

خطاب مؤمن آل فرعون في القرآن الكريم .. دراسة بلاغية تحليلية

د. بدرية بنت محمد بن حسن العثمان (*)

ملخص البحث:

وقفت هذه الدراسة على لون من ألوان الخطاب في القرآن الكريم، وفن من أفانين القول وهو فن الجدل، وأظهرت الدراسة أسلوب الجدل القرآني وبلاغته من خلال عرض الآيات القرآنية التي تحدثت عن خطاب مؤمن آل فرعون مع قومه.

ورأينا في هذا الخطاب أن الجدل القرآني يستهدف تقرير الحق، وإزهاق الباطل، وقد أتضح لنا ذلك من خلال الآيات موضع الدراسة، حيث تدرج الجدل فيها بين المؤمن وقومه في أرقى صور الخطاب وأبلغها، وقد بدأت الدراسة بالتمهيد وفيه تعريف كل من الخطاب، والجدل في اللغة، ثم التعريف بشخصية المؤمن المذكور في الآيات، وسبب هذا الجدل.

ثم تأتي الدراسة البلاغية للآيات، وقد قسمت هذه الدراسة تبعاً لمراحل الترقى في الجدل وهي: المقدمات - ثم الارتقاء في الخطاب، ثم إنهاء الخطاب، ثم تأتي مرحلة الانتصاف، وفي ثنايا ذلك كله تظهر الألوان البلاغية في كل لفظه وفي كل آية من هذه الآيات. وبعد ذلك تأتي الخاتمة، وثبتت المصادر والمراجع.

(*) أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية - جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن - الرياض - السعودية.

خطاب مؤمن آل فرعون في القرآن الكريم .. دراسة بلاغية تحليلية

المقدمة

الحمد لله حمداً يوافي آلائه، ونعمه، وجميل إحسانه. خلق الإنسان وكرمه، وعلمه البيان وفهمه، أنزل علينا أكمل كتبه، وأفصحها لساناً، وأبينها حلالاً وحراماً. محكم التنزيل، مطهر عن الزيادة والنقصان، محفوظ من التحريف والنسيان. ألجم أهل الفصاحة والبيان، وأخرس المعاندين وذوي الإفهام. ضم بين دفتيه من ألوان العلوم والبيان ما أسقط العروش والأقلام. في كل فن ترى فيه الجواهر الحسان، إن غالب غلب، وإن عاتب أخجل، وإن ظاهر ظهر، أفحم المعاندين، وألزم المنكرين، وأرشد المترددين. بحور زاخرة، وماء معين.

نعرض في هذه الدراسة لفن من فنون القول، وبراعة الخطاب والتي تجلت في أسلوب القرآن الكريم، في جداله لفئة من المنكرين الجاحدين. نسلط من خلالها الضوء على آيات من القرآن الكريم، دار فيها الخطاب بين مؤمن آل فرعون، وقومه. نعرض لهذا الخطاب الذي نرى فيه صولات الحق المزهقة والتي تجلت في أسلوب القرآن الكريم، وجولات الباطل الزاهقة.

إن من سنة الله في خلقه أن جعل مقاييس العقول متفاوتة، ونزعات النفوس متباينة، فينتج عن تلك النزعات حوار فكري تختلف بواعثه، وأغراضه باختلاف أطرافه ومقاصدهم.

والجدل القرآني يقع بين الخصوم فيفحم المعاندين، ويلزم المنكرين، ويرشد المترددين، ويقتنعهم بالدليل القطعي، والحجج الدامغة، وقد نهج القرآن في خطابه مع خصومه مناهج متعددة، وجادلهم بالمنع، والنقض، والمعارضة، فكانت له الغلبة على مر الدهور والأزمان، ويعرض كل ذلك بأسلوب بلاغي معجز.

والآيات التي بين أيدينا خطاب مؤمن آل فرعون مع قومه، والذي جاء في ثنايا سورة غافر، تعرض له هذه الدراسة على النحو التالي:

- ١- الملخص وفيه حديث موجز لهذه الدراسة.
- ٢- المقدمة.
- ٣- التمهيد وفيه عرض لمعنى الخطاب، والجدل في اللغة، وتعريف بشخصية مؤمن آل فرعون، وسبب الجدل الذي دار بينه وبين قومه.
- ٤- الدراسة البلاغية للآيات حيث قسمت تبعاً لمراحل الخطاب:
 - المقدمات.
 - الارتقاء في الخطاب.
 - إنهاء الخطاب.
 - مرحلة الانتصاف.

وعند عرض الآيات التي تختص بكل مرحلة تعرض الألوان البلاغية في كل لفظة تقريباً، وفي كل آية.

٥- الخاتمة وفيها عرض لأهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث.

٦- ثبت لأهم المصادر والمراجع.

التمهيد

الخطاب في اللغة: الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام^(١).
وقال الراغب: الخطبُ والمُخاطبة، والتخاطب، المراجعة في الكلام^(٢).
أما الجدل في اللغة: الجدل اللدد في الخصومة، والقدرة عليها، وقد جادله مجادلةً وجدالاً.
والاسم الجدل، وهو شدة الخصومة. الجدل: مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة: المناظرة
والمخاصمة^(٣).

وقد عرضت لهذين المعنيين في هذا المقام لأن خطاب مؤمن آل فرعون لقومه يُعد من باب
الجدل، لأنه صراع بين الحق والباطل.

التعريف بشخصية المؤمن في الآيات:

المشهور أن هذا الرجل المؤمن كان قبطياً من آل فرعون، قال السدي: كان ابن عم فرعون
ويقال: إنه الذي نجا مع موسى -عليه الصلاة والسلام- واختاره ابن جرير، ورد قول من ذهب إلى
أنه كان إسرائيلياً، لأن فرعون أنفعل لكلامه، واستمع، وكف عن قتل موسى -عليه السلام- ولو
كان إسرائيلياً لأوشك أن يعاجل بالعقوبة، لأنه منهم، وقال ابن جرير عن ابن عباس -رضي الله
عنهما- لم يؤمن من آل فرعون سوى هذا الرجل، وامرأة فرعون^(٤).

سبب هذا الجدل:

إن فرعون عندما أصلاه موسى - عليه السلام - نار الحجج، والبراهين لم يبق عند فرعون ما
يدفع به تلك الحجج، ويقاوم به تلك البراهين المتوالية، فشعر بالخطر، ودب في نفسه الرعب^(٥)
وقال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ
الْفَسَادَ ﴿٦٦﴾ غافر: ٢٦

فخاف على عرشه وملكه. وقال ابن عطية: الظاهر من أمر فرعون أنه لما بهرت آيات موسى،
أنهد ركنه، واضطربت معتقدات أصحابه^(٦)، فأخذ فرعون يتوعد بقتل موسى، ولكن على خوف،
ووجل، لأنه قد تيقن في قرارة نفسه أنه نبي، وبينما فرعون مع قومه في أخذ ورد، يقلبون أوجه
الرأي، ويجيلون الفكر في الإقدام على جريمة القتل، بينما هم على ذلك إذ دفعت المروءة،

(١) ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، ط٢، ١٩٧٩م، دار إحياء العلوم، بيروت، دار
الفكر، بيروت، مادة (خطب).

(٢) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد كيلاني، ط
الأخيرة، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر. مادة (خطب).

(٣) لسان العرب. مادة (جدل).

(٤) ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ط٢، ١٤١٧هـ - ١٩٨٧م، دار المعرفة، بيروت،
لبنان، ج٤/٨٤.

(٥) الألمعي، د. زاهر عواض، مناهج الجدل في القرآن الكريم، ط٢، ١٤٠٠هـ، مطابع الفرزدق، ص ٤٠٠

(٦) أبي حيان، أنير الدين محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: د. عبدالرازق المهيري، ط١،

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٧/٦٠٩

والشجاعة رجلاً أنار الله بصيرته، وكشف له سبيل الرشد، والإيمان، فدافع عن موسى أشد الدفاع، وناضل عنه، وجادل، وبيّن لهم سوء أمرهم، وعاقبة تدبيرهم، وفند حججهم، وزيف ضلالهم.

لقد سلك في خطابه لفرعون، وملئه مسالك شتى، ومشى إلى قلوبهم بالنصيحة يثير حساسيتها بالتخويف، والإقناع، إنها جولة عظيمة جالها ذلك الرجل المؤمن مع المتآمريين من فرعون وملئه، وإنه منطق الفطرة المؤمنة في حذر، ومهارة، وقوة^(١).

إن هذا النوع من الخطاب الذي دار بين هذا الرجل المؤمن، وبين فرعون وملئه، يُعد من باب الجدل، لأن الجدل فيه شدة في الخصومة، واعتماد على الحجج^(٢)، وهو مفاوضة لإلزام الخصم على سبيل المنازعة، والمغالبة^(٣). وكانت هذه الطريقة التي اعتمد عليها المؤمن في خطابه.

الدراسة البلاغية للآيات:

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ ﴿٢٨﴾ يَقُولُ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ نَقْتُلُكُمْ وَإِن نَّهَارًا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٢٩﴾ وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقُولُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ الْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾ مِثْلَ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ وَيَقُولُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ﴿٣٢﴾ يَوْمَ تُؤَلَّفُونَ مِدْبَرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكِّ يَمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ نَبْعَثَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴿٣٤﴾ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَنْتَهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّكْتَبِرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾ وَقَالَ وَعُونَ يَنْهَضْنَ أَبْنِي لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَتْلُعُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَكَاتِ فَاطَّلِعْ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذِبًا وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَضُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴿٣٧﴾ وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقُولُ أَتُعْبُونَ أهداكم سبيل الرشد ﴿٣٨﴾ يَقُولُ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَّعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿٣٩﴾ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنُوبَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾ وَيَقُولُ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَىٰ النَّجْوَىٰ وَتَدْعُونَنِي إِلَىٰ النَّارِ ﴿٤١﴾ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَىٰ الْوَعْدِ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَّرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٤٢﴾ فَسَتَذَكَّرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَوْصِيكُمْ إِلَى اللَّهِ بِصَبْرٍ وَالْعَبَادِ ﴿٤٣﴾ فَوَقَّعَهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَّامَكْرُومًا وَحَاقَ بِقَالَ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٤﴾ ﴿ غافر: ٢٨ - ٤٥ ﴾

إذ أنعمنا النظر في الآيات نجد أن هذا الخطاب يتفاوت في درجاته، ونستطيع أن نقسم هذا الخطاب إلى أقسام عدة:

- ١ - المقدمات.
- ٢ - الارتقاء في الخطاب.

