جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بإيتاي البارود
المجلة العلمية

التوجيه البلاغي لتغاير القول المحكي في السياق القرآني الواحد

((قصة آدم -عليه السلام- نموذجا))

إعداد

محمد فتحي رضوان محمد

مدرس البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بالزقازيق

(العدد السابع والثلاثون)

(الإصدار الثالث .. أغسطس)

(١٤٤٦هـ - ٢٠٢٤م)

علمية- محكمة- ربع سنوية

الترقيم الدولي: ISSN 2535-177X

التوجيه البلاغي لتغاير القول المحكي في السياق القرآني الواحد ((قصة آدم -عليه السلام- نموذجا))

محمد فتحي رضوان محمد

قسم البلاغة والنقد، كلية اللغة العربية بالزقازيق، جامعة الأزهر، مصر.

البريد الإلكتروني: mohamedradwan.25@azhar.edu.eg

الملخص:

إن مما يلفت النظر عند القراءة في القصص القرآني هو تغاير بعض الأقوال في السياق الواحد التي وردت على لسان متكلم واحد سواء كان هذا التغاير بين سورة وأخرى مما كررت فيها القصة نفسها أو في السورة الواحدة بسبب تغاير اختلاف القراء فمثال السورتين: قول السحرة لموسى –عليه السلام– ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحۡنُ ٱلۡمُلۡقِينَ ١١٥ قَالَ أَلۡقُواْۖ ...﴾ [الأعراف: ١١٥–١١٦]. وفي موضع آخر في الحوار نفسه ولكن في سورة أخرى ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ٦٥ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ ...﴾ [طه: ٦٥–٦٦] فهل قال السحرة نص الأعراف أو نص طه، وكذلك جواب موسى – عليه السلام– عليهم؟ ومثال السورة الواحدة قول إخوة يوسف – عليه السلام– له ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ ..﴾ [يوسف: ٩٠] فقرئ (أإنك، وإنك) فهل استفهموا أو أكدوا ؟ وكذلك (إنه من يتق، ويتقي) فهل أطال صوته عند الرد أو قصره بالحذف؟ فأدرت أن أتناول هذا الموضوع من بدايته فبدأت بقصة آدم عليه السلام تناولا جديدا يجمع بين القولين في الوقت نفسه وليس توجيه كل قول مفردا، وقد حاول البحث بتوفيق الله ﷻ أن يجيب عن هذه التساؤلات وغيرها من الوجهة البلاغية.

الكلمات المفتاحية: التوجيه البلاغي، تغاير القول، المحكي، السياق الواحد، قصة آدم (عليه السلام)..

Rhetorical Orientation of the Variation of Narrated Speech in the Same Quranic Context ((The Story of Adam -peace be upon him- as a Model))

Mohamed Fathi Radwan Mohamed
Department of Rhetoric and Criticism, Faculty of Arabic Language in Zagazig, Al-Azhar University, Egypt.
Email: mohamedradwan.25@azhar.edu.eg

Abstract:
What draws attention when reading the Qur'anic stories is the contrast of some of the sayings in the same context that were mentioned by one speaker, whether this difference was between one surah and another, in which the same story was repeated or in one surah due to the difference in the difference of readers, for example the two surahs: The saying of the magicians to Moses - upon him Peace - (either you cast or we are the casters, he said throw). [Al-A'raf: 155, 166] And in another place in the same dialogue, but in another surah (either you throw, or we will be the first to throw." He said, "They threw." [Taha: 65, 66] So did the magicians say the text of Al-A'raf or the text of Taha, as well as the answer of Moses - peace be upon him - upon them? An example of a single surah is the words of the brothers of Joseph - peace be upon him - to him (Is it because you are Joseph? He said I am Joseph, and this is my brother God has blessed us with. He is the one who is pious and patient). [Yusuf: 90] He recited (Where are you, and you are), so did they question or confirm? Likewise (He is the one who is pious, and he is pious) so did he make his voice long when replying or shortening it by deleting? So I decided to address this topic from the beginning, so I started with the story of Adam, peace be upon him, with a new approach that combines the two sayings at the same time, not directing each saying alone.

Keywords: Rhetorical Guidance, Variation Of Saying, Spoken, One Context, The Story Of Adam (Peace Be Upon Him) .

مقدمة

الحمد لله الذي لا يبدل القول لديه، ولم يفرط في الكتاب من شيء، امتن على العالمين إلى يوم الدين بكتاب أحكمت آياته، ثم فصلت من لدنه، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وسيد الناس أجمعين سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن من أعظم المنن أن يلهم الله ﷻ العبد سبيلا لتدبر كلامه وتبين سبل إعجازه فيجمع الإنسان بذلك بين العمل والعبادة؛ فما كتب أحد حول كلام الله ﷻ إلا بتوفيق منه واصطفاء، ولا فتح خزائن أنواره لأحد إلا بعد إخلاص وجهد ودعاء.

وكان مما شغلني منذ أول حفظي للقرآن الكريم وما زال يشغلني هو ما ضمه القرآن الكريم من قصص السابقين وما دار وقتها من حوار من أول خلق آدم عليه السلام إلى بعثة النبي ﷺ، فكثيرا ما سألت نفسي سؤالا –مؤكد أنه ورد بأذهان كثير من الناس– يدور حول أن معظم الأقوال أو الحوارات الواردة في القصص القرآني كانت لأناس لا يتحدثون العربية، بل كانت أحيانا لغير العاقل كالسموات والأرض والهدهد والنملة وهكذا، فهل كان حديث القرآن عنهم حديثا بالمعنى؛ فبيّن ما قالوه فقط، أو أنهم قالوا هذا بالفعل وقصدوا كل حرف فيه؟

والإجابة عن ذلك يسيرة: فكل المخلوقات أودع الله ﷻ فيها طرق تعبير خاصة بها بلغة ومكنونات يعلمها هو ﷻ، والكلام قبل أن يخرج من لسان المتكلم يكون أولا عبارة عن مشاعر داخلية وانفعالات نفسية معقدة صادرة من أمور مر بها الشخص أو رآها، أو كلام وجه إليه وهكذا، فيخرج الكلام مترجما لهذه الأحوال الداخلية المعقدة من الأحاسيس والمشاعر فرحا أو حزنا، رضا

أو سخطا، حبا أو بغضا.. إلخ، يعبر عنها المتكلم أتم تعبير بلهجته ولغته وثقافته، مطنبا أو موجزا، مادا للصوت أو قاصرا، رافعا لنبرة الكلام أو خافضا، وهكذا، ويفهم الموجه إليه الكلام تلك الانفعالات والمشاعر من خلال طريقة تعبير المتكلم، وحركات جسده، ونبرات صوته، فإذا ما انتهى الموقف، وانصرف المتكلم والسامع، وأراد أحد أن يحكي ما حدث كما هو فمؤكد أنه سيغفل جانبا كبير من الانفعالات التي خرجت وسط الكلام وطريقة ترتيب الكلام ونظمه المعبر عن حال المتكلم الأصلي، فإذا ما أراد صاحب لغة أخرى أن يترجم الواقعة إلى لغته وثقافته فلا شك في أنه سيسقط جانبا أكبر من الحوار الذي دار والمشاعر المصاحبة له، لاسيما إذا كانت اللغة المترجم إليها أضيق من اللغة التي قيل بها وأقل مرونة في الألفاظ والتراكيب.

فلكي ينتقل موقف ما بنصه وبمشاعره وانفعالاته كما هو من لغة لأخرى فلابد من توافر شيئين مهمين: أولا: أن تكون اللغة المترجم إليها أوسع من الأولى وأكثر مرونة، أو مطابقة لها على الأقل. ثانيا: أن يكون المترجم أو الناقل قد عايش الواقعة واطلع على مشاعر المتكلم وانفعالاته النفسية وتأثراته الوجودية كي يترجم هذه المعنويات والنبرات بما يناسبها ف اللغة المترجم إليها، حتى إنك أذا سألت القائل الأصلي: هل تقصد تقديم كلمة كذا والتعبير بكذا (في اللغة التي ترجم كلامه إليها)؟ لقال نعم وربما وقتها يتعجب كيف عرفت أني أقصد هذا بالفعل؟

فأقول: هل توجد لغة أفصح من العربية وأوسع منها وأكثر استيعابا ومرونة؟ الجواب: لا، بدليل أنه نزل بها كلام الله ﷻ المعجز.

الجانب الآخر: هل هناك أحد مطلع على ما تحويه نفوس الخلق وأعلم بمشاعرهم وانفعالاتهم النفسية وطرائقهم التعبيرية من الله ﷻ ؟ الجواب: لا.

وبناء على ذلك فكل ما نقل من أقوال المخلوقين في الأزمنة الماضية بلغة مختلفة قد قالوا ما ورد في القرآن الكريم بنصه بالفعل، وقد حمل القرآن الكريم

مشاعرهم النفسية وطرق تعبيرهم عنها ضمن كلامه المعجز، فإذا ما أردت أن تقدم كلمة على أخرى، أو تحذف حرفا، أو تضيف ذلك، لأخللت بالإعجاز؛ لأنك تكون قد ضيعت المعنى المراد بالفعل، فما قيل لا يعبر عنه إلا بهذه الطريقة الدقيقة فقط، وهذا يزيل شبهة ما نقل من أقوال عن أقوام لا يتحدثون العربية أو ما نقل عن جمادات كالسموات والأرض وما نقل عن طيور وحشرات كالهدهد والنمل وهكذا.

والأدل على هذا هو ما نقل من أقوال عن أناس مخالفين لرسول الله ﷺ في القرآن الكريم حال حياتهم، مع أنه لم يكن أحد من المسلمين حاضرا وقت قولهم ومع هذا نزل القرآن الكريم مطابقا لكلامهم متضمنا كل مشاعرهم وانفعالاتهم النفسية والتعبيرية(١)، ولم يخرج أحد منهم ويكذب القرآن في حرف واحد؛ مع أنهم كانوا أشد الناس رغبة في إبطال ولو حرف واحد من القرآن الكريم، ولكنهم سلموا وبهتوا، فهذا دليل حاضر يبين كيف ينظم القرآن أقوال المخلوقين بنظام معجز؛ فهو كلام الله حقا، الذي يعلم ما توسوس به نفوسنا، وأقرب إلينا من حبل الوريد، وأمارة على صدق نبينا ﷺ، وكذلك الحال في كل الأقوال الواردة في القرآن الكريم.

ولكن يبقى شيء مهم يلفت النظر، هو: تكرار بعض أجزاء القصة الواحدة في سور مختلفة مع ملاحظة التغاير التعبيري، الذي أدرجه بعض العلماء تحت مسمى المتشابه، وأن كل سورة تناولت القصة بتعبير مختلف، ولكن الذي

(١) مثال ذلك: قول الله ﷻ عن المنافقين: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ١٤﴾ [البقرة: ١٤] فحينما تحدثوا عن إيمانهم للمؤمنين قالوا: آمنا، وحينما ذهبوا إلى إخوانهم من شياطين الإنس والجن قالو: إنا معكم، فهذا التغاير التعبيري منقول عنهم بنصه، ومعبر أتم تعبير عن مشاعرهم النفسية، وما تكنه صدورهم، وليس هذا مقام بسط الحديث فيه، ولكنه مجرد مثال.

يستدعي الانتباه هو تغاير التعبير مع أن القائل واحد وفي سياق واحد، فكيف اختلف القول؟، وأحيانا ما تتعدد القراءات في القول الواحد في السورة الواحدة كذلك، فهل قال المتكلم القول الأول، أو قال القول الثاني؟ مع أن المقام في ظاهره أن المتكلم قال قولا واحدا، وهذا الأمر ربما يظنه بعض المغرضين مطعنا في الذكر الحكيم، وربما يتحرج بعض العلماء عند تخريجه، فلا يجدوا إلا أن يقولوا مثلا لمشاكلة الفاصلة في كل سورة، أو يكتفوا ببيان المعنى في كل موضع بدون الجمع بينهما وبيان سبب اختلاف القول في السياق الواحد، أو أن يوجهوا الكلام توجيها عاما لا يقنع، ولا يمتع، مثل قول زين الدين الرازي في كتابه القيم (أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل) عن اختلاف القول في المقام الواحد:

"فإن قيل: كيف قال الله ﷻ هنا حكاية عن السحرة الذين آمنوا وعن فرعون : (قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ) إلى قول ﷻ: (وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ) ثم حكى عنهم هذا المعنى فى سورة طه وسورة الشعراء بزيادة ونقصان فى الألفاظ المنسوبة إليهم، وهذه الواقعة ما وقعت إلا مرة واحدة، فكيف اختلفت عبارتهم فيها؟

قلنا: الجواب عنه أنهم إنما تكلموا بذك بلغتهم لا باللغة العربية:

وحكى الله ﷻ ذلك عنهم باللغة العربية مرارًا، لحكمة اقتضت التكرار والإعادة، فمرة حكاه مطابقًا للفظهم في الترجمة رعاية للفظ، وبعد ذلك حكاه بالمعنى جريًا على عادة العرب في التفنن في الكلام والمخالفة بين أساليبه لئلا يمل إذا تمحض تكراره"(١).

وقال ابن جماعة: "ما سبب اختلاف الألفاظ وزيادة المعاني ونقصها في بعض قصص آدم دون بعض، وكذلك في غير ذلك من القصص، كقصة موسى

(١) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، لزين الدين محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى (ت: ٦٦٦هـ)، تحقيق : د/ عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودى، دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية الرياض، ط/ الأولى ١٤١٣ هـ ، ١٩٩١ م: (١٤٤).

مع فرعون، ونوح وهود وصالح مع قومهم، وشبه ذلك؟

جوابه: أما اختلاف الألفاظ فلأن المقصود المعاني؛ لأن الألفاظ الدالة عليها أولا: لم تكن باللسان العربي، بل بألسنة المتخاطبين حالة وقوع ذلك المعنى، فلما أديت تلك المعاني إلى هذه الأمة أديت بألفاظ عربية تدل على معانيها مع اختلاف الألفاظ واتحاد المعنى، فلا فرق بين " أبى أن يكون مع الساجدين"، وبين " لم يكن مع الساجدين " في دلالتها على معنى واحد وهو عدم السجود.

وكذلك لا فرق في المعنى بين "ما منعك ألَّا تسجد" و" وما منعك أن تسجد"؛ لأن اللام صلة زائدة.

وأما زيادة المعاني ونقصها في بعض دون بعض؛ فلأن المعاني الواقعة في القصص فرقت في إيرادها، فيذكر بعضها في مكان وبعض آخر في مكان آخر "[1].

وهذا توجيه تأباه البلاغة القرآنية أيما إباء لذا كانت الحاجة ملحة أن يدرس هذا الأمر؛ فأردت أن أتناول هذه المواضع تناولا بلاغيا يبين سر هذا التغاير ومنشأه والفائدة منه لأجيب عن هذا التساؤل بما لا يشكل ولا يجد فيه أي طاعن منفذا.

وهذه الدراسة تختلف عن دراسات المتشابه اللفظي:

حيث إن هذه الدراسة لا تتقيد بالمتشابه فقد يتعدد المحكي بلا تشابه في سور مختلفة مثل رد المولى ﷻ على توعد إبليس لعنه الله لآدم عليه السلام وذريته فقال ﷻ: (قال اخرج منها مذؤوما مدحورا – قال هذا صراط علي مستقيم

(١) كشف المعانى فى المتشابه من المثانى، لأبي عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (ت: ٧٣٣هـ)، تحقيق: د/ عبد الجواد خلف، دار الوفاء . المنصورة، ط/ الأولى، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م: (١٧٤).

– قال اذهب – قال فالحق والحق أقول) وكلها في سياق الرد وهذا خارج عن دراسات المتشابه ويتناوله البحث.

كما أن هذه الدراسة تركز على المحكي وكما هو معلوم أن الأدق في الحكي هو نقل الكلام بنصه كما قاله صاحبه؛ لأن أي تغيير في الصياغة قد يضيع مراد المتكلم، ولهذا حث رسول الله ﷺ من يحكي عنه أي حديث أن يبلغه بنصه كما هو، بلا أي تدخل ولا رواية بالمعنى، ودعا لمن يفعل هذا؛ لأن رسول الله ﷺ أفصح العرب وكلامه قمة في البلاغة، فكل حرف كان يضعه بقصد، وكل كلمة كان يقصدها لذاتها، وفي موضعها لمعنى دقيق محدد قد لا يفهم هذا المحدث ويفهمه من بعده، فقال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ، فَإِنَّهُ رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى لَهَا مِنْ سَامِعٍ»(١)، فإذا كان هذا في كلام البشر فكيف بما ورد في كلام رب البشر؟ فمؤكد أن كل ما حكي فيه قد قيل هكذا، واختلاف المحكي في السياق الواحد لعلل يدرسها هذا البحث، وليس لمجرد مناسبة السورة فقط، فدراسات المتشابه قصرت نظرتها على أن سورة كذا اختصت بالتعبير كذا؛ لأن هناك كلمة مناسبة له، ولم يلتفت إلى الجمع بين المحكي في السياق نفسه، وكيف تعدد؟ مع أن الظاهر أن المتكلم قال تعبيرا واحدا فمن أين جاء هذا الاختلاف؟ وهذا ما تفرد به هذا البحث.

