

بسم الله الرحمن الرحيم

"المعوذتان" دراسة أسلوبية

الباحثة

د.إيمان "محمد أمين" خضر الكيلاني

أستاذ مشارك (أ)

الجامعة الهاشمية

٢٠١١م

بسم الله الرحمن الرحيم الملخص

ينتمي هذا البحث إلى حقل الدراسات الأسلوبية التطبيقية، ويهدف إلى الكشف عن إعجاز النص القرآني بالولوج إلى أعماقه بتحليل لغته بمستوياتها المختلفة الصوتية والصرفية والتركيبية، كل حسب ما يفرضه النص مناط الدرس، ويحاول البحث أن يكشف عن القيمة الدلالية المتحصلة من بنى النص المختلفة، ويتخذ من المعودتين مادة للدرس والتحليل .

والأسلوبية وإن كانت تشكلت في صورتها النهائية في القرن العشرين إلا أننا نجد لها جذوراً عرفها العرب القدماء من: بلاغيين، ومفسرين، ولغويين، فقد نظّر بعضهم بإبداع ودقة للنظرية الدلالية، وحلّوا أمثلة لها، أمثال: عبد القاهر الجرجاني، والباقلاني، والسجلماسي، والقرطاجني، وغيرهم .

ويلحظ أن المفسرين طبقوا جانباً ليس بالقليل من التحليل الأسلوبي، وعرفوا جزءاً من تقنياته قبل أن يعرفه الغربيون، بيد أنهم لم يكونوا معنيين بالتنظير قدر عنايتهم بالتطبيق؛ إذ هدّهم الكشف عن القيم الدلالية للنص القرآني، أليفه وغريبه، محكمه ومتشابهه، فيجتهدون في تأويله وفق قواعد علمية موضوعية صارمة، تحكمها عدة ضوابط: أصولية وشرعية ولغوية وسياقية. فالمفسر يعتمد في تأويله على معرفته بأصول الدين والشريعة، وكذلك معرفته باللغة العربية ونواميسها وإيحاءاتها ودلالاتها، ومعرفته بمناسبة كل آية وسبب نزولها، ومعرفته المتكاملة للنص القرآني، وقدرته على ربط الشبيه بشبيهه، والنظير بنظيره، وموجزه بمفصله، في ربط يرقى في مواطن كثيرة إلى مستوى الأسلوبية المقارنة . فهم يمثلون القارىء النموذجي في أفضل صورته، فهم شريحة من المتخصصين في دراسة النص القرآني ينتمون إلى مدارس فكرية مذهبية متنوعة، كما أنهم يمثلون سلسلة تطورية زمنية متتابعة لامتدادهم من زمن النبوة إلى العصر الحديث، فيؤمن بهم مزلق الوقوع في التأويل الخاطيء للألفاظ المترتب على بعد الشقة الزمنية نتيجة التطور الدلالي للفظه عما كانت تدل عليه زمن التنزيل، وهم يتفوقون في نقاط، ويتفاوتون في آخر، تفاوتهم في الذكاء، والعلم، والثقافة، والدقة، والموهبة، والدراسة، والعمق، والفتح الإلهي .

Abstract

Al Mi'wadhatan: A Stylistic Study

Iman Mohammad Amin Khader Al-Kailani, Ph. D

Associate Professor in
Modern Linguistics
Hashemite University

This research paper aims at conducting a profound study to reveal the Quranic linguistic miraculous text; an investigation to probe to its bottomless content through analyzing the phonological, syntactic, and rhetoric language levels. The study also explores the semantic value of the text through studying and analyzing Al-Mi'wadhatan text. The researcher tries to get advantage of Riveter's call for the "ideal reader" as a preliminary procedure that cautions against the pivotal points and enlightening ideas in the text. In addition, it cautions the experienced critic against the key words that could be used to delve into the text layers and levels. The research establishes a dialogue with the text trying to overwhelmingly capture the gist of what the commentators have said on one hand, and to link among the text, occasion, and context on other.

منهج البحث

يسعى هذا البحث إلى دراسة "المعوزتين" في ضوء الأسلوبية الأدبية، باعتبارها منهجاً يجمع بين اللسانيات والنقد الأدبي، فإذا كانت بنوية شارل بالي تهتم بالهياكل اللغوية وتشكلها في النص وتهمل القيمة الجمالية، فإن الشكلانية الروسية اهتمت بالقيمة الأدبية الجمالية للنص، فكانت الأدبية أو الشعرية هي محصلة التمازج بين الاثنين، فلم تكن برصد الانزياحات اللغوية في النص والتنبيه إليها، وإنما سعت إلى استخلاص القيمة الدلالية الخاصة المترتبة عليها، والأثر الجمالي الذي أحدثته في المتلقي. فأولت الأدبية عنايتها للمرسل، والرسالة والمتلقي، في محاولة للموازنة بينهم، بتفاوت بين ناقد وآخر.

واليس يعدم من يروم التنقيب عن بذور لفكرة الانزياح عند العرب أن يلتقط غير قليل من تلك البذور، يلتقطها في فترة لم تكن فيها بوادر الفكر النقدي قد بانث بعد. (١)

فالبحت يتبنى أسلوبية تودوروف السياقية وليو سبيتزر الحدسية، وريفاتير (القارئ النموذجي)، ورومان ياكبسون التواصلية، وجوليا كرستيفا النفسية، وليفي شتراوس الدلالية، ومولينيه المرجعية.

فقد خطا تودوروف الخطوات الأولى باتجاه الأدبية إذ اهتم بالشبكة الداخلية للنص بمستوياته المختلفة، كما اهتم بربطه بالسياق الخارجي الذي يحيط به (٢)، وهذه نتيجة حتمية ينبغي أن تصل إليها الأسلوبية؛ لأن البحث في قانون الاختيار يسلم إلى التساؤل عن سببه، فلا بد من استكشاف القيمة الدلالية ثم الجمالية التي اقتضته خاصة دون خيارات اللغة الممكنة .

وإذا كان بارت قد نادى بموت المؤلف في مقارباته النقدية الأولى، وذلك بإقصاء المبدع وتجاهله، فإن تودوروف وسبيتزر، وياكبسون، وغيرهم دعوا بوضوح إلى إحيائه، وذاك بالبحث في الجانب النفسي والسياسي والاجتماعي الذي اكتنف ولادة الرسالة .

ولعل سبيتزر أكثر الأدبيين اهتماماً بالمبدع، حيث كان يصدر دوماً في تحليله للنص عن أسلوبية نفسية. (٣)
-أما كرستيفا فقد صاغت علم علامات تحليلي دلالي لا يتمحور فقط على المدلول اللغوي وإنما يوائم بينه، وبين طرائق تحليل مستقاة من علم النفس والرياضيات . (٤)

(١) ويس، أحمد محمد، الانزياح في التراث النقدي والبلاغي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، د.ت، ص ١١.

(٢) انظر: قاسم، عدنان حسين، الاتجاه الأسلوبية البنوي في الشعر العربي، مؤسسة علوم القرآن، عجمان، ودار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص ٢٤ - ٢٥ .

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٥٦ .

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٦٠. وابن ذريل، عدنان، النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠م، ص ٢٠ .

وأما سيبترز فينطلق في نقده من الانطباع الجمالي النفسي المهيمن والذي يؤثر فيه، ليبدأ بالبحث في النص عن سمة مميزة، أو عادة لغوية، أو ظاهرة متكررة، وذلك بالاستقراء المتكرر للنص؛ ليصل إلى تلك السمة التي أثرت فيه. (١)

فالذوق والحدس هما الدافع الأول إلى البحث في لغة النص وتفكيك سننه.

وأما جورج مولينييه فيهتم في تحليله الأسلوبي للنص الأدبي بالربط بين الدلالة والفن والمجتمع، كما يهتم بـ "المرجعية الأيديولوجية - الثقافية عند ظهوره، والمرجعية السائدة في لحظة تلقيه." (٢) وإن كانت أسلوبية مولينييه بالدرجة الأولى تولي عنايتها للمتلقي. (٣) وهو ما نجدنا هنا نختاره فننطلق في نقدنا من أن المبدع هو الله - عز وجل - منزه بكماله وجلاله عن الخلل أو الزلل، أو الخطأ أو السهو، ولا نتطرق إلى ذاته إلا بما قاله عن نفسه، وبالقدر الذي يفرضه النص؛ لذا ينصب الاهتمام في النقد والتحليل على الرسالة والمتلقي.

فالشعرية معنية بـ: "تشریح النص وتفكيكه للوصول إلى عناصره التي يتألف منها، ثم معرفة وظائفها الجمالية والدلالية. وآخرها: استخدام الذوق الفني الخبير للحكم بصلاحيته هذا المسلك الأسلوبي أو عدم صلاحيته." (٤) وهي إذ تفعل هذا تهتم بالسياق التاريخي والمرجعي الأيديولوجي الذي أفرزه، ومن هنا كان من شأن هذا البحث بادئ ذي بدء العناية بسبب النزول، واستقراء تأويلات أكبر عدد ممكن من تأويلات المفسرين، باعتبارهم منبهاً إلى النقاط المضيئة المنزاحة فيه. وهو ما دعا إليه ريفاتير.

"وتبدو ثقافة القارئ أو الناقد ضرورية حين نعرض نصاً على عدد من القارئین، فيستخرج أحدهم حقائق جمالية، ويكشف عن تناخلات النصوص على نحو لافت للنظر، لم يكن في إمكاننا أن ننتبه إليها لولا الجهد الذي بذله ذلك القارئ، ويقف الآخرون على درجات متفاوتة من التحليل أو التأويل، يتراوحون بين الكمال والنقص، ونصل من خلال ذلك - إلى النص الثابت، لكن القارئین في حالة تغير مستمر، من حيث طاقاتهم وأحوالهم كذلك." (٥)

وعليه يمكن اعتبار المفسرين للنص القرآني قراء نموذجيين يوجهون التأويل نحو الدقة والشمول والموضوعية، ويؤدون دور المرشد للناقد الحديث الذي يحلل النص القرآني.

والناقد حين يحاور القراءات المختلفة إنما يعتمد الحدس الذي يستند إلى مكونات اللغة وحقائقها والسياق؛ لئلا يكون ضالاً أو مضللاً أو مشتتاً في تأويله. ومن هنا كان من الضروري الربط بين النص القرآني ومناسبته،

(١) مولينييه، جورج، الأسلوبية، ترجمة: بسام بركة، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع،

بيروت، ط١، ١٤٢٠-١٩٩٩م، ص٧٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٧.

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٤) الاتجاه الأسلوبي البنيوي في الشعر العربي، ص١٢٤.

(٥) المرجع السابق ص٢٣٣.

وهو ما نبه إليه حين قارن ريفاتير بين منهج سبيتزر في الأثر المهيمن، وبين منهجه في عرض النص على قارئ نموذجي أو أكثر غير الناقد نفسه، فيشير إلى أن سبيتزر يعتمد على أول علامة تلفت انتباهه، وهي عنده مؤشر إلى حالة نفسية ما، وهذا بدوره يفتح الباب للذاتية بأن تتدخل بقوة في تحليل النص، في حين أن القارئ النموذجي يؤدي دور المراقب بالتفاتته إلى جزئيات ربما لم يلتفت إليها الناقد، فينبهه إليها، فيكون النقد أقرب إلى الموضوعية والشمول، في حين اعتماد الناقد على حدسه وحده ربما يجعله ينطلق من تصور مسبق، مما يجعله يستبعد مؤشراً في النص مخالفاً لتصوره. (١)

فالقارئ النموذجي هو مجموع القراءات للنص نفسه، تضمن أن يكون التأويل جامعاً للوقائع المميزة فيه، غير مصفى فقط بذاتية الناقد. (٢) وهو رهين أيضاً بالسياق الذي أفرزه، ومن هنا جاء الاهتمام بسبب النزول الذي قد يتوهم بعض الناس أن لا أهمية لمعرفته، مع أن ذلك جزء أساسي ومهم في ربط النص بسياقه السببي، والتاريخي، والأيدولوجي، وقد رد السيوطي على هؤلاء بما يكفي، وذلك تحت عنوان "أهمية معرفة أسباب النزول"، فقال: "زعم زاعم أنه لا طائل تحت هذا الفن، لجريانه مجرى التاريخ، وأخطأ في ذلك، بل له فوائد منها: معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

ومنها: تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب.

ومنها: أن اللفظ قد يكون عاماً، ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ما عدا صورته، فإن دخول صورة السبب قطعي، وإخراجها بالاجتهاد ممنوع، كما حكى الإجماع عليه القاضي أبو بكر في التقريب (٣)، ولا التفات إلى من شذ مجزاً ذلك .

ومنها: الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال. قال الواحدي: لا يمكن معرفة تفسير الآية دون وقوف على قصتها، وبيان نزولها .

وقال ابن دقيق العيد: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن .

وقال ابن تيمية: معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمُسَبَّب. (٤)

ويهدف الناقد الأسلوبي حين يحلل الشبكة اللغوية في النص إلى اكتشاف سمات مميزة فيه، هو واقع الأمر لا

(١) انظر: ريفاتير، ميكائيل، معايير تحليل الأسلوب، ترجمة حميد حمداني، منشورات دار سال، دار النجاح الجديدة، البيضاء، ط١، ١٩٩٣م، ٣٩، ٣٨.

(٢) انظر: المرجع السابق ٣٨.

(٣) هو أبو بكر محمد الطيب بن محمد الباقلاني المالكي، توفي في ٤٠٣هـ، وكتابه التقريب لعلوم ابن القيم، يقع في ثلاثة أجزاء، مطبوع بمؤسسة الرسالة، ط١ ١٤١٨هـ، ت: عبد الحميد علي أبو زيد.

(٤) السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، الإتيقان في علوم القرآن، ت: مصطفى الشيخ مصطفى، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ٧١.

يستكشفها جميعاً، وإنما يلتفت إلى حزمة منها هي الأكثر وضوحاً وجوهرياً، وهو إذ ذاك يكشف عن الطابع الغالب. (١)

كما يسعى البحث إلى التمعين، بمعنى " ابتعاط المعاني بدلاً من إعطائها دلالة معينة. " (٢)، وذلك بمحاورتها ومحاولة الكشف عن إحياءاتها فيه .

إنها أسلوبية "..... تقارب النص الشعري من أدنى مستوياته وهو القيم الصوتية، مروراً بالصيغ الصرفية والهياكل النحوية، وصولاً إلى الدلالات الجزئية ثم المركبة والكلية. " ٣

واستصفاً القيم الدلالية والجمالية في النص يأتي بالدربة والمراس لا بالذوق وحده، ذلك أن " ..الدربة في الإدراك الجمالي وتنقيفها هو عبارة عن تنقيف الذوق، وإعداده بأدوات تساعده على تمييز التفاصيل الدقيقة الموجودة في العمل الفني في أي صورة من صورته، أو في أي حالة من حالاته، تلك التفاصيل التي تحصلها الموهبة، ولا تدركها الصفة. " ٤ وهو أمر سبق به ابن الجوزي المحدثين إذ يقول منبهاً الطالب إلى الاستنباط وعدم الاعتماد فقط على ما توصل إليه السابقون: "لعلك تشتهي الآن أن تعرف معنى قوله: يس قلب القرآن، وأنا أرى أن أكل هذا لفهمك لتستنبطه بنفسك على قياس ما نبهت عليه في أمثاله، فعساك تقف على وجهه، فالنشاط والتوجيه من نفسك أعظم من الفرح بالتنبيه من غيرك، والتنبيه يزيد من النشاط أكثر من التنبيه، وأرجو إذا تنبهت بسر واحد من نفسك توفرت داعيتك، وانبعث نشاطك في إيمان الفكر طمعاً في الاستبصار والوقوف على الأسرار، وبه يفتح لك حقائق الآيات التي هي قوارع القرآن على ما سنجمعه لك ليسهل عليك النظر فيها، واستنباط الأسرار منها. " (٥)

سبب نزول "الفلق" و"الناس":

تعددت أسباب النزول لهاتين السورتين الكريمتين، وكل ما ذكر منها ينسجم مع مضمونهما من تعويد من جن، وحسد، وسحر، ولعلها توالى واجتمعت فنزلت السورتان ترد عليها جملة. قال ابن حجر: "لا مانع من تعدد الأسباب. " (٦)

(١) مولينييه، جورج، الأسلوبية، ترجمة: بسام بركة، ص ١٨٢.

(٢) ابن ذريل، عدنان، النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق ، ص ٢٣.

(٣) الاتجاه الأسلوبي البنيوي، ص ١٢٧.

(٤) الضالع، محمد صالح، الأسلوبية الصوتية، دار غريب ، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ١٨.

(٥) ابن الجوزي، أبو الفرج (٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، تذكرة الأريب في تفسير الغريب، د.ط، د.ت، د. دار نشر، ج ١، ص ٧٩.

(٦) السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ص ٧٩.

فقد "ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) روي أن جبريل عليه السلام أتاه وقال إن عفريتاً من الجن يكيدك، فقال إذا أويت إلى فراشك قل أعوذ برب السورتين (وثانيها) أن الله تعالى أنزلهما عليه ليكونا رقية من العين، وعن سعيد بن المسيب أن قريشاً قالوا: تعالوا نتجوع فنعين محمداً ففعلوا، ثم أتوه وقالوا ما أشد عضدك، وأقوى ظهرك وأنضر وجهك! فأنزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين، أن لبيد بن أعصم اليهودي سحر النبي - صلى الله عليه وسلم - في إحدى عشرة عقدة وفي وتر دسه في بئر يقال لها دروان؛ فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم، واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك، وأخبره جبريل بموضع السحر فأرسل علياً عليه السلام، وطلحة وجاءا به، وقال جبريل للنبي حل العقدة، وقرأ آية، ففعل، وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة، فكان يجد بعض الخفة والراحة." (١)

وزاد الأندلسي: "ووجد - صلى الله عليه وسلم - في نفسه خفة حتى انحلت العقدة الأخيرة، فقام كأنما نشط من عقال." (٢)

واعلم أن المعتزلة أنكروا ذلك بأسرهم، قال القاضي (٣): هذه الرواية باطلة، وكيف يمكن القول بصحتها، والله تعالى يقول ﴿وَاللَّهُ يَعَصُّكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (٤) وقال ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ (٥)؛ ولأن تجويزه يفضي إلى القدح في النبوة، ولأنه لو صح ذلك لكان من الواجب أن يصلوا إلى الضرر لجميع الأنبياء والصالحين، ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لأنفسهم، وكل ذلك باطل، ولأن الكفار كانوا يعيرونه بأنه مسحور، فلو وقعت هذه الواقعة

(١) الرازي، محمد فخر الدين (ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م)، تفسير الفخر الرازي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥ - ١٤١٥هـ ج ١٦، ص ١٨٨ وانظر: البروسوي، اسماعيل حقي (ت ١١٣٧هـ / ١٧٢٤م)، تفسير روح البيان، دار الفكر للطباعة والنشر، ج ١٠، ص ٥٤٤. والأندلسي، أبو حيان (ت ٧٤٥هـ / ١٣٤٤م)، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، راجعه: صدقي محمد جميل، ١٩٩٢م - ١٤١٣هـ، ج ١٠، ص ٥٧٢. والبيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله أبو عمر محمد الشيرازي (ت ٧٩١هـ / ١٣٨٨م)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: عبد القادر عرفات العشاء، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦-١٤١٦هـ، ج ٥، ص ٥٥١.

(٢) البحر المحيط ١٠/٥٧٢، والعمادي، أبو السعود محمد بن محمد (ت ٩٥١هـ / ١٥٤٤م)، تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٠-١٤١١هـ، ج ٧، ص ١١٥، وانظر: الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ / ١١٥٣م)، تفسير مجمع البيان، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤ - ١٤١٤هـ، ج ١٠، ص ٤٤٢.

(٣) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، المتوفى سنة ٤١٥هـ، معتزلي، له كتاب تنزيه القرآن عن

المطاعن، انظر: الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، دار اليوسف، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م، ص ٣٩٩.

(٤) (المائدة: ٦). العمادي، أبو السعود محمد بن محمد (ت ٩٥١هـ / ١٥٤٤م)، تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٠-١٤١١هـ .

(٥) (طه: ٦٩).

لكان الكفار صادقين في تلك الدعوة، ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب، ومعلوم أن ذلك غير جائز، قال الأصحاب: هذه القصة قد صحت عند جمهور أهل النقل،.... أما قوله: الكفار كانوا يعيبون الرسول -عليه السلام - بأنه مسحور، فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول (فجوابه) أن الكفار كانوا يريدون بكونه مسحوراً أنه مجنون أزيل عقله بواسطة السحر، فلذلك ترك دينهم، فأما أن يكون مسحوراً بألم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره أحد، وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطاناً ولا إنسياً ولا جنياً يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته، فأما في الإضرار ببدنه فلا يبعد،..." (١)

فالعصمة لا تتناقض مع أن يجري على رسول الله - صلى الله عليه وسلم- ما يجري على البشر من مرض بسبب سحر أو حسد، فقد لحق ببدنه دون عقله وجوهره، وهو ما لا يملك أحد غير الله تعالى أن يؤثر فيه وعليه . بل إن وقوع السحر عليه - صلى الله عليه وسلم- فيه تنبيه للمسلمين كافة إلى ضرورة التحصن دوماً، وإلى أن الصالحين فضلاً على الأنبياء يمكن أن يبتلوا بالسحر، وأن السحر حقيقة لا وهم، كما فيه تنبيه إلى الطريقة الشرعية لإبطال السحر، وتأكيد على بشرية رسول الله - صلى الله عليه وسلم- وصدق عبوديته لسيدته ومولاه، وأنه يفتقر إلى رحمته وعافيته كسائر الخلق.

".... فإن قيل ما الحكمة في نفوذ السحر وغلبته في النبي -عليه السلام - ولماذا لم يرد الله كيد الكائد إلى نحره بإبطال مكره وسحره؟ قلنا الحكمة فيه الدلالة على صدق رسول الله -عليه السلام - وصحة معجزاته وكذب من نسبه إلى السحر والكهانة؛ لأن سحر الساحر عمل فيه حتى التبس عليه بعض الأمر، واعتراه نوع من الوجد، ولم يعلم النبي -عليه السلام- بذلك حتى دعا ربه، ثم دعا فأجابته الله، وبين له امره، ولو كان ما يظهر من المعجزات الخارقة للعادات من باب السحر على ما زعم أعداؤه لم يشتهبه عليه ما عمل من السحر فيه، ولتوصل إلى دفعه من عنده، وهذا بحمد الله من أقوى البراهين على نبوته. وإنما أخبر النبي -عليه السلام- عائشة - رضي الله عنها - من بين نساءه بما كشف الله تعالى له من أمر السحر؛ لأنه عليه السلام كان مأخوذاً عن عائشة - رضي الله عنها- في هذا السحر على ما روى يحيى بن يعمر، قال: حبس رسول الله -عليه السلام- عن عائشة فبينما هو نائم أو بين النوم واليقظة إذ أتاه ملكان جلس أحدهما عند رأسه و الآخر عند رجليه، فهذا يقول للذي عند رأسه: ما شكواه؟ قال: السحر، قال: من فعل به؟ قال: لبيد بن أعصم اليهودي، قال: فأين صنع السحر؟ قال: في بئر كذا، قال: فما دواؤه؟ قال ينبعث إلى تلك البئر، فينزع ماءها، فإنه ينتهي إلى صخرة، فإذا رآها فليقلعها، فإن تحتها كوبة وهي كوز^٢ سقط عنقها، وفي الكوبة وتر^٣ فيه إحدى عشرة عقدة مغزوزة بالإبر، فيحرقها بالنار؛ فيبرأ إن شاء الله تعالى. فاستيقظ عليه السلام وقد فهم ما قال،

(١) تفسير الفخر الرازي ١٦/١٨٨. فصل الفخر القول في السحر وأنواعه وأحكامه، وأصله في تفسير

قوله تعالى: " واتبعوا ما تتلو الشياطين" (البقرة : ١٠٢) .

(٢) وردت في المصدر كوبة وهر كوز، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه في المتن .

فبعث علياً - رضي الله عنه - إلى آخر ما سبق، (١) وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان رسول الله عليه السلام إذا اشتكى شيئاً من جسده قرأ قل هو الله أحد والمعوذتين في كفه اليمنى، ومسح المكان الذي يشتكى" (٢) وفي إشارة إلى الهواجس النفسانية والخواطر الشيطانية، النفاثات: الساحرات في عقد عقائد القلوب الصافية الطاهرة أبحاث السيئات العقلية، وألوات الشكوك الوهمية، والعياذ بالله منها" (٣)

"وذكر القشيري في تفسيره أنه ورد في الصّاح: أن غلاماً من اليهود كان يخدم النبي - صلى الله عليه وسلم - فسدّت إليه اليهود، ولم يزالوا به حتى أخذ مشاطة رأس النبي - صلى الله عليه وسلم. والمُشاطة (بضم الميم): ما يسقط من الشعر عند المشط. " (٤)

وإذا كانت المعوذتان نزلتا لتعويذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن هذا لا يعني أنهما خاصتان به دون أمته، بل هما استشفاء وخير لأمته كلها من بعده، ف "الخطاب للنبي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والمراد آحاد أمته". (٥)

ونأخذ برأي السيوطي في أن العبرة بعموم اللفظ، يقول " اختلف أهل الأصول: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ والأصح عندنا: الأول....ومن الأدلة على اعتبار عموم اللفظ، احتجاج الصحابة وغيرهم في وقائع بعموم آيات نزلت على أسباب خاصة، شائعاً ذائعاً بينهم ". (٦)

(١) انظر هذه التفاصيل لسبب النزول فيما روي عن السيدة عائشة - رضي الله عنها - في العسقلاني، أحمد بن علي (٨٢٥هـ/٤٢٢م)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الجزء ١٠، باب الرقى بالمعوذات، باب السحر، رقم الحديث ٥٧٦٣، ص ٢٧٢، والحديث رقم: ٥٧٦٦، ص ٢٨٩.

