

المسألةُ الأولى: قولُهُ تعالى في سورة يوسف: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾، وقولُهُ تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾ [الأعراف: 169]، فوَصَفَ الدّارَ بالآخرة، وفي الآية الّتي في سورة يوسف أضاف الدّارَ إلى الآخرة؛ وذلك لأنّ قبلَه: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ

(1) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/137.
(2) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/137 - 152.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/127.

﴿يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ﴾ [الأعراف: 169]، فقوله: ﴿هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ﴾ [الأعراف: 169] إنَّما يعني هذا المَنزِلَ الأدنى، وهو والدّارُ الدّنيا بمعنى واحدٍ، فلمّا جَعَلَ الأدنى وصفًا لِلمَنزِلِ ذَكَرَ الدّارَ الآخرةَ بعدَهُ، فجَعَلَ الدّارَ موصوفةً، والآخرةَ صفةً لها، وكلٌّ يُؤدّي معنًى واحدًا، إلّا أنّه يختصُّ ببعض اللّفظ دونَ بعضٍ لمشاكلةِ ما قبلَه وموافقتِه له. وأمّا قولُهُ: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ في سورة يوسف فإنَّ قبلَه: ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ﴾، والسّاعةُ هي السّاعةُ الآخرةُ، وهي القيامةُ، فلمّا ذُكِرَتِ الدّارُ أُضيفَت إليها، فكأنّه قال: ولدارُ السّاعةِ الآخرةِ خيرٌ(1).

المسألةُ الثّانيةُ: في سورتي الأنعام والأعراف قولُهُ: ﴿خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ﴾ [الأنعام: 32، والأعراف: 169]، وفي سورة يوسف: ﴿خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ﴾. فقولُهُ: ﴿لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ﴾ في سورة يوسف هو أنّ القومَ دُعوا إلى الاعتبار بأحوال الأممِ الّذين أُهلِكوا في أزمنة أنبيائِهم بالنَّظر إلى منازِلِهم، وهي خاويةٌ على عروشها؛ ليعلموا أنَّ الدّارَ الآخرةَ خيرٌ لِمَن اتّقى منهم. وقولُهُ في سورة الأعراف ترهيبٌ لليهود الّذين في عصر النّبيِّ، وارتشائهم على كِتمان أمرِ النّبيِّ، وترغيبٌ لهم فيها عند الله تعالى إذا صدقوا ما في كتاب الله ﷻ، والتّرغيبُ والتّرهيبُ لا يَتعلّقان إلّا بالآنِفِ المُستقبلِ، فلذلك قال: ﴿لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [الأنعام: 32، والأعراف: 169].

المسألةُ الثّالثةُ: هي إدخالُ اللّام على دار الآخرةِ في سورة يوسف في قوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾، وإخلاؤها منها في سورة الأعراف في قوله: ﴿وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾ [الأعراف: 169]. والجوابُ عن ذلك: أنّ قولَه: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ جاءَ بعدَ قولِه: ﴿فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾، ومعناه: فيعلموا كيف كان حالُ مَن قبلَهُم، وأنّ الدّارَ الآخرةَ خيرٌ لَهم، فاللّامُ هي لامُ الابتداء التي تدخل على المبتدأ وتعلِّق عمل الفعل، والفعل هو: فيعلموا الدار خيرا لهم. وأمّا قولُهُ تعالى: ﴿وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾ [الأعراف: 169] في سورة الأعراف فلم يتقدَّمْه اللّامُ، بل قوله: ﴿أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦٩﴾ [الأعراف: 169] من غير أن يتقدَّمَه ما يجري مَجرَى التّوكيدِ والقسمِ الّذي يُتلقّى باللّام(2).

(1) الإسكافيّ، درّة التّنزيل: 2/808 - 809.
(2) الإسكافيّ، درّة التّنزيل: 2/810 - 811.

توجيهُ المخصوصِ بالذِّكرِ:

خُصَّتِ التَّقوى بالذّكر في قولهِ تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ﴾؛ لأنَّ المُتَّقينَ هُمُ الأصلُ فيها، من حيث إنَّ درجتَهُم أعلى، وغيرهم تَبَعٌ لهم[1]. وفائدةُ التَّعبير بالاسمِ الموصولِ تعظيمُ شأنِ المُتَّقين بذكر علّةِ دخولِ الجنَّةِ والفوزِ بها، وهي التَّقوى، وبيانُ أنَّ التَّقوى عملٌ عظيمٌ تُبذَلُ فيه الجهودُ، وتُراقُ في سبيلِه الدِّماءُ.

التَّقوى عملٌ عظيمٌ لا يتأتَّى بالكلماتِ الفارغةِ والأفعالِ الخاويةِ

نُكتة فصْلِ قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾:

الفصلُ إما لكمال الانفصالِ لاختلاف الخبريّةِ والإنشائيّةِ؛ لأنّه سبقه قولُه تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ﴾، وإمّا لكمال الاتّصالِ لكونِها مؤكِّدةً لمضمونِ ما سبقَها.

غَرَضُ الاستفهامِ:

الاستفهامُ في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ للتَّوبيخ[2]، وهو الاستفهامُ الثّاني في الآية، فأنكرَ عليهم في الاستفهام الأوّل، ثمّ وبّخَهم؛ ليحثَّهُم على التَّعقُّل والاعتبار بما قد رأوا من عواقبِ السّابقين.

توبيخُ مَن ترك التَّعقُّلَ والاعتبارَ

معنَى الفاءِ في قولِه تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾:

(الفاء) في قولِه تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ عاطفةٌ على محذوفٍ، دخلَت عليه همزةُ الاستفهام، تقديرُهُ: "أتعرضونَ يا أهلَ مكّةَ عن إعمال فكرِكُم في هذا، فلا تعقلونَ أنَّها خيرٌ لهُم منَ الحياة الدُّنيا، فتتوسَّلوا إليها بالإيمان؛ أما إنَّكم لو عَقلتُم ذلك لآمنتُم"[3].

الإيمانُ بما جاءَت به الرّسلُ هو سبيلُ العُقلاء

تَوجيهُ المخصوصِ بالذِّكرِ:

خصَّتِ الآيةُ التَّعقُّلَ بالذّكرِ في قولهِ تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ دون مُرادفاتِه؛ لأنَّه لمّا ذَكَرَ سيرَهم ونظرَهم، فكأنَّما دعاهُم إلى إعمال

التَّفكُّرُ مبدأُ التَّعقُّلِ، والتَّعقُّلُ سياجُه وأمانُه

(1) الرّازيّ، غرائب آي التّنزيل، ص: 123.
(2) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/137.
(3) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/137.

العقلِ بعد الفكرِ؛ إذِ الفكرُ هو مقدِّمةُ العقلِ، فذَكَرَ الغايةَ، وهي التَّعقُّلُ جمعًا بينَهما، وللتّنبيه على أنَّ التَّعقُّلَ هو الّذي يُحافظُ على إيمان المُتفكِّرِ. وفيه إشارةٌ إلى أنَّ القومَ كانوا يتفكَّرون، لكنَّهم لا يعقلونَ بما تؤولُ إليه نتائجُ أفكارِهم.

دَلالةُ التَّعبير بالمضارعِ:

تَنزيلُ المُشركين مَنزِلةَ مَن لا يعقلُ لِفقدِهم غايتَه

عبّرَ بالمضارع في قولِه تعالى: ﴿تَعۡقِلُونَ﴾ للدّلالةِ على الاستقبال تنصيصًا؛ لأنّه اقتضى طلبًا، وتحضيضًا لهم على التَّعقُّل. وعلى هذا فإنّه يفيدُ التّجدُّدَ مع الزّمن، فدعوةُ القرآن لهؤلاء أن يتعقَّلوا فيَعتبروا هي دعوةٌ دائمةٌ، ففيه الفعلُ المضارعُ المُقترنُ بالاستفهام وهو أمرٌ ضمنيٌّ، كأنَّما قال: اعقلوا، وفيه تنزيلُهُم مَنزِلةَ مَن لا يعقلُ لفقدِهم غايةَ العقلِ، وهي الاهتداءُ إلى سواء الصّراط، وهذا مَكمَنُ التَّوبيخ.

نُكتةُ حذفِ مُتعلِّقِ الفعل:

كثرةُ المعاني المُتواردةِ على النَّصِّ دليلُ دقَّةِ النَّظْمِ وبلاغةِ الأسلوبِ

في قولِه تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾؛ حَذْفُ مُتعلَّق فعلِ ﴿تَعۡقِلُونَ﴾، ونكتةُ ذلك العمومُ؛ أي: تعقلون ما حَدَثَ لِمَن سبقوكم مِنَ الأمم، وما حلَّ بهم مِنَ العذابِ والدّمارِ، وذلك للدّلالةِ عليه فيما سبقَ؛ إذ قالَ تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾، فيكونُ المعنى: أفلا تعقلونَ كيف كانَ عاقبتُهُم، فيُصيبَكُم مثلُ ما أصابَهم، وأفلا تعقلون التّحذيرَ بأنْ يصيبَكُم مثلُ ما أصابَهم، وأفلا تعقلون أنَّ الإيمانَ نجاةٌ والكفرَ هلاكٌ، وما إلى ذلك مِنَ المعاني الّتي يحتملُها السّياقُ، فهي داخلةٌ في العموم.

بَلاغةُ توجيهِ القراءاتِ القرآنيّةِ:

قِراءةُ الأصلِ موافِقةٌ للسّياق، وقراءةُ الالتفاتِ موافِقةٌ للمَقام

في قولِه تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾؛ قرأ الجمهورُ بالياء ﴿يَعۡقِلُونَ﴾

على الأصل، رَعيًا لِقولِه: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ﴾[1]، وقرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب وابن عامر وعاصم[2] بتاء الخطابِ ﴿تَعۡقِلُونَ﴾ على الالتفاتِ منَ الغائبِ إلى المُخاطَب؛ لأنَّ المُعانِدين لمّا جرى ذكرُهُم، وتكرّرَ، صاروا كالحاضرين، فالتفتَ إليهِم بالخطاب بالتّاء على خطاب هذه الأمّةِ؛ تحذيرًا لهُم ممّا وقعَ فيه أولئكَ، خشيةَ أن يصيبَهُم ما أصابَهُم[3].

❁ الفروقُ المُعْجَمِيّة:

البَعثُ والإرسالُ:

الإرسالُ غايتُهُ إيصالُ رسالةٍ، والبعثُ يغلبُ عليه الانتشارُ

الإرسالُ لا يكونُ إلّا برسالةٍ، وما يجري مَجراها[4]، فالمُرسِلُ يكونُ حاملًا لرسالةٍ، وغايةُ إرسالِهِ هي إيصالُ تلك الرّسالةِ، الّتي عادةً ما تكون قيّمةً بالنّسبة إلى المُرسَلِ إليهم، وهذا على خلاف المَبعوث؛ إذ إنّ المبعوثَ قد يُبعَثُ لذاته، ولا يُحمّلُ شيئًا أو يصاحبُهُ شيءٌ.

وأمّا البعثُ فيُلحظُ فيه الإثارةُ والانتشارُ، فالبعثُ قد يكون فيه إرسالٌ، وفيه معانٍ أخرى غيرُ الإرسال؛ أي: فيه إرسالٌ وزيادةٌ، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوتَ مَلِكٗاۚ﴾ [البقرة: 247]، أي: أقامَهُ منكم؛ ولذلك يُستعمَلُ البعثُ فيما هو أشدُّ. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعۡدٗا مَّفۡعُولٗا ٥﴾ [الإسراء: 5] فيه قوةُ عملٍ.

القَريةُ والمدينةُ:

القريةُ تدُلُّ على اجتماعٍ مُتَّفَقٍ عليه لا يُشترَطُ في المدينة لاتّساعها

القريةُ من الجذر (قري)، والقِرَى: الاجتماع والجمع والإمساك،

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/334.
(2) ابن الجزريّ، النّشر: 2/257.
(3) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/137.
(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 103.

وسُمّيتِ القريةُ قريةً لاجتماع النّاسِ فيها، وهم يجتمعون في الغالب على مجموعةٍ منَ العاداتِ والتّقاليدِ والمَذهبِ. والمدينةُ من (مَدَن): بمعنى: أقامَ، وهي تجمُّعٌ سكانيٌّ يزيدُ على تجمُّعِ القريةِ، كما هو في استعمال القرآن الكريم، فالقريةُ: تدلُّ على توجُّهٍ ثقافيٍّ وفكريٍّ وعَقَديٍّ واحدٍ للمُقيمينَ فيها، وذلك على خلافِ المدينةِ؛ لاتّساعِها وانتشارِها؛ فتدلُّ على اختلافِ توجُّهاتِ المُقيمينَ فيها.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١١٠﴾ [يوسف: 110]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الانتقالُ من ذكرِ هلاكِ المُكذِّبين إلى نصْرِ المُرسَلين

بعد أن ذَكرَ في الآية السّابقةِ إرسالَ الرُّسُلِ إلى أقوامِهم، ودعوةَ مَن جاء بعدَهم إلى النّظر في أحوال أقوامِهم لَمّا أنكروا الرّسالاتِ، وما آلَ بهم منَ العذابِ والعقوبةِ والدّمارِ، ناسبَ أن يذكُرَ هُنا لحظةً زمنيّةً فارقةً في حياة الرّسلِ ودعوتِهم، ولعلّها أشدُّ وأصعبُ لحظات الدَّعوةِ عليهم، وهم يبلِّغون الرّسالاتِ إلى أقوامِهم؛ إذ بَلَغوا ما بَلَغوا مِنَ اليأسِ، وظنّوا أنّ الأمرَ قدِ انتهى بتكذيبِهم من أقوامِهم، هنا جاء نصرُ اللّه لهم، وجاء دمارُهُ على أقوامِهم المُكذِّبين، ثمّ جعلَ مساكنَ تلك الأقوام آيةً لِمَن سيأتي بعدَهُم، ولذلك جاءَ عندَ المفسِّرين في بيان التّناسُبِ: وما أرسلْنا مِن قبلِك يا محمّدُ إلّا رجالًا، ثمّ لم نُعاقِبْ أُممَهم بالعقابِ حتّى إذا استيأسَ الرّسلُ[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱسۡتَيۡـَٔسَ﴾: جَذرُ الكلمة هو (يأس)؛ يئِسَ منه يأسًا واستيأسَ. ورجلٌ يؤوسٌ[2]. واليَأْسُ: القُنوطُ، ورجلٌ يَؤوسٌ، ويَئِسَ أيضًا بمعنى علِمَ، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الرعد: 31]. وآيَسَهُ اللّه من كذا فاستيأسَ منه؛ بمعنى: أيِسَ. و(أيِسَ) منه لغةٌ في يَئِسَ وبابُهما فَهِمَ، و(آيَسَهُ) منه غيرُهُ بالمدِّ مثلُ أيأسَهُ، وكذا (أيَّسَهُ) بتشديد الياء تأييسًا[3].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/335.
(2) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (يئس).
(3) الرّازيّ، مختار الصّحاح: (أيس).

2) ﴿فَنُجِّيَ﴾: جَذر الكلمة هو (نجو): (نَجا) مِنْ كَذا يَنْجو (نَجاءً) بِالمَدِّ و(نَجاةً) بالقَصر. والصِّدق (مَنجاةٌ). و(أنجَى غيرَهُ و(نَجّاهُ)، وقُرِئَ بهما قولُهُ تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: 92][1]. والنّجاءُ: الخلاصُ منَ الشَّيء. نجا نجاةً[2].

3) ﴿بَأۡسُنَا﴾: جذرُ الكلمة هو (بأس)؛ والبَأسُ العذابُ، وهو أيضًا الشِّدَّةُ في الحربِ، تقول منه: بَؤُس الرّجلُ بالضّمِّ، فهو بَئِيسٌ كفَعيل؛ أي: شُجاعٌ، وعذابٌ بَئِيسٌ أيضًا، أي: شديدٌ[3]. ومعنى البأسِ في الآية هو عذابُ اللّه للمُنكِرينَ المُعانِدينَ للرّسل، الّذي هو نصرٌ للرُّسل عليهم السلام.

المَعنى الإجْماليّ:

تَصويرٌ لتأخُّرِ النّصرِ واستبطاءِ المُؤمنين له

تُبيِّنُ الآيةُ أنَّ بُطءَ النّصر وتأخيرَهُ يكونُ إلى أجلهِ الّذي تتكاملُ فيه الأسبابُ، بحسب حكمة اللّه في سُننهِ الكونيّة؛ إذِ الرّسلُ لا تيأسُ من روح اللّه، فمدّةُ التّكذيبِ والعداوةِ منَ الكفّارِ، وانتظارُ النّصر منَ اللّه، وتأميلُهُ؛ قد تطاولَت على الرّسل، حتّى استشعروا القُنوطَ، وتَوهَّموا أنْ لا نصرَ لهم في الدّنيا، فجاءَهُم نصرُنا فجأةً من غير احتسابٍ[4]، وهذا مثلُ قولهِ تعالى: ﴿وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: 214]؛ فإذا كان الأمرُ كذلك جاء نصرُ اللّه، فنُجّيَ مَن شاء سبحانَه؛ أي: نُجّيَ النّبيُّ والمؤمنون، ثمّ ختمَ تعالى الآيةَ بتوعُّدهِ العظيمِ للكافرين، وأنّ بأسَه جل جلاله لا يُردُّ عنهم.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

معنَى ﴿حَتَّىٰٓ﴾ ودلالتُها:

إمدادُ الكافرينَ سببٌ في دوامِ تكذيبِهم، وتأخُّرِ نزولِ العذاب

﴿حَتَّىٰٓ﴾ في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾: ابتدائيّةٌ،

(1) الرّازيّ، مختار الصّحاح: (نجو).
(2) ابن سيده، المُحكم: (نجو).
(3) الرّازيّ، مختار الصّحاح: (بأس).
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/480.

وهي عاطفةٌ جملةَ ﴿إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ على جملة ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ باعتبار أنّها حجّةٌ على المُكذّبين، فتقديرُ المعنى: وما أرسلنا مِن قبلِك إلّا رجالًا يوحَى إليهم، فكذّبَهُم المُرسَلُ إليهم، واستمرّوا على التّكذيب، حتّى إذا استيئسَ الرُّسلُ إلى آخره[1]. فـ ﴿حَتَّىٰٓ﴾ غايةٌ لِما قبلَها، وليسَ في اللّفظ ما يكونُ له غايةٌ، فاحتيجَ إلى تقدير، فقدَّرَهُ الزّمخشريُّ بقوله: وما أرسلنا من قبلِك إلّا رجالًا، فتراخى نصرُهُم، حتّى إذا استيأسوا عنِ النّصر[2]. وقال ابنُ عَطية: ويتضمَّنُ قولُه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ﴾ إلى ما ﴿قَبْلِهِمْۗ﴾، أنَّ الرُّسلَ الّذين بعثَهُمُ اللّه من أهل القُرى دَعَوهم فلم يُؤمنوا بهم، حتّى نزلَت بهمُ المَثُلاتُ، فصاروا في حَيِّزِ مَن يُعتبَرُ بعاقبته، فلهذا المُضمَّنِ حَسُنَ أن تَدخُلَ ﴿حَتَّىٰٓ﴾ في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾[3]. والمعنى: فدامَ تكذيبُهم وإعراضُهم وتأخّرَ تحقيقُ ما أنذَروهُم به منَ العذاب؛ حتّى اطمأنّوا بالسَّلامة، وسَخِروا مِنَ الرُّسلِ، وأيِسَ الرُّسلُ عليهم السلام من إيمان قَومِهِم[4].

نوعُ ﴿إِذَا﴾ ودلالتُها:

تأخيرُ النَّصرِ ابتلاءٌ للمؤمنين وعقابٌ للكافرين

﴿إِذَا﴾ في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ اسمُ زمانٍ مُضمَّنٌ معنى الشّرط، فهو يَلزمُ الإضافةَ إلى جملةٍ تبيّنُ الزّمان. وذكرَ سيبَويه: "أنّ إذا تجيء وقتًا معلومًا"[5]، والأصل في (إذا) أن تكونَ للمقطوع بحصوله، وللكثير الوقوعِ[6]. وهذا يبيّنُ معنى الآيةِ أنّ القضيّةَ الّتي تناولَتها هي أمرٌ مقطوعٌ به، وهو تأخُّرُ زمانِ النّصر، وأنّه سُنّةٌ كونيّةٌ، وأنّه يأتي في وقت مشيئةِ اللّه تعالى له. ويمكنُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/69.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/480.
(3) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/293، والسّمين الحلبي، الدّرّ المصون: 6/563.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/69.
(5) سيبويه، الكتاب: 1/433.
(6) القزوينيّ، الإيضاح: 1/88، والسّيوطيّ، الإتقان: 1/149.

أن تكون ﴿إِذَا﴾ خرجت عن أصل استعمالِها، ولكنّها لم تخرج عن مقتضَى الحالِ، فالأصلُ أن تأتيَ (إن) في مثل هذا الموضع؛ لأنّها تأتي مع الأمر المشكوكِ فيه، ولكنّ سببَ الخروج هنا تأكيدُ مجيء النّصرِ وعدم تأخّرِه عنهم، وتأكيدُ أنّ الضّعفَ واليأسَ هو ديدنُ البشرِ حتّى لو كانوا رُسلًا، وجملة ﴿ٱسۡتَيۡـَٔسَ﴾ مُضافٌ إليها ﴿إِذَا﴾، وجملة ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ جوابُ ﴿إِذَا﴾؛ لأنّ هذا التّرتيبَ في المعنى هو المقصودُ من جَلب ﴿إِذَا﴾ في مثل هذا التّركيبِ[1].

بَراعةُ التَّعبيرِ بقولِه تعالى: ﴿ٱسۡتَيۡـَٔسَ﴾:

الاستيئاسُ مبالغةٌ في اليأسِ وانقطاعِ الطّمعِ

وردَ فعلُ اليأس في السّورة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ﴾ [يوسف: 87][2]. والاستيئاسُ واليأسُ: انقطاعُ الطّمعِ. وصيغةُ الاستيئاس (استفعال) تدلُّ على المبالغةِ في اليأس، فزيادةُ حروفِ الألف والسّين والتّاء تدُلُّ على قوّة المعنَى والمبالغةِ فيه؛ أي: يئِسوا منَ النّصر يأسًا عظيمًا. والاستيئاسُ منَ النّصر، أو من إيمان قومِهم قولان[3]: الأوّل: استيأسوا من قومِهم أن يُؤمنوا باللّه، ويُصدِّقوهُم فيما أتوهم به من عند اللّه، والثّاني: استيأسوا من مَجيء النَّصرِ لهم على أعدائِهم.

نُكتةُ اختيارِ مادّةِ الرِّسالةِ لا النُّبوَّةِ:

ذكرُ الرُّسلِ يَستوعبُ الأنبياءَ ومَن دونَهم بدلالةِ الأَولى

في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ اختيرَت مادّةُ الرّسالة دونَ النّبوّة، والفرقُ بين النّبيِّ والرّسولِ؛ أنّ كلَّ رسولٍ نبيٌّ، وليس العكسُ؛ لأنّ النّبيَّ مَن لم يأتِ بشرعٍ جديدٍ، وإنّما يكونُ مُبلِّغًا بشرعِ مَن قبلَه؛ أي: إنّه يحكمُ بشريعةِ مَن قبلَه بدون وحي جديدٍ يوحَى به إليه، وذكرُ الرُّسل هو الأنسبُ بالألفاظ السّابقةِ من مثل: ﴿أَرۡسَلۡنَا﴾،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/69.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/69.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/346.

وإذا كان الرُّسلُ هُم أعلى شأنًا منَ النّبيّين، فَذكرُهُم يَستلزِمُ ذكرَ مَن دونَهُم، فهو منَ التّنبيه على الأدنى بذكرِ الأعلى.

معنَى (أل) في قوله تعالى: ﴿ٱلرُّسُلُ﴾:

سنّةٌ إلهيةٌ ماضيةٌ في جميعِ الرُّسلِ

أفاد التّعريفُ هنا الاستغراقَ لجميع الرّسلِ الذين أرسلَهمُ الله تعالى.

بَلاغةُ إظهارِ لفْظِ ﴿ٱلرُّسُلُ﴾:

دفعُ توهُّمِ أنَّ غيرَ الرّسلِ هُمُ المُرادونَ

غرَضُ إظهار الرّسلِ في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ إعطاءُ الكلامِ استقلالًا بالدّلالة واهتمامًا بالجملة[1]، ولإزالة اللَّبس، حيثُ يوهِمُ الضّميرُ أنّه غيرُ المُراد. فلو أنّه قال: (حتّى إذا استَيأسوا)؛ لحصلَ لَبسٌ بأنّ الّذين أُمِروا بالسّيرِ في الأرض والنّظرِ قد أصابَهُمُ اليأسُ فجاءَهُم نصرُ الله، فلمّا قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾؛ عُلِمَ أنّ الرّسلَ هُمُ المَقصودون لا غيرُهُم.

معنَى (الواو) ودلالتُها:

الظّنونُ المُتوهّمةُ مُقترِنةٌ بالاستيئاسِ

في قولِه تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ الواو حرفُ عطفٍ، أفاد الوصلَ بين الجملتين؛ إذ إنّه عطفَ جملةً خبريّةً على جملة خبريّةٍ، فتحقّقَ الاتّصالُ، مع التّغايرِ في المعنى، فجملة ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ أفادَت معنًى نفسيًّا هو الظّنُّ بالتّكذيب، وعُطِفَت على جملة ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾، أي: أصابَهم اليأسُ منَ النّصر على المُنكِرين.

دَلالةُ التَّعبير بـ (الظَّنّ):

الظَّنُّ لا يأتي إلّا بسببِ الاعتناء بالمَظنونِ به والخوفِ عليه

في قولِه تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ يُفهَمُ مِنَ الآية معانٍ أحسَنُها: وظنَّ الرُّسُلُ، وأيقنوا أنّهم قد كذّبَتهُمُ الأممُ الّذين آمنوا بهِم، وارتدّوا عنِ الإيمان بهم. وهذا المعنى مَنقولٌ عن عائشةَ رضي الله عنها، وهو أحسنُ الوجوهِ، وعليه فيكونُ الظَّنُّ آتيًا على معنى الظّنون الّتي

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/69.

تأتي حينًا، وتغيبُ حينًا آخر. والمعنى الآخر: وظنَّ القومُ أنّ الرُّسلَ قد أُخلِفوا في وعدِهِم بالنّصر؛ وظنّ الأممُ أنّ الرّسلَ قد كذَّبوهُم فيما أخبروهُم به من نصر الله إيّاهُم، وإهلاكِ أعدائهِم(1).

تصويرُ واقعِ نفسٍ مُنكرَةٍ لحالٍ عظيمِ الصّعوبة

غرَضُ التَّوكيدِ:

قولهُ تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾؛ فيه أكثرُ من توكيدٍ؛ الأوّل: التّوكيدُ بـ (أنَّ)، والثّاني: التّوكيدُ بـ ﴿قَدۡ﴾ الدّاخلةِ على الفعل الماضي، والثّالث: التّوكيدُ بالتّشديد لـ (كُذِّبوا) على مَن قرأ بها. وقد قَرَأ ابنُ كثير ونافِعٌ وأبو عَمرو وابنُ عامر (كُذِّبوا) مُشَدَّدَةَ الذّالِ(2). وهذه التّوكيداتُ تعكِسُ واقعَ النّفس المُنكِرةِ لحالٍ عظيم الصّعوبةِ؛ إذ أُغلِقَت بوجهِهِم كلُّ فرصِ النُّصرةِ والقَبولِ بهِم من جهة قومِهِم.

تَكذيبُ الرّسلِ في عمومِ ما قد أتَوا به مِنَ المُعجزاتِ

فائدةُ التَّعبيرِ بالمبنيِّ للمفعولِ لا الفاعلِ:

جاءت صيغةُ فعلِ التَّكذيبِ في قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ بالتَّخفيف والتّشديد بالبناء للمفعولِ، فحُذفَ الفاعلُ لإفادة العُموم، وكأنّهم قد كُذبوا في عموم ما قد أتوا به مِنَ المُعجزاتِ والبيّناتِ من عموم النّاسِ، وهذا أعظمُ تكذيبٍ وأصعبُ حالٍ. ومعنى الآية: أنّ مدَّةَ التَّكذيبِ والعَداوةِ مِنَ الكفّار، وانتظارِ النَّصر مِنَ الله قد تطاولَت عليهم وتَمادَت، حتّى استَشعَروا القُنوطَ، قال تعالى: ﴿وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: 214]، وتَوَهَّمَ المؤمنونَ أنْ لا نصرَ لَهم في الدّنيا، فجاءَهُم نصرُنا فجأةً من غير احتِسابٍ(3).

قُدومُ النّصرِ مُرتبِطٌ بالمَشيئةِ الإلهيّةِ

توجيهِ القراءات القرآنيّة:

اختلفَ القُرّاءُ في تَشديد الذّالِ وتخفيفِها في قَولِهِ تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾؛ فقَرَأ ابنُ كثيرٍ ونافِعٌ وأبو عَمرو وابنُ

(1) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/139.
(2) ابن مجاهد، السَّبعة في القراءات، ص: 351.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/347.

عامر (كُذِّبوا) مُشَدَّدَةَ الذّالِ، وقَرَأ عاصِمُ وحَمزَةُ والكسائيُّ: ﴿كُذِبُواْ﴾ خَفيفَةً[1]. يقول السّمينُ الحلبيُّ عن قراءة التّخفيف ﴿كُذِبُواْ﴾: وقد وجّهها النّاسُ بأربعة أوجه، أجودُها: أنَّ الضميرَ في ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ عائدٌ على المُرْسَل إليهم لتقدُّمهم في قوله: ﴿كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾، ولأنَّ الرُّسلَ تَستدعي مُرْسَلاً إليه. والضّميرُ في ﴿أَنَّهُمۡ﴾ و﴿كُذِبُواْ﴾ عائدٌ على الرّسل، أي: وظنَّ المُرْسَل إليهم أنَّ الرُّسُلَ قد كُذِبوا، أي: كذَّبهم مَنْ أُرْسِلوا إليه بالوحيِ وبنصرِهم عليهم.

الثّاني: أنَّ الضّمائرَ الثّلاثةَ عائدةٌ على الرُّسل، والمعنى: حتى إذا اسْتَيْئَسوا من النّصر وظنّوا أنّهم قد كُذِبوا، أي: كَذَّبَهم كذّبتهم أنفسُهم حين حَدَّثَتْهم أنّهم يُنْصَرون أو رجاؤُهم، والمعنى: أنّ مدَّةَ التّكذيبِ والعداوةِ منَ الكفّار، وانتظارَ النّصر منَ الله وتأميلَه قد تطاولتْ عليهم وتمادَتْ، حتى استشعروا القُنوطَ، وتَوَهَّموا ألّا نَصْرَ لهم في الدنيا فجاءهم نَصْرُنا.

الثّالثُ: أنَّ الضّمائرَ كلَّها أيضًا عائدةٌ على ﴿ٱلرُّسُلُ﴾، والظّنُّ على بابه منَ التّرجيح، قالوا: والرُّسل بَشَرٌ فضَعُفوا وساءَ ظَنُّهم، وهذا ينبغي ألّا يَصِحَّ عن هؤلاء فإنّها عبارةٌ غليظةٌ على في حقِّ الأنبياء عليهم السلام، وحاشى الأنبياءَ من ذلك.

الرّابعُ: أنّ الضّمائرَ كلَّها تَرجِعُ إلى المُرسَل إليهم، أي: وظَنَّ المُرْسَلُ إليهم أنَّ الرّسلَ قد كَذَبوهم فيما ادَّعوه منَ النبوَّة وفيما يوْعِدون به مَنْ لم يؤمنْ بهم منَ العقاب قبلُ، وهذا هو المشهورُ.

وأمّا قراءةُ التشديدِ فواضحةٌ، وهو أن تعودَ الضّمائرُ كلُّها على الرّسل، أي: وظنَّ الرُّسلُ أنّهم قد كَذَّبهم أممُهم فيما جاؤوا به لطول البلاءِ عليهم، وبهذا يَتَّحدُ معنى القراءتَين، والظّنُّ هنا يجوزُ أن يكون على بابه، وأن يكونَ بمعنى اليقين، وأن يكونَ بمعنى التّوهُّم حسبما تقدَّمَ[2].

(1) ابن مجاهد، السَّبعة في القراءات، ص: 351.
(2) السّمين الحلبي، الدرّ المصون: 6/560 - 564.

بَلاغةُ الاستعارةِ:

تَشبيهُ النّصرِ برجُلٍ مُرسَلٍ من عندِ اللهِ تعالى

شبّهَ النّظمُ القرآنيُّ نصرَ اللهِ لهم برَجلٍ أو كائنٍ ذي قوّةٍ مُرسَلٍ من عندِ اللهِ جاء إليهم، فحَذَفَ المشبَّهَ به (وهو ذلك الكائنُ)، وأبقى شيئًا من لوازمِه، وهو المَجيءُ، وذَكَرَ المُشبّهَ؛ وهو (النّصر) وتشخيصَه، فهي استعارةٌ مكنيّةٌ. فائدتُها تصويرُ سرعةِ تَحقُّقِ النّصر، فالنّصرُ سيأتي مثلَ مَجيءِ رجلٍ أو مَلَكٍ مُرسَلٍ من عند اللهِ، كقوله تعالى: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا﴾ [فصلت: 16]، وقوله تعالى: ﴿جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ﴾ [يونس: 22]، وغيرهما.

فائدةُ إضافةِ النَّصرِ إلى ضميرِ العظَمةِ:

طبيعةُ هذا النّصرِ أنّه نصرُ اللهِ تعالى

الإضافةُ نسبةُ اسمٍ إلى اسمٍ آخر، أفادَت في قوله تعالى: ﴿نَصۡرُنَا﴾ تعظيمًا للنَّصر، وتشريفًا لمَن نزلَ عليهمُ النَّصرُ، فأيُّ نصرٍ أعظمُ من مجيئِه من عندِ اللهِ تعالى! وأيُّ شرفٍ أعظمُ من أن يَنزلَ النّصرُ من عندِ اللهِ تعالى!

نُكتةُ الإطنابِ دونَ الإيجازِ:

سُرعةُ النّصرِ من جهةِ القوّةِ المُطلَقةِ؛ وهي قوّةُ اللهِ سبحانَه

قولُه تعالى: ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ جملةٌ بليغةٌ بما تضمَّنَتهُ منَ الاستعارة والبناءِ للفاعل والتّقديم والتّأخيرِ وضمير العظَمةِ (نا)، ولو أنّ الجملةَ جاءت موجزةً بالقول: (نُصروا)؛ لأضعفَ المعنَى بالبناء للمفعولِ، فقد يَسألُ سائِلٌ: مَنِ الّذي نصرَهُم؟! ومن أين أتى النّصرُ، في الوقت الّذي وجدَ الرُّسلُ والمؤمنون أنّهم قد كُذبوا؟! فيحدثُ اللَّبسُ الكبيرُ في المعنى. هذا فضلًا عن تجريد الجملةِ من بعض فنون البلاغةِ الّتي أدّت فوائدَ ونكاتٍ مُهمَّةً في إبراز المعنَى المرادِ، وهو سرعةُ النّصرِ من جهة القوّةِ الكونيّةِ الوحيدةِ، وهي قوّةُ اللهِ سبحانَه.

بَلاغةُ التّغليبِ واللّفِّ والنّشرِ:

مجيءُ النَّصر في قولِه تعالى: ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ مُصاحِبٌ لإنزال العقوبةِ، بدليل ﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا﴾؛ فيمكنُ أنْ يُسألَ عن

التّصريحُ بمَجيءِ النّصرِ تلويحٌ بنُزولِ العذابِ

سرِّ التّصريحِ بالنّصر دونَ العقوبة. وفي هذه العبارة لفٌّ ونشرٌ؛ إذ إنّ قولَه: ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ يُفهَمُ منه: جاءَت عقوبتُنا على الأقوام المُنكِرةِ للرّسالاتِ والإيمانِ، فذَكَرَ النّصرَ، ولم يذكُرِ العقابَ؛ لأنّه عُلِمَ بداهةً، فمفهومُ النّصرِ على العدوّ عقوبةُ العدوِّ بالخُسرانِ والخذلانِ، وهذا هو اللّفُّ، ثمّ ذَكَرَ النّجاةَ مِنَ العقابِ للمُؤمنين، وذَكَرَ العقابَ بقولِه: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾، وهذا هو النّشرُ. أمّا سببُ المبادرةِ بذكرِ النّصرِ فذلك لأنّ الحديثَ كان عنِ الرُّسل، وعن استبطاءِ النّصرِ واستيئاسِهم من قدومِه، فجعلَ مَجيءَ النّصرِ مُرتبطًا بإنفادِ كلِّ طاقاتِ العملِ والدّعوةِ والجهادِ في سبيلِه سبحانَه.

معنَى الفاءِ ودلالتُها:

يُنجّي اللهُ المؤمنين، ولا يُرَدُّ بأسُه عنِ المُجرِمين

أفادتِ الفاءُ معنى التّفريع في قولِه: ﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ﴾ على ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾؛ لأنَّ نصرَ الرُّسلِ ﵈ هو تأييدُهُم بعقابِ الّذين كذَّبوهُم بنزولِ العذابِ، وهو البأسُ، فينجّي اللّه الّذين آمنوا، ولا يُرَدُّ البأسُ عنِ القومِ المُجرمين[1].

توجيه القراءات القرآنيّة:

في قولِه تعالى: ﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ﴾؛ قرأ الجمهورُ (فنُنْجي) بنونَين وتخفيفِ الجيمِ وسكونِ الياءِ؛ مُضارعَ أنْجى، والمعنى على الاستقبالِ. وقرأَهُ ابنُ عامرٍ ويعقوبُ وعاصمٌ ﴿فَنُجِّيَ﴾ بنونٍ واحدةٍ مَضمومةٍ وتَشديدِ الجيم مَكسورة[2]، وفَتحِ التّحتيَّةِ على أنّه ماضي (نَجّى) المُضاعَف؛ مبنيًّا لِما لم يُسمَّ فاعلُه. وعليه فـ ﴿مَن نَّشَآءُۖ﴾ هو نائبُ الفاعلِ[3].

(1) الكرمانيّ، مفتاح الأغاني، ص: 227.
(2) ابن الجزريّ، النّشر: 2/296.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/70.

بَلاغةُ الاحْتِباكِ بين أزمنة الأفعالِ:

النّجاةُ من عذابِ الدّنيا مَعذوقةٌ بمشيئة الله تعالى

﴿فَنُجِّيَ﴾ بنونٍ واحدةٍ مَضمومةٍ، وتَشديدِ الجيم مكسورةً، وفتحِ التَّحتيَّةِ، على أنّه ماضي نَجّى المُضاعَفِ بُني للمفعول، وعليه ﴿مَن نَّشَآءُۖ﴾ هو نائبُ الفاعل، والجمعُ بين ﴿فَنُجِّيَ﴾ على لفظ الماضي، وبين المضارع في ﴿نَّشَآءُۖ﴾؛ احتباكٌ تقديرُهُ: فنُجّي مَن شِئنا ممَّن نَجا في القرونِ السّالِفةِ، ونُنجي مَن نشاءُ في المُستقبَلِ مِنَ المُكذِّبين[1] في الدّنيا، ولا يُرَدُّ بأسُنا عنِ القوم المُجرِمين.

نُكتةُ اسْتعمالِ الاسمِ الموصولِ:

عُمومُ فئاتِ النّاجينَ وأجناسِهم وأعدادِهم

في قولِه تعالى: ﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ﴾؛ يكونُ ﴿فَنُجِّيَ﴾ بنونٍ واحدةٍ وجيم مُشدَّدةٍ مكسورةٍ وفتحِ الياء فعلًا ماضيًا، مَبنيًّا للمفعول، و﴿مَن﴾ الموصولةُ نائبُ الفاعل[2]. و﴿مَن﴾ الموصولة تختصُّ بأولي العلم، وتقعُ على المُفرد والمُثنّى والجمع والمذكّر والمؤنَّثِ، فهي دالَّةٌ على العُموم؛ إذ يكونُ النّاجونَ ذكورًا وإناثًا، أفرادًا وجماعاتٍ. فضلًا عن دلالتِها في هذا الموضعِ على التّعظيمِ والثّناءِ على النّاجين.

فائِدةُ حذْفِ مفعولِ المَشيئةِ:

نجاةُ النّاسِ بقطْعِ النَّظرِ عن إيمانِهم مَرهونةٌ بمَشيئتِهِ سُبحانَه

في قولِه تعالى: ﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ﴾ في العبارة دلالةُ العُموم؛ إذ كان منَ المُمكنِ أن يُقالَ: فنُجّي مَن نشاءُ مِنَ الرُّسلِ والمؤمنين، لكنّه حذفَ مفعولَ المَشيئة لاحتمال نجاةِ بعض مَنْ لَم يُؤمِنْ أيضًا، فتكونُ نجاةُ النّاس مرهونةً بمشيئتِهِ سبحانَه فحسب، ومفعولُ المَشيئةِ الأصلُ فيه الحذفُ.

معنَى العطفِ بالواوِ واحتمالاتُه:

سُنَنُ الله تعالى في الإنجاءِ والتَّعذيبِ ثابتةٌ بثباتِ صفاتِ الرّحمة والعدلِ

الواو في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ أفادتِ الوصلَ بين الجملتين، والتّغايُرُ بينَهما بيّنٌ؛ فبعد أن بيّنَ احتمالَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/70.

(2) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/139.

نجاة بعضٍ منهُم لمّا قال: ﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ﴾، عَقَّبَ أنّ هؤلاء الّذين نَجوا من غير المُؤمنين لن يُرَدَّ بأسُ اللّه تعالى عنهم، إنْ لم يعودوا ويتّعظوا ويؤمنوا، فإنَّهم واقعونَ في بأس اللّه تعالى.

أو أن تكونَ الواو لبيانِ حُكم اللّه تعالى الكلّيِّ في المُجرمين؛ أي: إنّ بأسَ اللّه نازلٌ في المُجرِمين في كلّ زمانٍ، كما كانَ للسّابقين، وعليه فالعطفُ من باب عطفِ سُنّةٍ كونيّةٍ على أخرى، فالأولى: إنجاءُ المُؤمنين، والأخرى: تعذيبُ المُجرِمين.

بَلاغةُ بناءِ الفعلِ للمفعولِ:

حـذفُ المفعولِ أدلُّ على العمومِ، وأرسخُ في التّهويلِ

بُني فعلُ ﴿يُرَدُّ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا﴾ للمفعول للتّخويف؛ فهذا البأسُ لا رادَّ له؛ إذ لا توجدُ قوّةٌ مهما بلغ شأنُها، في هذا الكون قادرةٌ على ردِّه ومنعِه، فبناءُ الفعل للمفعول تهويلٌ وتخويفٌ من عظيم عقابِ اللّه وبأسِه الّذي سيصيبُ القومَ المُجرِمين، ولا رادَّ له مهما كان مِنَ القوّةِ الّتي يمتلكُها الطُّغاةُ؛ لأنَّ بأسَ اللّه يكونُ بتسخير سُنَنِ الكونِ في ذلك، ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا﴾؛ أي: عذابُنا لِما له مِنَ العَظَمةِ[1]. فَعَدَمُ ذكرِ الفاعلِ المقصودُ منه العمومُ، وهذا أبلغُ في إثبات عظمةِ اللّه تعالى واقتدارِه على إنفاذ إرادته.

بديعُ فنِّ المُقابلةِ:

أقـدارُ النّـاسِ والأُمـمِ رهينةُ المَشيئةِ الإلهيّةِ

وردَ في الآية فنُّ المُقابلة؛ إذ ذكرَ مع الرُّسلِ (مجيءَ النّصر)، وذكرَ مع الكافرين (نفيَ ردِّ البأس)؛ وفائدتُه بيانُ شمولِ القدرة الإلهيّةِ لكلّ حالاتِ النّصرِ والعقوبة، والتأييدِ والخذلانِ. ولا يكون ذلك إلّا بمشيئةِ اللّه تعالى، فقوّةُ اللّه وإرادتُه هي الحاكِمُ الأوحدُ في هذا الكون، وفي مصائرِ النّاسِ والأُمم.

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/113.

بَلاغةُ الكنايةِ:

قوّةُ الأممِ المُجرمةِ بريدُ شُؤمٍ

التّصريحُ بذكرِ الموصوفِ ﴿ٱلۡقَوۡمِ﴾ مع إغناءِ الصّفةِ عنه ﴿ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾؛ أي: وإنْ كانوا في غايةِ القوّةِ[1]؛ كنايةٌ عن قوّةِ هؤلاء، وهي كنايةٌ عن نسبةٍ؛ إذ نَسَبَ إليهُمُ الإجرامَ، وهو مُتفاوتٌ بينَهُم، فكلٌّ سيُؤخَذُ بجريمتِهِ، ولن يُرَدَّ بأسُ اللّه عنهم جميعًا، فصرّحَ بالقوم لِما فيها من دلالة القوّةِ والتّماسُكِ المُجتمعيِّ، والاتّفاقِ على الرّأي.

سِرُّ اخْتيارِ صِفةِ الإجرامِ:

الإجرامُ هو علَّةُ التّعذيبِ الحقيقيّةِ، وليسَ الكفرَ المُجرَّدَ

جرَت سنّةُ اللّه أنْ يُبَلِّغَ الرّسلُ أقوامَهم، ويقيموا عليهم الحُجَّةَ، وينذروهُم سوءَ عاقبَةِ الكُفرِ والتَّكذيب، فيؤمِنَ المُهتدون، ويُصِرَّ المُعاندون، فيُنَجّي اللّه الرُّسُلَ، ومَن آمنَ من أقوامِهم، ويُهلِكَ المُكذِّبين المُجرمين. ولا يخفى ما في الآيةِ مِنَ التَّهديد والوَعيد لكفّارِ قُريش، ومَن كانَ على شاكلتِهم[2]. وذَكَرَ المُجرمين؛ لأنّ كثيرًا مِنَ المُكذِّبين يتّخذون سُبلًا إجراميّةً في منع الرّسلِ ومَنْ آمنَ معهم مِن دينِهم والدّعوة إليه، فاستحقّوا على إجرامِهِم التّهديدَ والوعيدَ، فالإجرامُ هو علَّةُ التّعذيب، لا مُجرَّدُ الكفرِ أوِ الشّركِ، وإذا ذُكِرَ الكفرُ مع العذابِ، فالمرادُ منه الكفرُ المُحفِّزُ على الإجرامِ ونصبِ العداءِ الفعليِّ، لا الاكتفاءِ بالقولِ الحِجاجيِّ.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

اليَأسُ والقُنوطُ والخيبةُ:

اليأسُ انقطاعُ الطَّمعِ مِنَ الشّيءِ، والقُنوطُ أخصُّ مِن مُطلَقِ اليأسِ

القُنوطُ أشدُّ مُبالغَةً مِنَ اليَأس، فأمّا اليَأسُ فقد يكونُ قبلَ الأمل، وقد يكونُ بعدَه[3]، وإذا كان اليأسُ هو انقطاعَ الطّمعِ مِنَ الشّيء، فإنّ القُنوطَ أخصُّ منه، فهو أشدُّ اليأس.

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/113.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/142.

(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 245.

وقال الرّاغب: القُنوطُ: اليأسُ، وقيل هو منَ الخير، فهو أخصُّ من مُطلَقِ اليأس[1]. قال تعالى: ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ٥٥﴾ [الحجر: 55]، وقال: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ٥٦﴾ [الحجر: 56]، وقال: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الزُّمر: 53].

الرَّدُّ والرَّجْعُ:

الرّجعُ من غير كراهةٍ، والرَّدُّ مع الكراهةِ

يجوزُ في الرّجع أن يكونَ من غير كراهةٍ له؛ قالَ تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ﴾ [التّوبة: 83]، والرّدُّ يأتي مع الكراهيةِ لأمرٍ ما، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ٧٦﴾ [هود: 76]، ثمَّ رُبّما استُعملَت إحدى الكَلِمَتَينِ مَوضِعَ الأُخرَى لقُربِ مَعناهُما[2]، كما أنَّ الرّدَّ يكونُ لِما في ترداد.

(1) الرّاغب، المفردات: (قنط).
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 436.

﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١١١﴾ [يوسف: 111]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

مُناسبةُ الآيةِ الأخيرةِ مَطلعَ السّورةِ الكريمةِ في ذكرِ القصصِ والاعتبارِ منها

بعد أن ذَكَرَ في الآياتِ السّابقةِ قصصَ السّابقين منَ المُرسَلين، وما يجمعُهُم مع أقوامِهِم من مَواقِفَ ثابتةٍ، ثُمَّ ذَكَرَ النّهايةَ المَحتومةَ بنصرِ الرُّسلِ على أقوامِهِم المُنكِرين المُعانِدين؛ ناسبَ أن يذكُرَ في هذه الآيةِ أنّ في هذهِ القصصِ عِبرةً لِمَن يتفكَّرُ بها، وأنّ ما وردَ فيها ليس حديثًا كأحاديثِ القاصّينَ الّذين يَروونَ من خيالاتِهِم ما شاؤوا، إنّما هو ما وقعَ فعلًا على مدى تاريخِ الأُمَمِ. وتُمثِّلُ هذه الآيةُ آخرَ السّورةِ، وهي مَردودةٌ على مَطلعِ السّورةِ في قولِهِ تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٣﴾ [يوسف: 3]. فالآيةُ من بابِ التَّصديرِ في ردِّ الأواخرِ على الصّدورِ، وهي مُناسبةٌ حَسَنةٌ على مستوى السّورةِ كلِّها.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾: جَذرُ الكلمةِ (لبب)؛ ولُبّ اللَّوزِ وغيرِه ولُبابُه. ومِنَ المَجازِ: هو ذو لُبٍّ، وهو من أولي الألبابِ، وهو لبيبٌ منَ الألبّاءِ[1]، ولبُّ كلِّ شيءٍ ولُبابُه خالصُه وخيارُه، وقد غلبَ اللُّبُّ على ما يُؤكَلُ داخلَهُ، ويُرمَى خارجُهُ مِنَ الثّمرِ، وشيءٌ لُبابٌ خالصٌ، وهو لُبابُ قومِهِ، وهم لُبابُ قومِهِم، وهي لُبابُ قومِها[2]. والمُرادُ في الآيةِ

(1) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (لبب).
(2) ابن سيده، المُحكم: (لبب).

من قوله: ﴿لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ أصحابُ العقولِ الّتي تُعمِلُ عُقولَها في التَّفكُّر فيما هو نافعٌ لها من هذه القصص العظيمةِ، الّتي ذكرَها القرآنُ الكريمُ، ويأخذون منها العِبرَ والعِظاتِ.

2) ﴿يُفۡتَرَىٰ﴾: جذرُ الكلمة هو (فري). والفَرْيُ الشَّقُّ ... وفَرَيتُ الشّيءَ بالسَّيف وبالشَّفرة: قطعتُه، والفَريَةُ: الجَلَبة. وقيل: أفراهُ: شقَّهُ وأفسدَهُ. وفَرَى يَفري فلانٌ الكَذِبَ، إذا اختلقَهُ. والفِريةُ: الكَذِبُ والقَذفُ[1]. والفَري: الأمرُ العَظيمُ في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا ٢٧﴾ [مريم: 27]. والفريةُ: الكذبُ فَرَى كذبًا فريًا، وافتراهُ: اختلقَهُ، ورجلٌ فَري ومِفْرًى، وإنّه لَقبيحُ الفِرْيَة[2]. وهذا هو المعنى المُرادُ في الآية: أنّ القرآنَ الكريمَ لم يكنْ من أكاذيبِ الأخبارِ الّتي كان النّاسُ يَتناقلونَها بينَهُم، بل هو تصديقٌ لِما جاء من قصصٍ في الكتبِ الإلهيّة السّابقةِ.

المَعْنى الإجْماليّ:

خُتِمَتِ السّورةُ بما يحثُّ على إدراك مَواضِعِ العِبرِ والعِظاتِ المُكتَنَهةِ فيما ورد من قصص الأنبياءِ وأقوامِهم، ثمّ نبَّهَ إلى عظيم شأنِ القرآن، وأنّ ما فيه ليس حديثًا كأحاديث القاصّين الّذين يرْوون نَتاجاتِ خيالاتِهم منَ الأباطيل والأساطير؛ بل كتابَ اللّه الّذي جاء مُصدِّقًا لِما كان قبلَهُ من كتبٍ إلهيّةٍ، وفيه تفصيلُ كلِّ شيءٍ؛ إذ يحتاجُهُ البشرُ في إصلاح النّفوسِ وتنظيمِ الأحوالِ، في الدّنيا والآخرة، ومَنِ التزمَ هديَهُ وشرعَهُ كانَ له هُدًى ورحمةً.

القرآنُ كتابُ هدايةٍ واعتبارٍ لا كتابُ حِكايةٍ واجترارٍ

العِبرةُ المُستفادةُ من القصّةِ:

وجهةُ الاعتبار بقصّة يوسفَ ﷺ: أنّ الّذي قَدِرَ على إنجاء يوسفَ بعد إلقائه في الجُبّ، وإعلاءِ أمره بعد وضعِه في السِّجن،

الله قادرٌ على إعزاز محمّدٍ ﷺ وإظهارِ دينه

(1) الخليل، العين: (فري).
(2) ابن سيده، المُحكم: (فري).

والتَّمكينِ له في الأرض من بعد الحبس الطَّويلِ، وتمليكِه مِصرَ بعد أن بيعَ بالثَّمن البَخسِ، وإعزازِه على مَن قَصَدَهُ بالسّوءِ مِن إخوتِه، وجمْعِ شملِه بأبويه وبهم بعد المُدّة والزّمن الطّويل؛ قادرٌ على إعزازِ محمّدٍ ﷺ، وإعلاءِ كلمتِه، وإظهارِ دينِه، وإخراجِه من بين أظهرِكُم، وإظهارِه عليكم، وتمكينِه في البلاد، وتأييدِه بالجنّد والرّجال والأتباع والأعوان. وإنّ الإخبارَ بهذه القصّةِ جارٍ مَجرَى الإخبارِ عنِ الغيوب، فكانَت مُعجزةً لمحمّدٍ ﷺ[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

بلاغةُ التّذييلِ للسّابق:

طلبُ العبرة مَسْلَكُ أولي الألبابِ

نُزِّلَتِ الآيةُ مَنزِلةَ التّذييلِ للجُملِ المُستَطرَدِ بها لقصدِ الاعتبارِ بالقصَّةِ ابتداءً من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ۝١٠٣﴾ [يوسف: 103][2]؛ إذ جاءَتِ الآيةُ ببيان طلبِ العِبرَةِ عند أولي الألبابِ ممّا ذُكِرَ من أخبار الرّسُلِ وأقوامِهم.

بَلاغةُ التَّصدير:

ربطُ آخرِ السّورة بأوّلِها دليلُ ترابُطِ المَقاصدِ وتجاذُبِ الغاياتِ

رُدَّ لفظُ القَصصِ في آخرِ السّورةِ ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ﴾ على أوّلِها في قولِه تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ [يوسف: 3]؛ وهذا ما يُسمّى بفنّ التَّصديرِ[3]. وفائدةُ ذلك العَوْدُ بالفكرِ المُتدبِّرِ إلى أوّلِ السّورة، ليُعلمَ أنّ أحسنَ القَصصِ الّتي يقصُّها القرآنُ على رسولِه هي أصدقُ القَصصِ الّتي فيها العِبرَةُ والعِظاتُ، وقولِه: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ﴾؛ أي: الخبرِ العظيمِ الّذي تُلي عليكَ تَتَبُّعًا لأخبارِ الرُّسلِ الّذين طالَ بهِم البلاءُ حتّى استيأسوا، من نوحٍ إلى يوسفَ

(1) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/142.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/71.
(3) التّصديرُ هو أن تكونَ تلك اللّفظةُ بعينِها تقدّمَت في أوّلِ الآيةِ، وتُسمّى أيضًا ردَّ العَجُزِ على الصّدر. يُنظر: السّيوطيّ، الإتقان: 3/354.

ومَن بعدَهُ[1]؛ ﴿عِبۡرَةٞ﴾ لمَن جاءَ بعدَهم، وصَدَّقَ بما قصصْنا عليك، وآمنَ بالكتاب.

عِلَّةُ فصْلِ الآيةِ:

تأكيدُ مَقاصِدِ النَّظرِ في الأممِ السّابقةِ بمَقاصِدِ العِبرِ في الرّسلِ السّابقةِ

فُصِلَ قولُه تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ﴾ عن سابقِه لكمالِ الاتّصالِ بين الآيتين؛ فالجملتان خبريّتان، وقد تناولتا معنًى واحدًا؛ فكانَتِ الجملةُ الثّانيةُ بمنزلة البدل منَ الجملةِ الأولى؛ إذ تناولَتِ الآيةُ السّابقةُ الدّعوةَ إلى السّيرِ في الأرض، وأخذِ العِبرةِ في هذه الحياة من قَصص الأقوامِ السّابقةِ، وأتَت هذه الآيةُ لِتُبيّنَ الحقيقة نفسَها، وتؤكّدَها بقوله تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ﴾.

غَرَضُ التَّوكيدِ:

تحريكُ الأذهانِ وإيقاظُ الأفئدةِ في التَّفتيشِ عن مَوضِعِ العِبرَةِ

في قولِه تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ﴾ تأكيدُ الجملةِ بـ (قد) واللّام الموطئة للقسَم للتّحقيق[2]. وقد أفاد هذا التّوكيدُ أهمّيّةَ تلك القَصص، وما تؤدّيه مِنَ العِبرةِ لِمَن يَعتبرُ، وهُم أصحابُ العقول القابلةِ للنّصيحة، المُتفاعِلةِ مع قَصصِ الأنبياءِ، وما حَدَثَ لأقوامِهم. وغرضُ التَّوكيد تثويرُ الأذهان وتحريكُ العقولِ؛ للاعتبار والمُفاتَشَة عن مَوضِعِ العِبرةِ.

نُكتةُ التَّعبيرِ بالمصدرِ مع إضافتِهِ إلى الضّميرِ:

قَصصُ الرّسلِ هي ميدانُ تفكُّرِ العقولِ السّليمةِ الباحثةِ عنِ الحقيقةِ

القَصَصُ مَصدرُ قصَّ الخبرَ؛ إذا حدَّثَ به؛ والمقصودُ به في قوله: ﴿فِي قَصَصِهِمۡ﴾: "أي: قصصِ يوسفَ وإخوتِه وأبيه وخبرِهم، وقُرِئَ شاذًّا بكسر القافِ جمعُ قصّةٍ؛ أي: قصصِ الأنبياءِ وأممِهم"[3]؛ والإضافةُ إلى ضمير (هم)؛ أي: قصص الأنبياءِ الّتي وردَت في القرآن الكريم، ومنها: قصّةُ يوسفَ عليه السلام الّتي جاء تفصيلُها في سورة يوسفَ، باعتبارها الأنموذجَ لذلك القَصص، فالقَصصُ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/116.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/71.

(3) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/142.

ميدانُ تفكُّرِ العقولِ السَّليمةِ الباحثةِ عنِ الحقيقة، والضّميرُ في ﴿قَصَصِهِمْ﴾ عائِدٌ على الرّسلِ، أو على يوسفَ وأبَوَيه وإخوَتِه، أو عليهم، وعلى الرّسُلِ ثلاثةُ أقوالٍ[1]. وجميعُ هذه الحالات فيها مِنَ العِبرةِ ما يكفي لاتّعاظ الأمم بها.

دَلالةُ استعمالِ حرفِ الظَّرفيَّة المجازيَّة:

حرفُ ﴿فِي﴾ في قولِه تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٌ﴾ ظرفيٌّ مجازيٌّ، وآثرَ النّظمُ الكريمُ استعمالَه دون حرف الباءِ، فلم يقُلْ: (بقصصهم)؛ لجعلِ العِبرَةِ مُتضمَّنَةً في قَصصِهم كما يوضَعُ الشَّيءُ في وعائِه، فمَن أراد العِبرَةَ فلا بُدَّ له مِنَ التَّدبُّر في قصصِهم والسَّيرِ في الأرض والنّظرِ في آثارِهم. ومعنى كونِ العِبرَةِ في قَصصِهم أنَّها مَظروفَةٌ فيه ظَرفيّةً مَجازيّةً، وهي ظرفيّةُ المَدلولِ في الدَّليل، فهي قارَّةٌ في قصصِهم، سواءٌ اعتَبَرَ بها مَن وُفِّقَ للاعتبار أم لم يَعتَبِرْ لها بعضُ النّاسِ[2].

العِبرَةُ مُتضمَّنةٌ في قَصصِهم كما يوضَعُ الشَّيءُ في وِعائِه

فائِدةُ انتقاءِ لفظِ ﴿عِبۡرَةٌ﴾ دون (عِظةٍ):

في قولِه تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٌ﴾؛ والعِبرَةُ هي عِظَةٌ عظيمةٌ وذكرى شريفةٌ[3]. والعِبرَةُ: اسمُ مصدرٍ للاعتبار، وهو التَّوصُّلُ بِمَعرفةِ المُشاهَدِ المَعلوم إلى مَعرفةِ الغائِبِ، وتُطلَقُ العِبرَةُ على ما يَحصُلُ به الاعتبارُ المذكورُ من إطلاقِ المصدرِ على المفعولِ كما هنا[4]. وذلك على خلافِ العِظةِ الّتي هي نتيجةٌ للعِبرَة، وتأتي مُباشرةً دون التَّفكُّر، ودون تلك الوسائطِ الفكريّةِ الّتي تكون سببًا للوقوف أمام تلك الأحداث والتّأثُّرِ بها. فالعاقلُ مَن اتّعظَ بتلك العِبَر، فمَن اعتبرَ فقد اتَّعظ، فَذَكَرَ الوسيلةَ الموصِلَةَ للغاية.

العِبرَةُ وسيلةٌ موصِلةٌ للغاية، وهي الاتّعاظُ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/348.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/71.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/116.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/71.

نُكتةُ تَنكِير ﴿عِبۡرَةٞ﴾:

أفادَ تنكيرُ ﴿عِبۡرَةٞ﴾ التَّفخيمَ والتّعظيمَ؛ إذ ما أعظمَ أن تُؤخَذَ العِبَرُ من حوادث الماضي، وما أفخَمَ أن تكونَ من أحوال قصص الأنبياءِ، فيكونُ لكلّ نبيٍّ قصّةٌ فيها مِنَ العِبَرِ والعِظاتِ الّتي تستحقُّ أن تكونَ جميعًا مَنهجًا مُجتمَعيًّا، وقواعدَ تصويبٍ لِمَسيرة الحياة، فهي عِبرةٌ عظيمةٌ، ودلَّ على ذلك سياقُ الآيةِ.

قَصصُ الأنبياءِ مناهجُ وقواعدُ تصويبٍ لحياة الأممِ والشّعوبِ

معنَى (اللّامِ) ودلالتُها:

معنى اللّام في قولِه تعالى: ﴿عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ الاختصاصُ؛ فقد اختُصَّ أولو الألباب بتلك العِبرةِ العظيمة؛ لأنَّ عقولَهم قد ميّزَتهُم من غيرِهم؛ أنّها تَستمدُّ من تلك القصصِ الدّروسَ الثّمينةَ الّتي هي بمنزلة ناصحٍ أمينٍ لهم.

تَوجيهُ المخصوصِ بالذِّكرِ:

خَصَّتِ الآيةُ بالذّكر (أولي الألباب) دونَ أولي النّهى وأصحابِ العقول ومُرادفاتِها. والألبابُ: جمعُ اللّبِّ. واللُّبابُ: الخالصُ من كلّ شيءٍ، ورجلٌ مَلبوبٌ؛ أي: موصوفٌ باللّبّ. وقد اختُصّ اللُّبُّ؛ لأنَّ لُبَّ الرَّجلِ ما جُعِلَ في قلبه منَ العَقل[1]، ولأنّ منظومةَ التَّفكير تراوح بين القَلب والعَقل، فيكونُ اللُّبُّ ما يراه فيتفكَّرُ به فيعقلُهُ، ويعتقدُ به فيؤثّرُ ذلك في قلبه، فيأخذُ ممّا عَلِمَ العِبرةَ والعِظَةَ. وهؤلاء قلَّةٌ في النّاس؛ إذ يجبُ أن يجمعوا إلى العلم سلوكًا، وإلى السّلوك إحسانًا ومُصابرةً، ولذلك فقد اختصَّ أولي الألباب دونَ غيرِهم، فلم يقُلْ: لأولي النُّهى، أو لِلمُؤمنين، أو لِلمتَّقين.

أولو الألبابِ هُمُ الّذين يَجمعون إلى العقولِ الصّافيةِ السّلوكيّاتِ الرّاقيةَ

نُكتةُ جمعِ لفظِ ﴿ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾:

يقول الرافعي: إنّك ترى بعضَ الألفاظِ لم يأتِ فيه إلا مجموعًا

(1) الخليل، العين: (لب).

ولم يُستعمل منه صيغةُ المفردِ، فإذا احتاج إلى هذه الصّيغةِ استعمل مرادفَها: كلفظة (اللبّ)؛ فإنّها لم ترد إلا مجموعةً، بل جاء في مكانها (القلب)، وذلك لأنّ لفظَ الباء شديدٌ مجتمعٌ، ولا يفضي إلى هذه الشدّةِ إلا منَ اللّام الشّديدة المُسترخيةِ، فلمّا لم يكن ثَمَّ فصلٌ بين الحرفين يتهيّأُ معه هذا الانتقالُ على نسبة بين الرخاوةِ والشّدةِ؛ تُحسّنُ اللّفظةَ مهما كانت حركةُ الإعراب فيها؛ نصبًا أو رفعًا، أو جرًّا؛ فأسقطها من نظمِه بتّةَ، على سَعة ما بين أوّله وآخره، ولو حَسُنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنةً رائعةً[1]. فضلًا عن أنّ في جمعها دعوةً للتّفكير الجمعيِّ في سبيل الوصولِ إلى الحقائق، لذا جاءت في سياقاتٍ تدعو إلى هذا العمل الجمعيِّ في سبيل الوصول إلى الثّمرة.

دعوةٌ إلى التّفكيرِ الـجـمـعـيِّ في سبيل الوصولِ إلى الحقائقِ

مَوقِعُ الجملةِ مِنَ السّابق:

جملةُ ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ إلى آخرها تعليلٌ لجملةِ ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ﴾؛ لأنَّ ذلك القَصَصَ خبرُ صدقٍ مُطابِقٌ للواقع، وما هو بقصّةٍ مُختَرَعةٍ. ووَجهُ التّعليلِ أنّ الاعتبارَ بالقصّةِ لا يحصُلُ إلّا إذا كانَت خبرًا عن أمرٍ وقَعَ؛ لأنّ تَرتُّبَ الآثارِ على الواقِعاتِ تَرَتُّبٌ طبيعيٌّ، فمِن شأنِها أن تَترتَّبَ أمثالُها على أمثالِها كلّما حَصَلَت في الواقع، ولأنّ حُصولَها مُمكِنٌ؛ إذِ الخارجُ لا يقعُ فيه المُحالُ ولا النّادرُ، وذلك بخلافِ القِصصِ المَوضوعةِ بالخَيالِ والتَّكاذيبِ؛ فإنَّها لا يَحصُلُ بها اعتبارٌ؛ لاستبعادِ السّامعِ وقوعَها؛ لأنّ أمثالَها لا يُعهَدُ، فالسّامِعُ يتلقّاها تَلَقّي الفُكاهاتِ والخَيالاتِ، ولا يَتَهيَّأُ للاعتبارِ بها[2].

القَـصَـصُ خَـبَرُ صِـدقٍ مُـطابِـقٌ للواقعِ

(1) الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص: 160.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/71 - 72.

سِرُّ العُدولِ بتَسميةِ القَصصِ بالحديثِ:

في قولِه تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ﴾ هذه الآيةُ ناظرةٌ إلى قوله تعالى في أوّل السّورة ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ [يوسف: 3]، فلمّا سمّاهُ اللّه أحسنَ القَصصِ في أوّل السّورة؛ نفى عنه الافتراءَ في هذه الآيةِ؛ تعريضًا بمَن أنكروا القرآنَ، وادّعوا بأنَّه مُفترًى؛ وسمَّى القصصَ بالحديث المُفترى؛ لأنّ النّاسَ كانوا يَستأنسونَ لسماع أحاديثِ القاصّين، فيَرْوونَ لهم منَ الخيال والأكاذيب والمُبالغات والخُرافات، فالسّامِعُ يتلقّاها أحاديثَ مُجرَّدةً عن أخذِ العِبرةِ والعِظةِ منها، إنّما هي للتّسامُرِ وقضاءِ الأوقات؛ أي: ما كان حديثًا مُفترًى كما تظنّون، أو كما اعتَدتُم من سماع القصصِ بهذا الاعتبار.

الآيــةُ تعريضٌ بمَن يَسمعون الأحاديثَ المُفْتراةَ فيُضيِّعون أوقاتَهم هذرًا

ومجيء كلمة ﴿حَدِيثٗا﴾ بصيغة التّنكير ليُفيد هنا تعظيمَ القرآن وتفخيم شأنه، من جهة تنقيص قدر أيّ حديث مفترًى.

نُكتةُ التّعبيرِ بالمضارعِ المبنيِّ للمفعولِ:

في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ﴾؛ أفاد المُضارعُ هُنا التَّجدُّدَ مع الزّمان، فالقصصُ يستمرُّ تداولُها بين النّاس على مدى الأجيال المُتعاقِبةِ، فهذه القصصُ لم تكنْ كحديثٍ يُفترى ممّا يخترعُه القاصّون من أساطيرِ الأوّلين، ولكنّه حقيقةٌ وصدقٌ. وتعبيرُهُ بالمفعول ﴿يُفۡتَرَىٰ﴾؛ لتهوين شأنِ تلك القصصِ الّتي تُفترَى، ونبذِ ذكر القاصّين لتلك الأحاديثِ الكاذبةِ؛ تحقيرًا لشأن أولئك القاصّينَ الّذين يَكذبونَ على النّاس؛ ليتكسَّبوا من قصصِهم أجرًا قليلًا، وهذا مُناسِبٌ لِما ذُكِرَ قبلُ في بيانِ أنّ الرّسولَ لا يسألُ النّاسَ على طلب الهِدايةِ لهم أجرًا؛ فقال: ﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾.

تـهـويـنُ شـأنِ مـا يُـفـتَرَى من أساطيرِ الأوّلين

بَلاغةُ الاسْتدراكِ:

في قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ استدراكٌ؛

لبيانِ أنَّ القرآنَ جاء به من لم يقرأِ الكتبَ، ولا تَتلمَذَ لأحَدٍ، ولا خالطَ العُلماءَ من بني إسرائيلَ، فمُحالٌ أن يفتريَ هذه القصّةَ؛ بحيث تُطابِقُ ما وردَ في التّوراة من غير تفاوتٍ[1]. فتكون فائدةُ الاستدراك هنا الإخبارَ بالغيب المُكتَنَه في تلك القصص، وبيانَ علم اللهِ تعالى، وقدرتِه وتصرّفِه في الأشياء على ما لا يخطرُ على بالٍ، ولا يجولُ في فكرٍ.

ما كان قَصصُ القرآن حديثًا مُختلَقًا، بل هو من عندِ ربِّ البشرِ

ويمكنُ أن يعودَ المعنَى إلى القرآن؛ أي: ما كان القرآنُ الّذي تضمَّنَ قصصَ يوسفَ عليه السلام وغيرِه حديثًا يُختلَقُ، ولكنْ كانَ تصديقَ الكتبِ الإلهيّةِ السّابقةِ لنزولِه[2]. فأفادَ هنا الاستدراكُ أن تُختمَ السّورةُ، وما في قصصِها مِنَ العِبرَةِ والعِظاتِ؛ بالعَوْدِ إلى القرآن الكريم، فكانَ كلُّ ما ذُكِرَ آنفًا لم يُذكَرْ إلّا لغايةِ بيانِ أنّ القرآنَ الكريمَ جاء تصديقًا لِما سَبَقَه من رِسالاتِ الرُّسل.

ما كان القرآنُ حديثًا يُختلَقُ، ولكنّه تصديقٌ للكُتبِ الإلهيّةِ السّابقةِ

بَلاغةُ الكناية:

في قولهِ تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ مقصودٌ به؛ أنّ القرآنَ جاء تصديقًا للكتب الإلهيّةِ السّابقةِ، وضميرُ ﴿بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ عائدٌ إلى القرآن الّذي من جملتِهِ هذه القِصصُ[3]. فيكونُ معنى ﴿تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ كنايةً عن تصديقِه للكتب الإلهيّةِ، وهي الزّبورُ والتّوراةُ والإنجيلُ؛ إذ تضمَّنَ إعجازًا عن غيب الماضي الّذي هو أخبارُ الأممِ السّابقةِ مع أُمّيةِ النّبيِّ صلى الله عليه وسلم.

القرآنُ تضمَّنَ إعجازًا قصصيًّا غيبيًّا مُصدِّقًا لِقصصِ السّابقينَ

بَراعةُ الانتقالِ من خصوصِ التّصديقِ إلى عمومِ التّفصيل:

قولهُ تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾؛ أي: إنّ ما جاء به رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، هو تصديقٌ لِما سبقَهُ مِنَ الكُتُبِ والرّسالاتِ الّتي جاءَت بها الرُّسلُ؛ لأنّه قد جاء ذكرُها في القرآن الكريم، فمِن أركان

الانتقالُ مِنَ التّصديقِ والإيمانِ إلى روايةِ قصصِ الاعتبارِ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/337.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/348.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/72.

الإيمان؛ أن تؤمنَ برُسل اللّه وبكُتبه. ثمّ انتقلَ إلى مسألة التّفصيلِ، فقال: ﴿وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾، فذَكَرَ الأقوامَ، وذَكَرَ ما حلَّ بهم بعد أن أعرضوا وأصرّوا على الكفر، فكانوا عِبرةً وآيةً وعِظةً لأولي الألباب، فانتقلَ منَ الخاصِّ إلى العامِّ، انتقلَ منَ التّصديق والإيمان إلى رواية أحداثِ القصصِ الّتي كان فيها للمُؤمنين عِبرَةٌ. هذا فضلًا عنِ المعنى الشّاملِ لقوله: ﴿وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾؛ أي: تفصيلَ ما جاء في القرآن الكريم منَ الإيمانِ والشّريعةِ والقصصِ والأمثالِ والحِكَم والعلومِ وغيرها. ويكونُ قولُه: ﴿وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ واقعًا ليوسفَ مع أبَوَيهِ وإخوَته، إنْ كان الضّميرُ عائدًا على قصص يوسفَ، أو كلِّ شيءٍ ممّا يُحتاجُ إلى تفصيله في الشّريعة إنْ عادَ على القرآن[1].

دَلالةُ إضافةِ التَّفصيلِ لألفاظِ العُمومِ:

القُرآنُ الكريمُ تفصيلٌ للقيمِ والإرشاداتِ والهداياتِ

قولُه: ﴿وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾؛ والتّفصيلُ: التَّبيينُ. والمُرادُ بـ ﴿كُلِّ شَيۡءٖ﴾ الأشياءُ الكثيرةُ ممّا يَرجِعُ إلى الاعتبار بالقصصِ. وإطلاقُ الكلِّ على الكَثرةِ ورَدَ مِثالُهُ في قوله: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۚ﴾ [الأنعام: 25][2]. فـ﴿كُلِّ شَيۡءٖ﴾ يُرادُ بها الكثرةُ والمُبالغةُ لِما تضمَّنَته تلك القصصُ مِنَ العِبَرِ العَظيمةِ والعِظاتِ الكَريمةِ. فإضافةُ التَّفصيل لألفاظِ العُموم ﴿وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ دون أن يُقالَ: (وتفصيل القصص)؛ أفادَ تفصيلَ القصصِ وغيرِها من قضايا الإيمان، والشّريعة، وتربية النّفس، وإشارات العلوم، وغيرِها، وقد كان مُعجِزًا في كلّ ذلك ومُفصِّلًا له، فيدخلُ فيه جميعُ القيمِ والهداياتِ والفوائدِ والإشاراتِ والإرشاداتِ.

سِرُّ عطْفِ النّكراتِ ﴿وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ﴾ على المَعارِفِ:

الهُدى الّذي في القَصصِ؛ بمعنى: العِبرِ الباعثةِ على الإيمان

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 5/348.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/72.

في قصص أهل الفضلِ هدايةٌ للمُؤمنين ورحمةٌ واطمئنانٌ

والتّقوى، بمشاهَدَةِ ما جاء مِنَ الأدلّة في أثناء القَصصِ، وعلى أنّ التّقوى هي أساسُ الخيرِ في الدّنيا والآخرة، وكذلك الرّحمةُ؛ فإنّ في قَصَصِ أهلِ الفَضلِ دلالةً على رحمة الله لهم وعنايتِه بهم، وذلك رحمةٌ للمُؤمنين، فَتَصلُحُ أحوالُهم، ويَكونونَ في اطمئنانِ بالٍ، فهي رحمةٌ مِنَ الله بهِم في الحياة الدّنيا، وسببٌ لرحمتِه تعالى إيّاهُم في الآخرة[1].

نُكتةُ تقديمِ الهُدى على الرّحمةِ:

مَـنْ آمـنَ فقدِ اهـتـدى، ومـنِ اهتدى أصابَته رحمةُ الله تعالى

قدَّمَ الهدى على الرّحمة في قولِه تعالى: ﴿وَهُدَى وَرَحۡمَةٗ﴾؛ فالقرآنُ الكريمُ جاءَ بالهداية للنّاسِ كافّةً؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ: 28]، ولا تكونُ الهدايةُ إلّا باتّباع الرّسولِ فيما أُنزِلَ عليه مِنَ الإيمان والتّشريع، فمَن آمنَ فقدِ اهتدى، ومنِ اهتدى فقد أصابَته رحمةُ الله تعالى، فتكونُ الرّحمةُ نتيجةً للهداية الرّبّانيّةِ في الإيمان والاتّباع، فالتّقديمُ من باب تقديمِ السّببِ على المُسَبَّبِ.

بَراعةُ التّرقّي في التَّرتيبِ:

تَصديقُ السّابِقِ، فتفصيلُ القادمِ، فهدايةُ العبادِ، فرحمةُ المُهتدين

في الآية ما هو من قبيل التّرقّي في ترتيب المعاني؛ إذ بدأ بذكر التّصديقِ؛ فالقرآنُ الكريمُ هو استمرارٌ لِما جاءَت به الكتبُ السّماويّةُ مِنَ الدّين والإيمان، ثمّ إنّ القرآنَ الكريمَ أتى بالشّريعة التّفصيليّة الّتي ليسَت على ما جاءَت به شرائعُ الرُّسل السّابقينَ، فقال: ﴿وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾؛ فيُفهَمُ تفصيلُ كلِّ شيءٍ ممّا يحتاجُه النّاسُ مِنَ الشّرع في عباداتِهم وحياتِهم، وفي التزام ذلك الإيمان بأركانه الّتي جاء بها القرآنُ، وجاءَت بها الرِّسالاتُ السّابقةُ، وتطبيقِ الشّرعِ الّذي جاء به القرآنُ الكريمُ؛ تفصيلًا لكلِّ قضيّةٍ ومَسألةٍ، يُضافُ إليها سنّةُ رسولِ الله ﷺ، فيكونُ صاحبُ هذا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/72 - 73.

النّهجِ الرّبّانيِّ المستقيمِ قدِ اهتدى، ومَنِ اهتدى فقد حفّتهُ رحماتُ اللّه تعالى، فالتّرتيبُ بذكرِ التّصديقِ للسّابق، فالتّفصيلُ للقادم، فالهُدى للعباد، فالرّحمةُ بمَنِ اهتدى، وهو ترتيبٌ بديعٌ.

نُكتةُ تنكير ﴿لِّقَوۡمِ﴾:

قوله: ﴿لِّقَوۡمِ﴾: أفاد تنكير هذه اللّفظة هنا التّعميمَ والتّفخيمَ لشأن هؤلاء القوم.