وقد كان العزم على أن أتناول كل ما ورد في القرآن الكريم، فلما حصرت المواضع وجدت أنها تحتاج إلى عدة دراسات ورسائل؛ فبدأت بأولها وهي قصة آدم (عليه السلام) وما دار فيها من حوارات محكية في الكتاب العزيز في سور متعددة، فجعلت عنوان البحث:

(١) مسند ابن أبي شيبة، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي و أحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن – الرياض، ط/ الأولى، ١٩٩٧م: (١ / ٢٠٠). رقم: (٢٩٦).

"التَّوْجِيهُ الْبَلاغِيُّ لِتَغَايِرِ الْقَوْلِ الْمَحْكِيِّ فِي السِّيَاقِ الْقُرْآنِيِّ الْوَاحِدِ قِصَّةُ آدَمَ -عَلَيْهِ السَّلامُ- نَمُوذَجًا".

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن ينتظم في مقدمة ومدخل وسبعة مباحث وخاتمة وفهارس.

المقدمة: اشتملت على أهمية الموضوع وضرورة الكتابة فيه والفرق بين هذه الدراسة وغيرها من دراسة المتشابه والخطة والمنهج المتبع.

مدخل.

المبحث الأول: سياق الاستنكار لعدم سجود إبليس -لعنه الله- لآدم عليه السلام وتوبيخه لعصيانه أمر الله ﷻ المباشر له، ورد إبليس عليه.

المبحث الثاني: سياق طرد إبليس من رحمة الله ﷻ جزاء تكبره وكفره.

المبحث الثالث: سياق رد إبليس -لعنه الله- على ما عوقب به بطلبه الخلود إلى يوم القيامة ورد الله ﷻ عليه.

المبحث الرابع: ورد في بيان توعد إبليس -لعنه الله- لآدم -عليه السلام- وذريته.

المبحث الخامس: ورد في سياق رد الله ﷻ على توعد إبليس -لعنه الله- لآدم -عليه السلام- وذريته.

المبحث السادس: ورد في سياق إسكان آدم وزوجه -عليهما السلام- الجنة ونهيهما عن الأكل من الشجرة.

المبحث السابع: ورد في سياق الأمر بهبوط آدم وحواء وإبليس جميعا إلى الأرض.

الخاتمة: وفيها أبرز ما توصل إليه البحث.

فهارس.

منهج البحث:

قسمت الدراسة حسب التناول الزمني لمواضع القصة مراعيا استقصاء موضعها، ثم النظر في سياقاتها مستنبطا سبب التغاير التعبيري من خلال التحليل البلاغي، فاتبعت المنهج التحليلي التكاملي الذي يوفي بكل هذه المتطلبات البحثية.

أسأل الله ﷻ التوفيق والسداد

د/ محمد فتحي رضوان محمد

مدرس البلاغة والنقد

بكلية اللغة العربية بالزقازيق

مدخل

حينما تتتبع مواطن ذكر قصة آدم (عليه السلام) في القرآن الكريم، من أول خلقه، وأمر الملائكة بالسجود له، حتى هبوطه من الجنة، يلحظ أنها تقسمت بين سور عديدة، ولكن هناك سورا اختلف فيها القول المحكي، وذلك في البقرة، والأعراف، والحجر، والإسراء، وطه، وص، وفي كل مرة يتكرر قول معين في أكثر من سورة يلحظ أن القول المحكي قد اختلف، فما سر هذا الاختلاف؟ مع أن المتكلم واحد والمخاطب واحد كذلك، وكذلك السياق واحد، وقد أحصيت تسعة سياقات، ضمنتها في سبعة مباحث أبينها فيما يأتي:

المبحث الأول: سياق الاستنكار لعدم سجود إبليس –لعنه الله– لآدم عليه السلام وتوبيخه لعصيانه أمر الله ﷻ المباشر له، ورد إبليس عليه.

فيلحظ اختلاف صيغة السؤال من جانب المولى ﷻ، واختلاف الجواب.

١–قال الله ﷻ: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴿١٢﴾﴾ [الأعراف: ١٢].

٢–قال ﷻ: ﴿قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴿٣٣﴾﴾ [الحجر: ٣٢–٣٣] .

٣–قال ﷻ: ﴿قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴿٧٦﴾﴾ [ص: ٧٥–٧٦].

فيلحظ ورود السؤال عن عدم سجود إبليس –لعنه الله– ورده في ثلاث سور، وربما يشكل تغاير السؤال والرد عليه مع أن الذي يبدو هو اتحاد المقام في كل.

سأبدأ أولا بذكر ملخص آراء العلماء في هذين الموضعين وأعقب بما فتح الله ﷻ.

بعد مطالعة أقوال العلماء في المواضع المختلفة لذكر القصة في القرآن الكريم يلحظ أن أقوالهم في الأسئلة الثلاثة والرد عليها تركزت في بيان نوع الاستثناء في (إلا إبليس) بين المتصل والمنقطع[١].

(١) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط/ الثالثة – ١٤٠٧هـ: (١ / ١٢٧).

والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/ الأولى – ١٤٢٢ هـ: (١ / ١٢٤).

=

وبيان نوع الجمل: (لم يكن من الساجين، وأبى أن يكون مع الساجدين، واستكبر وكان من الكافرين)، فعلى سبيل المثال جعلها العكبري حالا[١] فتكون الحال مؤكدة، ويقول الألوسي: "والتصريح بـ (لم يكن من الساجدين)؛ لأن المقام تسجيل على إبليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة فكان خليقا بالتصريح جديرا بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لائقا بكمال الإيضاح والتقرير فعدل عن الحذف"[٢].

=

ومفاتيح الغيب = التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط/ الثالثة – ١٤٢٠ هـ: (١٤ / ٢٠٦).

والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور/ أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.: (١ / ٢٧٣).

ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لأبي محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف بن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، ط/ السادسة، ١٩٨٥: (٩٠١).

وحاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، لأبي العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط/ الأولى ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م: (١ / ٢٢٠).

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى : ٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه: (١ / ٥٥٨).

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/ الأولى، ١٤١٥ هـ: (٤ / ٣٢٨).

كما تركز الحديث كذلك على وجود (لا) في موضع الأعراف وعدم مجيئه في موضع ص، واختلفت الأقوال بين الزيادة والمجاز والحذف[١]، كما سيأتي في التعقيب.

وليست هناك إشارات تروي الغليل إلى فائدة التغير في كل موضع وسر التكرار اللهم إلا مثل قول الألوسي عن تكرار التوبيخ: "اقتصر في كل موضع على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر في موضع آخر وإشعارا بأن كل واحدة من هاتيك المعاصي كافية في التوبيخ وبطلان ما ارتكبه"[٢].

فلم يبين سر الاقتصار في كل موضع على ما فيه وسر التكرار.

بجانب التركيز على أن جواب إبليس جاء مفصولا لوقوعه على طريقة المحاورات، أو أنه استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل فماذا قال اللعين عن ذلك؟[٣].

ولم تتضح علة اختلاف جواب إبليس في كل سورة وأي جواب قاله بنصه؟

تعقيب:

سأتناول هذه المواضع من جانبين: أولا: التفصيل لما أجمل، وثانيا: الاختلاف والإضافة؛ فمعلوم أن من أسرار تكرار القصص القرآني هو التفصيل

(١) ينظر: الكشاف: (٢ / ٨٩). ومفاتيح الغيب، للرازي: (١٤ / ٢٠٧). ومفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/ الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م: (٣٦٧)

(٢) روح المعاني: (٤ / ٣٢٩).

(٣) ينظر: روح المعاني: (٤ / ٣٢٩). والتحرير والتنوير= تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ: (٨ / ٣٩).

لما أجمل في موضع سابق أحيانا بجانب الإضافة لما لم يذكر من قبل.

أولا: التفصيل لما أجمل: حينما ينظر في المواضع الثلاثة يلحظ أنها مفصلة لما أجمل في سورة البقرة التي ذكرت فيها الحادثة أول مرة حيث قال الله جلاله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴿٣٤﴾﴾ [البقرة: ٣٤]، فبينت السورة إجمالا حال إبليس ومآله من امتناع عن السجود في (إلا إبليس) وإباء في (أبى) واستكبار في (واستكبر) وصار كافرا في (وكان من الكافرين).

فجاءت سورة الأعراف مبينة أو مركزة على الامتناع: ﴿.. إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴿١١﴾﴾ [الأعراف: ١١]، فجاء السؤال موافقا للامتناع: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَۖ ..﴾ [الأعراف: ١٢].

وجاء الحديث في سورة الحجر مركزا على الإباء: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴿٣١﴾﴾ [الحجر: ٣١]، فجاء السؤال موافقا للإباء: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴿٣٢﴾﴾ [الحجر: ٣٢].

وفي سورة ص جاء الحديث مركزا على الاستكبار ومآل الكفر: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴿٧٤﴾﴾ [ص: ٧٤]، فجاء السؤال موافقا للاستكبار المكفر لصاحبه: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴿٧٥﴾﴾ [ص: ٧٥]، وهذا من تمام بلاغة التناسب في النظم القرآني، ويلحظ أن الامتناع أن يكون من الساجدين (في سورة الأعراف) أوصله أن يكون من الكافرين (في سورة ص) حيث تغير حاله تماما إلى الضدية؛ فمن قمة الإيمان إلى قمة الكفر، ومن الحال الملائكية إلى الحال الشيطانية، ومن حال العلو السماوية إلى حال الدنو والهبوط الأرضية، وكونه صار من الكافرين أي من جنسهم وفردا منهم وهذا أشد إلحاقا للمرء بالصفة أن يكون من جنس الكافرين بدلا من أن يقال مباشرة: وكان كافرا.

ثانيا: الاختلاف والإضافة: فيلحظ أن السجود قد انتفى عن إبليس بوجهين، كما اختلفت صيغة السؤال والجواب.

أما وجها انتفاء السجود فهما (لم يكن من الساجين، وأبى أن يكون مع الساجدين) وليس معناهما واحدا فثمة فارق دقيق بينهما، وفي مجيء (من الساجدين) أولا، ثم (مع الساجدين) ثم (استكبر) دقة متناهية، يتبين ذلك بوصف حال إبليس وهو في وسط ملائكة السماء يعيش معهم ويعبد الله ﷻ ومعلوم أن السموات مملوءة بالملائكة حتى إنها تئط منهم(١)، كما أن الموضعين مبينان أن إبليس لم يصدر منه السجود مطلقا لا مع الملائكة ولا منفردا.

فحينما صدر الأمر بالسجود وخر الملائكة كلهم أجمعون لم يبق إلا ممتنع واحد (إبليس) واقفا وسط الملائكة (لم يكن من الساجدين)، فجاء السؤال مطابقا لتلك الحالة (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك؟) ولكم اختلف في صيغة هذا السؤال لا سيما أن في ظاهره إشكالا وهو (ألا تسجد) فكيف منع من ألّا يسجد، والظاهر أن يقال: (ما منعك أن تسجد) كما ورد في سورة ص؟

قال الحلبي في الدر المصون: ""في (لا) هذه وجهان، أظهرهما: أنها زائدة للتوكيد كما قال الزمخشري عنها صلة بدليل قوله ﷻ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥﴾ [ص: ٧٥]، ..، وقد زعم جماعةٌ أن (لا) في هذه الآية الكريمة غيرُ زائدة، لكن اختلفت عبارتهم في تصحيح معنى ذلك فقال بعضهم: في الكلام حَذْفٌ يصحُّ به النفي، والتقدير:

(١) عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ، وَأَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُونَ أَطَّتِ السَّمَاءُ، وَحُقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ مَا فِيهَا مَوْضِعُ أَرْبَعِ أَصَابِعَ إِلَّا وَمَلَكٌ وَاضِعٌ جَبْهَتَهُ سَاجِدًا لِلَّهِ». سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط/ الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م: (٤ / ٥٥٦). رقم: (٢٣١٢).

ما منعك فأحوجك أن لا تسجد؟ وقال بعضهم: المعنى على ما ألجأك أن لا تسجد؟ وبعضهم: مَنْ أمَرَكَ أن لا تسجد؟ ومَنْ قال لك أن لا تسجد، أو ما دَعاك أن لا تسجد؟ وهذا تمحُّل مَنْ يتحرَّج مِنْ نسبة الزيادة إلى القرآن.."[1] إلى آخر ما قاله.

والحقيقة أن هناك غير الحلبي من صرحوا بالزيادة هنا أمثال ابن الأنباري ومكي[2].

وهذه وجهة من الحلبي وغيرِه مرجوحة، وفيها تعجل في تطبيق القاعدة النحوية من دون الرجوع إلى السياق في كلٍّ، وتبيُّن وجه التغاير التعبيري بينهما، فإذا كان الأمر على الزيادة والتوكيد فلم لم يوحد التعبير في الموضعين، أو لمَ لمْ تحذف (لا) في الموضعين؟ فمثل هذا القول مما يفتح أبوابا للطاعنين يدخلون منها والحقيقة أن ذلك ليس كذلك، ومؤكد أن وراء التعبيرين بلاغة عالية ترد على القول بالزيادة، وتغلق الباب في وجه الطاعنين، كما سيأتي.

قبل القول البلاغي في المسألة لابد من تقرير حقيقة أولا، واستخلاص نتيجة متعلقة بالأمر وهي: إذا كان الأمر من الأعلى إلى الأدنى يكون واجب التنفيذ والمخالفة أو الامتناع تعد عصيانا وتكبرا إلا إذا أتى الممتنع بسلطان مُبِينٍ يعلل لذلك، وإذا كان الأمر من المساوي في الرتبة أو من الأدنى إلى الأعلى،

(١) الدر المصون: (٥ / ٢٦١ : ٢٦٣).

(٢) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق: د/ طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م: (١ / ٣٥٥، ٣٥٦). ومشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، تحقيق: د/ حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط/ الثانية، ١٤٠٥: (١ / ٢٨٤).

يكون التنفيذ متروكا للمطلوب منه ذلك إن شاء فعله وله المنة، وإن شاء تركه وليس عليه مؤاخذة، ولا يكون متكبرا؛ لأنه في منزلة تتيح له ذلك.

فحينما يأمر الله ﷻ عباده أمرا بالغيب ويمتنعون أو يخالفون فهذه مصيبة، وإن كانوا يرون بأعينهم فالمصيبة أعظم.

فقد خلق الله ﷻ آدم عليه السلام بيديه أمام الملائكة (عليهم السلام) وأمام إبليس (لعنه الله)، فإذا أمر بالسجود لما خلق بيديه فالأمر موجه من الأعلى، وبسبب فعل الأعلى، فكيف يكون هناك تكبر وامتناع؟

ففي المسألة أمران: الأول: أمر الله ﷻ الملائكة بالسجود، الثاني: كون هذا المأمور بالسجود له هو خلق الله ﷻ ومعلوم أن عظم الصنعة من عظم الصانع.

فعالج كل مَوْضع أمرا منهما ففي الأعراف جاء التعجب مرتبطا بكون الامتناع موجودا مع أمر الله ﷻ (إذ أمرتك)، فالجواب الأوحد على ذلك أن يكون هناك آمر أعلى من الله ﷻ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

لهذا كان السياق في الأولى (إلا إبليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك) وهذا خطب جلل وسط الملائكة؛ فهناك فرد ظل واقفا فلابد من مساءلته، وهذا من العدل وتعليم الخَلق عدم التسرع في الحكم إلا بعد السؤال والسماع من المدان، فلما أجاب جواب المتكبر، ولم يرجع إلى نفسه، ويندم، كان السياق في الثانية (إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين قال ما منعك).

فيفهم من ذلك أن المولى ﷻ قد خاطب اللعين أكثر من مرة قبل طرده، لعله يرجع وينتبه، فإن لم يرجع فيكون قد أقام على نفسه الحجة، الأولى: ليستبين منه –وهو أعلم– هل هناك من هو أعلى فأمرك بعدم السجود فامتنعت على إثره؟ فإذ به يفصح عن تكبره (قال أنا خير منه).

فإذا لم يكن هناك آمر أعلى وبان تكبرك بأنك خير منه، وسأله أيضا: ما منعك أن تسجد وقد رأيت أني خلقت هذا المخلوق بيدي وعظمة الفعل من عظمة

الفاعل؟ أتتكبر على صنعتي أم أنك بلغت منزلة تتيح لك عدم الفعل بلا مؤاخذة؟ وهذا تذكير لإبليس، وتنبيه له على جرم ما فعله، وينبهه على أن شخص آدم عليه السلام ليس له دخل في الأمر؛ فهذا عيصان لأمر الله ﷻ وتهوين لصنعته ﷻ، فإذا به يجيب مؤكدا ومصرا على تكبره وعصيانه مرة أخرى (قال أنا خير منه).

