البحث التاسع والعشرون

تغيير النسق في مقام الأدب مع الله

دراسة بلاغية

إعداد

د / رفعت على محمد

مدرس البلاغة و النقد

لجنة التحكيم

أ د / **فريد محمد بدوى النكلاوى** عضو اللجنة العلمية الدائمة

أ د / **أحمد عبد الجواد محمد عكاشة** عضو اللجنة العلمية

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذى أدب عباده المرسلين بالأدب الكامل ، و ميزهم بكمال الخلق في الظاهر والباطن .... و صلى الله على سيدنا محمد أفضلهم خلقاً ، و أكملهم أدباً ، الذى أخبر عن نفسه قائلاً : (أدبنى ربي فأحسن تأديبي) و على آله و صحبه و سلم أجمعين – و بعد : فمما لا شك فيه أن النظم القرآنى قد بلغ الغاية – التى ليس وراءها غاية – من البيان ، و رقي إلى النهاية – التى ليس فوقها نهاية – من الإعجاز و قد عجز البشر – جميعهم – أن يدانوا تلك القمة السامقة من البيان ، و أعلنوا عجزهم و قصورهم عن بلوغ تلك الغاية ، و شهد الأعداء قبل الأولياء ببلاغة هذا الكتاب ، و أعلنوا أنه ليس في مقدورهم أن يأتوا بشئ من مثله و لو بمقدار أقصر سورة . و قد سجل القرآن قصة ذلك التحدى – الذي مازال قائماً – و عجز العرب و قصورهم عن بلوغ ذلك المأرب . و لا تزيدنا جدة الأيام و كرورها إلا يقيناً بإعجاز القرآن ؟ و افتتاناً بأسلوبه و بيانه ، و تسليماً بأنه من لدن حكيم حميد ...

و قد وقف علماؤنا عند أسرار هذا البيان المعجز ، و محاولة استكناه أسراره ، و بيان وجوه إعجازه ، فهدوا إلى أسرار رائعة لوجوه الإعجاز البيانى للقرآن ، و مازال هناك الكثير الذي لم يكشف عنه بعد في سائر مجالات الإعجاز ... و فى مقدمتها : الجانب البيانى ، لاسيما و أن من مقررات علمائه : أنه علم نضج و لم يحترق .

و قد لفت نظرى أن النظم القرآنى كثيراً ما يخرج الكلام فيه على غير مقتضي الظاهر و يعدل فيه عن المجانسة فى التركيب ... فى مقام الأدب مع الله حيث يغير إسناد الفعل ، و ينسب إلى سببه بدلاً من إسناده إلى فاعله الحقيقي و هو الله تعالى ، فى مقام نسبة الأمر المكروه ، تحاشياً من نسبته إليه – تعالى .

كما فى قوله تعالى : (وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) مع أن قبلها (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ . وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِ) الشعراء : ٧٨ – ٨٠ ، و مثله قوله تعالى : (فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا) مع أن بعدها (فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا) و غيرهما كثير مما سيتضح فى ثنايا البحث .

فأحببت أن أتتبع هذه المواضع ، لاسيما أن معظمها جاء على لسان الأنبياء و المرسلين ، الذين كان لهم كمال الخلق ، و غاية الأدب مع ربهم .

و من المقرر لدى علماء العقيدة أن الله تعالى لا ينسب إليه إلا الخير المحض و إن كان الكل من عنده سبحانه و تعالى (قل كل من عند الله) النساء : ٧٨ قال تعالى (قل اللهم مالك الملك ..... بيدك الخير) آل عمران : ٢٦ ومن دعاء النبي صلي الله عليه وسلم– لبيك اللهم لبيك ، لبيك و سعديك و الخير كله بيديك [١] .

و أدب الخطاب مع الله دليل على تعظيم الله في القلب و إجلاله ، لذا كان مقام الأدب من المقامات التى عنى بها علماء السلوك ، و اعتبروه من أهم المقامات في الوصول إلى الله .

يقول ابن المبارك : حسن الأدب في الظاهر ، عنوان حسن الأدب في الباطن [٢] .

و لقد توقفت عند قول صاحب البحر المديد : حسن الخطاب من تمام الآداب و تمام الآداب هو السبب الموصل إلى عين الصواب ، فمن لا أدب له لا تربية له و من لا تربية له لا سير له و من لا سير له لا وصول له [٣] .

و راقنى قوله : من أساء الأدب مع الأحباب طرد إلى الباب ، و من أساء الأدب في الباب طرد إلى سياسة الدواب [٤] .

وتأمل خطاب آدم عليه السلام لمولاه وقارنه بخطاب إبليس يتضح لك اهمية مراعاة هذا الجانب فى الخطاب

فحينما نسب آدم– عليه السلام – الخطأ والظلم لنفسه ، وتوجه إلى الله ضارعاً " ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين " الأعرف ٢٣ قبله الله وتاب عليه.

أما إبليس فقد نسب الغواية – وهى الاضلال عن المنهج القويم – إلى الله سبحانه وتعالى فى سوء أدب وتبجح ظاهر " قال فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم " الاعراف : ١٦ – لذا أخرج من الجنة وحكم عليه وعلى من تبعه بالخلود فى جهنم .

و الأدب في الخطاب بعدم نسبة المكروه إليه – سبحانه – من مظاهر حسن الأدب في الظاهر ، الذي هو عنوان الأدب في الباطن ، لذا تبدو أهمية مراعاة هذا الجانب في خطاب المولي – عز وجل

---

[١] صحيح البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما – كتاب الحج – باب التلبية ٢٦٩/١ و مسلم عن ابن عمر أيضاً كتاب الحجج باب التلبية و صفتها ٨٤١٥/٢ .

[٢] مدارج السالكين : ٣٩٢/٢ .

[٣] البحر المديد ١٢٣/١ .

[٤] السابق.

– و إذا كان هذا الجانب مرتبطاً بدرجة القرب من الله ، فلا شك أن الأنبياء و المرسلين عليهم الصلاة و السلام هم خير من يتمثل في أسلوبهم هذا الأسلوب الراقي في الخطاب ، إذ كلما كان العبد أقرب عرف كيف يدير خطابه مع ربه ، و عرف ما يمكن أن يسند إليه من الأفعال و ما لا يحسن نسبته إليه ، و من ثم فإن تمثل هذا الأسلوب في خطابهم مع ربهم أجلى من تمثله في خطاب غيرهم ، و من هنا حدد البحث غايته نحو مثل من أدب الأنبياء و المرسلين في خطابهم لربهم.

هذا و لا أزعم أن هذه هي كل صور العدول عن مقتضى ظاهر التعبير في مقام الأدب مع الله – بل إني لأوقن أن من تلك الصور ما غفلت عنه و لم أهتد إليه ، رغم تصفحي المصحف الشريف –لهذا الغرض – أكثر من مرة ، و هذا أدل دليل على كلال الطبع البشري ، و استيلاء النقص على قدرته المحدودة .

فأسأل الله أن يتجاوز عما فيه من نقص و سهو و خطأ ، و أن يثيبني عما فيه من سداد وصواب ، فإنه منه و إليه ، و لا حول و لا قوة إلا بالله .

و صلى الله على سيدنا محمد و على آله وصحبه وسلم ،،

توطئة :-

(في مفهوم الأدب)

تؤذن لفظة الأدب بالاجتماع ، فالأدب اجتماع خصال الخير في العبد ومنه المأدبة وهي الطعام الذي يجتمع عليه الناس .

جاء في لسان العرب : الأدب : الذي يتأدب به الأديب من الناس ، سمي أدباً ؛ لأنه يأدب الناس علي المحامد ، وينهاهم عن المقابح ، وأصل الأدب : الدعاء ، ومنه قيل للصنيع يدعي إليه الناس ؛ مدعاة ، ومأدبة [1].

والأدب : أدب النفس والدرس ، وأدبه فتأدب ، علمه ، أدبه : راضه علي محاسن الأخلاق ، ولقنه فنون الأدب وجازاه علي إساءته ، ويقال أدب الدابة : روضها وذللها .

وتأدب : تعلم الأدب ، ويقال : تأدب بأدب القرآن وأدب الرسول : احتذاه .

والأدب : رياضة النفس بالتعليم والتهذيب علي ما ينبغي ، وجملة ما ينبغي لذي الصناعة أو الفن أن يتمسك به ، كأدب القاضي ، وأدب الكاتب ، والجميل من النظم والنثر [2].

وعلم الأدب : هو علم إصلاح اللسان والخطاب ، وإصابة مواقعه ، وتحسين ألفاظه ، وصيانته عن الخطأ والزلل ، وعلم الأدب بهذا المفهوم شعبة من الأدب بالمفهوم العام ، لذا اهتم العلماء بهذا الوصف أو هذا المقام – علي ما اعبر به ابن القيم – واعتبروا حسن الأدب في الظاهر عنواناً ودليلاً لحسنه في الباطن .

---

(1) لسان العرب (أدب) ٢٠٦/١ .

(2) الصحاح (أدب) : ٧٦/١ . الوسيط ٩/١ ، ١٠ .

يقول ابن المبارك : نحن إلى قليل من الأدب ، أحوج منا إلى الكثير من العلم [٣] .

ويقول ابن القيم : الأدب مع الله حسن الصحبة معه ، بإيقاع الحركات الظاهرة والباطنة على مقتضى التعظيم والإجلال والحياء ، كحال مجالس الملوك ومصاحبهم [٤]

أى إن من أهم مظاهر الأدب ، الأدب في الخطاب ، وانتقاء الألفاظ التي يخاطب بها المولي – سبحانه وتعالي – بحيث لا ينسب إليه إلا الخير ، كحال مجالس الملوك لابد وأن يتأدب بأدبهم وقبل التطرق لذلك يحسن أن نقدم بتمهيد عن ضرورة مراعاة حسن الأدب مع الممدوح في عيون النقاد

---

[٣] مدراج السالكين : ٢/٣٩٢ .

[٤] السابق : نفس الصفحة .

تمهيد :

ضرورة مراعاة حسن الأدب مع الممدوح

اتفق النقاد علي ضرورة مقتضي الحال الخارجي ، وذهبوا إلى أن كلام الناس في طبقات ، كما أن الناس أنفسهم في طبقات فلكل مقام مقال ، ولكل حال مقتضاه ، و مقتضي هذه القاعدة البلاغية أن لا يلقي الكلام دون مراعاة من يلقي اليه فلا يخاطب الذكي بخطاب الغبي ولا الملك بخطاب السوقي ..... وهكذا

وقد انتهي البلغاء في هذه الناحية الي ضرورة مخاطبة كل طبقة من الناس علي حسب قدرها وعلي حسب ما يرجي من نفعها أو يخشي من بطشها [١].

وبلغ من أهمية هذه القاعدة لديهم أن اعتبروها عموداً من عمد البلاغة ، وأساسا من الأسس النقدية التي بها يتميز جيد الكلام من رديئه .

أورد صاحب الصناعتين قول حكيم الهند في تعريف البلاغة بأن أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح ، متميز اللفظ ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة [٢].

وعد ابن سنان صحة الأوصاف في الأغراض من الأوصاف التي يجب توفرها في المعاني ، ويقصد من ذلك أن يمدح الإنسان بما يليق به ولا ينفر عنه ، وأن يمدح كل صنف من الناس بالوصف الذى يليق به ، وأن يعتمد في مدح كل واحد منهم ما يصلح له من تلك الفضائل وما تفرع منها [٣].

وقد ذكروا الأوصاف التي ينبغي وصف الخلفاء والملوك والأمراء بها كنماذج تحتذى في مدحهم ووصفهم ، وذكروا أنه ينبغي أن يتخطي في أوصافهم من جميع ذلك حدود الاقتصاد الي حدود الإفراط .... وكذلك الأمر في النثر .

وقد قيل : من صاحب الملوك بغير أدب أسلمه الجهل الي القتل [٤].

---

[١] يراجع : البيان والتبيين : ١، ١٤٤ ، وسر الفصاحة : ٢٤٧ .
[٢] كتاب الصناعتين :٢٩ .
[٣] سر الفصاحة :٢٥٧ .
[٤] مدراج السالكين .

*نماذج من سوء الأدب في خطاب الممدوح

وعلي هذا الأساس النقدى الذى تواضع عليه النقاد ، كان تناولهم للنصوص الأدبية وحكمهم عليها بالاستحسان أو الاستهجان .

فقد عابوا علي أبي عبيدة قوله في مدح الخليفة :-

لا العدل يردعه ولا التعنيف عن كرم يصده

وقيل : من هو الذى يجسر علي عذل الخليفة وتعنيفه ؟! وليس هذا المدح مما يصلح للملوك والأمراء فضلاً عن الأئمة والخلفاء [1] .

لذا كان طبعياً أن يذهب النقاد الي أن أفضل المدح ما يكون بالتفضيل ، أما الشعراء الذي تبسطوا في الحديث عن ممدوحيهم من الحكام أو صوروهم باعتبارهم أشخاصاً عاديين ... فلا شك أن في شعرهم قصورا وعيبا ، لأن الصورة لا تناسب مقتضي الحال .

فيأخذ النقاد علي الأخطل قوله في عبد الملك بن مروان :-

وقد جعل الله الخلافة فيكم لأبيض لا عارى الخوان ولا جدب

فليس هذا يليق بمدح الخلفاء ، وإنما يصلح للطبقة السفلي من الناس بل يذهب أبو هلال إلى أنه لو مدح به حرسيا لعبد الملك لكان قد قصر به [2]

وعابوا علي كثير قوله :-

وإن أمير المؤمنين برفقة غزا كامنات الود مني فنالها

حيث جعل أمير المؤمنين يتودد اليه [3]

وأخذ النقاد علي الأحوص قوله :-

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مذق الحديث يقول ما لا يفعل

فقد خاطب الملوك بخطاب العامة وأقدار الملوك أجل من ذلك [4].