نُكتةُ ذكرِ ﴿لِّقَوۡمِ﴾:

رابطةُ المجتمع الإيمانيّ عظيمةٌ مُؤَثِّرةٌ

آثرَ النّظمُ الكريمُ الإتيانَ بلفظ قوم في قوله تعالى: ﴿لِّقَوۡمِ يُؤۡمِنُونَ﴾ دونَ أن يقولَ: (للمؤمنين)؛ كنايةً عنِ التّآزر الإيمانيِّ في المُجتمع، فهُم أهلُ دينٍ وإيمانٍ، يتناصحونَ بينهم، يؤيّدُ بعضُهم بعضًا على الإيمان، ويُعينُ بعضُهم بعضًا على الثّبات وأخذِ العِبرةِ من هذه القصص العظيمةِ، ولو قالَ لِلمُؤمنين لَما أفادَ هذه المعاني. وفيه إشارةٌ إلى أنَّ المُؤمنين إنّما يقومونَ بمثلِ هذا، فلا قوامَةَ لَهم إنْ لم يجتمعوا قائِمينَ على أخذِ العِبرةِ والعِظةِ.

تَوجيهُ تَخصيصِ الإيمان بالذِّكر:

الإيمانُ والدّعوةُ إليه هو محورُ حديثِ هذه السّورة

في قولِه تعالى: ﴿لِّقَوۡمِ يُؤۡمِنُونَ﴾ ذَكَرَ الإيمانَ دونَ التّقوى؛ بسببِ ما سبق من حديث الإيمان، وتصديقِ ما جاء في الكتب السّماويّةِ، مِنَ الإيمان باللّه والرّسل والرّسالات، فخُتِمَتِ الآيةُ بالتذييل بذكر الإيمانِ والمُؤمنين.

۞ الفُروقُ المُعجَميّةُ:

العِبرَةُ والعِظةُ:

العِظةُ تذكيرٌ بالشّيء، والعِبرَةُ دلالةٌ عليه

(العِبرَةُ): هي الدّلالةُ بالشّيء على مثله للعِظة والاعتبار، وهي الحالةُ الّتي يُتوَصّلُ بها من مَعرفة المُشاهَدِ إلى ما ليس بمُشاهَدٍ، كما ورد هُنا في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ﴾. أمّا معنى (العِظَة) والمَوعظة فهو النّصحُ والتّذكيرُ بالعواقب. ولعلّ

المَوعظةَ تذكيرٌ بالخير والشَّرِّ، والعِظةَ تذكيرٌ بالخير، وما يَرِقُّ له القلبُ.

الألبابُ والنُّهَى:

النُّهَى للمعارِفِ، والألـبـابُ لخالصِ الشَّيءِ

النُّهى هو النِّهايةُ في المَعارف، ويجوز أن يُقالَ: إنّها تفيدُ أنّ الموصوفَ بها يصلحُ أن يُنتهى إلى رأيه، وسُمّي الغديرُ نهيًا؛ لأنَّ السَّيلَ ينتهي إليه، والتّنهيةُ المكانُ الّذي ينتهي إليه السَّيلُ، والجمع التَّناهي[1]. أمّا الألبابُ فلُبُّ كلِّ شيءٍ خالصُه وخيارُه، وشيءٌ لبابٌ خالِصٌ[2]. والمُرادُ في الآية من قولِه: ﴿لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾؛ أي: أصحابُ العقولِ النّاضجةِ الّتي تقدِّمُ خلاصةَ فكرِها فيما هو حَسَنٌ، وتُعمِلُ عُقولَها في التَّفكُّر والتَّدبُّر، لِتصلَ إلى عين الحقيقةِ.

الافتراءُ والكذبُ:

الـكـذبُ عـامٌّ، والافـتـراءُ أخصُّ منه؛ فهو كذِبٌ في حقّ الغير

الكذبُ: هو عدمُ مُطابقةِ الخبرِ للواقع، والافتراءُ أخصُّ منه؛ لأنَّه الكذبُ في حقِّ الغير بما لا يرتضيه، بخلاف الكذبِ فإنّه قد يكونُ في حقِّ المُتكلّم نفسِه، ولذا يُقالُ لمَن قال: (فعلتُ كذا، ولم أفعلْ كذا) مع عدم صدقِهِ في ذلك: هو كاذبٌ، ولا يُقالُ: هو مُفترٍ، وكذا مَن مَدَحَ أحدًا بما ليس فيه، يُقالُ: إنَّه كاذبٌ في وصفِه، ولا يُقالُ: هو مُفترٍ؛ لأنَّ في ذلك ممّا يرتضيه المَقولُ فيه غالبًا. وقال سبحانَه حكايةً عنِ الكفّار: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: 21]؛ لزعمِهم أنَّه أتاهُم بما لا يرتضيه اللّه سبحانه مع نسبتِه إليه. وقد يحسنُ الكَذِبُ على بعض الوجوه دونَ الافتراء، كالكذبِ في الحرب، وإصلاحِ ذاتِ البَينِ[3].

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 552.
(2) ابن سيده، المُحكم: (لبب).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 449 - 450.

سُورَةُ الرَّعدِ

سُورَةُ الرَّعْدِ

التَّعريف العامُّ بالسّورة:

حظيتْ سورة الرَّعد بنصيب وافرٍ من اختلاف العلماء في مكّيّتها ومدنيَّتها؛ وقد ذكرها السّيوطيُّ ضمن السّور المُختَلف فيها(1).

والرّاجحُ هو القول بمكيَّة السّورة كلِّها؛ فالرِّوايات الّتي ذكرت مكّية السّورة، ثم استثنت من مَكّيَّتها بعض الآيات؛ لم تَصِحَّ(2)، ويدفعه أسلوب الآيات الَّتي زعموا مدنيَّتها، والسّياق الَّذي جاءت فيه، وكذلك الاستثناء في الآية الأخيرة يدفعه أنَّها مُختتم السّورة قوبل بها ما في مُفتتحها(3).

وسورة الرَّعد هي السّورة الثّالثةَ عشرةَ من حيث ترتيبُها في المصحف الشّريف بعد سورة يوسف وقبل سورة إبراهيم، وأمّا ترتيبها النُّزوليّ؛ فالَّذين قالوا: هي مكّيَّة لم يذكُروا موقعها من ترتيب المكّيّات(4).

وعدد آيات سورة الرّعد ثلاث وأربعون آية في العدد الكوفيِّ، وأربع وأربعون في العدد المدنيِّ والمكّيِّ، وخمس وأربعون في العدد البصريِّ، وسبع وأربعون في العدد الشّاميِّ(5).

تسمية السورة ومناسبة التّسمية:

لم يُعرف لسورة الرَّعد غير هذا الاسم التّوقيفيِّ، فقالوا: إنَّ سبب تسميتها بذلك كان لذكر الرَّعد فيها في قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴿١٣﴾﴾ [الرّعد: 13]، وهذا

(1) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 1/48، وللنظر في الأقوال يُرجى الرجوع إلى: الماورديّ، النّكت والعيون: 3/91، وابن الجوزيّ، زاد المسير في علم التّفسير: 3/480، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/278، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/343.

(2) كلُّ الروايات الّتي ذكرت قصة أربد بن قيس وعامر بن الطّفيل ومحاولتهما قتل النّبيّ ﷺ في المدينة، وأنَّها سبب نزول لتلك الآيات، كلُّها في سندها كلام طويل لضعف رُواتها. يُنظر تخريج تلك الرّوايات والحُكم عليها في: الهيثميّ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: 8/41 - 43.

(3) الطّبطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن: 8/254، ودَرْوَزَة، التّفسير الحديث: 5/515.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/76، والّذين جعلوها مدنيَّةً عدّوها في النُّزول بعد سورة القتال، وقبل سورة الرّحمن، وعدّوها سابعةً وتسعين في عداد النُّزول.

(5) الدّاني، البيان في عدّ الآي، ص: 169، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/80.

ظاهر في التَّسمية، ولكنَّه لا ينهض أن يكون التَّوجيه الوحيد في ذلك، فقد وردت كلمة (الرَّعد) في سورة البقرة أيضًا.

وجه التَّسمية:

لم يرد للسورة تسمية سوى سورة الرّعد

صرَّح المفسِّر المهايميُّ برأيٍ معتبر في وجه تسمية سورة الرَّعد بهذا الاسم، فقال: "سُمّيت بها لما فيها من قوله ﷻ: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الرّعد: 13] الدّالِّ على الصِّفات السَّلبيَّة والثُّبوتيَّة، مع الإخبار عن الأمور الملكوتيَّة، ومع كون الرَّعد جامعًا للتَّخويف والتَّرجيَةِ، وهذا من أعظم مقاصد القرآن"[1].

الرّعد رمزٌ للتقابل من حيث الخوف والطّمع

وهذا ملحظٌ مُعتبر، فإنَّ الرَّعد من النّاحية العلميَّة يتشكَّل نتيجة الالتقاء بين شحنتَيْن كهربائيَّتَيْن مُتنافرتَيْن؛ أيْ: إنَّه رمزٌ للتَّقابل، وإذا كانت هذه السّورة قد حُفَّت بشتّى أصناف المُتقابلات الحسّيَّة والمعنويَّة، والإيجابيَّة والسَّلبيَّة، والدُّنيويَّة والأخرويَّة، فلا غرابة حينئذٍ في تسميَتِها بهذا الاسم.

الثّنائيّات المتقابلة في سورة الرّعد

ففي كلِّ مقطع، بل في كلِّ آية تجد الثّنائيّات المتقابلة في جنباتها، فيتقابل كتاب الحقِّ المسطور مع الكون المنظور، ويتقابل رفع السّماء بغير عمد مع الاستعلاء في الاستواء على العرش، وتتقابل السّماء مع الأرض، والشّمس مع القمر، واللَّيل مع النَّهار، والجبال الرّاسية مع الأنهار الجارية، ويتقابل الزَّوجان في الثَّمرات، ويتقابل الزَّبد الذّاهب مع الماء الباقي، وقطع من الأرض المتجاورات مع المختلفات، والنَّخيل الصّنوان مع غير الصِّنوان، ويتقابل ما تغيض به الأرحام مع ما تزداده، ويتقابل الماء مع النّار، والحِلية مع المتاع.

ومن التَّقابل المعنويِّ في السّورة: تقابل السَّيئة مع الحسنة، والمغفرة مع العقاب، ويتقابل مَن أسرَّ القول مع مَن جهر به، ومَن هو

(1) المهايميّ، تبصير الرّحمن وتيسير المنّان: 1/376.

مستخفٍ باللَّيل مع من هو ساربٌ بالنَّهار، ويتقابل الغيب مع الشّهادة، ويرتبط تغيير حال القوم مع تغيير ما بأنفسهم، وتتقابل إرادة اللّه مع عدم ردِّها، ويتقابل الخوف مع الطَّمع تجاه البرق، وتسبيح الرَّعد حمدًا مع تسبيح الملائكة خوفًا، ويتقابل فيها دعوة الحقِّ للّه مع دعوة الباطل للشّركاء، والطّوع مع الإكراه، والغدوُّ مع الآصال، والنَّفع مع الضّرِّ، والظُّلمات مع النّور، والأعمى مع البصير، والحقُّ مع الباطل، والذَّهاب مع المُكث، والاستجابة مع الإعراض، ويتقابل مَن يعلم مع مَن هو أعمى، والّذين يفرحون من أهل الكتاب بالقرآن مع مَن يُنكر بعضه، والمحو مع الإثبات في الكتاب، ونعم عقبى الدّار مع سوء الدّار، وغيرها من الثّنائيّات الظّاهرة والمُستترة.

الرَّعد سببٌ للماء والحياة، وسبب للنّار والموت

فالرَّعد عنوان المُتقابلات الثّنائيَّة الضِّديَّة الّتي ذكرت في السّورة، فكان ذلك وفاقًا وانسجامًا للاسم مع المضمون، وكان ذلك الاسم والمضمون مُمثِّلًا ومعانِقًا لمحور السّورة في مقابلة قوَّة الحقِّ لوهن الباطل، فإذا هو زاهق، فينبعث شعاع البَرقِ ليملأ الآفاق، وليزيل ظلمة اللَّيل البَهيم، فيسقي الأرض والضَّرع ليسبِّح الكون كلُّه مع تسبيحة الرَّعد؛ لذا فقد جمعت سورة البقرة بين الرَّعد والبرق في المثل المضروب في المنافقين في قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩﴾ [البقرة: 19]، فمثَّلت حال المنافقين، وهم يتخبَّطون في ظلمات الكفر، بحال الغيث حين ينزل، وفيه أسباب الحياة وأسباب الموت، كما في إنذارهم من الوعد والوعيد، وهم يفرّون من دعوة الحقِّ.

المحور الرّئيس الَّذي تدور حوله السّورة:

يقول البقاعيُّ في بيان مقصود السّورة وبيان محورها الرّئيس: "وُصف الكتاب بأنَّه الحقُّ في نفسه، المُنَزل إلى النَّبيِّ ﷺ، فتارةً

يتأثَّر عنه مع أنَّ له صوتًا وصيتًا وإرعابًا وإرهابًا يهدي بالفعل، وتارةً لا يتأثَّر بل يكون سببًا للضَّلال والعَمَى، لذا كان أنسب ما فيها لهذا المقصد: الرَّعد، فإنَّه مع كونه حقًّا في نفسه يسمعه الأعمى والبصير والبارز والمُستتر، وتارةً يتأثَّر عنه البرق والمطر وتارةً لا، وإذا نزل المطر؛ فتارةً ينفع إذا أصاب الأراضي الطّيّبة، وسلمت من عاهة، وتارةً يخيب إذا نزل على السّباخ الخوّارة، وتارةً يضرُّ بالإغراق أو الصّواعق أو البرد وغيرها"[1].

كلُّ مقاطع السّورة تتحدَّث عن مظاهر نُصرة الحقِّ وخذلان الباطل بأساليب مُتعدِّدة، سواءٌ أكان ذلك في الظّواهر الطّبيعيّة أم كان في المَثَل، أم كان في الدّارين الدّنيا والآخرة، أم كان بإحاطة عِلمِه تعالى، أم كان باشتمال قدرته للعالمَيْن: العلويِّ والسّفليِّ، أم كان بقوة الدَّليل والحُجَّة الدّامغة، أم كان بالإنعام على خَلْقه، أم كان بإظهار القوّة والقهر، كلُّ ذلك ينطق ويصدح بفناء الباطل، وتغلُّب الحقِّ[2].

ولا شكَّ أنَّ قهر الباطلِ بقوَّة الحقِّ يحتاج إلى الأخذ بأسباب الحقِّ؛ فقد قرَّرت السّورة بوضوح سنَّة اجتماعيَّة لا تتغيَّر، ولا تتبدَّل قد ربطت بين الأسباب والنَّتائج بجملة شرطيَّة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ١١﴾ [الرّعد: 11].

موضوعات سورة الرّعد:

تناولت هذه السّورة عددًا من الموضوعات الّتي يُنظِّمها محورٌ واضح، وهي:

الأوّل: إقامة الأدلَّة المتنوِّعة على كمال قدرة الله تعالى وعظيم حكمته، تارة عن طريق التأمُّل في هذا الكون، وتارة عن طريق علمه المحيط بكلِّ شيء، وتارةً عن طريق المصائب والقوارع الّتي يُنزلها سبحانه بالكافرين.

الثّاني: إثبات أنَّ هذا القرآن من عند الله تعالى، وأنَّ الرَّسول ﷺ صادق فيما يُبلّغه عن ربِّه، والرَّدّ على المشركين فيما طلبوه من النَّبيِّ ﷺ من مطالب مُتعنِّتة.

الثّالث: تثبيت فؤاد النَّبيِّ ﷺ وتسليته عمّا لحقه من أذًى؛ وذلك لأنَّ السّورة الكريمة - كما سبق أن أشرنا - مكّيَّة، وأنَّها على الرّاجح قد نزلت في فترة اشتدَّ فيها إعراض

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/117.
(2) وقد قرّر الشّيخ عبد الحميد طهماز قريبًا من هذا، يُنظر: طهماز، الأسباب والمُسبّبات في سورة الرّعد، ص: 25.

المشركين عن دعوة الحقِّ وتكذيبهم لها، وتطاولهم على صاحبها ﷺ ومطالبتهم له بالخوارق الّتي لا يؤيِّدها عقل سليم.

الخصائص الموضوعيّة:

الأوّل: حفلت السورة بإطار عامٍّ من كثرة المشاهد الكونيّة الحسّية تعرض فيها قوّة الحقِّ وزهوق الباطل، والّتي شملت مشاهد السّماوات، ومشاهد الأرض، ومشاهد في جوانب الأرض وكوامن الحياة؛ ليأخذ ذلك كلُّه بلبِّ القارئ، وهذا الزَّخم بتلك الموضوعات لم يتكرَّر ذِكرُه في سورة أخرى بتلك الطّريقة.

الثّاني: الحديث عن صدق المُنزَل إلى النَّبيِّ محمَّد ﷺ وتبليغه له، وذلك لتثبيت الحقِّ الّذي معه في مواجهة الباطل، حيث كثر فيها الحديث عن المُنزَل، فبدأت السّورة بتأكيد أنَّ المُنزَل حقٌّ، ثم نفت استواء العلم بالمُنزَل ممَّن عمي عنه، ثمَّ مَدحتْ أهل الكتاب الّذين يفرحون بما أُنزل على مُحمَّد ﷺ، ثمَّ ذمَّت طلبَ المشركين إنزال آيات حسيَّة للدَّلالة على صدق المُنزل عليه، ثم تحدَّثت عن عظمة القرآن في علوِّ وضوحه وهدايته، كلُّ ذلك ليتلاءم مع محور قوَّة الحقِّ في مواجهة وهن الباطل.

الثّالث: الحديث الحثيث عن تقرير مصير الإنسان المؤمن أو الكافر، سواء أكان في الدّنيا أم في الآخرة؛ مثل قوله تعالى: ﴿۞وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرّعد: 5] وغيرها من الآيات في تقرير المصير، والّتي تحسم نصرة الحقِّ وقوّته على وهن الباطل وهزيمته.

الرّابع: حديث السّورةِ عن الحقِّ والباطل صراحة، حيث ضربت السّورة الكريمة مثالًا فريدًا بنُصرة الحقِّ على الباطل في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗاۖ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ ١٧﴾ [الرّعد: 17]، وقد ورد ذِكر الحقِّ في السّورة ثلاث مرّات، والباطل مرةً واحدة، وتكرَّر ذِكْر الحقِّ والباطل بصور مجازيَّة متقابلة، مثل: (الأعْمَى والبَصيرُ، الظُّلُماتُ والنّورُ، آمنوا، وكفروا) وغيرها من دلالات قوَّة الحقِّ ووَهن الباطل.

الخصائص الأسلوبيّة:

هناك العديد من الأساليب والقضايا اللُّغويَّة الّتي ميَّزت هذه السّورة وأعطتها طابعًا خاصًّا، فمن ذلك الأمور الآتية:

الأوّل: ظاهرة التَّقابل الثّنائيَّة الّتي حفلت بها السّورة من أوَّلها إلى آخرها، في كلِّ مقطع، بل في كلِّ آية منها تجد الثّنائيّات الضِّدّية المتقابلة في جَنَباتها.

الثّاني: تميَّزت السّورة الكريمة بالتنوُّع في فواصل آياتها في الحرف الّذي تنتهي به كلُّ آية من آيات هذه السّورة، ففواصل السّورة الكريمة من سبعة أحرف، هي: حرف (الباء) في خمس عشرة آية، وحرف (الرّاء) في ثماني آيات، وحرف (اللّام) في سبع آيات، وحرف (النّون) في خمس آيات، وحرف (الدّال) في أربع آيات، وحرف (القاف) في ثلاث آيات، وحرف (العين) في آية واحدة، والَّذي يجذب القلوب، ويُشنِّف الآذان أنَّ جميع الفواصل الّتي اشتملت عليها هذه السّورة الكريمة يوقف عليه بالسُّكون مسبوقًا بحرفَيْ مدٍّ؛ هما: الألف والواو، وذلك علامة على وحدة الجَرْس في حرف الرَّويِّ وما قبله؛ لأنَّ للسُّكون بعد المدِّ وقعًا ترتاح له الأذن.

الثّالث: تفرَّدت السّورة عن غيرها من السّور بذِكْر الحروف المُقطَّعة (المر) في عقد سور (الر)، ولعلَّ ذلك عائدٌ إلى تفرُّداتها الموضوعيَّة والأسلوبيَّة، في عرض قوَّة الحقِّ ووهن الباطل بأسلوب الثّنائيّات الضِّدّيَّة؛ حتّى يشدَّ السّامعَ، ويقرع سمعه، ويذهب في ذلك كلَّ مذهب.

الرّابع: تفرَّدت سورة الرَّعد عن غيرها من السّور باشتقاقات وصيغ لم تَرِد إلّا فيها، ومن تلك الألفاظ: ﴿ٱلۡمَثُلَٰتُۗ﴾ [الرّعد: 6] و﴿ٱلۡمُتَعَالِ ٩﴾ [الرّعد: 9] و﴿تَحُلُّ﴾ [الرّعد: 31] و﴿خِيفَتِهِۦ﴾ [الرّعد: 13] و﴿رَّابِيٗاۖ﴾ [الرّعد: 17] و﴿طُوبَىٰ﴾ [الرّعد: 29]، وحظيت السّورة الكريمة كذلك بألفاظ تفرَّدت بها عن غيرها من السّور من جهة الجَذْر والمادَّة؛ وهذه الألفاظ هي: ﴿صِنۡوَانٞ﴾ [الرّعد: 4] و﴿جُفَآءٗۖ﴾ [الرّعد: 17] و﴿ٱلۡمِحَالِ ١٣﴾ [الرّعد: 13]، وإنَّ الجامع لهذه الألفاظ الثّلاثة الّتي تفرَّدت بها السّورة: أنَّها ذات اتِّصال مباشر بمحور السّورة في ضعف الباطل وهلاكه وقوَّة الحقِّ وبقائه، ثمَّ إنَّنا نجد أنَّ تلك الألفاظ الثّلاثة لها اعتلاق مباشر بالرَّعد، فالرَّعد المُتمثِّل بالقرآن هو قوَّةٌ وحياة لِمَن استجاب له، وضعفٌ وموتٌ لِمَن تركه ﴿صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ﴾،

وكذلك خالق الرَّعد شديد المِحال، وكذا الرَّعد نجد دوره في المطر، ليجلّي النَّفع في الحقِّ الماكث في الأرض، وليمحق، ويذهب الباطل ﴿جُفَآءًۖ﴾ [الرّعد: 17] بسيل المطر النّاتج عنه.

المناسبة بين سورة الرّعد وسورة يوسف:

أولًا: زخرت السّورتان بالعديد من الخصائص المُشتركة وضوابط القرآن المكّي وخصائصه الموضوعيَّة، وأوّلها تقرير العقيدة، وكذلك افتُتِحت السّورتان بالحروف المُقطّعة ﴿الٓرۚ﴾ [يوسف: 1]، ﴿الٓمٓرۚ﴾ مُنوِّهَةً بعدها بشأن القرآن الكريم، وأكَّدت السّورتان على وحدة الرِّسالة والرُّسل ووحدة دعوتهم وحقيقة نعمة الله تعالى على البشر بإرسال الرُّسل.

ثانيا: ذَكر الله سُبحانه في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ١٠٥﴾ [يوسف: 105]، فأجْمَلَ سبحانه الآيات السَّماويّة والأرضيَّة في هذه الآية من سورة يوسف، ثُمَّ جاء بها مُفصَّلة في سورة الرَّعد أتمَّ تفصيل في مواضع مُتعدّدة للتَّأكيد على أنَّ الكون كتاب مفتوح ينطق بقدرة الله وعظمته، كما أنَّه أشار في سورة يوسف إلى أدلَّة التَّوحيد بقوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ٣٩﴾ [يوسف: 39]، ثُمَّ فَصَّل الأدلّة في سورة الرَّعد بإسهاب لم يُذكَر في سالفتها[1].

ثالثًا: في نهاية سورة يوسف يقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ١٠٢ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾ [يوسف: 102 - 103]، وفي مطلع سورة الرّعد قال: ﴿الٓمٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، فالّذي أوحاه إليه؛ كما أشار في سورة يوسف ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَۖ﴾ [يوسف: 102] هو الّذي أنزله في كتابه المذكور في سورة الرَّعد ﴿ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[2].

رابعًا: في سورة يوسف ورد قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٠٧﴾ [يوسف: 107]، وجاء في سورة الرَّعد ما يُؤكِّدُ هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُۗ﴾. [الرَّعد: 6]، وفي قوله: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ [الرَّعد: 13].

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/80، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/60.
(2) السُّيوطي، أسرار ترتيب القرآن، ص: 97.

خامسًا: في سورة يوسف جاء ذِكر الرَّسول ودعوته إلى اللّه على بصيرة وهدًى في قوله تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف: 108]، وفي سورة الرَّعد ذكر دعوة الرَّسول، وأشار إلى هدايته في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ ۝٧﴾ [الرَّعد: 7]، كما ذَكرَ في كِلْتا السّورتيْن أخبار الماضين مع رسلهم، وأنَّهم لاقوا منهم ما لاقوا، وأخذهم اللّه أخذ عزيز مقتدر، وكتب الخزيَ على الكافرين، والنَّصر لرسله والمؤمنين، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝١١٠﴾ [يوسف: 110]، وقوله في سورة الرَّعد: ﴿كَذَٰلِكَ أَرۡسَلۡنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهَآ أُمَمٞ لِّتَتۡلُوَاْ عَلَيۡهِمُ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ [الرَّعد: 30] وفي ذلك تسلية لرسوله ﷺ وتثبيتٌ لقلبه(1).

والحقُّ أنَّه إذا كان محور هذه السّورة يقوم على إظهار هذا الصّراع الأزليِّ بين الحقِّ والباطل، وأنَّه لا بدَّ لأهل الحقِّ من أسباب يسلكونها حتَّى يصلوا إلى ثمرة جهدهم؛ فإنَّ مجيء سورة الرَّعد بعد عرض قصَّة يوسف عليه السلام لا يحتاج إلى مزيد تكلُّفٍ في الرَّبط بينهما، فإنَّ سورة يوسف عليه السلام قد أخذت على عاتقها عرض هذا الصِّراع الطَّويل بين الحقِّ، والباطل، حتّى انتصر الحقُّ في النِّهاية بعد أن تحقَّقت أسبابه، واكتملت نتائجه.

المناسبة بين سورة الرّعد وسورة إبراهيم:

وأمّا عن مجيء سورة إبراهيم عليه السلام بعد الرّعد؛ ففيه الوجوه الآتية:

أوَّلًا: أنَّه تعالى قد ذكر في سورة الرَّعد أنَّه أنزل القرآن حُكمًا عربيًّا، ولم يُصرِّح بحكمة ذلك، وصرَّح بها في سورة إبراهيم.

ثانيًا: أنَّه ذَكَر في سورة الرَّعد قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرّعد: 38]، وفي سورة إبراهيم ذَكَر أنَّ الرُّسل قالوا: ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [إبراهيم: 11].

ثالثًا: أنّه تعالى قد ذَكر في سورة الرَّعد أمره عليه السلام بالتوكُّل على اللّه، وفي سورة إبراهيم حكى عن إخوانه المُرسَلين أمرهم بالتّوكُّل عليه جلَّ شأنه.

(1) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/60.

رابعًا: اشتملت سورة الرَّعد على تمثيل الحقِّ والباطل، واشتملت سورة إبراهيم على ذلك أيضًا.

خامسًا: ذكر تعالى في سورة الرَّعد رفعَ السّماء بغير عمد ومدِّ الأرض، وتسخير الشّمس والقمر، وذَكر في سورة إبراهيم نحو ذلك.

سادسًا: ذكر في سورة الرَّعد مكر الكفّار، وذكر مثله في سورة إبراهيم، وذكر من وصفه ما لم يذكر هناك[1].

(1) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/122.

﴿الٓمٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ١﴾ [الرَّعد: 1]

مُناسَبةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الحديثُ عن القرآنِ رابطٌ مشتركٌ بين نهايةِ سورةٍ وبداية أخرى

لمّا ختم الله تعالى سورة يوسف بالدَّليل على حقيَّة القرآن، وأنَّه هدًى ورحمةٌ لقوم يؤمنون، بقوله: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١١١﴾ [يوسف: 111]؛ افتتح سورة الرَّعد بالحديث عن القرآن أيضًا بقوله: ﴿الٓمٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾، من قَبيل تشابه الأطراف أو على طريقة اللَّفِّ والنَّشْر؛ لأنَّه أفصح للبداءة في نشره بالأقرب فالأقرب، فقوله: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾ من الأنباء المَتلوَّة والأقاصيص المَجلوَّة المُفصَّلة هي بدر المعاني، وبديع الحِكَم، وثابت القواعد، والمباني العالية المراتب[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾: على وزنِ فِعالٍ مِنَ الكَتْبِ، وأصْلُهُ: ضمُّ الشَّيءِ إلى الشَّيءِ[2]، ويُطلق الكتابُ على الخطِّ والكتابةِ[3]، ويُطلق ويُراد به المكتوبُ، فيكون مِن إطلاقِ المصدَرِ وإرادة اسم المفعول، كقَوْلِهم: فِراشٌ بمعنى: مفروشٍ، ولِباس بمعنى: مَلْبوس، ثم أُطْلِقَ على الصَّحيفة مَعَ ما كُتِبَ فيها[4]، ويأتي (الكِتابُ) في القرآن الكريم على أحدَ عشَرَ وجْهًا[5]، والمُرادُ بِهِ هُنا: القُرآنُ الكريمُ[6].

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/262 - 263، والسُّيوطيّ، أسرار ترتيب القرآن، ص: 97.
(2) ابن دُرَيْد، جمهرة اللّغة: (كتب).
(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/223، ونصر الهورينيّ، المطالع النَّصريَّة، ص: 41.
(4) نصر الهورينيُّ، المطالع النّصريّة، ص: 41.
(5) ابن الجوزيّ، نزهة الأعيُن النَّواظِر، ص: 526 - 527.
(6) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/223،

2) ﴿ٱلۡحَقُّ﴾: نقيضُ الباطل، والأصل في معناه دلالتُه على إحكام الشَّيء وصحَّته، ثمَّ يرجعُ كُلُّ فرع إليه بجودة الاستخراج وحُسن التَّلفيق، وأصل الحَقِّ: المُطابقة والموافقة للواقع، كمُطابقة رِجلِ الباب في حُقِّه لدورانه على استقامةٍ[1]، والحقُّ يُلازمه دائمًا معنى الثُّبوت، والاستقرار والوجوب، يُقال: حَقَّ الأمر يَحِقُّ حقًا، فهو حَقٌّ؛ أيْ: ثبت واستقرَّ، وحَقَّ الشَّيءُ: وجَبَ[2]، والمعنى هُنا: الثّابت الَّذي لا شَكَّ فيهِ ولا شُبْهَة، ولا لَبْسَ فيهِ ولا اخْتِلافَ فيهِ، وهوَ الْقُرْآنُ[3].

۞ المَعْنى الإجْماليّ:

الحـــقُّ عـــزيـــزٌ وأهله ثلَّةٌ قليلةٌ وجوهرةٌ ثمينة

ابتدأت الآية الأولى في سورة الرّعد بهذه الأحرف المُقطّعة ﴿الٓمٓرۚ﴾، وهي توطئةٌ لفظيَّةٌ تُشير إلى أنَّه مُعجز، وهو منظومٌ من الحروف الّتي تنظمُ بها العربُ كلماتها، هذه آيات القرآن الرَّفيعة القدر، وعُلوُّ شأنها وكمالُها آتيان من كونها حقًّا في مبانيها وفي معانيها؛ لأنَّها من كلام الحقِّ ﷻ، فهذا القرآن المُنَزَّل عليك - أيُّها الرَّسول - هو الحَقُّ الّذي لا مِرية فيه، ومن شأن الحقِّ أنْ يُؤمن به العُقلاء المُنصِفون، ومع هذا فأكثر النّاس لا يُصدِّقون به، ولا يعملون[4].

۞ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيّ:

براعة الاستهلال بالأحرف المقطعة:

توطئةٌ لفظيَّةٌ وتنبيهٌ موقظٌ ودعوةٌ للإنصاتِ والتَّأمُّل

ذكر غير واحد من المُفَسِّرين أنَّ الحروف المُقَطَّعة في أوائل السّوَر بمنزلةِ أدوات التَّنبيه، والغرض من استعمال هذه الحروف

(1) الرّاغب، المُفردات: (حق).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والسَّمين الحلبيّ، عُمدة الحفّاظ: (حق).
(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/450، والشّوكانيّ، فتح القدير: 3/93.
(4) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المُنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 352، ونُخبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 249، وجماعةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 249.

إثارة انتباه السّامع إلى ما يُراد إلقاؤه إليه(1)، فهي بمنزلة التّوطئة اللّفظيّة، للدّلالات المعنويَّة، والموضوعات القرآنيّة.

ولا شَكَّ أنَّ مثل هذا الاستعمال لافتٌ للنَّظر، ومثيرٌ للانتباه، وذلك أنَّ المألوف على السَّمع يَمُرُّ دون أن يُحرِّك في النَّفس ساكنًا، أو يوقِظَ في الفكر نائمًا، أو يُنبِّه به غافلًا؛ فإذا طرق السَّمعَ جديدٌ غير مألوف في أساليب الكلام تحرَّك السّاكن، وتَنَبَّه الغافل كما أنَّ اللّه وضعَها لإطْفاءِ تَشْغيبِ الكُفّار، حيث قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [فُصّلت: 26]، فأتى اللّه بِها ليَسْمَعوها لِغَرابَتِها، ثُم يُبَلِّغُ الرَّسول رسالَتَهُ(2).

ومن هُنا فقد جاءت فاتحة سورة الرَّعد من تحقيق التَّنبيه التّامِّ بما لا يزيد عليه، وقَلَّ مثل ذلك في السّور الأخرى الّتي نهجت هذا المنهج من الفواتح(3).

الأحرفُ المُقَطَّعة مشيرةٌ إلى عجز العربِ وعُلوِّ القرآن

وذكروا أيضًا أنَّ الحروف المُقَطَّعة الّتي ابتدأت بها بعض السّور هي بيان لإعجاز القرآن، وأنَّ الخلق عاجزون عن الإتيان بمِثله مع أنَّه مُرَكَّبٌ من هذه الحروف الّتي يتخاطَبون بها، ودليل ذلك أنَّ السّور المُفتَتحة بالحروف المُقَطَّعة يُذكر فيها دائمًا الانتصارُ للقرآن الكريم، وأنَّه الحَقُّ الّذي لا شَكَّ فيه، وأنَّه الكتاب المُعجز وغيره دونه(4).

فتحدَّى اللّه النّاسَ أن يأتوا بمثل هذا القرآن مع أنَّ مادَّة القرآن الّتي أُلِّفت منه آياته وسوره هي الكلام العربيّ الّذي يستعملونه دائمًا في تخاطبهم وفي أدبهم شعرًا ونَثْرًا، ويتفاخرون ببلاغتهم فيه على سائر الأمم، وهذا الكلام العربيّ معروض أمامهم في متناول نُطقهم

(1) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المَصون: 4/222، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/61.
(2) السُّيوطيّ، مُعتَرَك الأقران: 3/200.
(3) محمَّد بن سعد الدَّبل، النَّظم القرآنيّ في سورة الرَّعد، ص: 46.
(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/160، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/61.

وكتاباتهم، وحروف التَّهجّي العربيَّة تُمثّل المادَّة الأولى لهذا الكلام، فمَن يُنكر أنَّ هذا القرآن كلام الله المُنزَّل؛ فليأتِ بمثله، وهذه مادَّة جُمَلِهِ وتراكيبه الكلاميَّة معروضة أمامه في اللُّغة العربيَّة[1].

وفي هذا الافتتاح أيضًا براعةُ استهلال - وهو أخَصُّ مِن حُسن الافْتِتاح - إذْ إنَّ الافتتاحَ بالحروف المُقطَّعة تنويهٌ بما في القرآن الّذي هذه السّورة جزء منه مقصود به تهيئة السّامع للتّأمُّل مِمّا سَيرد عليه من الكلام[2].

بلاغةُ الاستعارةِ في الإشارةِ بأداة البعيدِ:

تشبيه رفيعِ المكان ببعيده تنزيلٌ للبُعدِ الرُّتبيِّ منزلةَ الحسيِّ

استعمل النَّظم اسم الإشارة ﴿تِلۡكَ﴾ الموضوع للإشارة إلى البعيد، مع أنَّ الآيات المُشار إليها آتيةٌ من قُرْبٍ للدَّلالة على عُلوِّ شأنها ورِفعة منزلتها، والإشارة إلى آياتها باعتبار أنَّها لتلاوة بعضها، وبعضها الآخر في معرض التِّلاوة صارت كالحاضرة[3]، وفي هذا استعارة تصريحيَّة تبعيَّة قائمة على تشبيه رفيع المكان ببعيد المكان، حيث أشار إلى الآيات بإشارة البعيد تنزيلًا للبُعد الرُّتبيِّ منزلة البُعد الحِسيِّ[4].

احتمالاتُ تعيين المُشارِ إليه:

تعدُّدُ المُرادِ بالإشارةِ عمومٌ بليغٌ وإطلاقٌ بديع

يحتملُ اسمُ الإشارةِ ﴿تِلۡكَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾ احتمالاتٍ عديدة:

الأوّل: ما سبق نزولُه من القرآنِ قبل هذه الآية، حيث أخبر عنها بأنَّها آيات، ولذلك أُشير إليه باسم إشارة المُؤنّث مُراعاةً لتأنيث الخبر[5].

(1) قد جمع ابن فارس وجوه الافتتاح بهذه الحروف في كلامٍ جامع مانع لخَّص فيه ما ذكره المُفسّرون في تأويل معاني هذه الحروف، يُنظر: ابن فارس، الصّاحبيّ في فقه اللُّغة، ص: 85.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/79.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/82.

(4) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/160.

(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/78.

الثّاني: آيات هذه السّورة، والمُراد بالكتاب حينئذٍ السّورة؛ أيّ: تلك آيات السّورة الكاملة العجيبة في بابها[1]، ويكون إطلاق الكتابِ من باب إطلاق العامِّ وإرادة الخاصّ.

الثّالث: الحروف المُقطّعة ﴿الٓمٓرۚ﴾؛ أيّ: إنَّه من تلك الحروف وأمثالها من حروف الهجاء، الَّتي نظمت آياتِ القرآن الكريم، فكان منها هذا النَّظم البديع، وهذا البيان المُبين، الّذي أفحم البلغاء، وأعجز العالمين، وفي هذا تنويه بهذا الكتاب، وعرض له في معرض التَّحدّي، بهذه الأحرف الّتي نظمت منها كلماته، ونضَّدت آياته[2].

الرّابع: ما قصَّ عليه من أنباء الرُّسل المُشار إليها بقوله تعالى: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ [هود: 49][3] في السّورة السّابقة، والإشارةُ مُحتمِلَةٌ أن تكون لكلِّ هذه المعاني العظيمة، والحَملُ على العمومِ هو الأَوْلى ما لم يَرِدْ دليلُ التَّخصيص.

معنى الإضافةِ ونُكتتُها:

الآيـاتُ كلُّها أو بعضُها قرآنٌ يُتلى ونظمٌ يُعجز

الإضافة في قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾ يُحتمل أن تكون بمعنى (مِنْ)؛ أيّ: إنَّ تلك آياتٌ من كتاب اللّه تعالى، أو أن تكون بيانيَّة؛ أيّ: تلك آياتٌ هي الكتاب، من قبيل أن جُزءًا في الكتاب هو قرآن يُتحدَّى به، فقد كان يُتحدَّى بآيات القرآن على أنَّ فيها كُلِّها ما امتاز به الكتاب الكريم[4]، فهي إمّا أن يُراد بها الجزء من الكلِّ، أو التَّعبير بالجزء باعتبارِ إطلاقه على الكلِّ لتوافقهما في الخصائص والصِّفات.

معنى التَّعريف في لفظِ ﴿ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾:

التَّعريف دليلٌ على بلوغه حدَّ الكمال المُستغني عن الوصف

لمعنى ﴿ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾ معنيان:

الأوّل: أن يكون بمعنى السّورة، وهو بمعنى المكتوب صادقٌ عليها

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/511، والخازن، لُباب التّأويل: 3/3.
(2) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/290، وعبد الكريم الخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن: 7/64.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/343.
(4) المظهريّ، التَّفسير المظهريّ: 5/212، ومحمَّد أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3888.

من غير اعتبار تجوُّزٍ، والمعنى: تلك الآيات السّورة الكاملة العجيبة في بابها، واستُفيد من اللّام، وذلك أنَّ الإضافة بيانيَّة، فالمآل ذلك الكتاب، والخبر إذا عُرِّف بلام الجنس؛ أفاد المبالغة، وأن هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب جعله نفس الجنس، وأنَّه ليس نوعًا من أنواعه[1].

الآخر: أن يكون المُراد بالكتاب: القرآن الكريم، والمعنى: الكتاب العزيز والقرآن الكريم البالغ حَدَّ الكمال في نَظمِه وبلاغته، وأحكامه وتشريعاتِهِ؛ المُستغني عن الوصف من بين الكتب السَّماويّة، الجدير بأن يختصَّ باسم الكتاب[2]، والكمال مُستفاد من اللّام؛ فإنَّها تُحمَل في أمثال تلك المقامات على الاستغراق للمُبالغة في الكمال، فكأنَّه الكُلُّ في الكمال[3].

سرُّ إطلاق الكتابِ بلا قيدِ الوصفيَّة:

المعاني المُستقاةُ مـن الـسّـيـاقِ تسوقُ إلى تقديرِ المحذوفات

جاءت إضافة ﴿ءَايَٰتُ﴾ للفظِ ﴿ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾ دون ذكر الوصفِ، وهذا هو الموضع الوحيد في القرآن بهذا النّظم القرآنيّ الخالي من ذِكر الوصف، وأمّا آية الحِجر؛ فقد أغنى وصف ﴿وَقُرۡءَانٖ﴾ [الحجر: 1] بصفةِ ﴿مُّبِينٖ ١﴾ [الحجر: 1] عن وصف الكتاب، وسرُّ ذلك أنَّ الوصف مستنبطٌ من لفظِ الكتابِ نفسِه، فإذا لم يوصف لفظًا؛ فهو موصوفٌ استنباطًا وسياقًا؛ فإنَّ الكتابَ دالٌّ على الثّبوتِ والاستقرار والحقِّ، وقد أكَّد هذا المعنى سياقُ الآيةِ نفسِها حين قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ﴾، فوُصف الكتابُ بالنُّزول، وبكونه حقًّا، فناسب أن يكون وصفُ الكتابِ بالحقِّ الثّابتِ، وعدمُ ذِكرِه لإغناءِ السّياقِ عنه، ولِما في الإطلاق من قوَّةٍ أكيدةٍ، دالَّةٍ على هذا المعنى.

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/82.
(2) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/160.
(3) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/444، والشِّهاب الخفاجيّ، حاشية على تفسير البيضاويّ: 5/374.

نوعُ العطفِ بالواوِ ودلالتُها:

العطفُ إمّا من بابِ عطفِ الجملةِ على الجملة أو المُفرد على المُفرد

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ﴾ يجوز أن يكون عطفًا على جملة ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾، فيكون قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ إظهارًا في مقام الإضمار، ولم يكتفِ بعطف خبر على خبر اسم الإشارة، بل جيء بجملة كاملة مبتدئة بالموصول للتّعريف بأنّ آيات الكتاب منزَّلةٌ من عند اللّه تعالى؛ لأنّها لمّا تقرَّر أنّها آيات؛ استلزم ذلك أنّها مُنزَّلة من عند اللّه، ولولا أنّها كذلك؛ لما كانت آيات[1].

والعطف جاء لبيان أنَّ ما أُنزل منه من ربِّك هو الحَقُّ الثّابت، وهذا من صفات كمال الكتاب، فكان من هذه الصِّفات أنَّه ليس من عندك، بل أُنزل من اللّه تعالى إليك، وأنّه من ربِّك الّذي يُدَبِّر الأمر بحكمته، ويُنزل كُلَّ شيء منزلته، وهو الّذي اختار أن يكون المعجزة المحمديَّة الكُبْرى.

وهو الحقُّ الثّابت الّذي ما جاء فيه إلّا الحقّ في العقيدة وفي الشَّريعة، وفي دفع الأوهام، ودفع الفساد في الأرض، وعلاج أمور النّاس بالحقِّ، فهو الحقُّ في كلِّ ما جاء به؛ لأنَّه من الحَقِّ ﷻ، وعلا كماله.

القرآنُ الكريم جامعٌ للكمالَيْن الذّاتيّ والإضافيّ

فيكون العطف إمّا من بابِ عطفِ الجملة على الجملة، فجملة ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾ معطوفٌ عليها جملة ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ﴾؛ لبيان أنَّ الكتاب مُتَّصِفٌ بصفتيَن كلتاهما تؤدّي معنى الكمال، وهما:

الأولى: أنّه الكتاب الكامل في ذاته.

الثّانية: أنّه الكامل؛ لأنَّه من عند اللّه تعالى، فالتقى فيه الكمالان: الكمال الذّاتيّ والكمال الإضافيّ[2].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/78.
(2) محمَّد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3889، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/78.

ويجوز أن يكون من بابِ عطف مُفردٍ على مُفردٍ، فقوله: ﴿ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾ مُفردٌ، والاسم الموصول مُفردٌ، فهو من عطف الصِّفة على الاسم[1].

بلاغةُ استعمال الاسم الموصول:

على تقدير أنَّ ﴿ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾ هو القرآن الكريم يكون الموصول في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ﴾ للدّلالة على فخامة المُنزَل التّابعة لشأن جلالة المُنْزِل[2].

تعميم إثبات الرِّفعة والكمال لِكُلِّ سوَرِ القرآن الكريم

أمّا على تقدير أنَّ المقصود من الكتاب: هذه السّورة؛ فإنَّ الموصول بعده يُفيد العموم: لأنَّ أسماء الموصول تُفيد العموم؛ أيّ: وكُلُّ القرآن الّذي أنزله إليك ربُّك حَقٌّ لا شكّ فيه، وهذا كالإجمال بعد التَّفصيل لما تَقَدَّم من وصف السّورة بالكمال؛ فكأنَّه سبحانه بعد أن أثبت لهذه السّورة الرِّفعة والكمال، عَمَّم هذا الحُكم، فأثبته للقرآن جميعِه، فلا تختصُّ به سورةٌ دون أخرى، وهذا الأسلوبُ جارٍ على سُنَنِ العرب في تخاطبهم، فقد قالت فاطمة الأنماريَّة وقد سُئِلَتْ عن بنيها: أيُّ بَنيكِ أفضل؟ فقالت: (ربيعة، بل عُمارة، بل قيس، بل أنس، ثَكِلْتُهُم إنْ كُنْتُ أعلم أيُّهم أفضل، هُم كالحلقة المُفْرَغَةِ، لا يُدرى أين طرفاها)، فبعد أن أثبتت الأفضليّة لِكُلٍّ منهم على سبيل التَّعيين، أجملت القول، وأثبتت لهم الفضل جميعًا[3].

نكتة الإخبار بصيغة القصر:

القرآنُ هو الحقُّ الخالصُ وما سِواه فممزوجٌ به أو مصفًّى منه

أخبر النَّظم الكريم عن الّذي أُنْزِلَ بأنّه الحقُّ بصيغة القصر؛ أيّ: هو الحقُّ لا غيرُه من الكُتُب، فالقصر إضافيٌّ بالنِّسبة إلى كُتُبٍ معلومة عندهم، والمقصود: الرَّدُّ على المشركين الّذين زعموه كأساطير الأوَّلين، أو القَصْرُ حقيقيٌّ ادّعائيٌّ مُبالغة لعدم الاعتداد بغيره من

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/78.

(2) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/254.

(3) الزَّمخشريّ، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار: 4/222، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/61.

الكتب السّابقة؛ أيِّ: هو الحقُّ الكامل؛ لأنَّ غيره من الكُتُبِ لم يَسْتَكْمِلُ مُنتهى مُراد اللّه من النّاس؛ إذ كانت درجات موصلة إلى الدَّرجة العُلْيا، فلذلك ما جاء منها كتاب إلّا ونُسِخَ العمل به، أو عُيِّنَ لأمَّة خاصَّة[1]، فقصر الحَقيَّة على المُنْزَل لعراقته فيها، وليس في ذلك ما يدلُّ على أنَّ ما عداه ليس بِحَقٍّ أصلًا، على أنَّ حقيَّته مُستتبَعَة لحقيَّة سائر الكُتُبِ السَّماويَّة لكونه مُصَدِّقًا لما بين يديه، ومُهيمنًا عليه، أو هو الحَقُّ لا غيره من الكتب، بناء على تحريفها ونسخها[2].

وهذا القصر مُستفادٌ من كون طرَفي الإسناد مُعَرّفَيْن، وهُما: ﴿وَٱلَّذِىٓ﴾ و﴿ٱلْحَقُّ﴾، ولو جاء مُنَكَّرًا - كما هو مألوفٌ - لما وقع القصر؛ فإنَّه شَتّان بين قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾، وبين أن يُقال: (والّذي أُنزل إليك من ربِّك حَقٌّ)[3].

نكتةُ تقديمِ حرفِ انتهاءِ الغايةِ على ابتدائها:

الاهتمام بشأن المُنَزَّلِ وتشريف المُنْزَلِ عليه

لسائلٍ أن يسأل عن سرِّ تقديم (إلى) - وهو حرف انتهاء الغاية - على ﴿مِن﴾ وهو حرف ابتدائها؛ أيِّ: لماذا قدَّم ذِكرَ ما انتهى إليه الإنزال، على ما ابتدأ من عنده الإنزال في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾؟ والجواب: أنَّ غرضَ السّياق بيان غاية الإنزال، وتشريف المنزل إليه وتخصيصه بالإنزال، ثُمَّ ذكر الابتداء لما فيه من مَزيد تشريف المُنزَل إليه، فتقديمُ ذِكْرِ المُنْزَلِ؛ للاهتمام به، وللتّنبيه إلى أنَّ النُّزول إنَّما هو إليه وعليه؛ لأنَّ المشركين إنَّما جادلوا في المُنَزَّل، وكَذَّبوا المُنْزَلَ عَلَيْه[4].

فائدةُ التَّعبير بالمَبنيّ للمفعولِ:

الجمعُ بين تعظيم الرِّسالةِ وتشريفِ الرّسول

إسناد الإنزال إليه بصيغة المَبنيّ للمفعول في قوله تعالى:

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/78.

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/82.

(3) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيّ للقرآن: 7/64.

(4) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/413.

﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾؛ للدّلالة على عُلوِّ مكانة المُنزِل التّابعة لجلالةِ شأنِ المُنزِلِ وقدرِه[1].

فإن قيل: لماذا بَنى الفعل هُنا للمفعول، ثُمَّ دلَّ على المُنزِلِ بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾؟ والجواب: أنَّ الكلام هُنا عن الكتاب، وذُكِرَ مُنَزِلُه فيما بعد زيادةً في تعظيم الكتاب، وتشريف المخاطَب الّذي أُنزل عليه الكتاب، فتحقَّق في البناءِ للمفعول تعظيم الرِّسالة، وفي ذِكر الفاعل تشريف الرّسولِ.

نكتةُ إيثارِ عنوانِ الرُّبوبيّة على لفظِ الجلالة:

الإيمــاءُ إلى أنَّ الإنــزال من مقتضيات عناية الـلـه بخَـلْقه وتربيتهم

التَّعرُّض لوصف الرُّبوبيّة مضافًا إلى ضميره ﷺ في قوله: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ دون اسم الجلالة للتَّلطُّف والإنعام[2]، فلم يَقُلْ: (أُنزلَ إليك من اللّه)؛ لما فيه من الإيماءِ إلى أنَّ الإنزال من مُقتضيات عناية اللّه بخلقه وتربيتهم بإنزال ما فيه صلاحهم.

بلاغة ذِكرِ القيدِ المعلومِ للمُخاطَب:

النَّصُّ على ذِكرِ غـايـةِ الإنــزالِ واستكماله في ذِكر بدايته

لو أنَّ النّظم استغنى عن قيدِ ﴿مِن رَّبِّكَ﴾، وجاء: (والّذي أُنزل إليك الحقُّ)؛ لفُهِمَ المُراد، لكنَّ النَّظم آثر ذِكرَ هذا القيد، وبلاغته تكمن في النَّصِّ على ابتداءِ الإنزال وانتهائه، ففيه مزيدُ تشريفٍ للنَّبيِّ ﷺ، وتثبيتٍ لمصدر القرآن، وفيه مزيد من التَّلطُّف في الخطاب معه ﷺ؛ فكأنَّه سبحانه يقول له: إنَّ ما نزل عليك من قرآن هو من عند ربِّك الّذي تعهَّدك بالرِّعاية والتَّربية حتَّى بَلَغْتَ درجة الكمال[3].

توجيه تخصيصِ ذِكرِ الحقِّ بالذِّكر:

الحـقُّ لـفـظٌ شاملٌ لكلِّ خير مُـسـتـدعٍ لـكـلِّ كامل

قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَقُّ﴾؛ أيِ: الكتاب المذكور بكماله هو الحَقُّ

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 5/2.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/79.
(3) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/437.

الثّابت المُطابق للواقع في كلِّ ما نَطَقَ به، الحقيق بأن يُخَصَّ به الحقيَّة لعراقته فيها[1]، وفي هذا تنويه بشأن القرآن الكريم، وأنَّ تلك الآيات الّتي نقرؤها عليك - يا مُحمَّد - في هذه السّورة هي آيات الكتاب الكريم، وما أنزله اللّه تعالى عليك في هذا الكتاب، هو الحقُّ الخالص الّذي لا يلتبس به باطل، ولا يحوم حول صِحَّته شَكٌّ أو التباس[2]، واختار الحقَّ دون الصِّدق، لاشتمالِ الحقِّ على الصِّدق، بخلاف العكس، فقد يكون الكلام صدقًا لكن لا حقَّ فيه، فليس من لوازمِ القول الصّادق المطابق للواقع أن يكون حقًّا.

دلالةُ الاستدراك:

بيان سبب النِّزاع من المشركين في كونه حَقًّا

الاستدراك في قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ راجعٌ إلى ما أفاده القصر من إبطال مُساواة غير القرآنِ له في الحَقيَّة إبطالًا يقتضي ارتفاع النِّزاع في أحقيَّته؛ أيَ: ولكنَّ أكثر النّاس لا يؤمنون بما دَلَّت الأدلّة على الإيمان به، فمن أجْلِ هذا الخُلُقِ الذَّميم فيهم يَسْتَمِرُّ النِّزاع منهم في كونه حَقًّا[3]، فسببُ الكفرِ بالحقِّ - مع أنَّه حقٌّ - هو رفضُ الإيمانِ الدّالّ على الأخلاقِ الذَّميمةِ، والتّمسك بالشّهوات الرّذيلة.

سِرُّ الاستدراك على محذوف:

الإيجاز بِذِكْرِ السَّبب الجامع لموانع التَّصديق وهو عدم إيمانهم

قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ استدراك على محذوف بغية الإيجاز، وهذا المحذوف يُفهم ضِمْنًا لدى التَّأمُّل؛ أيَ: لمّا كان ما أُنزل إليك من ربِّك هو الحقُّ؛ فالمفروض أن يُؤمن به النّاس؛ لأنَّهم قد وهبوا ما به يعرفون الحقَّ، وهو العقل ولكنَّ الواقع أنَّ أكثر النّاس لا يؤمنون، وهذا الواقع يَستدعي التّساؤل عن السَّبب.

(1) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/254.
(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/437.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/79.

تقرير أنَّ الصّلاح قليلٌ والضّلال كثيرٌ؛ داعيةُ تنبيهٍ ومهمازُ إيقاظ

دلالة ذِكر الأكثريَّة:

﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ بهذا القرآن، إمّا جَهلًا وإعراضًا عنه وعدم اهتمام به، وإمّا عِنادًا وظُلمًا؛ فلذلك أكثر النّاس غير مُنتفعين به، لعدم السَّبب الموجِب للانتفاع، وأيضًا لأنَّ أكثر النّاس قد استحوذ عليهم الشَّيطان، فمسخ نفوسهم وقلوبهم، فصاروا مع حرص أهل الحَقِّ على إيمانهم، وحرصهم على دعوتهم إلى الحقِّ، لا يُؤمنون بالحقِّ المُبين، ولا يستجيبون للصِّراط المستقيم؛ لاستيلاء المطامع والشَّهوات على نفوسهم، وسيطرة الأحقاد على قلوبهم(1).

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تصف أحوال أكثر النّاس بوصف قبيح، كقوله سبحانه: ﴿فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلُۚ كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّشۡرِكِينَ ٤٢﴾ [الرّوم: 42]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ١٨٧﴾ [الأعراف: 187]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٢٤٣﴾ [البقرة: 243]، وقوله عزَّ من قائل: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا ٥٠﴾ [الفرقان: 50]، وقوله سبحانه: ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ٦٣﴾ [العنكبوت: 63]، وبالمقابل، فقد وردت بعض الآيات تمتدح القِلَّة من النّاس، كقوله: ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ١٣﴾ [سبأ: 13] والقرآن الكريم من خلال وصفه لأكثر النّاس بتلك الأوصاف إنَّما يقرِّر قاعدة عامة، وسنة كونيّة، حاصلها: أن الخير في البشر عامةً قليلٌ، وأنَّ الأكثريّة على عكس ذلك، فكثير منهم لا يؤمنون، وكثير منهم لا يعلمون، وكثير منهم لا يشكرون، فهم الأكثرون عدَدًا، الأقلّون قَدْرًا(2).

الإيمانُ مطلبُ الحقِّ وضدُّه مطلبُ الباطل

توجيه تخصيص نفي الإيمان بالذِّكر:

اختار النَّظم الكريم لفظة ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾ في آخر الآية دون (يعقلون) أو (يتفكَّرون)، وما ذاك إلّا لأنَّ الإيمان بهذا وبمَن نزل من عنده،

(1) السَّعديّ، تيسير الكريم الرَّحمن، ص: 412.

(2) القُشيريّ، لطائف الإشارات: 2/215.

وبمَن نُزِّل عليه هو مطلب الآية الكريمة، وفي الذُّروة من هذا الإيمان المطلوب، الإيمان بالله خالق كلِّ شيءٍ؛ ولذا حسن اختيار ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾ على غيرها ممّا ذُكِرَ[1].

نكتة التَّعبير بالمضارع:

كنايةٌ عن العنادِ على الباطل

عبَّرتِ الآية بصيغةِ المضارع في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾؛ أيْ: لا يَتجدَّد منهم إيمان أصلًا بأنَّه الحقُّ في نفسه، وأنَّه من عند الله، بل يقولون: إنَّه من عند محمَّدٍ صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وإنَّه تخييل ليست معاينة[2]، فعدمُ إيمانهم يتجدَّد، وهذا كنايةٌ عن إصرارِهم وعنادِهم على الباطِل.

غرضُ حذفِ متعلّق ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾:

شمول نفي إيمانهم بجميع ما ذكر

لم يقيِّد النَّظم الكريم نفي الإيمان بالله مثلًا في قوله: ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾، حتَّى يَشمَل نفي كُلِّ إيمان عنهم ممّا ينبغي الإيمان به فيما سَبَقَ؛ لكونهم كذَّبوا بالقرآن، وكذَّبوا بمن أُنزل عليه، وكفروا بالمُنْزِلِ ﷻ، فكان عدم إيمانهم مُشتمِلًا على كلِّ هذا.

الفروقُ المُعجَمِيّة:

الإنزالُ والتَّنزيلُ:

الإنزال دَفْعيٌّ، والتَّنزيلُ تدريجيٌّ

الإنزالُ على ما يكون دفعةً واحدة[3]، ويُطلق التَّنزيل على ما يكون مُفرَّقًا أو تدريجيًّا، فالإنزال دَفْعيٌّ، والتَّنزيلُ تدريجيٌّ، قال الله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣﴾ [آل عمران: 3]، وهذا لأنَّ حُكمَ القرآن الكريم مُؤبَّدٌ، وهو مناسبٌ لـ ﴿نَزَّلَ﴾؛ فإنَّه بِناءٌ لِلمبالغة، ولِما في التَّنزيل مِن معنَى

(1) الدَّبل، النَّظم القرآنيّ في سورة الرّعد، ص: 48.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/264.

(3) السَّمينُ الحلَبيُّ، عُمْدَةُ الحُفّاظ: (نزل)، والعسكريّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 79، والجُرجانيّ، التَّعريفات، ص: 68، والشِّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي وكفاية الرّاضي: 1/3.

التَّدريج، فبينَ الإنزالِ والتَّنزيل عموم وخصوص، والإنزالُ أعَمُّ مِنْهُ؛ لأنَّه قد يدلُّ على معنى التَّدْريجِ، وقد لا يدلُّ[1].

ولا يُشكِلُ على هذا الفَرْقِ وقوع التّعبيرِ عن نزول القُرآن الكريم بالفِعْلَيْنِ معًا؛ وذلك لأنَّ لِلْقُرْآنِ الكريمِ نُزولَيْنِ: دَفْعيٌّ إلى السَّماءِ الدُّنيا، وتدريجيٌّ بحسب الوقائع والأحداث[2].

(1) الرّاغب، المُفرداتُ: (نزل).
(2) أبو شامة المقدسيُّ، المُرشِد الوَجيزُ، ص: 17، والسّيوطيّ، الإتقان: 1/146.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِى لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ ٢﴾ [الرّعد: 2]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الانتقالُ من الإخبارِ عن الواقعِ إلى الدَّعوة إلى إصلاحه

لَمّا ذكر اللّه تعالى انتفاء الإيمان عن أكثر النّاس بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾؛ ذكرَ عَقيبَه ما يدُلُّ على صِحَّةِ التّوحيدِ والمعادِ، وما يجذبهم إلى الإيمان، فيما يفكِّر فيه العاقل، ويشاهده من عظيم القُدرة وبديع الصُّنع[1]، فقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ﴾[2]، فهو انتقالٌ من إخبارٍ عن واقعٍ، إلى دعوةٍ إلى إصلاحِ هذا الواقع، من خلال النَّظر، والبحث عن الحقِّ في واسع الفِكَر.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿عَمَدٖ﴾: عَمَدَ الشَّيْءَ يَعْمِدُه عَمْدًا: أقامَهُ، والعِمادُ: ما أُقيم بِهِ، وأصل (عمد) الاستقامة في الشّيء، مُنتصِبًا أو مُمتدًّا[3]، والعَمَدُ: اسْم الْجمع ويُطلق على أساطين الرُّخام[4]، والعامد والعماد والعمود بمعنًى واحد، وهو ما يعمد به من خشبٍ ونحوه[5]، وأَعْمَدَ الشَّيْءَ: جعل تَحْتَهُ عَمَدًا[6]، والمعنى هُنا: أساطين ودعائم[7].

2) ﴿وَسَخَّرَ﴾: أَصْلُ هذه المادّة يَدُلُّ على اسْتِذْلالٍ، وسَخَرَتِ السَّفينةُ: أطاعت، وجَرَتْ، وطابَ لَها السّيرُ، واللّه سخَّرَها

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/344.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/525.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (عمد).
(4) ابن منظور، لسان العرب: (عمد).
(5) السَّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (عمد).
(6) ابن سيدَه، المُحكَم: (عمد).
(7) البيضاويّ، أنوار التَّنزيل: 3/180، والقنّوجيّ، فتح البيان: 3/477.

تسخيرًا[1]، وسَخَّرَ اللّه ﷻ الشَّيْءَ، إذا ذَلَّله لَهُ لِأَمْرِهِ وإرادَتِه[2]، والتَّسْخيرُ: سياقَةٌ إلى الغَرَضِ المُخْتَصِّ قَهْرًا، والمُسَخَّرُ هو المُقيَّضُ للفِعْل[3]، وكُلُّ ما ذَلَّ، وانْقادَ، أو تَهَيَّأَ لَك على ما تُريد؛ فقد سُخِّرَ لَك[4]، والمعنى هُنا: ذَللهما لِمَنافِعِ خَلْقِهِ ومَصالِحِ عِبادِهِ[5].

۞ المَعْنى الإجْماليّ:

عظيمُ خلقِ الله دالٌّ على عظيمِ كلامِ الله

تُبيِّن الآيةُ أنَّ اللّه تعالى هو الّذي خلق السَّماوات مرفوعاتٍ دون دعائم يُشاهدها النّاس، ثمَّ علا وارتفع على العرش علوًّا يليق بجلاله وعظمته، وذَلَّل الشَّمس والقمر لمنافع خلقه، كُلُّ منهما يدور في فلكه إلى يوم القيامة، يُصرّف سبحانه الأمر في السَّماوات والأرض بما يشاء، يبيّن آياته الكونيَّةَ على قدرته رجاء أن توقنوا بلقاء ربِّكم يوم القيامة، فتستعدّوا له بالعمل الصّالح[6].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيّ:

بلاغة الاستئنافِ:

ذكرُ أدلَّةِ الإيمانِ شُـروعٌ في بيان المقصود

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَوَٰتِ﴾ استئناف ابتدائيٌّ، وهو ابتداء المقصود من السّورة، وما قبله بمنزلة الدّيباجة من الخُطبة، ولذا طال الكلام في هذا الغرض واطَّرد، فهذه الجملة مُقرِّرة لما قبلها، ولذا فُصلت؛ إذ مَن هذا شأنه فلا جرم أن ما أنزله من عنده ليس إلّا الحقّ[7]، ومُناسبة هذا الاستئناف لما قبله في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ أنَّ أصل كُفْرِهم بالقرآن

---

(1) ابن منظور، لسان العرب: (سخر).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سخر).
(3) الرّاغب، المُفردات: (سخر).
(4) الزَّبيديّ، تاج العروس: (سخر).
(5) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/279.
(6) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المُنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 353، ونُخبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 249، وجماعةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 249.
(7) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/446.

ناشئ عن تَمَسُّكِهم بالكفر، وعن تَطَبُّعِهم بالاستكبار والإعراض عن دعوة الحقِّ[1].

سرُّ البَدْءِ باسم الجلالةِ دون الإضمار:

الافتتاح باسم الجلالة دون ذِكرِ ضميرٍ يَعود على لفظِ ﴿رَّبِّكَ﴾ وهو مقتضى الظّاهر في الآية السّابقة؛ وذلك لمراعاة مقتضى الحال، فالبدءُ بلفظِ الجلالةِ فيه من توريثِ الهيبةِ في نفوسِ المخاطَبين، كما أنَّ فيه التفاتًا من الخطابِ إلى الغيبةِ.

التفاتٌ من الخطابِ إلى الغيبةِ يورِّث الهيبةَ في نفوسِ المخاطَبين

فالخالق المُدَبِّر المُتَّصِفُ بكلِّ كمال، والمُستحقُّ وحده للعبادة، ولا يُعبد معه شيء: من شمس أو حجر، أو نجم، أو غير ذلك مما توهَّم فيه بنو الإنسان في العصور المختلفة قوَّة يُعبَد لأجلها[2]، كما عَدَلَ عن ضمير الرَّبِّ إلى اسم الجلالة الكريم أيضًا لترشيح التَّقرير، كأنَّه قيل: كيف لا يكون المُنزَل مِمَّن هذه أفعاله هو الحقُّ؟[3].

سِرُّ اختيار لفظِ الجلالةِ دون غيره من الأسماء الحسنى:

اختير اسم الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ لتربية المهابة وللتَّنبيه على أنَّ القادر على هذه الأفعال العجيبة لا يكون إلّا الموصوف بجميع صفات الكمال؛ ولذا لم يُعَبِّر بسائر الأسامي السّامية، وأمّا اختيار لفظ (الرَّبِّ) فيما قبله؛ فلأنَّ إنزال القرآن الّذي هو شفاء وبرهان من آثار التَّربية، واختير هذا على القول هكذا: اللّه رافع السَّماوات؛ لأنَّ فيه تقريرَ الحُكم بالإجمال أوَّلًا والتَّفصيل ثانيًا[4].

التَّنبيه على أنَّ الموصوف بالجلالة هو القادر على الأمور العظيمة

غرضُ تقديمِ المُسنَد إليه على المُسنَدِ:

تقدَّم المُسنَد إليه - وهو لفظُ الجلالةِ - على المُسنَد، وقد اختلف المُعرِبون في تعيينِه، فقيل: الخبر الاسم الموصول ﴿ٱلَّذِى﴾[5]، فيكون

التَّشويقُ للخبرِ والاختصاصُ للمُسنَدِ إليه

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/79.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/80، ومحمَّد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3890.
(3) الشِّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 5/376.
(4) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/446.
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/344.

التَّقديمُ من باب التَّشويق، وقيل: الخبر الفعل ﴿يُدَبِّرُ﴾، فيكون من باب تقوية الحكم الإسناديّ، أو الاختصاص، على الخلاف المشهور بين البيانيّين في هذه المسألة، والسّياق يُرشِّح أنْ يكون مُفيدًا الاختصاصَ، وكذلك فالتَّقديم يُفيد التَّشويق، ولا إشكال، فالنِّكات لا تتزاحم.

نوعُ القصرِ ودلالتُه:

الدّلالة على الاختصاص ترشيحٌ للقول به في تقديم المُسنَدِ إليه

الإسنادُ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ قصرٌ حقيقيٌّ، وهو من باب قصر الصِّفة على الموصوف؛ أيْ: ما رافع السَّماوات إلّا اللّه، وقد استُفيد هذا القصر من تعريف طرفَي الإسناد ﴿ٱللَّهُ﴾ و﴿ٱلَّذِى﴾، ويَنْجَرُّ القصر أيضًا إلى الاستواء على العرش، وتسخير الشَّمس والقمر؛ لأنَّها من ملحقات صلة الموصول؛ أيْ: هو وحده الّذي رفع واستوى وسَخَّرَ.

نكتةُ التَّعبير بالاسم الموصولِ بدلًا من الفعل:

الإيماءُ إلى أنَّ صلةَ الموصولِ مِمّا شأنه أن يكون معلومًا بالنَّظر الثّاقب والفكر الصّائب

في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ جاء التَّعبير عن الخبرِ بالاسم الموصول دون أن يكون الخبر فعلًا؛ كأن يُقال: (اللّه يرفع السّماوات)، وذلك لكون الصِّلة معلومة الدَّلالة على أنَّ مَن تَثْبُتُ له هو المتوحِّد بالرُّبوبيَّة، إذ لا يستطيع مثلَ تلك الصِّلة غيرُ المُتوحِّد، ولأنَّه مُسَلَّم له ذلك ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: 25][1].

ويجوز أن يكون الموصول صفة بناء على أنَّ مضمون صلته معلوم، أو مما شأنه أن يكون معلومًا بالنَّظر الثّاقب، والفِكْرِ الصّائب، والخبر حينئذٍ ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾، والنُّكتة مَبنيَّة على الإرادة؛ فحينئذٍ التَّعبير بالموصول للإيماء إلى وجه الخبر[2] مثل قول الفرزدق:

إنَّ الّذي سَمَكَ السَّماء بنى لنا *** بيتًا دعائمُهُ أعَزُّ وأطْوَلُ[3].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/80.
(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/446.
(3) البيت من بحر الكامل. يُنظر: المبرِّد، الكامل في اللُّغة والأدب: 2/227.

دلالةُ التَّعبير بمُفرَدة ﴿رَفَعَ﴾ دون (خَلَقَ):

لفتُ الانتباه إلى مظاهر القُدرة الإلهيَّة الّتي تُحَرِّك الوجدان وتوقظ الأذهان

عبَّر النَّظم بالرَّفعِ لا بالخلقِ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾؛ أيْ: خلقها مُرتفعة، كما يُقال: وسِّع طَوقَ الجُبَّة، وضيِّق كُمَّها، لا تريد: وسِّعه بعد أن كان ضيقًا، ولا ضيِّقه بعد أن كان واسعًا، وإنَّما يُراد: جعله واسعًا، أو: جعله ضَيِّقًا، فليس المُراد أنَّه رفعها بعد أن كانت مُنخَفِضَةً[1]، وهذه اللَّفتة الأولى إلى مظاهر القُدرة الإلهيَّة تُحَرِّك الوجدان؛ فيقف أمام هذا المشهد الهائل يتملّاه، ويُدرك أنَّه ما من أحد يقدر على رفع السَّماء بلا عَمَد أو حتَّى بعَمَد إلّا اللّه، وقصارى ما يرفعه النّاس بعَمَد أو بغير عَمَد تلك البنايات الصَّغيرة الهزيلة، القابعة في ركنٍ ضيّق من الأرض لا تتعدّاه، ثُمَّ يتحدَّث النّاس عمّا في تلك البنايات من عظمة ومن قُدرة وإتقان، غافلين عمّا يشملهم، ويعلوهم من سماوات مرفوعة بغير عَمَد، وعمّا وراءها من القُدْرَة الحَقَّة، والعظمة الحقَّة، والإتقان الّذي لا يتطاول إليه خيال إنسان[2].

فاللّه وحده هو الّذي رفعها بغير عَمَدٍ تعتمد عليه، وفي هذا تَنَزُّل في الخطاب إلى مستوى تصوُّراتهم، فإذا كان يسيرًا عليهم أن يَقْبَلوا رفعها بَعَمَدٍ، فاللّه قد رفعها بغير عمد، وإلّا فرفعُها بِعَمَدٍ أو بغير عَمَد سواء عند قُدرة الخالق ﷻ، وإن رُفعت بعَمَد؛ فالعَمَدُ على أيِّ شيء تَعْتَمِدُ.

نكتةُ جمع ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ دون إفرادِها:

بيان كون السَّماوات أجناسًا مختلفةً

جُمعت (السّماوات) في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، ولم يُفردها بأن يقول: (اللّه الّذي رفع السَّماء) مع كونها مؤدّيةً المعنى المُراد، لما تقدَّم مرارًا من جمعها في كثير من المواضع من

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/80.

(2) شحاتة، تفسير القرآن الكريم: 13/2422.

كونها أجناسًا مُختلفة، وهي الكواكب السّيارة وطبقات الجوِّ الّتي تَسْبَحُ فيها.

دلالةُ النَّفي وتوجيهه بين الحقيقة والمجاز:

بيان كونها ممسوكةً بقُدرة الله تعالى وقوّته على كلا الاحتمالَيْن

لأهل التَّفسير اتجاهان في توجيه النَّفي في قوله تعالى: ﴿بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ﴾: نفي وجودِ العَمَدِ، وإثبات وجود العَمَدِ مع نفي رؤيتها:

الاتِّجاه الأوَّل: أنَّ النَّفي مُتَّجِهٌ إلى وجود العَمَدِ، وقوله تعالى: ﴿تَرَوۡنَهَاۖ﴾ دليلٌ على عدم وجودها وعدم رؤيتكم لها، فاللّه ﷻ أنشأ السَّماوات كالقُبَّة المحيطة بالأرض من كلِّ أطرافها، من غير عَمَدٍ قائمة، ويُرَشِّحُ لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ﴾ [الحَجّ: 65].

الاتِّجاه الثّاني: أنَّ النَّفي واقع على الرُّؤية، وعلى هذا يكون هُناك عَمَدٌ، ولكن لا تُرَى، فاللّه ﷻ قد أوجد تماسكًا بَيْنَ السَّماء والأرض بالجاذبيَّة، وكأنَّها عَمَدٌ، ولكنَّها لا تُرى، وهذه الجاذبيَّة كأنَّها العَمَدُ الّتي لا تُرى، والاتجاهان يحتملهما اللَّفظُ، وهُما صادقان، ورجَّح المحقِّقون من أهل التَّفسير الاتجاه الأوَّل، وأنَّ السَّماوات لا عَمَدَ لها البَتَّة، ولو كان لها عَمَد؛ لاحتاجت تلك العَمَد إلى عَمَدٍ، ويتسلسل الأمر، فالظّاهر أنَّها مُمسَكَة بالقدرة الإلهيَّة[1]، وكلاهُما فيه قُدرة اللّه تعالى الجليَّة واضحة[2]، فيكون العَمَدُ على هذا المعنى استعارة[3].

بلاغةُ الاستئنافِ البيانِّي:

التَّدليل على وجود الصّانع الحكيم لكون السَّماوات مرفوعةً بقدرته

جملة ﴿تَرَوۡنَهَاۖ﴾ استئنافيَّة واقعة جوابًا لسؤال اقتضاه الكلام السّابق؛ كأنه قال: ما دليل أنَّها بغير عَمَدٍ؟ فقيل: المشاهدة الّتي لا أجْلَى منها[4].

(1) البغوي، معالم التَّنزيل: 3/5، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/344.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3890.
(3) محمود صافي، الجدول: 13/91.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/270.

لأنَّ بينها وبين سابقاتها شبه كمال الاتصال، وجيء بهذا الاستئناف للاستشهاد على كون السَّماوات مرفوعة كذلك، كأنَّه قيل: ما الدَّليل على ذلك؟ فقيل: رُؤيتكم لها بغير عَمَد، فهو كقولك: أنا بلا سيف ولا رُمحٍ تراني[1]، وفي هذا الاستئناف أيضًا دليل على وجود الصّانع الحكيم[2].

غرضُ الخبرِ ودلالتُه:

جاء قوله تعالى: ﴿تَرَوۡنَهَاۖ﴾ خبرًا في اللَّفظ، ومعناه: الأمر؛ أي: انظروا هل لها من عَمَدٍ، وفي هذا أكبر دليل على قُدرة الخالق العظيم[3].

معنى حرف التّراخي ودلالتُه:

بيان تفاضل الخَلْقَيْنِ وتفاوتهما

حرفُ ﴿ثُمَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ لبيان تفاضل الخَلْقَيْنِ وتفاوتهما، فإنَّ العرش أفضل من السَّماوات، لا للتَّراخي في الوقت لتقدُّمه عليها[4]، و﴿ثُمَّ﴾ هُنا لمجرَّد العطف لا للتَّرتيب؛ لأنَّ الاستواء على العرش غير مُرَتَّب على رفع السَّماوات[5]؛ أيّ: ثُمَّ استوى على عرشه الّذي جعله مركز هذا التَّدبير العظيم استواءً يليق بعظمته وجلاله، يُدبِّر أمر مُلكه بما اقتضاه علمُه من النِّظام، وإرادته وحكمته من إحكام وإتقان، والاستواء على العرش صفة ثابتة للّه تعالى، بلا كيف نعتقدها، ولا نُعطِّلها، ولا نُكيِّفها، ولا نُمثِّلها، كما هو مُقرَّر في موضعه من علم الاعتقاد[6].

بلاغةُ ترتيب الجُمل:

الشّاهدُ دليلٌ على عظمةِ الغائب

جملة ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ رُتِّبَت بعد جُملة رفع السَّماوات، لذِكرِ دليل آخر على قُدرة اللّه تعالى، عن طريق الغائب الهائل

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/83.
(2) البيضاويُّ، أنوار التَّنزيل: 3/180، وثناء الله المظهريّ، التَّفسير المظهريّ: 5/212.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/85.
(4) إسماعيل حقّي، روح البيان: 4/336.
(5) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المَصون: 4/223.
(6) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/162.

الّذي تتقاصر دونه المدارك، بعد أن أقام الأدلّة على ذلك عن طريق الحاضر المُشاهَد(1).

علّةُ الوصل ومعناه:

التّنبيه على كمالِ القدرةِ في الغيبيّات بما هو محسوسٌ في المُشاهَدات

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾ أي: وذَلَّل الشّمس والقمر وجعلهما طائعيْن لِما أُريد منهما لمنافع خَلْقِه، فَكُلٌّ منهما يسير في منازله لوقت معين؛ فالشَّمس تقطع فلكها في سنة، والقمر في شهر لا يختلف جَرْي كلٍّ منهما عن النِّظام الّذي قُدِّرَ له(2)، وفي اختصاصهما بالحركة الدّائمة على وجه مخصوص من البُطءِ والسُّرعة كل وقت وحين تنبيه على كمال القدرة(3)، بما هو مُشاهَد منظور بعد ذِكر ما هو غائب مستور، وهذا من الوصل بالعطف؛ لأنَّ فيه توسُّطًا بين الكماليْن، بين المُشاهَد والغائب؛ فنحن أمام ارتفاع في الفضاء المنظور، يُقابله ارتفاع في الغيب المجهول، وإذا نحن أمام استعلاء يُقابله التَّسخير، وإذا نحن أمام الشَّمس والقمر يَتقابلان في الجنس: نجم وكوكب، ويتقابلان في الأوان، باللَّيل والنَّهار.