فقد أمهله الله ﷻ، ونبهه، وبين له أن هذا أمر الملك ، وأن هذه صنعة الملك ﷻ لعله يرجع ويتوب لكنه أبى واستكبر وكان من الكافرين فاستحق الطرد والذأم والدحر والرجم واللعن.

فالخلاصة أن موضع الأعراف فيه تنبيه على الآمر، فهل هناك آمر أعلى من الأعلى ﷻ أمرك أن لا تسجد، أي: منعك؟ فإذا كان ليس هناك آمر غير الله ﷻ، وقد زعمت الخيرية فما منعك أن تسجد لصنعة الأعلى وقد خلقها بيديه فأي خيرية في ذلك؟

لهذا عبر بـ(لا) في سورة الأعراف، ولم يعبر بها في سورة ص، فـ(لا) في الأولى محال أن تكون زائدة، بل هي نافية، ولها معنى، ويقتضيها السياق والمقام، وليس هذا تمحلا كما قال الحلبي، بل إن القول بالصلة والزيادة للتأكيد مع إحباط معناها كأنها لم تكن، هو عين التمحل في الذكر الحكيم.

فتبين مطابقة السؤال لموضع الأعراف الذي امتنع فيه إبليس من السجود مع أنه ليس هناك آمر آخر أمره بعد السجود فجاء الجواب (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) فصرح بالخيرية وابتعد إبليس عن جمع الملائكة الساجدين فأبى أن يكون معهم أصلا أو في وسطهم (أبى أن يكون مع الساجدين) فجاء السؤال الثاني (قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين؟) فسبق السؤال في هذه المرة نداء للبعيد لبعده الحالي عن الملائكة الساجدين وبعده المعنوي بالابتعاد عن الامتثال لأمر الله ﷻ وجاء السؤال مصدرا مرة أخرى بصيغة النداء للبعيد؛ فمازال على بعده المادي والمعنوي وفيه تعليم لإبليس

وبيان له أنه لا يملك من أمره شيئا كي يقول: أنا خير منه ويأبى فبدلا من أن ينتبه ويراجع نفسه إذ به يجيب قائلا: ﴿قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴿٣٣﴾﴾ [الحجر: ٣٣] فأصر أن يقحم آدم عليه السلام ومادته التي خلق منها في الأمر مع أن كنه الأمر بعيد تماما عن هذا وهو عصيان أمر الله ﷻ المباشر، فأظهر استكباره وأصر على كفره فجاء الموضع الثالث مبينا حاله ومآله (استكبر وكان من الكافرين) فسأله الله ﷻ مرة أخرى قاطعا عليه كل منفذ ومقيما عليه كل حجة بأن لا دخل لآدم نفسه ومادته في الأمر فبين له أنه خلقه بيديه ﷻ وليس هناك أعظم من هذا وسأله منبها له أنه في مكان لا يجوز فيه أبدا التكبر أو التعالي فهو يرى قدرة الله ﷻ بعينيه فجاء السؤال في قمة الوضوح والتفصيل (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين؟) وهذا سؤال جوابه الحتمي أن يقول معاذ الله أستغفرك ربي وأتوب إليك.

فإذا به يقول مرة أخرى (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) فعاد للإجابة الأولى بإصرار عجيب وإن شئت فقل: بغباء لم يحدث أبدا في التاريخ[١] فلم أقرأ أبدا عن مخلوق أشد غباء من إبليس في ذلك المقام.

وهذا الذي يفعله الكبر بقلب صاحبه فيعميه ويجعله أغبى الحاضرين وهو لا يرى ذلك، وكل هذه الأسئلة من الله ﷻ لإبليس لعنه الله مع أنه ﷻ يعلم ما في نفسه بلا سؤال تبيان لرحمته ﷻ بخلقه وأن من هلك إنما يهلك عن إصرار

(١) انظر إلى سيدنا عمر بن الخطاب المؤمن الحق الذي قال للحجر الأسود عندما قبله: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك. وهذا هو عين الامتثال لا التوقف والتفضيل ويقول كيف أن الله كرمني وجعلني سيدا في الأرض أن أنحني وأقبل حجرا أسودا فالأمر ليس مداره على المفاضلة بل على الامتثال والتسليم افعل كذا فنقول سمعنا وأطعنا وهذا هو الإيمان.

وعناد وتعليم لأي إنسان يكون في مقام الحكم أو القضاء أن يبين ويتبين ويقيم الحجة أكثر من مرة ويستفهم عن الدوافع والأسباب لا أن يأخذ بظواهر الأمور حتى إذا ما تبين له الحق حكم على بينة ونور، فكل من يقرأ الحكم على إبليس لا يملك إلا أن يقول: يستحق أن يصير هكذا ويعجب من حلم الله ﷻ عليه وهذا الحكم هو ما يتناوله البحث في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: سياق طرد إبليس من رحمة الله ﷻ جزاء تكبره وكفره.

وذلك في ثلاثة مواضع:

١- قال ﷻ: ﴿قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ١٣﴾ [الأعراف: ١٣].

٢- قال ﷻ: ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ٣٤ وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٣٥﴾ [الحجر: ٣٤-٣٥].

٣- قال ﷻ: ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ٧٧ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٧٨﴾ [ص: ٧٧-٧٨].

تركزت أقوال المفسرين في أنه هل كان العقاب بالهبوط والخروج من السماء أو من الجنة أو من الأرض إلى جزر البحار أو من المنزلة التي كان فيها؟[١] وكثرت الأقوال في ذلك وكله خلاف سائغ وليس مجال البحث استعراضه

(١) ينظر: النكت والعيون = تفسير الماوردي، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان: (٢ / ٢٠٤). والكشاف: (٢ / ٩٠). والمحرر الوجيز: (٢ / ٣٧٩). والجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط/ الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م: (٧ / ١٧٣). ولباب التأويل في معاني التنزيل، لأبي الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي ، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/ الأولى، ١٤١٥ هـ: (٢ / ١٨٥). والبحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠هـ: (٥ ، ١٨، ١٩). وتفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي محمد بن =

والقول فيه، ولم يتم التركيز على أن العقاب المعبر عنه بصيغ مختلفة وارد في مقام واحد، إلا بعض الإشارات في الفارق بين (اللعنة) في سورة الحجر و(لعنتي) في سورة ص، أذكرها في التعقيب.

تعقيب:

كما هو ظاهر في المواضع الثلاثة أن الردود بينها اختلافات مع أنها في مقام واحد وهو بيان عقاب إبليس بعدما أبى السجود لآدم واستكبر وتعلل قائلا: ﴿قَالَ أَنَاْ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ٧٦﴾ [ص: ٧٦]، و﴿قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٖ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٣٣﴾ [الحجر: ٣٣]، ولبيان سر التغاير وعدم الوقوع في الخلط لابد من الجمع بينها فيلحظ أن الله ﷻ عاقب إبليس اللعين بعدة أمور دفعة واحدة جزاء كبره وإصراره على كفره وهذه الأمور فصلت في المواضع الثلاثة حيث ذكر في كل موضع ما يناسبه.

فعوقب بالأمر المباشر بأن يهبط منها فلا مكان لمتكبر من المخلوقين في السماء وبأن يخرج صاغرا ورجيما وأنه صار ملعونا.

فأخذ الموضع الأول العقاب بالهبوط والخروج صاغرا، قال ﷻ: ﴿قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ١٣﴾ [الأعراف: ١٣].

وأخذ الموضع الثاني الخروج رجيما وأن عليه اللعنة، قال ﷻ: ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ٣٤ وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٣٥﴾ [الحجر: ٣٤-٣٥].

وأخذ الموضع الثالث الخروج رجيما كذلك وأن عليه لعنة الله، قال ﷻ: ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ٧٧ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٧٨﴾ [ص: ٧٧-٧٨].

فكل موضع فيه إشارة إلى بعض العقاب الذي يتصاعد حتى يصل إلى

=

محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت: (٣ / ٢١٧). وروح المعاني: (٤ / ٣٣٠).

قمته فأوله كان الهبوط من السماء أو من الجنة وعليه يكون الهبوط مستعملًا في معناه الحقيقي أو من المنزلة وعليه يكون الهبوط مجازًا في سقوط مرتبته بطريق الاستعارة، وكذلك الخروج على حقيقته في السماء والجنة وعلى الاستعارة بالطرد من المنزلة، وثانيه كان بإعادة ذكر الخروج ولكن بزيادة صفة الرجم، ولابد هنا من وقفة لبيان الفارق بين (فاخرج إنك من الصاغرين) و(فاخرج منها فإنك رجيم) ويتضح هذا جليا إذا وضع في الذهن التعبير التصاعدي عن عقاب إبليس لعنه الله فأول مرة ذكر فيها الخروج جاءت الجملة التالية له مؤكدة مفصولة لتعلل الخروج بطريق الاستئناف البياني فهو لا يستحق هذه المنزلة لأنه من الصاغرين وكأن جملة (إنك من الصاغرين) أجابت عن سؤال مفاده ولماذا أخرج؟ فجاء الجواب: (إنك من الصاغرين) فالفصل بين جملتي (فاخرج) و(إنك من الصاغرين) لشبه كمال الاتصال، وكأنه في بادئ الأمر وتتساءل نفسه عن علة الخروج وتبحث عن جواب، فلما استقر الجواب وتبينت العلة جاء الموضع الثاني ليذكر عقابا جديدا فأكد على الخروج منها وأضاف (فإنك رجيم) فألحقت به صفة الرجم مؤكدة لذا جاءت معها الفاء ولم تأت في موضع سورة الأعراف، فهنا لم يتساءل إبليس لعنه الله عن علة الخروج فقد أجيب عنها في الموضع الأول فلما جاء الموضع الثاني التصاعدي جاء التعليل الثاني مسبوقا بفاء السببية مباشرة فقد استسلمت نفس إبليس اللعين للخروج فالتعليل هنا لزيادة حسرته، كأن تقول لأحدهم: (لا تحاول تسلق الجبل؛ إنك لن تستطيع) فهذا فيه دلالة على أنه مقتنع في قرارة نفسه بأنه يستطيع وانه تفاجأ من نهيه عن تسلق الجبل لذا جئت بجملة مستأنفة استئنافا بيانيا فكأنك ترى ما لا يراه فهو يرى أنه يستطيع وأنت ترى أنه لن يستطيع لذا جاءت جملة (إنك لن تستطيع) بدون الفاء لتجيب عن تساؤل ذهنه ولماذا لا أحاول؟ أما إذا قلت له: لا تحاول فإنك لن تستطيع، ففيه دلالة على انه لم يتعجب وأنه مستسلم للنهي وحينما جئت بالفاء وإن فلزيادة التأكيد وبيان أنه لن يحاول ألبتة.

يقول صاحب التحرير والتنوير: "وَالْفَاءُ فِي فَإِنَّكَ رَجِيمٌ دَالَّةٌ عَلَى سَبَبِ

إِخْرَاجِهِ مِنَ السَّمَاوَاتِ. وَ(إِنَّ) مُؤْذِنَةٌ بِالتَّعْلِيلِ. وَذَلِكَ إِيمَاءٌ إِلَى سَبَبِ إِخْرَاجِهِ مِنْ عَوَالِمِ الْقُدُسِ، وَهُوَ مَا يَقْتَضِيهِ وَصفه بالرجيم متلوث الطَّوِيَّةِ وَخُبْثِ النَّفْسِ، أَيْ حَيْثُ ظَهَرَ هَذَا فِيكَ فَقَدْ خَبُثَتْ نَفْسُكَ خُبْثًا لَا يُرْجَى بَعْدَهُ صَلَاحٌ فَلَا تَبْقَى فِي عَالَمِ الْقُدُسِ وَالنَّزَاهَةِ"[1].

ثم تصاعد العقاب بذكر صفة اللعن فجاءت في موضعي الحجر و ص ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴿٣٥﴾﴾ [الحجر: ٣٥]، ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴿٧٨﴾﴾ [ص: ٧٨] وفي هذا مخالفة لما ذهب إليه بعض العلماء[2] الذين جعلوا بداية القصة من ص ثم الحجر ثم الأعراف أي أن السياق التصاعدي وأول ذكر للقصة كان في سورة ص ويرى البحث العكس تماما كما اتضح في تسلسل السؤال والجواب حينما سأل الله ﷻ إبليس عن علة امتناعه عن السجود وإجابته، ثم بيان العقاب التصاعدي هنا بدليل زيادة اللعن ويزيد ما ذهب إليه البحث تأكيدا هو بيان الفارق بين (اللعنة، ولعنتي) وأيهما أشد.

اللعن: هو السب والطرد والإبعاد من رحمة الله ﷻ واستحقاق العذاب[3].

فلماذا ورد في سورة الحجر غير سورة ص؟

قال القرطبي: "وإن عليك اللعنة أي لعنتي كما ورد في سورة ص"[4].

وهذه وجهة مرجوحة لأن طالما اختلف التعبير فمؤكد أن هناك تغايرا

(١) التحرير والتنوير: (١٤ / ٤٧).

(٢) ينظر: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (المتوفى: ٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان: (١ / ١٧٨).

(٣) لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط/ الثالثة – ١٤١٤ هـ: مادة: (لعن).

(٤) الجامع لأحكام القرآن: (١٠ / ٢٦).

معنويا بين الموضعين.

يقول الغرناطي: " للسائل أن يسأل عن وجه اختلاف العبارتين من ورود اللعنة في سورة الحجر بالألف واللام، وفي ص بالإضافة مع اتحاد المعنى؟

والجواب عنه، والله أعلم: أن آية الحجر وردت بالألف واللام، وهي الأداة المقتضية الحصر الجنسي حيث لا عهد، وذلك وارد على ما ينبغي لما قصد هنا من المبالغة، ولا سؤال فيه. وأما الوارد في سورة ص مضافًا لياء المتكلم فوجهه المناسبة اللفظية لقوله: (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) (ص: ٧٥)، فجرت العبارتان على منهج واحد ومسلك متناسب، ولم يكن ليتناسب العكس فيما ورد، والله أعلم"(١).

ويرى البحث أن اللعنة قد تصاعدت بما يناسب السياق التصاعدي في العقاب فعوقب بأن عليه اللعنة العامة أولا فصار ملعونا على ألسن جميع المخلوقين فما من مؤمن يذكر إبليس أو يعلم بتلك القصة إلا ويقول مباشرة لعنه الله فيدعو الله ﷻ عليه بأن يلعنه، ثم جاء العقاب الأعظم بأن عليه لعنة الله بالفعل خاصة بالخطاب المباشر الصريح، وهذا يشبه حال وال من الولاة يقال له إن كل الناس تشكو منك وترفع أمرك إلى الخليفة وهو لا يعبأ أصلا بهم فيقول: لا يهمني طالما أن الخليفة راض عني، فإذا ما جاء به الخليفة وقال له: كل الناس غير راضية عنك، فلا يكون له وقع على قلب الوالي أشد من قول الخليفة له: وأنا كذلك غير راض عنك.

كذلك الحال في عقاب إبليس لعنه الله فصار أولا من الصاغرين وهناك غيره كثر سيكونون من الصاغرين وصار رجيما حيث أسند إليه الخبر مباشرة (فإنك رجيم) وصار عليه اللعنة على جميع الألسن وصار رجيما عليه لعنة الله خاصة.

قال الطاهر: " وأضيف إِلَى اللَّهِ لِتَشْنِيعِ مُتَعَلِّقِهَا وَهُوَ الْمَلْعُونُ لِأَنَّ الْمَلْعُونَ

(١) ملاك التأويل، للغرناطي: (٢ / ٢٩٠).

مِنْ جَانِبِ اللَّهِ هُوَ أَشْنَعُ مَلْعُونٍ[1].

وهذه وجهة يتفق معها البحث تماما فلعنة الله المباشرة الخاصة أشد على قلب أي مخلوق من لعنة الخلق له أجمعين حتى وإن تضمنت لعنة الله بلا تصريح فلا تكون أشد وقعا من قول الله ﷻ له صراحة: (وإن عليك لعنتي)

وعلى في (وإن عليك) مستعملة في الاستعلاء المجازي وهو تمكن اللعن من إبليس حتى كأنه يقع فوقه[2].

