جَماليَّات التركيب والإيقاع في سورة (عبس)

د. عمر بن عبد العزيز المحمود
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

جَماليَّات التركيب والإيقاع في سورة (عبس)

د. عمر بن عبد العزيز المحمود
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن ملامح من إعجاز القرآن الكريم، وتفصح عن شيء من مظاهر بلاغته وبيانه، وذلك من خلال سورة من سوره المكية التي نزلت على النبي ﷺ في وقت مبكر، حيث كانت الدعوة الإسلامية في بداياتها، وكان تقرير أصول الإيمان من أهم أولوياتها، ولذا تجيء هذه الدراسة ساعيةً إلى الوقوف عند بعض أسرار النظم والتركيب في السورة، وتحاول أن تزيل اللثام عن شيء من جماليات الإيقاع والنغم فيها، مشدودة في كل ذلك إلى بيان طريقة القرآن في خطابه للمشركين في أوائل دعوته، وكيف كان يرسم مشاهد سوره تركيبا وإيقاعا، كما ركزت الدراسة على بلاغة مشهد العتاب الموجَّه إليه ﷺ مطلع السورة، وكيف رسمه القرآن الكريم من جهة نظمه ونغمه.

مقدمة:

ليس جديداً حين يُقال إنَّ إعجاز القرآن الكريم لم يكن مقصوراً على منحى واحد، بل شمل إعجازُه المناحي كلَّها، بما فيها عظمةُ التعبير البياني الذي كان أبرز مجالات الإعجاز فيه حين نزل على نبينا محمد ﷺ؛ ذلك أنَّ العرب في تلك الفترة كانوا أهل فصاحةٍ وبلاغة، وقد بلغوا أوج مستويات الإفصاح والبيان، فكان القرآن الكريم بما احتوى عليه من إعجازٍ بيانيٍّ وتعبيريٍّ مُذهلاً لهم.

وقد اعتنى العلماء منذ القدم بكتاب الله ﷻ، يتدارسون خصائص نظمه ويستجلون طرائق أساليبه، ويوضِّحون وجوه التعبير فيه، فعرضوا لحقائقه ومجازاته، وتشبيهاته واستعاراته، وكناياته وبدائعه، إلى غير ذلك من فنونه وأسراره التي لا تنقضي.

وفي هذا السياق تأتي هذه الدراسة التي تحاول أن تضيء الأبعاد الجمالية والدلالية للتركيب القرآني في مشاهد سورة (عبس)، كما تسعى إلى الوقوف عند الأسرار الجمالية التي تتصل بالإيقاع القرآني، ومدى اهتمام القرآن بهذه التقنية الجمالية، وأثرها على المعنى والدلالة، حيث لحظ الباحث أن القرآن الكريم اعتمد بشكل بارز على هذين الجانبين تحديداً: التركيب والإيقاع، في رسم مشاهدها وبناء أحداثها.

وتحاول الدراسة إلى جانب ذلك أن تكشف عن الأثر الذي تتركه الجماليات التركيبية والإيقاعية التي تحملها النصوص القرآنية في تقرير عقيدة التوحيد لدى مخاطبته مشركي مكة في أوائل عصر الإسلام، حيث إنَّ السورة من أوائل السور التي نزلت على النبي ﷺ في مكة، فهي من قصار السور ذات الفواصل القرآنية العذبة، والإيقاعات الخفية، والتراكيب المتوازنة، ومن هنا كانت الدراسة مشدودةً إلى استكناه الأثر الذي تركته هذه الجماليات في تقرير العقيدة لدى مخاطبته مشركي مكة، وكيف

استثمر القرآن هذا الجماليات في التركيب والإيقاع المتميز في طرح موضوعات السورة الكريمة ورسم مشاهدها.

ولتحقيق ذلك فقد جعلتُ هذه الدراسة مُكوَّنةً من مُقدِّمةٍ وتَمهيد وفصلين، أمَّا التمهيد فقد أشرتُ فيه بإيجازٍ إلى **إعجاز القرآن وبلاغته**، وكشفتُ في فقرته الثانية عن **سورة عبس** ميدان هذه الدراسة من حيث اسمها وفضلها وسبب نزولها وأهم موضوعاتها، أما الفصل الأول فكان عن **جماليات التركيب في السورة**، واقتضت طبيعته أن يُقسَّم أربعة مباحث:

المبحث الأول: جماليات الخبر والإنشاء.

المبحث الثاني: جماليات التقديم والتأخير.

المبحث الثالث: جماليات الوصل والفصل.

المبحث الرابع: جماليات الالتفات.

أما الفصل الثاني من الدراسة فكان عن **جماليات الإيقاع في السورة**، وجاء مُكوَّناً من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: جماليات الفاصلة القرآنية.

المبحث الثاني: جماليات الطباق والمقابلة.

المبحث الثالث: جماليات الموازنة.

وختمتُ بِخاتِمةٍ بيَّنتُ فيها أبرز النتائج التي توصَّلتْ إليها هذه الدراسة، راجياً من المولَى القدير أن يَجعلها خالصةً لوجهه، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه، والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

التمهيد: بلاغة القرآن وسورة عبس

- لمحة عن إعجاز القرآن وبلاغته:

من النافلة القولُ إنَّ القرآن الكريم يحتلُّ موقع الصدارة من معجزات نبينا ﷺ، فهو المعجزة الكبرى التي تحدَّى بها المولى ﷻ الثقلين بالإتيان بمثله، بل بعشر سورٍ منه، بل بسورةٍ واحدة، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ومعينا.

ومما ثبت وتواتر أنَّ القرآن كان يأخذ العرب بروعة بيانه، حتى إنهم لا يملكون أنفسهم حين يصغون إلى آياته، بل إنَّ بعضهم كان يأخذ نفسه خلسةً لسماعه في الليل حين يتلوه الرسول ﷺ في بيته، ولهذا حاولوا أن يمنعوا وصوله إلى أسماع الناس؛ لأنهم يعلمون قوة تأثيره، وروعة نظمه، وبديع تصويره، وجمال إيقاعه.

ويكاد يتفق العلماء[1] على أنَّ وجوه إعجاز القرآن الكريم لا يمكن حصرها، على أنهم متفقون على أنَّ البلاغة والفصاحة وجهٌ أصيلٌ وجانبٌ أساسٌ لهذا الإعجاز، بل إنَّ بعضهم أكَّد على أنَّ دراسة البلاغة شرطٌ مهمٌ لمن أراد أن يقف على أسرار القرآن وتفسيره، وعمادٌ لا غنى عنه لمن رام السعي إلى الكشف عن بعض بلاغته وجمالياته.

يقول العسكري: "اعلم علَّمك الله الخير، ودلك عليه، وقيَّضه لك، وجعلك من أهله، أنَّ أحقَّ العلوم بالتعلُّم، وأولاها بالتحفُّظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه، علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة الذي به يُعرف إعجاز كتاب الله تعالى"[2]، ويقول العلوي عن البلاغة: "هي علمٌ يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز؛ لأنَّ الإجماع منعقدٌ من جهة

---

(١) من القدماء: الخطابي في بيان إعجاز القرآن: ٧٠، والسكاكي في مفتاح العلوم: ٧٧، والزركشي في البرهان: ٢/١٠٠، والسيوطي في معترك الأقران: ١/٣، ١١، ومن المحدثين: محمد دراز في النبأ العظيم: ٢٠٩، وغيرهم.

(٢) كتاب الصناعتين: ٩.

أهل التحقيق على أنه لا سبيل إلى الاطلاع على معرفة حقائق الإعجاز وتقرير قواعده من الفصاحة والبلاغة إلا بإدراك هذا العلم وإحكام أساسه"[1]، وهي أقوالٌ تؤكِّد وعي علمائنا بالوجه البلاغي الذي تميز به القرآن الكريم حتى غدا وجهاً من وجوه إعجازه، كما تفصح عن إدراكهم لأهمية دراسة البلاغة بوصفها وسيلةً للوصول إلى تلمُّس بعض مواطن إعجازه وبيانه.

ولعلَّ أول مَن تصدَّى للتأليف في بلاغة القرآن أبو عبيدة[2]، وجاء بعده الجاحظ بمؤلفاته التي فُقد أكثرها[3]، أما ابن قتيبة[4] فقد تصدَّى للردِّ على الطاعنين في القرآن حين خفي عليهم ما فيه من أفانين القول وأساليب الكلام، وتبعه الخطابي الذي أكَّد على أنَّ "القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مُضمَّناً أصحَّ المعاني"[5]، وجاء بعدهم الرماني الذي عدَّ سبعة وجوهٍ للإعجاز القرآني[6] اعتنى منها بالوجه الأرجح والأخص، وهو إعجازه البلاغي.

ومن العلماء الذي توقَّفوا عند إعجاز القرآن البلاغي الباقلاني الذي أكَّد على أنَّ إعجاز القرآن يأتي من جهة مفارقته لجميع وجوه النظم المعروفة في كلام العرب ومباينته لأساليبهم في الشعر والسجع والكلام الموزون غير المقفَّى[7]، أما عبدالقاهر الجرجاني فهو أبرز البلاغيين الذين اعتنوا بهذا الجانب، حيث لخَّص نظريته بقوله: "أعجزتهم مزايا

---

(١) الطراز: ١٣/١.

(٢) انظر: مجاز القرآن: ٨/١.

(٣) انظر: البيان والتبيين: ٣٢/٤.

(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٠.

(٥) بيان إعجاز القرآن: ٢٨. (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).

(٦) انظر: النكت في إعجاز القرآن: ٧٥. (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).

(٧) انظر: إعجاز القرآن: ٢٨٧.

ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كلِّ مثل، ومساق كلِّ خبر،... وبهرهم أنهم تأملوه سورةً سورة، وعشراً عشراً، وآيةً آية، فلم يجدوا في الجميع كلمةً ينبو بها مكانها، ولفظةً يُنكر شأنها، ويُرى أنَّ غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والتئاماً وإتقاناً وإحكاماً..."[1]، وكانت كتبه تؤكِّد على هذه النظرية، وتسعى إلى ترسيخ أسسها وقواعدها عند مَن يريد أن يحلِّق في فضاءات النصِّ القرآني، ويصل إلى شيءٍ من بيانه وبلاغته.

وقد استوعب الزمخشري هذه النظرية واستثمرها تطبيقياً في تفسيره الذي أكَّد فيه على أنه لا يصل إلى ما دقَّ من معاني كتاب الله ﷻ ولطائفه إلا رجلٌ برع في علمي المعاني والبيان[2]، كما سار على هذا النهج ابن عطية الذي رأى أنَّ معجزة القرآن في نظمه البلاغي[3]، وكذلك فعل الرازي[4] وغيره من العلماء، ولم يقتصر القول بهذا الرأي على البلاغيين والمفسرين، بل كان شائعاً بين العلماء كافَّة، كابن خلدون الذي أكَّد في مقدمته على أنَّ ثمرة البلاغة إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن[5].

والمتأمِّل في دراسات البلاغيين وتطبيقات المفسرين يلحظ أنه يمكن تصنيف أهمِّ وجوه الإعجاز البلاغي للقرآن في ثلاثة جوانب: النظم، والتصوير، والإيقاع، ولعلَّ تقسيم

---

(١) دلائل الإعجاز: ٣٩.

(٢) انظر: الكشاف: ٢٣.

(٣) انظر: المحرر الوجيز: ٥٢/١.

(٤) انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ٣٤.

(٥) انظر: مقدمة ابن خلدون: ٥٥٣.

علوم البلاغة إلى ثلاثة علوم جاء ليشمل دراسة هذه الجوانب، فعلم المعاني يبحث في أسرار النظم والتركيب من خبرٍ وإنشاءٍ وتقديمٍ وتأخيرٍ وذكرٍ وحذفٍ وفصلٍ ووصلٍ وغيرها، وعلم البيان يدرس التشبيه والمجاز والكناية وغيرها مما هو داخل في نطاق الصورة الفنية، أما علم البديع فيبحث في جماليات الإيقاع المعنوي واللفظي.

ومهما يكن من أمر فقد كان القرآن الكريم -وسيظلُّ- معيناً لا ينضب أبداً للإعجاز والجمال باختلاف أبعادهما وتنوُّعها، ولقد أسلفتُ أنَّ الإعجاز البياني والبلاغي من أبرز تلك الأبعاد وأهمها، ومهما تكاثرت الدراسات البلاغية وتنوَّعت في القرآن الكريم فإننا لن نصل إلا إلى نزرٍ يسيرٍ من نواحي إعجازه وبلاغته.

* * *

- **سورة عبس:**

اسمها وترتيبها وعدد آياتها:

اشتهرت هذه السورة باسم (عبس)، وعُنونت به في المصاحف وكتب التفسير والسنة[1]، ومع هذا فقد ورد لها أسماء أخرى، فسُمِّيت (السَّفَرة)[2]، وهم كتبة الملائكة الذين يحصون الأعمال، كما سميت (الصاخَّة)[3]، وهو من أسماء القيامة، ولعلَّ تسميتها بهذين الاسمين كونهما لم يردا في غيرها، وسُميت كذلك (الأعمى)[4]، و(ابن أم مكتوم)[5].

وسورة عبس إحدى سور جزء (عمَّ) الجزء الثلاثين والأخير من أجزاء القرآن الكريم، وقد وقعت فيه ثالثةً بعد النبأ والنازعات وقبل التكوير، أما ترتيبها في النزول فهي السور الرابعة والعشرون، نزلت بعد النجم وقبل القدر، أما في المصحف العثماني فقد جاءت في المرتبة الثمانين، وعدد آياتها عند العادِّين من أهل المدينة ومكة والكوفة اثنتان وأربعون، وعند أهل البصرة إحدى وأربعون، وعند أهل الشام أربعون، وهي مكيةٌ بالاتفاق[6].

فضلها:

لم يثبت في فضل سورة (عبس) حديثٌ خاص، وكلُّ ما وجدته أحاديث عامَّة تشمل السورة وغيرها، من ذلك ما روي عن واثلة بن الأسقع ﷺ قال: قال النبي ﷺ: "أُعطيتُ مكان التوراة السبع الطوال، ومكان الزبور المئين، ومكان الإنجيل المثاني، وفُضِّلتُ بالمفصَّل"[7].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/٣٠١.

(٢) انظر: تفسير الطبرسي: ٣٠/٣٢، فتح القدير: ٥/٥٣٨، روح المعاني: ٣٠/٣٩.

(٣) انظر: حاشية الخفاجي: ٣٣٦، روح المعاني: ٣٠/٣٩، تفسير القاسمي: ١٧/٥١، نظم الدرر: ٨/٢٤٩.

(٤) انظر: الفتوحات الإلهية: ٤/٤٨٦، روح المعاني: ٣٠/٣٩.

(٥) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/١٠١.

(٦) انظر: المرجع السابق نفسه.

(٧) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده: ١٣٦، والإمام أحمد في مسنده: ٤/١٠٧، وأبو عبيد في فضائل القرآن: ١١٩، والبيهقي في السنن الصغرى: ١/٢٧٢، والطبراني في المعجم الكبير: ٢٢/٧٦.

وقد اُختلِف في المراد بالمفصَّل على أقوالٍ ليس هذا مجال ذكرها، ومهما يكن من أمرٍ فقد اتفقوا على أنَّ هذه السورة من المفصَّل الذي فَضُلَ به النبي ﷺ سائر الأنبياء[1].

سبب نزولها:

وردت أحاديث في سبب نزول بعض آيات السورة، منها ما رواه مالك في الموطأ مرسلاً عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: "أُنزلت (عبس وتولى) في ابن أم مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول: يا محمد، استدنني، وعند النبي ﷺ رجل من عظماء المشركين، فجعل النبي ﷺ يعرض عنه –أي عن ابن أم مكتوم– ويُقبل على الآخر، ويقول: يا أبا فلان، هل ترى بما أقول بأسا؟ فيقول: لا والدماء، ما أرى بما تقول بأسا، فأُنزلت: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١﴾[2].

وروى الواحدي عن أنس بن مالك ﷺ قال: قالت عائشة رضي الله عنها للنبي ﷺ: أنحشر عراة؟ قال: نعم، قالت: واسوأتاه، فأنزل الله تعالى ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[3].

موضوعاتها:

القضية الكبرى التي تتحدث عنها السورة هي إثبات الإيمان باليوم الآخر وبيان قدرة المولى ﷻ على البعث والنشور، حيث ابتدأت السورة بعتاب الرسول ﷺ على ما حدث مع ابن أم مكتوم الأعمى ﷺ، ثم ذكرت شرف القرآن وعظمته، وبينت أنه موعظةٌ لمن عقل وتدبَّر، وتحدثتْ عن جحود الإنسان وكفره بنعم الله ﷻ وإعراضه عن هديه، وأقامتْ الأدلة على وحدانية المولى ﷻ بخلق الإنسان والنظر في طعامه وشرابه، وخُتمت بمشهد يحكي أهوال يوم القيامة، وانقسام الناس في الآخرة إلى سعداء وأشقياء.

---

(٨) انظر: فتح الباري: ٢٠٣/٢، تفسير القرآن العظيم: ٢٨١/٤، الإتقان في علوم القرآن: ١٤٩/١.

(١) الموطأ: ١٢٢/٢.

(٢) أسباب النزول: ١٥٧.

الفصل الأول:

جماليات التركيب في السورة

المبحث الأول: جماليات الخبر والإنشاء

أ- جماليات الخبر في السورة:

تعدَّدت تعريفات البلاغيين للخبر، واختلفت حقيقته في أفهامهم، فذهب جمعٌ منهم إلى أنه هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب[1]، وجعلوا هذا التعريف جامعاً له مانعاً من دخول قسيمه وهو الإنشاء، غير أنَّ هذا التعريف حين طُبِّق على كلام الله ﷻ وكلام نبيه ﷺ اضطروا إلى إضافة كلمة (لذاته)، قاصدين من ورائها غضَّ النظر عن قائله، وأرى أن في هذا التعريف نوعاً من إساءة الأدب مع كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ؛ إذ هو يجعل كلامهما المقطوع بصدقه محتملاً للصدق والكذب، إضافةً إلى أنَّ في هذا النهج نوعاً من الجُرأة على كلام الله ﷻ من حيث ترك نسبته إليه بدعوى أنَّ ذلك على سبيل الجدل والافتراض[2].

وأرى أنَّ التعريف الذي يمكن أن يُطمأنَّ إليه هو أنَّ الخبر "ما لا يتوقَّف تحقق مدلوله على النطق به"[3]، ولكلِّ خبرٍ يُتلفَّظُ به نسبتان: إحداهما تُفهم من الخبر ويدلُّ عليها الكلام، وتُسمَّى النسبة الكلامية، والأخرى تُعرف من الخارج والواقع بقطع النظر

---

(١) انظر من القدماء: أدب الكاتب: ٤، نهاية الأرب: ٧/ ٧٤، الصاحبي: ٢٨٩، مفتاح العلوم: ١٦٤، التعريفات: ١٢٩، الفوائد الغياثية: ١١١، ومن المعاصرين: البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني): ١٠٣، البلاغة الاصطلاحية: ١٢٩، دراسات في المعاني والبديع: ٤٥، في البنية والدلالة: ٧٧، علم المعاني: ٢٣، معجم المصطلحات البلاغية: ٤٦٤.

(٢) انظر: بلاغة الكلمة والجملة والجمل: ٨٨، النظم القرآني في آيات الجهاد: ٢٥٥.

(٣) علوم البلاغة: ٤٥.

عن الخبر، وتُسمَّى النسبة الخارجية. فإذا طابقت النسبةُ الكلاميةُ النسبةَ الخارجيةَ في الإيجاب أو النفي كان الكلام صدقا، وإلا كان كذبا[1]، وفي هذا التعريف تجنبٌ للمحظور.

وأول ما يلفت في هذا السياق أن أغلب آيات السورة الكريمة جاءت بالأسلوب الخبري، ولم يعمد القرآن الكريم إلى استخدام الإنشاء إلا في مواضع قليلة سأشير إليها في حينها، هذا مع أنَّ سورة عبس من قصار السور المكية المبكرة في النزول، ومعلوم أنَّ القرآن يميل في أمثال هذه السور إلى تقرير أصول الإيمان ومحاجة المشركين فيها، ويستخدم لذلك أساليب إنشائية تسهم في صياغة هذه الموضوعات، وتتناسب مع حال المشركين في تلك الفترة، ولعل ذلك يعود إلى سبب نزول السورة، والقصة التي بُنيت عليها، حيث افتُتحت بعتابٍ لطيفٍ من المولى ﷻ لنبيه ﷺ على عبوسه حين جاءه الأعمى، ثم بيَّنتْ شدَّة كفر الإنسان وتمرُّده على ربه الذي خلقه ورزقه، واختُتمت بتصوير مشهدٍ من مشاهد القيامة، وهذه الموضوعات يتناسب معها الأسلوب الخبري في الغالب.

ومن الأغراض البلاغية التي خرج إليها الخبر في السورة ما يلحظه المتأمل في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢﴾، وهاتان الآيتان هما مطلع السورة، وفيهما إخبارٌ من المولى ﷻ عن نبيه ﷺ أنه اشتغل عن ابن أم مكتوم ﷺ وقطَّب في وجهه حين أقبل عليه يريد أن يسأله عن بعض أمور دينه، غير أنَّ المقصود من ذلك لم يكن مجرَّد الإخبار، فكل مَن شهد الحادثة كان يعرف بذلك، بدءاً من العابس وهو الرسول ﷺ، ومروراً بالمعبوس لأجله وهو المشرك أو المشركون الذي كانوا بحضرته في تلك اللحظة، وانتهاءً بالمعبوس في وجهه وهو ابن أم مكتوم ﷺ، فكل أولئك كانوا يعرفون

(١) انظر: المرجع السابق: ٤٦.

ما صدر عن النبي ﷺ في ذلك المشهد، وحتى الذين لم يشهدوا الحادثة لم يكن مقصود القرآن في خطابه لهم في هذه الآيات مجرَّد إخبارهم عمَّا حدث في تلك اللحظة، وإنما كان المقصود عتاب النبي ﷺ على هذا الفعل، وتوبيخه بسبب انشغاله عن هذا الأعمى الذي قصده مُتحمِّلاً صعوبة الطريق وخطر الأعداء كي يسترشد به، وإذا به يقابله بهذا العبوس ويتولى عنه منشغلاً بدعوة رهط من صناديد قريش وسادتهم.

يقول ابن عاشور عند تفسيره لهذا المطلع: "وصيغة الخبر مُستعملةٌ في العتاب على الغفلة عن المقصود الذي تضمَّنه الخبر، وهو اقتصار النبي ﷺ على الاعتناء بالحرص على تبليغ الدعوة إلى من يرجو منه قبولَها، مع الذهول عن التأمُّل فيما يقارن ذلك من تعليم من يرغب في علم الدين ممن آمن"[1]، وأقول: إنَّ هذا العتاب الذي أفاده الخبر في مطلع هذه السورة الكريمة أفاد المبالغة في التسامي بأخلاق الرسول ﷺ، إلى حدِّ اللحظ بالعين والتقطيب بالجبين، حتى مع مَن لم يتمكن من ملاحظة ذلك على وجهه، ولما نزل هذا العتاب كان النبي ﷺ يقول لابن أم مكتوم ﷺ إذا لقيه: (**مرحباً بمن عاتبني فيه ربي**)، ويقول له: (**هل لك من حاجة؟**) واستخلفه على المدينة مرتين في غزوتين غزاهما[2].

وفي وصف ابن أمِّ مكتوم ﷺ بـ(الأعمى) تأكيدٌ لهذا العتاب، ومزيد تأديبٍ وتأنيبٍ لرسول الله ﷺ، حيث إنَّ العمى يوجب العطف والرأفة والشفقة لا التولي والعبوس، خاصة ممن بُعث رحمةً للعالمين، وللناس جميعاً، وليس لأحدٍ دون أحد، كما أنَّ في هذا الوصف بيان عذر لابن أم مكتوم ﷺ في قطعه الحوار الذي كان جاريا بين النبي ﷺ ومن كان معه في تلك اللحظة من مشركي مكة وأسيادهم، ولهذا أشار المفسرون إلى أنَّ التعرضُ

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٠٤، ١٠٥.

(٢) انظر: أسباب النزول: ٥١٧، نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤، روح المعاني: ٣٠/ ٦٩.

لعنوانِ عماهُ إمَّا لتمهيدِ عُذرِه في الإقدامِ على قطعِ كلامِه عليه الصلاةُ والسلامُ بالقومِ، والإيذانِ باستحقاقِه بالرفقِ والرأفةِ، وإمَّا لزيادةِ الإنكارِ، كأنَّه قيلَ: تولَّى لكونِه أعْمى[1]، كما أن فيه دفع إيهام الاختصاص بالأعمى المعني، وإيماء إلى أن كل ضعيف يستحق الإقبال من مثله[2].

وقد ذكر بعض أهل النظر والتفسير أنَّ القرآن الكريم يستخدم فعل (المجيء) في سياقاتٍ خاصةٍ للدلالة على الصعوبة وشدَّة المشقَّة، بينما يستخدم فعل (الإتيان) للدلالة على عكس ذلك[3]، ولعلَّ التعبير بالمجيء في خبر هذه الآية الكريمة يُعزِّز من صحة هذا الاستنباط، فهذا الأعمى لم يصل إلى الرسول ﷺ إلا بعد جهدٍ ومشقَّة؛ إما لأنه لا يبصر الطريق، أو لوعورته وما فيه من عقبات، أو لخشيته من إيذاء المشركين، فهو في كل الأحوال قد وجد العناء والمشقة في الوصول إلى هدفه النبيل الذي قصده، حيث كان يبغي سؤال النبي ﷺ عن بعض أمور دينه، ومع صعوبة الوصول ونبل الهدف يتأكد العتاب الذي حمله خبر هذا المطلع، ويزيد التأنيب، ويتعاظم التوبيخ الذي يوجهه المولى الكريم ﷻ إلى رسوله الأمين ﷺ.

وقد استخدم القرآن الكريم في السورة بعض الجمل الخبرية لأغراض بلاغية سعى إلى تحقيقها وإيصالها إلى المتلقي، من تلك الأغراض التهديد والوعيد، كما يجد المتأمل في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾﴾، فقد كان السياق القرآني يتعجَّب من حال الإنسان، وكيف تجاوز به الكفر بربه كل حد، وهو يرى دلائل قدرة الله ﷻ عليه، وإسباغ نعمه وأفضاله، منذ نشأته الأولى حتى بعثه.

---

(١) انظر: أنوار التنزيل: ٥/٥٠٨، إرشاد العقل السليم: ٩/١٠٧، روح المعاني: ٣٠/٦٩.

(٢) انظر: روح المعاني: ٣٠/٦٩.

(٣) انظر: المفردات: ١/٩، لمسات بيانية: ٥٩٧.

واختلف المفسرون في معنى هذه الآية ومناسبتها في هذا المشهد، وأغلبهم على أنَّ (كلا) للردع والزجر[1]، ثم اختلفوا إلى أي شيء يتوجَّه، فذهب فريقٌ منهم[2] إلى أنه متوجّهٌ إلى ما قبلها مما يومئ إليه قوله: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾﴾ من أنَّ الكافر ينكر هذا النشر، فجاءت (كلا) ردعاً لهذا الإنكار وزجراً لاسترساله عليه دون إقلاع، وإبطالاً لما يعتقده من عدم إمكانية البعث، ويكون قوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ علةً لهذا الإبطال، أي: لو قضى ما أمره الله به لعلم بطلان زعمه أنه لا ينشر.

ومنهم[3] من جعل الردع متوجهاً إلى ما بعد (كلا) مما يومئ إليه قوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾، أي ليس كما يقول هذا الكافر من أنه قد أدَّى حقَّ الله عليه، وموقع (كلاّ) على هذا الوجه جزءٌ من استئناف، والجملة بعدها استئنافٌ بيانيٌّ نشأ عن مضمون جملة: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ وما بعدها، أي إنما لم يهتدِ الكافر إلى دلالة الخلق الأول على إمكان الخلق الثاني لأنه لم يقضِ حق النظر الذي أمره الله، وفي تفسير الآية ومناسبتها أقوالٌ غير ذلك[4]، وكلها مما يحتمله النصُّ القرآني وله وجهٌ من المناسبة.

ومهما يكن فإنَّ الشاهد في هذه الآية صياغتها بأسلوب الخبر، وما تضمَّنته من تهديدٍ شديدٍ لهذا الإنسان الكافر، وتأمَّل افتتاحها بحرف الزجر والردع (كلا) الذي اعتاد القرآن الكريم أن يأتي به في سياقات التخويف والترهيب، ومشاهد الغضب الإلهي، وهو مما يزيد من شدَّة الوعيد والتهديد الذي تضمَّنه خبر هذه الآية الكريمة.

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٤٢٠، فتح القدير: ٥/ ٣٨٤.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢١٩.

(٣) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٢٨٦، التفسير البسيط: ٢٣/ ٢٢٦.

(٤) انظر: النكت والعيون: ٦/ ٢٠٦، فتح القدير: ٥/ ٣٨٤.

ثم إنَّ الناظر في هذه الآية والمتأمِّل في موقعها في هذا المشهد يدرك عظم ما اشتملت عليه من وعيدٍ وتهديد، ذلك أنها جاءت في سياق تعجُّبٍ من شدَّة كفر هذا الإنسان، مع أنه يرى قدرة الله ﷻ عليه، فهو الذي خلقه من ماء مهين، وهو الذي يسَّره السبيل، وهو الذي أماته وأقبره وبعثه يوم القيامة، وهنا يتعاظم التهديد ويزيد الوعيد، ويشعر المتلقي بمزيدٍ من الرهبة حين تطرق سمعه هذه الآية بعد مشهد بيان القدرة وتعداد النعم.

ولعلَّ مما زاد من شدَّة الوعيد الذي ضمَّنه القرآن هذه الآية حرصه على انتقاء الألفاظ التي تألفت منها، فقد آثر الوحي الإلهي لفظ (**لمَّا**) على (**لم**)، حيث إنَّ الثانية تدلُّ على نفي الفعل في الماضي، أما (**لمَّا**) فهي إضافةً إلى ذلك تفيد استمرار النفي إلى وقت التكلُّم[1]، وفي هذا دلالةٌ على استمرار العصيان الذي يصدر عن هذا الإنسان الكافر، فهو مقيمٌ على عدم قضاء ما أمره الله ﷻ به، ثم تأمَّل إيثار القرآن للفظة (**أَمَرَه**) التي خُتمت بها الآية الكريمة، وكيف أنها توحي بعظمة المولى ﷻ وقدرته وجبروته، فهو لا يحثُّ الإنسان على عبادته أو يحضُّه على التفكر في دلائل خلقه وكيفية نشأته، بل يأمره أمراً بذلك، فالمسألة ليست تخييراً أو استشارة، بل أمرٌ حازمٌ جازم، وهو ما يضيف مزيداً من التهديد والوعيد على الخبر الذي تضمَّنته الآية الكريمة، وينسجم مع جوِّ الغضب الإلهي والزجر والردع الذي يفيض به هذا المشهد من السورة.

هذه نماذج من آيات السورة الكريمة التي وردت بصيغة الخبر، وقد جاءت –كما يرى المتأمل– في غاية البلاغة ومنتهى الفصاحة، وكانت في تراكيبها ونظامها وأغراضها البلاغية تخدم الفكرة الرئيسة في السورة الكريمة، وتنسجم مع جوها العام الذي

---

(١) انظر: النحو الوافي: ٤/ ٤١٨.

يفيض في جزءٍ منه عتاباً لطيفاً وجهه المولى ﷻ للرسول ﷺ حين جاءه الأعمى فعبس وتولى، وتتناغم مع جزءٍ آخر من جوها الذي يمتلئ تهديداً ووعيداً لذلك الإنسان الجاحد المنكر الذي أوغل في العناد، وطغى وتكبرَّ، وأنكر البعث والحساب، مع ما يراه من دلائل ظاهرة في النفس والآفاق على قدرة ربه ﷻ على كلِّ شيء.

ب- جماليات الإنشاء في السورة:

الإنشاء عكس الخبر، أي هو الكلام الذي "يتوقَّف تحقق مدلوله على النطق به"[1]، أو هو الكلام الذي لا يصح أن يقابل بالتصديق أو التكذيب على رأي من عرَّف الخبر بعكس ذلك، وقسم البلاغيون[2] الإنشاء إلى قسمين؛ فإن استدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب فذاك الطلبي، وأنواعه خمسة: الأمر والنهي والتمني والاستفهام والنداء، وإن لم يستدع فذاك غير الطلبي، ومنه: الترجي والقسم وصيغ المدح والذم وغيرها، والقسم الأول هو محطُّ أنظار البلاغيين وموضع اهتمامهم بسبب غنى أساليبه بالأغراض والملاحظات البلاغية بخلاف أساليب القسم الثاني.

وعند النظر في سورة عبس وملاحظة الأساليب الإنشائية التي استخدمها القرآن في صياغة دلالات آياتها يجد المتأمل أربعة منها، ثلاثة من القسم الأول، وواحد من القسم الثاني، وسأحاول فيما يأتي أن أقف عند جماليات هذه الأساليب، وأثرها في الدلالة التي سعى القرآن الكريم إلى تحقيقها وإيصالها إلى المتلقي.

فمن الإنشاء الطلبي في السورة أسلوب الاستفهام الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝٤﴾، وقد جاء هذا الاستفهام بعد أن صوَّر

(١) علوم البلاغة: ٤٥.

(٢) انظر: مختصر المعاني: ٢٣٦/٢، مواهب الفتاح: ٢٣٧/٢، دلالات التركيب: ١٩٢.

القرآن الحالة التي كان عليها الرسول ﷺ من العبوس والتولي حين أقبل عليه الأعمى، والخطاب في هذا الاستفهام موجه إليه ﷺ، والضمير في (**لَعلَّه**) يعود إلى ابن أم مكتوم ﷺ، أي: أيُّ شيء يجعلك دارياً بحاله حتى يصدر منك ما صدر من العبوس والتولي والإعراض؟ وقيل الضمير في (**لَعلَّه**) للكافر، أي أنك طمعتَ في تزكِّيه بالإسلام وتذكُّره بالموعظة ولذلك أعرضتَ عن غيره، فما يدريكَ أنَّ ما طمعتَ فيه كائن[1]، والأول أقوى وأنسب للسياق وعليه أغلب المفسرين[2].

والاستفهام في هذه الآية يحمل معنى الإنكار والتوبيخ، فهو لا يطلب جواباً ولا ينتظر ردًّا، بل هو امتدادٌ وتأكيدٌ للغرض الذي تضمنته الآيتان اللتان افتُتحت بهما السورة.

وقد أجرى القرآن الكريم التَّرجي الذي تضمنته لفظة (لعلَّ) مجرى الاستفهام، لما بينهما من معنى الطَّلب في التَّعليق؛ لأنَّ المعنى منصبٌّ على تسليط الدراية على التَّرجي، إذ التقدير: لا تدري ما هو مترجّى منه: التزكِّي أو التذكُّر[3]، وكلمةُ (لعلَّ) مع تحقُّقِ التزكِّي واردةٌ على سَننِ الكبرياءِ، أو على اعتبارِ مَعْنى الترجِّي بالنسبةِ إليه عليه الصلاةُ والسلامُ، للتنبيه على أنَّ الإعراضَ عنه عند كونِه مرجوَّ التزكِّي مما لا يجوزُ، فكيفَ إذا كان مقطوعاً بالتزكِّي؟[4].

والمقصود بالتزكِّي التطهُّر من الذنوب بالعمل الصالح بسبب ما يتعلَّمه من النبي ﷺ ويتلقَّنه من الشرائع، والتذكُّر الاتعاظ وحصول الفائدة من الموعظة، وفي الجمع بينهما في هذا الاستفهام شمول الخير الذي سيحصل له، يقول الرازي: "فلعلَّ ذلك العلم الذي

---

(١) انظر: أنوار التنزيل: ٥٠٧/٨، الكشاف: ١١٩٧.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٨٦/٢٤، روح المعاني: ٧٠/٣٠، التفسير البسيط: ٢١١/٢٣.

(٣) انظر: اللباب: ٢٢٣/١٦.

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم: ١٠٧/٩، فتح القدير: ٣٨٢/٥.

يتلقَّفه عنك يُطهِّره عن بعض ما لا ينبغي، وهو الجهل والمعصية، أو يشغله ببعض ما ينبغي، وهو الطاعة"[1]، فهو بين تطهُّرٍ عن معصيةٍ وانشغالٍ بطاعة، وهو ما يؤكِّد من قوة العتاب الذي وُجِّه إلى النبي ﷺ، حيث أعرض عنه مع رجاء حصول أحد هذين الأمرين أو كليهما.

والملاحظ في هذا المشهد أن النبي ﷺ عدَّ رجاء إسلام قريش أمراً كليا، وقدَّمه على الأمر الجزئي الذي هو إجابة الأعمى، فجاء الخطاب القرآني بصيغة الاستفهام المعلَّق بالترجي ليؤكِّد أنَّ هذا الجزئي هو في الحقيقة أمرٌ كلي من جهة خاصة، وهي تطييب قلوب الفقراء والضعفاء وإهمال جانب أهل الغنى والثراء، وهذا أدخل في الإخلاص وابتغاء رضوان الله ﷻ، وذلك مظنَّة التهمة والرياء[2].

ثم إنَّ في هذا الاستفهام تنبيهاً للنبي ﷺ إلى قاعدةٍ مهمةٍ في الدين، وهي أنَّ ترك المعلوم للموهوم خارجٌ عن طريق الاحتياط[3]، حيث إنَّ فائدة الإرشاد والتعليم بالنسبة إلى هذا الأعمى أمرٌ معلوم، وبالنسبة إلى أولئك المشركين أمرٌ موهوم، لأنه جاء طالباً مسترشداً، وهم جاؤوا مستهزئين معاندين.

كما أنَّ في هذا الأسلوب إيماءً إلى أنَّ إعراضه ﷺ كان سعياً إلى تزكية غيره، وهو ما ينافي عموم رسالته، ولهذا جاء التوبيخ، ثم إنَّ فيه تذكيراً له بأنَّ ذوات الصدور لا يعلمها إلا الله ﷻ حتى مع اجتهاده ﷺ[4]، وفيه إشارةٌ أيضاً إلى أنَّ من تصدَّى لتزكيتهم من الكفرة

---

(١) التفسير الكبير: ٣١/ ٥٤.

(٢) انظر: غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٢.

(٣) انظر: المرجع السابق نفسه.

(٤) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤.

لا يُرجى منهم التزكِّي والتذكُّر أصلاً[1]، فانظر إلى ثراء هذا الأسلوب وتعدد أغراضه البلاغية، وكيف استخدمها القرآن الكريم أجمل استخدام، واستثمرها أبدع استثمار في رسم هذا المشهد، وتوجيه ذلك العتاب الشديد واللطيف في آن واحد إلى نبيه الكريم ﷺ الذي تعلَّم درساً مهماً من ربه الرحيم ﷻ، فلا يمكن له أن ينساه أبد الدهر.

ومن أساليب الاستفهام التي اعتمد عليها القرآن الكريم في صياغة مشهد آخر من مشاهد هذه السورة الكريمة ما ورد في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾، فقد ورد هذا الاستفهام في سياق التعجُّب من شدَّة كفر الإنسان وطغيانه، وكيف أنه تجاوز كل حدٍّ في جرأته على ربه ﷻ وجحوده بنعمه وإنكاره لأفضاله، مما استحقَّ معه دعاءً إلهياً عليه بالقتل.

ثم يأتي الاستفهام الرباني ليسأل عن الشيء الذي صُنع منه هذا الإنسان المتجبر، ويستفسر عن المادة التي خُلق منها، غير أنَّ هذا الاستفهام ليس على حقيقته؛ لأنه استفهامٌ صادر عن المولى ﷻ، وسبحانه أن يخفى عليه شيء في الأرض أو في السماء، ثم إنَّ المستفهم عنه في هذه الآية هو المادَّةُ التي خُلق منها الإنسان، والخالق هو الله ﷻ، فهو الأعلم بالجواب، إضافة إلى أنَّ الاستفهام لم يترك دون جواب، بل جاء الكشف عنه في الآية التالية مباشرة، ليس هذا فحسب، بل أُضيف فيه تفصيلات استدعاها المشهد، واحتاجها السياق، كما سيأتي بيانه في موضعه من هذا البحث.

ولذلك فإنَّ الاستفهام في هذه الآية خرج عن حقيقته إلى غرض بلاغي، وهو التقرير والتحقير، أما التقرير فمستفاد من سياق المشهد والجو العام، حيث إن الآيات كانت تتحدث عن شدة كفر هذا الإنسان وتتعجب من تجاوزه الحدود في الجحود والإنكار، مع

(١) انظر: إرشاد العقل السليم: ١٠٧/٩.