(٢) انظر مضمون الحديث في: السابق نفسه، باب الرقى بالمعوذات، باب السحر، رقم الحديث ٥٧٣٥، ص ٢٧٠. ونص الحديث فيه: " أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن، وأمسح بيده نفسه لبركتها ".

(٣) روح البيان ١٠/٥٤٤ وانظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ/ ١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م-١٤١٩هـ، ج ١٩، ص ٢٢٧، و تفسير أبي السعود، ٢١٥، وابن كثير، أبو الفداء (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م)، تفسير القرآن العظيم، ت: مصطفى السيد محمد، وآخرون، مكتبة أولاد الشيخ، القاهرة، م ١٤، ص ٥٢٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٩/٢٢٩.

(٥) الأندلسي، ابن عطية (٥٤٦هـ/١١٥١م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ت: المجلس العلمي بتارودانت، ج ١٦، ص ٣٨٥.

(٦) السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ص ٧٣.

ويرد ابن تيمية على من يقول بلزوم خصوص السبب والأعيان قائلاً: "لم يقل أحد: إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فتعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ. والآية التي لها سبب معين: إن كانت أمراً أو نهياً، فهي متناولة لذلك الشخص، ولمن كان بمنزلته". (١).

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾:

قل:

إن ثمة قيمة دلالية لـ"قل" والتي تصدرت سوراً أربعاً قصيرة للتحصين هي: الكافرون، الإخلاص، الفلق، الناس، وبالنظر في أسباب نزولها ومضمونها نلاحظ أنها تأتي عندما يكون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ضعيفاً جسداً، أو لا يملك جواباً من هول ما يسأل عنه، كما في سورتي: الكافرون والإخلاص فتأتي "قل" لتلقنه الجواب، أو العلاج، ففي المعوذتين كان - صلى الله عليه وسلم - ممرضاً بأثر السحر، فلقنه الملكان الآيات وهو يعيد حتى فك عنه ما فيه، كما أن "قل" تنسجم تماماً مع فكرة التسليم الكامل، والتوكل التام من المستعيز على المستعاذ به، كما تشير إلى أنها تشمل المخاطب من الإنس والجن، لما صح بنص القرآن من استماع الجن إلى رسول الله وذهابهم إلى قومهم مبلغين كما في سورتي الجن والأحقاف وأن منهم المسلمين ومنهم دون ذلك؛ فيكون ذلك أشد وقعاً على مخلوقات الله عموماً ممن تتسلط بشرها على المستعيز، فكانت الرسالة أشد وطأة عليها حين تنصدر بـ"قل" التي يعقبها "رب الفلق" و"رب الناس"، وهي لا تملك إلا أن تخضع لسلطانه .

وهي أيضاً مبعث قوة للمستعيز الذي يتبرأ من حوله وقوته، ويستلهم الحول والقوة من ربه، بل توحى بأنه ليكيفيك أن تقولها قولاً كما أمرت لتدخل في حرزها وأمانها؛ كما تشعر بأنه ينبغي أن يوصي بعضنا بعضاً بقولها والتحصن بها، كما أوصى رب العزة والجلالة بها نبيه. ومن هنا جاءت الأحاديث تجمع بين السور الثلاث، منها: رواية صدي بن عجلان، وفروة بن مجاهد: "ألا أعلمك ثلاث سور لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في

الفرقان مثلهن؟ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ (٢).

يقول الفخر الرازي ملتفتاً إلى القيمة الدلالية لـ"قل" و"أعوذ": "في قوله (قل) فوائد (أحدها) أنه سبحانه لما أمر بقراءة سورة الإخلاص تنزيهاً له عما لا يليق به في ذاته وصفاته، وكان ذلك من أعظم الطاعات، فكأن العبد قال: إلهنا هذه الطاعة عظيمة جداً لا أثق بنفسي في الوفاء بها، فأجاب بأن قال ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ أي استعذ بالله، والتجىء إليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على أكمل الوجوه (وثانيها) أن الكفار لما سألوا الرسول - عليه السلام - قال: كيف أنجو من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك، فقال الله ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ أي استعذ بي

(١) المرجع السابق ص ٧٤.

(٢) ابن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م)، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ج ٥، ص

حتى أصونك عن شرهم (وثالثها) كأنه تعالى يقول: من التجأ إلى بيتي شرفته وجعلته آمناً، فقلت ومن دخله كان آمناً، فالتجىء أنت أيضاً إلي حتى أجعلك آمناً ف ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾. (١)

ويشير حديث رسول الله التالي إلى نفع هذه السورة خاصة عند الله، والنفع يكون بجلب الخير ودفع الشر: "أخبرنا قتيبة، حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي عمران أسلم، عن عقبة بن عامر، قال: اتبعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو راكب، فوضعت يدي على قدمه فقلت: أقرئني سورة هود أو يوسف. فقال: لن تقرأ شيئاً أنفع عند الله من ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾". (٢)

"وعن عقبة بن عامر الجهني، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: لقد أنزل الله علي آيات لم يُرمثلهن ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ إلى آخر السورة، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ إلى آخر السورة. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح" (٣).

تعليق العياذ بـ"رب" المضاف إلى "الفلق":

كان من البدائل الرأسية لـ"رب" الله أو أي اسم من الأسماء الحسنى، غير أن المعوذتين تعلق فيهما التعوذ بـ"رب" خاصة، في حين أنه في الإخلاص لم يرد إلا بلفظ الجلالة "الله"، ذلك أن سورة الإخلاص موضوعها الأساس هو نسبة الله، ووحدانيته، فهي تؤسس لتوحيد الألوهية، أما المعوذتان فههدفهما الأسمى مقاومة الشرور بأنواعها وأشكالها المختلفة، وهي تصدر عن مخلوقات لله، غير أنها تسلم بلا شك بربوبيته وإن لم تسلم بوحدانيته، وما دام هو رب المستعيز به، ورب المستعاذ منه فإنه بلا شك هو صاحب السلطان عليهما في آن، وهو الذي يملك بكونه الرب المربي المنعم الموجد أن يحفظ المستعيز به المسلم بوحدانيته التي بينها في الإخلاص، من شر خلقه والذين لا يخرجون عن سلطان ربوبيته، ثم إن هذه المخلوقات التي تتسلط بشروها على عباد الله، لو آمنت حقاً بالألوهية لأخذت بأسبابها، واستغنت عما يخالف واجباتها، غير أنها تخضع لربوبية الله وسلطانه وإن لم تؤد حق الألوهية، أو تسلم بإخلاصها لله وحده، فكما أوجدها، هو وحده القادر على إفنائها وتعطيل شرها .

وهذه من الظواهر الأسلوبية التي التفت إليها المفسرون بدرجات، فرأى بعضهم أن: "في تعليق العياذ باسم الرب المضاف إلى الفلق المبني على النور عقيب الظلمة، والسعة بعد الضيق، والفتق بعد الرتق - عدة كريمة

(١) الفخر الرازي ١٦/١٨٩.

(٢) النسائي، سنن النسائي (ت٣٠٣هـ/٩١٥م)، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، حققه: مكتب التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، باب الاستعاذة ٢، ج٨، رقم الحديث: ٥٤٥٤، ص ٦٤٦ .

(٣) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، جامع الترمذي (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م)، مراجعة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار الفيحاء، دمشق، ودار السلام، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، التحفة ٩٣، رقم الحديث ٣٣٦٧، ص ٧٦٩.

بإعادة العائد مما يعوذ منه، وإنجائه منه، وتقوية لرجائه؛ لتذكير بعض نظائره، ومزيد ترغيب له في الجد والاعتناء بقرع باب الالتجاء إليه، والإعادة بربه. قالوا: إذا طلع الصبح تتبدل الثقلة بالخفة، والغم بالسرور. (١)

ونجد أبداع الإشارات وأدقها في تفسير هذه الظاهرة لدى الفخر الرازي الذي استحضر بقية الآيات في كتاب الله، وفي الأثر مما يتعوذ به، وفسره تفسيراً أسلوبياً مقارناً. يقول: "أنه تعالى قال في مفتاح القراءة (فاستعد بالله) وقال ههنا ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ وفي موضع آخر ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ (٢) وجاء في الأحاديث (أعوذ بكلمات الله التامات) (٣) ولا شك أن أفضل أسماء الله هو الله، وأما الرب فإنه قد يطلق على غيره، قال تعالى: ﴿أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (٤) فما السبب في أنه تعالى عند الأمر بالتعوذ لم يقل أعوذ بالله بل قال (رب الفلق)؟ وأجابوا عنه من وجوه: (أحدها) أنه في قوله ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (٥) إنما أمره بالاستعاذة هناك لأجل قراءة القرآن، وإنما أمره بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لأجل حفظ النفس والبدن عن السحر، والمهم الأول أعظم، فلا جرم ذكر هناك الاسم الأعظم (وثانيها) أن الشيطان يبالي بحال منعك من العبادة أشد مبالغة في إيصال الضر إلى بدنك وروحك، فلا جرم ذكر الاسم الأعظم هناك دون ههنا (وثالثها) أن اسم الرب يشير إلى التربية فكأنه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة إلى تربيته له في الزمان الآتي، أو كان العبد يقول: التربية والإحسان حرفتك فلا تهملني، ولا تخيب رجائي (ورابعها) أن بالتربية صار شارعاً في الإحسان، والشروع ملزم، (وخامسها) أن هذه السورة آخر سور القرآن الكريم فذكر لفظ الرب تنبيهاً على أنه سبحانه لا تنقطع عنك تربيته وإحسانه، فإن قيل إنه ختم القرآن على اسم الإله حيث قال ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ (٦) ﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾ (٧) قلنا فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال قل أعوذ بمن هو ربي ولكنه إله قاهر لوسوسة الخناس، فهو كالأب المشفق الذي يقول: ارجع عند مهماتك إلى أبيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لأعدائك؛ فيكون هذا من أعظم أنواع الوعد بالإحسان والتربية (وسادسها) كان الحق قال لمحمد -عليه السلام- قلبك لي فلا تدخل فيه حب غيري، ولسانك لي فلا تذكر به أحداً غيري، وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري، وإن أردت شيئاً فلا تطلبه إلا مني، فإن أردت العلم فقل: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (٨) وإن أردت الدنيا فاسألوا الله من فضله، وإن خفت

(١) روح البيان ١٠/٥٤١.

(٢) (المؤمنون: ٩٧).

(٣) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، جامع الترمذي، التحفة ١٣٣، رقم الحديث ٣٦٠٤، ص ٨٢١. ونص الحديث: "عن أبي هريرة عن النبي أنه قال: "من قال حين يمسي ثلاث مرات أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره حمة تلك الليلة".

(٤) (يوسف: ٣٩)

(٥) (النحل: ٩٨).

(٦) (طه: ١١٤).

ضرراً فقل: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ فَإِنِّي أَنَا الَّذِي وَصَفْتُ نَفْسِي بِأَنِّي خَالِقُ الْأَصْبَاحِ، وَبَأَنِّي خَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى، وَمَا فَعَلْتُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ إِلَّا لِأَجْلِكَ، فَإِذَا كُنْتُ أَفْعَلُ كُلَّ هَذِهِ الْأُمُورِ لِأَجْلِكَ، أَفَلَا أَصَوْنُكَ عَنِ الْآفَاتِ وَالْمَخَافَاتِ؟" (١)

وفي ابتدائه بالربوبية وانتهائه بالألوهية إشارة إلى أنه كما هو رب للناس، هو أيضاً إلههم سواء أسلموا له بذلك أم لم يُسلموا، وفيه إشارة إلى تخصيص المؤمنين المُسلمين من الناس بألوهيته سبحانه بالعناية والكفاية، فهم يدخلون في كنف عباد الرحمن الرحيم، ويخصصون بالحصانة لتسليمهم له بالربوبية والألوهية معاً، وتأديتهم حقهما، فيستحقون النصر والغلبة على من جرى عليهم سلطان الربوبية، ولم يمنحوا حصانة التسليم بالألوهية .

إن إضافة "رب" إلى "الفلق" هي إضافة المالك إلى المملوك، والغالب إلى المغلوب، إنها إضافة توجب معنى أن المضاف أعلى وأعظم وأقوى وأغلب من المضاف إليه مهما بدا شره، إذ المضاف إليه يدين إليه بالمربوبية ومقتضياتها ومتطلباتها، فإذا كان ربك هو نفسه رب ما تخاف شره فقد وصلت، فلا يملك كل فلَق - وهو مفلوق لأنه بمعنى اسم المفعول (٢) - إلا أن يستجيب لخالقه وفالقه وولي نعمته، "ولفظ الرب هنا أوقع من سائر أسمائه تعالى؛ لأن الإعادة من المضار قريبة" (٣)

دلالة الفلق:

تعددت دلالة الفلق لدى المفسرين ، فهي(٤) :

١- الصبح

٢- واد في جهنم.

٣- النهار .

٤- كل ما يفلقه الله من الأرض تغليق الجبال و الصخور و الخلق كله.

غير أن أظهرها وأكثرها دوراناً المعنى القريب الشائع وهو الصبح، ف"أصل الفلق الفرق الواسع، من قولهم فلَق رأسه بالسيف يفلقه فلَقاً، ويقال أبين من فلَق الصبح و فرَق الصبح؛ لأن عموده ينفلق بالضياء عن الظلام." (٥)

(١) تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٠، ١٩١.

(٢) انظر: تفسير أبي السعود ٧/٢١٤ وتفسير الفخر الرازي ١٦/١٩١، وأنوار التنزيل ٥/٥٥٠.

(٣) أنوار التنزيل ٥/٥٥٠.

(٤) انظر: البحر المحيط ١٠/٥٧٥. انظر: مجمع البيان ١٠/٤٤٣، والجامع لأحكام القرآن ١٩/٢٢٩، ٢٢٨،

والثعالبي، عبد الرحمن بن مخلوف (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد

الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط ١، ١٩٩٧-١٤١٧هـ ج ٣، ص ٥١٠، والطبرسي، أبو علي الفضل

بن الحسن (ت ٥٤٨هـ/ ١١٥٣ م)، تفسير مجمع البيان، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤-١٤١٤هـ، ج ١٠، ص

٤٤٢. والطبري (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١،

١٩٩٤م-١٤١٥هـ ، مج ٧، ص ٥٨٢.

(٥) مجمع البيان ١٠/٤٤٢.

ونأخذ برأي ابن تيمية في استبعاد أن يكون الفلق بمعنى جب في جهنم، أو شجرة فيه، ذلك أن سياق السورة يتجه إلى دفع الشر الغاشم بالخير المطلق، والظلام الدامس بالنور المفلق. يقول: "في الفلق أقوال ترجع إلى تعميم وتخصيص، فإنه فسر بالفلق عموماً، وفسر بكل ما يفلق منه كالفجر والحب والنوى، وهو غالب الخلق، وفسر بالفجر، وأما تفسيره بالنار، أو بجب، أو شجرة فيها، فهذا مرجعه إلى التوقيف". (١)

وينطلق بعضهم من هذه الدلالة الشائعة إلى آفاق أرحب وأوسع فـ"هو يعم جميع الممكنات، فإنه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الإيجاد عنها، سيما ما يخرج من أصل كالعيون والأمطار والنبات والأولاد، ويختص عرفاً بالصبح ولذلك فسر به، وتخصيصه لما فيه من تغير الحال وتبدل وحشة الليل بسرور النور، ومحاكاة فاتحة يوم القيامة، والإشعار بأن من قدر أن يزيل به ظلمة الليل عن هذا العالم قدر أن يزيل عن العائذ به ما يخافه". (٢)

وربط البروسوي بين البنية الصرفية للفلق، ودلالاتها السياقية منطلقاً من الدلالة على الصبح بمعناه الخاص إلى معناه العام من الانبلاج والكشف يقول: "الفلق الصبح؛ لأنه يفلق عنه الليل ويفرق، فهو من باب الحذف والإيصال، فَعَلَ بمعنى مفعول كالصَمَد والقَبْض بمعنى المصمود إليه والمقبوض.... فإن كل واحد من المفلوق، والمفلوق عنه مفعول، وذلك إنما يتحقق بأن يكون الشيء مستوراً ومحجوباً بآخر، ثم يشقق الحجاب الساتر عن وجه المستور ويحول، فيظهر ذلك المستور وينكشف بسبب زواله، وذلك الحجاب المشقق مفلوق والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه. والصبح صار مفلوقاً عنه بإزالة ما عليه من ظلمة الليل، يقال في المثل هو أبين من فلق الصبح، والفلق أيضاً: الخلق؛ لأن الممكنات بأسرها كانت أعياناً ثابتة في علم الله مستورة تحت ظلمة العدم، فالفلق تعالى فلق تلك الظلمات بنور التكوين والإيجاد، فأظهر ما في علمه من المكنونات، فصارت مفلوقاً عنها". (٣)

وأحسب أن تعريف الفلق وتحديد بوصفه أو تحديده بإضافة مراد لذاته، اقتضته الحكمة الإلهية؛ ليشمل كل ما يدل على خروج شيء من شيء، سواء كان النور من الظلمة، أو الحي من الميت، أو الماء من الصخر، أو الإنسان بتفلق خليته الأولى وانقسامها حتى تصبح جنيناً فوليداً، إذ كل ذلك ربه واحد، وصانعه ومالك أمره واحد، وإن تعددت أشكاله، وقد أشار إلى هذا الطبري بعد أن ذكر دلالات الفلق المختلفة المتنوعة يقول: "ولم يكن جلّ ثناءه وضع دلالة على أنه عني بقوله: "ربّ الفلق" بعض ما يُدعى الفلق دون بعض، وكان الله - تعالى ذكره - ربّ كل ما خلق من شيء، وحبّ أن يكون معنياً به كل ما اسمه الفلق، إذ كان ربّ جميع ذلك". (٤)

(١) ابن تيمية (٧٢٨هـ/١٣٢٧م)، دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، ت: محمد السيد الجليند،

مؤسسة علوم القرآن، دمشق - بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ج ٥، ص ٥١٠.

(٢) أنوار التنزيل ٥/٥٥٠.

(٣) روح البيان ١٠/٥٤١.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٧/٥٨٤، ٥٨٥.

إن كل حي أو جماد ينبني على أساس ناموس طبيعي يقوم على الانقسام إما تكاثراً ونموً سواء كان مكوناً من خلايا حية، أو مركباً جزئياً من مكونات ذرية تتفاعل، وإما تلاشياً وتفككاً، والذي فلقه بادئ الأمر وقواه هونفسه قادر على أن يفلقه تلاشياً وضعفاً وتبدداً. فإن كان المفلق حياً كان التكوين بانقسام الخلايا وتجدها ليصل إلى أقصى مدى شاءه الله له، فإذا جاء أجله صار انقسام تهدم وتموت. وإذا كان المفلق جبلاً - مثلاً - تكون بترامك الجزينات وترابطها، فإذا جاء أجله صار انقسام تفتت وتهدم .

فالفلق تتضمن الشيء وضده: انقسام للحياة، وانقسام للموت، انقسام تراكم كما في الجوامد من نهار وليل، وغيرهما، وانقسام تفكك وتفتت وتلاش. وكلها تنبئ بأن لادوام لقوة أو سطوة غير رب الفلق. فالفلق قانون الوجود والعدم الخاضع لسلطان الفالق - عز وجل ؛ ولذلك لا يمنع مفلوقاً من مفلوق إلا من ملك القدرة على فلقه حياةً وموتاً، وجوداً وعدمًا .

ويذكر الفخر آراء أكثر المفسرين في استيحاء دلالة الفلق بمعنى الصبح ويحضرها في دلالات ثمانية تؤول بمعنى المعنى يقول: " (الأول) أن القادر على إزالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضاً أن يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه (الثاني) أن طلوع الصبح كالمثال لمجىء الفرج، (الثالث) أن الصبح كالشورى فإن الإنسان في الظلام يكون كالحم على وضم فإذا ظهر الصبح فكأنه صاح بالأمان وبشر بالفرج؛ فلذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر، (الرابع) قال بعضهم إن يوسف عليه السلام لما ألقى في الجب وجعت ركبته وجعاً شديداً فبات ليلته ساهراً فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل بأذن الله تعالى يسأله ويأمره بأن يدعو ربه فسأل يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض إلا ويجد نوع خفة في آخر الليل (١)، (الخامس) لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضوع؛ لأنه وقت دعاء المضطرين، وإجابة المهوفين. فكأنه يقول قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم (السادس) يحتمل أنه خص الصبح بالذكر؛ لأنه أنموذج من يوم القيامة لأن الخلق كالأموات والدور كالقبور، ثم منهم من يخرج من داره مفلساً عرياناً لا يلتفت إليه، ومنهم من كان مديوناً فيجر إلى الحبس، ومنهم من كان ملكاً مطاعاً فتقدم إليه المراكب ويقوم الناس بين يديه، كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب، عار عن لباس التقوى، يجر إلى الملك الجبار، وكم من عبد كان مطيعاً لربه في الدنيا، فصار ملكاً مطاعاً في العقبى، يقدم إليه البراق (السابع) يحتمل أنه تعالى خص الصبح بالذكر؛ لأنه وقت الصلاة الجامعة لأحوال القيامة، فالقيام في الصلاة يذكر بالقيام يوم القيامة فكأن العبد يقول: إلهي كما خلصتني من ظلمة الليل خلصني من هذه الأهوال، وإنما خص وقت صلاة الصبح؛ لأن لها مزيد الشرف على ما قال: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ

(١) وانظر: روح البيان ١٠/٥٤١.

أَلْفَجَرَ كَانَتْ مَشْهُودًا ﴿١﴾ أي تحضرها ملائكة الليل والنهار (الثامن) أنه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال:
﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ (٢) . (٣)

ويقف الفخر الرازي عند الحدود الدلالية المتسعة للفلق مفسراً القرآن بالقرآن، ومستدلاً على معناه منه،
يقول: "(القول الثاني) في الفلق أنه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالأرض والنبات ﴿وَإِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ (٤)
والجبال عن العيون (٥) ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾ والسحاب عن الأمطار، والأرحام عن الأولاد
والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف، وإذا تأملت الخلق تبين لك أن أكثره عن انقلاب، بل العدم كأنه
ظلمة والنور كأنه الوجود، وثبت أنه كان الله في الأزل ولم يكن معه شيء البتة، فكأنه سبحانه هو الذي فلق
بحار ظلمات العدم بأنوار الإيجاد والتكوين والإبداع، فهذا هو المراد من الفلق، وهذا التأويل أقرب من وجوه
(أحدها) هو أن الموجود إما الخالق وإما الخلق، فإذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كأنه قال: قل أعوذ برب
جميع الممكنات، ومكون كل المحدثات والمبدعات . فيكون التعظيم فيه أعظم، ويكون الصبح أحد الأمور
الداخلة في هذا المعنى (وثانيها) أن كل موجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، الممكن لذاته يكون موجوداً
بغيره معدوماً في حد ذاته، فإذا كان كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه ويبقيه حال بقاءه، فإن
الممكن حال بقاءه يفتقر إلى المؤثر والتربية إشارة لا إلى حال الحدوث بل إلى حال البقاء، فكأنه يقول: إنك
لست محتاجاً إلى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث والبقاء معاً في الذات وفي جميع الصفات، فقوله (رب
الفلق) يدل على احتياج كل ما عداه إليه، حالتي الحدوث والبقاء في الماهية والوجود، بحسب الذوات والصفات
.وسر التوحيد لا يصفون عن شوائب الشرك إلا عند مشاهدة هذه المعاني، (وثالثها) أن التصوير والتكوين في
الظلمة أصعب منه في النور، فكأنه يقول: أنا الذي أفعل ما أفعله قبل طلوع الأنوار وظهور الأضواء، ومثل
ذلك مما لا يتأتى إلا بالعلم التام، والحكمة البالغة. وإليه الإشارة بقوله ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَآ
إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٦)

القول الثالث: أنه وإد في جهنم أو جُب فيها، من قولهم لما اطمأن من الأرض الفلق والجمع فُلُقَان..... وإنما
خصه بالذكر ههنا لأنه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد أوهام الخلق، ثم قد ثبت أن

(١) (الإسراء: ٧٨)

(٢) (آل عمران: ١٣٤)

(٣) الفخر الرازي ١٦/١٩٢، ١٩١.