(١) مناهج الجدل، ص ٤٠٠

(٢) أنظر لسان العرب، مادة (جدل).

(٣) أنظر مناهج الجدل، ص ٢٠

٣- إنهاء الخطاب.

٤- مرحلة الانتصاف.

بدأت الآيات بالتعريف بشخصية المتحدث فقالت: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ ﴾ فجاءت كلمة رجل نكرة ثم جاءت صفة هذا الرجل بأنه "مؤمن" ثم قال: "من آل فرعون" آل فرعون: صفة أخرى للرجل^(١)، والآل: خاصة الرجل من جهة القرابة أو الصحبة، تقول آل الرجل لأهله وأصحابه، وقال المبرد: إذا أصغرت العرب الآل قالت: أهل، فيدل على أن أصل الآل الأهل^(٢)، وذلك يدل على أن هذا الرجل المؤمن هو من أهل فرعون أو خاصته من الأهل والأصحاب، و"يكتُم إيمانه" صفة ثالثة^(٣) للرجل، وقد وصفه بهذا الوصف؛ للدلالة على أنه يخفي إيمانه إخفاء شديداً، خوفاً على نفسه؛ لأن الواحد إذا شذ عن قبيلة يطمع فيه ما لا يطمع إذا كان واحداً من جماعة مختلفة، مخيلاً لهم بما يوقفهم عن الإقدام على قتله من غير تصريح بالإيمان^(٤)، وبعد هذا الوصف لشخصية المتحدث والتعريف به، تأتي المرحلة الأولى في الخطاب وهي ما يسمى في علم الجدل بالمقدمات.

المقدمات:

حينما سمع هذا الرجل المؤمن ما يدور في البلاط الفرعوني من التآمر على قتل -موسى عليه السلام- وهو قد علم صدق نبوة موسى، وأمن معه، أنتفض بدنه، واهتزت دواعي الإيمان في قلبه فقال: "أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله" فأراد بقوله هذا أن يسعى لحفظ موسى من القتل بفتح باب المجادلة في شأنه لتشكيك فرعون في تكذيبه موسى^(٥)، وأراد أن يسلك في خطابه لفرعون، وملئه، مسالك شتى، فمشى إلى قلوبهم بالنصيحة، يثير حساسيتهم بالتخويف والإقناع، إنها جولة عظيمة جالها ذلك الرجل المؤمن مع المتآمريين من فرعون وملئه، وإنه منطلق الفطرة المؤمنة في حذر ومهارة وقوة، فبدأ خطابه معهم بتفطيع ما هم مقدمون عليه، فهل هذه الكلمة البريئة المتعلقة باعتقاد قلب، واقتناع نفس تستحق القتل^(٦)، فقد ذب هذا الرجل عن موسى، وبالغ في تسكين الفتنة وأجتهد في إزالة ذلك الشر^(٧). والاستفهام في قوله: "أتقتلون" للإنتكار^(٨)، وهذا إنكار منه عظيم،

(١) الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: د.

عبدالرحمن عميرة، ط٧، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، دار الوفاء، جمهورية مصر العربية، ج٤/٦٤٢.

(٢) العسكري، أبو هلال، الفروق في اللغة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط٦، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، دار الآفاق الجديدة، ص ٢٧٥.

(٣) فتح القدير، ج٤/٦٤٢.

(٤) البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق:

عبدالرزاق المهدي، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٦/٥٠٧.

(٥) ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ، بيروت، لبنان، ج٤/٢٨٤.

(٦) مناهاج الجدل، ص ٤٠٠.

(٧) الإمام الفخر الرازي، التفسير الكبير، ط٣، دار إحياء التراث، بيروت م٤/١ ج٢٧/٥٧.

(٨) فتح القدير، ج٤/٦٤٢، والتحرير والتنوير، ج٤/٢٨٤.

وتبكيه شديد، كأنه قال: أترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة، وما لكم علة قط في ارتكابها إلا كلمة الحق التي نطق بها وهي قوله: "ربي الله"^(١).

فإنه يقبح بكم أن تقتلوا نفساً، لأنه يقول ربي الله، أي ولم يجبركم على أن تؤمنوا به، ولكنه قال لكم قولاً فأقبلوه أو ارفضوه^(٢).

وأشار إلى موسى بقوله: "رجل" فجاءت الكلمة منكراً، والتنكير هنا للتعظيم، أي هو عظيم في الرجال حساً ومعنى^(٣).

ثم خطأ بهم في الخطاب خطوة أخرى فالذي يقول هذه الكلمة البريئة "ربي الله" يقولها ومعه حجه وفي يده برهانه^(٤)، وذكر اسم الله، لأنه الذي ذكره موسى، ولم يكن من أسماء آلهة القبط^(٥).

وأما قوله: ﴿وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ فهو ارتقاء في الحجج بعد أن استأنس في خطاب قومه بالكلام الموجه فارتقى إلى التصريح بتصديق موسى بعله أنه جاء بالبينات، أي الحجج الواضحة بصدقه^(٦). وقوله: "بالبينات" الباء للمصاحبة إشارة إلى الدلائل الدالة على التوحيد^(٧)، وهي آيات ظاهرات من غير لبس^(٨)، وهي ليست بينة واحدة ولكن بينات عدة من عند من نسب إليه الربوبية، وهو ربكم لا ربه وحده، وهو استدراج لهم إلى الاعتراف به، وليلين بذلك جماهم، ويكسر من سورتهم^(٩).

فقال: "من ربكم" فارتقى إلى التصريح بصدق موسى، وإلى التصريح بأن الذي سماه الله في قوله: "إن يقول ربي الله" هو رب المخاطبين فقال: "من ربكم"^(١٠)، أضافه إليهم بعد ذكر البينات احتجاجاً عليهم، واستنزالاً لهم عن رتبة المكابرة، ثم أخذهم بالاحتجاج من باب الاحتياط فقال: "فإن يك كاذباً فعلياً كذبه"^(١١)، فهذه حجة ثانية لهذا المؤمن في أن الإقدام على قتل موسى غير جائز^(١٢)، وهذا أخذ لهم بالاحتجاج على طريقة التقسيم فقال: لا يخلو من أن يكون كاذباً أو صادقاً^(١٣). وفي هذا الأسلوب استنزالهم إلى النظر، أي فعليكم بالنظر في آياته، ولا تعجلوا بقتله، ولا باتباعه^(١٤). فقد شعر الرجل أن في كلامه السابق وذبه عن موسى وهو غائب، شعر أن في

(١) الزمخشري، الإمام محمد بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: مصطفى أحمد. ط ٣، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج ٤/١٦٢

(٢) التحرير والتنوير، ج ٤/٢٤٤

(٣) نظم الدرر، ج ٦/٥٠٧

(٤) مناهج الجدل، ص ٤٠٠

(٥) التحرير والتنوير، ج ٤/٢٤٤

(٦) السابق.

(٧) التفسير الكبير، م ١٤/ج ٢٧/٥٧

(٨) نظم الدرر، ج ٦/٥٠٧

(٩) الكشاف، ج ٤/١٦٢

(١٠) التحرير والتنوير، ج ٤/٢٤٤

(١١) أبي السعود، محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، م ٤/٢٧٤

(١٢) التفسير الكبير، م ١٤/ج ٢٧/٥٧

(١٣) الكشاف، ج ٤/١٦٢

(١٤) التحرير والتنوير، ج ٤/٢٤٤

كلامه ما يصرح بإيمانه، فخشي على نفسه من هؤلاء الجبابرة، فأتبعه بما يشككهم في أمره ويوقفهم عن ضره، فقال هذا الكلام مشيراً إلى أن حاله لا يخلو من أن يكون صادقاً أو كاذباً، مقدماً القسم الذي هو أنفى للتهمة عنه وأدعى للقبول منه، "وإن" أي والحال أنه إن. ولما كان المقام لضيقه غاية الضيق بالكون بين شرور ثلاثة عظيمة: قتلهم خير الناس إذ ذاك، وإتيانهم بالعذاب، وإطلاعهم على إيمانه، فأقل ما يدعوهم ذلك إلى اتهامه إن لم يحملهم على إعدامه داعية للإيجاز في الوعظ، والمسارة إلى الإتيان بأقل ما يمكن حذف النون^(١)، وقيل: حذف لكثرة الاستعمال^(٢). فقال: "يك كاذباً فعليه كذبه" أي خاصة. فعلى تكون في جانب الشر، أي شر كذبه يرجع عليه وحده. وهذا الأسلوب رجوع إلى ضرب من إيهام الشك في صدق موسى؛ ليكون كلامه مشتتلاً على احتمالي تصديق، وتكذيب يتداولهما في كلامه، فلا يؤخذ عليه أنه مصدق لموسى، بل يخيل إليهم إنه في حالة نظر، وتأمل، ليسوق فرعون وملاه إلى أدلة صدق موسى بوجه لا يثير نفورهم، فالجملة عطف على جملة "وقد جاءكم بالبينات" فتكون حالاً، وقدم احتمال كذبه على احتمال صدقه زيادة في التباعد عن ظنهم به الانتصار لموسى، فأراد أن يظهر في مظهر المهتم بأمر قومه ابتداء^(٣)، وهذا من باب التلطف، والتنزل مع الخصم حتى لا يلج في الجدل والخصومة^(٤). ولم يقل: أو صادقاً، وإن كان الحال مقتضياً لغاية الإيجاز، لئلا يكون قد نقص الجانب المقصود بالذات حقه، فيكون قد أدخل ببعض الأدب، فقال مظهراً لفعل الكون عادلاً عما له إلى ما عليه، معادلاً لما ذكره عليه، ونقصه عنه إظهاراً للنصفة، ودفعاً للتهمة عن نفسه.