نكتةُ استعمال مفردة التَّسخير:

التّنبيه على خلقِ السّماوات والأرض وغايته، وبيان كمال حكمته وقدرته وإنعامه على خلقه

استعملتِ الآيةُ مفردة التّسخير في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ﴾ دون ذِكر الخَلقِ، والتَّسخير هو التَّذليل العظيم؛ أيْ: إنَّ من مظاهر فضله على خلقه أنَّه سُبحانه سَخَّر ذلك وأخضع لقُدرته الشَّمس والقمر، بأنْ جعلهما طائعيْن لما أراده منهما من السَّير في منازل مُعيّنة، ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝٤٠﴾ [يس: 40](4)، وقد جعل لطائف مكامن

(1) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 7/439.

(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/63.

(3) ابن عطيّة، المُحرّر الوجيز: 3/292، وزاده، حاشية على تفسير البيضاويّ: 5/90.

(4) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/440.

الرُّشد في سيرهما لدلالته على كمال حكمته[1]، فيكون التَّسخير شاملًا للخَلْق من باب أوْلى، فنكتةُ ذِكْر مفردة التّسخير التَّنبيه على غاية خلق السّماوات والأرض، وأنَّه سبحانه سخَّرهما لمخلوقاته.

توجيه تخصيص الشَّمس والقمر بالذِّكر:

التَّنبيه على الأدنى بذِكر الأعلى

ذُكِر الشَّمسُ والقمر؛ لأنَّهما أظهر الكواكب السَّيارة السَّبعة الّتي هي أشرف وأعظم من الثَّوابت، فإذا كان قد سخَّر هذه، فلأنْ يدخل في التَّسخير سائر الكواكب بطريق الأوْلى والأحرى، كما نبَّه بقوله تعالى: ﴿لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ۝٣٧﴾ [فُصّلت: 37]، مع أنَّه صرَّح بذلك بقوله: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٥٤﴾ [الأعراف: 54][2]، وذكر الشَّمس والقمر أيضًا؛ لأنَّهما أظْهَرُ في الدَّلالة على التَّسخير الّذي فيه المصلحة للخَلق.

التَّعريف بـ (أل) لـ﴿ٱلشَّمۡسَ﴾ و﴿وَٱلۡقَمَرَۖ﴾:

دخلت اللّام فيهما، وكلُّ واحدٍ منهما لا ثاني له لما في الاسم من معنى الصِّفة؛ إذْ لو وُجِدَ مَثَلٌ لهما لم يتوقَّف في إطلاق الاسم عليه[3].

معنى التّنوين:

تنوينُ العِوَض ينوب عن محذوفٍ لفظًا

جاء التّنوين في قولِه تعالى: ﴿كُلّٞ يَجۡرِي﴾ في موضع (كلاهُما)، فلذلك جاءت للشَّمس وللقمر؛ لأنَّ التّنوين بدلٌ من الكناية[4]، ففي تنوين ﴿كُلّٞ﴾ إشارة يُقصد بها كُلٌّ من السّابق؛ أيْ: الشَّمس والقمر[5]، وهذا من إيجاز الحذف، والتّنوين هو تنوين عِوض عن اسمٍ.

(1) المهايميّ، تبصير الرَّحمن: 1/377.
(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/430.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/271.
(4) أبو عبيدة، مجاز القرآن: 1/321.
(5) الشَّعراويّ، تفسير الشَّعراويّ: 12/7179.

معنى اللّامِ ونُكتتها:

الأجل المُسمّى كالعِلَّة الّتي لا تتخلَّف، والزّمن الّذي لا يتخفّف

اللّام في قوله تعالى: ﴿لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾؛ أيّ: لمدّة معيَّنة هي نهاية الدُّنيا ومجيء القيامة، أو لمدَّة محدَّدة يتمُّ فيها دورانه، فالشَّمس تُتِمُّ دورتها في سنة، والقمر يُتِمُّ دورته في شهر[1]، فللشَّمس والقمر منازل، كُلٌّ منهما يغرب في كلِّ ليلة في منزل، ويطلع في منزل آخر حتَّى ينتهي إلى أقصى المنازل[2]، فاللّام بمعنى: (إلى)؛ أيّ: إلى وقتٍ معلوم[3]، وهي للتّاريخ، كما تقول: كُتبتْ لثلاثٍ خَلَوْنَ[4]، ولا يخفى أنَّ كونها للأدوار والمنازل هو الأنسب للمَقام؛ إذ حدوث النَّفع بالأدوار مع صِحَّة احتماله للمعنى الآخر أيضًا[5]، واختيارُ اللّام دون (إلى) للإيماءِ إلى أنَّ هذا الجريان يجري لعلّةٍ زمانيَّة لا تتخلَّف.

توجيه المُتشابه في استعمال الحروفِ:

تنوُّعُ الاستعمالِ مرجعُه تنوّعُ معاني السّياق

قال سبحانه: ﴿كُلٌّ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾، وقال في سورة لقمان: ﴿كُلٌّ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ [لقمان: 29]، فعبَّر بـ ﴿إِلَىٰٓ﴾ [لقمان: 29] ولا ثاني له؛ وذلك لأنَّه يُقال في الزَّمان: جرى ليوم كذا، وإلى يوم كذا، والأكثر اللّام، كما في هذه السّورة وسورة (فاطر): ﴿يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ [فاطر: 13]، وكذلك في (يس): ﴿تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ [يس: 38]؛ لأنَّه بمنزلة التّاريخ، وأمّا في سورة (لُقمان)؛ فوافَق ما قبلها، وهو قوله: ﴿۞وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [لقمان: 22]؛ أيّ: يقصد بطاعته إلى اللّه، وكذلك ﴿يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ [لقمان: 29]؛ أيّ: يجري إلى وقته المُسمَّى له[6].

(1) البيضاويّ، أنوار التَّنزيل: 3/180، وثناء الله المظهريّ، التَّفسير المظهريّ: 5/212.
(2) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/162.
(3) إسماعيل حقّي، روح البيان: 4/336.
(4) النَّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/136.
(5) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/450.
(6) الكرمانيّ، أسرار التَّكرار، ص: 151.

نكتةُ ذِكر الأجل دون الوقت:

الأجلُ لفظٌ اختزلَ معاني كثيرةً

في قولِه تعالى: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ذُكِر الأجل دون الوقت، أو الزّمن، مع أنَّ الأجل زمن، وذلك لبيان أنَّه أجل مُحدَّد، له بداية وله نهاية، وله معنى معلوم، وأهوال لا تخفى، وأمور عظام لا تبلى، ثم هو أجلٌ مقطوع بقدومه، مقطوع بوقوعه، مقطوع بعدم تخلُّفه، لا يتقدَّم، ولا يتأخّر، وكلُّ هذه المعاني حاضرة في لفظ الأجل.

فائدةُ ذِكر الصِّفة:

ذِكرُ المُسمَّى كناية عن وجوده وأنَّه معلومٌ عند من سمّاه

المُسَمَّى: أصله المعروف باسمه، وهو هُنا كناية عن المُعَيَّن المُحدَّد؛ إذ التَّسمية تستلزم التَّعيين والتَّمييز عن الاختلاط[1]، وقد ذُكر الوصف، وهو مُسمًّى في قولِه تعالى: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾؛ لبيانِ أنَّه معلومٌ باسمه، وأنَّه آتٍ لا محالةَ، فإن جهله أهل الأرض؛ فلا يجهله مَن سمّاه.

بلاغةُ الاستئناف البيانّي:

الإجمال بعد التَّفصيل تقريرٌ بعد تحرير

قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾؛ أي: اللّه وحده هو الّذي يُدَبِّرُ أمر الكون، ويُصرّفه على وفق إرادته ومُقتضى حكمته، ويُسيِّر الأفلاك في نظام دقيق ثابت لا يُخطئ، ولا يَتَغيَّرُ[2]، وكأنّ سائلًا سأل، فقال: إنَّ رَفْعَ السَّماوات والاستواء على العرش وتسخير الشَّمس والقمر كلُّ ذلك يحتاج إلى تَدْبير، فمَنِ المُدبِّر؟ الجواب: يُدَبِّر الأمر؛ أيْ: أمْرَ العالم العلويّ والعالم السّفليّ من أعلى العرش إلى ما تحت الثّرى بحيث لا يشغله شأن عن شأن، فهو إجمال بعد تفصيل[3]، وبين هذه الجملة وبين سابقتها شبه كمال الاتصال؛ لذا فُصّلت.

براعةُ التَّعبير بلفظ التَّدبير:

جمَعَ لفظ ﴿يُدَبِّرُ﴾ معنى الإبرام والتّنفيذ والإتقان، وعبَّر

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/81.
(2) وهبة الزُّحيليّ، التَّفسير المنير: 13/103.
(3) النَّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/136.

إجمال المعاني الكثيرة في اللّفظ الواحد دالٌّ على الإعجازِ

بالتَّدبير، تقريبًا للأفهام[1]، فهو سبحانه تعالى يتصرَّف في مُلْكِهِ على أتمِّ الحالات وأكمل الوجوه؛ فهو يُميت ويُحيي، ويوجد، ويُعدم، ويُغْني، ويُفْقِر، ويُنْزل الوحي على مَن يشاء من عباده، وفي ذلك بُرهان ساطع على القُدرة والرَّحمة، فإنَّ اختصاص كلِّ شيء بوضعٍ خاصٍّ وصفة مُعَيَّنَةٍ لا يكون إلّا من مُدَبِّرٍ اقتضت حكمته أن يكون كذلك، فتدبيره لعالم الأجسام كتدبيره لعالم الأرواح، وتدبيره للكبير كتدبيره للصَّغير، لا يشغله شأن عن شأن، ولا يمنعه تدبير شيء عن تدبير آخر، كما هو شأن المخلوقات في هذه الدّنيا، وكذلك هو دليل أيضًا على أنَّه تعالى مُتعالٍ في ذاته وصفاته وعلمه وقُدرته لا يُشْبِهُ شيئًا من مخلوقاته[2]، فمن المعلوم أنَّ كُلَّ مَن اشتغل بتدبير شيء؛ فإنَّه لا يُمكنه تدبير شيء آخر إلّا الباري ﷻ؛ فإنَّه لا يشغله شأن عن شأن[3].

التّعريف في لفظ ﴿ٱلۡأَمۡرَ﴾:

الأمر هو ملكوت السَّماوات والأرض من حركات النُّجوم، وأبراجها، وإحياء الأحياء وإماتتهم و(أل) في ﴿ٱلۡأَمۡرَ﴾ للعهد، وهو ما يتعلَّق بهذا الملكوت[4].

علَّةُ فصلِ الجملة عمّا قبلها:

تقريرٌ لما سبقها في أنَّ الأمر كُلَّهُ لله تسخيرًا وتدبيرًا وتفصيلًا

جملة ﴿يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ حال ثانية تُرِكَ عطفُها على الّتي قبلها لتكون على أسلوب التَّعداد والتَّوقيف، وذلك اهتمامٌ باستقلالها[5]، فكأنَّ سائلًا قال: إنَّ هذه الظّواهر الكونيَّة آيات مُفصَّلات، فمَن الّذي يُفَصِّلها؟ ولماذا؟ فجاء الجواب: ﴿يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ﴾، فبينها وبين سابقاتها شبه كمال الاتّصال، وهي

(1) الثَّعالبيّ، الجواهر الحِسان: 3/358.
(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/63.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/527.
(4) محمد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3892.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/81.

مقرِّرة لما سبقها في أنَّ الأمر كُلَّهُ لله تسخيرًا وتدبيرًا وتفصيلًا، على النَّحو العجيب من التَّدبير، فإلهٌ يُسخِّر الشَّمس والقمر، ويمسك بالأفلاك الهائلة والأجرام السّابحة في الفضاء، فيُجريها لأجل لا تَتَعدّاه؛ لا شَكَّ عظيمُ التَّدبير جليل التَّقدير[1].

معنى (أل) التَّعريفيَّة:

بيان اشتمالها للآيات القرآنيَّة والبراهين الكونيَّة

الآيات: جمع (آية) والمُراد بها في قوله: ﴿يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾: ما يشمل الآيات القرآنيَّة، والبراهين الكونيَّة الدّالّة على وحدانيَّته وقدرته سبحانه؛ أيْ إنَّهُ سُبحانه يقضي، ويُقَدِّر، ويتصرَّف في أمر خلقه على أكمل الوجوه، وأنَّه سُبحانه يُنزل آياته القرآنيَّة واضحة مُفصّلة، ويسوق الأدلَّة الدّالّة على وحدانيَّته وقدرته بطرق متعدِّدة، وبوجوه متنوِّعة[2]، فالآيات معهودٌ ذِكْريّ سبقتِ الإشارةُ إليها في قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ﴾ أو معهود حُضوريّ باعتبارِها حاضرة في أذهان المخاطَبين في سياق الكلام عن الآيات الكونيَّة.

بلاغة الإدماج بالجمع بين جملتيْن:

إفادة أنَّ شأن مجموع الأمريْن يُفيد اهتداء النّاس إلى اليقين

جمع النّظم بين جملةِ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾ وجملة: ﴿يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ لبيانِ أنَّ تدبيرَ الأمر يشمل تقدير الخَلق الأوّل والثّاني؛ فهو إشارة إلى التَّصرّف بالتَّكوين للعقول والعوالم، وتفصيلُ الآيات مُشيرٌ إلى التَّصرّف بإقامة الأدلَّة والبراهين، وشأن مجموع الأمريْن أن يُفيد اهتداء النّاس إلى اليقين بأنَّ بعد هذه الحياة حياة أخرى؛ لأنَّ النَّظر بالعقل في المصنوعات وتدبيرها يهدي إلى ذلك، وتفصيل الآيات والأدلّة يُنبِّه العقول، ويُعينها على ذلك الاهتداء ويُقرِّبه، وهذا قريب من قوله في سورة يونس: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ﴾ [يونس: 3]، وهذا من إدماج غرض في أثناء غرض آخر؛

(1) شحاتة، تفسير القرآن الكريم: 13/2422.

(2) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/440.

لأنَّ الكلام جارٍ على إثبات الوحدانيَّة، وفي أدلّة الوحدانيَّة دلالة على البعث أيضًا[1].

بلاغةُ التّعبير بصيغة المضارع:

العوالم تسيرُ مُسرعةً إلى أجلٍ معلومٍ ومسارٍ محتوم

في الجُمَلِ: ﴿تَرَوۡنَهَاۖ﴾، و﴿كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ﴾، و﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾، و﴿يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ اختير أن يكون المُسنَد في هذه الجُمل فعلًا مضارعًا لإفادة معنى التَّجدّد المتتابع؛ لأنَّ أحوال الرُّؤية والجريان والتَّدبير والتَّفصيل فيها معنى التَّجدّد والاستمرار، وهذا التّوالي في صيغة المضارع، يدلُّ على التّجدُّد المستمرّ إلى يوم القيامة، وأنَّه لا انقطاع له، فهو متوالٍ إلى يومِ الدّينِ، يُنبِّه العبدَ على ضرورة الانتباه إلى سرعة الانقضاءِ.

دلالة التّعبير بصيغة الماضي:

ما سوى الثّوابت متجدِّدٌ مُتغيِّر

في الجُمَلِ: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، و﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾، و﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ﴾ اختير أن يكون المُسنَد في هذه الجُمل فِعلًا ماضيًا للدَّلالة على إنشاء هذه الأمور وإحداثها في الزَّمان الماضي، فهي مستمرة على ما أنشئت، وأمّا رفع السَّماوات وتسخير الشَّمس والقمر، فقد تَمَّ واستقر دفعةً واحدة[2]، واستعمال الماضي يُشير إلى انقضاء خَلق هذه الثّوابت وتسخيرها، وأنَّ المُتجدِّد فيما سواه، وأنَّ العالم ما بين ثابتٍ ومُتجدِّد.

غرض استعمال أداة الرَّجاء:

التَّرجية في معرفة دلائل الإيمان للوصول إلى درجات اليقين

استُعملت أداة الرّجاء في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ﴾، والمعنى: لعلكم ترجون لقاء ربكم، وتوقنون به، فالرَّجاء ليس من الله، ولكن الرَّجاء من الخَلق، وهو على كل شيء قدير، والمعنى: يُفصِّل الله الآيات إرادة أن تتأمّلوا، وتنظروا فيها، فتستدلّوا بها عليه

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/81.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/82.

وعلى وحدته وقدرته وحكمته، وتتيقَّنوا أنَّ مَنْ قدر على خلق السَّماوات والأرض والعرش، وتسخير الشَّمس والقمر مع عظمها، وتدبير الأمور كلِّها كان على خَلق الإنسان مع مهانته، وعلى إعادته وجزائه أقدر[1].

بلاغةُ الكنايةِ:

الإشارة إلى القُدرة على البعث والنُّشور بدلائل الخلق وتدبير الأمور

لقاء اللّه تعالى هو الرُّجوع إليه بالبعثِ، وهو مصير كلِّ المخلوقات وذلك للقاء ثواب اللّه أو عقابه، وهو المقصود في قوله: ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ﴾، فالبعث هو لقاء اللّه[2].

والدَّلائل المذكورة في هذه الآية، كما تَدُلُّ على وجود الصّانع الحكيم، فهي أيضًا تَدُلُّ على صِحَّة القول بالحشر والنَّشر؛ لأنَّ مَن قَدرَ على خَلق هذه الأشياء وتدبيرها على عَظَمتها وكثرتها، فلأنْ يقدر على الحشر والنَّشر كان أولى[3].

وكما أنَّ اللّه تعالى قدر على إبقاء الأجرام الفلكيَّة العظيمة من الشَّمس والقمر وسائر الكواكب في الجوِّ بلا عمد، ودبَّر الأمور بغاية الإحكام والدِّقّة، ولم يشغله شأن عن شأن، ليس بالبعيد عليه أن يَرُدَّ الأرواح إلى الأجساد، ويُعيد العالم إلى حياة أخرى، حياة استقرار وبقاء لا فناء بعدها، وإذا أيقنتم بذلك؛ ولَّيتم مُعرضين عن عبادة الأصنام والأوثان، وأخلصتم العبادة للواحد الدَّيان، وائتمرتم بوعده ووعيده، وصدَّقتم برُسله، وبادرتم إلى اتباع أوامره، وتركتم ما نهى عنه، ففزتم بسعادة الدّاريْن[4].

سرُّ التَّعبير بالإيقانِ دون الإيمان:

الجمعُ بين الأدلّة القرآنيّة والآفاقيَّة يوصل العبدَ إلى مرتبة اليقين

قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ﴾؛ أيْ: تعلمون ذلك من غير شكٍّ استدلالًا بالقدرة على ابتداء الخَلق على القدرة على

---

(1) محمد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3893، والهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/167.

(2) محمد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3893.

(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 18/527.

(4) الهرريّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 14/167، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/63.

ما جرت العادة بأنَّه أهون من الابتداء، وهو الإعادة، وأنَّه لا تتم الحكمة إلّا بذلك[1]، وفي التّعبير بقوله: ﴿تُوقِنُونَ﴾ بَدَلًا من قوله: (تؤمنون) إشارة إلى أنَّ هذا الإيمان الّذي يجيء عن طريق النَّظر والتَّأمل في آيات اللّه الكلاميَّة أو الكونيَّة أو هما معًا، هو الإيمان الكامل، الّذي يصل بالعبد إلى مرتبة اليقين[2]، فالمطلوبُ إيمانٌ يبلغ بصاحبِه درجةَ اليقين، وذلك بوساطة الأدلَّة القرآنيّة والكونيَّة، فإذا اجتمعا في فؤاد العبد؛ تمكَّن يقينُه.

فاللّه تعالى يُبين الآيات الدّالّة على وحدانيَّته وكمال قدرته؛ لكي توقنوا، وتُصدِّقوا بلقائه والمصير إليه بعد الموت؛ لأنَّ مَن قدر على إيجاد الإنسان بعد عدمه قادر على إيجاده وإحيائه بعد موته، واليَقين صفة من صفات العلم، وهو فوق المعرفة والدِّراية، وهو سكون الفهم مع ثبات الحُكم وزوال الشَّكِّ[3].

لأنَّ كثرة الأدلّة وبيانها ووضوحها، من أسباب حصول اليقين، في جميع الأمور الإلهيَّة، خصوصًا في العقائد الكبار، كالبعث والنُّشور والإخراج من القبور[4].

الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

اليقين والإيمان:

اليقين صفة من صفات العلم، والإيمانُ أشملُ منه وأعمّ

اليقين علمٌ يحصل بعد زوال الشُّبهة بسبب الفكر والتَّأمّل بعد أن كان صاحبه شاكًّا فيه[5]، وإذا كثرت الدَّلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببًا لحصول اليقين؛ إذ يحصل بكلِّ واحد منها نوع تأثير وقوَّة، فتتزايد حتَّى تصل إلى مرحلة الجزم[6].

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/274.
(2) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيّ للقرآن: 7/65.
(3) الخازن، لباب التّأويل: 3/3.
(4) السَّعدي، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 475.
(5) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 374.
(6) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/37، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/564.

أمّا الإيمان؛ فهو التَّصديق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: 17]؛ أيّ: بمُصَدِّق[1]، واصطلاحًا هو العِبادات القلبيَّة، كالإيمان باللّه واليوم الآخر، والإخلاص للّه ومحبته ﷻ، والتَّوبة من الذُّنوب، والخشوع في الصَّلاة، وتدخل جميع صنوف العبادات في مُسمّاه، فيُطلق الإيمان على الهدى، وعلى ما يثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل[2].

(1) الخليل، العين: (أمن).
(2) العسكريّ، الفروق اللُّغويّة، ص: 318.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٣﴾ [الرّعد: 3]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

تفصيل ذِكْرِ الدَّلائل الأرضيَّة بعد ذِكْرِ الدّلائل السَّماويَّة

لمّا ذَكَرَ ربُّنا ﷻ الدَّلالةَ على وحدانيَّته وكمال قُدرته، وهي رفع السَّماوات بغير عمد، وذكر أحوال الشَّمس والقمر؛ أردفها بذِكْر الدّلائل الأرضيّة، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾[1]، فبعد أنْ ذَكَرَ سُبحانه الدَّلائل السَّماويَّة على وحدانيَّته وكمال قدرته؛ أردفها بالأدلَّة الأرضيَّة[2]، فهو انتقال من الآيات الكونيَّة السّماويّة، إلى الآيات الكونيَّة الأرضيّة؛ بغرض التّفكّر والتّدبُّر في خلق الرّحمن، والابتداءُ بالسّماويَّة باعتبارِها أوضح وأشرف.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مَدَّ﴾: المَدُّ: البَسْطُ، يُقال: مدَّ اللهُ الأرضَ يَمُدُّها مَدًّا: بَسَطَها، وسَوّاها[3]، ومَدَّ الحرْفَ يَمُدُّه مَدًّا: طَوَّلَه[4]، وأصل (مدَّ) يَدُلُّ على استطالة جِرم الشَّيء في نفسه أو باتصاله بغيره، فيزيده طولًا واستمرارًا، أو قَدْرًا[5]، ومدَّ النَّهر، ومدَّه نهر آخر، إذا زاد فيه، وواصله، فأطال مُدَّتَه[6]، والمعنى هُنا: بَسَطَها طولًا وعَرْضًا لتثبت عليها الأقدام، ويَتَقَلَّبَ عليها الحيوان[7].

(1) الخازن، لباب التّأويل: 3/4.
(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/65.
(3) ابن منظور، لسان العرب: (مدَّ).
(4) الزَّبيديّ، تاج العروس: (مدد).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (مدد).
(6) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (مدَّ).
(7) الجمل، حاشية الجمل على الجلالَيْن: 4/93.

2) ﴿رَوَٰسِيَ﴾: ثوابت، والرُّسوُّ: الثُّبوت، والإرساء: الإثبات، يُقال: رسا الشَّيءُ يرسو رُسوًّا، إذا ثَبَتَ[1] وأصل الرُّسوّ يَدُلُّ على ثبات الشَّيءِ بلزوم أسفله أو باطنه ما يُمسِكُهُ بِتَمَكُّن[2]، ومنه رَسا الجَبَلُ: ثَبَت أصلُه في الأرض، ورَسَت السَّفينة: بلغ أسفلُها القعْرَ، وانتهى إلى قَرار الماء، فثبتَت، وبقيت لا تَسيرُ، وقِدْرٌ راسية: لا تبرح مكانها، ولا يُطاقُ تحويلها لعِظَمِها[3]، والمعنى هنا: جعل فيها جبالًا ثوابت رواسخ[4].

3) ﴿يُغۡشِي﴾: يُغطّي، والغشاء: الغِطاء، وغاشية السَّرْج: غطاؤه، وغِشاء كلّ شيء: ما تغشّاه كغشاء القلب والرَّحْل والسَّرْج والسَّيْف ونحوها، وغاشية القلب وغِشاوته: قميصه، وأصلُ (غشي): يدلُّ على تغطيةِ شَيءٍ بِشَيءٍ كثيف يَعُمُّه كغشاء السَّرج والجَفن، ومن ذلك: تَغَشَّى ثيابه واستغشاها: تَغَطَّى بها كي لا يَرى، ولا يَسْمع، وسُمّي يومُ القيامَةِ غاشيةً؛ لأنَّها تغشَى الخلْقَ بإفزاعِها[5]، وقد تُطْلَقُ الغاشيَةُ علَى النّار؛ لكونِها تَغْشَى وُجوهَ الكفّار[6]، كما قال اللّه تعالَى: ﴿وَتَغۡشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ۝٥٠﴾ [إبراهيم: 50]، والمعنى هُنا؛ أيْ: يجعل اللَّيل غاشيًا يغشى النَّهار بظُلمته، فيَذهب بنور النَّهار، ويُغَطّيه بظُلمَة اللَّيل، ويُلبِسُهُ مكانه[7].

المَعْنى الإجْماليّ:

اللّه وحده هو الّذي بسط الأرض بحكمته وإتقانه، وجعلها مُتَّسعة

بيان مِنَن الله وإنعامه على خَلْقِهِ بشتَّى صُنوف النِّعم الظّاهرة والباطنة

(1) الرّاغب، المُفردات: (رسا)، والسّجستانيّ، غريب القرآن، ص: 239.
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (رسو).
(3) السَّمين الحلبيُّ، عُمدة الحُفّاظ: (رسي)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المُؤصّل: (رسو).
(4) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/181.
(5) المعجم الاشتقاقيّ المُؤصّل: (غشو - غشى)، وابن فارس، مقاييس اللُّغة، والزَّبيديّ، تاج العروس: (غشي).
(6) ابن سيدَه، المُحكَم: (غشو).
(7) إسماعيل حقّي، روح البيان: 3/175، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/96.

مُمتدَّة وخلق فيها جبالًا ثوابت تُثبِّتُها حتَّى لا تضطرب بالنّاس، وأنهارًا لشُربكم ومنافعكم، ومن كُلِّ أنواع الثَّمرات جَعل فيها صنفيْن كالذَّكر والأنثى في الحيوان، يُلْبِسُ اللَّيل النَّهار، فيصير مُظلِمًا بعدما كان مُنيرًا، إنَّ في ذلك المذكور لأدلَّة وبراهين بيِّنة لقوم يتفكَّرون في صنع اللّه، ويتأمَّلون فيه، فهم الّذين ينتفعون بتلك الأدلّة والبراهين[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

بلاغةُ العطف بين الجُملِ:

ذِكرُ مدِّ الأرضِ بعد رفعِ السَّماءِ تناسبٌ ضِدّيٌّ دالٌّ على عظيمِ الاقتدارِ

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ عَطْفٌ على الجملة الاسميَّة ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ فَبَيْن الجُملتيْن شِبْهُ التَّضادّ، فقد اشتملت الأولى على ذِكر العوالم العُلويَّة وأحوالها، واشتملت الثّانية على ذِكر العوالم السُّفليَّة، والمعنى: أنَّه خالق جميع العوالم وأعراضها[2]، فلمّا قَرَّرَ الدَّلائل السَّماويّة؛ أردفها بتقرير الدَّلائل الأرضيَّة[3].

فائدةُ القصر ودلالتُه:

وحدة الصّانع وتَفَرُّدُه في التَّدبير مستقرٌّ في عقلِ كلِّ بصيرٍ

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾؛ أيْ: وحدَه[4] دون سِواه، وفي هذا الإسناد قصرٌ حقيقيٌّ من باب قصر الصِّفة على الموصوف، وهو قصرٌ مُستفادٌ من تعريف طَرَفي الإسناد بذِكر ضمير الفصل والاسم الموصول، ويَنْجَرُّ القصر هُنا أيضًا إلى جعل الرَّواسي والأنهار في الأرض، وجعل الثَّمرات؛ لأنَّها من مُلحقات صلة الموصول ﴿مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾، وفي هذا القصر دلالةٌ على وحدة الصّانع الحكيم العليم المُريد الّذي أعطى كلّ شيء خلْقه، ثمّ هدى[5].

(1) لجنة من عُلماء الأزهر، المُنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 353، ونُخبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 249، وجماعةٌ من علماء التَّفسير، المُختَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 249.
(2) السّيواسيّ، عيون التَّفاسير: 2/256، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/82.
(3) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/5.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/274.
(5) محمد أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3893.

النّظريّات العلميّةُ خاضعةٌ لأخبارِ القرآنِ القطعيَّة

إنّ إسنادَ فعل المدِّ إلى الله تعالى وحده دون سِواه، دالٌّ على أنَّه مدٌّ مقصودٌ، أراده المعبود، لا أنَّه مدٌّ اعتباطيٌّ، أو طبيعيٌّ، كما يزعمُه مُخمِّنو الجيولوجيا، ومفكِّرو هذا العصر، فإنَّ مقتضى القصر أن يكون فعلًا للخالقِ ﷻ لا لغيرِه، ومُقتضى العطفِ أن يكون مقصودًا، كما أنَّ رفعَ السّماء كان مقصودًا، وهو خبرٌ غيبيٌّ ليس لنا فيه إلّا الإذعان والتّسليم، لا التّسليم للدّعاوى العريضة، والنّظريّات الهجينة، فهذا مرتعٌ غير سديد، ومسلك غير حميد.

دلالةُ استعمال مُفردةِ ﴿مَدَّ﴾:

مدُّ الأرضِ مشيرٌ إلى النِّعم الظّاهرة والغيوبِ الباطنة

اختيرت مفردةُ المدِّ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾ دون (بسط)؛ لأنَّ المدّ هو البسطُ طولًا وعرضًا إلى ما لا يُدرك مُنتهاه، فهو بسط وسَعَة، فلفظ المدِّ يُشعر بأنَّه تعالى جعل حجم الأرض حجمًا عظيمًا لا يقع البصر على منتهاه؛ لأنَّ الأرض لو كانت أصغر حجمًا ممّا هي عليه؛ لما كَمُلَ الانتفاع بها[1]، والمعنى: خَلقَ الأرض ممدودة مُتَّسعة للسَّير والزَّرع؛ لأنَّه لو خلقها أسنمة من حجر أو جبالًا شاهقة مُتلاصقة لما تيسَّر للأحياء الّتي عليها الانتفاع بها، والسَّير من مكان إلى آخر في طلب الرِّزق وغيره[2]، فمفردةُ المدِّ دالَّةٌ على الحكمةِ الإلهيّة، والتّدبير الرّبانيّ.

دلالةُ استعمالِ صيغة الماضي:

التّدليل على ثبوت المدِّ وتحقُّقِه في الزّمن الماضي تقريرًا للقُدرة واللُّطف والإنعام

دلَّت صيغةُ الماضي في قوله تعالى: ﴿مَدَّ﴾ على ثبوت ذلك وتحقُّقِه في الزّمن الماضي، وأنَّ ما يزعمه بعض علماء الجيولوجيا بأنَّ الأرض تتشكَّل كلَّ فترة زمانيّة، وأنَّها غير ثابتة زعْمٌ باطل، فإنَّ اللّه قد مدَّ الأرض، وجعل فيها رواسي لتثبيتها بعد مدِّها، فالماضي يَرُدُّ على هذا الزَّعم القائم على نظريات تخمينيَّة، ودلالة نظم القرآن أصدق في بيان حقيقةِ غيب الماضي.

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/5.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/82.

وليس المُراد من الفعل الماضي أنّها كانت غير مَمْدودة، فَمَدَّها، بل هو كقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، فهذه خِلْقَةٌ دالَّة على القُدرة وعلى اللُّطف بعباده، فهي آية ومنَّةٌ[1].

دلالة استعمال مفردة ﴿وَجَعَلَ﴾ دون (خلق):

التَّنبيهُ على أصلِ الخَلْقِ ثمَّ التَّصيير لغايةٍ

استعمل النَّظم مفردة ﴿وَجَعَلَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنْهَٰرًاۖ﴾، وهي تُستعمَل بمعنى خَلقَ ووَضعَ، وصَنعَ، وصَيَّرَ، كما تُستعمَل في غير ذلك من المعاني، واستعمالُ الجَعْل دون الخلق دالٌّ على وظيفته، وهي تثبيت الأرض بعد مَدِّها، أمّا الخلق؛ فهو تعبيرٌ عن إيجادِها، فاشتمل الجَعْل على دلالة الخَلْق لزومًا، ثم التَّصيير لغايةٍ، وما تُضفيه ظلال هذا الفعل على معنى الإيجاد الّذي لا يُعجز اللّه وقوعُه في أيّ وقت وفي أيّة بقعة من الأرض[2]، فهو خلقَ الأرضَ، ثم مدَّها، ثم جعل فيها رواسي وأنهارًا، ولو قال: خلق؛ لكان فيه تنبيهٌ على أصل الخلق، وهو مِنَّةٌ عظيمةٌ، لكنَّه آثر الجَعْل لما فيه من بيانِ الحكمة، فاشتملت المِنَّةُ على المِنَّة.

نكتةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ:

تنبيهُ العبادِ على معالم البلاد للشُّكر والامتنان

قُدِّم الجارُّ والمجرور في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ اهتمامًا بهذا الجَعل العظيم، وتشويقًا للمُؤَخَّر استدلالًا بخلق الجبال على عظيم القُدرة لِما في خلقها من العظمة المُشاهدة بخلاف خلقة المعادن والتُّراب، فهي خفيَّة، كما قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ١٩﴾ [الغاشية: 19][3]، كما أنَّ في التّقديمِ تنبيهًا على تأمّلِ المجعولِ فيه، وهو الأرض؛ أيْ: جعل فيها عن قصدٍ وإرادةٍ وحكمةٍ، ففيه دعوةٌ للتّأمُّل والتَّفكُّر امتنانًا على العباد.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/82.
(2) الدَّبل، النَّظم القرآنيّ في سورة الرَّعد، ص: 50.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/82.

سرُّ ذِكرِ الصّفةِ وحذف الموصوف:

تنزيلُ الاسم الوظيفيّ منزلةَ الاسم العلميّ لإظهارِ الأهميَّة

ذُكرت الرّواسي دون ذِكر الموصوف، وهو الجبال في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾، والرّواسي جمع راسية، وهي الثّابتة، يُقال: أرسيتُ الوتد في الأرض: إذا أثبته[1]، وهي هُنا صفة لموصوف محذوف، وهو من الصِّفات الّتي تُغني عن ذِكرِ مَوْصوفها، فإنَّه لولا الجبال، لمادت بأهلها؛ لأنَّها لا ثبوت لها، ولا استقرار، إلّا بالجبال الرَّواسي الّتي جعلها اللّه أوتادًا لها[2]؛ فلمّا غَلَبَ على الجبال وصفها بالرَّواسي، وصارت الصِّفة الّتي هي تعبيرٌ عن وظيفةِ الجبالِ مغنيةً عن الموصوف جُمعت جمع الاسم كحائط وكاهل[3]، وحذف موصوفها لظهوره، فهو كقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الرَّحمن: 24]؛ أي: السُّفُن الجارية[4]، فحذف الموصوف لإقامةِ الصِّفة مكانه باعتبارٍ من الاعتبارات المقاميّة، والاعتبار هنا وظيفة الجبال في الرّسوّ والاستقرار.

صيغة جمع (فواعل) في قوله: ﴿رَوَٰسِيَ﴾:

كون الجمع هُنا جمع تكسير لما لا يعقل

فواعل يكون جمع فاعل؛ إذا كان صفة مؤنث كحائض، أو صفة ما لا يعقل مُذَكَّرًا؛ كجمع بازل وبوازل، أو اسمًا جامدًا، أو ما جرى مجراه كحائط وحوائط، وانحصار مجيئه جمعًا لذلك في فوارس وهوالك ونواكس إنَّما هو في صفات العُقلاء لا مُطلقًا، والجمع هُنا في صفة ما لا يعقل[5]، لأنَّ جمع التَّكسير من المُذَكَّر الّذي لا يعقل يجري مجرى جمع الإناث[6].

علَّةُ عطفِ الأنهار على الرَّواسي:

الإشارة إلى سَبَبِ تَوَلُّدِها ومنشأ خروجها وتفجُّرها

قوله تعالى: ﴿وَأَنْهَـٰرًا﴾ معطوفةٌ على ﴿رَوَٰسِيَ﴾ وعلَّق بهما فعلًا

---

(1) ابن جرير، تفسير ابن جرير: 13/63.
(2) السَّعديّ، تيسير الكريم الرَّحمن، ص: 475.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/275.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/82.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/89.
(6) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/346.

واحدًا، وذلك من حيث إنَّ الجبال أسبابٌ لتولُّدها، وذلك أنَّ الحَجر جسمٌ صلب؛ فإذا تصاعدت الأبخرة من قعر الأرض، ووصلت إلى الجبل؛ احتبست هُناك، فلا تزال تتزاحم، وتتضاعف حتَّى تحصل بسبب الجبل مياهٌ عظيمة، ثُمَّ إنَّها لكثرتها وقوَّتها تَنْقُبُ الجبل، وتخرج، وتسيل على وجه الأرض، وتصير عيونًا في عروق الأرض، تنشق الأرض عنها في المكان الّذي يُؤمر بالانشقاق فيه؛ فتظهر على وجه الأرض منفعة للخلائق[1].

التَّقابل الضِّدّي سببٌ في العطف

كما أنَّ هُناك مُناسبة أخرى لعطف ذِكر الأنهار على ذِكر الجبال وهو التَّقابل بينهما؛ لأنَّ الجبال أحجار أو نحوها، والأنهار ماء سهل، فهما متقابلان في الجملة؛ ولأنَّ أودية الماء تكون بجوار الجبال وتُتَّخذ منها، أو تتكون مياه الأنهار ما ينحدر من الجبال، أو تنزل الأمطار على الجبال، ثُمَّ تنحدر حتّى تجري في الأنهار[2]، فهو تَقابلٌ بين عُلوِّ الجبال وسَفَلِ الأنهار، كما قابل بين رفْعِ السَّماء ومدِّ الأرض، ولهذا في أكثر الأمر إذا ذَكَرَ اللّه تعالى الجبال؛ ذكر الأنهار كهذه الآية، وكقوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ شَٰمِخَٰتٖ وَأَسۡقَيۡنَٰكُم مَّآءٗ فُرَاتٗا ٢٧﴾ [المُرسَلات: 27]، وقوله تعالى: ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَأَنۡهَٰرٗا﴾ [النّحل: 15][3].

غرضُ التَّنكير:

إفادة العموم والتَّكثير مع التَّعظيم

قوله تعالى: ﴿رَوَٰسِيَ﴾ و﴿وَأَنۡهَٰرٗاۖ﴾ جاءا مُنَكَّرَيْن لقصد التَّكثير والتَّعظيم؛ أيْ: وجعل فيها رواسي كثيرة عظيمة، وأنهارًا كثيرة عظيمة منفجرة منها مياه كثيرة، وفي ذلك تكثير النّبات والأشجار، وتكثير الحبوب والثّمار[4]، وهذه المعاني مُستوحاةٌ من السّياق.

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/5، وإسماعيل حقّي، روح البيان: 4/337.
(2) مُحمَّد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3893.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/346.
(4) المهايميّ، تبصير الرّحمن: 1/377.

توجيه اجتماعِ المجازِ بالحذفِ والمُرسَل:

ذِكرُ المَحلِّ إشارةٌ إلى عظيمِ الحالِّ فيها

في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ﴾ حذفٌ، والتَّقدير: ومياه الأنهار؛ لأنَّ التَّمَنُّنَ بالمياه أكمل من التَّمنُّنِ بأخاديدها، ولأنَّ القُدرة والحكمة في خلق الماء أتمُّ منها في خلق الأخاديد[1]، وذلك على جعل المحذوف المضاف، أو أن يكون من باب المجاز المُرسَل بإطلاقِ المَحلِّ وإرادة الحالِّ، على سبيل العلاقة المحليَّة.

توجيه تعلُّق المعطوفِ:

تنوُّعُ الاحتمالِ سعةٌ في الارتباطِ وتعدُّدٌ في الامتنان

قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ يجوز فيه ثلاثة أوجه:

الأوّل: أن يتعلَّق بقوله: ﴿جَعَلَ﴾ بعده؛ أيْ: وجعل فيها زوجيْن اثنيْن من كُلِّ صِنْفٍ من أصناف الثَّمرات، وهو ظاهر.

الثَّاني: أن يتعلَّق بمحذوف على أنَّه حال من ﴿ٱثۡنَيۡنِۖ﴾؛ لأنَّه في الأصل صفاته.

الثّالث: أن يتمَّ الكلام على قوله: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾، فيتعلَّق بقوله: ﴿وَجَعَلَ﴾ الأوَّل، على أنَّه من عطف المُفردات[2]، تقديره: أنَّه جعل في الأرض كذا وكذا من كلِّ الثَّمرات، ويكون ﴿جَعَلَ﴾ الثَّاني مُستأنفًا[3]؛ وفي هذه الأوجه تنويع لمواضع المِنَّة والعبرة ومواطنها.

معنى الحرف (من) ودلالتُه:

توجيه معاني الحروفِ بحسبِ اعتباراتها

دخول ﴿وَمِن﴾ على ﴿كُلِّ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ جرى على الاستعمال العربيّ في ذِكر أجناس غير العاقل، كقوله: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ﴾ [البقرة: 164]، و(مِنْ) هذه تُحمَل على التَّبعيض؛ لأنَّ حقائق الأجناس لا تنحصر، والموجود منها ما هو إلَّا بعض جزئيات الماهيَّة؛ لأنَّ منها جزئيات انقضت، ومنها جزئيات

(1) الدَّبل، النّظم القرآنيّ في سورة الرّعد، ص: 90.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/83.

(3) الجمل، الفتوحات الإلهيّة: 4/93.

ستوجَدُ[1]، هذا ما يقتضيه العمومُ المُطلق، ويصحُّ أن تكون (من) بيانيَّة باعتبارِ المشاهد في الواقع.

نكتةُ إضافةِ العمومِ إلى العموم:

الدّلالة على العموم المُطلَق في الأنواع والأجناس

قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ أُضيف لفظُ العموم ﴿كُلِّ﴾ إلى الجمعِ ﴿ٱلثَّمَرَٰتِ﴾، والجمع فيه معنى العموم كذلك، فأُضيف العمومُ إلى العمومِ، فاكتسب عمومًا مُطلقًا، ممّا هو معلومٌ لدى المخاطَب، وممّا هو مجهول؛ أيّ: وجعل فيها من كلِّ أصناف الثَّمرات زوجيْن اثنيْن: ذَكَرًا وأنثى حين تَكَوُّنها، فقد أثبت العلم حديثًا أنَّ الشَّجر والزَّرع لا يولّدان الثَّمر والحَبَّ إلّا من اثنيْن: ذَكَرٍ وأنثى، وعُضْوُ التَّذكير قد يكون مع عضو التَّأنيث في شجرة واحدة؛ كأغلب الأشجار، وقد يكون عضو التَّذكير في شجرة وعضو التّأنيث في شجرة أخرى كالنَّخل، وما كان العضوان فيه في شجرة واحدة؛ إمّا أن يكونا معًا في زهرة واحدة كالقُطن، وإمّا أن يكون كلٌّ منهما في زهرة كالقرع مثلًا[2]، ويحتمل معنى آخر للزوجيّة، وهي: أن اللّه خلق فيها من جميع أنواع الثَّمرات زوجيْن كالحلو والحامض، والأسود والأبيض، والأصفر والأحمر، والصَّغير والكبير[3]، وعلى كلا المعنييْن فإنَّ لفظة ﴿كُلِّ﴾ تدلّ على العموم المُطلق[4].

توجيهُ المخصوصِ بالذِّكر:

المُراد بالثّمرات في قولِه تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ الثّمراتُ وأشجارها، وإنّما ذُكِرت الثّمرات وحدَها؛ لأنَّها هي موضع المنّة والعبرة، كقوله تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ [الأعراف: 57][5].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/83.
(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/65.
(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/280.
(4) الدَّبل، النَّظم القرآنيّ في سورة الرَّعد، ص: 50.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/83.

فائدةُ تقديمِ المعمول على العامل:

ردُّ أوهامِ الأفهام في تخصيص الزَّوجيَّة ببعض الثَّمرات

قُدِّمَ ذِكرُ المعمولِ على العاملِ في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾، وهو ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ على ﴿جَعَلَ﴾؛ وذلك لِرَدِّ خطأ المخاطَبين إلى الصَّواب؛ لأنَّهم كانوا يظنّون أنَّ الزَّوجيْن خاصّان ببعض الثَّمرات؛ كالتَّمر والتّين، فَرَدَّهم إلى الصَّواب، وبَيَّنَ لهم أنَّ جميع الثَّمرات مُكوَّنة من زوجيْن اثنيْن: ذكر وأنثى، وهذا على جعل هذه الجملة متعلِّقةً بقوله: ﴿جَعَلَ﴾ الثّانية، كما سبق بيان ذلك.

غرضُ التَّنكير:

الدَّلالة على التَّنويع في الأزواج

تنكير ﴿زَوۡجَيۡنِ﴾ في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾؛ للتَّنويع؛ أيْ: جعل زوجيْن من كلِّ نوعٍ، فإن قيل: إنَّه ذكَّرها بصيغة التّثنية، فأين هو محل التّنويع؟ فالجواب: أن معنى التَّثنية في ﴿زَوۡجَيۡنِ﴾ أن كل فردٍ من الزَّوج يُطلَق عليه: زوج، كما جاء في سورة الأنعام عند قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ﴾ [143](1).

فائدةُ الوصف بالاثنيْن:

دفع تَوَهُّم ازدواج الأصناف عند بدء الخَلق

خصَّ النَّظمُ الاثنيْن بوصفِ الزّوجين في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾، وإن كان من أجناس الثِّمار ما يزيد على ذلك؛ لأنَّه الأقلُّ؛ إذ لا نوع تنقص أصنافه عن اثنيْن، فلو قال: خلق زوجيْن، لم يعلم أنّ المُراد النَّوع أو الشَّخص، فلمّا قال: ﴿ٱثۡنَيۡنِۖ﴾؛ علمنا أنَّه أوَّل ما خلق من كلِّ زوجيْن اثنيْن لا أقلَّ ولا أزيد، فالشَّجر والزَّرع كبَني آدم، حصل منهم كَثْرَةٌ، وابتداؤهم من زوجيْن اثنيْن بالشَّخص؛ وهما: آدم وحواء(2).

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 13/84.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/346.

فعند بدء الخلق خلقَ من كلِّ صنف اثنَيْن فقط، أحدهما ذَكَرٌ والآخر أنثى، ثُمَّ تكاثر الزَّوجان من الثَّمرات كما تكاثر الإنسان وسائر الحيوانات، كما أنَّ في الوصف بقوله: ﴿ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ تأكيدًا تحقيقًا للامتنان[1].

بلاغةُ الاستئناف البيانِّي التَّفصيلِّي:

تفصيلُ ما سَبَقَ ببيان زمن حصوله وسبب صلاحه

قوله تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ﴾ أي: يُلبس اللَّيل بالنَّهار لتسكين البرودة، والنَّهار باللَّيل لتسكين الحرارة؛ ليحصل الاعتدال في طبيعة الهواء المُنْضِج للثَّمرات[2]؛ وذلك لأنَّ اللَّيل والنَّهار لهُما تَعَلُّقٌ بالثَّمرات من حيث العَقْدُ والإنضاج، على أنَّهما أيضًا زوجان مُتقابلان مثلها[3]، فجاء الكلام عنهما مُستأنفًا لشبه كمال الاتّصال بينه وبين ما قبله، فكأنَّه قيل: ما الّذي يُنضجها؟ فقال: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ﴾، فيُنْضج هذا بحَرِّه، ويُمسك هذا ببردِه، فيعتدل فعلُهما على ما قدَّره تعالى لهما في السَّير من الزّيادة والنُّقصان للحَرِّ والبرد للإخراج والإنضاج، إلى غير ذلك من الحكم النّافعة في الدّين والدُّنيا، والظّاهر لِكُلِّ ذي عَقْلٍ أنَّها بتدبيره بفعله واختياره وقهره واقتداره[4]، وفي هذا الاستئناف بيانٌ لمظهرٍ آخر من مظاهر قُدرته سبحانه ورحمته بعباده[5]، إذ هو استئنافٌ بيانيٌّ يحتاج إلى ذهنٍ ثاقبٍ لاستنباطِ العلاقة بين الجملتيْن.

بلاغة المجاز في التَّعبير بالغشيان:

المجاز المُرسل بجعل الجوِّ مكانًا للنَّهار بعثًا للتأمُّل

معنى ﴿يُغۡشِي﴾: يُلبس النَّهار ظُلمةَ اللَّيل، فيصير الجوُّ مُظلِمًا، وكذلك يُلْبِسُ اللَّيلَ ضياءَ النَّهار، فيصير الجوُّ مُضيئًا، وفي هذا

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/84.
(2) الشَّيخ علوان، الفواتح الإلهيَّة: 1/389.
(3) القاسمي، محاسن التَّأويل: 6/256.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 4/122.
(5) الطَّنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/440.

الاستعمال مجازٌ مُرسَلٌ علاقته المكانيَّة، بجعل الجوِّ مكانًا للنَّهار؛ لأنَّ الزَّمان لا مكانَ له، والمكان إنَّما هو للضَّوء الّذي هو لازِمُه[1]، والأصل: يُغشي اللَّيلَ مكان النَّهار ويُغشي النَّهار مكان اللَّيل؛ فَحُذِفَ المكان ووُضع الحالُّ فيه محلَّه؛ لأنَّه لا يجتمع الظَّلام والنّور في شيء واحد حتّى يُغشي أحدهما الآخر، فمتى حلَّ النّور؛ انتفى الظَّلام، ومتى ذهب النّور؛ حلَّ الظلام، فيتابع الله بين اللَّيل والنَّهار في انتظام عجيب ونظام دقيق يبعث على التَّأمل في ناموس هذا الكون، والتَّفكير في القدرة المُبدعة الّتي تدبِّره، وترعاه[2].

الاستعارة التَّصريحيَّة التَّبعيّة في تصوير اللَّيل بجعله غطاءً للنّهار

ويجوز حمل ﴿يُغۡشِي﴾ على الاستعارة، بجعله مَغْشيًّا للنَّهار ملفوفًا عليه كاللِّباس على الملبوس، كقوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾ [الزُّمر: 5][3]، وهي استعارة تصريحيَّة تبعيَّة مبنيَّة على تشبيه إزالة نور الجوِّ بالظُّلمة بتغطية الأشياء الظّاهرة بالأغطية؛ أيْ: يسترُ النَّهارَ باللّيل، والتَّركيب وإن احتمل العكسَ أيضًا بالحمل على تقديم المفعول الثّاني على الأوَّل، فإنَّ ضوء النَّهار أيضًا ساترٌ لظلمة اللَّيل، إلّا أنَّ الأنسب باللَّيل أن يكون هو الغاشي[4].

بلاغة الاستعارةِ المَكنيّة:

تجسيدُ المحسوس الكُلّيّ البعيد بالمحسوس الجزئيّ القريب

الاستعارة في لفظي اللّيل والنّهار في قوله تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ﴾ مكنيَّة أصلية، حيث شبَّه النَّهار برجل، ورمز إليه بإلباس اللِّباس، فتكون الاستعارة مكنيَّة بهذا المعنى[5]، وحينئذٍ تكون الاستعارةُ في لفظِ النَّهارِ، وإذا جعلنا الاستعارة في لفظ اللّيلِ، فتكون بتشبيه اللَّيلِ باللِّباس، ورمز إليه بالغشيان، فإنَّ اللّباس

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/96.
(2) شحاتة، تفسير القرآن الكريم: 13/2423.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/96.
(4) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/5.
(5) أطْفيش، تيسير التَّفسير: 7/221.

يُغشي صاحبَه، وتكون الاستعارة مكنيَّة أصليةً في لفظ اللّيل، وبلاغةُ الاستعارةِ تكمنُ في تصويرِ حركة اللَّيلِ والنَّهار بما يُقرِّب الصّورة للمخاطَب، تجسيدًا للمحسوسات الكُلّيّة البعيدة بالمحسوسات الجزئيّة القريبة.

بلاغةُ الاكتفاءِ:

في قوله تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ﴾ اكتفاء؛ أيْ: يجعل اللَّيل غاشيًا، يُغْشي النَّهار بظُلمته، فيذهب بنور النَّهار، ويُغطّيه بِظُلمتِه، ولم يَذْكُر العكس بأن يقول: (يُغشي النَّهار اللّيل) اكتفاءً بأحد الضِّدّين، لدلالة الكلام على أحدهما[1]، وهذا لونٌ من الإيجاز، وإيثارُ اللَّيلِ باعتبارِ أنَّ السِّترَ أوضحُ فيه، كحال اللّباس الّذي يستر صاحبَه.

السّترُ في اللّيلِ أوضحُ منه في النَّهارِ

وقد يكون لفظ النَّهار معطوفًا على اللَّيل، وحَرْفُ العطف محذوفٌ، وحَسُنَ حَذْفُ حرفِ العطف؛ لأنَّ النَّهار واللَّيل لا يجتمعان، فكأنَّه قال: (يُغشي اللَّيل ويغشي النَّهار)، قياسًا على ما ذَكَرَهُ ابن هشام في (مُغني اللَّبيب) حكايةً عن أبي زيد: (أكَلْتُ خُبْزًا لَحْمًا تَمْرًا)، قال: "قَدْ خُرِّج على ذلك آيات إحداها ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاعِمَةٞ ٨﴾ [الغاشية: 8]؛ أيْ: (ووجوه) عطف على ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ٢﴾ [الغاشية: 2]"[2]، وتقدير حرف عطفٍ محذوفٍ لا يليق بهذا المقام قياسًا على ما ذُكر، فالنَّظمُ على ظاهرِه.

دقَّةُ التَّعبيرِ بصيغةِ المُضارعِ:

جيء في قولِه تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ﴾ بصيغةِ المُضارع لِما يَدُلُّ عليه من التَّجدُّد؛ لأنَّ جعل الأشياء المُتَقَدِّم ذِكْرُها جَعْلٌ ثابت مستمرٌّ، وأمّا إغشاء اللَّيل والنَّهار؛ فهو أمر مُتجدِّد كُلَّ يومٍ وليلة، وهذا استدلال بأعراض أحوال الأرض، وذِكره مع آياتٍ العالم

إفادة التَّجدّد والاستمرار وتعلُّقهما بحياة الإنسان طلبًا لمعاشه وسكونه

(1) السّيواسيّ، عيون التّفاسير: 2/256.

(2) ابن هشام، مُغني اللَّبيب، ص: 831.

السُّفليّ في غاية الدِّقّة العلميَّة؛ لأنَّ اللَّيل والنَّهار من أعراض الكُرة الأرضيَّة بحسب اتجاهها إلى الشَّمس، وليسا من أحوال السَّماوات؛ إذِ الشَّمس والكواكب لا يتغيَّر حالُها بضياءٍ وظُلمة[1].

ومدُّ الأرض، وبَسْطُها وتثبيتها بالجبال الرّاسية، وبَثُّ الثَّمرات في جنباتها من الدَّلائل على عظمة الخالق وقُدْرَتِه، ولكنَّ فَرْطَ أُلفة النّاس لهذه المخلوقات، مع بقائها صامتةً جامدة قد يُهَوِّنُ أمرها عندهم، دون تَدَبُّرٍ واعتبار طويلَيْن، باعتبارِ أنَّ الألفةَ مُذْهِبةٌ لاستشعارِ النِّعمة، أمّا آية اللَّيل، وآية النَّهار؛ فَهُما آيتان كبيرتان، في إحداهما طَلَبُ المعاش، وفي الأخرى طَلَبُ السُّكون، فالكيفيَّة البشريَّة فيهما مُتَجدِّدة نشيطة مُستمرَّة، ولذا جاء التَّعبير بالمُضارع الدّالّ على التَّجدُّد والحدوث[2].

توجيه القراءات القرآنيَّة في ﴿يُغْشِي﴾:

قـراءةُ التَّشديد معنى التَّكرير والتَّكثير والتَّخفيف معنى الاقتدارِ

قرأ الجمهور قولَه تعالى: ﴿يُغْشِي﴾ بسكون الغين وتخفيف الشّين، وهو مُضارع (أغشى)، وقرأه حمزة والكسائيّ، وشعبة عن عاصم، ويعقوب، وخلف بتشديد الشّين[3] ﴿يُغَشِّي﴾ من (غَشَّى)؛ أيْ: يُغَشّي اللهُ اللَّيلَ النَّهار، وحُجَّة مَن قرأ بالتَّشديد أنَّ هذا فعل يَتردَّد ويتكرَّر، وذلك أنَّ كلَّ يوم وكلَّ ليلة غير اليوم الآخر وغير اللَّيلة الأخرى، فالتَّغشية مكرورة مردودة لمجيئها يومًا بعد يوم، وليلة بعد ليلة، وفي التَّنزيل ﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾﴾ [النَّجم: 54][4]، فالقراءتان مُتساويتان، وفي التَّشديد معنى التَّكرير والتَّكثير والمداومة[5]، وهي مناسبةٌ للسّياق، كما أنَّ قراءة التَّخفيف مناسبةٌ لعظيمِ اقتدارِه سبحانه.

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/84.
(2) الدّبل، النَّظم القرآنيّ في سورة الرّعد، ص: 56.
(3) ابن الجزريّ، النَّشر: 2/269.
(4) ابن زنجلة، حُجَّة القراءات، ص: 284.
(5) مكّيّ بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات: 1/465.

دلالةُ البدءِ بذِكر اللَّيل:

الظُّلمة هي الأصل في الفضاء، ومعنى السَّتر في اللّيلِ أوضح

قوله تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ﴾ وإنِ احتمل العكس أيضًا بالحَمل على تقديم المفعول الثّاني على الأوّل، فإنَّ ضوء النَّهار أيضًا ساترٌ لظُلمة اللّيل إلّا أنَّ الأنسب باللَّيل أن يكون هو الغاشي[1]، فإنَّ اللَّيل هو الأصل؛ لأنَّ الفضاء مُظلِمٌ، والظُّلمة هي الأصل، ويأتي الضَّوء ليُمزِّق هذه الظُّلمة ويَسْري فيها، ويُبدِّدها، فالضَّوء يأتي بعد الظُّلمة، كما أنَّ اللَّيل مَحَلُّ السُّكون السّابق للحركة فبه تُظْلِمُ الآفاق، ويَسْكُنُ كلُّ حيوان إلى مأواه، ثُمَّ إذا قضوا مأربهم من النَّوم، غشي النَّهارُ اللَّيل، فإذا هم مُصبحون ينتشرون في مصالحهم وأعمالهم في النَّهار[2].

علّة فصل الجملةِ عن السّابق:

تقرير ما سبق استدلالًا بالصّنعة على الصّانع، وبالسَّبب على المُسَبِّب

بعد أن ذَكَرَ النَّظم الكريم الأدلَّة الّتي تُشاهَد رأي العين في كُلِّ صباح ومساء، وفي كُلِّ حين ووقت، ذكر أنَّ هذه الأدلّة لا يَلْتَفِتُ إليها، ولا يعتبر بها إلّا مَن له فكرٌ يَتَدبَّر به، وعَقلٌ يَهتدي به إلى وجه الصَّواب، وينتقل من النَّظر في الأسباب إلى مسبِّباتها، فقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾، فيستدلّون بالصّنعة على الصّانع، وبالسّبب على المُسبِّب؛ أيِّ: إنَّ فيما ذُكِرَ من عجائب خلق اللّٰه وعظيم قدرته الّتي خلق بها هذه الأشياء العظيمة؛ لَدلائلَ وحُججًا لمَن يتفكَّر فيها، ويعتبر، فيعلم أنَّ الخالق لذلك هو القاهر فوق العباد[3]، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ تعليلٌ لما سبق؛ أيِّ: إنَّما ذُكر ما ذُكر؛ لأنَّ فيه آياتٍ للمُتفكّرين، لعلهم يؤمنون، ثم يوقنون بآيات اللّٰه تعالى القرآنيَّة المؤيَّدة بالآيات الكونيَّة.

---

(1) القنّوجيّ، فتح البيان: 3/478.

(2) السَّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 475.

(3) الخازن تفسير الخازن: 3/4، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/65.

نُكتة الإشارة بالبعيد:

التّنبيه على عِظَم المُشار إليه وأنَّه بمنزلةٍ رفيعةٍ

استعمالُ اسم الإشارة للبعيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾؛ أيْ: فيما ذُكِرَ من مَدِّ الأرض وجَعْلِ الرَّواسي عليها، وإجراء الأنهار فيها، وخَلْقِ الثَّمرات وإغشاء اللَّيل النَّهار، وفي هذه الإشارة تنبيهٌ على عِظَم المُشار إليه في بابه[1]، فهو بعيدٌ يحتاج إلى مزيدِ تأمُّلٍ، وغور فكرٍ، وكبير تدبُّر، للوصولِ إلى حقيقةِ تلك الآيات، وأنَّها آياتٌ عظيمةٌ في بابِها.

سِرُّ جعل الأشياء المذكورة ظُروفًا للآيات:

جعل الأشياء المَذكورات ظروفًا لآيات؛ لأنَّ كُلَّ واحدة من الأمور المذكورة تتضمَّن آيات عظيمة يجلوها النَّظر الصَّحيح، والتَّفكير المُجرَّد عن الأوهام[2].

غرض التَّوكيد:

تقوية الحُكْم والتَّنبيه على فضيلة التَّفكُّر وأثرِ نَفعِه على العبد

جاء التَّوكيدُ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ لغرضٍ بلاغيٍّ، فإنَّ الّذي فعله اللّه تعالى من بَسْطِ الأرض طولًا وعَرْضًا، ومن تثبيتها بالرَّواسي، ومن شقِّها بالأنهار لآيات باهرة، ودلائل ظاهرة على قدرة اللّه تعالى ورحمته بعباده[3]، فأُكِّد هذا الخبر بأداةِ (إنَّ) واسميّة الجملة واللّام المُزحلَقة من (آيات)؛ تقويةً لحُكْمِه وتنبيهًا على فضيلة التَّفكُّر وأثر نفعه على العبد.

دلالةُ تنكير (آيات):

الدَّلالة على التَّفخيم والتَّعظيم كمًّا وكيفًا

قولُه تعالى: ﴿لَأٓيَٰتٖ﴾ اسمُ إنَّ دخلته اللّام لتأخُّره عن خبرها، والتَّنكيرُ للتَّفخيم كمًّا وكيفًا؛ أيْ: ﴿لَأٓيَٰتٖ﴾ عظيمةً كثيرةً دالَّة على القُدرة والحِكمة الباهرةِ، والرَّحمةِ الواسعة المُقتضية لاختصاص الألوهيَّة به سبحانه.

---

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/97.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/85.

(3) الطَّنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/440.

سرُّ ذِكرِ لفظِ (قوم):

صفةُ التَّفكُّرِ سرٌّ من أسرار قيام البشرِ على الحقّ

نبَّه النَّظم الكريم على أنَّ المقام يحتاج إلى تَعَبٍ بتجريد النَّفس من الهوى وتحكيم العقل صرفًا بقوله: ﴿لِّقَوۡمٖ﴾؛ أيْ ذوي قوَّة زائدة على القيام فيما يحاولونه[1]، فلم يَقُلْ: (لآياتٍ للمُتفكّرين) بحذف لفظ (قوم)، فأجرى صفة التَّفكُّر على لفظ (قوم) إشارة إلى أنَّ التَّفكُّر المُتكرِّر المُتجدِّد هو صفة راسخة فيهم، بحيث جعلت من مقوِّمات قوميتهم؛ أيْ: جِبِلَّتهم[2].

نكتةُ التَّعبير بصيغةِ المُضارع دون الاسم:

بقاءُ التَّفكُّر بقاءُ الإيمانِ وبزوالِه زوالُه

جيء في التَّفكير بالصّيغة الدّالّة على التَّكلُّف في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾، وبصيغة المضارع للإشارة إلى تفكير شديد ومكرَّر مُتجدِّد[3]، ولم يَقُلْ: (لقوم متفكّرين)، وذلك لدعوةِ النّاس لديمومةِ التَّفكُّر في خلق اللّه تعالى، لبقاء الإيمان حاضرًا في النُّفوس، باقيًا في القلوب، فإذا زال التَّفكُّرُ؛ ضعف الإيمان وزال.

نكتةُ ذكر التَّفكر دون التَّدبر أو التعقُّل:

تعليق المذكورات بالفكر لِما فيها من الدِّقّة وتَطَلُّب البحث

جاء التّعبير في قولِه تعالى: ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾ دون (يعقلون) ونحوه؛ لأنَّ في هذه المخلوقات، وبديع صُنعها، وتسخيرها ما يستوجب التَّفكُّر، والتَّأمُّل في ملكوت الكون[4]، فلمّا ساق سبحانه هذه الآيات مُفَصَّلة إلى أربع، وكان فيها دِقَّة، جَمعها وناطها بالفِكْرِ[5]؛ لأنَّ الفكر هو تصرُّف القلب في طلب الأشياء[6].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

يتفكرون ويتذكرون:

التَّذكُّر مقصود التَّفكُّر وثمرته؛ فإذا فَكَّرَ القلب؛ تَبَصَّرَ، وإذا تبصَّر؛ تَذكَّرَ

التَّفكُّر تَصَرُّف القلب بالنَّظر في الدَّلائل ومعاني الأشياء ليدرك

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/277.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/85.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/85.
(4) الدَّبل، النَّظم القرآنيّ في سورة الرَّعد، ص: 56.
(5) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/277.
(6) الخازن، لباب التَّأويل: 3/4.

المطلوب[1]، وهو سراج القلب يرى به خيره وشره، ومنافعه ومضارّه، وكلُّ قلب لا تَفَكُّر فيه؛ فهو في ظلماتٍ يتخبَّط[2].

وفي القرآن الكريم يأتي طلبُ التَّفكُّر إمّا بضرب مَثَلٍ حتّى يتأمَّل الإنسان هذا المثل، وإمّا يكون جوابًا عن سؤال حتّى يتفكّر في الإجابة عنه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤﴾ [يونس: 24] وقال: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾ [الحشر: 21].

أمّا التَّذَكُّر؛ فهوَ محاولة النَّفس استرجاع ما زالَ من المعلومات[3]، ويكون التَّذكُّر للاتّعاظ وأخذ العبرة قال تعالى: ﴿۞وَلَقَدۡ وَصَّلۡنَا لَهُمُ ٱلۡقَوۡلَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٥١﴾ [القصص: 51]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٥٨﴾ [الدُّخان: 58].

والتَّفكر والتَّذكر أصل الهدى والفلاح، وهُما قُطْبا السَّعادة، إذ التَّفكر: طلب القلب ما ليس حاصلًا من العلم، والتذكُّر: استرجاع مازال عن القلب، والمتفكر ينتقل من المقدِّمات والمبادئ الّتي عنده إلى المطلوب الّذي يريده، فإذا ظفر به؛ تحصَّل له تَذَكُّرٌ به، وأبصر مواقع الفعل والتَّرك، وما ينبغي اجتنابه، فحينها يكون التَّذكر؛ فالتَّذكُّر هو مقصود التَّفكُّر وثمرته، فإذا فَكَّرَ القلب؛ تَبَصَّر، وإذا تبصَّر؛ تَذكَّر[4].

(1) الجُرجانيّ، التَّعريفات، ص: 63، والعسكريّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 121.
(2) الجُرجانيّ، التَّعريفات، ص: 63.
(3) الكفويّ، الكليّات، ص: 67.
(4) ابن القيّم، مفتاح دار السَّعادة: 1/214.

﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٤﴾ [الرّعد: 4]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

تفصيل المُجملات تناسبٌ تدرُّجيٌّ وانتقالٌ فريد

لَمّا ذكرتِ الآية السّابقةُ مدَّ الأرضِ وما فيها من آياتٍ دالَّةٍ على عظيمِ صُنعه سبحانه؛ شرع تعالى في شيء من تفصيل ما في الأرض من الآيات الّتي هي أكثرُ تفصيلًا، فقال: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[1]، فبَيَّن أنَّ في الأرض علامات كثيرة، ودلائل كثيرة لوحدانيَّته، لِمَن له عقل سليم[2]، فالانتقال من الآية السّابقة إلى هذه الآيةِ هو بيانُ نتاج الأرض الّتي جعل اللّه فيها رواسي وأنهارًا، وهو قوتُ الإنسانِ وغذاؤه، بعد بيان ذلك إجمالًا.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿قِطَعٞ﴾: القَطْعُ: إبانة بعض أجزاء الشَّيء من بعض فَصْلًا[3]، يُقال: قطَعَ الشَّيءَ يقْطعُه قَطْعًا ومَقْطَعًا، وأصلُ القَطْعِ: فَصْلُ بعض الجِرْمِ المُمتدِّ المُلْتَحِمِ عَنْ بعضه، ومَقْطَعُ كلِّ شيء ومُنْقَطَعُه: آخره حيث ينقطع؛ كمقاطع الرِّمال والأودية والحَرَّة وما أشبهها[4]، والقِطعةُ: طائفةٌ من كلِّ شيء، والجمع: القِطَعات والقِطَعُ[5]، والمعنى هُنا: بقاعٌ مُتقاربات مُختلفة الطَّبائع[6].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 4/124.
(2) السَّمرقنديّ، بحر العلوم: 2/216.
(3) ابن سيدَه، المُحكَم والمُحيط، والرّاغب، المُفردات: (قطع).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المُؤصّل: (قطع).
(5) الخليل، العين: (قطع).
(6) القاسميّ، محاسن التَّأويل: 6/258.

2) ﴿صِنۡوَانٞ﴾: مُجتمِع، يدلُّ على تقارب بين شيئَيْن، قرابة أو مسافة، من ذلك الصّنو: الشّقيق، وعمُّ الرّجل: صِنو أبيه، يُقال: فلان صنو فلان؛ إذا كان أخاه وشقيقه لأمّه وأبيه[1]، والصّنو: النّظير والمثيل، والأصل في ذلك النّخلتان أو النّخلات يجمعها أصلٌ واحِد، وتتشعب[2]، فكلُّ واحدةٍ منهما على حيالها صِنو، والجمع: صنوان[3]، والمعنى هنا: الأصول المجتمعة في منبت واحد كالرّمان والتّين والنّخل وغيره[4].

المَعنى الإجماليّ:

اتّحادُ الأصلِ ليس شرطًا في اتّفاقِ الفرعِ

تُبيِّن الآيةُ أنَّ في الأرض بقاعًا مُتقاربةً يُجاور بعضُها بعضًا، وجعل فيها زُروعًا مُختلفةً ونخيلًا مجتمعًا في منبتٍ واحد، وغير مجتمع فيه، تُسْقَى هذه البساتين وتلك الزُّروع بماءٍ واحد، وبعضها أفضلُ من بعض في الطَّعم وغيره من الفوائد على رغم تجاورها وسقيها بماءٍ واحد، إنَّ في ذلك المذكور لدلائل واضحة على قُدرة اللّه لَمَن له عقل يُفَكِّرُ به[5].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

معنى الواو ودلالة استعمالِها:

الانتقال إلى طائفة من النِّعم الدّالّة على قُدرة الله تعالى فيما ألْهَمَ النّاس من العمل

الواو في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ﴾ يصحُّ حملُها على الاستئنافِ أو العطفِ؛ فمعناها على الاستئنافِ: هو في كون الأرض مُشتمِلةً على طائفة أخرى ونوع آخر من الآيات؛ أيّ: في الأرض بقاعٌ كثيرة مختلفة في الأوصاف، فمن طيبة مُنبتة، ومن

(1) الخليل، العين: (صنو).
(2) ابن فارس، جمهرة اللّغة: (صنو).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (صنو).
(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/370.
(5) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 352، ونُخْبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 249، وجماعَةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 249.

سبخة لا تُنبت، ومن رَخوة، ومن صلبة، ومن صالحة للزَّرع لا للشَّجر، ومن صالحة للشَّجر لا للزَّرع إلى غير ذلك[1].

ومعناها على العطفِ: هو الانتقال إلى ذِكْر النِّعم الدّالّة على قدرة اللّه تعالى فيما أَلْهَمَ النّاس من العمل في الأرض بفلحها وزرعها وغرسها والقيام عليها، فجاء ذلك معطوفًا على الأشياء الّتي أُسند جعلها إلى اللّه تعالى[2].

معنى التَّعريفِ:

معنى ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: الّتي أنتم سُكّانها، تُشاهدون ما فيها مُشاهدة لا تقبل الشَّك[3]، فاللّام للمعهود ذِكْرُها آنفًا.

نكتةُ إظهارِ ما حقُّه الإضمارُ:

تجديد الأسلوب بإظهار الاسم دون الإضمار

أُعيد اسم ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ﴾ الظّاهر دون ضميرها الّذي هو المقتضَى؛ ليستقلَّ الكلام، ويتجدَّد الأسلوب فيزداد حلاوة وبلاغة، وأصلُ انتظامِ الكلام أنْ يُقال: (جعل فيها زوجيْن اثنيْن، وفيها قطع مُتجاورات)، فَعَدَلَ إلى هذا توضيحًا وإيجازًا[4].

سرُّ التَّعبير بالقطع:

الإيماء إلى أنَّ هذه الأراضي قُطعت بتدبير وإرادة عليّة

في التَّعبير بالقِطَعِ في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ﴾ اختصاص كلٍّ من تلك القطع بما لها من الأحوال والصِّفات، بمحض خلق الخالق الحكيم جلَّت قُدرته حين مَدَّ الأرض ودحاها،

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 5/5، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/97، والقنّوجيّ، فتح البيان: 3/479.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/85 - 86.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/278.
(4) طنطاوي، التَّفسير الوسيط: 7/442.

والإيماءُ إلى كونِ تلك الأحوال صفاتٍ راسخةً لتلك القِطَعِ(1)، وكُلُّ ما كان هذا شأنه؛ فلا يختلف، ولا يتفاوت بذاته ولا بلازمه، فلا بُدَّ من مُخَصِّصٍ قادر(2) لا إله إلّا هو، ولا ربَّ سواه.

فنكتةُ التَّعبير بالقطعِ هو بيانُ أنَّ اللّه ﷻ أرادها قطعًا مفصولًا بعضها عن بعضٍ بنوعِ اختصاصٍ فيها، من وضع خصائص للتُّربة تختلف كلُّ قطعةٍ عن غيرِها، وهو سرُّ التَّباين في نتاجها من الثّمرات المَسقيَّة بماءٍ واحد؛ فلم تأتِ هذه القطع اعتباطًا، وإنَّما بإرادةٍ مقصودةٍ، وفي هذا ردٌّ صريحٌ على معتقد الملاحدة في كون الأرض جاءت بتطوُّرٍ غير مقصود.

سِرُّ الوصف بمتجاورات:

تجاورُ القِطَعِ مع تباعد الطُّعومِ من عجيبِ القدرةِ وعظيمِ الحكمة

وُصِفت القطع بـ ﴿مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ﴾، وهذا الوصفُ مقصودٌ بالذّات في هذا المقام؛ إذ هو محل العبرة بالآيات، فإنَّ من عجيبِ صنعِ اللّه تعالى في جعل القطع متجاورات اختلاف النتائج البيِّنات، في تفضيل بعض الثّمار على بعضها الآخر في القِطَعِ المجاورة في الأُكُل، فإنَّ مقتضى تجاور القطع تجاور الطُّعوم، لكن أن تتجاور القطع، وتتباعد الطُّعوم، فهذا هو موطن العِبرة؛ ولذلك جاء الوصف كاشفًا عن سرِّ هذه القطع المتجاورة المتآخية، فهي مع تجاورها وتقاربها مختلفةٌ في أوصافها، فتختلف وجوهًا، وتتباين صورًا وأشكالًا، فبعضها جديب، وبعضها خصيب، وقِطَعٌ منها مياه، وقطع أخرى يابسة، وجوانب منها عشب وزروع، وجوانب أخرى حدائق وبساتين(3)، مما يشهد بقدرة اللّه تعالى العظيمة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ ٢٧﴾ [فاطر: 27](4).

---

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 5/5.

(2) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/453.

(3) عبد الكريم الخطيب، التّفسير القرآنيّ للقرآن: 7/68، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/86.

(4) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/442.

كما أنّها دالّةٌ على استقلالِ كلِّ قطعة بخصائص غير موجودة في الأخرى، مع الحفاظ على حقِّ التّجاور في عدم الالتصاق وعدم الانفصال، بما يؤدّي إلى الفصل المُفضي إلى الفساد، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ تجاور الجمادات خير من تجاور كثيرٍ من النّاس.

غرض التّنكير:

الاستقصاءُ لجميعِ أصنافِ المزروعاتِ مقصدٌ مُراد

جاء ذكر الجنّات نكرةً في قوله تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٌ مِّنۡ أَعۡنَٰبٍ﴾، وذلك للتّنويعِ والعموم، فيدخل في هذا اللّفظِ عمومُ الجنّات، ما أُشيرَ إلى ما فيه في الآية من الأعناب والزّرع والنّخيل وغير ذلك، وهذا العمومُ مقصودٌ؛ لأنَّ الآية تُريدُ الاستقصاءَ بإجمالٍ دون ذِكْرِ جميع التّفاصيل الّتي هي في الواقع الّذي يعيشه النّاس، فجيءَ بالتّنوين للتّعبيرِ عن هذا العمومِ، مع ذِكرِ تمثيلٍ له.

مُناسبةُ العطفِ بين الجمل:

الانتقال من وصف الأرض إلى وصف ما تُثمرُه

قوله تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٌ مِّنۡ أَعۡنَٰبٍ﴾ معطوفٌ على قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾، وهو انتقالٌ من وصف الأرض إلى ما تُثمره، وما تأتي به من خير[1]، من بابِ عطفِ الخاصِّ على العامِّ، وتفصيلًا لأنواع الخارج منها ممّا تَتمُّ به المِنّة، وتعظم به النِّعمة.

مناسبةُ التّرتيب في ذكرِ الجنّات:

مراعاة مقام التّفاضل والاختلاف والتّباين

ابتدأ النَّظم الكريم في قوله تعالى: ﴿أَعۡنَٰبٍ وَزَرۡعٌ وَنَخِيلٌ﴾ بذكر جنّات الأعناب؛ لأنّها كانت أحبَّ الثِّمار إلى العرب، يتّخذون منها سَكَرًا ورزقًا حسنًا، ولأنَّها سهلة ليِّنة، ولأنّها أطيب ما تُخرجه الأرض العربيَّة[2]، ثمَّ ثنَّى بذِكر الزَّرعِ، وتقديم ذِكر الأعناب على الزَّرع مع كونه عمود المعاش أيضًا لظهور حالها في اختلافها ومباينتها لسائرها ورسوخ ذلك فيها[3].

(1) محمَّد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3896.
(2) محمَّد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3896.
(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 5/5.

وتوسيطُ الزَّرع بين الأعناب والنَّخيل؛ لأنَّها كثيرًا ما تكون كذلك في الوجود، كقوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ۝٣٢﴾ [الكهف: 32][1].

وتأخير قوله تعالى: ﴿وَنَخِيلٌ﴾ لئلّا يقع بينها وبين صفتها، وهي قوله تعالى: ﴿صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾، وكذلك لمّا كان تفاوت ما أصله الحَبُّ أعجبَ، قال: ﴿وَزَرْعٌ﴾، ولمّا كان ما جَمَعَهُ أصلٌ واحد ظاهرٌ أغربَ؛ أخَّرَ قوله تعالى: ﴿وَنَخِيلٌ﴾[2].