ما يرى من نعم الله ﷻ عليه، ويعاين من أفضاله التي لا تعدُّ ولا تحصى، وهنا يأتي تقريره على هذه الأفضال والنعم، إضافة إلى تقريره على المادة التي خلق منها، وبيان حقارتها، فكيف والحالة هذه يتكبَّر ويتجبَّر، ويتجرأ على أوامر ربه، ويتجاوز كلَّ حدٍّ في الطغيان؟

أما التحقير فمستفادٌ من الجو العام للمشهد أيضاً، حيث تتعجَّب الآيات من شدَّة كفر هذا الإنسان، وتدعو عليه بالقتل لمجاوزته حدود الطغيان، ومن ثمَّ يأتي الاستفهام عن المادة التي خُلق منها، والشيء الذي أُنشئ منه، وكأنَّ مَن يرى حاله يظنُّ أنه مخلوقٌ من شيءٍ عظيم، أو منشأٌ من مادةٍ رفيعةٍ يستحقُّ معها أن يفخر بنفسه، وربما تسوّغ له هذا الطغيان والجرأة على أوامر الله ﷻ والتكبُّر عن اتباع آياته، ولهذا يجيء الجواب الصادم ليكشف عن أنَّ كلَّ هذه الأفعال والتصرفات الشنيعة صادرةٌ عن مخلوقٍ من شيءٍ حقير، ومادةٍ وضيعة، من نطفةٍ فحسب، من ماءٍ قليلٍ يخرج من الرجل إلى رحم المرأة، "ولا شكَّ أنَّ النطفة شيءٌ حقيرٌ مهينٌ، والغرض منه أنَّ مَن كان أصله من مثل هذا الشيء الحقير، فالنكير والتجبُّر لا يكون لائقاً به"[1]، وهنا يصل العجب أقصاه، وتبلغ الحقارة منتهاها، إذ كيف لمخلوق من نطفةٍ حقيرةٍ أن يتكبَّر كلَّ هذا التكبُّر، ويتجرَّأ كلَّ هذه الجُرأة، خاصَّةً وهو يرى في كلِّ زمانٍ ومكانٍ نِعَم مَن خلقه، وأفضال مَن أنشأه؟

وحين يعيد المتأمل النظر في ألفاظ هذا الاستفهام وتركيبه سيجد فيه ما يوحي بغرض التحقير ويشير إليه، فإيثار القرآن للفظة (**شيء**) الدالة على التحقير، والإتيان بها مُنكَّرة، ثم الإجابة بعبارة (**من نطفة**)، وتنكيرها أيضا، ثم النظر إلى طبيعة الاستفهام والسياق الوارد فيه، كلُّ ذلك مما يُشعر المتلقي بحقارة هذا المخلوق وضعفه، ووضاعة ما خُلق منه ومهانته، وهو ما يريد القرآن الكريم إيصاله في استخدام هذا الأسلوب.

---

(١) التفسير الكبير: ٣١/ ٥٧.

وقد تنبَّه المفسرون إلى هذه الأغراض البلاغية التي خرج إليها الاستفهام في هذه الآية، فأبو حيان يقول بأنه: "استفهام على معنى التقرير على حقارة ما خُلق منه"[1]، والبقاعي يرى أنه "أسلوبٌ مبينٌ لخسَّته وحقارته، وأنَّ من ألبسه أثواب الشرف بعد تلك الخسَّة والحقارة جديرٌ منه بالشكر لا بالكفر"[2]، ويقول النيسابوري: "والاستفهام لزيادة التقرير في التحقير"[3]، أما ابن عادل فقد ذهب إلى أنه: "استفهام تحقيرٍ له، فذكر أوَّل مراتبه، وهو قوله تعالى: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾﴾، ولا شكَّ أنَّ النطفة شيءٌ حقيرٌ مهينٌ، ومَن كان أصله ذلك كيف يتكبَّر!"[4]، وهي أقوالٌ تؤكِّد ما ذكرته في البداية من أنَّ التقرير والتحقير من أبرز الأغراض التي تُفهم من هذا الاستفهام.

ويمكن أن يُشار إلى غرضٍ آخر يتضمَّنه هذا الاستفهام، وهو التوبيخ، حيث إنَّ فيه "شروعاً في بيانِ إفراطِه في الكفرانِ بتفصيلِ ما أفاضَ عليه من مبدأ فطرتِه إلى مُنْتهَى عمرِه من فُنونِ النعمِ الموجبةِ لقضاءِ حقِّها بالشكرِ والطاعةِ مع إخلالِه بذلكَ"[5]، ويأتي هذا الاستفهام مع جوابه توبيخاً له على تقصيره في شكر ربه، وإخلاله بأوامره، بل إنه يقابل ذلك بالكفر والجحود مع حقارته ومهانته، فوبَّخه القرآن الكريم من خلال هذا الأسلوب.

ولما كان المشركون ينكرون البعث، ويُكذِّبون بيوم القيامة جيء بهذا الاستفهام الذي يفيد "الاستدلال على إبطال إحالتهم البعث... وجيء بهذا الاستدلال بصورة سؤال

---

(١) البحر المحيط: ٨/ ٤٢٠.

(٢) نظم الدرر: ٨/ ٣٢٨.

(٣) غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٥.

(٤) اللباب: ١٦/ ٢٣٠.

(٥) إرشاد العقل السليم: ٩/ ١١٠.

وجواب للتشويق إلى مضمونه؛ ولذلك قُرن الاستفهام بالجواب عنه... والاستفهام صوري، وجعل المستفهم عنه تعيين الأمر الذي به خلق الإنسان لأن المقام هنا ليس لإثبات أنَّ الله خلق الإنسان، بل المقام لإثبات إمكان إعادة الخلق بتنظيره بالخلق الأول"[1].

والضمير المستتر في قوله: (**خلقه**) عائد إلى لفظ الجلالة ﷻ المعلوم من فعل الخلق؛ لأنَّ المشركين لم يكونوا ينكرون أنه خالق الإنسان، ولذلك تجاوز القرآن هذه الحقيقة إلى حقيقةٍ أخرى هي المقصودة في هذا المشهد الاستفهامي، وهي تقريره بمادة خلقه، وبيان حقارتها، وتوبيخه على تكبُّره وغروره وشدَّة كفره وهو على هذه الحال من المهانة.

ومن الأساليب الإنشائية الطلبية التي يجدها المتأمل في مشاهد سورة عبس ما جاء في قوله ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾﴾، حيث وردت هذه الآية بصيغة الأمر، وذلك عن طريق استخدام الفعل المضارع المقرون بلام الأمر (**فلينظر**) الموجَّه من المولى ﷻ إلى الإنسان المتضمِّن أمره بالنظر في طعامه.

وجاءت هذه الآية في سياق تعداد مظاهر قدرة الله ﷻ على الإنسان، وإيراد بعض النعم التي تفضل بها عليه بعد أن كان مطلع المشهد يتعجَّب من شدَّة كفره؛ تأكيداً على أنه لم يُقدِّر نِعَم ربه، ولم يقضِ ما عليه من أوامر، ويُفصِّل البقاعي في مناسبة هذه الآية بما قبله بقوله: "ولما ردعه بعد تفصيل ما له في نفسه من الآيات، وأشار إلى ما له من النقائص، شرع يقيم الدليل على تقصيره بأنه لا يقدر على شكر نعمة المنعم فيما له من المطعم الذي به قوامه، فكيف بغيرها! في أسلوبٍ دالٍّ على الإنشار بآيات الآفاق، مُنبِّهٍ

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٢.

على سائر النعم في مُدَّة بقائه المستلزم لدوام احتياجه إلى ربه، فقال مُسبِّباً عن ذلك: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ﴾[1].

وذكر المفسرون وجوهاً في بيان مناسبة الآية لما قبلها، فقيل إنَّ ما مرَّ ذكرٌ للنعم الذاتية، وفي هذه الآية شروعٌ في ذكر النعم الخارجية، وقيل إنَّ في الآيات الأولى ذكراً للنعم الخاصة، وفي هذه الآية وما بعدها ذكرٌ للنعم العامة، وقيل إنَّ ما مرَّ نعمٌ متعلقةٌ بالحدوث، وهذه الآية بداية ذكرٍ للنعم المتعلقة بالبقاء[2]. وعلى كلٍّ فإنَّ هذا الانتقال عادةٌ جاريةٌ للقرآن الكريم، حيث يلحظ المتأمل فيه أنه "كلما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفس، فإنه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق، فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق، وبدأ بما يحتاج الإنسان إليه"[3].

وفي هذا الأمر أغراضٌ بلاغيةٌ سعى القرآن الكريم إلى تحقيقها وإيصالها إلى المتلقي، حيث تضمَّن امتناناً وتفضُّلاً من المولى ﷻ على هذا الإنسان، حيث خلقه من ماءٍ مهين، ورزقه من حيث لا يحتسب، ويسَّره السبيل، وهو الذي سيميته ويقبره ويبعثه يوم القيامة، فكيف يكفر ويطغى وهو يرى هذه المنن التي لا تحدُّ والأفضال التي لا تعدُّ من ربه المتعالي في عظمته وجلاله؟ قُتِل ما أكفره!

كما أنَّ في هذا الأمر استدلالاً بإحياء النبات من الأرض الهامدة على إحياء الأجسام بعدما كانت عِظَاماً باليةً وتراباً متمزِّقا[4]، ولهذا رأى بعض المفسرين أنَّ المقصود بالنظر

---

(١) نظم الدرر: ٨/ ٣٣٠.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٨/ ٥١٥، إرشاد العقل السليم: ٩/ ١١١، روح المعاني: ٣٠/ ٧٩.

(٣) التفسير الكبير: ٣١/ ٥٩.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٦٠٧

إلى الطعام هنا أي: إذا صار رجيعاً، ليتأمَّل عاقبة الدنيا على أيِّ شيءٍ يتفانى أهلها[1]، وجاء هذا الاستدلال ردّاً على إنكار الإنسان الكافر للبعث، وعدم إيمانه بالحساب والنشور، هذا الإنكار الذي جعله يبالغ في الكفر والجحود، ويتجاوز كلَّ حدٍّ في الطغيان؛ لأنه اعتقد أنه لن يحاسبه أحد، وتوهَّم أنَّ هذه الحياة عبثٌ لا تنتهي بحسابٍ ولا عقاب، فجاء هذا الأمر ليُفنِّد هذه المزاعم، ويهدم هذه الأوهام، ويلفت نظر الإنسان إلى أمرٍ يستدلُّ من خلاله على قدرة الله ﷻ على بعثه ونشره ومحاسبته، لعله يرتدع عن غيِّه، ويقلع عن عناده.

وقد تنبَّه ابن عاشور إلى هذين الغرضين: الامتنان والاستدلال، فأشار إليهما في معرض حديثه عن هذه الآية الكريمة، فقال مُعرِّجاً على مناسبتها للسياق الذي وردت فيه: "وهذا استدلالٌ آخر على تقريب كيفية البعث، انتقل إليه في معرض الإرشاد إلى تدارك الإنسان ما أهملَه، وكان الانتقال من الاستدلال بما في خَلْق الإنسان من بديع الصنع من دلائل قائمةٍ بنفسه... إلى الاستدلال بأحوالٍ موجودةٍ في بعض الكائنات شديدة الملازمة لحياة الإنسان ترسيخاً للاستدلال، وتفنناً فيه، وتعريضاً بالمنَّة على الإنسان في هذه الدلائل، من نعمة النبات الذي به بقاء حياة الإنسان، وحياة ما ينفعه من الأنعام"[2].

ويتقاطع مع غرض الاستدلال غرضٌ بلاغي الآخر لا يقلُّ أهميةً عن بقية الأغراض البلاغية التي يمكن أن تُفهم من الأمر بالنظر في هذه الآية، وهو التأمُّل والتفكُّر والاتعاظ والاعتبار، ولهذا نصَّ بعض المفسرين على أنَّ المقصد بالنظر هنا نظر التدبُّر والاعتبار[3]،

---

(١) انظر: النكت والعيون: ٦/ ٢٠٧، البحر المحيط: ٨/ ٤٢١.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٩.

(٣) غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٨، بحر العلوم: ٣/ ٤٨٠.

ولهذا اختار القرآن الكريم الطعام تحديداً ليطلب من الإنسان التدبُّر والتفكُّر فيه؛ لأنه "ألصق شيءٍ به، وأقرب شيءٍ إليه، وألزم شيءٍ له، لينظر إلى هذا الأمر الميسَّر الضروري الحاضر المكرَّر، لينظر إلى قصته العجيبة اليسيرة، فإنَّ يُسرها ينسيه ما فيها من العجب، وهي معجزةٌ كمعجزة خلقه ونشأته، وكلُّ خطوةٍ من خطواتها بيد القدرة التي أبدعته"[1]، ولذلك نبَّه أحد المفسرين إلى صلة هذه الآية بما قبلها وهي قوله ﷻ: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾﴾ مبيناً أنَّ المعنى: أي: إذا أراد الإنسان أن يقضي ويؤدِّي ما أمره الله ﷻ من تكاليف، فلينظر إلى طعامه، وكيف أوجده له ﷻ ورزقه إياه، ومكَّنه منه؛ فإنَّ في هذا النظر والتدبُّر والتفكُّر ما يعينه على طاعة خالقه، وإخلاص العبادة له[2]، وهي أغراضٌ تتناسب مع الجو العام للسورة، وتنسجم مع حال المخاطبين في ذلك الوقت، حيث كان مشركو مكة في غاية التكذيب للبعث والنشور، وفي منتهى الإنكار للجزاء والحساب.

ومن الفنون البلاغية التي تضمَّنتها الآية الكريمة: الاكتفاء[3]، حيث اقتصر القرآن الكريم على المطعوم دون المشروب؛ لأنَّ آثار القدرة فيه أكثر من آثارها في المشروب، واعتبار التغليب لا يخفى ما فيه[4]، ثم إنَّ هناك اكتفاءً في هذا الاكتفاء، وبيان ذلك أنَّ الطعام الذي يتناوله الإنسان له حالتان؛ إحداهما: مُتقدِّمة، وهي التي لا بُدَّ من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود، والثانية: متأخِّرة، وهي الأمور التي لا بُدَّ منها في بدن الإنسان، حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام، ولما كانت الحالة الأولى أظهر للحسِّ لا

---

(١) في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٢٥.

(٢) انظر: التفسير الوسيط: ١٥/ ٢٩٠.

(٣) وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم فيكتفى بأحدهما لنكتة بلاغية. انظر: البلاغة العربية: ١٦٣.

(٤) انظر: روح المعاني: ٣٠/ ٨٠.

جرم اكتفى الله تعالى بذكرها؛ لأنَّ دلائل القرآن لا بُدَّ أن تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق، فلا بد أن تكون أبعد عن اللبس والشبهة[1]، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز وتصرُّفه في فنون القول.

ومما يُلحظ هنا أنَّ القرآن جعل المنظور إليه ذاتَ الطعام مع أنَّ المراد النظر إلى أسباب تكونه وأحوال تطوره إلى حالة انتفاع الإنسان به وانتفاع أنعام الناس به، وذلك من أسلوب إناطة الأحكام بأسماء الذوات والمراد أحوالها، كقوله تعالى ﷻ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ (المائدة: ٣)، أي: أكلها[2]، كما أنَّ فيه إجراءً للكلام على الإيجاز الذي يُفصِّله ما بعده.

لقد جاءت الأساليب الإنشائية في السورة الكريمة على نظمٍ بليغٍ وتركيبٍ بديع، وانسجمت مواقعها في سياقاتها التي وردت فيها، وتناغمت أغراضها البلاغية مع مشاهدها وجوها العام الذي توزَّع بين عتابٍ لطيفٍ للرسول ﷺ وتهديدٍ شديدٍ للإنسان الكافر، واستثمر القرآن الكريم الاستفهام والأمر استخداماً في غاية الإعجاز لخدمة الفكرة الرئيسة للسورة الكريمة، ولإيجاد دلالاتٍ مهمة ما كان لها أن توجد بغير هذه الأساليب.

* * *

(١) انظر: التفسير الكبير: ٣١/ ٥٩، اللباب: ٢٣١/١٦.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٩.

المبحث الثاني: جماليات التقديم والتأخير

حين يكون الحديث عن التقديم والتأخير في الدرس البلاغي فإنَّ عبارة شيخ البلاغيين عبدالقاهر الجرجاني تكون حاضرةً بقوةٍ في هذا السياق، حيث يقول عنه بأنه "بابٌ كثير الفوائد، جمٌّ المحاسن، واسع التصرُّف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء، وحُوِّل اللفظ عن مكانٍ إلى مكان"[1]، وهو حديثٌ في غاية الأهمية، يكشف بوضوحٍ عن مدى عناية البلاغيين بالتقديم والتأخير، وإدراكهم لقوة تأثيره في الكلام إذا أُحسن استخدامه.

وقد ذكر أحد العلماء[2] أنَّ العرب أتوا بالتقديم والتأخير ليدلوا من خلاله على تمكنهم في الفصاحة، وقوة ملكتهم للكلام، وتصرفهم فيه على حكم ما يختارونه، وانقياده لهم لقوة ملكتهم فيه وفي معانيه؛ ثقةً بصفاء أذهانهم، وهو ما يلحظه دارس البلاغة المتأمل في كلامهم ونصوصهم الأدبية.

وأيقن البلاغيون أنَّ للتقديم والتأخير في الكلام مزيةً فريدة، ترفع درجات الكلام إلى منابر البلاغة ومنصات الإعجاز، فكيف إذا كان هذا الكلام بعيداً عن عبث العابثين، والغرض منه زيادة الإيمان واليقين، ومَنْ أحسن من الله قيلا!

ويبحث البلاغيون[3] في هذا الباب كثيراً من القضايا المتصلة به، منها التقديم والتأخير بين جزأي الجملة، والتقديم والتأخير بين معمولاتها، والتقديم والتأخير بين

---

(١) دلائل الإعجاز: ١٠٦.

(٢) انظر: مقدمة ابن النقيب: ١٦٦.

(٣) انظر: مفتاح العلوم: ١٩٤، شروح التلخيص: ١/ ٣٨٩-٤٤٧، المثل السائر: ٢/ ٢٣٩، التبيان في البيان: ١/ ١٧٢، الطراز: ٢٣٠ وما بعدها، البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣٠٣.

المفردات في الجملة الواحدة، وغيرها، كما أشاروا إلى أهمِّ الأغراض البلاغية للتقديم والتأخير مثل: التشويق، وإرادة تعجيل المقصود، والتأكيد، وتقوية الحكم، والتخصيص، وغيرها من الأغراض التي تتناسب مع المقام، وتتناغم مع السياق.

وسأسعى في هذا المبحث إلى الوقوف عند بعض مواضع التقديم والتأخير التي يمكن ملاحظتها في سورة عبس، محاولاً تلمُّس بعض جماليات هذا الأسلوب وأبرز أغراضه البلاغية، وحتى يكون الحديث في هذا المبحث ذا منهجية واضحة سأقسم أنواع التقديم والتأخير في السورة إلى قسمين:

الأول: التقديم والتأخير الحاصل بين الأجزاء الرئيسة في الجملة أو بين معمولاتها.

الثاني: التقديم والتأخير الحاصل بين الصفات أو المفردات المتعاطفة.

القسم الأول: التقديم والتأخير الحاصل بين الأجزاء الرئيسة في الجملة أو بين معمولاتها.

فمن المواضع التي حصل فيها تقديم وتأخير في السورة الكريمة بين الأجزاء الرئيسة في الجملة أو بين معمولاتها ما يراه المتأمل في قوله ﷻ: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾، فقد وردت هذه الآيات في سياق وصف المشهد الذي بدأت به السورة، وذلك حين عبس النبي ﷺ في وجه الأعمى وتولى عنه حين جاءه يسعى طلباً للخير والهداية، وفي هذه الآيات يستمر الخطاب العتابي اللطيف الموجه إليه ﷺ، وفيه يكشف القرآن الكريم عن مزيد من تفصيلاته.

وهذه الآيات الكريمة تفصح عمَّا صدر عن النبي ﷺ في تلك اللحظة، وتكشف عن السبب الذي من أجله نزلت هذه السورة، والعلة التي لأجلها وُجِّه إليه هذا العتاب اللطيف، وذلك حين أقبل ابن أم مكتوم ﷺ إليه راجياً التذكُّر والتزكِّي، قد امتلأ قلبه خشيةً من

المولى ﷻ، فتلهَّى عنه وانشغل بغيره، وأقبل على ذلك الكافر المعاند، وتصدَّى له ومال إليه، مع أنه مستغنٍ بقوته وقومه وماله عمَّا عند رسول الله ﷺ من العلم والخير والحق والإسلام، وهنا ينكر القرآن الكريم عليه ﷺ هذا الموقف، مبيناً أنه ليس من واجبه أن يؤمنوا أو يهتدوا، بل يكفيه إبلاغهم فحسب.

وتضمَّنت هذه الآيات الكريمة شواهد متعددة لأسلوب التقديم أسهمت في زيادة جماليات هذا المشهد القرآني، وأكَّدت على إعجازه، وتناغمت مع السياق الذي جاءت فيه الآيات أكمل تناغم، وتناسبت مع المقام الذي وردت فيه أجمل تناسب.

وأول ما يلحظه المتأمل من نماذج هذا الأسلوب البديع تقديم ضمير المخاطب (**أنت**) بعد إظهاره في قوله ﷻ: ﴿ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ ﴾ وفي قوله ﷻ: ﴿ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ العائد في الموضعين إلى ذات النبي ﷺ، ولعل السرَّ البلاغي من هذا التقديم يكمن في استثنائية المخاطب ﷺ وخصوصيته التي تميزه عن غيره، خاصةً في هذا الموقف الدعوي الذي يُعدُّ وظيفته الأولى والمقصود من إرساله.

يقول أبو السعود مفصحاً عن جماليات هذا التقديم: "وفي تقديم ضميرِه عليه الصلاةُ والسلامُ (أنت) على الفعلينِ (تصدَّى وتلهَّى) تنبيهٌ على أنَّ مناطَ الإنكارِ خصوصيتُه عليه الصلاةُ والسلامُ، أي: مثلُك خصوصاً لا ينبغِي أن يتصدَّى للمستغنِي ويتلهَّى عن الفقير الطالب للخير"[1]، وهو ما يتسق مع جو العتاب اللطيف الذي افتتحت به السورة، كما أنَّ فيه إشعاراً بمزيد من العتب والتأنيب الموجَّه إلى رسول الله ﷺ، وتنبيهاً له بعِظَم ما صدر عنه في هذا المشهد، وإشارةً إلى أهمية هذا التوجيه الرباني اللطيف.

---

(١) إرشاد العقل السليم: ٩/ ١٠٨.

ولأهمية هذا الغرض البلاغي في التقديم أكَّد المفسرون عليه، فهذا الزمخشري يطرح سؤالاً في موضعي التقديم فيقول: "فإن قلتَ: قوله: ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦﴾ ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾ كأنَّ فيه اختصاصاً، قلتُ: نعم، ومعناه: إنكار التصدّي والتلهّي عليه، أي: مثلك خصوصاً لا ينبغي له أن يتصدَّى للغني ويتلهَّى عن الفقير"[1]، وهذا النيسابوري ينقل عن أهل المعاني قريباً من هذا التحليل[2]، وهو ما يؤكِّد أهمية هذه الدلالة التي قصدها القرآن الكريم حين عمد إلى إظهار ضمير المخاطب المنفصل وتقديمه في الآيتين.

والتفتَ ابن عاشور في بداية وقوفه مع هاتين الآيتين إلى وجهٍ آخر في هذا التقديم، وهو التقوِّي وتأكيد مناط العتاب في الموضعين، وهو التصدّي والتلهّي، كأنه قيل: تتصدَّى له تصدِّيا، وتلهَّى عنه تلهِّياً، ثم ذكر الوجه الأول الذي ذكره المفسرون قبله وخصَّه بمزيدٍ من الإيضاح فقال: "ويجوز أن يكون مفيداً للاختصاص، أي فأنت لا غيرُك تَتَصدَّى له، أي ذلك التصدّي لا يليق بك، وهذا قريبٌ من قولهم: مثلُكَ لا يبخل، أي لو تصدَّى له غيرك لكان هَوناً، فأما أنت فلا يتَصدَّى مثلك لمثله، فمناط العتاب هو أنه وقع من النبي ﷺ في جليل قدره"[3]، فتأمَّل كيف أفاد التقديم كلَّ هذه الدلالات المهمَّة التي يحتاجها السياق القرآني، وتنسجم مع هذا المشهد في السورة الكريمة.

وفي الآيات تقديمٌ آخر، عمد إليه الخطاب القرآني لإيصال دلالاتٍ لا يمكن إيصالها دون مجيء الآية على هذا النظم البديع، وهو تقديم الجار والمجرور في الآيتين السابقتين على معمولهما، حيث تقدَّمت (**له**) في الآية الأولى على الفعل (**تصدَّى**)، وتقدَّمت (**عنه**) في الآية الثانية على الفعل (**تلهَّى**).

---

(١) الكشاف: ١١٧٩.

(٢) انظر: غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٠، التفسير الكبير: ٣١/ ٥٤، ٥٥، اللباب: ١٦/ ٢١٩.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٠٨.

ولهذا التقديم في الموضعين أسرارٌ بلاغية، منها الاهتمام بمضمون الجار والمجرور، والعناية بما دلَّ عليه كل منهما، وللتنبيه على أنهما منشأ العتاب وسببه الأكبر، حيث إنَّ المولى ﷻ لم يوجِّه عتابه إلى نبيه الكريم ﷺ لمجرَّد التصدِّي أو التلهي، بل بالنظر إلى مَن تصدَّى له في وقت مَن تلهَّى عنه، وهذا الموقف تحديداً هو ما استدعى نزول هذه الآيات الكريمة، واستحقَّ معه نبينا الكريم ﷺ هذا العتاب اللطيف.

كما أنَّ في هذا التقديم تنفيراً للنبي ﷺ من هذا الفعل الذي قام به، وإشعاراً له بمدى قبح هذا التصرف، حيث كان يقبل على المدبر، ويدبر عن المقبل، وأنَّ ذلك لا ينبغي أن يصدر عن مقام النبوة، ولا يليق أن يأتي من شخصه ﷺ الذي وعى هذه الدروس العظيمة من ربه الرحيم ﷻ، واستشعر عظم هذا التوجيه الإلهي، فروي عنه ﷺ –كما سيأتي بيانه– أنه ما تصدَّى بعد هذا الموقف لغني مدبر، ولا تلهَّى عن فقير مقبل.

وقد تنبَّه المفسرون إلى هذه الجماليات البلاغية التي أفادها هذا التقديم في الموضعين، فهذا أبو السعود حين يعرض لهذه الآية يقول: "وتقديمُ (**لَه**) و(**عنْهُ**) للتعريض باهتمامه عليه الصلاةُ والسلامُ بمضمونهما، رُويَ أنه –عليه الصلاةُ والسلامُ– ما عبسَ بعد ذلكَ في وجهِ فقيرٍ قط، ولا تصدَّى لغني"[1]، وهذا الشوكاني يؤكد أنَّ في تقديم (**له**) على (**تصدَّى**) "مزيد تنفيرٍ له ﷺ عن الإقبال عليهم، والإصغاء إلى كلامهم"[2]، ويضيف الألوسي سبب هذا التوجيه بقوله: "فإنَّ الإقبال على المدبر مخلٌّ بالمروءة"[3]، وهي جماليَّاتٌ تتسق مع أجواء السورة الكريمة، وتزيد من إثارة هذا الموقف وأهميته.

---

(١) إرشاد العقل السليم: ٩/ ١٠٨.

(٢) فتح القدير: ٥/ ٣٨٣.

(٣) روح المعاني: ٣٠/ ٧١.

ثم إنَّ في تقديم الجار والمجرور في الآيتين ما يفيد الحصر والتخصيص، أي تصدَّى له لا لابن أُمِّ مكتوم ﷺ الذي جاءك مقبلاً راجياً خاشياً، فهو الذي يستحقُّ هذا التصدِّي، وتلهَّى عنه لا عن هذا الكافر الصنديد الذي استغنى وأضحى إسلامه غير مأمولٍ منه، فهو الذي يستحقُّ هذا التلهي، وهي دلالاتٌ لم تكن لتتأتَّى إلا بهذا الأسلوب المعجز.

كما أنَّ من دلالات هذا التقديم إفادته أنَّ المولى الرحيم ﷻ لا يأمر نبيه ﷺ بالتلهِّي عمَّن استغنى لحضوره مع الشروع في تذكيره ولأمر الله ﷻ بتذكيره، فإنَّ العتاب على الاهتمام بمن استغنى لا على قصده بالإرشاد، فإنَّ الإرشاد غير ممنوعٍ عن الكفار، إنما هو على الاشتغال عمَّن جاء يسعى، كما لا يمكن إغفال ما أضافه هذا التقديم من تناغمٍ إيقاعيٍّ انسجم مع فواصل هذا المشهد، وسيأتي بيان ذلك في موضعه.

ويلحظ المتأمل في هذه الآيات تقديماً ثالثاً عمد إليه القرآن الكريم لإثراء المشهد بمزيدٍ من الدلالات المهمة التي تتعاضد معاً في رسم هذا التوجيه المحبب والعتاب اللطيف، وهو الموجود في قوله ﷻ: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧﴾، حيث قدَّم القرآن الكريم الخبر الجار والمجرور (**عليك**) المسبوق بحرف النفي (**ما**) على المبتدأ (**ألا يزكى**)؛ لأنَّ نظم الآية في الأصل ومعناها: عدم تزكِّي هذا الكافر ليس محمولاً عليك، أو لستَ مُكلَّفاً به.

والتقديم في هذه الآية أفاد الحصر والتخصيص، ولعلَّ الخطاب الإلهي قصد من خلال هذا الأسلوب أن يخصِّص عمل الرسول ﷺ ويحصره، ويكشف له أنَّ تزكِّي هذا الكافر المعاند أو عدم تزكيه ليس داخلاً في نطاق ما كُلِّفتَ به، وهي قضيةٌ في غاية الأهمية أراد القرآن الكريم ترسيخها في نفس نبينا ﷺ، حيث كان غيابها عنه في تلك اللحظة هو ما جعله يُقدِم على هذا التصرُّف الذي عاتبه لأجله ربه الرحيم ﷻ.

ولهذا فقد أكَّد هذا التقديم موقف ﷺ من الأمة جميعها، ومدى حرصه على إسلامهم شفقةً ورحمةً بهم، كما أشار إلى ذلك القرآن في مواضع أخرى، كقوله ﷻ: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾ (التوبة: ١٢٨)، وقوله ﷻ: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾ ﴾ (الكهف: ٦).

والمتأمل في نظم القرآن لهذه الفكرة يجد أنه يؤكِّد عليها بشدَّة بمختلف الأساليب التي تسهم في قوة هذا التأكيد، كالحصر بإنما، نحو قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ﴾ (الرعد: ٧)، وقوله ﷻ: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الغاشية: ٢١، ٢٢)، وكالتقديم والتأخير وعلى نظمٍ شبيهٍ بنظم الآية موضع الشاهد، نحو قوله ﷻ: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ (الشورى: ٤٨)، وقوله ﷻ: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ ﴾ (البقرة: ٢٧٢)، وغيرها من الآيات التي حرصت على حصر وظيفة النبي ﷺ بالبلاغ والتذكير دون تجاوزٍ إلى أبعد من ذلك، وفي ذلك كله رفقٌ به ﷺ، وحرصٌ على تطييب نفسه وإراحة باله، ولكي يتفرَّغ تماماً لوظيفته الإبلاغية التي كُلِّف بها دون أن تشغله نتائجها.

القسم الثاني: التقديم والتأخير الحاصل بين الصفات أو المفردات المتعاطفة.

وسيسعى هذا القسم إلى بحث المواضع التي حصل فيها تقديمٌ وتأخيرٌ بين صفاتٍ متتابعةٍ أو مفرداتٍ متعاطفة في الآية الواحدة أو الآيات المتتالية، ويحاول أن يكشف عن جماليات مجيئها على هذا النسق المخصوص الذي عمد إليه القرآن الكريم، ويبين أثر ذلك على موضوع السورة الرئيس وجوها العام.

وأول النماذج التي يمكن ملاحظتها في هذه السورة الكريمة ضمن هذا القسم ما يراه المتأمل في قول الحق ﷻ: ﴿ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ ﴾، فقد جاءت هذه الآيات في سياق امتنان المولى الكريم ﷻ على

الإنسان، حين أمره أن ينظر في طعامه كيف سخَّره له ويسَّره، وفي هذا المشهد يذكر القرآن نماذج مما أنبته له من الأرض من رزقٍ يحيا به وتقتات منه أنعامه، وهو "مثلٌ ضربه الله تعالى لبعث الموتى من قبورهم، فهم كنبات الزرع بعد دثوره، وتضمَّن امتناناً عليهم بما أنعم"[1].

وقد اختلف المفسرون في معنى بعض هذه الألفاظ، وسأورد ما عليه أغلبهم، أمَّا (**العنب**) و(**الزيتون**) و(**النخل**) فمعناها ظاهرٌ معروف، أما (**الحب**) فالمقصود به سائر ما يُحصد ويُدَّخر كالقمح والشعير[2]، و(**القضب**) قيل: هو القتُّ الرَّطْب أو العلف، سمي بذلك لأنه يقضب في كل الأيام أي يقطع[3]، وروي عن ابن عباس ﷺ أنه الرُّطَب، ورجَّحه بعضهم بذكره بعد العنب، وكثيراً ما يقترنان[4]، ولستُ أرجِّحُهُ لأنه ذكر النخل بعد ذلك، وقيل: بل هو أعم من ذلك، فهو كلُّ ما يقضب ليأكله ابن آدم، وغضاً من النبات كالبقول ونحوها، فإنه من المطعوم جزء عظيم، واستدلوا بأنه لا ذكر له في الآية إلا في هذه اللفظة[5]، وأصل (**الغُلْب**) غلاظة العنق، ثم استعير للحدائق أنفسها لتكاثف أشجارها ولأشجارها لعظمها وغلظها[6]، و(**الفاكهة**) ما يأكله الناس من ثمار الأشجار، و(**الأبّ**): ما تأكله البهائم من العشب والنبات[7].

---

(١) النكت والعيون: ٦/ ٢٠٨.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢٢١.

(٣) انظر: معالم التنزيل: ٤/ ٤١٧.

(٤) انظر: اللباب: ١٦/ ٢٢٢.

(٥) انظر: المحرر الوجيز: ١٦/ ٣٣٠.

(٦) انظر: غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٥.

(٧) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٢٩٠، وروى ابن عطية وغيره أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما توقفا في تفسيرها، انظر: المحرر الوجيز: ١٦/ ٣٣٠.

ويحاول الباحث في هذا الموضع أن يبحث عن أسرار هذا الترتيب، واستكناه جماليات تقديم بعض هذا النبات على بعض، على أنَّ أكثر المفسرين أعرض عن الوقوف عند التقديم والتأخير في هذه الآيات، مكتفين بالكشف عما يمكن أن يغمض من دلالات هذه النباتات والثمار، دون البحث في جماليات ترتيبها على هذا النحو الذي وردت عليه في الآيات، وأظنُّ أنَّ سبب ذلك يعود إلى خفائها عليهم، أو لعدم اهتمامهم بها، أو لاعتقاد بعضهم أنَّ البحث في مثل هذه الأمور نوع من التكلُّف.

ومع هذا فقد وجدتُ قلةً من المفسرين يشير إلى شيءٍ من جماليات هذا الترتيب، ويحاول أن يكشف عن أسرار التقديم والتأخير الذي حصل بين هذه الأنواع، وهي محاولاتٌ جعلتني أقدِمُ على التفتيش عن هذه الأسرار، وأسعى إلى البحث وراء هذا النظم القرآني البديع، منطلقاً من إشارات أولئك المفسرين، وموقناً أنها مجرَّد محاولاتٍ لاستكناه القيم الدلالية والجمالية لهذا النسق القرآني المعجز.

فممن وقف عند بعض هذه الأسرار الرازي الذي أوضح أنَّ استهلال القرآن الكريم هذه الأنواع بالحبِّ تحديداً لأنه كالأصل في الأغذية[1]، وتبعه البقاعي الذي ذكر أنه بدأ بالحب لأنه قوتٌ فهو الأصل في القوام[2]، ثم ذكر العنب بعده لأنه غذاءٌ وقوتٌ في حال اتخاذه خلاف أصله كاستعماله زبيباً أو دبساً أو خلا، وفاكهة في حال اتخاذه على أصله[3]، وهنا يتوقَّف المفسرون عن بيان أسرار ترتيب الأنواع بعد ذلك، عدا البقاعي الذي أولى في تفسيره عنايةً بالغةً بعلم المناسبات، لذا فلا غرو أن يسعى جاهداً إلى تلمُّس أسرار ترتيب ما بقي من هذه الأنواع.

---

(١) انظر: التفسير الكبير: ٣١/ ٥٩، اللباب: ٢٣١/١٦.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٣١.

(٣) انظر: التفسير الكبير: ٣١/ ٦٠، نظم الدرر: ٨/ ٣٣١، اللباب: ٢٣١/١٦، الخازن: ٦/ ٢١٥.

يقول البقاعي بعد أن بيَّن سبب البدء بالحب وإتباعه بالعنب: "ولما كان لذلك في بيان عجائب الصنع ليدلَّ على القدرة على كلِّ شيءٍ فيدل على القدرة على البعث فذكر ما إن أُخذ من منبته قبل بلوغه فسد، وإن تُرك اشتدَّ وصلح للادخار، وأتبعه ما إن تُرك على أصله فسد، وإن أخذ وعولج صلح للادخار، أتبعه ما لا يصلح للادِّخار بوجه فقال: (**وقضبا**)... ولما ذكر ما لا يصلح أن يؤكل إلاّ رطباً من غير تأخير، أتبعه ما لا يفسد بحال لا على أمِّه ولا بعد القطاف ويصلح بعد القطاف فيؤكل أو يعصر، فيكون له دهن للاستصباح والإدهان والائتدام، وفيه تقويةٌ للعظام والأعصاب ولا يفسده الماء بوجه، كما أنَّ العنب يعصر فيكون منه دبسٌ وخل وغيرهما، ومتى خالطه الماء فسد، فقال: (**وزيتوناً**) يكون فيه مع ما مضى حرافة وغضاضة فيها إصلاح المزاج"[1].

ويستمر البقاعي في محاولة الكشف عن جماليات تقديم بعض هذه الأنواع على بعض، وتلمس مجيئها على هذا النسق الخاص، منطلقاً من أنَّ هذا الترتيب لا يمكن أن يكون عشوائيا فيقول: "ولما ذكر ما لا يفسد وشجره يصبر على البرد، أتبعه ما هو كالعنب يؤكل على أمه ويقطع فيدخر، فهو جامع بين التحلِّي والتحمُّض بالخلِّ والتفكُّه والتقوِّي والتداوي للسمِّ الناقع والسحر الصارع من عجوة المدينة الشريفة وغير ذلك من ثمرة وشجرة، ولا يصبر شجره على البرد فقال: (**ونخلاً**)... ولما ذكر هذه الأشياء من الأقوات والفواكه لكثرة منافعها، وكانت البساتين تجمعها وغيرها مع ما لها من بهجة العين وسرور النفس وبسط الخاطر وشرح القلب قال: (**وحدائق**)... ولما ذكر ما يُتفكَّه ويُدخَّر جمع فقال: (**وفاكهة**) أي ثمرة رطبة يُتفكَّه بها... مما يمكن أن يصلح فيُدخَّر

(١) نظم الدرر: ٨/ ٣٣١.

ومما لا يمكن، ولما ذكر فاكهة الناس ذكر فاكهة بقية الحيوان فقال: **(وأبّاً)** أي ومرعىً ونباتاً وعشباً وكلأ ما دام رطباً يقصد"[1].

والمتأمِّل في تحليل البقاعي لهذا الترتيب يلحظ أنه ينطلق من ثقافةٍ قويةٍ ومعرفةٍ واسعةٍ بما ورد ذكره في هذا المشهد القرآني، ويعتمد على الخصائص التي يتميز بها كلُّ نوعٍ من هذه الأنواع من جهة صلاحيته للادِّخار أو مدى فائدته لصحة الإنسان وحجم منفعته لجسمه، وهي محاولاتٌ لا تخلو من طرافة، وتدلُّ على أنَّ من المفسرين مَن يولي عنايةً خاصةً بأسرار التقديم والتأخير التي يعمد إليها القرآن الكريم بين المفردات المتعاطفة، خاصَّةً إذا كان عددها كبيراً كما في آيات هذا المشهد.

ومع هذا فإنَّ كلام البقاعي وغيره عن أسرار التقديم والتأخير في هذه الآيات لا يغلق الاجتهاد في محاولة تأمل غير ذلك من جماليات هذا الترتيب، فقد يكون حسب أهمية كل نوع عند العرب، أو بالنظر إلى شهرته، أو كثرة استعماله، أو اعتماداً على توفره وقربه منهم، وربما كان الترتيب بالنظر إلى دقة إعجازه وكيفية إنباته وعجيب إخراجه.

ويمكن الإفادة من بعض كلام المفسرين والاستئناس به في محاولة معرفة أسرار هذا الترتيب، فقد ذكر بعضهم أنَّ القرآن الكريم خصَّ الأنواع الأربعة بالنص: (العنب) و(القضب) و(الزيتون) (والنخل) لكثرة فوائدها ومنافعها[2]، وتنبَّه آخرون إلى الاقتصار على (النخل) دون ثمرته من تمرٍ أو رطب، وذكروا أنَّ ذلك عائدٌ على كثرة المنفعة والفائدة؛ "لأنَّ منافع شجر النخيل كثيرة لا تقتصر على ثمره، فهم يقتاتون ثمرته من تمرٍ ورُطبٍ

---

(1) المرجع السابق: ٨/ ٣٣١، ٣٣٢.

(2) انظر: تيسير الكريم الرحمن: ٩١١.

وبُسر، ويأكلون جُمَّاره، ويَشربون ماء عود النخلة إذا شُقَّ عنه، ويتخذون من نَوى التمر علفاً لإبلهم، وكلُّ ذلك من الطعام، فضلاً عن اتخاذهم البيوت والأواني من خشبه، والحُصُر من سَعَفه، والحبالَ من لِيفه، فذِكْرُ اسم الشجرة الجامعة لهذه المنافع أجمع في الاستدلال بمختلف الأحوال وإدماج الامتنان بوفرة النعم"[1]، وهي إشاراتٌ يمكن الانطلاق منها في تأمل ترتيب هذه الأنواع، والسعي إلى بحث جماليات التقديم والتأخير الحاصل فيها.

