الإعجاز البلاغي للقرآن بين عرض دعوة شعيب ورد قومه (دراسة سياقية دلالية)

إعداد

د/ محمد سويفي محمد سويفي السمين

مدرس البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية بأسيوط

الملخص باللغة العربية

البحث بعنوان: الإعجاز البلاغي للقرآن بين عرض دعوة شعيب ورد قومه (دراسة سياقية دلالية).

وقد استوجب البحث في أساليب عرض دعوة سيدنا شعيب - عليه السلام - تكون من مباحث أربعة.

- **المبحث الأول: سياق عرض دعوة شعيب قومه والرد عليه بين النصح والإرشاد والتهديد والوعيد.**
- **المبحث الثاني: سياق عرض دعوة شعيب - عليه السلام - والرد عليه بين التلطف والتودد، والسخرية والاستهزاء.**
- **المبحث الثالث: سياق عرض دعوة شعيب - عليه السلام - والرد عليه بين اثبات الوحي ونفيه.**
- **المبحث الرابع: تدرج الحوار إلى تبادل الوعيد بين شعيب - عليه السلام - وقومه.**

Abstract:

The research is titled: The Rhetorical Miracle of the Qur'an Between Presentation of Shuaib's Call and Its People's Response (a semantic contextual study).

The discussion of the methods of presenting the call of Our Master Shuaib, peace be upon him, entails four discussions.

The first topic: The context of presenting the call of Shuaib his people and responding to him between advice, guidance, threats and threats.

The second topic: The context of presenting the call of Shuaib, peace be upon him, and responding to him between kindness and courtship, mockery and mockery.

The third topic: The context of presenting the call of Shuaib, peace be upon him, and responding to him between proof of revelation and its denial.

The fourth topic: Dialogue progressed to an exchange of intimidation between Shuaib, peace be upon him, and his people.

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين خلق الإنسان علمه البيان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي خصه الله بمعجزة القرآن، وعلى آله وصحبه أهل الفضل والعرفان.

وبعد،،،

فإن في أساليب عرض الأنبياء لدعواتهم خصائص بلاغية تجعل لكل قصة سمتا خاصا بها، يتناسب مع حال الدعوة، وما يحيط بها من أحوال خارجية.

ويلاحظ أن سيدنا شعيب - عليه السلام - في عرض دعوته قد نحا نحو النصح والإرشاد، والتلطف واللين، والإقناع العقلي مع مزجه بالإمتاع النفسي، ترغيبا لقومه في قبول الحق؛ إذ أنهم كانوا أهل تجارات وأموال مما يستوجب التلطف واللين.

ولما كان الداء فيما يتعلق بأموالهم ومعاملاتهم، والمال شقيق الروح تألفه على وجه ما، كان استلال سخيمة أحوالهم فيه بلين وتلطف أليق وأنسب.

لذا استوجب البحث منهجا يتناسب مع هدفه المنشود فآثرت منهج التحليل البياني القائم على تذوق الأساليب البلاغية، وربطها بسياقها الأخص الدقيق، ومن ثم البناء الكلي للأساليب بما يتناسب مع المقصد الرئيس لكل سورة.

وكان البحث بعنوان: الإعجاز البلاغي للقرآن بين عرض دعوة شعيب ورد قومه (دراسة سياقية دلالية).

وقد استوجب البحث في أساليب عرض دعوة سيدنا شعيب - عليه السلام - مباحث تتناسب مع هذا السمت الخاص بها، وتتقابل مع أحوال قومه في الرد عليه، فجاء في أربعة مباحث:

- المبحث الأول: سياق عرض دعوة شعيب قومه والرد عليه بين النصح والإرشاد والتهديد والوعيد.
- المبحث الثاني: سياق عرض دعوة شعيب - عليه السلام - والرد عليه بين التلطف والتودد، والسخرية والاستهزاء.
- المبحث الثالث: سياق عرض دعوة شعيب - عليه السلام - والرد عليه بين اثبات الوحي ونفيه.
- المبحث الرابع: تدرج الحوار إلى تبادل الوعيد بين شعيب - عليه السلام - وقومه في الختام.