كما عيب علي الفرزدق قوله :-

ومن يأمن الحجاج والطير تتقي عزائمه الا ضعيف العزائم

---

(١) سر الفصاحة : ٢٥٧ .

(٢) الصناعتين : ٩٠ ، وسر الفصاحة : ٢٦٠ .

(٣) الصناعتين : ٩٠ .

(٤) العمدة : ٢ ، ١٠٤ .

فقال له الحجاج الطير تتقي الثوب ، وتتقي الصبي [٤]

لذا قال جرير :-

ومن يأمن الحجاج أما عقابه فمر وأما عـقــــده فوثيـــــــــق

يسر لك البغضاء كل منـــــــاق كما كل ذى دين عليك شفيق [٥]

وأمثال هذا أكثر من أن تحصي ، مما وقع فيه فساد الأغراض والصفات وكان موضع استهجان من النقاد حيث لا مناسبة بين الصورة ومقتضي الحال ، وحيث لم يراع الشاعر مقام تلـك الطبقـة الخاصة من الناس ، وما يحسن في مدحهم وما لا يحسن .

وارتقي النقاد خطوة في هذا المقام حينما قرروا ضرورة مراعاة الأدب في خطاب الممـدوح – لا سيما الملوك – بحيث لا يواجه بلفظة تستكره ، أو يتطير منها .... الخ

وجعلوا حسن الأدب في خطاب الممدوح من القواعد التي يستحسن بها الشعر ويتميز ، وســوء الأدب في خطابه من الأسس التي يستهجن بها الشعر ويعاب ....ومن ثم عابوا علي أبي تمام قوله :

يا أبا جعفر جعلت فداكا فاق حسن الوجوه حسن قفاكا

لأن ذكر القفا ليس من ألفاظ المدح ، ولا يصح أن يواجه به الممدوح " فليس يحسن أن يخاطب الملوك فيقال لبعضهم : وحق يافوخك أو قمحدوتك أو أخادعك أو قذالك أو قفاك قياسا علي أن يقال له وحق رأسك ، لأن الاستعمال يختلف في الألفاظ وإن كان المعني فيها غير مختلف " [٦]

ويزداد هذا المطلب تأكيداً في مقدمه القصيدة فإن ابتداء القصيدة يحتاج الي تحرز فيـه حـتي لا يستفتح بلفظ محتمل أو كلام يتطير منه ، وقد روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية فلما ابتدأ

وقال :-

ما بال عينك منها المناء ينسكب كأنه من كلي مفرية سرب

قال هشام : بل عينك [٧] :

---

[٤] سر الفصاحة : ٢٦٥ .
[٥] الصناعتين : ٩٠ ، وسر الفصاحة : ٢٦٠ .
[٦] سر الفصاحة : ١٦٢ .
[٧] سر الفصاحة : ١٨٣ .

ويقال إن بعض الشعراء دخل علي الراعي العلوى في يوم مهرجان فأنشده : :-

لا تقل بشرى ولكن بشريان عزة الراعي ويوم المهرجان

فبطحه وضربه خمسين عصا وقال إصلاح أدبه أبلغ في ثوابه [1].

وقال ابن سنان وكان شيخنا يعيب قول أبي الطيب :

إذا ما لبست الدهر مستمتعا به تخرقت والملبوس لم يتخرق

ويقول إذا طولب الشاعر بحسن الأدب وجب ألا يقابل الممدوح بمثل هذا الكلام [2].

وقد أنكر عبد الملك بن مروان علي جرير ما هو دون هذا من القول وذلك لما أنشده

أتصحو أم فؤادك غير صاح عشية هم صحبك بالرواح

فقال له عبد الملك بل فؤادك [3].

ويروى أن أبا نواس لما أنشده الفضل بن يحيي قصيدته :

أربع البلي إن الخشوع لبادى عليك وإني لم أخنك ودادى

تطير الفضل من هذا الابتداء فلما انتهي الي قوله في قصيدة :

سلام علي الدنيا إذا ما فقدتم بني برمك من رائحين وغادى

استحكم تطيره ، فلم يمض الا أسبوع حتي نكب بنو برمك وقتل جعفر بن يحي [4].

وبعض الناس يروى أن أبا عبادة أنشد يوسف بن محمد ابن يوسف الثغرى قوله :

لك الويل من ليل تطاول آخره ووشك نوى حتي نزم أباعره

قال له يوسف : الويل لك والحرب ، والرواية المشهورة ، له الويل وهو أقرب وأصلح [5].

وجوب الاحتراز عما يوهم خلاف المقصود في المدح

---

[1] سر الفصاحة : ١٨٣ .
[2] السابق نفس الصفحة .
[3] السابق : ١٨٤ .
[4] السابق الصفحةنفسها .
[5] سر الفصاحة :١٨٤.

لقد عد النقاد من دلائل براعة الشاعر ، وتمكنه من فنه ، وتملكه لأدوات الموهبة : أن يحسن الأدب في خطاب الممدوح ولا يواجهه بما يستكره ، وإذا كان في البيت ما يمكن أن يؤدى إلى ذلك ، أو يفهم منه خلاف المقصود ، احترس عن ذلك كله ، ولن يعدم الشاعر الذى امتلك الحس الراقي بالشعر ، ورزق وحي طبعه أن يفعل ذلك بأى وسيلة فنية .

وأضرب مثلا لذلك بقول المتنبي :

ويحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا

فقد هداه حسه الشعرى لزيادة لفظ (حاشاك) ، بعد ذكر الفناء . . . . فهو من باب التتميم ، ولا شك أن ذلك من حسن الأدب مع الممدوح .

أهمية هذه المقياس النقدى في الحكم علي الشعراء

تناول النقاد هذا المقياس النقدى في كتبهم ، واعتبروه أساساً من أسس التفاضل بين الشعراء ، وأقتصر هنا علي بعض كبار الشعراء الذين دارت معارك نقدية جهيرة الصوت حول شعرهم ، يأتي في مقدمة هؤلاء الطائيان أبو تمام والبحتري .

فقد كان من أسس استهجان شعر الأول سوء الأدب في خطاب الممدوح ، ومن أسباب إستحسان شعر الأخير حسن مخاطبة الممدوح فقد تناول الإمام عبد القاهر الجرجاني هذا المأخذ النقدى ، واعتبره مقياساً للمفاضلة ، وأكد علي ضرورة الاحتزار من اطلاق الصفات المكروهة عند مواجهة الممدوح .

جاء ذلك في ثنايا نقده لقول أبي تمام :

وإذا ما أردت كنت رشاء وإذا ما أردت كنت قليبا

فصك وجد الممدوح كما ترى بأنه رشاء وقليب ولم يحتشم أن قال :

ما زال يهذى بالمكارم والعلا حتي ظننا أنه محموم .

فجعله يهذى وجعل عليه الحمي وظن أنه إن حصل له المبالغة في إثبات المكارم له ، وجعلها مستبدة بأفكاره وخواطره حتي لا يصدر عنه غيرها ، فلا خير أن يتلقاه بمثل هذا الخطاب الجافي والمدح المتنافي .

فأبو تمام لم يبال في كثير من مخاطبات الممدوح بتحسين ظاهر اللفظ واقتصر علي صميم التشبيه ، مما عد عيباً ووسيلة لنقده والنيل من قدره .

دع هذا المدح الجافي ، وتأمل دقة حذف المفعول في قول البحترى

قد طلبنا فلم نجد لك فيالسـؤدد والمجد والمكارم مثلاً

فأصل الجملة " قد طلبنا مثلاً فلم نجد لك في السؤدد ....."

وقد دارت مناقشات رائقة بين البلاغيين حول سر حذف المفعول في بيت البحترى .

وكان مما ذكروه أن الحذف هنا قصد به المبالغة في التأدب مع الممدوح بترك مواجهته بالتصريح بما يدل علي تجويز أن يكون له مثل تعظيماً له ، حتي كأنه لا يجوز وجود المثل له ليطلبه [1]

وقد استحسن البلاغيون هذا الحذف الذى يدل علي أدب عال في خطاب الممدوح بخلاف مدح أبي تمام الذى بدا أقرب الي الهجاء منه الي المدح .

أما المتنبي فلم يكن يبالي من يخاطب من الأمراء والقواد ، حتي أخذ عليه النقاد الكثير من ذلك .

من مثل قوله :

ومن ركب الثور بعد الجوا ءأنكر أظلافه والغبب

والبيت مثل لمن يترك عظيماً الي من هو أقل منه ، ولكن خانه التعبير ، لأن التعبير بالركوب فيه جفاء لاسيما في مخاطبة الملوك ومن ذلك قوله :

كفي بك داء أن ترى الموت شافيا وحسب المنايا أن يكن أمانيا

وهذا المطلع أيضاً فيه سوء مواجهة ، لأنه معني لا يستهل به قصيدة في مدح ملك .

وقد اعتذر بعض النقاد للمتنبي بأنه يقصد هذه المعاني ؛ لاحتقاره كافوراً .

والحق أن ذلك أمر شائع في شعر المتنبي ليس قاصراً علي مدحه كافوراً بل شمل الجميع ، وذلك أمر راجع إلى طبيعة المتنبي المتمردة ، ونفسيته المتحفزة ، الذي لا يرى حداً لطموحه فما الذي يدعوه إلي حسن مخاطبة الممدوح ومراعاة الأدب معه وهو لا يرى له فضلاً وإذا أردت التحقق من ذلك فاقرأ قوله في رثاء أم سيف الدولة :

رواق العز هو لك مسبطر وملك علي ابنك في كمال

يقول أحد النقاد : فهذا المطلع يدل علي فساد الحس وسوء أدب النفس[2] وقوله أيضاً :

سلام الله خالقنا حنوط علي الوجه الكفن بالجمال

---

[1] شروح التلخيص ٢/١٤٠ .

[2] الكشف عن مساوىء المتنبي ٢٣٢.

وقوله في مدح أبي شجاع فاتك :

لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق إن لم تسعد الحال

وهو من الابتداء الذى يكرهه السامع

المهم أن الشعراء جعلوا هذا المعني – حسن الأدب في خطاب الممدوح – معياراً لتقدم شاعر علي آخر .... حيث ذكروا أنه : " مما يقدم به المتكلم علي غيره حسن الأدب مع الممدوح ، كقول ابن نباتة السعدى في سيف الدولة بن حمدان :

لم يبق جودك لي شيئاً أؤمله تركتني أصحب الدنيا بلا أمل

فإنه أحسن الأدب مع ممدوحه ، بخلاف المتنبي ، فإنه قال في هذا المعني :

تمسي الأماني صرعي دون مبلغه فما يقول لشيء ليت ذلك لي .

فإن المتنبي جعل ممدوحه ممن يصح منه التمني لو كانت بقيت له أمنيته ، وابن نباته جعل مادح ممدوحه لم تبق له أمنية ، ورفعه عن أن يكون هو ممن يصح أن يتمني شيئاً [1].

و يستطرد صاحب تحرير التحبير فيقول : فكل ما جعله المتنبي لممدوحه ، جعله ابن نباتة لشاعر ممدوحه ، وهذا الأدب من قول الله – سبحانه وتعالي – علي لسان ابراهيم – عليه السلام – : (الذي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ . وَالَّذى هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ.وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشفِينِ) الشعراء : ٧٨ – ٨٠ فأسند أفعال الخير كلها لله ، وأسند فعل الشر لنفسه ، حسن أدب مع ربه – صلي الله عليه وسلم [2].

و ما ذكره ابن أبي الإصبع يقربنا من موضوع البحث ، بل يجعلنا ندخل في صميمه ، فمع مثل من أدب المرسلين والأنبياء في خطاب المولي – عز وجل – .

---

[1] تحرير التحبير : ٤١٦ .

[2] السابق : ٤١٧ .

مثل من أدب الأنبياء والمرسلين في خطاب المولي عز وجل

مع إبراهيم الخليل عليه السلام [1]

(الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ . وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ . وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) الشعراء : ٧٨-٨٠

جاءت هذه الآيات في سياق الحوار الذي دار بين خليل الله إبراهيم عليه السلام وبين أبيه وقومه في شأن معبوداتهم الباطلة حيث سألهم عما يعبدون سؤال منكر لا مستفهم (إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون) ثم توجه إلى إبطال أمر ألهتهم وأنها لا تنفع ولا تضر ، ومن كان هذا شأنه فليس أهلاً لأن يعبد ويتوجه إليه في الطلب والدعاء . . . ثم صور المسألة في نفسه وحده دون قومه (فإنهم عدو لي . . .) علي سبيل التعريض ليكون ذلك أدعي إلى القبول مما لو واجههم بالخطاب ... ثم تخلص من ذلك عن طريق الاستثناء المنقطع (إلا رب العالمين) إلى ذكر الله عز وعلا تخلصا حسنا ، فعظم شأنه وعدد نعمته من لدن خلقه وإنشائه إلى حين وفاته ... فقال : (الذي خلقني فهو يهدين ...).

ونلحظ في هذا الثناء المتدفق من إبراهيم عليه السلام عدولا عن المطابقة الظاهرة وخروجا علي غير مقتضي الظاهر .