وتخصيص اللعنة في سورة ص بالإضافة للضمير العائد على لفظ الجلالة (لعنتي) لأن إبليس من شدة تبجحه قد بين الله ﷻ له بأنه امتنع عن السجود لما خلق بيديه ﷻ فقيد المسند (خلق) بأنه بيديه ﷻ وهذا يقطع أي تفضيل عند إبليس لعنه الله فلما أصر وقال: (انا خير منه) استحق اللعنة المخصصة بالإضافة وهذا عند النظر في السياق التصاعدي في القمة أي في قمة العقاب فليس هناك عقاب بأشد من أن يخصص الله ﷻ لعنته لمخلوق وتقال له مباشرة مؤكدة (وإن عليك لعنتي) فلا شك في أنها أشد من اللعنة العامة فماذا كسب من خسر اللهَ حتى وإن رضي عنه جميع الخلق؟ ومن خسر من كسب رضا الله ﷻ حتى وإن سخط عليه جميع الخلق؟

فقد عوقب بأنه ملعون على العموم وبأن عليه لعنة الله ﷻ خاصة، فتبين أن كل موضع من مواضع العقاب قد قيل بنصه وأنه لا يغني موضع عن آخر فقد خاطب الله إبليس لعنه الله وعاقبه بكل ما ورد في المواضع الثلاثة.

(١) التحرير والتنوير: (٢٣ / ٣٠٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: (١٤ / ٤٧).

المبحث الثالث: سياق رد إبليس –لعنه الله– على ما عوقب به بطلبه الخلود إلى يوم القيامة ورد الله ﷻ عليه.

وذلك في ثلاثة مواضع:

١– قال الله ﷻ: ﴿قَالَ أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ١٤ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ١٥﴾ [الأعراف: ١٤–١٥].

٢– قال الله ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ٣٧ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ٣٨﴾ [الحجر: ٣٦–٣٨].

٣– قال الله ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ٧٩ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ٨٠ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ٨١﴾ [ص: ٧٩–٨١].

وكما هو واضح أن المقام متحد في كل وكما هو متقرر أن المتحدث قد قال ما نقل عنه بنصه فما هو سر التعبير في كل؟ مع الأخذ في الاعتبار الجمع بين القولين وليس مجرد مناسبة كل قول للسورة التي ورد فيها.

تركزت أقوال المفسرين في أن إبليس لعنه الله أراد البقاء إلى يوم البعث، وهو يوم النفخة الأخيرة، حيث لا موت بعدها لكن الله ﷻ بين أنه منظر إلى يوم الوقت المعلوم، وهو يوم نفخة الصعق(١).

كما تركزت الأقوال في رد الله ﷻ على طلب إبليس كان إجابة للدعاء، وذلك مكر به؛ لأنه مكنه من مخالفة أمره إلى يوم القيامة، فازداد شقاء بهذه

(١) بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، تحقيق: د.محمود مطرجي، دار الفكر – بيروت: (١ / ٥٠٥). والكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط/ الأولى ١٤٢٢، هـ – ٢٠٠٢ م: (٤ / ٢٢٠). والمحرر الوجيز: (٢ / ٣٧٩). ومفاتيح الغيب، للرازي: (١٤ / ٢١٠). ولباب التأويل، للخازن: (٢ / ١٨٦)

الإجابة وليعلم كافة الخلق أنه ليست كل إجابة للدعاء نعمة ولطفا، بل قد تكون بلاء ومكرا، أو أنه إخبار بحقيقة متقررة قبل أن يسأل، فمن ذهب إلى أنها حقيقة متقررة أصلا وليس إجابة للدعاء لأن إبليس أحقر من أن يجيبه الله ﷻ ومن ذهب إلى أن الله ﷻ قد أجاب دعاءه فذلك استدراج له وإملاء وليست إجابة محبة وعطاء(١).

وركز على الفارق بين السؤالين والجواب وسر الزيادة الغرناطي بقوله: "قوله ﷻ: (قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين) وفى سورة الحجر وسورة ص: (قال ربك فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) فورد في آيتي الحجر وص وزيادة الفاء في قوله: (فأنظرني) وفى قوله: (فإنك) وزيادة قوله: (رب) ولم يرد ذلك في الأعراف، فيسأل عنه؟

وجواب ذلك والله أعلم: أن مناسبة ما تقدم كل واحدة من الآي الثلاث من الإسهاب والتأكيد أو الإيجاز ألا ترى أن مجموع الكلم الواقعة من لدن قوله في سورة الأعراف: (ولقد خلقناكم) وهو ابتداء القصة إلى قوله: (قال أنظرني إلى يوم يبعثون) بضع وأربعون كلمة، والوارد في الحجر من لدن قوله: (ولقد خلقنا الإنسان) إلى قوله: (قال رب فأنظرني) بضع وسبعون كلمة وفى سورة ص من

(١) ينظر: لطائف الإشارات = تفسير القشيري، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، ط/ الثالثة: (١ / ٥٢٢). ومدارك التنزيل وحقائق التأويل = تفسير النسفي ، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط/ الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م: (١ / ٥٥٨). وروح المعاني: (٤ / ٣٣٢). والتحرير والتنوير: (٨ ، ٤٥، ٤٦)

لدن قوله: (إذ قال ربك) إلى الآية بضع وستون كلمه، فقد وضح ما قصد في الأعراف من إيجاز الأخبار في القصة وما في السورتين بعد من الإطناب ثم إنه ورد في سورتي الحجر وص التأكيد بكل وأجمع في قوله: (كلهم أجمعون)، ولم يرد ذلك في الأعراف فقصد ما قلناه وتناسب الإطناب والتأكيد ولاءم ما ورد من الزيادة في السورتين الأخيرتين ولم يكن ليناسب العكس والله أعلم بما أراد" (١).

ثم أشار الألوسي إشارة مهمة جدا وهي من صميم البحث ومن أجلها كتبت هذا البحث، حيث قال: "فإن قلت: لا ريب في أن الكلام المحكي له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه ونقول حينئذ: لا نخفي أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فمقامه إن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله: رَبِّ فَأَنْظِرْنِي [الحجر: ٣٦، ص: ٧٩] حسبما حكي عنه في السورتين فما حكي عنه هاهنا يكون بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج إلى معارج الإعجاز.

قلت: أجاب مولانا شيخ الإسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بأن مقام استنظاره مقتض لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الإنظار مقتض لترتيب الأخبار بالإنظار على الاستنظار.

(١) ملاك التأويل، للغرناطي: (١ / ١٧٨، ١٧٩).

وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين وفى كل من مقامي الحكاية والمحكي جميعا حظه، وأما هاهنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الإخبار بالاستنظار والإنظار سيقت الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب.

ولا يلزم أن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام؛ فالذي يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الإفادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء.

ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلا بل قد لا يقدر على مراعاتها.

وجميع المقالات المحكية في الآيات من ذلك القبيل وإلا لما كان الكثير منها معجزا، وملاك الأمر في المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكي فإن كان مقتضاه موافقا لذلك وفي كل منهما حقه كما في السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهم"[1].

وهذه الإجابة نقلها عن أبي السعود الذي أشار إليه بقوله: (أجاب مولانا شيخ الإسلام عن هذا السؤال، وهذه وجهة وجيهة ولكن للبحث فيها رأي آخر.

تعقيب:

في ضوء ما تقرر في المواضع السابقة من حيث الترتيب السياقي التصاعدي بداية من الأعراف ثم الحجر ثم ص يسهل القول هنا حيث يبدو أن موضعي الأعراف مخالفان لكل من موضعي الحجر وص[2] حيث زيد فيهما

(١) روح المعاني: (٤ / ٣٣٣، ٣٣٤).

(٢) لم يغفل البحث موضع الإسراء حينما قال الله ﷻ: ﴿قَالَ أَرَءَيۡتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمتَ عَلَيَّ لَئِنۡ أَخَّرتَنِ إِلَىٰ يَومِ ٱلقِيَٰمَةِ لَأَحتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٗا٦٢﴾ [الإسراء: ٦٢]، ولكن كما يبدو أن حديث =

النداء المحذوف الأداة (رب) والفاء في (فأنظرني) والفاء في (فإنك).

وهذه الزيادة تصاعدية كذلك في الدعاء وفي الرد على الدعاء؛ حيث دعا إبليس لعنه الله أولا بأن يبقيه الله ﷻ إلى يوم يبعثون (قال أنظرني إلى يوم يبعثون) فجاء الخبر بلا إجابة للدعاء بتقرير حقيقة معلومة لدى إبليس نفسه فهناك خلق كثر باقون إلى يوم النفخ (الصعق) مثل الملائكة، لعل إبليس قد نالها لكونه قد تربى وسط ملائكة السماء، ولكنه لعنه الله يرد ألا يموت أصلا فأعاد السؤال بمزيد تضرع لعل الله ﷻ يجيبه فقال: (رب فأنظرني إلى يوم يبعثون) وفي الإصرار على هذا التوقيت مكر وخبث سأبينه بعد قليل، فنادى اللهَ ﷻ نداء تضرع ودعاء وحذفت من الأداة هنا للإشعار بقرب المنادى وبيان قدرته على الإجابة، فأعاد الله ﷻ عليه الجواب وليست الإجابة (قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) بالزيادة نفسها حيث زادت الفاء في (فإنك) مع مزيد من التوضيح القاطع (إلى يوم الوقت المعلوم) أي المعلوم الذي تعرفه والذي سيموت فيه كل مخلوق فاللام للعهد الذهني، وهو غير يوم يبعثون؛ لأنه لن يأتي هذا اليوم على مخلوق حيا حتى جبريل وميكائيل وملك الموت.

كما في صحيح السنة بعدما يموت أهل السموات وأهل الأرض أجمعين

=

إبليس ذكر فيه صراحة بأنه يريد الخلود إلى يوم القيامة حيث لا موت بعدها وساق هذه الرغبة مساق الشرط فلما لم يرد الله ﷻ عليه بالإجابة بدأ يصرح بالدعاء كما في المواضع الثلاثة التي أتحدث عنها وهذا دليل على أن إبليس قد قال ما ورد في سورة الإسراء قبل ما ورد في سور الأعراف والحجر وص والله أعلم، فأعلن من بادئ الأمر تحديه لآدم عليه السلام وذريته حتى من قبل أن يكلف آدم عليه السلام بأي شيء فقال: (لأحتنكن ذريته إلا قليل).

يقول الله ﷻ ليمت جبريل وميكائيل[1].

فلا يبقى إلا الخالق ﷻ؛ لأنه الإله فيريد إبليس بخبث ومكر أن يساوي الخالق ﷻ في عدم الموت لأنه لا موت بعد البعث وهذا لشعوره بأنه قد تفوق على كل المخلوقات حتى أعظم الملائكة، وكأن الكبر قد أعماه وأنساه مقامه ولم يعد يدرك ماذا يطلب فكان الجواب في المرتين مختلفا ومناسبا للسؤال والسياق في كل ﴿قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝١٤ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝١٥﴾ [الأعراف: ١٤-١٥] و﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ

(١) كما في الحديث الطويل الذي ورد فيه قوله ﷺ: ".. ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ إِسْرَافِيلَ بِنَفْخَةِ الصَّعْقِ فَيُصْعَقُ أَهْلُ السَّمَوَاتِ وَأَهْلُ الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ، فَإِذَا هُمْ خَمَدُوا خُمُودًا، فَجَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى الْجَبَّارِ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، قَدْ مَاتَ أَهْلُ السَّمَوَاتِ وَأَهْلُ الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شِئْتَ، فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ وَهُوَ أَعْلَمُ: فَمَنْ بَقِيَ؟ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، أَنْتَ الْحَيُّ لَا تَمُوتُ وَبَقِيَ حَمَلَةُ عَرْشِكَ وَجِبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ وَأَنَا، فَيَقُولُ اللَّهُ: لِيَمُتْ جِبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ، قَالَ: فَيَتَكَلَّمُ الْعَرْشُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، أَتُمِيتُ جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ؟ فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ: اسْكُتْ فَإِنِّي كَتَبْتُ عَلَى مَنْ كَانَ تَحْتَ عَرْشِي الْمَوْتَ، فَيَمُوتَانِ وَيَأْتِي مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى الْجَبَّارِ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، قَدْ مَاتَ جِبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ، فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ وَهُوَ أَعْلَمُ: فَمَنْ بَقِيَ؟ فَيَقُولُ: بَقِيتَ أَنْتَ الْحَيُّ لَا تَمُوتُ وَبَقِيَ حَمَلَةُ عَرْشِكَ وَأَنَا، فَيَقُولُ اللَّهُ: لِيَمُتْ حَمَلَةُ عَرْشِي، فَيَمُوتُونَ، فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ وَهُوَ أَعْلَمُ: فَمَنْ بَقِيَ؟ فَيَقُولُ بَقِيتَ أَنْتَ الْحَيُّ لَا تَمُوتُ وَبَقِيتُ أَنَا، فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ: أَنْتَ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِي، خَلَقْتُكَ لِمَا قَدْ رَأَيْتَ فَمُتْ، فَيَمُوتُ، فَإِذَا لَمْ يَبْقَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ الصَّمَدُ الَّذِي لَيْسَ بِوَالِدٍ وَلَا وَلَدٍ كَانَ آخِرًا كَمَا كَانَ أَوَّلًا، قَالَ: خُلُودٌ لَا مَوْتَ عَلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ وَلَا مَوْتَ عَلَى أَهْلِ النَّارِ، قَالَ: ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ ﷻ: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ فَلَا يُجِيبُهُ أَحَدٌ، ثُمَّ يَقُولُ لِنَفْسِهِ: لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، ثُمَّ يَطْوِي اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ..". مسند إسحاق بن راهويه، لأبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه (المتوفى: ٢٣٨هـ)، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان – المدينة المنورة، ط/ الأولى، ١٤١٢ – ١٩٩١: (١ / ٨٤). رقم: (١٠).

ٱلۡمُنظَرِينَ﴿٣٧﴾ [الحجر: ٣٦-٣٧] فهذه بالفعل ليست إجابة لطلبه بل تقرير حقيقة لن تتغير فلن يتجاوز هذا اليوم مخلوق بدليل ما ورد في الحديث الشريف حينما يقول الله ﷻ: (لمن الملك اليوم) فلا يجيب أحد ثم يقول لنفسه (لله الواحد القهار).

فكأن إبليس لعنه الله بتكرار السؤال يؤكد على غبائه مع هذه الزيادة و ما فيها من مكر فكانت الإجابة بزيادة مناسبة لهذا الغباء الذي يحتاج إلى مزيد من التوضيح وليس هذا عجيبا منه فقد أثبت أنه أغبى مخلوق على الإطلاق برفضه الأمر المباشر من الله ﷻ وإقحام آدم عليه السلام في المسألة والتعلل به.

المبحث الرابع: ورد في بيان توعد إبليس -لعنه الله- لآدم -عليه السلام- وذريته:

وذلك في أربعة مواضع:

١- قال الله ﷻ: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧﴾ [الأعراف: ١٦-١٧].

٢- قال ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٤٠﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠].

٣- قال ﷻ: ﴿قَالَ أَرَءَيۡتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمۡتَ عَلَيَّ لَئِنۡ أَخَّرۡتَنِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَأَحۡتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٗا ٦٢﴾ [الإسراء: ٦٢].

٤- قال ﷻ: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٨٣﴾ [ص: ٨٢-٨٣].

فيلحظ اختلاف التوعد وألفاظه وصيغه فهل توعد إبليس لعنه الله آدم وذريته بكل هذه الصيغ وقال كل هذه الجمل في المقام نفسه؟

دارت أقوال المفسرين في هذه المواضع حول بيان المراد من إسناد الإغواء إلى الضمير العائد على لفظ الجلالة (أغويتني)، وهل كان إبليس يعتقد بالجبر أو أن الإغواء لا يحصل إلا بالمُغوِي لذا قال: (أغويتني، ولأغوينهم) ودارت مسألة كلامية في ذلك، لا تخدم عنوان البحث، فصلها الرازي والقرطبي والألوسي[1].

كما اختلفوا في باء (فبما أغويتني) بين باء القسم وباء السببية وباء

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي: (١٤ / ٢١١). والجامع لأحكام القرآن: (٧ / ١٧٤). وروح المعاني: (٤ / ٣٣٤).

المجازاة مثل فبإكرامك لي يا زيد لأكرمنك وزاد بعضهم أن (ما) استفهامية، أي: بأي شيء أغويتني؟ وهو ضعيف(١).

وكذلك اختلفوا في المراد من الاتجاهات في موضع سورة الأعراف ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧﴾ [الأعراف: ١٧] فمنهم جعلها على حقيقتها وأن هذه بالفعل أماكن يوسوس منها الشيطان للإنسان، ومنهم من جعلها كنايات فبين أيديهم كناية عن يوم القيامة والبعث، ومن خلفهم كناية عن الدنيا وقيل العكس، أو من بين أيديهم كناية عن تكذيب الأنبياء والرسل الذين أرسلوا فيهم و(من خلفهم) كناية عن تكذيب من تقدمهم من الأنبياء والرسل، و(عن أيمانهم) كناية عن الإتيان من ناحية الكفر والبدع أ الصرف عن الحق وفعل الخيرات، و(عن شمائلهم) كناية عن الإتيان من ناحية المعاصي أو الترغيب في الباطل وفعل السيئات(٢).