(٤) (الأنعام: ٤٩)

(٥) (البقرة: ٧٤)

٦ (آل عمران: ٦)

رحمته أعظم وأكمل وأتم من عذابه، فكأنه يقول: يا صاحب العذاب الشديد أعوذ برحمتك التي هي أعظم وأكمل وأتم وأسبق وأقدم من عذابك. " (١)

﴿ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ (٢) :

"وقرأ الجمهور: ﴿ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ بإضافة شر إلى ما، و"ما" عام، يدخل فيه جميع من يوجد منه الشر، من حيوان مكلف وغير مكلف، وجماد كالإحراق بالنار، والإغراق بالبحر، والقتل بالسم. " (٢)

أما "ما خلق" فتعني "من شر ما خلقه من الثقيلين وغيرهم كائناً ما كان من ذوات الطبائع... فيشمل جميع الشرور والمضار، بدنية كانت أو غيرها من ضرب وقتل وشم وعض ولدغ وسحر ونحوها. وإضافة الشر إليه لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة وتفاعل كيفياتها المتضادة المستتبعة للكون والفساد، وأما عالم الأمر فهو خير محض منزه عن شوائب الشر بالكلية. " (٣)

واقوله تعالى ﴿ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الآية وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن عباس يريد إبليس خاصة؛ لأن الله تعالى لم يخلق خلقاً هو شر منه ولأن السورة إنما نزلت في الاستعاذة من السحر، وذلك إنما يتم بإبليس وأعوانه وجنوده. (وثانيها) يريد جهنم، كأنه يقول: قل أعوذ برب جهنم و من شذائد ما خلق فيها. (وثالثها) ﴿ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ يريد من شر أصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام وغيرهما، ويجوز أن يدخل فيه من يؤذي من الجن والإنس أيضاً ووصف أفعالها بأنها شر، وإنما جاز إدخال الجن والإنسان تحت لفظة "ما"؛ لأن الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة "ما" فيه؛ لأن العبرة بالأغلب أيضاً ويدخل فيه شرور الأطعمة الممرضة وشرور الماء والنار، فإن قيل الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء، على قول أكثر المتكلمين، أو متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الأجرام، على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين، وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية أنه تعالى أمر الرسول -عليه السلام- بأن يستعيز بالله من الله، فما معناه؟ قلنا وأي بأس بذلك، ولقد صرح عليه السلام بذلك، فقال "وأعوذ بك منك" (ورابعها) أراد به ما خلق من الأمراض والأسقام والقحط وأنواع المحن والآفات..... " (٤)

١ تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٣، ١٩٩٢

(٢) البحر المحيط ١٠/٥٧٥

(٣) روح البيان ١٠/٥٤١

(٤) تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٣، ١٩٤

إن الشر هنا ليس منسوباً إلى الله وإنما إلى خلق الله (المخلوق) فقد أضيفت "ما" الموصولية في القراءة المشهورة . ولا يخفى مافي "ما" الموصولية دون "من" من إشارة إلى أنها تشمل العاقل وغير العاقل، ما نعلم وما لا نعلم، ما نرى وما لا نرى، ما ندركه عموماً بحواسنا وما لا ندرك، فهي تشمل كل نوع وجنس وصنف ينضوي تحت كونه مخلوقاً من مخلوقات الله، ولم يقتزن الفعل "خلق" المتعدي بمفعوله من أجل تحقيق الفلقلية في الفاصلة القرآنية التي هيمنت على أواخر السورة، بالإضافة إلى أنه لا يريد أن يتوهم السامع خلقاً بعينه - والله أعلم- وكما كانت الفلق من جوامع الكلم تشتمل كل مفلوق وربما كل مفلق فلا يخرجان عن سلطة فالفق الأصباح وفالفق الأرواح، وفالفق الحب والنوى، فإن "ما خلق" تشمل كل ما برأ وذرأ من خلق، فهو "يعم كل موجود له شر" (١) "...إذ كان كل ما سواه، فهو ما خلق" (٢)

إن القراءة الثانية "من شر ما خلق" حيث "ما" بدل من شر، تعاضد دلالة القراء المشهورة وتوازرها، فـ"ما" تشمل كل ما خلق، وكل شروره.

﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾:

والشر الثاني المستعاذ من شره هو "غاسق" غير أنه رهين بتحقق الفعل "وقب"، وهو شر ينضوي تحت الشر الأول. فهو "تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجها فيما قبله؛ لزيادة مساس الحاجة إلى الاستعاذة منه لكثرة وقوعه؛ لأن تعيين المستعاذ أدل على الاعتناء بالاستعاذة، وأدعى إلى الإعاذة منه لكثرة وقوعه". (٣) و"إذا" هنا غير متضمنة معنى الشرط وإنما هي متمحضة للدلالة على الظرفية، وهي تأتي في غير موضع في القرآن وفق هذا الاستعمال. (٤) فهي تأتي هنا بمعنى "حين"، غير أنها تضيف معنى الرهبة والتوجس في حال وقوع ما بعد إذا، كما تشير إلى معنى استقرار مابعدو وتمكنه .

دلالة "غاسق إذا وقب"

تتعدد دلالة "غاسق" في العربية، كما تتنوع معانيها في التفاسير، ولعل تكثيرها يشير إلى تعدد أكثر من شيء في اتصافه بالغسق، فبنيتها الصرفية على اسم فاعل تشير إلى اتصاف الموصوف بتلك الصفة، وكونه نكرة يعني كل من ينطبق عليه هذا الوصف.

فـ"الغاسق: الليل، ووقب: أظلم ودخل على الناس، قاله ابن عباس والحسن ومجاهد، وزمكه الزمخشري على عادته فقال: والغاسق: الليل إذا اعتكر ظلامه . من قوله تعالى"إلى غسق الليل"(١)، ومنه: غسقت العين: امتلأت دمعاً،

(١) الجواهر الحسان ٥١٠/٣

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥٨٥/٧

(٣) روح البيان ٥٤١/١٠

(٤) انظر: الزوبعي، طالب محمد إسماعيل، معجم الجملة القرآنية، القسم الثاني، الدلالة الزمنية للأفعال

في القرآن الكريم، مطبعة التعليم العالي، بغداد، ١٩٨٨م، ص ٨٠ .

وغسقت الجراح: امتلأت دماً، ووقوبه: دخول ظلامه في كل شيء،^٢ انتهى. وقال الزجاج: هو الليل لأنه أبرد من النهار، والغاسق: البارد، استعيز من شره لأنه فيه تنبث الشياطين والهوام والحشرات وأهل الفتك. قال الشاعر:

يا طيف هند لقد أبقيت لي أرقاً
إذ جئتنا طارقاً والليل قد غسقا

وقال محمد بن كعب: النهار دخل في الليل. وقال ابن شهاب: المراد بالغاسق: الشمس إذا غربت. وقال القتبي وغيره: هو القمر إذا دخل في ساهوره فخسف.... وعنه صلى الله عليه وسلم: "الغاسق النجم". وقال ابن زيد عن العرب: الغاسق: الثريا إذا سقطت، وكانت الأسقام والطاعون تهيج عند ذلك. وقيل: الحية إذا لدغت، والغاسق سم نابها لأنه يسيل منه. (٣) ووقب نابها إذا دخل في اللديغ (٤).

"وإضافة الشر إلى الليل لملايسته له بحدوثه فيه، وتنكيره لعدم شمول الشر بجميع أفراده، ولا لكل أجزائه." (٥) فغاسق قد تعني: الليل المظلم، وقد تعني القمر، أو الثريا، أو الحية، أو النجم، ويرى بعض المفسرين أن المعنى المراد من الآية كل ذلك الذي تحتمله كلمة "غاسق" يقول الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال: إن الله أمر نبيه - صلى الله عليه وسلم - أن يستعيز "من شر غاسق" وهو الذي يظلم، ولم يخص بعض ذلك بل عمَّ الأمر بذلك،" (٦).

أما "إذا وقب" فـ "الوقب النفرة في الشيء كالنفرة في الصخرة يتجمع فيها الماء ووقب إذا دخل في وقب منه، وقبت الشمس إذا غابت، ووقب الظلام دخل، والمعنى إذا دخل ظلامه في كل شيء، وتقبيده به لأن حدوث الشرفيه أكثر، والتحرز منه أصعب وأعسر؛ ولذلك قيل: الليل اخفى للويل وقيل أغدر الليل؛ لأنه إذا أظلم كثر فيه الغدر والغوث يقل في الليل؛ ولذا لو شهر إنسان بالليل سلاحاً فقتله المشهر عليه لا يلزمه قصاص، ولو كان نهاراً يلزمه؛ لأنه يوجد فيه الغوث. والحاصل أنه ينبعث أهل الحرب في الليل، وتخرج عفاريت الجن والهوام والمؤذيات. ونهى رسول الله - عليه السلام - عن السير في أول الليل وأمر بتغطية الأواني وإغلاق الأبواب وإيكاء

(١) سورة الإسراء: ٨٧/١٧ .

(٢) - الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر (ت ٥٣٨هـ/ ١١٤٣م) ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ت: محمد الصادق قمحاوي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، ج٤، ص ٣٠٠.

(٣) البحر المحيط: ٥٧٦/١٠، ٥٧٥. و انظر: روح البيان ٥٤٢/١٠، والجامع لأحكام القرآن ٢٣٠/١٩، وتفسير أبي السعود ٢١٥/٧، ٢١٤، ومجمع البيان ٣٤٣/١٠، و جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥٨٥/٧، والجواهر الحسان ٥٥١/٣. وأنوار التنزيل ٥٥١/٥. وتفسير الفخر الرازي ١٩٤/١٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢٣٠/١٩. تفسير القرآن العظيم ٥٢٤، ٥٢٥ / ١٤.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٢٣٠/١٠.

(٦) روح البيان ٥٤٢/١٠.

الأسقية وضم الصبيان؛ (١) وكل ذلك للحذر من الشر والبلاء وقيل: التعبير عن القمر بالغاسق لأن جرمه مظلم وإنما يستتير بضوء الشمس ووقوبه المحاق في آخر الشهر قيل: وهو المناسب لسبب النزول وقيل هو كل شيء يعتري الإنسان، ووقوبه نجومه." (٢)

ويقف الفخر الرازي عند كل دلالة سياقية لغاسق إذا وقب، ويحاورها، ويعلل، ويبين المسوغ لفهما وتفسيرها بعد أن يذكر معناها اللغوي، ويلتفت إلى دلالات لم يشر إليها غيره يقول: "أن الغاسق إذا وقب هو القمر، قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لأنه يكسف فيغسق، أي يذهب ضوؤه ويسود، ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد، روى أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بيدها وأشار إلى القمر وقال "استعيذي بالله من شر هذا فإنه الغاسق إذا وقب" (٣) قال ابن قتيبة: ومعنى قوله تعوذي بالله من شره إذا وقب أي إذا دخل في الكسوف، وعندي فيه وجه آخر: وهو أنه صح أن القمر في جرمه غير مستتير بل هو مظلم، فهذا هو المراد من كونه غاسقاً، وأما وقوبه فهو انمحاء نوره في آخر الشهر، والمنجمون يقولون إنه في آخر الشهر يكون منحوساً قليل القوة؛ لأنه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته، ولذلك فإن السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت، وهذا مناسب لسبب نزول السورة فإنها إنما نزلت لأجل أنهم سحروا النبي - صلى الله عليه وسلم - لأجل التمريض....." (٤)

إن النظر في الدلالات المتعددة للآية الكريمة يسلم إلى أن ثمة معنى عاماً مشتركاً بينها وهو الدلالة على دخول الظلام، غير أن تكثير غاسق يعني أي غاسق لا غاسق بعينه، وإذا نظرنا في حديث السيدة عائشة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سجد أن غاسق فيه جاءت معرفة، حين أشار إلى القمر، وتعريفه في الحديث يشير إلى أنه أحد تلك الغواسق لا كلها، وربما كان أشهرها.

إن استقراء الدلالات المختلفة يفضي إلى أن المستعاذ من شره كل ظلام وإن اختلف سببه، الظلام الخارجي الذي ينشط فيه الظلام النفسي، فقد يكون أشهرها غياب الشمس عند الغروب، وعندها يبدأ الظلام في الهيمنة، في هذا الوقت بين المغرب والعشاء تنتشط الشياطين، ولذلك أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بجمع الأطفال بين المغرب والعشاء.

(١) عن جابر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - "إذا استجنح الليل - أو كان جنح الليل - فكفوا صبيانكم فإن الشياطين تنتشر حينئذ، فإذا ذهب ساعة من العشاء فخلوه، وأغلق بابك واذكر اسم الله، وأطفئ مصباحك واذكر اسم الله، وأوك سقائك واذكر اسم الله، وخمر إناءك واذكر اسم الله ولو تعرض عليه شيئاً." انظر: فتح الباري، ج ٦، باب صفة إبليس وجنوده، رقم الحديث: ٣٢٨٠، ص ٤١٤.

(٢) روح البيان ١/٥٤٢، وانظر: تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٤، وتفسير أبي السعود ٧/٢١٥، ٢١٤.

(٣) الترمذي، جامع الترمذي، التحفة ٩٣، المعجم ١١٣، ١١٤، رقم الحديث: ٣٣٦٦، ص ٧٦٨.

(٤) تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٥. وانظر: تفسير أبي السعود ٧/٢١٥.

والغاسق الثاني أشد ظلمة وحلقة وهو حين يغيب القمر إما بالغسق أو عندما يصبح هلالاً، فيكون الوقت أنسب ما يكون لنشاط الجن وضعف الإنسان، فيكون موافقاً لسحر التمريض وغيره، كيف لا والسحرة حين يعقدون عقدهم، يرسمون عزائم على أشكال هندسية يكتب على كل منها اسم من أسماء القمر.

يقول شيخ الإسلام: "...فالقمر أحق ما يكون بالاستعاذة، والليل مظلم، منتشر فيه شياطين الإنس والجن، مالا ينتشر بالنهار، ويجري فيه من أنواع الشر مالا يجري بالنهار من أنواع الكفر والفسوق والعصيان بالظلمة. ولهذا إنما جعله الله لسكون الأدميين وراحتهم، لكن شياطين الإنس والجن تفعل فيه من الشر مالا يمكنها فعله بالنهار، ويتوسلون بالقمر، وبدعوته وعبادته. وأبو معشر البلخي له (مصحف القمر) يذكر فيه من الكفريات والسحريات ما يناسب الاستعاذة منه .

فذكر سبحانه الاستعاذة من شر الخلق عموماً، ثم خص الأمر بالاستعاذة من شر غاسق إذا وقب، وهو الزمان الذي يعم شره، ثم يخص بالذكر السحر والحسد". (١)

إن العلاقة بين وقوب غاسق هو الوقت المناسب لعقد السحر، والسحر منبعه ودافعه الأول الحسد. وكما أشار الفخر الرازي فإن هذا يناسب مناسبة السورة، وهو انعقاد السحر، وهو سحر تمريض لرسول الله - صلى الله عليه وسلم.

ولا يخفى ما في الآية مع الحديث من إعجاز علمي جعل المفسرين قيل أكثر من ألف سنة يصلون إلى حقيقة أن القمر في طبيعته و كينونته كوكب مظلم، وإنما هو يعكس ضوء الشمس. فقد قيل التعبير عن القمر بالغاسق؛ لأن جرمه مظلم وإنما يستتير بضوء الشمس،...." (٢)

وأما الغاسق الثالث فمئات من سقوط الثريا؛ مما يسلم إلى ظلام أيضاً تنشط فيه الجن. ولا يخفى أن دخول الظلام له تأثير أيضاً على مخلوقات أخرى غير الجن، فهو ينشط الشر، ويحفزه لدى كل ذي شر من إنس ووحش وزاحف.

إنها حقيقة علمية تشير ضمناً إلى دور دخول الظلام في تنشيط الشر في أهله، فكان لا بد من الاستعاذة من بين مخلوقات الله من "غاسق إذا وقب"، إن غاسق تشير إلى ظلام النفوس والطبائع في المخلوقات كلها الذي ينشط لظلام الكون ودخول الليل.

وبربط هذه الآية بسابقتها تكون الاستعاذة تامة، فهي تبدأ بالاستعاذة برب كل مفلق من نور أو ظلام، من إنس أو جن، من عاقل وغير عاقل، في كل حين، ثم خص من المفلوقات الظلام ومن المخلوقات ما ينشط في الظلام لشدة أثره، وقوة ضرره.

(١) دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية ٤٩٧/٥ .

(٢) تفسير أبي السعود ٢١٥/٧.

﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾:

قرأ الجمهور النَّفَّاثَاتِ بمعنى: "النساء، أو النفوس، أو الجماعات السواحر، يعقدن عقداً في خيوط وينفثن عليها ويرقن، "النفاثات"؛ وسبب نزول هاتين المعوذتين ينفي ما تأوله الزمخشري من قوله: و يجوز أن يراد به النساء الكيادات من قوله "إن كيدكن عظيم"، تشبيهاً بالسحر والنفث في العقد، أو اللاتي يفتن الرجال بتعرضهن لهم، وعرضهن محاسنهن، كأنهن يسحرنهم بذلك،(١).

وقال ابن عطية: وهذا النفث هو على عقد تعقد في خيوط ونحوها على اسم المسحور فيؤذى بذلك، وهذا الشأن في زماننا موجود شائع في صحراء المغرب. وحدثني ثقة أنه رأى عند بعضهم خيطاً أحمر قد عقدت فيه عقد على فصلان، فمنعت من رضاع أمهاتها بذلك، فكان إذا حل عقدة جرى ذلك الفصيل إلى أمه في الحين فرضع.(٢)

ونتفق مع أبي حيان في ما ذهب إليه من استبعاد أن تكون المقصودات من "النفاثات" النساء الكيادات، فذاك معنى يبعد كل البعد عن هدف السورة وسبب نزولها، ويعلق الفخر الرازي على من قال بهذا المعنى بقوله: "واعلم أن في هذا القول حسن، لولا أنه على خلاف قول أكثر المفسرين"(٣)

وأحسب أن ليس المقصود به النساء عامة، ولا فئة من النساء اللاتي يحترفن السحر وينفثن عند عقدهن عقد السحر لإيذاء المسحور، وإنما يقصد به عموم من يفعل ذلك من كل السواحر في كل زمان ومكان من نساء ورجال، ولعل المفرد "نفّاثة" على "فعالة" يرجح معنى التأنيث لفظاً للمبالغة في مبالغة الفعل حتى يصبح حرفة شاغلة لصاحبها كما في: رحالة، وعلامة، وفهامة، فالنفّاثة كل من تغلب عليه حرفة النفث للسحر من ذكر أو أنثى .

ولعل المفسرين انصرفوا إلى أنه يقصد به فئة خاصة من النساء هو أنه في حال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- كان النفاثات مجموعة من النساء بعينهن وهن بنات لبيد بن الأعصم، وقد التفت إلى هذا صاحب روح البيان مشيراً إلى الأوجه الممكنة من خلال ربط الآية بسياقها وسبب نزولها الذي ذكرناه آنفاً، يقول:

"...من النفث وهو شبه النفخ يكون في الرقية ولا ريق معه، فإن كان معه ريق فهو التفل. يقال منه: نفث الراقي ينفث وينفث بالضم والكسر، والنفاثات بالتشديد يراد منها تكرار الفعل والاحتراف به والنفاثات تكون للدفعة الواحدة من الفعل ولتكراره أيضاً "في العقد" جمع عقدة وهي ما يعقده الساحر على وتر أو حبل أو شعر، وهو ينفث ويرقي وأصله من العزيمة؛ ولذلك يقال لها عزيمة كما يقال لها عقدة، ومنه قيل للساحر مُعَدِّد، والمعنى ومن شر النفوس أو النساء السواحر اللاتي يعقدن عقداً في خيوط وينفثن عليها، وتعريفها إما

(١) الكشف: ٣٠١/٤.

(٢) البحر المحيط ٥٧٦/١٠ وانظر: الفخر الرازي ١٩٥/١٦.

(٣) تفسير الفخر الرازي ١٩٦/١٦.

للعهد أوللايدان بشمول الشر لجميع أفرادهن وتمحضهن فيه، وتخصيصه بالذكر لما روى ابن عباس-رضي الله عنهما- وعائشة- رضي الله عنها- أنه كان غلام من اليهود يخدم النبي- عليه السلام- وكان عنده أسنان من مشطه- عليه السلام- فأعطاها اليهود، فسحروه- عليه السلام- فيها، ولذا ينبغي أن يقطع الظفر بعد النقل، وكذا الشعر إذا سقط من اللحية والرأس نصفين أو أكثر لئلا يسحر به أحد، وتولاه لبيد بن أعصم اليهودي وبناته وهن النفاثات في العقد.... الخ" (١)

ولعل في الرواية السابقة ما يشير إلى أن السحر تم برجلين: لبيد، والغلام، وبنات لبيد، فكلهم عموماً نفاثات؛ بل إن الواقع يثبت أن عدد السحرة من الرجال أكثر من النساء؛ لذا يرجح عندنا أن التاء المفردة في "نفاثات" للمبالغة في المبالغة لا للتأنيث، فالمستعاذ من شره كل نفاثة من ذكر أو أنثى، أو إنس أو جن .
ويلتفت القرطبي إلى العلاقة بين عدة العقد التي عقدت على شعر رسول الله لتمريضه وهي إحدى عشرة عقدة، وبين مجموع عدد آيات الفلق والناس يقول في معرض ذكره قصة استخراج السحر من البئر: "...وأخرجوا الجف، فإذا مشاطة رأس إنسان، وأسنان من مشط، وإذا وترٌ معقودٌ فيه إحدى عشرة عقدة مغرزة بالإبر، فأنزل الله تعالى هاتين السورتين، وهما إحدى عشرة آية على عدد تلك العقد، وأمر أن يتعوذ بها، فجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة، ووجد النبي- صلى الله عليه وسلم- خفة، حتى انحلت العقدة الأخيرة فكأنما أنشط من عقال". (٢)

ولعل العلاقة وثيقة بين فعل النفاثات إذ يقوم إتمام سحرهن على النفث، وبين قراءة المعوذات ونفثها في اليد كما جاء عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ومسح الوجه والجسد بهن، فهن الدواء لذلك الداء، فإن كان الساحر ينفث للعقد، فإن المسترقي ينفث ليحل تلك العقد، النفث في العقد إنما يكون مذموماً إذا كان سحراً مضرراً بالأرواح والأبدان. فأما إذا كان هذا النفث لإصلاح الأرواح والأبدان وجب أن لا يكون حراماً". (٣)

ومع أن المعتزلة أنكرت تأثير السحر (٤) إلا أنهم قالوا أن سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه: أحدها: أن يستعاذ من إثم عملهن في السحر، والثاني: أن يستعاذ من فتنهن للناس بسحرهن، والثالث: أن يستعاذ من إطعامهن الأطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت". (٥)

ولعل في إدراجهم هذه الأوجه للاستعاذة ما يشير إلى أنهم في أعماقهم يسلّمون بوجود السحر والنفث وتأثيره في المسحور، فالجنون إقرار بوجود ما يخالط العقل من أثر من جن .

(١) روح البيان ١٠/٥٤٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٩/٢٢٧.

(٣) تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٠. ولمزيد من التفصيل والأدلة على مشروعية النفث عند قراءة المعوذات

انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٩/٢٣١.

(٤) انظر: الكشاف ٤/٣٠١.

(٥) تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٦.

﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾:

١- تنكير "غاسق" و "حاسد" و تعريف "النفاثات":

التفت المفسرون إلى القيمة الدلالية في تنكير "غاسق" و "حاسد" في حين عرف النفاثات في السورة الكريمة. وذهب جلهم إلى أنه "عرف النفاثات لأن كل نفاثة شريرة، و نكر غاسقاً لأنه ليس كل غاسق شريراً، وأيضاً ليس كل حاسد شريراً، بل رب حسد يكون محموداً، وهو الحسد في الخيرات". (١)

ولا يخفى أن التنكير يشير إلى أنواع مختلفة متعددة ممن يتصفون بالغسق، أو الحسد، في حين ان النفاثات كلهن واحدة، وحكمهن واحد، فالاستعاذة تكون منهن جميعاً.

"وفي الحديث: المؤمن يغبط، والمنافق يحسد، وأول ذنب عصي الله به في السماء حسد إبليس لآدم فأخرجه من الجنة فطرد وصار شيطاناً رجيماً، وفي الأرض حسد أحد ابني آدم لأخيه فقتله. قال الحسين بن الفضل - رحمه الله- ذكر الله الشرور في هذه السورة ثم ختمها بالحسد ليظهر أنه أخبث الطبائع.... وفيه إشارة إلى حسد النفس الأمارة إذا حسدت القلب وأرادت أن تطفىء نوره، وتوقعه في التلويين، وكفران النعمة الذي هو سبب لزوالها". (٢)

وفي هذا الحديث ما يعزز سبب نزول الآية، وما يربط بين النفث في العقد، وبين الحسد، فدافع السحر ممن يطلبه من البشر، ومن ينفذه من الجن هو الرغبة في التسلط على المسحور وإيذائه، وواقع الأمر أن سببه نفسي مرضي هو حسد إنس للإنس، والجن للإنس، ومن هنا جاءت السورة اللاحقة تنصب على الاستعاذة برب الناس من الجنة والناس، لخيرهم من شريهم الحاسد، إذ إن من يلجأ إلى السحر هو في الأصل حاسد لم يكتف بتمني زوال النعمة عن غيره، وإنما سعى إلى العمل بنفسه من أجل تحويله عن النعمة إلى النقمة، وعن السرور إلى الشقاء بتسليط الجن عليه، إنه من السوء بمكان حتى أنه يجروء على الله فيتدخل في قضائه وعطائه .