هذا ولعلي أكون قد وفقت في إبراز الإعجاز البلاغي الذي اشتملت عليه دعوة سيدنا شعيب ورد قومه عليه.

وإلا فحسبي أني اجتهدت، والمجتهد لا يحرم الأجر وإن أخطأ

ربنا هب لنا صدقا في القول وإخلاصا في العمل وهيء لنا من أمرنا رشدا

المبحث الأول ـ سياق عرض دعوة سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ قومه والرد عليه بين النصح والإرشاد، والتهديد والوعيد

أولا: عرض سيدنا شعيب دعوته:

أثر بناء القصة على النصح في التناسب مع مرجعها:

وهذه القصة جاءت مرجوعا بها إلى قصتي: ثمود ونبيهم سيدنا صالح، ومن قبلهم عاد ونبيهم هود ـ عليهما السلام ـ؛ وذلك لوجود تشابه كبير بين هذه القصة، وهاتين القصتين، ولذلك لما خلا القول في هاتين القصتين من (الفاء) فقيل: ﴿ وإلى عادٍ أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إلهٍ غيره ﴾(١) وقيل أيضا ﴿ وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إلهٍ غيره ﴾(٢).

قيل أيضا: ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إلهٍ غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين ﴾(٣).

أساليب تدرج النصح في عرض شعيب لدعوته:

هذه الآية هي أول كلام دار بين سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ وقومه في عرض دعوته، وقد حدد فيها سيدنا شعيب الأصول، والقواعد التي بنى عليها دعوته.

أولاً: مقدمة الأساليب:

وقد جاء في مقدمتها الأمر بعبادة الله وحده، وهذا أصل ثابت في شرائع جميع الأنبياء، وأن العبادة الحق هي عبادة الله وحده، وأما ما سواها فكلا عبادة، ولذلك ترك القرآن التقييد بقوله (وحده) كما يقول الألوسي: "وترك التقييد به للإيذان بأنها العبادة حقيقة، وأما العبادة مع الإشراك فكلا عبادة، ولدلالة قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ما لكم من إلهٍ ﴾ أي مستحق للعبادة ﴿ غيره ﴾(٤) عليه.

ولما كان قوم شعيب يعبدون الأصنام من دون الله، فهم القائلون له: ﴿ أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا... ﴾ (٥).

كان قوله: ﴿ ما لكم من إلهٍ غيره ﴾ استئنافا بيانيا للأمر بالإقلاع عن عبادة غير الله.

ثانياً: بناء أساليب النصح على المقدمة والتمهيد:

أخبر شعيب - عليه السلام - أن الله – تعالى – أيده ببينة تبرهن على صدقه وتلزم قومه بالعمل بما يأمرهم به فقال لهم: ﴿ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا ﴾(٦) فالفاء مسببة – كما يقول الخفاجي – والمعنى: قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتي أوجبت عليكم الإيمان بها والأخذ بما أمرتكم به فأوفوا (٧).

(فالفاء) هنا لترتيب الأمر على مجيء البينة، فالبينة تدل على صدقه وحيث قام الدليل على صدقه، وكان قد أمرهم بالتوحيد بادئ ذي بدء، شرع بعد ذلك ينهاهم عما ألفوه من الفساد.

ثالثاً: أصول النصح والإرشاد:

" وحاصل ما أمر به شعيب - عليه السلام - قومه بعد الأمر بالتوحيد ينحصر في ثلاثة أصول: هي حفظ حقوق المعاملة المالية، وحفظ نظام الأمة ومصالحها، وحفظ حقوق حرية الاستهداء " (٨).

بعد أن أقام سيدنا شعيب الدليل على صدقه، شرع ينهى قومه عما ألفوه من الفساد، فجاءت هذه الأوامر، وتلك النواهي، وكان الهدف منها النصح والإرشاد.