ولا يمكن إغفال الجانب الصوتي الذي يراعيه القرآن الكريم في تقديم بعض هذه الأنواع على بعض، فالمشهد بآياته الخمس مبنيٌّ على حرف الباء، عدا الآية الوسطى بنيت على اللام (**نخلا**)، كما أنَّ الآيات جميعاً مبنيةٌ على التوزان الصوتي، حيث تكوَّنت كلُّ فاصلةٍ من ثلاثة أحرف، وجاءت منصوبةً منتهيةً بألفٍ مطلقة، وقبلها حرفٌ ساكن، فلو قُدِّم لفظٌ على لفظ في الآية الواحدة لاختلَّ إيقاع المشهد واهتزَّت اللوحة التصويرية.

والحقُّ أنَّ تناسب الفواصل واطِّرادها في المشهد الواحد مقصدٌ عظيمٌ من مقاصد النظم، وهو من حلى القرآن وروافد تأثيره، كما لا يُنكر أنَّ الفاصلة عنصرٌ أساسٌ من عناصر التصوير باللوحة القرآنية[2]، حيث يبنى المشهد الواحد على فاصلةٍ واحدةٍ أو فواصل متقاربة في الإيقاع، فإذا ما تمت اللوحة وانتهى المشهد بدأ آخر حاملاً موضوعاً جديداً بفاصلةٍ مغايرةٍ وإيقاعٍ مختلف، متسقاً مع المقام ومتناسباً مع السياق، إلا أنه مع كل هذا ينبغي تنزيه القرآن الكريم عن أن "يقهر المعاني –في سبيل تحقيق هذه الغاية– على ارتداء ما لا يناسبها من الألفاظ، أو يُحدث في بناء العبارة ما يجعل توافد

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٢.

(٢) انظر: التصوير الفني في القرآن: ٨٣–٨٩، الفواصل القرآنية: ١٤٧–١٥٨.

المعاني على الأذهان مخالفاً لترتيبها في الجنان"[1]، وهو ما سيكون الحديث فيه أكثر تفصيلا في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

وقد استدلَّ بعض المفسرين بأنه لما ذكر (الفاكهة) معطوفةً على (العنب) و(الزيتون) و(النخل) وجب أن لا تدخل هذه الأشياء في الفاكهة؛ لأنَّ المعطوف مغاير للمعطوف عليه[2]، وأقول: ليس هذا بواجب، فقد يُعطف الخاصُّ على العام وعكسه تنبيهاً إلى أهمية الخاص، وهو أسلوبٌ معروفٌ في القرآن وعند العرب، كما قالوا في عطف (الحدائق) على (النخل) بأنه من عطف الأعمِّ على الأخص؛ ولأنَّ في ذكر (الحدائق) إدماجاً للامتنان بها لأنها مواضع تنزُّههم واخترافهم[3]، وذهب آخرون[4] إلى أنَّ التنصيص على أنواع النبات من حبٍّ وقضبٍ وعنبٍ وزيتون ونخيلٍ وفواكه متعددة وحدائق ملتفةٍ لظهور معنى المغايرة فيها، مع أنها من أصلين مشتركين: الماء من السماء، والتربة في الأرض، يُسقى بماءٍ واحد.

ومن النماذج التي يرى فيها المتأمل مفرداتٍ متعاطفةً من جنسٍ واحد في السورة الكريمة قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾﴾، فقد جاءت هذه الآيات في سياق وصفٍ لبعض مشاهد يوم القيامة وما يكون فيها من أهوال، ولما ذكر القرآن الكريم في المشاهد السابقة شيئاً من نعم المولى ﷻ في الإنسان والآفاق للدلالة على توحيده وقدرته على البعث وامتناناً منه على هذا الإنسان الذي يُفترض به ألا يتكبَّر على عبادة ربه ﷻ ولا على عبيده، أتبع ذلك بما يكون مؤكِّداً لهذه الأغراض وهو

---

(١) من أسرار المغايرة: ١٠.

(٢) التفسير الكبير: ٣١/ ٦٠.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٢.

(٤) أضواء البيان: ٥/ ٥٥٤.

شرح أهوال يوم القيامة التي سيؤدّي تصورها واستشعارها إلى الخوف منها، مما يحدو بالعاقل إلى التأمل في الدلائل والإيمان والإعراض عن الكفر، وإظهار التواضع وتجنُّب التكبر.

ويصوِّر القرآن الكريم شدَّة هول هذا المشهد المخيف من خلال عرضٍ مفزعٍ لموقف المرء من أقربائه وأحبائه ممن كانوا معه في الدنيا، أولئك الذين كان يزورهم، ويعيش معهم، ويهتمُّ لحالهم، ويفرح لفرحهم، ويحزن لحزنهم، ويأنس بوجودهم، ويتشارك معهم ملذَّات الحياة، ويواجه برفقتهم مصائبها، حتى إذا أتت صيحة يوم القيامة التي تصخُّ الآذان لشدَّة صوتها فتجعلها صماء لا تسمع، تتغيَّر الموازين، وتتبدَّل النواميس، فيشتدُّ الفزع، ويعظم الموقف، ويوقن كلُّ إنسانٍ بحقيقة البعث والنشور، ويؤمن بوقوع الحساب والجزاء، ويدرك أنَّ الأمور أضحت شخصية، وأنَّ كلَّ امرئٍ مرهونٌ بما عمل، وأنه لن تزر وازرةٌ وزر أخرى، وأنَّ المآل إما إلى جنةٍ أو إلى نار، وهنا يعي تماماً أنَّ أهله وأصحابه وأحبابه في الدنيا لن يغنوا عنه من الله ﷻ مثقال ذرة، وأنه لن يستطيع أن ينفعهم بشيء، وما هم بقادرين على نفعه بشيء.

وروى بعض المفسرين[1] أنَّ المقصود بفرار المرء من **(أخيه)** يعني: فرار هابيل من أخيه قابيل، ومن **(أمه)**: فرار النبي ﷺ من أمه، ومن **(أبيه)**: فرار إبراهيم عليه السلام من أبيه، ومن **(صاحبته)**: فرار لوط عليه السلام من امرأته، ومن **(بنيه)**: فرار نوح عليه السلام من ابنه، والصحيح أنَّ الآية عامَّةٌ في كلِّ إنسان، وهذه الرواية تفصح عن أمثلةٍ مشهورةٍ لأنواع الفرار التي تحصل.

أما المقصود بالفرار وأسبابه فقد اختلف المفسرون فيه، فمنهم من قال: المقصود عدم اشتغاله بشيء يتعلق بهم، وعدم التفكير فيهم وفي الالتقاء بهم؛ لاشتغاله بحال

(١) انظر: بحر العلوم: ٣/ ٤٨٥، الخازن: ٦/ ٢٢٠.

نفسه اشتغالاً يُنسيه كلَّ شيءٍ سوى التفكير في مصيره؛ لشدَّة الهول وعِظَم الخطب في ذلك اليوم[1]، ومنهم من قال: إنَّ المرء يفرُّ خشيةً من مطالبتهم إياه لما بينهم من التبعات، وقال آخرون: بل يفرُّ منهم لئلا يروا ما هو فيه من الشدَّة، أو لعلمه أنهم لا ينفعونه ولا يُغنون عنه شيئا[2]، وهي أقوالٌ متقاربةٌ لا تعارض بينها.

والشاهد في هذا الموضع هو جمع القرآن الكريم لهذه القرابات الخمس في الآيات الثلاث، وهي التي يفرُّ منها الإنسان يوم تجيء الصاخة، وترتيبه لها على هذا النسق الخاص، فابتدأ أولاً بالأخ، ثم بالأم، ثم بالأب، ثم بالزوجة أو الصاحبة، ثم بالأبناء، وقد خصَّ المولى ﷻ هؤلاء النفر بالذكر لأنهم أخصُّ القرابات وأولاهم بالحنو والرأفة، فتجاهلهم والفرار منهم لا يكون إلا في أشدِّ حالات الخوف والفزع[3]، فهذه القرابات يفرُّ منها الإنسان يوم القيامة، ولا يلقي لها بالاً، مع أنَّ أصحابها من أقرب الناس إليه ومحبةً له، وأكثرهم لزوماً له في الدنيا، فما بالك بغيرهم!

ومع أنَّ قِلَّةً من المفسرين أغفل الإشارة إلى هذا الترتيب وتجاوز الحديث عنه إلا أنَّ أكثرهم وقف عنده، وحاول أن يكشف عن أسراره، لكنهم لم يتفقوا في ذلك، بل اختلفوا في استكناه جمالياته، وسعى كلٌّ منهم إلى الإفصاح عن سرِّ هذا الترتيب حسب ما يفتح المولى ﷻ عليه من فتوحات.

ولعلَّ الزمخشري أول من حاول تلمُّس جماليات هذا الترتيب، فبعد أن فرغ من تفسير هذه الآيات قال: "وبدأ بالأخ، ثم بالأبوين لأنهما أقرب منه، ثم بالصاحبة والبنين

---

(١) انظر: التفسير الوسيط: ١٥/ ٢٩٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢٢٤، الفتوحات الإلهية: ٤/ ٥٣٠.

(٣) فتح القدير: ٥/ ٣٨٥، والتفسير الوسيط: ١٥/ ٢٩٥.

لأنهم أقرب وأحب، كأنه قال: يفرُّ من أخيه، بل من أبويه، بل من صاحبته وبنيه"[1]، وواضحٌ أنَّ الزمخشري هنا يشير إلى أنَّ التقديم والتأخير الذي حصل بين هذه القرابات قائمٌ على مدى القُرب في المحبة ولكن بشكل عكسي، حيث قدَّم أدناهم رتبةً فيها فأدناهم، وأوجز ابن عطية ذلك فقال: "ثم رتَّبهم تعالى الأول فالأول محبةً وحنوا"[2]، أي أنَّ الأبناء هم أقرب الناس إلى الإنسان وأكثرهم محبةً وحنوا، ثم الزوجة، ثم الأب، ثم الأم، ثم الأخ.

وإلى مثل هذا ذهب البقاعي الذي فصَّل في هذه الجماليات، وأطنب في أسرار التقديم والتأخير في هذه الآية، فقال: "ولما كان السياق للفرار قدَّم أدناهم رتبةً في الحبِّ والذبِّ فأدناهم على سبيل الترقِّي، وأخَّر الأوجب في ذلك فالأوجب... فقال: **(من أخيه)**؛ لأنه يألفه صغيراً، وقد يركن إليه كبيراً مع طول الصحابة وشدَّة القرب في القرابة؛ فيكون عنده في غاية العزة، ولما كانت الأمُّ مشاركةً له في الإلف، ويلزم من حمايتها أكثر مما يلزم الأخ، وهو لها آلف، وإليها أحنّ، وعليها أرقُّ وأعطف، قال: **(وأمه)**، ولما كان الأب أعظم منها في الإلف؛ لأنه أقرب في النوع وللولد عليه من العاطفة لما له من مزيد النفع أكثر ممن قبله قال: **(وأبيه)**"[3].

وواضحٌ أنَّ البقاعي هنا يعتمد على ما ذكره الزمخشري في ترتيب هذه القرابات، ويحاول أن يؤكِّد أنَّ كلَّ واحدٍ منها أكثر قرباً ومحبةً وألفةً لهذا الإنسان من الذي قبله، لذا فهو يستمر في الانطلاق من هذه النظرة فيقول: "ولما كانت الزوجة التي هي أهلٌ لأن تُصحب ألصق بالفؤاد وأعرق في الوداد، وكان الإنسان أذبَّ عنها عند الاشتداد قال:

---

(١) الكشاف: ١١٨١.

(٢) المحرر الوجيز: ١٦/ ٣٣٥.

(٣) نظم الدرر: ٨/ ٣٣٣.

(**وصاحبته**)، ... ولما كان للوالد إلى الولد من المحبة والعاطفة والإباحة بالسرّ والمشاورة في الأمر ما ليس لغيره، ولذلك يضيع عليه رزقه وعمره قال: (**وبنيه**)"[1]، وأشار غيرهما من العلماء[2] إلى هذا الترتيب حين توقفوا عند تفسير هذه الآيات.

والمتأمل يرى أنَّ من قال بهذا الترتيب كان ينظر بإمعانٍ إلى موضوع هذا المشهد وفكرته الرئيسة، وينطلق من جوِّه العام وما يحيط به من هولٍ وفزع، حيث استهلَّ القرآن الكريم هذا المشهد بمجيء الصاخة التي أفقدت الآذان سمعها لشدَّة ما يصدر عنها من صوتٍ يخلع القلوب، ويبعث في النفوس رعباً لا يمكن للبشر تصوُّره ولا تصويره، ولذا سعت الآيات التالية إلى رسم هذا المشهد الجزئي الذي يحدث في ذلك اليوم لتقريب مدى الرعب وحجم الهول والفزع الذي يجتاح النفوس والقلوب، حيث يفرُّ المرء من أقرب الناس إليه، بل من أشدِّهم قربا، بل من أكثرهم صحبةً ورأفةً وحنواً به وبهم، وهو مما يزيد من جوِّ رعب ذلك اليوم المهول، ويصل بالمشهد إلى قمَّة الخوف والفزع.

وعدا البقاعي فيبدو أنَّ المفسرين الذين قالوا بهذا الترتيب لم يفرّقوا بين الأم والأب من جهة أنَّ كلَّ واحدٍ منهما مستقلٌّ بذاته، بل عدُّوهما قرابةً واحدةً بالنظر إلى أنهما والدا هذا المرء دون تفريقٍ بينهما، وأظنُّ أنَّ هذه النظرة جاءت لتسدَّ أيَّ خللٍ في هذا الترتيب الذي قالوا به، لأنه عند النظر إلى هذه القرابات باستقلالية كلِّ واحدٍ منها لن يُسلَّم بمعيار الأحب فالأحب، لأنّه معروفٌ أنَّ المرء أكثر رأفةً وحنواً ومحبةً ورحمةً بأمه من أبيه، واعتماد هذا الترتيب يجعل الأب مُقدَّماً على الأمِّ في ذلك، ولا يُسلَّم للبقاعي ما

---

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٨/ ٥١٧، مدارك التنزيل: ٤/ ٣٣١، التفسير الكبير: ٣١/ ٦١، اللباب: ٢٢٦/١٦، التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٥.

ذكره من كلامٍ أفصح به عن عكس ذلك؛ لأنَّ الواقع يشهد بهذا، ويبدو أنه اضطرَّ إلى هذا التأويل حفاظاً على سلامة معيار الترتيب الذي اعتمد عليه.

وقد تنبَّه بعض المعاصرين إلى هذا الأمر بعد أن اعتمد على المعيار السابق في ترتيب هذه القرابات، وخرج من هذا الإشكال بمثل ما بينته آنفا، وهو أنه عدَّ الأم والأب قرابةً واحدةً دون تفريق، لكنه زاد على ذلك بأن نظر إلى تقديمٍ جديدٍ داخل هذا التقديم الكبير، حيث رأى أنَّ تقديم الأم على الأب جاء لأسرارٍ بلاغيةٍ دلاليةٍ وإيقاعية، ولا يتعلق بمعيار الأحب فالأحب أو الأوجب فالأوجب، يقول ابن عاشور في بيان ذلك: "ورُتِّبت أصناف القرابة في الآية حسب الصعود من الصنف إلى مَن هو أقوى منه تدرجاً في تهويل ذلك اليوم، فابتدىء بالأخ لشدَّة اتصاله بأخيه من زمن الصبا فينشأ بذلك إلفٌ بينهما يستمر طول الحياة، ثم ارتُقي من الأخ إلى الأبوين وهما أشدُّ قرباً لابنيهما، وقُدِّمت الأم في الذكر لأنَّ إلْفَ ابنها بها أقوى منه بأبيه، وللرعي على الفاصلة، وانتقل إلى الزوجة والبنين وهما مُجتمع عائلة الإنسان وأشدُّ الناس قرباً به وملازمة"[1]، وهي محاولةٌ طريفةٌ للخروج من هذا الإشكال.

غير أنه عند إعادة النظر في معيار هذا الترتيب يحضر إشكالٌ آخر، وذلك في ادِّعاء أنَّ الزوجة أقرب إلى المرء من والديه، فهل هذا صحيح؟ هذا ما اعترض عليه النيسابوري الذي عقَّب على آراء المفسرين بقوله: "وهذا القول يستلزم أن تكون الصاحبة أقربَ وأحبَّ من الأبوين، ولعلَّه خلاف العقل والشرع"[2]، وهو رأيٌ قويٌّ، واعتراضٌ له ما يصححه من جهة العقل والشرع كما قال.

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٥.

(٢) غرائب القرآن: ٣٠/ ٣١.

أما الألوسي فقد اعترض على هذا المعيار بكامله، وعدَّ القول بذلك من باب التكلُّف، مؤكداً أنَّ القرآن الكريم لم يراعِ ترقياً في هذا الترتيب، وأنَّ عدم المراعاة هذه مقصودة، ويفصح عن ذلك بقوله مُعقِّباً على هذا المعيار في الترتيب: "ولا يخفى تكلُّفه مع اختلاف الناس في الطباع في أمر الحب، ولعلَّ عدم مراعاة تدلٍّ أو ترقٍّ لهذا الاختلاف مع الرمز إلى أنَّ الأمر يومئذٍ أبعد من أن يخطر بالبال فيه ذلك"[1]، وواضحٌ أن الألوسي يشير هنا إلى أنَّ رعب المشهد وهول الموقف يمنعان من وجود ترتيبٍ مقصودٍ لهذه القرابات، أي أنَّ عدم مراعاة معيار لهذا الترتيب هو المقصود في هذه الآيات، وأنَّ مجيئها بهذا النسق يضيف مزيداً من أجواء الرعب والفزع التي تلي مجيء الصاخَّة.

وقد حاول النيسابوري أن يبحث عن جمالياتٍ أخرى للتقديم والتأخير الذي حصل بين هذه القرابات كما جاءت على هذا النسق القرآني الخاص، متجاوزاً تلك الإشكالات التي عرضت للترتيب السابق، يقول في بيان ذلك: "والأصوب أن يُقال: أراد أن يذكر بعض مَن هو مطيفٌ بالمرء في الدنيا من أقاربه في طرفي الصعود والنزول، فبدأ بطرف الصعود لأنَّ تقديم الأصل أولى من تقديم الفرع، وذكر أولاً في كلٍّ من الطرفين مَن هو معه في درجةٍ واحدة، وهو (الأخ) في الأول و(الصاحبة) في الثاني، على أنَّ وجود (البنين) موقوفٌ على وجود (الصاحبة) فكانت بالتقديم أولى"[2]، وهي أسرارٌ لطيفة، تتضمَّن تأمُّلاً عميقاً في هذا الترتيب، وتحمل سعياً جاداً لاستكناه جماليات التقديم والتأخير في هذه الآيات، ومحاولةً لمعرفة السرّ وراء هذا النسق القرآني الخاص في ترتيب هذه القرابات الإنسانية.

---

(١) روح المعاني: ٣٠/ ٨٥.

(٢) غرائب القرآن: ٣٠/ ٣١.

وهذه الآراء رغم ما يبدو من الاختلاف فيما بينها إلا أنها تتفق في نهاية المطاف في أن الهدف من توالي هذه المعطوفات هو الكشف عن حالة الفزع والرعب يوم القيامة ومراعاة حال الرهبة والخوف الذي يحدث حينذاك، وتحاول أن تكون أسرارها البلاغية متناسقةً مع مشاهد الفزع وشدَّة الهول الذي يكتنف مجيء الصاخة وما يتلوها من مشاهد، إضافةً إلى ما أشار إليه بعض العلماء والمفسرين من جماليات إيقاعيةٍ تتمثَّل في مراعاة الفاصلة لتعطي المشهد نوعاً من الخصوصية.

ولهذا ذكر بعض المفسرين[1] أنَّ الإطناب بتعداد هؤلاء الأقرباء يساعد على استحضار صورة الهول في نفس السامع، فقد اجتمع في هذه الآيات أبلغ ما يفيد رعب ذلك اليوم وشدَّة فزعه وخطورته، بحيث يفقد المرء معه كلَّ عقلٍ وقلبٍ ورشد، ومعروفٌ عند العرب أنَّ الفرار مسبَّةٌ عظمى لدلالته على جبن صاحبه، وكونه يترك أحبَّ الأحبِّ ويفرُّ من أعزِّ الأعزِّ مسبة أكبر وأشنع وأعظم.

واللافت بعد هذا كله حرص أغلب المفسرين على البحث في الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في هذه الآيات وغيرها، وهذا يشير بوضوحٍ إلى وعيهم التامِّ بعظمة هذا القرآن وإعجازه، وأنهم يتعاملون مع وحيٍ إلهيٍّ قد بلغ الغاية في البلاغة والبيان؛ ولذا فهم يحاولون فَهْم طبيعة هذا الترتيب وسر مجيئه على هذا النسق الخاص، كما يشير ذلك من جهةٍ أخرى إلى وعيهم بأهمية باب التقديم والتأخير في البلاغة العربية، ومحاولة استثماره في البحث عن إعجاز نصوص كتاب الله ﷻ وأسرار بلاغته وبيانه.

لقد حرص القرآن الكريم في سورة عبس –كغيرها من السور– على التقديم والتأخير في بعض آياتها، سواء أكان ذلك التقديم على مستوى الجملة الواحدة وما

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٦.

يتعلق بها من معمولات، أو على مستوى المفردات المتعاطفة، وحمل التقديم فيها أسراراً بلاغيةً وجمالياتٍ دلاليةً كان لها أثرٌ كبيرٌ على معنى الآية، وأضاف إلى المشهد مزيداً من التقوية والتأكيد لما يُراد إقراره فيه، وتناغم كل ذلك مع الفكرة الرئيسة للسورة الكريمة والجو العام لها.

* * *

المبحث الثالث: جماليات الوصل والفصل

الوصل هو العطف، والفصل تركه[1]، وهذا الباب من أبواب البلاغة التي لقيت عناية بالغة من البلاغيين، فهذا شيخهم يؤكد أنَّه "من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخُلَّص، وإلا قوم طُبعوا على البلاغة، وأوتوا فنّاً من المعرفة في ذوق الكلام، هو بها أفراد"[2]، بل إنه ينقل عن بعضهم أنه جعل معرفة هذا الأسلوب حدّاً للبلاغة حين سُئل عنها، مُعلِّلاً ذلك بقوله: "لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة"[3].

وعند التأمل في البحوث البلاغية التي تناولت الفصل والوصل نجد أنهم يتناولون فيه العطف بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب، ويقصرونه على الواو فحسب دون حروف العطف الأخرى، كما يلحظ أنهم يشترطون لبلاغة العطف وجود مناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه[4]، والحقُّ أنَّ في كل هذه الآراء نظرا، لأنَّ الأسرار البلاغية موجودة في العطف بين الجمل التي لها محل، بل بين المفردات أيضا، كما أنَّ الوجوه البيانية لا تقتصر على العطف بالواو فقط، أما شرطهم فغير مسلم به كذلك؛ إذ إنَّ التناسب بين معاني الألفاظ أو الجمل أو الأغراض من سمات الكلام البليغ سواء أُستحسن العطف أو تركه، وليست المناسبة شرطاً لتصحيح العطف، كما أنه لا

---

(١) انظر: مفتاح العلوم: ٢٥١، الإيضاح: ٣/ ٤.

(٢) دلائل الإعجاز: ٢٢٢.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) انظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٣، مفتاح العلوم: ٢٥١، ٢٧١، عروس الأفراح: ٣/ ٢١، موجز البلاغة: ٢٥.

يُستحسن الفصل البلاغي إذا انعدمت المناسبة، وإلى هذا ذهب كثير من القدماء والمعاصرين[1]، وهو النهج الذي سأعتمد عليه في هذا المبحث.

وقد حفلت آيات سورة عبس بكثير من مواضع الفصل الوصل التي تتجلى من خلالها عظمة القرآن وإعجازه البلاغي، وسأقف في هذا المبحث عند نماذج من هذه المواضع، ساعياً إلى إبراز بعض جمالياتها، والوصول إلى شيء من أسرارها البلاغية، وسأبدأ أولا بمواضع الوصل، وأثني بمواضع الفصل، ومن الله أستمد العون وأرتجي التوفيق.

أولا: الوصل:

فمن مواضع الوصل التي تلحظ في السورة ما جاء في قوله ﷻ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ۝٤﴾، فقد سبق الحديث عن هذه الآيات التي افتُتحتْ بها السورة الكريمة، وفيها يعاتب المولى ﷻ نبيه الكريم ﷺ بسبب عبوسه في وجه الأعمى وتوليه عنه، وهو الذي ما جاء إلا ليطلب الهداية ويسأل عن الخير.

والشاهد في هذه الآيات هو الوصل الذي اعتمد عليه القرآن الكريم في الربط بين هذه الآيات، فبين الآية الثانية والثالثة أتى القرآن بحرف العطف (الواو)، وبين الثالثة والرابعة أتى بحرف العطف (أو)، وبين جملتي الآية الرابعة أتى بحرف العطف (الفاء)، والمتأمل في هذا الوصل يلحظ لمحةً من بلاغة كلام المولى ﷻ، وشيئاً من إعجازه البياني.

وبيان ذلك أنَّ القرآن الكريم حين أخبر في مطلع هذه السورة عن موقف النبي ﷺ الذي عبس في وجه الأعمى وتولى عنه حين أقبل عليه، عطف عليه استفهاماً عن درايته

---

(١) انظر: التبيان في علم البيان: ١٢٨، الطراز: ٢١٩، ٥٤١، دلالات التركيب: ٢٦٩، قضية الفصل والوصل بين المفردات: ٣٠، بلاغة العطف في القرآن: ٩٧ وما بعدها.

ﷺ بحاله، وإن كان يعلمُ أيَّ شيءٍ يُرتجى منه، فهو عطف جملة خبرية على إنشائية، وكان حقُّها الفصل، لما قرَّره البلاغيون من أنَّ اختلاف نوع الجملتين موردٌ من موارد الفصل بينهما، غير أنَّ القرآن الكريم وصل بينهما بحرف العطف (الواو) الذي يدلُّ على مطلق الجمع والتشريك، وقد أفاد هذا الوصل دلالاتٍ بلاغيةً لم تكن لتبرز دون وجود هذا الوصل.

فالآيات الكريمة بدأت بالإخبار عن عبوس المصطفى ﷺ وتوليه حين جاءه الأعمى، وهنا تتصل الآية الثالثة بهذه الأخبار من خلال (الواو)، وهي الآية التي يُستفهم فيها عن علم النبي ﷺ بالأثر الذي سيقع في قلب ابن أم مكتوم ﷺ لو لم يكن هذا العبوس وذلك التولي، وكأنَّ القرآن أراد أن يزيد من العتب الموجَّه إليه ﷺ، ويبين له أنَّ ما صدر عنه تجاه هذا الأعمى جاء متزامناً مع الوقت الذي لم يكن فيه دارياً عن أيِّ أثرٍ كان سيحدثه في قلبه فيما لو أقبل عليه وتصدَّى له، فالعبوس وعدم العلم بالأثر حدثا في وقتٍ واحد، فكيف جاز له ﷺ أن يعبس ويتولى في وقت لم يكن لديه أيُّ علمٍ بأثر عكس هذه الأفعال، وهو الأثر الذي أُرسل ﷺ من أجل أن يبلغه إلى الناس كافة، ولا ريب أن استشعاره ﷺ لهذه المعاني من شأنه أن يفصح له عن حجم هذا العتاب، ومدى صحة ما صدر منه في هذا المشهد.

ووصل القرآن بين الآية الثالثة والرابعة بحرف العطف (أو)، وهو حرفٌ يفيد التسوية بين الشيئين أو الأشياء، كما قال سيبويه في قولنا: (مررتُ برجل أو امرأة): "ف(أو) أشركتْ بينهما في الجر، وأثبتتْ المرور لأحدهما دون الآخر، وسوَّتْ بينهما في

الدعوى"[1]، ولا يمنع هذا من أنها تأتي لمعانٍ أخرى يقتضيها السياق ويستدعيها المقام، غير أنها في كلِّ ذلك لا تخرج عن دلالتها الأصلية في التسوية[2].

والمقصود بالتزكي: التطهُّر من الذنوب، والتذكُّر: الاعتبار والاتعاظ[3]، وفي وصل الآية الثانية بالأولى عن طريق (أو) دلالةٌ على أنَّ احتمال حدوث هذين الأثرين في قلب الأعمى متساوٍ، كما أنَّ في الاكتفاء بهما دلالةً على أنَّه لن يُعدم فائدةً من إقباله ﷺ عليه وتصدِّيه له، وهو ما يؤكِّد هذا العتاب، ويبثُّ في قلب النبي ﷺ شعوراً بأنَّ ما فعله مع هذا الأعمى من عبوسٍ وتولٍّ وتلهٍّ لا ينبغي له.

ويبدو أنَّ القرآن الكريم اعتبر في التزكِّي الكمال، فيكون المعنى: لعله يتطهَّر –بما يفيده منك– من أوزار الإثم بالكلية، أو يتذَّكر فتنفعه موعظتك، وإن لم تبلغ درجة التزكي التام[4]، أو يكون المعنى: لعلَّ إقبالك عليه وتزويدك له بالدين والعلم الذي جاء يطلبه منك يطهِّره عن بعض ما لا ينبغي، وهو الجهل والمعصية، أو يشغله ببعض ما ينبغي، وهو الطاعة[5]، وهي معانٍ يفيدها الوصل بين الجملتين بـ(أو)، ولا تتعارض فيما بينها، بل تتناسب مع جو العتاب الذي يفيض في هذا المشهد منذ البداية.

وبعد أن بيَّن البقاعي أنَّ التزكي هو التطهُّر ونموٌّ الأحوال الصالحة يقول عن هذا الوصل: "**(أو يذَّكر)** أي: أو يقع منه التذكُّر لشيءٍ يكون سبباً لزكائه وتذكُّره، ولو كان

---

(١) الكتاب: ٤٣٨/١، وانظر: مغني اللبيب: ٩٥.

(٢) انظر: الخصائص: ٣٤٧/١، أساليب العطف في القرآن الكريم: ١٩٢، ٢٣٠.

(٣) انظر: جامع البيان: ٢٧٨/٢٤.

(٤) انظر: روح المعاني: ٧٠/٣٠.

(٥) انظر: التفسير الكبير: ٥٤/٣١.

ذلك منه على أدنى الوجوه المخرجة من الكفر، فإن الخير لا يُحقر شيءٌ منه"[1]، وقدَّم التزكِّي على التذكُّر لتقدُّم التخلية على التحلية، وخصَّ بعضهم الثاني بما إذا كان يتعلمه من النوافل والأول بما إذا كان سوى ذلك[2].

ثم إنَّ في الوصل بـ(أو) بين الجملتين إيماءً إلى أنَّ الإعراض عن هذا الأعمى كان لتزكيته غيره وتذكُّره، كما أنَّ فيه تعريضاً وإشعاراً بأنَّ مَنْ تصدَّى ﷺ لتزكيتهم وتذكيرهم من الكفرة لا يُرجى منهم التزكِّي والتذكُّر أصلاً[3]، وهي دلالاتٌ مهمةٌ في هذا السياق، كان للوصل بين الجملتين بـ(أو) أكبر الأثر في إيصالها.

وحين ينظر المتأمل في الآية الرابعة يجد أنَّ القرآن الكريم وصل بين جملة (**يذَّكر**) وجملة (**تنفعه**) بحرف العطف (الفاء)، وهو حرفٌ يفيد التعقيب بلا مهلة، والملاحظ أنه كان بإمكان القرآن الكريم أن يصل بين هاتين الجملتين بغيرها من حروف العطف، غير أنه آثر الفاء تحديداً لسرٍّ بلاغيٍّ وقيمةٍ بيانيةٍ لم تكن لتظهر لو كان الوصل بغيرها.

وبيان ذلك أنَّ آيات هذا المشهد كانت في سياق عتاب وجهه المولى ﷻ إلى نبيه ﷺ بسبب عبوسه وتوليه عن الأعمى الذي جاءه يرجو الخير ويطلب الرشاد، وقد استفهم القرآن عن علمه ﷺ بما يمكن أن يحدثه إقباله على هذا الأعمى وعدم تلهيه عنه من أثرٍ ونتيجة، وبينتْ الآيات أنَّ التزكِّي والتذكُّر مرجوان له لو لم يعبس في وجهه ويتولى عنه، وحين أفصح عن رجاء التزكي أتبعه برجاء التذكر، ثم عطف على (**يذَّكر**) النتيجة التي يمكن أن يحدثها هذا التذكُّر فقال: (**فتنفعه الذكرى**)، وآثر الفاء هنا للدلالة على سرعة

---

(١) نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤.

(٢) انظر: روح المعاني: ٣٠/ ٧٠.

(٣) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤، روح المعاني: ٣٠/ ٧٠.

الأثر الذي يمكن أن يحصل لهذا الأعمى بسبب إقبالك عليه، وعدم عبوسك في وجهه، وتقدير مسعاه، والإصغاء إلى طلبه، وتزويده بالعلم والخير والدين.

وهذه الدلالة تنسجم مع جوِّ العتاب الذي يسيطر على هذا المشهد من السورة الكريمة، فحين يشعر النبي ﷺ بسرعة هذا الأثر، وكيف أنَّ ابن أم مكتوم ﷺ سينتفع لا محالة لو كان قد لقي إقبالاً وإجابة، وقد كان أحوج ما يكون إلى ذلك، فإنَّ ذلك سيزيد من درجة العتاب الموجه إليه ﷺ، ويشعره بأنَّ ما صدر عنه لا ينبغي له ولا يليق به، ولا ريب أنه ﷺ استشعر كل هذه الدلالات، واستوعب كل هذه الدروس، ولهذا فقد روي[1] عنه ﷺ أنه ما عبسَ بعد ذلكَ في وجهِ فقيرٍ قط، وكان يقول لابن أم مكتوم ﷺ إذا لقيه: (**مرحباً بمن عاتبني فيه ربي**)، ويقول له: (**هل لك من حاجة؟**).

ومن نماذج الوصل التي يجدها المتأمل في هذه السورة ما ورد في قوله ﷻ: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾﴾، فقد جاءت هذه الآيات في سياق الإنكار على الإنسان الكافر وبيان شدَّة جحوده، فبعد أن تعجَّب القرآن من هذه الأوصاف استفهم عن المادة التي خُلق منها هذا الإنسان الطاغي المتكبر، رغبةً في تذكيره بوضاعته وحقارة أصله، وامتدَّ السياق ليذكر النعم التي تفضَّل بها عليه منذ نشأته وحتى مماته، مفصحاً أثناء ذلك عن عظيم قدرته وسلطانه.

والشاهد في هذه الآيات أنَّ القرآن الكريم وصل بين جملها؛ وذلك لاتفاقها في الخبرية، كما أنها جاءت في سياق واحد، وهو تعداد نعم المولى ﷻ على هذا الإنسان الذي بلغ الغاية في الكفر والطغيان، فكان الوصل بينها أمراً لازماً، حتى يتابع المتلقي هذه

(١) انظر: أسباب النزول: ٥١٧، نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤، روح المعاني: ٣٠/ ٦٩.

النعم، ويشعر بكثرتها وعظمتها، ومن ثم يدرك حقارة هذا الإنسان الذي قابل كلَّ ذلك بالكفر والجحود.

والملاحظ هنا أنَّ القرآن استخدم في الوصل بين هذه الجمل حروف عطفٍ مختلفة، فجعل (الفاء) للوصل بين الخلق والتقدير، وبين الإماتة والإقبار، و(ثم) للوصل بين بقية الجمل، ولا شك أنَّ القرآن حين يعمد لذلك فإنه يبغي إيصال دلالاتٍ وجمالياتٍ لا تتأتى إلا بهذا النسق المعجز، ولعلَّ فيما يأتي مزيد تفصيل وبيان.

فحين تساءل القرآن عن مادَّة خلق هذا الإنسان المتكبر أجاب أنه من نطفة، ثم وصل بين الجملتين واستخدم الفاء فقال: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾، واختلف المفسرون في المراد من التقدير، فقال بعضهم أي: جعله أحوالا، نطفة تارة، ثم علَقة أخرى، ثم مُضغة، إلى أن أتت عليه أحواله وهو في رحم أمه[1]، وقيل: قدَّر أجله ورزقه وعمله وشقي أو سعيد[2]، وقيل قدَّر خلقه، رأسه وعينيه ويديه ورجليه[3]، وقيل هو بمعنى التهيئة، أي: فهيأه لما يصلح له من الأعضاء والأشكال[4]، وعند التأمُّل في هذه الدلالات لا تجد تعارضاً بينها، فالمولى ﷻ يمنُّ على الإنسان بكلِّ هذه الأمور بعد خلقه وإنشائه.

والمهم هنا هو إيثار (الفاء) رابطاً بينهما بما فيها من معاني الترتيب والتعقيب، ولعلَّ في ذلك إشعاراً بمزيدٍ من التفضُّل والإنعام، وتأكيداً على امتنانه ﷻ على هذا الإنسان الذي بلغ الغاية في الكفر والإنكار، حيث لم يتركه بعد خلقه، ولم يهمله بعد إنشائه، بل تفضَّل عليه بالتقدير مباشرة، فجعله أحوالاً، وقدَّر أعضاءه، وهيأه لكل ما يصلح له، وهي

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢٤/٢٨١.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/٦٠٧.

(٣) انظر: معالم التنزيل: ٤/٤١٧، زاد المسير: ٨/٢٥٠.

(٤) انظر: أنوار التنزيل: ٨/٥١٢، الكشاف: ١١٨٠.

أمورٌ يحتاجها الإنسان بعد خلقه دون تأخيرٍ أو إمهال، وهو ما يؤكِّد نعمة الله ﷻ وتفضله وامتنانه، ويجعل هذا الإنسان في أقبح أشكال الكفر، وأبشع صور الجحود.

ولإيثار (الفاء) هنا دلالةٌ أخرى يكشف عنها بعض المعاصرين فيقول: "وفُرِّع على فعل (**خلقه**) فعلُ (**فقدَّره**) بفاء التفريع؛ لأنَّ التقدير هنا إيجاد الشيء على مقدارٍ مضبوطٍ منظَّمٍ كقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ (الفرقان: ٢)، أي جعل التقدير من آثار الخلق؛ لأنه خلقه متهيئاً للنماء وما يلابسه من العقل والتصرُّف وتمكينه من النظر بعقله، والأعمال التي يريد إتيانها، وذلك حاصلٌ مع خلقه مدرَّجاً مفرَّعاً، وهذا التفريع وما عُطف عليه إدماجٌ للامتنان في خلال الاستدلال"[1]. فكما أفادت الفاء هنا الترتيب والتعقيب أفادت التفريع، وكلُّ هذه الدلالات تتناسب مع جوِّ الامتنان والتفضُّل الذي يسيطر على مشهد هذه الآيات الكريمة.

ويستكمل القرآن الكريم صور الامتنان، حيث تفصح الآية التالية عن منَّةٍ أخرى على هذا الإنسان الكافر، وهي تيسيره السبيل، واختلف المفسرون في المقصود به، فقال بعضهم: إنَّ المراد به خروجه من بطن أمه، وقال آخرون: أي بيَّنا له طريق الحق والباطل والخير والشر[2]، ورجَّح الطبري التفسير الأول "لأنه أشبههما بظاهر الآية، وذلك أنَّ الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفته خلقه وتدبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال، فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وما بعده"[3].

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٣.

(٢) انظر في هذه الأقوال: النكت والعيون: ٦/ ٢٠٦، البحر المحيط: ٨/ ٤٢٠، زاد المسير: ٨/ ٢٥١.

(٣) جامع البيان: ٢٤/ ٢٨٢.

ورجَّح ابن كثير والشوكاني الثاني[1]، وإلى هذا التفسير ذهب الشنقيطي الذي رأى أنَّ تيسير الولادة أمرٌ عامٌ في كل حيوان، فلا مزية للإنسان فيه على غيره، كما أنَّ ما قبله دالٌّ عليه أو على مدلوله، وهو القدرة في قوله: (**مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ**)، وقد يكون تيسير الولادة داخلاً تحت قوله: (**فقدَّره**)، أما تيسير سبيل الدين فهو الخاصٌّ بالإنسان، وهو المطلوب التوجُّه إليه، وهو الذي يتعلَّق بغيره ما بين تخلُّقه من نطفةٍ وتقديره، وبين إماتته وإقباره[2]، ورأى ابن عاشور أنَّ القول الثاني فيه مناسبة لقوله بعده: (**ثم أماته فأقبره**)، فـ(**أماته**) مقابل (**خلقه**)، و(**أقبره**) مقابل (**ثم السبيل يسره**)؛ لأنَّ الإقبار إدخالٌ في الأرض، وهو ضدٌّ خروج المولود إلى الأرض[3].

والشاهد هنا إيثار حرف العطف (ثم) الدال على الترتيب والتراخي في الوصل بين الجملتين، حيث جاء لسرٍّ بلاغيٍّ يكشف عن دقَّة استعمال القرآن لحروف الوصل والعطف؛ لأنه إن كان المقصود تيسير خروجه من بطن أمه فتقديره قبل ذلك يتطلَّب وقتا، فهو يمكث في بطنها تسعة أشهر، فيكون نطفةً ثم عَلَقةً ثم مُضغةً ثم عظاماً ثم يُكسى لحما، وبعد كلِّ هذه المدة يخرج من بطن أمه، وإن كان المقصود تعليمه الدين وتوضيحه طريق الخير والشر فهذا لا يدركه بعد التقدير مباشرة؛ لأنه يحتاج مُدَّةً كي يولد وينشأ، ومهلةً حتى يبلغ ويدرك، وعلى كلا القولين تظهر نعمة المولى ﷻ على الإنسان وتفضُّله وامتنانه.