ثم قال: ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ "وإن يك" حذف نونه لمثل ما مضى^(٥) في الحديث عن الأولى، وقيل: حذف النون من يكن في الموضعين، تخفيفاً لكثرة الاستعمال، كما قال سيبويه^(٦)، وفي قوله: ﴿يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ لأنه احتاج في مقابلة خصوم موسى ومناكره إلى أن يلاوصهم، ويداريهم، ويسلك معهم طريق الإنصاف في القول، ويأتيهم من وجهة المناصحة، فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله، وأدخل في تصديقهم له، وقبولهم منه، وهو كلام المنصف في مقاله غير المشتط فيه، ليسمعوا منه، ولا يردوا عليه، وذلك أنه حين فرضه صادقاً فقد أثبت أنه صادق في جميع ما يعد، ولكنه أردفه "يصيبكم بعض الذي يعدكم" ليهضمه بعض حقه في ظاهر الكلام، فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وأفياً، فضلاً عن أن يتعصب له، أو يرمي بالحصا من ورائه، وتقديم الكاذب على الصادق أيضاً من هذا القبيل^(٧)، وقيل: هذا الكلام صادر عن غاية الإنصاف، وعدم التعصب^(٨)، لأنه ملزماً بالحجة بالبعض، غير ناف لما فوّه إظهاراً للإنصاف، وقال: "يعدكم" دون "يوعدكم" إشارة إلى أنهم إن وافوه أصابهم جميع ما وعدهموه من

(١) نظم الدر، ج ٦/٥٠٧

(٢) الجزائري، أبي بكر جابر، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير وبهامشه نهر الخير على أيسر التفاسير،

ط ١، ١٤٢٠هـ - المكتبة العصرية، صيد، بيروت، هامشه م ٤/٤٣٥

(٣) التحرير والتنوير، ج ٤٤/١٨٥

(٤) السابق.

(٥) نظم الدر، ج ٦/٥٠٨

(٦) فتح القدير، ج ٤٢/٦٤٢

(٧) الكشف، ج ٤/١٦٣

(٨) تفسير أبي السعود، م ٤/٢٧٤

الخير، وإلا دهاهم ما توعدهم من الشر^(١)، والمراد بالوعد هنا الوعد بالسوء وهو المسمى بالوعد^(٢). والآية من الاحتباك: ذكر اختصاصهم بضر الكذب أولاً دليلاً على ضده وهو اختصاصه بنفع الصدق ثانياً، وإصابتهم ثانياً دليلاً على إصابته أولاً، وسره أنه ذكر الضار في الموضعين، لأنه أنفع في الوعد، لأن من شأن النفس الإسراع في الهرب منه^(٣).

ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ (٣٨) يقول الرازي: حكى الله عن هذا المؤمن حكاية ثالثة في إنه لا يجوز إيذاء موسى -عليه السلام- وفي هذا تقرير لصدق موسى الذي جاء بالمعجزات الباهرة، ومن جاءت هذه المعجزات على يديه لن يكون مسرفاً كذاباً، وفي هذا إشارة إلى علو شأن موسى -عليه السلام- على طريق الرمز والتعريض، وقال: يحتمل أيضاً أن يكون المراد أن فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى، كذاب في إقدامه على إدعاء الإلهية، والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته، بل يبطله ويهدم أمره^(٤). وذكر أبو السعود أن هذا احتجاج آخر ذو وجهين وافق الرازي في الوجه الأول، وخالفه في الثاني وفسر الوجه الثاني بقوله: إن كان كذلك خذله الله، وأهلكه، فلا حاجة لكم إلى قتله. ولعله أراهم المعنى الثاني، وهو عاكف على المعنى الأول؛ لتلين شكيمتهم، وقد عرض به لفرعون بأنه مسرف، كذاب^(٥). وبعد هذا الخطاب الذي صدر من هذا المؤمن، ونلمس فيه أسلوب التخفي، والمداراة، يتصاعد أسلوب خطابه إلى المرحلة الثانية الأعلى، والأقوى من سابقتها.

الارتقاء في الخطاب:

في خطابه السابق أقام عليهم الدلائل في أنه لا يجوز الإقدام على قتل موسى^(٦)، ثم شرع في وعظهم إظهاراً للنصيحة لهم، والتحسر عليهم، فقال مذكراً لهم بنعمة الله عليهم، محذراً لهم من سلبهم، مستعظفاً بذكر أنه منهم^(٧)، فقال: ﴿يَقَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَضُرُّنَا مِنْ آبَائِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ أمن الرجل على نفسه حينما رأى صدق حجته داخلت نفوسهم، وأنتهز فرصة انكسار قلوبهم، فصارحهم بمقصوده من الإيمان بموسى على سنن الخطباء، وأهل الجدل بعد تقرير المقدمات، والحجج أن يسارعوا إلى الغرض المقصود، فوعظهم بهذه الموعظة.

وقد أتبع في هذه الموعظة أساليب مرتبة للوصول إلى قلوبهم، فأخذ يناديهم بقوله "يا قوم" خطاب التحنن والاستعطاف، وذلك أدعى لقبول النصيحة، وابتدأ بنصح فرعون، وثني بنصيحة الحاضرين من قومه، تحذيراً لهم من مصائب تصيبهم إن هم أعرضوا عن نصحه، وابتداء الموعظة بقوله: ﴿يَقَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ تذكيراً لهم بنعمة الله عليهم، ونبه على ما يعرفونه من تقلبات الدهر بقوله: "اليوم" فغداً قد يزول هذا الملك، وأشار إلى ما عهدوه من الخذلان

(١) نظم الدرر، ج ٥٠٨/٦

(٢) التحرير والتنوير، ج ١٨٥/٢٤

(٣) نظم الدرر، ج ٥٠٨/٦

(٤) التفسير الكبير، م ١٤/ج ٢٧/٥٩

(٥) تفسير أبي السعود، م ٢٧٤/٤

(٦) التفسير الكبير، م ١٤/ج ٢٧/٥٩

(٧) نظم الدرر، ج ٥٠٩/٦

في بعض الأزمان بقوله: "ظاهرين" أي غاليين على بني إسرائيل وغيرهم، ونبه على الإله الواحد القهار الذي له ملك السماوات فملك الأرض من باب أولى، بقوله معبراً بأداة الظرف الدالة على الاحتياج ترهيباً لهم: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أي أرض مصر التي جمعت خيرات الأرض فكانهم ملكوا الأرض جميعاً.

والمقصود من هذا الخطاب تخويف فرعون من زوال ملكه، ولكنه نسب الملك لقومه لتجنب مواجهة فرعون بفرض زوال ملكه.

وبعد أن أوقع الرعب في قلوبهم بهذه المقدمات، أخذ يذكرهم بضعفهم، وقلة حيلتهم أن نزل بهم غضب الله فقال: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ و"من" هنا للاستفهام الإنكاري عن كل ناصر، وقد أدمج نفسه مع قومه عند ذكر الشر بعد إفراده لهم بالملك، إبعاداً للتهمة، وحثاً على قبول النصيحة، وليريهم أنه يخشى على قومه ما يخشاه على نفسه من الضرر.

ونبه بأداة الشك على أن عذابه لهم أمر ممكن، والعاقلة من يجوز الجائز، ويسعى في التدرع منه فقال: "إن جاءنا" وفي قوله هذا تسجيل عليهم بأنهم يعرفون أن الله ملك الملوك، ورب الأرباب، وأن قدرته عليهم لا تخفى^(١).

ولما سمع فرعون ما لا مطعن له فيه^(٢)، خاف أن يؤثر هذا المؤمن على قومه فيستميلهم، فقاطع خطابه فقال: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ ولكون كلام فرعون صدر مصدر المقاطعة لكلام المؤمن جاء فعل قول فرعون مفصلاً غير معطوف وهي طريقة حكاية المقاولات والمحاورة^(٣)، فقال: "ما أريكم" أي ما أشير عليكم برأي إلا بما أرى من قتله^(٤).

﴿وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ أي أن هذا الرأي الذي أشرت به عليكم من قتل موسى هو الصواب، ولا أدخر منه شيئاً، ولا أسرّ عنكم خلاف ما أظهر، يقول صاحب الكشاف: وقد كذب، فقد كان مستشعراً للخوف الشديد من جهة موسى، ولكنه كان يتجلد، ولولا استشعاره لم يستشر أحداً، ولم يقف الأمر على الإشارة^(٥).

ولما تبين لهذا المؤمن أن فرعون ساوره الخوف من كلامه، تجاهل كلام فرعون، وتوجه إلى قومه يكمل خطابه لهم فقال عنه تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا يَوْمَئِذٍ أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ يقول ابن عاشور: لما كان هذا تكملة لكلام الذي آمن، ولم يكن فيه تعريج على محاورة فرعون^(٦)، فقد جاءت هذه الجملة معطوفة ليتصل كلامه بالكلام الذي قبله، ولئلا يتوهم أنه قصد به مراجعة فرعون، ولكنه قصد إكمال خطابه، وقد عرفه بقول: الذي آمن، لأنه عرف بمضمون الصلة بما تقدم^(٧)، وقيل: لأنه في مقام الوعظ الذي ينبغي أن يكون من أدنى متصف بالإيمان بعد أن ذكر

(١) نظم الدرر ج٦/٥٠٩، التحرير والتنوير ج٤٤/١٨٦، التفسير الكبير م١٤/ج٢٧/٥٩، تفسير أبي السعود م٢٧٥/٤

(٢) نظم الدرر ج٦/٥٠٩

(٣) التحرير والتنوير ج٤٤/١٨٧

(٤) الكشاف ج٤/١٦٤

(٥) السابق.

(٦) التحرير والتنوير ج٤٤/١٨٨

(٧) السابق.