وهناك رأي نقله الرازي وفصله اجتهد أبعد من ذلك وأَجْهَد فقال: (من بين أيديهم) أي الشبهات المبنية على التشبيه في الذات والصفات والأفعال، و(ومن

(١) ينظر: الكشف والبيان للثعلبي: (٤ / ٢٢٠). والنكت والعيون للماوردي: (٢ / ٢٠٦). والكشاف: (٢ / ٨٨). والمحرر الوجيز: (٢ / ٣٧٨). وزاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط/ الأولى – ١٤٢٢ هـ: (٢ / ١٠٦).

(٢) ينظر: الكشف والبيان: (٤ / ٢٢١). والنكت والعيون: (٢ / ٢٠٦، ٢٠٧)والمحرر الوجيز: (٢ / ٣٨١). والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، لناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت – لبنان، ط/ الأولى ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.: (٤ / ٢٦٤)

خلفهم) أي الشبهات الناشئة عن التعطيل[١]، وكما هو واضح أن قائله قد باعد الشقة وضاعف المشقة في التأويل نصرة لمذهبه بدون النظر للسياق والمقام.

كما اختلفوا في خبر جملة (ولا تجد اكثرهم شاكرين) بين اليقين والظن[٢].

ولم يُتَعرض إلى أن كل هذه الأقوال المحكية عن إبليس لعنه الله في سياق واحد فما هو سر هذا التغاير وهل قال كل هذه الصيغ التوعدية العدائية؟ وما الغرض منها؟

تعقيب:

مؤكد أن إبليس قد قال كل هذه الصيغ التوعدية بنصها، ولا إشكال في ذلك فهذا يعكس شدة حقده على آدم عليه السلام وذريته من بعده لما آل إليه، وكما يبدو من الآيات أن كلام إبليس في سياق التوعد مختلف من ثلاث جهات:

الأول: تقديمه للحديث عن التوعد (فبما أغويتني – رب بما أغويتني – أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة – فبعزتك).

والثاني: صيغة التوعد نفسها (لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم – لأزينن لهم في الأرض– لأغوينهم أجمعين – لأحتنكن ذريته)

والثالثة: المستثنون من الإغواء (ولا تجد أكثرهم شاكرين – إلا عبادك منهم المخلصين – إلا قليلا)

ففي التقديم يوجد لنفسه المبرر أو الدافع للعداوة غير المنطقية منه لآدم عليه السلام؛ لأنها جنايته على نفسه، فإما أن يكون قد أقسم في كل المواضع، وإما أن يكون قد علل في مواضع وأقسم في أخرى، ويرى البحث أن الأقرب هو

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: (١٤ / ٢١٤).

(٢) ينظر: البحر المحيط: (٤ / ٢٧٨). وإرشاد العقل السليم: (٣ / ٢١٩). وروح المعاني: (٤ / ٣٢٦).

القسم في كل حيث إن التعليل غير مجد في هذا المقام فقد حكم على إبليس بالطرد والرجم وقضي الأمر فلا يحتاج أن يعلل بل هذا محل قسم وهو ألصق بحال الحقد المسيطرة عليه وشدة التوعد فتارة يقسم قسما محذوفا كما في المواضع الثلاثة الأولى: (فبما أغويتني) أي فأقسم بإغوائك إياي، فعطف القسم على ما قبله، وتارة يستأنف القسم سابقا بنداء محذوف الأداة لتأكيده (قال رب بما أغويتني) أي أقسم يا رب بإغوائك إياي) ويقول: (لئن أخرتن إلى يوم القيامة) فاللام موطئة للقسم، أي: إن أخرتن إلى يوم القيامة أقسم بعزتك لأحتنكن ذريته، وتارة يظهر القسم (فبعزتك)، وكل هذا القسم يبين حالة الحقد المسيطرة عليه كما يعزم الإنسان منا على فعل شيء ويريد أن يظهر أنه لن يثنيه شيء عن تحقيقه فيستأنف كلامه مقسما عدة مرات كان يقول والله وبالله وتالله لأفعلن كذا وهذا يعكس الحالة المعقودة للمتكلم وهذا ما حدث مع إبليس لعنه الله.

وأما صيغ التوعد فمتعددة كذلك وكلها موصل إلى الضلال حيث توعد بأنه سيقعد لهم الصراط المستقيم وبأنه سيأتيهم من جميع الجهات وتوعد بالتزيين في الأرض والغواية والاحتناك.

ففي موضع سورة الأعراف توعد بشيئين ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧﴾ [الأعراف: ١٦-١٧] ويلحظ أن الوعيدين معطوفان بـ(ثم) لأن الإتيان مترتب على القعود كما هو الحال في واقعنا حينما يريد ظالم أن يتوعد إنسانا بأنه لن يتركه يذهب إلى مكان إلا وتبعه فيه، فيقول: إني قاعد له هنا كناية عن شدة المبالغة في الملازمة للمكان بحيث لا يستطيع المتوعَّد أن يفلت من المتوعِّد فسيراه بمجرد خروجه من بيته، فإذا ما خرج تبعه وظل يؤذيه بالقول والفعل فتارة يقف أمامه وتارة يمشي خلفه وتارة عن يمينه وأخرى عن شماله، وهذا ما أرداه اللعين؛ حيث إنه لن يترك طريقا من طرق

الخير يسلكها ابن آدم إلا وترصده فيها فإذا ما خرج جاء الإضلال والصد من جميع الجهات، ولأن هناك فارقا زمنيا بين القعود حتى يخرج الإنسان ثم إتيانه من جميع الجهات جاء بالحرف (ثم) وكلها كنايات عن الملازمة وكنايات عن الإضلال.

وذكر الاتجاهات الأربعة تحديدا: يرى البحث أن القول الأقرب فيها بلا تكلف هو أن الشيطان أراد المبالغة في الإغواء وأن هذه الاتجاهات الأربعة كناية عن عدم ترك جهة يذهب إليها الإنسان إلا وسيكون الشيطان مترصدا له فيها فغالبا لا يتحرك الإنسان إلا في هذه الاتجاهات.

وهذا ما رجحه الرازي بقوله: " فالأقرب هو أن الشيطان يبالغ في إلقاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة ألبتة، وتقدير الآية: ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة"(١).

ثم نقل تعليلا لطيفا في ترك جهتي الفوق والتحت(٢).

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٤ / ٢١٥).

(٢) أضيف إلى ما فصله الرازي أن هناك جهة لم تذكر كذلك مع أن إبليس استعمالها قبل أن يتنفخ الروح في آدم عليه السلام وهي الجهة الداخلية كما روى مسلم عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَمَّا صَوَّرَ اللهُ آدَمَ فِي الْجَنَّةِ تَرَكَهُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَتْرُكَهُ، فَجَعَلَ إِبْلِيسُ يُطِيفُ بِهِ، يَنْظُرُ مَا هُوَ، فَلَمَّا رَآهُ أَجْوَفَ عَرَفَ أَنَّهُ خُلِقَ خَلْقًا لَا يَتَمَالَكُ». صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت: (٤ / ٢٠١٦). رقم: (٢٦١١).

ووضح ذلك ابن الأثير في تاريخه بأن إبليس كان يدخل من فيه ويخرج من دبره ويدخل من دبره ويخرج من فيه ويقول: لست شيئا ولئن سلطت عليك لأهلكنك. الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار =

وفي موضع الحجر توعد بشيئين كذلك ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ٣٩﴾ [الحجر: ٣٩] ولكن يلحظ عطفهما بالواو لأن التزيين الإغواء لا ينفكان ولا يشترط أن يكون هناك فارق زمني بينهما فالتزيين والغواية فعلان مستمران على الدوام من إبليس في وقت واحد، ومع أن الواو لمطلق الجمع ولكن هناك علة من تقديم التزيين على الإغواء هي أن الإغواء غاية للشيطان من التزيين فالتزيين مقدمة له كما حدث مع آدم عليه السلام في الجنة حيث زين له أولا حتى أغواه.

ويلحظ كذلك أن في الحجر تفصيلا لما أجمل في الأعراف حيث ذكر في الأعراف الهيئة وذكر في باقي المواضع الغاية أو النتيجة المرجوة له فبعدما قعد وجعل يوسوس من جميع الجهات أو ضح بعد ذلك أن الوسوسة بالتزيين والإغواء والاحتناك، فذكر التزيين والإغواء هنا، وبما أن الإغواء هو غايته العظمى ذكرها منفصلة بلا مقدمات في موضع سورة ص تأكيدا عليها، أما الاحتناك فذكره منفصلا كما ورد في موضع سورة الإسراء (لأحتنكن ذريته) وهي صيغة معبرة عن حقد إبليس، وكثير منا يسمعها في واقعنا فنسمع من يريد إبعاد إنسان عن شيء معين لا يعجبه فيقول متوعدا بصيغة التهديد: سأقطع رجله عن هذا الطريق وهذه صيغة فيها تهديد حينما يعلم المهدد نقاط ضعف عند المهدَّد وهذا يستعمله الشيطان كثيرا (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه)، ويقول الآخر متوعدا بصيغة التزيين: سأسوقه من رقبته كما تساق الدابة بعيدا عن هذا

=

الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط/ الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م: (١ / ٢٨).

ففي هذا دليل على أن إبليس بعد نفخ الروح في آدم عليه السلام لم يعد يستطيع أن يمر بداخله فلا يستطيع أن يأتيه من جهة الداخل لأنها مهلكة وهذه ليس للشيطان على الإنسان فيها سلطان.

الطريق (وكما يقال عند العامة سأجعله من الخاتم في أصبعي) وهذا يستعمله الشيطان كثيرا أيضا في التزيين.

فالمسند في (لأحتنكن) له معنيان كلاهما موافق للسياق والمقام، "فـ(احتنك) مشتقة من (احتناك) وهي تعني قطع جذور شيء ما، و(احتنك الجراد الزرع) أي: أكله، فإن هذا القول يشير إلى أن إبليس سيحرف كل بني آدم عن طريق الله وطاعته إلا القليل منهم، ويحتمل أن تكون كلمة (أحتنكن) مشتقة من (حنك) وهي المنطقة التي تحت البلعوم فعندما يوضع الحبل في رقبة الحيوان تقول العرب: (احتنك الدابة) فيريد الشيطان أن يقول بأنه سيضع حبل الوسوسة في أعناق الناس ويجرهم إلى طريق الغواية والضلال"[1].

وعليهما فالكلمة استعارة تبعية في الصد عن سبيل الله ﷻ حيث شبه الصد عن سبيل الله ﷻ بالاحتناك الذي له وضعه في اللغة كما سبق، وأفادت الاستعارة هنا كمال السيطرة من إبليس لعنه الله على أتباعه وتمكنه منهم.

وقد يقول قائل: وكيف يقول إبليس: (لأزينن لهم في الأرض، ولأحتنكن ذريته) مع أن آدم عليه السلام لم يكن قد نزل من السماء أو حكم عليه بذلك بعد، ولم يكن له ذرية أصلا وقتها، والجواب عن ذلك يتضح في قوله ﷻ قبل خلق آدم عليه السلام: (إني جاعل في الأرض خليفة) فعلم من ذلك الحين أنه مستخلف في الأرض وستكون له ذرية، ولا أرضى بمن يقول بلا دليل: قرأها في اللوح المحفوظ، فهذا زعم بلا دليل وفيه رفعة لقدر الشيطان اللعين فمن يكون ذا حتى يطلع على ما اللوح المحفوظ، فهذا لا يكون إلا بقدر ما شاء الله لمن اصطفاهم الله من الملائكة كي يوحوا إلى الأنبياء والله أعلم.

أما المستثنون من الإغواء (ولا تجد أكثرهم شاكرين – إلا عبادك منهم

(١) الأمثل، للشيرازي: (٧ / ٣٠٠).

المخلصين – إلا قليلا) فواضح أن الصيغ الثلاث متكاملة ولا إشكال في أن يكون قد قالها إبليس في السياق نفسه فأوضح أولا بصيغة الخبر المنفي أن أكثر البشر لن يكونوا شاكرين وهذه جرأة عظيمة من اللعين بدءً من النفي بـ(لا) دون (لن) وقد قرأت حول الفارق الدقيق بينهما لأجد ما يلائم الحديث عن هذا السياق فلم أجد أقرب من تفريق السهيلي في نتائج الفكر حيث قال:

"ومن خواص (لن) أنها تخلص الفعل للاستقبال بعد أن كانت صيغته للحال، ومن خواصها أنها تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف (لا) وقد قدمنا أن الألفاظ مشاكلة للمعاني التي هي أرواحها، يتفرس العاقل فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه، كما يتعرف الصادق للفراسة صفات الأرواح في الأجساد بنحيزة نفسه، فحرف (لا) لام بعدها ألف، يمتد بها الصوت ما لم يقطعه تضييق النفس، فإذاً امتداد لفظها بامتداد معناها، و (لن) بعكس ذلك، فتأمله فإنه معنى لطيف، وغرض شريف"[١].

وهذا الفارق يبين بدقة علة نفي إبليس بـ(لا) دون (لن)؛ فالحرب طويلة وممتدة إلى يوم القيامة ولن يترك بني آدم لحظة واحدة، كما تعكس غروره وثقته بنفسه التي أهلكته.

ثم بين من بادئ الأمر خطته التي ستنال من أكثر البشر وهي نسيان الشكر، الذي يستدعي نسيان النعمة وهذا مهلك في حالي السلب والعطاء أما في حال السلب فيورث القنوط؛ لأن العبد سيرى وقتها أن البلاء أكبر من النعمة، وأما في حال العطاء فيورث الكبر؛ حيث يتوهم العبد أن ما به من نعمة لأنه يسعى ويجتهد فقط فلا يشكر ربه (كما في حال صاحب الجنتين وأهل سبأ الذين

(١) نتائج الفكر في النَّحو، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: ٥٨١هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/ الأولى: ١٤١٢ – ١٩٩٢ م: (١٠٠، ١٠١).

صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين).

ثم بين إبليس اللعين مرة ثانية بأسلوب الاستثناء المتصل صفة هؤلاء المستثنين من الإغواء والذين لا ينسون شكر الله ﷻ بأنهم (مخلَصون ومخلِصون) حيث قرئت بالوجهين[1] وهما متكاملان ومتلازمان فمن أخلص لله هو من وفقه الله لذلك وأخلصه وطهره؛ لذا أي (مخلص) في القرآن قرئت بالوجهين للإعلام بهذا التلازم المستحضر لشكر الله ﷻ الذي قال فيه إبليس (ولا تجد أكثرهم شاكرين).

ثم بين اللعين مرة أخرى بأسلوب استثنائي كذلك في السياق نفسه صفة الشاكرين المخلصين والمخلصين الذين لا ينالهم إغواء الشيطان بأنهم قلة فقال (لأحتنكن ذريته إلا قليلا) وهذا يبين شدة الغرور المسيطرة عليه وشدة استهانته بآدم عليه السلام وذريته من بعده وأنه لن يفلت منه إلا فئة قليلة وهذه آماله كذلك فرد عليه المولى ﷻ بعدة صيغ مناسبة لصيغ التوعد المتعددة وذلك في الموضع الآتي.

(١) حيث قرأ الْكُوفِيُّونَ والْمَدَنِيَّانِ (الْمُخْلَصِينَ) بِفَتْحِ اللَّامِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِكَسْرِ اللَّامِ. النشر في القراءات العشر، لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري (المتوفى : ٨٣٣ هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠ هـ)، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية]: (٢ / ٢٩٥).

المبحث الخامس: سياق رد الله ﷻ على توعد إبليس -لعنه الله- لآدم -عليه السلام- وذريته.

وذلك في أربعة مواضع:

١-قال ﷻ: ﴿قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ١٨﴾ [الأعراف: ١٨].

٢-قال ﷻ: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ٤١ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ٤٢ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوۡعِدُهُمۡ أَجۡمَعِينَ٤٣﴾ [الحجر: ٤١-٤٣].

٣-قال ﷻ: ﴿قَالَ ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا٦٣ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا٦٤ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٞۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلٗا٦٥﴾ [الإسراء: ٦٣-٦٥].

٤- قال ﷻ: ﴿قَالَ فَٱلۡحَقُّ وَٱلۡحَقَّ أَقُولُ٨٤ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ٨٥﴾ [ص: ٨٤-٨٥].

فيلحظ أن هذه الأقوال كلها جاءت ردا على توعد إبليس لعنه الله وكلها متغايرة مع أنها في السياق ذاته فكيف يكون التوفيق بينها؟

تركزت أقوال المفسرين على تأويل كل آية في موضعها بدون الجمع بينها مع أنها واردة في سياق واحد، فبينوا المراد من الذأم والدحر، وهل كل من اتبع إبليس في النار؟[1]، وبينوا المراد بالصراط المستقيم وعلام تعود الإشارة في (هذا

(١) ينظر: النكت والعيون، للماوردي: (٢ / ٢٠٨). ومفاتيح الغيب، للرازي: (١٤ / ٢١٦). ولباب التأويل، للخازن: (٢ / ١٨٧). وإرشاد العقل السليم: (٣ / ٢١٩). وروح المعاني: (٤ / ٣٣٦).