توجيه القراءات القرآنيَّة في ﴿وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ﴾:

رعاية حقّ الإيجاز على كلتا القِراءتيْن

قرأ الجمهور: ﴿وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ﴾ بالجَرِّ عطفًا على أعناب، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحفص، ويعقوب بالرَّفع عطفًا على ﴿وَجَنَّتٌ﴾[3]، والمعنى في القراءات واحد؛ لأنَّ الزَّرع الّذي في الجنّات مساوٍ للّذي في غيرها، فاكتُفي به قضاءً لحقِّ الإيجاز، وكذلك على قراءة الرَّفع هو يُغني عن ذِكر الزَّرع الّذي في الجنّات، والنَّخل لا يكون إلّا في جنات[4].

فائدةُ ذِكرِ نوعَيِ النَّخيل:

اختلافُ أشكالِ النَّخيلِ متناسبٌ مع اختلافِ القِطعِ

ونَصَّ على الصِّنوان في قوله تعالى: ﴿وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾؛ لأنَّها بمنزلة التَّجاور في القِطَعِ الّذي تظهر فيها غرابة اختلاف الأُكُل[5]، فذكر اختلافَ النَّخيلِ، كما أنَّه ذكر قبل ذلك اختلافَ القطعِ، فأومأ النَّصُّ إلى أنَّ الاختلافَ كائنٌ في القطعِ، وفي النَّخيلِ، وفي غيرِهما ممّا لم يذكره النَّصُّ، وأنَّ التّباين بين مخلوقاتِ اللّه تعالى يحتاج إلى تدبُّرٍ وتأمُّلٍ وتفكُّرٍ يقودُ إلى معرفةِ أنَّ هذا الاختلاف هو سُنَّةٌ كونيَّة، وأنَّه كذلك سُنَّةٌ اجتماعيَّة.

---

(1) النَّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/138.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/278.

(3) ابن الجزريّ، النَّشر: 2/297.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/87.

(5) الثَّعالبيّ، الجواهر الحِسان: 3/359.

العاقلُ هو الّذي يتعاملُ مع النّاسِ بحسبِ حكمتِه لا بحسب واقعهم

نكتةُ التَّعبير بلفظِ ﴿صِنۡوَانٖ﴾:

جاء التَّعبيرُ بالصّنوان وغير الصّنوان في قوله تعالى: ﴿وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ﴾، والصِّنْوُ: النَّخلة المُجتمعة مع نخلة أخرى نابتتيْن في أصل واحد أو نخلات، الواحد: صنوٌ، والمُثنّى: صنوانِ دون تنوين، والجمع: صنوانٍ بالتَّنوين جمعُ تكسير، وهذه الزِّنة نادرة في صيغ الجموع في العربيَّة، وخصَّ النَّخل بذِكر صفة صنوان؛ لأنَّ العِبرة بها أقوى، ووجه زيادة ﴿وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ﴾ تجديد العِبرة باختلاف الأحوال[1].

ونكتة التَّعبير بهذا اللّفظِ دون غيرِه؛ للتَّنبيه على ما فيه من غرابةٍ، فالنَّخيل أقسامٌ، فمنه ما يكون له أكثر من رأسٍ، ومنه ما لا يكون إلّا برأسٍ واحدٍ، وهذا كحال النّاس، فمن النّاس مَن يكون له أكثر من وجه، ومنهم مَن لا ترى له إلّا وجهًا واحدًا، وعلى المُسلم أن يُحسن التَّعامل مع النّاس وإن انشطرت لهم رؤوس كثيرة، كما يتعامل مع هذا النَّخل، يأخذ خيرَه، ولا يكترث بشرِّه.

التَّذكير والتَّأنيث بِحَسَبِ تأويل ما قبلها

توجيه القراءات القرآنيّة في: ﴿يُسۡقَىٰ﴾:

قرأ الجمهور: ﴿تُسۡقَىٰ﴾ بِالتّاءِ على التَّأْنيثِ اعتبارًا بجمع ﴿وَجَنَّٰتٞ﴾، وقرأه ابن عامر، وعاصم، ويعقوب: ﴿يُسۡقَىٰ﴾ بالياء على التَّذْكيرِ على تأويل المذكور[2].

الإشارة إلى عدم تأثيرِ الماءِ في اختلافِ الطُّعومِ والألوان

دلالةُ وصفِ الماء بالواحد:

المياه أنواع وبدرجات مُتفاوتة، لكنَّه في قوله تعالى: ﴿يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ﴾ وصفَ الماء بالواحد؛ وذلك لبيان أنَّ الماء لا يُؤَثِّر على المُنتج من الأرض؛ إذْ يبقى النِّتاج مختلفًا، ولو اتَّحدَ الماء، فليس المقصود بذِكر الماء الواحد أنَّ الأراضي في الأرض كلِّها تُسقى بنوعٍ واحد من

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/87.
(2) ابن الجزريّ، النَّشر: 2/297، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/88.

المياه، بل المُراد بيان أنَّ هذه الأراضي المُتجاورة الّتي تتفاضل ثمارُها في الأُكُل تُسقى بماءٍ واحد من هذه الأنواع، ومع ذلك تتفاضلُ فيما بينها، بل يقع التّفاضل بينها حتّى في الجنس الواحد، إشارةً إلى عجيب صُنع الله فيها، فالسَّبب المُقتضي لاختلافها ليس إلّا قدرة الصّانع الحكيم جلَّ سلطانه وتعالى شأنه؛ لأنَّ تأثير الاختلاف فيما يخرج منها، ويحصل من ثمراتها لا يكون في نظر العقلاء إلّا للسَّببيْن، إمّا اختلاف المكان الّذي هو المَنْبت، أو اختلاف الماء الّذي تُسقى به، فإذا كان المكان مُتجاورًا وقطع الأرض مُتلاصقة والماء الّذي تُسقى به واحدًا؛ لم يبق سبب للاختلاف في نظر العقل إلّا تلك القُدرة الباهرة والصُّنع العجيب[1]؛ لأنَّه لو كان ظهور الثِّمار بالماء والتُّراب؛ لوجب في القياس ألّا تختلف الألوان والطُّعوم، ولا يقع التَّفاضل في الجنس الواحد؛ إذا نبت في مغرسٍ واحد، وسُقيَ بماء واحد، ولكنَّه صُنْعُ اللَّطيف الخبير[2].

بلاغة الكناية بذِكر التّفضيل ﴿وَنُفَضِّلُ﴾:

التَّفضيل مِنَّة بالأفضل واعتبارٌ بِضِدِّه

قوله تعالى: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾ كنايةٌ عن الاختلافِ في الطُّعوم، فهو كنايةٌ عن صفة؛ أيْ: إنَّ الأشجار قد تكون مُتماثلة وغير متماثلة مع اتحاد التُّربة والزَّرع يُسقى ذلك كلُّه بماء واحد، ونُفَضِّل بعضها على بعض في الأُكُل، أليس في هذا دليل على بديع صنعه وعظيم قُدرَته؟ فإنَّ القِطَعَ المُتجاورة فيها الجنّات متلاصقة، بل الأشجار المُتشابكة المتداخلة، تُسقى بماء واحد وبنظام واحد، وبذرُها واحد، ثُمَّ نرى في بعضها نضجًا وكمالًا وطعمًا وحلاوة، وفي البعض جفافًا ونقصًا، وصغرًا وحموضة، بل وطعمًا مُتَغيِّرًا تمامَ التَّغيُّر عن زميلتها، أليس هذا دليلًا على وجود القادر المختار

(1) القنّوجيّ، فتح البيان: 7/17.
(2) السَّمرقنديّ، بحر العلوم: 2/216.

الواحد القهار، وأنَّ الدُّنيا لم تَسِر بطبعها من غير مُدَبِّرٍ لها حكيم[1]، فالتَّفضيل مِنَّة بالأفضل وعِبرة به وبضدِّه، وكناية عن الاختلاف[2].

نكتةُ الإشارةِ إلى ما ورد في قصَّة يوسف عليه السلام:

البشرُ كالقطع المتجاورات

وفي الآيةِ إشارةٌ إلى اختلافِ النّاس بعضِهم عن بعضٍ، فإنَّ الأشقاء من بطنٍ واحدٍ وأبٍ واحدٍ، وهم يتفاوتون بتقواهم وعلمهم وعقلهم وأخلاقهم وأشكالهم، وفيه إشارةٌ إلى ما جاء في سورة يوسف عليه السلام، من التّباين بينه وبين إخوته، وأنَّ هذه سُنَّة كونيّة، وعلى الإنسانِ التَّسليم، وأن يدعو اللّه سبحانه وتعالى أن يجعله من المُفضَّلين لا من المفضَّل عليهم.

توجيه القراءات القرآنيّة في: ﴿وَنُفَضِّلُ﴾:

قراءة الجمهورِ قــائــمــةٌ علــى الالتفات بخلافِ قراءة البقيَّة

قرأ الجمهور: ﴿وَنُفَضِّلُ﴾ بنون العَظَمَةِ؛ أيّ: بما لنا من العظمة المُقتضية للطّاعة[3]، وقرأها حمزة، والكسائيّ، وخلف: (ويُفَضِّل) بالياء، والضَّمير عائد إلى اسم الجلالة في قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾[4]، فعلى قراءة الجمهور ففي الآيةِ التفاتٌ من الغيبةِ إلى التَّكلُّم، وعلى قراءة البقيَّة فلا التفات فيها.

نكتةُ إسنادِ التَّفضيلِ إلى الله دون سائر المُتقدِّم:

التَّفضيل هو منتهى العِبرة وبالغ المنَّة وفيه يكمُنُ الاعتبار

لم يتقدَّم في الآية ذكرُ إسناد اختلاف القطع المتجاورات، وسقيها بماءٍ واحد إلى الفاعل، لكنَّ النَّظم في قوله تعالى: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ أسند التَّفضيل إلى اللّه تعالى؛ وذلك أنَّها بأسرارٍ أودعها اللّه تعالى فيها هي موجِب تفاضلها، وأمثال هذه العِبَرِ، ولفت النَّظر مِمّا انفرد به القرآن من بين سائر الكُتُبِ[5]،

(1) محمَّد حجازيّ، التَّفسير الواضح: 2/214.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/88.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/280.
(4) ابن الجزريّ، النَّشر: 2/297، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/88.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/85 - 86.

فإنَّ التَّفضيلَ هو منتهى العبرة، وبالغ المنَّة فيما سبق ذِكْره، وعلى العاقل أن يتحرَّى معرفته، ويبلغ مُراده.

سرُّ اختيارِ (بعض) بدلًا من (جنّات):

دفعُ توهُّم أنَّ التَّفضيل للجنَّة بعمومِها الكلّيِّ

آثر النَّظم في قوله تعالى: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ﴾ أن يذكر ﴿بَعۡضَهَا﴾؛ إشارةً إلى الجنّات؛ أيْ: ونُفضّل جناتٍ على جناتٍ في الأُكُل، لكنَّه لم يُصرِّح بالجنّات، بل أضمرها، وأضاف لفظَ (بعض) إلى ضميرِها، وذلك أنَّ المقصودَ هو تفضيل بعضٍ على بعض، لا خصوص جنّات على جنّات، وهذا التَّفضيل متفاوت المراتب والأزمنة، فقد تكون بعض الثّمار في جنَّة أفضل من ثمارِ أخرى في جنّة أخرى، والعكس صحيح، ولو قال: (جنّات)؛ لظُنَّ أنَّ التّفضيل للجنَّة بعمومِها على أخرى بعمومِها، وهذا غير مُراد، بل المُراد تفضيل بعض الجنّات على بعضٍ آخر، ففيه دفْعُ توهُّم هذا المعنى.

سِرُّ تخصيصِ التَّفضيل في المأكول ودلالة الظَّرفيَّة:

أغلب وجوه الانتفاع بالثَّمرات يَظْهَرُ في النَّتيجةِ وهي الأكل

خصَّ النَّظم الكريم ذِكرَ التَّفضيل ﴿فِي ٱلۡأُكُلِۚ﴾ مع وقوع التَّفاضلِ في غيره؛ وذلك لأنَّه غالب وجوه الانتفاع من الثَّمرات[1]، وهو مُنَبِّهٌ على اختلاف غيره من اللّيف والسَّعف واللَّون للمأكول، والطَّعم والطَّبع والشَّكل والرّائحة والمنفعة وغيرها، مع أن نسبة الطَّبائع والاتصالات الفلكيَّة إلى جميع الثّمار على حدٍّ سواءٍ لا سيَّما إذا رأيت العنقودَ الواحد، جميعُ حَبّاته حلوةٌ نضيجة كبيرة إلّا واحدة، فإنَّها حامضة صغيرة يابسة[2]، فظَرفيَّةُ التَّفضيل ﴿فِي ٱلۡأُكُلِۚ﴾ ظرفيَّة في معنى المُلابسة؛ لأنَّ التَّفاضل يَظْهَرُ بالمأكول[3].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/348.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/280.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/88.

دلالة دخولِ حرفِ الظَّرفيَّة على اسم الإشارة:

جَعْلُ جميع المذكور بمنزلة الظَّرف للآيات

أشار في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إلى جميع المذكور من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾، وقد جعل جميع المذكور بمنزلة الظَّرف للآيات، وجعلت دلالته على انفراده تعالى بالإلهيّة دلالات كثيرة؛ إذ في كل شيء منها آية تدلُّ على ذلك[1].

وإن كانت بالنَّظر إلى الماء مُفردةً في دلالات واضحات على أنَّ ذلك كُلَّه فعل واحد مختار عليم قادر على ما يُريد من ابتداء الخلق، ثُمَّ تنويعه بعد إبداعه، فهو قادر على إعادته بطريق الأولى[2].

سرُّ ذكر لفظِ (قوم):

التَّنبيه على أنَّ صفة التَّفكُّر جارية على ذوي القيام والاجتهاد من النّاس

ذكرَ لفظ (قوم) في قوله تعالى: ﴿لِّقَوۡمِ﴾، مع إمكان أن يُقال: (للعاقلين)، ومعنى قوم: ذوي قوَّة على ما يحاولونه[3]، وفيه تنبيه على أنَّ صفة العقل جارية على ذوي القيام والاجتهاد من النّاس، فالّذين يعقلون حياتَهم، ويربطونها بنواميس كونيَّة لا تتخلَّف هم الّذين يقومون فيها أحسن قيامٍ، بما يحبُّ اللّه تعالى، ويرضى.

توجيه تشابه فواصل الآيات بذِكرِ التَّعقُّل بَعْدَ التَّفكُّر:

التَّفكُّرُ طريق العقلِ وسببُه وهو أداةُ الرَّبطِ والفهمِ

نبَّه اللّه تعالى في هذه الآية على قُدرته وحكمته، وأنَّه المُدَبِّرُ للأشياء كُلِّها، وذلك أنَّ الشَّجرة تَخْرُجُ أغصانها وثمراتها في وقت معلوم لا تتأخَّر عنه ولا تَتَقدَّم، ثُمَّ يتصعَّد الماء في ذلك الوقت علوًّا، فيتفرَّق ذلك الماء في الورق والأغصان والثَّمر كُلٌّ بقسطه وبقدر ما فيه صلاحه، ثُمَّ تختلف طعوم الثِّمار والماء واحد، والشَّجر جنس واحد، وكلُّ ذلك دليل على مُدَبِّر دبَّره وأحكمه، لا يُشبه المخلوقات[4].

وفي كلِّ هذا ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾؛ أيْ: يعلمون على قضية

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/88.

(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/280.

(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/281.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/348.

العقل وما يوجِبُه غير مُهملين لما يقتضيه من التَّفكُّر في المخلوقات والاعتبار في العِبَرِ الموجودات، ويستعملون عقولهم بالتَّفكُّر فيها، وخُصَّ هذا بالعقل، والأوَّل بالتّفكُّر؛ لأنَّ الاستدلال باختلاف النَّهار أسهل، ولأنَّ التَّفكُّر في الشّيْء سَببٌ لتعقُّله، والسَّبب مُقَدَّمٌ على المُسَبِّبِ، فناسب تقديم التَّفكّر على التَّعقُّل[1]، فالتَّفكُّر في الرُّتبة الأولى، ثُمَّ ختم هذه بالعقل؛ لأنَّه إذا تفكَّر؛ استثمر ما تفكَّر فيه[2].

بلاغةُ التَّعريض بِذِكْرِ التَّعقُّل:

العقلُ أصلٌ في الانتفاعِ الموصلِ إلى الحـقِّ في السُّننِ الكونيَّة

من أسرار التَّذييل بِذِكْرِ العقل ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ التّعريضُ بمَن لم يعقل هذه الآيات والبراهين الواضحة الجليَّة، فوُصِفَتِ الآياتُ بأنَّها من اختصاص الّذين يعقلون، تعريضًا بأنَّ مَن لم تقنعهم تلك الآيات مُنَزَّلون منزلةَ مَن لا يعقل، وزيد في الدّلالة على أنَّ العقل سجيَّةٌ للّذين انتفعوا بتلك الآيات بإجراء وصف العقل على كلمة ﴿لِّقَوۡمٖ﴾، إيماءً إلى أنَّ العقل من مُقوِّمات قَوْميَّتهم[3].

(1) القنّوجيّ، فتح البيان: 3/479.
(2) الرَّسعنيّ، رموز الكنوز: 3/439.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/88.

﴿۞وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٥﴾ [الرّعد: 5]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الانتقالُ من عجائب الخلق المشاهدة إلى عجائب القول المُنكر المسموعة

لمّا ثَبَتَ بما أقام سبحانه من الأدلّة والبراهين المشاهدة على عظيم قُدرته بما أودعه من مظاهر الحكمة، وعجائب السُّنن في ملكوته الّتي لا يقدر عليها سواه، وأنَّ هذا إنَّما هو فعلُ واحدٍ قَهّارٍ مُختار يوجِدُ المعدوم، ويُفاوت بين ما تقتضي الطَّبائع اتحاده، كان إنكار شيء من قدرته عجبًا، فقال عطفًا على ما سبق: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ﴾[1]، فهو انتقالٌ من الحديثِ عن عجائب الخلق الدّالّة على القدرة المطلقة، إلى ذِكر قولٍ عجيبٍ عن فكرٍ لئيم وعقلٍ عديم، فناسب أن يذكرَ بعد عجائبِ الخلقِ المشاهدة، عجيب الكلام المُنكرِ المسموع، لبيانِ بُطلانِ معتقداتهم، وفساد قيلهم.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تَعۡجَبۡ﴾: العين والجيم والباء تدلُّ على غرابة حال الشَّيءِ لكونه دقيقًا، لم يُعْهَد مثلُهُ[2] يُقال: عَجِبَ يَعجَب عَجَبًا، والعَجَبُ النَّظَرُ إلى شيءٍ غَيْرِ مألوف ولا مُعتادٍ[3]، والتَّعجُّب ممّا خَفيَ سببه، ولم يُعلَم، حيرة تعرض للإنسان عند سبب جهل الشّيء[4]، والمعنى هُنا: إن يَقَعْ منك عَجَبٌ[5].

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/281.
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل، والرّاغب، المُفردات: (عجب).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (عجب).
(4) الزَّبيديّ، تاج العروس: (عجب)، والحميريّ، شمس العلوم: 7/4380.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/99.

2) ﴿ٱلۡأَغۡلَٰلُ﴾: جمعُ غُلٍّ، والغُلُّ: مختصٌّ بما يُقيَّدُ به، فيجعلُ الأعضاءَ وسطَه[1]، وأصلُ (غلل): تدرُّعُ الشّيءِ وتوسُّطُه[2]، أو: هو طوقٌ أو حَلْقَةٌ مِنْ حديدٍ أو غيرِه تُحيطُ بالعنقِ تُناطُ بها سلسلةٌ مِنْ حديدٍ[3]، والمعنى هُنا: الطَّوْقُ الّذي تُشَدُّ بِهِ اليَدُ إلى العُنُقِ[4].

3) ﴿أَصۡحَٰبُ﴾ جمعُ صاحب، والصّاحبُ: المُلازِم؛ إنسانًا كان أو حيوانًا أو مكانًا أو زمانًا[5]، ومادَّة (صَحِبَ) تدُلُّ تصاريفُها على مُلازمةِ الشَّيء بقوَّةٍ[6]، وتُطلَقُ على مطلقِ المقارنةِ، ومجرَّد الاقتران[7]، ومِنْ هذا البابِ: سُمّيت الزَّوجَةُ صاحبةً، كما في قول اللّه تعالى: ﴿يَوَدُّ ٱلۡمُجۡرِمُ لَوۡ يَفۡتَدِي مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِئِذِۭ بِبَنِيهِ ١١ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ١٢﴾ [المعارج: 11 - 12]؛ لملازمَتِها زَوْجَها مدَّةَ الحياة الدُّنيا، وأصحاب النّار في القرآن الكريم؛ فالمُرادُ أهلُها المعذَّبونَ فيها، إلّا في موضعٍ واحد؛ فيُرادُ به: خَزَنَتُها، وهو الواردُ في قول اللّه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗ﴾[8] [المدّثر: 31]، والمُراد بأصحاب النّار هنا: أهلها الّذين يلازمون نارَ جهنَّم ملازمةً دائمةً لا تنقطع.

❖ المَعْنى الإجْماليّ:

العجب من حال المُكذّبين بالبعث وبيان مآلهم يوم القيامة

تُبيِّن الآيةُ أنَّ أمر المشركين مع هذه الدَّلائل لعجب، وإن تتعجَّب - أيُّها الرَّسول - من شيء، فالعجب الأشدُّ من قولهم: أإذا متنا وصِرنا ترابًا وعظامًا بالية نَخِرَةً أنُبْعَث ونُعاد أحياء؟ أولئك المنكرون

(1) السَّمين الحلبيّ، عُمدة الحفّاظ: (غلل).
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرّاغب، المُفردات: (غلل).
(3) الرّاغب، المُفردات، والسَّمين الحلبيّ، عُمدة الحُفّاظ: (غلل).
(4) القُرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/284.
(5) الرّاغب، المُفردات: (صحب)، والفيروزابادي، بصائر ذوي التّمييز: (صحب).
(6) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصَّل: (صحب).
(7) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصَّل: (صحب).
(8) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 2/158.

للبعث بعد الموت الّذين كفروا بربِّهم، فأنكروا قُدرته على بعث الموتى، وأولئك توضع السَّلاسل من النّار في أعناقهم يوم القيامة، وأولئك هم أصحاب النّار، وهم فيها ماكثون أبدًا، لا يلحقهم فناء، ولا ينقطع عنهم العذاب[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

معنى الواو وعلاقتُها بالمتقدِّم:

الرَّد على مُنكري البعث الّذين بيَّن الله لهم الأدلّة القاطعة والحجج السّاطعة

قولُه تعالى: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٌ قَوۡلُهُمۡ﴾ عطفٌ على جملة ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٍ﴾، فلمّا قُضي حقُّ الاستدلال على الوحدانيَّة؛ نُقلَ الكلام إلى الرَّدّ على مُنكري البعث، وهو غرض مستقل مقصود من هذه السّورة، وقد أُدمج ابتداءً خلال الاستدلال على الوحدانيَّة بقوله: ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ﴾ تمهيدًا لما هُنا[2].

سِرُّ ذِكرِ التَّعجيب وموقعُه ممّا سَبَق:

صياغة التَّعجيب من مُنكري البعث؛ لأنَّ الأدلَّة السّالفة لم تُبقِ عذرًا لهم

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٌ قَوۡلُهُمۡ﴾ تقدير الكلام: إن تعجب - يا مُحمَّد ﷺ - فقد عَجِبتَ في موضع العجب؛ لأنَّهم لمّا اعترفوا بأنّه تعالى مُدَبِّر السَّماوات والأرض وخالق الخلائق أجمعين، وأنَّه هو الّذي رفع السَّماوات بغير عمد، وهو الّذي سخَّر الشَّمس والقمر على وفق مصالح العباد، وهو الّذي أظهر في العالم أنواع العجائب والغرائب، فمَن كانت قدرته وافية بهذه الأشياء العظيمة؛ كيف لا تكون وافية بإعادة الإنسان بعد موته؟ لأنَّ القادر على الأقوى الأكمل، فأن يكون قادرًا على الأقلِّ الأضعف أولى، فهذا تقرير مَوْضِع التّعجُّب[3]، فصيغ بصيغة التَّعجيب من إنكار مُنكري البعث؛

---

(1) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 354، ونُخبة من أساتذة التَّفسير، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 249، وجماعةٌ من علماء التَّفسير، المُختَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 249.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/89.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 19/9.

لأنَّ الأدلَّة السّالفة لم تُبْقِ عذرًا لهم في ذلك، فصار إنكارهم مَحَلَّ عجب المُتَعَجِّب[1].

تقريرُ الاتِّصاف بالتَّعَجُّب ممَّن أنكر البعث بعد أن رأى دلائله في الخَلْقِ

معنى ذِكرِ الشَّرطِ مع تحقُّقِ وقوعه:

ليس المقصود من الشَّرط في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ﴾ تعليق حصول مضمون جواب الشَّرط على حصول فعل الشَّرط، كما هو شأن الشُّروط؛ لأنَّ كون قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾ عجبًا أمرٌ ثابت، سواء عجب منه المُتَعَجِّبُ، أم لم يَعْجَب، ولكنَّ المقصود أنَّه إن كان اتصاف بتعجُّبٍ، فقولهم ذلك هو أسبق من كُلِّ عَجَبٍ لِكُلِّ مُتَعَجِّب[2]، فمدلول الشَّرط (إنْ يقع منك عجبٌ، فليكن من قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا﴾، وكان المعنى الّذي ينبغي أن يُتَعَجَّب منه هو إنكار البعث؛ لأنَّه تعالى هو المخترع للأشياء، ومَن كان قادرًا على إبرازها من العدم الصِّرف؛ كان قادرًا على الإعادة[3].

لا مكانَ في القلبِ لألفةِ المُنكَرِ، أو الرِّضا بوجودِه

نكتةُ التّعبير بالمضارع:

جاء فعل العجب بصيغة المضارع في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ﴾، والمعنى: إن تجدَّد منك التَّعجُّبُ لإنكارهم البعثَ؛ فاستمرَّ عليه؛ فإنَّ إنكارهم ذلك من الأعاجيب[4]، فصدور ما يُتعجَّب منه في الأمور العظمى، يُستنكر على الدَّوام، ولا يُؤلف العجبُ ممّا يُتعجَّب منه فيما يتعلَّق بأصول الدّين، فلا مكان في القلبِ لألفةِ المُنكرِ، أو الرِّضا بوجوده.

عجبٌ ممَّن يُثبت الأصعبَ ويُنكِر الأهونَ فيما يعتقدُه

توجيه حذف مُتَعَلَّق فعل العجب:

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ﴾؛ أيْ: إن تَعْجَبْ من إنكارهم النَّشأة الآخرة مع إقرارهم بابتداء الخلق، فعجب أمرهم!

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/89.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/89 - 90.

(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/351.

(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/100.

وقد كان المشركون يُنكرون البعث مع إقرارهم بابتداء الخلق من اللّه تعالى، وقد تقرَّر في القلوب أنَّ الإعادة أهون من الابتداء، فهذا موضع العجب[1]، ويحتمل أن يكون معناه: وإن تعجب من تكذيب المشركين واتخاذهم ما لا يَضُرُّ، ولا ينفع آلهة يعبدونها، وهم قد رأوا من قدرة اللّه تعالى ما ضرب لهم به الأمثال فَعَجَبٌ قولهم؛ أيْ: فتَعَجَّبْ أيضًا من قولهم[2].

توجيه الإعرابِ تقديمًا وتأخيرًا:

التَّسجيل من أوَّل الأمر بكون قولهم ذاك أمرًا عَجيبًا

قوله تعالى: ﴿فَعَجَبٌ﴾ خَبَرٌ قُدِّم على المبتدأ ﴿قَوْلُهُمْ﴾ للقصر والتَّسجيل من أوَّل الأمر بكون قولهم ذاك أمرًا عَجيبًا، ويجوز أن يكون ﴿فَعَجَبٌ﴾ مُبتدأً لكونه موصوفًا بالوصف المُقدَّر كما أُشير إليه؛ فالمعنى: وإن تعجب؛ فالعجب الّذي لا عَجَبَ وراءه قولهم هذا؛ فاعجب منه. وعلى الأوَّل: وإن تعجب؛ فقولهم هذا عجبٌ لا عجب فوقه[3].

غرضُ تنكير العجبِ:

معنى التَّنكيرِ في قوله تعالى: ﴿فَعَجَبٌ﴾؛ أيْ: عظيم لا تتناهى درجاته في العِظَم[4]، فالتَّنكير للتَّهويل والتَّعظيم[5].

غرضُ الاستفهام ومعناه:

استنكارُ المُكابرِ كاملٌ في نُكرانه تامٌّ في باطلِه

الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾ للإنكار الوقوعيّ لكمال الاستبعاد؛ لأنَّهم يُظهرون أنَّهم موقنون بأنَّهم لا يكونون في خَلقٍ جديد بعد أن يكونوا ترابًا، والقول المَحكيُّ عنهم، فهو في معنى الاستفهام عن مجموع أمريْن، وهما: كونهم ترابًا، وتجديد خلقهم ثانيةً، وليس مَدارُ إنكارهم كونهم ثابتيْن في الخَلق الجديد عند كونهم ترابًا - كما

(1) إسماعيل حقّي، روح البيان: 4/342.
(2) البغويّ، معالم التّنزيل: 3/7، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/70.
(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 5/6.
(4) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/282.
(5) طنطاويّ، التَّفسير الوسيط: 7/445.

يُشعر به ظاهر مقالهم؛ فإنَّ هذا ليس بمُستبعَدٍ إنكاره - بل كونهم قابلين لذلك واستعدادهم له، كأنَّهم قالوا: (أإذا كُنّا تُرابًا أإنّا لَفي خَلْقٍ جَديدٍ بعده)، فالمقصود من ذلك العجب والإحالة[1]، وفيه من الدَّلالة على عتوِّهم وتماديهم في النَّكير ما لا يخفى[2].

توجيه القراءات القرآنيّة في ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾:

المُنكرون مُتباينون في إنكارِ البعث مختلفون في مواقفِهم

اختلف القُرّاء في قوله تعالى: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾، وفي مواضع من القرآن[3]، فمنهم مَن قرأ بالاستفهام في الأوَّل دون الثّاني، ومنهم بالعكس، ومنهم مَن قرأ بالاستفهام فيهما، فمَن قرأ بالاستفهام في الأوَّل دون الثّاني؛ فإنَّما القصد هو الثّاني؛ لأنَّهم إنَّما أنكروا كون الإنسان يصير ترابًا ثم يُبعث، وأمّا كونهم يصيرون ترابًا؛ فلا إنكار عندهم فيه[4]، ومَن قرأ بالاستفهام في الثّاني؛ فعلى الأصل، ومَن قرأ بالاستفهام فيهما؛ فزيادةُ تأكيدٍ بقصد المبالغة في الإنكار وشِدَّة الحرص على البيان[5].

واختلافُ القرّاء مردُّه إلى اتفاقِ وقوعِ الإنكارِ من هؤلاء المشركين، وبلاغةُ القراءات تكمنُ في بيانِ تبايُنِ المشركين، وأنَّهم على درجاتٍ متفاوتةٍ في الإنكار، وأنَّ مواقفَهم مُتعدِّدة، ففيه إيماءٌ إلى بقاء البغيض الألدِّ على كفرِه، ورجوع المتأرجح في الباطلِ إلى الحقِّ الأبلج.

براعةُ استعمالِ (إنْ) و(إذا) في سياقٍ واحدٍ:

العالِم لا يتعجَّب إنَّما التَّعجُّبُ من الجاهل

استُعملت (إنْ) في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ﴾ مع أنَّ الأصل في (إنْ) أنْ تُستعمل في الأمور غير المحقَّقةِ الوقوع، واستعمالُها هنا

(1) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 10/455، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/90.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 5/6.
(3) اختلف القُرّاء في هذا الاستفهام المُكرَّر، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة، جميعًا بالاستفهام، وقرأ نافع والكسائي ويعقوب بالاستفهام في الأول، وبالإخبار في الثّاني، وقرأ ابن عامر وأبو جعفر بالإخبار في الأوّل والاستفهام في الثاني، يُنظر: ابن الجزريّ، النَّشر: 1/373.
(4) ابن عجيبة، البحر المديد: 3/321.
(5) ابن الأنباريّ، البيان في غريب إعراب القرآن: 2/48، والسَّمين الحلبيّ، الدّرّ المَصون: 7/19.

لِنُدرة تعجُّبه ﷺ، فكأنَّ حصول التَّعجُّب عنده من الأمور النّادرة، إذ التَّعجب إنَّما يحصل عند مَن يجهل الأسباب، أمّا مَن يعلمها؛ فلا، والرَّسول ﷺ يُزَوَّد باستمرار بالمعارف الرّبّانيَّة عن طريق الوحي، فقلَّما يجهل أسباب الأشياء، واستعملت (إذا) في قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾؛ لأنَّ مصير النّاس إلى تراب من الأمور المُحقَّقة الوقوع، فأداةُ (إذا) تُستعمل غالبًا في الأمور المُحقَّقة لا المشكوك فيها.

دلالة تقديم الظَّرف:

تقديم الظَّرف في قوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾؛ لتقوية الإنكار بالبعث بتوجيهه إليه في حالة منافية له[1].

دلالة التَّعبير بالخلق الجديد:

تـعـبـيراتُ القرآنِ موحيةٌ بما يجولُ في الصُّدور

جاء التَّعبير بقولِه تعالى: ﴿خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ دون أن يُقال: (أَنُبعث أحياءً ونحو ذلك)؛ لما في هذا التَّعبيرِ من الكشفِ عمّا يجول في سويداءِ قلوبهم، فإنَّ الخلق الجديد هو الخلق الَّذي كانوا عليه سابقًا، لكنَّه جديدٌ باعتبارِ إعادةِ الأبدانِ لما كانت عليه مع تجديدٍ لها، ففي هذا التَّعبير إيماءٌ إلى حقائق تسود وأفكار تجول، منع من اعتقادِها باطلٌ زائف وكبرٌ أعمى.

علَّة الفصل بين الجُملِ:

سببُ إنكارِ البعثِ على الحقيقةِ الكفرُ بالله تعالى

فُصل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ﴾ عن السّابق على سبيل الاستئناف البيانيِّ، ومعنى الآيةِ؛ أيّ: أولئك الّذين جَحَدوا قُدرة ربِّهم، وكذَّبوا رسوله على ما عاينوا من آياته الكبرى الّتي تُرشدهم إلى الإيمان، وتهديهم سبيل الرَّشاد لو كانوا يُبصرون هُم الّذين تمادوا في عِنادهم وكُفرهم، فإنَّ إنكار قُدرته تعالى إنكار له؛ لأنَّ الإله لا يكون عاجزًا[2]، وهذا يَدُلُّ على أنَّ كُلَّ مَن أنكر البعث

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 5/6.

(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 13/70.

والقيامة فهو كافر[1]؛ فكأنَّ سائلًا سأل: ما سببُ إنكارِهم البعثَ بعد الممات فجاء الجواب بهذه الجملة السّامية مُبيِّنًا سبب الإنكار: وهو أنَّهم كفروا بربهم، وكفروا بقدرته القاهرة[2]، فَبَيْنَ هذه الجُملة وسابقتها شبه كمال الاتصال لذلك فُصِلَتْ عنها.

بلاغةُ استعمالِ اسمِ الإشارةِ:

الكافرُ بالله تعالى بعيدٌ عن الحقِّ، بعيدٌ عن مواطنِ الخير في الدُّنيا والآخرة

معنى اسم الإشارةِ في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ﴾؛ أي: الّذين جمعوا أنواعًا من البُعْدِ عن كُلِّ خير[3]، والإشارة بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ للتَّنبيه على أنَّهم أحرياء بما سَيَرِدُ بعد اسم الإشارة من الخبر لأجل ما سبق اسم الإشارة من قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ﴾، وتلك المقالة إنَّما هي تقرير مُصَمّم على الجحد والإنكار للبعث بعد أن رأوا دلائلَ الخلق الأوَّل، فَحَقَّ عليهم بقولهم ذلك حُكمان: أحدهما: أنّهم ﴿كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ﴾؛ لأنَّ قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ﴾ لا يقوله إلّا كافر بالله؛ أيْ: بصفات إلهيَّته؛ إذ جعلوه غيرَ قادر على إعادة خلقه، وثانيهما: استحقاقهم العذاب[4].

سرُّ التَّعبير بالكُفر دون الشّرك:

الكافر يسعى إلى تغطيةِ الحقِّ ما استطاع إلى ذلك سبيلًا

جاء ذِكرُ الكفرِ دون الشِّركِ في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ﴾، ومعناه: جحدوا بوحدانيّة الله تعالى[5]، وغطّوا كُلَّ ما يجب إظهاره بسبب الاستهانة بالّذي بدأ خلقهم، ثُمَّ ربّاهم بأنواع اللُّطف، فإذا أنكروا معادهم؛ فقد أنكروا مبدأهم[6]، فعبَّر النَّظم الكريم بالكُفر دون الشِّرك لما في الكُفرِ من معنى الجَحْدِ

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/9.
(2) محمد أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3898.
(3) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/282.
(4) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/295، وابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 13/90.
(5) السَّمرقنديّ، بحر العلوم: 2/217.
(6) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/282.

والتَّغطية، فلظهور هذه الحقيقةِ، وبروزها أتمَّ بروز، كان ذِكرُ الكفر مناسبًا لما فيه من محاولة تغطيةِ الحقائق بإنكارٍ زائفٍ.

دلالة إيثارِ عنوان الرُّبوبيَّة:

الاستدلالُ على المُنكرين بما يزعمون اعتقاده

التَّعبير بلفظ الرّبوبيَّة في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ﴾ له سرُّه العميق؛ لأنَّهم يكفرون بقدرته وهو الّذي أنشأهم وربّاهم، ويقوم على أمورهم، فكيف يعجز عن حالٍ من أحوالهم؟[1] فهؤلاء المكذِّبون لك - يا مُحمَّد - والمُنكرون للبعث يَكْفرون بالرُّبوبيَّة المقتضية للخَلق والمُلك والتَّدبير، فذكرُ عنوان الرُّبوبيَّة لبيانِ سوء صنيعِهم مع خالقِهم ﷻ، ففيه تنبيهٌ على أنَّ مقتضى الرُّبوبيَّة هو عكس ما أنكروه، فهو استدلالٌ عليهم بما يزعمون اعتقادَهُ.

معنى العطفِ بين الجُملِ:

استحقاقُ الجزاءِ الأخرويّ بسببِ الكفر الدُّنيويِّ

عَطْفُ جملة ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ﴾ على سابقتها مُفتتحةً باسم الإشارة لمثل الغرض الّذي افتتحت به الجملة قبلها؛ فإنَّ مضمون الجُملتيْن اللَّتيْن قبلها يُحَقِّقُ أنَّهم أحرياء بوضع الأغلال في أعناقهم، وذلك جزاء الإهانة[2]، فلمّا كفروا بربِّهم في الدّنيا، وأنكروا البعث، استحقوا ما ينالونه في الآخرة من الجزاءِ العادل.

براعةُ استعمالِ ﴿ٱلۡأَغۡلَٰلُ﴾ بين الحقيقة والمجاز:

تشبيه حالِ الكافرين في الامتناع عن الإيمان بحال المُصفَّد بالأغلال

قوله تعالى: ﴿ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ﴾، فيه احتمالان: الأوَّل أن يكون المُراد وصفهم بذلك في الدُّنيا، فهو تشبيه لحالهم في امتناعهم عن الإيمان وعدم الالتفات إلى الحقِّ بحال طائفة في أعناقهم أغلال وقيود لا يمكنهم الالتفات معها، فلا يتحرَّكون إلّا تحت سيطرة هذه الأغلال، كقول الشّاعر:

كيف الرَّشاد وقد خُلِّفْتُ في نَفَرٍ *** لهم عن الرُّشد أغلالٌ وأقياد

(1) محمَّد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3898.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/91.

كأنَّه قيل: أولئك مُقيَّدون بقيود الضَّلالة لا يُرجى خَلاصهم[1].

ففي الكلام استعارة تصريحيَّة أصليَّة، وقد يكون التَّشبيه من قبيل تشبيه هيئة بهيئة على الاستعارة التَّمثيليَّة بجامع عدم رجاء الخلاص، والتَّمكُّن في الهلاك، فإنَّ وجود تلك الموانع للقلب والحواسِّ وتسلُّطها عليها كوجود الأغلال ووضعها في الأعناق، يقادون بها، ولا يمتنعون، أو يربط أيضًا الأرجل والأيدي، ولا يجدون التَّصرُّف حيث شاؤوا[2].

حمل مدلول (الأغلال) على الحقيقة وعيدًا للكَفَرَة الجاحدين

الاحتمال الثّاني: أن يكون المُراد وصفهم به في الآخرة، والكلام إمّا باقٍ على حقيقته؛ فإنَّهم يوم القيامة عند العرض للحساب توضع الأغلال في أعناقهم، كما يُقاد الأسير الذَّليل بالغلِّ، كما قال سبحانه: ﴿إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ [غافر: 71][3]، وفي هذا وعيدٌ بسوقهم إلى الحساب سوق المَذَلَّة والقهر، وكانوا يضعون الأغلال للأسرى المُثْقَلين[4]، وعلى هذا فالأغلال الّتي سُيجازَون بها يوم القيامة على كفرهم ستُطوّق أعناقهم لا محالة، ونزل الشّيء الّذي لا بد من وقوعه منزلة الشّيء الواقع في الحال، فقال تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ﴾، فيكون ما سيُلاقون في الآخرة جزاء لما طوّقوا به أنفسهم في الدُّنيا.

بلاغة القلب:

بيان أنَّ الأغلال محيطة بأعناقهم كإحاطة الظَّرف بالمظروف

قوله تعالى: ﴿ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ﴾ من باب القلب[5]، والأصل فيها: (أولئك أعناقهم في الأغلال)؛ لأنَّ الأغلال محيطة بأعناقهم،

(1) الشِّهاب الخفاجيّ، عناية القاضي: 5/220، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/100.

(2) أطْفيش، تيسير التّفسير: 7/230.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/100.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 13/91.

(5) القلب: جعلُ أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، والآخر مكانه، على وجه يثبت حكم كلّ منهما للآخر، والظّاهر أنّه من الحقيقة، وربما يدّعي أنّه من المجاز العقليّ، وهو من مباحث المعاني والبديع باعتبارَيْن. يُنظر: القزوينيّ، الإيضاح: 2/97.

كإحاطة الظَّرف بالمظروف، فأعناقهم هي المظروف، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ۝٣٢﴾ [الحاقة: 32]، المعنى: اسلكوا فيه سلسلة؛ أي: أدخلوا في عنقه سلسلة(1).

دلالة تكرار ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ في الآية الكريمة:

إبعادُ المُنكرين للبعثِ إبعادًا تلو الإبعاد وتهويل حالهم وتشنيعُ مقامهم

في تكرار الإشارة إليهم في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ في هذه الجُمل المتتابعة، فَضْحٌ للمُنكرين على رؤوس الأشهاد، وشَدٌّ لوثاق المُمسك بهم من أعناقهم، حتَّى لا يُفلتوا، وحتَّى لكأنَّ كُلَّ إشارة من تلك الإشارات الثَّلاث طوقٌ من حديد، يُطوَّقون به، وإنَّ ذلك لَسِمَةٌ من السِّمات الدّالّة عليهم بين أهل المحشر، فليس ثمَّة شَكٌّ في أمرهم، أو في التَّعرُّف على ذواتهم، وقد وُسموا بتلك السِّمات الفاضحة، وفي الإشارة إليهم بأنَّ الأغلال في أعناقهم، وبأنَّهم أصحاب النّار، مع أنَّهم لم يُبعثوا بعدُ، ولم يُساقوا إلى جهنَّم بَعْدُ، حُكمٌ قاطع من اللّه عليهم بهذا، ولكنَّه مُؤَجَّلُ التَّنفيذ إلى يوم البعث(2)، فإعادَة اسم الإشارةِ ثلاثًا لِلتَّهْوِيل(3).

دلالةُ اسمِ الإشارةِ:

جيء باسم الإشارةِ ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الّذي هو للبَعيدِ في قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ للدَّلالة على بُعدِ مَنزِلَتِهم في السّيئاتِ والخَطايا الموجِبة للخُلود في النّار.

سرُّ استعمال لفظ ﴿أَصۡحَٰبُ﴾:

مقتضى الصُّحبة المُلازَمة كما أنَّ مقتضى الخلود التَّأبيد

في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ ذُكر لفظ أصحاب دون الاكتفاء أنَّهم في النّار خالدون، وذلك لبيانِ أنَّ

(1) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/416.
(2) عبد الكريم الخطيب، التَّفسير القرآنيّ للقرآن: 7/72.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/91.

خلودَهم خلودُ صحبة وملازَمة، فأولئك أهل النّار الملازمون لها، المستحقّون دخولها، الماكثون فيها أبدًا لا يحولون عنها، ولا يزولون بسبب كفرهم وإنكارهم البعث وتكذيبهم الرّسول[1]، فلمّا كانت الصُّحبة تقتضي المُلازمة؛ صرَّح بها[2]، ففي هذا التَّعبير دلالة نفسيَّة تقتضي تعذيب المتحدَّث عنهم، بالإضافةِ إلى عذابِهم الحِسّيِّ.

سرُّ التَّعبير باسميَّة ﴿أَصۡحَٰبُ﴾ دون الفعل:

الـدَّلالـة على الاسـتـقـرار والمُلازمة الثّابتة الدّائمة

استُعمل لفظ ﴿أَصۡحَٰبُ﴾ بالاسميَّة في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾، دون أن يقول: (وأولئك يصحبون النّار)؛ لدلالتها على الثُّبوت؛ لذلك جاءتْ مُشتقّاتُها في القرآن الكريم اسميَّةً أكثرَ منْ مجيئها فعليَّة؛ لأنَّ الصُّحبة أمرٌ إذا حصل؛ فإنَّه يستمرُّ، ويستقرُّ، ويدومُ، والصّاحبُ مَن لازَم أبدًا[3]، فالاسميَّة أليقُ بهذا اللَّفظ؛ لذلك جاءَ هذا المعنى في أغلبِ وُروده في آيات القرآن بالاسميَّة، ومنْه هذه الآية، دلالة على ثبات حال الموصوفين بها.

علَّة الفصلِ عن السّابق:

تـنـزيـل هـذه الجملة منزلةَ البيانِ مِنَ الأولى وأنَّ صحبة الكافرين للنّار أبديَّةٌ

فُصِلَ قول الله تعالى: ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ عن قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾؛ لأنَّ بينَهما كمالَ الاتِّصالِ؛ فإنَّ الجملة الثّانيةَ، ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾، نُزِّلت منزلةَ البيانِ مِنَ الأولى[4]؛ إذ دُخولُ طائفةٍ ما النّارَ بحيثُ يَصحَبونَها، لا يَلزَمُ مِنهُ أن تكونَ صُحبَتُهُم لها أبديَّةً، فجاءت الثّانيةُ مبيِّنةً مُدَّةَ المُصاحبة.

نُكتَةُ تَقديمِ الجارِّ والَمجرورِ ﴿فِيهَا﴾:

إفـــادةُ تـأكـيـد التَّخصيص بعد توكيد المُلازمة

قدَّم النَّظم الكريم الجارَّ والمجرور ﴿فِيهَا﴾، ولم يَقُلْ: (هُم خالِدونَ فيها)؛ لإفادة التَّخصيص؛ فقد تَأكَّد خلودهم بضمير

(1) وهبة الزَّحيليّ، التَّفسير المنير: 13/111.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 10/283.
(3) الرّاغب، المُفردات: (صحب).
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 13/91.

الفعل ﴿هُمۡ﴾، كما تأكَّد اختصاصهم بها بتقديم الجارِّ والمجرور على ﴿خَٰلِدُونَ﴾؛ أيّ: هم وحدهم الخالدون فيها، وخلودهم مقصور عليها، فلا حول لهم ولا قوّة[1].

بلاغةُ الاحتراسِ بذكرِ الخلودِ بعد الصُّحبةِ:

صُحبةُ النّارِ دليلُ المُلازَمَةِ، والخُلودُ دليلُ الدّوامِ

أكَّد النّظم الكريم خلودهم في النّار بالتّعبير عنهم بأنَّهم أصحاب النّار خالدون فيها؛ أيّ: الّذين يلازمونها بالصُّحبة الدّائمة المستمرّة[2]؛ لأنَّ المصاحبةَ تقتضي طولَ لُبثٍ[3]، ولا يُشترطُ في الصُّحبةِ الخلود، فقد يعقبُها الفراقُ، وأمّا الخلودُ؛ فهو دائمٌ، فزيادةُ لفظِ الخلودِ دليلٌ على أنَّ هذه الصُّحبةَ دائمة لا انقطاع فيها، فيكون ذِكرُ الصُّحبةِ عذابًا معنويًّا، وذِكرُ الخلود عذابًا حِسيًّا، وذكرُه بعد الصُّحبة احتراسٌ عن توهُّمِ انقطاعِ العذابِ.

الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

الصّاحِب والصَّديقُ:

الصَّداقةُ اتّفاقُ الضّمائرِ وصِدقُ المَشاعِرِ، والصُّحبَةُ مُطْلَقُ الرُّفْقَةِ

الصّاحِبُ مِنَ الصُّحْبَةِ في الزَّمانِ والمَكانِ، وقَدْ تَكونُ صُحْبَتُهُ مؤقَّتةً في الطَّريقِ مِثْلَ العَبْدِ الصّالِحِ مَع موسى: ﴿قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ﴾ [الكَهفُ 76].

أوْ في مَكانٍ مِثْلَ يوسُفَ مَعَ صاحِبَيْهِ في السِّجْنِ: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩﴾ [يوسُفُ 39]، وقَدْ تكونُ الصُّحبَةُ مُؤبَّدَةً مِثْلَ الوالِدَيْنِ، قال تَعالى: ﴿وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ﴾ [لُقمانُ: 15]، ومِثْلَ الزَّوْجَةِ الّتي تَصْحَبُ الزَّوْجَ طيلَةَ عُمُرِه، قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ٣٦﴾ [عَبَسَ: 34 - 36].

(1) محمَّد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3898.
(2) محمَّد أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 7/3900.
(3) الرّاغب، المُفردات: (صحب).

أمّا الصَّديقُ؛ فَمِنَ الصَّداقَةِ: وهيَ اتِّفاقُ الضَّمائِرِ وصِدْقُ الاعْتقادِ على المَوَدَّةِ[1]، وفي التَّنْزيلِ جَوازُ الأكْلِ مِنْ بَيْتِ الصَّديقِ واعْتبارِهِ ضِمْنَ الأقارِبِ، قال تَعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْۚ﴾ [النّور: 61]، وقالَ تعالى يَصِفُ حالَ المُشْركينَ، وهُم في النّارِ يَصْطَرِخونَ، ويتَحَسَّرونَ على فَقْدِ الأصْدِقاءِ: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ١٠١﴾ [الشُّعَراء: 100 - 101]، فمُصْطَلَحُ الصّاحِبِ أعَمُّ مِنَ الصَّديقِ، والصَّداقَةُ مِنْ دَرجاتِ الصُّحْبَةِ.

(1) الرّاغب، المُفرداتُ: (صدق)، والعسكريّ، الفُروقُ اللُّغويّة، ص: 285.

﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبۡلَ ٱلۡحَسَنَةِ وَقَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِمُ ٱلۡمَثُلَٰتُۗ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٦﴾ [الرّعد: 6]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

تعقيب الدَّعوى بالدَّليل مبيِّنٌ للعَجَب ومفصحٌ عن السَّبب

لمّا ذكر سبحانه عجيبَ إنكارِ المشركين للبعث، وما توعَّد اللّه الجاحدين لآياته بالهلاك إن أصرّوا علَى كفرهم، وتكذيبهم بما أُنْذِروا بِهِ مِنَ العَذابِ؛ عطف - على ذلك القولِ العجب الصّادر عن عقولِهم الخرِبَة، وقلوبهم المريضة - استعجالَ العذابِ، حيث أغلّوا عقولهم عن الاعتبار بمصارع الغابرين من المُكذِّبين بآيات اللّه، وطالبوا بتعجيل العقوبة بدلًا من طلب العافية، وذَلِكَ عَلى سبيل الاستِهزاءِ والاستخفاف؛ ظانّين أنَّه مجرَّد تَهْديد، ولا يَتَحَقَّقُ شَيْءٌ مِنهُ؛ وذا لفرط جهلهم بالخالق الجليل ﷻ؛ فإنَّه يُمهل، ولا يُهمل[1]، فالمناسبة بين الآيتَيْن، هي ذكر الدِّليل بعد الدَّعوى، فذِكْر إنكارهم البعث دعوى، ودليلها استعجالهم العذاب، وكلا الأمرَيْن عجبٌ عُجابٌ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ﴾: العَجَلُ والعَجَلة: طَلَبُ الشَّيء وتَحَرّيه قبل وقته، وهو من السُّرعة خلاف البُطْء[2]، وأصل (العَجَل): "سَبْقُ بتحصيل الشَّيء قبل وقته"[3].

واستعجلتُه: حَثَثْتُه، وأَمَرْتُه أن يُعَجِّل في الأمر، والاستعجال

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/11، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/353، وابن عادل، اللُّباب: 11/253، والبقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/284، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/102.
(2) الرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (عجل).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عجل).

والإعجال والتَّعَجُّل بمعنًى واحدٍ: الاستحثاث وطلب العَجَلة، واستعجل الرَّجلَ: حثَّه، وأمره أن يُعَجِّل في الأمر[1].

2) ﴿خَلَتۡ﴾: خلا المكان والشَّيْء؛ إذا كان فارغًا لا يوجد فيه شيْءٌ ولا أحدٌ[2]، وأصلُهُ من (الخُلوِّ): وهو فراغ الحيِّز أو الظَّرف ممّا كان يشغله، أو من شأنه أن يشغله مع بقاء الحيِّز أو الظّرف متماسكًا[3].

والخُلوُّ يُستعمل في الزَّمان كما يُستعمل في المكان، ويكون في الزَّمان بمعنى المُضي والذَّهاب، يُقال: خلا الشَّيءُ: مضى، وذهب[4]، والقرون الخالية والأيام الخالية: هي القرون والأيام الماضية[5].

3) ﴿ٱلۡمَثُلَٰتُ﴾: المَثُلات جمع مُثْلة، وهي العقوبة والتَّنكيل بالآخر[6]. و"النِّقمة تنزل بالإنسان، فيُجعَل مثالًا يرتدع به غيره"[7]، وأصله من (المَثَل)؛ وهو تشخُّص الشَّيْء قائمًا على هيئة أو صفات معينة، فالتَّمثيل بالمجرم عقوبة تُصيبه، فتُنصِّبه مثلًا وعِبرةً؛ لأنَّه إذا نُكِّل به؛ جُعل ذلك مثالًا لكلِّ مَن صنع مثله[8]، ومَثَل بالرَّجل يَمثُل به مَثْلًا ومُثْلَةً، ومثَّل، كلاهما: نكَّل به، وهي المَثْلة والمُثْلة[9].

❖ المَعنى الإجْماليّ:

الاستهزاء بالرُّسل وبما جاؤوا به سُنَّة الجاهلين في كلِّ زمان

تُبيِّن الآية حال المشركين في منازعةِ ما تقتضيه الفطرةُ السَّليمة، والعقل السَّديد، فيطلبون من رسول اللّه ﷺ تعجيلَ العذاب بالبلاء والنِّقمة والعقوبة قبل الرَّخاء والنِّعمة والعافية،

(1) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن منظور، لسان العرب: (عجل).
(2) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (خلو).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خلو).
(4) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خلو).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن منظور، لسان العرب: (خلو).
(6) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، والجوهريّ، الصّحاح: (مثل).
(7) الرّاغب، المفردات: (مثل).
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (مثل).
(9) ابن منظور، لسان العرب: (مثل).

وقد مضت من قبلهم في الأمم العاصية المُكذِّبةِ العقوباتُ والمُنكِّلاتُ، بين إغراق وخَسْف ومَسْخ، فلم يُشفقوا أنْ ينزل بهم مثلُ ما استأصل سابقيهم، وإنَّ ربَّك لذو ستر وعفو وصفح وتجاوز عن المشركين على فعلهم وكُفرهم؛ إذا آمنوا، وعن المُذنبين؛ إذا تابوا، فلا يُعاجِلُ أحدًا بالعقوبة، وإنَّه سبحانه - كذلك - لشديد العذاب للمُصرّين على الشِّرك[1].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيّ:

معنى الواو في ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ﴾:

الجرأةُ في طلب العذابِ الدُّنيويِّ نتيجةٌ للضَّلالِ الفكريِّ

الواو عاطفة، وجملة ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ﴾ معطوفة على جملة ﴿وَإِن تَعْجَبْ﴾ [الرّعد: 5]؛ لأنَّ كلتا الجملتَيْن حكايةٌ لغريبِ أحوالهم في المكابرة والعناد والاستخفاف بالوعيد، فابتدأ بذِكرِ تكذيبهم بوعيد الآخرة لإنكارهم البعثَ، ثمَّ عطَفَ عليه تكذيبَهم بوعيد الدُّنيا لتكذيبهم الرَّسولَ ﷺ[2].

وفائدة هذا العطف تعداد جوانب سَفَهِهم، وطَيْشِهم، وعنادهم، وغلوّهم في الاستكبار والكفر، ومع ذلك فقد أمهلهم اللّٰه تعالى، وحَلُمَ عليهم، ولم يُعاجلهم بالعقوبة مع استحقاقهم إيّاها.

سرُّ التَّعبير بالمضارعِ في ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ﴾:

المعاندة المستمرَّة تُجفِّف ماءَ القلبِ وتُعدِمُ العقلَ

في التَّعبير بالمضارع في قولِه تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ معنى التَّكرار، لإفادته التَّجدُّدَ والاستمرار، وهذا يدلُّ على وقوع هذا الفعل (أيِّ: طلب إيقاع العذاب عاجلًا) من الكافرين مرارًا، ويدلُّ - بالمفهوم - على تكرُّر إنذارهم بالعذاب إن هم أصرّوا على

---

(1) ابن جرير، جامع البيان: 13/435، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/296، وابن الجوزيّ، زاد المسير: 4/305، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/285، وابن جُزيّ، التّسهيل لعلوم التّنزيل: 2/131، وأبو حيّان، البحر المحيط: 5/359، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/519، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 1/514.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/91.

الكفر، كما وقع لأمثالهم من الأمم الخالية الكافرة، والحاصل أنَّهم كلّما أُنذِروا، وحُذِّروا؛ قالوا: أين عذابُك الَّذي تتوعَّدُنا به؟ فلْتأتِنا به عاجلًا، فلم يزدهم تكرارُ الإنذار إلّا عنادًا واستكبارًا.

دلالةُ السّين والتّاء في ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ﴾:

طلبُ إنزالِ العذاب برهانُ استحقاقِه

السين والتّاء في قولِه تعالى: ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ للطَّلب، فالمشركون يطلبون التَّعجيل بالسَّيِّئة قبل الحسنة؛ أيْ: إنَّهم عندما يسمعون البشيرَ النَّذير ﷺ، يستعجلونه بالعقوبات الَّتي تضمَّنها الإنذارُ، بدلَ أن يُحسنوا، ويتركوا ما هم فيه من العنادِ والكفرِ، فيستعجلونها طلبًا متكرِّرًا، وذلك من فساد الفكر وضلال النَّفي، وسيطرة العادة، والمبالغة في إنكار الحقِّ[1].

بلاغةُ استعمال لفظ ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ﴾:

الاستعجالُ دليلُ الطَّلبِ الحثيثِ والصَّوتِ الفحيح

قوله: ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ﴾: هو أبلغ في هذا الموطن من (ويسألونك)[2]، ولم يَقُلْ: (ويسألونك العذاب)، كما في قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ١﴾ [المعارج: 1]، لما فيه من سوء أدب القوم النّابع من تغلُّف قلوبهم بالكفر؛ إذ فيه معنى الاستحثاث، وكأنَّهم يطلبون إيقاع العذاب طلبًا حثيثًا، لا يصدُّهم عنه ورعٌ ولا خوفٌ، فهم يستعجلون على الدَّوام دون كَللٍ أو مَلَلٍ.

نكتة ضمير المُخاطَب في ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ﴾:

الحسد يُعمي الأبصارَ ويُدمي القلوبَ

الأصل أنَّ العذاب بيد الله ﷻ، وأنَّ الثَّواب يكون منه ﷻ، وإنَّما جاء النَّبيُّ ﷺ بشيرًا ونذيرًا، فلمّا أنذرهم بطشةَ الله إنْ هم أصرّوا على كفرهم؛ لم يستعجلوا الله سبحانه بها، بل استعجلوا النَّبيَّ ﷺ، وكأنَّه هو الَّذي بيده أمر الثَّواب والعقاب.

وفي هذا دليلٌ على أنَّهم لم يُصدِّقوا أنَّ النَّبيَّ ﷺ مُرسلٌ من ربِّه،

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3900.
(2) البَسيليّ، نكت وتنبيهات: 2/271.

مبلِّغٌ عنه، بل رموه ﷺ بالافتراء على الله؛ ولذلك استعجلوه هو، (وفي ذلك زيادة تعجُّبٍ من حالهم، وهو كاشفٌ عن استهزائهم).

كما أنَّ استعجالَه دليلُ حسدهم واستكبارهم، فكأنَّهم يقولون: إن كان العذاب سيأتي من جهتك؛ فاستعجله لنا، وهذا في غايةِ المكابرة الصّادرة عن الحسد.

معنى الباء في ﴿بِٱلسَّيِّئَةِ﴾:

تعدية الفعل لما لم يكن يتعدَّى إليه

الأصل في الفعل ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ﴾ أنْ يتعدَّى بنفسه إلى مفعول واحد، وهو المطلوب منه تعجيل شيءٍ، فإذا أُريد ذِكْر الأمر المُعجَّل عُدي إليه بالباء، فالباء في ﴿بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ لتعدية الفعل إلى ما لم يكن يتعدَّى إليه[1].

معنى التَّعريفِ في ﴿بِٱلسَّيِّئَةِ﴾:

عادةُ المشركين مع عذابِ الآخرة الإنكارُ، ومع عذابِ الدُّنيا الاستعجالُ

التَّعريف هاهنا للعهد الذِّهنيِّ، ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يُهدِّد الكافرين المكذِّبين تارةً بعذاب القيامة، وتارةً بعذاب الدُّنيا، والقومُ كلَّما هدَّدهم بعذاب القيامة؛ أنكروا القيامةَ والبعثَ والنُّشورَ، وكلَّما هدَّدهم بعذاب الدُّنيا؛ استعجلوه[2]. فالسَّيِّئة هاهنا هي العقوبة الَّتي هُدِّدوا بها على الإصرار على الكفر استهزاءً وتكذيبًا[3].

فكأنَّه قال لهم: احذروا أن يحلَّ بكم مثلما حلَّ بمَن قبلكم ممَّن خُسِفَ بهم، ومَن أُغرقوا، ومَن زُلزِلوا، ومَن أخذته الصَّيحة، فلمّا سمعوا ذلك منه؛ قالوا له: ائتنا بهذا العذاب الَّذي تتوعَّدنا به، فأمطِر علينا حجارةً من السَّماء، أو اخسف بنا الأرض كما تقول! ولا شكَّ أنَّ في هذا ما فيه من العتوِّ والاستكبار، فبدلًا من أن يفزعوا، ويمتلئوا رعبًا من سماع ما حلَّ بالسّابقين إذا بهم - لفرط كفرهم - يقولون: نستعجلك هذا الَّذي توعَّدتنا به دون إبطاءٍ!.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/92.
(2) ابن عادل، اللّباب: 11/253.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/101.

سرُّ التَّعبير في قوله: ﴿بِٱلسَّيِّئَةِ﴾:

السَّيِّئة تسوءُ السّامعين وتُنادي على غفلةِ المستعجلين

السَّيِّئة هي ما يسوء في ذات نفسه، وهي هنا بمعنى العقوبة والعذاب، أيّ: إنَّهم سألوا من الآيات ما فيه عذاب بسوء[1]، وإنما سُمي العذابُ سيّئةً؛ لأنَّه يَسوؤهم ويُؤذيهم[2].

والسِّرُّ في إيثارها دون معانيها الَّتي فُسِّرت بها (كالعقوبة والعذاب): هو بيان جهل المكذِّبين الكافرين، فلو علموا أنَّ هذا الّذي يستعجلون به، ويطلبونه مستهزئين بالوعيد والمتوعّد به، - لو علموا أنَّه سيسوؤهم - ؛ لما أقدموا على طلبه فضلًا عن التَّكذيب به، فقد جمعوا مع الكفرِ والعنادِ وسوءِ الأدبِ الحماقةَ الَّتي أعيت مَن يداويها.

كما أنَّ لفظ السَّيئة يسوءُ السّامعين، ويُنادي على غفلةِ المستعجلين، ويأخذ بصمةَ الاعتراف بكَلالةِ الرَّأي وهشاشة الفكر من المستعجلين.

نكتةُ الإفراد في قوله: ﴿بِٱلسَّيِّئَةِ﴾:

اشتمالُ اللَّفظِ على أنواعِ العذابِ الَّذي أُنذروه عبارةً أو إشارةً

أُفردت السَّيِّئة لتشمل كلَّ ما يصحُّ أنْ يقع تحتها من معانٍ، كما هو الحال في أسماء الأجناس، وقد أفاد هذا الإفراد نكتةً لطيفةً، وهي الدَّلالة على تكرُّر الإنذار وتنوُّعه، فكلَّما أنذرهم النَّبيُّ ﷺ عقوبةً من العقوبات؛ استعجلوها بعينها، فإذا قال لهم مَثلًا: إني أخاف عليكم أن يصيبكم مثلُ ما أصاب قوم نوح؛ قالوا: إذًا فأغرِقْنا إن كنتَ صادقًا فيما تدَّعي، وإذا قال لهم: اذكروا ما حدث لقوم عاد؛ قالوا له: إذًا فأرسل علينا ريحًا، كما أُرسل عليهم وهكذا.

دلالةُ الظَّرفِ في ﴿قَبۡلَ ٱلۡحَسَنَةِ﴾:

اختيار السَّيِّئة دون الحسنةِ أمارةُ السَّخافةِ وموضع الحماقة

إنَّ قبليَّة السَّيِّئة قبليَّةٌ اعتباريَّة، وليست قبليَّة ظرفيَّة: زمنيَّة أو مكانيَّة، بل المعنى: أنَّهم يختارون السَّيِّئة دون الحسنة[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/92.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/11، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3900.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/92.

فهُم لا يقصدون أن تأتي السَّيِّئة أوَّلًا، ثمَّ تتبعها الحسنة، بل إنَّهم يُقدِّمون السَّيِّئة على الحسنة، وهذا من أعجب العجب! وفيه رائحةُ التَّهكُّم بالقوم.

فالمعنى: إنكار جعْلِهم تأخيرَ العذابِ أمارةً على كذب الوعيد به، وأنَّ الأَوْلى بهم أنْ يجعلوا امتداد السَّلامة أمارةً على إمهال اللّه إيّاهم، فيتَّقوا حلول العذاب، أيْ: لمَ تبقون على التَّكذيب منتظرين حلول العذاب؟ وكان الأجدر بكم أن تُبادروا بالتَّصديق منتظرين عدم حلول العذاب بالمرَّة[1]، فما أسرع سَيْرَكم في سبيل الهلَكَة!

معنى ﴿ٱلْحَسَنَةِ﴾ ودلالة تعريفها:

المكذِّبون يرغبون في كلِّ سيِّئة، ويرغبون عن كلِّ حسنة

الحسنة: هي ما يَحسُن في ذات نفسه[2]، وهي هنا بمعنى: الرَّخاء والعافية[3]، أو بمعنى: الإيمان الَّذي يُرجَى به الأمان والحسنات، والَّذي يمتاز به الخبيث من الطَّيِّب[4].

وقد جاءت ﴿ٱلْحَسَنَةِ﴾ هنا مُعرَّفةً لتشمل كلَّ ما تصدُق عليه من معاني العافية والرَّخاء والإيمان والحياة الطَّيِّبة، فتعريفها - إذًا - مختلفٌ في دلالته عن تعريف السَّيِّئة؛ إذ كان تعريف السَّيِّئة للعهد الذِّهنيّ، ومعناها العقوبة المعيَّنة الَّتي هُدِّدوا بها، أمّا تعريف الحسنة؛ فلشمول كلِّ حسنة، وهذا يدلُّ على فجور القوم وعُتوِّهم وقساوة قلوبهم؛ حيث إنَّهم يستعجلون بعقوبة عظيمة، ولا يرغبون في أيِّ حسنة كانت.

بلاغةُ الجملةِ الحاليَّة في الآية:

أعمَت مكابرةُ الكافرين قلوبَهم عن أن ترى ما حلَّ بأمثالهم

جاءت الجملة الكريمة ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ﴾ في موضع الحال لبيان ركاكة رأيهم في الاستعجال بطريق الاستهزاء، أيْ: يستعجلونك بذلك مُستهزئين بإنذارك، مُنكرين لوقوع ما أنذرتهم

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 19/280.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3900.
(3) البغويّ، معالم التّنزيل: 4/296، والثَّعلبيّ، الكشف والبيان: 15/215.
(4) الجرجانيّ، درج الدُّرر: 3/1021، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/284.

إيّاه، والحال أنَّه قد مضت العقوبات الفاضحة النّازلة على أمثالهم من المُكذِّبين المستهزئين[1].

وهو محلُّ زيادة التَّعجيب؛ لأنَّ ذلك قد يُعذَرون فيه لو كانوا لم يروا آثار الأمم المُعذَّبة مثل عاد وثمود[2]، ولو كان ذلك لم ينزل قَطُّ؛ لكانوا أعذر[3].

فهُم مع علمهم بما حلَّ بغيرهم من مُكذِّبي الرُّسل في الأمم السّالفة، ومرورهم على ديارهم وآثارهم، مع هذا كلِّه يستعجلون النَّبيَّ ﷺ بالسَّيِّئة! وهذا يدلُّ على سُخْف عقولهم؛ إذ يستعجلون بالعذاب والحالة هذه، ولكنَّهم لا يعتبرون[4].

نكتةُ اقترانِ (قد) مع الماضي في ﴿وَقَدْ خَلَتْ﴾:

تأكيدُ الأدلَّةِ منهجُ القرآنِ في إلزامِ أهلِ البُهتان

أفاد اقتران حرف التَّحقيق (قد) مع الفعل الماضي ﴿خَلَتْ﴾ مزيدًا من التَّوكيد الَّذي يؤديه كلُّ واحد منهما مستقلًّا، فباجتماعهما زاد صوت قَرع المؤكِّدات وضوحًا وبيانًا لمَن كان له قلب، أو ألقى السَّمع وهو شهيد، فحرف (قد) أكَّد الدليلَ، وهو مجيءُ العذابِ لِمَن قبلهم، فقد قدَّم الله إليهم بالوعيد، وبعث إليهم النُّذُر بالبشارة والتَّهديد، وساق لهم أسباب التَّحقيق والتَّأكيد، فما زادهم إلّا نفورًا، وما اكتسَوا من تأخُّر نزول العذاب إلّا غرورًا، وفي هذا بيانٌ لما امتلؤوا به من الكِبر والبَطَر، بقدر ما خَلَت قلوبهم من الاعتبار بمَن غبَر.

سرُّ التَّعبيرِ بالفعلِ ﴿خَلَتْ﴾:

الخُلوُّ مُضي ماحقٌ لا يترك بشرًا أو أثرًا

تدور معاني الخُلوِّ حول الفراغ والتَّعري: تعري الشَّيء من الشَّيء،

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/101.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/92.
(3) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/296.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/353.

وفراغ الحيّز من الشَّيء الَّذي كان يملؤه[1]، وتدور معاني المُضي حول النَّفاذ والمرور[2].

ولمّا كان معنى الآية الإنكارَ على القوم المُخاطَبين استعجالَهم بالعذاب، دون أن يعتبروا بما حلَّ بالأقوام السّابقين الَّذين استأصلهم العذاب لكُفرهم وعنادِهم؛ كان التَّعبير بالفعل ﴿خَلَتْ﴾ أبلغ في هذا الموضع من مرادفاته.

ذلك أنَّه يدلُّ - بالنَّظر إلى أصل معناه الَّذي وُضع له - على الإهلاك المُستأصِل الّذي ترك الديار خاليةً من أهلها الَّذين كانوا يشغلونها، كما قال تعالى في موضعٍ آخر: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْۚ﴾ [النّمل: 52].

فالحاصل أنَّ المَثُلات من العقوبات المستأصِلات قد ذهبت بمَن نزلت بهم حتَّى أخلَت منهم مساكنَهم وديارَهم، فأصبحَتْ ﴿حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ﴾ [يونس: 24].

معنى ﴿مِن﴾ ودلالته في ﴿مِن قَبۡلِهِمُ﴾:

مضت سُنَّة الله في الغابرين، من قبل أن تبدأ حياةُ اللّاحقين

يفيد حرف الجرِّ ﴿مِن﴾ معنى ابتداء الغاية الَّذي هو أصل معانيها[3]، ويأتي كذلك لابتداء الغاية وانتهائها[4]، أيْ: إنَّ عقوبات الأمم السّابقة قد نزلت بهم، وانتهت من قبل أن يأتي هؤلاء المخاطَبون.

وقد دلَّ دخول حرف الجرِّ ﴿مِن﴾ على الظَّرف (قبل) على توكيد المعنى، وقد تآزر مع المؤكِّدات الَّتي شُحِنت بها الآية الكريمة مُتمثِّلة في جملة الحال، وحرف التَّحقيق (قد)، والفعل الماضي (خلت)، وهذا الحشد من المؤكّدات في جملة قليلة المبنى يَشي بضراوة الإنكار الَّذي شنَّه المخاطَبون على الإنذار والوعيد الَّذي كان على

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خلو)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 1/590.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خلو)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 4/2088.
(3) ابن هشام، مُغني اللّبيب، ص: 429، والمُراديّ، الجَنَى الدّاني، ص: 315.
(4) أبو حيَّان، البحر المحيط: 9/511، والمالقيّ، رصف المباني، ص: 388.

لسان الصّادق المصدوق ﷺ، فاقتضى أن يُقابَل ذلك بمزيد من التَّوكيد لإعذارهم بعد إنذارهم، ولإقامة الحُجَّة عليهم، كما هو المعهود في مخاطبة المُخاطَب المُنكِر.

والأصل أنَّ الظُّروف الَّتي ليست بمُتمكِّنة مثل: (قبل)، و(بعد)، و(عند) ونحوها؛ حكمُها ألّا يدخل عليها شيْء من حروف الجرِّ؛ لعدم تمكُّنها وقلَّة استعمالها استعمال الأسماء، وإنَّما أجازوا دخول (مِن) عليها توكيدًا لمعناها وتقويةً له[1].

سرُّ التَّعبير بمُفردةِ ﴿ٱلۡمَثُلَٰتُۗ﴾:

المَثُلات عقوبةُ الله الَّتي تُضرَبُ بها الأمثال

المَثُلات هي العقوبات المُنكِّلات الَّتي تجعل الإنسان مثلًا يتمثَّل به، ومنه التَّمثيل بالقتلَى، ومنه المُثْلة بالعبيد، وأصل هذا الحرف من المِثْل الَّذي هو الشَّبه، ولمّا كان الأصل أن يكون العقاب مُشابهًا للمُعاقَب ومماثلًا له لا جَرَم سُمي بهذا الاسم.

فالحاصل أنَّه عُبِّر عن العقوبة بالمثلة لما بين العقاب والمعاقَب عليه من المماثلة؛ ولأنَّ الجناية سبب لأنْ يُعاقَب الجاني بمثل ما جناه، كما سُمي جزاءُ السَّيِّئة سيِّئة؛ لأنَّه مُسبَّب عنها ومماثل لها، أو هي مأخوذة من المثال بمعنى القصاص، يُقال: أمثَلْتُ الرَّجُل من صاحبه، وأقصصته بمعنًى واحد، أو هي من المَثَل المضروب لعِظَمها[2].

معنى الواو في ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ﴾:

الحليم لا يُعاجِل بالعقاب، بل يُمهل المذنبين عسى أن يكون مَتابٌ

الواو عاطفة، حيث عطفت هذه الجملة الكريمة على الجملة الحاليَّة السّابقة عليها ﴿وَقَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِمُ ٱلۡمَثُلَٰتُۗ﴾، وهذا كشفٌ لغرورهم بتأخير العذاب عنهم؛ لأنَّهم لمّا استهزؤوا بالنَّبيّ ﷺ، وتعرَّضوا لسؤال حلول العذاب بهم، ورأوا أنَّه لم يُعجَّل لهم

(1) السَّخاويّ، سفر السَّعادة: 2/844.

(2) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 2/514، وابن عطيَّة، المُحرّر الوجيز: 3/296، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/12، والطيبيّ، فتوح الغيب: 8/466، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/101.

حلولُه؛ اعترتهم ضراوةٌ بالتَّكذيب، وحسِبوا تأخير العذاب عجزًا من المتوعِّد، وكذَّبوا بالنَّبيِّ ﷺ، وهم يجهلون أنَّ اللّه حليم يُمهل عباده لعلَّهم يرجعون، فالمغفرة هنا مستعملة في المغفرة المؤقَّتة، وهي التَّجاوز عن ضراوة تكذيبهم وتأخير العذاب إلى أجَل[1].

ويصحُّ صناعةً أن تكون الواو حاليَّة، وتكون جملةُ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ﴾ حاليَّةً بالأصالة، وفي هذا ما فيه من دلالات الرَّحمة والحلم العظيم من اللّه الكريم بعباده حتَّى المستكبرين منهم.

بلاغةُ أدوات التَّوكيد في ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو﴾:

مغفرة اللّه واسعة، وظلالها وارفة، ولا يخرج من دوحتها إلّا محروم

أُكِّدت هذه الجملة الكريمة بمؤكِّدات عدَّةٍ، منها: الجملة الاسميَّة، ومنها حرف التَّوكيد (إنَّ)، ومنها لام التَّوكيد المُزحلَقة الواقعة في خبر (إنَّ)، ومنها التَّعبير بالاسم الدّالِّ على المصاحبة (ذو)، وقد أفاد حشد هذه المؤكِّدات إزالةَ كلِّ شكٍّ أو لَبْسٍ عند الكافر المُكذِّب الَّذي تحدِّثه نفسه بالتَّوبة وبالإسلام، فجاءت الآية تفتح ذراعَيها لاحتضان كلِّ تائب على ما كان منه، فهي بليغة في عدم تيئيس أحد - كائنًا مَن كان - من رحمة اللّه تعالى، وهي - في الوقت نفسه - بليغة في الإعذار لِمَن أصرَّ - بعد كلِّ هذا - على الكفر والعناد.

نكتةُ إيثار عنوان الرُّبوبيّة على الألوهيَّة:

فتْح باب التَّوبة لئلّا يقنَط عاصٍ من رحمة مولاه

يُلاحظ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ﴾ أنَّه ﷻ عبَّر بلفظِ الرَّبِّ في صحبة المغفرة، وشِدَّة العقاب، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ ذلك من مقتضيات الرُّبوبيَّة، فهو يُهذِّب عبيده بالإنذار بشِدَّة العقاب، ويفتَح باب التَّوبة من غير أنْ يُقنِّط العُصاة من رحمته[2].

دلالةُ الإضافة في ﴿رَبَّكَ﴾:

معيَّة اللّه للحبيب ﷺ تشريفٌ وتخفيف

في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ﴾ تسلية للنَّبيِّ ﷺ؛

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/92 - 93.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3901.