حيث بني نظم الآيات علي الموصول وصلته وإسناد الأفعال إلى فاعلها الحقيقي وهو الله تعالي (الذى خلقني ... ، و الذى هو يطعمني ...) ثم عدل عن هذا الأسلوب في حديثه عن المرض ، حيث بني النظم علي الشرط ونسبه الفعل إلى سببه الظاهر وهو نفسه لأنه المتسبب فيه (وإذا مرضت فهو يشفين) دون نسبته إلى فاعله الحقيقي .

وكان مقتضي التعبير والذي يمرضني أو إذا أمرضني ... مثلا ... والسر في هذا العدول عن الظاهر وإسناد فعل المرض إلى نفسه دون بقية الأفعال ... حسن الأدب مع ربه عز وجل ، إذ أسند إليه أفعال الخير كلها وأسند فعل الشر إلى نفسه .

---

[1] راعينا في ترتيب المباحث الترتيب التاريخي للأنبياء .

هذا هو التوجيه المعتبر في سر الخروج علي غير مقتضي الظاهر ، وإسناد فعل المرض إلى إبـراهيم دون بقية الأفعال .. ولكن الزمخشرى عدل عن هذا السر

وذكر أن السبب في هذا الإسناد أن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الإنسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك [٢].

ولعل السبب في عدول الزمخشرى عن هذا السر رغم وضوحه وطرافته ، هو إضافة الموت إلى الله تعالي في الآية التي بعدها (والذي يميتني ...) ولا خلاف في كراهة الموت وكونه نقمـة يخـشاها الإنسان كالمرض بل هو أشد ، ولعل كراهة المرض إنما كانت لكونه نذيرا من نذر الموت .

ويمكن أن يواجه هذا الكلام بأن الموت يحدث أيضا بتفريط الإنسان في غذائه ونظام حياته ، ومع ذلك أضافه الله تعالي إلى نفسه [٣].

ولعل الفرق بين نسبة الموت ، ونسبة المرض في مقتضي الأدب يتمثل فيما يلي [٤] :

* أن الموت حكم عام لا يخص أحدا ، وليس كذلك المرض ، فكم من صحيح مات من غير علة ، فعموم الموت يسقط أثر كونه نقمة ومكروها ، فلا يقبح نسبته إلى الله ، ولا ينافي ذلك مقام الأدب مع الله تعالي .

*وأما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان مكروها ونقمة ، فاقتضي مقام الأدب أن ينسبه الإنسان إلى نفسه باعتبار السبب الذي لا يخلو منه .

* والموت إنما يكون مكروها لأهل المعاصي ، وهو من النعم الجليلة بالنسبة لأهل القرب من الله ، لأنه خروج من سجن الدنيا إلى دار الهناء والسرور .

والتوجيه السابق في سر إسناد فعل المرض إلى نفسه دون بقية الأفعال ، يعضده سياق الآيـات ، والبناء التركيبي لها : أما الأول :- فلأن الآية في سياق تعداد النعم فلا يحسن فيه ذكر الأفعال غير المحبوبة ، والمرض – لاشك – نقمة فاقتضي العلو في الأدب والرسوخ فيه عدم نسبته إلى الله تعالي ، وإسناده إلى الأسباب الظاهرة .

---

[٢] الكشاف : ٣١٩/٣ ، وينظر الرازى : ١٤٥/٢٤ .
[٣] حاشية الكشاف : ٣١٩/٣ بتصرف .
[٤] ينظر حاشية الكشاف : ٣١٩/٣ ، والتفسير الكبير : ١٤٥/٢٤ ، وروح المعاني : ٩٦/١٩ ، والبحر المديد : ١١٨/٥ .

أما الثاني فيتمثل فيما يلي :-

* بناء الجملة علي الشرط دون بقية الجمل التي بنيت علي الموصول وصلته ، لأن المرض ليس بلازم بل هو أمر محتمل قد يقع وقد لا يقع ، لذا أورده مقرونا بالشرط (وإذا مرضت فهو يشفين) ، بخلاف غيرها من أمور الخلق والهداية ، والإطعام والسقي ، والشفاء ، والموت والإحياء ، فهي أمور لابد من وقوعها ، ومن ثم أخبر عن وقوعها عن طريق الموصول وصلته الذي يفيد البت والجزم في أمر حدوثها ، وزيدت الفاء في الخبر لمشابهة الموصول للشرط ليفيد تعليق حصول مضمون جملة الخبر المنزل منزلة جواب الشرط علي حصول مضمون الصلة المنزلة منزلة جملة الشرط فيفيد أن ذلك مستمر الارتباط والتعليل في جميع أزمنة المستقبل التي يتحقق فيها معني الصلة [٢]

* و أوثرت " إذا " أداة للشرط التي تدل علي رجحان وقوع المرض ، لأن الإنسان لا يخلو من المرض طوال حياته وإن كان غير مجزوم بوقوعه كما ذكرت

*عطف الشفاء علي المرض بالفاء التي تفيد التعقيب ، أملا في الشفاء المحبوب وإسراعا بتعديد النعم ، وثناء علي الله بقدرته علي تعجيل الشفاء ، فالفاء أفادت أن مدة المرض قصيرة ، إذ سرعان ما تتدارك المريض رحمة الله ، فيمن عليه بالشفاء السريع لطفاً به وشفقة عليه ، بينما عطف الإحياء علي الموت بـ (ثم) التي تفيد التراخي في الزمن وذلك لطول المكث في البرزخ ، فهي مدة لا يدرى كنهها إلا الله تعالي ، والطباق بين المرض والشفاء يؤكد المعني ويقويه .

*تقديم المسند إليه علي خبره الفعلي (فهو يشفين) يفيد نفي نعمة الشفاء عن أصنامهم وقصرها علي الله وحده . فالقصر إضافي للقلب ، لأن المقام لإبطال اعتقادهم تصرف أصنامهم في أمور المعاش ، وأنها تقدر علي تحقيق الشفاء إذا ما مرضوا . وقد أشار الإمام عبد القاهر إلى هذه الدلالة في ثنايا حديثه عن التقديم والتأخير في الخبر المثبت حينما ذكر أن القصد حينئذ يكون متوجهاً إلى الفاعل إلا أن المعنى ينقسم إلى قسمين على حسب قصد المتكلم ، إما أن يكون القصد إلى القصر كما في الآية ، أو إلى التقوية والاهتمام [٣]

---

[٢] التحرير والتنوير : ١٥٤/٧ .

[٣] ينظر دلائل الإعجاز ص ١٢٨ .

*وإذا نظرنا إلى توزيع هذا الضمير في الآيات وجدنا نظما بيانيا معجزا ، حيث يذكر هذا الضمير المقدم علي خبره الفعلي لإفادة القصر حينما تكون هذه الفعال مدعاة لغير الله – سبحانه وتعالي – فيأتي هذا الضمير ليقطع هذا الادعاء ويقصر نسبتها إلى الله وحده القادر علي هذه الأفعال .

فالقوم كانوا ينسبون الهداية إلى آلهتهم وآبائهم الغابرين ، فقلب سيدنا إبراهيم عليهم الحكم ورد عليهم زعمهم ، وقصر النظم الهداية علي لسانه علي هاد واحد دون غيره .

وكذلك أمر الإطعام والسقي يمكن ادعاؤها من غيره ، ويكثر إسنادها إلى غيره تعالي تجوزا ... فأكد إعلاما أن هذه الأفعال من الله لا من غيره ، في حين يسقط هذا الضمير حيث لا يكون هناك مجال لا دعاء هذا الفعل من أحد كأمر الخلق والموت والأحياء ... (الذي خلقني .. الذي يميتني ثم يحيني) لم يأت النظم علي تقديم الضمير علي خبره الفعلي فلم يقل (الذي هو خلقني .... والذي هو يميتني) كما ذكر في باقي الأفعال، لأن أمر الخلق والموت والنشر لا يمكن ادعاؤه من ذي عقل ، فلم يكن ثمة مقتضى للإتيان بأداة القصر ؛ لأن المقام لا يقتضيه

فنظم الآية مبني علي مراعاة حسن الأدب مع الله تعالي ، وذلك يتلاءم مع سياق الآيات حيث جاءت في سياق الرد علي من زعم ألوهية غير الله تعالي ، فاقتضى ذلك استطرادا وإطناباً من إبراهيم عليه السلام في تعداد نعم الله تعالي علي الصورة التي وردت بها في الآيات .

لذا بني النظم علي الإطناب عن طريق تعدد نعم الله من لدن الخلق إلى حين الوفاة ، وذلك الإطناب من النظم علي لسان إبراهيم جاء مناسبا لمقام الثناء علي الله – تعالي – وبيان قدرته وعجز أصنامهم .... من جهة ، ومقابلا لإطنابهم في حديثهم عن آلهتهم من جهة أخرى .

فقد أجابوا عن سؤال إبراهيم بقولهم (نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ) الشعراء : ٧١ ، وكان يكفي في جوابهم أن يقولوا أصناما كما ورد في نظائره في القرآن الحكيم مثل قوله تعالي : (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو . . .) البقرة :٢١٩ ولكنهم زادوا قولهم (نَعْبُدُ) مع ذكرها في السؤال ، ولم يكتفوا بذلك بل أردفوا بقولهم (فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ) وهذا لا يصدر إلا من مقتنع بما يفعل ثم هو يريد أن يفتخر به و يتباهي ، فكان أن أطالوا في الجواب ، ابتهاجاً بعبادتها وافتخارا بها.

يقول الزمخشري : " هؤلاء قد جاءوا بقصة أمرهم كاملة كالمبتهجين والمفتخرين ، فاشتملت علي جواب ابراهيم وعلي ما قصده من إظهار ما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار " [1].

ويمكننا أن نلمح مظاهر ذلك الافتخار الفج ، وهذا الابتهاج الكاذب من خلال الأسلوب فيما يلي :-

* إيثار التعبير بصيغة الجمع علي الأفراد في " قالوا " لأن المطرد في مثل هذه الحوارات أن يكون المتكلم واحداً وينوب عن الجميع .... ولكن النظم القرآني عدل عن هذا للإشارة إلى رضاهم عن الجواب ، دلالة علي إجماعهم علي عبادة تلك الأصنام وزهوهم بعبادتها .. فكأنّ الإجابة قد أجريت علي لسانهم جميعاً في وقت واحد .

* إيثار اسم الأصنام علي الأوثان مثلا حيث إن لكل منهما مقاما ترد فيه في النظم القرآني فتجيء الأوثان في مقام التحقير ... لذا قال إبراهيم لهم (إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ أَوْثَاناً ...) العنكبوت : ١٧ ، وقوله:(وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً) العنكبوت :٢٥

وقوله تعالي (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور) الحج : ٣٠ علي وجه التحقير لآلهتهم والتحميق لهم ، أما اسم الأصنام فهم يفتخرون به كما في الآية ، كما في قوله تعالي (فأتوا علي قوم يعكفون علي أصنام لهم) الأعراف : ١٣٨

وكذلك كل مواطن ورودها في القرآن تدل علي عبادتهم لها وافتتانهم بها ولكن إذا كانت الأصنام لديهم بهذه المثابة من الإجلال والتعظيم إلى حد عبادتها بل والعكوف علي ذلك .. فلم الإصرار علي تسميتها أصناماً دون آلهة مثلاً ... ؟

أرى أن ذلك راجع إلى عدم اقتناعهم الكامل بعبادتها ، فهي مازالت في نظرهم تلك الأشكال المنحوتة من الصخر أو غيره ، لاتملك من أمرها شيئاً وما عكوفهم علي عبادتها وإصرارهم علي ذلك إلا نوع من سخف العقل ، وانحطاط الفكر .

* تنكير (أصناماً) وتنوينها للتعظيم ، فهي معظمة لديهم ، ولها منزلتها الرفيعة عندهم .

---

[1] الكشاف : ٣١٧/٣ ، والتفسير الكبير : ١٤٢/٢٤ .

* الأصل في " ظل " أن يعبر بها عما يفعل بالنهار [1] ولكن أريد بها في الآية الدوام لأن عبادهم الأصنام علي هذا النحو لا تختص بالنهار دون الليل ... لا علي ما ذكر الزمخشري من أنهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل [2] ، وكأنهم قصدوا بما يدل علي النهار – الذى هو موضع الاشتغال – الدلالة علي الليل من باب الأولي ، مع شيوع استعماله أيضاً مطلقا كما في قوله تعالي (فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ) [3] الشعراء : ٤ .

* العدول عن الحرف (علي) الذي هو صلة العكوف إلى (اللام) فقالوا (نظل لها) بدلاً من (نظل عليها) وذلك لإفادة معني زائد كأنهم قالوا : " نظل لأجلها مقبلين علي عبادتها ، ومستديرين حولها " [4] وهذا أيضاً من جملة إطنابهم ، لبيان أنهم لم يكتفوا بعبادتها ، وإنما نذروا أنفسهم للدفاع عنها ضد من يعاديها ، وحرب من يسيء إليها .

* أوثر التعبير بـ (عاكفين) علي (عابدين) لدلالة الأولي علي الحبس [5] قال تعالي (ظلت عليه عاكفاً) أي لازمت الإقامة عنده حابساً نفسك عليه وهكذا كل استعمالاتها في النظم القرآني تدور حول معاني الحبس واللزوم [6]

* لذا جاء جواب إبراهيم أيضاً علي وجه الإطناب ، فإذا كان تعبيرهم جاء صورة عما يعتمل في ضميرهم من اقتناعهم بمعبوداتهم وافتخارهم وابتهاجهم بعبادتها ، أفلا يجدر بإبراهيم – و معبوده الحق ، وقوله الصدق – أن يطنب ويستطرد في الثناء علي الله ...