وجه ترتيب هذه الأصول بين الأهمية والترقي:

وقد استهل نبي الله شعيب - عليه السلام - دعوته بالنهي عن أكثر الأشياء شيوعا وانتشارا لدى قومه، وهو: النقص في المكيال والميزان، وعن سبب ذلك يقول العلامة فخر الدين الرازي: " واعلم أن عادة الأنبياء إذا رأوا قومهم: مقبلين على نوع من أنواع المفاسد إقبالا أكثر من إقبالهم على سائر أنواع المفاسد بدأوا بمنعهم عن ذلك النوع، وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف، فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة"(٩).

ويقول النويري: " وكان أهل مدين أصحاب تجارات يشترون الحنطة، والشعير، وغيرها من الحبوب، ويجلبون ذلك من سائر البلدان يتربص به الغلاء، وهم أول من تربص، وكان لهم مكيالان: واف يكتالون به لأنفسهم عند الشراء، وكذلك في وزنهم، فكانوا على ذلك وشعيب بين أظهرهم، وهو لا يخالطهم، وله غنم ورثها عن أبيه يأكل من منافعها، وهو عظيم المحل عندهم " (١٠).

ثم تدرج سيدنا شعيب في نهيهم أو ترقى في نهيهم فقال: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾

والبخس في كلام العرب " نقص الشيء على سبيل الظلم " (١١) وأشيائهم عام في كل شيء، وقيل: أموالهم، وقيل: حقوقهم.

وأكثر المفسرين على أن النهي في قوله تعالى: ﴿ ولا تبخسوا الناسَ أشياءهم ﴾ نهى عن ارتكاب شيء آخر كانوا يفعلونه يختلف عن الفساد الذي كانوا يرتكبونه بسبب الغش في المكيال والميزان.

فالزمخشري يقول: " كانوا يبخسون الناس كل شيء في مبايعاتهم، أو كانوا مكاسين لا يدعون شيئا إلا مكسوه، كما يفعل أمراء الحرمين. وروي أنهم كانوا إذا دخل الغريب بلدهم، أخذوا دراهمه الجياد، وقالوا: هي زيوف، فقطعوها قطاعا ثم أخذوها بنقصان ظاهر، أو أعطوه بدلها زيوفا " (١٢).

والمتأمل في قوله: (أشياءهم) يجد أن في إضافة الأشياء إلى الناس دلالة على ملكهم إياها، والبخس: نقص الشيء على سبيل الظلم كل هذا يشير إلى أننا أمام لون آخر من المفاسد أعم من الفساد المتحقق في الغش في المكيال والميزان؛ إذ أنه نوع من الاستيلاء على أموال الناس بالقهر والغلبة، فهو أعم من التطفيف في المكيال والميزان من باب ذكر العام بعد الخاص، وإنما قدم التطفيف في المكيال والميزان؛ لأنهما كانا أشهر أعمالهم أو مفاسدهم.

﴿ ولا تفسدوا في الأرضِ بعدَ إصلاحِها ذلكُم خيرٌ لكُم إن كنتم مؤمنين ﴾(١٣) هذا هو الأصل الثاني من الأصول التي قامت عليها دعوة سيدنا شعيب - عليه السلام -، وهو حفظ نظام الأمة ومصالحها وهنا يوسع نبي الله شعيب دائرة دعوته، فلا يقصر نهيه لهم ونصحه وإرشاده إياهم على حفظ الحقوق المالية، وإنما ينهاهم عن الإفساد في الأرض بصفة عامة.

وإذا كان النهي عن البخس بعد الأمر بإيفاء المكيال والميزان من باب ذكر العام بعد الخاص، فإن النهي عن الإفساد في الأرض أعم منهما، لاسيما في هذا القيد: بعد (إصلاحها) فإنه يزيد النهي قبحا والفعل جرما، ويجعله مركوزا في العقول السليمة.

ومن ثم جاء الأصل الثالث أكثر تعميما فجاء فيه بصيغة الشمول والعموم كل " فقال: ﴿ ولا تقعدوا بكلِّ صراطٍ توعدون وتصدُّون عن سبيلِ اللهِ من آمنَ بهِ وتبغونها عوجا واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾(١٤).

هذا هو الأصل الثالث من الأصول التي قامت عليها دعوة سيدنا شعيب - عليه السلام - وهو النهي عن التعرض بالمنع لمن يريدون شعيبا - عليه السلام -، فكما أمرهم بإصلاح أنفسهم بالإيمان، نهاهم عن التعرض لمن يرغب في إصلاح نفسه.