عراقته في الوصف؛ لأجل أنه كان في مقام المجاهدة والمدافعة عن الرسول عليه السلام، الذي لا يقدم عليه إلا راسخ القدم في الدين^(١).

ثم كرر النداء لهم بقوله: "يا قوم" وهذا أسلوب التحنن والاستعطاف، لاستجلاب قلوبهم. ثم بين لهم مقصده فقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ لما رأى هذا المؤمن إنكار أمره، وخاف منهم من اتهمه أكد خوفه عليهم^(٢)، فجاء بأسلوب التوكيد. وسبب خوفه عليهم مكابرتهم، وتكذيبهم لموسى، وجعل الخوف وما في معناه يتعدى إلى المخوف منه بنفسه، وإلى المخوف عليه بحرف (على)^(٣). ثم بين لهم مما يخاف عليهم بقوله: ﴿مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ (٣٠) ﴿مِثْلَ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ (٣١).

قال: مثل يوم الأحزاب، مراد به الجنس لا (يوم) معين بقرينة إضافته إلى جمع أزمانهم متباعدة. فالتقدير: مثل أيام الأحزاب؛ فإفراد يوم للإيجاز^(٤)، لأنه لما أضاف اليوم إلى الأحزاب وفسرهم بقوم نوح، وعاد، وثمود، فحينئذ أن كل حزب كان له يوم معين في البلاء، فاقترص من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس^(٥)؛ والإفراد أروع، وأقوى في التخويف، وأقطع للإشارة إلى قوة الله تعالى، وأنه قادر على إهلاكهم في أقل زمان^(٦). والمراد بأيام الأحزاب أيام إهلاكهم، والعرب يطلقون اليوم على يوم الغالب ويوم المغلوب.

والأحزاب؛ الأمم؛ لأن كل أمة حزب تجمعهم أحوال واحدة، وتتناصر بينهم؛ فلذلك تسمى الأمة حزباً^(٧). ثم قال: "مثل داب" قال الزجاج: مثل يوم حزب حزب، وداب هؤلاء: دؤبهم في عملهم من الكفر، والتكذيب، وسائر المعاصي، وكون ذلك دائباً دائماً منهم لا يفترون عنه، ولا يد من حذف مضاف، يريد: مثل جزاء دأبهم. وانتصب "مثل" بأنه عطف بيان "المثل" الأول^(٨)، فخوفهم بما حدث لقوم نوح من قبل حيث أهلكهم الله بالطوفان مع ما كان فيهم من قوة المحاولة والمقاومة، فمحققهم ولم يطبقوا العذاب. "وعاد وثمود" مع ما علم من جبروتهم، فقد كان هؤلاء أقوى الأمم^(٩).

وهذا يقتضي أن القبط كانوا على علم بما حلّ بقوم نوح، وعاد، وثمود؛ فأما قوم نوح فكان طوفانهم مشهوراً، وأما عاد وثمود فللقرب بلادهم من البلاد المصرية، وكان عظيماً لا يخفى على مجاورهم^(١٠).

وبعد أن فصل فيما سبق بذكره هذه الأمم نجده يحمل فيما بعده ويقول: "والذين من بعدهم" وأشار بالجار إلى التخصيص بالعذاب لنلا يقال: هذه عادة الدهر، فقال: "من بعدهم". ولما كان التقدير: أهلكهم الله، وما ظلمهم، عبر عنه تعميماً مقروناً بما تضمنه من الخبر بدليله فقال: "وما

(١) نظم الدرر ج ٦/٥١٠

(٢) السابق.

(٣) التحرير والتنوير ج ٤/١٨٨

(٤) السابق.

(٥) التفسير الكبير م ١٤/ج ٢٧/٦٠

(٦) نظم الدرر ج ٧/٥١٠

(٧) التحرير والتنوير ج ٤/١٨٨

(٨) الكشاف ج ٤/١٦٤

(٩) نظم الدرر ج ٧/٥١٠

(١٠) التحرير والتنوير ج ٤/١٨٨

الله يريد ظلماً للعباد" ولما كان هذا المؤمن في مقام الوعظ لهؤلاء ومراده ردهم عن غيهم بكل حال، علق الأمر بالإرادة، لأنها متى ارتفعت انتفى الظلم، وجاءت "ظلماً" نكرة للتعميم^(١)، وجملة "وما الله يريد ظلماً للعباد" معترضة، والواو اعتراضية، وهي اعتراض بين كلامية المتعاطفين، أي أخاف عليكم جزاء عادلاً من الله وهو جزاء الإشراك^(٢)، يعني أن تدميرهم كان عدلاً وقسطاً؛ لأنهم استوجبوه بأعمالهم، وهو أبلغ من قوله تعالى: "وما ربك بظلام للعبيد" - أي في هذا الموضع - حيث جعل المنفي إرادة الظلم؛ لأن من كان عن إرادة الظلم بعيداً، كان عن الظلم أبعد، وحيث نكر الظلم، كأنه نفي أن يريد ظلماً ما لعباده، ويجوز أن يكون معناه كمعنى قوله تعالى: "ولا يرضى لعباده الكفر" أي لا يريد لهم أن يظلموه؛ يعني أنه دمرهم لأنهم كانوا ظالمين^(٣). وتقديم اسم "الله" على الخبر الفعلي؛ لإفادة قصر مدلول المسند على المسند إليه، وإذ كان المسند واقعاً في سياق النفي كان المعنى: قصر نفي إرادة الظلم على الله تعالى قصر قلب، أي الله لا يريد ظلماً للعباد بل غيره يريدونه لهم وهم قادة الشرك وأيمته^(٤).

ويستمر هذا المؤمن في خطابه لقومه بأسلوب التحنن والاستعطاف الذي سار عليه فيما مضى لعله يحرك تلك القلوب القاسية فقال: ﴿وَيَقُولُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ بعد أن خوفهم فيما سبق بالعذاب الدنيوي، يخوفهم هنا بالعذاب الآخروي^(٥)، ويوم التنادي: هو يوم الحساب والحشر، سمي "يوم التنادي" لأن الخلق يتنادون يومئذ؛ لأنه ينادي فيه بعضهم للاستغاثة أو يتصايحون بالويل، والثبور، أو يتنادى أصحاب الجنة، وأصحاب النار حسبما حكى القرآن الكريم^(٦)، وهذه الجملة معطوفة على جملة عذاب النار، وأقحم بين حرف العطف والمعطوف نداء قومه^(٧)، ومن بديع البلاغة ذكر هذا الوصف لليوم في هذا المقام، ليذكرهم أنه في موقفه بينهم يناديهم - (يا قوم) ناصحاً ومريداً خلاصهم من كل نداء مفزع يوم القيامة، وتأهيلهم لكل نداء سارٍ فيه^(٨).

ثم بين لهم ما هو هذا اليوم فقال: ﴿يَوْمَ تُولُوجُ مَدْرِينِ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِرٍ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^(٩) "يَوْمَ تُولُوجُ مَدْرِينِ" بدل من قوله: "يوم التناد"، والتولي: الرجوع؛ والإدبار: أن يرجع من الطريق التي وراءه، أي من حيث أتى هرباً من الطريق التي وراءه، أي من حيث أتى هرباً من الجهة التي ورد إليها، لأنه وجد فيها ما يكرهه، أي يوم تفرون من هول ما تجدونه^(٩)، لأن المدير إنما يقصد في إدباره معقلاً يمنع، ويستتره، أو فئة تحميه وتنصره؛ لذلك قال مبيناً حالهم مؤكداً ذلك

(١) نظم الدرر ج ٧/٥١٠

(٢) التحرير والتنوير ج ٤/١٨٩

(٣) الكشف ج ٤/١٦٥

(٤) التحرير والتنوير ج ٤/١٨٩

(٥) تفسير أبي السعود م ٤/٢٧٣

(٦) السابق، وأنظر التحرير والتنوير ج ٤/١٨٩

(٧) السابق.

(٨) السابق.

(٩) تفسير أبي السعود م ٤/٢٧٣ والتفسير الكبير م ١٤/٦١/٢٧ والتحرير والتنوير ج ٤/١٩٠

التهديد: "مالك من الله من عاصم" أي الملك الجبار الذي لا ندله، وأعرق في النفي فقال: "من عاصم" أي مانع يمنعكم مما يراد بكم فما لكم من عاصم أصلاً^(١)، "من" مزيدة لتأكيد النفي^(٢).

ثم نبه على قوة ضلالتهم، وشدة جهالتهم^(٣) فقال: ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^(٣٣) هذه الجملة عطف على جملة ﴿وَيَنْقُورِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ النَّادِ﴾^(٣٤) غافر: ٣٢ لتضمنها معنى: إني أرشدتكم إلى الحذر يوم التنادي، وفي الكلام إيجاز بحذف جمل تدل عليها الجملة المعطوفة. والتقدير: هذا إرشاد لكم فإن هداكم الله عملتم به، وإن أعرضتم عنه فذلك لأن الله أضلكم ومن يضل الله فماله من هاد، وفي هذه الجملة معنى التذليل. وآثر الضلال هنا دون أن يقول: "ومن يهد الله فما له من مضل" لأنه أحسن منهم الإعراض، ولم يتوسم فيهم مخائل الانتفاع بنصحه وموعظته^(٤).