لهذا كرر إبراهيم الموصول " الذى " في المواقع الثلاثة ، إيذاناً بأن كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالي مستقل في إيجاب الحكم [7] .

و الذي يتأمل ثناء إبراهيم علي ربه يلحظ رسوخا وعلوا في مقام الأدب ، يتلاقي مع حسن الأدب الذى كان وراء العدول عن مقتضي ظاهر التعبير في إسناد المرض إلى نفسه دون بقية الأفعال .

ويمكننا التقاط ذلك من ثنايا السياق في :-

---

[1] المفردات : ٣١٥ .
[2] الكشاف : ٣١٨/٣ .
[3] نظم الدرر :٣٦٧/٥ ، والمحرر الوجيز : ٦٦/١٢ .
[4] ابو السعود : ٦٤٦/٦ ، وروح البيان : ٥٨١/٦ .
[5] القاموس المحيط (عكف) .
[6] المعجم المفهرس (عكف) صـــــ٤٦٩.
[7] البحر المديد : ١٦٨/٥ .

- قوله تعالي : (وَالَّذِى أَطْمَعُ ...) الشعراء : ٨٢ حيث أثبت لنفسه خطيئة ، وطمع في غفرانها هضما لنفسه ، وتعليما للأمة أن يجتنبوا المعاصي ويكونوا علي حذر وطلب لأن يغفر لهم ما فرط منهم .

وهذا المعني شائع مستفيض في القرآن مثل قوله تعالي علي لسان آدم وحواء (قَالاَ رَبَّنَا ظلمنا أنفسنا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) الأعراف : ٢٣ ليكون قدوة لولده في التوبة والأعمال الصالحة ، وليعلمهم حسن الآدب في خطاب ربهم ... حيث نسب الخطأ إلى نفسه لما أكل من الشجرة كذلك ينبغي علي المؤمن إذا فعل خطأ أن يخاطب الله تعالي بدعاء أبيه آدم عليه السلام ، وقوله علي لسان يونس عليه السلام (لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) الأنبياء : ٨٧ وغيرها كثير وذلك علي عادة الأولياء والصالحين في استعظامهم الصغير من السيئات واستصغارهم العظيم من الحسنات .

وعليه فلا مجال للوقوف عند حديث المفسرين عن خطيئة إبراهيم [١] ، فلا خطيئة ثم ولا ذنب بل ذلك من باب هضم النفس والرسوخ في مقام الأدب مع الله تعالي ثم إنه دعا بلفظ الطمع ولم يجزم في سؤاله بالمغفرة شان العبد مع سيده ، ليعلمنا أن العبد مهما بلغت منزلته من الله ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف تواضعاً لله ومباعدة لنفسه عن هاجس استحقاقه المغفرة .وذلك من باب الأدب مع الله.

يقول أبو عثمان أخرج سؤاله علي حد الأدب ، ولم يحكم علي ربه بالمغفرة ولكنه طمع طمع العبيد في مواليهم ، وإن لم يكونوا يستحقون عليهم شيئا ، إذ العبد لا يستحق علي مولاه شيئا وما يأتيه يأتيه من فضل مولاه [٢] .

- ومنه أيضاً قوله تعالي (وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ) الشعراء : ٨٣ ، و (وَلاَ تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ) الشعراء : ٨٧ ..... كل ذلك من باب هضم النفس ، والرسوخ في مقام الأدب مع الله وهكذا وجدنا حسن الأدب مع الله في خطاب إبراهيم عليه السلام وراء العدول عن مقتضي الظاهر ، رغم ما فيه من المجانسة والمطابقة ، ولكن النظم لم يراع هذه المطابقة علي حساب المعني ، بل عدل عنها وغاير في الأسلوب ، مراعاة للسياق ، ومناسبة للمقام .

---

[١] تراجع هذه الأقوال في تفسير الطبرى : ١٩/٨٥ وما بعدها ، والمحرر الوجيز : ١٢/٦٧ .
[٢] البحر المديد : ٥/١٦٨ .

وهذا الأسلوب الراقي في الخطاب أقرب إلى طريقة حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه وقومه في مواضع أخري من كتاب الله العزيز من مثل قوله تعالي – علي لسانه – في مخاطبته لأبيه (إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن) حيث لم يخل هذا الكلام من حسن الأدب في الخطاب مع أبيه رغم كفره وعناده فقد استخدم في تحذيره كل لطف ورقة :

– حيث لم يصرح فيه أن العذاب لاحق به لا محالة ، فلم يقل : (سيمسك) ولكن قال أخاف أن يمسك ، فهو غير جازم بمس العذاب له ..... شفقة عليه ورحمة به .

– ثم ذكر " المس " وهو أقل تمكنا من الإصابة ، لأنه يشعر بالتقليل

نكر " عذاب " للتقليل [٣]

– آثر صفة " الرحمن " ليكون مشعراً بالتخفيف ، لأن الوصف مشعر بالرحمة الشاملة مما يدل علي أنه عذاب قليل وهذا يتلاءم مع تلطفة مع أبيه وحسن الأدب معه ، أما حمل الآية على التهويل علي اعتبار أن التنكير في عذاب " للتعظيم " والمس لمطلق الإصابة ولأن العذاب من الحليم يكون أنكي و أعتي ... أقول إن حمل الآية علي التهويل مما يأباه المقام ، لأن هذه الطريقة لا تناسب طرق حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه في بقية المواضع .

ولله در الزمخشرى حين قال : (ولم يخل ذلك من حسن الأدب حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له وأن العذاب لاصق به ولكنه قال أخاف أن يمسك عذاب ، فذكر الخوف والمس ونكر العذاب "[٤]

بل إن تلك الطريقة أقرب إلى حوار إبراهيم عليه السلام مع قومه رغم جحودهم وطغيانهم تأمل قوله تعالي علي لسانه عليه السلام (فإنهم عدو لي ....) " لم يقل عدو لكم ، وهو من باب التعريض ، تصويراً للمسألة في نفسه علي معني أني فكرت في أمرى فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها وآثرت عبادة من الخير كله منه ، وأراهم بذلك أنها نصيحة نصح بها نفسه أولاً وبني عليها تدبير أمره ، لينظروا فيقولوا ، ما نصحنا إبراهيم إلا بما نصح به نفسه وما أراد لنا إلا ما أراد لروحه ، ليكون أدعي لهم إلى القبول وأبعث علي الاستماع منه ، ولو قال : فإنه عدو لكم لم يكن

---

[٣] دارت مناقشات رائعة بين شراح التلخيص حول سر التنكير في الاية ومن ثم حول حمل الآية علي التهويل أو أو التلطف في الخطاب ... تنظر في الشروح .

[٤] الكشاف

بتلك المثابة وهذا باب من التعريض وقد يبلغ التعريض للمنصوح مالا يبلغه التصريح ، لأنه يتأمل فربما قاده التأمل إلى التقبل [٥]

****

مع يوسف الصديق عليه السلام :-

(وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاء إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) يوسف : ١٠٠ .

جاءت هذه الآية في سياق تحدث يوسف عليه السلام بنعمة الله عليه حيث من عليه بخلاصه من السجن والرق ، وأنعم عليه بملك مصر وجمع شمله بأبيه و إخوته وقد أحسن سيدنا يوسف عليه السلام التعبير عن نعم الله عليه حيث نسب كل ما هو حسن لله سبحانه وتعالي وما هو شر نسبه للشيطان ، لأنه سببه الظاهر ولم يضفه إلى المباشر الذي هو أقرب إليه منه ، أدباً مع الله سبحانه وتعالي إذ هو في سياق التحدث بنعم الله عليه فيقبح نسبة الأمر المكروه إليه سبحانه في هذا السياق هذا ولم يكن أدب يوسف عليه السلام مقصورا علي المولي عز وجل بل تعداه إلى اخوته ويمكننا أن نلمح مظاهر هذا الأدب في الأساليب الآتية

* إسناد الإحسان إلى الله في إخراجه من السجن والمجيء بأبيه و إخوته من البدو والاستيطان حيث هو ، لأنها نعم جليلة أنعم الله بها علي يوسف عليه السلام ونسبها إليه سبحانه إسنادا حقيقياً

ونلمح هذا الأدب العالي في نظم الجملة وبنائها ... حيث :

* عدى الإحسان بالباء في قوله (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي) دون أحسن " لي " أو " إلى " للإشعار بإلصاق الإحسان بمن يوجه إليه من غير إشعار بالفرق بينه وبين المحسن بخلاف التعدية بـــ (إلى) فإنها تشعر بطرفين متباعدين يصل الإحسان من أحدهما إلى الآخر [٦] ، ذلك أن فعل الإحسان تعدى في النظم القرآني بثلاثة أحرف " الباء واللام والي " فلابد أن يكون لكل تعدية موضعها وغرضها وسياقها بحيث لا يصح تناوب إحداها مكان الأخرى .

---

[٥] الكشاف

[٦] ينظر المنار : ٨٤/٥ .

فالتعدية بالباء هنا ، لأنه إحسان درج فيه يوسف دون أن يقصد هو الغاية التي صار إليها كما أنه أدل علي القرب من المحسن من التعدية بـ (إلى) [1]

يشهد لهذا أن كل المواضع التي جاء فيها الأمر ببر الوالدين ووجوب الإحسان إليهما ، عدى فعل الإحسان فيها بالباء (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً) البقرة ٨٣ ، النساء ٣٦ ، الأنعام : ١٥١ ، الإسراء : ٢٣ ... حيث كان في هذا الحرف من الدلالة علي تأكيد طلب الإحسان بالوالدين والعناية بهما ما ليس في التعدية بـ (إلى) التي لا تفيد هذا المعني كما قال – تعالي – : (وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ) القصص : ٧٧ ، تلميحاً ببعد قارون عن ربه وأن إنعام الله عليه ليس من قبيل المحبة و الإفضال ، بل من قبيل الاستدراج والإهمال .

وفرق ما بين التعديتين نابع من طبيعة الفرق بين الحرفين ، وذلك أن (الإلصاق الذى تفيده الباء يشعر اتصال الفعل بمدخول الباء دون انفصال ولا مسافة بينهما ، أما الغاية فتفيد وصول الفعل إلى مدخول الحرف (إلى) ولو كان منه علي بعد أو كان بينهما واسطة) [2]

كما تشعر الباء بدوام الفعل وعموم أثره من وجوهه كلها .

* آثر التعبير بالسجن عن الجب – مع أن الخروج منه أعظم من الخروج من السجن – لئلا يذكر إخوته صنيعهم بعد عفوه وقوله لهم (لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ..) لأن من تمام الصفح والعفو أن لا يذكر الإنسان في مواجهة غريمه ما تقدم من الذنب ، وهو من باب الأدب في الخطاب ، وقد ذكر علماؤنا وجوها رائقة في سر إيثار السجن علي الجب يخرج بنا ذكرها عن مجال البحث فلتراجع في مظانها [3] .

* كني عن رفع الجوع والحاجة عنهم بقوله (وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ) ولم يصرح بذلك أدبا معهم .

* أشار إلى ابتلاءاته بقوله (مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي) وهو مبالغة منه في الإحسان ، ورسوخ في مقام الأدب ، حيث نسب ذلك النزغ إلى الشيطان لأنه بوسوسته وإلقائه ، وإن كان الكل من الله .

كما أن فيه تفادياً عن تثريب إخوته أيضاً حيث باعدها عنهم في الإسناد .

---

(1) ينظر المحرر الوجيز : ٣٧٩/٩ ، ونظر الدرر : ٩٩/٤ .

(2) صفاء الكلمة : ١٦٧ وينظر من أسرار التعبير القرآني في سياق التشريع – آيات التحريم دكتوراة للمؤلف صـ.

(3) يراجع في ذلك المحرر الوجيز ، والتفسير الكبير : ٢١٤/١٨ ، والبرهان : ٦١/٤ .

وفي الجملة إيجاز قصر حيث استغني بهذه الجملة عن تعداد مصائبه السابقة من تآمر إخوته عليه ومكرهم به وإجماعهم علي التخلص منه ورميه بالجب .... الخ .

و وراء هذا الإيجاز أدب راق وسمو في الخطاب ، حيث اقتصر علي شكر النعمة ولم يرد أن يطنب في ذكر الحوادث السابقة ، بل ألمح إليها إلماحا خاطفا ، حتى لا يكدر صفو العلاقة بينه وبين إخوته.

و النزغ النخس والغرز [٤] ، وعرفة الراغب : بأنه دخول في أمر لإفساده [٥] . ولم يأت في النظم القرآني لغير فعل الشيطان .

وإطلاق النزغ علي أثر الشيطان في إيقاع الفساد بين يوسف وإخوته استعارة تصريحية تبعية ، وقد كثرت هذه الاستعارة القرآنية حتي قاربت الحقيقة شأنها شأن الكثير من الاستعارات القرآنية

* ثم إنه آنس إخوته أيضا بقوله (من بعد) ، وكلمة (بعد) اقتضت أن ذلك شيء قد انتهي ومضي ، وقد ألم به إجمالا ، اقتصارا علي شكر النعمة ، واعراضا عن التذكير بتلك الحوادث المكدرة للصلة بينه وبين اخوته ، فمر بها مرور الكرام ، و باعدها عنهم بقدر الإمكان إذ ناطها بنزغ الشيطان و إثبات الجار للدلالة على تطاول المدة و طول العهد ... و إذا حدث هذا على نحو هذا الحال كانت النعمة أتم و أجل ، لأن طول المدة مظنة النسيان و الإهمال * أنه جعل النزغ بينه و بين إخوته بلا تفضيل أحد ، فكما نزغ الشيطان إخوته ناله النزغ هو أيضا ... بل إنه قدم نفسه علي إخوته في أمر النزغ وهذا من علو أدبه ورسوخه في هذا المقام .