ورأى بعض المفسرين في حرف العطف (ثم) دلالةً أخرى، وهي التراخي في الرتبة بالنظر إلى مدى العجب من أفعاله ﷻ، يقول: "وحرف (ثم) من قوله: (**ثم السبيل يسَّره**)

---

(1) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/٦٠٧، فتح القدير: ٥/٣٨٤.

(2) انظر: أضواء البيان: ٥/٥٥٤.

(3) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/١٢٣.

للتراخي الرتبي؛ لأنَّ تيسير سبيل العمل الإنساني أعجب في الدلالة على بديع صنع الله؛ لأنه أثَرُ العقل، وهو أعظم ما في خلق الإنسان، وهو أقوى في المنة"[1]، وكلها أقوالٌ تكشف عن دقة القرآن في الوصل بين هاتين الجملتين، وإيثار (ثم) دون غيرها في الربط بينهما.

ويمتدُّ سياق الامتنان في آيات هذا المشهد ليفصح القرآن عن منَّةٍ أخرى من نعم المولى ﷻ التي لا تعد، وهي الإماتة والإقبار، وعطف جملتها على ما قبلها فقال: (**ثم أماته فأقبره**)، واستخدم في الإماتة (ثم)، وعطف عليها الإقبار فاستخدم (الفاء)، وقد ذكر المفسرون أنَّ المقصود بقوله: (**أقبره**) أنَّ الله ﷻ جعله مقبورا، ولم يقل: قبره؛ لأنَّ القابر هو الدافن بيده المباشر لإنزال الميت إلى قبره، أما المقبر فهو المولى ﷻ؛ لأنه صيَّره مقبوراً، فليس فعله كفعل الآدمي، يقال: (قبر الميت) إذا دفنه، و(أقبر الميت) إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر[2].

وعَدُّ الإماتةِ من النعمِ لأنَّها وصلةٌ في الجُملةِ إلى الحياةِ الأبديةِ والنعيمِ المقيمِ[3]، ولأنه لو دام الإنسان حياً مع ما يصل إليه من الضعف والخوف لكان في غاية البشاعة والشماتة لأعدائه والمساءة لأوليائه[4].

ولاختيار حرف العطف (ثم) دون غيرها في الوصل بين هاتين الجملتين سرٌّ بلاغي يكشف عن لمحةٍ من الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ويفصح عن نموذجٍ من نماذج دقَّة استخدامه لكلِّ حرفٍ فيه؛ وذلك أنَّ الإنسان في العادة يعيش فترةً من الوقت في الحياة

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٣.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٣٧، ونقل عنه كثير من المفسرين.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم: ٩/ ١١٠، روح المعاني: ٣٠/ ٧٨.

(٤) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٢٩.

الدنيا، وتمرُّ عليه الظروف والتقلبات قبل أن يتوفاه الله ﷻ، وهذه المدة هي التي يكون فيها الامتحان والاختبار، وإليها أشار القرآن الكريم باستخدامه لحرف العطف (ثم) الذي يدلُّ على الترتيب والتراخي، حيث يتبع المعطوف عليه المعطوف بعد وقتٍ ومهلةٍ لا على الفور، وقد تنبَّه البقاعي إلى هذه الدلالة اللطيفة، فقال في معنى (ثم) في هذه الآية: "أي بعد أمورٍ قدَّرها سبحانه من أجلٍ وتقلُّبات"[1].

ورأى بعض المفسرين أنَّ العطف بـ(ثم) في هذه الآية له دلالةٌ أخرى، وهي دلالة التراخي من جهة رتبة هذا الفعل في مراتب العجب من أفعال المولى ﷻ، ولهذا يرى أنَّ "عطف (**ثم أماته**) على (**يسره**) بحرف التراخي هو لتراخي الرتبة، فإنَّ انقراض تلك القُوى العقلية والحسيّة بالموت بعد أن كانت راسخةً زمناً ما انقراضٌ عجيبٌ دون تدريجٍ ولا انتظارِ زمانٍ يساوي مدَّة بقائها، وهذا إدماجٌ للدلالة على عظيم القدرة"[2].

ويلحظ أن القرآن الكريم حين عطف جملة (**أقبره**) على جملة (**أماته**) عدل عن (ثم) التي استخدمها في عطف الجملتين قبلها والجملة بعدها، ولذلك العدول سرٌّ بياني، يلحظه المتأمل في سياق هذه النعم، وفي العلاقة بين الإماتة والإقبار، وفي دلالات حرف العطف (الفاء) وخصوصيته في هذا المقام.

وذلك أنه لما ذكر أنه هو القادر على إماتته ونزع روحه من جسده بعد أن خلقه وقدَّره ويسَّر له السبيل إلى هذه الدنيا وفيها أردف ذلك بأنه أقبره، أي أمر بأن يُقبر ويوارى في التراب، واستخدم في وصل الجملة (الفاء) الدالة على الترتيب والتعقيب للدلالة على سرعة هذا الفعل، وحصوله بعد الموت مباشرةً دون مهلةٍ أو تراخ، وهذه الدلالة تتناسب

---

(١) نظم الدرر: ٨ / ٣٢٩.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٠ / ١٢٤.

مع سياق النعم ومقام تعداد الفضائل والمنن، حيث "جعله ذا قبر توارى فيه جيفته، تكرمةً له، ولم يجعله مطروحاً على الأرض، يستقذره من يراه، وتقتسمه السباع والطير إذا ظفرت به كسائر الحيوان"[١]؛ ولهذا أشار إلى إيجاب المبادرة إلى التجهيز بالفاء المعقبة[٢].

وتأتي الجملة الأخيرة معطوفة بـ(ثم) في قوله: (**ثم إذا شاء أنشره**)، ليكشف القرآن الكريم من خلال استخدام حرف التراخي عن مدة البرزخ التي يقضيها الإنسان في قبره، يقول البقاعي: "ولما كانت مدة البرزخ طويلة، وكان البعث أمراً محققاً غير معلوم الوقت بالعين بغيره تعالى، عبَّر عن المعاني الثلاثة بأداتي التراخي والتحقُّق فقال: (**ثم إذا شاء**)"[٣].

هذه بعض النماذج التي اعتمد فيها القرآن على الوصل بين جمل السورة الكريمة، وقد ظهر من خلالها إعجازه البلاغي وجماله البياني، فجاءت جمله الموصولة في غاية التناسق والانسجام، تنتظم سياقاً واحداً ومشهداً متَّحدا، كما ظهرت دقَّة استخدام القرآن لحروف العطف التي وصل بها بين هاتيك الجمل، حيث جاء كلُّ حرفٍ في موضعه الدقيق، وأفاد دلالاتٍ تنسجم مع جو المشهد، وتتناغم مع موضوع السورة وفكرتها الرئيسة.

ثانيا: الفصل:

استخدم القرآن الفصل بين جمل آيات السورة الكريمة، وجاء استخدامه لهذا الأسلوب في غاية الإعجاز، فمن المواضع التي تكشف عن ذلك ما ورد في قوله ﷻ: ﴿**وَأَمَّا**

(١) روح المعاني: ٣٠/ ٧٧، وانظر: إرشاد العقل السليم: ٩/ ١١٠.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٢٩.

(٣) نظم الدرر: ٨/ ٣٢٩.

﴿مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ٨ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ٩ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ١٠ كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ١١﴾، حيث جاءت الآيات الثلاث الأولى في سياق عتاب للنبي ﷺ حين تلهَّى عن ابن أم مكتوم ﷺ وصدَّ عنه، مع أنه جاء مقبلاً إليه خاشياً يرجو الرحمة ويسأل عن الخير.

ثم جاءت الآية الرابعة لتؤكِّد هذا العتاب، مفتتحةً بأداة الردع والزجر (**كلا**)، أي "لا تفعل بعدها مثلها: من إقبالك على الغني وإعراضك عن المؤمن الفقير"[1].

والشاهد هنا الفصل بين جملتي: (**فأنت عنه تلهى**) و(**كلا إنها تذكرة**)، وذلك لاختلاف الجملتين خبراً وإنشاءً، ففي الأولى يخبر المولى ﷻ عن موقف رسوله الكريم ﷺ من هذا الأعمى حين أقبل عليه، وفي الثانية زجرٌ وردعٌ فيهما معنى النهي عن إعادة هذا الفعل، وهذا ما يسميه البلاغيون كمال الانقطاع.

وينسجم هذا الفصل مع جو العتاب الذي يسيطر على بدايات السورة الكريمة، فالجملة المفصولة تشعر بمزيدٍ من الإنكار والعتاب أكثر من الموصولة، مع ما فيها من قوة وشدَّة، وكأنَّ المتكلم بها يمر "بحالٍ من الغضب وغليان النفس، وكأنه يقف عند كلِّ جملةٍ ليستردَّ نفَسَه ويعود مرَّةً أخرى ليلقي بالجملة التي تليها، أو ليستوعب المخاطب مضمون الجملة الأولى لتُلقى بعدها الثانية، وكأنَّ المتكلم يستأنف جملةً أخرى تحمل مضامين جديدة في الإنكار والعتاب، وكلما كانت الجملة المفصولة أكثر كان ذلك أقوى وأشد تقريعا، كما أنها تنبئ أكثر عن مدى الانفعال والغضب الحاصل في المتكلم"[2]، وهو ما يتناغم مع موضوع السورة وفكرتها الرئيسة.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢١٥.

(٢) رعاية حال المخاطب: ٤٦٧.

وفي الآية الأخيرة شاهدٌ آخر من شواهد الفصل، حيث فصل القرآن الكريم بين حرف الردع (**كلا**) وبين الجملة التي بعده (**إنها تذكرة**)؛ لأنَّه حدث بين الجملتين شبه كمال اتصال، ويُسمَّى (الاستئناف)، حيث نُزِّلت الثانية منزلة الأولى باعتبارها جواباً عن سؤالٍ يمكن أن يطرأ في ذهن المتلقي حين يسمع الجملة الأولى، فيكون الفصل في ضوء استنتاج هذا السؤال الذي تكون الجملة الثانية جواباً عنه.

ففي هذه الآية فُصل حرف الردع والزجر (**كلا**) عمَّا بعدها؛ لأنه وما تقدَّمه من العتاب يثير في نفس الرسول ﷺ الحيرة والسؤال: كيف يكون العمل في دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرَّغ لهم لئلا ينفروا عن التدبُّر في القرآن؟[1] أو كأنه يسأل ربه ﷻ خوفاً من عدم أداء الرسالة وشفقةً بقومه وعشيرته: إذا كان التصدِّي لكفَّار قريش والتلهِّي عن الأعمى لا ينبغي لي ولا يليق أن يصدر عني، فأيُّ شيءٍ يمكن أن أفعله كي أحببهم في الإسلام وأرغبهم في الدخول إلى هذا الدين وأجعلهم يؤمنون بالقرآن العظيم؟ وباعث كل هذا حرصه ﷺ على أداء رسالته، وقضاء ما أمره ربه ﷻ، وشفقته على قومه وأمته.

وهنا يجيء الجواب استئنافياً سريعاً بقوله: (**إنها تذكرة**)، وقد تعدَّدت أقوال المفسرين في ضمير (**إنها**) وضمير (**ذَكَرَه**) على أيِّ شيءٍ يعودان، وأكثرهم على أن (**إنها**) أي السورة أو الوصية بالمساواة بين الناس في إبلاغ العلم من شريفهم ووضيعهم، أو هذه المعاتبة، و(**ذَكَرَه**) أي: القرآن، أو المولى ﷻ[2]، ومهما يكن فقد حقَّق الفصل بين الجملتين التنبيه والإغناء عن السؤال، مع ما في ذلك من الإيجاز والاختصار.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠ / ١١٤.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٣٠ / ١١٥.

ومن نماذج الفصل التي يلحظها المتأمل في السورة ما ورد في قوله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ١٧ مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ١٨ مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ١٩﴾، فبعد أن عاتب المولى ﷻ نبيه ﷺ على عبوسه وتوليه عن الأعمى وإقباله على المشركين الذين كذَّبوا بالقرآن وبما تضمَّنه من إخبارٍ عن البعث والنشور وقدرة الله ﷻ على كلِّ شيء، جاءت هذه الآيات تتعجَّب من كفر هؤلاء المشركين وتجاوزهم كلَّ حدٍّ في الطغيان، وتكشف لهم عن هوان أصلهم، وحقارة نشأتهم، وتُعدِّد لهم أنعام المولى ﷻ عليهم، وتفصح لهم عن قدرته على خلقهم وإماتتهم وبعثهم.

والشاهد في هذه الآية الفصل بين جملة: (**قُتل الإنسان**) وجملة (**ما أكفره**)؛ وذلك لما بين الجملتين من شبه كمال اتصال، وكأنَّ المتلقي حين أصغى لهذا الدعاء الذي هو "من أشنع دعواتهم؛ لأنَّ القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها"[1] قفز إلى ذهنه سؤال عن سبب هذا الدعاء، وبأيِّ شيءٍ استحقَّ هذا التحقير والتهديد الذي تضمَّنه هذا الدعاء، "فالدعاء بالسوء من الله تعالى مستعملٌ في التحقير والتهديد؛ لأنَّ حقيقة الدعاء لا تناسب الألوهية؛ لأنَّ الله هو الذي يتوجَّه إليه الناس بالدعاء"[2]، وفي هذا الفصل نوعٌ من التشويق وإثارةٌ لحسِّ المتلقي، كما يُشعر هذا الفصل بالتخويف والتهديد، ويخلق في النفس الرعب والفزع من خلال استشعار قوة هذا الدعاء وخطورته، مما يحفِّز على معرفة أسبابه وصفات مَن يستحقُّه، والبعد عن الكفر والجحود والطغيان بوصفها موجبةً للقتل واللعن والبعد عن رحمة الله ﷻ.

---

(١) الكشاف: ١١٨٠.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٠.

ويمكن أن يكون الفصل بين الجملتين من قبيل كمال الاتصال، حيث تكون جملة التعجُّب (**ما أكفره**) بياناً وإيضاحاً لما سبقها من دعاء التهديد والتحقير، حيث قد يخفى على المتلقي سبب هذا الدعاء الشنيع، فتأتي الجملة الثانية لتزيل هذا الخفاء، وتكشف عن سبب هذا الدعاء، وفيه من التشويق والتخويف ما في شبه كمال الاتصال، ويقال في الحالين ما ذكرته آنفاً من أنَّ الجملة المفصولة تشعر بمزيدٍ من الإنكار أكثر من الموصولة، حيث الغضب والتهديد يسيطران على جوِّ هذا المشهد المهيب.

وفي الآية شاهدٌ آخر من شواهد الفصل، حيث فصل القرآن الكريم بين جملة (**قتل الإنسان ما أكفره**) وجملة (**من أي شيء خلقه**)؛ لما بينهما من كمال الاتصال، حيث تضمنت الجملة الأولى دعاء على الإنسان بالقتل واللعن وتعجباً من شدة كفره وطغيانه، وجاءت الجملة الثانية بمزيد بيانٍ لما في الأولى من معانٍ ودلالات، حيث تضمَّنت استدلالاً على إبطال إنكارهم للبعث، ذلك الإنكار الذي هو من أكبر أصول كفرهم[1].

وقد أفاد الفصل بين الجملتين إيجازاً بلغ الغاية في الإعجاز، وجاءت جملة التعجُّب ممهِّدةً له بما احتوت عليه من دلالاتٍ وفيرة، حيث يرى المتأمل أنَّ القرآن الكريم لم يذكر رابطاً لفظياً بين الجملتين؛ لأنَّ جملة التعجُّب قد تضمَّنت ذلك، فجاء الاستدلال مباشراً دون مُقدِّماتٍ أو تمهيدٍ أو ربط، كاشفاً عن سبب الدعاء والتعجُّب، ومفصحاً عن سبب الإنكار، ومنكراً عليهم كفرهم بيوم البعث، وعدم إيمانهم بقدرته ﷻ على إحيائهم مرة أخرى، ومجيء هذا الاستدلال على صورة السؤال والجواب زاد النفوس إليه تشويقا.

---

(١) المرجع السابق: ٣٠/١٢٢.

ومن نماذج الفصل بين جمل هذه السورة ما يراه المتأمل في قوله ﷻ: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ﴾، فبعد أن كشف القرآن الكريم عن تجاوز الإنسان كلَّ حدٍّ في الطغيان والكفر بيَّن له حقارة مادَّته ومهانة أصله، وأوضح مدى قدرته عليه، وعدَّد نعمه وأفضاله منذ أن خلقه إلى أن أماته، وفي هذه المشهد يأمره أن ينظر في طعامه الذي فيه قوت حياته: كيف هيأه له وسهل له الحصول عليه.

والشاهد هنا فصل القرآن بين جملة (**فلينظر الإنسان إلى طعامه**)، وجملة (**أنَّا صببنا الماء صبًّا**)، لما بينهما من كمال الانقطاع، حيث انقطعت الصلة بين الجملتين انقطاعا تاماً لاختلافهما خبراً وإنشاء، فالأولى إنشائيةٌ وردت بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر، والثانية خبرية، غير أنَّ بينهما مناسبةً واضحة، فبعد أن ذكر القرآن ابتداء خلق الإنسان ومراحله استدلالاً على قدرته ﷻ على البعث وإعادة الخلق الذي أنكره المشركون، ذكر هنا ما يكمل هذا الاستدلال، وهو ذكر النعم التي أنعمها المولى ﷻ على الإنسان، وأقلها طعامه الذي من شأنه أن يكمل به مراحل حياته، فذكَّره وأمره بأن ينظر إليه وإلى مراحله وأنواعه ليتدبَّر؛ لعله أن يعدل عن غيه وكفره، ويتراجع عن إنكاره للبعث والحساب.

فضلاً عن أنَّ في الآيات استدلالاً على البعث؛ إذ فيه الإنبات بقدرة الله ﷻ، وبما وفَّر من أسبابه، وأمر الإنسان بالتفكير في أطوار تكوُّن الحبوب والثمار التي منها طعامه، وما في ذلك من دلائل القدرة، وواضحٌ ما في إسناد الصبِّ والشقِّ والإنبات إلى المولى ﷻ من زيادةٍ في التنبيه على واسع قدرته وعظيم سلطانه[1].

ومن مواضع الفصل التي يمكن ملاحظتها في آيات هذه السورة الكريمة ما ورد في قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ ﴾، فبعد أن وبَّخ القرآن الكريم

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣١.

الإنسان على كفره وطغيانه وهو يرى قدرة الله ﷻ عليه ونعمه المتتابعة، وكيف خلقه وقدَّره ويسَّر له السبيل، وأنه القادر على إماتته وبعثه ومحاسبته، وأمره أن يتدبَّر في طعامه وكيف هيَّأه له، انتقل السياق إلى مشهدٍ من مشاهد القيامة؛ تأكيداً لوقوع البعث والحساب، وإنذاراً لمن أنكره وكذَّب به.

و(**الصاخَّة**) الصوت الشديد الذي يصمُّ الأسماع، والمقصود الصيحة التي عنها تكون القيامة، وهي النفخة الثانية التي تصخُّ الآذان[1]، والمجيء هنا مستعملٌ في الحصول مجازا، حيث شبَّه حصول يوم الجزاء بشخصٍ أقبل من مكانٍ آخر زيادةً في الترهيب[2]، وقد ناسب وصف يوم القيامة بهذا الوصف ما جاء بعده من ذكر أحوال الكافرين فيه، ففيه فرار المرء من أقرب الناس وأعزِّهم إليه في الدنيا، والتناسب هنا هو ما اعتادت عليه النفس البشرية، إذ هي عند الفزع من صوتٍ شديدٍ مفاجئٍ تفرُّ من أقرب الأشياء إليها، فكيف إذا كان هذا الصوت صوت الصاخَّة؟

والشاهد هنا أنَّ القرآن فصل بين جملتي الآيتين، وهذا الفصل من قبيل كمال الاتصال، حيث جاءت الآية الثانية بدلاً مطابقاً من الأولى[3]، وبهذا ازدادت وضوحاً ووفاءً بالمعنى، كما أضافت الثانية مزيداً من التهويل والتخويف، وهو الجو الذي يسيطر على هذا المشهد من السورة، وكانت الآية الأولى افتتاحيةً له.

ومن مواضع الفصل في السورة ما يراه المتأمل في قوله ﷻ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ ﴾، فبعد أن صوَّر القرآن مشهداً من مشاهد القيامة المفزعة، حيث

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٢٤/١٩.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ١٣٥/٣٠.

(٣) انظر: المرجع السابق نفسه.

يفرُّ المرء حينها من أقرب الناس إليه من شدَّة الهول، فكلٌّ منشغل بنفسه، ينتقل السياق إلى بيان أنواع الناس في ذلك اليوم من خلال وصف وجوههم.

والشاهد هنا فصل القرآن بين المفردات التي وصفت هذه الوجوه من قبيل كمال الاتصال، حيث جاءت الصفات متتالية، وكلٌّ واحدةٍ مفصولةٌ عمَّا قبلها وعمَّا بعدها، وقد أفاد هذا الفصل تأكيد اتصاف هذه الوجوه بهذه الأوصاف مما يزيد من استشعار المتلقي لرهبة ذلك اليوم، ويجعله يستحضر مشاهده الرهيبة، وكيف أنَّ المآل والنتيجة يظهران على وجه كلِّ إنسان في ذلك اليوم.

وتنكير (وجوه) للتنويع وللتمييز عن وجوه الكافرين التي تكسوها الغبرة، حيث وجوه المؤمنين يومئذٍ مشرقةٌ مضيئة؛ لأنها علمت مآلها من الفوز والنعيم، وضاحكةٌ مسرورةٌ فرحة، ومستبشرةٌ بما آتاها الله ﷻ من الجنة والنعيم المقيم، وإسناد هذه الأوصاف إلى الوجوه مجاز عقلي من إسناد الشيء إلى مكانه؛ لأن الوجوه محلٌّ ظهور الضحك والاستبشار.

وهكذا جاءت هذه الصفات مفصولةً يؤكِّد بعضها بعضا؛ كي تزداد صورة المؤمنين إشراقاً وبهجة، وهذا مما يزيد المتلقي رغبةً في اتباع أوامر الله ﷻ، وحرصاً على التمسك بتعاليم الدين وعمل الخير، فجاءت هذه الصفات دون عطف؛ إذ لا وجود للتغاير الذي يقتضيه، وإنما هي تأكيدٌ للحال الذي تكون عليه وجوه المؤمنين إذا جاءت الصاخَّة.

هذه بعض نماذج الفصل الواردة في سورة (عبس)، وقد رأى المتأمل اعتماد القرآن الكريم على هذا الأسلوب في تقديم معانيها وصياغة دلالاتها بأرقى صور الإعجاز، وكيف استثمره في تقوية الروابط بين جمل آياتها وتقرير ما تضمَّنته من حقائق، ورأى المتأمل أيضاً كيف تناسب هذا الأسلوب مع موضوع المشهد الذي يجيء فيه، وكيف ينسجم مع جوِّ السورة الكريمة وموضوعها الرئيس.

المبحث الرابع: جماليات الالتفات

عرَّف البلاغيون الالتفات بأنه التعبير عن المعنى بطريق من الطرق الثلاثة: التكلم والخطاب والغيبة، بعد التعبير عنه بطريقٍ آخر منها، وله ستٌّ صور حسب هذه الطرق: من (تكلُّمٍ) إلى خطابٍ وإلى غيبة، ومن (خطابٍ) إلى تكلُّمٍ وإلى غيبة، ومن (غيبةٍ) إلى تكلُّمٍ وإلى خطاب، وهذا هو رأي جمهورهم[1].

ونظر إليه السكاكي نظرةً أعمَّ من هذا، حيث عدَّ منه التعبير بضميرٍ موضع ضميرٍ ابتداء[2]، وعلَّق القزويني على التعريف الأول بقوله: "وهذا أخصُّ من تفسير السكاكي؛ لأنه أراد بالنقل أن يُعبَّر بطريقٍ من هذه الطرق عما عُبِّر عنه بغيره، أو كان مقتضى الظاهر أن يُعبَّر عنه بغيره منها، فكلُّ التفاتٍ عندهم التفاتٌ عنده من غير عكس"[3]، ووسَّع بعض البلاغيين[4] هذا المفهوم ليشمل كلَّ انتقالٍ من أسلوبٍ إلى أسلوب.

وعدَّ ابن الأثير الالتفات من شجاعة العربية، معللاً ذلك بقوله: "لأنَّ الشجاعة هي الإقدام، وذاك أنَّ الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيع غيره، ويتورَّد ما لا يتورَّده سواه، وكذلك الالتفات في الكلام"[5]، وزاد بعض المعاصرين أنَّ الشجاعة هنا إقدامٌ على أنماطٍ من التعبير مخالفةً لما يقتضيه الأصل؛ لأنها تعبيرٌ بأسلوبٍ في سياقٍ آخر، وأنَّ المعتمد في

---

(١) انظر: المصباح: ٣٠، شروح التلخيص: ٤٦٥/١، التبيان: ٣٤٧/٢.

(٢) مفتاح العلوم: ١٩٩.

(٣) الإيضاح: ٤٦٥/١.

(٤) انظر: المثل السائر: ١٨١/٢، الطراز: ٢٦٥، عروس الأفراح: ٤٦٤/١.

(٥) المثل السائر: ١٨١/٢.

ذلك سياقُ الكلام وشفافية الدلالة، وأنَّ هذا ضربٌ من الشجاعة، واقتحام سبيلٍ غير السبيل المألوف[1].

وقد توقَّف الزمخشري عند نماذج قرآنية من هذا الفنِّ في تفسيره، كاشفاً عن بعض جمالياته، يقول عند أحدها: "وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأنَّ الكلام إذا نُقل من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ كان ذلك أحسن تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوبٍ واحد"[2].

وسأقف في هذا المبحث عند بعض نماذج الالتفات في سورة عبس، ساعياً إلى الكشف عن بعض قيمه الدلالية والجمالية.

وأول هذه النماذج ما يجده المتأمل في مطلع السورة عند قوله ﷻ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣﴾، وقد سبق الحديث عن تفسير هذه الآيات وما فيها من بعض اللمحات البلاغية[3]، والشاهد هنا الالتفات الذي حدث بين الآيتين الأوليين وبين الآية الثالثة، وهو التفاتٌ من الغيبة إلى المتكلم، فبعد أن كان القرآن يتحدَّث عن النبي ﷺ بأسلوب الغيبة: (**عبس**)، (**تولى**)، (**جاءه**)، انتقل الأسلوب إلى الخطاب: (**وما يدريك**)، واستمرَّ إلى نهاية هذا المشهد ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ﴾، ﴿فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾.

وقد تنبَّه كثيرٌ من المفسرين إلى هذا الالتفات، ووقفوا عنده، وحاولوا أن يكشفوا عن بعض جمالياته، غير أنَّ من يتتبع أقوالهم يلحظ جلياً اختلافهم في تحديد السبب

---

(١) انظر: خصائص التركيب: ٢٥١، رعاية حال المخاطب: ٥٢٦.

(٢) الكشاف: ٢٩.

(٣) انظر أول نموذج في المبحث الأول من هذا الفصل.

الذي جعل القرآن الكريم يعمد إلى هذا الأسلوب، والعلة التي من أجلها عدل عن الغيبة إلى الخطاب في عتاب النبي ﷺ مطلع هذه السورة، وانقسموا في ذلك إلى فريقين.

أما الفريق الأول فقد ذهب إلى أنَّ التفات القرآن من الغيبة إلى الخطاب فيه إيناسٌ له ﷺ بعد إيحاشٍ ربما شعر به بعد أن خوطب بضمير الغيبة، كما أنَّ فيه إقبالاً بالخطاب بعد الإعراض الذي قد يوحي به الإخبار عنه بالغياب؛ مما قد يؤدِّي إلى انقباض صدره ﷺ وضيقه وشدَّة حزنه، فجاء هذا الالتفات مراعياً للحالة النفسية التي قد يسببها كلام المولى ﷻ عنه ﷺ وكأنه غير موجود، خاصَّةً أنَّ المقام مقام عتابٍ وتأديبٍ وتوبيخٍ على ما صدر عنه تجاه الأعمى، فكان في الالتفات عليه تسكينٌ لنفسه، وتخفيفٌ من حدَّة العتاب الموجَّه إليه، وهذا من لطف الرحمن ﷻ بحبيبه، ورحمته به، وعطفه عليه.

ومن المفسرين الذين ذهبوا إلى القول بهذه الجمالية الإمام القرطبي الذي قال بعد أن نبَّه على أسلوب الغائب مطلع السورة: "ثم أقبل عليه بمواجهة الخطاب تأنيساً له فقال: (**وما يدريك**)"[1]، ومنهم البقاعي الذي ربط بين الآيتين الأوليين والآية الثالثة بقوله: "ولما عُرف بسياق الغيبة ما أُريد من الإجلال، وكان طول الإعراض موجباً للانقباض، أقبل عليه ﷺ فقال: (**وما يدريك**)"[2]، وأكَّد الألوسي على هذه الجمالية التي أدَّاها هذا الأسلوب في مطلع السورة الكريمة بقوله: "في التعبير عنه ﷺ بضمير الخطاب في قوله سبحانه: ﴿**وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣**﴾ ذلك لما فيه من الإيناس بعد الإيحاش، والإقبال بعد الإعراض"[3]، وقال بنحو هذا الرأي غيرهم من المفسرين[4].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢١٣.

(٢) نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤.

(٣) روح المعاني: ٣٠/ ٦٩.

(٤) انظر: روح البيان: ١٠/ ٣٢١.

أما الفريق الثاني فقد نظر إلى أسباب هذا الالتفات من جهةٍ أخرى، حيث ذكر بعض المفسرين أنَّ عدول القرآن الكريم من أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب في هذا المشهد راجعٌ إلى الرغبة في تأكيد ذلك العتاب، والزيادة في الإنكار عليه ﷺ حين صدر عنه هذا الفعل، حيث إنَّ المشافهة أدخل في العتاب، كما أنَّ في هذا الالتفات مواجهةً مباشرة بالتوبيخ وإلزاماً صريحاً بالحُجَّة، وذلك بعد أن كان الخطاب بضمير الغيبة يحمل نوعاً من الهدوء واللطف، حيث لم يشأ المولى ﷻ أن يفاتحه بالعتاب بصورةٍ مباشرةٍ من أول الأمر، ولم يرد أن يوجّه إليه الخطاب بالتوبيخ في افتتاحية هذه السورة الكريمة.

ومن أولئك الذين ذهبوا إلى هذا الرأي صاحب الكشاف الذي توقف عند هذا الالتفات ساعياً إلى بيان جمالياته، يقول: "وفي الإخبار عمَّا فرط منه، ثم الإقبال عليه بالخطاب دليلٌ على زيادة الإنكار، كمن يشكو إلى الناس جانياً جنى عليه، ثم يقبل على الجاني إذا حمى في الشكاية مواجهاً له بالتوبيخ وإلزام الحجة"[1]، وقال أبو السعود في سياق حديثه عن إيثار القرآن لوصف الأعمى: "والتعرُّضُ لعنوانِ عماهُ إمَّا لتمهيدِ عُذرِه في الإقدامِ على قطعِ كلامِه عليه الصلاةُ والسلامُ بالقومِ، والإيذانِ باستحقاقِه بالرفقِ والرأفةِ، وإمَّا لزيادةِ الإنكارِ، كأنَّه قيل: تولَّى لكونِه أعْمى، كما أنَّ الالتفاتَ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ لذلكَ، فإنَّ المشافهةَ أدخلُ في تشديدِ العتابِ"[2]، وعند قوله ﷻ: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ۝٣﴾ يقول الإمام الشوكاني: "التفت سبحانه إلى خطاب نبيه ﷺ؛ لأنَّ المشافهة أدخل في

(١) الكشاف: ١١٧٩.

(٢) إرشاد العقل السليم: ١٠٧/٩.

العتاب، أي: أيُّ شيءٍ يجعلك درياً بحاله حتى تعرض عنه؟"[1]، وبنحو هذا القول ذهب غيرهم من المفسرين[2].

وأشار بعض المفسرين من الفريقين وغيرهم إلى أنَّ في هذا المشهد التفاتاً آخر قبل هذا، حيث كان الأصل أن يوجِّه القرآن الكريم هذا العتاب إلى النبي ﷺ بأسلوب الخطاب، لكون الآيات نزلت في وقته وبعد الحادثة مباشرة، غير أنه التفت وعبرَّ عن ذلك بأسلوب الغيبة، ثم جاء الالتفات الثاني إلى الخطاب.

وذكروا أنَّ جمالية هذا الالتفات تكمن في أنه ﷻ لم يشأ أن يواجه نبيه ﷺ بهذا النوع من الخطاب الذي يحمل كثيراً من معاني العتاب ودلالات التوبيخ؛ تلطفاً معه ورحمةً به، حيث أراد أن يكون العتاب في غاية اللطف ومنتهى المحبة، كما أنَّ في الحديث عنه ﷺ بضمير الغائب في مطلع السورة وفي هذا السياق إجلالاً له وتعظيماً لشأنه، وإيحاءً بأنَّ ما صدر عنه من عبوسٍ وإعراضٍ تجاه هذا الأعمى في ذلك المشهد لا يليق أن يصدر عنه، ولا ينبغي أن يكون منه، وفي هذا نوعٌ لطيفٌ من الإنكار والتوبيخ له ﷺ.

يقول الألوسي في بيان هذا الالتفات: "وضمير (**عبس**) وما بعده للنبي ﷺ، وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بضمير الغيبة إجلالٌ له ﷺ؛ لإيهام أنَّ من صدر عنه ذلك غيره، لأنه لا يصدر عنه ﷺ مثله"[3]، ولم يفت أبا حيان أن يشير إلى أنَّ الأصل في مطلع السورة أن يجيء بأسلوب المخاطب، ولذا يُبيِّن أنَّ القرآن "جاء بضمير الغائب في (**عبس وتولى**) إجلالاً له عليه الصلاة والسلام، ولطفاً به أن يخاطبه؛ لما في المشافهة بتاء الخطاب مما لا

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٣٨٢.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٨/ ٥٠٥، غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٢، التفسير الكبير: ٣١/ ٥٣.

(٣) روح المعاني: ٣٠/ ٦٩.

يخفى"[1]، وهي إشاراتٌ مهمةٌ تعي وجود هذا الأسلوب، وتحاول أن تكشف عن قيمته الدلالية والجمالية.

وتوقَّف زاده طويلاً عند هذا الالتفات في حاشيته، محاولاً أن يكشف عن دلالاته، ويستوعب جمالياته، فقال: "(**عبس وتولى**) بإسناد الفعلين إلى ضميره عليه الصلاة والسلام بصيغة الغيبة، فإنَّ مقتضى الظاهر أن يقال: عبستَ وتوليتَ عمَّن جاءك، بصيغة الخطاب، فالسلوك إلى الغيبة يشعر أنَّ العابس والمتولي غير المخاطب، وأنه يشكي إلى المخاطب فعله، وذلك يدلُّ على أنَّ ذلك الفعل منكرٌ لا يتصوَّر وقوعه ممن جُبِل على خُلُقٍ عظيم، وبُعث رحمةً للعالمين، وإنما المتصور أن يقع ذلك من غيره، وأن يشكو المتكلم إلى المخاطب منه، وهو إنكارٌ عظيمٌ لوقوعه"[2].

وبمثل هذا الرأي قال بعض المعاصرين، فهذا ابن عاشور يلمح هذا الالتفات ويقف عنده متلمِّساً دلالاته، يقول عن أول آيتين في السورة: "وصيغة الخبر مستعملةٌ في العتاب على الغفلة عن المقصود الذي تضمَّنه الخبر... ولما كان صدور ذلك من الله لنبيه ﷺ لم يشأ الله أن يفاتحه بما يتبادر منه أنه المقصود بالكلام، فوجَّهه إليه على أسلوب الغيبة؛ ليكون أول ما يقرع سمعه باعثاً على أن يترقَّب المعنيَّ من ضمير الغائب فلا يفاجئه العتاب، وهذا تلطف من الله برسوله ﷺ؛ ليقع العتاب في نفسه مدرجاً وذلك أهون وقعاً، ونظير هذا قوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ (التوبة : ٤٣). قال عياض: قال عون بن عبد الله والسمرقندي: أخبره الله بالعفو قبل أن يخبره بالذنب حتى سكن قلبه"[3]. ويرى صاحب الظلال أنَّ الأسلوب القرآني في أول السورة جاء "بصيغة الحكاية

---

(١) البحر المحيط: ٨ / ٤١٩.

(٢) حاشية زاده: ٨ / ٥٠٦.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٠ / ١٠٤، ١٠٥.

عن أحدٍ آخر غائب غير المخاطب، وفي هذا الأسلوب إيحاءٌ بأنَّ الأمر موضوع الحديث من الكراهة عند الله بحيث لا يحب سبحانه أن يواجه به نبيه وحبيبه، عطفاً عليه، ورحمةً به، وإكراماً له عن المواجهة بهذا الأمر الكريه"[1]، وإلى هذا ذهب غيرهم من المفسرين[2].

وأرى –من مجموع قول المفسرين– أنَّ المشهد تضمَّن التفاتين، الأول: التفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة، وذلك في قوله: (**عبس وتولى، أن جاءه الأعمى**)، حيث الأصل فيه أن يكون بضمير الخطاب فعُمد إلى الغيبة، والثاني: التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب وذلك في قوله: (**وما يدريك لعله يزكى**) إلى آخر المشهد، وجماليات الأول تتضح في أنَّ المولى ﷻ لم يشأ أن يواجه حبيبه ﷺ بالخطاب، رحمةً به، وإيحاءً أنَّ ما صدر عنه لا يليق بأمثاله، ويتضمَّن ذلك إنكاراً لهذا الفعل، وتوبيخاً عليه، مع ما في ذلك من التربية والتأديب.

أما الالتفات الثاني فمنهم من قال إنَّ الغرض منه زيادة الإنكار، ومنهم من ذكر أنَّ ذلك لأجل الإيناس بعد الإيحاش، والإقبال بعد الإعراض، ولا أرى تعارضاً بين القولين، بل إنَّ هذا من الإعجاز البياني والثراء الدلالي الذي تتميز به معاني الذكر الحكيم، حيث كان المشهد القرآني يعالج تجاوزاً وقع فيه النبي ﷺ عن غير قصدٍ وبحسن نية، فأراد المولى ﷻ أن ينكر عليه هذا الفعل، وينبهه على ما كان ينبغي له ويليق به، ولعلَّ في وصف ابن أم مكتوم ﷺ بـ(الأعمى) ما يؤكد ذلك، حيث يُشعر هذا الوصف بنوعٍ من الإنكار والتوبيخ، وكأنه قيل: كيف يليق بك أن تعبس في وجه أعمى وتتولى عنه وهو بهذه الحال، فضلاً عن أنه أقبل إليك يقصدك طالباً الخير، واحتمال تزكِّيه أو تذكُّره بسبب ما يتلقَّاه منك من العلم والخير والهدى حاضرٌ بقوة، كما بيَّنتْ بقية آيات المشهد.

---

(١) في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٢٠.

(٢) انظر: بحر العلوم: ٣/ ٤٧٧، لطائف الإشارات: ٢/ ٢٣١، التفسير الوسيط: ١٥/ ٢٩٠، صفوة التفاسير: ٣/ ٥١٩.

وفي الوقت نفسه لم يشأ المولى ﷻ أن يثقل على قلب حبيبه ﷺ، أو أن يزيد هذا الإنكار قسوةً في طريقة إيصاله، أو شدَّةً في صياغة أسلوبه، خاصَّةً مع علمه ﷻ أنه لم يصدر عنه هذا الفعل إلا حرصاً على قومه وأمته، ورغبةً في إعتاق رقابهم من النار، لذا أقبل عليه بالخطاب إيناساً له، وتأكيداً على أنَّ الحديث عنه بضمير الغيبة مطلع السورة ليس إعراضاً عنه وغضباً عليه، بل تعظيماً له ولطفاً به، وعدم مباشرةٍ له في العتاب من الحروف الأولى للسورة، وإشعاراً بأنَّ هذا الفعل من كراهته لدى الله ﷻ بحيث لا يحبُّ أن يواجه به رسوله ﷺ.

لقد كشفت هذه الأساليب عن مظهرٍ من مظاهر إعجاز القرآن البلاغي، وعن نوعٍ من أنواع دقته في مراعاة المقام والحال، وحرصه على التناسب مع السياق والمخاطب، كما أوضح الالتفاتان في هذا المشهد مدى رحمة المولى ﷻ بنبيه ﷺ وحجم عطفه عليه، وحرصه على إيناسه وتطمينه حتى وهو في هذا الموقف الذي صدر فيه منه ما لا ينبغي له ولا يليق به، وهذا مما يجلي شيئاً من عظم قدره ﷺ عند ربه، ومكانته بين سائر البشر.

كما أدَّى هذان النموذجان من الالتفات في المشهد القرآني وظيفةً جماليةً أخرى، حيث أسهما في تنوع الأسلوب، وجمال العبارة، وبعثا في نفس المتلقي نوعاً من التشويق وإثارة الانتباه، خاصةً وهما يردان مطلع السورة ويتصدَّران أول مشاهدها، حيث يتساءل المرء عن شخصية العابس المتولي الذي يتحدَّث عنه القرآن مطلع السورة، وتظلُّ النفوس تترقَّب أحداث هذا المشهد حتى تعرف ما الذي حدث وكيف حدث ولماذا حدث، حتى إذا استوعبتْ كامل أجزاء المشهد تمكنتْ عِبَرُهُ ودروسُهُ منها كل تمكُّن.