وبعد هذا تأتي مرحلة أعلى من مراحل الارتقاء في الخطاب الصادرة من هذا المؤمن، حيث توسم فيهم قلة جدوى النصح لهم، وأنهم مصممون على تكذيب موسى فارتقى في خطابه معهم من مرحلة الوعظ والتخويف، إلى مرحلة اللوم والعتاب على ما مضى، والتذكير بأنهم من ذرية قوم كذبوا الرسول الذي جاء قبل موسى -عليه السلام- وهو يوسف -عليه السلام- على الأظهر في أقوال المفسرين أنه "يوسف ابن يعقوب" عليهما السلام فقال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ نَبْعَثَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِئٌ مُرْتَابٌ﴾^(٣٥) في خطابه السابق بين حالهم في أمر موسى -عليه السلام- وشكهم فيما جاء به من البينات، وحذرهم أن يقع عليهم مثلما وقع على الأقوام السابقة من العذاب، وفي هذه الآية عطف عليهم شك آبائهم في مثل ذلك فقال: "ولقد جاءكم" أفتتح الكلام بتأكيد الخبر بـ (قد) ولام القسم؛ لإفادة تحقق وقوعه، أي جاء آباءكم يا معشر القبط، دلالة على أنهم على مذهب الآباء كما جرت به العادة من التقليد. ولما لم يكن يوسف -عليه السلام- مستغرفاً لما تقدم موسى -عليه السلام- من الزمان أدخل الجار فقال: "من قبل" أي قبل زمن موسى -عليه السلام- "بالبينات" أي الآيات الظاهرات. "فمازلتم" أي ما برحتم أنتم تبعاً لأبائكم.

"في شك" أي في حالة شك، أي كان حاصل ما بلغوا إليه في شأنه أنهم في شك مما يكشف لهم عن واجبه نحو، فانقضت مدة حياة يوسف بينهم وهم في شك من الأمر.

"حتى إذا هلك" للغاية وغايتها هو مضمون الجملة التي بعدها، وهي جملة "إذا هلك" أي حتى زمن هلاك يوسف وعبر عن موت يوسف عليه السلام -بالهلاك إيهاماً لهم أنه غير معظم له، وأنه إنما يقول ما يشعر بالتعظيم لأجل محض النصيحة والنظر في العاقبة. "قلتم" أي من عند أنفسكم بغير دليل كراهة لما جاء به، وتضجراً منه جهلاً بالله تعالى. قلتم: "لن يبعث الله من بعده رسولاً" وعدي فعل "جاءكم" إلى ضمير المخاطبين. وأسند "فمازلتم، وقلتم" إلى ضميرهم أيضاً، وهم كانوا موجودين حينئذ قصداً لحمل تبعه أسلافهم عليهم، وتسجيلاً عليهم بأن التكذيب للناصحين، واضطراب عقولهم في الانتفاع بدلائل الصدق قد ورثوه عن أسلافهم^(٥).

(١) نظم الدرر ج٦/١٢٥

(٢) التحرير والتنوير ج٤/١٩٠

(٣) التفسير الكبير م١٤/ج٢٧/٦١

(٤) التحرير والتنوير ج٤/١٩١

(٥) نظم الدرر ج٦/١٢٥ والتحرير والتنوير ج٤/١٩١ هامش أيسر التفاسير، م٤/٤٣٨

"كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب" جرى أكثر المفسرين على أن هذه الجملة حكاية لبقية كلام المؤمن، وبعضها كلاماً من الله تعالى، وذلك من تجويز أن يكون قوله: "الذين يجادلون" الخ بدلاً أو مبتدأ، وسكت بعضهم عن ذلك مقتصراً على بيان المعنى دون تصد لبيان اتصالها بما قبلها. ويرى ابن عاشور: أن قوله: ﴿كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾ (٣٤) إلى قوله: "جبار" من كلام الله تعالى معترض بين كلام المؤمن وكلام فرعون، ويعلل لهذا الرأي بقوله: "إن هذا من المعاني الإسلامية قصد منه العبرة بحال المكذبين بموسى تعريضاً بمشركي قريش، أي كضلال قوم فرعون يضل الله من هو مسرف مرتاب أمثالكم، فكذلك يكون جزاؤكم.

وتبعاً لهذا الرأي جعل ابن عاشور الإشارة في قوله "كذلك" إلى الضلال المأخوذ من قوله: "يضل الله" أي مثل ذلك الضلال يضل الله المسرفين المرتابين، أي أن ضلال قوم فرعون في تكذيبهم موسى - عليه السلام - وجعل الخطاب بالكاف المقتزنة باسم الإشارة خطاب للمسلمين^(١).

ومن لم يؤول على هذا الوجه من المفسرين، وجعله من كلام المؤمن رأى فيه وجهاً آخر من البلاغة وهو ما يسمى عند أهلها "بالفصل" حيث فصلت هذه الجملة عما قبلها بما يسمى "شبه كمال الاتصال" لأنها وقعت جواباً لسؤال مقدر وقالوا في بيان هذا الوجه: "ولما كان كأنه قيل: هذا ضلال عظيم هل ضل أحد مثله؟ أجيب بقوله "كذلك" أي مثل هذا الضلال العظيم الشأن "يضل". وأبرز الاسم ولم يضمه لنلا يخص الإضلال بالحيثية الماضية، وجعله الجلالة تعظيماً للأمر لصلاحية الحال لذلك وكذا ما يأتي بعده^(٢). "من هو مسرف كذاب" أي متعال في الأمور، خارج عن الحدود. ولما كان السياق للشك في الرسالة، والقول بالظن قال "مرتاب" أي يشك فيما لا يقبل الشك^(٣).

ثم قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ كَبْرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ (٥٥)

قيل: هذا من كلام الرجل المؤمن. وقيل: ابتداء كلام من الله سبحانه^(٤).

فمن قال إنه من كلام الرجل المؤمن، يرى أن قوله هذا نتيجة لما وقر في نفسه بما لا يحتمل شكاً أن القوم ماضون على طريق واحد لا محيد عنه، وهو شكهم في رسالة الماضي، وجزمهم في الحكم بنفي رسالة الآتي، وذلك من أعظم الضلال، وهو من الجدل الذي لا معنى له إلا المراوغة، والتضليل، وصل بذلك قوله على سبيل الاستنتاج ذماً لهم بعبارة تعم غيرهم "الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان...^(٥)" وفي التعبير بالموصولية إيماء إلى علة إضلالهم، أي سبب خلق الضلال في قلوبهم الإسراف بالباطل تكرر مجادلتهم قصداً للباطل. والمجادلة: تكرر الاحتجاج لإثبات مطلوب المجادل، وإبطال مطلوب من يخالفه^(٦).

(١) التحرير والتنوير ج ١٩٤/٢ وأنظر هامش أيسر التفاسير م ٤٣٨/٤

(٢) نظم الدرر ج ٥١٣/٦

(٣) السابق.

(٤) فتح القدير ج ٦٤٥/٤

(٥) نظم الدرر ج ٥١٣/٦

(٦) أنظر معنى المجادلة بالتفصيل في هذا البحث ص ٤

واختيار المضارع في "يجادلون" لإفادة تجدد مجادلتهم، وتكررها وأنهم لا ينفكون عنها. وهذا صريح في ذمهم، وكناية عن ذم جدالهم الذي أوجب ضلالهم^(١).

"بغير سلطان أتاها" الجار والمجرور متعلق بيجادلون. والباء للاستعانة، أي يجادلون بغير حجة، ولكن باللجاج والاستهزاء. "أتاها" صفة لـ "سلطان". والإتيان مستعار للظهور، والحصول. وجملة "كبر مقتاً عند الله" خبر "إن" من باب الإخبار بالإنشاء، وهي إنشاء ذم جدالهم. وفعل "كبر" هنا ملحق بأفعال الذم مثل: ساء، وحصل بهذا الاستئناف تقرير فظاعة جدالهم بطريقي الكناية والتصريح^(٢).

والكبر: مستعار للشدة، أي مُقت جدالهم مقتاً شديداً. والمقت: شدة البغض، وهو كناية عن شدة العقاب على ذلك من الله. وكونه مقتاً عند الله تشنيع لهم وتفظيح^(٣). وقال الزمخشري: ضرب من التعجب والاستعظام لجدالهم، والشهادة على خروجه من حد إشكاله من الكبائر^(٤).

"وعند الذين آمنوا" عطف على ما قبله. وعلل ابن عاشور لهذا العطف بأن الله أراد التنويه بالمؤمنين، ولم يرد إقناع المشركين، فإنهم لا يعبأون ببغض المؤمنين، ولا يصدقون ببغض الله إياهم، فالمقصود الثناء على المؤمنين بأنهم يكرهون الباطل، مع الإشارة إلى تبجيل مكانتهم بأن ضمت عنديتهم إلى عندية الله تعالى، وفي إسناد كراهية الجدل في آيات الله بغير سلطان للمؤمنين تلقين للمؤمنين بالإعراض عن مجادلة المشركين^(٥).

وأرى أن ابن عاشور قد سبق غيره في هذا التعليل الموفق، غير أنني لا أرى بقوله أن فيه تلقين للمؤمنين للإعراض عن مجادلة المشركين، لأنه بغير مجادلة المؤمنين للمشركين فلن يظهر الحق من الباطل، وكما رأينا من مجادلات بين المؤمنين والمشركين على مر العصور قادت الكثير منهم إلى طريق الحق، والرشاد، وأن المجادلة التي مقتها الله، هي المجادلة بلا حجة صادقة، ولا سلطان مبين.

"وكذلك يطبع الله على قلب كل متكبر جبار" القول فيها مثل القول في قوله تعالى: "كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب"، أي أن هذه الأفعال التي مقتها الله لا تكون إلا من مظلم القلب، فكان التقدير: أولئك طبع الله على قلوبهم، وصل به استئنافاً قوله: "كذلك" أي مثل هذا الطبع، "يطبع" أي يختم ختماً فيه العطب^(٦)، والطبع أشد من الختم؛ لأن الطبع أثر يثبت في المطبوع ويلزمه، فهو يفيد من معنى الثبات واللزوم ما لا يفيد الختم^(٧). وفي الكلام حذف وتقديره: كذلك يطبع الله على كل قلب كل متكبر، فحذف كل الثانية لدلالة الأولى عليها، والمعنى: أنه سبحانه يطبع على قلوب جميع

(١) التحرير والتنوير ج ٢٤/١٩٥

(٢) السابق.

(٣) السابق.

(٤) الكشف ج ٤/١٦٧

(٥) التحرير والتنوير ج ٢٤/١٩٦

(٦) نظم الدرر ج ٦/٥١٤

(٧) الفروق في اللغة، ص ٦٤

المتكبرين الجبارين، فيكون القلب مراد به الجملة، لأن القلب هو محل التكبر وسائر الأعضاء تبع له في ذلك^(١)، ووصف القلب بالتكبر والتجبر مجاز عقلي، والمقصود وصف صاحبه^(٢).