* ثم إنه علل الإحسان إليهم جميعا في قوله (إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاء إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) يوسف : ١٠٠ ، ولم يقصر ذلك عليه وحده .

وهكذا رأينا أدب يوسف – عليه السلام – في إسناده فعل الإحسان إلى الله ، وإسناده فعل الشر والمكروه إلى الشيطان ، لأنه سببه وبوسوسته ، وإن كان الكل بخلق الله ، كما رأينا أن هذا الأدب العالي لم يكن مقصورا علي خطاب المولي – عز وجل – بل جاء أيضاً في سياق حديثه مع إخوته .

بل إن الأعجب والأغرب مجيؤه في سياق الحديث عن امرأة العزيز – وهي التي كان من شأنها معه ما كان – حيث قال : (ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ .....) يوسف : ٥١ ، وهو يريد

---

(٤) الكشاف :٢/٣٤٤

(٥) المفردات : ٤٨٨ .

زليخا ولكن لم يطاوعه أدبه العالي علي ذكر اسمها اقتداء بالكتاب العزيزحينما عبر عنها بالاسم الموصول " و راودته التي هو في بيتها عن نفسه ......) استهجاناً لذكرها في مثل هذا المقام .
والعرب تستهجن ذكر المرأة في سياق الحديث عن الجماع والوطء ولو كان بطريقة مشروع فتعبر عن الجماع بطريقة الكناية و الإشارة ، انظر إلى قول أبي طالب في آخر خطبة زواج النبي – صلي الله عليه وسلم – بالسيدة خديجة – رضي الله عنها .... (وله فيها رغبة ، ولها فيه مثل ذلك)
وهكذا الشأن في قول سيدنا يوسف عليه السلام لم يطاوعه أدبه العالي علي ذكر اسمها في مقام السوء و إرادة الفاحشة ، فكان أن كني عنها ولم يصرح باسمها .
أرأيت كيف يتسامي هذا الخلق العالي ، وذلك الأدب الراسخ ، ويبلغ بصاحبه ألا يواجه من أساء إليه بكلمة تسوؤه .... إنه الكمال في هذا الخلق الذي لا يكون إلا للرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

****

مع أيوب الصابر عليه السلام:-

(وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) الأنبياء :٨٣ .
جاءت هذه الآية ضمن استغاثات رسل الله – عليهم السلام – وإجابة الله لدعائهم حيث تذكر تضرع نبي الله أيوب – عليه السلام – الذى مسه وأهله الضر ، ابتلاء من الله ، فما جزع ولا تبرم بالبلاء ، بل صبر ، وكان قدوة للصابرين المحتسبين .... فكان جزاؤه ما أخبر الله عنه في الآية (فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ ....) الأنبياء : ٨٤ ونلحظ هنا إسناد الفعل إلى فاعله المجازى ، والاستغناء عن فاعله الأصلي ، حيث أسند المس إلى الضر ، تأدبا مع الله – تعالي – بعدم نسبة المكروه إليه ، إذ لا ريب أن الكل من الله – سبحانه – علي سبيل الحقيقة ، ولكن العدول عن حقيقة الإسناد في الآية ، لتحاشي الضر إلى الله – سبحانه وتعالي –.

والضر بالضم : الضرر في النفس من مرض وهزال ، وبالفتح الضرر في كل شيء [1] . وذكر الراغب : أن الضر سوء الحال إما في نفسه لقلة العلم والفضل والعفة ، وإما في بدنه لعدم جارحة ونقص ، و إما حالة ظاهرة من قلة مال وجاه وقوله : (فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ) فهو محتمل لثلاثتها [2] .

وقد جاء تضرع سيدنا أيوب في موضع أخر من سورة (ص) علي طريق الإسناد المجازى ايضاً ، وذلك بإسناد المس إلى الشيطان (وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وعذابٍ) ص : ٤١ .

و قد أسند الفعل في الموضعين إلى فاعله المجازى ، لأن الضر والشيطان من أسباب المس الظاهرة ، وذلك التجوز في الإسناد يعطي المسند إليه فاعلية محققة يستغني بها عن ذكر الفاعل الأصلي ، تحاشياً من ذكره في مقام المكروه والضرر ، وذلك راجع إلى العلو في الأدب في خطاب الله – سبحانه وتعالي – لاسيما أن المقام مقام تضرع وابتهال .

ولعل اختصاص موضع (ص) بنسبة المس إلى الشيطان – والله أعلم – لورود قصة إبليس وامتناعه من السجود لآدم – عليه السلام – وحلفه علي إغواء بني آدم ... الخ بخلافه في سورة الأنبياء فلم يجر له ذكر ، فهي سورة المصطفين الأخيار ، وليس له علي مثل هؤلاء سبيل ، أو لأن سورة (ص) حافلة بالكثير من صور الجدال والشقاق من مطلع السورة إلى نهايتها والشيطان هو مصدر الشقاق وأصل الجدال ، إذ هو بوسوسته وكيده ، ففي بدايتها تحكي السورة تلك الدهشة والاستغراب والمفاجأة التي تلقي بها المشركون دعوة رسول الله صلي الله عليه وسلم ثم جدالهم وشقاقهم في أمر الدعوة (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ....) من الآية ٣–٨ وفي نهايتها صورة شقاق إبليس وجداله في أمر سجوده لآدم عليه السلام / من الآية ٧٣ إلى آخر السورة . ويأتي في وسط السورة شقاق جماعة من الطاغين في جهنم وجدالهم بعضهم البعض فيمن كان السبب في هذا المصير المشئوم ص : ٥٧ .

---

[1] الكشاف : ٣/١٣٠ .

[2] المفردات : ٢٩٣ .

ومن جمال التناسب القرآني تكرار فعل المس في الموضعين دون أن يقول مثلا أصابني ، أو لحقني ، ... وذلك أيضاً من الرسوخ والعلو في مقام الأدب في سياق الابتهال إلى الله والتضرع إليه في كشف البلاء ذلك أن المس هو الإصابة الخفيفة

فجعل ما أصابه من إصابات بالغة لحقت به مسا خفيفا ، وتلقاه بالصبر والتسليم والتضرع إلى الله أن يكشف عنه ما هو فيه فالتعبير بالمس في هذا المقام حكاية لما سلكه أيوب في دعائه من الأدب مع الله .

ثم إن المس يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى [3] لذا لم يسند في النظم القرآني إلا لما هو شر محض [4] ، فقد أسند إلى " القرح " ، الضراء ، الضر ، البأساء ، نفحة ، عذاب ، لغوب ، السوء ، الكبر ، الشيطان ، النار ، نصب ... " ولم يسند لما هو خير إلا نادرا وعلي سبيل التجوز أو المشاكلة مثل (إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ) آل عمران : ١٢٠ ، (إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا) المعارج : ٢٠-٢١ .

أما في الخير فتستعمل أفعال أخرى مثل قوله تعالي (وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاء بَعْدَ ضَرَّاء مَسَّتْهُ) هود : ١٠ ، (وَإِذَا أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاء مَسَّتْهُ) فصلت : ٥٠ (وَلَئِنْ أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَّاء مَسَّتْهُمْ) يونس : ٢١ ، ولعل استعمال مثل هذا الفعل الذى يستعمل فيما يقل تناوله دون ما يكثر [5] تنبيهاً علي أن الإنسان بأدنى ما يعطي من النعمة يأشر ويبطر كما قال تعالي (كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى . أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى) العلق : ٦-٧ .

لهذا تحاشي النظم الكريم إسناد فعل المس إلى الله تعالي في الموضعين ، تأدبا مع الله تعالي وجريا علي سنن النظم القرآني المعجز .

ومن لطف أدب أيوب عليه السلام ، أنه عرض بالسؤال ولم يصرح به حيث قال :
(أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) أى فاكشفه عني . كما قال سيدنا يونس – عليه السلام – : (لَّا إِلَهَ إِلا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) الأنبياء : ٨٧ ، أى فاعف عني كما هي شيمة القادرين وكما قال موسي – عليه السلام – (رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ

---

[3] المفردات : ٤٦٧ .
[4] يراجع المعجم المفهرس٦٦٦ .
[5] المفردات : ١٨٢ .

فَقِيرٌ) القصص : ٢٤ ، أى فأطعمني . قاله وقد بلغ به الجوع واخضر لونه من أكل البقل ، وضعف حتي لصق بطنه بظهره ، ورؤيت خضرة البقل في بطنه .. كما قال ابن عباس [٢] و انظر كيف نادى عليه السلام متعلقا باسم الربوبية ، لأنه المناسب في هذا المكان ؛ لأن الرب هو من رباك ياحسانه وغذاك بامتنانه ، فكان في ذلك استعطاف لسيده إذ ناداه باسم الربوبية .

ثم إنه قال (إني لما أنزلت ....) ولم يقل (إني إلى الخير فقير) ، لأن هذا لا يتضمن أنه قد أنزل رزقه ولم يهمل أمره ، فعبر بالاسم الموصول ليدل علي أنه واثق بالله

بقول ابن عطاء الله فكان في ذلك فائدتان :

فائدة الطلب وفائدة الاعتراف بأن الحق سبحانه وتعالي قد أنزل رزقه ولكنه أبهم وقته وسببه وواسطته ، ليقع اضطرار العبد ومع الاضطرار تكون الإجابة (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) ولو تعين الوقت والسبب والوسائط لم يقع للعباد الاضطرار الذى وجوده عند إبهامها [٣] فجعل سيدنا أيوب وصف نفسه بما يقتضي الرحمة له ، والثناء علي الله بأنه أرحم الراحمين تعريضاً بسؤاله ، وذلك من كمال أدبه ورسوخه في هذا المقام ، وكذلك صنع سيدنا موسي وسيدنا يونس – عليهما السلام ، وجميعهم لم يطلب صريحا ولكنهم لما أثنوا علي ربهم عز وجل واعترفوا بين يديه فقد أظهروا الفاقة لديه ، فجعل الحق تعالي ذلك طلباً . لذا جاء الجواب سريعاً بلا مهلة (فكشفنا ما به من ضر ....) في شأن سيدنا أيوب ، و (فاستجبنا له ونجيناه من الغم) في شأن سيدنا يونس ، و (فجاءته إحداهما تمشي ...) في شأن سيدنا موسي ، هذا مع مراعاة أن التعقيب في كل شيء بحسبه فالعطف والتفريع بالفاء دلالة علي أن هذا الإخبار من أيوب عليه السلام تعريض بالدعاء .

ومن المعلوم أن التعريض بالسؤال قد يبلغ ما لا يبلغ التصريح من الأثر ، لاسيما عند سؤال الكريم والتعرض له بالثناء ، ففي الثناء علي السيد الغني بذكر أوصاف كماله تعريضاً لفضله ونواله .

وإننا لنجد ذلك جلياً في قوله سبحانه في الحديث القدسي : " من شغله القرآن وذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين " [٤]

هذا القدر يكفي في السؤال علي ما قال المتنبي :

---

[٢] المحرر الوجيز : ١٥٨/١٢ .

[٣] التنوير في إسقاط التدبير : ابن عطاء الله السكندري صـ ١٦١ ، ١٦٢

[٤] رواه الترمذى في سننه : ١٨٤/٥ كتاب فضائل القرآن ، رقم الحديث ٢٩٩٦ ، والدارمي : ١٤١/٢ كتاب فضائل القرآن باب فضل كلام الله علي سائر الكلام .

وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندها وخطاب [٢]

يشير بهذا إلى ما في نفسه من رغبة الحصول علي ولاية من الممدوح ، ويحضرني هنا قول لأحد الصالحين وقد سئل : ما أفضل الدعاء يوم عرفة ؟ أجاب : " لا اله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو علي كل شيء قدير "

قيل له : هذا ثناء لا دعاء ..... !! قال : أما تعرف قول الشاعر :

أأذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك إن شيمتك الحياء

إذا أثني عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء [٣]

فهذا عبد يمدح عبداً يرجو نواله قبل سؤاله ، فما ظنك بمن يمدح أكرم الأكرمين وأجود الأجودين .... إنه أهل لأن يعود قرير العين منشرح الصدر .

وهكذا وجدنا صياغة الآية ونظمها يتلاءم مع العدول عن ظاهر الإسناد من اختيار الفعل (مس) والتعريض بالسؤال دون التصريح به ، وتقديم الثناء علي الله .

يقول الزمخشرى : ألطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ، ولم يصرح بالمطلوب [٤] .

****

مع العبد الصالح عليه السلام :-

(أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ....) الكهف : الآيات ٧٩-٨٢ جاءت هذه الآيات بيانا وإيضاحاً من الخضر – عليه السلام – لتلك الخوارق التى أنكرها موسي – عليه السلام – و كانت سبباً في افتراقهما حيث لم يستطع موسي صبرا على ما بدر من

---

(٢) ديوان المتنبي .١٩٨ شرح العكبرى ت/ مصطفى السقا واخرين من قصيده له فى مدح كافور

(٣) البيت لأمية بن أبى الصلت . ديوانه صـــ ١٩ ت د/ سجيع الجبيلي والبيتان مطلع قصيدة يمدح فيها عبد الله بن جدعان

(٤) الكشاف : ٣/١٣٠ .

العبد الصالح من أمور يخالف ظاهرها أمر الشريعة ، فما كان منه إلا الإنكار ، و ما كان من الخضر إلا إعلان الفراق ..... و لكن بعد بيان حقيقة هذه الخوارق .