والقعود، والصراط في الآية يمكن حملها على الحقيقة، ويكون المراد بالصراط الطريق الحسية المؤدية إلى شعيب - عليه السلام - ففي البحر المحيط لأبي حيان: "قال ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والسدي كانوا يقعدون على الطرقات المفضية إلى شعيب، فيتوعدون من أراد المجيء إليه، ويصدونه، ويقولون إنه كذاب فلا تذهب إليه"(١٥).

ويمكن أن يكون الكلام خرج مخرج التمثيل، وليس على سبيل الحقيقة والقعود بمعنى الإغراء، وقوله (بِكُلِّ صِرَاطٍ) أي بكل منهاج من مناهج الدين من قبيل الاستعارة التمثيلية.

تقول: شبه إغراء الذين يريدون شعيب - عليه السلام - بشتى أنواع الحيل وصنوف الخديعة؛ ليصدوهم عنه بمن يقطع الطريق على السابلة فيكمن لهم من حيث لا يدرون.

وحمل الآية على التمثيل يؤيده قوله تعالى بعد ذلك (وتبغونها عوجا) أي وتطلبون لسبيل الله عوجا بإلقاء الشبه، أو بوصفها للناس بما ينقصها، وهي أبعد من شائبة الاعوجاج.

وهذا إخبار فيه معنى التوبيخ، وقد يكون تهكما بهم، حيث طلبوا ما هو محال إذ طريق الحق لا يعوج. وفي الكلام ترق كأنه قيل: ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق، وتصدونهم عن سبيل الله حتى تصفونه بالاعوجاج؛ ليكون الصد بالبرهان والدليل" (١٦).

والوعد في كلام العرب يستعمل في الخير والشر، وخصّ الإيعاد والوعيد منه بالشر، أما الصد فهو بمعنى المنع والصرف، ولكنه يكون بالخير والشر، فقد يكون بالإيعاد بالمضار، وقد يكون بالوعد بالمنافع لو تركه، وقد يكون بألا يمكنه من الذهاب إلى الرسول؛ ليسمع كلامه.

وجملة توعدون وما عطف عليه في محل نصب على الحال، والتقدير: ولا تقعدوا موعدين، ولا صادين عن سبيل الله، ولا أن تبغوا عوجا في سبيل الله.

وعليه فيكون المعنى: ولا تقعدوا بكل صراط توعدون المصممين على اتباع شعيب الذين استقر الإيمان في قلوبهم، وتصدوا الذين لم يصمموا.

وقوله (مَنْ آمَنَ به) يتنازعه كل من (توعِدُون)، (وتَصُدُّون)، والتعبير بالماضي بدلا من المضارع، وإن ناسب الذين توعدوهم بالشر لاستقرار الإيمان في قلوبهم، إلا أنه لا يناسب الذين صدوهم؛ إذ أنهم لم يصمموا، ولكن القرن الكريم آثر التعبير بالماضي حتى في جانب الذين لم يصمموا ليشير إلى تحقق عزمهم على الإيمان؛ فلولا أنهم صدوهم لكانوا قد آمنوا.

أساليب الختام التعقيبي للنصح بين التلطف والوعيد:

ثم ختم سيدنا شعيب - عليه السلام - أوامره ونواهيه، بتذكير قومه بنعم الله عليهم، وبمصير المفسدين من الأمم السابقة: فقال لهم على سبيل النصح والإرشاد مرة ﴿واذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ﴾، وقال على سبيل التهديد والتخويف مرة أخرى: ﴿ وانظرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾.

ثم قال لهم: ﴿ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ (١٧).

فبدأ ختام نصحه بتلطف معهم، فلم يعين أحدا ولم يميزه بإيمان أو كفر؛ إذ الطائفة في كلام العرب تطلق على الجماعة من الناس، ففي لسان العرب " الطائفة الرجل الواحد إلى الألف " (١٨).