إذ كذَّبه قومه، واستعجلوا عذاب اللّه تعالى مستهزئين مستكبرين، وهو ﷺ الحريصُ على إيمانهم، الباخع نفسه أسفًا على آثارهم؛ فجاء لفظ (الرَّبِّ) - الذي يحمل بين أحرفه دلالات المعيَّة والرِّعاية، والحفظ والعنايَة - مضافًا إلى ضمير المُخاطَب العائد على أشرف الخلق ﷺ، ففي الخطاب ظلال الأُنس والملاطفة، وفي الإضافة دلائل التَّشريف والرِّفعة، وفي الرُّبوبيَّة معاني الرَّحمة والتَّدبير، وذلك حتى لا يحزن النَّبيُّ ﷺ أو يضيق صدره بما يقولون.

سرُّ إضافة ﴿لَذُو﴾ إلى ﴿مَغۡفِرَةٖ﴾:

لوﻻ عظيم مغفرة الله المُلازمة له؛ لنزل العذاب، وتحقَّق العقاب

لمّا كان لفظ ﴿لَذُو﴾ يعني: الصّاحب، وكان في الصُّحبة معنى الملازمة، ولمّا كان لفظ ﴿مَغۡفِرَةٖ﴾ قد جاء على صورة المصدر، حيث معنى الفعل مُجرَّد عن الزَّمن للدَّلالة على الدَّيمومة والاستمرار، وجاء مُنكَّرًا لإفادة معنى التَّعظيم، لمّا كان ذلك كذلك؛ فقد تجلَّى سرُّ إضافة ﴿لَذُو﴾ إلى الاسم الظّاهر ﴿مَغۡفِرَةٖ﴾، وهو إفادة معنى التَّوكيد لمغفرة ربِّ العالمين لكلِّ ذنب وإنْ عظم، وهذا يتناسب مع سياق الآية الَّتي يُذكر فيها استعجال عتاة المشركين بالعذاب العظيم استخفافًا واستهزاءً، فإنَّ الَّذي يرسخُ في نفس المخاطَبِ في عدمِ إيقاع العقوبة، وإنزال العذاب، هو هذه المغفرة الرّاسخة، وهذا الحلم العظيم، وقد أفاد اجتماعُ هذه المؤكِّدات إظهارَ شدَّة رحمة اللّه بعباده في الدُّنيا[1]، وأنَّ المغفرة من صفات الرُّبوبيَّة ومقتضياتها.

نكتةُ استعمال صفة المغفرة في الآية:

تأجيلُ العقوبةِ مغفرةٌ يُرجى من ورائها الاهتداء والارتداع

أوثر التَّعبير بصفة المغفرة دون الرَّحمة في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ﴾؛ لأنَّ سياق الآية يدلُّ على أنَّ المُراد بالمغفرة هنا التَّجاوزُ عن المشركين في الدُّنيا بتأخير العقاب لهم إلى أجَل أرادَهُ اللّه أو إلى يوم الحساب، وأنَّ المُراد بالعقاب في قوله: ﴿وَإِنَّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/93.

﴿رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ ضِدُّ تلك المغفرة، وهو العقاب المُؤجَّل في الدُّنيا أو عقاب يوم الحساب[1]، فإنَّ مقتضى صنيعِ المشركين هو العقوبة، فتأجيلُ العقوبةِ وإنساء العذاب، هو مغفرةٌ يُرجى من ورائها الاهتداءُ والارتداعُ.

كما أنَّه من المعلوم أنَّ المغفرة في الدُّنيا تشمل كلَّ الذُّنوب - وعلى رأسها الشِّرك - إن تاب المشرك وآمن قبل أن يحضره الموت، وعليه فإنَّ إطلاق المغفرة (بمعنى قبول التَّوبة، ومحو الذُّنوب) متضمِّنٌ لمعنى الرَّحمة؛ إذ هو من لوازمها، وكذلك تفسير المغفرة بمعنى (عدم المعاجلة بالعقوبة عسى أن يتوب المُنذَرون). أمّا المغفرة بمعنى (تأخير العقوبة إلى الآخرة)؛ فهذا استدراج للكافرين المعاندين، ولا يتضمَّن الرَّحمة، بل هم قد خرجوا عن مِظلَّتها غيرِ متناهيةِ الفُيوء.

فالحاصل أنَّ في التَّعبير بالمغفرة مزيدَ دلالة - في هذا السياق - عن الرَّحمة؛ فالرَّحمةُ هي سببُ المغفرةِ، فبذِكر المغفرة صراحةً؛ ضُمِّنت الرّحمةُ إشارةً، ولذلك أوثرت دونها.

مغفرةُ الله تعالى ورحمتُه أعلى من ظلم العبادِ ومعصيتهم

معنى لام التَّعريف في ﴿لِلنَّاسِ﴾:

اللّام للعهديّة، والمُراد بالنّاس إمّا المعهودون، وهم المستعجِلون المذكورون قبلُ، أو الجنس دلالةً على كثرة الهالكين لتناولهم وأضرابهم[2]، والأوفقُ أنَّ المُرادَ كلُّ من يستعجل العذابَ، ويدخل فيهم المعهودون دخولًا أوَّليًّا.

معنى حرف الاستعلاء ودلالته في ﴿عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾:

﴿عَلَىٰ﴾ في هذا الموضع بمعنى (مع)، وهي ومجرورها في محلِّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/92 - 93.

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/102.

نصبٍ على الحال؛ أيْ: حال كونهم ظالمين[1]؛ والمعنى: أنَّ اللّه تعالى لغفور للنّاس مع كونهم ظالمين[2].

وقد أوثر التَّعبير بالحرف ﴿عَلَىٰ﴾ دون (مع) للدَّلالة على أنَّ ظلم النّاس يقتضي العقوبة، ولكنَّ رحمة اللّه سبحانه قد عَلَت على استحقاقهم هذه العقوبة، وهكذا أدَّى الحرف ﴿عَلَىٰ﴾ معنى (مع)، وزاد عليه؛ فإنَّ المعيَّة لا تقتضي العُلوَّ، فلو قلنا: (مع ظلمهم)؛ فالمعنى: أنَّ المغفرة موجودة مع الظُّلم مجرَّد معيَّة، أمّا قول الحقّ سبحانه: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾؛ فإنَّه يعني: أنَّ المغفرة علت على الظُّلم، فالظُّلم يتطلَّبُ العقاب، ولكنَّ رحمة اللّه ومغفرته علت على أنْ تُعامِل الظّالم بما يستحقُّ، فرحمة اللّه تعالى سبقت غضبه، وهي تعلو ظلم العباد[3].

معنى الظُّلم ودلالة إضافته في ﴿ظُلۡمِهِمۡۖ﴾:

الظُّلم معهودٌ من المشركين، فهو الظُّلم الَّذي يُمارسونه، ويستحقّون به العذاب

الظُّلم في الآية بمعنى: الشِّرك، ومغفرته بمعنى: الإمهال والسَّتر وتأخير العقوبة، أمّا إنْ كانت بمعنى: العفو والصَّفح؛ فهي مقيَّدة بالتَّوبة والإيمان[4]، وسياق الآية يدلُّ على أنَّ المُراد بالمغفرة هنا: التَّجاوز عن المشركين في الدُّنيا بتأخير العقاب لهم إلى أجَلٍ أراده اللّه، أو إلى يوم الحساب، وأنَّ المُراد بالعقاب في قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ ضدُّ تلك المغفرة، وهو العقاب المؤجَّل في الدُّنيا، أو عقاب يوم الحساب، فمحمَل الظُّلم على ما هو المشهور في اصطلاح القرآن من إطلاقه على الشِّرك، ويجوز أن يُحمَل الظُّلم على ارتكاب الذُّنوب بقرينة السياق[5].

---

(1) الشَّوكانيّ، فتح القدير: 3/81.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/101.
(3) الشّعراويّ، تفسير الشعراوي: 12/7222، 13/8282، 15/9030.
(4) السَّمرقنديّ، بحر العلوم: 2/218، والخازن، لباب التَّأويل: 3/6.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/93.

ودلالةُ إضافته إلى الضَّمير العائد على الظّالمين؛ لبيانِ أنَّه ظلمٌ معروفٌ معهودٌ منهم، فهو الظُّلم الَّذي يمارسونه ويستحقّون لأجلِه العذاب.

معنى الواو في ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ﴾:

تكرار الإنذار مبالغةٌ في الإعذار

الواو: واو العطف، حيث عطفت جملة ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ على جملة ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾؛ لأنّ الذي هم فيه من ضراوة التّكذيب مع سعة النّعماء عليهم أرخى لهم حَبْلَ الغرور، فباغتتْهم الآية لتبيّنَ الّذي هم فيه من جهل، ولتكشف ما بهم من غرور بتأخير العذاب عنهم، وقد تعرَّضوا لسؤال حلول العذاب بهم، وحسِبوا تأخير العذاب عجزًا من المتوعِّد، فقابل تعالى بينَ إمهالِه لهم مع اغترارهم، وبين نكاله بهم على غفلتهم[1].

فنُّ التَّقابلِ في الآية الكريمة:

نذارةٌ بعد بشارةٍ، وترغيبٌ بعد ترغيبٍ، فلا يغترُّ مُذنبٌ ولا يقنط عاصٍ

قوبل بين الجملتَيْن الكريمتيْن في قولِه: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾؛ لتحقيق معنى الرَّجاء والخوف، فقد رجَّى سبحانه بقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾، ثُمَّ خوَّف بقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[2]، فجمع بين الوعد والوعيد؛ ليعظُم رجاءُ النّاس في فضله، ويشتدَّ خوفهم من عقابه وعذابه الشَّديد؛ لأنَّ مطامع العقلاء محصورةٌ في جلب النَّفع ودفع الضُّرِّ، فاجتماع الخوف والطَّمع أدعى للطّاعة[3].

ومن لطائف التَّعبير أنَّ كلتا الجملتيْن المتقابلتيْن قد أُكّدتا بحرف التَّوكيد (إنَّ)، واللّام الدّاخلة على خَبَرِه، وجاء في المغفرة بلفظ ﴿لَذُو﴾ الدّالِّ على الملازمة مضافًا إليه المصدر ﴿مَغۡفِرَةٖ﴾ منكَّرًا، وجاء

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/92 - 93.
(2) الثّعالبيّ، الجواهر الحِسان: 3/361.
(3) الشّنقيطيّ، أضواء البيان: 3/92.

في العقاب بصيغة المبالغة ﴿لَشَدِيدُ﴾ مضافًا إليها المصدر ﴿ٱلۡعِقَابِ﴾ معرَّفًا، وذُكر مع المغفرة لفظ ﴿لِّلنَّاسِ﴾، ولم يُذكر مع العقاب.

نكتةُ التقديم في الآية الكريمة:

قُدِّم قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ﴾ على قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾؛ فإنَّ كفَّة التَّوكيد لتُرجِّح جملة المغفرة، وهذا لأنَّ رحمة اللّه تعالى أوسع من عقابه، وقد سبقت غضبه ﷻ، فتبارك مِن إله حليم رحيم؛ لذلك قُدِّمت الجملة المقتضية للمغفرة على الجملة الَّتي ذكرت العقاب.

نكتةُ إظهارِ ما حقُّه الإضمار:

في قولِه: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ أُعيد لفظ الرَّبِّ مضافًا إلى ضمير المخاطَب دون أن يُعوَّض عن هذا اللَّفظ بضمير، فلم يَقُلْ: وإنَّه لشديد العقاب، لأمورٍ:

إحاطة الحبيب النَّبيِّ ﷺ بظلال المعيَّة، وتوكيد مغفرة الله للبريَّة

أوَّلًا: المبالغة في تسلية النَّبيِّ ﷺ، ولزيادة الإيناس في خطابه ﷺ حيث لاقى مِن قومه ما لاقى من الكفر والاستهزاء والعتوِّ والاستكبار، والكفر بما يدعوهم إليه، والسُّخرية ممّا يحذِّرهم منه، وهو ﷺ الحريص عليهم، وعلى هدايتهم ونجاتهم، فلمّا أظهر؛ أضاف اللَّفظَ لضمير المخاطَبِ، ولو قال: (وإنَّه)؛ لَما روعيت هذه النُّكتة.

ثانيًا: إظهار لفظ الرُّبوبيَّة يومِئ إلى استقلال كلِّ جملةٍ عن الأخرى؛ لتذهب كلُّ جملةٍ مَثلًا سائرًا، وهذا من لطيف التَّعبير القرآنيِّ.

ثالثًا: فيه مزيد توكيد لمغفرة اللّه تعالى لكلِّ ذنبٍ، وعدم ردِّه ﷻ توبةَ عبد، وهذا مُستفاد من الظِّلال الدِّلاليَّة للفظ (الرَّبِّ).

المغفرة مَنوطةٌ بالاستغفار، والعقاب شديدٌ للجاحدين الفجّار

فنُّ الاحتراس في الآية الكريمة:

جاء الاحتراس في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ في تذييل الآية الَّتي يُذكَر فيها استعجالُ الكافرين بالعذابِ والعقوبات،

ومغفرةُ اللّه تعالى لكلِّ الذُّنوب والسَّيِّئات؛ لتحقيق الوعيد بهؤلاء المعاندين، وإن كانوا تحت ستره وإمهاله، ففيه إشارة إلى أنَّ ذلك إمهال لا إهمال[1]؛ لئلّا يحسبوا أنَّ المغفرة المذكورة مغفرة دائمة، تعريضًا بأنَّ العقاب حالٌّ بهم مِن بعد[2]. ففي هذا التَّعقيب إيذانٌ بأنَّ اللّه تعالى بعدَ الإمهال يعاقبهم عقابًا شديدًا[3].

دلالةُ الإضافة في ﴿لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾:

تخويف العباد من التَّمادي في العناد، فالعقاب شديدٌ، والوعيد أكيدٌ

أصل معنى الشِّدَّة هو القوَّة، وهذا مناسب لسياق الآية الَّتي جاءت لبيان استخفاف المشركين بإنذار النَّبيِّ ﷺ إيّاهم، واستعجالهم إيّاه ﷺ بإنزال العقوبات عليهم، كما نزلت بمَن قبلَهم، فاستخفافهم هذا يدلُّ على عدم خوفهم، وكأنَّهم رأوا في أنفسهم قوَّةً يستطيعون بها درًا العذاب عن أنفسهم، فجاءت الآية مُحذِّرة: ألا إنَّ عقاب اللّه أليم شديد.

ولأنَّ هذه الجملة الكريمة سُبقت ببيان عظيم رحمة اللّه تعالى بعباده، فقد ناسب ألّا يُعبَّر هاهنا بسرعة العقاب؛ لأنَّ ذلك يتنافى مع الإمهال المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾، ولكنَّ الأنسب هو التَّعبير بشدَّة العقاب لتُقابلَ واسع الرَّحمة.

معنى التَّعريف في لفظ ﴿ٱلۡعِقَابِ﴾:

العقاب عامٌّ يشمل كلَّ عذاب في الدُّنيا والآخرة

المُراد بالعقاب في هذا الموطن هو ما يُضادُّ المغفرة الَّتي سبقته في نظم الآية، ومعناه: العقاب المؤجَّل في الدُّنيا أو عقاب يوم الحساب[4]، فالمقصود باللّام فيه إرادة الجنس[5]، أيْ: هو ﷻ شديدٌ في عقابه كلِّه، فإذا جاء الأجَلُ الَّذي قدَّره لقوم كفروا، أخذهم أخذَ عزيزٍ مُقتدر.

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/102.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/94.
(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/468.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/93.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/102.

سرُّ استعمال مفردة ﴿ٱلۡعِقَابِ﴾:

الجحود تعقبه مغبَّته، والإيمان تُلازمه ثمرته

تدور معاني العقاب حول اللُّحوق والتَّأخير، أمّا معاني العذاب؛ فتدور حول الإيلام والنَّفاذ[1]، فالعقاب هو ثمرة العمل الَّتي تلحق عامله، وخُصَّ استعمالها بالشَّرِّ، والعذاب هو إيلام الحيّ وإيجاعه، وعليه فقد يسبق العذابُ العملَ، وقد يعقبه، وقد يخلو عنه، أمّا العقاب؛ فلا يكون إلّا تاليًا للعمل؛ لأنَّه ثمرةٌ مترتِّبة عليه.

ومن هنا يظهر سرُّ إيثار التَّعبير بمُفردة ﴿ٱلۡعِقَابِ﴾ دون (العذاب)؛ ذلك أنَّ الآية تُبيّن مدى حِلْم اللّه تعالى على العُصاة والكافرين، وأنَّه سبحانه لا يُعاجلهم بالعقوبة الَّتي استعجلوا بها، بل يُمهلهم حتَّى يتوبوا، فإنْ أصرّوا على غيّهم وعنادهم وفجورهم، فإنَّهم سيجنون ثمرة كفرهم عقابًا استحقّوا أشدَّه.

فضلًا عن أنَّ مفردة ﴿ٱلۡعِقَابِ﴾ - بالنَّظر إلى أصل معناها الَّذي وُضعت له - تدلُّ على الإمهال والمماثلة، أمّا الإمهال؛ فهو مأخوذ من معنى التَّأخير الموجود في معنى الجَذر (عقب)، وأمّا المماثلة؛ فمستفادَة من معنى (اللّحوق) الَّذي تدلُّ عليه معاني مُشتقّات هذا الجَذر.

فالحاصل أنَّ اللّه تعالى أمهل الكافرين المستعجلين نزولَ العذاب، وأخَّر عقوبتهم، وحذَّرهم من أن يلحقوا بسابقيهم فيما حلَّ بهم، وعلى هذا كلّه قد دلَّت مفردة العقاب بظلالها الدِّلاليَّة، وهي ظلال لا توجَد في غيرها.

الفُروقُ المُعجَمِيّة:

العقاب والعذاب:

العقاب يدلُّ على تأخير العذاب، والإمـهـال قبل حلوله

العذاب: الإيجاع الشَّديد، وأصله من المَنع، وسُمّيت العقوبة والإيلام عذابًا باعتبار منعها من معاودة ما عوقب عليه[2]. والعقاب

(1) الرّاغب، المفردات: (عذب، عقب)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 3/1428، 3/1496.
(2) السّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: 3/42.

فيه معنى التَّأخير، ومجيء العذاب بعد إمهالٍ[1]، ويكون بعقب الذَّنب واكتسابه[2]؛ فتقول: عذَّب الرَّجلُ الغلامَ؛ إذا فعل ذنبًا أو عملًا يَدفع الرَّجلَ إلى تعذيبه، أو لم يفعل، ولا تقول: عاقبه؛ إلا إذا ارتكب إثمًا أو عملًا يدفعه إلى عقابه.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عقب).
(2) السّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: 3/102.

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦٓۗ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ ٧﴾ [الرّعد: 7]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الكشف عن تناقض المشركين وتضارب مطالبهم

لمّا أخبر ربُّ العزَّة سبحانه عن طعن المشركين في نبوَّة رسول الله ﷺ، عبر طعنهم في قضيَّة البعث والنُّشور، وطعنهم في صدق النُّذر الآتية من ربِّهم؛ بيَّن سبحانه أنَّ من جملة الطَّعن في نبوَّته طلبهم معجزة خارقة للعادة؛ لعدم اعتدادهم بالآيات الَّتي تأيَّد بها ﷺ، وأعظمها آيات القرآن الكريم[1]، فالمناسبة بين هذه الآية والسّابقة، هو الانتقال من طلب المشركين الإتيان بالسَّيِّئة الَّذي هو دليل القطع بالتَّكذيب، إلى طلب الإتيان بمعجزةٍ الَّذي هو دليل احتمال التَّكذيب، فأثبَتِ المناسبةُ تضاربَ أقوال المشركين، وتناقض كلامهم.

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿ءَايَةٌ﴾: الآية: هي العلامة الظّاهرة، بحيث تكون مصاحبةً لأمرٍ آخر لا يظهر ظهوره، فمتى أدرك أحدٌ العلامة الظّاهرةَ؛ أدرك الأمر المصاحب والمُلازم لها الَّذي لم يُدركه لذاته؛ لأنَّهما متلازمان يلزم من إدراك الأكثر ظهورًا إدراكُ الأقلِّ ظهورًا[2]. وأصلها (أوَيَة) على وزن (فَعَلَة)[3]، وجمعها: آيٌ، وآيايٌ، وآيات[4].

ومعناها المحوريّ: بقاء الشَّيء في مكانه شاخصًا علامةً لشيء آخر، بحيث إنَّه إذا نظر إليه النّاظر قاصدًا شخصه؛ دلَّه على أمر آخر[5].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/12، وابن عادل، اللُّباب: 11/256، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/94.
(2) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (أيي).
(3) الجوهريّ، الصِّحاح، وابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (أيي).
(4) الجوهريّ، الصِّحاح: (أيي).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أيي).

والمُراد بآية في هذه الآية، ما يُرادِف المعجزةَ في الاصطلاح العُرفيِّ.

2) ﴿مُنذِرٌۖ﴾: الإنذار: إخبار وإبلاغ مع تخويف وتحذير[1]. وأصله من التَّخويف والتَّحذير ممّا يُخشى منه[2]، ومنه النَّذير بمعنى المُنذِر، والنَّذير بمعنى الإنذار، وجمعه: نُذُر[3]. والإنذار: الإعلام بالشَّيء يُحذَر منه، والمُنذِر هو المبلِّغ والمُعْلِم بهذا الشَّيء، والمُنذِر كذلك الرَّسول أو النّبيُّ يبلِّغ بالأمر العظيم من شأن الآخرة يخوِّفهم، ويحذِّرهم منها[4].

❁ المَعْنى الإجْماليّ:

إنــزالُ الآيــات تــابــعٌ لإرادةِ ربِّ العـالمين لا لاقتراح المقترِحين

يعاند الجاحدون، فيقترحون على سبيل الاستكبار إنزالَ معجزةٍ وحُجَّةٍ مادّيةٍ على النَّبيِّ ﷺ؛ ليؤمنوا به، ويصدِّقوا نبوَّته، ولم يكتفوا بآية القرآن الباهرة، وحججه المتواترة، فيجيبهم المولى سبحانه مُبيِّنًا لنبيِّه ﷺ، أنَّه داعٍ ومُبلِّغٌ ورسولٌ عن الله، وأنَّ لِكُلِّ جماعة إمامًا يأتمّون به، وقائدًا يقودهم، ويدعوهم، إمّا إلى الخير والحقِّ، وإمّا إلى الشَّرِّ والضَّلال[5].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

معنى الواو في ﴿وَيَقُولُ﴾:

الاستئناف والعطف يقتضيان وجودَ علاقةٍ صريحةٍ أو ضمنيَّةٍ بالسّابق

الواو في قولِه تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ تحتمل وجهيْن:

أحدهما: أن تكون الواو استئنافيَّةً، فلا يكون لجملتها ارتباطٌ

(1) الجوهريّ، الصِّحاح، وابن فارس، المُجمَل، والرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (نذر).

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (نذر).

(3) الجوهريّ، الصِّحاح، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ، وابن منظور، لسان العرب: (نذر).

(4) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (نذر).

(5) ابن جرير، جامع البيان: 13/437، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/296، وابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/484، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/285، وابن جُزيّ، التّسهيل: 1/400، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/354، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/372، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/182، والسيوطيّ والمحلّيّ، تفسير الجلالين، ص: 322، والشّوكانيّ، فتح القدير: 3/82، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/102، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/181.

مباشرٌ بجملة سابقة بعينها، ولكنَّ ارتباطَها ناشئٌ عمّا سبق من الكلام.

فهولاء الكافرون في ضلال بعيد، وحالهم كما بيَّنه اللّه سبحانه لا يتغيَّر؛ فهم ثابتون على الجحود والتَّكذيب.

والآخر: أن تكون الواو عاطفةً، حيث جاءت جملتها ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ معطوفةً على جملة ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾؛ فهذه حالة من أعجوباتهم، وهي عدم اعتدادهم بالآيات الَّتي تأيَّد بها مُحمَّد ﷺ، وأعظمُها آيات القرآن الكريم[1]. فجاءت هذه الآية غضًّا من اقتراحاتهم المتشطِّطة الَّتي لم يُجرِ اللّه به عادةً إلا للأُمَّة الَّتي حتَّم بعذابها واستئصالها[2].

بلاغةُ إظهار ما حقُّه الإضمار في الآية:

الكفر علَّة التَّكذيبِ وأمارةُ التَّعذيب

عدلتِ الآية عن الإضمار إلى الموصول في قولِه تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؛ فلم يَقُلْ: (ويقولون لولا أنزل..)؛ ذمًّا لهم بكفرهم بآيات اللّه الَّتي تخرُّ لها الجبال، حيث لم يرفعوا لها رأسًا، ولم يعدّوها من جنس الآيات، وقالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ إلى آخره[3]، وذلك أقصى مراتب المكابرة والعناد.

نكتةُ التَّعبير بالمضارع في ﴿وَيَقُولُ﴾:

تصويرُ مشهد المطالبة بإنزال المعجزة يورث الإشفاق في نفوس المؤمنين

آثر النَّظمُ التَّعبيرَ بالمضارع في قولِه تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؛ فلم يَقُلْ: (وقال الّذين كفروا..)، مع تحقُّق قيلهم؛ إشارةً إلى أنَّ ذلك القول ديدنهم[4]، فصيغة المضارع تدلُّ على تجدُّد قولهم وتكرُّره[5]، واستحضارًا للحال الماضية، وتصويرًا للمشهد الَّذي يبعث

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/94.

(2) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/297.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 5/7، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/203.

(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/102.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/95.

في نفوس العقلاء الاشمئزاز، وفي صدور المؤمنين الإشفاق، فكان المضارعُ أكثر أثرًا من الماضي مع استحضار تحقُّقه.

ويومئ التَّعبير بالمضارعِ إلى أنَّ هذه المطالبة قد تتكرَّر من أتباع الَّذين كفروا في قابل الأيام، فتكون الآيةُ مشيرةً إلى إعجازٍ غيبيٍّ.

دلالة استعمال الاسم الموصول ﴿ٱلَّذِينَ﴾:

اجتماعُ الَّذين كفروا كان انطلاقُه من الكُفرِ، ومبناه على الكُفر، وغايته الكُفر

آثر النَّظم الكريمُ التَّعبيرَ بالاسم الموصول في قولِه تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، دون أن يقول: (ويقول الكافرون)، أو بالإضمار على ما سبق توجيهه، ذلك أنَّ المقصودين بالاسم الموصول هم عين أصحاب ضمير ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ﴾، وإنَّما استعمل الاسم الموصول لزيادة تسجيل الكفر عليهم، ولما يومئ إليه الموصولُ من تعليلِ صدور قولهم ذلك[1]، وللإشارةِ إلى أنَّ القائلين معهودون معروفون بأعيانهم، وجاء جمعًا لبيانِ أنَّ مثل هذه الأقوال لا تصدرُ عن فردٍ بعينِه، بل عن مجموعٍ بأعيانِهم، وأنَّ اجتماعَهم كان انطلاقُه من الكفرِ وغايته للكُفرِ، ومبناه على الكفر.

سرُّ إيثارِ عنوان الكُفر في ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾:

سياقُ الآيات حديثٌ عن الجحود والتَّكذيب والإنكار لا عنِ اتخاذِ الأنداد

تدور معاني الكفر حول السَّتر والتَّغطية[2]، بينما تدور معاني الشِّرك حول المُقارَنة وخِلافِ الانفراد[3]، كما أنَّ نقيض الشِّرك في الحقيقة الإخلاص، ثمَّ لمّا استُعمل في كلِّ كفرٍ؛ صار نقيض الإيمان، ولا يجوز أن يُطلق اسم الكفر إلّا لمَن كان بمنزلة الجاحد لنِعَم اللّه، وذلك لعِظم ما معه من المعصية[4].

وقد حكى اللّه تعالى عن الكفّار أنَّهم طعنوا في نبوَّةِ رسول اللّه ﷺ؛ بسبب طعنهم في الحشر والنَّشر أوَّلًا، ثمَّ طعنوا في نبوَّته بسبب

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/94.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كفر).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (شرك).
(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة: 1/230.

طعنهم في صحَّة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيًا، ثمَّ طعنوا في نبوَّته بأن طلبوا منه المعجزة والبيِّنة ثالثًا، وهو المذكور في هذه الآية[1]. فعبَّر بالكفر دون الشِّرك لتجلّي معاني الجحود الَّتي تقتضي ستر الحقِّ رغم علمهم به عنادًا له صلوات ربّي وسلامه عليه.

فالكفرُ أعمُّ بلاءً من الشِّرك من جهة، والشِّرك أشدُّ اجتراءً من جهةٍ أخرى، والمناسب لسياقِ الآيات هو ذِكرُ الكفرِ؛ لأنَّ السّياقَ حديثٌ عن جحود الكافرين وتكذيبهم وإنكارهم، لا عن شِركهم مع اللهِ غيره.

بلاغةُ حرف التَّحضيض ﴿لَوۡلَآ﴾:

إظهارُ الرُّقيّ والصِّدق في التَّعامل مسلك الكافرين وديدنُ المنافقين

جاء حرف التَّحضيض في قولِه تعالى: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٌ﴾؛ لبيان أنَّ الَّذين كفروا يُموِّهون بتحضيضهم أنَّهم حريصون وراغبون في نزول آيةٍ غير القرآن ليؤمنوا، وهم كاذبون في ذلك؛ إذ لو أوتوا آية كما يقترحون؛ لكفروا بها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ﴾ [الإسراء: 59][2]، وهذا دليلٌ على أنَّ الَّذين كفروا يُمارسون الأسلوب النّاعم في هذه المرحلةِ؛ للوصول إلى أهدافهم المُبتغاة، وهم كاذبون غير آبِهين بأحدٍ.

نكتةُ استعمالِ الإنزال دون المجيء:

طلبُ الإنزالِ يومئ إلى الاعترافِ الضِّمنيِّ بأنَّ ما يأتي النَّبيَّ مُنزَلٌ

معنى المَجيء: الإتيان[3]؛ وهو الحضور إلى حيِّز[4]. أمّا الإنزال: فتدور معانيه حول الهُبوطِ والوُقوعِ[5]. كما تختلف صيغة ﴿أُنزِلَ﴾ عن نزَّل في قولِه تعالى: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٌ﴾، فالإنزال يُستعمل في الدَّفعة، والتَّنزيل يُستعمل في التَّدريج[6].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/12.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/95.
(3) ابن منظور، لسان العرب: (جيأ).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 1/264.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نزل).
(6) الجرجانيّ، التّعريفات، ص: 68.

ولمّا كان هؤلاء الكافرون غير معتدّين بالآيات الباهرات الَّتي أنزلها اللّه على رسوله من قبل، واقترحوا آيةً عظيمةً أخرى غير ما أنزل؛ ناسب هذا التَّعبير بلفظ الإنزال لا المجيء، فلم يقُل: (لولا جاءنا بآية)، وفي ذلك إيماءٌ إلى زلتهم في الاعتراف بأنَّه أُنزل عليه، ولِما في الإنزالِ من معنى الوقوع في دفعة عظيمة بيِّنة للرّائي، فمع علمهم بآيات اللّه المنزلة واعترافهم بنزولها في أنفسهم، لا يعتدّون بها، بل يقترحون إنزال آية من مثل ما أوتي موسى وعيسى عليهما السلام.

سرُّ بناءِ الفعل ﴿أُنزِلَ﴾ للمفعول:

المشركون يهتمّون بطلبهم ومقترحهم لا بمَن يُحقّقه

آثر التَّعبيرَ ببناءِ الفعلِ للمفعولِ في قولِه: ﴿أُنزِلَ﴾؛ للاهتمام بالمُنزَل لا المُنزِل؛ أيْ: إنَّ هؤلاء الكافرين يهتمّون فقط بالآية الَّتي يطلبون نزولها، ولا يهتمّون كثيرًا بمَن يُنزلها؛ يريدون أن يروها بإنزال أيِّ كائنٍ كان، وهذا لجحودهم وإنكارهم كلَّ ما آتاه ربُّه من آيات سابقات[1].

سرُّ التقديم في قوله: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ﴾:

تهكُّمُ الكافرين يكشفُ حسدَهم، ويفضحُ كراهيتهم

قُدِّم الجارُّ والمجرور في قولِه تعالى: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ﴾؛ للاهتمام بالمُتقدِّم؛ فطلبُ الكافرين إنزالَ آية هو في كونِ الإنزال على رسول اللّه ﷺ، ففيه تهكُّمٌ يومئُ إلى حسدِهم، أيْ: لولا أُنزل على مَنْ يدّعي النُّبوَّة آيةٌ؛ لنعلم صدقه من كذبه.

دلالة حرف الاستعلاء ﴿عَلَيۡهِ﴾:

طلبُ المعجزة المحسوسة على وجه السُّرعةِ

تعدَّى فعلُ الإنزال في قولِه تعالى: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ﴾ بحرف الاستعلاءِ، دون حرف انتهاءِ الغاية (إلى)؛ للإشارةِ إلى طلبِ إنزالِ الآيةِ على وجه السُّرعة، فإنَّ الإنزال من عُلوٍّ يقتضي تسارع نزوله، كما أنَّه المناسب مع المعجزة المحسوسة.

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/285.

نكتتا التنكيرِ والإفراد في ﴿ءَايَةٌ﴾:

التَّنكيرُ محمولٌ على الوحدة أو الإبهام وكلاهما مقبول في هذا المقام

المُراد بالآية في قولِه تعالى: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ الآية الحسيَّة، كقلب عصا موسى حيَّة وناقة صالح[1]، وفي ذلك تتجلَّى أقصى مراتب المكابرة والعناد؛ كأنَّ ما أنزل عليه ﷺ من الآيات العِظام الباهرة ليست عندهم بآية، حتى اقترحوا ما لا تقتضيه الحكمة من الآيات، كسقوط السّماء عليهم كسفًا، وسير الأخشبَيْن ... إلى غير ذلك[2]، ونُكِّرت ﴿ءَايَةٌ﴾، وأُفردت؛ للدّلالة على الوحدة[3]؛ أيْ: آية واحدة لا أكثر، أو الإبهام؛ أيْ: أيُّ آية خارقة للسُّنَّة الكونيَّة، دون تحديد مواصفاتٍ لها، أو تعيين ماهيتها، وهما مقبولان في هذا المقام.

سرُّ التَّعبير بقولِه: ﴿مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾:

آثر النَّظم بناءَ الفعل للمفعول، فلم يَقُلْ: لولا أنزل ربُّه عليه آيةً، ثمَّ ذكر الفاعل الَّذي هو الجارّ والمجرور ﴿مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾، وسرُّ ذلك أنَّ الَّذين كفروا اعتنوا بتوجيه الطَّلب في إنزال الآية، ثمَّ بعد ذلك قالوا: ﴿مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ على سبيل التَّهكُّم، أيْ: فليأتِ بآية نازلةٍ من ربِّه كما يزعم.

دلالةُ الإضافة في قوله: ﴿مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾:

التَّهكُّمُ بالنَّبيِّ سبيلُ الحاسدين ومَهْيَعُ الجاحدين

إنَّ هؤلاء المشركين لا يؤمنون بأنَّ الله هو مَن أرسل مُحمَّدًا، وأنزل عليه قرآنه؛ لذا فهم يطالبون النَّبيَّ ﷺ بأن يأتيهم بآية واضحة عظيمة من ربِّه المُحسن إليه تصديقًا لادِّعائه؛ إيهامًا منهم بأنَّهم يسعون إلى الإيمان[4]، أو تهكُّمًا بما يزعم - على حدِّ ادِّعائهم - أنَّه مؤيَّدٌ من ربِّه؛ كأنَّهم قالوا: إن كان ربًّا؛ أفلا يؤيِّد عبده، ويلبّي اقتراحات خصمه؟

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/200.

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/140 - 141.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/102.

(4) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/286.

كما أنَّ في إضافة لفظ (رب) إلى الضَّمير إشارةً منهم إلى أنَّ ربَّ النَّبيِّ ﷺ ليس ربَّهم، ولا إلههم الَّذي يعبدونه، وأنَّهم لا ينتسبون إليه.

بلاغةُ القصر في ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ﴾:

دفعُ توهُّم أن يكون للرَّسول مهمَّةٌ سوى الإنذار

ردَّ اللّه اقتراحهم من أصله بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ﴾[1]، وجاء هذا الرَّدُّ بصيغة الحصر لبيان أنَّه صلَّى اللّه عليه وآله وسلَّم مُرسَلٌ لإنذار العباد، وبيان ما يَحذَرون عاقبته، وليس عليه غير ذلك[2]، ونكتةُ الحصر بإنَّما: أنَّها تأتي لما يعرفه المخاطَب، وقد أتى بها لدفع أيِّ تعلُّق ممّا قاله المشركون، والمعنى: أنَّ وظيفتك محصورةٌ في الإنذارِ لا بشيءٍ آخر، فلا تنظر فيما يقولون، ولا تذهب نفسُك عليهم حَسَراتٍ في إقناعِهم بما لا يعقلون.

دلالة استعمال ضمير الخطاب ﴿أَنتَ﴾:

زيادة تأكيد تخصيص النَّبيِّ بمهمَّة الإنذار

إن النَّبيَّ ﷺ وحده فقط هو المُرسَل لإنذار الكافرين من قومه، فلا يلزمه الالتفات إلى مقترحاتهم، ولا ييئَس بجحودهم؛ فما عليه إلّا البلاغ والإنذار[3]، واستُعمل ضمير الخطاب ﴿أَنتَ﴾ في قولِه: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ﴾؛ لتحريك مشاعرِه تجاه المطلوب بقوَّةٍ، كما قال تعالى ليحيى عليه السلام: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ﴾ [مريم: 12].

نكتة قصر الموصوف على صفة الإنذار:

مقامُ الإنذارِ تُنتقى ألفاظُه الخاصَّة به

أصل الإنذار الإعلام بموضع المخافة ليُتَّقى[4]، وقصَرَ النظم القرآني النبيَّ ﷺ في قولِه: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ﴾ على صفة الإنذار، وهو قصرٌ إضافيٌّ، والمعنى: إنَّما أنت منذِر لا موجِد خوارقِ عادة، ويظهر بهذا وجه قصره على الإنذار دون البشارة؛ فهو قصرٌ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/95.
(2) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/82.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/102.
(4) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/285.

إضافيٌّ بالنِّسبة لأحواله نحو المشركين، أيّ: إنَّما أنت منذر هؤلاء الكافرين[1]؛ فالمقامُ مقام إنذارٍ لا تبشير، والسّياقُ معينٌ على فهم أسرار اختيارِ الألفاظ.

بلاغةُ التَّذييل في قولِه: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾:

الـرَّسـول منـذرٌ وهادٍ كغيره من الرُّسل

في ختام الآية الكريمة تذييل بالأعمِّ؛ أيّ: إنَّما أنت منذر لهؤلاء لهدايتهم، ولكلِّ قوم هادٍ أرسله اللّه؛ يُنذرهم لعلَّهم يهتدون، فما كنتَ بِدْعًا من الرُّسل، وما كان للرُّسل من قبلك آياتٌ على مقترَح أقوامهم، بل كانت آياتهم بحسب ما أراد اللّه أن يُظهره على أيديهم[2].

نكتةُ تأخير المُسنَد إليه ﴿هَادٍ﴾:

تأتي الهداية من الله وحده

أخَّرتِ الآيةُ المسندَ إليه، وذلك لتقديم المُسند ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ﴾ بغرضِ إفادة العموم، فلكلِّ قوم هادٍ يهديهم، فيتَّبعونه، ويأتمّون به، والنَّبيُّ ﷺ ليس بدعًا من الرُّسل صلوات ربّي وسلامه عليهم، كما أنَّ في تأخير المُسنَد إليه ﴿هَادٍ﴾ إشارةً لطيفة إلى أن تأخُّر الهداية يكون بقدَر اللّه؛ فما على كلِّ رسولٍ إلّا البلاغ، وإنَّما تأتي الهداية متى يُقدِّر اللّه ﷻ هدايتهم.

دلالةُ إيثار التَّعبير بلفظِ ﴿قَوۡمٍ﴾:

لكلِّ قومٍ منذرٌ، ولـه أمـة تتَّبع هداه

القوم في الأصل جماعة النّاس عامَّة، ويُلحظ فيه معنى الانتصاب والقيام، فالقوم هم المظاهِرون المُقَوّون لَمن هو منهم، ولذلك تُطلق على الرِّجال دون النِّساء، باعتبار أنَّهم مَن يُعْتَدُّ بهم في الحروب وما إليها[3].

أمّا لفظ (الأمَّة)؛ فتدور معانيه حول التَّضامِّ بين الأشياء المتجانسة، أيّ: لحاق بعضها ببعض في حيّزٍ يُحيط بظاهرها[4].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/95.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/95.
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قوم).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أمم).

فلمّا كان السّياق سياقَ مفارقة وعدم تجانس في المعتقد بين النَّبيِّ وقومه؛ ناسبه التَّعبير بلفظ ﴿قَوۡمٍ﴾ دون (أُمَّة).

سرُّ إيثار لفظ ﴿هَادٍ﴾:

الهداية أعمُّ من الإنذار

آثر النَّظمُ اختيارَ ﴿هَادٍ﴾ دون مرادفاته لاسيَّما (منذر)، ذلك أنَّ معنى ﴿هَادٍ﴾ في قولِه: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾، أي: داعٍ يهديهم إلى مراشدهم، ومنذرٌ يُنذرهم من مغاويهم؛ أيَ: يُبيِّن لهم ما أرسلنا به من النِّذارة والبشارة[1]؛ والمعنى: إنَّما أنت منذرٌ لقومك خاصَّةً، هادٍ إيّاهم إلى الحقِّ، وآثر لفظ الهداية دون الإنذار؛ لأنَّ الهداية أعمُّ من الإنذار، فما من هداية إلا وفيها إنذار[2]، كما أنَّ فيها بشارةً.

فنُّ الاحتباك في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾:

الإنذار والهُدى متلازمان، فبذكرِ أحدهما استغناءٌ عن الآخر

بالعموم الحاصل بالتَّذييل في قولِه: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾، والَّذي يشمل الرَّسول ﷺ؛ صار المعنى: إنَّما أنت مُنذر لقومك هادٍ إيّاهم إلى الحقِّ، ولكلِّ قوم مُنذر منهم وهادٍ؛ فإنَّ الإنذار والهُدى متلازمان، فما من إنذار إلّا وهو هداية، وما من هداية إلّا وفيها إنذار، والهداية أعمُّ من الإنذار، وفي هذا احتباكٌ بديع[3]؛ حيث إنَّ ذِكر المُنذر أوَّلًا يدلُّ على حذفه ثانيًا، وذِكر الهادي ثانيًا دالٌّ على حذفه أوَّلًا[4].

❁ الفُروقُ المُعجَميّةُ:

الآيةُ والبيّنةُ والبرهانُ:

الآية إشارة إلى الدَّليل، والبيِّنة الحُجَّة الواضحة، والبرهان الحُجَّة القاطعة وأوْكَدُ الأدلَّة

الآية: العلامة، يُقال: ائتني بآية كذا، أيَ: بعلامةٍ، وقيل: الآيات إشارة إلى الأدلَّة[5]، والآية مُشتقَّة من التَّأيّي الَّذي هو التَّثبُّت والإقامة على الشَّيء[6].

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/286.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/95.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/95.
(4) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/287.
(5) السّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: 1/149.
(6) الرّاغب، المفردات، ص: 101، 102.

أمّا البيِّنة: فهي الحُجَّة الواضحة، والدَّلالة الواضحة عقليَّةً كانت أو محسوسة[1]. وأمّا البرهان: فهو الحُجَّة القاطعة المفيدة للعلم، ولا يكون إلّا قولًا يشهد بصحَّة الشَّيء[2]، وهو أوكد الأدلَّة، وهو الَّذي يقتضي الصِّدق أبدًا لا محالة[3].

(1) الزّبيديّ، تاج العروس: (بين)، والرّاغب، المفردات، ص: 157.
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 97.
(3) الرّاغب، المفردات، ص: 121.

﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ٨ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ٩﴾ [الرّعد: 8 - 9]

مُناسَبَةُ الآيَتينِ لِما قَبْلَهُما:

بيانُ علّةِ عدمِ إنـزالِ الآيـاتِ المطلوبات

لَمّا كذَّب الجاحدون بالبيِّنات، والدَّلائل الواضحات، ولم يرعووا بالزّاجرات، وطالبوا رسولَ الله صلَّى الله عليهم وسلَّم أن يأتيهم بما يُقنعهم من الآيات؛ علم سبحانه أنَّ إجابتهم إلى ما اقترحوا غيرُ نافعٍ لهم؛ لأنَّهم إنّما أرادوا التَّعنُّت لا الاسترشاد؛ فبيَّن سبحانه أنَّه العظيم الَّذي أحاط بكلِّ شيءٍ علمًا، وأنَّه هو وحده من يُقَدِّر نُزولَ الآيات، وأنَّ إنزالها إنَّما يكون بعلم وحكمة، لا باقتراح مَن لا علم له، ولا يملك من الأمر شيئًا[1]، فالمناسبة بين هاتَيْن الآيتَيْن وما قبلها، هي بيانُ سببِ عدمِ إنزال ما طلبَه الكافرون، فإذا كان سبحانه عالمًا بأخفى الخفيّات فيما يكون في المستقبل، فهو العالم بما يؤول إليه حالُ المشركين لو نزلتِ الآيات المطلوبةُ، فالمانعُ من إنزالِها علمُه الَّذي أحاطَ بكلِّ شيءٍ، رحمةً بهم ورأفةً بحالِهم.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡأَرۡحَامُ﴾: الرَّحِم: رَحِم المرأة، وهو ما يكون فيه الجنين، وجمعه: أرحام[2]. وأصله من الرِّقة والعطف والرَّأفة[3]. ومنه

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/14، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/356، وابن عادل، اللُّباب: 11/258، والبقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/278، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/96.

(2) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، المُجمل، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (رحم).

(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رحم).

استُعير الرَّحِم للقرابة[1]، فالرَّحِم أيضًا: "أسباب القرابة، وأصلها الرَّحِم الَّتي هي منبت الولد"[2].

2) ﴿تَغِيضُ﴾: غاض الماء يغيض: قلَّ ونقص[3]. وأصله من النُّقصان في الشَّيء مع غؤور في المائع[4]. و﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾؛ أيْ: ما تُفسده الأرحام وتَنقُصه بأن يسقط قبل تسعة أشهر، ولهذا قوبل بقوله: ﴿وَمَا تَزْدَادُ﴾[5].

3) ﴿ٱلْمُتَعَالِ﴾: العُلوُّ: ضدُّ السُّفل، وهو الارتفاع[6]. ومعناه المحوريُّ: ارتفاع الشَّيء فوق شيء تحته، وسُموُّه عليه[7]. ومنه العُلوُّ بمعنى التَّكبُّر في الأرض[8]، و"العُلوُّ لله ﷻ عن كلِّ شيء، فهو أعلى وأعظم ممّا يُثنَى عليه"، و"العلوُّ: العظمة والتَّجبُّر"[9].

و"العَلي: هو الرَّفيع القدر مِن (عَلي)، وإذا وُصِف الله تعالى به في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ۝٦٢﴾ [الحج: 62]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ۝٣٤﴾ [النّساء: 34]؛ فمعناه: يعلو أن يحيط به وصفُ الواصفين، بل عِلْم العارفين، وعلى ذلك يُقال: تعالى"[10].

والمتعال: هو "المُستعلي على كلِّ شيء بقُدرته، وهو المتفاعل من العُلوِّ"[11].

المَعْنى الإجْماليّ:

يخبر تعالى عن تمام علمه وإحاطته بكلِّ شيء من بني آدم وغيرهم؛ فهو سبحانه يعلم ما تحمله كلُّ أنثى من نَوْعٍ وخَلْقٍ وعَدَدٍ ومُدَدٍ وآجالٍ ومَآلٍ، ويعلم سبحانه ما تنقصه الأرحام، وما تزداده في الجثَّة والمدَّة والعدد؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ عنده سبحانه بتقدير وحَدٍّ لا يجاوزه، ولا يُقَصِّر عنه، وهوَ سبحانه - كذلك - العالِمُ بِما غابَ عَنِ الخَلْقِ وبِما شَهِدوهُ؛

(1) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: (رحم).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (رحم).
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، المُجمَل، والرّاغب، المفردات: (غيض).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (غيض).
(5) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (غيض).
(6) ابن فارس، المُجمَل، والرّاغب، المفردات: (علو).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (علو).
(8) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (علو).
(9) الخليل، العين: (علو).
(10) الرّاغب، المفردات: (علو).
(11) ابن جرير، جامع البيان: 16/366.

عِلْمُ الله محيطٌ بخلقه فهو المتعالي عليهم بقُدرته وقهرِه

فهو العظيم الشَّأن الَّذي لا يخرج عن علمه شيء، والمستعلي سبحانه على كلِّ شيءٍ بقدرته وسلطانه[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

علَّةُ فصل قوله: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾:

من شأن الاستئناف الاستدلال على تفرُّد الله بالإلهيَّة وإحاطته بكلِّ شيء علمًا

هذه الجملة الكريمة استئنافٌ ابتدائيٌّ، وجُعِلت في هذا الموقع؛ لمناسبتها لقولهم: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦٓۗ﴾، فإنَّ ما ذُكر فيها مِن عِلم الله وعظيم صنعه آيةٌ من آيات الله تعالى، صالح لأنْ يكون دليلًا على أنَّه سبحانه لا يُعجزه الإتيان بما اقترحوا من الآيات، ولكنَّ بعثة الرَّسول ﷺ ليس المقصد منها المنازَعات، بل هي دعوة للنَّظر في الأدلَّة[2].

وتحتمل أن تكون الجملةُ مُستأنَفةً استئنافًا بيانيًّا، فهي إذًا جواب سؤال، وهو: لماذا لم يُجَب الجاحدون لمقترحهم بإنزال الآيات الحسية؛ فتنقطع حُجَّتهم، فلعلَّهم يهتدون؟ فالجواب: أنَّه ﷻ آمرٌ، مُدبِّر، عليمٌ، نافذُ القدرة، فعّالٌ لما تقتضيه حكمته البالغة دون آرائهم السَّخيفة[3].

فالاستئناف على الوجهَيْن: هو الانتقال إلى الاستدلال على تفرُّد اللّه تعالى بالإلهيَّة، ولبيان إحاطته سبحانه بالعلم، وعلمه بالغيب الَّذي هذه الأمور منه؛ ذلك أنَّه لمّا قامت البراهين العديدة بالآيات السّابقة على وحدانيَّة اللّه تعالى بالخَلْق والتَّدبير، وعلى عظيم قدرته الَّتي أودع بها في المخلوقات دقائقَ الخِلْقة؛ انتقل الكلام إلى إثبات العلم له تعالى علمًا عامًّا بدقائق الأشياء وعظائمها[4].

(1) ابن جرير، جامع البيان: 13/444، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/104، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 414.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/96.
(3) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/262.
(4) القِنّوجيّ، فتح البيان: 7/23، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/96.

وقد أدَّى هذا الفصل إلى إثارة الانتباه لدى المخاطَبين؛ لأنَّه خالف ما كانوا يتوقَّعونه من الوَصْل.

براعةُ الابتداءِ والتقديم في ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾:

التَّنبيه على عظيم قدرة الله، وقصر العِلْم عليه سبحانه

ابتُدِئ باسم الجلالة دون الضَّمير؛ لأنَّه عَلَمٌ على الذّات العليَّة، مُعيَّنٌ به، لا يشتبه مع غيره من آلهة المشركين الباطلة؛ وذلك ليكون الخبر المقصود جاريًا على مُعيَّن لا يحتمل غيرَه إبلاغًا في قطْعِ شائبةِ الإشراك؛ ذلك أنَّ خلْقَ اللّه العوالمَ وغيرها كان معلومًا لدى المشركين، ولكنَّ الإقبال على عبادة الأصنام كان يُذهلهم عن تذكُّره، فمِن ثمَّ كانوا غير محتاجين لأكثر من التَّذكير بذلك، وبالتَّنبيه إلى ما قد يخفى من دقائق التَّكوين[1].

أمّا تقديمه على المسند الفعليّ؛ فلإفادة التَّوكيد والتَّخصيص، فالفعل المضارع ﴿يَعۡلَمُ﴾ مُسند لاسم الجلالة، ثمَّ إنَّ فيه ضميرًا مُستترًا يعود أيضًا على لفظ الجلالة، فكأنَّ الإسناد تكرَّر مرَّتيْن، وتكرُّره هذا يفيد التَّوكيد والتَّخصيص، فالمعنى: أنَّ اللّه تعالى وحدَه هو الَّذي ﴿يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ ... إلى آخر الآية.

دلالة المضارع في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾:

علْمُ الله مستمرٌّ دائمٌ أبديٌّ محيطٌ بكلِّ إنسيٍّ وجِنّيٍّ

صيغ الخبر بصيغة المضارع المفيد للتَّجدُّد والتَّكرير لإفادة أنَّ ذلك العِلم مُتكرِّر مُتجدِّد التَّعلُّق بمقتضى أحوال المعلومات المتنوّعة والمتكاثرة، ويتجدَّد تعلُّقه بحسب حدوث الحادثات على الاستمرار[2].

وهذا التَّجدُّد يجعل العِلم مستمرًّا محيطًا بكلِّ زمنٍ، بل بكلِّ شيءٍ، وقد كان من شُبَه المشركين أنَّ تفرُّق أجزاء البدن بعد الموت واختلاط بعضها ببعض لا يتهيَّأ معه الامتياز بينها؛ لذلك نبَّه اللّه سبحانه بهذه الآية على إحاطة علمه جلَّ شأنه بكلِّ شيءٍ إزاحةً لشُبهتهم[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/80، 13/96 - 97.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/287، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/79.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/104.

نوعُ ﴿مَا﴾ في الآية الكريمة:

تحتمل (ما) أن تكونَ موصولةً أو مصدريَّة لتشملَ الحاملَ والمحمولَ والحملَ

تحتملُ أن تكونَ ﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ موصولةً، لإفادةِ العموم، وعمومُها يقتضي علم الله بحال الحَمْل الموجود من ذُكورة وأُنوثة، وتمامٍ ونقص، وحُسْن وقُبْح، وطول وقِصر، ولَون... إلخ[1]، من حين العلوق إلى زمن الولادة، لا بعد تكامل الخَلق فقط[2].

وتحتمل أن تكون ﴿مَا﴾ مصدريَّة، أيْ: يعلم حَملَ كلِّ أنثى من أيّ الإناث كانت، والحمل على هذا بمعنى المحمول[3].

وهو قريب من الأوَّل غير أنَّ في هذا دلالة أخرى، وهي العلم بما يحيط بالحمل من ملابسات، كالخِفَّة والثِّقل، والسُّهولة والحُزونة، وما يصاحب ذلك من آلام ونحوه.

فالحاصل أنَّ معنى الموصولة: أنَّه تعالى يعلم ما تحمل كلُّ أنثى من الولد: أهو ذكَر أم أنثى، ومكتمل أم ناقص، وحَسن أم قبيح، وطويل أم قصير، أو غير ذلك من الأحوال، ومعنى المصدريَّة: أنَّه تعالى يعلم حَمْل كلِّ شيء، ويعلم غيض الأرحام، وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك، ولا أوقاته، وأحواله[4].

فالأولى لما يتعلَّق بالمحمول (الجنين)، والثّانية لما يتعلَّق بالحمل نفسه وبالحامل[5].

فائدة التَّعبير بمفردة ﴿تَحۡمِلُ﴾:

الحَمل عامٌّ يشمل حمل جميع الإناث بخلافِ الحَبَل فهو خاصٌّ بالبشر

المقصود بما تحمل كلُّ أنثى هو أجنَّة الإنسان والحيوان؛ فهو عامٌّ فيهما، غير أنَّ الحبَل يختصُّ بحَمْل المرأة، فأثبت الله سبحانه

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/356، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/97.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/103.
(3) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/262، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/103.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/515، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/14 - 15، وابن عادل، اللُّباب: 11/259 - 261.
(5) وقيل في معنى: (ما) قولٌ ثالثٌ، وهو أن تكون استفهاميَّة، وضعَّفه ابن عطيَّة وغيره.

لنفسه العلم بما في أرحام النِّساء من نُطفة ومُضغة وعَلقة مُخلَّقة وغير مُخلَّقة، ونوع المحمول، وما كُتب له من رزق وأجَل... إلخ، وكذلك العلم بما تحمل كلُّ إناث الحيوانات، وممَّن حملت، ولم يكن نزاعٌ في أنَّ هذا كلَّه لم يعلمه أحدٌ من الخلق يومئذٍ، ولم تكن آلهة المشركين المزعومة لتُستشار فيه؛ ولذلك جيء بفعل الحَمْل دون الحَبَل ليشمل حَمْلَ الحيوانات والآدميّات، وذلك على وجه المثال بإثبات العِلم الجزئيِّ لإثبات العِلم الكُلي[1].

دلالة التَّعبير بالمضارع في ﴿تَحۡمِلُ﴾:

تعلُّق عِلْم الله تعالى بجميع مراحل الحَمْل

دلَّ التَّعبير بصيغة المضارع ﴿تَحۡمِلُ﴾ على معنى لطيف، وهو تعلُّق علم اللّه تعالى بجميع مراحل الحَمْل منذ أن كان نطفةً غير مُلقَّحة في الأنثى، ثمَّ أثناء تلقيحها من الذَّكَر، ثمَّ استقرارها في الرَّحم، ثمَّ تعلُّقها وتخلُّقها إلى أن تنزل من الرَّحم وليدًا حيًّا كامل الخِلقة أو قبل ذلك.

فلو كان التَّعبير بالماضي (اللّه يعلم ما حملت)؛ لانسحب ذلك على المُضي دون غيره، أمّا التَّعبير بالمضارع؛ فقد دلَّ على علم اللّه بالمحمول في كلِّ لحظة تُتلَى الآية على مسامع المخاطَبين.

فالمعنى: أنَّ اللّه يعلم ما تحمل كلُّ أنثى الآن، فهذه دلالة الحال، أمّا دلالة المستقبل؛ فمستفادة من معنى الاستمرار المستكنِّ في صيغة المضارع.

غرضُ استعمالِ أداة العموم ﴿كُلُّ﴾:

إحاطة علم اللّه تعالى بحمل الإناث على عموماتها، وحمل كلِّ أنثى على حِدَتها

أُضيف إلى أداة العموم ﴿كُلُّ﴾ لفظُ ﴿أُنثَىٰ﴾ مفردًا منكَّرًا لتحقيق غرض إفادة الخصوص من وجه، والعموم من وجه.

أمّا الخصوص؛ فمُستفاد من معنى التَّركيب، فلكلِّ أنثى استقلالٌ عن غيرها مفردة، وكلُّ أنثى يعلم اللّه حملها على حَدَتها؛ لأنَّ لكلِّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/97.

أنثى حملًا يختلف عن الأخريات، فأثبت بهذا علمًا مستقلًّا خاصًّا بكلِّ واحدة من أفراد جنس الإناث، مهما كثرت أعدادها.

وأمّا العموم؛ فهو مستفاد من مجموع ما تفرَّق بخصوصه، فإذا كانت كلُّ أنثى مفردةً معلومًا حملُها؛ فإنَّ مجموع الإناث معلوم حملُهنَّ، والعموم أيضًا مُستفاد من ظاهر اللَّفظَيْن المضاف أحدهما إلى الآخر، فيعمّان كلَّ أنثى يصحُّ أن يقع منها الحمل؛ من إنسيَّة أو جِنية أو دابَّة أو طير، فاللّه تعالى يعلم حملها جميعًا.

ولو كان التَّعبير على هذا النَّحو: (يعلم ما تحمل الأرحام)؛ لكان هذا من باب العمومات المُجمَلة الَّتي يشترك في معرفتها النّاس، وتغيب في مُطلقاتها خصوصيّات الجزئيّات، ذلك أنَّ الأرحام لا تحمل إلا الأجنَّة، مكتملة النَّموّ أو غير مكتملته، وهذا يعرفه العالم والجاهل بالضَّرورة، هذا وجه.

ووجه آخر: أنَّ هذا التَّعبير سيجعل الذِّهن منصرفًا إلى أرحام الآدميّات، وسيُخرج بيوض الطُّيور ونحوها، أمّا التَّعبير بكلِّ أنثى؛ فإنَّه داخلٌ فيه هذا وغيرُه.

ووجه ثالث أن الحَمْل لم يُسند إلى الأرحام قطُّ في القرآن، وإنَّما أُسند إليها الاشتمال، ووُصفت بالقرار، ذلك أنَّها هي وما اشتملت عليه محمولة.

نوعُ ﴿وَمَا﴾ في قوله: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ﴾:

لا يَعزُب شيءٌ عن علم الله، سواءٌ غيضُ الأرحامِ، أم الَّذي ينزل منها

(ما) إمّا أن تكون موصولة، وإمّا مصدريَّة؛ فالموصولة بمعنى: الَّذي تغيضه الأرحام، والمصدريَّة بمعنى: نفس غيض الأرحام[1].

واختلاف هذا التَّأويل يجعل الآية - رغم قِصَر مبناها - متضمِّنة لجليل المعاني الإيمانيَّة، وبديع الفوائد البلاغيَّة.

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/515، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/14 - 15، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/357، وابن عادل، اللُّباب: 11/259 - 261.

وبيان ذلك أنَّ (الذي) تغيضه الأرحام إمّا أنْ يكون زمنًا، فيكون المولود مكتمل الخلقة رغم انتقاص مدَّة الحمل، أو ناقص الخِلقة لانتقاص مدَّة الحمل، وإمّا أن يكون بدنًا بانتقاص بعض الأعضاء مع حياته، أو بانتقاصها مع موته، وإمّا أن يكون دمًا يلفظه الرَّحم أثناء الحمل، فينقص من غذاء الجنين فيضعف، أو يكون هو ذاته الجنين، فيسقط.

وفائدة هذا هي تأكيد أنَّ كلَّ هذا يحصل بقدَر، ولا يكون عبثًا، ولا يكون ذلك عيبًا في الصّانع - حاشاه - بل ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾، فلا يظُنَّن جاحد جهول أنَّ اللّه غفل عن هذا الحمل، فسقط، كلّا، بل قد علِم اللّه ذلك، وقدَّره على ما تقتضيه حكمته البالغة، هذا على تأويل الموصوليَّة.

أمّا على تأويل المصدريَّة؛ فإنَّ هذا (الغيض نفسه) لم يغب عن علم اللّه تعالى، ولم يشِبَّ عن طَوّق قُدرته ﷻ، ولم تَخْفَ على اللّه أسبابُه، بل هو الَّذي قدَّرها وأحكم قدْرها بعِلْمه سبحانه وحكمته، وفي ذلك ردٌّ على الطَّبيعيين الَّذين يُرجعون كلَّ شيء لأسباب المادَّة دون أن يلتفتوا إلى إرادة اللّه سبحانه.

فالحاصل أنَّه ليس اكتمال خلق الجنين ونزوله بشرًا وليدًا بأدلَّ على قدرة اللّه من نزوله سقطًا غير مكتملٍ، فكِلا الأمريْن قد قدَّرهما اللّه وقضاهما.

سرُّ التَّعبير بمفردة ﴿تَغِيضُ﴾:

مطابقة ما يدلُّ عليه لفظ الغيضِ، ويُعبِّر عنه من حال المَغيض

تدور معاني الغيض حول النُّقصان في الشَّيء، والغموض والقلَّة[1]. وأصله: ذهاب المائع في العمق الغامض[2].

ولمّا كان المُراد به في هذه الآية ما ينقص من الحمل مدَّةً أو

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غيض)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 3/1588.
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/288.

خِلقةً أو غيرهما؛ فيولد تامًّا قبل تمام التِّسعة أشهر، أو يولد ناقصًا عضوًا بعد تمامها، أو يلفظه الرَّحم سقطًا، أو دمًا سائلًا، وكان في ذلك كلِّه نقصٌ وغموضٌ وذهاب للمائع (الدَّم)؛ لمّا كان ذلك كذلك؛ ناسب أن يُعبَّر بمفردة ﴿تَغِيضُ﴾ دون غيرها من مرادفاتها كالنَّقص مثلًا؛ لتضمُّنها ما ليس في غيرها من الدِّلالات.

نكتة التَّعبير بالمضارع ﴿تَغِيضُ﴾:

غيضُ الأرحامِ مستمرٌّ إلى يوم القيامةِ لا يقوى أحدٌ على إيقافِه

جاء التَّعبير بالمضارع ﴿تَغِيضُ﴾؛ لإفادة نكتة لطيفة، وهي أنَّ غيضَ الأرحام لا تكاد تخلو منه أنثى، إذِ الرَّحِم إمّا أن يكون خاليًا من الولد، وإمّا أن يُزداد فيه بالحمل ونموّه وتعدُّده، وإمّا أن يغيض بالخلوّ من الدَّم الَّذي يشتمل على خلايا التَّولُّد وامتلائه بهذا الدَّم[1].

ولمّا كان ذلك كذلك؛ ناسب أن يُعبَّر عنه بصيغة المضارع الدّالَّة على التَّكرير، وفي هذا دلالة قويَّة على عظيم قدرة اللّه تعالى؛ إذ إنَّه سبحانه هو مَن خلق ذلك في الأرحام، وهو مَن قدَّر ذلك فيها، وكلُّ ذلك بعِلمٍ وحكمة، فتجدُّد غيض الأرحام وازديادها يدلُّ على قدرة اللّه تعالى على الخَلق، وأنَّها لا تخلو منها لحظةٌ من الزَّمان.

وفيها إشارةٌ إلى أنَّ غيضَ الأرحامِ مستمرٌّ إلى يوم القيامةِ، لا يقوى العلم الحديث على إيقافِه، فاللّه سبحانه لم يزَل خالقًا مريدًا مقتدرًا، وهي الصِّفة الَّتي لا ينازعه سبحانه فيها أحد، ولا يكاد المشركون ينتظرون وقوعها من آلهتهم.

بلاغةُ المجاز في قوله: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ﴾:

تصويرُ الأرحامِ بما فيها من غيضٍ وفيض

إسناد الغيض إلى الأرحام في الآية مجازٌ عقليٌّ، حيث أُسند الفعل المضارع ﴿تَغِيضُ﴾ إلى غير فاعله على الحقيقة، وهو ﴿ٱلۡأَرۡحَامُ﴾ إذ هي لا تغيض، وإنَّما ما فيها[2] هو الَّذي يغيض، فالعلاقة مكانيَّة؛ إذْ

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3906.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/515.

ذَكَرَ المكان - وهو الأرحام - وأراد ما فيها، وفائدته تصوير الأرحام وما يكون فيها من غيضٍ وفيضٍ، ففيه من البلاغة والإيجاز ما فيه، حيث أدَّى المعنى بأوجز لفظ وأخصر عبارة، وأوضح بيان.

نكتتا الجمع والتعريف في ﴿ٱلۡأَرۡحَامُ﴾:

إفـادةُ العمومِ الاستغراقيِّ وتعدُّد أنواعِ الأرحام

جاء التَّعريف في لفظ الأرحام باللّام لا بالإضافة، فلم يَقُلْ: وما تغيض أرحامها، بحيث يرجع على كلِّ أنثى، فمعنى اللّام الاستغراق، وهذا مفيد للعموم والتأكيد، ثمَّ هو مناسب للعموم الحاصل من إضافة لفظ ﴿أُنثَىٰ﴾ إلى لفظ ﴿كُلُّ﴾، والحاصل أنَّ علم اللّه تعالى قد أحاط بما في كلِّ رحِمٍ علمًا، وقد خلقه وخلق ما فيه، وقدَّره بحكمته سبحانه، ولا يقدِر على ذلك إلّا اللّه ﷻ، وكلُّ هذا يؤكِّد تفرُّد اللّه بالإلهيَّة، وأنَّه سبحانه المستحقُّ للعبادة والطّاعة.

ونكتةُ جمعِ الأرحامِ هو بيانُ تنوُّعِها، فالأرحام أنواعٌ عديدةٌ، فأرحام البشر تختلف عن أرحام الحيوانات، والطيور، والحشرات، وما لا نعلم ممّا خلق اللّه تعالى، فجاءَ التَّعريفُ للعمومِ الاستغراقيِّ، والجمع لبيان تعدُّدِ الأنواع.

بلاغة مقابلة ﴿تَغِيضُ﴾ بـ ﴿تَزۡدَادُۚ﴾:

إفـادة الحصر لشمول الشَّيء وضدِّه

قوبل الفعل ﴿تَغِيضُ﴾ الدّالُّ على النُّقصان والقلَّة وذهاب المائع بالفعل ﴿تَزۡدَادُۚ﴾ الدّالِّ على الفضل[1]، والنُّموّ[2]، والامتداد[3].

وهذه الزيادة تصدق على ما فُسّرت به في الآية الكريمة من زيادة العضو، وزيادة العَدَد، وزيادة جسم الجنين إن لم تحِضْ وهي حامل، وزيادة أمد الحمل عن القَدْر المعتاد[4].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (زيد).
(2) الجوهريّ، الصّحاح، وابن منظور، لسان العرب: (زيد).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 2/886.
(4) الشّنقيطيّ، أضواء البيان: 10/288.

ومن هنا تظهر بلاغة المقابلة في براعة الجمع بين المفردات المتضادَّة من وجه، وفيما تؤديه معًا من إفادة التَّوكيد وإثارة الذِّهن، وتصوير المعنى حيًّا مُتجسِّدًا للمخاطَبين به من وجه آخر.

فضلًا عمّا تؤديه من إفادة الحصر المستنبَطة من تعميم الحُكم ليشمل الشَّيء وضدَّه.

مطابقة حالة ازدياد الحمل من حين علوقه بالرَّحم حتى ولادته

نكتة التَّعبير بالمضارع ﴿تَزۡدَادُۖ﴾:

فُسِّرت الزيادة المذكورة في الآية بمعنى: الزيادة في الجثَّة والمدَّة والعَدَد[1].

وهذه الزيادة لا تنشأ زائدةً، بل تبدأ قليلة صغيرة، ثمَّ تأخذ في الازدياد شيئًا فشيئًا؛ فهو ازديادٌ متجدِّد ومستمرٌّ لحين الوضع، وتتكرَّر الكرَّة مع كلِّ حمل؛ ولهذا كلِّه عُبِّر بالفعل المضارع الَّذي يكتسي عباءة التَّكرير وحُلَّة التَّجدُّد والاستمرار.

تناسق المعطوفات مع رتبة وقوعها في الخارج

بلاغةُ ترتيب المعطوفات في الآية الكريمة:

جاء ترتيب المعطوفات في هذا النَّسق - في قوله تعالى: ﴿مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ﴾ - مترابطًا متآزرًا بحيث يُسلِم كلٌّ واحد منها إلى تاليه في ترتيب منطقيٍّ بديع؛ ذلك أنَّ أوَّل هذه الثَّلاثة وقوعًا هو الحمل، ثمَّ يترتَّب عليه واحدٌ من أمرين: إمّا الغيض، وإمّا الزيادة؛ فلذلك قُدِّم عليهما، ولمّا كان الغيض هاهنا أسبقَ من الزيادة زمنًا وعقلًا قُدِّم عليها؛ إذْ هي متحقِّقة بشرط عدم وقوعه، فجاء نسق المعطوفات متَّسقًا مع وقوعها في الخارج؛ ليكون ذلك أوقع في نفوس المخاطَبين.

العليم بكلِّ شيء، المقدِّر كلَّ أمر بحكمة بالغة هو وحدَه المستحقُّ للعبادة

تعيينُ المعطوفِ عليه لجملةِ: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾:

هذه الجملة الكريمة معطوفة على جملة ﴿يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾، فالمُراد بالشَّيءِ الشَّيءُ من المعلومات[2].

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/182.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/97.

وهذا العطف أفاد جمع بعض صفات الرُّبوبيَّة؛ كالعلم المُستفاد من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾، والقدرة والحكمة المستفادتَيْن من قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾؛ وذلك للتَّدليل على استحقاق اللّه تعالى بالعبادة.

دلالة أداة العموم ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ﴾:

عِلْمُ الله تعالى يشملُ الكليّات وجزئيّاتها وتقديرُه يستغرقُ كلَّ شيءٍ

قوله: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾ لفظ عامٌّ في كلِّ ما يدخله التَّقدير[1].

وهذه قضيَّة كلية أثبتت عموم علمه تعالى بعد أن وقع إثبات العموم بطريقة التَّمثيل بعلمه بالجزئيّات الخفيَّة في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ﴾[2]، فهي من قبيل إثباتِ العمومِ بعد الخصوص، عموم التَّقدير، بعد ذِكْر خصوص العلم، بغرضِ الاحتراس عن أن يظنَّ ظانٌّ أن علم اللّه خاصٌّ بما تحمله الأرحامُ، بل تقديرُه لا علمه فحسب عامٌّ في كلِّ شيءٍ.

بلاغة الإضافة في ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ﴾:

إفادة العموم والاستغراق التّامِّ

أُضيف لفظُ ﴿شَيۡءٍ﴾ إلى لفظِ ﴿وَكُلُّ﴾؛ لإفادة العموم والاستغراق؛ ذلك أنَّ الزيادة المذكورة في الآية الكريمة، تعني: ضَمَّ شيءٍ إلى المقدار وكثرته شيئًا بعد شيء، فيُقدَّر ذلك، ولا يُمكن أحدًا زيادتُه ولا نقصانُه، وذلك كلُّه يستلزم الحكمة، فلذا ختَمَه بقوله: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ﴾، أيْ: من هذا وغيره من الآيات المقترحات وغيرها[3].

نكتة تقديم ﴿عِندَهُۥ﴾ على المُسنَد ﴿بِمِقۡدَارٍ﴾:

تخصيص الله تعالى بالعلم الشّامل، والاقتدار الكامل

تقديم الظَّرف ﴿عِندَهُۥ﴾ أفاد التَّخصيص والتَّوكيد والحصر، أيْ: عنده سبحانه، وليس عند غيره، فإنَّ اللّه تعالى هو الخالق المُدبِّر على الحقيقة، وقد خَلق كلَّ شيء بقدَر ولحكمة، ولا ينزِّل

---

(1) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/298.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/98.

(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/288.

الآيات لاقتراحِ مُقترحٍ تضمَّخ بالعناد، ولا يكون الوحي تابعًا لرغبة العباد، فليس أمر الخالق العلّام الَّذي يدبِّر الأمور ويقدِّر المقادير كأمر المخلوق الظَّلوم الجهول الَّذي يخبط في دنياه خبط عشواء، ويرضى لدينه أن يسجد للأحجار الصَّمّاء.

بلاغة الكناية في الظَّرف ﴿عِندَهُۥ﴾:

كـلُّ الأشـيـاء جارية وفق قدر الله المُقدَّر من الأزل

المُراد بالظَّرف: ما عند الله من العلم، فمعنى ﴿عِندَهُۥ﴾، أيْ: في قدرته وعلمه ﷻ، و﴿بِمِقْدَارٍ﴾، أيْ: في كيفيَّته وكمّيته لا يتجاوزه، ولا يقصر عنه؛ لأنَّه عالمٌ بكيفيَّة كلِّ شيءٍ وكميته على الوجه المُفصَّل المُبيَّن، فامتنع وقوع اللَّبس في تلك المعلومات، وهو قادر على ما يريد منها، أيْ: كلُّ الأشياء عند الله سبحانه جارية على قدره الَّذي قد سبق وفرغ منه، لا يخرج عن ذلك شيء[1].

غرضُ حذف المُسند إليه في الآية:

حـذف المُسنَد للعلم به، فلا يعلم الغيب إلّا الله

في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ يجوز أن يكون مبتدأً، وخبرُه: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾، وأن يكون خبرًا لمبتدأ محذوف، أيْ: هو عالم[2]، أو خبرًا بعد خبرٍ[3]، وقُرئ بالنَّصب على المدح، وهذا كالدَّليل على ما قبله من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾[4].

فعلى تقدير حذف المُسند إليه - وهو هنا المبتدأ المُقدَّر بالضَّمير العائد على الذّات العليَّة - فإنَّ غرض حذفه إنَّما هو لكونه مُعيَّنًا حقيقةً؛ إذْ لا يصحُّ الغيب إلّا له[5]، فليس ثَمَّ مَن يعلم الغيب والشَّهادة إلّا الله، فهو من باب (حذف ما يُعلَم)، وهذا من باب التَّسليم لأمرٍ لا تصحُّ المجادلةُ فيه، أو المكابرة حوله.

(1) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/82.
(2) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 7/23.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/105، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 5/8.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 5/8.
(5) عبد المتعال الصّعيديّ، بُغية الإيضاح: 1/70.

سرُّ التَّعبير بـ ﴿عَـٰلِمُ﴾ بعد ﴿يَعۡلَمُ﴾:

الله عالمٌ بكلِّ شيءٍ ثباتًا، ويعلمُ كلَّ متجدِّد استمرارًا

التَّعبير باسم الفاعل يُفيد ملازمة الصِّفة للموصوف، والتَّعبير بالمضارع يُفيد تجدُّدَها واستمرارها، وعليه فإنَّ المقصود بالاسم ﴿عَـٰلِمُ﴾ إثبات صفة العلم للّٰه سبحانه على النَّحو اللّائق به، وقيام هذه الصِّفة الجليلة به ﷻ، فهو جلَّ شأنه لم يزل عالمًا.

أمّا التَّعبير بالمضارع ﴿يَعۡلَمُ﴾؛ فيفيد تعلُّق صفة العلم بالمعلومات، فكلُّ ما يقع في الوجود حادثًا قد تعلَّق عِلمُ اللّٰه به، وقد أراده وقدَّره.

وهذا التنوُّع في التَّعبير بين الاسميَّة والفعليَّة ضربٌ من التَّفنُّن في النَّظم البليغ، وهو معدود من المُؤكِّدات.

وقد جاء التَّذييل بالاسم دون الفعل، فقال: ﴿عَـٰلِمُ﴾، ولم يَقُلْ: يعلم؛ للإشارة إلى أسمائه ﷻ، وأنَّ العلم صفة ملازمة له ﷻ، وذكَر الغيب والشَّهادة لإثبات أنَّ علمه واحدٌ بالشّاهد والمغيب على سواء؛ لأنَّه علمٌ محيط، لا يفترق فيه شيء عن شيء[1].

وهذا الكلام كالدَّليل على ما قبله من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾ الآية[2].

ويلاحَظ أنَّ هذه الآية استوفت بيان كمال علم اللّٰه تعالى، ففي مطلع الآية - الذي هو كلامٌ مستأنَف - أوضح تعالى أنَّه عالم بالجزئيات والمفردات، ثمَّ ذكر أنَّه عالم بمقادير الأشياء وحدودها، لا تتجاوزها، ولا تقتصر عليها، وخصَّص كلَّ حادث بوقته بعينه وبحالة معيَّنة بمشيئته الأزليَّة، وإرادته السَّرمديَّة، ثمَّ أضاف أنَّه عالم بأشياء خفيَّة لا يعلمها إلا هو، وهي أشياء جزئيَّة من خفايا علمه، فهو سبحانه يعلم الباطن والظّاهر[3].

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3907.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/105.
(3) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/121.

بلاغة عطفِ ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ على ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾:

شمول كلّ المعلومات بتعميم العِلم بالظّواهر والخفيّات، وهما قسما الموجودات

الغيب مصدرٌ بمعنى الغائب، والشّهادة مصدر بمعنى الشّاهد، أيّ: هو سبحانه عالمٌ بما غاب عن الخلق، فلم يدركوه بحواسّهم، وبما شهدوه من الأمور الظّاهرة المحسوسة، فنبَّه سبحانه على انفراده بعلم الغيب، والإحاطة بالباطن الَّذي يخفى على الخَلْق، فلا يجوز أن يشاركه في ذلك أحدٌ[1].

ومن هنا تظهر بلاغة عطف لفظ ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ على لفظ ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾؛ إذ المقصود من الغيب والشّهادة تعميمُ الموجودات كلّها كقوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ٣٨ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ ٣٩﴾ [الحاقّة: 38 - 39].

وجملة ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ تذييل وفذلَكَة لتعميم العِلْم بالخفيّات والظّواهر؛ وهما قِسما الموجودات[2].

فبدلًا من أن يقول: (عالم كلِّ شيء) جاء بما يُعبِّر عن هذا المعنى بإيجاز وتدليل يترك كلُّ واحد منها في القلب أثرًا بليغًا؛ وهو تأكيد ما تضمَّنته الآية السّابقة من علمه سبحانه بما في الأرحام منذ وجودها فيها ومكنونها، وأدوارها، وقابلها، وكان التَّأكيد بذِكْر عموم علمه للغائب والحاضر[3]، إضافة إلى أنّه عطَفَ ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ على ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾ لتحصل الدَّلالة عليها مرَّتيْن: أوَّلًا: باللُّزوم، وثانيًا: بالمطابقة، بخلاف العكس[4].