"اختلف أهل التأويل في الحاسد الذي أمر النبي - صلى الله عليه وسلم- أن يستعيذ من شر حسده به، فقال بعضهم: ذلك كل حاسدٍ أمر النبي - صلى الله عليه وسلم- أن يستعيذ من شر عينه ونفسه.

وقال آخرون: بل أمر النبي - صلى الله عليه وسلم- بهذه الآية أن يستعيذ من شر اليهود الذين حسدوه. وأولى القولين بالصواب في ذلك قول من قال: أمر النبي - صلى الله عليه وسلم- أن يستعيذ من شر كل حاسد إذا حسد، فعابيه، أو سحره، أو بغاه بسوء. وإنما قلنا: ذلك أولى بالصواب؛ لأن الله - عز و جل- لم يخصص من قوله: "ومن شر حاسدٍ إذا حسد" حاسداً دون حاسدٍ، بل عمَّ أمره إياه بالاستعاذة من شر كل حاسدٍ، فذلك على عمومته". (٣)

(١) الفخر الرازي ١٩٦/١٦، والبحر المحيط ٥٧٧/١٠، وروح البيان ٥٤٤/١٠، ومجمع البيان ٣٢/١٠.

(٢) روح البيان ٥٤٤/١٠، ٥٤٥. وانظر: مجمع البيان ٢٣٢/١٠.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥٨٥/٧، ٥٨٦.

﴿إِذَا وَقَبَ﴾ و ﴿إِذَا حَسَدَ﴾ :

كان من الممكن أن يكتفي المستعيز بالاستعاذة من غاسق ومن حاسد دون "إذا" المقترنة بفعل ماضٍ، غير أن مجيء إذا المتمحضة للدلالة على الظرفية، دون أختها "إن" الشرطية الجازمة ليعطي خصوصية دلالية خفية لا نجد لها في "إن":

فلو قال: غاسق إن وقب

و: حاسد إن حسد

لكان المعنى أن الشر يقع حتماً بمجرد مجيء الغاسق، أي غاسق عرضاً، وكذلك بحسد أي حاسد عرضاً، والأمر ليس كذلك وإنما أراد معنى تحقق الشر في حال تمكن غاسق في الوقوب، وفي حال تمكن حاسد في حسده واستحكامه فيه و صدوره منه عن نية و قصد؛ لذا قال:

غاسق إذا وقب

حاسد إذا حسد

وتكراره مادة "حسد" في صيغة اسم الفاعل التي تشير إلى اجتراح الموسوم به سواء كان إنساناً أو جنساً لهذا السلوك ومداومته على اقترافه، وفوق ذلك صدور الفعل عنه ماضياً؛ لنيته إذ ذاك في المستقبل اختياراً أن يحسد، فالحسد فعله المتجدد وشغله كما فعل النفائات السحر والعقد.

ونجد إشارة لطيفة لدى أبي حيان في الرابط بين عادة شائعة لدى العرب، وهي كثرة الدوران حتى في مجتمعنا المعاصر، وهي "التخميس" أي الإشارة بأصابع اليد الخمس في عين من يخشى من عينه - وبين سورة الفلق وذلك قوله: "وقول المنظور إليه للحاسد، إذا نظر: الخمس على عينك يعني بهذه السورة؛ لأنها خمس آيات، وعين الحاسد في الغالب واقعة نعوذ بالله من شرها." (١)

ولسنا مع من ذهب إلى أن العامة قد غلطت... في هذا، فيشيرون في ذلك بالأصابع لكونها خمسة" (٢)، وأحسب أن العامة كانت تشير في الأصل بالتخميس إشارة إلى آيات الفلق، ثم شاعت هذه الإشارة وتوسى أصلها مع الأيام.

التركيب النحوي :

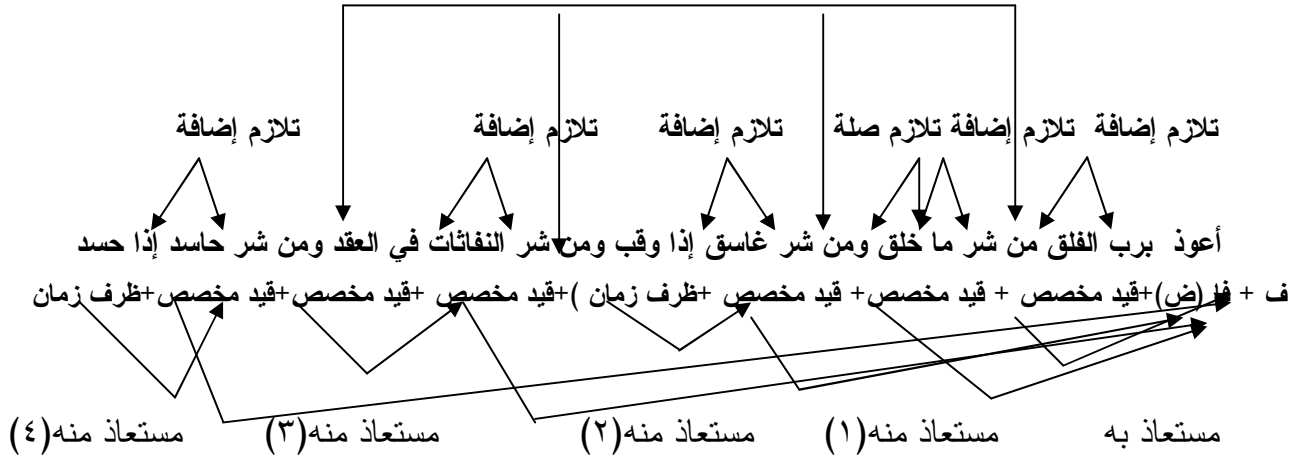
تتألف السورة الكريمة من جملتين فعليتين: الأولى قصيرة وهي التي تتضمن الأمر بالتبليغ، مرسلها رب العزة والجلالة، والمخاطب فيها المكلف بالتبليغ محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن بلغته الرسالة من أمته، وهي برقية صارمة واضحة محددة مكونة من: قل = فعل + فاعل .

(١) البحر المحيط ٥٧٧/١٠.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٣٨٧/١٦.

-أما الثانية- وهي التي تتضمن الرسالة - فقد جاءت جملة فعلية نواتها فعل لازم: أعوذ، إليه تعود كل متعلقات هذه الجملة المركبة المفصلة بالقيود المخصصة للمستعاذ منه، بـ "من"، والمستعاذ به واحد هو "رب الفلق"، وذلك لتوصل دلالات متعددة مترابطة سريعة متتابعة معطوفة مفصلة محددة في أقل عدد من الكلمات .
فتتركب الجملة الثانية على النحو التالي :

تلازم عطف



إنها جملة واحدة نواة غير أنها جاءت مركبة من خلال العطف، والوصل والإضافة والجر مما جعلها وافية جامعة لكل مستعاذ منه من الشرور، متجهة في التعوذ إلى واحد هو رب الفلق .

سورة الناس

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾:

أشار بعض المفسرين إلى العلاقة بين سورتي الفلق والناس، كما ربطوا بينهما من حيث التركيب الإضافي "رب الناس" فقال: "لما كانت الاستعاذة في السورة المتقدمة من المضار البدنية وهي تعم الإنسان وغيره، والاستعاذة في هذه السورة من الأضرار التي تعرض للنفوس البشرية وتخصها، عم الإضافة ثمّ خصصها بالناس هاهنا، فكأنه قيل: أعوذ من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك أمورهم ويستحق عبادتهم." (١)

يقول ابن تيمية مشيراً إلى دلالة الفلق، وعلاقتها بالناس بقوله: "وسورة الفلق فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموماً وخصوصاً، ولهذا قيل فيها "رب الفلق" وقيل في هذه برب الناس، فإن فالق الأصباح بالنور يزيل بما في نوره من الخير ما في الظلمة من الشر، وفالق الحب والنوى بعد انعقادها يزيل ما في عقد النفاثات، فإن فلق الحب والنوى أعظم من حل عقد النفاثات، وكذلك الحسد هو من ضيق الإنسان وشحه لا ينشرح صدره لأنعام الله عليه، فرب الفلق يزيل ما يحصل بضيق الحاسد وشحه، وهو سبحانه لا يفلق شيئاً إلا بخير، فهو فالق الأصباح والنور الهادي والسراج الوهاج، الذي به صلاح العباد، وفالق الحب والنوى بأنواع

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٥/٥٥٣.

الفواكه والأقوات التي هي رزق الناس ودوابهم، والإنسان محتاج إلى جلب المنفعة من الهدى والرزق، وهذا حاصل بالفلق والرب الذي فلق للناس ما تحصل به منافعهم يستعاذ به مما يضر الناس، فيطلب فيه تمام نعمته بصرف المؤذيات على تمام القدرة، وإخراج الشيء من ضده، كما يخرج الحي من الميت والميت من الحي، وهذا من نوافي الفلق، فهو سبحانه قادر على دفع الضرر المؤذي بالضد النافع". (١)

ويرى بعضهم أن "الفلق" تعوذ بالله بأفعاله وهي الدلالة الكامنة في "رب الفلق" و"ما خلق"، وأنه ختم بالاستعاذة برب الناس، "وما أعقبها، وهي تعوذ بالله بذاته وبصفاته، وأنها تتم بدرجة أعلى من التوحيد". (٢)

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾: تعني: "مالك أمورهم ومربيهم بإضافة ما يصلحهم ودفع ما يضرهم، قال القاشاني: "رب الناس" هو الذات مع جميع الصفات: لأن الإنسان هو الكون الجامع الحاصر لجميع مراتب الوجود،...." (٣)

إن "رب الناس" فيها تشريف للناس بإضافة "رب" إليهم، كما تتضمن نسبتهم إليه بأنه ربهم وإلههم وملكهم، فالرب والإله والملك أضيف إلى اللفظ نفسه، المرئوب "الناس"، وذلك أدعى إلى دفعهم للتخلص والتبرؤ من سلطان كل ذي سلطان، غير "رب" الناس. كما تشير الإضافة إلى هيمنته عليهم ومعرفته الحقّة بهم، وهو القادر على أن يعيدهم، وأن يعيد منهم، فالخير والشر منهم وإيهم.

يقول القرطبي "وإنما ذكر أنه رب الناس، إذ كان رباً لجميع الخلق لأمرين: أحدهما لأن الناس معظمون، فأعلم بذكرهم أنه رب لهم وإن عظموا. الثاني لأنه أمر بالاستعاذة من شرهم، فأعلم بذكرهم أنه هو الذي يُعِيد منهم". (٤)

فإنه.. تعالى رب جميع المحدثات، ولكنه ههنا ذكر أنه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه (أحدها) أن الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكأنه قيل: أعوذ من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك عليهم أمورهم، وهو إلههم ومعبودهم، كما يستغيث بعض الموالى إذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالي أمرهم (وثانيها) أن أشرف المخلوقات في العالم هم الناس (وثالثها) أن المأمور بالاستعاذة هو الإنسان، فإذا قرأ الإنسان هذه صار كأنه يقول: يارب يا ملكي يا إلهي". (٥)

﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ "أي سيدهم والقادر عليهم. ولم يجر هنا إلا ملك ورازق في فاتحة الكتاب ملك ومالك؛ وذلك لأن صفة ملك تدل على تدبير من يشعر بالتدبير وليس كذلك مالك؛ وذلك لأنه يجوز أن يقال مالك الثوب ولا يجوز ملك الثوب، فجزت اللفظة في فاتحة الكتاب على معنى الملك في يوم الجزاء وجزت في هذه

١ دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية ٥/٤٩٨.

(٢) انظر: روح البيان ١٠/٥٤٦، وانظر: تفسير أبي السعود ٧/٢١٦.

(٣) روح البيان ١٠/٥٤٦. وانظر: تفسير أبي السعود ٧/٢١٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٩/٢٣٤. ومجمع البيان ١٠/١٤٦٦.

(٥) تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٧.

السورة على ملك تدبير من يعقل التدبير، فكان لفظ ملك أولى هنا وأحسن، ومعناه ملك الناس كلهم، وإليه مفزعهم في الحوائج" (١).

فلفظة "مَلِك" تتضمن معنى مالك، غير أن مالك لا تتضمن معنى الملك، فمَلِك تحتمل معنى الهيمنة والسلطة المطلقة إضافة إلى امتلاكهم الكامل .

ويشير بعض المفسرين إلى العلاقة بين التركيب والدلالة فـ"ملك الناس" عطف بيان جيء به لبيان أن تربيته تعالى إياهم ليست بطريق تربية سائر المَلَك لما تحت أيديهم من مملكتهم، بل بطريق الملك الكامل والتصريف الشامل والسلطان القاهر، فما ذكروه في ترجيح المالك على المَلِك من أن المالك مالك العبد وأنه له مطلق التصرف فيه، بخلاف المَلِك فإنه إنما يملك بقهر وسياسة . ومن بعض الوجوه فقياس لا يصح ولا يطرد إلا في المخلوقين لا في الحق؛ فإنه من البين أنه مطلق التصرف وأنه يملك من جميع الوجوه، فلا يقاس ملكية غيره عليه، ولا تضاف النعوت والأسماء إليه إلا من حيث أكمل مفهوماته. " (٢)

العلاقة بين ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ و﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾:

وينبه بعض المفسرين إلى القيمة الدلالية لكون "ملك" و"إله" عطف بيان، كما يشيرون إلى دلالة الترتيب في تقدم "رب" على "ملك" و"ملك" على "إله" مع كون المضاف إليه واحداً هو "الناس" بالإضافة إلى دلالة تكرار الناس في السورة كلها، فاسم السورة "الناس" وتكرر هذه اللفظة في ست آيات خمس مرات، فهي مع اسم السورة ست مقابل ثلاثة ألفاظ دالة على الجن "الوسواس، يوسوس، الجنة" أي نسبة الناس إلى الجن (٢: ١)، مما يؤكد معنى التشريف للإنس من جهة، كما يعاضد مبدأ أن قوة الناس هي ضعف قوة تأثير الجن بشرط اقتران اسمهم بثلاثة معتقدات هي: ربوبية الله لهم، وملكه لهم، وتأليهم له وحده، ولو حذف المضاف إليه "الناس" من الآيات الثلاث الأولى لصار الناس والجن نداً لند، عددهم (٣-٣)، ولكن موطن تقويتهم وغلبتهم للجن هو تسليمهم بالقدر نفسه بالمضافات الثلاثة، وهذا سر مجيء الآيتين الثانية والثالثة على هيئة عطف بيان دون نسق عطف، وهو ما ألمح إليه البروسوي بقوله: "وفي الإرشاد تخصيص الإضافة بالناس مع انتظام جميع العالمين في سلك ربوبيته تعالى وملكوته وألوهيته؛ لأن المستعاذ منه شر الشيطان المعروف بعدوانه، ففي التخصيص على انتظامهم في سلك عبوديته تعالى وملكوته- رمز إلى إنجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم، حسبما ينطق به قوله تعالى: "إن عبادي ليس لك عليهم سلطان(٣)". " (٤)

(١) مجمع البيان ٤٤٦/١٠.

(٢) روح البيان ٥٤٦/١٠ و انظر: تفسير أبي السعود ٢١٦/٧.

(٣) (الحجر: ٤٢)

(٤) روح البيان ٥٤٧/١٠.

إن "الناس" تتكرر بمعدل مرة في كل آية؛ مما يجعل مناط الاهتمام في السورة هو "الناس" ما بين مستعبد مكرم، ومستعاذ منه مذمم مدحوض "وإنما قال: "ملك الناس إله الناس" لأن في الناس ملوكاً يذكر أنه ملكهم، وفي الناس من يعبد غيره، فذكر أنه إلههم و معبودهم، وأنه الذي يجب أن يستعاذ، ويُلجأ إليه، دون الملوك والعظماء." (١)

"وكذا قوله تعالى ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾ فإنه لبيان أن ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم، والقيام بتدبير أمورهم وسياستهم، والتولي لترتيب مبادئ حفظهم وحمايتهم، كما هو قصارى أمر الملوك، بل هو بطريق المعبودية المؤسسة على الألوهية المقتضية للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهم: إحياء وإماتة، وإيجاداً وإعداماً .

وتخصيص الإضافة بالناس مع انتظام جميع العالمين في سلك ربوبيته تعالى وملكوته وألوهيته -للإرشاد إلى منهج الاستعانة المرضية عنده تعالى الحقيقة بالإعادة، فإن توسل العائد بربه وانتسابه إليه تعالى بالمربوبية والمملوكية والعبودية في ضمن جنس هو فرد من أفراد - من دواعي مزيد الرحمة والرأفة. وأمره تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالإعادة لامحالة،.....فمن جعل مدار تخصيص الإضافة مجرد كون الاستعانة من المضار المختصة بالنفوس البشرية فقد قصر في توفية المقام حقه، وأما جعل المستعاذ منه فيما سبق المضار البدنية فقد عرفت حاله، و تكرير المضاف إليه لمزيد الكشف والتقرير والتشريف بالإضافة" (٢).

"فإن الرب قد لا يكون ملكاً والملك قد لا يكون إلهاً، وفي هذا النظم دلالة على أنه حقيق بالإعادة قادراً عليها غير ممنوع عنها، وإشعار على مراتب الناظر في المعارف، فإنه يعلم أولاً بما عليه من النعم الظاهرة والباطنة أن له رباً، ثم يتغلغل في النظر حتى يتحقق أنه غني عن الكل و ذات كل شيء له ومصارف أمره منه، فهو الملك الحق، ثم يستبدل به على أنه المستحق للعبادة لا غير، و يتدرج وجوه الاستعانة كما يتدرج في الاستعانة المعتادة، تنزيلاً لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات، إشعاراً بعظم الآفة المستعاذ منها، وتكرير "الناس" لما في الإظهار من مزيد البيان، والإشعار بشرف الإنسان." (٣) ولولا أن الناس أشرف مخلوقاته وإلا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه رباً وملكاً وإلهاً لهم." (٤)

ويفصل الفخر الرازي في دلالة ترتيب الآيات الثلاث و تسلسلها، وكون هذه السورة خاتمة لكتاب الله يقول:

" قوله تعالى ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾ هما عطف بيان كقوله سيرة أبي حفص عمر الفاروق، فوصف أولاً بأنه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكاً و قد لا يكون، كما يقال رب الدار ورب المتاع، قال تعالى: ﴿أَتَخَذُوا

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢٣٣/١٩، وانظر: مجمع البيان ٤٤٦/١٠.

(٢) تفسير أبي السعود ٢١٦/٧. وانظر: روح البيان ٥٤٧/١٠.

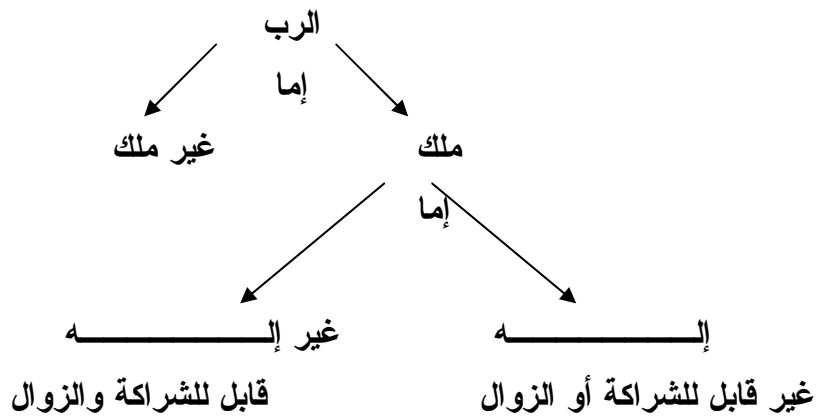
(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٥٥٣/٥.

(٤) تفسير الفخر الرازي ١٩٨/١٦.

أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ﴿١﴾ فلا جرم بينه بقوله ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ ثم الملك قد يكون إلهاً وقد لا يكون، فلا جرم بينه بقوله: ﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾؛ لأن الإله خاص به، وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وأيضاً بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه، وهو من أوائل نعمه إلى أن رباه وأعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل أنه عبد مملوك وهو ملكه، فثنى بذكر الملك، ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه، وعرف أن معبوده مستحق لتلك العبادة عرف أنه إله، فلهذا ختم به، وأيضاً أول ما يعرف العبد من ربه كونه مطيعاً لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة، وهذا هو الرب، ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات إلى معرفة جلالته واستغنائاه عن الخلق، فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكاً؛ لأن الملك هو الذي يفتقر إليه غيره ويكون هو غنياً عن غيره، ثم إذا عرفه العبد كذلك عرف أنه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواسفين وأنه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمتها، فحينئذ يعرفه إلهاً. (٢)

فقد تكررت لفظة الناس، خمس مرات في السورة، كما سميت بـ "الناس"، إنها اللازمة الصوتية الصرفية التي تتكرر بمعدل مرة في كل آية، أي بنسبة ١٠٠٪. تشريفاً وتكريماً، وتقوية لهم على الجنة الذي جاء مرتين: مرة مفرداً، ومرة جمعاً، غير مقترنين بإضافة إلى اسم أو صفة لله، في حين أضيف الناس إلى صفة من صفاته، مما يوميء إلى قوة الناس مقابل الجنة ووساوسهم، إلا من استحق منهم بإيمانه أن يكون في كنف الله. "وقد قيل: إنما خص الناس بالذكر؛ لأنهم مستعيزون، أو لأنهم المستعاذ من شرهم،.... وليس لهما وجه، فإن وساوس الجن أعظم ولم يذكره، بل ذكر الناس لأنهم المستعيزون، فيستعيزون بربهم الذي يصونهم، وبملكهم الذي أمرهم ونهاهم، وبإلههم الذي يعبدونه من شر الذي يحول بينهم وبين عبادته، ويستعيزون أيضاً من شر الوسواس الذي يحصل في نفوس الناس منهم ومن الجنة، فإنه أصل الشر الذي يصدر منهم والذي يرد عليهم." (٣)

ولم يربط بين هذه الصفات الثلاث بالواو لثلاث يتوهم المتوهمون، ويتأول المتأولون، فيحسبون أن رب الناس قد يكون غير ملك الناس، وملك الناس، غير إلههم، فهي تثبت قطعاً تلك الصفات مجتمعة في الذات نفسها .



(١) (التوبة: ٣١)

(٢) تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٨.

(٣) دقائق التفسير ٥/٥٠٣.

فهو الرب الملك الإله معاً. فهو رب الأرباب، وملك الملوك، وإله واحد فلا آلهة غيره، وهذا موطن ربط بين هذه السورة وسورة الإخلاص، وعليه فهو يحميه من كل "رب" من البشر، ومن كل ملك ما دام يخلص في الاعتقاد بحق الله وحده بالعبادة، فالربوبية المطلقة لله، والملك المطلق لله، وعليه فهو وحده المستحق للعبادة وطلب الاستعاذة، وهو وحده من تنبغي له الرهبة وتتطلع إليه الرغبة، وهذا أيضاً موطن ربط بين هذه السورة ودلالة الصمد في الإخلاص.

ف"هذه الصفات من صفات الرب-عز وجل: الربوبية، والملك، والإلهية، فهو رب كل شيء ومليكه وإلهه، فجميع الأشياء مخلوقة له، مملوكة له، عبيد له، فأمر المستعيز أن يتعوذ بالمتصف بهذه الصفات من شر الوسواس، فليس من بني آدم إلا وله قرين يزين له الفواحش، ولا يألوه جهداً في الخبال. والمعصوم من عصم الله. وقد ثبت في الصحيح أنه- صلى الله عليه وسلم- قال: " ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن. قالوا: وأنت يارسول الله؟ قال: نعم، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير." (١)

﴿ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾:

اختلف في دلالة لفظة "الوسواس" فبعضهم عدّه مصدراً من الفعل "وسوس" وبعضهم عدّه دالاً على ذات موصوفة به. ف"هو اسم بمعنى الوسوسة، وهي الصوت الخفي كالزلزال بمعنى الزلزلة وأما المصدر فبالكسر، والمراد به الشيطان سمي بفعله مبالغة، كأنه نفس الوسوسة" (٢).

"لأنها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه، نظيره قوله: "إنه عمل غير صالح" والمراد ذو الوسواس." (٣)
 "والخنوس الاختفاء بعد الظهور، خنس يخنس، ومنه الخنس في الأنف لخبائثه بانخفاضه عندما يظهر بنبوة." (٤)
 إن في استعمال الوسواس بمعنى اسم الفاعل لشدة الالتصاق بين المصدر وفاعله لهو انزياح في الاستعمال القرآني هنا، وهو يشير إلى علاقة تبادلية بين الاثنين فكأن الشيطان- وهذا ينسجم مع ما ورد في القرآن الكريم- هو مصدر الوسوسة، فلا وسوسة إلا به، وهو متصف دوماً بها فاعل لها، سواءً كان من خلال ما يقذفه في صدر الإنسان، أو ما يسخر به قبيله من الجن لإيذاء الإنسان والوسوسة له.

(١) تفسير القرآن العظيم، ١٤ / ٥٢٩. انظر: النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ / ٨٧٤م، صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن، رقم الحديث (٧٢١٠)، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وإن مع كل إنسان قريناً، دار الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص ١٣٥٠.