وخطاب سيدنا شعيب - عليه السلام - قومه في هذه الآية كما يقول أبو حيان: " من أحسن ما تلطف به في المحاورة؛ إذ برز المتحقق في صورة المشكوك فيه، وذلك أنه قد آمن به طائفة بدليل قول المستكبرين عن الإيمان ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ ﴾ (١٩)، وهو أيضا من بارع التقسيم؛ إذ لا يخلو قومه من القسمين " (٢٠).

وقد اختلف في تحديد المخاطب في قوله: (منكم) هذا الاختلاف ترتب عليه الاختلاف في تحديد الغرض من الأمر في قوله ﴿ فاصبِرُوا حتى يحكُمَ اللهُ ﴾.

فابن عطية يرى أن ظاهر الكلام يشير إلى أن المخاطبة بالآية للكفار يقول: " وإن كنتم يا قوم قد اختلفتم علي وشعبتهم بكفركم أمري فآمنت طائفة، وكفرت طائفة، فاصبروا أيها الكفرة حتى يأتي حكم الله بيني وبينكم، وفي قوله: (فاصبِرُوا) قوة التهديد والوعيد، هذا ظاهر الكلام، وأن المخاطبة بجميع الآية

للكفار" (٢١).

وأبو حيان يرى أن الخطاب في قوله (منكم) لقومه، وعليه يكون الأمر في قوله (فاصبروا لفريقي قومه من آمن منهم ومن لم يؤمن، وبيننا أي بين الجميع، فيكون ذلك وعد للمؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة الصبر... ووعيد للكافرين بالعقوبة والخسارة" (٢٢).

والزمخشري يرى أن الأمر في الآية يمكن أن يراد به الوعيد للكافرين، أو يكون عظة للمؤمنين وحث على الصبر، ويجوز أن يكون خطابا للفريقين (٢٣)، وقد نقل الألوسي عنه هذه الآراء واستظهر الرأي الأول، وهو حمل الأمر في الآية على التهديد والوعيد للكفار (٢٤).

وجعل الخطاب في قوله (منكم) للكفار، وكذلك الأمر في قوله (فاصبروا) هو ما أميل إليه، وأن الأمر في الآية، وإن كان ظاهره التهديد والوعيد إلا أن الهدف منه هو النصح والإرشاد، إذ أنه جاء في أول كلامه لهم، وأن الخلاف بينه وبينهم لم يبلغ غايته.

ومما يرجح أن يكون الخطاب في الآية للكفار، وكذلك الأمر أن هذه الآية سبقت بقوله: ﴿ ولا تقعدوا بكل صراطٍ توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾.

فما اشتملت عليه هذه الآية من نهي وأمر كله موجه إلى الكفار كما أن نبي الله شعيب - عليه السلام - قال لهم: ﴿ حتى يحكم الله بيننا ﴾ فأدخل نفسه في الحكم، وهذا الكلام يحمل في طياته مدى التحدي لهؤلاء، كما أنه يوحي بمدى ثقة سيدنا شعيب بنصر الله إياه، وذلك استنادا لوعد الله إياه بالنصر، أو لعلمه بسنة الله في رسله ومن كذبهم، وأن حكم الله المتوعد به إنما هو في الدنيا وليس في الآخرة، وهذا هو المناسب لحال الكفار.

يضاف إلى ذلك هذا التذييل الجميل الذي ختمت به الآية ﴿ وهو خير الحاكمين ﴾ وهو تذييل يقتلع ما يدور بأذهان هؤلاء الكفار من أن حكم الله المرتقب فيه ظلم لهم. فأخبرهم الله تعالى بأن حكمه عدل محض لا يحتمل الظلم عمدا أو خطأ.

هذا وقد جاء في الآية تقديم الذين آمنوا في الذكر على الذين لم يؤمنوا،

وذلك إشارة إلى مكانة الإيمان وتنبيها على أنه الأولى بهم، كما أنه عبر بالموصول وصلته في قوله ﴿ بالذي أرسلت به ﴾، وحذف المتعلق في قوله: ﴿ لم يؤمنوا ﴾ لدلالة ما قبله عليه، كما أنه قال: أرسلت ببناء الفعل للمفعول كما قال البقاعي: " إشارة إلى أن الفاعل معروف بما تقدم من السياق، وأنه صار بحيث لا يتطرق إليه شك لما نصب من الدلالات " (٢٥).