صراط) والمراد بالعباد في (عبادي)[1] ونوع الاستثناء في (إلا من اتبعك)[2].

تعقيب:

يلحظ أن المواضع الأربعة اشتملت على أربعة أمور كلها يصلح أن يكون في سياق واحد وحديث متصل مما يدفع إشكال الجمع بينها:

أولا: كلام خاص بالمولى ﷻ (هذا صراط علي مستقيم – فالحق والحق أقول).

ثانيا: كلام خاص بإبليس لعنه الله (اخرج منها مذؤوما مدحورا– اذهب).

ثالثا: كلام خاص بالمتبعين (لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين– إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين– فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا– لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين).

رابعا: كلام خاص بعباد الله المخلصين (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان).

بما أن كل هذه الردود في سياق واحد فعند الجمع بينها يتبين أنها لم تترك فئة إلا وبينت الحكم القاطع فيها؛ فالحوار بين الله ﷻ وإبليس لعنه الله عن فئتين لا ثالث لهما (متبعين، وعباد الله المخلصين) من ذرية آدم عليه السلام فجاء الجواب الناهي للحوار متضمنا كل أطراف الحوار، وهذا يجوز أن يكون من صحة التقسيم وهو من خصوصيات النظم في القصص القرآني وجدير أن يلتفت إليه عند دراسة بلاغة القرآن الكريم فالقصة القرآنية وإن تعددت

(١) ينظر: البحر المحيط: (٦ / ٤٧٨). وإرشاد العقل السليم: (٥ / ٧٩). وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، ط/ الأولى – ١٤١٤ هـ: (٣ / ١٥٨).

(٢) ينظر: البحر المحيط: (٦ / ٤٧٨). وروح المعاني: (٧ / ٢٩٥).

مواضعها فهي في عداد السياق الواحد المتكامل.

فهنا مثلا كان الحديث الختامي للحوار المحكي بين الله ﷻ وإبليس لعنه الله وسينتقل الحديث بعد ذلك إلى جانب آخر وهو الخاص بآدم عليه السلام وزوجه ودخولهما الجنة وخروجهما منها، فكانت كلمة الختام غاية في الدقة جامعة مانعة لم تترك فئة إلا وبينت الحكم النهائي فيها، وهكذا تكون، ولا يجوز أن يقال مثل: عبر عن الكلام المحكي بالمعنى فاختلفت صيغته؛ لأن هذا مما يضيع كثيرا من عطاءات المعنى القرآني.

أما ما يخص الله ﷻ فالجمع بين الكلامين واضح حيث قال (هذا صراط علي مستقيم) في حق نجاة عباده المخلصين من إغواء الشيطان واتباعه[١]،

(١) والصراط المستقيم: هو الخبر والرشاد، فالإشارة إلى ما يؤخذ من الجملة الواقعة بعد اسم الإشارة المبينة للإخبار عن اسم الإشارة وهي جملة إن عبادي ليس لك عليهم سلطان، فتكون الإشارة إلى غير مشاهد تنزيلا له منزلة المشاهد، وتنزيلا للمسموع منزلة المرئي.
ثم إن هذا المنزل منزلة المشاهد هو مع ذلك غير مذكور لقصد التشويق إلى سماعه عند ذكره. فاسم الإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن، كما يكتب في العهود والعقود: هذا ما قاضى عليه فلان فلانا أنه كيت وكيت، أو هذا ما اشترى فلان من فلان أنه باعه كذا وكذا.
ويجوز أن تكون الإشارة إلى الاستثناء الذي سبق في حكاية كلام إبليس من قوله: إلا عبادك منهم المخلصين [سورة الحجر: ٤٠] لتضمنه أنه لا يستطيع غواية العباد الذين أخلصهم الله للخير، فتكون جملة إن عبادي ليس لك عليهم سلطان مستأنفة أفادت نفي سلطانه.
والصراط: مستعار للعمل الذي يقصد منه عامله فائدة. شبه بالطريق الموصل إلى المكان المطلوب وصوله إليه أي هذا هو السنة التي وضعتها في الناس وفي غوايتك إياهم وهي أنك لا تغوي إلا من اتبعك من الغاوين، أو أنك تغوي من عدا عبادي المخلصين، ومستقيم نعت ل صراط، أي لا اعوجاج فيه. واستعيرت الاستقامة لملازمة الحالة الكاملة، وعلي مستعملة في الوجوب المجازي، وهو الفعل الدائم التي لا يتخلف كقوله ﷻ: إن علينا للهدىٰ [سورة الليل: ١٢] أي أنا التزمنا الهدى لا نحيد عنه لأنه مقتضى الحكمة وعظمة الإلهية، وهذه الجملة مما يرسل من الأمثال القرآنية. التحرير والتنوير: (١٤ / ٥١، ٥٢).

وقوله ﷻ: (عليَّ) قرئ بوجهين[١] "فقراءة (عَلَيَّ) بفتح اللام وفتح الياء على أنها (على) اتصلت بها ياء المتكلم. وقراءة (عَلِيٌّ) بكسر اللام وضم الياء وتنوينها على أنه وصف من العلو وصف به صراط، أي صراط شريف عظيم القدر.

والمعنى أن الله وضع سنة في نفوس البشر أن الشيطان لا يتسلط إلا على من كان غاويا، أي مائلا للغواية مكتسبا لها دون من كبح نفسه عن الشر. فإن العاقل إذا تعلق به وسواس الشيطان علم ما فيه من إضلال وعلم أن الهدى في خلافه فإذا توفق وحمل نفسه على اختيار الهدى وصرف إليه عزمه قوي على الشيطان فلم يكن له عليه سلطان، وإذا مال إلى الضلال واستحسنه واختار إرضاء شهوته صار متهيئا إلى الغواية فأغواه الشيطان فغوى"[٢].

وقال: (فالحق والحق أقول) في حق هلاك المتبعين لإبليس وحكمه ﷻ عليهم، وكلاهما بالأسلوب الخبري من الله ﷻ فالحكم فيه واقع لا محالة، وهو بمثابة المقدمة للحديث عن الأحكام التفصيلية لكل طرف في الحديث ومآله.

ثم جاء الحديث في السياق نفسه عن إبليس فقال الله ﷻ له: (اخرج منها مذؤوما مدحورا، واذهب) بالأسلوب الإنشائي بصيغة الأمر بالخروج والذهاب المفيد للتحقير من شأن ذلك اللعين والمبين للحكم النهائي فيه[٣] فقد زيد في عقابه جراء ما أظهر من زيادة في التكبر والعناد وعدم التوبة والخضوع، وبيان

(١) فَقَرَأَ يَعْقُوبُ بِكَسْرِ اللَّامِ وَرَفْعِ الْيَاءِ وَتَنْوِينِهَا، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِفَتْحِ اللَّامِ مِنْ غَيْرِ تَنْوِينٍ. النشر في القراءات العشر: (٢ / ٣٠١).

(٢) التحرير والتنوير: (١٤ / ٥٢).

(٣) ومثل هذا موجود في معاملاتنا فحينما يتطاول عليك أحد في مكانك بطريقة غير مقبولة ولم يعد يفيد الكلام معه ولا النصح فتول له: اخرج من هنا اذهب بعيدا عني في سياق واحد دلالة على أنك قد أخذت الحكم وأنهيت الكلام بأن تبعده عنك تماما فهذا لا يليق به أن يظل أكثر من هذا في هذا المكان ولا أن يقول شيئا آخر.

ذلك أنه قد حكم عليه قبل هذا الكلام بالخروج (فاخرج إنك من الصاغرين) فقد أضاع منزلته التي كان فيها بين الملائكة وزد عليه في الحكم النهائي بأن يخرج مذؤوما مدحورا وترك واو العطف في مثل هذا المقام زيادة في الذم حيث اقتضى الفصل بين الحالين ملازمتهما لصاحبهما في آن واحد وهذا لا شك أذم، فلم يسم إبليس بعد هذا الحكم باسمه في القصة أبدا في جميع القرآن وصار اسمه (الشيطان) وهذا تحقيق للحكم القاطع هنا.

أما ما يخص المتبعين فليحظ أنه قد ذكر بأربع صيغ وهذا مما يوهم بالإشكال بأنه من المتشابه المعبر عنه بصيغ مختلفة لمجرد مراعاة كل سورة وحقيقة الأمر أدق من هذا فكل هذه المواضع قد قيلت بلفظها في سياق واحد لأن كل واحد منها أفاد إفادة جديدة وذكر قسما جديدا وبيان ذلك ما يأتي:

١–توعد الله ﷻ الغاوين وحدهم بأن موعدهم جهنم (إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين) وذلك بصيغة الخبر المؤكد بـ(إن) واللام تنزيلا لغير المنكر منزلة المنكر وكأن من يتبع إبليس مع اليقين التام بمصيره المحتوم صار مشابها للمنكر لهذا المصير فنزل منزلته.

٢–توعد لإبليس والغاوين معا (فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) وذلك بأسلوب الشرط المبين للجزاء مع التوكيد بـ(إن) و(جزاءً) المنزل لغير المنكر منزل المنكر كذلك وبيان أن العذاب كثير غير منقوص.

٣–توعد لإبليس والغاوين معا بشرط مترتب على الشرط السابق بأنهم بعدما يدخلون سيملؤونها من كثرتهم وتلك صيغة تصاعدية في التهديد والوعيد (لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين) وفيه تنزيل كذلك لغير المنكر منزلة المنكر بالتوكيد والقسم المقدر.

٤–توعد وإضافة جديدة بأن إبليس ستكون له ذرية ضالة كثيرة وستكون في جهنم مع إبليس والغاوين (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين).

فيلحظ التدرج في التنبيه لكل من سيسمع هذا الحوار والوعيد لك غاو ضال،

سواء من ذرية إبليس لعنه الله أو ذرية آدم عليه السلام فلا استثناء، والتوعد لجميع الضالين من إبليس وذريته والغاوين المتبعين له مقابلة لتوعد إبليس اللعين لآدم عليه السلام وذريته.

أما ما يخص الكلام عن عباد الله المخلصين فالصيغة فيه واحدة (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) فلا إشكال فيه؛ لأن المراد بالعباد هنا هم المخلصون السابق ذكرهم والذين يطيعون ربهم ويعصون الشيطان، ويلحظ أن التوكيد كذلك في هذه الجملة نزل إبليس منزلة المنكر كذلك؛ لأنه استثنى من قبل عباد الله المخلصين ويعلم أنه ليس له عليهم سلطان ولكنه لن يترك وسوستهم كذلك لعل أن يصيب منهم شيئا فنزل منزلة المنكر لنفي السلطان عليهم وكفى بالله وكيلا يضمن تنفيذ ذلك من وعد للمخلصين ووعيد للغاوين (وكفى بربك وكيلا)، وهذا الختام مناسب تمام المناسبة لما قدم به الكلام في هذا السياق (هذا صراط علي مستقيم).

المبحث السادس: سياق إسكان آدم وزوجه –عليهما السلام– الجنة ونهيهما عن الأكل من الشجرة.

وذلك في موضعين:

١–قال ﷻ: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴿٣٥﴾﴾ [البقرة: ٣٥].

٢–قال ﷻ: ﴿وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴿١٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩].

تركزت أقوال العلماء على تعليل كل موضع وسر التعبير بكلمة كذا في كل موضوع ومناسبتها لموضعها فأشار الإسكافي إلى أن (اسكن) في البقرة بمعنى الإقامة والاستقرار أي المقام وطول اللبث، والمراد الجمع بين الإقامة فيها والأكل من ثمارها، أما العطف بالفاء فيفيد تأخر الأكل إلى حين الفراغ من الإقامة، وعليه فالواو تفيد تلبس المعطوف بالمعطوف عليه، أما ما ورد في سورة الأعراف فإنه من السكنى المراد بها اتخاذ الموضع سكنا(١).

وقال الكرماني: "وزاد في البقرة: (رغدا) لأنه ذكر بلفظ التعظيم، فزاد في الكرامة والنعيم، وهو قوله: (قلنا) ، وفي الأعراف: (قال)(٢).

ويقول الزركشي: "{اسْكُنْ أَنْتَ وزوجك الجنة وكلا} بالواو وفي الأعراف: {فكلا} بالفاء وحكمته أَنَّ: {اسْكُنْ} فِي الْبَقَرَةِ مِنَ السُّكُونِ الَّذِي هُوَ الْإِقَامَةُ فَلَمْ

(١) ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي (المتوفى: ٤٢٠هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د/ محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها – معهد البحوث العلمية مكة المكرمة، ط/ الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م: (١ / ٢٢٢: ٢٢٤).

(٢) غرائب التفسير وعجائب التأويل، لأبي القاسم برهان الدين محمود بن حمزة بن نصر، الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت: (١ / ١٣٥).

يَصْلُحْ إِلَّا بِالْوَاوِ وَلَوْ جَاءَتِ الْفَاءُ لَوَجَبَ تَأْخِيرُ الْأَكْلِ إِلَى الْفَرَاغِ مِنَ الْإِقَامَةِ وَالَّذِي فِي الْأَعْرَافِ مِنَ الْمَسْكَنِ وَهُوَ اتِّخَاذُ الْمَوْضِعِ سَكَنًا فَكَانَتِ الْفَاءُ أَوْلَى لِأَنَّ اتِّخَاذَ الْمَسْكَنِ لَا يَسْتَدْعِي زَمَنًا مُتَجَدِّدًا وزاد في البقرة: {رغدا} لقوله: {وَقُلْنَا} بِخِلَافِ سُورَةِ الْأَعْرَافِ فَإِنَّ فِيهَا: {قَالَ} وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ مَا فِي الْأَعْرَافِ خِطَابٌ لَهُمَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَمَا فِي الْبَقَرَةِ بَعْدَ الدُّخُولِ"[1].

وتابع السيوطيُ من سبقوا بقوله: " قَوْلُهُ ﷻ: {يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا} وفي الأعراف {فَكُلا} بِالْفَاءِ قِيلَ: لِأَنَّ السُّكْنَى فِي الْبَقَرَةِ الْإِقَامَةُ وَفِي الْأَعْرَافِ اتِّخَاذُ الْمَسْكَنِ فَلَمَّا نُسِبَ الْقَوْلُ إِلَيْهِ ﷻ: {وَقُلْنَا يَا آدَمُ} نَاسَبَ زِيَادَةَ الْإِكْرَامِ بِالْوَاوِ الدَّالَّةِ عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَ السُّكْنَى وَالْأَكْلِ وَلِذَا قَالَ فِيهِ "رَغَدًا" وَقَالَ: {حَيْثُ شِئْتُمَا} لِأَنَّهُ أَعَمُّ وَفِي الْأَعْرَافِ "وَيَا آدَمُ" فَأَتَى بِالْفَاءِ الدَّالَّةِ عَلَى تَرْتِيبِ الْأَكْلِ عَلَى السُّكْنَى الْمَأْمُورِ بِاتِّخَاذِهَا لِأَنَّ الْأَكْلَ بعد الاتخاذ و "من حَيْثُ" لَا تُعْطِي عُمُومَ مَعْنَى {حَيْثُ شِئْتُمَا}[2].

تعقيب: يلحظ في مجمل التأويلات بيان كل موضع على حدة وأن هذا الموضع فيه كلمة كذا فناسبها كلمة كذا، وهذا كلام طيب ولا محالة دقيق، ولكن هناك أمرا مهما جدا ينبغي أن يؤبه له، هو أن الخطاب في كلٍّ موجه إلى آدم وزوجه –عليهما السلام–، فكيف يتغاير التعبير؟ وهل قال لهما المولى ﷻ: (وكلا)، أو (فكلا)؟ وهل قال لهما: (رغدا)، أو لم يقل؟ فإذا كان قد قالها فكيف لك ترد في الأعراف؟ وإذا لم يقلها فكيف وردت في البقرة؟ ولا يقولن إنسان: إن

(١) البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/ الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه: (١ / ١٢٨).

(٢) الإتقان في علوم القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م: (٣ / ٣٩١).

هذه حكاية بالمعنى فزيد في الحكاية كلمة كذا لتناسب كذا؛ فالقرآن معجز وحينما يحكي عن قول قيل فلابد أنه قد قيل بنصه وتفاصيله، وللإجابة عن كل ما سبق في ضوء الجمع بين القولين أقول مستعينا بالله ﷻ:

أحسب –والله أعلم– أن الخطاب قد وجه إلى آدم وزوجه –عليهما السلام– مرتين نظرا لما يحويه من تكريم وتنبيه، أما المرة الأولى فكانت قبل الدخول أصلا ففيها بيان لما سيحدث بالترتيب والتعقيب (اسكن – فكلا – ولا تقربا) فالأمران فيهما تكريم والنهي فيه تنبيه، فهذا تكريم مشروط، ولما كان الأمر قبل الدخول اقتضى الفاء؛ لأنه مبين لما سيحدث فالسكن مترتب عليه الأكل، أو الأكل مترتب على السكن أولا، فجاءت الفاء، وبما أن السكن لم يحدث بعد ولا الأكل فلم يأت الرغد؛ لأنهما لم يباشرا الفعلين بعد.