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمَنُ ابْنُ لِي صَرَّمَا لَعَلِّي أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَذَّابًا وَكَذَلِكَ زُينَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴿٣٧﴾ ﴾

هذا القول لفرعون ذهب المفسرون إلى أنه رداً من فرعون على خطاب الرجل المؤمن لقومه في المجلس ذاته، وسكت آخرون عن الربط بين المجادلين وفسر كلام كلاً بمعزل عن الآخر، ويرى ابن عاشور أن هذه مقالة لفرعون في مجلس آخر غير المجلس الذي حاجه فيه موسى ولذلك عطف قوله بالواو فيما عطف من الأقوال السابقة.

والذي يظهر لي - والله أعلم - أنه ليس هناك نفع يعود على السامع من كون فرعون أجاب في المجلس ذاته الذي دار فيه خطاب المؤمن ومحاجة موسى لهم، أم في مجلس آخر، والذي يعنينا في هذا المقام أن نبين محاور الخطاب الذي ساقه القرآن الكريم على الوجه الظاهر لنا.

قيل: إن فرعون لما سمع قول هذا المؤمن، وقوة حجته، خشى أن يؤثر في نفوس قومه فيستميلهم إلى موسى، فما كان من فرعون إلا أن رجع إلى تكبره، وتجبره معرضاً عن الموعظة، نافرماً عن قبولها، ولم يجد في كلام هذا الرجل المؤمن مطعناً، وليس لديه حجج دامغة يطيح بها قول الآخر، فما كان منه إلا أن أتبع أسلوب المراوغة، والتلبيس على قومه إما كيداً وإما جهلاً فقال لوزيره: "يا هامان ابن لي صرحاً" يقول ابن حيان: أقوال فرعون: "ذروني أقتل موسى، ما أريكم إلا ما أرى، يا هامان ابن لي صرحاً"، حيدة عن محاجة موسى، ورجوع إلى أشياء لا تصح، وذلك كله لما خامرته من الجزع، والخوف، وعدم المقاومة، والتعرف أن هلاكه، وهلاك قومه على يد موسى، وأن قدرته عجزت عن التأثير في موسى^(٣).

وقوله: "ابن" وعرفه بشدة اهتمامه به بالإضافة إليه في قوله: "لي صرحاً" أي بناء ظاهراً يعلوه لكل أحد. قال البغوي: وتعليقه بالترجي الذي لا يكون إلا في الممكن دليل على أنه كان يلبس على قومه وهو يعرف الحق، فإن عاقلاً لا يعد ما رآه في عداد الممكن العادي^(٤).

والصرح: البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وإن بعد، اشتقوه من صرح الشيء إذا ظهر^(٥).

ثم قال: "لعلي أبلغ الأسباب، أسباب السموات" الأسباب: قال السدي: الطرق، وقال قتادة: الأبواب. وقيل: عني لعله يجد مع قربه من السماء سبباً يتعلق به، وما أذاك إلى شيء فهو سبب^(٦).

(١) فتح القدير ج ٦٤٦/٤ الكشاف ج ١٩٧/٤

(٢) التحرير والتنوير ج ١٩٧/٢

(٣) البحر المحيط ٦١٧/٧

(٤) نظم الدرر ج ٥١٤/٦

(٥) الكشاف ج ١٦٧/٤

(٦) البحر المحيط ٦١٧/٧

وقد كرر ذكر الأسباب، فجاء مبهماً ثم واضح؛ وإذا أبهم الشيء ثم أوضح كان تفخيماً لشأنه، فلما أراد تفخيم ما أمل بلوغه من أسباب السموات أبهمها ثم أوضحها، ولأنه لما كان بلوغها أمراً عجبياً أراد أن يورده على نفس متشوقة إليه، ليعطيه السامع حقه من التعجب^(١).
وقوله: "لعلّي" قال الزمخشري: على جواب الترجي تشبيهاً للترجي بالتمني^(٢)، وقد فرق النحاة بين التمني والترجي، فذكروا أن التمني يكون في الممكن والممتنع، والترجي يكون في الممكن. وبلوغ أسباب السموات غير ممكن، لكن فرعون أبرز ما لا يمكن في صورة الممكن تمويهاً على سامعيه^(٣).

ولما ذكر هذا السبب، ذكر المسبب عنه فقال: "فأطلع إلى إله موسى" لما كان في قوله هذا إقراراً بإله موسى، استدرك هذا الإقرار بقوله: "وإني لأظنه كاذباً"^(٤) جملة معترضة للاحتراس من أن يظن (هامان) وقومه أن دعوة موسى أوهنت منه يقينه بدينه، وآلهته، وأنه يروم أن يبحث بحث متأمل ناظر في أدلة المعرفة، فحقق لهم أنه ما أراد بذلك إلا نفي ما ادعاه موسى بدليل الحس، وجئ بحرف التوكيد المعزز بلام الابتداء لينفي عن نفسه اتهام وزيره إياه بتزئله اعتقاده في دينه. والمعنى: إني أفعل ذلك ليظهر كذب موسى. والظن هنا مستعمل في معنى اليقين والقطع، ولذلك سمي الله عزمه هذا كيداً في قوله: "وما كيد فرعون إلا في تباب"^(٥).

"وكذلك زين لفرعون سوء عمله" عطف هذه الجملة على قوله: "وقال فرعون" لبيان حال اعتقاده وعمله بعد أن بين حال أقواله؛ ولهذا الاعتبار اعتبار جميع أحوال فرعون لم تفصل هذه الجملة عن التي قبلها إذ لم يقصد بها ابتداء قصة أخرى، ويسمى بالتوسط بين كمالي الاتصال والانتقطاع في باب الفصل والوصل من علم المعاني^(٦).

"كذلك" أي ومثل ذلك التزيين العظيم الشأن اللاعب بالألباب. ولما كان الضار هو التزيين لا المزين الخاص، قال "زين" بناه للمفعول^(٧).

وذلك لأن المقصود معرفة مفعول التزيين لا معرفة فاعله، أي حصل له تزيين سوء عمله في نفسه فحسب الباطل حقاً والضلال اهتداء^(٨). ومثله قوله: "وصد".

"عن السبيل" التعريف باللام للعهد، أي سبيل الله، أو سبيل الخير، أو سبيل الهدى. ويجوز أن يكون التعريف للدلالة على الكمال في النوع، أي صد عن السبيل الكامل الصالح^(٩).

(١) الكشف ج ٤/١٦٧

(٢) السابق.

(٣) البحر المحيط ٦١٧/٧

(٤) السابق.

(٥) التحرير والتنوير ج ٢/١٩٩

(٦) السابق.

(٧) نظم الدرر، ج ٦/٥١٥

(٨) التحرير والتنوير ج ٢/١٩٩

(٩) السابق.

"وما كيد فرعون إلا في تباب" لما كان هذا السياق بحيث يظن منه الظان أن لفرعون نوع تصرف، نفي ذلك، وأعاد الاسم ولم يضره لئلا يخص بحيثية من الحثيات فقال: "فرعون"^(١)، وهذه الجملة معطوفة على جملة "وكذلك زين لفرعون سوء عمله"، والمراد بكيده ما أمر به من بناء الصرح والغاية منه، وسمي كيداً لأنه عمل ليس المراد به ظاهره بل أريد به الإفضاء إلى إيهام قومه كذب موسى -عليه السلام-^(٢)

"في تباب" التباب: الخسران، خسر ملكه في الدنيا بالغرق، وفي الآخرة بالخلود في النار^(٣)، وحرف الظرفية "في" استعارة تبعية لمعنى شدة الملاسة كأنه قيل: وما كيد فرعون إلا بتباب شديد. والاستثناء من أحوال المقدره^(٤).

هذا من كلام فرعون، ولكن تم عرضه في هذا الموضع لأنه جاء في ثنايا خطاب المؤمن مع قومه، بين بداية كلامه، ونهايته، لذا لا بد من عرضه في هذا المقام. وبعد ذلك يكمل المؤمن خطابه لقومه، وفيه تأتي المرحلة الثالثة من مراحل هذا الخطاب.

إنهاء الخطاب:

قال تعالى ﴿ وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَنْقُورِ أَتَعْبُونَ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَنْقُورِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا مَتَّعُ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿٣٩﴾ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾ قال بعض المفسرين أن هذا من كلام الرجل المؤمن، وقال آخرون: إنه من كلام موسى. والأول أولى.

وعلى أنه إكمالاً لخطاب المؤمن مع قومه، نرى أنه أعاد التذكير والتحذير وخاطب قومه بقوله: "يا قوم" كما رأينا سابقاً أتبع أسلوب التحنن والاستعطاف، ليستميل قلوبهم فيكون ذلك ادعى لقبول النصيحة.

سمع هذا المؤمن كلام فرعون لقومه، ولما كان ما قال فرعون فاسد قد ظهر فساده، أعرض المؤمن عن إجابته تصریحاً، ولوح إلى ما حكاه الله عنه من أنه محيط به الهلاك تلويحاً في قوله منادياً قومه، ومستعطفاً لهم ثلاث مرات: الأولى على سبيل الإجمال في الدعوة، والأخريان على سبيل التفصيل فقال تعالى: "وقال الذي آمن" عبر بالفعل إشارة إلى أنه ينبغي لأدنى أهل الإيمان أن لا يحقر نفسه عن الوعظ^(٥).