براعة ترتيب الأخبار في الآية الكريمة:

استيفاء بيان كمال علم الله تعالى، وإثبات عظيم قدرته سبحانه

في قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾ جاء ترتيب هذه الأخبار الجليلة على نسقٍ بلاغيٍّ فريد، بحيث يُسلم كلُّ منها إلى تاليه، ويترتَّب تاليهِ على سابقه، وبيان ذلك أنَّ قوله: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/289.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/98.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3907.
(4) البَسيليّ، نكت وتنبيهات: 2/272.

﴿تَحۡمِلُ﴾ فيه بيانٌ لنوع علم دقيق لا يقدر عليه إلّا اللّه تعالى، ولذلك ناسب أن يُؤكِّد هذا بما يدلُّ على إحاطة علمه سبحانه لا بالمذكور فقط، بل بكل شيء؛ فلذلك قال: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ ليعُمَّ جميعَ الموجودات المُدرَكَة وغير المُدرَكَة؛ للدَّلالة على واسع علمه وعظيم حكمته سبحانه، ولمّا كان العلم والحكمة لا يتمّان إلا بكمال القدرة والعَظَمة؛ قال: ﴿ٱلۡكَبِيرُ﴾، أيِ: الَّذي يتضاءل عنده كلُّ ما فيه صفاتٌ تقتضي الكِبْر[1].

ولمّا كان ﴿ٱلۡكَبِيرُ﴾ صفة عظَمةٍ؛ ناسب أن يأتي بعدها: ﴿ٱلۡمُتَعَالِ﴾، وهي صفة عُلوٍّ؛ وهو احتراس؛ أيِ: المتعال عن صفة الحدوث الَّتي يوهمها ﴿ٱلۡكَبِيرُ﴾[2]، وليضُمَّ مع العلم العظَمَة والقُدرة[3].

توجيه حذف الياء من قوله: ﴿ٱلۡمُتَعَالِ﴾:

تـآزر الـلَّـفـظ والـمـعـنـى في الـدَّلالـة على كمال العُلوِّ

صيغَت الصِّفةُ بصيغة التَّفاعل للدَّلالة على أنَّ العُلوَّ صفة ذاتيَّة له سبحانه؛ أيِ: الرَّفيع رفعة واجبة له عقلًا، وثَمَّ لطيفةٌ أخرى؛ وهي أنَّ لفظ ﴿ٱلۡمُتَعَالِ﴾ فيه دلالة على كمال العلوّ، فأُريدَ له أن يكون كذلك في التَّلفُّظ به، فلا يُتبع بكسرة وياء فيهما سفول، وليستقلَّ سبحانه بهذا اللَّفظ الدّالِّ على عُلوٍّ لا يكون لسواه، فكثيرٌ من النّاس يوصَفون بالمتعالي، ولمراعاة الفواصل السّاكنة.

الفُروقُ المُعجَميّةُ:

الحَمْل والحَبَل:

الحَمْل يكون مع أنثى الإنسان والحيوان، والحَبَل يختصُّ بحَمل المرأة

الحاء والميم واللّام أصلٌ واحد يدلُّ على إقلال الشَّيء[4]، والحاء والباء واللّام أصلٌ واحد يدلُّ على امتداد الشَّيء[5].

(1) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/289.
(2) البَسيلّي، نكت وتنبيهات: 2/272.
(3) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/472.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حمل).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حبل).

والحَبَل: الاشتمال على الحَمْل، وامتلاء الرَّحِم، وسُمّيت المرأة: حُبْلَى؛ لأنَّ حملها صار وصْلةً بينها وبين الرَّجل[1].

والحَبَل: للآدميّات، والحَمْل لغيرهنَّ[2]؛ فلا يُقال لأنثى الحيوان: حُبْلى، ويُقال لأنثى الإنسان والحيوان: حاملٌ.

ويظهر ممّا سبق أنَّ الحَمْل يشمل كلَّ أحوال البطن وما فيها، وأنَّ الحَبَل يختص بامتلاء الرَّحم وامتداده، وليست حالُ الرَّحم والبطن في أوَّل الحمل كحالهما في أوسطه أو آخره، ولا ريب في أنَّ عِلمَ الله يشمل الأحوالَ كلَّها والأزمنةَ كلَّها والإناثَ كلَّهُن.

(1) السّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: 1/370، وابن منظور، لسان العرب: (حبل).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (حبل).

﴿سَوَآءٞ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ ١٠﴾ [الرّعد: 10]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

التَّفصيل بعد الإجمال، في بيان علم الله سبحانه؛ لا يداخله تَفاوت، ولا يَعْقبُه احتمال

لمّا بيَّن ﷻ قدرته العظيمة، وإحاطة علمه بكلِّ شيءٍ، وكانت العادة قاضيةً بتفاوت العلم بالنِّسبة إلى السِّرِّ والجهر؛ أتبع سبحانه ذلك بما ينفي هذا الاحتمال عنه على وجه الشَّرح والبيان؛ لاستواء الغيب والشَّهادة بالنِّسبة إلى علمه ﷻ[1]، فالمناسبة بين الآية والسّابق: أنَّه بيَّن في السّابق عِلمَه في أحوالٍ خفيَّة، ثمَّ بيَّن علمه في كلِّ شيءٍ على سبيل الإجمال، فحسُن بعد ذلك ذِكرُ أحوال النّاس بإسرارِ الأقوال والجهر بها، والاختفاءُ في اللَّيل والانتشار في النَّهار، فهي من باب التَّفصيل بعد الإجمال.

❁ شَرحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَسَرَّ﴾: السِّرُّ: هو ما تكتمه وتُخفيه عن غيرك، وهو ضدُّ الإعلان، وجَمعُه: أسرار[2].

ومعناه المحوريُّ: إخفاء الشَّيء[3]. وأسررتُ الشَّيء: أخفيتُه، وأسررتُه كذلك: أعلنتُه وأظهرتُه، فهو من الأضداد[4].

2) ﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾: الخفاء: السِّتر والتَّغطية، مِن خَفي الشَّيء خفاء: استتر، وأخفيتُه: كتمتُه، ضدَّ أظهرته[5].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/14، وابن عادل، اللُّباب: 11/258، والبقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/290.
(2) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، المُجمَل، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (سرر).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سرر).
(4) الخليل، العين، والجوهريّ، الصّحاح، وابن منظور، لسان العرب: (سرر).
(5) الخليل، العين، والجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ، وابن منظور، لسان العرب: (خفي).

وأصلُه من الاستتار استتارًا ضعيفًا بحيث يظهر من وراء السّاتر ظهورًا ضعيفًا أيضًا[1]. وخفيتُ الشَّيء كذلك: أظهرتُه، فهو من الأضداد[2].

والاستخفاء: طلب الخفاء، واستخفيتُ من فلان؛ أيْ: تواريْتُ، واستترتُ عنه بحيث لا يراني[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ﴾.

3) ﴿وَسَارِبُۢ﴾: السّارب: هو الذّاهب على وجهه ظاهرًا في الأرض في تحدُّر[4]. وأصله من الاتِّساع والذَّهاب في الأرض[5].

والسِّرْب: القطيع من الظِّباء والشّاء والإبل وغيرهم ممّا يرعى في الأرض؛ لأنَّه ينسرب في الأرض راعيًا[6]. والسَّرْب: الطَّريق، ومنه: سارب؛ أيْ: ذاهب في الطَّريق، الظّاهر فيه[7].

المَعنى الإجماليّ:

الجهر والإخفاء والظُّهور والخفاء من الخلق عند الله سواء

يُخبر المولى ﷻ في هذه الآية الكريمة عن حقيقة ثابتة راسخة، وهي إحاطة علمه بجميع خَلْقه، وأنَّه يستوي عنده سبحانه مَن يُخفي القولَ منهم، ويكتمه ممَّن يُعلنه، ويُظهره، ومَن هو مُستترٌ متوارٍ في ظلمته بمعصية الله، ومَن هو ظاهرٌ بالنَّهار مُتصرِّف في حوائجه بسرعة[8].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

بلاغة الاستئناف البيانِّي في الآية:

استواء الخفيّات والظَّواهر في علم الله لإحاطته بها، وتقديره إيّاها

موقع الجملة في قولِه تعالى: ﴿سَوَآءٞ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ﴾

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المُؤصّل: (خفي).
(2) الجوهريّ، الصّحاح، وابن منظور، لسان العرب: (خفي).
(3) الجوهريّ، الصّحاح، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (خفي).
(4) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، والجوهريّ، الصّحاح، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (سرب).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سرب).
(6) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن منظور، لسان العرب: (سرب).
(7) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن منظور، لسان العرب: (سرب). وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/99.
(8) ابن جرير، جامع البيان: 13/453، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/299.

استئناف بيانيٌّ؛ لأنَّ مضمونها بمنزلة النَّتيجة لعموم علم اللّه تعالى بالخفيّات والظَّواهر[1].

ذلك أنَّه لمّا دلَّت الآية السّابقة على كمال عِلْم اللّه تعالى، وشموله لكلِّ العمومات، وإحاطته بكل الجزئيّات؛ كانت الآية الَّتي أُكِّد فيها هذا المعنى بمنزلة المقدِّمة، وكانت آية ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم﴾ بمنزلة النَّتيجة لِما سبق.

والحاصل أنَّه لمّا كان علم اللّه محيطًا بدقائق كلِّ شيء، كان مستويًا عنده الظّاهر والخفي، والمُعلَن والمُسَرُّ.

توجيه إعراب ﴿سَوَآءٌ﴾:

ليس علم الله بجهر المعلن بأكمل من علمه بسِرِّ الكاتم، فكلاهما مستويان عند الله

في ﴿سَوَآءٌ﴾ وجهان: أحدهما: أنَّه خبر مُقدَّم، و﴿مَّنْ أَسَرَّ﴾، و﴿وَمَن جَهَرَ﴾ هو المبتدأ، وإنَّما لم يُثَنِّ الخبر؛ لأنَّه في الأصل مصدر، وهو ههنا بمعنى مستوٍ، و﴿مِّنكُم﴾ على هذا حالٌ من الضَّمير المُستتر في ﴿سَوَآءٌ﴾؛ لأنَّه بمعنى مُستوٍ.

والثّاني: أنَّه مبتدأ، وجاز الابتداء به لوصفه بقوله: ﴿مِّنكُم﴾[2]. ويكون قوله: ﴿مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ﴾ فاعلًا سدَّ مسَدَّ الخبر[3].

الالتفات في قوله: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم﴾:

إشعار العباد بمقام المراقبة ليُحسنوا التَّعبُّد، ويخافوا التَّوعُّد

عُدِل عن الغيبة المُتَّبعة في الضَّمائر فيما تقدَّم إلى الخطاب هنا في قوله: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم﴾؛ لأمور:

أولًا: أنَّه تعليم يصلُح للمؤمنين والكافرين، وفيها تعريض بتهديد المشركين المتآمرين على النَّبيِّ ﷺ[4].

ثانيًا: ليُشعر المتكلِّمُ الجليل سبحانه الأُناسَ من خلقه بأنَّه معهم،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/99.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/358، وابن عادل، اللُّباب: 11/262.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/99.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/99.

فإن لم يكونوا يرونه؛ فإنَّه يراهم، ويخاطبهم ﷻ، وهذا إشعار لهم بمقام المشاهدة ليتَّجهوا إليه؛ ليحسّوا برقابته، وكمال شهادته(1).

ثالثًا: تحريكُ خواطرِ الأذهانِ؛ فإنَّ للمباغتةِ شأنًا لا يُستهان به في لفتِ انتباه المخاطَب، والالتفات من الغيبةِ إلى خطابِ المُتكلِّم يُغري بالاستماعِ لما سيُقال.

سرُّ استعمال ﴿مَّنۡ﴾ الموصوليَّة:

عمـوميَّـة الموصول تُناسب عموم المخاطَبين

﴿مَّنۡ﴾ اسم موصول مُشترك يُستعمَل لمعانٍ عدَّة، فيأتي للمفرد والمُثنّى والجمع المُذكَّر والمُؤنَّث بلفظٍ واحدٍ(2)، والمقصودُ استعمالُ ما يدلُّ على العموم، دون أن يكون هناك احتمالٌ دلاليٌّ بإرادةِ مُعيَّن، فالاسم الموصولُ الظّاهر يُشعرُ بإرادةِ مُعيَّن، فلو قال: (سواءٌ منكم الَّذي أسرَّ القول والذي جهر به)؛ لاحتملَ الكلامُ أن يكونَ المقصودُ بالاسم الموصولِ مُعيَّنًا.

فكأنَّه قيل: سواءٌ منكم اثنان: مُستخفٍ باللَّيل، وساربٌ بالنَّهار، وهذا سرُّ التَّعبير بـ ﴿مَّنۡ﴾؛ فهو مشترك بين المفرد والمثنّى والجمع مُذكَّرهم ومؤنَّثهم، وأمّا لو قيل: سواءٌ الَّذي أسرَّ القول والَّذي جهر به؛ فإنْ أريدَ الجنس؛ فالتَّعبيرُ به وبـ ﴿مَّنۡ﴾ سواءٌ، لكنَّ الأوَّل نصٌّ، وإنْ أريدَ المعهود حقيقةً أو تقديرًا؛ لزم إيهام خلاف المقصود(3)، وهو غير مقصود.

نكتة التَّعبير بلفظ ﴿أَسَرَّ﴾:

الإسـرار أشدُّ كـتـمـانًا من الإخفاء

تدور معاني السِّرِّ حول الخفاء، والكتمان، والغؤور إلى العمق، ويضادُّه الجهر والإعلان(4). والسِّرُّ إخفاء الشَّيء في النَّفس، ولو اختفى بسِترٍ أو وراء جدار لم يكن سرًّا(5).

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3907.
(2) الأزهريّ، التّصريح: 1/154، والسّامرّائيّ، معاني النّحو: 1/123.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/105 - 106، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 6/263.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (سرر).
(5) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 63.

أمّا الخفاء؛ فتدور معانيه حول السِّتر، غير أنَّه استتارٌ ضعيف يظهر من وراء السِّتر[1]، وهو من الأضداد، حيث يدلُّ على الظُّهور أيضًا[2].

ومن هنا يظهر سرُّ إيثار التَّعبير بالإسرار دون الخفاء، فهي الأنسب للقول؛ لما فيها من معاني الكتمان، أمّا الخفاء؛ فهو أنسب للأعيان الظّاهرة المُدرَكة بالبصر، والاستتار فيه أضعف من الإسرار، ومن هنا كان الأنسب والأبلغ في التَّعبير عن المبالغة في الكتمان أن يكون بالإسرار دون الإخفاء.

بلاغة الابتداء في قولِه: ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ﴾:

دفعُ توهُّمِ الأفهام ممّا قد يخطرُ في الأذهانِ من أوهام

قُدِّم الإسرار على الجهر؛ لإظهار كمال علمه تعالى، فكأنَّه في التَّعلُّق بالخفيّات أقدم منه بالظَّواهر، وإلّا فنسبته إلى الكلِّ سواءٌ[3]، وهذا من باب التَّأكيد والبيان بطريق الأَوْلَى، فإذا كان اللّٰه سبحانه عالمًا بالسِّرِّ؛ فهو بالعلانية أعلم، والكلُّ عنده سبحانه سواء.

ويلوح منه دفع توهُّم الأفهام، فلو قال: (سواء منكم مَن جهر بالقول ومَن أسرَّ به)؛ لظُنَّ أنَّ تقديمَ العِلْم بالجهر على العِلْم بالسِّرِّ بسبب سهولةِ العلم بالمَجهورِ، قياسًا على المخلوقِ - والعياذ باللّٰه - فقُدِّم ما في النَّظم لدفع مثل هذا الوهم.

نكتةُ التَّعبير بالماضي في الآية:

إحكامُ كتْمِ الأسرارِ والجهر بها عن إصرارٍ سيّان في علمِ اللّٰه

التَّعبير بالماضي يفيد التَّحقُّق والتَّوكيد؛ لدلالته على وقوع الفعل في زمن المُضيّ، وهذا التَّوكيد مُرادٌ هنا في ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾؛ إذ الآية تُبيّن أنَّ اللّٰه تعالى محيطٌ علمُه بجميع خلقه، وأنَّه سواءٌ منهم مَن أسرَّ قولَه وأخفاه، ومَن جهَر به وأعلنه، فإنَّه سبحانه يسمعه لا يَخفى عليه من ذلك شيء[4].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خفي).
(2) ابن الأنباريّ، الأضداد، ص: 76.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 5/8.
(4) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/121.

ولو كانت العبارة: (سواء منكم مَن يُسِرّون القول، ومَن يجهرون به)؛ لانصرف الذِّهن إلى تصوُّر حالة ثابتة لكِلا الفريقيْن، ففريقٌ دأبُه إسرار القول، وفريق دأبُه الجهر به، وسينشأ عن هذا إغفال فريق ثالث يُسِرُّ تارةً، ويجهر تارةً، ولا شكَّ أنَّ هذا غير مُراد، بل المُراد هو إثبات إحاطة علم اللّه تعالى بكل فرد، وأنَّ هذا العلم لا يخفى عليه أبدًا أيُّ حال من أحوال هذا الفرد إنْ مُسِرًّا وإنْ مُعلِنًا.

أمّا القول الَّذي يُسَرُّ، والقول الَّذي يُجهَر به، فلِتجدُّد حدوثهما من الفرد الواحد؛ ناسب أنْ يُعبَّر عنه - في مواضع أخرى - بالمضارع، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ١٩﴾ [النّحل: 19]، وقوله تعالى: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ٢٥﴾ [النّمل: 25].

وبالإضافةِ لما تقدَّم تلوح نكتةٌ بديعةٌ: وهي أنَّ استعمال صيغة الماضي للإشعارِ بأنَّ هذا المُسِرَّ يُسِرُّ قولَه بإحكام شديدٍ، فهو أسرَّ قولَه في ظنِّه بحيث لا يعلم به أحدٌ، كما أنَّه في المقابل ذَكَر مَن جهر به، بحيث إنَّ المُرادَ بالجهر إطلاقُ القول ليبلغ الجميع، فإنَّه على تباعد هذَيْن الحاليْن فإنَّ اللّه تعالى يعلمُ القولَ الّذي أُحكِم سرُّه، والقولَ الَّذي جُهر به على حدٍّ سواء.

نكتة التَّعبير بلفظ ﴿ٱلۡقَوۡلَ﴾:

شمول القول لكلِّ معنًى منطوقٍ أو نفسيٍّ أو مكتوبٍ، مفهومٍ أو غير ذلك

تدور معاني القول حول النُّطق بالكلام، وهو يَصدُق على أيِّ كلامٍ، مُركَّبًا كان أو غير مركَّب، ويصدق حتَّى على المُسارِّ في النَّفس[1].

ويُلاحظ في معانيه ذِكرُ ألفاظٍ مثل: (النُّطق، والكلام) ممّا يستدعي التَّفريق بينها وبين القول لبيان ما تميَّزت به كلُّ مفردة منها عن غيرها، ثمَّ لبحث السِّرِّ في إيثار التَّعبير هاهنا بالقول دون غيره من مرادفاته.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قول).

أمّا الفرق بين القول والكلام؛ فهو أنَّ الكلام لا يُطلَق إلّا لجملةٍ مفيدة لفظًا أو تقديرًا، والقول قد يُقال لبعض الجملة، فإذًا كلُّ كلام قولٌ، وليس كلُّ قولٍ كلامًا[1]. والسَّبب في ذلك أنَّ تركيب القول يدلُّ على الخفَّة والسُّهولة، فلذلك يتناول الكلمة الواحدة، أمّا تركيب الكلام؛ فيُفيد التَّأثير، وذلك لا يحصل إلا من الجملة التامَّة[2].

وأمّا الفرق بينهما وبين النُّطق؛ فالنُّطق هو إدارة اللِّسان في الفم بالكلام[3]، وهو الأصوات المُقطَّعة الَّتي يُظهرها اللِّسان، وتعيها الآذان، ولا يكاد يُقال إلّا للإنسان، ولا يُقال لغيره إلّا على سبيل التَّبع[4].

وممّا تنبغي ملاحظته أنَّ الصَّوت في النُّطق أبرز، بينما التَّأثير في الكلام أظهر؛ ولذلك لا يُطلق النُّطق على المكتوب، بل على الملفوظ، ولا يُشترط هذا في الكلام، بل يُلحظ فيه الكَثرة والتَّأثير، أمّا القول؛ فهو أعمُّ منهما، فهو يشملهما معًا، فيُعبَّر به عنهما، ويصدُق القول على الإشارة؛ نحو: «فقال بيده هكذا، فأقامه»[5]، وعلى الصَّوت؛ نحو: «فقال النّاسُ: حَلْ حَلْ، فألَحَّتْ، فقالوا: خَلَأتِ القَصْواءُ»[6].

ومن هنا تظهر نكتة إيثار القول دون مفرداته، فلمّا كان السياق سياق إثبات إحاطة علم اللّه تعالى بكل شيء؛ ناسَب أن يُعبَّر بالأعمِّ (أي: القول) ليشمل الأخصَّ من باب أوْلى (أيِ: النُّطق والكلام ونحوهما).

بلاغةُ الاكتفاءِ بذِكْر القول دون الفعل:

لقد جمعت هذه الآية الكريمة - ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ - كلَّ أنواع العمل من قول وفعل؛ فالعمل هو شغل الجوارح بمتعلّقاتها؛ فعمل اللِّسان أنْ يقول، وأنْ يذوق، وعمل الأيدي أنْ تفعل، وعمل الأُذن أنْ تسمع، وعمل القلب هو النيَّة.

والعمل يكون مرَّةً قولًا، ومرَّة فعلًا، وهكذا نجد القول قد أخذ مساحة نصف العمل؛

---

(1) الرّاغب، المفردات: (قول).

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 1/34.

(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 542.

(4) الرّاغب، المفردات: (نطق).

(5) صحيح البخاريّ، كتاب التّفسير، سورة الكهف، حديث رقم: (4727): 6/91.

(6) صحيح البخاريّ، كتاب الشّروط، باب الشّروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حديث رقم: (2732): 3/193.

الأعمال الظّاهرة نصفٌ للّسان ونصفٌ للجوارح، والقول إذا أُسِرَّ فالعملُ للقلبِ

فالبلاغ عن الله قولٌ، وعمل الجوارح خاضعٌ لمقول القول من الحقِّ ﷻ؛ ولذلك أوضح لنا الحقُّ سبحانه أنَّ العمل هو كلُّ فعل مُتعلّق بالجوارح؛ وأخذَ القول شِقًّا بمفرده، وأخذت أفعال الجوارح الشِّقَّ الآخر؛ لأنَّ عمل بقيَّة الجوارح يدخل في إطار ما سمع من منهج الله[1].

ثمَّ إنَّ العمل مفهوم من قوله تعالى: ﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾، و﴿وَسَارِبُۢ﴾، فذُكر القول مع العمل، وقُدِّم القولُ لكثرته، وخفَّة آلته، وهي اللِّسان، ولعِظَم أثره فيمن بلَغه وإن لم يرَ قائله، علاوة على أنَّه متى أسرَّ القائل قوله في نفسه، فإنَّه يلحق بأعمال القلوب، وهكذا كان القول أعمَّ وأشمل ودالًّا على المطلوب.

نكتة التَّعبير بلفظ ﴿جَهَرَ﴾:

الجهرُ إعلانُ ما يُسمعُ والإظهارُ انكشافُ ما يُرى

تدور معاني الجهر حول الإعلان والانكشاف والبروز والعلوّ، ويضادُّه الإسرار[2]. أمّا الظُّهور؛ فتدور معانيه حول القوَّة والشِّدَّة والبروز بعد خفاء، ويضادُّه الخفاء والخمول[3].

ومن هنا تتبيَّن نكتة إيثار التَّعبير بلفظ ﴿جَهَرَ﴾، فهو الأنسب للقول، فملحظ السَّماع فيه أظهر، أمّا الظُّهور؛ فملحظ الرُّؤية فيه والغلبة والانكشاف لما كان مخفيًّا من مادي ومعنويٍّ أبرز؛ ولذلك عُبِّر بالجهر بالقول في مقابلة الإسرار به.

فنُّ الطِّباق بين الإسرار والجهر:

إحاطة علم الله بالموجودات عن طريق حصر الأحوال المُمكنات

جيء بالطِّباق بين الإسرار والجهر، وهو طباق إيجاب؛ لتأكيد المعنى، وإثبات أنَّ الله تعالى قد أحاط بكل شيء علمًا، وذلك بطريق حصر الأحوال المُمكِنات؛ فإنَّ الإنسان يدور في كلامه بين إسرار وجهر، وهذان قد جاءت الآية ببيان أنَّ الله يعلمهما، وقد أوثر

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراوي: 12/7235.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (جهر).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ظهر).

فيهما أن يكون معمولهما هو القول؛ لانطباقه على الكلام الملفوظ والكلام النَّفسيّ، فإنَّ اللّه يعلمه أيضًا، ويعضّده قوله تعالى: ﴿وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ٧﴾ [طه: 7]، فحصر بذلك أحوال البشر في حال كلامهم وسكوتهم؛ إذ هي لا تخرج عن ذلك.

معنى العطف في قولِه: ﴿وَمَنۡ هُوَ﴾:

عموم الحُكم المحيط لكلِّ ما ذُكر ممّا عُطِف بعضُه على بعض

في قولِه تعالى: ﴿وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾، هذه الواو الَّتي عَطفت أسماء الموصول على الموصول الأوَّل للتَّقسيم هي بمعنى: (أو)(1)، وليست (أو) هنا للشَّكِّ أو للتَّخيير، بل هي (للتَّقسيم والتَّفصيل)(2)، فتكون النَّتيجة عموم الحكم (وهو هنا العلم المحيط) لكلِّ ما ذُكر.

الآيةُ ذكرت حالتيْن: الأولى: ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾، والأخرى: ﴿وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾، فعُطفتِ الثّانية بكليّتها على الأولى بكليّتها، فالأولى سوَّت بين المُسرِّ والجاهرِ بالقول، والأخرى سوَّت بين المستخفِ والسّاربِ بالنَّهارِ، فالمعنى: أنَّ إسرارَكم وجهركم في حالةِ الكلامِ، واستخفاءكم وظهوركم في حالةِ الأفعالِ سواءٌ عند اللّه تعالى، فتكون الواو على هذا بمعنى التَّقسيم، فعطف القسم الآخر على القسم الأول، وقد جعل ابنُ عاشور رحمه اللّه الواوَ بمعنى (أو)(3).

نكتة التَّعبير في ﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾ و﴿وَسَارِبُۢ﴾:

ملازمة المُستخفي لخفائه، والسّارب لسُروبه

التَّعبير باسم الفاعل يدلُّ على تصوير الفعل(4)، وعلى شدَّة اتِّصال الفعل بفاعله، ولخلوِّه من الزَّمن، فقد دلَّ على الثَّبات والدَّيمومة، فلِشدَّة طلب المُستخفي للخفاء أمسى كالملازم له، ولمبالغة السّارب في الظُّهور أصبح كالمُلازم له.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/100.
(2) الشّاطبيّ، المقاصد الشّافية: 5/123.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/100.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2599.

والتَّنصيص على هذه الحالة تنبيه على رقابة اللّه في كلِّ مكان قد يظنُّ صاحبه أنَّه بتواريه عن أنظار النّاس، لا يطَّلع عليه أحد، ومعنى: ﴿وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾؛ أيْ: ظاهرٌ ماشٍ في ضوء النَّهار، فإنَّ كليهما في علم اللّه على السَّواء[1].

طلبُ الخفاء والمبالغةُ فيه لا تُغيِّب صاحبَها عن الله تعالى

معنى السّين والتّاء في ﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾:

الاستخفاء هنا بمعنى الخفاء، فالسّين والتّاء للمبالغة في الفعل، مثل: استجاب[2]، فقوله ﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾، أيْ: مبالِغ في الاختفاء كأنَّه مختفٍ باللَّيل وطالب للزيادة أشدَّ الطَّلب[3].

وقيل: السين والتّاء للطَّلب، أيْ: هو طالب للاختفاء باللَّيل، فهو لا يكتفي بخفاء اللَّيل وظلمته، بل يطلب خفاءً آخر بأن يكون في كِنٍّ من الأرض مستورٍ لا يعلمه أحد[4]. فالحاصل أنَّه على كلا التَّأويلَيْن، فالمعنى هو المبالغة في التَّخفي.

التصاق المُستخفِ والسّارب بالزَّمن كلِّه بقصد الخفاءِ والظُّهور

معنى حرف الباء في ﴿بِٱلَّيۡلِ﴾ و﴿بِٱلنَّهَارِ﴾:

الباء هنا ظرفيَّة بمعنى (في)، فقوله تعالى: ﴿بِٱلنَّهَارِ﴾، أيْ: في النّهار[5]، وقوله تعالى: ﴿بِٱلَّيۡلِ﴾، أيْ: في أخفى الأوقات، فساربٌ أو كامنٌ فيه، يظنُّ أنَّ ذلك الاستخفاء يُغنيه من القدرة، ﴿وَسَارِبُۢ﴾، أيْ: ذاهبٌ على وجهه في الأرض ﴿بِٱلنَّهَارِ﴾، أيْ: مُتجاهر بسروبه فيه[6]، فهي تُشعِر بالانغماس الكامل في ظُلمة اللَّيل، والتَّجلُّل الباهر بنور النَّهار.

والتَّعبيرُ بالباء عوضًا عن حرف (في) - فلم يَقُلْ: (مُستخف في اللَّيل وساربٌ في النَّهار) - لبيان شدَّة التصاق المُستخفِ والسّارب

(1) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/122.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/99.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/291، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/105.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3908.
(5) الهلال، تفسير القرآن الثّريّ: 13/69.
(6) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/291.

بهذيْن الوقتيْن، فهو مُلازمٌ للَّيلِ كلِّه في الاستخفاءِ، كما أنَّه ملازمٌ للنَّهارِ كله في الظُّهور والانكشاف، فهي كنايةٌ عن شدَّة طلبه الخفاء والظُّهور.

براعة المقابلة في الآية:

الظّاهر والخفيُّ في علم الله سواءٌ وإحاطةُ الله بعبادِه شاملةٌ لجميعِ الأحوال

قوبل هاهنا بين ستَّة: (الإسرار، والجهر)، و(الاستخفاء، والسُّروب)، و(اللَّيل، والنَّهار).

ولقد ارتقت هذه المقابلة البديعة ذروة سنام البلاغة إذْ روعي فيها أن يجمع بين اللَّفظ وما يُناسبه ممّا يتعلَّق بمقابِله، حيث ذُكر الاستخفاء مع اللَّيل لكونه أشدَّ خفاء، وقوبل بذِكْر السُّروب مع النَّهار لكونه أشدَّ ظهورًا، والمعنى: أنَّ هذيْن الصِّنفيْن سواء لدى علم اللّه تعالى[1].

كما روعي أن يُقدَّم الخفيُّ على الظّاهر، وأنْ يُعطَف عليه ما يناسبه، حيث ذُكر الإسرار بالقول، وقوبل الجهر به، وذلك قُبَيل ذِكْر الاستخفاء والسُّروب، وتقديم الإسرار والخفاء لإثبات العلم بطريق الأوْلى، فإذا عَلِم سبحانه السِّرَّ؛ فهو للجهر أعلم، وإذا علم - تباركت أسماؤه - الخفاء؛ فهو للعلانية أعلم.

فالحاصل أنَّه لا تفاوت في علمه سبحانه بين الظّاهر والخفيِّ، بل الجميع في علمه على سواء، إنَّما التَّفاوت يكون فيمن يكون علمه مبنيًّا على الحِسِّ فيختلف عنده المحسوس عن غير المحسوس، وعِلمُ اللّه ﷻ ذاتيٌّ، كلُّ المعلومات عنده ﷻ على سواء، ولإشعار النّاس جميعًا بأنَّهم تحت سلطان علمه المحيط[2].

سرُّ التَّعبير بـ ﴿وَسَارِبٌ﴾ و﴿مُسْتَخْفٍ﴾:

على تبايُن الأحوالِ وتعارُضِها فهي في علمِ الله سواء

تدور معاني (سرب) حول الاتِّساع والذَّهاب في الأرض[3]،

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 13/99.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3908.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (سرب).

ويُضاف إلى ذلك أنَّ مجيئه على هذه الصيغة يُشير إلى نوع تجرُّؤ واقتحام، بخلاف ﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾ فتدلُّ صيغته على نوع تكلُّف وجهد.

ومن هنا يظهر سرُّ جمال الطِّباق بين ﴿وَسَارِبُۢ﴾، و﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾، فالأولى تدلُّ - بمعناها وصيغتها - على المبالغة في الظُّهور[1]، بينما تدلُّ الأخرى - بمعناها وصيغتها - على المبالغة في الخفاء.

والمعنى: يستوي في علم اللّه السِّرُّ والجهر المبالغ فيهما من النّاس، والظّاهر في الطُّرقات، والمستخفي في الظُّلمات، وهما اثنان قُصدت التَّسوية بينهما في اطِّلاع اللّه عليهما، مع تباين حالهما[2].

سرُّ الاكتفاء بلا إضافة (مَنْ هوَ):

حصر أحوال النّاس في الاستخفاء والظُّهور، وشمول علم الله تعالى بكلّ مذكور

ظاهر التَّقسيم في قوله: ﴿وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ يقتضي تكرار (مَنْ) لكنَّه حُذف للعلم به؛ إذ تقدَّم قوله: ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾؛ فلم يَقُلْ: (مَنْ أسَرَّ القوْلَ وجَهَرَ بهِ)، ويجوز أن يكون: ﴿وَسَارِبُۢ﴾، معطوفًا على ﴿مَّنۡ﴾ لا على ﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾، فيصحُّ التَّقسيم، كأنَّه قيل: سواءٌ شخص هو مستخفٍ باللَّيل، وشخص هو ساربٌ بالنهار، ويجوز أن يكون معطوفًا على ﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾، وأريدَ بـ ﴿مَّنۡ﴾ اثنان، والمعنى: سواء اللَّذان هما مستخفٍ باللَّيل والسّارب بالنَّهار.

وقيل: إنَّ المستخفي باللَّيل والسّارب بالنَّهار: صفتان لموصوف واحد، يستخفي باللَّيل، ويظهر بالنَّهار، ويعضِّد هذا كونه قال: ﴿وَسَارِبُۢ﴾، فعطفه عطف الصِّفات، ولم يَقل: (ومَن هو سارب) بتكرار (مَنْ)، كما قال: ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾، إلّا أنَّ جعْلهما اثنَين أرجح؛ ليقابل ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾، فيكمل

---

(1) وقيل: ﴿وَسَارِبُۢ﴾ متوارٍ في سَرَب. ينظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/290، وابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/485.

(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 2/290، وابن جُزَيّ، التّسهيل: 1/401.

التَّقسيم إلى أربعة على هذا، ويكون قوله: ﴿وَسَارِبُۢ﴾ عطف على الجملة، وهو قوله: ﴿وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ﴾ لا على ﴿مُسۡتَخۡفِۭ﴾ وحده[1].

فالحاصل أنَّ حذف (مَن هوَ) من جملة ﴿وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ قد أدَّى - مع اختصار العبارة - معنيَيْن كليهما صحيح، فإمّا أن يكون المقصود شخصَيْن: أحدهما مستخفٍ باللَّيل، والآخر: ساربٌ بالنَّهار، وإمّا أن يكون المقصود شخصًا واحدًا يستخفي باللَّيل ويسرب بالنَّهار، وهذا من بلاغة النَّظم المُعجِز أن تؤدي عبارة واحدةٌ أكثر من معنى، وتكون كلُّ المعاني المُؤدّاة بهذه الألفاظ صحيحة ومقصودة.

فإنَّ هذه الآية - بتضمُّنها هذا الحذف المُشار إليه - قد حصرت أحوال النّاس في الاستخفاء والظُّهور، فكأنَّه نشأ عن هذا في الذِّهن تصوُّر لفريقَيْن: أحدهما دأبُه الاستخفاء باللَّيل، والآخر دأبُه السُّروب بالنَّهار، وهذان الفريقان قد عُبِّر عنهما بعطف ﴿وَسَارِبُۢ﴾ على (مَن)، أو بالموصول العامِّ (مَنْ) الَّذي يعني - في هذا الموضع - اثنَيْن أُجري عليهما الحكم بالسَّواء، أو بتقدير (مَنْ) قبل ﴿وَسَارِبُۢ﴾ وبقاء المعنى، وهذا مذهب الكوفيين.

والقسمة العقليَّة تقتضي وجود فريق ثالث يستخفي تارةً، ويسرب تارةً، فكلا الأمرَيْن مُتحقِّقٌ فيه، فينشأ عن تصوُّر ذلك سؤالٌ: أين ذِكرُه في الآية؟

فتأتي الإجابة أيضًا من بلاغة الحذف، أيْ: حذف (ومَنْ هوَ)، ويكون التَّقدير: سِرُّ مَن أسرَّ، وجهر مَن جهر سواءٌ منكم[2].

أمّا سرُّ عدم حذف (مَنْ) في مقابلة الإسرار بالجهر في قوله تعالى: ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾؛ فإنَّه راجع إلى أنَّ مفعول فِعْلَي الجهر والإسرار واحد، وهو القول، فإمّا أنْ يُسَرَّ، وإمّا أن يُجهَرَ به، ولا يُتوجَّه للقول الواحد من الفاعل الواحد إسرار وجهر في الوقت ذاته، بخلاف الجملة الأخرى حيث ذُكر فيها ظرفان متغايران، أحدهما هو اللَّيل، والآخر هو النَّهار، ويصحُّ أن يُتوجَّه من الفاعل الواحد إسرار باللَّيل وجهر بالنَّهار.

(1) ابن جُزَيّ، التّسهيل: 1/401.

(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/290.

والنُّكتة في زيادة ﴿هُوَ﴾ في الأوَّل أنَّه الدّالُّ على كمال العلم، فناسب زيادة تحقيق، وهو النُّكتة في حذف الموصوف عن ﴿وَسَارِبُۢ﴾ أيضًا، وهو الوجه في تقديم ﴿أَسَرَّ﴾ وإعماله في صريح القول على جهرِه وإعماله في ضميره[1].

فنُّ الطِّباق بين اللَّيل والنَّهار:

حصرُ الأوقاتِ تكميلٌ لحصر الأحوال

جيء بالطِّباق بين اللَّيل والنَّهار، وهو طباق إيجاب؛ لتأكيد المعنى، وإثبات شمول علم الله تعالى وإحاطته بكلِّ شيء، وذلك بطريق حصر الأوقات؛ ذلك أنَّ العمل (قولًا كان أو فعلًا) لا يخلو عن زمنٍ، والزَّمن لا يخلو عن نهار وليل.

وهذا من باب التَّفنُّن في التَّعبير عن المعنى؛ لأنَّه لمّا كان ذِكرُ الإسرار بالقول والجهر به حاصرًا لأحوال اللِّسان، ولمّا كان ذكرُ الاستخفاء باللَّيل والسُّروب بالنَّهار حاصرًا لأحوال الجوارح؛ جيء بما يحصر أحوال الزَّمن الَّذي هو ظرف للأعمال القوليَّة والفعليَّة.

الفروقُ المُعْجَمِيّةُ:

السرُّ والخفاء:

السرُّ أغْوَر من الخفاء

السِّرُّ: إخفاء الشَّيء في النَّفس، ولو اختفى بستر أو وراء جدار لم يكن سرًّا، ويُقال: في هذا الكلام سرٌّ تشبيهًا بما يخفي في النَّفس، ويُقال: سِرّي عند فلان تريد ما يُخفيه في نفسه من ذلك، وتقول لصاحبك: هذا سرٌّ أُلقيه إليك، تريدُ المعنى الَّذي تخفيه في نفسك[2].

ويدور المعنى المحوريُّ لأصل السِّرِّ حول غُؤور إلى العمق بامتداد ودقَّة؛ ومن ذلك السِّرُّ يُكتَم كأنَّه أُخفيَ في الجوف بعمق، وأسَرَّ الشَّيءَ: كتَمَه[3].

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/105 - 106.
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة: 2/63.
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 2/981 - 983.

والخَفاء: ما يُستر به كالغطاء، فيُقال: أخفيته؛ إذا أوليته خفاءً، أيّ: سترته[1]. ويدور المعنى المحوريُّ لأصل الخفاء حول استتار الشَّيء استتارًا ضعيفًا بحيث يظهر من وراء السّاتر ظهورًا ضعيفًا أيضًا[2].

القول والكلام والحديث:

القول أعمُّ من الكلام والحديث

القول: كلُّ لفظ نطق به اللِّسان، تامًّا كان أو ناقصًا، فالقول قد لا يَتمُّ معناه إلا بغيره، ألا ترى أنَّك إذا قلت: قام وأخليته من ضمير؛ فإنَّه لا يَتمُّ معناه الَّذي وضع في الكلام عليه وله؟ لأنَّه إنَّما وُضِع على أن يُفاد معناه مقترنًا بما يُسند إليه من الفاعل، وقام هذه نفسها قول، وهي ناقصة محتاجة إلى الفاعل، وليس كذلك الكلام؛ لأنَّه وضع على الاستقلال والاستغناء عمّا سواه[3]. ومن أدلِّ الدَّليل على الفرق بين الكلام والقول: إجماعُ النّاس على أن يقولوا: القرآن كلام اللّه، ولا يقولوا القرآن قول اللّه، وذلك أنَّ هذا موضعٌ ضيِّق متحجِّر لا يمكن تحريفه، ولا يسوغ تبديل شيء من حروفه، فعُبِّر لذلك عنه بالكلام الَّذي لا يكون إلّا أصواتًا تامَّةً مفيدة[4].

والقول يُستعمَل في المتصوَّر في النَّفس قبل الإبراز في اللَّفظ، ومنه: في نفس فلانٍ قول لم يبرزه، وعليه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾ [المجادلة: 8][5].

والحديث: هو الخبر يكشف عمّا في النَّفس[6]، ويَلزم ذلك تمامُ المعنى، ويلزمه كذلك انتفاءُ الإسرار عما كُشِف.

ولأنَّ القولَ الصَّوتيَّ دلالة على معنًى في النَّفس استُعمِل لفظه في

(1) الرّاغب، المفردات، ص: 289، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: 1/518.
(2) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 1/582.
(3) ابن منظور، لسان العرب: (قول).
(4) ابن منظور، لسان العرب: (كلم).
(5) السّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: 3/350.
(6) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 1/390.

إشارة غير الصَّوت إلى معنًى، نحو: وقالت له العينان: سمعًا وطاعة، والعرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال، أيْ: تُعبِّر به عنها، وتُطلقه على غير الكلام واللِّسان؛ فتقول: قال بيده، أيْ: أخذ، وقال برجله، أيْ: مشى[1].

فإذا أسرَّ الإنسانُ قولًا في نفسه، أو أسرَّ به إلى أحدٍ من البشر، فأبهمَ فيه، أو جعله ناقصًا عمّا هو مخبوء في نفسه، أو جعله تامًّا مُخبِرًا كاشفًا عمّا فيها، أو خانه لسانُه عند الإسرار به، فلم يُفصح، أو أشار إليه إشارةً سِرّيَّةً؛ كان ذلك كلُّه معلومًا عند الله ﷻ، لا يَخفَى عليه مكتومٌ ولا مُرادٌ ولا شيء.

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 4/1825، وابن منظور، لسان العرب: (قول).

﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ١١﴾ [الرّعد: 11]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

ذِكْر المُعقِّباتِ استكمالٌ لذِكْر أحوالِ الإنسانِ

لَمّا أخبر ربُّ العزَّة سبحانه أنَّ السِّرَّ والإعلان، والغيب والشَّهادة سواءٌ في علمه، وأنَّه لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السَّماء؛ بيَّن وجودَ المُعقِّبات، وأنَّ إرادةَ الله إذا وقعت؛ فلا حافظَ من أمرِ الله إلا هو، وهذا دليل إحاطته سبحانه الكاملة؛ وهو مع ذلك لا يسلُب قومًا نعمةً أنعم بها عليهم حتى يغيِّروا الَّذي بأنفسهم من الخير والأعمال الصّالحة، أو يُغيِّروا الفطرة الَّتي فطرهم عليها؛ فإذا حلَّت عقوبته سبحانه بقوم لاستحقاقهم لذلك، فلا رادَّ لعذابه، ولا ناقض لحكمه[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مُعَقِّبَٰتٞ﴾: عَقِبُ كلِّ شيء، وعَقْبه، وعاقبته: آخره[2]، والعَقِب: مؤخَّر القدَم، والعاقِب: الَّذي يخلف مَن كان قبله في الخير، وهو من أسماء النَّبيِّ محمَّد ﷺ؛ لأنَّه عقب مَنْ كان قبلَه من الأنبياء، وكل شيء خلف بعد شيء؛ فهو عاقب له[3]. وأصل معناه: "تأخير شيء، وإتيانه بعد غيره"[4].

والتَّعقيب: أن يأتي بشيء بعد آخر، والمُعقِّب: المُتتبِّع لشيء من حقٍّ أو غيره ليستردَّه[5]، و"التَّعاقب والاعتقاب: التَّداول"[6].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/20، وأبو حيَّان، البحر المحيط: 6/360، والشّوكانيّ، فتح القدير: 3/81، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/102.
(2) الجوهريّ، الصّحاح، وابن منظور، لسان العرب: (عقب).
(3) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن فارس، المُجمَل: (عقب).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عقب).
(5) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ، وابن منظور، لسان العرب: (عقب).
(6) ابن منظور، لسان العرب: (عقب).

والمُعقِّبات: جمع مُعقِّبة، اسم فاعل عَقَبه إذا تَبِعه؛ وصيغة التَّفعيل فيه للمبالغة في العَقِب، يُقال: عَقَبه؛ إذا اتَّبعه واشتقاقه من العَقِب، وهو اسم لمؤخَّر القَدَم؛ لأنَّ الَّذي يتبع غيره كأنَّه يطأ على عقبه، والمُراد به في الآيةِ: الملائكة، ملائكة باللَّيل تعقب ملائكة النَّهار، وهم الحفَظَة، ومفرده مُعقِّب[1]، هذا قولٌ لدى المفسِّرين، والقول الآخر، المقصودُ بالمُعقِّبات: الحرس الَّذين يكونون مع الأمير[2]، وما يجري هذا المجرى، ممّا يتَّخذه النّاس لحمايتِهم من الأقدارِ.

2) ﴿يُغَيِّرُ﴾: "تغيَّر الشَّيء عن حاله: تحوَّل. وغيَّره: حوَّله وبدَّله، كأنَّه جعله غير ما كان"[3]. ومعناه المحوريُّ: "تحوُّل الشَّيء لِحِدَّةٍ تخالطه تحوُّلًا تامًّا أو كالتّامّ"[4].

"والتَّغيير يُقال على وجهيْن: أحدهما: لتغيير صورة الشَّيء دون ذاته، يُقال: غيَّرتُ داري؛ إذا بنيتها بناءً غير الَّذي كان، والثّاني: لتبديله بغيره، نحو: غيَّرتُ غلامي ودابَّتي: إذا أبدلتهما بغيرهما، نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾"[5].

3) ﴿مَرَدَّ﴾: الرَّدُّ: صرف الشَّيْء، وردَّه يردُّه ردًّا ومَرَدًّا: صَرَفه[6]. وأصله من رجع الشَّيء[7]. و"الرَّدُّ صرف الشَّيء بذاته أو بحالة من أحواله"[8].

والمَرَدُّ: مصدر كالرَّدِّ، وأمرُ اللّه لا مَرَدَّ له: لا رادَّ له[9]. ومنه قوله اللّه تعالى: ﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ﴾.

۞ المَعْنى الإجْماليّ:

يُبيِّن المولى جَلَّ شأنه في هذه الآية الكريمة أنَّ لكلِّ إنسان ملائكةً وحَفَظةً يحفظون بدنه وروحه مِنْ كلِّ مَنْ يريده بسوء، ويحفظون عليه أعماله، وهم ملازمون له دائمًا، وهذا على

(1) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، والجوهريّ، الصِّحاح، وابن فارس، المُجمَل، وابن منظور، لسان العرب: (عقب)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/100.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 16/373.
(3) ابن منظور، لسان العرب: (غير).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (غير).
(5) الرّاغب، المفردات: (غير).
(6) الجوهريّ، الصِّحاح، وابن منظور، لسان العرب: (ردد).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ردد).
(8) الرّاغب، المفردات: (ردد).
(9) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ردد)، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/183.

أحدِ قولَي المُفسِّرين، والقول الآخر: هو ما يتَّخذه النّاس من أدواتٍ ووسائل؛ لتحميهم من أقدارِ اللّه تعالى، ومثَّلوا لذلك بالحرس الَّذي يحرسُ الأُمراء، وهذا القول هو الَّذي رجَّحه إمامُ المُفسِّرين، وهو ما عليه طائفةٌ من السَّلفِ[1]، وهو المُتناسبُ المتناغم مع السّياقِ، والمُنسحب على قانون البلاغةِ وعامودها، كما بيَّن سبحانه مدى رحمته بخَلقه؛ فهو لا يُغيِّر ما بهم من النِّعمة والعافية إلى النِّقمة والعقوبة حتى يُغيِّروا ما بأنفسهم بارتكاب المعاصي، وانتقالهم من بيئة الطّاعة والإيمان إلى بيئة الكفر والعصيان؛ فيسلبهم حينئذٍ النِّعمةَ، ويُحِلُّ عليهم النِّقمةَ، وفي ختام هذه الآية الكريمة يُجلّي لنا ربنا سبحانه مدى قدرته الخارقة من أنَّه تعالى إذا أراد هلاك قومٍ أو عذابهم لا يقدر على ردِّ ذلك أحدٌ، وليس لهم من دون اللّه وليٌّ، أو حبيب يدفع عنهم البلاء والعذاب[2].

الانتقالُ من نعمةِ الطّاعة إلى نقمةِ المعصية مؤذِنٌ بنزول العقابِ التَّأديبيِّ

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

عِلَّةُ فصل جملة ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ﴾:

يَجوزُ أَنْ تَكونَ جملةُ ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ مُتَّصِلَةً بـ ﴿مَّنۡ﴾ المَوْصولَة، مِنْ قَوْلِه: ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾، على أنَّ الجُمْلَةَ خَبَرٌ ثانٍ عَنْ ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ﴾ وما عُطِفَ عَلَيْه.

المعقِّباتُ شأنُها الحفظُ من غوائل الأوقاتِ، لا من إرادةِ ربِّ السَّموات

والضَّميرُ في ﴿لَهُۥ﴾، والضَّميرُ المَنْصوبُ في ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ﴾، وضَميرا ﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ جاءَتْ كُلُّها مُفْرَدَةً؛ لأنَّ كُلًّا مِنْها عائِدٌ إلَى أحَدِ أصْحاب تِلْكَ الصِّلات، حَيْثُ إنَّ ذِكْرَهُم ذِكْرُ

(1) ابن جرير، جامع البيان: 16/374.

(2) ابن جرير، جامع البيان: 13/456، والبغويّ، معالم التّنزيل: 4/300، وابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/486، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/294، وابن جُزيّ، التّسهيل: 1/402، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/377، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/183، والسّيوطيّ والمحليّ، تفسير الجلالين، ص: 323، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 414، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/187.

أقْسام مِنَ الَّذينَ جُعِلوا سَواءً في عِلْم اللّه تَعالَى، أيْ: لِكُلِّ مَنْ أسَرَّ القَوْلَ، ومَنْ جَهَرَ بِهِ، ومَنْ هوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ، وسارِبٌ بِالنَّهارِ؛ مُعَقِّباتٌ يَحْفَظونَهُ مِنْ غوائِلِ تِلْكَ الأوْقاتِ(1).

وهذا التَّوجيهُ يسْتقيمُ مع القولَيْن المشهورَيْن في تفسيرِ الآيةِ.

معنى اللّام ومرجع الضَّمير في ﴿لَهُۥ﴾:

وظيفةُ المُعقِّبات حمايةُ البشر، واللّام هي لام شبه المِلك

جاءت اللّام في قولِه تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ﴾ الَّتي هي لام شبه المِلك، لبيانِ العلاقةِ الوثيقة بين المُعقِّبات والإنسان، وفي هذا دليل على شدَّة اقتراب الملائكة من الإنسان الَّذي يصحبونه، والمعنى: أنَّ لكلِّ مَن أسرَّ القول، ومَن جهر به، ومَن هو مستخفٍ باللَّيل، وسارب بالنَّهار؛ مُعقِّبات تُحيط به.

وعلى القول بأنَّ المُعقِّبات هي الحرس الَّتي تحرس الإنسان، ونحو ذلك من أدواتٍ يتَّخذها النّاسُ لحمايةِ أنفسِهم من الأقدار، كأساليب الحمايةِ المُتعدِّدة، فإنَّ أقدار اللّه إذا وقعت؛ كانت هذه الوسائل حاميةً للإنسانِ، كمَن يتَّخذ نظامًا لإطفاء الحرائق، فإذا نشب حريقٌ؛ عملَ نظامُ إطفاء الحرائق على إطفائها، فأنقذ الإنسان من الحريق، فإنَّ اللّام تدور ما بين أن تكون للمِلك، أو شبه المِلك.

نكتة إفراد الضَّمائر في الآية الكريمة:

المقصودُ حقيقةُ الإنسانُ ككلٍّ فحسُن إفرادُ الضَّمائر

الضَّمائر في قولِه تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ﴾ ترجع إلى قوله: ﴿مَّنۡ أَسَرَّ﴾، وهي بمعنى الجمع، فيسأل عن نكتة الإفراد؟ ولماذا لم يَقُلْ: لهم مُعقِّبات؟ وهي الضَّمير في ﴿لَهُۥ﴾، والضَّمير المنصوب في ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ﴾، وضميرا ﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ جاءت مفردة، والجواب: أنَّ كلًّا منها عائدٌ إلى أحد أصحاب تلك الصِّلات؛ حيث إنَّ ذِكرَهم ذِكرُ أقسامٍ من الَّذين

(1) ابن عاشور: التّحرير والتّنوير: 13/100.

جُعلوا سواءً في علم اللّه تعالى، والمعنى: أنَّ لكلِّ مَن أسرَّ القول، ومَن جهر به، ومَن هو مستخفٍ بالليل، وسارب بالنهار؛ مُعقِّبات يراقبون كلَّ أحدٍ في أحواله من إسرار وإعلان، وسكون وحركة وفي جميع أوقاته[1]، ولمّا كان المقصودُ من تلك الأحوال وهي الإسرارُ والجهر، والاستخفاء والظُّهور، ما يعتري الإنسانَ عمومًا؛ صفات الإنسانِ؛ كان الضَّميرُ عائدًا على الإنسانِ بكُلّيَّتِه؛ فحسُن الإفرادُ دون الجمعِ.

غرض التَّقديم في قوله: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾:

اخـتـصـاصُ الإنـسـانِ بالمُعقِّباتِ بما يحميه من شرِّ نـفـسِـه وشـرِّ زمانِه

قُدِّم المُسندُ على المُسند إليه في قوله: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ﴾؛ لغرض التَّخصيص والقصر، فعلى تفسير المُعقِّبات بالملائكة يكون المعنى: أنَّ اللّه خلقَ لكلِّ إنسان ملائكةً خصَّه سبحانه بهم، فالضَّمير في ﴿لَهُۥ﴾ راجع إلى ﴿مَّنۡ﴾ في قوله: ﴿مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ﴾، أيْ: لكلٍّ من هؤلاء مُعقِّبات[2].

وعلى تفسير المُعقِّبات بما يحرسُ الإنسانَ يكون المعنى: أنَّ الإنسانَ يخصُّ نفسَه بمُعقِّباتٍ تحميه من الأقدارِ، ووسائل تدفعُ عنها غوائل الزَّمان.

بلاغة التَّعبير بلفظ ﴿مُعَقِّبَٰتٌ﴾:

التاءُ في (مُعقِّبة) للمبالغةِ لبيانِ متينِ ما يُحمى به الإنسانُ

المُعقِّبات: جمع مُعقِّبة (اسم فاعل) من (عقَّب)، وفي معناه مبالغةٌ في (عقب)؛ فصيغة التَّفعيل للمبالغة والزّيادة في التَّعقيب؛ فهو تكثير للفعل أو الفاعل.

والتّاء في (مُعقِّبة) للمبالغة لا للتَّأنيث؛ لأنَّ الملائكة لا توصف به، مثل نسّابة وعلّامة[3]، فالمعقِّبات، أيِ: المتناوبات الَّتي يخلف كلُّ واحد منها صاحبه، ويكون بدلًا منه، وهم الحَفَظَة من الملائكة في قول عامَّة المُفسِّرين[4].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/100.
(2) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/83.
(3) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/265.
(4) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/83.

يتعاقبون ليل نهار، الجماعة تأتي بعد الأخرى، وقد جاءت بصيغة الاسميَّة؛ لتدلَّ على أنَّهم ثابتون على هذه الصِّفة يظلّون هكذا مع كلِّ إنسان حتى يأتي أمر الله، وقد جاءت بصورة الجمع للكثرة؛ باعتبار كثرة الجَماعات[1].

أو يكون معنى ﴿مُعَقِّبَٰتٌ﴾ الَّتي تعقب الأحداثَ لتحمي الإنسانَ منها، وذلك على التَّفسير الآخر، وبلاغة التَّعبير تكمن في أنَّها معقِّباتٌ رصينةٌ في ذاتها، متينةٌ في وظيفتها، ثابتةٌ في غايتها، والإنسان يتَّخذها لتكون له حمايةً ووقاية.

وعُبِّر بلفظِ ﴿مُعَقِّبَٰتٌ﴾ دون الألفاظ الَّتي فُسِّرت بها اللَّفظة؛ لاحتمالِ هذا اللَّفظِ المعاني الَّتي فُسِّرت بها الآية، وهي الملائكة، والأسباب الَّتي يتَّخذها النّاس في حفظ أنفسهم، وكلٌّ احتمالٍ له وجهه، والاحتمال الثّاني هو لائقٌ بالسّياق، وإن لم تكن له شهرة الأوَّل.

فائدةُ التَّركيب ﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾:

شمولُ التَّركيبِ لأحوالِ الإنسانِ كافَّة

هذا التَّركيب ﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ مستعملٌ في معنى الإحاطة من الجهات كلِّها[2]، فالملائكة محيطة به لتحفظ كلَّ شاردة وواردة.

وعلى التَّفسير الآخر، فمعنى التَّركيب: هو ما يأتي الإنسانَ من أمامِه، وما يأتيه من خلفِه على حينِ غِرَّة، فهو يتَّخذ الأسبابَ الَّتي تحميه من كلِّ ما يُتصوَّر وقوع الخطر من جهته، فكان التَّعبيرُ دالًّا على شمولِ هذه المُعقِّباتِ لكلِّ الأحوال.

نكتة مجيء جملة الصفة ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ﴾ متأخِّرةً:

إحاطةُ المُعقِّباتِ بالإنسانِ متقدِّمةٌ على وظيفتها

قولُه تعالى: ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ﴾ صفةٌ لـ﴿مُعَقِّبَٰتٌ﴾، وقد فَصل بينها وبين الموصوف بقوله: ﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾؛ وذلك لبيانِ أنَّ هذه المُعقّباتِ محيطةٌ بالدَّرجةِ الأولى بالإنسانِ؛ إذ لا فائدة

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/360.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/101.

من حفظِها إن لم تكن محيطةً به، فقد يأتي الخطر من جانب، والحفظ يكون من جانب آخر، فكان ذِكر الإحاطةِ قبل الحفظ من حياطة الأفهام.

الحفظُ مستمرٌّ ومتفاوتٌ بحسب احتياجِ الإنسان

وإيثارُ صيغةِ المضارع لبيانِ تجدُّدِ الحفظِ، وأنَّ الحفظ مستمرٌّ باستمرار حياةِ الإنسان، كما أنَّه يومئ إلى تنوُّعِ الحفظ وتفاوته من إنسانٍ لآخر، فإنَّ النّاسَ متفاوتون بدرجاتٍ متباينةٍ في حاجتهم للحفظ، فحفظُ الأميرِ ليس كحفظِ الفقير، وهذا ظاهرٌ على تفسير المُعقِّباتِ بالحرس، وما يجري مجراها من الأسباب الحافظة، والوسائل الحامية ممّا يتخذه النّاسُ.

معنى ﴿مِنۡ﴾ في قوله: ﴿مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾:

أفادت (مِنْ) معنى الابتداءِ، وهو الأنسبُ بسياق الآيةِ ونظْمِها

﴿مِنۡ﴾ إمّا أن تكونَ للسَّببيَّة، أيّ: بسبب أمر اللّه تعالى لهم بذلك[1]، فحفظهم ومراقبتهم إيّاه متسبَّبٌ عن أمر اللّه لَهم بذلك، ووُرود (من) للسَّبب ثابتٌ من لسان العرب[2]، وقيل: إن ﴿مِنۡ﴾ بمعنى (عن)؛ أيّ: يحفظونه عن أمر اللّه، بمعنى: من عند اللّه لا من عند أنفسهم[3]، قال الزَّجّاج: "المعنى: حفظهم إيّاه من أمْرِ اللّه، أيّ: ممّا أمَرَهُمُ اللّه تعالى به، لا أنَّهم يقدرون أن يدفعوا أمر اللّه، كما تقول: يحفظونه عن أمر اللّه"[4]، أيّ: يحفظونه حفظًا صادرًا عن أمرِ اللّه لهم بذلك الحفظ، وهذا ظاهرٌ على تفسير المُعقِّبات بالملائكة.

أمّا على تفسير المُعقِّبات بالوسائل الحامية؛ فإنَّ ﴿مِنۡ﴾ على بابِها، أيّ: يحفظونه ابتداءً من أمرِ اللّه بما يجري في هذه الحياة من أحداث، قال أبو البقاء: "مِنْ أمْرِ اللّه، أيّ: من الجنِّ والإنس،

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/107.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/361.
(3) درويش، إعراب القرآن: 5/91.
(4) الزّجّاج، معاني القرآن: 3/142.

فتكون ﴿مِنْ﴾ على بابها[1]. يعني: أنْ يُرادَ بأمر اللّه نفسُ ما يُحْفَظُ منه كَمَرَدة الإنس والجنِّ، فتكون ﴿مِنْ﴾ لابتداء الغاية[2]، أيْ: ما يوقعه الإنس والجنُّ على الإنسانِ من أحداثٍ، فهي لا تكون إلّا بأمر اللّه وإرادته سبحانه.

والقولُ بأنَّ ﴿مِنْ﴾ على بابِها من معنى الابتداء هو الأليق بالمقامِ؛ إذ إنَّ المُعقِّبات بمعنى الحرس، والأدوات الحامية، والوسائل الرّاعية للإنسانِ، تحفظُ الإنسانَ ابتداءً من أمر اللّه تعالى، والمُراد بأمر اللّه ما يأتي من عمومِ الإنس أو الجنِّ من أمورٍ قد تقع للإنسانِ، فتُحدِثُ له شرًّا.

بلاغةُ ترتيبِ الكلامِ في الآية الكريمة:

ترتيبُ نظمِ القرآنِ أصلٌ لا يُترك وركنٌ لا يُجافى

في قولِه تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾، ذهب الفرّاء إلى القول بالتَّقديمِ والتَّأخير بناءً على تفسير المُعقِّبات بالملائكة، فقال: "والمُعقِّبات من أمر اللّه ﷻ يَحفظونه، وليس يُحفظ من أمْرِه، إنَّما هوَ تقديمٌ وتأخير، واللّه أعلم، ويكون ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ﴾ ذَلِكَ الحفظ من أمر اللّه وبأمره وبإذنه ﷻ"[3]، أيْ: له مُعقِّباتٌ من أمرِ اللّه يحفظونه، والقول بالتَّقديمِ والتَّأخير خلاف الأَوْلى في قانون البلاغة، فإنَّ مُقتضى نظمِ القرآن التزامُ ترتيبه لمعرفةِ المُرادِ منه، لا تعكيسه ليوافق تفسيرَ المجتهدين، وكما قال السّمين الحلبيُّ: "وليس في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ كما زعم الفرّاءُ وغيرُه، وأنَّ الأصلَ: (له مُعقِّبات مِنْ أمْرِ اللّه يحفظونه مِنْ بينِ يديه)؛ لأنَّ الأصلَ عدمُه مع الاستغناءِ عنه"[4].

(1) العُكبريّ، التّبيان: 2/754.
(2) السّمين، الدُّرُّ المصون: 7/30.
(3) الفرّاء، معاني القرآن: 2/60.
(4) السّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 7/30.

وإنَّما قال الفرّاء ما قال؛ ليستقيم مع تفسير المُعقِّبات بالملائكةِ، مع عدم تقبُّلِه لأنْ تحفظ الملائكة الإنسانَ من أمرِ اللّه، وهي تحفظ بأمر اللّه، فقال بأنَّ الكلامَ على التَّقديمِ والتَّأخير، أيْ: إنَّ المعقِّبات آتيةٌ من أمر اللّه للحفظِ.

فائدة الإضافة في ﴿أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾:

الملائكةُ والإنس والجنُّ جميعًا ضمن أمر الله وإرادته

في إضافة ﴿أَمۡرِ﴾ للفظ الجلالةِ تأكيدٌ للسّامع أنَّ هؤلاء الملائكة ليسوا مأمورين من قبل أيِّ أحدٍ، وإنَّما من اللّه القهّار الَّذي يكون ما يقول؛ فهم مطيعون منقادون لهذا الأمر، ولا رادع يمنعهم عنه، ولا تقصير في أداء مهمَّتهم، فإذا علم المرء أنَّ الملائكة يكتبون ما يفعله ويقوله؛ كان هذا رادعًا له عن المعاصي، وإذا علم أنَّ اللّه هو مَن كلفهم بهذا؛ كان الرّادع أكمل.

وعلى تفسير المُعقِّبات بالحرس والأدوات الحامية، وتفسير أمرِ اللّه بما يقع من الإنس والجنِّ، فإطلاقُ ﴿أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ بدلًا ممّا يقع من الإنسِ والجنِّ؛ لبيانِ أن لا شيءَ يقع إلّا بأمره ﷻ، فكلُّه ضمن أمرِه بمعنى إرادته تعالى.

علّة الفَصْل في الآية:

الإصرار على الشِّرك جزاؤه زوال النِّعم وحلول العقاب

هذه الجملة - في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ - جاءت معترضة بين الجُمَل المتقدِّمة المَسوقة للاستدلال على عظيم قدرة اللّه تعالى وعلمه بمصنوعاته وبين التَّذكير بقوَّة قدرته وبين جملة ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾، والمقصود تحذيرهم من الإصرار على الشِّرك بتحذيرهم من حلول العقاب في الدُّنيا في مقابلة استعجالهم بالسَّيِّئة قبل الحسنة، ذلك أنَّهم كانوا في نعمة من العيش، فبطروا النِّعمة، وقابلوا دعوة الرَّسول ﷺ بالهُزْءِ، وعاملوا المؤمنين بالتَّحقير، فقالوا: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ ٣١﴾ [الزّخرف: 31]، ﴿وَذَرۡنِي وَٱلۡمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعۡمَةِ وَمَهِّلۡهُمۡ قَلِيلًا ١١﴾ [المزّمّل: 11].

فذكَّرهم اللّه بنعمته عليهم، ونبَّههم إلى أنَّ زوالها لا يكون إلا بسبب أعمالهم السَّيِّئة بعد ما أنذرهم، ودعاهم[1].

نكتة التَّأكيد:

يُجازى المرء على ما يُقدِّمه من أعمال

في التَّأكيد على هذا المعنى - في قولِه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ - تنبيهٌ للزوم الطّاعة لعظيم أجرِها، ووبال المعصية، حيث قال عزَّ من قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ﴾ من النِّعمة والعافية ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾؛ أيّ: ما اتَّصفت به ذواتهم من الأحوال الجميلة، لا ما أضمروه، ونووه فقط، والمُراد بتغيير ذلك تبديله بخلافه لا مجرَّد تركه[2].

وبهذا التَّوكيد يطمئنُّ المحسن بأنَّه في حفظ اللّه دائمًا، فلا خوف عليه من عقاب اللّه، وبه يتوعَّد اللّه المُسيء بعذابه لإصراره على المعصية.

فائدة التقديم في ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ﴾:

التَّغييرُ لا يكون من اللّه إلّا عند وقوعه من النّاسِ

تقدَّم المُسند إليه (الفاعل) وهو لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهَ﴾ بما فيه من معاني الكمال على المُسنَد الفعليِّ المنفيِّ ﴿لَا يُغَيِّرُ﴾؛ طمأنةً للمُحسن، وتخويفًا للمُسيء، وتأكيدًا لفضل الطّاعة ووبال المعصية، فلا شيء يُعجز اللّه القادر، ولا مَردَّ لحُكْمه.

كما أنَّ هذا التَّقديم أفاد الحصر، فإنَّ التَّغييرَ لا يقع من اللّه إلّا عند وقوعِ التَّغييرِ من النّاس، وفيه إشارةٌ إلى وعد اللّه تعالى لعبادِه ألّا يكون إيقاعُ العقوبةِ، إلّا إذا وقعت منهم معصيةٌ عامَّة.

سرُّ التَّعبير بمفردة ﴿يُغَيِّرُ﴾:

التَّغيير تحويل الشَّيءِ بما يخالفه مخالفةً تامَّةً، والتَّبديل تبديل صورة الشَّيءِ

تدور معاني التَّغيير حول الاختلاف، فقولنا: هذا الشَّيء غير ذاك، أيّ: هو سواه وخلافه[3]، مخالفةً تامَّة، كما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [إبراهيم: 48].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/101 - 102.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/110.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غير).

أمّا التَّبديل؛ فتدور معانيه حول قيام شيء مقام شيءٍ ذاهبٍ، يُقال: هذا بدل الشَّيء وبديله(1).

وبدَّلتُ الحلقة بالخاتم؛ إذا أذبتها وجعلتها خاتمًا، قال أبو العبّاس: وحقيقته أنَّ التَّبديل تغيير الصّورة إلى صورةٍ أخرى والجوهرة بعينها(2).

والتَّغيير: التَّبديل بالمغاير، فلا جرم أنَّه تهديدٌ لأولي النِّعمة من المشركين بأنَّهم قد تعرَّضوا لتغييرها(3). فعبَّر في الآية الكريمة بـ ﴿يُغَيِّرُ﴾ ليخوِّفهم من تبديل جوهر حالهم وأصله، إلى حالٍ آخر لا علاقة له بالأوَّل بتاتًا؛ فعند ذلك يقع التَّغييرُ الماحقُ الَّذي حذَّر اللّٰه عبادَه منه.

نكتة المضارع المَنفيِّ في ﴿لَا يُغَيِّرُ﴾:

وعـدٌ من الله بنفي التَّغيير في كلِّ مُستجدٍّ إلّا في حال وقوعه من النّاس

في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾، أي: إنَّ اللّٰه لا يسلب قومًا نعمةً أنعم بها عليهم حتى يُغيّروا الَّذي بأنفسهم من الخير والأعمال الصّالحة، أو يُغيّروا الفطرة الَّتي فطرهم اللّٰه عليها(4)، وجاء الحدث مُعبَّرًا عنه بصيغة المضارع المنفيِّ؛ لما في ذلك من وعدٍ أكيدٍ بنفي التَّغيير في كلِّ الأحوالِ المُتجدِّدة، إلّا في حالٍ واحدةٍ، وهي حال إحداثِ التَّغييرِ من قِبَل النّاسِ أنفسِهم.

فائدة مجيء الموصول بأداة ﴿مَا﴾:

إبهام الأحوال وعمومها، فأيُّ حالةٍ تدخل في مضمون الخطاب

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾، المقصودُ بـ ﴿مَا﴾ الموصولة هو حالةٌ، أيْ: حالة نعمةٍ؛ لأنَّها محلُّ التَّحذير من التَّغيير، وأمّا غيرها؛ فتغييره مطلوبٌ(5). وصلتها ﴿بِقَوْمٍ﴾، وكذا ﴿مَا

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بدل).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (بدل).
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/102.
(4) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/84.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/102.

﴿بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾. وفي ﴿مَا﴾ إبهامٌ؛ لا يتغيَّر المُراد منها إلا بسياق الكلام واعتقادٍ محذوفٍ يتبيَّن به المعنى، والتَّقدير: لا يُغيِّر ما بقوم من نعمة وخيرٍ إلى ضدِّ ذلك حتى يُغيِّروا ما بأنفسهم من طاعته إلى توالي معصيته[1]، وجيءَ بها بغرضِ العموم، أيّ: إنَّ اللّه لا يُغيِّر ما بقومٍ من أيِّ حالةٍ كانت، إلى الأخرى حتى يُحدِثوا هم التَّغيير.

معنى الباء في قوله: ﴿بِقَوۡمٍ﴾:

الباء للمُلابسة، والمعنى: حالة مُلابِسَةٌ لِقَوم؛ أيّ: حالة نعمة وخير؛ لأنَّها محلُّ التَّحذير من التَّغيير، وأمّا غيرها؛ فتغييره مطلوب[2].

سرُّ ذكر ﴿بِقَوۡمٍ﴾ دون (أحد):

تهديدٌ بقدرة اللّه للمجتمعين على التَّكذيب والكفر

تدور معاني كلمة (أحد) حول الانفراد[3]. أمّا لفظ (قوم)؛ فتدور معانيه حول الانتصاب والتجمُّع والمراعاة[4]، وهذه الظِّلال الدّلاليَّة تُبرز لنا سِرَّ إيثار التَّعبير بلفظ (قوم) دون أحدٍ؛ وهؤلاء الكافرون قوم اجتمعوا على التَّكذيب والجحود، فناسب ذلك العناد المجتمع لفظ (قوم)، ولذلك كان التَّغيير تغييرًا يشملهم جميعًا، بل قد يُصيب البلاء غير المذنب المجتمع بهم.

كما أنَّ لفظَ (قوم) فيه معنى القيام بالشّيءِ، فإنَّ القومَ قد قاموا على تغييرِ ما بهم من نِعَم، إلى ضدِّها، وهذا يدلُّ على أنَّ اللّه لا يظلمُ آحادَ النّاس، فيُغيِّر ما بهم؛ لأنَّ بعضهم قد غيَّر، بل لا يحدثُ التَّغييرُ إلّا إذا وقع التَّغيير ممَّن قام عليه، وبه، وإليه، باجتماعِ النّاس قائمين على تغييرِه.

فاللّه لا يُغيِّر ما بقوم حتى يقع منهم تغيير، إمّا منهم أو من

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/363.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/102.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أحد).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قوم).

النّاظر لهم، أو ممَّن هو منهم بسبب، كما غيَّر اللّه بالمنهزمين يوم أُحُد بسبب تغيير الرُّماة بأنفسهم، إلى غير هذا من أمثلة الشَّريعة[1].

معنى ﴿حَتَّىٰ﴾ في قوله: ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ﴾:

في قوله: ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾، ﴿حَتَّىٰ﴾ الجارَّة - عند البَصْريّين - جاءت بمعنى الغاية هنا، والتَّقدير: إلى أن يُغَيِّروا، وعلامة كونها للغاية أن يحسُن في موضعها (إلى أن)[2].

ترهيب المتمادي في المعصية بشدَّة العقاب، وترغيب التّائب بعظيم الثَّواب

والمعنى: أنَّ اللّه سبحانه لا يُغيِّر ما بقوم إلى أن يُغيِّروا ما بأنفسهم، وليس معنى الآية: أنَّه ليس ينزل بأحدٍ عقوبة إلّا بأنْ يتقدَّم منه ذنب، بل قد تنزل المصائب بذنوب الآخرين[3]، فالعبرةُ بأن يحدث التَّغييرُ من المجموع الكليِّ، الَّذين يقومون على إحداثه، وهناك مصائب يريد اللّه بها أجر المُصاب، فتلك ليست تغييرًا[4] منه، بل هي تغييرٌ وقع عليه، فليس عليه وزرها، بل له الأجر إن أمرَ بالمعروفِ، ونهى عن المنكر، فإنَّ اللّه لا يُكلِّف نفسًا إلّا وُسعها.

بلاغة وقوع ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ﴾ موقع التَّسبُّب:

أُطلق التغيير في قوله: ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ﴾ على التَّسبُّب فيه على طريقة المجاز العقليِّ[5]. وأُسنِد الفاعل إلى غير فاعله، فكأنَّه جعل اختيارهم التَّغيير قدرةً منهم عليه، ومعنى التَّسبُّب هنا ليس المُراد منه أنَّه لا يُنزل بأحدٍ من عباد اللّه عقوبةً حتى يتقدَّم له ذنب، بل قد تنزل المصائب بذنوب الآخرين، كما في الحديث[6] أنَّ رسول اللّه سأله سائل: «أنهلِك وفينا الصّالحون؟ قال: نعم؛ إذا كثُر

المعاصي بريد نزولِ النِّقم، والاستقامة سبيل مُثول النِّعم

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/294.
(2) ابن قاسم المُراديّ، الجنى الدَّاني، ص: 554.
(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/294.
(4) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/303.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/102.
(6) الحديث عن أمّ المؤمنين زينب بنت جحش ، صحيح البخاريّ، كتاب أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، حديث رقم: (3346): 4/138.

الخَبَث»[1]؛ فقد تنزل مصائب بذنوب الآخرين، ومصائب يريد اللّه بها أجر المُصاب[2].

مقام التَّخويف والتَّحذير يقتضي التَّقريع والتَّكرير

معنى الواو في ﴿وَإِذَآ﴾:

الواو عاطفة، وجملة ﴿وَإِذَآ أَرَادَ﴾ معطوفة على جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾[3].

وفائدة هذا العطف هي أنَّ جملة ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ﴾ تصريح بمفهوم الغاية المُستفاد من ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ تأكيدًا للتَّحذير؛ لأنَّ المقام لكونه مقام خوف ووجل يقتضي التَّصريح دون التَّعريض ولا ما يقرب منه[4].

سرُّ التَّعبير بأداة الشَّرط ﴿وَإِذَآ﴾:

بمجرَّد إرادة الله إنزالَ العذاب بقومٍ فإنَّه يقع بهم مُتحقِّقًا

في قولِه تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا﴾، معنى ﴿وَإِذَآ﴾ هو تحقُّقُ الحدث، أيْ: إذا أراد اللّه أن يُغيِّر ما بقوم حين يُغيِّرون ما بأنفسهم لا يردُّ إرادته شيء، وذلك تحذير من الغرور أن يقولوا: سنسترسل على ما نحن فيه، فإذا رأينا العذاب؛ آمنّا، وهذا كقوله: ﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ﴾ [يونس: 98][5].

غرضُ التأخير في قولِه: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا﴾:

اللّه مُنزَّهٌ عن إرادةِ السّوء مُطلقًا فهي مُقيَّدةٌ بأحوالٍ مخصوصةٍ

تأخَّر المفعول به اهتمامًا بما تعلَّق به ﴿بِقَوۡمٖ﴾، وقد جرى في طريقة التَّنبيه على قدرة اللّه تعالى وإحاطته، تخويفًا لكلِّ امرئ على حِدَته؛ فاللّه الَّذي يُغيِّر أقوامًا لن يعجزه تغييرك أيُّها العبد.

كما أنَّ السّوء والخير بمنزلة واحدة في أنَّهما إذا أرادهما اللّه

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/294.
(2) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/303.
(3) الصّافي، الجدول: 3/99.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/102.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/102.

بعبد؛ لم يُردّا[1]. ولمّا كان سياق الكلام في تخويف للعصاة؛ اقتصر على قوله: ﴿سُوٓءٗا﴾؛ وذلك لبيان قدرته، فإذا أراد تعالى شيئًا؛ فلا مَردَّ له، فذكر السّوء مبالغةً في التَّخويف[2].

وغرضُ التَّقديمِ تنزيهُ اللهِ عن إرادةِ السّوءِ مُطلقًا، فقُدِّم الجارُّ والمجرور بغرضِ التَّقييدِ، وهذا من ملائِح التَّقديمِ في القرآن الكريم، ونكتةٌ أخرى أقرب لأن تكون لطيفةً، فلو قال: (وإذا أراد اللّه سوءًا بقوم)، ووقف القارئ عند قولِه: (سوءًا)؛ لما صحَّ الوقفُ بأيِّ حالٍ، فقُدِّم الجارُّ والمجرور رعايةً لهذا الأدب.