ومن نماذج الالتفات في السورة الكريمة ما يلحظه المتأمل في قوله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا

﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾﴾، حيث يتحدَّث القرآن الكريم عن المولى ﷻ في المشهد الأول بضمير الغائب: (**خلقه**)، (**قدره**)، (**يسره**)، (**أماته**)، (**فأقبره**)، (**إذا شاء**)، (**أنشره**)، (**أمره**)، ثم حين يؤمر الإنسان في النظر إلى طعامه في المشهد الثاني نجد أنَّ الضمير يتغير، حيث يتحدَّث المولى ﷻ عن نفسه بضمير المتكلم والعظمة: (**أنَّا**)، (**صببنا**)، (**شققنا**)، (**أنبتنا**)، فهو التفاتٌ من الغيبة إلى التكلم.

والعجيب أني لم أجد من المفسرين مَن أشار إلى هذا الالتفات، وكلُّ ما وجدته إشارةٌ موجزةٌ من مفسِّرٍ واحدٍ إلى سبب التعبير عن المولى ﷻ بضمير الغيبة في المشهد الأول، حيث يقول ابن عاشور: "والضمير المستتر في قوله: (**خلقه**) عائدٌ إلى الله تعالى المعلوم من فعل الخلق؛ لأنَّ المشركين لم يكونوا ينكرون أنَّ الله خالق الإنسان"[1]، كما وجدتُ إشارةً من بعض المفسرين إلى أنَّ إسناد الشقِّ إلى المولى ﷻ في قوله: (**ثم شققنا**) هو من إسناد الفعل إلى السبب[2]، دون أن يتعرَّض أحدٌ منهم إلى اختلاف التعبير بالضمير بين المشهدين.

وحين يُدقِّق المتأمل النظر في هذين المشهدين يلحظ أنَّ السياق الذي جاءا فيه متشابه، والمقام الذي وردت فيه آياتهما متسق، وكأنهما مشهدٌ واحد، فكلاهما في ذكر نِعَمٍ تفضَّل بها الرحمن ﷻ على الإنسان، وفي إظهار عظمة الخالق وقدرته وواسع فضله، كما أنَّ كليهما يحمل دعوةً له للنظر في هذه النعم، والتفكُّر في قدرة الله ﷻ على إيجادها، مما يجعل الإيمان به وشكره من أقلِّ واجباته.

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٢.

(٢) انظر: الكشاف: ١١٨٠، أنوار التنزيل: ٨/ ٥١٥، البحر المحيط: ٨/ ٤١٢.

ومع هذا فبين المشهدين بعض الاختلافات الدقيقة التي يمكن أن تكشف للباحث عن سبب تعبير القرآن الكريم عن المولى ﷻ بضمير الغيبة في المشهد الأول، وبضمير المتكلم في المشهد الثاني، والغرض من الالتفات بين المشهدين، والقيمة الدلالية والجمالية التي أدَّاها هذا الأسلوب البديع فيهما، وأثره على السورة الكريمة وجوها العام.

فالمشهد الأول يختصُّ بالحديث عن المادَّة التي خُلق منها الإنسان، وكيف أنَّ الله ﷻ قدَّره ويسَّر له السبيل في هذه الدنيا، وهو الذي سيميته ويقبره ويبعثه يوم القيامة، أما المشهد الثاني فهو خاصٌّ بالحديث عن نعمة الطعام التي لا حياة للإنسان دونها، وكيف أنَّ الله ﷻ سهَّل وصولها إليه، وأخرج له من الأرض أنواعاً من الغذاء له ولأنعامه.

والملاحظ هنا أنَّ النعم التي وردت في المشهد الأول متعددة، لا يشهدها الإنسان بنفسه ولا يبصرها بعينه، حيث الخلق والتقدير وتيسير السبيل والإماتة والإقبار والإنشار، ولا تجري عليه سوى مرةٍ واحدة، بينما النعمة في الآية الثانية واحدةٌ في المجمل، ويمكن للإنسان حضورها؛ حيث يرى إنزال المطر، ويشهد شقَّ الأرض، ويبصر خروج أنواع النبات، إضافةً إلى أنها تتكرَّر بين ناظريه أكثر من مرة.

ولعلَّ عدم قدرة الإنسان على مشاهدة المنن الواردة في المشهد الأول هو ما جعل التعبير عن المولى ﷻ فيه بضمير الغيبة أكثر تناسباً وانسجاماً، وحين حضر الإنسان وأبصر بعينيه نعمة تسهيل الطعام في المشهد الثاني جاء التعبير بالحضور عن طريق ضمير المتكلم.

ثم إنَّ النظر في الموضوع الرئيس للمشهدين والتأمُّل في المقصد الأساس لكلٍّ منهما يمكن أن يسهم في الكشف عن سبب الاختلاف في التعبير عن المولى ﷻ بأسلوب الغيبة أو المتكلم، فموضوع المشهد الأول هو بيان حقارة مادَّة خلق الإنسان ومهانة أصله الذي أنشئ منه، ومقصده الأساس تأكيد عجزه وبيان مدى ضعفه، ويؤكِّد

ذلك افتتاحية المشهد والسياق الذي وردت هذه النعم من خلاله، فقد جاء قوله ﷻ: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾﴾ مُصدَّراً به المشهد، وحملتْ هذه الآية دلالات الدعاء على هذا الإنسان باللعن والقتل والطرد والإبعاد؛ لأنه قد بلغ الغاية في الكفر والطغيان، وجاوز الحدَّ في الجحود والإنكار، مما جعل القرآن الكريم يتعجَّب من هذه الحال التي بلغها، وزاد من شدَّة هذا العجب أنَّ هذا الإنسان يعي تماماً حقارة أصله ووضاعة مادَّة خلقه، ومع ذلك فهو يقف من عبادة الله ﷻ هذا الموقف، ويواجه الإيمان به وشكره هذه المواجهة، مما استدعى هذا الدعاء واستحقَّه.

ولهذا جاءت آيات هذا المشهد حاكيةً هذه النعم، وكان الغرض من إيرادها أمران؛ الأول: بيان فضل المولى ﷻ على الإنسان وإيضاح بعض نعمه التي لا تُعدُّ ولا تحصى، الثاني: بيان حقارة الإنسان وضعفه وعجزه وشدة مهانته، فكيف يكون -مع ثبوت هذين- على هذه الحال من الطغيان وشدَّة الكفر! إنَّ هذا لشيء عجيب! ولأنَّ بيان ذلك هو المقصد الرئيس من هذا المشهد جاء التعبير عن المولى ﷻ بأسلوب الغائب، حيث لم يُقصد من الآيات ابتداءً إثبات أنَّ الله ﷻ هو صاحب هذه النعم، بل بيان شدَّة كفر الإنسان وطغيانه مع ضعفه وحقارته، وتتابع نعم ربه ووضوح قدرته عليه، ولعلَّ هذا ما جعل ابن عاشور يُفسِّر مجيء التعبير بضمير الغيبة بأنَّ المولى ﷻ معلومٌ من فعل الخلق؛ حيث إنَّ المشركين لم يكونوا ينكرون أنَّ الله ﷻ خالق الإنسان.

أما المشهد الثاني فقد كان مقصده الأساس النظر في قدرة الله ﷻ على إخراج الطعام من جوف الأرض، وكيف سهَّله عليه ويسَّر سبله له من خلال إنزال الماء وشقِّ الأرض وإنبات أنواع النبات، ويؤكِّد ذلك تصدير هذا المشهد بقوله ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾﴾، ولعله بسبب هذا جاء التعبير عن المولى ﷻ بضمير المتكلم؛ لأنَّ الغرض

بيان قدرته على إمداد الإنسان وأنعامه بما لا حياة لهم دونه، فناسب أن يعدل القرآن الكريم عن ضمير الغيبة الذي كان في المشهد الأول إلى ضمير المتكلم في هذا المشهد.

ثم إنَّ في هذا الالتفات مزيد تفخيم وتعظيم لذات المولى ﷻ، حيث كان الحديث عنه بضمير الغائب في المشهد الأول في سياق تعداد نعمٍ جسيمةٍ وقدرةٍ عظيمةٍ على هذا الإنسان الضعيف، وهذا مما يلقي الرهبة في نفوس المتلقين، حيث يسمعون بهذا الخالق القادر المحيي المميت، ويستشعرون مدى قدرته وحجم قوته، ثم تتعاظم الرهبة وتزداد العظمة حين يحضر الغائب، ويتحدَّث المُتحدَّث عنه، ويتفاجأ المتلقي –خاصَّةً هذا الإنسان الكافر– بأنَّ خالقه من النطفة، والمنعم عليه بما أنعم، والقادر على فعل كلِّ هذه الأمور به دون أن يكون له أدنى قوةٍ فيها، يتكلَّم بكلِّ عظمة، ويتحدَّث بكلِّ قوة، ويُعزِّز ذلك مجيء هذا الخطاب بضمائر الجمع الدالة على العظمة والهيمنة، وورودها في سياق إثبات قدرةٍ أخرى ونعمةٍ جديدةٍ على هذا الإنسان الطاغي الجاحد.

وقد ذكر بعض المفسرين[1] أنَّ المقصد الأعظم من المشهد الذي يأمر فيه المولى ﷻ الإنسان بالنظر في طعامه إنما هو إثبات قدرته على البعث؛ ولذا رأوا أنَّ هذا مثلٌ ضربه الله ﷻ لبعث الموتى من قبورهم، كنبات الزرع بعد دُثُوره، واستدلال بإحياء النبات من الأرض الهامدة على إحياء الأجسام بعدما كانت عِظاماً باليةً وتراباً متمزقا، ولعلَّ هذا المقصود يُعزِّز من قيمة هذا الالتفات وأثره الدلالي والجمالي، حيث إنَّ هذا المقصد من أهم المقاصد التي سعى القرآن الكريم إلى إثباتها، بعد إثبات ألوهيته وصدق رسوله ﷺ، خاصة في خطابه إلى مشركي مكة الذين نزلت هذه السورة الكريمة وأمثالها موجَّهةً إليهم في المقام الأول، ولعل الالتفات من الغائب إلى المتكلم بما يشعره من رهبةٍ وعظمةٍ

(١) انظر: النكت والعيون: ٦/ ٢٠٨، الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢٢٣، تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٦٠٨.

يتناسب مع هذا المقصد، فهو يسهم في تأكيده وتقويته، حيث حضر الرب ﷻ ليثبت هذه الحقيقة بعد أن كان الحديث عنه بضمير الغائب في المشهد السابق، ولعل هذا مما يتناسب مع المشاهد التي جاءت بعد ذلك، حين ذكر القرآن مشاهد من هذا اليوم، حيث مجيء الصاخَّة، وفرار المرء من أحبِّ الناس إليه، وانقسام الخلق يومئذٍ إلى فريقين.

ومن نماذج الالتفات التي يمكن ملاحظتها في السورة الكريمة ما ورد بعد هذين المشهدين في قوله ﷻ: ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾، حيث جاءت هذه الآية ختاماً للمشهد الذي يمنُّ به المولى ﷻ على الإنسان بتيسير الطعام له، يقول الطبري في تفسيرها: أي "أنبتنا هذه الأشياء التي يأكلها بنو آدم متاعاً لكم أيها الناس، ومنفعةً تتمتعون بها، وتنتفعون، والتي يأكلها الأنعام لأنعامكم، وأصل الأنعام الإبل، ثم تستعمل في كلِّ راعية"[1].

والشاهد هنا مجيء الضمائر للخطاب بعد أن كانت في المشهدين السابقين للغائب؛ المشهد المفتتح بقوله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾، والمفتتح بقوله ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾﴾، كما يلحظ المتأمل عدولاً آخر في هذه الآية، حيث كان السياق في المشهدين السابقين للمفرد، وعُدل عنه في ختام المشهد الثاني ليكون الخطاب موجَّهاً إلى الجماعة.

ولعلَّ أول ما يلفت النظر في هذا الموضع أنَّ هذه الآية تكرَّرت بنصِّها في سورة (**النازعات**)، وهي السورة التي تسبق سورة (**عبس**) مباشرة، غير أنه لم يكن فيها هنالك أيُّ نوعٍ من أنواع الالتفات أو العدول، حيث كان المشهد الذي وردتْ في سياقه

(١) جامع البيان: ٢٩١/٢٤.

للمخاطبين بصيغة الجمع منذ البداية: ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾﴾، وهو ما يجعل المتدبّر يتساءل عن سرّ الاختلاف الذي حدث في سورة (**عبس**).

إنَّ المتأمل في هذه الآية والسياق الذي وردت فيه يدرك أنَّ الالتفات فيها من الغيبة إلى الخطاب والعدول عن المفرد إلى الجمع جاءا لأسرارٍ بلاغيةٍ ولفتاتٍ جماليةٍ تتناسب مع المشهد الذي وردت فيه، وتخدم موضوعه الأساس والفكرة الرئيسة للسورة الكريمة، وتتناغم مع الجو العام لها، كما تسهم في تأكيد الدلالات والمعاني التي أراد القرآن الكريم إيصالها إلى المتلقي الذي سيدرك شيئاً من إعجاز القرآن وبيانه إذا أمعن النظر وحرَّك الفكر في أسرار هذا الالتفات، وأسباب ذلك العدول.

فمن الجماليات التي أفادها الالتفات في هذا الموضع تأكيد النعمة التي بُني عليها المشهد السابق، حيث أسهم في تقوية الامتنان بتسهيل الطعام للإنسان، وترسيخ التفضُّل بتيسيره لكافَّة الخلق، ولعلَّ هذا ما كان يقصده أبو السعود حين ذكر أنَّ الالتفات في هذه الآية "لتكميل الامتنان"[1]، وهو ما يتناسب مع جو المشهدين السابقين، حيث التعجُّب من الكفر والطغيان، والأمر بالنظر إلى نعمة الطعام وتيسير وصوله.

ثم إنَّ في هذا الالتفات تقريعاً لكلِّ من أنكر وجحد بنعم الله ﷻ المتتابعة، وتوبيخاً لكلِّ من كفر به وشكَّ في قدرته، حيث يُشعر هذا الأسلوب في هذا المقام بأنَّ هذه النعم وتلك المنن ليست محصورةً على إنسانٍ بعينه أو مخصوصةً بقومٍ غير معروفين، بل هي لكم أنتم أيها المخاطبون المنكرون، فيكف يصدر عنكم كلُّ هذا الكفر والطغيان؟ وبأيِّ وجهٍ تقابلون ربكم الذي أمدَّكم وأمدَّ أنعامكم بمتاع الدنيا وأسباب الحياة؟

---

(١) إرشاد العقل السليم: ١١٢/٩، وانظر: روح المعاني: ٨٤/٣٠.

كما أنَّ في الالتفات هنا مزيد بيانٍ وتأكيداً على ضخامة هذه النعم التي جاء بها المشهدان السابقان وكثرتها وتتابعها وعدم انقضائها، وأنَّ العجز عن شكرها وعدم الوفاء بحقِّها شاملٌ للجميع؛ للمشركين المخاطبين في المقام الأول ولغيرهم من المؤمنين، وهنا تبرز خِسَّة المشرك ودناءته، ويتضح قبح كفره وشركه؛ إذ كيف يواجه المولى ﷻ بهذا الجحود والطغيان وهو عاجزٌ أصلاً عن الشكر والوفاء، وهو ما أكَّده القرآن الكريم مطلع المشهد الأول حين تعجَّب من شدَّة كفر الإنسان ودعا عليه بالقتل.

وقد أدرك البقاعي شيئاً من هذه الأسرار، فقال في معرض تفسيره لهذه الآية: "ولما جمع ما يقتات وما يتفكَّه، فدلَّ دلالةً واضحةً على تمام القدرة، ذكَّر بالنعمة فيه، قارعاً بأسلوب الخطاب؛ لتعميم الأفراد بعد سياق العتاب؛ للتصريح بأنَّ الكلَّ عاجزون عن الوفاء بالشكر، فكيف إذا انضمَّ إليه الكفر، فقال: (**متاعاً**)"[1].

لقد كشفت هذه النماذج عن مظهرٍ من مظاهر الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وأوضحتْ شيئاً من براعة استخدامه لهذا الفنِّ البياني، وقدرته البديعة على التصرُّف في أفانين القول وأساليب الكلام، حيث حاول المبحث أن يبين عن أسرار عدوله عن أسلوب إلى أسلوب، والآثار الدلالية والجمالية التي يمكن أن يضيفها هذا العدول إلى المشهد القرآني وآياته، وكيف خدمت الالتفاتات موضوع السورة الكريمة ومشاهدها، وتناسبت مع جوها العام.

* * *

(١) نظم الدرر: ٨/ ٣٣٢.

الفصل الثاني:

جماليات الإيقاع في السورة

المبحث الأول: جماليات الفاصلة القرآنية

عرَّف ابن منظور الفواصل بأنها أواخر الآيات في كتاب الله، وهي بمنزلة قوافي الشعر جلَّ كتاب الله ﷻ واحدتها فاصلة[1]، وفي اصطلاح علماء القرآن فنجد لها أكثر من تعريف، فهذا الرماني يذكر أنها "حروفٌ متشاكلةٌ في المقاطع، توجب حسن إفهام المعنى"[2]، وبنحوه يوردها الباقلاني[3]، ويراها الزركشي بأنها كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع[4].

وتوقف البلاغيون المعاصرون عند هذا المصطلح، وحاولوا تحديد مفهومه[5]، فأوضح بعضهم أنَّ الفاصلة "تلك الكلمة التي تختم بها الآية من القرآن"[6]، ولعلَّ أوضح التعريفات وأكثرهما شمولاً وبياناً وتحديداً ما ذكره بعض المعاصرين حيث قال: "الفاصلة هي الكلمة التي ينتهي بها معنى الجملة، ويحسن السكوت عليها، فهذه الكلمة فاصلة؛ لأنها تنبئنا بأنَّ معنى الجملة قد انتهى، ولأنها تعطينا فرصة الوقوف لإراحة النفَس عند القراءة، ولأنها تفصل بين معنيين إما فصلاً تاماً، أو فصلاً غير تام"[7].

---

(١) انظر: لسان العرب: مادة (فصل).

(٢) النكت في إعجاز القرآن: ٩٧.

(٣) انظر: إعجاز القرآن: ٢٠٧.

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٨٣/١.

(٥) من أولئك د. محمد الحسناوي في (الفاصلة في القرآن)، ود. السيد خضر في (الفواصل القرآنية)، وغيرهما.

(٦) من بلاغة القرآن: ٧٥.

(٧) البديع تأصيل وتجديد: ٤١

بقي أن أشير إلى أن هناك خلافاً مشهوراً وقع بين العلماء حول صحة إطلاق السجع على فواصل القرآن الكريم بين مؤيدٍ ومعارض، وفروقاً وضعها بعض العلماء بين المصطلحين، ولاشتهار ذلك وكثرة تردُّده في المؤلفات سأكتفي بالإحالة إليه[1].

وسيسعى هذا المبحث إلى التوقف عند جماليات الفاصلة القرآنية في سورة (**عبس**)، وكيفية إسهام هذه الفواصل في بنائها وتكوين مشاهدها، محاولاً الكشف عن القيمة الدلالية والجمالية التي أضافته الفاصلة على السورة، وتناسبها مع موضوعها وجوها العام.

وسعياً إلى تفصيل القول في هذه الجماليات، ورغبةً في إعطاء هذا الفن الإيقاعي حقه من الدراسة سأتناول الفواصل القرآنية في هذه السورة على مستويين اثنين:

الأول: على مستوى الفاصلة المفردة.

الثاني: على مستوى فواصل المشهد.

على مستوى الفاصلة المفردة:

لا يغيب عن نظر المتأمل في فواصل القرآن الكريم مدى إعجازها البياني، حيث يلحظ المتدبر استقرارها في أماكنها، واطمئنانها في مواضعها، خاليةً من القلق وبعيدةً عن النفور، يتعلَّق معناها بمعنى الآية تعلُّقاً تامًّا، فهي ليست مُجرَّد توافق ألفاظٍ وأوزان، بل لها علاقةٌ وثيقةٌ بما قبلها، لذا فمتى ما غُيِّرت الفاصلة، أو تحوَّلت عن مكانها، أو أُبدل بها غيرها، فسترى من له أدنى ذوقٍ سليمٍ يرفض هذه الفاصلة ويأباها، ولا يطمئنُّ إليها[2].

---

(١) انظر في تفصيل هذا الخلاف وبيان تلك الفروق: قديماً: إعجاز القرآن: ٥٧، النكت في إعجاز القرآن: ٩٧، سر الفصاحة: ١٦٥، وحديثاً: الفاصلة في القرآن: ٩١، ١٢٥، خصائص التعبير القرآني: ٢١٩/١، ألوان البديع: ١٥١، دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية: ٩٧، وغيرها.

(٢) انظر: من بلاغة القرآن: ٧٦.

وسيسعى المبحث في هذه الفقرة إلى الوقوف عند نماذج من فواصل سورة عبس، كاشفاً عن استقرارها وتمكنها في مواضعها، وكيفية تعلقها بما قبلها، ومدى ارتباطها بموضوع المشهد الذي وردت فيه، وبالفكرة الرئيسة للسورة، وما أضافته على الآية والمشهد والسورة من قيمةٍ دلاليةٍ وإيقاعٍ بديع.

فمن النماذج التي يمكن الوقوف عندها قوله ﷻ: ﴿أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢﴾، وهذه هي الآية الثانية في السورة، وأفصحت عن السبب الذي من أجله عبس النبي ﷺ وتولى، وقد جاءت فاصلتها (**الأعمى**) وصفاً لابن أم مكتوم ﷺ الذي أقبل عليه ﷺ يسأله عن الخير ويطلبه مزيداً من التوجيه والهداية.

والمتأمل في اختيار القرآن الكريم لهذا اللفظ تحديداً وإيثاره فاصلةً للآية الكريمة يدرك مظهراً من مظاهر إعجاز القرآن وبلاغته وبيانه، حيث جاءت هذه الفاصلة مستقرةً في مكانها، مطمئنةً في موقعها، دقيقةً في دلالاتها، لا يمكن لأيّ فاصلةٍ غيرها أن تحلَّ محلَّها، مع ما أضافته من جمالٍ إيقاعيٍّ ونغمٍ صوتيٍّ تناسب مع بقية آيات المشهد، وينسجم مع جو السورة وموضوعها الرئيس.

وإذا اقترب المتأمل أكثر من هذا اللفظ سيلحظ مجموعةً من الأسباب الدلالية والجمالية التي جعلت القرآن الكريم يؤثره على غيره، حيث يفصح هذا الوصف عن شدَّة ضعف ابن أم مكتوم ﷺ، وحاجته الشديدة إلى الإرشاد والتوجيه، وتجشُّمه العناء في هذا المجيء، وهذا مما يؤكد عتاب المولى ﷻ الذي بُنيت عليه السورة الكريمة، كما أنَّ في هذه الفاصلة بيان عذر لمن هذا وصفه حين قطع حوار النبي ﷺ في ذلك المشهد، مع ما في اختيار هذا الوصف من تعميمٍ يُقصد منه التعليم والتأديب، حيث يشعر بأنَّ كلَّ ضعيفٍ يستحقُّ العطف، وينبغي أن يُقبَل عليه، خاصَّةً ممن بُعث رحمةً للعالمين، وكلُّ هذه الإيحاءات التي تبثُّها الفاصلة القرآنية تزيد من قوة هذا العتاب، وتؤكِّد أثره في نفسه ﷺ.

ثم إنَّ موقع هذه الفاصلة وارتباطها بما قبلها يكشف عن مزيدٍ من جمالياتها، حيث سبقها لفظة (**جاءك**)، واختيار هذا اللفظ –كما ذكرت في مبحث سابق[1]– فيه دلالةٌ على الصعوبة والشدَّة وكثرة المشقَّة، بخلاف القدوم والإتيان والإقبال ونحوها، وهو ما يُمهِّد لهذه الفاصلة وما تشي به من دلالات، ثم تأمل ذكر المفعول به الضمير العائد إلى النبي ﷺ واتصاله بالفعل وتقديمه على الفاعل، وكيف أفاد الحصر والتخصيص، فهذا الرجل جاء إليك لا إلى غيرك، وأقبل نحوك قاصداً إياك دون سواك، فإذا استوعب المتلقي هذه الدلالات من هذا التركيب جاءت الفاصلة لتضعه في قمَّة المشهد وأوج العتاب الذي تفيض به أجواء السورة الكريمة منذ حروفها الأولى، فقد احتمل المشقَّة وصعوبة الطريق، وجاءك قاصداً إياك، وهو مع كلِّ هذا أعمى لا يبصر، ثم يكون حظُّه العبوس والتولي!

ثم إنَّ في هذه الفاصلة تشريفاً لابن أمِّ مكتوم ﷺ وتخليداً لذكره في القرآن الكريم، وأيُّ شرف في أن يذكرك المولى ﷻ في كلامه! وفي مثل هذا السياق الجليل الذي يعاتب فيه رسوله الكريم ﷺ من أجله، ففي ذكره بهذا الوصف فيه تحديدٌ دقيقٌ لشخصه ﷺ، وتمييز له عن غيره ممن قد يكون قد أتى إلى النبي ﷺ في غير هذا الموقف، وهذا التشريف ناله بين المسلمين والمشركين في حياته، وبعد مماته حتى يومنا هذا، وإلى أن تقوم الساعة.

وإضافةً إلى كلِّ هذه الدلالات التي أضافتها الفاصلة في الآية الكريمة تبقى القيمة الإيقاعية هي الأكثر حضوراً وبروزا، حيث انسجم إيقاعها مع إيقاع المشهد وتناسب نغمها مع نغم بقية الفواصل التي كوَّنت مطلع السورة الكريمة، بل لعلَّ هذا المشهد

---

(١) انظر المبحث الأول من الفصل السابق.

بكامله بُني على إيقاع هذا الوصف، نظرا لكون صاحبه الشخصية الرئيسة فيه، والعلة التي أدت إلى كل هذا العتاب، والسبب الذي من أجله نزلت السورة الكريمة، وكلٌّ هذا يؤكد العتاب الذي حمله خبر هذا المطلع، ويتناسب مع التأنيب والتوبيخ الذي واجهه الرسول الأمين ﷺ فيها.

وفي الأصوات الداخلية لهذه الفاصلة ما يتناسب مع دلالتها والجو العام للمشهد الذي وردت فيه، فالألف والعين يخرجان من الحلق، الأول من أقصاه والثاني من وسطه، ولا تخفى الصعوبة التي يلاقيها الناطق لهذين الحرفين، حيث يبذل جهداً في إخراجهما لا يماثله جهدٌ في بقية الحروف، ولعلَّ هذا مما يتناسب مع المشقَّة والشدَّة التي لاقاها ابن أم مكتوم ﷺ في وصوله إلى النبي ﷺ ليسأله عن الخير والهداية، كما تنسجم مع قوَّة هذا العتاب وشدَّته وصعوبته على نفس الرسول الكريم ﷺ.

ومن الفواصل التي يقف عندها هذا المبحث قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾﴾، فقد جاءت هذه الآية الكريمة في سياق بيان قدرة المولى ﷻ وتعداد بعض نعمه على الإنسان الكافر الذي تجاوز كلَّ حدود الطغيان، رغبةً في بيان شدَّة كفره إزاء هذه النعم، وسعياً إلى إيضاح مدى عجزه وضعفه أمام عظمة خالقه، ولذا جاء المشهد مُصدَّراً بالتعجُّب من شدة كفره وعظيم جحوده.

وقد جاءت الفاصلة (**يسَّره**) مطمئنةً في موقعها، ومضيفةً قيمةً دلاليةً وإيقاعيةً على الآية، ومتعلقةً أقوى تعلُّقٍ بما قبلها، ومنسجمةً مع المشهد الذي جاءت من خلاله، ومتناغمةً مع فواصله، ومكوِّنةً معها مشهد الإنسان الطاغي المتكبر الذي تعالى على قدرة مولاه ﷻ، وكفر بنعمه المتتابعة.

أما من حيث الجانب الدلالي فقد آثر القرآن الكريم هذه اللفظة دون غيرها لما تشي به من دلالات التسهيل والتهيئة وإتاحة كلِّ ما من شأنه أن يساعد الإنسان في هذه

الحياة، ويمنحه الراحة، ويبعده عن الكلفة والتعب والمشقَّة، وهو ما يختصر أبعاد هذه النعمة الجليلة التي أراد القرآن الكريم إثباتها في هذا السياق، ويدعو الإنسان إلى التفكُّر فيها، وكيف أنَّ المولى الكريم ﷻ وهبها إياه وتفضَّل بها عليه، خاصَّةً أنها نعمةٌ من النعم التي تستمرُّ معه منذ مولده وحتى وفاته.

ثم إنَّ في اختيار هذه اللفظة إثراءً للدلالة، وتوسيعاً للمعنى، فقد أشرتُ في مبحثٍ سابقٍ[1] إلى تعدُّد أقوال العلماء في تفسير الآية، وذكرتُ أنَّ بعضهم رأى أنَّ المقصود خروجه من بطن أمه، بينما رأى آخرون أنَّ المقصود بيان طريق الخير والشر والحق والباطل في الدنيا، وقيل غير ذلك، ولا شكَّ أنَّ هذا الثراء الدلالي جاء من نظم الآية وتركيبها ودقَّة اختيار ألفاظها.

ولا يخفى على الناظر ما أضافه اختيار هذه الفاصلة من إيقاعٍ صوتيٍّ على المشهد، حيث كانت نهايتها الراء المتبوعة بالهاء، وهو ما انسجم مع بقية فواصل المشهد وتناسب مع إيقاعها، وساعد على منحه تميزاً خاصاً سأتحدث عنه في الفقرة الخاصة بالفاصلة على مستوى المشهد الواحد، غير أني أشير هنا إلى خصوصية الأصوات الأخرى للفاصلة، حيث توسطتها السين المشدَّدة، وهو حرفٌ يخرج من طرف اللسان الدقيق مع ما بين الثنايا العليا والثنايا السفلى، فهو حرفٌ رقيقٌ رخوٌ مهموسٌ يشي بالسهولة والتيسير، ويوحي بالهدوء والرقَّة واللطافة، وكلُّ ذلك مما يتناسب مع جو هذه الآية، ويتناغم مع هذه النعمة الكبرى التي يمنُّها المولى ﷻ على مخلوقه.

ولنظم هذه الآية وموقع فاصلتها أثرٌ كبيرٌ في إعجازها وبلاغتها، حيث تقدَّم المفعول الثاني (السبيل) وتأخرت الفاصلة المكوَّنة من الفعل والفاعل والمفعول الأول،

---

(١) انظر المبحث الثالث من الفصل السابق.

وقد أفاد هذا التقديم الحصر والتخصيص، فالسبيل لا غيره هو الذي سهله الله ﷻ لهذا الإنسان، وفي هذا دلالةٌ على عظم هذه النعمة، فإن كان المقصود بها الخروج من الرحم فمعلومٌ أنَّ أمر الولادة في غاية الصعوبة والتعقيد، بما فيها من طلقٍ يصيب الأم، وكيف أنَّ الجنين ينقلب حينها ليخرج من رأسه، وما يلي ذلك من تقلُّصاتٍ تغلق الرحم، وإن كان المقصود طرق الخير والشر فإنَّ نعمة العقل البشري وما ألهمه له فيه من إدراكٍ وقدرةٍ على التمييز بين هذه الطرق ومعرفةٍ بنتائج كلِّ طريقٍ نعمةٌ تستحقُّ الإيمان والشكر.

ومن الفواصل التي تفصح عن إعجاز القرآن الكريم في استخدامه لهذا الفنِّ قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ ﴾، فقد جاءت هذه الآية مفتتحاً لمشهدٍ جديدٍ خاصٍّ بأحوال القيامة وبعض ما يحدث فيه، وذلك بعد المشهد الذي أمر فيه القرآن الإنسان بالنظر في طعامه والتفكُّر في كيفية إخراجه، وسهولة وصوله، وتعدُّد أنواعه، وشموله له ولأنعامه، وهو إنذارٌ بعد بيان القدرة وتعداد النعم، إشارةً إلى أنَّ من كان بتلك العظمة فهو قادرٌ على البعث، وتأكيداً على أنَّ الإنسان سيُحاسب على هذه النعم ويجازى على شكرها والكفر بها.

والشاهد هنا مجيء لفظ (**الصاخَّة**) فاصلةً لهذه الآية، حيث يرى المتأمل خصوصيةً واضحةً لها في هذا السياق، وجمالياتٍ لا تخفى في هذا المشهد المرعب المخيف، فهو "لفظٌ ذو جرسٍ عنيفٍ نافذ، يكاد يخرق صماخ الأذن، وهو يشقُّ الهواء شقا، حتى يصل إلى الأذن صاخَّاً مُلِحًّا، وهو يمهِّد بهذا الجرس العنيف للمشهد الذي يليه: مشهد المرء يفرُّ وينسلخ من ألصق الناس به، أولئك الذين تربطهم به وشائج وروابط لا تنفصم، ولكن هذه (الصاخَّة) تمزِّق هذه الروابط تمزيقاً، وتقطع تلك الوشائج تقطيعاً"[1].

(١) في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٢٦.

وحين نقترب أكثر من التفاصيل الصوتية لهذه الفاصلة نجد أنها تتعاضد معاً في منح جو هذا المشهد مزيداً من الرعب والتخويف، فالصاد بما فيها من استعلاء وإطباق وصفير يتناسب مع بداية مجيء هذه الصاخة، وصوتها القوي الذي يصمُّ الآذان، والمدُّ الذي يتلوها يوحي هو الآخر بالصوت العالي المرتفع الذي يصدر عند مجيء القيامة، ثم تأتي الخاء باستعلائها وانفتاحها لتشي بعظم هذا الصوت والأحداث التي تتبعه، وتأتي بتفخيمها وهمسها ورخاوتها حيث يجري معها النَّفَس والصوت لتنسجم مع ضخامة هذا الصوت ووصوله إلى سمع كلِّ أحدٍ وتأثيره العنيف في الآذان.

ومن الفواصل التي تكشف عن إعجاز القرآن في استخدامها في هذه السورة الكريمة قوله ﷻ: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥﴾، حيث جاءت هذه الآية في سياق العتاب الذي وجهه المولى ﷻ إلى رسوله الكريم ﷺ، حيث يتعجَّب القرآن من موقفه الذي صدر عنه تجاه ابن أم مكتوم ﷺ، إذ كيف يتلهى عنه وهو الذي جاءه مقبلاً خاشياً ويتصدَّى للكافر المستغني.

وقد جاءت الفاصلة (**استغنى**) في أجمل مكانٍ وأدقِّ موضع، وكان لها أثرٌ مهمٌّ في بناء هذا المشهد العتابي، فقد أضافت إليه قيماً دلالية وإيقاعية زادت من جمالياته، حيث زادت من شدة العتاب الذي يفيض به هذا المشهد، وأسهمت مع الفواصل الأخرى في تكوين صورة هذا التأنيب والتأديب الذي افتتحت به السورة الكريمة.

فأول ما يلفت النظر في هذه الفاصلة هو نظمها في الآية، حيث حُذف المتعلق من جملتها المكوَّنة من فعل وفاعل، فالقرآن أخبر عن هذا الكافر الذي تصدَّى له النبي ﷺ بأنه استغنى، هكذا دون أن يخبرنا عمَّاذا استغنى، وبأيِّ شيءٍ استغنى، ولعلَّ مجيء هذه الجملة فاصلةً للآية يلفت النظر إلى هذه الجماليات أكثر من كونها غير فاصلة، حيث يقف

القارئ على هذه الجملة ليأخذ نَفَسَه، مما يساعده على التأمل في معاني الحذف الذي حصل في نظمها، ويتدبَّر في الثراء الدلالي الذي أنتجه عن هذا الأسلوب.

ولهذا فقد تعدَّدت أقوال المفسرين في دلالات هذا الحذف، فمنهم من ذكر أنَّ المقصود الاستغناء عن الله ﷻ وعن الإيمان بالمال والثروة والغنى[1]، ومنهم من قال: الاستغناء عمَّا عند النبي ﷺ من العلوم والمعارف التي ينطوي عليها القرآن، أو استغنى بكفره عمَّا يهديه[2]، وقال آخرون: استغنى بماله ونفسه عن دينك وعظمتك[3]، وغير ذلك من الأقوال التي تكشف عن بلاغة هذه الفاصلة ودقَّة اختيارها وجماليات موضعها.

كما أضافت هذه الفاصلة بُعداً دلالياً مهماً في هذا السياق، يتمثَّل في تأكيد العتاب الذي افتُتحت به السورة الكريمة، حيث أسهمت في زيادة التوبيخ والتأنيب لرسول الله ﷺ حين صدر منه هذا الفعل، ففي وصف الكافر بالاستغناء بكلِّ ما يمكن الاستغناء به عن كلِّ ما جاء به النبي ﷺ يزيد من حدة هذا العتاب، ويجعل الرسول ﷺ يعي أسبابه، ويدرك عظم ما صدر عنه، ويُشعره ذلك بالندم والحسرة، إذ كيف يتلهَّى عمَّن جاءه مقبلاً قاصداً يطلب الخير ويرجو الهداية ويعبس في وجهه ويتولى عنه؛ رغبةً في إسلام كافرٍ مستغنٍ عنه وعن دعوته، ورجاءً أن يؤمن له صنديدٌ لا يأبه له ولا لما يقوله!

ولا يخفى ما أضافته هذه الفاصلة من إيقاعٍ يتناسب مع إيقاع بقية فواصل المشهد مما أسهمت في منحه تميزاً خاصا، ولعلَّ المدَّ الذي تنتهي به هذه الفاصلة تحديداً ينسجم مع دلالات الآية، حيث يشي بامتداد هذا الاستغناء وطوله، ليشمل الاستغناء بكلِّ شيء يملكه هذا الكافر، ويعمَّ الاستغناء عن كلِّ ما جاء به النبي ﷺ، وهو مما يزيد من شدَّة

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٢٨٠، معالم التنزيل: ٤/ ٤١٥.

(٢) انظر: روح المعاني: ٣٠/ ٧١.

(٣) انظر: بحر العلوم: ٣/ ٤٧١.

العتاب وتأكيده، ويشعر الرسول ﷺ بأنه كان الأولى له الإقبال على مَن كان يُرجى منه التذكُّر والتزكِّي.

على مستوى فواصل المشهد:

من نافلة القول أن أؤكِّد على أنَّ للفاصلة في القرآن الكريم أثراً لفظيّاً مهما؛ إذ تريح القارئ من البهر، وتُرشده إلى تلوين الصورة، وإجادة الوقف، وتزيد من روعة التلاوة، بما تخلع عليها من إيقاعٍ مُحبَّب، وتُمدُّ القُرَّاء بألوانٍ من التنغُّم المؤثِّر، والتطريب الأخَّاذ[1]، ولذلك قالوا: "إنَّ ميزة الجرس أنه عامل إثراءٍ وتنويعٍ للنغم في إيقاع الكلام بحسب ائتلاف أجراس الحروف في اختلافها أو تجانسها، وفي تركيبها بعضها مع بعض، أو مقابلة بعضها لبعض"[2].

والمتأمل في سور القرآن يجد أنها تختلف في طريقة الاعتماد على نوع الفاصلة في بناء مشاهدها، فمنها ما يعتمد على فاصلةٍ واحدة، ومنها ما يعتمد على فواصل مختلفة، وهذا الاختلاف إما ألا يكون مبنياً على نظام المشاهد، وإما أن يكون كذلك، بحيث يكون لكلِّ مشهدٍ فاصلةٌ مغايرةٌ للمشهد السابق والمشهد اللاحق، ومن هذا النوع سورة **(عبس)**، الميدان الذي يجري في مضماره هذا البحث.

كما أنَّ الناظر في استخدام القرآن الكريم للفاصلة بصورةٍ عامة، وفي استخدامه لها في السور ذات المشاهد المتعددة التي يكون لكلٍّ منها فاصلةٌ ذات إيقاع خاص، يلحظ أنَّ القرآن يعتمد على هذا الفن البلاغي الإيقاعي بوصفه عنصراً من عناصر التصوير باللوحة القرآنية؛ حيث إنَّ اللوحة الواحدة تتبع كلُّ آياتها تقريباً فاصلةً واحدةً أو فواصل مُتقاربة

(١) انظر: الفاصلة القرآنية: ٣٧.

(٢) الإيقاع في السجع العربي: ١٠٠.

الإيقاع، فإذا ما تمَّت اللوحة وانتهى المشهد وبدأت لوحةٌ جديدةٌ ومشهدٌ آخر يشتمل على موضوعٍ جديدٍ من موضوعات السورة تغيَّرت الفاصلة، واختلف الإيقاع، مُتَّسقاً بذلك مع المقام ومُتعلِّقاً بالسياق الحالي، فالفاصلة بذلك تدخل عنصراً أساساً من عناصر تكوين اللوحة القرآنية[1].

ولذلك فالمتأمِّل في السور القصار بصورةٍ خاصةٍ يلحظ بوضوح أنَّ السورة الواحدة غالباً تحتوي على أكثر من مشهد، ويلحظ أنَّ لكلِّ مشهدٍ إيقاعه الخاصُّ وجرسه المميَّز، وذلك عن طريق اطِّراد الفاصلة في جميع آياته اطِّراداً يجعل المستمع أو القارئ يعيش أجواء هذا المشهد بحركاته وسكناته، ويتدبَّر إيحاءاته ونغماته بكلِّ جوارحه، فإذا بدأ مشهدٌ جديدٌ وتشكَّلت لوحةٌ أخرى صاحبها إيقاعٌ جديدٌ بفواصل مختلفة، وهذا يدلُّ على أنَّ القرآن حين يستخدم الفاصلة فإنه يُراعي بذلك المقام الذي ترد فيه، والسياق الذي تُسهم في تشكيله، وطبيعة المشهد الذي تعمل على تكوينه.