و قد أسند العبد الصالح ضمير الإرادة في عيب السفينة إسنادا مجازيا إلى نفسه (فأردت أن أعيبها) لأن ذلك أمر ظاهره القبح ، و نسبته إلى الله تعالى قصور فى الأدب ، فاقتضي العلو في الأدب نسبته إلى نفسه باعتبار أنه هو الذى فعله و باشره .

و جملة (فأردت أن أعيبها) متفرعة على كل من جملتى (فكانت لمساكين) و (كان وراءهم ملك) فكان حقها التأخير عن الجملتين بحسب الظاهر ، و لكنها قدمت على خلاف مقتضي الظاهر لقصد الاهتمام و العناية بإرادة عيب السفينة ، زيادة في تشويق موسي إلى علم تأويله ، لأن كون السفينة لمساكين مما يزيد السامع تعجبا فى الإقدام على خرقها [٥] .

و إنما عبر بالإرادة و لم يذكر فعل العيب مباشرة ليدل على أن فعله عن قصد و تأمل . و نلحظ في الآيات أن الضمائر لم تأت على نمط واحد ، حيث نسبت إلى العبد الصالح وحده في قوله : (فأردت أن أعيبها) ، و أسندت إلى ضمير الجمع فى قصة الغلام (فخشينا أن يرهقهما) ، (فأردنا ....) و أسندت إلى الله تعالى وحده فى قصة الجدار (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما) .

فلم اختلفت الإضافات و غير في الإسناد فى هذه الإرادات الثلاث مع أنها في قصة واحدة و فعل واحد ؟!

قبل بيان ذلك يجدر الإشارة إلى أمرين لهما تعلق بهذا البيان :-

أولهما :- أن المتحدث هو عبد صالح آتاه الله من لدنه علما ، و بلغ من علو المكانة و سمو المنزلة عند الله أن جعل نبيا من أولى العزم يشد إليه الرحل ، لينهل من علمه و يغترف من بحره ... إن عبدا بهذه المنزلة من ربه ليعرف كيف يخبر عن ربه – جلت عظمته – و ما يليق أن يسند إليه من الأفعال و ما لا يليق ، و ما يحسن نسبته إليه و ما لا يحسن .

ثانيهما :- أن المقام مقام الإعلام بأن الله أطلعه على تلك الخوارق الغيبية و أمره بها .... و هو مقام بقدر ما يعلى من شأنه ، و يرفع من مرتبته ، بقدر ما يقتضي منه هضما لنفسه ، و تواضعا فى حديثه ، و أدبا فى خطابه .

---

[٥] التحرير و التنوير : ١٢/١٦ .

و هذا ما يفسر لنا ما جاء عليه النظم الكريم من اختلاف الإضافة ، و تباين إسناد الضمائر فى الإرادات الثلاثة ، مع أنها في سياق قصة واحدة ، و هو سر من أسرار النظم القرآني المعجز

أما إسناد الإرادة إلى نفسه فى تأويل خرق السفينة ، فلأنه – كما سبق – إفساد فى الظاهر ، و من ثم اقتضى الرسوخ في مقام الأدب عدم نسبته إلى الله ، فنسبه إلى نفسه باعتبار أنه هو الذي باشره فالله – سبحانه و تعالى – لا تنسب إليه إلا الأفعال الشريفة ، أما في تأويل قتل الغلام فقال (فخشينا) لأنه أمر مشترك ، فالقتل بلا سبب عيب و إبداله بخير منه خير ، فأتى بضمير المشاركة[1].

و قيل إنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا أو دبرنا كذا و إنما يعنون بأمر الملك أو دبر و يؤيد ذلك قوله في الثالثة (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما) [2] .

و يري بعضهم – و هو ما أميل إليه – أن الضمير فى (فخشينا) و قوله (فأردنا) عائدان إلى المتكلم الواحد ، بإظهار أنه مشارك لغيره في الفعل و هذا الاستعمال يكون من التواضع لا من التعاظم ، لأن المقام مقام الإعلام بأن الله أطلعه على ذلك و أمره فناسبه التواضع فقال (فخشينا .. فأردنا) [3] .

ذلك لأن أمر خرق السفينة يتلاقي مع قتل الغلام في أن كليهما أمر ظاهره الشر و العيب ، و باطنه الخير ، فمراعاة المشاركة في الثانى دون الأول ... قول ينقصه الدليل ، و تأويل يعوزه البرهان .... .

و كلام الشيخ الطاهر رغم رجاحته و وجاهته – لم يبين لنا سر المغايرة بين الإفراد و الجمع ، و لعل ذلك يرجع – و الله أعلم – أن أمر الغلام أدخل فى باب الغيب ، و أخفي فى رحم المستقبل بخلاف أمر السفينة الذي قد يعلمه من خبر هذا الطريق .

أقول ... لما كان أمر الغلام بهذه المثابة – من الستر و الخفاء – استلزم تواضعا أكثر بإظهار أنه مشارك لغيره فى الفعل ، و ليس وحده الذي خشي على والدى الغلام من الكفر ، و ليس وحده

---

(1) يراجع فى ذلك التفسير الكبير : ٢١ /١٦٢ ، و نظم الدرر : ٤٩٨/٤ ، و غرائب القرآن : ١٦/١٦ ، و حاشية الشهاب : ١٣٠/٦ ، ١٣١ ، و البحر المديد : ١٨٨/٤ ، و المحرر الوجيز: ٤٨٩/١٠ ، و النسفى : ٢٣/٣ .

(2) حاشية الكشاف : ٧٤١/٢ .

(3) التحرير و التنوير : ١٣/١٦ .

الذي أراد من الله أن يبدل والديه ولدا خيرا منهما ، بل أدخل نفسه مع غيره ، و ذلك أليق بمقام التواضع و الأدب ، لاسيما و أنه في سياق الإعلام بأن الله أطلعه على ذلك و أمره .

أما إسناد الفعل إلى الله وحده فى قصة الجدار ، فلأنه خير محض ، فاقتضي الرسوخ في مقام الأدب نسبته إلى الله تعالى وحده ، و لأن بلوغ الأشد ، و تكامل السن ليس إلا بمحض إرادة الله تعالى من غير مدخل و أثر لإرادة العبد .

و بذلك يكون الخضر – عليه السلام – قد استعمل غاية الأدب في هذه المخاطبة ، حيث نسب ما كان عيبا لنفسه ، و ما كان كمالا محضا نسبه لله تعالى ، فغاير بين الضمائر على حسب ما يقتضيه مقام الأدب مع الله و هذا من أرقى الأساليب و أحفلها بالمعاني الخصبة .

و مقام الأدب شائع في هذا السياق فلم يكن مقصورا على العبد الصالح وحده ، إنما شمل أشخاص القصة جميعهم .

بدا ذلك من قول موسى للخضر – عليهما السلام – (هَلْ أَتَّبِعُكَ على أن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمتَ رُشداً) الكهف : ٦٦ حيث طلب منه التعلم عل ى سبيل التأدب ، و تلطف فى طلبه ، بأن أخرج الطلب فى ثوب الاستئذان ، ثم بلغ قمة الرسوخ فى الأدب حينما طلب منه بعض ما عنده من علم ، و ليس كله ، فعبر بمن التى تدل على التبعيض فى قوله (مما علمت) .

يقول البقاعي :-

و أتى – صلى الله عليه و سلم – فى سؤاله بهذه الأنواع من الأدب ، و الإبلاغ في التواضع لما هو عليه من الرسوخ فى العلم ، لأن من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة و السعادة أكثر ، فكان طلبه لها أشد ، فكان تعظيمه لأرباب العلوم أكمل [1] .

و يضيق بنا المقام لو تتبعنا أساليب الأدب ، و مظاهر التواضع فى قول سيدنا موسي [2] .

كما بدا ذلك – أيضاً – من خلال إسناد فعل النسيان إلى الشيطان باعتبار أنه سببه الظاهر في قول فتى موسي (وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ) الكهف : ٦٣ ، و لعل سر إسناده إلى الشيطان دون إسناده إلى نفسه مثلاً أن مثل هذا الأمر العجيب مما لا ينسى .

---

[1] نظم الدرر : ٤/٤٩١ .

[2] يراجع ذلك في غرائب القرآن ١٦/١١ .

جاء في فتح القدير : (قال أرأيت ....) أي قال فتى موسى لموسى ، و معنى الاستفهام تعجيب لموسى مما وقع له من النسيان هناك مع كون ذلك الأمر مما لا ينسى ، لأنه قد شاهد أمراً عظيماً من قدرة الله الباهرة – و التقدير أرأيت ما دهاني أو نابني في ذلك الوقت و المكان ... (و اتخذ سبيله ....) و موضع التعجب أن يحيا حوت قد مات و أكل شقه ثم يثب إلى البحر و يبقى أثر جريته في الماء لا يمحو أثرها جريان الماء [٣]

فهو مشهد لا ينسى أبداً ، فكيف نسيه فتى موسى بعد لحظات ، إن هذا شئ عجيب بالغ الغرابة ، لذا سارع الغلام بنسبة نسيانه إلى الشيطان على طريق القصر بالنفي و الاستثناء ، و بالغ في قوته بإيثار أن و الفعل على المصدر (أن أذكره) ، كما أنه عدل في التعبير من كسر الضمير في (و ما أنسانيه) و هو المشهور إلى الضم ، ذلك للدلالة على أن هذا من أقوى مواطن النسيان و أعجبها ، فلعل قوة الضم تحكي قوة النسيان و شدته ، و قلة استعماله تحكي قلة مثل هذا النسيان و ندرته. يقول الألوسي : و ضم حفص الهاء في (أنسانيه) و هو قليل في مثل هذا التركيب قلة النسيان في مثل هذه الواقعة [٤] ، و هكذا وجدنا اختلاف الضمائر في الإسناد و عدم مجيئها على نمط واحد على حسب السياق ... و كلها راجعة إلى مقام الأدب و التواضع لأن المتحدثين من صفوة البشر.

******

مع عيسى المسيح عليه السلام :-

(إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) المائدة : ١١٨

وردت هذه الآية في سياق تبرئة عيسي – عليه السلام – من دعوته قومه إلى اتخاذه و أمه إلهين من دون الله ، و نلحظ في الآية عدولاً عن مقتضي الظاهر في قوله تعالى : (و إن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) لأن الذي يناسب المغفرة هو (الغفور الرحيم) و لكن عدل في الآية إلى صفتي العزة و الحكمة ، نزولا على ما تقتضيه القصة من التسليم لحكمه – تعالى – و التفويض لأمره ، و

---

[٣] فتح القدير ٢٨٨/٣.

[٤] روح المعاني :٣١٨/١٥

ذلك مراعاة لمقام الأدب فى خطاب المولى – عز و جل – لا سيما و أن المقام مقام إمساك عن إبداء رغبة عيسي فى العفو عنهم أو الشفاعة لهم لشدة هول ذلك اليوم و لأنه فى موقف تبرئة نفسه و الدفاع عنها ..... فكيف يشفع فى غيره ؟ لذا فوض أمرهم إلى الله العالم بما يجازيهم به.

يقول الرازى : إنه لو قال (فإنك أنت الغفور الرحيم) أشعر بذلك كونه شفيعاً لهم ، فلما قال (فإنك أنت العزيز الحكيم) دل ذلك على أن غرضه تفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى ، و ترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه [٢] .

و في هذا العدول الذى جاء عليه النظم الكريم فن بلاغي منقطع النظير ، صعب الإدراك ، يحتاج إلى تنقيب ، و تدقيق في استخراجه ..... و يسمى هذا الفن " التخيير " ، و حدده علماء البلاغة : بأن يأتى الشاعر أو الناثر بفصل من الكلام أو بيت من الشعر يسوغ أن يقفى بقواف شتى ، فيتخير منها قافية مرجحة على سائرها و يستدل بإيثاره إياها على حسن اختياره و صدق حسه ، و قد تقضي البداهة الأولى بأن تكون غير ما اختاره و لكنه عزف عن ذلك لسر دقيق [٣] .

و قد مثل البلاغيون لهذا الفن بقول الشاعر :-

إن الغريب الطويل الذيل ممتهن فكيف حال غريب ما له قوت [٤] .

فإنه يسوغ – على ما ذكر ابن أبي الإصبع – أن يقول فكيف حال غريب ما له حال ، أى ما له مال ، ما له نشب ، ما له سبب ، ما له صفد ، ما له سبد ، ما له خطر ، ما له أحد ، ما له وجد ، ما له شيع ..... و إذا نظرت إلى قوله " ما له قوت " وجدتها أبلغ من الجميع ، و أدل على الفاقة و آنس بذكر الحاجة ، و أبين للضرورة ، و أشجى للقلوب ، و أدعى للاستعطاف ، فلذلك رجحت على كل ما ذكرناه [٥] .

و بالنسبة للآية موضع الحديث فإنه ربما يقع فى الوهم أن المناسب للفاصلة هو الغفور الرحيم لمناسبة المغفرة ، و لكن سرعان ما يزول هذا الوهم عند العلم بأن هؤلاء قد استحقوا العذاب دون الغفران ، و عليه فإن الأنسب لها أن تأتى على ما أتت عليه فى النظم الكريم .

---

[٢] التفسير الكبير : ١٣٧/١٢ .
[٣] ينظر تحرير التحبير : ٥٢٧ ، و إعراب القرآن و بيانه : ٥٥/٣ .
[٤] البيت للحريري و هو في شرح المقامات : ٢٩٥ .
[٥] تحرير التحبير : ٥٢٧ .