نكتةُ التَّعبير بلفظِ الجلالة في الآية:

ذِكْـرُ عـنـوانِ الألوهيَّة أدعى لـلارتـداع عن مسالك الابتداع

عُبِّر بلفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾، ولم يُعبَّر بـ (الرَّبِّ)، في قولِه: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا﴾؛ لأنَّ الرَّبَّ هو المُربي والقيِّم على الأمر والرّازق والهادي، وربُّ الشَّخص عادة يريد له هدايته وصلاحه وخيره، والشَّخص إذا أصابه سوءٌ أو فَزَعٌ؛ فَزِعَ إلى مالك الأمر والقائم عليه، وذِكْرُ لفظ الجلالةِ لما فيه من توريثِ المهابةِ في نفوسِ العبادِ، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الإرادةَ صادرةٌ عن اللّه ﷻ، فذلك أدعى للارتداعِ عن مسالك الابتداعِ.

وفي القرآن الكريم لم يَرِد إسنادُ إرادة السّوء أو الضُّرّ إلى لفظِ الرَّبِّ، وإنَّما إلى لفظِ الجلالة، فمثلًا قال تعالى: ﴿قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ﴾ [المائدة: 17]، وقال: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾، وقال: ﴿قُلۡ مَن ذَا ٱلَّذِي يَعۡصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ سُوٓءًا﴾ [الأحزاب: 17].

أمّا إذا ذُكر لفظُ الرَّبِّ؛ فلا يُسند إليه إلا إرادة الخير والرُّشد ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الكهف: 82]، ﴿أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ١٠﴾ [الجنّ: 10].

(1) ابن عطيّة، المُحرَّر الوجيز: 3/303.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/363.

يعني: إسنادُ إرادة العقوبات والخيرِ يكون إلى لفظِ الجلالةِ، لكن إذا ذُكِر لفظُ الرَّبِّ في القرآن؛ فلا يُسنَد إليه إلّا إرادة الخير[1].

بلاغة اختيار مفردة ﴿سُوٓءٗا﴾:

ذِكر السّوء؛ لأنَّه يجمع كلَّ ما يسوء؛ فهو أعمُّ من العقوبة

تدور معاني السّوء حول القبح[2]، وهو كلُّ ما يغمُّ الإنسان[3]. أمّا العقوبة؛ فتدور معانيها حول التَّأخير وإتيان الشَّيء بعد غيره، وقد سُمّيت عقوبةً؛ لأنَّها تكون آخرًا (ثاني الذَّنب)[4]. والعقاب والمعاقبة أن يُجزى الرَّجل بما فعل سوءًا، وعاقبه بذنبه معاقبةً وعقابًا: أخذه به[5]، ولمّا كان السّياق سياق تخويف وإنذار؛ ذكر اللّه السّوء وحده؛ لأنَّه يجمع كلَّ ما يسوء من مرض وفقر وغيرهما من أنواع البلاء[6]، فيعمُّ كلَّ بلاءٍ، واللّه يأخذُ النّاس ببلاءٍ يُناسِبُ حالَهم، ويقع موقع العدلِ مع سلوكهم.

نكتة استعمال ﴿مَرَدَّ﴾ دون (رادٍّ):

لا يُرَدُّ قضاء الله عن معاقَب، ولو اجتمع لذلك أهل الأرض والسَّموات

عُبِّر بالمصدر الميميِّ للدَّلالة على الاهتمام بالحدَث لا بمَن أحدثه، أيْ: فلا ردَّ له[7]. ونفيه بـ (لا) النّافية للجنس يتضمَّن تخويفًا لهم، بمعنى: أنَّه لا يكون ردٌّ إلّا بقدر اللّه، فلا أحدَ أي أحدٍ كان يقدر على دفعه، بل لو اجتمع أهل السَّموات وأهل الأرض كلُّهم جميعًا لردِّ السّوء، فلن يستطيعوا.

معنى الواو في قوله: ﴿وَمَا لَهُم﴾:

تحذير المُفترين أنَّ أصنامهم تُنجّيهم من عذابِ الله

الواو عاطفة، حيث عطفت جملة ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ على جملة جواب الشَّرط السّابقة: ﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ﴾[8].

(1) السّامرّائيّ، لمسات بيانيّة: 12/313.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سوء).
(3) الرّاغب، مفردات القرآن: (سوء).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عقب).
(5) ابن منظور، لسان العرب: (عقب).
(6) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/111.
(7) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/111.
(8) الصّافي، الجدول: 7/99.

وقد أفاد هذا العطف زيادة في التَّحذير من الغرور؛ لئلّا يحسبوا أنَّ أصنامهم شفعاؤهم عند اللّه[1].

فائدة التَّعبير بأداة ﴿وَمَا﴾ للنَّفي:

نفيُ عمومِ الولاية من دون الله في كلِّ الأزمنة

عدَلَ في الجملة عن النَّفي بـ (لا) الَّتي في الجملة السّابقة ﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾، كما عدَلَ عن استعمال المصدر الميميِّ، كما استعمله في ﴿مَرَدَّ﴾، وآثر الاسم ﴿وَالٍ﴾؛ ذلك لما في النَّفي بـ (ما) من معنى العموم، وقد دلَّت على عموم نفي الولاية في كلِّ الأزمنة، ولا شكَّ أن (ما) أوسع استعمالًا لنفي الجنس من (لا)؛ فإنَّنا نستطيع نفي الجنس بها مُتَّصلةً ومُنْفصلة، وقد جاءت ﴿وَمَا﴾ هنا، ومعها ﴿مِّن﴾ الاستغراقيَّة الزّائدة الَّتي تعني: استغراق نفي الجنس[2]، والمقصود نفي جنس الولاية عنهم.

نكتة تقديم الخبر ﴿لَهُم﴾:

تأكيد نفي وجود والٍ عن كلِّ أحدٍ لاسيَّما عمَّن حقَّت عليهم كلمة العذاب

أفادت هذه الجملة الكريمة تأكيد نفي وجود ناصر ينصر الَّذين كفروا باللّه؛ إن أراد اللّه أن يُعذِّبهم، وذلك عن طريق نفي الجنس الَّذي أفاده اقتران (ما) النّافية العاملة عمل ليس، و﴿مِّن﴾ الزّائدة في خبرها.

ومن هنا تبرز نكتة تقديم الخبر ﴿لَهُم﴾ الَّذي أفاد التَّخصيص والتَّوكيد، فما لهؤلاء الَّذين أراد اللّه أن يُعذِّبهم من ناصرٍ ينصرهم من دون اللّه تعالى.

وقد جاء هذا التَّقديم جريًا على نسق الآية الكريمة، حيث قال اللّه تعالى في أوَّلها: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾، فإن قضى اللّه نزوله عليهم؛ فليس لهؤلاء الَّذين قصدهم اللّه بعذابه من مانع يَحجُبهم، أو ناصر ينصرهم، أو صَريخ يُغيثهم.

ويُضاف إلى ذلك أنَّ تقديم هذا الخبر قد أتاح لاسم (ما) المتأخِّر

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/102.

(2) السّامرّائيّ، لمسات بيانيّة: 11/27.

- وهو ﴿وَالٍ﴾ - أن يُؤَكَّد بالحرف الزّائد (من)، والحاصل أنَّه قد اجتمعت في هذه الجملة الكريمة جملةٌ من المُؤكّدات، وهي النَّفي بـ (ما)، وتقديم خبرها على اسمها، ودخول حرف الجرِّ الزّائد على خبرها، ومجيئها معطوفة على جملة مصدَّرة بـ (لا) الَّتي لنفي الجنس.

دلالة التَّعبير بقوله: ﴿مِّن دُونِهِۦ﴾:

التَّعبير يوحي بدونيَّة جميع الأغيار، وعُلوّ الله الواحد القهّار

دون: نقيضُ فوق (أيّ: إنَّها بمعنى: تحت)، وتعني هذه التَّحتيَّة كَوْن الشَّيء منخفضًا في أسفل شيء، ولأنَّ المنخفض قريب التَّناول استُعملت في معنى قرب المسافة، ومن كون الشَّيء أقربَ من شيء بعدَه، استُعملت في معنى الاختصاص بالشَّيء من حيث إنَّ الأقرب إلى الشَّيء يحوزه أوَّلًا قبلَ غيره، ثمَّ دونَ غيره، ويؤول هذا الاختصاص إلى معنى الغيريَّة ﴿مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب: 50] يُساوي (من غير المؤمنين) ﴿خَالِصَةَ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب: 50]؛ أيْ: هبة النِّساء أنفسهنَّ مُختصٌّ بك لا يجوز أن تهب المرأة نفسها لغيرك، وبهذا جاء التَّركيب: (من دون اللّه)، (من دون الرَّحمن)، (من دونه)[1].

كما أنَّ التَّعبير بدون، يومئ إلى أنَّ كلَّ ما يعتقده المشركون بإنزال النَّفع لهم، فهو دون اللّه تعالى، وما كان دون اللّه؛ فهو في الدّونِ، وقد بيَّن اللّه سبحانه في هذه الآية الكريمة نفي عموم الولاية باستثناء ولايته جلَّ شأنه؛ أيْ: ليس لهم من دون اللّه مَن يتولّاهم.

بلاغة التَّعبير بقوله: ﴿مِن وَالٍ﴾:

عموم نفي النُّصرة والمحبَّة والنَّفع بين المشركين وأندادهم

الوالي هو الَّذي يَلي أمرَ أحدٍ، أيْ: يشتغل بأمره اشتغال تدبير ونفع، مشتقٌّ من (ولي)؛ إذا قرب، وهو قرب مُلابسة ومعالجة[2]، والمعنى: ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ﴾ سبحانه ﴿مِن وَالٍ﴾ يلي أمورهم من ضَرٍّ ونفع[3]. فليس لهم مَن يلتجئون إليه، فيدفع عنهم ما ينزل بهم

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (دون).

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/102.

(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/111.

من اللّه سبحانه من العقاب[1]. وهذا المعنى لا تُؤدّيه مفردة ناصر الَّتي تدور معانيها حول إتيان الخير وإيتائه[2].

الفُروقُ المُعْجَمِيّةُ:

التَّغيير والتَّبديل:

التَّغيير التَّبديل بالمغاير، والتَّبديل لا يُشترط فيه الاختلاف والمخالفة

الغين والياء والرّاء أصلان، أحدهما يدلُّ على اختلاف شيئَيْن[3]، والباء والدّال واللّام أصلٌ واحد، وهو قيام الشَّيء مقام الشَّيء الذّاهب[4]، والتَّغيير: التَّبديل بالمغاير[5]؛ فإذا أتيت بثوب أبيض مكان ثوب أسود مختلفٍ في القماش واللَّون؛ قلتَ: غيَّرتُ الثَّوب، وإذا أتيتَ بثوب أبيض مكان ثوب أسود، مصنوع من قماش واحدٍ، وكان الثّوبان لا يختلفان في شيء؛ قلتَ: بدَّلتُ الثَّوب.

ويدور معنى التَّغيير حول تحوُّل الشَّيء تحوُّلًا تامًّا أو كالتّامِّ، كتحوُّل نفس الغَيْرانِ من الرِّضا ونحوه إلى الغضب الشَّديد، وكالتحوُّل من القصاص إلى الدّية، ويُرَجَّح أنَّ أصلَ هذا التَّحوُّل يكون من حَسَنٍ أو خَيرٍ إلى شرٍّ، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الأنفال: 53].

والتَّحوُّل من ذات أو حال إلى ذات أو حال أخرى ينشأ عنه معنى الاختلاف والمخالفة من جهتَيْن: أوَّلاهما: أنَّ أحدهما مختلف عن الآخر ضرورة. والثّانية: أنَّ المتأخِّر منهما يخلف السّابق، قالوا: تغايرت الأشياء: اختلفت، ومن هذا الاختلاف جاءت ﴿غَيۡرَ﴾ صفةً بمعناه: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ﴾ [البقرة: 59][6].

(1) الشّوكانيّ، فتح القدير: 3/84.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نصر).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غير).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (بدل).
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/102.
(6) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: 3/1568، 1569.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴿١٣﴾﴾ [الرّعد: 12 - 13]

مُناسَبَةُ الآيَتينِ لِما قَبْلَهُما:

مَن أنزل النِّعمَ قادرٌ على أن يجعلها نِقَمًا، كما أنَّ البرق خوفٌ وطمعٌ

لمّا أنذر الله سبحانه الجاحدين لآياته بإنزال ما لا مردَّ له من العذاب والهلاك؛ أتبع ذلك بذكر آيات عظيمات مبهرات، فيها دلائل قدرته تعالى وحكمته؛ فهي تشبه النِّعم والإحسان من وجوه، وتشبه العذاب والقهر من وجوه، وهي كذلك تبعث على الرَّهبة والتَّرقُّب، والخوف والطَّمع، والضَّراعة والارتجاف في سياق يُصوِّر سلطان الله المتفرِّد وحده بالعظمة والقهر[1]، فالمناسبةُ كامنةٌ في التَّمثيل الحسّيِّ بقصدِ الإنذارِ والتَّرهيب، والإطماع والتَّرغيب، فإنَّ الإنسانَ إذا تفكَّر في آياتِ الله القائمةِ الَّتي تجمع الخوفَ والطَّمعَ؛ فهو سيعلم أنَّ الَّذي أنزلَ النِّعم، هو القادر على إنزال النِّقم.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلْبَرْقَ﴾: البرق: لمعان السَّحاب وتلألؤه، ومعناه المحوريُّ: لمعان الشَّيء، وبرقت السَّماء: لمعت، وكلُّ شيءٍ يتلألأ، ويلمع؛ فهو بارقٌ[2].

2) ﴿وَيُنشِئُ﴾: الإنشاء: ابتداء الخلق وإحداث الشَّيء وابتداؤه، وأصله من ارتفاع الشَّيء وسُموِّه، ومنه: نشأ السَّحاب: ارتفع، وأنشأه

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/20، وأبو حيَّان، البحر المحيط: 6/363، وابن عادل، اللُّباب: 11/272، والبقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/294، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/103.

(2) الجوهريّ، الصِّحاح، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ، وابن منظور، لسان العرب: (برق).

اللّه: رفعه، و"نشأ السَّحاب لحدوثه في الهواء، وتربيته شيئًا فشيئًا، قال تعالى: ﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾، والإنشاء: إيجاد الشَّيْءِ وتربيته"(1).

3) ﴿ٱلثِّقَالَ﴾: الثِّقل: ضدُّ الخفَّة، فهما متقابلان، "فكلُّ ما يترجَّح على ما يوزن به، أو يُقدَّر به يُقال: ثقيل"، وهو واحد الأثقال، وهي الوزن.

ومعناه المحوريُّ: انجذاب الشَّيء المحمول إلى الأرض بقدر وزنه، والثِّقال: جمع ثقيل، وهو ما ترجَّح وزنه على خفَّته وازداد(2)، و"الثِّقل: كون الشَّيء أكثر كميَّة أجزاء من أمثاله، فالثِّقل أمر نسبيٌّ يختلف باختلاف أنواع الأجسام، فرُبَّ شيء يعدُّ ثقيلًا في نوعه، وهو خفيف بالنِّسبة لنوع آخر، والسَّحاب يكون ثقيلًا بمقدار ما في خِلاله من البخار"(3).

4) ﴿ٱلرَّعْدُ﴾: أُرعِد الرَّجل: أخذته الرِّعدة، وهي: نفضة ورجرجة تصيب الإنسان من فزع أو داء، ورجل رِعْديد: جبان، ورَعَد الرَّجل وبَرَق، وأرعد وأبرق: هدَّد وتوعَّد، ورعدت المرأة، وبرقت، وأرعدت: تحسَّنت، وتزيَّنت، وأصله من اضطراب الشَّيء وحركته، فكلُّ ما اضطرب؛ فقد ارتعد. ومنه: رعدت السَّماء، وأرعدت: ذاتُ رعدٍ، والرَّعد: صوت يُسمَع من السَّحاب(4).

5) ﴿خِيفَتِهِۦ﴾: الخوف: الذُّعر والفزع، وهو توقُّع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة، ومعناه المحوريُّ يدور حول معنى الذُّعر والفزع، ومنه الخيفة: بمعنى: الحالة الَّتي يكون عليها الإنسان من الخوف(5).

6) ﴿ٱلصَّوَٰعِقَ﴾: صعِق الإنسانُ صَعْقًا وصَعَقًا: غُشي عليه من صوت يسمعه، وأصله من شدَّة الصَّوت، ومنه الصّاعقة: وهي نار تسقط من السَّماء في رعد شديد.

والصّاعقة كذلك: الصَّوت الشَّديد يتساقط معه قطع نار يُغشى منه، وهي صيحة العذاب.

(1) الرّاغب، المفردات: (نشأ).

(2) الخليل، العين، والجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، المُجمَل، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ثقل).

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/104.

(4) الخليل، العين، والجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، المُجمَل، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (رعد).

(5) الجوهريّ، الصِّحاح، وابن فارس، المُجمَل، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (خوف).

وأصل الصّاعقة: الصَّوت الشَّديد في الجو، ثمَّ قد ينتج عنها نار فقط، أو عذاب، أو موت[1].

7) ﴿ٱلۡمِحَالِ﴾: المَحْل: الكَيد والمَكْر، مَحَل فلانٌ بفلان: إذا سعى به عند السُّلطان بالوشاية والمكر، ويدور حول أصلٍ واحد وهو: الوشاية والسِّعاية بالمكر والحيل، ومنه المِحال: الكيد، والتَّوصُّل للأمر المطلوب بالحيل، "ومنه قولهم: تمحَّل؛ إذا تحيَّل"، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ﴾. "جعل جدالهم في الله جدال كيد؛ لأنَّهم يُبرزونه في صورة الاستفهام"، وهو شديد المِحال: لا يغلبونه، والمعنى: شديد الجدال؛ لقوَّة حجَّته[2].

المَعْنى الإجْماليّ:

يزجر الله عباده بالنِّعمة كما يزجر بالنِّقمة؛ فهو سبحانه البديع في خلقه، العظيم في صنعه

يخبِر المولى تعالى أنَّه هو الَّذي يُسخِّر البرق؛ خوفًا للمسافر من أذاه ومشقَّته، وطمعًا للمُقيم يرجو بركته ومنفعته، وهو سبحانه مَن يُكوِّن السُّحب المملوءة بالأمطار، ويُقدِّسه كلُّ ما في الكون من الرَّعد والملائكة وكلُّ المخلوقات خضوعًا له وإذلالًا، وهو الذَّي يُنزِّل الصَّواعقَ المُدمِّرة نِقمةً يُهلكُ بها مَنْ شاء، ومع هذه القُدْرة الخارقة والخضوع التّامّ له سبحانه، لا يزال هناك مَنْ يجادلون في وجود الله ووحدانيَّته، وهو تعالى شديد القوَّة والبطش والنَّكال[3].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيّ:

عِلَّة الفَصْل في ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ﴾:

تعداد الحُجج المتماثلة؛ إظهارٌ لقدرة الله، وتحقيقٌ لشمول علمه

في قولِه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾ استئناف ابتدائيٌّ على أسلوب تعداد الحججِ الواحدة تلو الأخرى، فلأجل

(1) الخليل، العين، والجوهريّ، الصِّحاح، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (صعق).

(2) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، المُجمَل، والمقاييس، وابن منظور، لسان العرب: (محل)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/106.

(3) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/486، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/378.

أسلوب التَّعداد - إذ كان كالتَّكرير - لم يعطف على جملة ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ﴾.

وقد أعرب هذا عن مظهر من مظاهر قدرة الله وعجيب صنعه، وفيه من المناسبة للإنذار بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ﴾ أنَّه مثال لتصرُّف الله بالإنعام والانتقام في تصرُّف واحد مع تذكيرهم بالنِّعمة الَّتي هم فيها، وكلُّ ذلك مناسب لمقاصد الآيات الماضية في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾، وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾، فكانت هذه الجملة جديرةً بالاستقلال، وأنْ يُجاء بها مستأنفةً؛ لتكون مستقلَّة في عداد الجُمل المستقلَّة الواردة في غرض السّورة[1].

وهكذا نلحظ براعة الفصل دون الوصل في مجيء قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ﴾، وقولِه جلَّ شأنه: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ﴾، بعد قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ هكذا من دون حرف النَّسَق؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم﴾ مُقَرِّرٌ لقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾ من زيادة الإدماج المذكور تحقيقًا للعلم، وقوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ﴾ مقرِّرٌ لما ضُمِّن من الدَّلالة على القدرة في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾، مع رعاية نمط التَّعديد على أسلوب: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣﴾ [الرّحمن: 1 - 3]، وفي هذا ما يبهر الألباب، ويُظهِر للمتأمِّل في وجه الإعجاز التَّنزيليّ العجب العجاب[2].

نكتةُ البَدْء بضمير الفصل لا باسْمِ الجلالة:

الجملُ المتفرّعةُ عن جُمل فواتحِ المقاصدِ تختلفُ في بنائها وأسلوبها

افتُتِحت الجملة بضمير الجلالة دون اسم الجلالة المفتَتَح به في الجُمل السّابقة، فجاءت على أسلوب مختلف؛ وذلك مراعاةٌ لكون هذه الجملة الكريمة مفرَّعةً عن أغراض الجُمل السّابقة؛ ذلك أنَّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/103.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/115.

جُمَلَ فواتح الأغراض افتُتِحت بالاسم العَلَم الجليل، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٍ﴾ [الرّعد: 2]، وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾. أمّا جُمَلُ التّفاريع؛ فافتُتِحت بالضّمائر، كقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾ [الرّعد: 2]، وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الرّعد: 3]، وقوله ﷻ: ﴿جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ﴾ [الرّعد: 3][1].

بلاغة الاسم الموصول في الآية:

التَّعبير بالاسم الموصول في سياق التَّعظيم زيادةٌ في التَّعظيم

استعمال الاسم الموصول في هذا السياق - في قولِه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفًا وَطَمَعًا﴾ - له دلالات بلاغيَّة لطيفة، منها:

أولًا: إفادة الاختصاصِ، فالاسمُ الموصول من المعارف، وقد وقع خبرًا للمبتدأ ﴿هُوَ﴾، أيْ: إنَّه (مُسنَد)، ومن المتقرَّر في علم المعاني: أنَّ في تعريف المُسنَد قصرًا له على المُسنَد إليه، والقصر هنا حقيقيٌّ[2]. وهذا ممّا يُفيد الاختصاص.

ثانيًا: وقوع الاسم الموصولِ خبرًا في مثل هذا السّياق قد أفاد مع الاختصاص شيئًا آخر تُغمغِم به الصِّلة، وهو قصر مدلول الصِّلة عليه، وهذه الدَّلالة الهامسة تكمن في طبيعة التَّعريف بالصِّلة؛ لأنَّها لا بدَّ أن تكون أمرًا معروفًا، كما يقول النُّحاة، وتظهر هذه الإيماضة الجاذبة جليَّة عند تأمُّل مواقعها في الكتاب العزيز.

ففي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ﴾ نجد أنَّ التَّعريف بالصِّلة - فوق دلالته على الاختصاص - يشير إلى أنَّ أمر تلك القصَّة اللّافتة، والَّتي جذبت أنظاركم إلى محيط النَّظر فيها إنَّما فاعلها هو اللّه ﷻ، فإنَّ إراءة البرق، وإسماع الرَّعد، وتسبيح الملائكة؛ كلُّ هذا مقصور على اللّه ذي الجلال، فلا يُشاركه فيه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/103.

(2) أبو موسى، خصائص التّراكيب، ص: 304 - 305.

أحد، ولا يُنازعه منازعٌ على الأبد، ولو حُذف الموصول في ذلك، ونُقلت الجملة من وضعها، أيْ: كونها صلة لها هذه الخصوصيَّة إلى أن تكون خبرًا فحسب؛ لذهب هذا المعنى[1].

ثالثًا: الاسم الموصول مُفتقر بالضَّرورة إلى صلة تُفسِّره، طالبٌ إيّاها بشدَّة، وهذا الافتقار جعل ارتباطه بصِلته ارتباطًا تلازميًّا، ممّا يُضفي على التَّركيب ظلالًا من التَّوكيد تغيب بغيابه.

والصِّلات المذكورة في الآية هي قوله تعالى: ﴿يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ﴾.

وهذه الصِّلات الأربع الَّتي وُصلت بها ﴿ٱلَّذِى﴾ تدلُّ على القدرة الباهرة، والتَّصرُّف التّامّ في العالم العُلويّ والسُّفليّ، فالمتَّصف بها ينبغي ألّا يُجادَل فيه، وأن يُعتَقَد ما هو عليه من الصِّفات العلويَّة[2].

رابعًا: اشتمال جملة الموصول على مجموعة من الأفعال المتعاطفة، بُجمَل فعليَّة لها متعلّقات كلُّها داخلة في الإخبار عن الله تعالى، فهو الَّذي يُري عباده البَرق لا غيره، وهو الَّذي يُنشئ السَّحاب لا غيره، وهو الَّذي تسبِّحه الملائكة لا غيره.

والاسم الموصول جاء في سياق التَّعظيم، فزاد من تعظيمه، وتبيَّن لنا إلى أيِّ مدًى كان التَّعبير بالموصول في هذا السياق بديعًا بليغًا.

نكتة التَّعبير بالمضارع في ﴿يُرِيكُمُ﴾:

تأكيد طلاقة قدرة الله تعالى مع عظيم منَّته على خلقه إذ تتكرَّر منه النِّعم

أفاد التَّعبير بالفعل المضارع تجدُّدَه وتكرُّره، فقوله تعالى: ﴿يُرِيكُمُ﴾، أيْ: على سبيل التَّجديد دائمًا[3]. ويُستفاد من ذلك تأكيد طلاقة قدرة الله تعالى مع عظيم رحمته وامتنانه سبحانه

(1) أبو موسى، خصائص التّراكيب، ص: 304 - 305.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/366.
(3) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/293.

على خلقه، وأنَّه المستحقُّ للعبادة؛ لأنَّه الخالق المُدبِّر الَّذي تتكرَّر منه النِّعم، وتتجدَّد منه الآلاء، ويأتي منه الإنذار بعد الإنذار ليُطمِّع المؤمنين في ثوابه، ويُخوِّف الكافرين من عقابه.

بلاغة الجمع في ﴿خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾:

كيف لخائف من مخلوقٍ ألّا يخاف خالقَه؟ وأنّى لِطامعٍ في رزق ألّا يعبد رازقَه؟

الخوف يعبِّر عن حالةٍ نفسيَّة تقابلها حالة الأمن، والطَّمع يُعبِّر عن توقُّع خير، ونكتة الجمع أن الخوف هو نتيجة لرؤية البرق، والطَّمع لما يأتي بعد البرق من الخير العميم، فالمقصود بالخوف هو الخوف المؤقَّت، فالجمع بين اللَّفظيْن لا باعتبار التَّضادِّ بل باعتبار الآثار، وفيه تعريض بالمشركين الَّذين استعجلوا العقوبات، فهذا البرق ترونه خائفين من أن تُصيبكم نارُه، وطامعين في أن تغيثكم أمطاره، فأنّى بعد هذا الخوف من مخلوق من مخلوقات اللّه العظيم تستعجلون عذابه، وتجحدون هداه؟ وكيف بعد افتقاركم لرزقه ورحمته تكفرون به، وتعبدون سواه؟

سرُّ الفصل بين رؤية البرق وتسبيح الرَّعد:

تسبيحُ الرَّعدِ يستقلُّ بمفهوم تعبُّديٍّ يختلفُ عن إراءة البرقِ وإنشاءِ السَّحابِ

عند تأمُّل المواقع الإعرابيَّة لألفاظ ﴿ٱلۡبَرۡقَ﴾، و﴿ٱلسَّحَابَ﴾، و﴿ٱلرَّعۡدُ﴾ في الآية الكريمة يظهر أنَّها وقعت معمولاتٍ لأفعال سبقتها؛ فأمّا البرق؛ فوقع مفعولًا به للفعل ﴿يُرِيكُمُ﴾؛ وفاعلُه هو اللّه جلَّ ذِكرُه.

وأمّا السَّحاب؛ فوقع مفعولًا به للفعل ﴿وَيُنشِئُ﴾؛ وفاعلُه هو اللّه ﷻ، وأمّا الرَّعد؛ فوقع فاعلًا للفعل ﴿وَيُسَبِّحُ﴾.

ومن هنا يبرز سرُّ الفصل بين رؤية البرق وتسبيح الرَّعد بإنشاء السَّحاب، حيث روعيت المناسبة بين المتعاطفات، فعطف البيانُ القرآنيُّ جملة ﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ﴾ على مشاكِلتها في الإعراب، ثمَّ عطف عليها جملة ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ﴾.

ويُضاف إلى ذلك أنَّ البرق يُدرَك بالبصر لقوله تعالى:

﴿يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ﴾، وكذلك السَّحابُ يُدرَك بالرُّؤية، أمّا الرَّعد؛ فيُدرَك بالسَّمع، ولو قُدِّر سماع تسبيح الملائكة؛ فسيُدرَكُ بالسَّمع كذلك، فروعيت هذه المناسبة في ترتيب المعطوفات.

كما أنَّ تسبيحَ الرَّعد فيه إشارةٌ إلى عبادةِ الرَّعد للّه تعالى، مع ما عُطفَ عليه من تسبيح الملائكة، فيُؤخَذُ من هذا أنَّ التَّسبيحَ قد تراخى عن فعل الإراءةِ والإنشاء؛ لما فيه من استقلالٍ في مفهومِ العبادةِ.

نكتة التَّعبير بلفظ: ﴿وَيُنشِئُ﴾:

الإشـــارةُ إلى تـدرُّجِ السَّحابِ في الإنشاءِ حتَّى يكتملَ

تدور معاني النُّشوء حول الارتفاع والسُّموّ، ويدلُّ على حدوث الشَّيْء من جنسه مبتدَأً صغيرًا آخذًا في الاستغلاظ، ومن هنا قيل: نَشَأَ السَّحابُ؛ لحدوثه في الهواء، وارتفاعه، وتربيته شيئًا فشيئًا[1]. والإنشاء أيضًا: فعل الشَّيْء من غير سبب مولِّد[2].

ومن هنا تبرز نكتة إيثار التَّعبير - في هذا الموطن - بالإنشاء دون الخلق أو السَّوق أو التَّسيير؛ لدلالته على معاني الإيجاد، والتَّربية، والتَّكوين، والرَّفع.

وإذا كان الإنشاء يلتقي مع الخلق في معنى الإيجاد من عدم؛ فإنَّ الإنشاء فيه معنى الارتفاع والتَّربية شيئًا فشيئًا، وهذا يُناسب حالة السَّحاب الَّذي يخلقه اللّه في جوِّ السَّماء، ويبدأ صغيرًا، ثمَّ يأخذ في النُّموِّ شيئًا فشيئًا حتَّى يصبح ثقيلًا على ما اقتضته إرادة اللّه تعالى وحكمته.

وإنشاء السَّحاب: تكوينه من عدم بإثارة الأبخرة الَّتي تتجمَّع سحابًا[3]، وفي هذا دلالة على أنَّ السَّحاب يعدمه اللّه تعالى، ثمَّ يخلقه جديدًا[4].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (نشأ).
(2) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/294.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/104.
(4) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/206.

وعبَّر ﷻ بالنِّسبة للسَّحاب بأنَّه أنشأها، ولم يَقُلْ سيَّرها؛ لأنَّ اللّه تعالى يشير بذلك إلى رحمته بالنّاس[1].

أمّا التَّعبير بصيغة المضارع؛ فللدَّلالة على تجدُّد هذا الإنشاء وتكرُّره، كما يراه النّاس، ويلمسون أثره، وفي التجدُّد إشارةٌ لعظيم رحمة اللّه بعباده حتى الكافرين، فبرغم كفرهم لم يقطع عنهم رزقه، بل يُحدثه لهم كلَّ يوم بلطفه ورحمته ﷻ.

ثمَّ إنَّ التَّعبير بالمضارع فيه مناسبة ومشاكلة للأفعال الواردة في هذه الآية الكريمة قبله وبعده، حيث جاءت على هذا النَّحو: ﴿يُرِيكُمُ﴾، ﴿وَيُنشِئُ﴾، ﴿وَيُسَبِّحُ﴾، ﴿وَيُرۡسِلُ﴾، ﴿فَيُصِيبُ﴾، ﴿يُجَٰدِلُونَ﴾.

فائدة وصف السَّحاب بـ ﴿ٱلثِّقَالَ﴾:

عظيمُ صنيعِ اللّه ورحمتِه في حمل الماءِ الثَّقيل لسَقْيِ الكافرِ الثَّقيل

الثِّقل كون الجسم أكثرَ كَمية أجزاءٍ من أمثاله، والسَّحاب يكون ثقيلًا بمقدار ما في خلاله من البخار، وعلامة ثِقله قربُه من الأرض وبطءُ تنقُّلِه بالرياح، والخفيف منه يُسمَّى جَهامًا[2].

ومن هنا تبرز فائدة وصف السَّحاب بقوله: ﴿ٱلثِّقَالَ﴾، فإنَّ ذلك أنسب في سياق الامتنان، فهذا السَّحاب المُترع بالماء فوق رؤوسكم لم تحملوه، وإنَّما حمله اللّه تعالى بقدرته، وهو في السَّماء كالجبال في الأرض عِظَمًا وثِقلًا، لم تحرّكوه، وإنَّما ساقه اللّه لكم بلطفه ورحمته، ولم تتكلَّفوا أن ترتقوا لتنالوا منه الماء، بل أمطره اللّه سبحانه بحكمته، ولم يكن ماؤه ملحًا، بل هو عذب فرات طهور يُسقيه اللّه ممّا خلق أنعامًا وأناسيَّ كثيرًا.

فالحاصل أنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ في معنى: خير عميم، وفضل عظيم.

---

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3913.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/104.

بلاغة المقابلة في الآية الكريمة:

مقابلةُ البشارة للنِّذارة، والتَّرغيب للتَّرهيب؛ إمعانٌ في الإعذار بعد بلوغ الإنذار

لمّا خوَّف الله تعالى العباد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾؛ أتبعه بما يشتمل على أمور دالَّة على قدرة اللّه تعالى وحكمته، تُشبه النِّعَم والإحسان من بعض الوجوه، وتُشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه[1].

أمّا الّذي يُشبه النِّعَم والإحسان من بعض الوجوه؛ فهو البرق والسَّحاب الثِّقال، وأمّا الّذي يشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه؛ فصوت الرَّعد الرَّهيب الرَّعيب، وإرسال الصَّواعق.

فالمقابَلَة تشابه مقابَلَة النِّذارة للبشارة، فالبرق والسَّحاب الثِّقال يمثِّلان البشارة، وقد قابلهما ذِكرُ الرَّعد والملائكة وإرسال الصَّواعق، وهذه تمثِّل النِّذارة.

براعة ذِكْر تسبيح الرَّعد في الآية الكريمة:

بيان بعض مظاهر قدرة الله تعالى في التَّدبير والإنعام، والتَّحذير والانتقام

جيء في ذِكْر البرق بلفظ الإراءة مُسندًا إلى اللّه العظيم ﷻ، فقال سبحانه: ﴿يُرِيكُمُ﴾، فأسند الإراءة إلى ذاته سبحانه؛ لأنَّه الخالق في الأبصار نورًا يحصل به الرُّؤية للخلائق[2].

أمّا الرَّعد؛ فقد جيء فيه بذِكْر التَّسبيح، خلافًا لما قد يُتوقَّع من ذِكْر الإسماع مثلًا لمُشاكلة الإراءة في البرق، وسرُّ ذلك أنَّ هذه الآيات المباركات جاءت لبيان بعض مظاهر قدرة اللّه تعالى في التَّدبير والإنعام، والتَّحذير والانتقام.

فإنَّ هذا الرَّعد الَّذي تسمعون صوته عظيمًا ما هو إلّا مخلوق من مخلوقات اللّه تعالى[3] يُسبِّحه، ويُقدِّسه، ويُنزِّهه، ويحمده، فما لكم لا تؤمنون[4]؟

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/21، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/363.

(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/206.

(3) وذلك على كلا التَّأويلَيْن: أنَّه ملَك من الملائكة يسوق السَّحاب، وصوته تسبيحه، وهذا قول أكثر المفسّرين. والتَّأويل الثَّاني: أنَّه صوت اصطكاك السُّحب بعضها ببعض، ولا يخفى على المتأمّل والموفّق أن لا تعارُض بين العلّة المادّية، وبين العلّة الغيبية، فلكلٍّ من الغيب والشّهادة عالمه، وتأويلاته.

(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/113.

وفي تسبيحه دلالة على خضوعه للّه، وتنزيهه سبحانه عن الشَّريك والعجز، كما يدلُّ صوت المُسبِّح وتحميدُه على انقياده لقدرة ذلك الحكيم الخبير[1]، فما لكم لا تذعنون؟

وإذا كنتم تخافون صوته الَّذي يكاد يقتلع القلوب، وهو صوت تسبيح وخضوع للّه، فكيف إذا كان صوتَ غضبٍ صُبَّ عليكم؟ فبأيِّ شيء تطلبون العذاب وتستعجلون؟

فالحاصل أنَّه لمّا كان الرَّعد صوتًا عظيمًا؛ جعل ذِكره عِبرةً للسّامعين لدلالة الرَّعد بلوازم عقليَّة على أنَّ اللّه مُنزَّه عمّا يقوله المشركون من ادِّعاء الشُّركاء، وكان شأنُ تلك الدَّلالة أن تبعث النّاظر فيها على تنزيه اللّه عن الشَّريك؛ لمّا كان ذلك كذلك؛ جُعل صوتُ الرَّعد دليلًا على تنزيه اللّه تعالى[2].

بلاغةُ الإسنادِ في قوله: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ﴾:

خضوعُ الرَّعدِ مُسبِّحًا لله حُجَّةٌ على المشركين في إشراكِهم بالله

في هذه الجملة الكريمة أُسنِد التَّسبيح إلى الرَّعد، فإنْ كان ممّا يصحُّ منه التَّسبيح؛ فهو إسناد حقيقيٌّ، وإن كان ممّا لا يصحُّ منه؛ فهو إسنادٌ مجازيٌّ[3].

وبناءً على ذلك ففي الرَّعد قولان:

أحدهما: أنَّه ليس بملَك؛ لأنَّه عطَف عليه الملائكة، فقال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ والمعطوف عليه مغاير للمعطوف.

والثّاني: لا يبعد أن يكون من جنس الملائكة، وإنَّما أفرده بالذِّكر تشريفًا، كقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: 98]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: 7][4].

---

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 14/208.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/104.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/364.
(4) ابن عادل، اللّباب: 11/275.

فعلى القول بالإسناد المجازيِّ يكون توجيه المعنى: أنَّ الرَّعد ذاته يكون في حال تسبيح اللّٰه تعالى وحدَه؛ لأنَّ هذا الصَّوت المزعج الرَّهيب المفزع يكون خاضعًا للّٰه تعالى، دالًّا على توحيده سبحانه، وعلى كمال سلطانه، فكلُّ شيء يُسبِّح بحمده، وكلُّ الكون يخضع للّٰه تعالى مُسبِّحًا بحمده، وهي تدلُّ على الباعث على هذا التَّسبيح، وهو حمدُه على نعمة إيجاده، وكمال خضوعه(1).

ومن هنا تبرز بلاغة المجاز؛ فإذا كان الرَّعد - على جلاله وسطوته وشدَّة وطأته - يخضع لجلال اللّٰه تعالى وعظمته مُسبِّحًا حامدًا، فما للمشركين لا يؤمنون؟

وقيل: المضاف محذوف، أيْ: يُسبِّح سامعو الرَّعدِ من العباد الرّاجين للمطر حامدين له(2).

فنُّ الاحتباك في الآية الكريمة:

تناسُبُ ذِكْرِ الإراءةِ مع البرق، والتَّسبيح مع الصَّوت نسيجُ الاحتباكِ

في هذه الآية من المُحسِّنات البديعيَّة ما يُسمَّى بالاحتباك بين قوله: ﴿يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ﴾، وقوله: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ﴾، حيث حذف التَّسبيح من الطَّرف الأوَّل لذِكْر نظيره في الطَّرف الثّاني، وذكر الإراءة في الطَّرف الأوَّل لحذف نظيرها من الطَّرَف الثّاني، فتقدير الاحتباك: يُريكم البرق مُسبِّحًا، ويُسمِعكم الرَّعد مُسبِّحًا، وفي هذا من البهاء والرَّونق والبلاغة ما فيه، فقد أدَّى المعنى بأوجز لفظ وأخصر عبارة، وأثار الذِّهن لاستنباط ما حُذِف بدلالة ما ذُكِر، وهو من إبداعات القرآن وعناصر إعجازه.

سرُّ تعلُّق صفة الحمد بتسبيح الرَّعد:

تستوجبُ النِّعمُ شكرَ المنعِم بها على الوجه اللّائق به تقديسًا وتنزيهًا

المُراد بتسبيح الرَّعد: تنزيهه للّٰه تعالى عن كلِّ ما لا يليق بجلاله وعظيم سلطانه، وقد اقترنت صفة التَّسبيح بحمد اللّٰه تعالى بطريق

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3914.
(2) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 4/147.

المُلابسة، أيْ: ينزِّه الرَّعدُ اللّه تنزيهًا ملابسًا لحمده سبحانه من حيث إنَّه دالٌّ على اقتراب نزول الغيث، وهو نعمة تستوجب الحمد[1]، وفي هذا دلالة على فضله جلَّ شأنه ورحمته بحمد الحامد لما فيهما من الدَّلالة على صفات الكمال[2]، فالتَّنزيه دعوى دليلُها حمدُ اللّه تعالى.

موقع جملة ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ﴾:

البرقُ والسَّحابُ والرَّعدُ تُشابِه الملائكةَ في الوظيفةِ والإنذار

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ عطفٌ على الرَّعد، أيْ: وتسبِّح الملائكة من خيفته، أيْ: من خوف اللّه ﷻ[3]، ولهذه الجملةِ موقعٌ أخّاذ؛ إذ ذِكر الملائكة في سياق ذِكر البرق والسَّحابِ والرَّعد، وذِكرُ الملائكةِ دليلٌ على عظمةِ المخلوقاتِ المذكورةِ قبلها، وأنَّها تقومُ بوظيفتِها في هذه الحياةِ عابدةً مُسبِّحةً للّه تعالى، فإيرادُ الملائكةِ مُشعرٌ بأنَّ البرقَ والسَّحابَ والرَّعد تقتربُ من وظيفةِ الملائكة في التَّسبيح والتَّنزيه، وهي كذلك آيةٌ أقامَها الحقُّ للإنذارِ والتَّبشير.

معنى ﴿مِنۡ﴾ في قوله: ﴿مِنۡ خِيفَتِهِۦ﴾:

حقُّ العظيم أن يُخافَ عقابُه، وأن يُعظَّمَ جنابُه

﴿مِنۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِنۡ خِيفَتِهِۦ﴾ للتَّعليل، أيْ: يُنزِّهون اللّه لأجل الخوف منه؛ أيِ: الخوف ممّا لا يرضى به، وهو التَّقصير في تنزيهه، وهذا اعتراض بين تعداد المواعظ لمناسبة التَّعريض بالمشركين، أيْ: إنَّ التَّنزيه الَّذي دلَّت عليه آيات الجوِّ يقوم به الملائكة، فاللّه غنيٌّ عن تنزيهكم إيّاه، كقوله تعالى: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ﴾ [الزُّمر: 7][4].

بلاغة الاستعارة في ﴿وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ﴾:

كلُّ ما في الملأ الأعلى يُطيع اللّه العليَّ الأعلى

في قوله تعالى: ﴿وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ﴾ استعارة بديعة؛ حيث شبَّهت الآية الصَّواعق برُسل تعي عن ربِّها ما بلَّغها، ثمَّ تنقَضُّ على أعدائه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/104.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/113.
(3) الخازن، لباب التّأويل: 3/9، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/104.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/104.

مهلِكةً منتقمة، فحذف المُشبَّه به، وجاء بشيء من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنيَّة.

وقد أفادت هذه الاستعارة بيان طاعة الصَّواعقِ أمرَ ربِّها ﷻ، وأنَّها لا تعصيه، وأنَّها لا تحنو على أعدائه.

التَّكثير مناسبٌ للـتَّـهـديـد والتَّذكير ملائمٌ للوعيد

غرض جمع الصَّواعق وتعريفها باللّام:

الصَّواعق جمع صاعقة، وهي العذاب النّازل من البرق، فيحترق مَن تصيبه.

وقيل: هي الصَّوت الشَّديد النّازل من الجوِّ، ثمَّ يكون فيه نارٌ أو عذاب أو موت، وهي في ذاتها شيء واحد، وهذه الأشياء الثَّلاثة تنشأ منها[1].

والتَّعريف فيها للعهد؛ إذ المخاطَبون على علم بها وبآثارها، فناسب أن تكون زجرًا لهم، واقتصر في العبرة بالصَّواعق على الإنذار بها؛ لأنَّها لا نعمة فيها؛ لأنَّ النِّعمة حاصلة بالسَّحاب، وأمّا الرَّعد؛ فآلةٌ من آلات التَّخويف والإنذار، وكان العرب يخافون الصَّواعق[2].

وفي جمعها دلالة على التَّكثير والتَّعظيم، واستحضار الذِّهن لصورة نزولها من السَّماء على قدر المُكذِّبين المعاندين، فلكلِّ واحد منهم صاعقة محرقة، وفي ذلك من الرَّهبة والخشية ما يأخذ بمجامع القلب.

غرض الإخبار في قوله: ﴿فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾:

التَّلويحُ بعصا التَّأديبِ زاجرٌ لِمَن استقرَّ في قلبه رحى التَّأنيبِ

لقد حقَّق هذا الإخبار غرض الرَّد على مزاعم الكافرين الَّذين حسبوا أن تأخير نزول العذاب بهم مع كفرهم وتكذيبهم إنَّما يرجع لأمرَيْن: إمّا لكذب المتوعِّد أو لعجزه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

(1) الخازن، لباب التّأويل: 3/9.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/105.

فجاءت هذه الآية لتبيّن أنَّ من آيات اللّه الصَّواعق، ولم يكن المخاطَبون يجهلون شأنها ولا بليغ أثرها فيمَن تصيبه، فوجَّههم خطاب القرآن إلى أنَّ إرسال الصَّواعق الَّتي رأيتموها، ولمستم ما أحدثته من دمار إنَّما كان بمشيئة اللّه وقُدرته وإرادته، وأنَّ صرْفها عنكم - مع استعجالكم بها - إنَّما هو لأمر أراده اللّه سبحانه، فلا معقِّب لحكمه، ولا رادَّ لقضائه.

فكما قدر سبحانه على إرسالها على غيركم، فهو قادر على أن يرسلها عليكم، وفي هذا تهديد وإنذار وتخويف بقرب نزول السَّيِّئات لِمَن طلبها.

فائدة التَّعبير بقوله: ﴿مَن يَشَآءُ﴾:

إكسابُ اللَّفظِ العمومَ وتوجيه قلوبِ العبادِ إلى مشيئة الرَّحمن

في التَّعبير بقوله: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ فائدة عظيمة، وهي بيان أنَّ اللّه ﷻ لا ينزل العذاب باقتراح مقترح، ولا يُصيب بالعقوبة مَن رامها متحديا إن لم يشأ اللّه تعالى ذلك، ولا يجعل التَّنكيل بيد أحدٍ يوجِّهه كيف شاء، بل كلُّ شيء تابع لمشيئة اللّه سبحانه، فلا يكون إلّا ما يريد.

ولو كان النَّظم (فيُصيب بها الكافرين)؛ فلربَّما خرج الكافرون صائحين على سبيل التَّعنُّت: إنّا بما أُرسِلتَ به كافرون، فأين العذاب الَّذي تتوعَّدنا به، وزعمت أنَّه سيصيبنا؟ كما هي عادتهم، لكنَّه آثر التَّنويعَ في الخطابِ، فما لم ينفع معهم في سياقٍ، ينفع في سياقٍ آخر.

براعة جملة الحال: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾:

مجادلةُ المشركين تدعو إلى العجب وإصرارُهم عليها قد يُنزل الغضب

جملة: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾ في موضع الحال؛ لأنَّه من متمّمات التَّعجُّب الَّذي في قوله ﷻ: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ﴾ [الرّعد: 5] ... إلى آخره.

فضمائر الغيبة كلُّها عائدة إلى الكفّار الَّذين تقدَّم ذِكرهم في صدر السّورة بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ١﴾ [الرّعد: 1]، وقوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ﴾ [الرّعد: 5] وقوله

ﷻ: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦٓۗ﴾، وقد أُعيدَ الأسلوب هنا إلى ضمائر الغيبة لانقضاء الكلام على ما يصلح لموعظة المؤمنين والكافرين، فتمحّض تخويفُ الكافرين[1].

ومعنى الآية: يرسل اللّه الصَّواعق، فيُصيب بها مَن يشاء في حال جداله في اللّه[2]. وفي هذا إرعاب للمشركين المجادلين في اللّه، الجاحدين لباهر الآيات الدّالَّة على وحدانيَّة اللّه وعظمته؛ فإنَّ تخصيص إرسال الصَّواعق على المجادلين في حال جدالهم يملأ قلوبهم رعبًا، ويصدُّ كثيرًا منهم عن الجدال، وكأنَّه قال لهم: إن لم تؤمنوا؛ فلا تجادلوا حتَّى لا تصدّوا غيركم عن الإيمان، وإن لم تفعلوا؛ فاحذروا أن تصيبكم صاعقة من عذاب اللّه تعالى.

نكتة التقديم في ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾:

مقتضى الحال يستدعي التَّقوية والتَّأكيد

في هذه الجملة الحاليَّة قُدِّمَ فيها المُسنَد إليه على المُسنَد الفعليّ لتقوية الإسناد فيها وتأكيده؛ لأنَّ مقتضى الحال يستدعي التَّقوية والتَّأكيد.

والسِّرُّ في أنَّ تقديم المُسند إليه هنا على المُسند الفعليّ يُفيد تقوية الحكم وتوكيده هو تكرار الإسناد؛ فقوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ﴾ وقع الفعل ﴿يُجَٰدِلُونَ﴾ خبرًا عن المسند إليه ﴿وَهُمۡ﴾، وهذا الفعل مُسند في الوقت نفسه إلى الفاعل، وهو ضمير الجملة العائد على المبتدأ، فكأنَّ الحكم هنا قد ذُكِرَ مرَّتيْن: مرَّةً عند إسناد الفعل إلى ذات المسند إليه، ومرَّةً عند إسناده إلى ضميره، وتكرار الإسناد على هذا النَّحو يفيد تقوية الحُكم وتوكيده[3].

ويُضاف إلى ذلك أنَّ العدول عن الفعليَّة إلى الاسميَّة وطرح رعاية التَّناسب جاء للدَّلالة على أنَّهم ما ازدادوا بعد الآيات إلا عنادًا[4].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/105.
(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/24.
(3) حسن طبل، علم المعاني، ص: 125 - 126.
(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/116.

فضلًا عن أنَّ هذا التَّقديم أفاد قصر المجادلة على المعنيين بقوله تعالى: ﴿وَهُمْ﴾، فكأنَّه لا يُجادِل أحدٌ في شأن اللّه إلّا هؤلاء الَّذين رأوا نعم اللّه في البرق والمطر، ورأوا إنذاره في الرَّعد والصَّواعق، وفي هذا ذمٌّ لهم لسوء ما قابلوا به حِلم اللّه بهم، ولكفرانهم نِعمَه السّابغة عليهم.

سرُّ التَّعبير بالمجادلة في هذا السّياق:

الجدال العقيم وصفٌ لحال صاحبه في إنكار الواضحات وتكذيب البيّنات

تدور معاني الجدال حول الشِّدَّة، والمنازعة، والخصومة، والمغالبة[1].

وفي هذا السياق نجد أنَّه بعد أن بيَّن اللّه سبحانه دلائلَ العلم بقوله: ﴿يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾، ودلائلَ كمال القدرة في هذه الآية، قال تعالى: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾، يعني: أنَّ الكفار مع ظهور هذه الدَّلائل يجادلون في اللّه[2].

أيْ: يجادلون في قدرة اللّه على البعث وإعادة الخلق بقولهم: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨﴾ [يس: 78]، ويجادلون في وحدانيَّته باتِّخاذ الشُّركاء والأنداد، ونسبة التَّوالد إليه ﷻ بقولهم: الملائكة بنات اللّه، تعالى اللّه عمّا يقولون علوًّا كبيرًا.

والمعنى: أنَّه ﷻ متَّصف بهذه الأوصاف من العظمة والخَلق والقدرة وغيرها، ومع ذلك رتَّبوا عليها غير مقتضاها مِن المجادلة فيه وفي أوصافه تعالى، وكان مقتضاها التَّسليم لما جاءت به الأنبياء[3].

ولمّا كان أصل الجدال يُعبِّر عن استحكام الشَّيء في استرسالٍ يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام[4]؛ كان أنسب للتَّعبير عن موقف الكافرين إزاء آيات اللّه.

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (جدل).
(2) ابن عادل، اللُّباب: 11/276.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/366.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جدل).

فهم - مع علمهم بالحق ومعاينتهم الآيات - يسترسلون في المنازعة بقصد هزيمة النَّبيّ ﷺ، ويخاصمونه ويراجعونه الكلام، فأقلُّ محاورةٍ هي مُتَّصفة بالمجادلةِ؛ بسبب وضوحِ الأدلَّة والبراهين الَّتي يُجادِل فيها المشركون.

غرض الحذف في قوله: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾:

لم تذكر الآية مَن هم المُجادَلون، ولكن فُهِم أنَّ مفعول ﴿يُجَٰدِلُونَ﴾ هو النَّبيُّ ﷺ والمسلمون، فالتَّقدير: يجادلونك، أو: يجادلونكم، كقوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَمَا تَبَيَّنَ﴾ [الأنفال: 6][1].

لم يقتصر الكافرون على إنكار النُّبوَّة بل جاوزوا ذلك إلى إنكار الألوهيَّة

وفي هذا تسلية للنَّبيّ ﷺ، فإنَّهم لم يقتصروا على إنكار نُبوَّته ﷺ، بل تجاوزوا ذلك إلى إنكار الألوهيَّة[2].

فائدة استعمال حرف الظَّرفيَّة ﴿فِي﴾:

أفاد حرف الظَّرفيَّة ﴿فِي﴾ - في قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾ - أنَّ الكافرين المُعاندين جعلوا اللّه ﷻ ظرفًا لجدالهم، فكأنَّهم لم يجادلوا في شيء غيره، فإذا كُلِّموا في غير اللّه تعالى؛ لم يعبؤوا بموافقة أو إباء، أمّا إذا دُعوا إلى اللّه ﷻ؛ فإنَّهم يأبون، ويجادلون، ويعاندون.

المُكذِّبون ممتلئون كفرًا، مُنغمسون في الجدال، لا يُعظِّمون الله ذا الجلال

فما جدالهم في آيات اللّه العظيم ورسوله الكريم ﷺ إلّا جدالًا في ذاته ﷻ، وهذا يدلُّ على شدَّة كفر القوم وشدَّة عنادهم وجحودهم، فكأنَّهم لفرط عتوِّهم منغمسون في الجدال، متضمّخون بأوحال الضَّلال!.

براعة المجاز بالحذف في ذِكْر لفظ الجلالة:

تهويل جدال المشركين، فما من شيء يتعلَّق بذات الله سبحانه إلّا جادلوا فيه

المجادلة إنَّما تكون في الشُّؤون والأحوال، فتعليق اسم الجلالة المجرور بفعل ﴿يُجَٰدِلُونَ﴾ - في قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/105.
(2) الزّحيليّ، التّفسير المنير: 13/134.

- يَتَعَيَّن أن يكون على تقدير مضاف تدلُّ عليه القرينة، أيْ: في توحيد اللّه تعالى، أو في قدرته سبحانه على البعث[1]، فيُكذِّبون ما يصفه الصّادق به من كمال العلم والقدرة والتَّفرُّد بالألوهيَّة وإعادة النّاس ومجازاتهم، فالمُراد بالمجادلة فيه تعالى: المجادلةُ في شأنه سبحانه وما أخبر به عنه جلَّ شأنه[2]. لكن حذف المتعلِّق لتهويل جدالهم، ولتذهب النَّفس في تصوُّره كلَّ مذهب، وتستشنع جدال المعاندين كلَّ مستشنَع.

بلاغة ذِكر الحال بعد الحال السابقة:

الله هو القويُّ العزيز، لا يغالبه أحدٌ في الوجود وهو تعالى أقوى من كلِّ موجود

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ﴾ هذه الجملة حال من الجلالة الكريمة، والمِحال: الجدال، وفيه على هذا مقابلة معنويَّة[3]، وذلك أنَّه لمّا أخبر عنهم أنَّهم يجادلون في اللّه أخبر أنَّه أشدُّ جدالًا منهم[4]، حيث يأتي أعداءه بما يريد من إنزال العذاب بهم من حيث لا يحتسبون[5].

ويجوز أن يكون المعنى: شديد العقاب، ويكون مثلًا في القوَّة والقدرة، كما جاء في الحديث: «ساعِدُ اللّه أشَدُّ مِنْ ساعِدِكَ، وموسَى اللّه أحَدُّ مِنْ موساك»[6].

فالحاصل أنَّ ذِكر هذه الحال - بعد جملة الحال السّابقة عليها: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾ - قد أفاد تأكيد أنَّ اللّه تعالى لا يُغالبه في الوجود أحدٌ، فهو أقوى من كلِّ الوجود، ومع ذلك يجعلون ذاته الكريمة موضع جدال.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/106.
(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/115.
(3) ابن عادل، اللُّباب: 11/277.
(4) الخازن، لباب التّأويل: 3/10.
(5) البقاعيّ، نَظْم الدُّرر: 10/295.
(6) أخرجه أحمَدُ، المسند، الحديث رقم: (15888)، والنَّسَائيُّ في السُّنن الكبرى، الحديث رقم: (11155)، وابن حِبَّان في صحيحه، الحديث رقم: (5615) واللَّفظُ له.

ولكنَّه الضَّلال الَّذي أغشى العقول، فصرفها عن إدراك الحقّ المبين الواضح، الَّذي قامت فيه الدَّلائل على قوَّة اللّه القاهرة، فجادَلوا في اللّه بأوهام توهَّموها[1].

وهذا يدلُّ على المفارقة العجيبة بين جدالهم بالباطل، وبين قوَّة اللّه ذي الجلال، ويشير كذلك إلى بُعد غور القاع الَّتي انسحقوا فيها من عدم معرفتهم باللّه تعالى، وعدم تقديرهم إيّاه تعالى حقَّ قدره؛ إذ خافوا من مخلوقاته، ولم يخافوه، واستعجلوا بعذاب لم يطيقوه.

غرض التقديم في ﴿شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ﴾:

تخصيص الحكم وبيان المفارقة بين الحالَيْن، والتَّعريض بحماقة المشركين

في تقديم المُسنَد إليه ﴿وَهُوَ﴾ - العائد على اللّه ﷻ - على المُسنَد ﴿شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ﴾ تقوية للحكم وتقريره، وقد حسُن أن تُختتم بها الآية الكريمة لبيان المفارقة بين الحالَيْن، والتَّعريض بحماقة المشركين؛ إذ يجادلون في اللّه تعالى، ويجحدون كلَّ آيات وحدانيَّته، ويحسبون أنَّهم على شيء، فأتاهم اللّه من حيث لم يحتسبوا، ومكر بهم، وجعل تدبيرهم مردودًا عليهم.

ويُشعر السّياقُ بالحصرِ، فهذا الوصف لا يليق بالإطلاقِ إلّا للّه تعالى.

سرُّ إيثار ذِكر الشدَّة:

تعضيد المماحلة بالشِّدَّة دلالةٌ على مُطلق القدرة، وقوَّة الأخذ بالعقوبة

تدور معاني الشّدَّة حول القوَّة والصَّلابة[2]. أمّا المِحال؛ فهو فِعال من المَحْل، وهو الشِّدَّة، والكَيْد، ورَوم الأمر بالحيل، والقدرةُ، والعذاب، والعداوة، والمعاداة[3]. ولفظ فِعال يقع على المجازاة والمقابلة، فكأنَّ المعنى: أنَّه تعالى شديد المغالبة[4].

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3915.

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (شدد).

(3) الفيروزابادي، بصائر ذوي التّمييز: 4/487.

(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/24.

ومن هنا يبرز سِرُّ إيثار التَّعبير بالشِّدَّة مع المماحلة، فلم يَقُلْ: (وهو قوي المحال)؛ فلمّا كانت المماحلة تدور معانيها حول الشِّدَّة، والقدرة، والعذاب، والأخذ بالعقوبة؛ كان الأنسب أن يُجاء معها بلفظ ﴿شَدِيدُ﴾ للمشاكلة.

ويُضاف إلى ذلك أنَّ العذاب قد وُصف في القرآن بالشِّدَّة، والعِظَم، والكِبَر، لكنَّ المعذِّب لم يتَّصف بالعِظَم أو الكِبَر حال العذاب، فلم يأتِ في القرآن: عظيم العذاب، ولا: كبير العذاب، بينما جاء: ﴿شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ١٦٥﴾ [البقرة: 165]، فناسب أن يكون شديد المحال كشديد العذاب؛ لما أنَّ شديد المحال سيُعذب المجادلين إن ماتوا على حالِهم في الشِّرك والعنادِ.

بلاغة التَّعبير بقولِه: ﴿ٱلْمِحَالِ﴾:

اللـه سبحانه يُملي للكافرين ويستدرجهم من حيث لا يعلمون

المِحال: بكسر الميم يحتمل هنا معنيَيْن؛ لأنَّه إن كانت الميم فيه أصليَّة؛ فهو فِعالٌ بمعنى: الكيد، وفعله: مَحَلَ، ومنه قولهم: تَمَحَّلَ؛ إذا تَحَيَّل، جعل جدالهم في اللّٰه جدال كيد؛ لأنَّهم يُبرزونه في صورة الاستفهام في نحو قولهم: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨﴾ [يس: 78]، فقوبل بـ ﴿شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ على طريقة المشاكلة؛ أيّ: وهو شديد المِحال لا يغلبونه، ونظيره: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ٥٤﴾ [آل عمران: 54]. وقيل: هو مَن ماحَل عن أمره، أيّ: جادَل، والمعنى: وهو شديد المجادلة، أيّ: قويُّ الحُجَّة، وذلك على غرار قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ٣٣﴾ [الفرقان: 33][1].

وقد زاد من جمال التَّعبير بهذه المفردة دون غيرها مراعاة الفواصل، وموافقة رؤوس الآي: ﴿ٱلْمُتَعَالِ﴾، ﴿وَالٍ﴾، ﴿ٱلثِّقَالَ﴾، ﴿ٱلْمِحَالِ﴾.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/106.

❁ الفُروقُ المُعجَمِيّةُ:

الخوف والخشية:

الخشية خوف خاصٌّ، وهي أشدُّ من الخوف

الفرق بين الخوف والخشية: أنَّ الخوف يتعلَّق بالمكروه وبترك المكروه، تقول: خفتُ زيدًا، كما قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ۩ ٥٠﴾ [النّحل: 50]، وتقول: خفتُ المرض، كما قال سبحانه: ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ٢١﴾ [الرّعد: 21]، والخشية تتعلَّق بمنزل المكروه، ولا يُسمّى الخوف من نفس المكروه خشية، ولهذا قال تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ٢١﴾ [الرّعد: 21]. فإن قيل: أليس قد قال: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [طه: 94]؟ قلنا: إنَّه خشي القول المؤدّي إلى الفُرقة، والمُؤدّي إلى الشَّيء بمنزلة مَن يفعله، وقال بعض العلماء: يُقال: خشيتُ زيدًا، ولا يُقال: خشيتُ ذهاب زيد، فإن قيل ذلك؛ فليس على الأصل، ولكن على وضع الخشية مكان الخوف، وقد يوضع الشَّيء مكان الشَّيء؛ إذا قرب منه(1).

والخشية: أشدُّ من الخَوْف؛ لأنَّها مَأْخوذَة من قَوْلهم: شَجَرَة خاشية، أيّ: يابسة(2). وبين خوف الله وخشيته فرق، وهو أنَّ الخوف تألُّم النَّفس من العقاب المتوقَّع بسبب ارتكاب المنهيّات، والتَّقصير في الطّاعات، وهو يحصل لأكثر الخلق، وإن كانت مراتبُه متفاوتةً جدًّا، والمرتبة العليا منه لا تحصل إلا للقليل، والخشية: حالة تحصل عند الشُّعور بعظمة الخالق وهيبته وخوف الحَجْب عنه، وهذه حالة لا تحصل إلا لِمَن اطَّلع على حال الكبرياء وذاق لذَّة القرب؛ ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ [فاطر: 28]، فالخشية: خوفٌ خاصٌّ، وقد يُطلقون عليها: الخوف.

---

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 241.

(2) الكفويّ، الكليّات، ص: 428.

ويُؤيّد هذا الفرق أيضًا قوله تعالى يصف المؤمنين: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ۝٢١﴾ [الرّعد: 21] حيث ذَكَر الخشية في جانبه سبحانه، والخوف في جانب الحساب[1]. ونكتته عدم التَّسوية بين ذِكْر الخوف من اللّه والحساب في سياق واحد.

الخَلْق والإنشاء:

النّون والشّين والهمزة أصلٌ صحيح يدلُّ على ارتفاع في شيء وسموٍّ، وأنشأ اللّه السَّحابَ: رَفعَه[2]. والإنشاء: إيجادُ الشَّيءِ وتربيتُه، وهو الإحداث حالًا بعد حال من غير احتذاء على مثال[3]، والخَلْقُ أصله: التَّقدير المستقيم، ويُستعمل في إبداع الشَّيء من غير أصل ولا احتذاء، قال اللّه ﷻ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: 1]، أيْ: أبدعهما، بدلالة قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾ [البقرة: 117][4]. وكلُّ شيءٍ خلقه اللّه؛ فهو مبتدِئه على غير مثال سُبِق إليه.

فالإنشاء والخَلْق يحملان معنى الإحداث وإيجاد الشَّيء بعد أن لم يكن[5]، ولكن يزيد مع الإنشاء معنى الرَّفع.

الخَلقُ الإحداث والإيـــجـــاد، والإنـــشـــاء الإحـــداث والإيجاد مع رفعٍ

المُجادلة والمِراء والمُماحلة:

المُجادلة: المُخاصمة والمُقاوحة على سبيل المغالبة، وهي مذمومة في الأشياء الظّاهرة غير المحتملة للجدال، كقوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر: 4]، ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر: 5]، تنبيهًا بأنَّ الجدال قد يكون بحقٍّ، وهو محمود ليظهر الحقُّ، كقوله تعالى: ﴿۞وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْۖ﴾ [العنكبوت: 46][6].

المُـجـادلـةُ مـخـاصـمـة قد تكون مذمومةً أو محـمـودة، والمِراءُ مخاصمةٌ مـذمـومـة، والمُـمـاحـلـةُ المُماكرة والمُكايدة والمُجادلة

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 218.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نشأ).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 134.
(4) الرّاغب، المفردات، ص: 296.
(5) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 134.
(6) السّمين الحلبيّ، عمدة الحُفّاظ: 1/312.

والمِراء: طعنٌ في كلام الآخر لإظهار خللٍ فيه من غير أن يرتبط به غرض سوى تحقير الآخر[1].

والمماحلة: شِدّة المُماكرة والمُكايدة[2]. وهو يُماحل عن الإسلام، أيْ: يُماكر، ويُدافع، ويُجادل[3].

(1) الزّبيديّ، تاج العروس: (مري).
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/519، والرّازيّ، الصِّحاح، ص: 291.
(3) ابن منظور، لسان العرب، والزّبيديّ، تاج العروس: (محل).

﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ ١٤﴾ [الرّعد: 14]

المـــوصـــوفُ بصِفاتِ الكَمالِ، هو وحدَه المعبودُ بحقٍّ، وما سِواه سَرابٌ

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

لمّا بيّنَ تعالى فيما مضَى ما له منَ الآياتِ التّابعةِ لصفاتِ الكمالِ، الّتي منها التّنزُّهُ عمّا لا يليقُ بالجلالِ، وبيّنَ أنّه شديدُ القوّةِ والتّدبيرِ ضدَّ مَن يُشركون به، ويُجادِلون فيه بغير الحقِّ، ولا يَعتبرونَ بآياتِه في الكوْنِ الدّالّة على وحدانيّته، انتقلَتِ الآياتُ بعد ذلك لِتُقرِّرَ النّتيجةَ المُدلَّلَ عليها بالآياتِ السّالفةِ، المُعلِّلَةَ لِما تقرَّرَ فيها، الّتي هي براهينُ الانفرادِ بالخلقِ الأوّلِ، ثمّ الخلقِ الثّاني، وبالقُدْرةِ التّامَّةِ الّتي لا تُدانيها قُدرَةُ قَديرٍ، وبالعِلْمِ العامِّ، فلا جَرَمَ أن يكونَ صاحبُ تلك الصّفاتِ، هو المَعبودَ بالحقِّ، وأنّ عبادةَ غيرِه ضلالٌ[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ﴾: الدُّعاءُ: النِّداءُ، وأصلُه: إمالَةُ الشَّيءِ إليكَ بصَوتٍ وكلامٍ يكونُ منكَ، ومنه سُمّيتِ الرَّغبةُ إلى اللّه ﷻ دُعاءً[2]. ويأتي الدُّعاءُ بمعنى الطَّلبِ والسُّؤالِ، يُقالُ: دَعَوتُ اللّه؛ أدعوهُ؛ أي: سألْتُهُ[3]. والدَّعوَةُ: طَلَبُ الإقبالِ، وكَثُرَ إطلاقُها على طَلَبِ الإقبالِ لِلنَّجدَةِ أو لِلبَذلِ، وذلكَ مُتَعَيِّنٌ فيها إذا أُطلِقَت في جانِبِ اللّه لاستِحالةِ الإقبالِ الحقيقي. و(الدَّعوة) هي (الحقُّ)، كما أُضيفتِ الدّارُ إلى الآخرة في قوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [يوسف: 109]، وإنّما عنَى

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/300، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/107.
(2) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن الأثير، النّهاية: (دعا - دعو).
(3) الفيّوميّ، المصباح المنير: (دعو).

بالدَّعوة الحقِّ تَوحيدَ اللّه، وشهادةَ أنَّ لا إلهَ إلّا اللّه، ويَصحُّ أن يكونَ معناها: لهُ دعوةُ العِباد بالحقِّ، ودعاءُ غيره منَ الأوثان باطلٌ[1]. والمقصودُ بدعوة الحقِّ في الآية: طَلَبُ الإغاثَةِ أوِ النِّعمَةِ[2].

2) ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ﴾: أصلُ الإجابةِ يدلُّ على مُراجعةِ الكلامِ[3]؛ أي: مُداولتُه بين طَرفَين، والإجابةُ مصدرُ أجابَ، يُجيبُ، إجابةً، ومعناها: قَبولُ الدَّعوة، ومنه: أجابَ عن سؤالِه، وفي أمثال العربِ: أساءَ سَمعًا فأساءَ جابَة (إجابةً)[4]. والإجابةُ والاستجابةُ بمعنًى؛ يُقالُ: أجابَه إجابةً: إذا دَعاه إلى شيءٍ فأطاعَ، وأجابَ اللّه دعاءَه واستجابَ له؛ أي: قَبِلَه[5]. والمقصودُ منَ الاستجابة في الآية: إجابَةُ نداءِ المُنادي ودعوةِ الدّاعي، فالسَّينُ والتّاءُ لقوَّةِ الفعل[6].

3) ﴿كَبَٰسِطِ﴾: أصلُ البَسطِ: الاتِّساعُ في الشّيء، ومنه بَسطُ الرِّزق، والبِساطُ: المُفتَرَشُ من ذلك لاتِّساعِه[7]، والبَسيطةُ منَ الأرض كالبِساط منَ الثِّياب، والجميعُ البُسُطُ[8]، واستعارَ قومٌ البَسطَ لكلِّ شيءٍ لا يُتصوَّرُ فيه تركيبٌ وتأليفٌ ونظمٌ، منه قوله تعالى: ﴿۞وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الشّورى: 27]؛ أي: لو وسَّعَهُ، وبَسطُ اليدِ: مَدُّها. وبَسطُ الكفِّ يُستعمَلُ تارةً للطَّلب، وتارةً للأخذِ، وتارةً للصَّولَة والضَّربِ، وتارةً للبَذلِ والإعطاءِ[9]، والمقصودُ بـ (باسطِ كفَّيه) في الآية: الّذي يَغتَرفُ ماءً بكفَّينِ مَبسوطَتينِ غيرِ مَقبوضَتَين[10].

4) ﴿لِيَبۡلُغَ﴾: أصلُ البُلوغِ لُحوقُ الشَّيءِ والوُصولُ إليه أوِ المُشارَفَةُ عليه[11]، يُقالُ: بَلَغَ الغُلامُ والجارية بُلوغًا: إذا أدرَكا واحتَلَما، وهُما بالِغانِ، وبَلَغتُ المَكانَ بُلوغًا؛ أي: وصَلتُ

(1) الواحديّ، التّفسير البسيط: 12/322، وابن جرير، جامع البيان: 13/397، والنّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 9/42، والزّمخشريّ، الكشّاف: 2/520، وابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/305، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/107.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/107.

(3) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن عبّاد، المحيط في اللّغة، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (جوب).

(4) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن عبّاد، المحيط في اللّغة، وابن منظور، لسان العرب: (جوب).

(5) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن منظور، لسان العرب: (جوب).

(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/108.

(7) السّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (بسط).

(8) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (بسط).

(9) الرّاغب، المفردات: (بسط).

(10) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/109.

(11) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (بلغ).

إليه، وكذلك إذا شارَفتُ عليه. مَصدرُ: بَلَغَ الشَّيءُ يَبلُغُ بُلوغًا وبَلاغًا. وتقولُ: له في هذا الأمر بلاغٌ وبُلغةٌ وتَبَلُّغٌ؛ أي: كِفايَةٌ، وشيءٌ بالغٌ؛ أي: جَيِّدٌ، والمبالغةُ: أنْ تبلُغَ مِنَ العَمَلِ جُهدَكَ[1]. والمقصودُ بـ ﴿لِيَبۡلُغَ فَاهُ﴾ في الآية الوصول، وفيه بيانُ وجْهِ الاستحالةِ في ذلك[2].

المَعْنى الإجْماليّ:

دعوةُ اللهِ هي الحقُّ المُبينُ، ودعوةُ أنْدادِهم هي الباطلُ المهينُ

يُخبِرُ اللّه تعالى في هذه الآيةِ أنَّ له ﷻ وحدَه الدَّعوةَ الحَقَّ والصِّدقَ - وهي كلمةُ التَّوحيدِ: لا إلهَ إلّا اللّه - فهو المُستحِقُّ وحدَه للعِبادةِ والدُّعاءِ دونَ ما سواه، والَّذين يَعبُدُهم المُشركونَ ويَدعونَهم مِن دونِ اللّه لا يُجيبونَ دُعاءَهم بأيِّ شيءٍ ممّا يُريدونَه - قليلًا كان أم كثيرًا - ولا ينفعونَهم إلّا كما ينتَفِعُ مَن يبسُطُ كفَّيه إلى الماءِ، ويدعوه ليرتفِعَ إلى فَمِه، وهذا غيرُ ممكنٍ؛ فالماءُ جمادٌ لا يشعُرُ ببَسطِ كَفَّيه ولا بعطَشِه، ولا يقدِرُ أن يُجيبَ دُعاءَه ويبلُغَ فَمَه، وكذلك ما يَدعونَه من دون اللّه جمادٌ لا يُحِسُّ بدُعائِهم، ولا يستطيعُ إجابَتَهم، ولا يقدِرُ على نَفعِهم، وما دُعاءُ الكافرينَ لآلهتِهم إلّا في ضياعٍ وخَسارٍ؛ لأنَّهم لا ينتَفِعونَ بدُعائِهم[3].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيّ:

بَلاغةُ الفَصْلِ بالاستئنافِ الابْتِدائِّي:

المُتَّصفُ بصفاتِ الكمالِ المُطلَقةِ، هو الأحقُّ بالعبادةِ المُصدّقةِ

تُعدُّ هذه الآيةُ كالنّتيجةِ لِما مضى من مُقدِّماتٍ في الآياتِ السّابقةِ، "الّتي هي براهينُ الانْفرادِ بالخلْقِ الأوّلِ، ثمّ الخَلْقَ الثّاني، وبالقُدرةِ التّامّةِ الّتي لا تُدانيها قُدرةُ قديرٍ، وبالعِلْمِ العامِّ"[4]، ومَن كانَ مُتّصِفًا بهذه الصّفاتِ كانَ جديرًا بأن يكونَ له وحدَه حقُّ العبادةِ.

(1) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (بلغ).
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3917.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 13/491، والبغويّ، معالم التّنزيل: 3/13، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 9/301، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/184، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 415.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/107.

دَلالةُ التّعْريضِ في الآيةِ الكريمةِ:

عِبادَةُ مَسلوبِ القُدْرةِ والنّفْعِ إشارةٌ إلى سَفَهِ العابدِ

في الآية تعريضٌ بالأصنامِ وغيرِها ممّا عُبِدَ من دونِ اللّه؛ لأنّها لم تخلُقْ ابتداءً، ومِن ثَمَّ فهي غيرُ قادرةٍ على الإعادةِ والبعثِ، فلماذا تُعبدُ؟!

وتعريضٌ أيضًا بعابِديها فاقِدي البصَرِ والبصيرة؛ فما مقوِّماتُ عبادَتِها، وكيف يُعرِضون عن عبادة اللّه صاحبِ القُدرةِ المُطلَقةِ، ثمّ يَعبدون أصنامًا عاجزةً عن أن تنفعَ نفسَها، أو تدفعَ عنها ضرًّا، قبل عجْزِها عن أن تنفعَكم أوتضرَّكُم.

سِرُّ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ في السّياقِ:

دعوةُ الحقِّ مُختصَّةٌ به تعالى وحدَه، دونَ سِواه منَ المدّعينَ

في تقديم شِبْه الجُملةِ الجارِّ والمجرورِ ﴿لَهُۥ﴾ على المبتدأ ﴿دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ﴾ إفادةٌ باختصاصِه سُبحانَه بأنّ ﴿دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ﴾ له وحدَه لا لغيرِه، مقصورةٌ عليه "وهو قصرٌ إضافيٌّ"[1].

سِرُّ إيثارِ الضّميرِ (الهاء) على الاسْمِ الظّاهِرِ:

اكْتَفَى بالمَذكورِ للعلْمِ به، واسْتيفائِه الدّلالةَ على المعنَى

أوثِرَ التّعبيرُ بالضّميرِ مجرورًا باللّام على التّعبيرِ بالاسْمِ الظّاهرِ، فلم يقُلْ: (للّه دعوةُ الحقّ)؛ للعلْم بكوْنِ المقصودِ بالضّميرِ هو اللّه تعالى لا غيرُه، بحيث لا يحتاجُ إلى إظهارِ اسْمِه الجليلِ كي يُعرَفَ، بل يمتنعُ أن ينصرفَ إلى غيره بأدنى احتمالٍ؛ إذ لا إلهَ غيرُه.

دَلالةُ لفْظةِ ﴿ٱلۡحَقِّۖ﴾:

الوصْفُ بلفْظِ الحقِّ، علّةٌ لاسْتِجابةِ الدّعاءِ لدى ربِّ الأرضِ والسّماءِ

قولُه تعالى: ﴿ٱلۡحَقِّۖ﴾ هنا إمّا أن تكونَ بمعنى الحقِّ الّذي هو خلافُ الباطل، فتكونَ من باب إضافةِ الصّفةِ إلى الموصوفِ، أو أن تكونَ اسمًا للّه ﷻ؛ فهو وصفٌ جُعلَ علّةً لاستجابةِ الدّعاءِ، فإنْ جُعِلَ بمعنى الحقِّ الّذي هو خلافُ الباطلِ فيجبُ أن يُفَسَّرَ بالمصلحةِ، لتترتَّبَ عليها الإجابةُ، وإنْ جُعِلَ وصفًا للّه تعالى فيجبُ أن يَثبُتَ له

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/108.