وقد تضمَّنت سورة (**عبس**) ستة مشاهد:

الأول: مشهد العتاب الموجه إلى النبي ﷺ لعبوسه في وجه الأعمى وتلهيه عنه، وقد بني على الألف المقصورة (١–١٠).

الثاني: مشهد تعظيم القرآن وبيان وظيفته، وقد بني على الراء المتبوعة بالهاء أو التاء المنقلبة عند الوقف هاء، عدا آية واحدة (مكرمة) (١١–١٦).

الثالث: مشهد التعجب من كفر الإنسان وهو يرى قدرة الله ﷻ ونعمه عليه، وقد بني على فاصلة الراء المتبوعة بالهاء، عدا آية واحدة (خلقه) (١٧–٢٣).

---

(١) وقد أشار إلى هذه القضية بعض المعاصرين. انظر: التصوير الفني في القرآن: ٨٣–٨٩، الفواصل القرآنية: دراسةٌ بلاغية: ١٤٧–١٥٨.

الرابع: مشهد الامتنان على الإنسان بالطعام، وقد بني على حرف الباء المنصوبة الساكن ما قبلها، عدا ٤ آيات (طعامه) (شقا) (نخلا) (أنعامكم) (٢٤-٣٢).

الخامس: مشهد مجيء الصاخة وما يحدث فيها، وقد بني على حرف الياء المتبوعة بالهاء أو التاء المنقلبة عند الوقف هاء، عدا آية واحدة (الصاخة) (٣٣-٣٧).

السادس: مشهد انقسام الناس إلى فريقين يوم القيامة، وقد بني على حرف الراء المتبوعة بالتاء المنقلبة عند الوقف هاء (٣٨-٤٢).

وقد أسهم اختلاف إيقاع هذه الفواصل في تمييز بعض المشاهد عن الآخر، وساعد على منح كلِّ مشهدٍ خصوصيةً متفرّدة، وأضاف إليه جواً متميزاً يعين القارئ والسامع على العيش معه بكامل تفاصيله، ومعايشته بجميع أحداثه، واستيعاب دلالاته ومعانيه قبل الانتقال إلى مشهدٍ جديدٍ يحمل إيقاعاً مختلفاً، وتنتهي آياته بفاصلة جديدة وصوت متفرد، ولعل من وظائف اختلاف الإيقاع بين المشاهد التنبيه إلى تغيُّر الموضوع وتبدُّل المضمون، وهذا مما يمنح المتلقي فرصةً للتهيؤ والاستعداد لاستقبال الدلالات الجديدة والمعاني التي يتضمَّنها المشهد القادم، وسأتوقف عند مشهدين من هذه المشاهد الستة التي تكوَّنت منها السورة؛ سعياً إلى الكشف عن جماليات الإيقاع الكلِّي في كلِّ واحدٍ منهما.

ففي المشهد الأول جاءت كلُّ فاصلةٍ من فواصله مستقرةً في مكانها، ومطمئنةً في موقعها، لا يمكن أن يؤدِّي غيرها الدلالات التي تؤديها، ولا يمكن أن يوحي سواها بالظلال الذي توحي به، إضافة إلى تماثلها في الإيقاع الذي منح المشهد تميزاً خاصا، وأعان المتلقي على العيش معه واستيعاب ما يحمله من مضامين.

وقد كان اختيار الألف المقصورة نهايةً لفواصل آيات هذا المشهد في غاية الدقة والإعجاز، حيث ينسجم هذا الصوت مع دلالات هذا المشهد والغايات التي يبغي القرآن

الكريم إيصالها من خلاله، فالمدُّ الذي يصدر عن صوت هذا الحرف يتناسب مع جوِّ العتاب والتوبيخ الذي يسيطر على هذا المشهد، وكأنه صوتٌ عالٍ يمتدُّ ليزجر النبي ﷺ ويوبخه على ما صدر عنه في ذلك الموقف، ولعلَّ في هذا المدِّ أيضاً ما يمنح العقل والفكر مزيداً من الانطلاق للتفكُّر والتأمُّل في هذه الحادثة والدلالات المستفادة منها.

ثم إنَّ المتأمل في هذا المشهد يلحظ أنه يكاد يُبنى على لفظتين هما موضوعه وفكرته، (تولى) و(الأعمى)، وهما فاصلتا أول آيتين فيه، وهما أصل كلِّ هذا العتاب وسببه، فالعتاب إنما جاء بسبب التولي عن الأعمى، وكأنَّ بقية الفواصل –بإيقاعها المنسجم مع هاتين الفاصلتين– جاءت لتؤكِّد هذه الفكرة، وتُذكِّر كلُّ آيةٍ منها بما صدر عنه ﷺ، وهو الذي لا ينبغي أن يصدر عنه ذلك، هذا مع خصوصية كلِّ فاصلةٍ بإيقاعها ودلالاتها على مستوى الآية التي جاءت خاتمةً لها.

وفي المشهد الرابع يلحظ المتأمل الإيقاع الخاص الذي تميَّز به، وهو مشهد الامتنان على الإنسان، حيث بُني على الباء المنصوبة الساكن ما قبلها، حيث يتناسب هذا الإيقاع مع موضوع المشهد، وينسجم مع جوِّه وفكرته، وينسجم مع المخاطب الذي تتوجَّه إليه هذه الدلالات في المقام الأول.

فصوت الباء من الأصوات الانفجارية التي تتصف بالشدة والجهر، ولعل هذا مما يتناسب مع مضمون المشهد وجوه العام، حيث يتضح ذلك في ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنَّ المشهد السابق كان يصف في قوَّةٍ وشدَّةٍ مدى طغيان الإنسان وعظيم كفره وهو يرى قدرة المولى ﷻ ونعمه عليه، وقد جاءت فاصلة الهاء المسبوقة بالراء –بما لهما من خصائص صوتية– لتمنح الجوَّ نوعاً من الهدوء المخيف الذي يساعد الإنسان على التفكُّر في هذه الدلالات لعله يرتدع عن كفره وينتهي عن طغيانه، ثم يأتي هذا المشهد الذي يأمر فيه الله ﷻ الإنسان بالنظر في طعامه نظر اعتبارٍ وتفكُّرٍ وتدبُّر، وهنا

يتصاعد الخطاب وتشتدُّ حدَّته، وكأنَّ الصبر بدأ ينفد بسبب ما يصدر عن هذا الكافر من موقفٍ تجاه مِنن خالقه، ولعلَّ نهاية المشهد الأول مهَّدتْ لزيادة الغضبة الإلهية في المشهد التالي، وذلك حين أفصح القرآن عن أنَّ هذا الإنسان لمَّا يقضِ ما أمره ربه.

وجاءت الباء بصوتها الشديد الانفجاري لتنسجم مع هذا الجو المخيف، ولتضيف إليه مزيداً من الوعيد والتهديد، خاصَّةً أنَّ القرآن في هذا المشهد يطلب من الإنسان التفكُّر في قوت يومه وقوام معاشه، وكيف أنه يرى ذلك عياناً في كلِّ وقتٍ ثم يستمرُّ على كفره وطغيانه، وإذا لم تكن النعم التي تضمَّنها المشهد السابق اتضحت في نفسه ولم يستوعبها عقله وفكره فنعمة الطعام وتيسير وصوله وتعدُّد أنواعه واضحةٌ لا خفاء فيها، فكيف مع هذا يصرُّ على موقفه ويركن إلى عناده وتكبره؟

الوجه الثاني: أنَّ هذه الفاصلة بقوتها وشدَّتها تُشعر الإنسان –من وجهة نظره البشرية القاصرة– بصعوبة ما تضمَّنه المشهد من النعم والمنن، حيث يحتاج إخراج الطعام وتيسيره إلى مشقَّةٍ وتعب، فصبُّ الماء أولا، ثم شقُّ الأرض، ثم الإنبات والإخراج بما فيه من إبداعٍ في الصنع ووفرةٍ في النوع، ومع هذا يصله قُوْتُه بكلِّ سهولةٍ ويسر، وفي ذلك امتدادٌ للتعجُّب والتوبيخ الذي تضمَّنه المشهد السابق بسبب كفر الإنسان وشدَّة طغيانه وجحوده.

الثالث: تُمهِّد فاصلة هذا المشهد –بما فيها من قوةٍ وشدَّةٍ وجهر– للمشهد القادم، ذلك المشهد الذي يحكي فيه القرآن الكريم مجيء الصاخَّة، وما يحدث فيها من أهوالٍ تجعل المرء يفرُّ من أقرب الناس إليه، وإذا كان بعض المفسرين[1] قد ذكر أنَّ المقصد الأعظم من مشهد الطعام إثبات قدرة المولى ﷻ على البعث مما يجعل بين المشهدين

(١) انظر: النكت والعيون: ٦/ ٢٠٨، الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢٢٠، تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٦٠٨.

مناسبةً موضوعيةً فإنَّ قوة الإيقاع في المشهد الأول تعدُّ مناسبةً إيقاعيةً مُمهِّدةً لجوِّ المشهد الثاني، مما يجعل الارتباط بين المشهدين في قمَّة البيان وغاية الإعجاز.

وإذا كان القرآن الكريم يعتمد في كثيرٍ من قصار السور على فواصل ذات صوتٍ واحدٍ تمنح المشهد إيقاعاً خاصاً به ينسجم مع موضوعه، ويتناغم مع جوه العام، إلا أنه قد يتنازل في آيةٍ أو أكثر عن توحيد هذا الإيقاع لأغراضٍ دلالية، وهذا التنازل إما أن يكون عن طريق العدول إلى صوتٍ قريبٍ –في المخرج والصفات– من صوت الفواصل الأخرى، مما يجعل المشهد مستمراً في انسجامه وتناغمه، لا يحسُّ فيه المستمع والقارئ باختلاف الإيقاع بصورةٍ كبيرة، وإما أن يكون عن طريق العدول إلى صوتٍ مختلفٍ تماماً عن صوت البقية، حيث لا يمكن أن يخفى هذا الاختلاف على من له أدنى سمعٍ وإصغاء.

فمن الآيات التي بُنيت فاصلتها على حرفٍ مختلفٍ عن فواصل المشهد التي تضمَّنته قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ ﴾، فقد جاءت هذه الآية بعد أن عرض المشهدان السابقان جملةً من نعم الله ﷻ على الإنسان، وصوراً من قدرته عليه، وقد كان لكلِّ مشهدٍ إيقاعه الخاص وفاصلته المتميزة، وحين بدأ المشهد الجديد بهذه الآية كان التوقُّع يتجه إلى أنَّ بقية فواصله ستسير على الإيقاع نفسه، إلا أنَّ المتلقي يتفاجأ بأنَّ لهذه الآية إيقاعاً خاصاً ونسقاً متميزاً يختلف عمَّا قبلها وما بعدها، بل يختلف عن إيقاع أيِّ فاصلةٍ في السورة كاملة، حيث خُتمت بالتاء المنقلبة هاء عند الوقف، وقد سبقها حرف الخاء المشدَّد الذي سيطر على الآية ومَنَحَها خصوصيةً استثنائيةً في النغم، وأعان على هذه الخصوصية سَبْقها بحرف المد.

ويكشف بعض المعاصرين عن جماليات هذه الفاصلة بقوله: "أما قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ ﴾ فإنَّ لها شأناً آخر على الرغم من ورود فواصل بعدها على الهاء أو التاء المربوطة الساكنة؛ لأنَّ حرف الخاء المضعَّف أوضح في السمع والحسِّ من الهاء،

وهذا قصدٌ فنيٌّ رفيعٌ إلى تعظيم القيامة في النفس والحسِّ عن طريق الصدمة القوية والمفاجأة المتعمَّدة"[1].

إنَّ النظام في الفواصل القرآنية يقوم على أساسٍ مهم، وهو إثارة التوقُّع وإشباعه، حيث تنتظم المشهد ذا الموضوع الواحد فاصلةٌ متحدةٌ في الإيقاع تنسجم معها جميع آياته، وتتناغم مع فكرته ودلالاته، بينما يقوم (التغيُّر) على إحداث الصدمة للتوقُّع عن طريق المفاجأة السارة، فإن كان سبب هذه الصدمة ظهور شيءٍ جديدٍ يثير الاهتمام فإنَّ الأثر الذي يتولَّد في نفس المتلقي هو أثر الشيء الظريف، وكما أنَّ للإشباع دوراً كبيراً في التأثير فإنَّ للمفاجأة مثله، خاصَّةً إذا كانت هناك علاقةٌ تربط بين الأجزاء التي تؤلف الكل[2]، وهذا ما يراه المتأمل في النموذج السابق، حيث كانت المشاهد من أول السورة تسير وفق نظامٍ معين، يتَّحد فيه إيقاع كلِّ مشهدٍ وتتماثل نهايات آياته، حتى إذا جاء هذا المشهد افتُتح بهذه الآية، فأحدثت فاصلتها مفاجأةً كبرى على مستوى الإيقاع، قادت المتلقي إلى أعلى درجات الانتباه والتيقُّظ، فتُشدُّ الأنظار وتُلوى الأعناق؛ حيث القيامة وأهوالها، ومفاجأة مجيئها، والمشهد الرهيب الذي يصوِّره القرآن بعدها.

أما الفواصل التي بُنيت على حرفٍ قريبٍ في المخرج من فواصل المشهد الذي وردت فيه فسأرجئ الحديث عنها إلى المبحث الأخير من هذا الفصل، وهو المبحث الذي خصَّصته للبحث في جماليات (الموازنة) في السورة، حيث إنَّ أغلب الفواصل التي جاءت من هذا النوع كانت من قبيل هذا الفن.

---

(١) الفاصلة في القرآن: ٢١١.

(٢) انظر: الفاصلة في القرآن: ٢٠٥، الإحساس بالجمال: ١١٦.

بقي أن أشير إلى قضيتين مهمتين في هذا السياق، وهما قضيتان لا تختصان بهذه السورة ميدان البحث، بل هما عامتان في القرآن كله:

الأولى: أنَّ القرآن الكريم يعمد إلى تغيير الفاصلة لأجل تحقيق دقَّة الدلالة والوصول بالمعنى إلى أعلى درجات البلاغة والبيان، بمعنى أنَّ الدلالة مُقدَّمةٌ على الإيقاع، فمتى احتاج السياق والمقام لفظةً لا يتناسب إيقاعها مع إيقاع المشهد الذي تضمَّنها بادر إليها القرآن دون نظرٍ إلى إيقاعها، والدليل على ذلك من هذه السورة قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ ﴾، وقوله ﷻ: ﴿ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾ ﴾، فلكلا الآيتين إيقاعٌ خاصٌّ لا يتفق مع إيقاع بقية آيات السورة، وهذا غير مهمٍّ إذا كان السياق والمقام يتطلبهما، بل إنَّ ورودهما بهذا الإيقاع كان مقصوداً كما أوضحتُ شيئاً من ذلك آنفا.

الثانية: ولها ارتباطٌ وثيق بالقضية الأولى، وهي أنَّه يجب أن نعي حقيقة أنَّ القرآن الكريم يراعي الإيقاع متى ما وجد إلى ذلك سبيلا، وذلك بعد تحقُّق بلاغة الدلالة، بل إنَّ مجيئه بهذا الإيقاع وجهٌ من وجوه إعجازه، غير أنه يجب التأكيد على أنَّ هذه المراعاة ليست مستقلةً عن النظر في بلاغة الفاصلة ودقَّة موضعها وتعلُّقها بآيتها، فالقرآن حين يُقدِّم المفعول الثاني في قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ﴾، ويُقدِّم الجار والمجرور في قوله ﷻ: ﴿ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ ﴾ وفي قوله ﷻ: ﴿ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ ﴾، وغيرها من المواضع، فإنه يقصد من ذلك حضور الدلالة في أقصى مقاماتها البلاغية وأدقِّ صور إعجازها البياني، وهو ما حاولتُ بيان شيءٍ منه في مباحث سابقة[1]، لكننا في الوقت نفسه لا يمكن أن نتجاهل الأثر الإيقاعي الذي عمد القرآن الكريم إلى إحداثه من هذا العدول، ولا غرو في

(١) انظر في الآية الأولى: هذا المبحث، وفي الآية الثانية والثالثة: المبحث الثالث من الفصل الأول (التقديم والتأخير).

ذلك، خاصَّةً أنَّ الحديث هنا في سياق سورةٍ مكية تُعدُّ من السور المبكرة في النزول، وكان القرآن وقتها يهتمُّ كثيراً بشتى المناسبات اللفظية التي تتميز بالجرس الجميل والإيقاع المؤنس، حيث كانت الدعوة الإسلامية في بدايتها، وكانت بحاجة إلى استقطاب الناس بالبلاغة الفائقة وبالجرس الذي يحبه العربي ويأنس به في الكلام، ويفتخر بإتقانه والإبداع فيه.

غير أنَّ الذي يثير العجب إغفال بعض المفسرين الأثر الدلالي لهذا العدول، وقصره على مراعاة الفاصلة في وقتٍ يرى فيه النقاد[1] ضرورة ائتلاف اللفظ والوزن في الشعر، ويعيبون منه ما خرج على غير النسق المعهود في ترتيب الكلام لتصحيح الوزن.

وبعدُ فإنه ينبغي ألا ننكر "أنَّ تناسب الفواصل واطِّرادها في المشهد الواحد هو مقصدٌ عظيمٌ من مقاصد النظم، وهو من حِلَى القرآن وروافد تأثيره، لكننا نُنزِّه القرآن عن أن يقهر المعاني –في سبيل تحقيق هذه الغاية– على ارتداء ما لا يناسبها من الألفاظ، أو يُحدث في بناء العبارة ما يجعل توافد المعاني على الأذهان مخالفاً لترتيبها في الجنان"[2].

* * *

(١) انظر: نقد الشعر: ١٦٥، كتاب الصناعتين: ١٧٩.

(٢) من أسرار المغايرة: ١٠.

المبحث الثاني: جماليات الطباق والمقابلة

يبحث البلاغيون هذين الفنين في علم البديع، فهما يختصان بالجمع بين المعاني المتقابلة أو المتضادَّة، غير أنهم فرَّقوا بينهما، وذكروا أنَّ الطباق يبحث في التضادِّ بين معنيين فقط، بينما المقابلة تبحث في التضادِّ بين أكثر من معنيين[1]، فالفرق بينهما في عدد المعاني المتقابلة.

واختلف البلاغيون في عدِّهما شيئاً واحداً أو عدِّ كلِّ واحدٍ منهما مستقلاً عن الآخر، فابن الأثير يرى أنَّ الأليق تسمية الطباق مقابلة[2]، وتبعه في ذلك العلوي[3]، وبحث بعض البلاغيين[4] المقابلة في الطباق في مبحثٍ واحدٍ؛ لاتحاد الهدف المقصود منهما، ولأنَّ ذلك أبعد عن التكلُّف، وهذا هو الرأي الذي سأسير عليه في هذا المبحث.

والطباق والمقابلة من الفنون التي تربط الكلام بعضه ببعض عن طريق علاقة التضاد، فالضدُّ أقرب خطوراً بالبال عند ذكر ضدِّه، ولهذا فقد قالوا إنَّ سرَّ بلاغتهما يكمن في كونهما يثيران التداعي بين المعاني في الذهن، فإنَّ الضدَّ أو المقابل يجلب إلى الذهن ضدَّه أو مقابله[5]، ولذلك فلا غرو أنَّ يعتمد القرآن الكريم على مثل هذه الفنون في صياغة كثير من معانيه، حيث إنه كثيراً ما يُقارن بين أنواعٍ متضادَّة أو كالمتضادَّة، فالسياقات القرآنية التي تجمع بين حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر، أو تصوير مآل المؤمنين وحياتهم

---

(١) انظر: كتاب الصناعتين: ٣٠٧، ٣٣٧، العمدة: ٢/ ٥، ١٥، المثل السائر: ٣/ ١٧١، ١٧٢، تحرير التحبير: ١١١، ١٧٩، شروح التلخيص: ٤/ ٢٨٦، ٢٩٦.

(٢) انظر: المثل السائر: ٣/ ١٧٢.

(٣) انظر: الطراز: ٣٨٣.

(٤) انظر: الإيضاح: ٤/ ٢٩٦، طراز الحلة: ٣٥٩.

(٥) انظر: البلاغة الاصطلاحية: ٣١٩.

وسلوكهم وتصوير مآل الكافرين أو المنافقين وحياتهم وسلوكهم، هذه السياقات تُعدُّ وثيقةً تعبيريةً دقيقةً تُحدِّد وظيفة الطباق والمقابلة ومدى تأثيرهما[1].

وسأسعى في هذا المبحث إلى الوقوف عند بعض نماذج الطباق والمقابلة في هذه السورة الكريمة، محاولاً استكناه شيء من جمالياتها الدلالية والإيقاعية، كاشفاً عن طريقة القرآن في عرض موضوعات السورة ورسم مشاهدها من خلال هذين الفنين البديعين.

فمن النماذج التي يلحظها المتأمل من هذا الفنِّ قوله ﷻ: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾.

حيث جاءت هذه الآيات بعد أن عاتب المولى ﷻ نبيه ﷺ على عبوسه وتوليه حين أقبل عليه الأعمى يريد الخير ويطلبه الهداية.

وقد جاءت المقابلة في هذه الآيات بين موقف النبي ﷺ من المشرك وموقفه من الأعمى، فـ(**استغنى**) تقابل (**يسعى وهو يخشى**)، و(**فأنت له تصدَّى**) تقابل (**فأنت عنه تلهَّى**)، وهي مقابلةٌ بديعةٌ من مقابلات القرآن الكريم، ولها قيمتها الدلالية والإيقاعية في هذا السياق العتابي.

كان من الممكن أن يكتفي القرآن الكريم في عتاب النبي ﷺ بالآيات الثلاث الأولى التي كشف فيها عن موقفه ﷺ حين جاءه الأعمى حيث عبس في وجهه وتولى عنه؛ لأنَّ هذا الموقف بحدِّ ذاته لا ينبغي أن يصدر عنه ﷺ، خاصَّةً أنَّ الذي أقبل عليه كفيفٌ لا يبصر، جاءه قاصداً إياه، متحمِّلاً كلَّ صعوبات الطريق وأذى المشركين، وهو موقفٌ يستحقُّ

(١) انظر: ألوان البديع: ٢٤٦، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: ٤٧٧/٢.

التوبيخ والعتاب، غير أنَّ القرآن لم يكتفِ بذلك، بل عمد إلى هذه المقابلة لتصوير عظم هذا الموقف، والكشف عن حجم المخالفة التي وقع فيها ﷺ.

لقد أدَّت هذه المقابلة دوراً دلالياً كبيراً في هذا المقام، وكان لها أعظم الأثر في نفس النبي ﷺ، إذ تصوَّر معها بوضوح الإشكالية التي وقع فيها، وتبيَّن له بواسطتها أبعاد هذا الموقف وخطورته، خاصَّةً أنه يصدر عن حامل الرسالة ومبلغها، كما كشفت المقابلة للمتلقي عن الأسباب الكاملة لهذا العتاب، وأفصحت عن المشهد بكافَّة زواياه، وهذا أمرٌ بالغ الأهمية في هذا الموقف؛ إذ لا يمكن أن يعاتب المولى ﷻ حبيبه ﷺ مثل هذا العتاب إلا بسبب أمرٍ جليل له آثاره الخطيرة على مستقبل الدعوة الإسلامية.

إنه لمن المحتمل أن يؤثر هذا الموقف على مسيرة الدعوة وإقبال الناس على الإسلام، ومن المؤكد أيضاً أنه لم يكن يقصد الإعراض لمجرَّد الإعراض، حاشاه ﷺ بأبي هو وأمي، وكيف يفعل ذلك وهو أحرص الناس على إيمان قومه وأكثرهم شفقةً بهم وخوفاً عليهم، كما قال ﷻ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ (التوبة: ١٢٨)، بل إنَّ هذا الحرص الشديد هو ما جعله يتَّخذ هذا الموقف؛ لأنه حين أقبل عليه ابن أم مكتوم ﷺ كان ﷺ وقتها يحاول أن يقنع واحداً من كبار المشركين بالإسلام، وكان همُّه منصباً على دعوته إلى الإيمان، وحريصاً على استجابته له ودخوله فيه، حيث كان يدرك أنَّ إسلام هذا الصنديد سيؤثِّر في أتباعه مما سيؤدِّي إلى إسلامهم، وكان من قدر المولى ﷻ أن يقبل عليه ابن أم مكتوم ﷺ في هذا الوقت، فاتخذ هذا الموقف ظنّاً منه أنه الموقف الصحيح الذي ينبغي أن يتَّخذه، واعتقاداً منه أنَّ التصدِّي لهذا الصنديد ومحاولة إقناعه بالإسلام وعدم الانشغال بأيِّ شيءٍ عدا ذلك هو الأمر الصحيح الذي ينبغي فعله؛ ولذلك فقد نبهه القرآن الكريم في أكثر من موضع على التخفُّف من هذا الحرص، وطمأنه أنَّ

وظيفته مقصورةٌ على دعوة الناس وإبلاغهم وليس تحقيق إسلامهم وإيمانهم، كما قال ﷻ: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ۝٦ ﴾ (الكهف: ٦) وكما قال ﷻ: ﴿ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ۝٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ۝٢٢ ﴾ (الغاشية: ٢١، ٢٢) وكما قال ﷻ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ ﴾ (القصص: ٥٦).

وحين يقترب المتأمل من التفاصيل الداخلية والجماليات الإيقاعية لهذه المقابلة البديعة سيلحظ دقَّة استخدام القرآن الكريم في استثماره لها، وإعجازه البياني في توظيفها في هذا السياق، فمع أنَّ آيات هذه المقابلة ست، توزَّعت بالتساوي بين وصف موقف النبي ﷺ من الكافر وموقفه من الأعمى، إلا أنَّ القرآن لم يحرص على أن تكون كلُّ آيةٍ من النصف الأول متضادَّةً تماماً مع مقابلتها في النصف الثاني، حيث جاءت الآية الأولى من النصف الأول (**أما من استغنى**) لتقابل آيتين في النصف الثاني (**وأما من جاءك يسعى، وهو يخشى**)، ثم هي ليست مقابلةً حرفية، بل إنَّ الآية الأخيرة من النصف الأول (**وما عليك ألا يزكى**) ليس لها مقابلٌ في النصف الثاني.

غير أنَّ سياق المشهد والدلالات التي يبغي القرآن إيصالها من خلاله يستدعيان أن تكون المقابلة على هذا النحو، ففي الطرف الأول من المشهد كافرٌ مستغنٍ يتصدَّى له النبي ﷺ طمعاً في إسلامه، وفي الطرف الثاني مؤمنٌ ضعيفٌ خائفٌ يتلهَّى عنه النبي ﷺ خوفاً من فوات إسلام الكافر، وهي صورةٌ بديعةٌ وبيانٌ كاشفٌ يسهم في زيادة العتاب الذي بدأت به السورة الكريمة، وبلغ أوجه مع حضور هذه الآيات المتقابلة.

واعتمد بعض المفسرين على هذه المقابلة في الردِّ على من رأى أنَّ المراد من (**استغنى**) أي كان ذا ثروة وغنى، وذكروا أنه لو كان المراد ذلك لذكر الفقر في الجهة المقابلة، وهذا الردُّ ليس دقيقاً، حيث لا يلزم أن يكون لكلِّ لفظٍ ما يقابله تماماً في الطرف

الآخر، ويمكن أن تكون هذه الآيات من قبيل الاحتباك[1]، حيث "ذكر الغنى أولاً يدل على الفقر ثانياً، وذكر المجيء والخشية ثانياً يدل على ضدِّهما أولاً، وسرُّ ذلك التحذير مما يدعو إليه الطبع البشري من الميل إلى الأغنياء، ومن الاستهانة بحق الآتي إعظاماً لمطلق إتيانه"[2].

وقد توقَّف ابن عاشور طويلاً عند هذه المقابلة ودلالاتها، وذكر كلاماً في غاية الأهمية في هذا السياق، ملتفتاً إلى جمالياتٍ أخرى غير ما سبق ذكره، فأوضح أنَّ هذه المقابلة جاءت لتكشف عن أنَّ المولى الكريم ﷻ زاد رسوله ﷺ علماً عظيماً من الحكمة النبوية، ورفعَ درجة علمه إلى أسمى ما تبلغ إليه عقول الحكماء رعاةِ الأمم، فنبَّهه إلى أنَّ في معظم الأحوال أو جميعها نواحيَ صلاحٍ ونفعٍ قد تخفى لقلَّة اطرادها، ولا ينبغي ترك استقرائها عند الاشتغال بغيرها ولو ظنَّه الأهم، بل شأن مقوِّم الأخلاق أن يكون بمثابة الطبيب بالنسبة إلى الطبائع والأمزجة، فلا يجعل لجميع الأمزجة علاجاً واحداً، بل الأمر يختلف باختلاف الناس[3].

وبيَّن ابن عاشور أنه إذا كان ذلك مقام المجتهدين من أهل العلم لأنه مستطاعهم فإنَّ غوْره هو اللائق بمرتبة أفضل الرسل ﷺ فيما لم يرد له فيه وحي، فبحثُه عن الحكم أوسع مدىً من مدى أبحاث عموم المجتهدين، وتنقيبه على المعارض أعمق غَوراً من تناوشهم، لئلا يفوت سيِّدَ المجتهدين ما فيه من صلاحٍ ولو ضعيفاً، ما لم يكن إعماله يُبطل ما في غيره من صلاحٍ أقوى؛ لأنَّ اجتهاد الرسول ﷺ في مواضع اجتهاده قائمٌ مقام

---

(١) وهو اجتماع متقابلين في الكلام، يحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه. انظر: الإتقان: ٦٢٢/٣.

(٢) نظم الدرر: ٣٢٦/٨.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ١٠٩/٣٠.

الوحي فيما لم يُوحَ إليه فيه، فالتزكية الحقُّ هي المِحْور الذي يدور عليه حال ابن أمِّ مكتوم ﷺ وحال المشرك من حيث إنها مرغوبةٌ للأول ومزهودٌ فيها من الثاني، وهي مرمى اجتهاد رسول الله ﷺ لتحصيلها للثاني والأمن على قرارها للأول بإقباله على الذي يتجافى عن دعوته، وإعراضه عن الذي يعلم من حاله أنه متزكٍّ بالإيمان[1].

ويكشف ابن عاشور أنَّ في حاليهما حالين آخرين سرٌّهما من أسرار الحكمة التي لقَّنها الله نبيه ﷺ وهو يخفى في معتاد نظر النظَّار، فأنبأه الله ﷻ به ليزيل عنه ستار ظاهر حاليهما، فإنَّ ظاهر حاليهما قاضٍ بصرف الاهتمام إلى أحدهما وهو المشرك لدعوته إلى الإيمان حين لاح من لِين نفْسه لسماع القرآن ما أطْمَعَ النبي ﷺ بأنه قد اقتربَ من الإيمان، فمحَّض توجيه كلامه إليه؛ لأنَّ هدي الناس إلى الإيمان أعظم غرضٍ بُعث النبي ﷺ لأجله، فالاشتغال به يَدْوُ أهمَّ وأرجحَ من الاشتغال بمن هو مؤمنٌ خالص، وذلك ما فعله النبي ﷺ[2].

غير أنَّ وراء ذلك الظاهر حالاً آخر كامناً عَلِمه الله ﷻ العالم بالخفيات، ولم يوحِ لرسوله ﷺ التنقيب عليه، وهو حال مؤمنٍ هو مظنَّة الازدياد من الخير، وحال كافرٍ مصمِّمٍ على الكفر تؤذن سوابقه بعناده وأنه لا يفيد فيه البرهان شيئاً، وإنَّ عميق التوسُّم في كلا الحالين قد يكشف للنبي ﷺ بإعانة الله ﷻ رجحانَ حال المؤمن المزداد من الرشد والهدي على حال الكافر الذي لا يغُرُّ ما أظهره من اللين مصانعةً أو حياءً من المكابرة، فإن كان في إيمان الكافر نفعٌ عظيمٌ عامٌّ للأمة بزيادة عددها ونفعٌ خاصٌّ لذاته، وفي ازدياد المؤمن من وسائل الخير وتزكية النفس نفعٌ خاصٌّ له والرسول راعٍ لآحاد الأمة ولمجموعها،

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٣٠/ ١١٠.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٠٩.

فهو مخاطَبٌ بالحفاظ على مصالح المجموع ومصالح الآحاد بحيث لا يدحض مصالح الآحاد لأجل مصالح المجموع، إلا إذا تعذَّر الجمع بين الصالح العام والصالح الخاص، بيد أنَّ الكافر صاحبَ هذه القضية تنبئ دخيلتُه بضعف الرجاء في إيمانه لو أطيل التوسُّم في حاله، وبذلك تَعطَّل الانتفاعُ بها عموماً وخصوصاً، وتمخَّض أنَّ لتزكية المؤمن صاحب القضية نفعاً لخاصة نفسه، ولا يخلو من عَود تزكيه بفائدةٍ على الأمة بازدياد الكاملين من أفرادها[1].

ومن نماذج الطباق في السورة ما يجده المتأمل في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ٢١ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ٢٢﴾، حيث جاءت هذه الآيات في سياق بيانٍ لبعض مظاهر قدرة الله ﷻ على الإنسان الكافر الذي بلغ الغاية في الجحود والطغيان، وتعداد بعض نعمه عليه، والشاهد فيها التضادٌ بين لفظتي (أماته) و(أنشره)، فالإماتة إخراج الروح من الجسد، والإنشار بعثها وإحياؤها من جديد يوم القيامة.

والطباق في هذه الآية يكشف بوضوح عن مدى قدرة الله ﷻ، وفيه إشارةٌ إلى عظمته وجلاله، فإذا كان هو القادر على الإماتة والإحياء من جديدٍ فكيف يجرؤ أحدٌ من الخلق أن يتكبر عليه، أو ينكر قدرته ويجحد نعمه؟ قُتل الإنسان ما أكفره!

وقد زاد من جماليات هذا الطباق مجيؤه في سياق إثبات قدرة المولى ﷻ وإظهار بعض مشاهد قوته وعظمته في الوقت الذي يتكبَّر فيه الإنسان ويبلغ أقصى درجات الكفر والطغيان حتى تعجَّب منه القرآن في بداية هذا المشهد، وانسجمت دلالاته وإيحاءاته مع موضوع الآيات وفكرتها الرئيسة.

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٣٠/ ١١٠.

وقد أضافت الجملة المعترضة (**إذا شاء**) قيمةً دلالية وجماليةً على هذا الطباق، حيث أفادت زيادة تأكيدٍ وتقريرٍ لقدرته المطلقة ﷻ، فمع قدرته على الإماتة والإحياء فإنه يفعل ذلك متى شاء، كما أنَّ فيها ردّاً لشبهة المشركين: "إذ كانوا يطلبون تعجيل البعث تحدياً وتهكُّماً ليجعلوا عدم الاستجابة بتعجيله دليلاً على أنه لا يكون، فأعلمهم الله ﷻ أنه يقع عندما يشاء الله ﷻ وقوعه، لا في الوقت الذي يسألونه؛ لأنه موكول إلى حكمة الله ﷻ"[1]، مع ما أضافته هذه الجملة من تناسبٍ إيقاعيٍّ بين الآيتين، حيث أسهمت في زيادة طول الآية الثانية لتكون متناسبةً مع طول الأولى، لتتعاضد القيمة الدلالية والجمالية للآيتين في الكشف عن مظهرٍ من مظاهر إعجاز القرآن الكريم وبلاغته.

ثم إنَّ المتأمل في هذا الأسلوب سيلحظ أنه جاء منسجماً مع حال المتلقين الذين كان الخطاب القرآني موجَّهاً إليهم في المقام الأول، ومتناسباً مع اهتمام الدعوة الإسلامية في بدايتها، حيث كان الإيمان بالله ﷻ وبرسوله ﷺ وباليوم الآخر هي الأصول الثلاثة التي كانت تسعى إلى ترسيخها في الفترة المكية، وكان المشركون ينكرونها تماماً، فجاءت هذه الآيات لتؤكد أحد هذه الأصول، وهو إثبات البعث، والتأكيد على قدرته ﷻ على البعث والنشور، وهو الذي كان يلقى سخريةً وتهكُّماً دائمين من الكفار، كما قالوا في السورة السابقة: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ۝١٠ أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً ۝١١ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ۝١٢﴾ (النازعات: ١٠-١٢)، لذا جاء التأكيد عليه في هذا المشهد من خلال هذا الأسلوب البديع الذي يكشف بوضوحٍ عن إمكانه وشدَّة سهولته على المولى ﷻ.

ويتكامل هذا الطباق البديع مع ما قبله من آياتٍ في إبراز قدرة الله ﷻ، حيث بدأ المشهد بتجاوز حقيقة أنَّ المولى الكريم هو خالق الإنسان ومنشؤه من العدم إلى

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٥.

التساؤل عن المادَّة التي خُلق منها رغبةً في إظهار حقارته عطفاً على التعجُّب من شدَّة كفره وطغيانه، فاجتمع في هذا المشهد إثبات أنَّ الله ﷻ هو الخالق والمميت والمحيي، والعاقل يدرك أنَّ القادر على فعل هذه الأمور والجمع بينها حقيقٌ ألا يُعبد سواه، وهو ما تؤكِّد عليه دوماً مثل هذه السور المكية المبكرة في النزول.

ومن نماذج التقابل والتضادِّ الذي يجده المتأمل في السورة ما ورد في قوله ﷻ: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ٣٠ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ٣١﴾، فقد جاءت هذه الآيات في سياق تعداد أنواع من الطعام التي أمر المولى ﷻ الإنسان بالتفكُّر فيها، وكيفية إنباتها، وسهولة وصولها إليه.

ويمكن ملاحظة التضاد في هذا المشهد في آيتين؛ الأولى: في جمعه بين العنب والقضب، والثانية: في جمعه بين الفاكهة والأب.

أما التضادُّ بين العنب والقَضْب فراجعٌ إلى معرفة طبيعة كلِّ نباتٍ وما قيل في حقيقته، أما العنب فمعروف، أما القَضْب فقد ذُكر من ضمن معانيه أنَّ المراد به شجرٌ سهليٌّ ينبت في مجامع الشجر، ورقه كورق الكمثرى إلا أنه أرقُّ وأنعم، وشجره كشجره، وترعى الإبل ورقة أطرافه، فإذا شبع منه البعير هجره حينا؛ ذلك أنه يُضرِّسه ويُخشِّن صدره ويورثه السعال[1].

ولعلَّ هذا المعنى يتناسب مع ما أريد الاستشهاد به في هذا السياق، خاصَّةً إذا استحضرنا ما ذُكر عن العنب قديماً وحديثاً من أنه نافعٌ لأمراض الصدر، وأنَّ له تأثيراً كبيراً ضدَّ السعال وآفات الرئة[2]، وهذا يشير بوضوح إلى تضادِّ أثر هذين النباتين على من

(١) انظر: لسان العرب: مادة (قضب).

(٢) انظر: خريدة العجائب: ٨٦/١، العلاج بالخضروات والفواكه: ٢٤.

يتناولهما، حيث إنَّ العنب يقاوم السعال ويلين الصدر، بينما القَضْب يُسبِّب السعال ويُخشِّن الصدر، وفي ذلك إفصاحٌ عن عظيم قدرة المولى ﷻ، حيث أنبت المتضادَّات، مع أنَّ الماء الذي يُسقى بها واحد، و المكان الذي تخرج منه واحد.

وفي الآية الأخيرة من هذا المشهد نجد القرآن الكريم يجمع بين الفاكهة والأب، وقد ذكرتُ في موضعٍ آخر من هذه الدراسة أنَّ المقصود بالفاكهة ما يأكله الناس من ثمار الأشجار، أما الأبُّ فهو ما تأكله البهائم من العشب والنبات[1].

ولعلَّ هذا ما جعل القرآن الكريم يجمعهما في آيةٍ واحدة، حيث إنَّ الأنعام تشترك مع الإنسان في الحبِّ الذي صُدِّر به المشهد، فهو الغذاء الأساس للإنسان والحيوان، ثم ذكر الفاكهة التي تعد ثماراً للتفكُّه والتمتع بما فيها من لذاذة، دون أن يكون في ذلك نفيٌ لاشتمالها على ما ينتفع به الإنسان في جسده وفي طعامه، وهنا يتبين التضادُّ بين الفاكهة والأب، حيث يعدُّ الأبُّ للحيوان كالفاكهة للإنسان، ولعلَّ في ازدياد سمنها ونمائها بسبب رعيها للكلأ الأخضر دليلاً على صحة هذه المقارنة، حيث تفعل الفاكهة بالإنسان الشيء نفسه، ولذلك ختم القرآن الكريم هذا المشهد بقوله ﷻ: ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٣﴾﴾، حيث يشترك الإنسان والحيوان بالحب، وينفرد الإنسان بالفاكهة والحيوان بالأب، والله أعلم.

إنَّ المتأمل في هذه المتضادَّات التي تضمَّنها المشهد يدرك عظمة الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ويعي دقَّته في اختيار مفرداته وبلاغته في التعبير عن دلالاته، فقد جمع في هذا المشهد بين بعض المتناقضات والمتضادَّات، إمَّا من جهة الأثر الذي يحدثه النبات في

---

(١) جامع البيان: ٢٤/ ٢٩٠، وروى ابن عطية وغيره أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما توقفا في تفسيرها، انظر: المحرر الوجيز: ١٦/ ٣٣٠، وانظر: المبحث الثاني من الفصل الأول.