فلما سكنا واستقرا جاء الامر المؤكد على السكن والأكل بعد المعاينة؛ فجاء العطف بالواو، فاسكنا حيث شئتما في أي مكان فيها، وكلا منها حيث شئتما فلكما فيها رزق واسع لا حدود له، بشرط واحد: فأعاد عليهما النهي مرة أخرى بنصه؛ كيلا تنسيهما بهجة الجنة النهي الذي نهيا عنه قبل الدخول فلزم التنبيه بإعادة النهي، وهذا مناسب للطبيعة البشرية تمام المناسبة؛ فإن بهجة المعاينة للأمور المبهرة غالبا ما تُنسي المحاذير وكل ما قيل، كأن تقول لإنسان مثلا: اذهب إلى المكان كذا فاستمتع بكل ما فيه بشرط ألا تفعل كذا فإذا ما ذهب ورأى ما لم ير في حياته قط ذهب عقله من فرط الذهول لدرجة أنه سينسى كل ما قلته له إن لم تتواصل معه وتذكره، وهذا في الدنيا، فما بالك بمن عاين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ويكون مكلفا بألا يأكل من شجرة معينة فمؤكد أنه يحتاج إلى تذكير بعد تلك المعاينة المذهلة ليتذكر النهي، وهذا الذي أحسبه قد حدث ويقتضيه الترتيب المنطقي للأحداث، أما دخول الجنة في الآخرة فليس فيه محاذير ولا نواهي فليذهب عقلك حيث أراد وليذهل كما يحلو له فليس هناك أي قيود، أما دخول أبوينا –عليهما السلام– فكان مشروطا فلزمه الإعادة والتذكير بعد المعاينة وفرط الذهول، والله أعلم.

المبحث السابع: سياق الأمر بهبوط آدم وحواء وإبليس جميعا إلى الأرض.

وذلك في أربعة مواضع:

١، ٢-قال ﷻ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٣٦ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٣٧ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٨﴾ [البقرة: ٣٦-٣٨]

٣- قال ﷻ: ﴿قَالَ ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٢٤﴾ [الأعراف: ٢٤].

٣-قال ﷻ: ﴿قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣﴾ [طه: ١٢٣].

فيلحظ أن الأمر بالهبوط ورد مرتين في البقرة، ومرة في الأعراف وطه، وفي البقرة فصل بين العداوة (عدو) و(جميعا)، فقال ﷻ أولا: (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) ومثلها في الأعراف، ثم قال في البقرة: (اهبطوا منها جميعا)، بينما جمع بين الاثنين في قوله ﷻ: (اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو)، فكيف يجمع بينها؟

بجانب أن الخطاب في البقرة والأعراف ورد بالجمع (اهبطوا)، بينما ورد في طه بالمثنى (اهبطا)، وجاء التعبير بالفعل (تبع) في البقرة، على حين جاء في طه (اتبع)، فكيف يوفق بين كل هذا في سياق واحد مع أن القائل واحد والمخاطب واحد؟

تركزت أقوال المفسرين على تعليل التكرار في سورة البقرة، دون جمع موضعي الأعراف وطه، مع أنهما في السياق نفسه، فعلل الزمخشري للتكرار بقوله: "فإن قلت: لم كرر: (قُلْنَا اهْبِطُوا)؟ قلت: للتأكيد، ولما نيط به من زيادة

قوله: فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى"[١]. وقال مثله ابن عطية، وزاد وجها آخر، فقال: "وكرر الأمر بالهبوط لما علق بكل أمر منهما حكما غير حكم الآخر، فعلق بالأول العداوة، وعلق بالثاني إتيان الهدى. وقيل: كرر الأمر بالهبوط على جهة تغليظ الأمر وتأكيده، كما تقول لرجل: قم قم. وحكى النقاش: أن الهبوط الثاني إنما هو من الجنة إلى السماء، والأول في ترتيب الآية إنما هو إلى الأرض، وهو الآخر في الوقوع، فليس في الأمر تكرار على هذا"[٢].

وضعف الرازي التوجيه الأخير، ويؤيده البحث في هذا، حيث قال: "وهذا ضعيف من وجهين: أحدهما: أنه قال في الهبوط الأول: (ولكم في الأرض مستقر)، فلو كان الاستقرار في الأرض إنما حصل بالهبوط الثاني لكان ذلك قوله: (ولكم في الأرض مستقر ومتاع) عقيب الهبوط الثاني أولى. وثانيهما: أنه قال في الهبوط الثاني: (اهبطوا منها) والضمير في (منها) عائد إلى الجنة. وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة. الوجه الثاني: أن التكرير لأجل التأكيد، وعندي فيه وجه ثالث أقوى من هذين الوجهين، وهو أن آدم وحواء لما أتيا بالزلة أمرا بالهبوط، فتابا بعد الأمر بالهبوط، ووقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط لما كان بسبب الزلة، فبعد التوبة وجب ألا يبقى الأمر بالهبوط، فأعاد الله ﷻ الأمر بالهبوط مرة ثانية؛ ليعلما أن الأمر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها، بل الأمر بالهبوط باق بعد التوبة؛ لأن الأمر به كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله: (إني جاعل في الأرض خليفة)"[٣].

وهذا الوجه الذي أضافه الرازي وقواه أرى أنه الأقرب، وفيه ترتيب منطقي للأحداث، ويفتح باب الجمع بين المواضع كلها في السياق نفسه، كما سيأتي.

---

(١) الكشاف: (١ / ١٢٩).

(٢) المحرر الوجيز: (١ / ١٣١).

(٣) مفاتيح الغيب: (٣ / ٤٧١).

كما علل بعض المفسرين ورود الأمر بصيغة الجمع (اهبطوا)، مثل الشوكاني الذي وجه الخطاب في الجمع إلى آدم وحواء –عليهما السلام–، وعلل ذلك بأن أقل الجمع اثنان كما ورد عن العرب، أو أن المراد خطاب لهما ولذريتهما[1].

والحقيقة يرى البحث أن مثل هذا التوجيه تخلص، أكثر منه نظر في علة التغاير وسر التعبير، لاسيما وأن الأمر ورد بالمثنى صراحة في سورة طه، فلم لم يأت مثل غيره من المواضع طالما أن هذا هو المراد؟

تعقيب: يبدو –والله أعلم– أن هناك ثلاثة خطابات في الأمر بالهبوط، وهذا ليس عجيبا في مثل هذا المقام العصيب؛ فهو مقام الوداع وختام الكلام، والوصية الخاتمة لآدم وزوجه فيلزمه التوضيح والتفصيل، ولا محالة التأكيد.

فالأمر بالهبوط بصيغة الجمع هو لآدم وحواء وإبليس، فبعد العصيان جاء الأمر بأنه لا مكان لأحد منكم جميعا في السماء، وستهبطون جميعكم إلى الأرض وتستقرون فيها، وكرر هذا الأمر بالصيغة نفسها في سورتي البقرة والأعراف، فلما تاب آدم وحواء –عليهما السلام–، وقبل الله ﷻ توبتهما كان لابد من إعادة الأمر لبيان أنه لم يتغير مع قبول التوبة، فستهبطون جميعا إلى الأرض، وليس إبليس وحده، وستكون بينكم عداوة دائمة، وهنا يأتي التخوف المتوقع من آدم وحواء بسبب هذه العداوة الحتمية مع إبليس الذي أخرجنا من الجنة منذ قليل، وفعل بنا هذا في السماء، فماذا سيفعل بنا في الأرض؟ فمؤكد أننا أو ذريتنا على الأقل ستقع في الضلال، فهناك تخوف وحزن من ذلك، فجاء الشرط الأول (فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) هذا ما يخص آدم وحواء –عليهما السلام– وذريتهما، ولكن هل لإبليس –لعنه الله– حظ في هذا

(١) ينظر: فتح القدير: (١ / ٨١).

الشرط لاسيما وأن الخطاب في الآية بصيغة الجمع، فلم يخص البشر؟

أقول: نعم فالشرط يشمل إبليس نفسه لتتجلى رحمة الله ﷻ مع كل ما حدث، حتى وإن كان قد حكم عليه بالطرد واللعن فلا ذنب لذريته، فسيكون له ذرية كبيرة، ولكن من أراد أن يؤمن منهم فالباب مفتوح أمامه مثل آدم وذريته.

وهنا يتبين الفرق بين (تبع، واتبع)، بجانب أن التغاير في المسند إليه بين الجمع والتثنية (اهبطوا، واهبطا) فيه دلالة على تكرار الأمر، وليس مجرد اختلاف تعبير عن حدث واحد بصيغ متعددة، فالأول كان خطابا شاملا لآدم وحواء وإبليس فلزمه أنه يكون فعل الشرط (تَبِع) بلا زيادة؛ فتَبِع فلان فلانا، أي: سار وراءه مثل الظل أما اتبع فلان فلانا أي التزم منهجه أو مذهبه أو فكره أو معتقده، وما إلى ذلك.

فالأولى (تبع) توصي بجعل الله ﷻ وحده موجها لنا ومعبودا وهذه مرحلة تحقيق الإيمان، فإذا ما تحققت جاءت الثانية (اتبع) التي توصي بتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه، فزيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، كما هو مقرر، فـ(اتبع) فيها كلفة ومشقة، فبعد الإيمان يأتي دور العمل والالتزام، ومعلوم أن إبليس قد سقط في المرحلة الأولى فقد كفر بالله ﷻ ، فلم يخاطب بالاتباع في (اتبع)، فجاء الخطاب في طه للمرة الأخيرة خالصا لآدم وحواء –عليهما السلام– بالتثنية (قلنا اهبطا)، وبين لهما الله ﷻ أنه سيكون بين ذريتهما عداوة كذلك، أي أن منهم من سيضل وتكتب عليه الشقاوة؛ الأمر الذي يستدعي بيانا للنجاة من هذا، فجاء الشرط مناسبا تمام المناسبة للمقام (فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى)، أي ينبغي على من أراد عدم الوقوع في الضلالة والشقاء أن يلتزم أوامر الله ﷻ، وأن يجتنب نواهيه، فالخلاص من مكائد الشيطان في الإيمان الجازم بالله ﷻ، والخلاص من مكائد أهل الضلال والأهواء باتباع المنهج الحق والالتزام بالأوامر والنواهي، أي باتباع ما قاله الله، وقاله رسول الله ﷺ.

فلا يصح تبديل ختام آية البقرة مثلا مكان آية طه؛ لأن الأمر كما تبين

ليس مجرد توافق الفواصل، بل اقتضى المعنى في كل موضع تعبيرا معينا، فإذ بالتعبير يأتي متوفقا مع سياق الفاصلة في كل سورة، فكان حسنا بعد حسن، وجمالا فوق جمال، وإن شئت فقل: نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء، فالحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وبهذا الجمال المضاعف يختم البحث حديثه عن السياقات التسعة التي تغاير فيها القول المحكي في كل سياق مع أن المتكلم فيه واحد، ليفرغ البحث بعد ذلك إلى الحديث عن أبرز ما توصل إليه بعد هذا التفصيل والتفنيد، وذلك في الخاتمة بمشيئة الله ﷻ. فليس في القرآن مجرد تكرير أبدا، بل هو تكرار لأسرار.

الخاتمة

بعد هذا التطواف حول موضوع دقيق في بلاغة الكتاب العزيز ها هو البحث يحط رحاله مقدما خلاصة ما جناه طوال هذه الرحلة، والذي ألخصه فيما يأتي:

استطاع البحث بتوفيق من الله ﷻ أن يجيب عن سؤال مفاده: أن التغاير في الكلام المنقول على لسانٍ معين في مقام معين يلحظ أنه يتغير من سورة لأخرى أحيانا فبأي اللفظين عبر المتكلم بالفعل؟ أو أنها مجرد تغييرات قرآنية لمجرد نقل الحكاية واختلاف الألفاظ في كل موضع للتنويع في الإخبار بما يناسب المقام؟

والجواب الذي تطمئن إليه النفس بعد كل هذا الاستعراض والتحليل: أن القرآن الكريم غير عاجز عن أن يعبر عن كل قول قيل بنصه وبأسلوب معجز بحيث لا يترك شيئا أراده المتكلم ولا يغفل شيئا من انفعالاته النفسية وتأثيرها في الكلام، ولكن قد يورد القرآن جزءا من الكلام في موضع وجزءا في موضع آخر، مع أن المتكلم قد قال كل هذا في مقام واحد فيعطي القرآن في كل مرة خبرا جديدا او يسلط الضوء على جانب جديد وليس لمجرد التكرار أو لمجرد التغاير والتنويع أو التفنن في العبارة والقول في القصص والأخبار ولكنها دقة القرآن وقدرته على السرد والقص المعجز.

فأثبت البحث أن كل كلام ورد في مقام واحد وتغايرت فيه العبارة قد قاله المتكلم بنصه وقصد كل ما ورد فيه وأن القرآن عبر عن مراده أتم تعبير وهذا إعجاز؛ لأن هناك مكنونات وانفعالات لا يستطيع مخلوق أن يعبر بها عن مخلوق آخر فلا يصح أن يحكي الموقف بكل تفاصيله اللفظية والنفسية إلا صاحب الشأن نفسه وهذا ما انفرد به القصص القرآني وأخباره كلها حيث لم يغفل النص القرآني أي ملمح نفسي أو تعبيري وصاغ كل هذا في قالب معجز، حتى إنك إذا سألت صاحب الشأن الذي نقل الكلام على لسانه وقلت له: هل

قلت كذا وكذا؟ وقصدت كذا وكذا؟ وكنت منفعلا فأطلت الصوت في كذا؟ وقصرته في كذا؟ وقصدت أن تقول هذا المعنى بالضبط وبهذا النص؟

لأجابك بدهشة: أجل، وكيف عرفت كل هذا؟

والإجابة: لأن الخالق الذي يعلم السر وأخفى هو من قال هذا في كتابه المعجز.

وإن قلت: كيف يكون الكلام المنقول على لسان مخلوق معجزا فلا يجوز فيه تغيير حرف واحد وإلا أخل بالإعجاز؟

أقول: بالفعل، فلو غيرت حرفا واحدا لأخللت بالإعجاز؛ لأن الكلام المنقول هذا ينقل ما قيل بالفعل محملا بكل ما أراد صاحبه من معان معينة وألفاظ بنصها وانفعالات محددة لا يجوز أن يعبر عنها إلا بهذه الصيغة تحديدا، فلو تغير حرف واحد لاختل المراد، وهذا إعجاز، حتى وإن كان كلاما منقولا على لسان نملة.

فلو تحدثت النملة بلسان عربي فصيح وسألتها: هل قلتِ بالنص: (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) ومددت الصوت هكذا؟ لقالت: إي وربي، ولو سألت الهدهد: هل قلت لسليمان عليه السلام: (وجئتك من سبأ بنبأ يقين) وقصدت أن تقول: (بنبأ) بمعناها ونصها حقا؟ لقال لك مندهشا: أنى لك هذا؟

والجواب: قل هو من عند الله، وكذلك إذا سألت أي متكلم ورد على لسانه أي قول أو فعل محدد في القرآن الكريم، فلا يملك إلا أن يقول: أشهد أن هذا كلام ربي حقا الذي يعلم ما في نفسي.

بل إنك لو سألت إبليس نفسه: هل قلت: (لأقعدن، ولأحتنكن، ولأغوينهم) في مقام التوعد؟ وهل قلت كل ما ورد على لسانك؟ فلن يستطيع أن ينكر.

وأعظم دليل على هذا أنه العدو الأعظم والأول لآدم (عليه السلام) قديما وللمسلمين حديثا وعلى رأسهم رسول الله ﷺ، فهب أن في القرآن الكريم حرفا واحدا فقط قاله الله ﷻ على لسان إبليس (أنه قال كذا وكذا) ولم يكن إبليس قد

قال هذا النص بالفعل وأراد هذا المعنى المترتب عليه تحديدا، والله لظهر يومها عيانا للمشركين ولقال لهم: أنا إبليس وهذا القرآن فيه خطأ في حرف كذا فلم أقله، أو قلت كلاما آخر غير هذا، وسيكون ذلك وقتها أعظم مطعن في القرآن الكريم وفي صدق رسول الله ﷺ.