(٢) تفسير أبي السعود ٢١٧، ٢١٦، وانظر: الفخر الرازي ١٦ / ١٩٨. وأنوار التنزيل وأسرار التأويل ٥ / ٥٥٤، ٥٥٣.

(٣) تفسير الفخر الرازي ١٦ / ١٩٨.

(٤) مجمع البيان ١٠ / ٤٤٥.

ويهتم بعض المفسرين بدلالة التضعيف في "وسواس" و"يوسوس"، وأيضاً بين بنيته الصرفية والصوتية وفعله، وكذلك تعريف الوسواس لا إضافته.

"ولما كانت الوسوسة كلاماً يكرره الشيطان ويؤكدّه عند من يلقيه إليه كرر لفظها بإزاء تكرير معناها. والمراد بالوسواس الشيطان؛ لأنه يدعو إلى المعصية بكلام خفي يفهمه القلب من غير أن يسمع صوته وذلك بالإغرار بسعة رحمة الله، أو بتخييل أن له في عمره سعة، وأن وقت التوبة باق بعد. سُمِّي بفعله مبالغة كأنه نفس الوسوسة لدوام وسوسته، فقد أوقع الاستعاذة من شر الشيطان الموصوف بأنه الوسواس... إلخ، ولم يقل من شر وسوسته لتعم الاستعاذة شره جميعه، وإنما وصفه بأعظم صفاته وأشدّها شراً، وأقواها تأثيراً، وأعمها فساداً." (١)

إن المقطع المكرر "وس" "وس" في المصدر والفعل يشير إلى حركة وسكون لكن سرعان ما تعود الحركة، وهي منسجمة مع كون هذا الوسواس خناساً على وزن فَعَالٍ من عادته أن يحرك ويزين الشر بالخفاء، لكنه يحرص على ألا يضجر صاحبه، فعندما يردعه بالاستعاذة أو الاستعانة يخنس غير أنه لا يمل من التكرار. ولا يخفى ما تؤديه السين من معنى الخفاء والضعف والاستمرار كونها صوتاً متفشيماً مهموساً. و"حكى أن بعض الأولياء سأل الله تعالى أن يريه كيف يأتي الشيطان و يوسوس، فأراه الحق تعالى هيكل الإنسان في صورة بلور، وبين كتفيه خال أسود كالعش و الوكر، فجاء الخناس يتحسس من جميع جوانبه وهو في صورة خنزير له خرطوم كخرطوم الفيل، فجاء بين الكتفين فادخل خرطومه قِبَل قلبه فوسوس إليه، فذكر الله فخنس وراءه؛ ولذلك سمي بالخناس لأنه ينكص على عقبيه مهما حصل نور الذكر في القلب؛ ولهذا السر الإلهي كان -عليه السلام- يحتجم بين كتفيه و يأمر بذلك ووصاه جبرائيل بذلك لتضعيف مادة الشيطان وتضييق مرصده لأنه يجري وسوسته مجرى الدم؛ ولذلك كان خاتم النبوة بين كتفيه -عليه السلام- إشارة إلى عصمته من وسوسته لقوله: أعانني الله عليه فأسلم. أي بالختم الإلهي وبشرح الصدر أيده، وبالعصمة الكلية خصه، فأسلم قرينه، وما أسلم قرين آدم -عليه السلام- فوسوس إليه لذلك .

ويجوز أن يدخل الشيطان في الأجسام لأنه جسم لطيف، وهو وإن كان مخلوقاً في الأصل من نار لكنه ليس بمحرق؛ لأنه لما امتزج بالنار بالهواء صار تركيبه مزاجاً مخصوصاً كتركيب الإنسان. وفي الوسواس إشارة إلى الوسواس الحاصل من القوة الحسية والخيالية وفي الخناس إلى القوة الوهمية المتأخرة عن مرتبتي القوتين، فإنها تساعد العقل في المقدمات فإذا آل الأمر إلى النتيجة خنست وتأخرت تَوسوسه وتشككه....." (٢)

(١) روح البيان ١٠/٥٤٨

(٢) روح البيان ١٠/٥٤٩، وانظر: أنوار التنزيل ٥/٥٥٤.

".....وعن أنس أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم، فإذا ذكر الله خنس، وإذا نسي الله التقم قلبه فوسوس" وقال ابن عباس: إذا ذكر الله العبد خنس من قلبه فذهب، وإذا غفل التقم قلبه فحدثه ومناه." (١)

﴿الَّذِي يُوسَّوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾:

الذي:

محلها "إما الجر على الوصف وإما الرفع أو النصب على الذم" (٢) ولا شك أن أقربها إلى المعنى، وأوثقها صلة بالسياق أن "الذي" وصف للوسواس الخناس بالرفع، أما نصبه على الذم فتأويل بعيد لا دليل عليه، لأنه اسم مبني، فلا قرينة فتح دالة عليه . وكان من البدائل على الصعيد الرأسي أن يقال: الوسواس الخناس الموسوس في صدور الناس، أي الاستغناء باسم الفاعل نعتاً عن الموصول وصلته، غير أن رب العزة و الجلالة اختار الوصف بالموصول؛ لأنه أراد أن يصفه بفعله، يعرفه به فهو يتصف بالفعل الملازم له لديمومة ممارسته لذلك الفعل، فالإتصاف بالموصول يجمع للجملة معنى الثبات المتأني من الجملة الاسمية ومعنى الحركة والاستمرارية في الجملة الفعلية؛ لأن صلة الموصول فعل .

وقد وصف الوسواس بعد أن سمي باسم المصدر بالفعل المضارع من المادة نفسها "يوسوس"؛ ليؤكد أن لا عمل له ولا شغل سوى الوسوسة. وموضع قذفه الوسوسة ليس على الصدور، ولا فوقها، ولا إليها، ولا لها، بل فيها حيث "في" تفيد معنى التوسط والتغلغل والتمكن في موضع بعينه من جسد الإنسان ألا وهو "الصدر" بل "صدور الناس" فواضح ومحدد هو الصدر حيث القلب، المضغة التي إن صلحت صلح الجسد كله وإن فسدت فسدت الجسد كله، وحيث الرئتان موطن النفس، والقلب والرئتان حيث الضيق والاتساع، يجري في الدم، ويضيق النفس، وبناء على ذلك يضطرب المرء وتضطرب أفعاله فيتخبطه، ويسيطر عليه ما لم يذكر ربه، وهو واحد "الوسواس" مقابل جمع الكثرة المستهدفة "صدور" وإذا تمكن من الصدور فقد تمت له الأمور .

"ذكر سبحانه وتعالى وسوسته أولاً ثم ذكر محلها وهو صدور الناس، تأمل السر في قوله" ﴿الَّذِي يُوسَّوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ ولم يقل في قلوبهم والصدر هو ساحة القلب وبيته، فمنه تدخل الواردات عليه فتجتمع في الصدر، ثم تلج في القلب، فهو بمنزلة الدهليز وهو بالكسر ما بين الباب والدار، ومن القلب تخرج الإرادات والأوامر إلى

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢٣٥/١٩، ٢٣٤، وانظر: مجمع البيان ٤٤٧/١٠، ومعنى الحديث فيما روي عن ابن عباس: "الوسواس إذا ولد خنسة الشيطان، فإذا ذكر اسم الله - عزوجل - ذهب، وإن لم يذكر الله ثبت على قلبه." انظر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، رقم الحديث: ٤٩٧٧، ٩٦٢/٨.

(٢) تفسير أبي السعود ٢١٧/٧، وأنوار التنزيل ٥٥٤/٥.

الصدر ثم تفترق على الجنود، فالشيطان يدخل ساحة القلب بيته فيلقي ما يريد إلقاءه إلى القلب، فهو يوسوس في الصدر ووسوسته واصله إلى القلوب". (١)

إن الصدر - كما بينا - أوسع من القلب دلالة فهو يشمل الرئتين، وقصصهما، وحجابهما، كما يشمل الصدر الأمام والخلف من جسد الإنسان. "وفي الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم: "وإن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم" (٢)..... وروى شهر بن حوشب عن أبي ثعلبة الحشي قال: سألت الله أن يريني الشيطان ومكانه من ابن آدم فرأيته، يدها في يديه، ورجلاه في رجليه، ومشاعبه في جسده؛ غير أن له خطماً كخطم الكلب، فإذا ذكر الله خنس ونكس، وإذا سكت عن ذكر الله أخذ بقلبه. فعلى ما وصف أبو ثعلبة أنه منتشعب في الجسد؛ أي في كل عضو منه شعبة". (٣)

ولما كان الدم يصل إلى كل خلية في جسد الإنسان، وكان الشيطان يجري فيه، كان بالقدر نفسه متوغلاً متغلغلاً فيه، متمكناً منه .

﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ :

اختلف في كون هذا القيد المخصص "من الجنة والناس" فهو عندهم على أربعة أوجه :

- ١- تنتمي لـ"الوسواس الذي يوسوس، أي: قيد مبين لنوع فاعلي الوسوسة .
- ٢- تنتمي للموسوس له، وهو "صدور الناس". أي بيان لنوع الذي يقع فيه وعليه الوسوسة .
- ٣- تنتمي لـ" شر " ، على اعتبار أنه ذكر الجزء وهو الوسواس الخناس وأعقبه بالكل (الجنة)، فالناس .
- ٤- على تأويل أن الناس في " صدور الناس" اسم فاعل من "الناسي" من النسيان، وسقطت الياء في آخر الفاصلة، على بعض لهجات العرب .

(١) روح البيان ١٠/٥٤٨

(٢) تفصيل الحديث: "عن علي بن الحسين - رضي الله عنهما- عن صفية - رضي الله عنها: " كان النبي - صلى الله عليه وسلم- في المسجد وعنده أزواجه، فرحن، فقال لصفية بنت حبي: لا تعجلي حتى أنصرف معك، وكان بيتهما في دار أسامة، فخرج النبي - صلى الله عليه وسلم- معها، فلقيه رجلان من الأنصار، فنظرا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم أجازا فقال لهما النبي - صلى الله عليه وسلم: تعاليا، إنها صفية بنت حبي، فقالا: سبحان الله يارسول الله. قال: إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وإني خشيت أن يلقي في أنفسكما شيئاً. وفي رواية "قلوبكما". انظر:العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار السلام، الرياض، ودار الفيحاء، دمشق ، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه، رقم الحديث ٤٩٧٧، ص ٩٦٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٩/٢٣٥.

وتفصيل الآراء فيما يلي :

"قيل: إن قوله من الجنة بدل من قوله من شر الوسواس، فكأنه قال أعوذ بالله من شر الجنة والناس. وقيل: إن من تبين للوسواس والتقدير من شر ذي الوسواس الخناس من الجنة والناس، أي صاحب الوسواس الذي من الجنة والناس، فيكون الناس معطوفاً على الوسواس الذي هو في معنى ذي الوسواس وإن شئت لم تحذف المضاف، فيكون التقدير من شر الوسواس الواقع من الجنة التي توسوسه في صدور الناس، فيكون فاعل يوسوس ضمير الجنة، وإنما ذكر لأن الجنة و الجن واحد، وجازت الكناية عنه وإن كان متأخراً؛ لأنه في نية التقديم فجرى مجرى قوله: ﴿فَأَوْحَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى﴾ (١) وحذف العائد من الصلة إلى الموصوف كما في قوله: ﴿أَمَّا ذَلِكَ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ (٢) أي بعثه الله رسولا. " (٣)

"وقوله: ﴿الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ يعني بذلك: الشيطان الوسواس الذي يوسوس في صدور الناس، جنهم وإنسهم..... " ٤

وقد رفض بعض المفسرين أن يكون الموسوس له من الناس يشمل الإنس والجن، إلا أن يكون المقصود بـ"الناس" الأخيرة اسم الفاعل "الناسي" من النسيان وقصرت حركة الكسر الطويلة فيه. يقول أبو السعود: ﴿مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ بيان للذي يوسوس على أنه ضربان جني وإنسي كما قال عز وجل ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ (٥) ومتعلق يوسوس أي يوسوس في صدورهم من جهة الجن ومن جهة الإنس وقد جوز أن يكون بيانا للناس على أنه يطلق على الجن أيضاً حسب إطلاق النفر والرجال عليهم، ولا تعويل عليه وأقرب منه أن يراد بالناس الناسي، و يجعل سقوط الياء كسقوطها في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ (٦) ثم يبين بالجنة والناس، فإن كل فرد من أفراد الفريقين مبتلى بنسيان حق الله تعالى إلا من تداركه شوافع عصمته، وتناوله واسع رحمته. " (٧)

- أما ابن تيمية فينفي كل معنى سوى المعنى في الوجه الأول وله في ذلك رد طويل منه: " وفي حديث أبي نر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم: "نعوذ بالله من شياطين الإنس والجن، قلت: أو للإنس شياطين؟ قال: نعم شر من شياطين الجن." فكان الوسواس مبدأ كل شر، فإن كانوا قد استعاذوا بربهم وملكهم وإلههم من شره، فقد

(١) (طه: ٦٧)

(٢) (الفرقان: ٤١)

(٣) مجمع البيان ٤٤٥/١٠

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥٨٨/٧، ٥٨٧. وانظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٣٦/١٩.

(٥) (الأنعام: ١١٢)

(٦) (القمر: ٦)

(٧) تفسير أبي السعود ٢١٧/٧، وانظر: أنوار التنزيل ٥٥٤/٥.

دخل في ذلك وسواس الجن والإنس، وسائر شر الإنس إنما يقع بذنوبهم، فهو جزاء على أعمالهم، كالشر الذي يقع من الجن بغير وسواس، وكما يحصل من العقوبات السماوية وهم لم يستعيذوا هنا من شر المخلوقات مطلقاً، كما استعاذوا في سورة الفلق، بل من الشر الذي يكون مبدؤه من نفوسهم، وإن كان ذكر رب الناس ملك الناس إليه الناس يستعيذوا به ليعيذهم، وليعيذ منهم، وهذا أعم المعنيين، فذلك هو الذي يوسوس بظلم الناس بعضهم بعضاً، وبإعانة بعضهم بعضاً على الإثم والعدوان وأيضاً فالنفس لها وسوسة، كما قال تعالى: "ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه" (١)، فهذا توسوس به نفسه لنفسه، والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة، وسوسة الإنسان، وإلا أي معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط، مع أن وسوسة نفسه وشياطين الإنس هي مما تضره، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن؟" (٢).

ويضعف ابن تيمية رأي الفراء في دلالة "الناس" على الجنسين تغليباً، إذ كيف يكون لفظ الناس عاماً للجن والإنس، ويرى أن هذه اللفظة خاصة بالإنس مطلقاً، كما يضعف رأي الزجاج في أن القيد من الجنة يعود على "من شر الوسواس"؛ لأن شر الجنة أعظم من شر الناس، فكيف يطلق الاستعاذة من جميع الناس، ولا يستعيذ إلا من بعض الجن؟ وكذلك يستند إلى أن عود الضمير على الأقرب أولى، كما يرد الرأيين السابقين لأنهما لم ينقلوا إلا في زمن متأخر على عصر الصحابة والتابعين. (٣)

وفصل الفخر الرازي في ذكر هذه الوجوه وما يترتب عليها من دلالة، ويرجح أولها، ويقبل ثانيها، ويضعف ثالثها - حسب ما أوردنا من وجوه - على أنه يؤيده العقل، يقول: "فيه وجوه أحدها كأنه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال ﴿شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ وكما أن شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس أخرى فشيطان الإنس يكون كذلك؛ وذلك لأنه يرى نفسه كالناصح المشفق، فإن زجره السامع يخنس، ويترك الوسوسة، وإن قبل السامع كلامه بالغ فيه. (وثانيها) قال قوم: قوله ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ قسمان مندرجان تحت قوله في ﴿فِي صُورِ النَّاسِ﴾ كأن القدر المشترك بين الجن والإنس، يسمى إنساناً والإنسان أيضاً يسمى إنساناً فيكون لفظ الإنسان واقعاً على الجنس والنوع بالاشتراك، والدليل على أن لفظ الإنسان يندرج فيه الجن والإنس ما روي أنه جاء نفر من الجن فقيل لهم: من أنتم؟ فقالوا أناس من الجن، وأيضاً قد سماهم رجالاً في قوله ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ فجاز أيضاً أن يسميهم ههنا ناساً، فمعنى الآية على هذا التقدير أن هذا الوسواس الخناس شديد الخنس لا يقتصر على إضلال الإنسان بل يضل جنسه وهم الجن، فجدير أن يحذر العاقل شره، وهذا القول ضعيف؛ لأن جعل الإنسان اسماً للجنس الذي يندرج فيه الجن والإنس بعيد من اللغة؛ لأن الجن سماوا جنماً لاجتماعهم والإنسان إنساناً لظهوره من

(١) (ق : ١٦)

(٢) ابن تيمية، دقائق التفسير، ص ٤٩٩ - ٥٠٠.

(٣) انظر تفصيل هذه الآراء في المرجع السابق، ٥/٥٠٠-٥٠١.

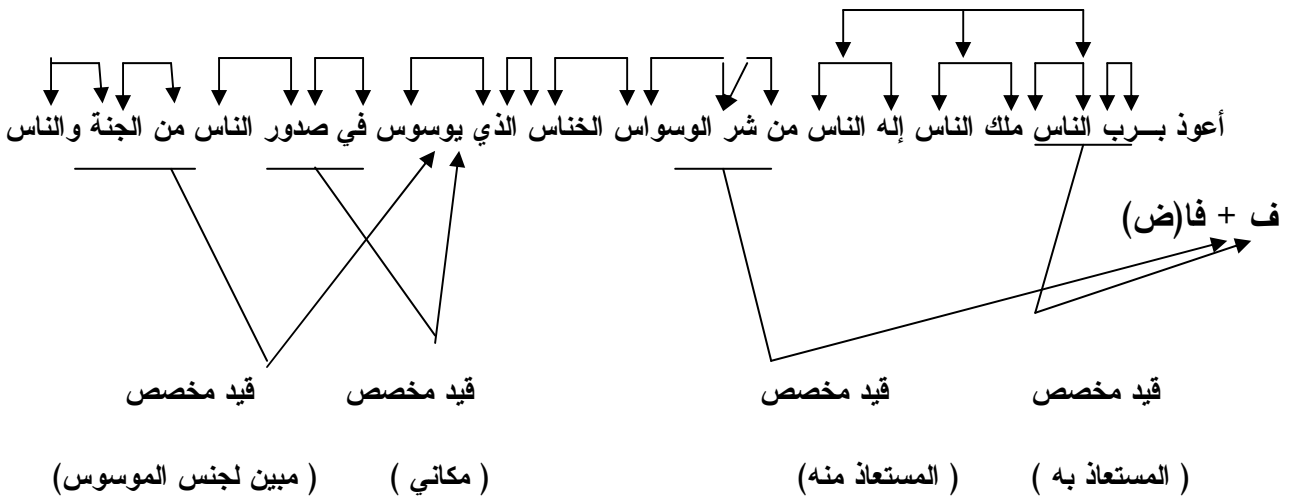
الإيناس وهو الإبصار، وقال صاحب الكشاف: من أراد تقرير هذا الوجه، فالأولى أن يقول المراد منه قوله ﴿يُوسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ أي في صدور الناسي كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ وإذا كان المراد من الناس الناسي، فحينئذ يمكن تقسيمه إلى الجن والإنس؛ لأنهما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى (١) (ثالثها) أن يكون المراد أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد، ثم استعاذ بربه من الجميع الجنة والناس (٢).

وبتحليل الآية في سياقها التركيبي يمكن الاطمئنان إلى بعض هذه الأوجه، وترجيحها على بعض .

إن سورة "الناس" تتشكل من جملتين فعليتين: الأولى قصيرة وهي التي تتضمن الأمر بالتبليغ، مرسلها رب العزة والجلالة، والمخاطب فيها المكلف بالتبليغ محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن بلغته الرسالة من أمته . وهي برقية صارمة واضحة محددة، مكونة من : قل = فعل + فاعل .

-أما الثانية وهي التي تتضمن الرسالة فقد جاءت جملة فعلية نواتها فعل لازم: أعوذ، إليه تعود كل متعلقات هذه الجملة المركبة المفصلة بالإضافة، وعطف البيان، والنعته، والقيود المخصصة، والصلة، وذلك لتوصل دلالات متعددة مترابطة متكاملة محددة في أقل عدد من الكلمات كما في سورة الفلق، فقد حكمت ظاهرة التلازم العلاقات بين كل كلمة في السورة، في بناء متراس محكم. وعلى الوجه الأول يكون تركيب الجملة:

تلازم عطف بيان



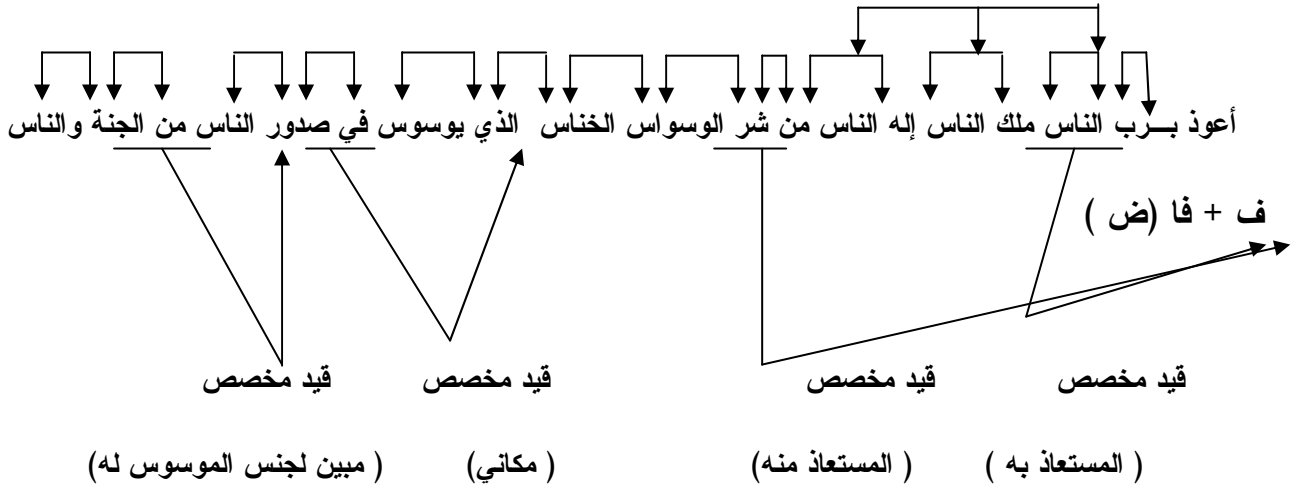
وعليه فإن فاعل الوسوسة اثنان، بعض الجن وبعض الإنس .

-أما الوجه الثاني: فيطابق الأول في كل مكوناته وإعرابه، إلا في القيد المخصص "من الجنة" الذي يعود على "الناس" في "صدور الناس" كما يلي :

(١) الكشاف ٣٠٣/٤ .