ذلك أنه قاله في وقت غضب الرب عليهم ، و الأمر بهم إلى النار ، فليس هو مقام استعطاف و لا شفاعة بل مقام براءة منهم فلو قال (فإنك أنت الغفور الرحيم) لأشعر باستعطافه ربه على أعدائه الذين قد اشتد غضبه عليهم ، فالمقام مقام موافقة للرب فى غضبه على من غضب الرب عليهم ، فعدل عن ذكر الصفتين اللتين يسأل بهما عطفه و رحمته و مغفرته إلى ذكر العزة و الحكمة ، المتضمنتين لكمال القدرة و كمال العلم [1] .

و هذا من أبلغ الأدب مع الله تعالى فى خطابه إذ أن ذكر صفتى العزة و الحكمة تفيد أن مغفرة الله لهم من كمال القدرة و العلم ، و ليست عن عجز عن الانتقام منهم ، و لا عن خفاء بمقدار جرائمهم .

و نجد أن المقام هنا يتلاءم مع أدب عيسي – عليه السلام – مع ربه حيث هو في مقام نسبة الألوهية إليه ، و هي كبيرة لا يطيق بشر عادى أن يتهم بها ، فكيف برسول من أولى العزم (وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ...) المائدة : ١١٦ ، فالمقام مقام هيبة و خشوع و تصاغر و أدب مع الله القوى الجبار .

قيل لما سمع عيسى هذا المقال ارتعدت مفاصله و انفجرت من أصل كل شعرة عين من دم [2] .

لذا لم يجرؤ على الإثبات و التقرير فيما قاله و فيما لم يقله ، بل أسند علم ذلك إلى الله علام الغيوب ، و بنى أسلوبه على الإطناب على ما يقتضيه المقام ، فهو أشبه بمرافعة يحاول أن يحشد لها كل أدلة براءته ، مع محاولة استعطاف القاضي بحسن الثناء عليه و مراعاة الأدب معه .

- لذا بدأ جوابه بالتسبيح (سبحانك) و هى كلمة تنزيه لله تعالى من أن يكون له شريك فى الألوهية ، و فيها دليل على الجواب لأنه لا يعقل أن ينزه الله عن الشريك ثم يأمر غيره باتخاذه إلها من دون الله .
- ثم يسرع إلى التبرؤ المطلق من أن يكون من شأنه هذا القول (ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق) و هو أبلغ من نفي القول حيث جئ به على طريق " المذهب الكلامى "

---

[1] مدارج السالكين : ٢/٣٩٥ .

[2] البحر المحيط : ٤/٥٨ .

لأنه نفى أن يباح له أن يقول ما لا يحق له ، فعلم أن ذلك ليس حقا له ، و لأنه لم يقلـه لأجل كونه كذلك ، فهذا تأكيد في غاية البلاغة و التفنن [٣] .

- ثم يرتقي في التبرؤ و يستشهد بذات الله سبحانه على براءته (إن كنت قلته فقد علمته) و لم ينف عن نفسه هذا القول على سبيل البت و الجزم – مع أنه الواقـع – لأن هـذا يجرى مجرى دعوى الطهارة و النزاهة ، و المقام مقام الخضوع و التواضع ، لذا فـوض ذلك إلى علمه المحيط سبحانه و تعالى فقال (إن كنت قلته فقد علمته) و لم يقل لم أقله ، و فرق بين الجوابين في حقيقة الأدب .
- ثم يردف ذلك بالتصاغر أمام جناب الله ببيان خصائص عبوديته و خصائص ألوهية ربـه (تعلم ما فى نفسي ....) ، قال المفسرون : أى تعلم معلوماتي و لا أعلم معلوماتك [٤] و هو استئناف كالتعليل للجملة السابقة ، و مما حسنه مجيؤه على طريق المشاكلة ، و هـو فن بديعي رائق يذكر فيه المعنى بلفظ غيره ، لوقوعه فى صحبة ذلك الغير تحقيقاً أو تقديراً و ها هنا ذكرت النفس في جانب الله لوقوعها في صحبة نفس عيسى – عليه السلام – ثم علل هذه الجملة بقوله (إنك أنت علام الغيوب) بما فيها من مؤكدات : إن وصـيغة الحصر (ضمير الفصل) و جمع الغيب ، و صيغة فعال التى تدل على المبالغة .
- ثم ارتقى فى الجواب فذكر أنه قال لهم عكس ذلك (ما قلت لهم إلا ما أمـرتنى بـه أن اعبدوا الله ....) و جاء بهذا القول أيضاً مؤكدا على طريق القصر البلاغى و أوثر طريق النفي و الاستثناء ، لأنه فى مواجهة موقف أولئك المؤهلين لهذا العبد الـصالح ، و هـذا الطريق إنما يحسن فى مواقف الإنكار و الرفض .

يقول الإمام عبد القاهر : و أما الخبر بالنفى و الاستثناء نحو ما هذا إلا كذا و إن هو إلا كذا ، فيكون للأمر ينكره المخاطب و يشك فيه ، فإذا قلت : ما هو إلا مصيب أو ما هو إلا مخطئ قلت لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلت ، و إذا رأيت شخصا من بعيد فقلت ما هـو إلا

---

(٣) التحرير و التنوير : ٧/١١٤ .
(٤) الكشاف : ١/٦٩٤ .

زيد لم تقله إلا و صاحبك يتوهم أنه ليس بزيد و أنه إنسان آخر و يجد في الإنكار أن يكون زيدا [١] .

و القصر هنا إضافي للقلب ، لأن المنفى ليس كل قول ما عدا قوله اعبدوا الله ربي و ربكم ، بل المنفى هو قوله اتخذوني و أمي إلهين .... و هو قول خاص ، لذا كان القصر إضافيا ، ثم هو قصر قلب لأن الحكم المذكور فى الآية جاء لقلب و عكس الحكم المدعى عليه .....

و نلاحظ – هنا – عدولا عن الظاهر ، حيث وضع القول موضع الأمر ، نزولا على قضية الأدب الحسن كي لا يجعل نفسه و ربه معا آمرين .

يقول الرازى : و اعلم أنه كان الأصل أن يقال ما أمرتهم إلا بما أمرتنى به ، إلا أنه وضع القول موضع الأمر ، نزولا على موجب الأدب الحسن لئلا يجعل نفسه و ربه آمرين معا و دل على الأصل بذكر أن المفسرة [٢] .و هكذا حشد عيسي – عليه السلام – كل الأدلة و البراهين على براءته مما نسب إليه فجاء النظم مبنيا على الإطناب ، و كانت إجابته إجابة الواجف الخاشع ، فجاءت من خلال لون بلاغي خاص يتلاءم مع سياق الأدب في خطاب الله – سبحانه و تعالى – و الذي تمثل فى العدول عن صفتى المغفرة و الرحمة إلى صفتى العزة و الحكمة في فاصلة الآية و غيرها من صور الأدب في خطاب الله تعالى فى الآيات .

بقي الإشارة إلى سر المغايرة في الفاصلة القرآنية بين هذه الآية و بين قول إبراهيم عليه السلام (.... فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) إبراهيم : ٣٦ ، حيث و كل من عصاه إلى غفران الله و رحمته بخلاف عيسي – عليه السلام – و لعل ذلك – و الله أعلم – راجع إلى سببين :-

- اختلاف السياق فى كل من الآيتين ، حيث هذا القول من إبراهيم – عليه السلام – في مقام التضرع و الابتهال إلى الله .. تراجع الآيات ٣٥-٤١ من سورة إبراهيم ، بخلافه في الآية الأولي ، و قد سبق بيان سياقها .
- أن هذا القول من إبراهيم – عليه السلام – في الدنيا بخلافه في قول عيسي عليه السلام فهو في الآخرة على الأرجح [٣] لأن الآية معطوفة على قوله (إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسى ابْـنَ

---

[١] دلائل الإعجاز : ٣٣٢ .
[٢] التفسير الكبير : ١٣٥/١٢ ، و ينظر الفتوحات الإلهية : ٥٤٦/١ .
[٣] يراجع التفسير الكبير : ١٣٤/٢٢ ، و القرطبي : ٣٧٤/٦، ٣٧٥ .

مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي ...) المائدة : ١١٠ ، ثم إن الله عقب هذه القصة بقوله (قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ...) المائدة : ١١٩ ، و المراد به يوم القيامة .

يقول الإسكافي : الآية و إن كانت عامة في كل صادق مؤمن فإنها خرجت على ما يبكت الله به النصاري من دعاويهم الباطلة و مقالاتهم الكاذبة منسوبة إلى عيسي عليه السلام في قوله (و إذ قال الله يا عيسي) فانكشف هذا عن صدقه عليه السلام و كذب القوم لما أجاب قال (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به) [1] .

******

مع خاتم الأنبياء – صلي الله عليه و سلم :–

إن من يستمع إلى مناجاة رسول الله – صلي الله عليه و سلم – لربه – جل و علا – يوقن أنه أمام فن فى الذكر و الشكر و الإنابة و المناجاة لم يحفظ مثله لبشر قط .

و إن من يتتبع خطابه و ضراعته لله سبحانه و تعالى يعلم أنه لم يناج الله بأشرف من خطابه – صلي الله عليه و سلم – و لم يتوجه إليه بأحر من ضراعته .

كيف و قد أخبر عن نفسه بقوله : " أدبنى ربي فأحسن تأديبي " [2] و لا ريب فى ارتباط أدب الخطاب بعلو الدرجة و منزلة التقرب فكلما كان العبد أقرب إلى الله و أعرف به كلما أدار ذلك بدقة و من ثم كان – صلي الله عليه و سلم – سيد المتأدبين ، و خير الضارعين يبين ذلك جلياً من ضراعته و ابتهالاته لربه التى تمتلئ به كتب الصحاح .

و مما ورد من ذلك في الذكر الحكيم قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) الفاتحة : ٧ فأسند النعمة إليه سبحانه (أنعمت) فلما ذكر الغضب زوى لفظه و حول إسناده عن الله فلم يقل غضبت عليهم ليوازن ما قبله تحاشياً من نسبة الغضب إليه سبحانه ، لأنه أمر غير محبوب بخلاف النعمة ، فالتصريح بالخطاب عند ذكر النعمة ، و تحويل لفظ الغضب عنه من باب التأدب في الخطاب ، لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعمه ،

---

[1] درة التنزيل و غرة التأويل : ٥٧ .

[2] ينظر كنز العمال فى سنن الاقوال والافعال لابن حسام الهندى ٤٠٦/١١ رقم ٣١٨٩٥ وكشف الخفا للعجلونى ٧٢/١ رقم ١٦٤

فلما جئ بلفظ الغضب جئ بالفظ منحرفاً عن ذكر الغاضب ..... و تلك غاية البيـــان في أدب الخطاب .

ذلك أن النعمة هى الخير و الفضل ، و الغضب من باب الانتقام و العدل و الرحمة تغلب الغضب ، فأضاف إليه أكمل الأمرين و أسبقهما و أقواهما و هذه طريقة القرآن فى إسناد الخيرات و الـــنعم إليه و حذف الفاعل في مقابلتهما ... حيث يذكر الفاعل فى أهل السعادة و يحذفه فى أهل الغضب و يسند الفاعل إلى السبب فى أهل الضلال .

جاء فى تفسير أبى السعود : و العدول عن إسناد الغضب إليه تعالى كالإنعام جرى علـــى منـــهاج الآداب التنزيلية في نسبة النعم و الخيرات إليه عز و جل ، دون أضدادها [٢]

و هذا غاية ما يصل إليه البيان ، و يرقي إليه الإعجاز ، لأن المقام مقام تذلل و تضرع و ابتـــهال لطلب الهداية على الطريق المستقيم من الله .... و لا شك أن هذا مقام ذكر الإحـــسان لقـــضاء الحوائج – دون غيرها – ليكون ذلك أدعى إلى قضائها ، و من ثم فلا يناسب مواجهته بوصـــف الانتقام .

ألست معى فى أنك حينما تسأل شخصاً قضاء حاجة – و لله المثل الأعلى – أن تذكره بأن مـــن عادته الإحسان بقضاء الحوائج ، و لا تتطرق إلى شئ غير ذلك ... مناسبة للمقام ، و إلا ووجهت برد سؤالك .

و قد استنبط ابن القيم وجوها أخرى لسر المغايرة فى الإسناد بين النعمة و الغضب منها :

- للدلالة على أن الله سبحانه هو المنفرد بالنعم ، فلا تضاف النعمة إلى غيره إلا على سبيل التجوز ، فأضيف إليه ما هو منفرد به .

و أما الغضب فلا يختص به تعالى بل يصدر عن رسله و ملائكته و أوليائه الـــذين يغـــضبون لغضبه ، فكان في تلك المغايره (من الدلالة على تفرده بالإنعام و أن النعمة المطلقة منه وحده

---

[٢] أبو السعود : ١٩/١ و مدارج السالكين ١٨/١ المثل السائر .

، هو المنفرد بها – ما ليس في لفظة " المنعم عليهم ") [1] .