وبعد ذلك النداء بدأ بقوله: "اتبعون أهدكم سبيل الرشاد" إذاً هذا ما يدعو إليه، سبيل الرشاد وهو على إجماله مما تتوق إليه النفوس، فربط حصوله باتباعهم إياه مما يقبل بهم على تلقي ما يفسر هذا السبيل، والرشاد نقيض الغي، وفيه تعريض شبيهه بالتصريح أن ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي^(٦). ثم أعاد النداء تأكيداً لإقبالهم إذ لاحت بوارقه فأكمل مقدمته بتفصيل ما أجمله،

(١) نظم الدرر ج٦/٥١٥

(٢) التحرير والتنوير ج٢٤/١٩٩

(٣) البحر المحيط ٦١٨/٧

(٤) التحرير والتنوير ج٢٤/٢٠٠

(٥) نظم الدرر ج٦/٥١٦

(٦) الكشف ج٤/١٦٨

حيث ذكرهم بأن الحياة الدنيا فانية، متاعها قليل، وعمرها قصير، وأن الحياة الحقيقية هي الآخرة الأبدية، وجملة "إنما هذه الحياة الدنيا متاع" مبينة لجملة "أهدكم سبيل الرشاد"، وأسلوب القصر هنا في قوله: "إنما هذه الدنيا متاع" قصر موصوف على صفة، وهو قصر قلب لتنزيل قومه في تهالكهم على منافع الدنيا منزلة من يحسبها منافع خالدة^(١).

يقول الزمخشري في هذا الخطاب: أجمل لهم، ثم فسر فأففتح بدم الدنيا، وتصغير شأنها، وثني بتعظيم الآخرة والإطلاع على حقيقتها، ثم وازن بين الدعوتين، وحذر، وأنذر، واجتهد في ذلك، واحتشد، لاجرم أن الله استثناه من آل فرعون، وجعله حجة عليهم، وعبرة للمعتبرين^(٢).

ولما حرك الهمم بهذا الوعظ إلى الإعراض عن دار الأتكاذ والأمراض، والإقبال على دار الجلال والجمال بخدمة ذي العز والكمال، ذاكراً عاقبة كل ليشبط عما يتلف، وينشط لما يزلف، مشيراً إلى أن جانب الرحمة أغلب، مقدماً لما هم عليه من سوء، محذراً منه ليرجعوا: "من عمل سيئة فلا يجزي إلا مثلها" عدلاً، ولما بين العدل في العقاب، بين الفضل في الثواب، تنبيهاً على أن الرحمة سبقت الغضب فقال: "ومن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى" ولما كان العمل لا يصح بدون الإيمان قال مبيناً شرطه: "وهو مؤمن".

ثم قال: "فأولئك يدخلون الجنة" والآية من الاحتباك: ذكر المساواة أولاً عدلاً يدل على المضاعفة ثانياً فضلاً، وذكر إدخال الجنة ثانياً يدل على إدخال النار أولاً، وسره أنه ذكر فضله في كل من الشقين "يرزقون فيها" أي من غير احتياج إلى تحول أصلاً، ولا إلى أسباب، ولعل ذلك من أسرار البناء للمفعول "بغير حساب" لخروج ما فيها بكثرته عن الحصر^(٣).

مرحلة الانتصاف:

لما بلغ هذا المؤمن النهاية في نصحهم، وختم بأعلامهم بأن الناس قسمان: هالك وناج، وكان حاصل إرادتهم لأن يكون على ما هم عليه الهالك بالنار، قال مبيكاً لهم بسوء مكافأتهم منادياً لهم مكرراً للنداء، لزيادة التنبيه، والإيقاظ من الغفلة، والتذكير بأنهم قومه وأعضاده، وعاطفاً على ندائه السابق، لأنه غير مفصل له ولا داخل في حكمه: "ويا قوم"^(٤)، وأعاد نداءهم، وعطفت حكايته بوأو العطف للإشارة إلى أن نداءه اشتمل على ما يقتضي في لغتهم أن الكلام قد تخطى من غرض إلى غرض، وأنه سيطرق ما يغير أول كلامه مغايرة ما تشبه مغايرة المتعاطفين في لغة العرب، وأنه سيرتقي باستدراجهم في درج الاستدلال إلى المقصود بعد المقدمات، فانتقل هنا إلى أن أنكر عليهم شيئاً جرى منهم نحوه، وهو أنهم أعقبوا موعظته إياهم بدعوته للإقلاع عن ذلك، وأن يتمسك بدينهم، وهذا شيء مطوي في خلال القصة دلت عليه حكاية إنكاره عليهم^(٥).

وقد ذكر الزمخشري أن تكرار نداءه لقومه؛ لزيادة تنبيه لهم، وإيقاظ عن سنة الغفلة. وفيه: أنهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم، وهو يعلم وجه خلاصهم، ونصيحتهم عليه واجبة، فهو

(١) السابق، والتحرير والتنوير ج ٢٤/٢٠٠ والبحر المحيط ٦١٨/٧

(٢) الكشاف ج ٤/١٦٨

(٣) نظم الدرر ج ٦/٥١٨

(٤) السابق.

(٥) التحرير والتنوير ج ٢٤/٢٠٢

يتحزن لهم، ويتلطف بهم، ويستدعي بذلك أن لا يتهموه، فإن سرورهم سروره، وغمهم غمه، وينزلوا على تنصيحه لهم، وأما المجيء بالواو العاطفة "ويا قوم" في النداء الثالث دون الثاني، فلأن الثاني داخل على كلام هو بيان للمجمل وتفسير له، فأعطي الداخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو، وأما الثالث فداخل على كلام ليس بتلك المثابة^(١).

والاستفهام في قوله: ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ﴾ استفهام تعجبي باعتبار تقييده بجملة الحال وهي ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾^(٢) في موضع الحال بتقدير مبتدأ، أي وأنتم تدعونني إلى النار، والمعنى هنا على التعجب، يعني أنه يعجب من دعوتهم إياه لدينهم مع ما رأوه من حرصه على نصحهم، ودعوتهم إلى النجاة، وما أتاهم به من الدلائل على صحة دعوته، وبطلان دعوتهم^(٣).

والآية من الاحتباك: ذكر النجاة الملازمة للإيمان أولاً دليلاً على حذف الجنة أولاً، ومراده هزهم، وإثارة عزائمهم إلى الحياء منه بتذكيرهم أن ما يفعلونه معه ليس من شيم أهل المروءة يجازونه على إحسانه إليهم بالإساءة.

ولما أخبر بقلة إنصافهم إجمالاً، بينه بقوله: "تدعونني"^(٤) وقد جاء في حقهم بالجملة الفعلية التي لا تقتضي توكيداً، إذ دعوتهم باطلة لا ثبوت لها^(٥)، وجملة ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾ بيان لجملة "وتدعونني إلى النار" لأن الدعوة إلى النار أمر مجمل مستغرب، فبينه ببيان أنهم يدعونه إلى التلبس بالأسباب الموجبة عذاب النار. وقوله: "ما ليس لي به علم" كناية عن كونه يعلم أنها ليست آلهة بطريق الكناية بنفي اللزم عن نفي الملزوم^(٦).

ولما كان ما عداه سبحانه ليس له من ذاته إلا العدم، أشار إلى حقارته بالتعبير بأداة ما لا يعقل فقال: ﴿مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾^(٧).

وعطف عليه ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْفَقْرِ﴾^(٨) فكان بياناً لمجمل جملة "أدعوكم إلى النجاة" وأبرز ضمير المتكلم في قوله: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ﴾ لإفادة تقوي الخبر بتقديم المسند إليه على خبره الفعلي^(٩).

وقد عدل عن لفظ الجلالة في ختام هذا القول ووصفه تعالى بقوله: ﴿الْعَزِيزِ الْفَقْرِ﴾^(١٠) أي البالغ العزة الذي يغلب كل شيء ولا يغلبه شيء، ولما وصفه بهذا الوصف ترهيباً، صح قطعاً وصفه ترغيباً بقوله: "الغفار" أي الذي يتكرر له دائماً محو الذنب عيناً وأثراً، ولا يقدر على ذلك غير من هو بصفة العزة^(١١)، وعدل إلى هاتين الصفتين لإدماج الاستدلال على استحقاقه الأفراد بالإلهية والعبادة بخلاف أصنامهم الذليلة، وإدماج ترغيبهم في الإقلاع عن الشرك بأن الموحد بالإلهية يغفر لهم ما سلف من شركهم به حتى لا يياسوا عن عفوهم بعد أن أساءوا إليه^(١٢).

(١) الكشف ج ٤/١٦٨

(٢) التحرير والتنوير ج ٢٤/٢٠٢

(٣) نظم الدرر ج ٦/٥١٨

(٤) البحر المحيط ج ٧/٦١٩

(٥) التحرير والتنوير ج ٢٤/٢٠٣

(٦) نظم الدرر ج ٦/٥١٨

(٧) التحرير والتنوير ج ٢٤/٢٠٣

(٨) نظم الدرر ج ٦/٥١٩

(٩) التحرير والتنوير ج ٢٤/٢٠٤

في هذه المرحلة من خطاب هذا المؤمن لقومه نجد أنه وصل هنا إلى مرحلة المكاشفة، والتصريح بعد التلميح الذي سلكه سابقاً فالآن نراه يصرح بإيمانه، ويحيل قومه إلى حقائق هو يعلمها قطعاً وليس ظناً بقوله: ﴿لَا جَرْمَ أَنَّمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَكَ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَمْحَدُ النَّارِ﴾ (٤٣).

لما كان انتفاء العلم بالشيء من أهل العلم انتفاء ذلك الشيء في أصول الدين، كان ما دعوه إليه باطلاً، وكان ما دعاهم إليه هو الحق، فلذلك أنتج قطعاً قوله: "لا جرم" (١)، وهذا القول رأى الزمخشري أن سياقه على مذهب البصريين أن يجعل (لا) رداً لما دعاه إليه قومه. وجرم: فعل بمعنى حق، وأن مع ما في حيزه فاعله، أي: حق ووجب بطلان دعوته. أو بمعنى: كسب، أي: كسب ذلك الدعاء إليه بطلان دعوته. ويجوز أن يقال: أن لا جرم، نظير: لا بد، أي: لا قطع لذلك، بمعنى أنهم أبداً يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع، لبطلان دعوة الأصنام (٢).