جسم مَن يطعمه، أو من جهة جنس المخلوق الذي يتناسب معه، ففي الأول تضادٌ بين تأثير العنب وتأثير القضب، وفي الثاني تضادٌ بين فاكهة الإنسان وأبِّ الحيوان، ولا شكَّ أنَّ سقي هذه المتقابلات من ماءٍ واحد، ثم إخراجها من جوف أرضٍ واحدةٍ لهو آيةٌ من آيات الله الباهرة، ومظهرٌ بارزٌ من مظاهر قدرته وعظمته ﷻ.

وقد زاد من روعة هذه الطباقات سياق مشهدها الذي وردت فيه، والغرض الذي سيق من أجله، حيث كان المشهد حثًّا للإنسان على النظر والتفكُّر في طعامه، وكان الغرض منه الامتنان عليه، وإثبات قدرة الله ﷻ، والتأكيد على إمكانية البعث، وقد جاءت هذه الطباقات لتخدم هذه الأغراض، فهي تكشف عن مظهرٍ من مظاهر الامتنان على الإنسان، حيث أخرج له ما يناسبه ويناسب أنعامه لتستقيم له الحياة، وهي تثبت قدرة المولى الكريم ﷻ الذي أخرج المتضادَّات من ماءٍ واحدٍ ومكانٍ واحد، وهي في النهاية تدعم إمكانية البعث ومنطقية الحشر والنشور، فإنَّ القادر على إخراج هذه المتقابلات وإحيائها بهذه الصورة العجيبة قادرٌ لا شك على إحياء الناس يوم القيامة باختلاف أنواعهم وأجناسهم، وإخراجهم من الأرض الواحدة التي كانت تضمُّهم، ومن ثمَّ حسابهم ومجازاتهم.

وقد تعاضدت القيمة الإيقاعية مع القيمة الدلالية في إظهار بعض جماليات هذه الطباقات، فإضافةً إلى الدلالات التي أدَّتها في هذا السياق يلحظ المتأمل التناسب الإيقاعي التي أضافته على آيات المشهد، وانسجم مع بقية آياته، حيث كانت أغلب فواصلها من ثلاثة أحرف، وانتهت بالباء ذات الصوت الانفجاري المجهور التي يسبقها حرفٌ ساكن، وجاءت الفاصلتان (**قضبا**) و(**أبا**) متناغمتين مع هذا الإيقاع كما سبق الإشارة إليه في المبحث السابق، مضيفتين إليه تناسباً صوتياً كان المشهد يحتاجه، فاكتملت اللوحة القرآنية، وتعاضدت الدلالة والإيقاع في رسم هذا المشهد المعجز.

ولـذلك يـستخدم القـرآن الكـريم هـذا الأسـلوب البـديع ويوظفـه فـي مثـل هـذه السياقات، حيث يهدف منه أحياناً إلى تعرية الحقائق وكشفها وتوضيحها وتمييز جيّدها من رديئها، كما يُوظَّف في السياقات التي تقصد التأثير في المتلقّي لإقناعه بالانحياز إلى طرف ضدّ نقيضه، وهذا التأثير يعتمد على ما يُقدّمه الطباق من إبراز الهوة البعيدة الفاصلة بين النقيضين؛ وبذلك يقع الصفاء والوضوح في المعاني حيث تتجلّى صورها بذكر نقائضها، وخير ما يُميّز الأشياء ويُظهر حسنها ذكر أضدادها في أعقابها[1].

ومن التقابلات البارزة التي تضمَّنتها السورة الكريمة ما ورد في الآيات الأخيرة التي خُتمت بها[2]، حيث يقول المولى ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾، فقد جاء هذا المشهد الختامي بعد مشهد مجيء الصاخَّة وصور الفزع التي تحدث فيها، حيث يفرُّ المرء من أقرب الناس إليه من هول ما يرى ويسمع، فجاءت هذه الآيات لتبيّن أصناف الناس في ذلك اليوم، والجزاء الذي ينتظره كلٌّ منهم.

والمقابلة في هذه الآيات بين الفريقين؛ فريق المؤمنين الذين تلوح على وجوههم أنوار الكمال والضياء، والضحك والاستبشار، وبين فريق الكفار الذين يظهر على وجوههم سوادٌ مع غَبَرَة؛ لما تراه مما أعدَّه الله ﷻ لها من العذاب، وهذان القسمان هما المقصودان بالتذكرة في أول السورة حين انتقل السياق من قصة الأعمى إلى الغضبة الإلهية التي أكَّدت على وظيفة القرآن، وتحديد مهمة الرسول ﷺ؛ رغبةً في التهوين عليه وطمأنة قلبه.

---

(١) انظر: ألوان البديع: ٢٤٦.

(٢) انظر في الوقوف عند هذا النموذج: بلاغة البديع في جزء عم: ١٨٣.

وإسناد الضحك والاستبشار إلى الوجوه مجازٌ عقلي؛ لأنَّ الوجوه محلٌّ ظهور الضحك والاستبشار، فهو من إسناد الفعل إلى مكانه، ولك أن تجعل الوجوه كنايةً عن الذوات، والتعبير باسم الفاعل في هذه الصفات تنبيهاً على تحقُّق وقوعها، وهو ما يقع بالفعل للمؤمنين من أحوال الآخرة، فاسم الفاعل يدلُّ على الحال حقيقةً وعلى المستقبل مجازا[1].

ولعلَّ في تقديم وجوه أهل النعيم على وجوه أهل الجحيم مناسبةً للسياق، وتناغماً مع الجوِّ العام للسورة، حيث أُقيمت على التنويه بشأن رجلٍ من أفاضل المؤمنين، وهو الصحابي الجليل عبد الله بن أمِّ مكتوم ﷺ، والتحقير لشأنٍ عظيمٍ من صناديد المشركين، وهو الوليد بن مغيرة الذي ذكر بعض المفسرين أنه هو من كان يتصدَّى له الرسول ﷺ حين أقبل عليه الأعمى، فكان حظُّ الفريقين مقصوداً مسوقاً إليه الكلام، وكان حظُّ المؤمنين هو الملتفَت إليه أولا، والمبتدأ به في هذا المشهد[2].

"ولما ذكر أهل السعادة الذين هم المقبلون على الخير المصابون في أنفسهم بما يُكفِّر عنهم سيئاتهم ويُعلي درجاتهم ذكر أضدادهم"[3] وهم أهل الشقاء الذين استحبُّوا الكفر على الإيمان والمعصية على الطاعة، و(**غَبَرَة**) أي غُبارٌ وكدورة، وقيل هو كنايةٌ عن تغيُّر الوجه مما يغشاه من العبوس عند الهم، و(**ترهقها**) أي تعلوها، و(**قَتَرَة**) سوادٌ كالدخان، أو هو كنايةٌ عن شدَّةٍ وخزيٍ وذلَّةٍ تتَّضح في وجوههم يومئذ[4]، ولا يُرى

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٢، بغية الإيضاح: ١/ ١٦٣.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢١.

(٣) نظم الدرر: ٨/ ٣٣٤.

(٤) انظر: الكشاف: ١١٨١، مدارك التنزيل: ٤/ ٣٣٤، أنوار التنزيل: ٥/ ٢٨٨، البحر المحيط: ٨/ ٤٢١، بصائر ذوي التمييز: ٤/ ١٢٠، المحرر الوجيز: ١٦/ ٢٣٦، النكت والعيون: ٦/ ٢٠٩.

أقبح من اجتماع الغَبَرَة والسواد في الوجه، وفي التصريح بأصحاب هذه الوجوه في قوله: (**أولئك هم الكفرة الفجرة**) زيادةٌ في تشهير حالهم الفظيع للسامعين، وجيء باسم الإشارة (**أولئك**) لزيادة الإيضاح تشهيراً بالحالة التي سبَّبت لهم ذلك، مع ما فيه من معنى البُعد للإيذان ببُعد درجتهم في سوء الحال[1].

وإتباع وصف (**الكَفَرَة**) بوصف (**الفَجَرَة**) مع أنَّ وصف الكفر أعظم من وصف الفجور لما في معنى الفجور من خساسة العمل، فذكر وصفيهم الدالين على فساد الاعتقاد وفساد العمل؛ ولذلك لم يعطف لقصد اجتماع الوصفين في موصوفٍ واحد، وكأنَّ الله ﷻ جمع في وجوههم بين السواد والغَبَرَة كما جمعوا بين الكفر والفجور[2]. ويرى البقاعي أنَّ في هذه الآيات احتباكا، حيث أوضح أنَّ "ذِكْر الإسفار والبِشْر أولاً يدلُّ على الخوف والذعر ثانيا، وذِكْر الغَبَرَة ثانياً يدلُّ على البياض والنور أولا، وسرُّ ذلك أنه ذكر دليل الراحة ودليل التعب لظهورهما ترغيباً وترهيبا"[3].

وفي هذا التصوير البديع يعرض القرآن الكريم مشهداً من مشاهد يوم القيامة، إذ تتقابل الوجوه ويختلف المصير، وينقسم الناس إلى فريقين؛ فريقٌ وجهه ضاحكٌ مستبشر، يتذكَّر إيمانه وأعماله الصالحة فيزيد سروره ويَسعد بما أعدَّه الله ﷻ له من النعيم والكرامة، وفريقٌ يغشى وجوه أصحابه الغبار والسواد والذل، يتذكَّر كفره

---

(١) انظر: حاشية زاده: ٨/ ٥١٧، اللباب: ٢٣٦/١٦، إرشاد العقل السليم: ١١٤/٩، روح المعاني: ٨٦/٣٠، التحرير والتنوير: ١٢٢/٣٠.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٥/ ٢٨٨، حاشية الشهاب: ٨/ ٣٢٦، التفسير الكبير: ٢٦٢/٣١، التحرير والتنوير: ١٢٢/٣٠، أضواء البيان: ٥/ ٥٥٥، التفسير الوسيط: ٢٩٤/١٥.

(٣) نظم الدرر: ٨/ ٣٣٤.

وفجوره فيزيد كَمَده وحزنه، ويشقى بما أعدَّه الله ﷻ له من العذاب الأليم والعقاب المقيم.

وهذا التقابل عن طريق وصف ما يعتري الوجوه يوم القيامة مشهدٌ حسي، ولكنه منبعثٌ من تأثُّرٍ نفسيٍّ ألقى ظلَّه على هذه الوجوه فأشرقت وضحكت واستبشرت، وعلى تلك الوجوه فاسودَّت واغبرَّت، وفي هذه الوجوه وتلك قد ارتسم مصير هؤلاء وهؤلاء، وارتسمت ملامح وسماتٌ من خلال الألفاظ والعبارات، وكأنما الوجوه شاخصةٌ لقوة التعبير القرآني ودقَّة لمساته[1]، وقد كانت طريقة المقابلة حاسمةً في عرض الصورتين المختلفتين لأهل الجنة وأهل النار، وفي ذلك تمييزٌ واضحٌ بين الفريقين؛ ولذا لا يتردَّد ذو اللبِّ السليم أن يختار الوجه الذي يريد أن يلقى الله ﷻ به يوم القيامة، وزاد من روعة هذا التضاد وقوعه في ختام السورة التي قرَّر مطلعُها حقيقة الميزان، وهي أنَّ التفاضل بالتقى، وقد جاء الختام ليقرِّر نتيجة الميزان، وبذلك يتناسق المطلع والختام، ويعود آخرها على أولها فيمَن يستحقُّ الإعراض عنه ومَن يستحقُّ الإقبال عليه[2].

وقد تآزر الجانب الإيقاعي مع الدلالات التي أضافها هذا التقابل في رسم هذا المشهد البديع، حيث يجد المتأمل في أوصاف الفريق الأول أصواتاً تشعر بالراحة والهدوء، حيث أضافت أصوات السين والفاء في (**مسفرة**) والحاء والكاف في (**ضاحكة**) والسين والتاء والشين في (**مستبشرة**) على الطرف الأول من هذا المشهد جواً من السكينة والاطمئنان بما لها من خصائص صوتية تتمثَّل في الهمس والرخاوة والصفير والاستفال

(١) انظر: في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٣٥.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٣٤، في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٣٥.

والانفتاح، مما يُشعر المتلقي بجمال هذه الوجوه، وحجم الخير والراحة التي نالته، خاصَّةً حين يستحضر هول مجيء الصاخة ومشاهدها المرعبة المخيفة.

وإذا انتقل المتأمل بسمعه إلى أوصاف الفريق الثاني يلحظ أصواتاً شديدةً مجهورةً تشعر بالقلق والاضطراب، حيث أضافت أصوات الغين والباء في (**غبرة**) والقاف في (**ترهقها**) ثم تكررها في (**قترة**)، والجيم في (**الفجرة**) على الطرف الثاني من هذا المشهد شعوراً بالقلق والارتباك، ومنحت جوَّه سُحباً من القتامة والسواد والنكد الكآبة، وأوحت الأصوات الشديدة والمجهورة بهول ما يلاقي أصحاب هذه الوجوه، وشدة ما ينتظرهم من الجزاء والحساب.

كما أنه مما يلفت النظر في هذا التقابل البديع عدم التزام القرآن بتوحيد صيغة الألفاظ المخبرة عن هذه الوجوه، فحين أخبر عن وجوه المؤمنين جاء بأسماء الفاعلين: (**مسفرة**) (**ضاحكة**) (**مستبشرة**)، وقد كان متوقَّعاً أن يكون الإخبار عن وجوه الطرف الآخر بالصيغة نفسها، خاصَّةً أنَّ الأسلوب جاء على صورة المقابلة بين الفريقين، وافتُتح الحديث عن كلِّ فريقٍ بالألفاظ نفسها (**وجوه يومئذ..**)، غير أنَّ القرآن الكريم عدل عن ذلك، وأخبر عن وجوه الكافرين بالجار والمجرور (**عليها غبرة**)، ثم بالجملة الفعلية (**ترهقها قترة**)، ثم بالجملة الاسمية (**أولئك هم الكفرة الفجرة**)، إضافةً إلى اختلاف عدد الألفاظ والآيات التي أخبرت عن وجوه كلِّ فريق، حيث أُخبر عن المؤمنين بآيتين تضمَّنتا ثلاثة ألفاظ، بينما أُخبر عن وجوه الكافرين بثلاث آياتٍ تضمَّنت ثمانية ألفاظ.

ولعلَّ سبب هذا التفاوت في اختيار الصيغة وفي عدد الألفاظ الذي أدَّى إلى عدم تناسب الإيقاع يعود إلى أمور، منها رغبة القرآن الكريم في عدم إيجاد أيِّ نوعٍ من أنواع المساواة بين الفريقين في هذا المشهد عطفاً على الجزاء الذي يلقاه كل واحد منهما، حيث يصبح الفارق بينهما مكشوفاً للمتلقي بوضوحٍ تام، فلا مساواة بينهما من جهة

الجزاء والحساب والنتيجة، ولا مساواة بينهما في الصياغة والتعبير عمَّا ينتظر كلاً منهما.

ومنها أنَّ دلالات الصيغة التي استُخدمت في الإخبار عن كلِّ فريقٍ تنسجم مع طبيعة حسابه وما يستحقه من جزاء، فأوصاف وجوه المؤمنين جاءت بصيغة اسم الفاعل الدالة على الثبوت والدوام لتوحي بديمومة هذه الأوصاف وثباتها، فوجوههم في حالةِ إسفارٍ دائم، والضحكات لا تفارق ثغورهم، والاستبشار مستمرٌّ لهم غير متبدِّل، كلُّ هذا بسبب عظمة الثواب الذي علموه، وحجم النعيم الذي وُعدوه، أما أوصاف وجوه الكافرين فقد جاءت بصيغٍ متنوعة، توحي بمدى القلق الذي يعيشونه، والارتباك الذي يواجهونه، والاضطراب الشديد الذي أنتجه معرفتهم بمصيرهم المؤلم، وسبَّبه يقينهم بنهايتهم المأساوية.

فجاء الإخبار بالجار والمجرور (**عليها غبرة**) ليكشف عن تغيُّر وجوههم من هول الموقف الذي هم فيه، حتى علاها الغبار وكساها الكدر، وجاء الإخبار بالفعل المضارع (**ترهقها قترة**) ليدل على حدوث ما يظهر على هذه الوجوه، وتَجدُّد ما يُخيِّم عليها من سوادٍ وذلةٍ وخزي، ثم يجيء الإخبار بالجملة الاسمية (**أولئك هم الكفرة الفجرة**) لثبات التشهير بهم، وديمومة بقائهم على هذه الصفات، فلا مجال للتخلُّص منها؛ لأنَّ الطرق إلى التوبة انقطعت، والسبل إلى تغيير الموقف استحالت، فاستحقُّوا ما ينتظرهم من خزيٍ مقيمٍ وعذابٍ أليم.

ولعلَّ من أسباب التفاوت أيضاً بين أوصاف الفريقين ما يعود إلى موضوع السورة الكريمة وجوها العام، حيث يشعر المتأمل في مشاهدها بالرهبة والخوف، بل إنَّ هذا الشعور يبدأ مع افتتاحية السورة حين يتوجَّه الخطاب العتابي إلى النبي ﷺ ويؤكِّد عليه في أكثر من آية، ثم يأتي مشهد الدعاء بالقتل على الإنسان الذي تجاوز الحدَّ في الكفر

وهو يرى نعم الله ﷻ وأفضاله في النشأة والخلق والتيسير ليزيد من جوِّ التخويف والوعيد، حتى تصل السورة إلى أعلى درجات الوعيد والتهديد حين تفصح الآيات عن مجيء الصاخَّة وما يتبعها من أهوال؛ ولعله لأجل ذلك ناسب أن يطنب القرآن في وصف أهل الجحيم لينسجم ذلك مع جو السورة الكريمة، ويتناسق مع غرضها الرئيس.

لقد استطاع القرآن الكريم أن يستثمر هذه الفنون الإيقاعية في صياغة دلالات هذه السورة بكلِّ دقَّةٍ وإعجاز، وتمكَّن من توظيف المتضادَّات والمتقابلات في رسم مشاهدها، وأبدع بواسطة هذه الأساليب في توفير قدرٍ أكبر من التناسق الفني بين أجزاء التعبير والارتباط الوثيق بين الألفاظ والعبارات والصور[1]، بحيث بدا التعبير مثل الصورة المكتملة في أجزائها، فظهرت بوضوحٍ الألوان المتباينة والنماذج البشرية المختلفة، والحقائق الدينية المتناقضة، وغير ذلك من الأشياء المتضادة في طبائعها وأشكالها، حيث أدَّت هذه الفنون دوراً كبيراً في الأسلوب القرآني، فهي من الأساليب القادرة على مخاطبة قُوى النفس جميعها، وذلك بتحريك قوة العقل وتنشيط قوة الشعور وتفعيل غريزة حُبِّ الاستطلاع؛ وذلك لتلبية حاجات النفس المتطلِّعة دائماً إلى المتعة الوجدانية والنكتة العقلية، والراغبة في الأسلوب الجميل والمعنى العميق.

* * *

(١) انظر: المقابلة في القرآن الكريم: ٢٢٨.

المبحث الثالث: جماليات الموازنة

توقف ابن الأثير عند الموازنة وعرفها بقوله: "هي أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور مُتساويةً في الوزن، أو أن يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساويي الألفاظ وزنا[1]"، وعدها الخطيب ضمن فنون البديع اللفظية، وأوجزها بأنها "تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية"[2]، أي أن تكون نهايات الفواصل المتتالية مُتساويةً في الوزن ومُختلفةً في التقفية وهي الحرف الأخير من الفاصلة، وقد كشف ابن الأثير عن القيمة الفنية للموازنة بقوله: "وللكلام بذلك طلاوةٌ ورونقٌ سببه الاعتدال"[3].

وعند التأمل في معالجات البلاغيين للموازنة يُلحظ أنَّ بعضهم[4] لم يُفرّق بينها وبين السجع والموازنة، بل جعلوا الموازنة نوعاً من أنواع السجع وأسموه (السجع المتوازن)، وهذا الكلام فيه نظر؛ لأنَّ السجع يُشترط فيه تشابه الرويّ في الفواصل ودونه لا يُسمَّى الكلام سجعا، وهذا الشرط غير متوفِّرٍ في الموازنة، بل إنَّ الاختلاف في الرويِّ شرطٌ فيها.

ومهما يكن من أمر فإنَّ هذا الفن –كغيره من فنون البلاغة– من وجوه الإعجاز القرآني، ومظهرٌ من مظاهر بلاغته العالية، وهو لا يقلُّ عن السجع في ذلك، يقول صاحب الطراز: "الكلام المسجَّع أفصح وأبلغ من غير المسجَّع، فإثبات ما ليس مسجوعاً في

---

(١) المثل السائر: ٢٦٩/١.

(٢) الإيضاح: ٥٦٨/٢.

(٣) المثل السائر: ٢٦٩/١.

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٧٢/١، ٧٥، كتاب الصناعتين: ٢٨٨، جوهر الكنز: ٢١٥/١، أصول البلاغة: ٥٥.

القرآن يُؤذِن مع كونه غير مسجوعٍ أنه في غاية الإعجاز مع عدم السجع، وفي هذا دلالةٌ على إعجازه من كلِّ الوجوه"[1].

وسأتناول في هذا المبحث نماذج من الموازنة في آيات سورة عبس، ساعياً إلى استكناه جمالياتها، ومحاولاً التوقُّف عند بعض أسرار بلاغتها، وكاشفاً عن أثرها الدلالي والصوتي في بناء مشاهد السورة الكريمة، وتناسبها مع جوها العام وموضوعها الرئيس.

فمن النماذج التي يمكن عدُّها من الموازنة في السورة الكريمة قوله ﷻ: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾﴾، فقد جاءت هاتان الآيتان في سياق الحديث عن القرآن الكريم ووظيفته بعد مشهد العتاب وقصة الأعمى التي افتتحت بها السورة، حيث أكَّد المولى الكريم ﷻ عتابه للنبي ﷺ بكلمة الردع (**كلا**)، مبيناً أنَّ "منزلة القرآن والوحي والدين أعلى منزلة من أن تُبذل لقومٍ هذه حالتهم، فهي على ما هي عليه من تكريمٍ ورفعةٍ وطهرةٍ وصيانة، وما عليها من حفظة سفرةٍ كرامٍ بررةٍ أحرى بأن يُسعى إليها، والخير لمن أتاها يطلبها"[2].

وتبدو الموازنة ظاهرة بين فاصلتي الآيتين (**مُكرَّمة**) و(**مُطهرَّة**)، حيث جاءتا على وزنٍ واحد (مُفَعَّلة)، غير أنَّهما اختلفتا في الحرف الأخير، فجاء في الأولى (ميما) بينما جاء في الثانية (راء)، "ولا يُنظر إلى تاء التأنيث... لأنها لا تُعدُّ من حروف القافية، لإبدالها هاءً في الوقف"[3]، مع ملاحظة أنَّ فواصل هذا المشهد خُتمت بالراء المتبوعة بالهاء أو التاء المنقلبة عند الوقف هاء، عدا الآية الأولى من هذا النموذج، حيث انتهت بحرف الميم.

---

(١) الطراز: ٣/ ٢٨.

(٢) أضواء البيان: ٥/ ٥٥٣.

(٣) بغية الإيضاح: ٤/ ٨٤.

وفي هذه الآيات يخبر المولى ﷻ عن آيات القرآن الكريم بأنها موجودةٌ في صحفٍ وصفها بثلاثة أوصاف، أولها أنها مُكرَّمة، أي أنها مُعظَّمةٌ مُوقَّرةٌ عند الله ﷻ لما فيها من العلم والحكمة، أو لأنها نازلةٌ من اللوح المحفوظ[1]، وثانيها أنها مرفوعة، قيل: حساً، فيكون المعنى أنها في السماء السابعة، وقيل: معنى، فيكون المعنى أنها عالية القدر والشرف، أو مرفوعةٌ عن الشُبه والتناقض[2]، ولا مانع من الجمع بينها، وثالثها أنها مُطهَّرة، أي مُنزَّهةٌ عن أيدي الشياطين فلا تصل إليها، أو عن كلِّ دنس، أو عن كلِّ شركٍ وكفر، وأُخذ الأول من مقابلته بالملائكة في قوله ﷻ بعدها: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ۝١٦﴾، وكلها أقوالٌ لا تتعارض بل تُكمِّل بعضها، فهذه الصحف مُقدَّسةٌ مباركة، ومنزَّهةٌ عن كلِّ ما ينبغي أن تُنزَّه عنه.

وتظهر جماليات هذه الموازنة في إضافتها إيقاعاً جميلاً ونغماً محبباً، ينسجم مع بقية آيات المشهد، إضافة إلى منحها هاتين الآيتين خصوصيةً متفرِّدة، حيث كانتا خاصتين في وصف الصحف التي فيها آيات هذا الكتاب الكريم، مما يجعل المتلقي مشدود الانتباه إليه، ويساعده على العيش مع أجوائه، ويستحضر عظمة آيات القرآن التي كان هذا المشهد يضيء بعض أوصافها العظيمة، وزاد من انسجام الفاصلة الأولى (**مكرمة**) مع بقية الفواصل مجيء الراء قبل الميم، وهو الحرف الذي بُنيت عليه فواصل هذا المشهد، مما أسهم في مزيدٍ من الانسجام والتآلف بينها.

ويتضح جانبٌ آخر من جماليات هذه الموازنة، تظهر في اختيار هذا الوزن (**مُفعَّلة**)، وكان بالإمكان التعبير عن معاني هاتين الفاصلتين بصيغةٍ أخرى، مثل: كريمة، وطاهرة

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٦٠٦، فتح القدير: ٥/ ٣٨٣.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٢٧٦، النكت والعيون: ٦/ ٢٠٣.

أو طهورة، غير أنه أوثر هذا الوزن لما يشي به –بطبيعته وما فيه من تضعيف دال على المبالغة– من تأكيد وشدة وقوة، فالمولى الكريم يؤكد في هذا المشهد على عظمة كلامه، وقدسية حروفه، وإذا كان التعظيم والتكريم في هذا المشهد يتجه إلى الصحف، فما بالك بالمكتوب فيها؟

ثم إنَّ هذا التأكيد يتناسب مع جو المشهد السابق الذي كان فيه المولى الكريم ﷻ يعاتب فيها حبيبه ﷺ، حيث كان يسيطر عليه العتب والتوبيخ، ويتضمَّن إحساساً بالتأنيب والتأديب، والوقوف عند هذا الموقف في عشر آياتٍ هُنَّ مطلع السورة التي سُمِّيت باسم الفعل محطِّ العتاب دليلٌ على عظمه، مما يحتاج معه إلى شدَّةٍ وقوةٍ في الخطاب، وامتدَّ هذا الجو إلى آيات المشهد الثاني الذي وصف آيات الذكر الحكيم، ولعله لأجل ذلك أوثر هذا الوزن (مُفعَّلة) لينسجم مع جو العتاب والشدَّة الذي فاض به المشهد السابق، بل إنَّ هذا الجو كان يسيطر على السورة كاملة بمشاهدها الستة، وجاءت هذه الموازنة بين الفاصلتين بهذا الإيقاع الخاص لتدعم هذا الجو، وتتناغم معه في تقديم موضوعات السورة وفكرتها الرئيسة.

وإذا اقترب المتأمل من سياق هذه الموازنة وتدبَّر في صلة مشهدها بما سبق سيلحظ أنَّ إيثار هذا الوزن بما يوحي به من قوةٍ وشدةٍ ينسجم أيضاً مع الحديث عن طرفٍ آخر من الأطراف الثلاثة في المشهد السابق، وهو ذلك الكافر الصنديد الذي تصدَّى له الرسول ﷺ يحاول أن يدعوه ويستميل قلبه، مع أنه مستغنٍ عن الإيمان، فجاء هذا المشهد الجليل متضمِّناً ردعاً وزجراً لهذا التصرُّف، ومبيناً عظمة القرآن وجلالة آياته بأوصافٍ منها هذه الأوصاف المتوازنة التي يشي وزنها بالشدَّة والقوَّة، وكأنها تشير إلى أنَّ الخاسر في هذا الموقف هو ذلك المنكر المستغني لا غير، ولهذا افتتح هذا المشهد بما يفيد ذلك فقال ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ١٢﴾.

ولعلَّ هذا ما استشفَّه النيسابوري الذي قال حين توقَّف عند هذا المشهد: "والمراد أنَّ هذا القرآن أو هذا التأديب الذي عرَّفناكه في إجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل الدنيا ثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وُكِّل بحفظه أكابر الملائكة، وفيه أنَّ القرآن الذي بلغ في العظمة إلى هذا الحدِّ أيّ حاجةٍ له إلى أن يقبله هؤلاء الكفرة، فسواءً قبلوه أو لا فلا تلتفت إليهم، واجتهد في تطييب قلوب الفقراء الذين هم أهل الإخلاص وحزب الله"[1].

لقد أسهمت هاتان الفاصلتان المتوازنتان في الكشف عن عظمة القرآن الكريم، وقداسة آياته، ونزاهة توجيهاته، فهي في صحفٍ مُكرَّمةٍ مُطهَّرة، وهنا يظهر ملمحٌ من ملامح إعجاز القرآن ودقَّة اختياره لألفاظه، حيث كان بإمكانه اختيار لفظة غير (**مُكرَّمة**)، بوصفها الفاصلة الوحيدة التي اختلف حرفها الأخير في هذا المشهد، إلا أنه لم يعدل عنها؛ لأنها هي المقصودة، ولا يمكن أن يؤدي دلالتها غيرها، ومع حرص القرآن على تآلف الإيقاع وانسجام النغم في المشهد الواحد في مثل هذه السور إلا أنه حين يتعارض ذلك مع بلاغة المعنى وإعجاز الدلالة فإن القرآن يتنازل عن ذلك لصالحهما.

ومن نماذج الموازنة التي يلحظها المتأمل في سورة عبس ما ورد في قوله ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾﴾، فقد جاء هذا المشهد بعد مشهد تعداد بعض مظاهر قدرة الله ﷻ على الإنسان الكافر وإبراز بعض نعمه عليه، وفي هذا المشهد يكشف القرآن عن نعمةٍ كبرى من نعمه الوفيرة عليه، وهي نعمة تسهيل وصول طعامه، وتيسير حصوله على قوته وقوام معاشه.

وتبرز الموازنة في هذه الآيات بين الفاصلتين (**صبًّا**) و(**شقًّا**)، حيث اتفقتا في الوزن (فَعْل) المنصوب المضعَّف آخره، كون الحرفين الأخيرين من جنسٍ واحدٍ وجاء أولهما

(١) غرائب القرآن: ٣٠/ ٣٨.

ساكن، واختلفتا في الحرف الأخير، فجاءت الأولى على حرف الباء، وجاءت الثانية على حرف القاف، مع ملاحظة أنَّ بقية آيات المشهد مبنيةٌ على حرف الباء، عدا ثلاث: الافتتاح (**طعامه**)، وفي الوسط (**نخلا**)، والختام (**ولأنعامكم**).

وأصل الصبِّ "إلقاء صبرةٍ متجمعةٍ من أجزاءٍ مائعةٍ أو كالمائعة في الدقَّة في وعاءٍ غير الذي كانت فيه، يقال: صبَّ الماء في الجَرَّة، وصبَّ القَمح في الهَرِي، وصبَّ الدراهم في الكِيس، وأصله: صبُّ الماء، مثل نزول المطر وإفراغ الدلو، وأصل الشق: الإبعاد بين ما كان متصلاً"[1]، والمراد هنا كنايةٌ عن شقِّ الفلاح بما جرت العادة أن يُشقَّ به[2]، أو هو شقُّ سطح الأرض بخرق الماء فيه أو بآلةٍ كالمحراث والمسحاة، أو بقوة حرّ الشمس في زمن الصيف لتتهيأ لقبول الأمطار في فصل الخريف والشتاء، وإسناد الصبِّ والشقِّ والإنبات إلى ضمير الجلالة لأنَّ الله ﷻ مقدِّر نظام الأسباب المؤثِّرة في ذلك، ومُحْكِمُ نواميسها، ومُلهمُ الناس استعمالها، فالإسناد مجازٌ عقليٌّ في الأفعال الثلاثة، وقد شاع في (**صببنا**) و(**أنبتنا**) حتى ساوَى الحقيقة العقلية، وانتصبت الفاصلتان على المفعول المطلق لفعليهما مؤكِّداً لعامله ليتأتى تنوينه، لما في التنكير من الدلالة على التعظيم، وتعظيم كلِّ شيءٍ بما يناسبه وهو تعظيم تعجيب[3]، وتأكيد الجملة للاعتناء بمضمونها مع كونها مظنَّةً لإنكار القاصر لعدم الإحساس بفعلٍ من الله ﷻ، وإنما يُعرف الاستناد إليه ﷻ بالنظر الصحيح[4].

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣١.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٤٢١.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣١.

(٤) انظر: روح المعاني: ٣٠/ ٨٠.

وقد أضافت هذه الموازنة إلى السورة إيقاعاً بديعاً ونغماً مؤثراً تناسب مع إيقاع بقية آيات المشهد الذي وردت فيه، وانسجم مع جوه وإيحاءاته، حيث القوة والشدَّة التي تشي بها أصوات فواصله، فالباء من الأصوات المجهورة والشديدة التي تناسبت مع موضوع المشهد وجوه الذي يُشعر بالغضب والتهديد والوعيد، وقد جاءت القاف لتشترك معها في كثيرٍ من خصائصها الصوتية، لتتناغم مع إيقاع هذا المشهد وما يُشعر به من قوَّة وشدَّة.

لقد تناسبت أصوات هاتين الفاصلتين المتوازنتين مع جو هذا المشهد الذي يفيض قوةً وشدة، ويمتلئ رعباً وتهديداً، وإن كان ظاهره الامتنان على الإنسان بتسهيل طعامه وإخراج أنواعه، إلا أنَّ باطنه الغضب والوعيد من ثلاث جهات؛ الأولى: أنَّ هذا الامتنان جاء في سياق جحود الإنسان وشدَّة كفره، فإذا كان يرى كلَّ هذه النعم فكيف يصدر عنه هذا الموقف؟ الثانية: أنَّ هذه الآيات تفصح عن قدرة الله ﷻ على البعث والنشور، فمن هو قادرٌ على إخراج النبات من الأرض قادرٌ بالتأكيد على إحياء الموتى وإخراجهم من تحت التراب حين تجيء الصاخة، الجهة الثالثة: إيقاع التضعيف ونغم التشديد الذي جاء في هذه الموازنة، وامتداده إلى بعض فواصل هذا المشهد: (**صبًّا**)، (**شقًّا**)، (**حبًّا**)، (**أبًّا**)، إضافةً إلى الوظيفة التي قامت بها هاتان الفاصلتان المتوازنتان، حيث جاءتا لتأكيد فعليهما تقويته.

ولعلَّ مما يؤكد الشعور بهذه الجهات السياق التي جاء فيها هذا الأمر بالنظر في الطعام، حيث كان المشهد السابق يتعجَّب من كفر الإنسان وشدَّة طغيانه، ويُعدِّد مظاهر قدرة الله ﷻ ونعمه عليه، وكان المشهد اللاحق يُصوِّر لوحةً مهيبةً من لوحات يوم القيامة، وما يحدث فيه من شدائد وأهوال.

ثم إنَّ المتأمل في هذا الموازنة يلحظ بجلاءٍ أنها لم تقتصر على الفاصلتين فحسب، بل امتدَّت لتشمل كلَّ أجزاء الآية الكريمة، حيث جاءت كلُّ لفظةٍ في الآية الأولى متفقةً في الوزن مع ما يقابلها في الآية الثانية، فـ(**أنَّا**) متفقةٌ مع (**ثُمَّ**)، و(**صببنا**) متفقةٌ مع (**شققنا**)، و(**الماء**) متفقةٌ مع (**الأرض**)، ويطلق البلاغيون على هذا النوع الخاص (المماثلة)، يقول الخطيب القزويني بعد أن عرَّف الموازنة: "فإن كان ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خُصَّ باسم المماثلة"[1]، وهو ما ينطبق تماماً على هذه الآية الكريمة.

وقد أضافت المماثلة إلى توازن الفاصلتين مزيداً من التناغم والانسجام، وأحدث اتفاق ألفاظ الآيتين تناسباً صوتياً محبباً وإيقاعاً بديعاً زاد من القيمة الجمالية للمشهد إضافةً إلى القيمة الدلالية، فالكلام الموزون ذو النغم الإيقاعي يُثير فينا انتباهاً عجيباً، وذلك لما فيه من توقُّعٍ لمقاطع خاصَّةٍ تنسجم مع ما نسمع من مقاطع لتتكوَّن منها جميعاً تلك السلسلة، وكلُّ هذا مما يُثير الانتباه، أو يبعث على الإعجاب والاهتمام[2]، خاصَّةً في هذا السياق الذي يأمر فيه المولى الكريم ﷻ الإنسان بالنظر في طعامه، ويحثُّه على التفكُّر في كيفيه إخراجه، ويمنُّ عليه بتسهيل وصوله وكثرة أنواعه، فجاءت هذه الموازنة وتلك المماثلة لتزيد من لفت نظره إلى هذه المنَّة، وتؤكِّد عليه النظر بعد النظر، والتأمُّل العميق في هذه القدرة الإلهية.

ولا تتوقَّف جماليات هذه الموازنة عند هذا الحد، بل تتجاوزها إلى مجيئها في صورةٍ تشبه المقابلة، وورودها في سياق يماثل التضاد، حيث إنَّ صبَّ الماء يقابل شقَّ الأرض،

---

(١) الإيضاح: ٥٦٨/٢، وقد تبعه في ذلك الجرجاني، انظر: الإشارات والتنبيهات: ٢٧٥.

(٢) انظر: موسيقى الشعر: ١٣.

فالماء نازلٌ من السماء، والصبُّ متجهٌ من الأعلى إلى الأسفل، بينما الشقُّ مكانه في الأرض، ومتجهٌ من الأسفل إلى الأعلى حيث يخرج النبات، وقد أضاف هذا التقابل إلى المشهد إيقاعاً مؤثرا، ومنح المشهد قيمةً دلاليةً مهمة، فأظهر بوضوح عظمة الخالق ﷻ، وقدرته على إخراج الطعام من المتقابلات، وهذا من عادة القرآن في هذه السياقات، حيث يستعين بمثل هذه الإيقاعات المتقابلة للتعبير عن هذا المعنى، خاصَّةً حين يكون الخطاب إلى المشركين، ولذلك يتكرَّر في سور مكيةٍ مبكرةٍ في النزول كما في قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ ﴿١١﴾ وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ ﴿١٢﴾﴾.

ومن نماذج الموازنة في هذه السورة قوله ﷻ: ﴿وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ﴿٢٨﴾ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ﴿٢٩﴾﴾، فقد جاءت هذه الآية في سياق تعداد بعض أنواع الطعام الذي يمنُّ المولى ﷻ به على الإنسان رغم كفره وجحوده، وتظهر الموازنة في الآيتين بين فاصلتيهما (**قضبا**) و(**نخلا**)، حيث جاءتا على وزنٍ واحدٍ (فَعْل) في موضع النصب، غير أنهما اختلفتا في الحرف الأخير، فجاءت الأولى على حرف الباء، وجاءت الثانية على حرف اللام.

وقد أوضحتُ في مبحثٍ سابق[1] المقصود بالقَضْب والنخل، والمهم هنا ما أدَّته الموازنة بينهما من أثرٍ إيقاعيٍّ مهمٍّ في هذه الآيات، حيث أسهمتْ في منح المشهد مزيداً من الانسجام والتناغم، وساعدتْ على تناسب النغم الذي أضافته نهاية فواصله، محدثةً نوعاً من التآلف والتوافق بين الألفاظ المتوازنة، أدَّى إلى شدِّ بِنَى الكلام إلى بعض، وتوثيق عُراها بواسطة النغم المتَّحد والإيقاع المتكرِّر، وزاد من هذا التآلف نوعية اللفظين ودلالتهما، فكلاهما من أنواع الطعام، فحصل الاتفاق في الوزن، وحصل الانسجام في النوع.

---

(١) انظر المبحث الثاني من الفصل الأول (التقديم والتأخير).

والمتأمل في هذه الموازنة يرى أنَّ إيقاع المشهد قائمٌ على حرف الباء حيث أغلب آياته، ومع هذا فقد آثر القرآن الكريم لفظة (النخل) وعدل عن غيرها من الفواصل التي تدلُّ على نوعٍ من الطعام كان يمكن أن يمثِّل به في هذا السياق، وتتَّحد في الوقت نفسه مع إيقاع بقية فواصل المشهد لانتهائها بالباء، ومع هذا عدل القرآن عنها، واختار النخل تحديداً رغم اختلاف حرفها الأخير، مع المحافظة على تناسب الوزن.

والمتأمل في هذا الموضع يرى أنَّ اختيار القرآن للنخل اختيارٌ بديعٌ في غاية الدقَّة والإعجاز، حيث لا يمكن أن تؤدِّي غيرها من الفواصل ما تؤدِّيه من دلالة، وقد بينتُ فيما سبق شيئاً من ذلك، وأوضحتُ أنَّ الاقتصار على (النخل) دون ثمرته من تمرٍ أو رطبٍ عائدٌ على كثرة منفعته وفائدته، يقول ابن عاشور: "لأنَّ منافع شجر النخيل كثيرةٌ لا تقتصر على ثمره، فهم يقتاتون ثمرته من تمرٍ ورُطبٍ وبُسر، ويأكلون جُمَّاره، ويَشربون ماء عود النخلة إذا شُقَّ عنه، ويتخذون من نَوى التمر علفاً لإبلهم، وكلُّ ذلك من الطعام، فضلاً عن اتخاذهم البيوت والأواني من خشبه، والحُصُر من سَعَفه، والحبالَ من لِيفه. فذِكْرُ اسم الشجرة الجامعة لهذه المنافع أجمع في الاستدلال بمختلف الأحوال، وإدماج الامتنان بوفرة النعم"[1].