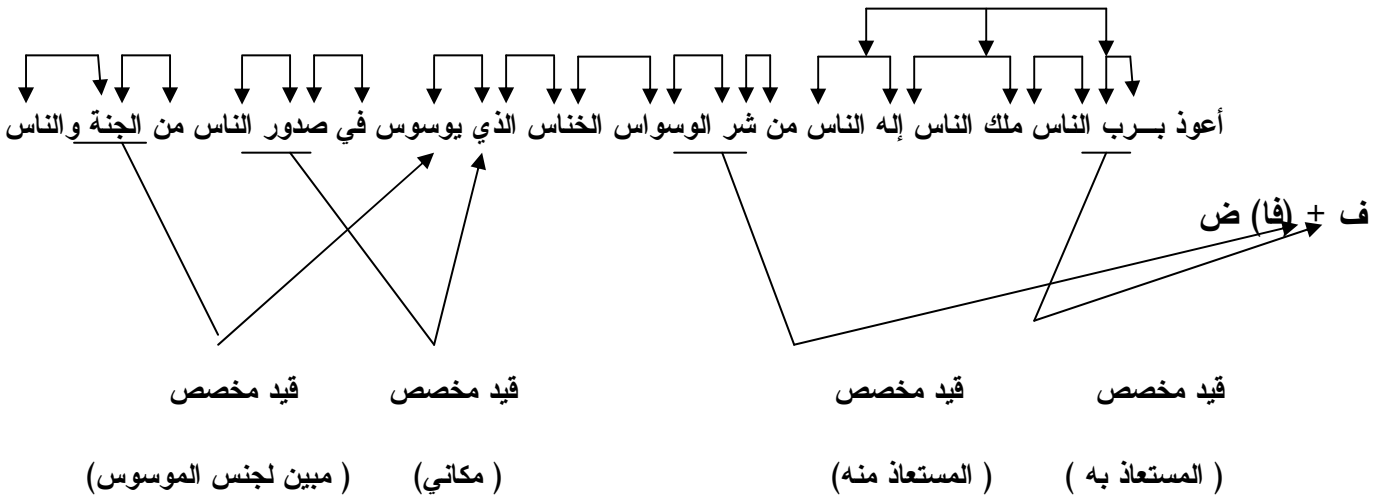
(٢) تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٩ . وانظر: روح البيان ١٠/٥٥٠

تلازم عطف بيان



وعليه فإن من يقع عليه الوسواس صنفان: بعض الجنة وبعض الناس.
الوجه الثالث: تنتج فيه العلاقة بين " من الجنة" و" الوسواس " في " شر الوسواس" كالتالي :

تلازم عطف بيان



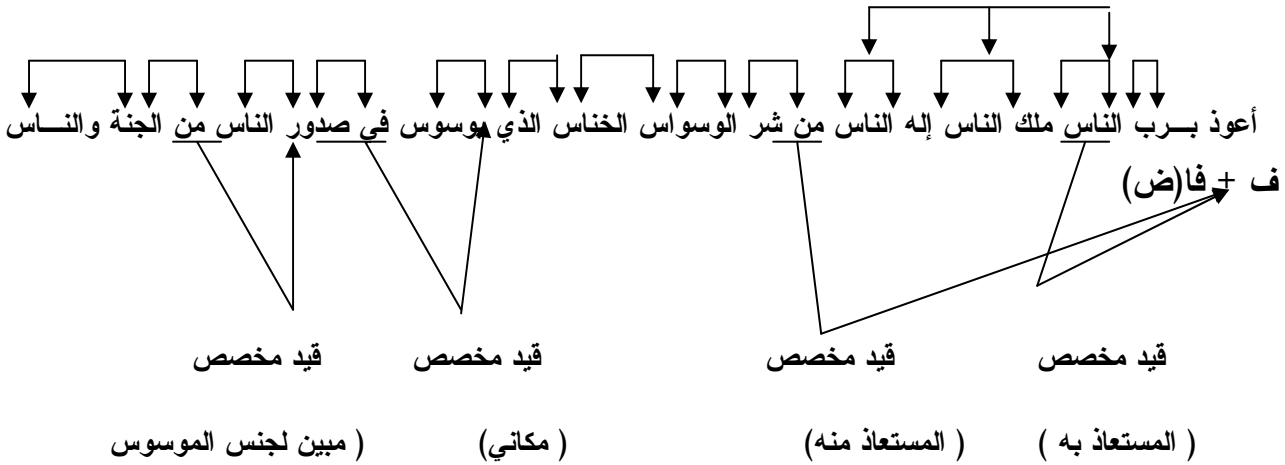
وعليه فإن من يفعل الوسوسة صنفان: الجنة والناس، غير أن القيد المخصص يكون هنا عائداً على بعيد ولو أريد هذا المعنى خاصة لاقتضت الجملة المبني التالي، لئلا تكون ملبسة لطول الفواصل: أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس من الجنة والناس الذي يوسوس في صدور الناس .

ولا يخفى أيضاً أن المعنى واحد سواء كان القيد مخصصاً، لـ " شر الوسواس " أو لـ " يوسوس "؛ لأن الفعل واحد دال على الوسوسة في الاثنين، فلماذا يتأول وجه بعيد مع إمكانية أن يكون العائد على الأقرب يؤدي المعنى، وبفي بالعرض، وينسجم مع القاعدة الوصفية؟

الوجه الرابع: تنتج فيه العلاقة بين " من الجنة" و" الناس" في " صدور الناس" على أنها " الناسي"، وهو صورة تركيبية مماثلة للوجه الثاني، مع اختلاف في التأويل الصرفي، فتكون من الجنة مفصلة لنوعي من يقع منه

النسيان. وهذا تأويل بعيد جداً، وذلك بلا شك جاء لتسوية أن يكون الجنة والناس نوعين من "الناس" دون الإقرار بجواز ذلك على التغليب في دلالة "صدر الناس".

تلازم عطف بيان



ونقول: لو أراد رب العزة والجلالة أن يكون القيد المخصص "من الجنة والناس" لمقيد بعينه لما فصل بين الآيتين عند "صدر الناس"، ثم بدأ في آية جديدة ختامية، وأحسب أن هذا الترتيب والوقوف عند الفاصلة مقصودان، لتبقي الآية تحتل الوجهين الأولين بالقدر نفسه.

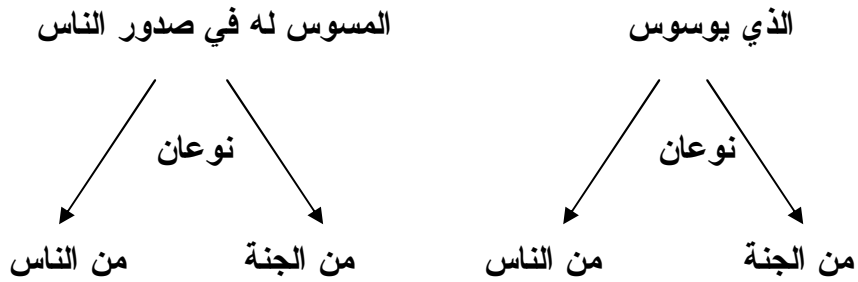
وأما أن يرفض إدراج معنى الجنة والناس في دلالة "الناس" فأحسب أن ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن الناس هنا تحتل الجمع بين الجنة والناس على التوسع والتغليب مقبول نقلاً - كما أشاروا - ومقبول عقلاً. ولعل كلمة "إنس" هي الخاصة بالبشر دون غيرهم، وأما الناس فقد تعمم وقد تخصص، وليس أدل على هذا من أن القرآن جاء في غير موضع مخاطباً منادياً الناس بقوله: "يا أيها الناس...". مع أن الجن تسمعه أيضاً وتؤمن به أو تكفر، فهذا يعني أنهم مبلغون بالقرآن، مطالبون بالحكم، وسورة "الجن" دليل على ذلك، وعندما يخص القرآن بني آدم يستعمل "الإنس" ويعطف عليها بالجن، أو العكس، ولم تستعمل قط كلمة "ناس" في القرآن الكريم قسيماً للجن إلا في هذه السورة.

وأحسب أن المراد المعنيان وهما صحيحان، وهو أن من يوسوس من الجنة وقد يسلط الجنى إنسياً على إنسي فيعينه عليه بعد أن يتمكن منه، فيكون أداته إلى أذى بني آدم وتزيين الخطيئة لهم، فيكون الموسوس من الجنة، ولذلك قدمه على الناس، فهو الأول وهو المبتدئ وهو الأخطر، ثم حين يستحوذ على بعض الإنس يجندهم، فيعملون معه في الوسوسة لأبناء جنسهم. وكما صح أن يوسوس الإنسي للإنسي، صح أن يوسوس الجنى للجنى، كما يوسوس للإنسي، ودليل ذلك في سورة الجن أيضاً ﴿وَأَنآمَنآ الصَّٰلِحُونَ وَمَا دُونَ ذَلِكَ كُنَاطِرًا ۖ قَدَدًا ۗ﴾ (١)

(١) (الجن: ١١)

فقد ". قيل: إن إبليس يوسوس في صدور الجن، كما يوسوس في صدور الناس، فعلى هذا يكون "في صدور الناس" عاماً في الجميع". (١)

ويمتنع أن يوسوس الإنس للجن، ويمكن أن يوسوس جن لجن، وبن للإنس، وإنس للإنس. وفي المحصلة مصدر الوسوسة دوماً جنس الجن سواء بذاته أو بجنده ممن استحوز عليهم من الإنس؛ ذاك أن الذي ينطق بألسنتهم ويستعمل أجسادهم جن تسلطوا عليهم، وهذا المعنى يعضده تقدم ذكر الجنة على الناس في هذا الموضع. فإذا كان خلق الجن والإنس في الأصل من أجل غاية واحدة هي عبادة الله، فهذا يعني أنهم معنيون بالرسالة، مكلفون بها كما للإنس، ولا يحتاجون إلى من يبعث إليهم خاصة؛ لأنهم يرون الإنس من حيث لا يرونهم ويسمعونهم، وعليه فإن العلاقة بين الآيتين الخامسة والسادسة تقتضي الدالتين وتطلبهما حسب ما يلي:



وأزعم في ضوء ما سبق أن "الناس" في السورة كلها وإن كانت - في الأصل - حرزاً للإنس من شر الجن ووسوستهم، إلا أنها تصلح حرزاً للصالحين من الجن من الطالحين منهم، ويدخل في دلالتها وضمناها من آمن من الجن، وهي حرز له أيضاً من مردة قومه وكفارهم، فالناس تعني كل من يسلم لله بالربوبية والملكية المطلقة والألوهية، ويطلب الحماية والرعاية والحفظ.

مقارنة بين تشكيل "الفلق" و"الناس":

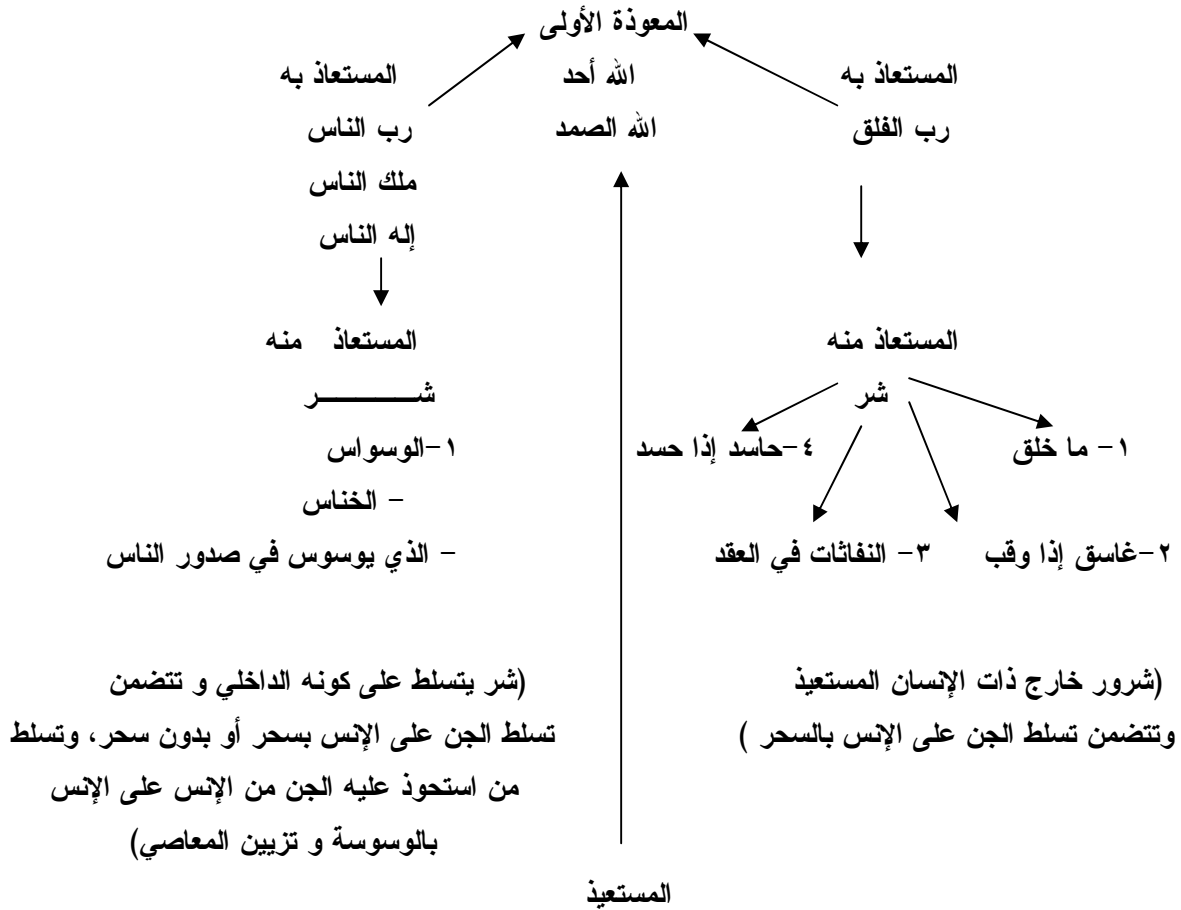
لفت بعض المفسرين الأنظار إلى علاقة مكونات "الفلق" بمكونات "الناس"، و بين ذلك بتفسير دلالي أسلوبى مقارن بديع، يقول: "واعلم أن في هذه السورة لطيفة أخرى: وهو أن المستعاذ به في السورة الأولى مذكور بصفة واحدة وهي أنه رب الفلق، والمستعاذ به من ثلاثة أنواع من الآفات، وهي الغاسق والنفاثات والحاسد، وأما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة: وهي الرب والملك والإله والمستعاذ منه آفة واحدة، وهي الوسوسة، والفرق بين الموضعين أن الثناء يجب أن يتقدر بقدر المطلوب، فالمطلوب في السورة الأولى

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٩/٢٣٦.

سلامة النفس والبدن، والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين، وهذا تنبيه على أن مضرة الدين و إن قلت، أعظم من مضار الدنيا و إن عظمت، والله سبحانه تعالى أعلم." (١)

ويزيد البروسوي موضحاً ومعللاً: "فظهر بهذا أن في نظم السورتين الكريمتين تنبيهاً على أن سلامة الدين من وسوسة الشيطان، وإن كانت أمراً واحداً إلا أنها أعظم مراد وأهم مطلوب، وأن سلامة البدن من تلك الآفات وإن كانت أموراً متعددة ليست بتلك المثابة في الاهتمام. وفي "أكام المرجان": "سورة الناس مشتملة على الاستعاذة من الشر الذي هو سبب الذنوب والمعاصي كلها، وهو الشر الداخل في الإنسان الذي هو منشأ العقوبات في الدنيا والآخرة، وسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو سبب ظلم العبد نفسه وهو شر من خارج، فالشر الأول لا يدخل تحت التكليف ولا يطلب منه الكف عنه؛ لأنه ليس من كسبه، والشر الثاني يدخل تحت التكليف ويتعلق به..." (٢)

فالسورتان ترتبطان مع سورة الإخلاص بعلاقات دلالية وتتشكلان على النحو التالي:



(١) تفسير الفخر الرازي ١٦/١٩٩

(٢) روح البيان ١٠/٥٥٠

"سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين على وجه عجيب، فقال إنه سبحانه لما شرح أمر الإلهية في سورة الإخلاص ذكر هذه السورة عقبيها في شرح مراتب مخلوقات الله فقال أولاً (قل أعوذ برب الفلق)؛ وذلك لأن ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين والإيجاد والإبداع، فهذا قال ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ قال ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ والوجه فيه أن عالم الممكنات على قسمين عالم الأمر وعالم الخلق على ما قال ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (١) عالم الأمر كله خيرات محصنة بريئة عن الشرور والآفات، أما عالم الخلق وهو عالم الأجسام والجسمانيات، فالشر لا يحصل إلا فيه، وإنما سمي عالم الأجسام والجسمانيات بعالم الخلق؛ لأن الخلق هو التقدير: والمقدار من لواحق الجسم، فلما كان الأمر كذلك، لاجرم قال: أعوذ بالرب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الإيجاد والإبداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق، وهو عالم الجسام والجسمانيات، ثم من الظاهر أن الأجسام، إما أثيرية أو عنصرية، والأجسام الأثيرية خيرات؛ لأنها بريئة عن الاختلال والفتور، على ما قال ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُّتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ (٢) وأما العنصريات فهي إما جماد أو نبات أو حيوان، أما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية، فالظلمة فيها خالصة والأنوار عنها بالكلية زائلة، وهي المراد من قوله: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ وأما النبات فالقوة الغذائية النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معاً، فهذه النباتية كأنها تنفت في العقد الثلاثة، وأما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنية والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الإنسانية عن الانصباب إلى عالم الغيب، والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ ثم إنه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الإنسانية، وهي المستعيذة، فلا تكون مستعاضاً منها، فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الإنسانية في الرقي، وذلك لأنها بأصل فطرتها مستعدة، لأن تنفث بمعرفة الله تعالى ومحبه إلا أنها تكون أول الأمر خالية عن هذه المعارف بالكلية، ثم إنه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم أولية بديهية يمكن التوصل بها إلى استعلام المجهولات الفكرية، ثم في آخر الأمر تلك المجهولات الفكرية من القوة إلى الفعل، فقولته تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ إشارة إلى المرتبة الأولى من مراتب النفس الإنسانية وهي حال كونها خالية من جميع العلوم البديهية والكسبية، وذلك لأن النفس في تلك المرتبة تحتاج إلى مرب يرببها ويزينها بتلك المعارف البديهية، ثم في المرتبة الثانية وهو عند حصول هذه العلوم البديهية يحصل لها ملكة من الانتقال منها إلى استعلام العلوم الفكرية، وهو المراد من قوله: ﴿مَلِكٍ﴾

(١) (الأعراف: ٥٤)

(٢) (الملك: ٤)

النَّاسِ ﴿﴾ ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة إلى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾ فكأن الحق سبحانه يسمي نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الإنسانية بما يليق بتلك المرتبة. ثم قال ﴿مِنْ سَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾ الخناس والمراد منه القوة الوهمية، والسبب في إطلاق اسم الخناس على الوهم أن العقل والوهم قد يساعدان على تسليم بعض المقدمات، ثم إذا آل الأمر إلى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس، ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة، فلهذا السبب يسمى الوهم (بالخناس)، ثم بين سبحانه أن ضرر هذا الخناس عظيم على العقل، وأنه قلما ينفك أحد عنه، فكأنه سبحانه بين في هذه السورة مراتب الأرواح البشرية ونبه على عدوها، ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم، وهناك آخر درجات مراتب النفس الإنسانية، فلا جرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه." (١)

فـ "الاستعاذة بالرب، الملك، الإله، تستحضر من صفات الله سبحانه ما به يدفع الشر عامة، وشر الوسواس الخناس خاصة.

فالرب هو المربي والموجه والراعي والحامي. والملك هو المالك الحاكم المتصرف، والإله هو المستعلي المستولي المتسلط. وهذه الصفات فيها حماية من الشر الذي يتدسس إلى الصدور. وهي لا تعرف كيف تدفعه لأنه مستور .

والله رب كل شيء، وملك كل شيء، وإله كل شيء، ولكن تخصيص ذكر الناس هنا يجعلهم يحسون بالقربى في موقف العياذ والاحتماء." (٢)

١ الفخر الرازي ١٦/١٨٨، ١٨٧.

(٢) قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ج ٢٦، ط ٣٤٤، ١٤٢٥هـ — ٢٠٠٤م، ص ٤٠١٠.

ويمكن توضيح العلاقات المتشابهة التي بينها الفخر الرازي بالمخطط التالي :

سورة (الإخلاص)

شرح أمر الألوهية (الخالق) وإخلاص العبادة له

ثم ↓

سورة (الفلق)

١- الاستعاذة "رب الفلق" لأن ظلمات العدم غير متناهية

↓

ثم

المستعاذ منه (شر ما خلق)

لأن عالم الممكنات

٢- عالم الخلق

١- عالم الأمر

(خيرات محصنة بريئة من الشرور) عالم الأجسام و الجسمانيات هي التي يقع فيها وعليها الشر

وهو نوعان

٢- عنصريات

١- أثرييات

٣- حيوان

٢- نبات

١- جمادات

القوى الحيوانية

قوة غاذية

خالية عن جميع القوى

١- حواس ظاهرة

تزيد طولاً و عرضاً

النفسانية

٢- حواس باطنة

و عمقاً

ظلمة خالصة

٣- شهوة و غضب

كأنها تنفت في قصد

الأنوار عنها زائلة

تمنع النفس الإنسانية

"النفاثات بالعقد"

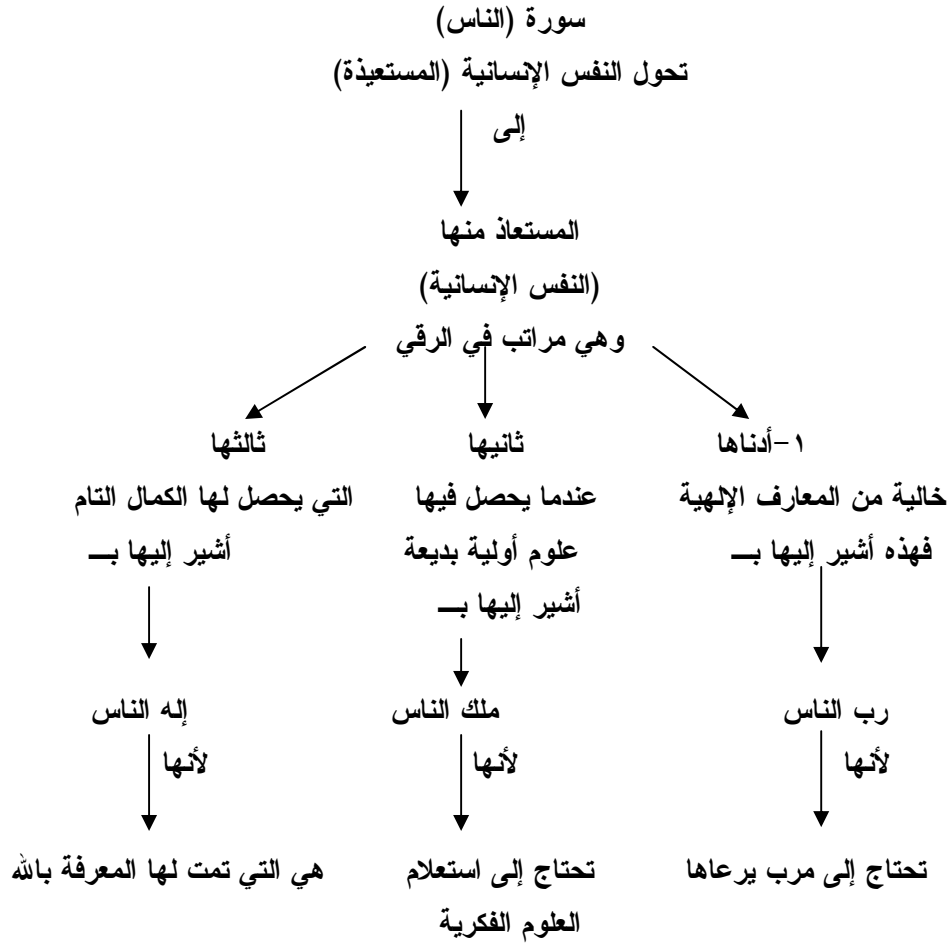
وهو من المراد من:

من الاتصبا ب على الغيب و الاشتغال بقدس جلال الله

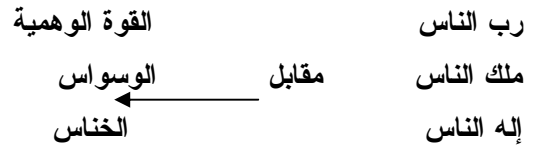
"و من شر غاسق إذا وقب"

وهو المراد من: (شر حاسد إذا حسد)

- لما استوفت سورة الفلق كل السفليات لم يبق منها سوى النفس الإنسانية وهو ما انصبت عليه سورة الناس.



القوة الحقيقية الفاعلة المحصنة إذن:

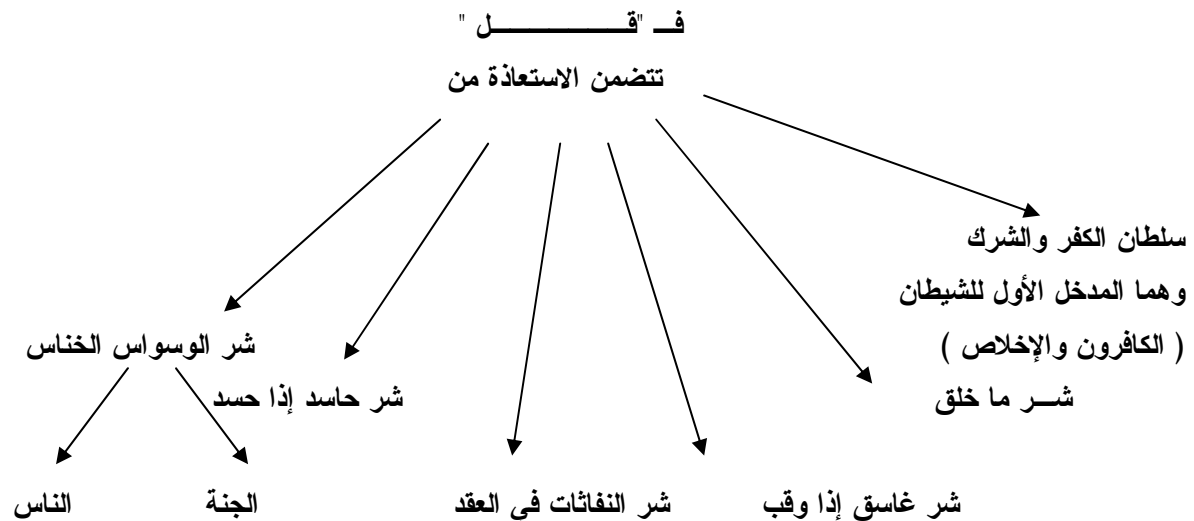
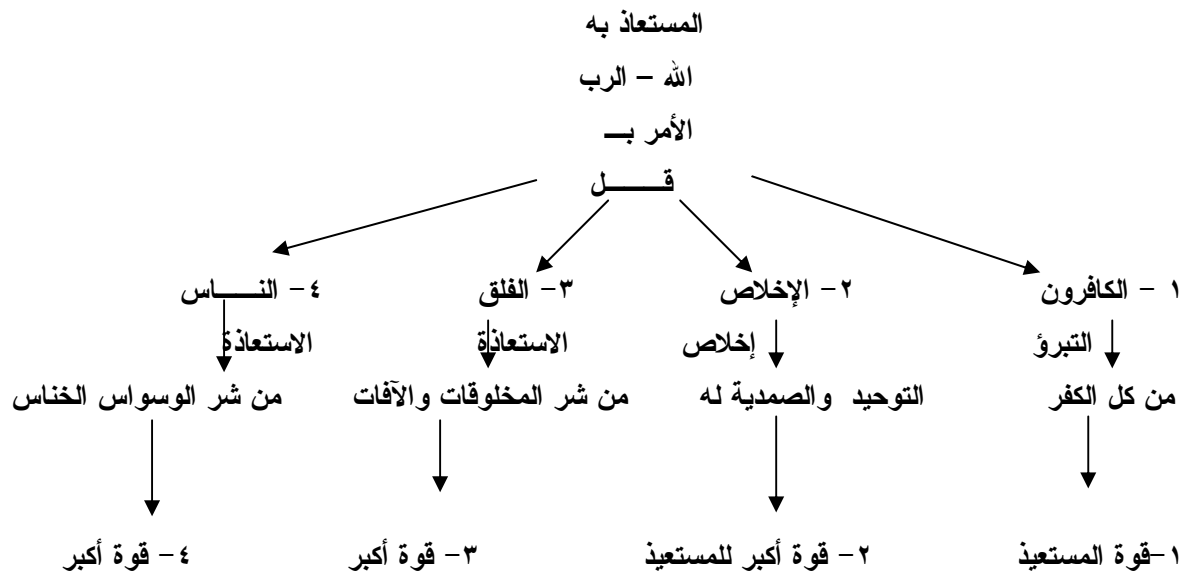


ولا نتفق مع القول بأن النبات يمثل بالنفائث في العقد، فذلك تأويل بعيد، و نرى أن عالم النبات من الظلام، وهو نوعان: مفيد للإنسان معين على الحياة، ضار للإنسان يجلب له الآفات الجسمانية، والمستعاذ مما هو ضار منه، وهو مندرج تحت "شر ما خلق"، وأما "النفائث في العقد" و"حاسد إذا حسد" فكلتاهما موجهة إلى الشرور الإنسانية، وهما مفتاح الوصل بسورة "الناس".