- أن فى ذكر الفاعل فى الحديث عن النعمة دلالة على إكرام المنعم عليهم و الإشادة بذكرهم و رفع قدرهم ، و في حذف فاعل الغضب للإشعار بإهانة المغضوب عليهم و تحقيرهم و تصغير شأنهم .
- ألست معى فى أن قولك فيمن أكرمه ملك و شرفه : : هذا الذي أكرمه السلطان و خلع عليه و أعطاه ما تمناه = أبلغ فى الثناء و التعظيم من قولك : هذا الذي أُكرم و خُلع عليه و شُرف و أُعطى .[2]

و قد جاء نظم الآية متوافقا مع هذا السر في العدول عن إسناد الغضب لله فى الخطاب حيث جئ بالانعام فعلا فى صلة (الذين) ، ليتعين زمنه ، إذ المقصود : طلب الهداية إلى صراط من ثبت انعام الله عليه ، و مجئ الغضب اسما في صلة (الـ) ليشمل سائر الأزمان ، لأن صلة (الـ) تكون اسما مبهم الزمن .[3]

كما جئ بالإنعام مطلقاً عن كل قيد ليعم جميع المنعم به ، و ليشمل كل موجود عدواً كان أو ولياً.

هذا و تنبغى الإشارة إلى أنه قد يسند الغضب لله في غير مقام الإحسان و فى غير الخطاب و هو كثير فى القرآن مثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم) الممتحنة:١٣

******

مع مؤمني الجن :–

(وَ أَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً) الجن : ١٠ .

جاءت هذه الآية ضمن الأشياء التى حكتها الجن فى السورة المسماة باسمهم ، و مضمون الآية هو النوع التاسع من الأشياء التى حكوها عن أنفسهم ، و هى انهم لا يدرون المقصود من المنع من الاستراق أهو شر أريد بالناس أم صلاح و خير لهم . و لقد تأدبوا بأدب عال حينما نسبوا الخير لله

---

[1] مدارج السالكين ١/١٩ .

[2] مدارج السالكين ١٩/٢٠ بتصرف .

[3] ينظر النهر الماد من البحر : ١/ ٢٩،٣٠

و أظهروا الاسم الشريف في الذكر ، أما عند إرادة الشر فقد بنوا الفعل للمجهول و أضمروا ذكره تحاشيا لإسناد فعل السوء و الشر إليه سبحانه و تعالى .

فالحال الداعية إلى اختلاف صورة الكلام هو نسبة الخير إليه سبحانه فى الثانية ، و منع نسبة الشر إليه فى الأولى .... و نسبة الخير إلى الله تعالى دون الشر من الآداب الشريفة القرآنية .

يقول ابن المنير : و لقد أحسنوا الأدب في ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل و المراد بالمريد هو الله – عز و جل – و إبرازهم لاسمه عند إرادة الخير و الرشد فجمعوا بين العقيدة الصحيحة و الآداب المليحة [1] .

و المقصود بالعقيدة الصحيحة هو أن الخير و الشر مرادان لله ، و لكن لما كان ذلك معلوماً بالبداهة بنوا فعل الإرادة للمفعول معلمين للأدب فى أن الشر يتحاشي إسناده إليه – سبحانه و تعالى – و قد تناسب ذلك البناء مع نظم الآية :

* حيث فوضوا علم السبب في ذلك المنع إلى الله – تعالى – و ذكروا أنه اشتبه عليهم المنع من الاستراق فلم يعلموا سره ، لذا لم يجزموا بأحد الأمرين ، أو يرجحوا جانباً منهما على آخر ، حثاً على تفويض الأمور إلى علام الغيوب .

* و جاءت الجملة مؤكدة بـ (أن) ليؤكدوا تبرأهم من علم ذلك و يقووا ذلك التفويض ، فقد كان العرب ينسبون إلى الجن علم الغيبيات و حل المعضلات كما أشارت السورة إلى ذلك (وَ أَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ) الجن : ٦ .

* إيثار الرب دون غيرها من صفاته و أسمائه الحسنى ، لأن معناه المتكفل بمصلحة الموجودات فهو المحسن إليهم المدبر لهم الذي لا يفعل إلا ما فيه مصلحتهم و منفعتهم و من ذلك منع استراق السمع .

و الرُشد و الرَّشد خلاف الغي يستعمل استعمال الهداية (قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) البقرة : ٢٥٦ ، و قيل إن الرشد لا يقال إلا فى الأمور الأخروية بخلاف الرشد فإنه يقال فى الأمور الدنيوية و الأخروية [2] .

---

(١) حاشية الكشاف ٤/٦٢٥ .

(٢) المفردات : ١٩٦ .

فالرشد وسيلة للخير لذا جعل هنا مقابلاً للشر ، وجعلها البقاعي من الاحتباك [٣] فقد ذكر الشر أولاً دليلاً على الخير ثانياً ، والرشد ثانياً دليلاً على الغي أولاً [٤] ولعل تقديم الشر أولاً من باب إرخاء العنان للمجادل ، وليوضحوا أنه كلام صادر عن غاية الإنصاف خال من التعصب ، ولأنهم كانوا يعتقدون في استراق السمع نفعاً للناس وخيراً ، هذا فضلاً عن تحقيق التوافق الصوتي في رءوس الآيات وهو أمر له شأنه واعتباره في بلاغة القرآن ، لأنه وسيلة من أقوى وسائل القرآن في التأثير .

فنظم الآية يتلاءم مع هذه المخالفة في الإسناد جرياً على واجب الأدب مع الله في تحاشي إسناد الشر إليه ، لاسيما وأن المتحدثين هم مؤمنو الجن الذين أثنوا على الله ثناء بالغاً في مستهل السورة ، فناسب ذلك تلك المغايرة في الإسناد بين ما قبل أم وما بعدها .

---

[٣] الاحتباك : لغة افتعال من الحبك ومعناه السدة و الإحكام ، وتحسين أثر الصنعة في الثوب ، واصطلاحاً : أن تذكر جملتان في كل منهما متقابلان ثم يحذف من طرفي كل واحدة من الجملتين ضد ما ذكر في الأخرى ، ويبقى منهما ضد ما حذف . عقود الجمان ١٤١/١ ، ومثلوا له بقوله تعالى (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة) آل عمران : ١٣ حذف من الجملة الأولى مسلمة بدليل ضدها كافرة وحذف من الثانية سبيل الشيطان لوجود ضدها في الجملة الأولى في سبيل الله

[٤] نظم الدر : ١٨٩/٨ .

الخاتمة

حمداً لله وصلاة وسلاماً علي سيدنا رسول الله صلي الله عليه وسلم وبعد

بعد معايشة آيات تغيير النسق في مقام الأدب مع الله في الذكر الحكيم يمكننا التقاط النقاط الآتية:-

- أن حسن الخطاب من تمام الآداب ، وأن هذا المقياس قد اتخذه النقاد معياراً للحكم بين الشعراء ، فهو أحد الأسس التي يستحسن بها الشعر أو يستهجن ، ورأينا كيف كانت أهمية هذا المعيار النقدي في الحكم والتفاضل بين كبار الشعراء الذين دارت معارك جهيرة حول شعرهم ..... ورأينا أن آيات القرآن كانت هي الملهم لنقادنا لاستنباط ذلك الملمح النقدي كما رأينا في نص ابن أبي الأصبع [1] .

- اطرد في النظم القرآني إسناد فعل الخير إلى الله سبحانه وتعالي وعدم نسبة فعل الشر إليه ، بل يسند إلى سببه أو يبني الفعل للمفعول لأن الله لا يسند إليه إلا الأفعال الشريفة وإن كان الكل من الله .... حفظاً لمقام الأدب مع الله .

- وجدنا أن معظم هذه الآيات التي غير فيها في الإسناد جاءت علي لسان الأنبياء والمرسلين الذين لهم تمام الخلق وكمال الأدب – لأن حسن الخطاب مرتبط بدرجة المخاطب ومعرفته بقدر من يخاطبه إذ كلما كان المتكلم أقرب عرف كيف يدير خطابه ، وما يصح أن يسند إليه من الأفعال ومالا يحسن نسبته إليه .

- جاءت معظم هذه الآيات في مقام التضرع والابتهال وهو ما يناسب إسناد الأفعال المحبوبة إليه سبحانه دون غيرها –وجدنا أن النظم القرآني في هذه الآيات جاء مبنياً علي الأدب في الخطاب ولم يكن مقصوراً علي صورة تغيير النسق فقط .

- ثم إنه لم يكن مقصوراً علي الله وحده بل تعداه إلى غيره من المخاطبين ليشيع جو من حسن الخطاب ومراعاة الأدب في سائر الصورة كما رأينا في صورة سيدنا إبراهيم و يوسف و موسى عليهم السلام .

---

[1] انظر البحث (ص ٦).

– يوصي بدراسة هذا الجانب في الحديث النبوي الشريف وكيف كان – صلي الله عليه وسلم – يورى ويعرض في خطابه عند التوجيه و الإرشاد .... وهو من باب السمو في أدب الخطاب .

–كما يوصي بدراسته في الشعر العربي وكيف تفاوتت خطوط الشعراء في هذا الجانب الحيـــوي الذي عده نقادنا معياراً للتفاضل بين الشعراء .

– وهناك جانب آخر مرتبط بهذه الدراسة حري بالدراسة ، جدير بالبحث وهـــو تلطـــف لله في خطابه وهو وثيق الصلة بدراستنا هذه إلا أن الخطاب فيه صادر من الله – تعـــالي – في خطـــاب رسوله – صلي الله عليه وسلم – أو في خطاب المؤمنين . . . . عسي الله أن ييسر الدراسة في هذا ، لأنه جانب مشرق شفاف .

وصلي الله علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه وسلم،،

فهرس المراجع والمصادر

١- أسرار البلاغة – الإمام عبد القاهر الجرجاني – ت/ الشيخ شاكر مطبعة المدنى بالقاهرة – ط أولى ١٤١٢هـ/١٩٩١م .

٢- إعراب القرآن الكريم وبيانه– محي الدين الدرويش –ط اليمامة للطباعة و النشر والتوزيع –دمشق –بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

٣- البحر المحيط –أبو حيان– دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ط ثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٤- البحر المديد –ابن عجيبة – ت/عمر الراوى –دار الكتب العلمية –بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٥- البرهان في علوم القرآن – الزر كشي – ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم – ط دار الفكر ١٤٠٠هـ /١٩٨٠م .

٦- البيان والتبيين – الجاحظ– ت/ عبد السلام هارون– ط: لجنة التأليف والترجمة والنشر / ط أولى ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م .

٧- تحرير التحبير – ابن أبي الإصبع – ت/د/حفنى محمد شرف ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م .

٨- التحرير والتنوير –الشيخ الطاهر بن عاشور – ط دار التونسية للنشر ١٩٨٤م .

٩- تفسير أبو السعود – ط/ دار إحياء التراث العربى.

١٠- تفسير الطبرى– شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ط ثالثة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

١١- تفسير القرطبي – مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٣هـ / ١٩٣٥م .

١٢- التفسير الكبير –الفخر الرازى – التزام عبد الرحمن محمد الطبعة الأولى .

١٣- تفسير ابن كثير –الحافظ ابن كثير– ط مكتبة التراث الإسلامى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

١٤- تفسير الكشاف الزمخشرى – شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ط الأخيرة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .

١٥- تفسير المنار –محمد رشيد رضا – ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م.

١٦- تفسير النسفي - ط/ دار إحياء الكتب العربية
١٧- التنوير في إسقاط التدبير - ابن عطاء الله السكندرى- ط/ دار جوامع الكلم .
١٨- حاشية الكشاف - ابن المنير - على هامش تفسير الكشاف .
١٩- درة التنزيل وغرة التأويل - الإسكافي - ط/ المكتبة التوفيقية
٢٠- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - ت/ الشيخ شاكر مطبعة المدنى بالقاهرة .
٢١- ديوان المتنبي - شرح العكبرى - ت/ مصطفى السقا وآخرين .
٢٢- روح البيان - الشيخ إسماعيل حقي - دار إحياء التراث العربى الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .
٢٣- ٢٣- روح المعاني - الألوسي - ط/ دار إحياء التراث العربى - بيروت - لبنان
٢٤- سر الفصاحة - ابن سنان الخفاجي - ت/ الشيخ عبد المتعال الصعيدى ط/ مكتبة محمد على صبيح ١٣٨٩هـ / ١٩٨٩م.
٢٥- شروح التلخيص - ط/ دار السرور - بيروت - لبنان .
٢٦- الصحاح الجوهري - ت/ أحمد عبدالغفور عطار - ط/ دار العلم للملايين -بيروت - لبنان ط ثالثة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .
٢٧- صفاء الكلمة - د/عبد الفتاح لاشين - ط/ دار المريخ للنشر -الرياض ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .
٢٨- العمدة - ابن رشيق القيروانى - ت/ محمد محي الدين عبد الحميد ط/ دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة -بيروت -لبنان طبعة خامسة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .
٢٩- غرائب القرآن ورغائب الفرقان - النيسابورى- ت/ إبراهيم عطوة عوض ط شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر - ط أولى - ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م .
٣٠- فتح القدير الشوكاني- ط / مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر - ط أولى ١٣٤٩هـ
٣١- الفتوحات الإلهية - الشيخ الجمل - ط / دار الكتب العربية الكبرى .
٣٢- كتاب الصناعتين - أبو هلال العسكري - ت/ مفيد قميحة - دار الكتب العلمية - بيروت -لبنان ط أولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .
٣٣- لسان العرب - ابن منظور - ط / دار المعارف .

٣٤- المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز - ابن عطية - مكتبة ابن تيمية -القاهرة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣٥- مدارج السالكين - ابن القيم - ط/ دار إحياء الكتب العربية .

٣٦- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي - مؤسسة جمال للنشر - بيروت -لبنان .

٣٧- المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية بالقاهرة - ط ثالثة .

٣٨- المفردات - الراغب الأصفهاني - المطبعة الميمنية بمصر .

٣٩- نظم الدرر البقاعي- ت/ عبد الرازق غالب المهدى / دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان ط أولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م .