موازنة بين عرض الدعوة في سورتي الأعراف وهود

لما كان عرض الدعوة في الأعراف قائما على النصح والإرشاد ومبنيا عليهما، حتى كأنه قد تمحض فيهما، فقد اشترك معه عرض سورة هود في الجملة، إلا أنه طبع بطابع يغاير الأعراف.

فالمتأمل في عرض سيدنا شعيب - عليه السلام - لدعوته في سورة هود يجده قد أمرهم بعبادة الله وحده، ونهاهم عن الغش في المكيال والميزان، وعن بخس الناس حقوقهم، وعن الإفساد في الأرض فقال لهم: ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط * ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾ (٢٦).

وبالمقارنة بين عرض الدعوة هنا وما سبق في الأعراف نجد بعض الفروق الدقيقة والتي منها:

لم يذكر سيدنا شعيب - عليه السلام - بينته التي أيده الله بها في هود والتي سبق أن ذكرها في الأعراف، ولعل سبب ذلك موافقتها للقصة السابقة عليها وهي قصة ثمود ونبيهم سيدنا صالح - عليه السلام - فلما ذكر البينة هناك فقيل: ﴿ وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم... ﴾(٢٧) ذكرت هنا أيضا، خاصة وأن هناك أوجه شبه كثيرة بين القصتين في هذه السورة.

من ذلك مثلا التشابه في النهاية والحالة التي عليها كل منهم حيث قيل في نهاية أمرهما ﴿ فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ (٢٨).

كذلك وقوف النبي المرسل على قومه ومناداته إياهم نداء تحسر وتألم. قال عن سيدنا صالح - عليه السلام -: ﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي... ﴾ (٢٩).

وقال عن سيدنا شعيب: ﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات

ربّي...﴾ (٣٠).

يضاف إلى ذلك أن البينة هي من الدعوة كالأساس الذي تقوم عليه، والقصة في سورة الأعراف كالأصل لما تلاها من قصص في السور الأخرى سواء في ترتيب النزول أو ترتيب المصحف.

ومن الفروق الدقيقة بين عرض الدعوة في السورتين أنه: لم يذكر في سورة هود الأصل الثالث من الأصول التي قامت عليها دعوة سيدنا شعيب - عليه السلام -، وهو: نهيهم عن التعرض بالمنع والصد للراغبين في إتباع شعيب، وذلك قوله في الأعراف: ﴿ ولا تقعدوا بكلّ صراطٍ توعدون وتصدّون عن سبيلِ اللهِ منْ آمنَ بهِ... ﴾ (٣١).

التدرج في التفصيل والبيان بين سورتي الأعراف وهود:

ومن الفروق الدقيقة أيضا أن قضية المكيال والميزان، والنهي عن الغش فيهما، جاء في (الأعراف) بعبارة أقل مما جاء في (هود) حيث اقتصر الأمر في الأعراف على الأمر بإيفاء المكيال والميزان، فقال لهم شعيب - عليه السلام - ﴿ قدْ جاءتكُم بيّنةٌ منْ ربّكُمْ فأوفوا الكيلَ والميزانَ ﴾ بينما جاء في (هود) النهي عن نقص المكيال والميزان، ثم الأمر بإيفائها.

ولعل سبب ذلك أن ما جاء في الأعراف كان حكاية لأول أقواله لهم؛ فاكتفى فيه بالأمر بالإيفاء فقط.

كما أن مساق سورة الأعراف يختلف عن مساق سورة هود، ففي الأعراف توسط واختصار، وفي (هود) بسط وتفصيل.

وظاهر الكلام يشير إلى أن في الأمر بعد النهي تكرير الغرض منه المبالغة والتأكيد، وأن معنى قوله (أوفوا المكيال والميزان) أي أتموهما، وهذا الإتمام يحقق النهي السابق، وهو قوله (ولا تنقصوا المكيال والميزان)؛ لأن النهي عن النقص لا يتحقق بدون الإتمام.