وصفٌ يصلحُ لترتُّب الإجابةِ، وهو أن يُقالَ: إنّه المَدْعوُّ الحقُّ الّذي يسمعُ فيجيبُ[1].

فائدةُ إضافةِ الدّعوةِ إلى لفْظِ ﴿ٱلۡحَقِّۚ﴾:

دَعْـوةُ اللّه هي الـدّعـوةُ الحقُّ، الّتي لارَيْبَ فيها ولا شكَّ

تحتملُ الإضافةُ في قولِه تعالى: ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ أن تكونَ من بابِ إضافةِ الصّفةِ إلى الموصوفِ على تقديرِ (الدّعوةُ الحقُّ)؛ أي: الدّعوةُ الحَقّةُ الّتي ليسَت باطلًا، وتحتملُ كونَ المقصودِ بـ ﴿ٱلۡحَقِّۚ﴾ اللّه سبحانَه على معنى: المَدعوُّ الحقُّ سبحانَه الّذي يَسمعُ فيُجيبُ؛ فللإضافة دلالتُها على كلا الاحتمالَين؛ وهي على المعنى الأوّل الإيذانُ بملابستِها للحقِّ واختصاصِها به وكونِه بمَعزِلٍ من شائبةِ البُطلانِ، والضَّياعِ، والضّلالِ، كما يُقالُ: كلمةُ الحقِّ، وعلى المعنى الثّاني فدلالتُها كذلك واضحةٌ؛ أي: له دعوةُ اللّه سُبحانَه؛ أي: الدّعوةُ اللّائقةُ بحضْرته، كما في قولِه ﷺ: «فمَن كانَت هجرتُه إلى اللّه ورسولِه فهجرتُه إلى اللّه ورسولِه»[2].

دَلالةُ (أل) في لفْظِ ﴿ٱلۡحَقِّۚ﴾:

لا يُسمّى حقًّا إلّا ما خالفَ الباطلَ، وكانَتْ قرائنُ صِدْقِه بارزةً

(أل) في ﴿ٱلۡحَقِّۚ﴾ هي التّعريفيّةُ، وهي هنا إمّا للجنس على كوْنِ المقصودِ به كلَّ ما يُخالِفُ الباطلَ اعتقادًا وعملًا، وهو أرجحُ الرّأيَين في تفسيرِ ﴿ٱلۡحَقِّۚ﴾، وإمّا للعهْدِ، وذلك على كونِ ﴿ٱلۡحَقِّۚ﴾ اسمًا للّه تعالى، وهو ضعيفٌ؛ لأنّ المعنى عليه: للّه دعوةُ اللّه[3].

بَلاغةُ الكنايةِ في قولِه تعالى ﴿دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ﴾:

الأصنامُ لا تملِكُ استجابةً للدُّعاء، ولا هَيمَنةً على الكوْنِ

في قولِه تعالى: ﴿دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ كنايةُ نسبةٍ عن نفْيِ هذا الوصْفِ عنِ الأصنامِ؛ بمعنى: أنّ في ﴿دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ إشارةً إلى التّوحيدِ والإقرارِ بألوهيّتِه، ونفْيِ نسبةِ أيّةِ صفةٍ منها إلى الأصنامِ.

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/487.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 5/11، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/25. والحديث في صحيح البخاريّ، كتاب الإيمان، باب ما جاء أنّ الأعمال بالنّيّة: 1/20.
(3) زاده، حاشية على تفسير البيضاويّ: 5/110.

فالأصنامُ لا تمتلِكُ القُدرةَ على الاستجابةِ للدّعاءِ أوِ التّأثيرِ في الكونِ، والمُستجيبُ الحقيقيُّ للدّعاءِ هو اللّه خالِقُ الكونِ.

بَلاغةُ التّعْريضِ بعابِدِي الأصنامِ منَ الأنامِ:

جديرٌ بالهوانِ والتّسفيهِ مَن يرفضُ دعوةَ الحقِّ بِتَجافيهِ

في قولِهِ تعالى: ﴿دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ﴾ تعريضٌ بالمشرِكين وآلهتِهِم، من حيثُ إنّهم لا يَتّبعونَ الحقَّ، وإنّ آلهتَهُم لها دعوةُ الباطِلِ في مُقابلِ دعوةِ الحقِّ الثّابتةِ بالتّوحيدِ.

دَلالةُ الواوِ على العطْفِ في جملةِ ﴿وَٱلَّذِينَ﴾:

الأصْنامُ غيرُ مُستحِقّةٍ الدّعوةَ؛ لأنّها لا تسمعُ ولا تَعقِلُ

قد يُقالُ: أليسَ الفصلُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ كان أولَى منَ الوصلِ؟ فلماذا العطفُ بالواوِ؟ والجوابُ: أنّها "عُطِفَت لِما فيها مِنَ التّفصيلِ والتّمثيلِ، فكانَت زائدةً على مِقدارِ البيانِ. والمقصودُ بَيانُ عدمِ استِحقاقِ الأصنامِ أن يَدْعوها الدّاعونَ"(1).

بَلاغةُ التَّعبيرِ بالموصولِ ﴿وَٱلَّذِينَ﴾:

التّعبيرُ عنِ الأصْنامِ بغيرِ أسمائِها تحقيرٌ لها وحطٌّ من شأنِها

المرادُ بالموصولِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ الأصنامُ المَعبودةُ(2)، وعَبَّرَ عنها بالاسم الموصولِ ﴿وَٱلَّذِينَ﴾ تحقيرًا لها، فضلًا عنِ احتمال تعَدّي دَلالتِها الأصنامَ، والآلهةَ المعبودةَ إلى كلِّ ما يُعبَدُ بما يُضمِّنُهُ الموصولُ من دلالة العُمومِ والشُّمولِ.

بَلاغةُ الإيجازِ بالحذْفِ في السّياقِ المُحكَمِ:

الحذْفُ اختِصارًا في السّياقِ من بليغِ البَيانِ

وحُذِفَ مفعولُ ﴿يَدۡعُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾، وهو (الأصنامُ) اختصارًا؛ للعلم به، وللدّلالةِ عليه، بقوله: ﴿مِن دُونِهِۦ﴾ على تقديرِ: "والأصنامُ الّذين يدعوهُمُ المُشركونَ، فَحُذِفَ الرّاجِعُ، أو على تقديرِ: والمُشركون الّذين يَدعون الأصنامَ"(3).

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/108.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/108.

(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 3/184.

ولعلّه أيضًا حُذِفَ لتعدُّد ما يحتمله هذا المفعول من أنواع المعبودات التي كانوا يعبدونها.

التَّعبيرُ عنِ الدّاعين بالمضارعِ ﴿يَدْعُونَ﴾:

تَفاني المُشركِينَ في عِباداتِهم الأصنامَ، دليلٌ على قِصَرِ النَّظَرِ

عبَّرَ بالمضارع ﴿يَدْعُونَ﴾؛ للدّلالةِ على مُداومتِهم على عبادة الأصنام، وكأنّها منهم بسبيلٍ، بحيث لا يُفارقونَ عبادتَها، بل يُجدِّدون نشاطَهم للاستمرارِ عليها.

دَلالةُ ﴿مِن﴾ في قوله ﴿مِن دُونِهِۦ﴾:

للهِ العلوُّ المُطلَقُ، ولغيرِه السُّفولُ المُسْقَطُ

﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ للتّأكيد، وتفيدُ تحقيرَ ما يعبدون غيرَ اللّه، وسُفولَ رُتبتِه كائنًا ما كان، ومَن كان، وترسيخَ دونيتِه وصَغارِه أمامَ عظَمةِ اللّه الخالِقِ جلّ ثناؤه، وتقدَّسَ في عليائِه، الّذي لا يُماثلُه ولا يُقاربُه أحدٌ مِنَ الخَلْقِ. قال البقاعيُّ: "ولمّا كانتِ الرُّتبُ كلُّها مُتقاصِرةً عن رُتبتِه، وكانَت مُتفاوتةً، وكانَ ما يعبدونَه منَ الأصنامِ في أدناها رُتبةً، أدخلوا الجارَّ فقالوا: ﴿مِن دُونِهِۦ﴾"[1]. وقال: "ولمّا كانَت كلُّ رُتبةٍ دون رُتبتِه، وكانَتِ الرُّتبُ الّتي دون رُتبتِه كثيرةً جدًّا لِما له منَ العُلوِّ المُطلَقِ، ولغيرِه من مَراتبِ السُّفولِ الّتي لا تُحدُّ، قال مُشيرًا لذلك بالجارّ: ﴿مِن دُونِهِۦ﴾"[2].

إيثارُ التَّعبيرِ بلفْظِ (دون) في السّياقِ المَصونِ:

تَحقيرُ كُلِّ ما عُبِدَ من دونِ اللهِ؛ لتَفاهَتِه ودَلالَتِه على السَّفاه

آثرَ التّعبيرَ بـ (دون) دونَ غيرِه، فلم يقُلْ مثلًا: (من غيره)؛ لأنّ كلمةَ (دون) مع دلالتِها على ما تدلُّ عليه (غير)، فإنّها تضيفُ بُعدًا آخرَ، وهو دَلالتُها على الدّونيّةِ والسّفلِ في المَنزلة. وهكذا الحالُ، فكلُّ إلهٍ اتّخذوه من دون اللّه هو كذلك، لا يَليقُ به إلّا الدّونيّة، والحَقارةُ، والصَّغارُ.

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 11/154.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 20/496، وينظر: 5/405، 9/310، 10/88 - 310.

تَوجيهُ عَوْدِ الضّميرِ في لفْظِ ﴿دُونِهِۦ﴾:

لفظُ الجلالةِ مَعقِدُ الهيبةِ، وعظيمُ الدّلالةِ

يعودُ الضّميرُ في ﴿دُونِهِۦ﴾ إلى ما عاد إليه في ﴿لَهُۥ﴾ من قوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ﴾، وهو لفظُ الجلالةِ في قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾ [الرّعد: 13] في الآية السّابقةِ.

دَلالةُ ﴿لَا﴾ النّافيةِ على الحالِ والاسْتقبالِ:

مَن ظنَّ استجابةَ مَن لا يَستجيبُ، فهو طالبٌ للمُستحيلِ

دلَّ نفيُ الفعلِ ﴿يَسۡتَجِيبُونَ﴾ بـ ﴿لَا﴾ النّافيةِ على صَلاحيةِ هذا النّفيِ للحال والاسْتقبالِ؛ أي: لا يَستجيبونَ لهُم في حالِهم، ولا يَستجيبون لهُم في غدِهم؛ لكونِهم ليسوا أهلًا للاستجابة أصلًا، فمَن يَطلُبْ مِن حَجَرٍ أن يُلبّي له طلبًا فلا يعتبَنَّ إلّا على نفسِه، إنْ ضُرِبَت له الأمثالُ القاسيةُ.

عِلّةُ التَّعبيرِ عنِ الاسْتِجابةِ بالمضارعِ:

الأصْنامُ عاجِزةٌ؛ لأنّها لا تملِكُ نفعًا ولا ضرًّا لها، ولا لعابِديها

دلَّ التّعبيرُ بالمضارعِ المَنفيِّ في قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ﴾ على استمرارِ عدمِ استجابة الأصنامِ لِما يطلبونَه منها. وفي إثباتِ دَيمومةِ عدمِ الاستجابةِ تعريضٌ بمُتّخِذيها آلهةً من دون اللّه؛ لأنّ دوامَ العَجزِ دليلُ النّقص، والعاقلُ يَعتبرُ.

فائدةُ السّينِ والتّاءِ في فعلِ ﴿يَسۡتَجِيبُونَ﴾:

بيانُ أنّ عدمَ إجابةِ الأصْنامِ الصّماءِ مُبالغةٌ في وصفِ عجزِها

فائدةُ السّينِ والتّاءِ في الفعلِ ﴿يَسۡتَجِيبُونَ﴾ تقويةُ الفعلِ[1]، وهما تُزادان في الفعلِ للدّلالةِ على الطّلب، فهي هنا على هذا الأصلِ[2]، وكأنّه طوى طلبَهُم ثمّ أخبرَ عن عدمِ الاسْتجابةِ من مَعبوديهم؛ والمعنى: أنّهم يطلبونَ من أصنامِهم تلبيةَ ما يريدون، وإجابتَه، فكانَ المُقابلُ الإخبارَ بأنّهم ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ﴾ نفيًا للإجابة على وجهِ المُبالغة.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/108.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 8/3926.

سِرُّ إيثارِ الفعلِ ﴿يَسۡتَجِيبُونَ﴾ دون (يجيبون):

الاسْتجابةُ تعني إجابةَ الدّاعي وفْقَ طلبِه، ممّن يَقْدِرُ عليها

اختيرَ الفعلُ ﴿يَسۡتَجِيبُونَ﴾ دون (يُجيبون)؛ لأنّ الفعلَ (استجاب) يدلُّ على إجابة الطّلبِ بما يوافقُ غرَضَ السّائلِ على وجهِ المُبالغةِ، ولا شكَّ أنّ مَطلوبَهُم منَ الآلهةِ، إنّما هو حصولُ غرَضِهم؛ فنفاهُ؛ أي: بصيغةِ الفعلِ الدّالِّ على ذلك، فقال: ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ﴾ دونَ (يُجيبون) الّذي يدلُّ على الإجابة مُطلَقًا موافقةً أو مُخالَفةً[1]، وفيه تهكُّمٌ بهم وبآلهتِهم؛ لأنّهم يَطلبونَ تحقيقَ أغراضِهم ممّن لا يجيبُ مُطلَقًا، لا بما يوافقُ الغرَضَ ولا بسواه.

سِرُّ إجْراءِ ضَميرِ العُقلاءِ على الأصْنامِ:

تَنْزيلُ الأصنامِ مَنزِلَةَ العاقلِ؛ لمعاملةِ عابديها لها مُعامَلةَ العاقلِ

السّببُ في إجراء ضميرِ العُقلاء (الواو) في قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ﴾؛ أي: بتنزيلِ غيرِ العاقل مَنزِلةَ العاقلِ؛ لأنّ من مُقتضَى اتّخاذِهِمُ الأصنامَ آلهةً أن تكونَ في نظرِهم عاقلةً، ومِن ثَمّ كانوا يعاملونَها مُعامَلةَ العقلاءِ، فعادَ الضّميرُ عليه كالعقلاء لمعاملتِهم إيّاها معاملتَهُم[2].

فائدةُ شبْهِ الجُملةِ ﴿لَهُم﴾:

تَنْزيلُ المُخاطَبين مَنزِلة المَقصودِ بعدمِ الاسْتِجابة لترك عبادةِ الأصنامِ

أفادَ ذكرُ الجارِّ والمجرورِ ﴿لَهُم﴾ في قوله ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم﴾ دون أن يكتفيَ بقوله: (لا يَسْتَجيبونَ بِشَيْءٍ)، تنزيلَهم مَنزِلَةَ المقصودِ بالذّات بعدم الاستجابةِ، ولفتَ أنظارِهم إلى حالِهم؛ إذ كيف يدْعونَ آلهةً لا تستجيبُ لهُم، وكأنّ عدمَ استجابتِها هو خاصٌّ بهم فقط، وكأنّهم وحدَهُم مُنزَّلونَ منها مَنزِلةَ عدمِ القَبولِ، مع أنّها كذلك في كلّ حالٍ، ومع كلّ أحدٍ، فهي أصنامٌ صَمّاءُ عَمْياءُ، لا تنفعُ ولا تضرُّ. فالآيةُ بهذا التّعبير بشِبْه الجملة المكوَّنِ منَ اللّام الجارّة، ومعها ضميرُ (هُم) مجرورُها ﴿لَهُم﴾، تجرُّهُم إلى إعادة النّظرِ في

(1) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/424.

(2) السّمين الحلبي، الدّرّ المصون: 7/34، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/108.

حالهم جرًّا، وتفرضُ عليهم مراجعةَ أمرِهم في عبادتِها، وهي على هذا الحالِ من عدمِ الاستجابةِ.

دَلالةُ الباءِ في شِبْهِ الجُملةِ ﴿بِشَيۡءٍ﴾:

بيانُ تَيْئيسِ المُخاطَبينَ مِنِ استِجابةِ مَعبوديهم لِدُعائِهم

الباءُ هنا للتّعدية؛ فبها تعدَّى الفعلُ (أجاب) إلى المفعول ﴿بِشَيۡءٍ﴾، والقصدُ بهذه التّعديةِ نفيُ إجداءِ دُعائِهمُ الأصنامَ - نفيًا تامًّا - بالدّلالةِ على انتفاءِ أقلِّ ما يُجيبُ به المَسؤولُ، وهو الوعْدُ بالعطاء أوِ الاعتذارُ عنه، فهُم عاجزون عن ذلك، ومِن ثَمَّ فَهُم أعجزُ عمّا فوقَه من بابٍ أَوْلَى[1].

نُكتةُ تَنْكيرِ لفْظِ ﴿بِشَيۡءٍ﴾ في السّياقِ:

التَّحقيرُ والإبهامُ تَعبيرٌ عنِ اسْتِصغارِ الشّيءِ وحقارتِه

نكَّرَ ﴿بِشَيۡءٍ﴾ للتّقليل والتّحقيرِ؛ أي: لا يَستجيبون لكم بأيِّ شيءٍ، وإنْ قلَّ وصَغُرَ، فضلًا عنِ احتمالِها العُمومَ، والإبهامَ، وعدمَ التّحديدِ.

دلالةُ جملة ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ﴾ على الذّمّ:

تأكيدُ الذّمِّ بما يُشبهُ المدحَ

قولُه تعالى: ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ﴾، وفيه "تأكيدُ الذّمِّ بما يُشبهُ المدحَ"[2]؛ لأنّ الغرَضَ هو ذمُّ مَن يطلبونَ شيئًا من أحدٍ غيرِ اللّه والنّعيُ عليهم، ثمّ هُم حين يطلبونَه فَمِمَّن؟ مِمَّن لا يستجيبُ لهم بشيءٍ حالًا ولا استقبالًا؛ لأنّه لا يملِكُ أصلًا أن يَستجيبَ.

بَلاغةُ الاسْتِثناءِ المُفرَّغِ في السّياقِ:

تأكيدُ نَفْيِ الاسْتِجابةِ في عمومِ الأحوالِ

الاستثناءُ المُفرَّغُ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ﴾ هو من عُمومِ الأحوالِ والعللِ على معنى؛ أنّهُم لا يَستجيبون لَهُم في حالٍ منَ الأحوال، ولا لعلّةٍ منَ العللِ، إلّا في حالٍ لداعٍ ومُستجيبٍ، تشبهُ حالَ باسطٍ ﴿كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ﴾[3].

---

(1) ابن عاشور: التّحرير والتّنوير: 13/108.

(2) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/424.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 13/109.

بَلاغةُ التّمليحِ والكِنايةِ في جملةِ الاسْتِثناءِ في الآية:

نفيُ الاسْتِجابةِ في سائرِ الأحوالِ دليلٌ على ما هُم فيه من ضلالٍ

وجملةُ الاستثناءِ هنا أفادَتْ تأكيدَ نفْيِ الاستجابةِ في كلّ حالٍ، وهو من باب "تأكيدِ الشّيءِ بما يشبهُ ضِدَّهُ، فَيَؤولُ إلى نفْيِ الاستجابةِ، في سائرِ الأحوالِ بطريقِ التّمليحِ والكنايةِ"[1].

سِرُّ إيثارِ كلمةِ ﴿كَبَٰسِطِ﴾ في التّشبيه دونَ (فاتح):

من شأْنِ الدّاعي أن يَبْسُطَ يَدَيْه بالدّعاءِ، تَوخّيا للقَبول والرّجاءِ

أوثرَ في التّشبيه ﴿كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ﴾ دونَ (فاتحٍ فيهِ للماء)؛ لأنّه داعٍ، وشأنُ الدّاعي أن يبسُطَ يدَيْه[2]، لا أن يفتحَ فاه.

بَلاغةُ (التَّشبيهِ التّمثيلّي) أوِ (المُركّبِ العقلّي):

لا يحصُلُ على مُرادِه مَن يَطْلبُه، ممّن لا يملِكُ تحقيقَه

التّشبيهُ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ﴾ تشبيهٌ تمثيليٌّ؛ إذ إنّ أركانَه مُنتزَعةٌ من جملةِ التّركيب، فقد شبَّه "حالَ مَن يدعو ما لا يضرُّ، ولا ينفعُ، ولا يجيبُ، ولا يُدرك معنى الطّلبِ أوِ العبادةِ، بحال العَطْشانِ الّذي أمضَّهُ العطشُ، فيطلبُ منَ الماءِ أن يرتفعَ إلى فمِه إذا بَسَطَ يدَهُ، ومدَّ أناملَه إليه على قُربٍ أو بعدٍ، فإنّ الماءَ لا يجيءُ إليه، ولا يستطيعُ أن يتناولَ منه بهذه الطّريقة ما يَنقعُ غُلَّتَه، ويُطفِئُ ظمأَهُ"[3].

بَلاغةُ تأكيدِ الذّمِّ بما يُشبهُ المدْحَ في السّياقِ:

مُنْتهى الاحتقارِ المُبالغةُ في الذّمِّ والاستِصغارِ

وكان من جملةِ ما أفادَه التّشبيهُ في قولِه تعالى: ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ﴾ تأكيدُ الذّمّ بما يُشبهُ المدحَ، كما في قول الشّاعر:

هو الكَلبُ إلّا أنَّ فيه مَلالَةً *** وسوءَ مُراعاةٍ، وما ذاكَ في الكَلبِ[4].

وهذا التّشبيهُ يُبرزُ عجزَ الأصنامِ وضعْفَها، وعدمَ قُدرتِها على الاستجابة لدَعواتِ عابِديها.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/109.

(2) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/424.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3917، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/109.

(4) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/424. والبيت لإبراهيم الغزي كما في الدر الفريد وبيت القصيد: 11/74.

دَلالةُ إخراجِ الكلامِ مَخرجَ التّهكُّمِ في السّياقِ:

التّعليقُ على المُحالِ مِن أبلَغِ ما يكونُ في نفْيِ الشّيءِ

والمُرادُ منَ التّشبيه نفيُ الاستجابةِ رأسًا، إلّا أنّه قد أُخرِجَ الكلامُ مَخرَجَ التَّهكُّم بهم، فقيلَ: لا يَستجيبون لهم شيئًا منَ الاستجابةِ إلّا استجابةً كائنةً في هذه الصّورةِ، الّتي ليسَت فيها شائِبةُ الاستجابةِ قطْعًا، فهو في الحقيقةِ من باب التّعليقِ بالمُحال؛ أي: تشبيهُ دعاءِ الكافرين لغير اللّه بالّذي يبسُطُ كفَّيهِ إلى الماء ليبلُغَ فاهُ تشبيهٌ بأمرٍ مُحالٍ، فكما أنّ هذا مُحالٌ، فالمشبَّهُ به مُحالٌ، والتّعليقُ على المُحالِ مِن أبْلَغِ ما يكونُ في نفيِ الشّيء، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾ [الأعراف: 40](1).

تَوجيهُ المضافِ المحذوفِ في ﴿كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ﴾:

الجَمادُ لا يَستجيبُ لداعيه، فكيفَ يَستجيبُ لعابِديه؟

في قولِه تعالى: ﴿كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ﴾ حذفٌ لمضافٍ، تقديرُه: إلّا كاستجابة باسطِ كفَّيه، والاستجابةُ في المشبَّه به مُستحيلةٌ، فالماءُ جمادٌ لا يستجيبُ لأحدٍ، فتكونُ استجابةُ أندادِهم مُستحيلةً كذلك(2).

سِرُّ تَثْنِيةِ لفْظِ ﴿كَفَّيۡهِ﴾ في السّياقِ:

تَثْنيةُ الكفَّين دليلُ الحِرْصِ على طلَبِ الماءِ بهما؛ لردِّ شِدّةِ الظّمأِ

ثنَّى الكفَّين للدّلالةِ على شدّة الحرْصِ على جلْبِ الماءِ والاجتهادِ في طلبِه بكفَّيه كلتَيْهما لا بكفٍّ واحدةٍ، لِما ألمَّ به من شدّةِ الظّمأِ، ثمّ هو لا ينالُ بعدَ هذا الاجتهادِ مرادَهُ؛ وهكذا حالُ مَن يَجتهدُ في دُعاءِ مَن لا يستجيبُ له، وفي عبادتِه، ثمّ هو لا يظفرُ منه بشيءٍ، والمُشترَكُ بينَهما هو اليأسُ منَ الحُصولِ على المَطلوبِ في كلتا الحالتَين. وقد تكون تثنيةُ (الكفّين) لتأكيدِ حالةِ الضّعفِ والعجْزِ الّتي يَعيشُها الشّخصُ المذكورُ في المَثَلِ؛ إذ يَستعملُ كلتا يدَيْه في محاولتهِ الوُصولَ إلى الماء لا يدًا واحدةً، يُعبِّرُ بها عن قُدرتهِ، وتَمكُّنهِ، وثِقتهِ بنفسه.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 5/11.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3917.

فائدةُ تعريفِ ﴿كَفَّيۡهِ﴾ بالإضافةِ إلى الضّمير:

شِدّةُ الحاجةِ إلى الماء تَقتضي طلبَهُ بنفسِه لا بوسيطٍ

عَرَّفَ الكفّين بالإضافة إلى الضّمير؛ للدّلالةِ على شدّة الحاجةِ إلى الماء، الأمرُ الّذي جَعَلَ هذا الظّمآنَ يتكلَّفُ لطلَبِه بنفسِه لا بوسيطٍ، وربَّما هو في مَوضِع لا يوجدُ فيه إناءٌ ليشرَبَ من خلالِه، فيطلبُ الماءَ بكفّيه اللّتين يَملِكُهُما، ثمّ الماءُ بعيدٌ لا يستطيعُ أن يَغترِفَ منه، فيحاولُ أن يصلَ إليه عبرَ بسْطِ كفَّيه، وما هو ببالغِهِ، ولا الماءُ بالغٌ فاهُ لو دعاه ليبلُغَه.

إيثارُ الكَفَّينِ على اليَدَينِ في السّياقِ المُبين:

بيانُ أنّ الماءَ يُغرفُ بالكَفَّيْنِ، لا بكامِلِ اليَدَينِ

لفظُ اليَدَين يشيرُ إلى الذّراعَين بأكملِهما، بدْءًا منَ الكتفِ وحتّى أطرافِ الأصابعِ، أمّا لفظُ الكفّين فيشيرُ إلى جزءٍ مُعيَّنٍ منَ الذّراع، وهو الجزءُ الّذي يمتدُّ منَ المِعصَم وحتّى أطرافِ الأصابعِ. وآثرَ التّعبيرَ بـ (الكفّين) دون (اليدين)؛ لأنّ غَرْفَ الماءِ يكونُ بهما، وليس بكاملِ اليَدين. فالكفُّ: "هو مَوضِع القبْضِ باليد، وأصلُهُ من (كَفَّهُ)، إذا جَمَعَ أطرافَهُ"[1].

دَلالةُ الحرفِ ﴿إِلَىٰ﴾ في السّياقِ المُجتلَى:

المُبالغةُ في بسْطِ الكفَّين للوُصول إلى الماءِ بعيدِ المَنالِ

تدُلُّ ﴿إِلَىٰ﴾ هنا على أصلِ معناها، وهو انتهاءُ الغاية، فالمَوضِعُ الّذي انتهَت إليه كفّاه هو الماءُ بوصْفِهِ مَقصِدًا. وفائدتُه هنا الدّلالةُ على أنّه مدَّ كفَّيهِ إلى الماءِ مَبسوطتَين تفسيرًا لقوله: ﴿كَبَٰسِطِ﴾[2]. وتحتملُ دلالةُ التّعديةِ بـ ﴿إِلَىٰ﴾ أن يكونَ المعنى عدمَ وُصولِ الكفَّين إلى الماء، فما الماءُ بمُجيبٍ دعاءَه في بلوغ فيهِ ﴿وَمَا هُوَ﴾؛ أي: الماءِ ﴿بِبَٰلِغِهِۦۚ﴾؛ أي: فيه، فلِلكافرينَ بذلكَ دعوةُ الباطلِ، كما أنّ الماءَ جَمادٌ لا يُحِسُّ بِدعوةِ هذا فَلا يُجيبُهُ، فأصنامُهم كَذلك[3].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/301.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/109.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/301.

دَلالةُ (الْ) على العهْدِ في لفْظِ ﴿ٱلْمَآءِ﴾:

غايةُ حِرمانِ الظّمآنِ أن يمدَّ يدَه إلى الماء، ثمّ لا يُدرِكُه

السِّرُّ في تعريف ﴿ٱلْمَآءِ﴾ هو تعيينُهُ لشدّةِ الحاجةِ إليه، وكي لا يُتأوَّلَ بمائعٍ آخرَ ممّا لا تكونُ الحاجةُ إليه كالحاجة إلى الماء؛ فالماءُ قِوامُ أساسِ الحياةِ. و(أل) هنا للعهد؛ للإشارة إلى أنّ المقصودَ ماءُ بئرٍ صَعْبُ المَنالِ، فهو المُتصوَّرُ في هذا المثال دون ماءِ المطرِ أو ماءِ النّهر؛ أي: أن يبسُطَ الظّمآنُ إليه كفّيه لينالَ منه رشفةً يُطفِئُ بها ظمأَهُ، لكنْ لبُعد الماءِ عنه داخلَ عُمقِ البئرِ، فإنّه لا يستطيعُ الوصولَ إليه، وإنْ طالَه، فإنّه لا يطالُهُ إلّا بأطراف أصابعهِ، بحيث لا يتمكَّنُ منَ الاغترافِ منه.

وتحتملُ الجملةُ أنّ عدمَ استطاعةِ الظّمآنِ تكمنُ في بلوغ الماءِ المعهودِ فمَهُ، ومن ثَمّ لن يرتويَ؛ لكونِ الماءِ سيَتبدَّى أكثرُهُ من بين الأصابعِ، فلا يُطفِئُ ظمأه، إلّا بلوغُ الماءِ نفسِه بالكفّين.

دَلالةُ حرْفِ اللّامِ في قوله تعالى ﴿لِيَبْلُغَ﴾:

عِلّةُ بسْطِ اليدِ أن يَبلُغَ الماءُ فمَ العَطْشان، فيرويَ ظمأهُ

اللّامُ في ﴿لِيَبْلُغَ﴾ للتّعليل؛ والمعنى: أنّه باسِطٌ كفّيهِ إلى الماء، كي يَبلُغَ الماءُ فاهُ، ليردَّ به ظمأهُ.

التَّعْبيرُ عنِ البلوغِ بالمضارع ﴿لِيَبْلُغَ﴾:

تكْرارُ محاولاتِ جلْبِ الماء مع اليأْسِ دَلالةٌ على شدّةِ الحاجةِ إليه

عبَّرَ عنِ الوصول إلى الماء بصيغة المضارع قائلًا: ﴿لِيَبْلُغَ﴾؛ للدّلالة على تكرُّرِ محاولاتِ أن يبلُغَ الماءُ فاهُ، وتجدُّدِها مع اليأسِ من حصولِ المَطلوبِ، وفيه دلالةٌ على شدَّة الحاجةِ إليه، بعد أن بلغَ الظّمأُ مبلَغَه.

تَوْجيهُ معنَى الواوِ في سياق الآيةِ:

بيانُ حالِ الظّمآنِ حالةَ اضْطِدامِه بالحِرمانِ

الواو في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ﴾ حاليّةٌ؛ أي: والحالُ أنّه - أي: الماء - ليس ببالِغٍ فمَ الظّمآنِ، ومن ثَمّ فلا ارتواءَ، ولا انطِفاءَ لجَمرةِ العَطشِ في النّفس.

وَجهُ النّفيِ بـ(ما) في سياقِ الآيةِ المُحكَمةِ:

لا يَشعرُ الجمادُ الأصمُّ بعطشِ الظّمآنِ المؤلِمِ

والنّفيُ بـ ﴿وَمَا﴾ ودخولُهُ على الاسْمِ هنا مقصودٌ به العُمومُ والمبالغةُ[1]؛ فليس الماءُ ببالغٍ فيه أبدًا؛ لكونِه جمادًا لا يشعُرُ بعَطَشِه، ولا ببَسْطِ يدِه إليه، فضلاً عنِ الاستطاعةِ لِما أرادَهُ منَ البلوغِ إلى فيهِ[2].

توجيهُ إعرابِ الضّميرِ ﴿هُوَ﴾:

بُلوغُ اليأسِ مُنْتهاهُ، فلا فوهُ يبلغُ الماءَ، ولا الماءُ يبلغُ فاه

الضّميرُ المنفصلُ ﴿هُوَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ﴾ مبنيٌّ على الفتح في محلِّ رفعٍ، إمّا على أنّه اسمُ ﴿وَمَا﴾ أو على أنّه مبتدأ. والمرادُ به إمّا ﴿ٱلۡمَآءِ﴾ والهاءُ في ﴿بِبَٰلِغِهِۦۚ﴾ للفم؛ والمعنى: وما الماءُ ببالغٍ فاهُ، وإمّا أنّ المُرادَ به (الفم) والضّميرُ في ﴿بِبَٰلِغِهِۦۚ﴾ للماء؛ والمعنى: وما فوه ببالغٍ الماءَ[3]. وأفادَ الضّميرُ هنا توكيدَ العَجْزِ عن بلوغ الماءِ الفَمَ.

معنَى حرفِ الباءِ في شبْهِ الجُملةِ ﴿بِبَٰلِغِهِۦۚ﴾:

أكّدَ العَجْزَ عن بُلوغِ الماءِ، باسْتِحالةِ بلوغِه

الباءُ في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ﴾ زائدةٌ لتأكيدِ نفْيِ بُلوغِ الماءِ، وتَقويةِ عجْزِه عنِ القيامِ بفعلِ إيصالِ الماءِ إلى فيهِ.

التّعبيرُ عن نَفْيِ البُلوغِ بصيغةِ اسْمِ الفاعلِ:

التّعبيرُ بالاسْمِ دالٌّ على الثّبوتِ على الحالِ دونَ تجدُّدٍ

التّعبيرُ بالاسْمِ يدلُّ على الثّبوتِ، لكنّه هنا الثّبوتُ المَنفيُّ، وهو أبلغُ في النّفيِ؛[4] لدلالتِه على نفيِ ثبوتِ بلوغِ الماءِ إليه، وأنّ أمرَ عدم البلوغِ بمَنزلةِ الحاصلِ الثّابتِ المُستقرِّ.

بَلاغةُ الكنايةِ في سياقِ الآيةِ:

إثباتُ عجْزِ المَدْعوِّ، وخيبةِ الدّاعي فيما يَرْجو

دلّتِ الكنايةُ بقوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ﴾ على عدم القُدرةِ، كما دلّت أيضًا على خَيبةِ الدّاعي؛ لأنّه يسْعَى في دعاءِ أصنامِه، ثمّ لا ينالُ

(1) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/424.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 5/11.
(3) عبد اللّطيف الخطيب وآخران، التّفصيل في إعراب التّنزيل: 7/143.
(4) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/424.

من وراء سَعْيِه إلّا الخيبةَ، فيذهبُ سعيُه وتعبُه باطلًا؛[1] وذلك أنّ الكفَّ المَبسوطَ لا يمكنُهُ أن يُمسِكَ الماءَ، ولا الكفَّ المَقبوضَ أيضًا[2]، فكلاهما لا يُمسكُ الماءَ، فكذلك "الّذين يدْعونَ الأصنامَ، لا ينفعُهم دُعاؤها، وهي لا تقدرُ على شيءٍ"[3].

وجْهُ عطْفِ جملةِ ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

استِقْصاءُ أحوالِ الدّاعي والمَدْعوِّ؛ للدّلالةِ على مُنتَهى العَجْزِ والخَيْبة

جملةُ ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ عطفٌ على جملةِ ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾، وهدفُ هذا العطفِ القصدُ إلى "استيعاب حالِ المَدعوِّ وحالِ الدّاعي، فقد بيّنَت جملةُ ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ حالَ عجْزِ المَدعوِّ عنِ الإجابة، وأُعقِبَت بالتّمثيل المُشتَمِلِ على كنايةٍ وتَمليحٍ، ثمّ بيّنَت جُملةُ ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ حالَ خَيبةِ الدّاعي بالتّصريحِ عَقِبَ تَبْيينِه بالكنايةِ"[4].

فائِدةُ التّعبيرِ بلفْظِ ﴿دُعَآءُ﴾ في السّياقِ المُحكَم:

الـدّعـاءُ مخُّ العـبـادةِ، وهو مفتاحُ الدّخولِ إلى القَبولِ

عَبَّرَ بلفظ الدّعاءِ دَلالةً على العبادة؛ لأنّ غايةَ العبادةِ هي دعاءُ المَعبودِ قصدَ الإجابة. وقد سمَّى الله تعالى الدّعاءَ عبادةً في قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠﴾ [غافر: 60].

عِلّةُ تَعريفِ لفْظِ ﴿دُعَآءُ﴾ بالإضافةِ إلى ﴿ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

إضافةُ المصْدَرِ إلى فاعلِه حتّى لا يَدخلَ معه غيرُه

قولُه تعالى: ﴿دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ هو من إضافة المصدرِ لفاعلِه، حيث قَصَرتِ الإضافةُ هنا (الدّعاءَ الضّلالَ) في دعاءِ الكافرينَ، كي لا يدخلَ في الوصْفِ كلُّ دعاءٍ، فدعاءُ المؤمنين ليس في ضَلالٍ.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/109.
(2) قال الآلوسيّ في روح المعاني: 7/119: وعن أبي عبيدة أنّ ذلك تشبيهٌ بالقابض على الماء في أنّه لا يحصُلُ على شيءٍ، ثمّ قال: والعربُ تضربُ المَثَلَ في السّاعي فيما لا يدركُهُ بذلك، وأنشدَ قولَ الشّاعر:
فأصبَحتُ فيما كانَ بَيني وبينَها *** مِنَ الودِّ مثلَ القابِضِ الماءَ باليَدِ
(3) الطّيبيّ، حاشية الطّيبيّ على الكشّاف: 8/489.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/109.

دَلالةُ (ال) في لفْظِ ﴿ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ في السّياقِ:

دُعاءُ كلِّ كافرٍ في ضَلالٍ بيّنٍ ظاهرٍ

و(ال) في كلمة الكافرين لاستغراقِ الجنسِ؛ ليشمَلَ كلَّ كافرٍ في دُعائِه؛ فدعاؤُهُ في ضلالٍ كما صنيعُه ومُعتقَدُه.

سِرُّ الجمْعِ بلفْظِ ﴿ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ دون (الكفّار):

جمعُ السّلامةِ يُقرِّبُ الصّفةَ من الفعلِ، وجمْعُ التّكسيرِ يُقرِّبُها منَ الاسْمِ

وجمعُ ﴿ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ هنا جمعُ سلامةٍ دونَ أن يقولَ: (الكفّار) جمعَ تكسيرٍ؛ لأنّ الغرَضَ هو الإشارةُ إلى فعْلِهم، وهو كفرُهُم الّذي هو دعاؤُهُم أصنامَهُم، وهذا ما يدلُّ عليه جمعُ السّلامةِ، فجمعُ السّلامة يُقرِّبُ الصّفةَ منَ الفعل، وليسَ كذلك جمعُ التّكسيرِ الّذي يُقرِّبُها إلى الاسميّة[1].

بَلاغةُ الاسْتِثناءِ المُفرَّغِ:

دُعاءُ الكافرينَ وحْدَهُ في ضَلالٍ لا ضَلالَ بعدَه

في قولِه تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ استثناءٌ مُفرَّغٌ من أعمّ العِلَلِ والأحوالِ؛ أي: وما دعاءُ الكافرين في حالٍ منَ الأحوال، ولا لعلّةٍ منَ العللِ، إلّا في ضَلالٍ.

وقد دلّ الاستثناءُ هنا على القَصرِ؛ إذ قصرَ دعاءَ الكافرين على كونِه وحدَه في ضلالٍ، وليس كذلك دعاءُ المُؤمِنين، وهو من قصْرِ المَوصوفِ على الصّفة.

معنَى الحرْفِ ﴿فِي﴾ منَ السّياقِ المُحكَمِ:

أفادَتْ (في) التّمكُّنَ في وصْفِ ضَياعِ دُعاءِ الكافرين

﴿فِي﴾ للظّرفيّةِ المَجازيّةِ للدّلالة على التّمكُّن في الوصْفِ؛ أي: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ إلّا ضائعٌ ضياعًا شديدًا؛[2] وذلك أنّ رجاءَهم في إجابة الدّعاء، إمّا أن يكونَ مُتَّجهًا إلى أصنامِهم، وهي فاقدةُ النّفعِ والضّرِّ لأنفسِها قبل أن تَفقدَهُ في حقِّ الآخرين، وإمّا أن يكونَ رجاءً في اللّه، وهو سبحانَه لا يجيبُهُم؛ لأنّهُم لم يتوجّهوا إليه أصلًا بالعبادة ولا بالدّعاء، فكيف يُجيبُهُم؟!

(1) ابن يعيش، شرح المفصّل: 3/250، والسّامرائيّ، معاني الأبنية في العربيّة، ص: 126.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/110.

سِرُّ التّعبيرِ عنِ الضّلالِ بالمصدَرِ الصّريحِ:

التّعبيرُ بالمصدَرِ آكَدُ منَ التّعبيرِ بالفعلِ في السّياقِ الفصيحِ

عبّرَ بلفظ الضّلالِ مصدرًا صريحًا، ولم يقُلْ: (وما دعاءُ الّذين ضلّوا) أو (يَضلّون) تحقيقًا للغرَض في ذمِّهم؛ لأنّ المصدرَ الصّريحَ آكَدُ لكونِه دالًّا على الحدثِ نفسِه مُجرَّدًا عنِ الزّمان المُتلبِّسِ بدلالة الفعلِ، ماضيًا أم مضارعًا.

بَلاغةُ الفَذْلَكةِ في جملةِ الفاصلةِ:

خَيبةُ المُشركين في نتيجةِ دُعائِهم مَن لا يَستجيبُ لهُم

تُعدُّ جملةُ ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ فَذْلَكةً[1]، ونتيجةً لما ورَدَ فيما سبقَها من تفصيل حالِ الّذين يَدعونَ من دون اللّه أصنامًا، وأنّ أصنامَهُم لا تَستجيبُ لهُم بشيءٍ، كما لا يَستجيبُ الماءُ لطالبِه؛ لكونِه جمادًا لا يشعرُ بعَطشِ أحدٍ، بعدَ تناوُلِ هذا المعنى بضروبٍ منَ البلاغة فيها التّشبيهُ والكنايةُ، ذَكَرَ هنا النّتيجةَ مُلخِّصًا إيّاها في قوله: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾.

۞ الفُروقُ المُعجَمِيّةُ:

(أجابَ) و(استَجابَ):

كلُّ استجابةٍ إجابةٌ، وليسَ كلُّ إجابةٍ استِجابةً

عندَ ورودِ صيغةِ استجابَ أو مُشتقّاتِها في الكتاب العزيزِ، نلحظُ في تفسيرها أنّ غالبَ المُفسّرينَ يكتفونَ بالقول: استجابَ بمعنى أجابَ، في حين يبحثُ بعضُهم عن سرّ زيادةِ السّين والتّاء؛ ليفرِّقَ بينَهما دَلاليًّا. وممّا أوردوهُ في هذا: أنّ استجابَ بمعنى أجابَ، وأنّ زيادةَ السّين والتّاء لِتقويةِ الفعل[2]، أو أنّ زيادةَ السّين والتّاء في الأصل للطّلبِ[3]، وأنّ (استجابَ) خاصٌّ بمَن أجابَ بما يوافقُ غرَضَ السّائل، و(أجابَ) عامٌّ في المُجيب بالموافِق والمُخالِفِ[4].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/110.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/108.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 8/3926.

(4) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/423.

ويُفرِّقُ العسكريُّ بينَهما بأنّ: أجابَ معناهُ فعلُ الإجابةِ، واستجابَ طَلَبُ أن يفعَلَ الإجابةَ؛ لأنّ أصلَ الاستفعالِ لطلب الفِعلِ، وصَلحَ استَجابَ بمعنى: أجابَ؛ لأنّ المعنى فيهِ يؤولُ إلى شيءٍ واحدٍ، وذلكَ أنّ استَجابَ طلبَ الإجابةَ بقَصدِهِ إليها، وأجابَ أوقعَ الإجابةَ بفِعلِها[1]. والحاصلُ أنّ كلَّ استجابةٍ إجابةٌ، وليس كلُّ إجابةٍ استجابةً، فبينَهما عُمومٌ وخصوصٌ مُطلَقٌ.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 223.

﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ۩ ١٥﴾ [الرّعد: 15]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

رَبْطُ ذِكْرِ ضلالِ الكافرين بكوْنِ الوجودِ برُمّتِه يَسجدُ لربِّ العالَمين

بعد أن بيّنَ ﷻ في الآيةِ السّابقةِ بُطلانَ الشّركِ، وعدمَ أهليّةِ الشّركاءِ لأنْ يُعبَدوا ويُدْعَوا من دون اللّه، ثمّ ضربَ الأمثالَ على انعدامِ فاعليتِهم؛ لكونِهم لا يستجيبونَ لهم دُعاءً، ولا يَسمعونَ لهم نداءً، فهُم لا يملِكونَه؛ بل لا يملِكونَ لأنفسِهم نفعًا ولا ضرًّا، فكيف يملِكونَه لغيرِهم؟ تمامًا كما لا يملِكُ الماءُ أن يبلُغَ أفواهَ العَطاشى؛ لأنّه جمادٌ لا يتحرّكُ بنفسِه، ولكن بمُحرِّكٍ، بعد ذلك كلِّه، بيَّنَ سبحانَه أنّه غنيٌّ عنهم وعن عبادتِهم، فله سُبحانه يَسجدُ وينقادُ الوجودُ كلُّه عُلْويُّه وسُفليه حتّى الظّلالُ، فقال: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿طَوۡعٗا﴾: أصلُ الطَّوعِ يدُلُّ على الإصحابِ والانقيادِ. يُقالُ: طاعَهُ يَطوعُهُ، إذا انقادَ معَهُ ومضَى لأمرِه. وأطاعَهُ بمعنى طاعَ لَهُ. ويُقالُ لِمَن وافَقَ غيرَهُ: قد طاوَعَهُ[1]. وطاعَةُ اللّه: الانقيادُ والامتثالُ بفعلِ أوامرِهِ واجتِنابِ نواهيهِ[2]. والطَّوعُ: نقيضُ الكَرْه، تقولُ: لَتَفعَلَنَّهُ طَوعًا أو كَرهًا، طائعًا أو كارهًا[3]. والمقصودُ بالطَّوعِ في الآية: الانسياقُ منَ النَّفسِ تقرُّبًا وزُلفى لِمحضِ التَّعظيمِ ومَحبَّةِ اللّه[4]، وهو خاصٌّ بمَن يأتي بالسُّجودِ والخضوعِ اختيارًا كالمُؤمنين، حالةَ كانَ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (طوع).
(2) ابن الأمير الصنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير: 7/119.
(3) الخليل، العين: (طوع).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/110.

المقصودُ بالسّجودِ مَعناهُ الشّرعيَّ، وإن كانَ المُرادُ به معناهُ اللّغويَّ، أي: الانقياد، فدائرةُ الطّوْعِ تتّسعُ لتشملَ كلَّ الجمادات غيرِ العاقِلة.

2) ﴿وَكَرۡهٗا﴾: أصلُ كَرِهَ يدُلُّ على خلافِ الرِّضا والمحبَّةِ. يُقالُ: كَرِهتُ الشّيءَ أكرَهُهُ كَرهًا. والكُرهُ: الاسمُ. والكَرهُ: أنْ تُكلَّفَ الشَّيءَ فَتعمَلَهُ كارِهًا[1]، والكَراهةُ مِنَ الكُرهِ أوِ الكَرهِ؛ وهو المَشَقَّةُ والشِّدَّةُ، يُقالُ: قُمتُ على كُرهٍ؛ أي: على مَشقَّةٍ[2]، ومنه سُمّيتِ الحَربُ كريهَةً[3]، والمَكارِهُ: الشَّدائِدُ، والمَكروهُ: ما يَكرَهُهُ الإنسانُ ويَشُقُّ عليه[4]، والمُرادُ بالكَرهِ في الآية: الاضطرارُ عندَ الشِّدَّةِ والحاجةِ[5]، وتُطلَقُ على مَن يَستكبرُ عن عِبادة ربِّه، وفطرته تكذّبه في ذلك.

3) ﴿وَظِلَٰلُهُم﴾: أصلُ الظّلِّ يدُلُّ على سَترِ شيءٍ لشيءٍ. فالظِّلُّ: ظِلُّ الإنسانِ وغيرِهِ، تَقولُ: أظَلَّتني الشَّجَرَةُ. وظِلٌّ ظَليلٌ: دائِمُ الظِّلِّ[6]، ولا تقولُ العرَبُ: ظَلَّ يَظَلُّ إلّا لكلِّ عَمَلٍ بالنَّهار[7]، ويُقالُ لكلِّ مَوضِعٍ لم تصلْ إليه الشّمسُ ظِلٌّ، ويُعبَّرُ بالظِّلِّ عن العِزَّة والمَنَعَةِ، وعَنِ الرَّفاهَة. والظُّلَلُ: جمعُ ظُلَّةٍ، كغُرفَةٍ وغُرَفٍ: سحابةٌ تُظِلُّ، وأكثرُ ما يُقالُ فيما يُستوخَمُ ويُكرَهُ، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ﴾ [الأعراف: 171][8]. والمقصودُ بـ ﴿وَظِلَٰلُهُم﴾ في الآية: صورةُ الجسمِ المُنعَكِسِ إليه نورٌ[9].

4) ﴿بِٱلۡغُدُوِّ﴾: أصلُ (غدو) يدُلُّ على زمانٍ، من ذلكَ الغُدوُّ، يُقالُ غَدا يَغدو[10]، والغَداةُ والغُدوَةُ والغُدوُّ بمعنًى، وهو مِن أوّلِ النَّهار إلى الزَّوال[11]، والغُدوُّ جمعُ غَداة، كقُنًى جمعُ قَناة[12] والغَدوَة: المَرَّة مِنَ الغُدوِّ، وهو سَيرُ أوَّلِ النّهارِ، نقيضُ الرَّواحِ[13]، والغادية: سَحابةٌ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كره).
(2) ابن منظور، لسان العرب: (كره).
(3) ابن عبّاد، المحيط في اللّغة: (كره).
(4) ابن الأثير، النّهاية: (كره)، وابن منظور، لسان العرب: (كره).
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/110.
(6) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (ظل).
(7) الخليل، العين: (ظل).
(8) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (ظلل).
(9) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/111.
(10) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غدو).
(11) السّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (غدو).
(12) الكرمانيّ، غرائب التّفسير، ص: 565.
(13) ابن منظور، لسان العرب: (غدا).

تَنشأُ صَباحًا. والغَداءُ: الطَّعامُ بعَينِه، سُمّي بذلكَ لأنَّهُ يُؤكَلُ في ذلك الزَّمانِ[1]. والمرادُ بالغُدوِّ في الآية: الزَّمانُ الَّذي يغدو فيه النّاسُ؛ أي: يخرجون إلى حوائجِهم.

5) ﴿وَٱلۡأٓصَالِ﴾: الأصيلُ ما كانَ مِنَ النَّهارِ بعدَ العَشي، وهو الوقتُ بعدَ العَصرِ إلى المَغرِب، وجَمعُهُ: أُصُلٌ وآصالٌ[2]، وقد آصَلْنا؛ أي: دَخَلْنا في الأصيلِ، ولَقيتُهُ أُصَيلالًا وأُصَيلانًا: إذا لقيتَه بالعَشي[3]. والمقصودُ بـ (الآصال) في الآية: وقتُ اصفِرارِ الشَّمسِ في آخرِ المساءِ[4].

المَعْنى الإجْماليّ:

يَسجُدُ لله تعالى كُلُّ مَن في السّماواتِ والأرضِ، خاضِعًا مُنقادًا، رغبةً ورهبةً

يُبيِّنُ ﷻ في هذه الآية أنَّ خضوعَ الوجودِ كلِّه وانقيادَهُ له سبحانَه، فقالَ تعالَت كلماتُه: ولِلّه وحدَه يخضعُ بالسُّجود جميعُ مَن في السَّماوات ومَن في الأرض، طائعينَ ومُكرَهينَ؛ سُجودَ ذلٍّ وقهْرٍ وخضوعٍ، فكلُّ أحدٍ خاضِعٌ لقدَرِ الله، مَقهورٌ تحتَ سُلطانِه، لا يقدرُ أن يمتنعَ عليه، وله ينقادُ ظِلُّ كلِّ ما لهُ ظِلٌّ مِنَ المخلوقاتِ أوَّلَ النَّهار وآخرَهُ[5].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيّ:

بَلاغةُ الوصلِ في الآيةِ الكريمةِ:

دَعوةُ الحقِّ صورةٌ لألوهيّتِه الموجِبةِ السُّجودَ له جلَّ في عُلاه

الصِّلةُ بينَ جملةِ ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ﴾ وجملةِ ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ﴾ واضحةٌ، ولذا وصلَ بينَهما بالعطفِ بالواوِ؛ إذِ المعنى: له ﴿دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ﴾، وله ﴿يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾؛ وذلكَ شِعارُ الإلهيةِ[6].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غدو)، والرّاغب، المفردات: (غدا).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أصل).
(3) ابن سيده، المُحكم، وابن منظور، لسان العرب: (أصل).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/111.
(5) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 3/306 - 305، والشّنقيطيّ، أضواء البيان: 2/237، 239، وجماعة من علماء التفسير، المختصر في تفسير القرآن، ص: 251.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/110.

وجهُ العُدولِ عن ضَميرِ الجلالةِ إلى اسمِه تعالى ﴿وَلِلَّهِ﴾:

أُظهرَ الاسمُ الجليلُ (اللّه)، والمَقامُ يقتضي إضمارَه، بأنْ يُقالَ: (وله يسجدُ) فهو معطوفٌ على ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾؛ لاقتضاءِ المقام هذا، تحقيقًا للغرَضِ الّذي وردَ فيه السّياقُ، وهو إثباتُ أنّ الدّعوةَ الحقَّ، والعبادةَ الخالِصةَ الكامِلةَ، هي للّه وحدَهُ.

لا دعوةٌ بحقٍّ، ولا عبادةٌ بإخلاصٍ، إلّا لله وحدَه

سِرُّ تقْديمِ شبْهِ الجُملةِ ﴿وَلِلَّهِ﴾ في السّياقِ:

تقديمُ الجارِّ والمجرورِ ﴿وَلِلَّهِ﴾ فيه دلالةٌ على حصْرِ السّجودِ الحقِّ للّه وحدَه دونَ سواه، أو لأنّ السّجودَ بمعناه المُتبادَرِ؛ وهو الهَوي على الأرض بقَصدِ الخُضوعِ قَدِ اختَصَّ اللّه به على الإطلاقِ؛ لأنَّ المَوجوداتِ العُليا والمُؤمِنينَ باللّه يسجُدونَ له، والمُشرِكينَ لا يَسجُدونَ للأصنامِ ولا للّه تعالى[1].

اختِصاصُ السُّجودِ بالله وحدَه، من مُقتضياتِ الألوهيّةِ الحَقّةِ

نُكتةُ التَّعبيرِ عنِ السُّجودِ بالمضارِعِ ﴿يَسْجُدُ﴾:

التّعبيرُ بلفْظِ السُّجودِ مُضارِعًا دالٌّ على استمرارِه وتجدُّدِه؛ إذ إنّ السّجودَ للّه ﷻ لا ينقطِعُ لحظةً، بل يَستمرُّ كأثَرٍ لتَعدُّدِ السّاجِدين وتنوُّعِهم، سواءٌ في الأرض أم في الملأ الأعلى.

لا ينقطعُ السُّجودُ لله في كونِهِ الواسعِ؛ تَعظيمًا لجلالِه الخافِضِ الرّافِعِ

جُملةُ ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ﴾ بين الحقيقةِ والمَجازِ:

لفظُ (السّجود) ينصرفُ - حقيقةً شرعيّةً - إلى السّجودِ المعروفِ في الصّلاة الّذي هو أحدُ أركانها، ويعني الهوي على الأرض خُضوعًا للّه وتذلُّلًا، كما أنّه في حقيقته اللّغويَّةِ إنّما يعني الذّلَّ والتّطامُنَ[2]، وهو مُفيدٌ للانقيادِ والطّاعةِ والخضوعِ. وبناءً على هذين التّأصيلَين صارَ اللّفظُ مُحتمِلًا للتّوجيهَين:

يُرادُ بالسُّجودِ ما كان على الحقيقةِ، أوِ الذُّلُّ والخضوعُ على المَجازِ

الأوّلُ: حملُه على حقيقتهِ الشّرعيّةِ، وهو هنا الأظهرُ، وحصولُهُ

---
(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/110.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سجد).

يكونُ منَ الملائكةِ والمؤمنين منَ الإنسِ والجنِّ، والآيةُ عليه خبرٌ مُرادٌ به الطّلبُ[1].

الثّاني: حملُهُ على معناه اللُّغويِّ الّذي هو الذُّلُّ والتّطامُنُ، مُرادًا به لازمُه ونتيجتُه؛ أي: الانقياد والخضوع، وهذا الثّاني أوسعُ معنًى وأشملُ، من حيث إنّ الانقيادَ قَدَرٌ مُشترَكٌ بين الجميعِ، "فيصحُّ إطلاقُه على العقلاءِ السّاجدين وغيرِهم، وعلى ظلالِهم أيضًا"[2] والسّجودُ على هذا مَجازٌ مُرسَلٌ، علاقتُه اللّزوميّةُ أوِ السّببيّةُ، حيث أطلقَ السّجودَ، وأرادَ لازمَه[3].

بَلاغةُ الاسْتِعارة في جُملةِ ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ﴾:

السُّجودُ خُضوعٌ للخالِقِ، وتذلُّلٌ لمَقامِهِ السّامِقِ

مضى في الآيةِ السّابقةِ أنّ لفظَ ﴿يَسۡجُدُ﴾ بمعناه اللُّغويِّ هو مَجازٌ مُرسَلٌ، وهنا نبيّنُ أنّه بمعناه الشّرعيِّ؛ أي: السّجودُ باعتبارِه ركنًا في الصّلاة هو - من منظورٍ بلاغيٍّ - مجازٌ لُغويٌّ (اسْتعارةٌ تبعيّةٌ)، لعلاقةِ المُشابهةِ في الذّلِّ والخضوعِ بين السّجودِ بمعْنَيَيْه اللُّغويِّ والشّرعيِّ[4]، لكنَّ علماءَ الشّريعةِ مُصطلِحون على تسميةِ مثلِ ذلك بالحقيقةِ الشّرعيّة.

إيثارُ الموصولِ ﴿مَن﴾ الدّالِّ على العاقِلِ:

العُقلاءُ أصلُ الانقيادِ، وانقيادُهم دليلٌ على انقيادِ غيرِهم

أوثِرَ التّعبيرُ بـ ﴿مَن﴾ الموصولةِ الدّالّةِ على العاقِلِ، مع كون الظّلالِ المذكورةِ في الآية مشمولةً فيها، وهي ليسَت منَ العقلاء، من باب تغليبِ العاقلِ على غيره[5]. وهو الأرجحُ، أو يكونُ تخصيصُ العقلاء ملحوظًا فيه أنّهم العُمدَةُ، وأنّ انقيادَهُم دليلُ انقيادِ غيرِهم[6]. وتدُلُّ (من) الموصولةُ على العُموم، وهو عمومٌ عُرفيٌّ يُرادُ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 6/370.

(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 8/489.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3918.

(4) الرّضيّ، تلخيص البيان، ص: 122.

(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3918.

(6) الآلوسيّ، روح المعاني: 7/119.

به الكثرةُ الكاثِرةُ. وأمّا سرُّ عدمِ إعادة ﴿مَن﴾ مع الأرض، فلم يقُلْ: (ومَن في الأرض) فهو الاستخفافُ بالكفّارِ والأصنامِ[1].

سِرُّ تَقْديمِ السّاجِدين في السّماواتِ على السّاجِدين في الأرضِ:

أهلُ السّماواتِ أسْبقُ وجودًا، والسُّجودُ صفةٌ عامّةٌ فيهم

الّذي يظهرُ في بيان سببِ تقديمِ السّاجدين في السّماوات على السّاجِدين في الأرض، أنّ مرجعَه لأسبابٍ ثلاثةٍ:

الأوّلُ: أنّ السّجودَ في أهل السّماواتِ صفةٌ عامّةٌ فيهم لا تتخلَّفُ، فكلُّ أهلِ السّماواتِ ساجِدون للّه، خاضِعون له، طائِعون، ولذا قدَّمَهُم أيضًا في قوله سبحانه: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [آل عمران: 83]، بخلاف أهلِ الأرض؛ ففيهمُ الطّائعُ السّاجدُ، وفيهم الضّالُّ الّذي لا يسجدُ للّه. ويُعبِّرُ عن هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ﴾ [الحجّ: 18]

الثّاني: الأسبقيّةُ الزّمانيّةُ؛ فإنّ أهلَ السّماوات (الملائكة) أسبقُ وجودًا من أهل الأرض. وحِوارُ اللّه تعالى لملائكتِه في قصّة خلقِ آدمَ دالٌّ على هذه الأسبقيّةِ الوجوديّةِ[2].

الثّالث: دلالةُ السّياقِ هنا ترجِّحُ البدءَ بأهل السّماوات؛ لأنّه قد سبقَ هذه الآيةَ ذِكرُ العُلوياتِ منَ البَرق والسّحاب والصَّواعِقِ، ثمَّ ذِكرُ الملائِكةِ وتسبيحِهم، ثم ذَكر بعد ذلك الأصنامَ والكفّارَ، فاقتضى السّياقُ والتّرتيبُ أن يبدأ هنا بذكرِ مَن في السّماوات، ثمّ ذِكرِ الأرضِ تبعًا[3].

---

(1) الكرمانيّ، أسرار التّكرار، ص: 152.

(2) من الآيات الدّالّة على ذلك وهي كثيرة، قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ٧١ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٧٢﴾ [ص: 71 - 72].

(3) الكرمانيّ، أسرار التّكرار، ص: 152.

توجيهُ إعرابِ ﴿طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾:

في توجيه النّصبِ في قولِه تعالى: ﴿طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ احتمالاتٌ؛ فهو إمّا مفعولٌ مِن أجله، وإمّا حالٌ؛ أي: طائعين وكارهين، وإمّا منصوبٌ على المصدر المُؤكِّدِ بفعلٍ مُضمَرٍ[1].

تـنـوُّعُ الإعـراب سَعةٌ في المعنى، وإفـصـاحٌ في الدّلالةِ

دَلالةُ الطّوعِ والكَرْهِ على العُمومِ:

دلَّ هذا التّقسيمُ ﴿طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ على أنّ كلَّ المخلوقاتِ ساجدةٌ للّه؛ سواءٌ منها المخلوقاتُ غيرُ العاقلة، وهو فيها أظهرُ لقوله تعالى: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١﴾ [فُصّلت: 11]، أم المخلوقاتُ المُختارةُ العاقلةُ كالإنس والجنّ، أمّا في المؤمنِ منهما فظاهرٌ، وأمّا في الكافرِ منهما فإنّه أيضًا "في حكمِ السّاجدِ، وإنْ أباهُ لِما بهِ منَ الحاجةِ الدّاعيةِ إلى الخُضوعِ"[2]، وعلى هذا يكونُ هذا التّقسيمُ ﴿طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ دالًّا على العُمومِ. ومثلُه في الدّلالة على هذا أيضًا قولُه تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [آل عمران: 83]. وفي هذه الدّلالةِ على العُمومِ دَلالةٌ أخرى على "كمالِ السّلطانِ للّه تعالى"[3].

المـخـلـوقـاتُ المُختارةُ العاقلةُ وغـيرُ العـاقـلةِ كلُّها تَسجدُ لله

دَلالةُ تَقْديمِ الطَّوعِ على الكَرْهِ:

دأبَ القرآنُ الكريمُ على تقديم الطَّوع على الكَره في آياته، فهي عادةٌ قُرآنيّةٌ؛ لأنّ الأصلَ في حصول الإسلامِ وفي الطّاعة عمومًا أن يكونَ طواعيةً لا كَرهًا، كما أنّ أكثرَ ورودِ هذين المُتقابِلَين، أنّه يأتي ضمنَ تقابُلٍ آخرَ في الإخبارِ عن طاعة أهلِ السّماواتِ والأرض، كما في قولِه تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ٨٣﴾ [آل عمران: 83] وقولِه: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ

إنّ الاعـتـقـادَ وما يَتْبعُه مِنَ الـطّـاعـات، لا يـكـونُ إلّا عن طواعيةٍ

(1) السّمين الحلبي، الدّرّ المصون: 7/36.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/302، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/25.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3919.

﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ وقد مضى أنّ الطّاعةَ في أهل السّماواتِ أشملُ وأسبقُ. وقد مضَت هذه العادةُ أيضًا في مَوضِعَين آخرَين؛ هما قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١﴾ [فصّلت: 11]، وقولُه تعالى: ﴿قُلۡ أَنفِقُواْ طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمۡ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ٥٣﴾ [التّوبة: 53]، ومرَدُّ هذا التّقديم للطَّوْع إلى أنّ الاعتقادَ، وما يَتْبعُه منَ الطّاعات، لا يكونُ إلّا عن طواعيةٍ؛ إذ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: 256]، كما نصّ القرآنُ.

معنَى العطْفِ بالواوِ في السّياقِ الكريم:

سُجودُ الظِّلِّ تابعٌ لسُجودِ المرْءِ

قولُه تعالى: ﴿وَظِلَٰلُهُم﴾ معطوفٌ على ﴿مَن﴾ في قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن﴾، وسرُّ العطفِ هنا كونُ سجودِ ظلالِهم تابعًا لسُجودِهم؛ فإنْ هُم سجدوا سجدَت معهم ظلالُهم، فما الظّلُّ سوى انعكاسٍ لصورةِ الجسمِ من تأثيرِ وقوعِ أشعّةِ الشّمس عليه.

سِرُّ التّعبيرِ بلفْظِ (الظّلال) في الآيةِ الكريمةِ:

الوُجودُ كلُّه خاضعٌ لله، مُنقادٌ له دون سواه

عبَّرَ بـ (الظّلال)؛ لأنّ مَقامَ السّياقِ هو في الحديث عنِ الانقياد والخضوعِ، وهو أظهرُ في (الظّلال)؛ لأنّ الظّلالَ مُنقادةٌ مُسخَّرةٌ لِما أرادَ سبحانَه، فظلالُهم تسجدُ للّه بامتدادِها على الأرض، تَقصُرُ تارةً بارتفاعِ الشّمس وتطولُ أخرى بانحطاطِها، وهُم لا يَقدِرون على منْعِ ظلالِهم مِن ذلك حيثُ يكونُ لهُم ظلالٌ[1]. وفيه إشارةٌ إلى أنّ أولئك المُشركين خاضعون مُنقادون للّه حتّى ظلالُهُم الّتي تلازمُهُم، فالوجودُ كلُّه - تابعًا ومَتبوعًا، مُلازمًا وغيرَ ملازمٍ - خاضعٌ للّه تعالى[2].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 10/303.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3919، وابن جُزَيّ، التّسهيل: 1/403.

تخصيص الظّلال في السّياق المُبين توجيهٌ لنظَرِ الغافِلين

إضافةُ الظّلالِ إلى الضّمير (هم):

يعودُ الضّميرُ في قوله تعالى: ﴿وَظِلَٰلُهُم﴾ إلى ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، مع تخصيصه بالصّالح له منَ الأجسامِ الكثيفةِ ذاتِ الظّلِّ تَخصيصًا بالعقلِ والعادةِ[1].

والسّرُّ في إضافة الظّلالِ إلى ضمير (هم) تَخصيصُ ظلالِهم؛ لتكونَ أقربَ لتوجيهِ نظَرِ الغافِلين إلى هذه الموازَنةِ، وهي أنّه إذا كان هذا الغافلُ لا يستطيعُ التَّحكُّمَ في ظلاله؛ لكونِها مُنقادةً للّه، يتصرَّفُ فيها كيفما شاءَ؛ امتدادًا وتقلُّصًا بحسبِ وضْعِها بالغدوِّ والآصال، فهلّا انقادَ هو لخالقه كانقيادِ الظّلالِ لمشيئة للّه، فوحَّدَه وعبَدَه عن طواعيةٍ واقتناع، ففيه دعوةٌ إلى النّظر، كما صرّحَ به في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدٗا لِّلَّهِ﴾ [النّحل: 48].

استِعمالُ حرفِ المعنى، بأكثَرَ من معنًى، مُفيدٌ في البيانِ

دَلالةُ حرْفِ (الباء) في قوله تعالى ﴿بِٱلۡغُدُوِّ﴾:

دلّتِ الباءُ في قوله تعالى: ﴿بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾ على الظّرفيّة؛ أي: أنّها بمعنى (في)[2]، وذلك جائزٌ من حيث إنّ الباءَ للإلصاق، والمُلاصِقُ للزّمانِ والمكانِ حاصلٌ فيهما[3].

الغُدوّ على المصدريّة، مَصدر

نُكتةُ إفرادِ الغُدوّ:

المُرادُ بالغدوّ الأوقاتُ، وأُفرد في النّظم ولم يُجمَعْ على (غَدَوات أو(غَديات) فيُقابلَ (الآصال)؛ لكون الغدوِّ في معنى الجمع، فاستغنى به؛ ولكونهِ مصدرًا في الأصل، والمُرادُ به الزّمانُ، مثل: جئتُك طلوعَ الشّمس؛ أي: وقتَ طلوعِها، وأُطلِقَ للوقت مَجازًا؛ لِمجاورتِه ثمّ صارَ حَقيقةً عُرفيّةً، ومعناهُ الدّخولُ في وقت الصّباح[4].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 13/111.
(2) السّمين الحلبي، الدّرّ المصون: 7/37.
(3) عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن: 2/13.
(4) القونويّ، حاشيته على تفسير البيضاويّ: 8/586 و13/388.

فائِدةُ تَخْصيصِ وقْتَيِ الغُدوِّ والآصالِ:

الظِّلالُ من صُنْعِ اللهِ البديعِ، وهي تَعْظُمُ وتَكثُرُ في الغدوّ والآصال

وتخصيصُ الوَقتَين بالذّكر مع أنّ انقيادَها مُتحقّقٌ في جميع أوقاتِ وجودِها لظهورِ ذلك فيهما، فالظّلالُ إنّما تَعظُمُ وتَكثُرُ فيهما(1).

فهذان الوقتان الغدوُّ والآصالُ، هما اللّذان يختلفُ فيهما الطّولُ والعرضُ؛ ولأنّ الغَدوةَ تشرقُ فيها الشّمسُ على الوجود فتمدُّه بكلِّ أسباب القوّةِ والنّماءِ للأحياء؛ ولأنّ الأصيلَ هو الوقتُ الّذي تُؤْذِنُ فيه الشّمسُ بزوالٍ، واللّه على كلّ شيءٍ قديرٌ(2).

تَوْجيهُ التّشابُهِ اللّفْظيِّ:

ناسَبَ ورودُ كلِّ حرفٍ سياقَه، ودِقّةَ نَظْمِه

وردَت في القرآن الكريم آياتٌ مُتشابهةٌ مع قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، مع فروقٍ بينها في التّناوُبِ بين ﴿مَن﴾ و﴿مَا﴾ [النّحل: 49]، وفي ذكر ﴿فِي﴾ [النّحل: 49] مع الأرض أو عدمِ ذكرِها، وكذلك في التّقديمِ والتّأخيرِ، على النّحو الآتي:

في سورة الرّعد: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، وفي سورة النّحل: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ٤٩﴾ [النّحل: 49]، وفي سورة الحجّ: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ﴾ [الحجّ: 18].

فأمّا آيةُ الرّعد فقد تقدَّمَها ذِكرُ العُلويّاتِ منَ البَرق والسّحابِ والصَّواعِقِ، ثمَّ ذِكرُ الملائِكةِ وتسبيحِهم، وذكرَ بعدَ ذلك الأصنامَ والكفّارَ. وفي آية السّجدةِ كانَ التّرتيبُ على هذا النّسق فبدأ بذكرِ مَن في السّماواتِ، ثمّ ذكرَ الأرضَ تبعًا، ولم يذكرْ ﴿مَن﴾، بل قال: ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ استِخفافًا بالكفّارِ والأصنامِ.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 5/12، وأبو حيّان، البحر المحيط: 6/370.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 7/3919.

وأمّا آيةُ النَّحلِ فقد تقدَّمَها ذكرُ ما خلقَ اللّه على العُموم، ولم يكنْ فيهِ ذكرُ الملائكةِ ولا الإنس - وهما الجنسان العاقِلان - بالصَّريحِ، فاقتضَتِ الآيةُ التّعبيرَ بـ ﴿مَا﴾ [النّحل: 49] دون ﴿مَن﴾ فقال: ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [النّحل: 49].

وأمّا آيةُ الحَجِّ فقد تقدَّمَها ذكرُ المُؤمنينَ، وسائِر الأديان، فقدَّمَ ذكرَ ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الحجّ: 18] تعظيمًا لَهُم ولها، وذَكَرَ بعدَ ذلك ﴿وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الحجّ: 18]؛ لأنّهُم هُمُ الَّذين تقدَّمَ ذكرُهُم. فقالَ في كلِّ آيةٍ ما يليقُ بها[1].

الفُروقُ المُعْجَمِيّة:

الطَّوْعُ والرَّغْبَةُ:

كلُّ طَوْعٍ رغبةٌ، وليسَت كلُّ رَغْبةٍ طَوعًا

الطَّوعُ الانقيادُ، وقد قوبِلَ بالكَره عدّةَ مرّاتٍ في القرآن الكريم، ومنها قولُه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾، والطّاعَةُ مِثلُه، لكنْ أكثرُ ما تُقالُ في الائتِمار لِما أُمِرَ، والارتِسامِ فيما رُسِمَ[2] إيماءً إلى أنّ الطّاعةَ هي الانقيادُ للّه لا عن كرهٍ، بل عن إخلاصٍ ومحبّةٍ ورضا، وهذا معنًى شرعيٌّ للطّاعة. أمّا اللّغةُ فمُطلَقُ الانقيادِ هو طاعةٌ سواءٌ وقعَت عن "رَغبَةٍ أو رَهبةٍ"[3]، والمعنى المحوريُّ للطَّوع "لُيونةُ الشّيءِ وتَأتّيهِ لِما يُرادُ منه"[4].

أمّا الرّغبةُ فأصلُها السَّعةُ في الشّيء، يُقالُ: رَغُبَ الشّيءُ: اتّسَعَ، وحَوضٌ رَغيبٌ[5]؛ أي: واسعٌ. وتُطلَقُ الرّغبةُ على الإرادة في الشّيءِ والحِرْصِ عليه، أو على الانصرافِ والإعراضِ عنه تبعًا لحرف الجرِّ الّذي عُدّي به.

(1) الكرمانيّ، البرهان، ص: 152.
(2) الرّاغب، المفردات: (طوع).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 223.
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (طوع - طيع).
(5) الرّاغب، المفردات: (رغب).

"فإذا قيل: رَغِبَ فيه وإليه يقتَضي الحِرصَ عليه، قال تعالى: ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ۝٥٩﴾ [التّوبة: 59]، وإذا قيل: رَغِبَ عنه اقتَضى صَرفَ الرّغبةِ عنه والزّهدَ فيه، نحوَ قولِه تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: 130]"(1).

وخلاصةُ هذا الطّرح أنّ بين الطَّوعِ والرّغبةِ تقارُبًا دَلاليًّا، فيجتمعان في الانقياد للشّيء حرصًا عليه، ثمّ تنفردُ الرّغبةُ بانصرافِها إلى معنى الإعراضِ حالَ التَّعدّي بـ (عن) الّتي هي للمُجاوزةِ، وعلى هذا فكلُّ طوعٍ رغبةٌ، وليسَت كلُّ رغبةٍ طوعًا.

الكَرْهُ والغَصْبُ والإجْبارُ:

الكَرهُ: ما يُحمَلُ عليه بإكراهٍ، والغصبُ: أخذُهُ ظلمًا، والإجبارُ: حَملُ الآخر على الأمر.

االكَرْهُ: المَشقّةُ الّتي تنالُ الإنسانَ من خارجٍ فيما يُحمَلُ عليه بإكراهٍ(2) والإكراهُ: حَملُ الإنسانِ على أمرٍ لا يُريدهُ طبعًا أو شرعًا(3)، والغصبُ: أخذُ الشّيءِ ظلمًا. تقولُ: غَصَبَه منه، وغَصَبَه عليه، بمعنى(4).

والإجبارُ: في الأصلِ حَملُ الآخرِ على الأمر، تُعورِفَ في الإكراه المُجَرّدِ، فقيلَ: (أجبرَهُ على كَذا)؛ أي: أكرهَهُ فهو (مُجبَر)(5).

وبعد هذا العرْضِ لتعريف كلِّ واحدةٍ منَ المفردات الثّلاثِ، يبيّنُ لنا أنّ هُنالك مُشترَكًا، وتقارُبًا دَلاليًّا بينَها، من حيث تضادُّها جميعًا للاختيار، لكنّها تصبُّ ثلاثتُها في معنى الكَره والإكراه، فمعناه سارَ في مُفردتَي الغصب والإجبار، ولذلك آثرَهُ القرآنُ في التّعبير، ولم يَستعمِلْ مُفردتَي الغصب والإجبار، فهو إذن لفظٌ قرآنيٌّ، وهو أيضًا أعمُّ من لفظَي الغصبِ والإجبارِ، فهما مُتفرِّعان عنه، من جهة المعنى، ومَردودان إليه.

(1) الرّاغب، المفردات، السّمين الحلبي، عمدة الحفّاظ: (رغب).
(2) الرّاغب، المفردات: (كره).
(3) الكفويّ، الكلّيّات، ص: 163.
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (غصب).
(5) الكفويّ، الكلّيّات، ص: 49.

المحتويات

الجزء الثالث عشر	**7**
سورة يوسف	**9**
- [يوسف: 56 - 57]	10
- [يوسف: 58 - 60]	28
- [يوسف: 61]	48
- [يوسف: 62]	55
- [يوسف: 63]	65
- [يوسف: 64]	74
- [يوسف: 65]	87
- [يوسف: 66]	111
- [يوسف: 67]	130
- [يوسف: 68]	145
- [يوسف: 69]	164
- [يوسف: 70]	178
- [يوسف: 71]	190
- [يوسف: 72]	194
- [يوسف: 73]	203
- [يوسف: 74]	212
- [يوسف: 75]	216
- [يوسف: 76]	221
- [يوسف: 77]	236
- [يوسف: 78]	248
- [يوسف: 79]	256
- [يوسف: 80 - 82]	265
- [يوسف: 83 - 84]	297
- [يوسف: 85]	318
- [يوسف: 86]	327
- [يوسف: 87]	337
- [يوسف: 88]	349
- [يوسف: 89 - 92]	366
- [يوسف: 93]	393
- [يوسف: 94 - 95]	403
- [يوسف96 - 98]	414
- [يوسف: 99 - 100]	438
- [يوسف: 101]	465
- [يوسف: 102 - 103]	477
- [يوسف: 104]	491
- [يوسف: 105 - 107]	500
- [يوسف: 108]	519
- [يوسف: 109]	529
- [يوسف: 110]	549
- [يوسف: 111]	562
سورة الرّعد	**576**
- [الرَّعد: 1]	585
- [الرّعد: 2]	599
- [الرّعد: 3]	616
- [الرّعد: 4]	634
- [الرّعد: 5]	646
- [الرّعد: 6]	660
- [الرّعد: 7]	679
- [الرّعد: 8 - 9]	690
- [الرّعد: 10]	707
- [الرّعد: 11]	723
- [الرّعد: 12 - 13]	742
- [الرّعد: 14]	766
- [الرّعد: 15]	785