ولا يفوتني أن أشير إلى تقارب أصوات الفواصل المتوازنة، فالباء واللام يشتركان في كثيرٍ من الخصائص الصوتية، فهما من حروف الذلاقة، ثم هما من الأصوات المجهورة، وهي خصائص تتناسب مع جو هذا المشهد، وتتناغم مع موضوع السورة الكريمة وفكرتها الرئيسة.

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٢، وانظر: المبحث الثاني من الفصل الأول (التقديم والتأخير).

لقد كشفت هذه النماذج عن اهتمام القرآن الكريم بهذا النوع من الإيقاع، من خلال استخدامه له في بناء بعض مشاهد السورة، فهو نوعٌ من التلوين الصوتي يُلبِس الآيات ثوباً قشيباً، ويمنح المشهد نغماً مختلفاً، يسهم في إثارة انتباه المتلقي، ولفت نظره إلى موضوعه، حيث ينحرف الإيقاع في الموازنة انحرافاً يسيراً يخالف التوقعات، محافظاً في الوقت نفسه على النغم الصوتي الذي يميز المشهد، وكأنه يشحذ اهتمام المتلقي ويزيد من تركيزه على الآيات ودلالاتها، مع حرص القرآن على تناسب الفواصل المتوازنة مع إيقاع المشهد وجوه العام، وهو ما اتضح من خلال هذا المبحث، حيث جاءت الفواصل المتوازنة خادمةً للمشهد الذي تضمَّنها، ومسهمةً في تناسبه الصوتي، ومنسجمةً مع جوه العام وما يحمله من وعيدٍ وتهديد، وهو الجو الذي كان يغلب على مشاهد السورة الكريمة. كما أوضحتْ الموازنة حرص القرآن على إعجاز الدلالة ودقَّة المعنى بجانب تناسق الإيقاع، حيث كان القرآن يختار من الألفاظ ما يؤدِّي الدلالة الدقيقة حتى لو لم يكن إيقاعها متحداً تماماً مع بقية فواصل المشهد، مستعيناً بهذا الفنِّ في الإبقاء على انسجام الإيقاع الذي يمنح الأذن تناسباً صوتيا محببا.

* * *

الخاتِمة

حاولتْ هذه الدراسة أن تكشف عن أبرز جماليات التركيب والإيقاع التي تحفل بها آيات القرآن الكريم ومشاهده، من خلال سورة من عبس، وهي من السور التي نزلتْ مبكراً على الرسول ﷺ، وعالجتْ كثيراً من المواقف الدنيوية والأخروية، وانتهتْ الدراسة إلى مَجموعةٍ من النتائج سأسعى إلَى إجْمالِها فِي الآتِي:

١- كشفتْ هذه الدراسة بصورةٍ تطبيقيةٍ جليةٍ عن بعض ملامح إعجاز القرآن الكريم البلاغي، وبراعة تصرُّفه في فنون القول، وجماله التركيبي والإيقاعي، وأفصحتْ عن شيءٍ من أسباب انبهار المشركين وعجبهم من أسلوبه، وعدم قدرتهم على مجاراته.

٢- أبدع القرآن الكريم في استخدام أسلوب الخبر في التعبير عن موضوعات السورة، حيث جاءتْ الأخبار في القمَّة العليا من البلاغة، وكانت في تراكيبها ونظامها وأغراضها البلاغية تخدم الفكرة الرئيسة في السورة الكريمة، وتنسجم مع جوها العام الذي يفيض في جزءٍ منه عتاباً لطيفاً وجَّهه المولى ﷻ للرسول ﷺ.

٣- أتتْ الأساليب الإنشائية في سورة عبس في غاية الإعجاز، وانسجمتْ مواقعها في سياقاتها التي وردتْ فيها، وتناسبتْ مقاصدها البلاغية مع مشاهدها وجوها العام الذي توزَّع بين عتابٍ لطيفٍ للرسول ﷺ وتهديدٍ شديدٍ للإنسان الكافر، واستثمر القرآن الاستفهام والأمر استخداماً في غاية الإعجاز لخدمة الفكرة الرئيسة للسورة، وإبداع دلالاتٍ ومعانٍ مفصلية.

٤- أكَّدتْ الدراسة اهتمام القرآن بالتقديم والتأخير في السورة، حيث كشفتْ النماذج المختارة عن أسرارٍ دلاليةٍ وجمالياتٍ بلاغيةٍ أنتجها هذا الأسلوب، كان لها أثرٌ بالغٌ على معنى الآية، وأضافت إلى المشهد مزيداً من التقوية والتأكيد لما يُراد إقراره فيه،

وتناغم كلٌّ ذلك مع الفكرة الرئيسة للسورة الكريمة، وخدمتْ جوَّ الشدَّة والقوَّة والغضب الذي كان يسيطر على مشاهدها.

٥- أفصحتْ الدراسة عن براعة القرآن في استعمال أسلوب الفصل والوصل، حيث اعتمد عليه في تقديم معاني السورة وصياغة دلالاتها بأرقى صور الإعجاز، واستثمره في تقوية الروابط بين جمل آياتها وتقرير ما تضمَّنته من حقائق إيمانية، مهتماً بتعاضده مع موضوع المشهد الذي يجيء فيه، وانسجامه مع جوِّ السورة الكريمة وموضوعها الرئيس، كما لم تغفل الدراسة دقَّة القرآن في استخدام أدوات الربط، وبلاغة إيثاره لواحدةٍ دون أخرى.

٦- كشفتْ دراسة هذه النماذج عن براعة استخدام القرآن لأسلوب الالتفات، وأكَّدت قدرته على التصرُّف في أفانين القول وأساليب الكلام، حيث تجلَّتْ في النماذج المختارة أسرار عدوله عن ضميرٍ إلى ضمير، والآثار الدلالية والجمالية التي يمكن أن يضيفها هذا العدول إلى المشهد القرآني وآياته، واتضح كيف خدمتْ الالتفاتات موضوع السورة الكريمة ومشاهدها، وكيف تناسبتْ مع جوها العام.

٧- جاءتْ سورة عبس مُشبعةً بأنواع الفنون الإيقاعية التي تتميَّز بالجرس الجميل والنغم المؤنس؛ ولعلَّ ذلك راجعٌ إلى أنَّ السورة مكيةٌ مبكرة النزول حيث الدعوة الإسلامية في بداياتها، وكانتْ حينئذٍ بحاجةٍ إلى استقطاب الناس بالبلاغة الفائقة وبالجرس الذي يحبُّه العربيُّ ويأنس به في الكلام.

٨- استثمر القرآن الفاصلة في السورة الكريمة أبرع استثمار، حيث جاءتْ كلُّ فاصلةٍ في أجمل مكانٍ وأدقِّ موضع، وكان لها أثرٌ مهمٌّ في بناء المشهد الذي رسمته، وأضافتْ إليه قيماً دلاليةً وإيقاعيةً زادتْ من جمالياته، وأسهمتْ مع الفواصل الأخرى في التأكيد على موضوعه وتقوية فكرته الرئيسة.

٩- حرص القرآن على منح كلِّ مشهدٍ إيقاعه الخاصُّ وجرسه المتميِّز، حيث عمد إلى اطِّراد الفاصلة في جميع آياته سعياً إلى إجبار المتلقي على عيش أجوائه بتفاصيله كلها، مراعياً في ذلك المقام الذي وردتْ فيه والسياق الذي تسهم في تشكيله.

١٠- تمكَّن القرآن الكريم من استثمار الطباق والمقابلة في صياغة دلالات سورة عبس بكلِّ دقةٍ وإعجاز، وأبدع في توظيف المتضادَّات والمتقابلات في رسم مشاهدها، مسهماً في توفير قدرٍ أكبر من التناسق الفني والإيقاعي بين أجزاء التعبير والارتباط الوثيق بين الألفاظ والعبارات والصور، بحيث بدا التعبير مثل الصورة المكتملة في أجزائها، فظهرتْ بوضوحٍ الألوان المتباينة والنماذج البشرية المختلفة، والحقائق الدينية المتناقضة.

١١- استخدم القرآن الكريم الموازنة في بعض آيات السورة، واستثمرها في إثارة انتباه المتلقي، محافظاً في الوقت نفسه على النغم الصوتي الذي يميِّز المشهد، مع حرصه على تناسب الفواصل المتوازنة مع إيقاع المشهد وجوه العام، حيث جاءت خادمةً للمشهد الذي تضمَّنها، ومسهمةً في تناسبه الصوتي.

* * *

المراجع

١- **الإتقان في علوم القرآن**، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢- **الإحساس بالجمال**، جورج سانتيانا، ترجمة: مصطفى بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ط)، (د.ت).

٣- **أدب الكاتب**، ابن قتيبة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعاد، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٨٢هـ.

٤- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)**، أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٥- **أساليب العطف في القرآن الكريم**، د. مصطفى حميدة، مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٦- **أسباب النزول**، أبو الحسن الواحدي، تعليق وتخريج: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٧- **الإشارات والتنبيهات**، محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، (د.ط)، ١٤١٨هـ.

٨- **أصول البلاغة**، ميثم البحراني، تحقيق: د. عبد القادر حسين، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٩- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، محمد الأمين الشنقيطي، اعتنى به: صلاح الدين العلايلي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠- **إعجاز القرآن**، الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة، (د.ت).

١١- **ألوان البديع في ضوء الطبائع الفنية والخصائص الوظيفية**، د. محمد علي فرغلي الشافعي، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية بالمنصورة، (د.ط)، ١٤١٩هـ.

١٢- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ناصر الدين البيضاوي، إعداد وتقديم: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، (د.ت).

١٣- **الإيضاح في علوم البلاغة**، الخطيب القزويني، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي ود. عبد العزيز شرف، دار الكتاب المصري: القاهرة، ودار الكتاب اللبناني: بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٢٠هـ.

١٤- **الإيقاع في السجع العربي: محاولة تحليل وتحديد**، محمود المسعدي، مؤسسة عبد الكريم بن عبدالله، تونس، (د.ط)، ١٩٩٦م.

١٥- **بحر العلوم**، السمرقندي، تحقيق: علي محمد معوض وزميلاه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٦- **البحر المحيط**، أبو حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأول، ١٤١٣هـ.

١٧- **البديع تأصيل وتجديد**، د. منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، (د.ط)، ١٩٨٦م.

١٨- **البرهان في علوم القرآن**، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١٩- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٢٠- **بغية الإيضاح**، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، مصر، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ.

٢١- **البلاغة الاصطلاحية**، د. عبد العزيز قلقيلة، دار الفكر العرب، القاهرة، (د.ط)، ١٤٠٧هـ.

٢٢- **بلاغة البديع في جزء عم**، عمر بن عبدالعزيز المحمود، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ (رسالة ماجستير).

٢٣- **بلاغة العطف في القرآن الكريم**، عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، ١٩٨١م.

٢٤- **بلاغة الكلمة والجملة والجمل**، د. منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

٢٥- **البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)**، فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمّان، الطبعة السادسة، ١٤٠٥هـ.

٢٦- **البيان والتبيين**، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

٢٧- **تأويل مشكل القرآن**، ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٨- **التبيان في علم البيان**، الطيبي، تحقيق ودراسة: د. عبد الستار حسين زموط، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٩- **تحرير التحبير**، ابن أبي الإصبع المصري، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، ١٤١٦هـ.

٣٠- **التحرير والتنوير**، الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣١- **التصوير الفني في القرآن**، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٣٢- **التعريفات**، الشريف الجرجاني، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٣- **التفسير البسيط**، أبو الحسن الواحدي، تحقيق: نورة الورثان، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣٤- **تفسير الطبرسي** المسمى مجمع البيان في تسفير القرآن، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.ت).

٣٥- **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، مكتبة دار الفيحاء، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٦- **التفسير الكبير**، الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٣٧- **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، سيد طنطاوي، دار نهضة مصر، (د.ط)، ١٩٩٨م.

٣٨- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، الشيخ عبد الرحمن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٩- **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، (د.ط)، (د.ت).

٤٠- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤١- **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٢- **جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة**، ابن الأثير الحلبي، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).

٤٣- **حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي**، المكتبة الإسلامية، تركيا، (د.ط)، (د.ت).

٤٤- **خريدة العجائب وفريدة الغرائب**، ابن الوردي، المكتبة الشعبية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٤٥- **الخصائص**، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٤٦- **خصائص التراكيب**، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

٤٧- **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤٨- **دراسات في المعاني والبديع**، د. عبد الفتاح عثمان، مكتبة الشباب، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٤٩- **دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية**، د. عبد الجواد محمد طبق، دار الأرقم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٠- **دلالات التركيب**، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٥١- **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، قرأه و علق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٥٢- **رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين**، يوسف العليوي، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٥٣- **روح البيان**، إسماعيل حقي البروسوي، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٥هـ.

٥٤- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الألوسي، قرأه وصححه: محمد حسين العرب، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٥٥- **زاد المسير**، ابن الجوزي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٦- **سر الفصاحة**، ابن سنان الخفاجي، شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، الأزهر، (د.ط)، ١٣٨٩هـ.

٥٧- **السنن الصغرى**، البيهقي، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن العظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥٨- **شروح التلخيص**، مطبعة عيسى البابي وشركاه، مصر، (د.ط)، (د.ت).

٥٩- **الصاحبي في فقه اللغة**، ابن فارس، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت، (د.ط)، ١٣٨٢هـ.

٦٠- **صفوة التفاسير**، محمد علي الصابوني، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٦١- **طراز الحلة وشفاء الغلة**، أبو جعفر الغرناطي، تحقيق وتقديم: د. رجاء السيد الجوهري، مؤسسة الثقافة الجامعية، (د.ط)، (د.ت).

٦٢- **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، يحيى بن حمزة العلوي، مراجعة وضبط وتدقيق: جماعة من العلماء، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، ١٤٠٠هـ.

٦٣- **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، بهاء الدين السبكي، تحقيق: د. خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٤- **العلاج بالخضروات والفواكه في ضوء الطب الحديث**، سعد رفعت الورداني، دار النشر الإلكتروني، (د.ط)، (د.ت).

٦٥- **علوم البلاغة**، أحمد المراغي، المكتبة المحمودية، الطبعة الخامسة، (د.ت).

٦٦- **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢م.

٦٧- **عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (حاشية الشهاب)**، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٦٨- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق ومراجعة: إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٦٩- **الفاصلة القرآنية**، د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، (د.ط)، ١٤٠٢هـ.

٧٠- **الفاصلة في القرآن**، د. محمد الحسناوي، دار عمار، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٧١- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، شرح وتصحيح وترتيب: محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٧٢- **فتح القدير**، الشوكاني، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٣هـ.

٧٣- **الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية**، سليمان بن عمر العجيلي (الجمل)، مطبعة عيسى البابي، مصر، (د.ط)، (د.ت).

٧٤- **فضائل القرآن**، أبو عبيد، تعليق: وهبي سليمان غاوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٧٥- **الفوائد الغياثية في علوم البلاغة**، الإيجي، تحقيق: عاشق حسين، دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٧٦- **الفواصل القرآنية دراسة بلاغية**، د. السيد خضر، مكتبة الإيمان، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٧٧- **في البنية والدلالة**، د. سعد أبو الرضا، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).

٧٨- **في ظلال القرآن**، سيد قطب، دار الشروق: بيروت، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٠٥هـ.

٧٩- **قضية الفصل والوصل بين المفردات**، محمد الصامل، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٨٠- **الكتاب**، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٨١- **كتاب الصناعتين**، أبو هلال العسكري، تحقيق: د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٨٢- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، جار الله محمود الزمخشري، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

٨٣- **لباب التأويل في معاني التنزيل**، علي محمد البغدادي (الخازن)، مطبعة مصطفى البابي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ.

٨٤- **اللباب في علوم الكتاب**، ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، د. محمد حسن، د. محمد حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٥- **لسان العرب**، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٨٦- **لطائف الإشارات**، الإمام القشيري، تحقيق : إبراهيم بسيوني، مركز تحقيق التراث، (د.ط)، (د.ت).

٨٧- **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، د. فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، (د.ط)، (د.ت).

٨٨- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ابن الأثير، تحقيق: الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٩- **مجاز القرآن**، أبو عبيدة، تعليق ومقابلة: محمد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٩٠- **محاسن التأويل**، محمد جمال الدين القاسمي، اعتنى به: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (د.ط)، (د.ت).

٩١- **المحرر الوجيز**، ابن عطية الأندلسي، تحقيق: المجمع العلمي بفارس، (د.ط)، ١٤١١هـ.

٩٢- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، عبدالله النسفي، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٩٣- **مسند أبي داود الطيالسي**، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٩٤- **مسند الإمام أحمد**، شرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة الحلبي، الطبعة الثانية، (د.ت).

٩٥- **المصباح في المعاني والبيان والبديع**، ابن مالك، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩٦- **معالم التنزيل**، البغوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٩٧- **معاني القرآن**، الفراء، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٩٨- **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، السيوطي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٩٩- **المعجم الكبير**، الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

١٠٠- **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، (د.ت).

١٠١- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٧هـ.

١٠٢- **مفتاح العلوم**، أبو يعقوب السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٠٣- **المفردات في غريب القرآن**، الراغب الأصفهاني، ضبطه وراجعه: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ.

١٠٤- **المقابلة في القرآن الكريم**، د. بن عيسى باطاهر، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٠٥- **مقدمة ابن خلدون**، تصحيح: السيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٦- **مقدمة التفسير**، جمال الدين ابن النقيب، تحقيق: زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٧- **من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية**، د. محمد الأمين الخضري، (د.ط)، ١٤١٤هـ.

١٠٨- **من بلاغة القرآن**، أحمد أحمد بدوي، مطبعة دار نهضة، القاهرة ، (د.ط)، (د.ت).

١٠٩-**موجز البلاغة**، الطاهر ابن عاشور، دار أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١١٠- **موسيقى الشعر**، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٦٥م.

١١١- **النبأ العظيم**، د. محمد عبد الله دراز، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١١٢- **النحو الوافي**، عباس حسن، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، (د.ت).

١١٣- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، برهان الدين البقاعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١١٤- **النظم القرآني في آيات الجهاد**، ناصر الخنين، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١١٥- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١١٦- النكت والعيون، الماوردي، راجعه وعلّق عليه: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت).

١١٧- نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، (د.ط)، (د.ت).

١١٨- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

* * *

106. Al-Khzhry, Mohammed. *mn 'srar Almoghayrh fe nsq AlfaSlh AlQuranic*. (D.t). 1414 AH.

107.Bdwy, Ahmed. *mn Blght AlQuran*. mTbat Dar NhDHh. Alqa hirh. (D.T), (D.t).

108.Ashour, -Al-Taahr. *Mwjz Alblagh*. Dar 'dwaa Alslf. Riyadh. AlTbah Al'wola.1426 AH.

109.D. Anys, Ibrahim. *Mwsiqh Alsh'yh*. Mktbt Alonglw AlmuSrrya, AlTbh Althalith 1965 AD.

110. Draz, Mohammed. *Alnb' Alazhym.* Dar Tybh. Riyadh. AlTbh Al'wola. 1417 AH.

112.Hssn, Abbas.*AlnHw Alwaafy*. Dar Almarf, MSr, AlTbh Althlth. (D.t.).

113.Al-Bq'y, Brhan , *Nzhm Aldrr fe Tnasb Al'yt and Alswr*. Dar Alktb Al'lmyh, Beirut,AlTbah Al'wola. 1415 AH.

114.Al-Khnyn, Nasser. *Alnzhm AlQurany fe Ayaat Aljhaad.* Mktbt Altwbh. Riyadh. AlTbah Al;wola. 1416AH.

115.Jaffr, qdamh. tHqyq: D. Khafaji, Mohammed.*Nqd Alshar*. Dar Alktb Alallmya. Beirut. (D.T), (D.t).

116.Almarody, R'jdjah and allq Allih: AbdulRahiem, Alsyd. *Alnkt and Al'yon*, Dar Alktb Alallmya, (D.T), (D.t).

117.Al-Nowira, Chhaab. *Nhyt Al'rb fe fnwn Aladb*.Wzrt Althqfh W Al'rshd Alqwmy. Almú;ssh AlmSryh Al'mh for Alt'lyf W Altrjmmh. (D.T), (D.t).

118.Alraazi, Fajer. tHqyqk: D. Ogli Nasrr. *Nhyt Alaijaaz Fe Drayt Ala ijaaz*. Dar Saader. AlTabbah Al'wola. 1424 AH.

* * *

94.Malik, Abn.THqyq: D. Hnd'wy, Abdul. *AlmSaaHy Fe Almaaana and Albyan and Alibdy'*. Dar AlKettb Alalmmah, Beirut, AlTabbah Alawola.1422 AH.

95.Baqwy. *Maaalym Altnszyl.* Dar AlKtb Alallmah, Beirut, AlTabbah Al'wola,1414 AH.

96.Al-Fr'a.*M'ny AlKoran* Aaalym AlKettb, AlTabbah Althaiih,1403 AH.

97.Al-Suyuti. THqyq:Al-Bj'wy, Ali.*Matterc Al'qraan Fe 'jaz AlQuran.* Dar Alfkr Al'rby, Alqaahirh, (D.T), (D.t).

98.Al- Tbrani. THqyq: Al-slfy, Hamady. *Almajam AlKabber.* Mketbt Ibn Tymiyyah, Alqaahirh, (D.T), (D.t).

99.D. Al-MTlwb, Ahmed. *Maajam AlmustlHat Albulaaqyh and tTqrha*. Beirut, Tababh Althaanah, (n.d).

100.Ibn Hisham. THqyq: Al-Hmyd, Mohammed., *Maqnny Allbyb 'n Ktb Alaryb* Almktbh Alasrria, Syd', Beirut, (D.t) . 1407 AH.

101.Al-skaky, Abu Yaqoub. DHbTh and Ktab Hwshmh and Allq Alyh: zrzwr. *Muftaah Alalouom* . Dar AlKtb Alallmyh, Beirut, AlTabbah Althaanyh.1407 AH.

102.Al-ASfhany, Alraaghb. DHbTh and Rjah: Alaytani. Almarrfah *Mufrdaat VII Ghrryb AlKoran* Daaar, Beirut, AlTabbah Alraabah 1426 AH.

103.D. BaTahir, Bin Isa ., *Almqaablh Fe AlKoran*. Dar Amaar, Al'rrdn, AlTbah Al'wola. 1420 AH.

104.TSHeH: Al-Mmnwh, Alssyd *Meqddmt Abn* Khaldwon AlKtb Althqaafyh Foundation, Beirut, AlTbah Al'wola 0.1415 e.

105.Al-Nqyb, Jmal. tHqyq: Ali, Zakaria. *Mqdmt Altfsyr*. Mktbt AlKhanji. Alqaahirh, AlTbh Al'wola. 1415 AH.

84.Hanbali, Ibn Adl. THqyq: Abd Al-Mwjwd. MawDH, Ali. Hassan, Mohammed. D. Hrb, Mohammed. *Allbaab Fe Alouom AlKetaab.* Dar Kettb Alallmah, Beirut, AlTabbah Al'wola 0.1419 e.

85.Ibn MnDHr. *The inhabitants of Aerrb*. Dar Saader, Beirut, AlTabbah Al'wola 0.2000 m.

86.Al-Qshyry, Alamaam. THqyq: Bsywny, Ibraahim. *LT'yf Al'shrat.* Mrrkz THqyq Turath, (D.T), (D.t).

87Al-s'mr'y, FDHl. *lmsaat Bynyh Fe NSooS Mn Altenszyl*. Dar Amaar, Amaan, (n.d), (n.d).

88.THqyq: Owaida, Kamel. *Almthk Als'r Fe Adb Alktab W Alsh'r.*Dar Kettb Alalmaah, Beirut, AlTabbah Al'wola,1419 AH.

89.Abu Obeiadh, Taliik and Mqaablh: szkyn, Mohammed. *Mjaaz the AlKoran*. Mktbt Khanji, Alqaahirh, (D.T), (D.t).

90.Al-Qaasmy, Mohammed. Aataatna bh: Al-Baqy, Mohammed. *Mjaz Altaowil* Mtabbah Issa portal Lhalbouap, (D.T), (D.t).

91.Al-Andlous, Abn Attia. *Almmahrr Alowjiz*. THqyq: Almjmma Alalmma Pfaars, (D.T)1411 AH.

92.Nasafi, Abdullah. *Mdaark Altenszyl and Haq'yqq Altaowil*, Dar Alfkr, Beirut, (D.T), (D.t).

93.Mssnd Iby d'wd AlTy'lsy. Almmarafh Dakar, Beirut, (D.T), (D.t).

shrH: shakr, Ahmed. *Mssnd Alamaam Ahmed* .Mtabbah LHallbe, AlTabbah Althaanah, (D.T)

73.AlOjayly, Slyman. *AlfwtooHat Alelhyh BtwooDHyh Tfsear Aljllyan for Tdqaq Alkhyh*. MTabbat Issa Albaby, Musrr, (D.T), (D.t).

74.Abu Obaid. talyq: Ghwjy, Whbii. *FDH'l AlKoran*. Dar Kettb Alallmyh, Beirut, AlTabbah Alawola 1411 AH.

75.Alyjaji. THqyq: Hsyn, Ashq. Alfwad Agheiaathyh Fe Alouom Alblagh. Dar Ketaab Almusrra, Alqaahirh, AlTabbah Alawola 1412 AH.

76. khDHr, Alsyd. *AlfwSl AlQuranyh Draash Blaaqyh*. Mktbt Alemmaan, Almanansourh, AlTabbah Al'wola,1420 AH.

77. Abu RDHa, Saad. *Fe AlBenyh and Aldllh*. Mnshat Almaaayfh, Alexandria, (D.T), (D.t).

78.QTb, syd. *Fee zhalal AlKoran*. Dar Alshroouk: Beirut, Alqaahirh, AlTabbah Alhaadyh Ashrrh 0.1405 e.

79.AlSaml, Mohammed. *QDHyt AlfSl and AlwSal Byn AlMufrdaat*. Dar Knuoz Ashblya, Riyadh, AlTabbah Al'wola 1428 AH.

80.Sibawayh, THqyq: Haroon, Abdul Salam. *Al-Ketaab*. Dar AlKettb Alalmmyh, Beirut, (n.d), (n.d).

81.Alasscri, Abu Hl'l. THqyq: D. QmyHh, Mfyd. Ktaab Alsnaaotain. Dar Kettb Alallmah, Beirut, AlTabbah Al'wolo ,1401 AH.

82.Al-Zmkhshry, Jaar Allah. qyq: ShyHa, Khalil. *Alkshaaf Ann Haqaq Altenszyl and Aeyon Al'qwal Fee w Jooh Altaowil.* Dar Almarrfah, Beirut, AlTabbah Althaanah 1426 AH.

83.Al-Bqdady, Ali.lbab *Altaowil Fe Maaany Altenszyl* . Mtabbah Mustafa Albaby, Musrr, AlTabbah Althaanah, 1375 AH.

63.AlSbky, Bhaa. THqyq: D. Khalil Ibrahim Khalil, Aroos Alavraah Fe Shrrah Tllkhhis Muftaah Dar Kettb Alallmah, Beirut, Tabbah Alawoly 0.1422 e.

64.AlWrdany, Saad. , *Alalj Balkhaddroaat and Alfoaake Fei Dou Ttab Alhadddat.* Dar Alnshr Alakettrona, (D.T), (D.t).

65.Al-Maraghu, Ahmed. *Alouom Albulaagh* . MktbtMahmudiya, Tabbah Alkhaamsh, (D.t)

66.Al-Qyrwany, Ibn Rashyq. THqyq: Abd Alhamyd, Mohammed. *Alamamdh Fe Mhaasn Shar and Adaabh and Nkddh.* Dar Djial, Beirut, Tabbah Alraabah 0.1972 m.

67.Anyh Alqaadi and Kfyt Alraadi Ala Tfsesar Awhitaawi (Haashih Cshihab). Dakar Saader, Beirut, (D.T), (D.t).

68.Al-Nysabwry, Al-hassan. THqyq and Mraadjah: AwDH, Ibrahim. *Graaúb Koran W Rgaaúb Alfriqaan*. Mtabbaht Mustafa Albaabi LHallbe, Tabbah Alawoly 0.1391 e.

69. Lshyn, Abd Fattah. *AlfSylh AlQuranyh*. Dar Almrrikh, Riyadh, (n.d) 1402 AH.

70. Al-Hsnawy, Mohammed. *AlfSylh Fe AlKoran.* Dar Amaar, Alerrdn, AlTabbah Althaanah 1421 AH.

71.Alasqlany. ShrH and TSHyH and Trtyb: Al-Khatib, MHb. Al-Baqy, Mohammed. *FtH Albaary BshrH SaHiH Alboukhaary*, Dar Al Rayyan Heritage, Cairo, second edition 1407.

72.Alshwkany, *ftH Alqdyr* . Dar Alfkr, Beirut, (n.d) 1403 AH.

53.Al-Brrwswy, Ismaeyl, *RoouH Albyan*. Dar Ahya Turaat Alaslaami, Beirut, Tabbah Alsaabah 1405 AH.

54.Alollowsa. Aqraoh and Ssahha: Al-arab, Mohammed. *Roouh Almaaana Fe Tfsesar the Koran AlaDHYm and Alsba Almthaana* Dar Alfkkr, Beirut, (D.T), (D.t).

55.Ibn AlJwzy. THqyq: Shms Aldyn, Ahmed . *Zaad Almyser*. Dar Kettb Alallmah, Beirut, Tabbah Alawoly 1414 AH.

56.Al-Khafaji Ibn Snan. SherraH and Tssahih: Al-assaaidy, Abdul Almtaaal. *Sr AlfSaaHh* Mktbt Mohammed Ali SbyH W Awladh, Al-Azhar, (n.d) 1389 AH.

57.Bayhaqi. THqyq: D. Al-Azhmy,Mohammad . *Alsnn Alsghrra*. Mktbt Aldaar, Medina, Tabbah Alawoly 0.1410 e.

58.ShrwH Altafsyr. Mtabbah Issa Albaabi and Hrkaah, Musrr, (D.T), (D.t).

59.Ibn Faris, THqyq: Al-Shwymy, Mustafa. *Alsaahabay Fe Fqgah Allggh.* Badran Foundation, Beirut, (D.t) 1382 AH.

60.AlSbwani, Mohammed. , *Sfwt Alttfasir*. Mtaaba Alhadddath Doha, Doha, Tabbah Althaanah 0.1401 e.

61.Al-GrnaTy, Abu Jafar. THqyq and Tkddym: D. Al- Jawohry, Jaja*Shfa AghlDh.* Mússat Althagaafah Gaamaah, (D.T), (D.t).

62.Alalowi, Yhya. Mraadjah and Illbt and Tddqik: Jamaaah of Alalmaa, *Altaraaz Almmtdmn to Osraar Albulaagh and Alouom Hakaaúq Alaaajaz.* Written Almaaarv, Riyaad, (D.t)0.1400 e.

42.Ibn al-Atheer Al-Halabi, Thakaik: d. Mohamed Zaghloul Slaam, *Jwhr Alknz Tlkhies Knz Albraah Fe Aduaat Dhuoa Aleraaah*. Mnsh't Almaaaarv, Alexandria, (D.T), (D.t).

43.Haashih Muhya Aldyn Shykh Zaadeh Ala Tfsyer Awhitaawi, Mktbt Alaslaamih, Trkiyaa, (D.T), (D.t).

44.Ibn Wardy. *, Khrradh Ajaaúb and Frradh Algraaúb*. Almmketbh Alchobeih, Beirut, (D.T), (D.t).

45.Ibn Jny., THqyq: Al-Najjer, Muhammad. Al-khasaaús. Aaalm Kettb, Tabbah Althaiih 1403 AH.

46Abu Musa,Mohammed. *khasaaús Turaakib*. Tabbah Alraabah 0.1416 AH.

47. Almtni, Abdel Azim, *khasaaús Altaobeir AlQurany and Smaath Albulaaghih* Mktbt Alwhbah, Tabbah Alawoly 1413 AH.

48. Othmaan, Abdul Fattaah. *Draasat Fe Almaaana and Albbdia*. Mktbt Alshbab, Alqaahirh, (D.T), (D.t).

49. Tbakq, Mohammed . *Draash Blaaghih Fe Alssdja and Quranic Alfaaslh*. Dar Alerno., Tabbah Alawoly 1413 AH.

50.Abu Musa, Mohammed. *Dalalata Alterrkib*. Mktbt Hb', Alqaahirh, Tabbah Althaanah 0.1408 e.

51.Jarjaani, Abdul Alqher. , Aqraoh and Allq Aliah: Shakr, Mahmoud. Mktbt Khanji, Dlaaúl AlAjaz. Alqaahirh, Tabbah Althaanah 1410 AH.

52.Al-Al-Olaiwi, Ysouf. *R'yt Hal Almkhaatab Fe Ahdeaf ASHyHyn*. Amaadh Albbges Alallma Bjaamah Alamaam, Riyaad, Tabbah Alawoly 0.1431 e.

33.Al-Jarjani, Sharif.THqyyq and Talyq: D. AbdulRahman, Amira.*Altarefat*. Aaalm AlKettb, Beirut, Tabbah Alawoly \1416 AH.

34.Altfsyr AlbssyT, Al-Wrthan, Abu Hassan. THqyq: Al-Wrthan, Nora. Amaadh AlbHth Alaalma Bjaamah Alamaam, Tabbah Alawoly 1430 AH.

Tfsesar Tabarsi Almssmy Mjajma Albeaan Fe Tsssador Koran, Dar Ahya Turaath Aerrbe, (D.T), (D.t).

35.Ibn Kathir, T*fsesar AlKoran AlDHym*. Dar Faihaae, Tabbah Alawoly 1414 AH.

36.Razi, Alfajrr. *Altfsesar AlKabearer.* Dar Ahiaae Turaat Aerrbe, Beirut, Tabbah Althaanah 1417 AH.

37.Sayed, Tantawi, *Altfsesar AlossyT ll.Quran Alkarimm*. Dar Nhhih Musrr, (n.d).1998 AD.

38.Al-Saadi, AbdulRhaman. THqyq: AL-LqyHq, Abdul Rahman. *Taysearr Alkarimm Rahmmn Fe Tfsesar Clamm Almanaan.* Mússh Alrsaalh, Tabbah Alawoly 0.1421 AH.

39.Rmany. Al-Khtaby. AlJrjani, AbdulHaq. THqyq and Taliik: Mohammed Khalaf Allah and Mohamed Zaghloul Salam, *Thelaath Rsaaúl Fe Aajaaz Koran*. Knowledge House, (D.T), (D.t).

40.Al-Tabari, Muhammad. THqyq: D. Abdullah Al-Turki, *Jaama Albeaan Ann Taoel Koran*. Dar Aaalm Kettb, Tabbah Alawoly 0.1424 e.

41.AlQrdby. *Gaama Ahkaam Koran.* Dar Alfkr, Beirut, Tabbah Alawoly 1407 AH.

22. Qalqylah, Abdul Aziz. , *Albulaaagh Astalaaahih*. Dar Alfkrr Alarab, Alqaahirh, (D.t) 1407AH.

23.Al-Mohmoud, Omar. *Blgh Albdea Fi jz' Ama*. Scientific Research Imam University, Riyadh, the first edition 0.1433 (Rsalt AlMagestyr).

24.Al-Sharqawy, Effat. *Blght Alataf fi AlKoran*, Dar Alnhih Alarbeh, Beirut, (D.T) 1981 AD.

25. Sultan, Munir. *Blaght alklmh and Aljmlh and Aljml*. Mnsh't Almaaarf, Alaescandria, Tabbah Althanah 0.1992 AD.

26.Abbas,Hassan. *Albulaagh fnwonha and afnanha (Allm Almaaana)*. Dar Alfriqaan, Amaan, Tabbah Alsadsh 1405 AH preferred.

27.AljHDH.THqyq and ShrH: Harwon, Abdul Salam .*Albyan and Altbyan.* Mketbh Khanji, Alqahirh, Tabbah Alkhaamsh 1405 AH.

28.Al-Dynory, Abn Qtybh. THqyq: Shms Al-Dyn, Ibrahim. *Tawyl Mshkl AlKoran*. Dar Kettb Alalmmah, Beirut, Tabah Alawoly 1423 AH.

29.Al-Tyy. THqyq and Draash: D. Zmoud, AbdulalSattar.*Altbian fe Allm Albyan*. Dar generation, Beirut, Tabbah Alawoly 1416 AD.

30.AlMSry, Ibn Abi Al-Sba. Tqdym W THqyq: Sharf, Hafni Mohammed. *AltbHyr*. 'Hya Islamic Jnna Altlerrat, Alqaahirh, (n.d) 0.1416 e.

31.Ibn Ashour,Tahar. *AltHryr and Altnoeir* Mo'ssah Altaarikh Alarby, Beirut, Tabbah Alawoly 0.1421 e.

32.Qtb, AlSayyid. *Altsowir Alfany Fe Koran*. Dar Alshrouq, Beirut, (D.T), (D.t).

12.Shafei, Muhammad..*Alwan Alibdee' fe DHw Dou atbae Alfnyh wa Alkhasas AluwDHefyh* Jamah Alazhr, Klyt alagh alarbyh blalmansoura, (D.t) 1419.

13.Al-ByDHwy, Nasir. Adad and Tqadiam: Marashly, Mohammed. *Onwar Altenszel and asrar Altaowil.*Dar Ahya Al-TuraTH Aerrbe, Beirut, Tabbah Alawoly, (D.T).

14.Al-Qzowni, Al-Khatib. Thqyq: D. Khfji, Mohammed. D. Sharf, AbdulAziz. *aleDHh fe Alouom Albulaagh* Dar Ketaab Almusrra: Alqaahirh, and Dar Ketab Albnan: Beirut, Tabbah Alsadsh 1420 AH.

15.Al-Msady, Mahmoud.*Alaiqaa fe Alssdja Alarbi: Mhaawolh Thaliiel and Thdaad.* Massah Abdul Karim bin Abdullah, Tunis, (n.d) 0.1996 AD.

16.Samarqandi. THqyq: Ali Mohamed Mouawad and his colleagues, *BHr Alaloum*. Dar Kettb Alalmaah, Beirut, Tabbah Alawoly 0.1413 e.

17.Al-Andlusy Abu Hayyan.*AlbHr AlmuHead*. Dar Kettb Alalmaah, Beirut, Tabbah Alawoly 1413 AH.

18.Sultan, Munir. , *Alibda Tasiel and Tgdeed* Mnshat Almaaarv Alexandria, (D.t) 1986 AD.

19.Al-Zarkashi, tHqyq: Ibrahim, Mohamed .*Albarhaan fe uloum alKoran*. Almketbbh Alasrria, Beirut, (D.T), (D.t).

20.THqyq: Al-Najjer, Muhammad. *Besaaúr Dhuoa Altmyz Fe Taaúv Ketaab Aaeziz*. Almketbbh Alalmaah, Beirut, (D.T), (D.t).

21.AlSaydy, AbdelalMetaal *Bqyah Alydhah*. Mketbbh Aladaab, Egypt, Tabbah Alsaabah 0.1410 e.

List of References:

1.Al-Suyuti, Ed. Ibrahim, Mohammed. *Alatqan Fe Ulom AlQuran*. Beirut: Almktabh Al'ruyah, tabah aloaly. 1426 H.

2.Santayana, George, Tran.Badawi, Mustafa. *Alhsas Bljmale*. Mktatbh Anglo Almusria. (D.T), (D.t).

3.Ibn Qutaiba, Ed. Abd Alhamid, Mohammed. *Adb Alkatb*. Eygpt: MtbahSaad.altabah Alrabh.1382AH.

4.Al Emadi, IboSaud.*Ershad Alaql alSleem ela Mzaya AlKoran Alkreem (Tfceer AbuSaud),*Dar ehai altrath alrabi, Beirut, (D.T), (D.t).

5.Hmeedh, Mustafa, *Asaleeb alatf fe Alquran AlKreem* Mktbh lbnan Nashron wialshrekhAlmsriaalalmehlnasher, altabhaloaly1999m.

6.AlWahidi, Abualhasn. *Asabab Alnzuol*, Taleq W tkreej: D. Albaga, Mustafa. Dar Ibn Kathir, Demshq, Beirut, Tabh Althalth 1417AH.

8.Al-Jrjani, Mohammed bin. *Alrshat and Altenbehat*. Thqyq: D. Hussein, Abdel-Qader. Mktbh Aladaaaab, (D.T) 1418.

9.Bahrani, Maytham.*OSwol Alblagh* Thqyq: D. Hussein, Abdel-Qader. Dar Althqafh, Doha, Altabah Al'wola 1406 AH.

10.ShnNQYtY, Mohammed. *Adowa Albyan fe eDH'H AlQuran blQuran.* etnaba bh: Alayli, Salahuddin. Dar eHya altrath Alarbiwa Múoassh Altareek Alarbi, Beirut, altbh Alawoly 1417 AH.

11.Albaqlani. tHqyq: Sakr, Alssyd. *Ijaz AlKoran* Dar Almarf, Alqaherh, altbah Alkamsh, (D.T).

The Aesthetic Values of Structures and Rhythm in Surat Abasa

Dr. Omar Ben Abdelaziz AlMahmoud
College of Arabic Language
Imam Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study tries to reveal show features from Ejas of Holy Quran.It discloses about something of his manifestations and eloquence. And through one of these AlsurAlMakiya which was revealed to the prophet .During the Islamic Dawa at the beginning. The confirmation of faith

Assets was the most important priorities. So this study helps to seeking for some secrets of theSystem and syntax .To state the Quran method in speaking to polytheists in his early

Missionary . And how he painted scenes of Al and complex rhythm, as the study focused on the eloquence scene admonition against him (Peace be upon him) early sura, and charted how the Koran on the one hand and organized tone.