وليس بغريب أن تتسلسل السور المبدوءة بـ "قل" على النحو الذي رتب عليه في المصحف الشريف، فقد ابتدأت بـ "الكافرون" ثم "الإخلاص" فـ "الفلق" فـ "الناس"، فبدأت بالتبرؤ من الكفر، ثم بالتسليم والإعلان إخلاصاً لوحداية الله، وإخلاص الصمدية له، ثم "الفلق" بالالتجاء إلى الصمد في العصمة والحرز من شر المخلوقات، من

غسق، وسحر، وحسد، ثم "الناس" التي تضمنت الصمود إليه من الشرور النفسية التي تتسلط على الإنس من الجنة، ومن بني جنسهم، والذي أفردت له سورة تفصل أمره، فهو الخفي وخفاؤه سر خطره، فهو العدو غير المكاشف، يأتي إليه من مداخل ما يهوى .

ويمكن توضيح العلاقات بينها بالمخطط التالي :



ويترتب على أمر العبد بـ "قل" تنفيذ الأمر بتكرار ما أمر بقوله، ويكفيه ذلك، أي مجرد القول بترديد هذه السور الكريمة؛ ليكون في حرز من تلك الشرور الشاملة، وليدخل في حامي الأحد الصمد، رب الفلق، رب الناس، ملك الناس، إله الناس . لكان "قل" في ذاتها مفتاح للتبرؤ من كل حول وقوة، والدخول في حول ذي الحول والطول، الذي لا يحول دون حوله ذو حول، ولا يطل طول له ذو طول .

العلاقة بين "الإخلاص" و"المعذبتين" من حيث إيقاع الفاصلة:

إن الإيمان بالأحد الصمد يستدعي الصمود إليه بالحفظ من شر كل ذي شر ظاهر، ومن شر كل ذي شر خفي، إنسي أو جني، وهذا يفسر إيقاع الإخلاص والفلق اللذين تظهر فيهما القفلة في الفاصلة القرآنية جلية؛ لتعطي معنى الزجر والردع والشدّة؛ فتكون بأصواتها رادعة للشُرور الكبرى التي تتسلط على الإنسان من خارجه، بما فيها تسلط الجن على الإنس بالسحر أو المس . في حين أن إيقاع "الناس" يميل إلى استعمال الأصوات المهموسة والصفيرية المكررة أحياناً خاصة "السين" لتكون ردعاً خفياً من جنس فعل الداء الخفي، وهو علاج من جنس فعل ذاك الذي يتسلط بخفة هامة على كونه الداخلي .

الصوت والنص القرآني :

اهتمت الدراسات اللسانية ابتداءً من دي كوتتي الروسي، ودي سوسير السويسري بدراسة الصوت، حتى عدت (الفنولوجيا) وهي دراسة الصوت وظيفياً في سياقه - أساساً لانطلاق اللسانيات .

وبناء على هذه القاعدة قامت دراسات حلقة براغ البنوية، والمدرسة الانجليزية الاجتماعية، فورثت الأسلوبية-عبر مراحلها - الاهتمام بالصوت وظيفياً في تحليل النصوص بتفاوت، حسب مناهجها المتنوعة المتكاملة حيناً، والمختلفة حيناً آخر، وحسب رؤية الناقد وموهبته .

فقد اهتمت "الأسلوبية الصوتية" Phonostylistic التي أسسها تروبتسكوي من رواد حلقة براغ، بالالتفات إلى بعض النواحي الجمالية الصوتية في الكلام إنتاجاً وسماعاً ونصاً، فتدرس نظم الأصوات عرضاً وتشكيلاً مع ربطها بالنواحي التعبيرية والإيحائية والتأثيرية المرتبطة بلغة النص (١).

ولا يخفى اهتمام العرب القدماء في دراساتهم اللغوية بالصوت، وماهيته، ووصفه، والالتفات في ثنايا كتبهم إلى العلاقة بين الصوت والصيغة الصرفية والدلالة مثل : الخليل بن أحمد، وسيبويه، وابن جني، وغيرهم، أولئك العلماء الرواد الذين فتحوا-هم والهنود القدماء- باب الدرس الصوتي للغربيين في العصر الحديث، بعد أن كانوا عنه غافلين .

وأحسب أن قد آن الأوان للاعتناء بالنقد الصوتي، وخاصة في النص القرآني، الذي يكمن جزء من إعجازه في البنية الصوتية التي حدد علماء التجويد والقراءات أبرزها وأكثرها تواتراً من إدغام وإخفاء وإقلاب، وقلقلة، مد، وإمالة، وغيرها، وهي في واقع الأمر انزياحات ينبغي الالتفات إليها، ومحاولة اكتشاف ما فيها من دلالة معاضدة لدلالة السياق العام للنص، أو الآية التي ترد فيها؛ ذلك أن ".... النص الشعري بنية كلية، فإن هذه البنية تتكون من أجزاء: الصوت، الكلمة، الجملة . وعن طريق التأليف أو المجاورة في الكلمات أو الجمل تنتج الصور والإيقاع، وتدخل بقية التقنيات الأخرى لإتمام النص، ويقف في مقدمة تلك المكونات الصوت، وقد عني نقاد الشعر بالصوت،

(١) انظر: الضالع، محمد صالح ، الأسلوبية الصوتية، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ١٦، ١٧ .

من حيث كونه طاقة يمكن استثمارها جمالياً لصنع النغم ... وطاقاته الإيحائية الفاعلة والمؤثرة في نفسيات المتقبلين (١)

إن القرآن الكريم فيه طواعية غريبة تظهر في قابليته العجيبة للترتيل بأشكال متنوعة لا محدودة، وبطبقات صوتية مختلفة، وهو يستجيب لها ماروعي التجويد دون تكلف أو تمطيط مبتذل، فتسمعه متحدرًا سلسلاً يأخذ بالأسماع فالألباب، فالإعجاز الموسيقي جزء من الإعجاز اللغوي، والدلالي، فـ " لا ريب في أن كلا الطرفين: الصوت والمعنى في تلازم دائم " (٢).

وقد نبه الباقلائي إلى جوانب من إعجاز القرآن وأكد أن أحد أهم هذه الجوانب يتمثل في انزياحه الإيقاعي عن ما ألفه العرب وخروجه " عن أوزان كلامهم ونظومهم " (٣) ، وعدّ عجزهم عن الإتيان بمثله دليلاً على عجزهم يقول: "واستدللنا بتحيرهم في أمر القرآن على خروجه عن عادة كلامهم ووقوعه موقعاً يخرق العادات، وهذه سبيل المعجزات. فبان بما قلنا أن الحروف التي وقعت الفواصل متناسبة موقع النظائر التي تقع في الأسماع لا يخرجها عن حدها، ولا يدخلها في باب السجع،...."، إن ثمة نظاماً صوتياً مبتكراً خارقاً غير مكتشف منه إلا القليل . وإذا كانت ملكة اللغة عند الأديب تفوق الملكة لدى العادي من الناس ، بحيث تصبح عنده تفكيراً غير مباشر خلاقاً مميزاً، بما يختزنه في دماغه من كفايات لغوية فائقة ومتنوعة، فإن إرادة الاختيار ابتداء من الصوت وانتهاء بالتركيب اللغوي حقيقة، غير أن عقله الدرب يختار بسرعة وعناية فائقتين في زمن قصير جداً، حتى ليحسب أنه لم يفكر ولم يختر، والواقع أن عقله يكون قد فكر وقدر واختار، ولو لم يكن المرء مختاراً لما عوقب وأثيب على مايقول في المواقف الانفعالية .

" والأديب البارع من يوظف القيمة الصوتية في رسم المعاني، ويشخصها للمتلقي؛ لأن الإيقاع ينبغي أن يمثل الموقف الشعوري، ولن يبلغ شأؤ القرآن الذي وفق في مفرداته بين جمال الفكر وجمال الموسيقى، وجمال التصوير، وموافقة المواقف؛ مما يحتم تعددية أوجه الجمال في المفردة القرآنية." (٥)

(١) الاتجاه الأسلوبى البنيوي، ص ١٦٣.

(٢) ياسوف، أحمد، دراسات فنية في القرآن الكريم، دار المكتبي، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص ٢٩ .
(٣) الباقلائي، أبو بكر الطيب (ت: ٤٠٣هـ - ١٠١٣م) التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ضبطه: محمود الخضيرى، ومحمد عبد الهادي أبو ريده، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٧م، ص ١٢٠. وكتابه الإصناف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ت: محمد زاهد الكوثري، ط٣، دار الهجرة بيروت، دمشق، ١٤٠٠هـ ، ص ٦٢ .

(٤) الباقلائي، أبو بكر الطيب، إعجاز القرآن، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، دار الجيل، بيروت، ص ١١٩، ١١٨.

(٥) دراسات فنية في القرآن الكريم ، ص ٢٨ .

ذلك أن المبدع هو خالق العقل والتفكير واللغة، إنه وحي يوحى من لدن حكيم عليم خبير، بلفظه ونصه، وفصله ووصله .

"والصوت والمعنى وجهان لورقة واحدة في الأدب واللغة، ولا تظهر الارتباطات الموسيقية في الكلمة للعيان إلا وهي داخل النص .

ولا تتكشف مساندة الموسيقى اللفظية في تعميق أثر المعنى لأي قارئ، فالأمر يتطلب تمحيصاً وسلامة ذوق، وتدبراً عميقاً، إذ يحتاج الأمر إلى رهافة حس مقرونة بعلم اللغة الذي يقدم ماهية الصوت وصفاته." (١)

إن ثمة موسيقية داخلية خاصة خفية، يستشعرها المستمع ولا يستطيع أن يدرك كنهها وسببها بسهولة، موسيقى تعاضد الفاصلة والتنغيم وأحكام التجويد، ينبغي أن يجتهد الباحثون في محاولة استكشافها بالاعتماد على ما استقر من حقائق في علمي الأصوات : الوصفي والوظيفي .

ولعل صعوبة تحليل التشكيل الصوتي تكمن في أن " الإيحاء الصوتي ليس شيئاً مادياً بقدر ما هو معنوي يتقاسمه المبدع والمحلل " (٢)، ومع ذلك على الأسلوبيين أن يجتهدوا في البحث عن هذا السر الخفي بما هو متوافر من إنجازات صوتية .

التشكيل الصوتي في سورة الفلق

يلحظ على سورة الفلق إذا قطعت على طريقة العروض - مع فارق التشبيه - أن كل آياتها على التوازي تنتهي بـ "فاعلن" : الفلق، ما خلق، ذا وقب، فل عقد، ذا حسد" ، أما لو قطعت على أساس متحرك (م) وساكن (س) - بغض النظر عن كون المتحرك قصيراً أو طويلاً - فإن تحليل الآيات تحليلاً أفقياً متوازياً، على أساس المنطوق لا المكتوب يسلم إلى :

(١) المصدر السابق ، ص ٣١ .

(٢) الاتجاه الأسلوبى النبوي، ص ١٤٥ .

الآية	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	
١	ق	ل	أ	عو	ذ	ب	ر	ب	ب	ل	ف	ل	ق				
	م	س	م	م	م	م	م	س	م	س	م	م	س				
٢	م	ن	ش	ر	ر	ما	خ	ل	ق								
	م	س	م	س	م	م	م	م	س								
٣	و	م	ن	ش	ر	ر	غا	س	ق	ن	إ	ذا	و	ق	ب		
	م	م	س	م	س	م	م	س	م	س	م	م	م	س			
٤	و	م	ن	ش	ر	ر	ن	ن	ف	فا	ثا	ت	في	ل	ع	ق	د
	م	م	س	م	س	م	م	س	م	س	م	م	م	س	م	م	س
٥	و	م	ن	ش	ر	ر	حا	س	د	ن	إ	ذا	ح	س	د		
	م	م	س	م	س	م	م	م	س	م	م	م	م	س			

وعلى هذا الصعيد نجد أن الآيات تتفق جميعها في الأصوات الأولى الثلاثة فتأتي م / س / م، بشرط عدم احتساب واو العطف، كما تتفق في الأصوات الثلاثة الأخيرة، فتأتي: م / م / س .
ولعل واو العطف خالفت؛ لتشير إلى كونها رابطاً خارجاً عن الجملة الأصل، إرهاباً إلى وظيفتها النسقية، وهذا الأمر نفسه نجده في سورة الإخلاص، مما يدل على أن هذا الانزياح مراد مقصود .

وكذلك تتفق في الصوت الخامس، والسابع؛ مما يحدث موسيقى داخلية متوازية متوازنة في السورة الكريمة، كما يبسر حفظها إضافة إلى الفواصل التي تنتهي ثلاثية الأحرف، كلها على وزن "فعل" خلا "العقد" وهو جمع تكسير .

ولا يخفى ما يحدثه الجناس الناقص بين "فلق" و"خلق" من انسجام موسيقي داخلي، يقارب بين المستعاذ من شرهما الأولين العامين لفظاً ويوحدهما وزناً كما وحدهما حكماً .

وفي الصوت الرابع على التوازي تتفق جميعها في أنها ساكنة ما عدا صوتاً واحداً في الآية الأولى وهو "عو" في "أعوذ" مما يميزها صوتياً على بقية موازياتها، بل إن "عو" هو المقطع الطويل الوحيد بالواو الذي يرد في السورة، بل لاتقترن العين في السورة كلها بمتحرك طويل خلاف هذا الموضع، ولا يخفى ما يشيعه هذا المقطع من معنى التأكيد في طلب الإعادة، والشدة في مواجهة المستعاذ منه، والثقة بالمستعاذ به، والثبات والاستمرار في طلب الإعادة، وهو جزء من الفعل المضارع جاء يؤكد استمراريته وديمومته، وهو الفعل الذي تتركز عليه السورة وهو محور التكليف، ومبتدأ الاحتراز .

وكذلك الصوت السادس من جميع الآيات يأتي متحركاً عداه في الآية الرابعة، وهي في حرف "ن" في النفثات، وهذا يحدث كسراً موسيقياً للنظام الصوتي مع متوازياتها، ليخرجه عن نمطيته، فيحدث شداً وجذباً للأذن السامع فتتوقف عند هذه النقطة، و يعاضده في ذلك تكرار النون بعدها متحركة ثم مجيء الفاء أيضاً مشددة؛ لتدل

على الشدة والصعوبة والمبالغة في ممارستهن هذا الفعل، كما يأتي المقطعان الطويلان بالفتحة متعاقبين متعاضدين مع الإدغامين ليحاكيا صوت النفث، وابتدائه شديداً طويلاً، ثم انتهاءه بالثاء الطويلة بصفتها أقرب صوت محاكياً صوت التنفيس الأخير في النفث .

والصوت الثامن تتفق فيه جميعاً في أنه فيها متحرك ما عدا موضعين، وهما: "ب" في كلمة "رب" في الآية الأولى، وفي الفاء في "النفثات"، وفي كلا الموضعين أعقب الساكن بمتحرك مثله مدغم فيه، فيحدث هذا الإدغام تشديداً أقرب ما يكون إلى النبر؛ لأن زمن الوقوف على نطق الصوت يكون أطول، وفي ذلك إشارة صوتية إلى سوء وشدة ما تفعل النفثات، مع مبالغة لهن (أو لهم) في ممارسته .

وفي الصوت التاسع تتفق في أنها متحركة ما عدا موضعين في الآيتين الثانية والثالثة، في الثانية: القاف في "خلق" ولو لم تكن فاصلة قرآنية لكانت متحركة كبقية موازياتها، لكن تسكينها جاء ليحدث قلقلة تنبر اللفظة، وتحدث وقفاً شديداً على السامع عند الوقف عليها.

وفي الآية الثالثة التنوين في "غاسق" و الذي يحدث وصلاً صوتياً يقرب بين الفاعل "غاسق" وبين شرطه، كما يحدث التنوين إشارة صوتية إلى أنها تشمل أي غاسق و كل غاسق لاقترانها بالتكثير .

- في الصوت العاشر تتفق في أنها متحركة إلا في الآية الأولى "ل" في "فلق"، وهي تتصل بـ"رب" المضاف، والمضاف إليه "الفلق"؛ لتعطي معنى الهيمنة والاستحواذ.

- أما الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فكما ذكرنا سابقاً تتفق جميعاً في كل الأصوات .
ويلحظ أن الأصوات الثلاثة الأخيرة التي تتفق في هذه الصورة وفق الترتيب: م م س، تتفق أيضاً في ترتيبها هذا في سورة الإخلاص، ناهيك عن اتفاق فواصل السورتين في الانتهاء بحرف مقلقل هو "د" في الإخلاص موافقة لـ "أحد" و"صمد"، والقاف والباء والدادل في "الفلق"؛ مما يفسر التشابه في قوة الإيقاع وشدته في السورتين الكريميتين، على أن الإخلاص كما جاءت في إخلاص العبادة والتوحيد للأحد وحدت الفاصلة ولم تنوعها أو تبدلها، ليلح حرف الدال خاصة على السامع، ويجعله يستحضر كل الكلمات المنتهية به، في حين أن الفلق راوحت بين منابع المستعاد منها لتنوعها وتعددتها؛ فجاءت الفاصلة مقلقلة بالقاف أو الباء أو الدال مشيرة إليها، منبهة عليها .

أما الأصوات التي جاءت ساكنة في السورة فهي:

الصوت	عدد التكرارات في السورة	الألفاظ موضع التكرار
ل	٣	"ل" ، الفلق ، العقد .
ب	٢	رب، وقب
ق	٣	الفلق، الفلق، خلق
ن	٧	من، من، من نفاثات، من تنوين (حاسد)، تنوين (غاسق)
ر	٤	شر، شر، شر، شر.
ف	١	نفاثات ١ (مكررة)
د	٢	العقد ، حسد

كلها أمامية ما عدا القاف في (فلق، خلق)، وهي فاصلة قرآنية مميزة للسورة و تشكل خاتمة ثلاثية للمستعاد منهم: (فلق مكرر ٢) وما خلق، فتحمل معنى القوة والجزم والردع.

ويغلب على هذه الأصوات أنها استمرارية ما عدا ثلاثة، ق، ب، د، وهي التي شكلت فاصلة السورة، وهي متعمدة في وقفيتها وقلقلتها وتسكينها لتشير إلى القوة بعد التحدر والردع والهيمنة على الكلمات التي منها الاستعادة "فلق، خلق، وقب، عقد، حسد".

وتأتي اللام مبنية على السكون فقط في لفظة واحدة هي: قل التي هي مناط التكليف بالقراءة والتبليغ، فتميزها بذلك عن غيرها، فلا نظير لها في سياقها، وتأتي مرتين في السورة للوصول والتعريف في (الفلق) و(العقد).

- أما الباء الساكنة ففي كلمتين: المستعاد به "رب" مدغمة مع مثيلتها المتحركة لتحديث معنى التشديد والتعظيم، والهيمنة والامتلاك، مقابل مستعاد منه واحد جاء بالباء هو "وقب" وهي ساكنة غير مشددة تثبت قوة الوقوب للغاسق واستكانته للرب .

-أما القاف الساكنة فتتكرر ثلاث مرات في: الفلق، الفلق ، خلق، وهي لا تأتي في هذه السورة ساكنة إلا في فاصلة قرآنية ؛ لتكون مقلقلة فيها معنى القوة في الردع، حتى لكأن القلقله فيها رجم لقوى الشر لارتباطها بها لفظاً دون غيرها من ألفاظ السورة .

-أما النون الساكنة فهي الأكثر دوراناً فيها، وتتمحض لتحديد مصادر الشر المستعاد منه، وأشد أنواعه في: "النفاثات"، تنوين "غاسق"، تنوين "حاسد".

-أما الراء هذا الصوت الاستمراري المكرر بطبيعته فيأتي أربع مرات ساكنة في كلمة بعينها هي كلمة "شر" التي تتكرر أربع مرات، ولا تأتي إلا مدغمة بمثيلتها المتحركة؛ لتصبح تكراراً على تكرار فيبقى اللسان يراوح مكانه يضرب مخرجه عند الساكن منه، يأتي متحركه المكسور ليقفقه ويكبحه، كما هو الأمر في تسلط "رب الفلق" على تلك الشرور بأنواعها وإبطالها وإيقافها، كما تشير إلى قلق الشر وتزعزعه، وإن طال تحركه وتنقله وتردده، فإنه أمام الرب يراوح مكانه ولا يبارحه، وهو متحرك بطبعه لا يتوقف إلا بسطان رب الفلق، إنها راء واحدة في رب، مقابل ثمان راءات لم تأت إلا في لفظة شر، لكن الغلبة للواحد الخالق، على المخلوقات المتعددة، وإن تنوعت شرورها .

-أما الفاء الساكنة فلا تأتي إلا مرة واحدة أيضاً مدغمة بمثيلتها المتحركة، لتحديث هي وسابقتها النون الساكنة المدغمة في المتحركة في "النفاثات" بما فيهما من التضعيف المتوالي - معنى التشديد والشدة في فعلها، وبالمقابل معنى التسلط برب الفلق عليهن بما يفك عقدهن، فالإدغام هنا يؤدي دور النبر في الإرهاص إلى المعنى الخاص في اللفظة.

-أما الدال الساكنة فتتكرر مرتين فاصلة قرآنية في لفظتي "عقد" و"حسد"؛ لتؤدي القلقله وظيفتها الإيقاعية الدلالية التي تردع القوة بالقوة، ولتوحد الدال بين فعلين متقاربين فعلاً، تقاربهما إيقاعاً،

وهما السحر، والحسد، إذ كلاهما يصدر عن نفس مريضة تتمنى شقاء الآخرين بزوال النعمة عنهم ، غير أن أشدهما الذي قدمه رب العزة والجلالة في هذه السورة، وهو السحر؛ لأنه يتحول من رغبة نفسية سوداء إلى عمل من أجل تحويل هذا الحسد إلى حقيقة كسباً بالجوارح إضافة إلى تمنيتها بالقلب، فكل ساحر حاسد بالضرورة، وليس كل حاسد ساحراً.

ويغلب على السورة الأصوات الاستمرارية حيث عددها (١٤) صوتاً من (١٩) استعملت في السورة، و(٥) أصوات فقط وقفية .

-أما الاستمرارية فهي: "ل، ع، ذ، ر، ف، م، ش، خ، و، غ، س، ن، ث، ح".
وأما الوقفية فهي:

ق: عدد تكرارها في السورة ٧ مرات في "الفلق، قل، العقد، الفلق، خلق، غاسق، وقب".

أ: عدد تكرارها في السورة ٣ مرات "أعوذ، إذا، إذا

ب: عدد تكرارها في السورة ٤ مرات (ب، رب، وقب)

ت: عدد تكرارها في السورة مرة (النفثات)

د: عدد تكرارها في السورة ٣ مرات (العقد، حاسد، حسد)

فالقاف أكثرها تكراراً، وهي الصوت اللهوي الوحيد في العربية يتطلب نطقه جهداً؛ خاصة في حال سكونه، ويكون أشد ما يمكن عندما يقلقل، فالقاف بالدرجة الأولى هو الذي يغلب إيقاعه على سورة الفلق، والذي يشعر بالقوة فيها، يعاضده حرفا القلقلة الآخران: الدال، والباء، فإذا جمعت القاف والباء والدال يكون المجموع: ١٤ مرة، وهي نسبة عالية في تكرارها في خمس آيات قصار، توحى بالردع والصدع والزجر .