فتخيل أنك معاد لإنسان، ثم خرج أمام الملأ يقول على لسانك أنك قلت: كذا وكذا بالنص وبالحرف ويتحداك وأخطأ في كلمة واحدة، فقال عنك: قلت كذا، وأنت لم تقلها، أو قلت كلمة أخرى، أو زاد في كلامك أو أنقص، ألن تستغل هذه الفرصة لتنقض على مصداقيته وتثبت كذبه ولو في كلمة واحدة، وتقول: لم أقل كل هذا مثلا، أو لم أقصد كل هذا مثلا؟

فلم يكن إبليس ليضيع هذه الفرصة أبدا لو أتيحت له ولكن هذا لم يحدث؛ لأن الذي قال هذا الكلام هو الله ﷻ ، وكذلك ما نقل من أقوال للكافرين والمنافقين المعاصرين لنزول القرآن الكريم الذي يتحداهم صراحة وساق ألفاظهم بنصها التي حملت مدى كرههم لرسول الله ﷺ وتوعدهم له فهل خرج أحدهم مع كل هذه العداوة وقال: لا لم أقل هذه الكلمة أو هذا الحرف؟

فيا له من كتاب معجز مقدس! جل من قاله وتقدست آلاؤه وأسماؤه، أشهد أن كل ما ورد فيه هو كلام الله حقا وصدقا ويقينا وأن رسولنا الذي أنزل عليه هذا الكلام هو نبي الله حقا، فاللهم لك الحمد بالقرآن ولك الحمد بالإسلام ولك الحمد بالإيمان، وبحمد الله ﷻ أختم الكلام وأصلي وأسلم على النبي الخاتم خير خلق الله أجمعين وعلى آله وصحبه والتابعين بإحسان إلى يوم الدين.

د/ محمد فتحي رضوان محمد
مدرس البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية
بالزقازيق

ثبت المصادر والمراجع:

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا:

١- الإتقان في علوم القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.

٢- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، لناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت – لبنان، ط/ الأولى ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

٣- أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، لزين الدين محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى (ت: ٦٦٦هـ)، تحقيق : د/ عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودى، دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية الرياض، ط/ الأولى ١٤١٣ هـ ، ١٩٩١م.

٤- بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، تحقيق: د.محمود مطرجي، دار الفكر – بيروت: (١ / ٥٠٥).

٥- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠هـ.

٦- البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/ الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.

٧- البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق: د/ طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

٨- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى : ٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٩- التحرير والتنوير= تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ.
١٠- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
١١- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط/ الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م
١٢- حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، لأبي العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط/ الأولى ١٤١٧ هـ -١٩٩٧م.
١٣- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور/ أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
١٤- درة التنزيل وغرة التأويل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي (المتوفى: ٤٢٠هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د/ محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها – معهد البحوث العلمية مكة المكرمة، ط/ الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.

١٥- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/ الأولى، ١٤١٥ هـ.
١٦- زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط/ الأولى – ١٤٢٢ هـ.
١٧- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط/ الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م.
١٨- صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
١٩- غرائب التفسير وعجائب التأويل، لأبي القاسم برهان الدين محمود بن حمزة بن نصر، الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت.
٢٠- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، ط/ الأولى – ١٤١٤هـ.
٢١- الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير

(المتوفى: ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط/ الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م: (١ / ٢٨).

٢٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط/ الثالثة – ١٤٠٧ هـ.

٢٣- كشف المعانى فى المتشابه من المثانى، لأبي عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (ت: ٧٣٣هـ)، تحقيق: د/ عبد الجواد خلف، دار الوفاء ـ المنصورة، ط/ الأولى، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.

٢٤- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط/ الأولى ١٤٢٢، هـ – ٢٠٠٢ م.

٢٥- لباب التأويل في معاني التنزيل، لأبي الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي ، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/ الأولى، ١٤١٥ هـ.

٢٦- لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط/ الثالثة – ١٤١٤ هـ.

٢٧- لطائف الإشارات = تفسير القشيري، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، ط/ الثالثة.

٢٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/ الأولى – ١٤٢٢ هـ.

٢٩- مدارك التنزيل وحقائق التأويل = تفسير النسفي ، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط/ الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

٣٠- مسند ابن أبي شيبة، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي و أحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن – الرياض، ط/ الأولى، ١٩٩٧م.

٣١- مسند إسحاق بن راهويه، لأبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه (المتوفى: ٢٣٨هـ)، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان – المدينة المنورة، ط/ الأولى، ١٤١٢ – ١٩٩١.

٣٢- مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، تحقيق: د/ حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط/ الثانية، ١٤٠٥

٣٣- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لأبي محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف بن هشام (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، ط/ السادسة، ١٩٨٥م.

٣٤- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط/ الثالثة – ١٤٢٠ هـ.

٣٥- مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/ الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

٣٦- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (المتوفى: ٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣٧- نتائج الفكر في النَّحو، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: ٥٨١هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/ الأولى: ١٤١٢ – ١٩٩٢ م.

٣٨- النشر في القراءات العشر، لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري (المتوفى : ٨٣٣ هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠ هـ)، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].

٣٩- النكت والعيون = تفسير الماوردي، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.

Index of sources and references

First: the Holy Qur'an.

Secondly:

1. Perfection in the Sciences of the Qur'an, by Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti (died: 911 AH), investigator: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, General Egyptian Book Authority, 1394 AH / 1974 AD.
2. Al-Amthal fi Tafsir Al-Kitab Allah Al-Manzil, by Nasser Makarim Al-Shirazi, Supreme Institute for Publications, Beirut - Lebanon, I / Al-Awwal 1434 AH - 2013 AD.
3. A great model in questions and answers about the strangeness of any download, by Zain Al-Din Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir Al-Razi (T.: 666 AH), investigation: Dr. / Abdul Rahman bin Ibrahim Al-Matroudi, Dar Alam Al-Kutub, Kingdom of Saudi Arabia, Riyadh, I / Al-Awwal 1413 AH. 1991 AD.
4. Bahr al-Uloom, by Abu al-Layth Nasr bin Muhammad bin Ibrahim al-Samarqandi, the Hanafi jurist, investigated by: Dr. Mahmoud Matarji, Dar al-Fikr - Beirut.(٥٠٥/١) :
5. Al-Bahr Al-Mohit fi Tafsir, by Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Atheer Al-Din Al-Andalusi (died: 745 AH), investigation: Sidqi Muhammad Jamil Dar Al-Fikr - Beirut, 1420 AH.
6. The Proof in the Sciences of the Qur'an, by Abu Abdullah Badr Al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahader Al-Zarkashi (deceased: 794 AH), the investigator: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, i / the first, 1376 AH - 1957 AD, House of Revival of Arabic Books Issa Al-Babi Al-Halabi and his associates.
7. Al-Bayan fi Gharib Expressing the Qur'an, by Abu Al-Barakat Bin Al-Anbari, investigation: Dr. Taha Abdel Hamid Taha, revised by: Mustafa Al-Sakka, the Egyptian General Book Authority 1400 AH - 1980 AD.
8. Al-Tibayan fi Al-Qur'an Expression, by Abu Al-Baqa' Abdullah bin Al-Hussein bin Abdullah Al-Akbari (died: 616 AH), investigation: Ali Muhammad Al-Bajawi, publisher: Issa Al-Babi Al-Halabi and Partners.

9. Liberation and Enlightenment = Liberation of the Right Meaning and Enlightenment of the New Mind from the Interpretation of the Glorious Book, by Muhammad al-Taher bin Muhammad bin Muhammad al-Tahir bin Ashour al-Tunisi (died: 1393 AH), Tunisian Publishing House - Tunis, 1984 AH.
10. Interpretation of Abi Al-Saud = Guiding the Right Mind to the Advantages of the Holy Book, by Abu Al-Saud Al-Emadi Muhammad bin Muhammad bin Mustafa (died: 982 AH), House of Revival of Arab Heritage - Beirut.
11. The Collector of the Rulings of the Qur'an = Interpretation of Al-Qurtubi, by Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah Al-Ansari Al-Khazraji Shams Al-Din Al-Qurtubi (died: 671 AH), investigation: Ahmed Al-Baradouni and Ibrahim Atfayesh, Egyptian Book House - Cairo, i / II, 1384 AH - 1964 AD
12. Al-Sabban's footnote on the Ashmouni's explanation of the Millennium of Ibn Malik, by Abu Al-Irfan Muhammad bin Ali Al-Sabban Al-Shafi'i (died: 1206 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut - Lebanon, i / the first 1417 AH -1997 AD.
13. Al-Durr Al-Masun fi Al-Kitab Al-Kunun, by Abu Al-Abbas Shihab Al-Din, Ahmed bin Youssef bin Abdul-Daim, known as Al-Samin Al-Halabi (died: 756 AH), investigation: Dr. / Ahmed Muhammad Al-Kharrat, Dar Al-Qalam, Damascus.
14. Durrat al-Nazl and Surat al-Ta'wil, by Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Asbahani, known as al-Khatib al-Iskafi (died: 420 AH), study, investigation and commentary: Dr. Muhammad Mustafa Aydin, Umm Al-Qura University, Ministry of Higher Education Recommended Scientific Theses Series - Institute of Scientific Research Makkah Al-Mukarramah , i / the first, 1422 AH - 2001 AD.
15. The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Repetitions, by Shihab Al-Din Mahmoud bin Abdullah Al-Husseini Al-Alusi (died: 1270

AH), investigation: Ali Abdel-Bari Attia, Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut, I / Al-Oula, 1415 AH

16. The path in the science of interpretation increased, by Jamal al-Din Abi al-Faraj, Abd al-Rahman ibn Ali ibn Muhammad al-Jawzi (died: 597 AH), investigation: Abd al-Razzaq al-Mahdi, Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut, I / I - 1422 AH.
17. Sunan al-Tirmidhi, by Abu Issa Muhammad ibn Issa ibn Surah ibn Musa ibn al-Dahhak, al-Tirmidhi (died: 279 AH), investigation: Ahmed Muhammad Shaker, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Press Company - Egypt, i/2, 1395 AH - 1975 AD.
18. Sahih Muslim = The Sahih, Abbreviated Musnad of Translating Justice from Justice to the Messenger of God (may God's prayers and peace be upon him), by Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qushayri al-Nisaburi (died: 261 AH), investigation by: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, House of Revival of Arab Heritage - Beirut.
19. The Oddities of Interpretation and the Wonders of Interpretation, by Abu Al-Qasim Burhan Al-Din Mahmoud bin Hamza bin Nasr, Al-Kirmani, known as Taj Al-Qura' (died: about 505 AH), Dar Al-Qibla for Islamic Culture - Jeddah, Foundation for Quran Sciences - Beirut.
20. Fath al-Qadir, which combines the art of narration and the know-how from the science of interpretation, by Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah al-Shawkani al-Yamani (died: 1250 AH), Dar Ibn Katheer, Dar al-Kalim al-Tayyib - Damascus, Beirut, i / the first - 1414 AH.
21. Al-Kamel fi Al-Tarikh, by Abu Al-Hassan Ali bin Abi Al-Karam, Muhammad bin Muhammad bin Abdul Karim bin Abdul-Wahed Al-Shaibani Al-Jazari, Izz Al-Din Ibn Al-Atheer (died: 630 AH), investigation: Omar Abdel Salam Tadmuri, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut - Lebanon, I / First 1417 AH / 1997 AD.(٢٨ / ١) :
22. The Scout for the Mysteries of Download Facts, by Abu Al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, Al-Zamakhshari

Jarallah (died: 538 AH), Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut, i/3 - 1407 AH.

23. Revealing the Meanings in the Similarities from the Mathani, by Abu Abdullah, Muhammad bin Ibrahim bin Saad Allah bin Jama`ah Al-Kinani Al-Hamawi Al-Shafi'i, Badr Al-Din (T.: 733 AH), investigation: Dr. Abdel-Gawad Khalaf, Dar Al-Wafa' - Mansoura, i / Al-Oula, 1410 AH / 1990 AD.
24. Revealing and explaining the interpretation of the Qur'an, by Abu Ishaq Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim Al-Thalabi (died: 427 AH), investigation: Imam Abi Muhammad bin Ashour, review and proofreading: Professor Nazeer Al-Saadi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut - Lebanon, I / First 1422 AH. - 2002 AD.
25. The chapter on interpretation in the meanings of the download, by Abu Al-Hasan Ala Al-Din Ali bin Muhammad bin Ibrahim bin Omar Al-Shehi, known as Al-Khazen (deceased: 741 AH), correction: Muhammad Ali Shaheen, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, I / Al-Oula, 1415 AH.
26. Lisan al-Arab, by Abu al-Fadl Muhammad bin Makram bin Ali Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari al-Ruwafa'i al-Afriqi (died: 711 AH), Dar Sader - Beirut, i/3 - 1414 AH.
27. The signs of signs = Tafsir al-Qushayri, by Abd al-Karim ibn Hawazin ibn Abd al-Malik al-Qushayri (deceased: 465 AH), investigation: Ibrahim al-Basiouni, the Egyptian General Book Organization - Egypt, I / III.
28. The brief editor in the interpretation of the dear book, by Abi Muhammad Abdul Haq bin Ghalib bin Abdul Rahman bin Tammam bin Attia Al Andalusi Al-Muharibi (died: 542 AH), investigation: Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad, Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut, i / I - 1422 AH.
29. Perceptions of the download and the facts of interpretation = Tafsir Al-Nasfi, by Abu Al-Barakat Abdullah bin Ahmed bin Mahmoud Hafez Al-Din Al-Nasafi (died: 710 AH), verified and narrated by: Youssef Ali Badawi, reviewed and

presented to him by: Muhyi Al-Din Deeb Mesto, Dar Al-Kalim Al-Tayyib, Beirut, i/ The first, 1419 AH - 1998 AD.
30. Musnad Ibn Abi Shaybah, by Abu Bakr Bin Abi Shaybah, Abdullah Bin Muhammad Bin Ibrahim Bin Othman Bin Khawasti Al-Absi (died: 235 AH), investigation: Adel Bin Youssef Al-Azzazi and Ahmed Bin Farid Al-Mazeedi, Dar Al-Watan - Riyadh, I / Al-Oula, 1997 AD. .
31. The Musnad of Ishaq bin Rahwayh, by Abu Ya`qub Ishaq bin Ibrahim bin Makhlad bin Ibrahim Al-Handhali Al-Marwazi, known as Ibn Rahwayh (died: 238 AH), investigation: Dr. Abdul Ghafoor bin Abdul Haq Al Balushi, Al Iman Library - Madinah, I / First, 1412 - 1991.
32. The problem of transliteration of the Qur'an, by Abu Muhammad Makki bin Abi Talib, Hammoush bin Muhammad bin Mukhtar Al-Qaisi Al-Qayrawani, then Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Maliki (died: 437 AH), investigation: Dr.
33. Mughni Al-Labib on the Books of Al-Arabs, by Abu Muhammad Jamal Al-Din Abdullah bin Youssef bin Ahmed bin Abdullah bin Yusuf bin Hisham (died: 761 AH), investigation: Dr. Mazen Al-Mubarak / Muhammad Ali Hamdallah, Dar Al-Fikr - Damascus, I / Sixth, 1985 AD.
34. Keys of the Unseen = The Great Interpretation, by Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan bin Al-Hussein Al-Taimi Al-Razi, nicknamed Fakhr Al-Din Al-Razi, Khatib Al-Rayy (died: 606 AH), House of Revival of Arab Heritage - Beirut, i/3 - 1420 AH.
35. Miftah al-Ulum by Abu Yaqoub Yusuf bin Abi Bakr bin Muhammad bin Ali al-Sakaki al-Khwarizmi al-Hanafi (died: 626 AH), Editing and Commenting: Naim Zarzour, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, i/2, 1407 AH - 1987 AD.
36. The Angel of Definitive Interpretation with Atheism and Disruption in Guiding the Similar Vocabulary from the Verse of Revelation, by Abu Jaafar Ahmed bin Ibrahim bin Al-Zubair Al-Thaqafi Al-Gharnati (died: 708 AH), his

footnotes: Abdul Ghani Muhammad Ali Al-Fassi, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut - Lebanon.

37. Results of Thought in Grammar, by Abu Al-Qasim Abdul Rahman bin Abdullah bin Ahmed Al-Suhaili (deceased: 581 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut, I / First: 1412 - 1992 AD.
38. Publishing in the Ten Readings, by Abu al-Khair Shams al-Din Muhammad ibn Muhammad ibn Yusuf ibn al-Jazari (deceased: 833 AH), investigation: Ali Muhammad al-Daba` (died 1380 AH), the major commercial printing press [photograph by Dar al-Kitab al-Ilmiyya].
39. Jokes and Eyes = Tafsir al-Mawardi, by Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Habib al-Basri al-Baghdadi, known as al-Mawardi (died: 450 AH), investigation: Sayyid Ibn Abd al-Maqsoud ibn Abd al-Rahim, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut / Lebanon.