ورأى ابن عاشور: أن (جرم) اسم لا فعل، لأنه لو كان فعلاً لكان ماضياً بحسب صيغته، فيكون دخول (لا) عليه من خصائص استعمال الفعل في الدعاء. والأكثر أن يقع بعدها (أن) المفتوحة المشددة فيقدر معها حرف (في) ملتزماً حذفه غالباً. والتقدير: لا شك في أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة (٣). ورأى ابن عاشور هو الأكثر وضوحاً في إيصال المعنى المراد.

وقوله: ﴿لَا جَرْمَ أَنَّمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ إلى قوله: "أصحاب النار" واقع موقع التعليل لجمليتي "مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار" لأنه إذا تحقق أن لا دعوة للأصنام في الدنيا بدليل المشاهدة، ولا في الآخرة بدلالة الفحوى، فقد تحقق أنها لا تنجي أتباعها في الدنيا ولا يفيدهم دعاؤها ولا نداؤها. وتحقق إذا أن المرجو للإتعام في الدنيا والآخرة هو الرب الذي يدعوهم هو إليه. وهذا دليل إقناعي غير قاطع للمنازع في إلهية رب هذا المؤمن، ولكنه أراد إقناعهم واستحفظهم دليلاً، لأنهم سيظهر لهم قريباً أن رب موسى له دعوة في الدنيا ثقة منه بأنهم سيرون انتصار موسى على فرعون، ويرون صرف فرعون عن قتل موسى بعد عزمه عليه، فيعلمون أن الذي دعا إليه موسى هو المتصرف في الدنيا فيعلمون أنه المتصرف في الآخرة (٤).

"ليس له دعوة" أي: أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة إلى نفسه قط، أي: من حق المعبود بالحق أن يدعو العباد إلى طاعته، ثم يدعو العباد إليها إظهاراً لدعوة ربهم، وما تدعون إليه وإلى عبادته لا يدعو هو إلى ذلك، ولا يدعي الربوبية (٥)، وعطفت على هذه الجملة جملة "وأن مردنا إلى الله" عطف اللازم على ملزومه، وعطفها بالواو اهتماماً بشأنها، لتكون مستقلة الدلالة بنفسها غير باحث سامعها على ما ترتبط به.

وجملة "وأن المسرفين هم أصحاب النار" مضمونها متفرع من مضمون جملة "وأن مردنا إلى الله" لأنه إذا كان المصير إليه كان الحكم والجزاء بين الصائرين إليه من مثاب، ومعاقب، فيتعين أن المعاقب هم الكافرون بالله. والتعريف في "المسرفين" تعريف الجنس المفيد للاستغراق، وهو

(١) نظم الدرر ج ٦/٥١٩

(٢) الكشف ج ٤/١٦٩

(٣) التحرير والتنوير ج ٢٤/٢٠٥

(٤) التحرير والتنوير، ج ٤٤/٢٠٥

(٥) الكشف ج ٤/١٦٩

تعريض بالذين يخاطبهم إذ هم مسرفون على كل تقدير، فهم مسرفون في إفراط كفرهم بالرب الذي دعا إليه موسى، ومسرفون فما يستتبعه ذلك من المعاصي والجرائم، فضمير الفصل في قوله: ﴿هُمُ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ يفيد قصراً إِدْعائياً، لأنهم المتناهون في صحبة النار^(١).

وبعد أن يأس هذا المؤمن من قومه، ورأى منهم الإنكار، أنهى خطابه معهم فقال هذا القول متاركة لهم فقال: ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفَوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾^(٤٤) فختم كلامه بخاتمة لطيفة توجب التخويف، والتهديد^(٢)، وقد حملت عبارته ﴿فَسَتَذْكُرُونَ﴾ من التهديد ما يجعل هذا الوعد الذي حدثهم عنه وعداً قطعياً لا خلف فيه مع القرب^(٣)، وقوله هذا كلام مبهم يوجب التخويف، ويحتمل أن يكون المراد أن هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الموت، وأن يكون في القيامة وقت مشاهدة الأحوال، وبالجملة فهو تحذير شديد. ثم عول في دفع تخويفهم، وكيدهم، ومكرهم على فضل الله تعالى فقال: ﴿وَأَفَوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾^(٤)، وهذه الجملة عطف على جملة "مالي أَدْعُوكُم إِلَى النِّجَاةِ وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ" ومساق هذه الجملة مساق الانتصاف منهم لما أظهره له من الشر، وهذا كلام منصف، ويدل لمعنى الانتصاف تعقيبه بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾^(٤٤) معللاً تفويض أمره معهم إلى الله بأن الله عليم بأحوال جميع العباد فعموم العباد شمله وشمل خصومه^(٥).

قال صاحب المنازل: التفويض ألطف إشارة، وأوسع من التوكل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده، وهو عين الاستسلام، وجاء قوله: "إن الله بصير بالعباد" مؤكداً، وكرر الاسم الأعظم بياناً لمراده بأنه "بصير" أي بالغ البصر "بالعباد"^(٦).

وهذا كان نهاية كلام مؤمن آل فرعون مع قومه، وذكرت كتب التفسير أنه حينما كاشف قومه بإيمانه بموسى ودعوته، وتبين لهم ذلك، أضمرُوا له شراً، وقصدوا قتله دون أن يشعروه بما عزموا عليه، فأنجاه الله، ونزل بهم العقاب الدنيوي، فضلاً عن عذاب الآخرة.

وفي خطاب هذا المؤمن لقومه، تكشفت لنا ألواناً من البلاغة والإعجاز، وفنون القول، وحسن الجدل، ولا نملك إلا أن نقول إنه الكتاب المعجز ما زدته نظراً إلا زادك عجباً، إنه الكتاب الذي - قال عنه - عز من قائل: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(٤٤) فصلت: ٤٢

(١) التحرير والتنوير ج ٤/٢٠٦

(٢) السابق، وتفسير البحر المحيط ٦١٩/٧

(٣) نظم الدرر ج ٦/٥١٩

(٤) التفسير الكبير م ٤/١٤ ج ٢٧/٧١

(٥) التحرير والتنوير ج ٤/٢٠٧

(٦) نظم الدرر ج ٦/٥١٩

الخاتمة

- تقلبنا تحت ظلال القرآن، وعشنا بين أفيائه، ارتشفنا من معينه الصافي، وقطفنا من ثماره اليانعة، رأينا من عجائبه ما يعجز الإفهام، وسمعنا من بلاغته ما يهز مسامع القلوب، ويعقد كل لسان. وبعد هذه الرحلة الممتعة نخلص إلى أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة وهي:
- ١- أن القرآن الكريم أتبع أرقى الأساليب الخطابية في مجادلة المنكرين والمعاندين.
 - ٢- أن جدل القرآن جاء بأسلوب بلاغي رفيع يعلو على أساليب البشر.
 - ٣- أن جدل القرآن وخطاباته يقوم على الحق، ويصون مخاطباته عن أن تتحول إلى مماراة بعيدة عن نشدان الحقيقة.
 - ٤- قام خطاب القرآن في الآيات موضع الدراسة على سياسة جدلية بيانية يعالج بها أوضاع الخصوم ويناقشهم بما يتناسب مع أحوالهم.
 - ٥- مطالبته القرآن لكل مجادل أن يكون جداله عن علم، وذم من يجادل بغير علم.
 - ٦- إثارة العقل والوجدان في جدل مؤمن آل فرعون مع قومه.
 - ٧- أن هذا الجدل قد ابتعد عن طرق المنطق المعقدة.
 - ٨- أن هذا الجدل قد تألق بحلة فشيبة من البلاغة والبيان.

وبعد هذه الدراسة التي لا تخلو من هفوات الغفلة، ونقصان الإحاطة بأسرار الإعجاز البلاغي في الآيات، أوصى الباحثين في هذا المجال بما أرشدني إليه فهمي على قصوره إلى ما يلي:

- ١- على الباحثين في بلاغة القرآن قرع مختلف الأبواب التي تزوج بين الفنون المختلفة وبلاغة القرآن.
- ٢- على الباحثين في هذا المجال أن لا يعزفوا عن ميدان سبقهم فيه غيرهم فبلاغة القرآن بحر زاخر لا يشق عبابه.
- ٣- أن توجه الدارسين في هذا الميدان لفنون المخاطبات في القرآن الكريم يرشد العقول المتحفزة لإجلاء الحقائق يرشدها إلى أرقى أساليب الجدل، خاصة في هذا الزمن الذي تربح فيه العقل على عرش القيادة. وختاماً أرجو أن تكون هذه الدراسة إضافة جديدة إلى مكتبة الدراسات البيانية للقرآن، وما هذا إلا جهد مقل فإن كان صواباً فمن توفيق الله، وإن اعتراه النقص والتقصير فمن غافل، مقصر، وحسبي عذراً أني أمام إعجاز القرآن. والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع^(*)

- القرآن الكريم
- ١- الألمعي، د. زاهر عواض، مناهج الجدل في القرآن الكريم، ط٢، ١٤٠٠هـ، مطابع الفرزدق.
 - ٢- البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
 - ٣- الجزائري، أبي بكر جابر، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير وبهامشه نهر الخير على أيسر التفاسير، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
 - ٤- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد كيلان، ط الأخيرة، ١٣٨١هـ-١٩٦١م، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
 - ٥- أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: د. عبدالرزاق المهيري، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
 - ٦- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: مصطفى أحمد، ط٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
 - ٧- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
 - ٨- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، ط٧، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، دار الوفاء، جمهورية مصر العربية.
 - ٩- ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور، ط١، مؤسسة التاريخ، بيروت، لبنان.
 - ١٠- العسكري، أبو هلال، الفروق في اللغة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط٦، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، دار الآفاق الجديدة.
 - ١١- الفخر الرازي، التفسير الكبير، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
 - ١٢- ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
 - ١٣- ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، ط٢، ١٩٧٩م، دار إحياء العلوم، دار الفكر، بيروت.

(*) تم ترتيب المراجع هجائياً مع إسقاط (ابن - أبو - آل التعريف) من بداية اسم المؤلف.