-أما الأصوات أمامية المخرج فهي: ل، د، ب، ر، ف، م، ش، و، س، ن، ث، ت، د . نسبتها: ١٣/١٩ .

الأصوات متأخرة المخرج: عددها ٦ / ١٩، وهي: ق، أ، ع، خ، غ، ح.

الأصوات المهموسة: ٨ وهي: ق، ف، ش، خ، س، ث، ت، ح.

لا مهموس و لا مجهور: ١ (أ)

المجهورة ١٠: ل، ع، ذ، ب، ر، م، و، غ، ن، د.

إن النظر إلى نسبة الأصوات الأمامية إلى نسبة المتأخرة يشير إلى سيرورة الإيقاع في السورة الكريمة من السهولة إلى الصعوبة، ومن اللينة إلى الشدة، ومن التحدر إلى الوقوف بشدة. فيغلب الإيقاع القوي الرادع .

كما تراوح السورة بين الجهر والهمس، وإن كانت الغلبة للجهر؛ لتوحى بتناوب الغلبة بين قوى الشر الكامنة الخفية وقواه الظاهرة الواضحة من جهة، والقوة الرادعة لها . فكل آية تراوح في

ألفاظها بين المجهورة والمهموسة، والأمامية والمتأخرة، لكن عندما تصل إلى الفاصلة، يغلب الوقفي على المستمر، والمقلقل على غير المقلقل، والمجهور على المهموس، والصوت الوحيد الذي يسمح بالوقوف عنده من المهموس، القاف فقط، لبعده مخرجها، ولوقفيتها وقوة الفلقللة فيها التي تجعلها تغلب همسها، فتقوى وتشتد، وتقرع في الأسماع .

- أما الأصوات التي لم تستعمل في السورة من الأبجدية العربية فهي ٩: ج ، ص، ز، ض، ط، ظ، ك، هـ ، ي .

ولعل (ج) استبعد لئلا ينافس في وقفته الأصوات الوقفية الأخرى في السورة؛ لأن هذا الصوت مركب من د + ش، فيبدأ وقفياً، ثم ينتهي استمرارياً، فلا يطغى على الدال في المقلقلة التي تقوى وتزداد وقعاً ووضوحاً في الفواصل القرآنية التي تنتهي بها، كما لا يراد للشين فيها منافسة الشين المنفردة التي جاءت فقط في كلمة واحدة كررت في السورة أربع مرات .

_ أما (ص) وهي النظير المفخم للسين، فلم تأت لئلا تنافس السين باستعلائها عليها، وذلك في موطن مقصود فيه أن تبقى السين المهموسة المرققة غالباً على السورة؛ لتشير إلى الاستكانة والضعف والسكون، فقد أريد لهذا الإيقاع المواتي لمناسبة السورة وهدفها أن يكون منفرداً لا ينافسه ما يستعلي عليه من جنسه. والسبب نفسه أدى إلى إقصاء صوت(ز) لئلا ينافس بجهره، نظيره المهموس (س) .

وكذلك لئلا ينافس الذال في "أعوذ" .

وعموماً خلت هذه السورة من كل أصوات الإطباق: ص، ض، ط، ظ؛ لتبقى المساحة الصوتية الغالبة المهيمنة على النص مهموسة مرققة موافقة لدلالة النص، وغايته .

ولعل الضاد لم تأت أيضاً لئلا تنافس نظيرها المرقق الدال الذي يقوى بالقلقلة الكبرى.

واستبعدت الطاء لئلا تنافس مرققها التاء وتستعلي عليه، وكذلك الظاء لئلا تنافس مرققها الذال وتستعلي عليه .

أما الكاف فلئلا تنافس نظيرها المجاور(ق) ، والذي جاء ضمن الفاصلة المقلقلة في السورة الكريمة.

_ أما الهاء التي هي أقرب ماتكون من وضع التنفس، فرققتها ربما تطغى على رقة السين، وهو ما لا يراد، والمراد رقة في حركة في همس في استكانة في استمرار .

أما الياء، نصف العلة، أخت الواو فلم تأت لئلا تنافسها في "وقب" .

التشكيل الصوتي في سورة الناس:

يلحظ على سورة الناس إذا قطعت على طريقة العروض - مع فارق التشبيه- أن كل آياتها على

التوازي تنتهي بـ (— — هـ)، أما لو قطعت على أساس متحرك (م) وساكن (س) -

بغض النظر عن كون المتحرك قصيراً أو طويلاً- فإن تحليل الآيات تحليلاً أفقياً متوازياً، على أساس

المنطوق لا المكتوب يسلم إلى :

١	ق	ل	أ	عو	ذ	ب	ر	ب	ب	ن	نا	س				
	م	س	م	م	م	م	م	س	س	م	م	س				
٢	م	ل	ك	ن	نا	س										
	م	م	م	س	م	س										
٣	إ	لا	هـ	ن	نا	س										
	م	م	م	س	م	س										
٤	م	ن	ش	ر	ر	ل	و	س	وا	س	ل	خ	ن	نا	س	
	م	س	م	س	م	س	م	س	م	م	س	م	س	م	س	
٥	أ	ل	ل	ذي	ي	و	س	و	س	في	ص	دو	ر	ن	نا	س
	م	س	م	م	م	م	س	م	م	م	م	م	م	س	م	س
٦	م	ن	ل	ج	ن	ن	ت	و	ذ	نا	س					
	م	م	س	م	س	م	م	م	س	م	س					

وبالنظر إلى الجدول يلحظ :

- ١- إن الآيات جميعاً تتفق على التوازي في أنها تبدأ جميعها بمتحرك.
 - ٢- آخر أربعة أصوات من كل آية تتطابق على التوازي بأنها تترتب على شكل: م /س/ م /س/ .
- إن الآيتين الثانية و الثالثة تتطابقان تماماً في توالي المتحرك و الساكن كالاتي:

م / م /س/ م /س/ .

مَلِكُ النَّاسِ

إِلَهُ النَّاسِ

فهما متوازنتان تماماً لتؤديا معنى التساوي في نسبة ملكيته للناس إلى ألوهيته للناس .
أما الأصوات الساكنة التي وردت في السورة فهي:

عدد التكرارات	الصوت
٥	ل
١	ب
٩	ن
٢	س

ويلحظ أن جميع هذه الأصوات أمامية ما بين شفوية ولثوية وأسنانية؛ مما يجعل الوقوف عليها أسهل والنطق بها أيسر، كما يلحظ أنها جميعاً استمرارية تساعد على التحدر الموسيقي عند نطقها، فمثلاً اللام تأتي جزماً بالأمر في "قل" مع قاف يتيمة في السورة؛ ليبقى هذا الفعل مناط الخطاب الأوحـد .
-أما بقية اللامات الساكنة فللوصل .

-أما صوت الباء فيرد مرة واحدة في كلمة "رب" التي لم تأت في السورة إلا مرة واحدة، وهذه الباء الساكنة عاضدتها وأكدها مثلتها المتحركة؛ ليكون الوقف أكبر وأشد، ولتوضح الباء الوقفية أكثر، فتكون أشبه ما يكون بالنبر تحمل معنى القوة والهيمنة والترغيب والترهيب، فتعاضد دلالة اللفظة كلها، وتميزها، وتوحي بفرداتها .
وقد جاءت لفظـة " رب" مرة واحدة مقابل الأسماء النونية، التي تصدرها النون الساكنة مدغمة في كل منها بأختها المتحركة فتكون تكررت (٩) مرات ساكنة مقترنة بـ(٩) متحركة، أي ما مجموعه (١٨) تكراراً في سورة عدد أصواتها المتحركة والساكنة (٦٧) صوتاً، وهي نسبة عالية نسبياً. جاءت الباء مهيمنة على الأسماء النونية التي لا يخلو منها لفظ شر في "الناس" أو "الجنة" والشورور المنكرة المنونة أيضاً .
إن هذه العلاقة الصوتية بين الباء، والنون، وعددهما، والألفاظ التي تأتيان بها تأتي معاضدة لدلالة الألفاظ في سياقها وهنا .

- أما السين فترد مرتين بالتسكين فقط في "وسواس" و"يوسوس"؛ لتحدث بسكونها في المصدر المضعف وفعله معنى الحركة الخفية التي يعقبها توقف وسكون، لكنه لا يلبث أن يعود إلى الحركة من جديد، وهي موسيقية موحية بفعل الوسواس مطابقة لسلوكه، توحى بجذلية العلاقة الأبدية بين الناس والخناس، في حركة دائبة خفية، سر خطرهما في خفائهما، حركة لا تكل ولا تمل تفعل فعل نقطة الماء الضعيفة التي تتقط وتسكن، ثم تتقط وتسكن، فإذا نظرت تحتها وجدتها فتنت وحفرت موقعها في الصخر، وربما تركت أثراً أشد مما لو كانت جارية مندفعة، ذاك أن الأولى تعتمد على التكرار وطول الزمن، والأخرى تمر مرأً سريعاً .

إن الأصوات الوقفية التي ترد في السورة الكريمة هي: (ق، أ، ب، ك، د، ج، ت) مجموع تكراراتها فيها عشر. والاستمرارية (٥٧) مما يفسر سهولة سورة الناس ولطفها في الأسماع إضافة إلى تقاربها في المخرج في الكلمات نفسها حيث يسهل انتقال اللسان من اللام إلى النون فالسين وهكذا، وكون هذه الأصوات الأكثر تكراراً أسهلها نطقاً وأكثرها شيوعاً وهو صوت النون الذي يتكرر في السورة (١٦) مرة، يليه صوت السين الذي يتكرر (١١) مرة، ويشكل الفاصلة القرآنية التي لازمت السورة من أولها إلى آخرها، وهو صوت استمراري احتكاكي صفيري لثوي مهموس يلي غالباً النون الأنفية اللثوية الاستمرارية المجهورة كما في: الناس، والخناس؛ لتوحي بالمضعف بعد القوة والهمس بعد الجهر وهذا منسجم مع فعل الوسوسة وسبب نزول السورة الذي يهدف إلى معالجة أثر الشيطان الذي يجري في الإنسان مجرى الدم في العروق فيلزمه، إنه القرين خاصة الذي يحيك مؤامراته ويدبر فعله، ويلبس ثوب ناصح أمين، ويخاطب الإنسان بلسانه وعقله، حتى ليحسب الإنسان أن ما يدور في خلد من وساوس الشر من بنات أفكاره، وواقع الحال أنها فعل الخناس، فتأتي سورة الناس بإيقاعها مغايرة لإيقاع الفلق الذي يبدأ من التحدر إلى القوة ومن الخفة إلى الشدة ومن

الضعف إلى القوة وكذا الإخلاص، فتأتي الفواصل حروف قلقة شديدة عتيدة ، فتقذف الفلق والإخلاص قذفاً، وترجمان رجماً قوة الشر العاتية الخارجية، بما فيها فعل الشيطان ولكن الشيطان الذي يتسلط على الإنسان بالسحر .

-أما سورة الناس فدواء من جنس فعل الوسواس الخناس الذي يتسلط على كون الإنسان الداخلي، وأحسب أنها عليه أعتى وأشد؛ لأنها مناسبة لفعله وإيقاعه في النفس وخفائه وهمسه .

-ويلي النون والسين في عدد تكراراته اللام فتبلغ ٨ تكرارات والتي تأتي في "قل" كما أشرنا وللوصل في معظمها إلا في كلمتي "ملك، إله" فتأتي باستمراريتها وجهرها صوتاً مميزاً للصفتين المهيمنتين للرب؛ مما يجعل وقع هاتين اللفظتين مميزاً في السورة، خاصة أنهما تتأيان عن استعمال أصوات جاءت لتشير إلى المعوذ والمعوذ منه مثل: السين والنون اللتين اختلفتا بالناس والجنة والخناس.

ومن هنا كان كمال التعويذ بالمعوذتين معاً، أو لاهما "الفلق" التي تعوذ من قوى الشر الخارجية العتيدة، ثم "الناس" التي تكمل عمل أختها فتعوذ من ذاك الشر الخفي الدائم الناعم، وهذا سر من أسرار تقدم "الفلق" ترتيباً في النزول وفي المصحف على "الناس"، وإذا كان التعوذ من القوى الخارجية للشر بأنواعه الأربعة جاء في خمس آيات، فإن التعوذ من الشر الخفي الذي يحفر في النفس والرأس بخفاء وسرية جاء في ست آيات، فهذا الأخير قد يكون الأكثر فتكاً وأذى .

ويلحظ على السورة الكريمة أن الأصوات ما دون السين واللام يقل تكرارها فيها فـ "١٤" منها لا يرد إلا مرة واحدة و هي:

١-ق: قل، وقد عللنا ذلك.

٢-ع: أعوذ

٣-ك: ملك

٤-هـ: إله

٥-ش: (مدغم مع مثيله) في : شر

٦-خناس .

٧-ي : يوسوس .

٨-ف : في .

٩-ص: صدور .

١٠-د: صدور.

١١-ج: الجنة .

١٢-ت: الجنة .

١٣-ذ: (مدغم مع مثيله) الذي .

١٤-ب: (مدغم مع مثيله) رب .

ويرد صوت واحد مرتين هو "أ" (أعوذ، إله).

ويرد صوت واحد ثلاث مرات هو "م": (ملك، من شر، من الجنة).

ويرد صوتان أربع مرات، الأول: الراء، وهو في حكم الثلاث في: (رب، شر، صدور).

والثاني الواو: (وسواس، يوسوس).

إن مجيء هذه الأصوات الأربعة عشر مرة واحدة يجعل للفظة التي ورد فيها مزية مقصودة، فالعين في أعوذ تميز هذا الفعل الذي يشكل النواة الأولى في الجملة الفعلية التي بلغت "قل". وهو فعل كاف بلفظه ولمرة واحدة بأن يؤدي مهمة الإعادة من الشرور اللاحقة.

٢- الكاف والهاء لم تردا إلا في صفتين للذات الإلهية متفردتين لا يوازيهما مواز، ولا يجاريهما مجارٍ، وهما متميزتان إيقاعاً في السورة عما سواهما، مما يؤكد معنى التفرد والهيمنة للمستعاذ به على المستعاذ منه الذي اختلف تماماً في إيقاعه تبعاً لاختلاف أصواته.

٣- (ش) وهي وإن كانت مكررة إلا أنها في حكم الواحد؛ لأن ثانيها جاء معزراً لأولها في كلمة واحدة، وهي "شر"، والشر هنا واحد كما الراء واحدة مؤكدة بالإدغام، في حين أنه في الفلق مكرر أربع مرات لتعدد الشرور والمستعاذ به واحد، في حين هنا الشر واحد، والمستعاذ به واحد بأسماء متعددة.

٤- الخاء الواحدة في سياق السورة جاءت علماً صوتياً إيقاعياً على واحد بعينه لا نظير له، وهو (خناس).

٥- ياء المضارعة في "يوسوس" واحدة كما الفعل الواحد، وإن كان متكرراً، فوظيفة الخناس واحدة في حركة دائبة دائمة، فالوسوسة دينه وديدانه.

٦- الصاد الصفيرية، نظير السين المطبق والذال المجهورة يجتمعان في لفظة واحدة دالة على الجمع "صدور" مسبوقة بفاء واحدة في "في" لتحديد مكان انصباب فعل الوسوسة، وهو واحد، وقد استخدم "في" للصدور لا عليها ولا إليها؛ لأنه يريد معنى التمكن فيها والتوسط، داخله متلبساً فيه، لا حوالياً ولا عليه، ولا قريباً منه، فهو شيء يقذف في الجوف، ويتوسطه ويجري فيه ويتغلغل.

٧- أما الذال في "الذي" فجاءت لتحديد واحداً دون غيره وتصفه بفعله وهو الخناس، الذي يوصف بالوسوسة.

٨- والباء في "رب" كما ذكرنا سابقاً تأتي لتعطي معنى القوة والرغبة في واحد لا ثاني له وهو "رب الناس".

٩- بعض الأصوات التي تتكرر كما في الواو المكررة ٤ مرات تأتي فقط في شيء واحد هو "الوسواس" وفعله، ولا تأتي في غير هذا الموضع لتعطي معنى الحركة والسكون والتكرير والديمومة وتؤكد.

١٠- والهمزة ترد في "أعوذ" و"إله" لتربط بين الفعل والمستعاذ به، ولتعطي بانفجاريتها معنى التحقيق والجزم والغلبة.

١١- الميم تأتي في السورة مرتين في حرف الجر "من" مقترنة بالفعل أعوذ، تسبق المستعاذ منه وهما "شر" وما بعدها، و"الجنة"، وتأتي في كلمة واحدة هي "ملك"؛ لتعاضد الدلالة على تفرد في ملكه، وقدرته على الإعادة من الشر والجنة.

١٢- الرء ترد في الكلمات: "رب، شر، وصدور"؛ لتمثل إيقاع قوة الرب مقابل قوة الشر الواقع في الصدور.

- أما الأصوات التي لم تستعمل من الأبجدية العربية فهي: (ث، ح، ز، ض، ط، ظ، غ) الحاء- أتاحت للحاء الصوت المقارب لها بمخرج مساوٍ لها في الهمس- بالظهور، فأتاحت لنظيرها المجهور بالظهور.

الثاء- أتاحت لصفيرية السين أن تظهر بوضوح وتميز .

الزين- أبقت نظيرها المهموس (س) مهيمناً على السورة، موافقاً لفعل الخناس من الوسوسة.

الضاد- أبقت الدال في "صدور" ظاهرة، وأبقى على السورة غلبة الاستمرارية والهمس.

الطاء- أبقت نظيرها المرقق الثاء في الجنة، واضحاً لا يستعلي عليها ما يمكن أن يطغى عليها من نظيرها المفخم.

الظاء - أبقت الذال متفردة دون نظيرها المطبق.

غ- أبقى مقاربه في المخرج الكاف المهموس الوقفي متفرداً في "ملك" وكذلك "ق" مجاوره في المخرج (القاف) المهموس الوقفي منفرداً في "قل".

وبالجملة أتاح غياب هذه الأصوات عن السورة تغليب الرقة والهمس عليها، انسجاماً مع غاية السورة ومناسبتها .

نتائج البحث

١- بين البحث العلاقة بين المعوذتين تركيباً وترتيباً وبين سبب نزولهما، كما بين العلاقة التي تجمعهما بسورتي "الكافرون" و"الإخلاص"، وهي علاقة تكامل تقضي إلى تحصين المتعوذ بها على أتم وجه .

٢- ثمة علاقة دلالية وثيقة بين كل السور القصيرة التي تبدأ بـ "قل"، فكلها نزلت في مواقف كان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- في حال ضعف إما لهول ما يسمع من أسئلة الكفار، أو لكونه مريضاً بأثر سحر .

٣- المفسرون هم قراء نموذجيون، يلفتون الأنظار إلى النقط العقدية في النص القرآني، ومحاورتهم تكشف عن النظرية الدلالية والأسلوبية في التراث العربي الممتد.

٤- بين البحث الخصوصية الدلالية لتعليق العياذ برب الفلق، ورب الناس، دون بدائلها الرأسية .

٥- جمع البحث الدلالات للألفاظ التي تحتل غير دلالة، ورجح بعضها، وبين الجامع بينها حسبما يقبل سياق النص .

٦- وضح البحث الخصوصية الدلالية لاستعمال تركيب دون آخر على الصعيد الأفقي، ولاستعمال لفظة دون أختها في سياق السورتين الكريميتين، وذلك في كل موضع اقتضى ذلك فيهما على الترتيب.

٧- بين البحث العلاقة الدلالية بين اللفظة وتابعتها، وحاول استكناه القيمة فيها، كما في العلاقة بين " رب الناس"، و"ملك الناس" و"إله الناس"، فبين دلالة تواليها دون رابط، ودلالة تقديم أولها على ثانيها، وثانيها على ثالثها، ودلالة تكرار المضاف إليه نفسه"الناس".

٨- بين البحث القيمة الصرفية والصوتية في "وسواس" وعلاقتها بدلالة اللفظة في سياقها.

٩- قارن البحث بين تشكيل السورتين الكريميتين، وبين موقع إحداها من أختها، وبين نقاط التشابه، ونقاط الاختلاف بينهما، والذي أدى إلى إكمال جوانب التحصين وشموليتها، كما بين موقعهما من سورتين: "الإخلاص" و"الكافرون".

١٠- وضح البحث العلاقة الدلالية بين إيقاع الفاصلة القرآنية في "الإخلاص" وإيقاع المعوذتين.

١١- وقف البحث بالتفصيل على التشكيل الصوتي في المعوذتين، وحاول تحليل هيمنة صوت دون صوت، وحضور صوت بسمة ما دون نظيره، وحاول تحليل غياب بعض الأصوات في المعوذتين مما يفرضه السياق ومناسبة النزول. فحاول أن يستكناه الدلالات الخاصة المترتبة على البنية الصوتية في السورة الكريمة، وقيمتها الإيقاعية في تشكيل هوية النص بناءً على سياقه، ومناسبته، ولفت النظر إلى إعجازه في ذلك.

١٢- وقف البحث عند الدلالة الخاصة لتركيب المعوذتين النحوي، وحاول استصفاء الرأي في بعض المواطن موضع الخلاف في التأويل، كما في "من الجنة والناس" وعلاقتها بالجملة الأصل.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

- أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ .
- الأندلسي، أبو حيان (ت ٧٤٥هـ / ١٣٤٤م)، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، راجعه: صدقي محمد جميل، ١٩٩٢م - ١٤١٣هـ .
- الباقلائي، أبو بكر الطيب (ت: ٤٠٣هـ - ١٠١٣م)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ت: محمد زاهد الكوثري، ط٣، دار الهجرة، بيروت، دمشق، ١٤٠٠هـ .
- الباقلائي، أبو بكر الطيب، التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ضبطه: محمود الخضيرى، ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٧م.
- الباقلائي، أبو بكر الطيب، إعجاز القرآن، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، دار الجيل، بيروت.
- البروسوي، اسماعيل حقي (ت ١١٣٧هـ / ١٧٢٤م)، تفسير روح البيان، ج١، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- ابن تيمية (٧٢٨هـ / ١٣٢٧م)، دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، ت: محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق - بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ابن الجوزي، أبو الفرج (٥٩٧هـ / ١٢٠٠م)، تذكرة الأريب في تفسير الغريب، د.ط، د.ت، د.دار نشر .
- ابن حنبل، أحمد (ت ٢٤١هـ / ٨٥٥م)، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط .
- ابن ذريل، عدنان، النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠م.
- الأندلسي، ابن عطية، أبو محمد، عبد الحق الغرناطي (ت ٥٤٦هـ / ١١٤٧م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ت: المجلس العلمي بتارودانت.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله أبو عمر محمد الشيرازي (ت ٧٩١هـ / ١٣٨٨م)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: عبد القادر عرفات العشاء، دار الفطر، بيروت، ١٩٩٦-١٤١٦هـ .
- الترمذي (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م)، أبو عيسى محمد بن عيسى، جامع الترمذي، مراجعة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار الفيحاء، دمشق، ودار السلام، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- الثعالبي، عبد الرحمن بن مخلوف (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، ١٩٩٧-١٤١٧هـ .
- الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، دار اليوسف، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- الرازي، محمد فخر الدين (ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م)، تفسير الفخر الرازي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥-١٤١٥هـ .

- ريفاتير، ميكائيل، **معايير تحليل الأسلوب**، ترجمة حميد حمداني، منشورات دار سال، دار النجاح الجديدة، البيضاء، ط ١، ١٩٩٣ م .
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م) ، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ت: محمد الصادق قماوي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- الزوبعي، طالب محمد إسماعيل، **معجم الجملة القرآنية، القسم الثاني، الدلالة الزمنية للأفعال في القرآن الكريم**، مطبعة التعليم العالي، بغداد ، ١٩٨٨م، ص ٨٠ .
- السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، **الإتقان في علوم القرآن**، ت: مصطفى الشيخ مصطفى، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق ، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .
- الضالع، محمد صالح ، **الأسلوبية الصوتية**، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٢م .
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م) ، **تفسير مجمع البيان**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤-١٤١٤هـ .
- الطبري (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، **تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م-١٤١٥هـ .
- العسقلاني، أحمد بن علي (٨٢٥هـ/١٤٢٢م)، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م .
- العمادي، أبو السعود محمد بن محمد (ت ٩٥١هـ / ١٥٤٤م)، **تفسير أبي السعود**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٠-١٤١١هـ .
- قاسم، عدنان حسين، **الاتجاه الأسلوبي البنيوي في الشعر العربي**، مؤسسة علوم القرآن، عجمان، ودار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م .
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ / ١٢٧٢م)، **الجامع لأحكام القرآن دار الفكر**، بيروت، ١٩٩٨م-١٤١٩هـ .
- قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ج ٢٦، ط ٣٤، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .
- موليني، جورج، **الأسلوبية**، ترجمة: د. بسام بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٤٢٠-١٩٩٩م .
- النسائي (ت ٣٠٣هـ/٩١٥م)، **سنن النسائي**، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، حققه: مكتب التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م .
- ويس، أحمد محمد، **الانزياح في التراث النقدي والبلاغي**، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، د.ت .
- ياسوف أحمد، **دراسات فنية في القرآن الكريم**، دار المكتبي، دمشق ، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