وقد وقف على هذا الأمر العلامة (الزمخشري) وبين أن الأمر في الآية الثانية أفاد معنى جديدا لم يفده النهي في الآية الأولى بجانب المبالغة والتأكيد. فقال: " فإن قلت: النهي عن النقصان أمر بالإيفاء، فما فائدة قوله (أوفوا) ؟ قلت: نهوا أولا عن عين القبيح الذي كانوا عليه من نقص الميكال والميزان؛ لأن في التصريح بالقبيح نهيا عن المنهي وتعييرا له، ثم ورد الأمر بالإيفاء الذي هو حسن في العقول مصرحا بلفظه لزيادة

ترغيب فيه وبعث عليه، وجيء به مقيدا (بالقسط) أي ليكن الإيفاء على وجه العدل والتسوية من غير زيادة ولا نقصان أمر بما هو الواجب؛ لأن ما جاوز العدل فضل وأمر مندوب إليه، وفيه توقيف على أن الموفى عليه أن ينوي بالوفاء القسط؛ لأن الإيفاء وجه حسنه أنه قسط وعدل " (٣٢).

فالأمر في قوله: (أوفوا المكيال والميزان) ومجيئه مقيدا بقوله (بالقسط)، أفاد معنى جديدا لم يفده النهي في قوله: (ولا تنقصوا المكيال والميزان)، وأن نبي الله شعيب بهذا قطع الطريق على من يريدون المبالغة والتضليل في تأويل هذا النهي " فيقول: أنا لن أنقص المكيال والميزان، بل سأزيد فيهما، وذلك حينما تكون الزيادة لمصلحته؛ بأن يكون هو الشاري، ويكيل من سلعة البائع أو نحو ذلك ممن وصفهم القرآن الكريم في موضع آخر بأنهم ﴿ الذين إذا اكتالوا على النّاس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ﴾ (٣٣). فيريد شعيب أن يقطع عليهم طريق الخداع في التأويل، فيقول لهم: لا تنقصوا المكيال والميزان، ولا تزيدوا فيهما، وإنما (بالقسط) يعني العدل " (٣٤).

ترتب المعاني من محض النصح إلى المزج باللوم:

ومن الفروق الدقيقة بين السورتين في سياق عرض الدعوة أيضا أن النهي عن الفساد في الأرض في سورة هود جاء خاتمة آية فقيل: ﴿ ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾ بينما جاء في الأعراف وسطا فقيل: ﴿ ولا تبخسوا النّاس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ وذلك لأنه في الأعراف أول أقواله لهم، فليس فيه من المبالغة ما في قوله تعالى: ﴿ ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾.

ونظم الآية يدل دلالة واضحة على ما فيها من المبالغة ففي لسان العرب: " عثا عثوا، وعثى عثوا أفسد أشدّ الإفساد " (٣٥).

وقوله (مفسدين) حال مؤكدة لعاملها، مثل التوكيد اللفظي مبالغة في النهي عن الفساد.

فقول سيدنا شعيب - عليه السلام - لهم: ﴿ ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾ على ما فيه من المبالغة في نهيهم، فهو أيضا تصوير دقيق لحالهم، وإصرارهم على الفساد في الأرض. وتعمد ذلك.

وهكذا ترى أن سيدنا شعيب - عليه السلام - في عرض دعوته على قومه في السورتين، وفي نصحه لهم، وإرشاده إياهم، ولأجل أن يهيئ نفوسهم لقبول هذا النصح، سلك مسلك التدرج، فبعد أن أمرهم بعبادة الله وحده – وهذا أمر عام عند جميع الرسل – بدأ بنهيهم عن المعصية الشنيعة التي كانت منتشرة بينهم، وهي التطفيف، ثم ارتقى إلى عام، وهو بخس الناس حقوقهم، ثم إلى أعم منه، وهو الإفساد في الأرض بشتى صوره، ثم نهاهم عن التعرض لمن يريد شعيب - عليه السلام - بالأذى وصد الراغبين فيه، وفي دعوته.

ثانياً: أساليب رد قوم شعيب عليه بين التهديد والثبات:

يلاحظ ابتداء بناء نظم رد قومه على التضاد بين نصحه لهم وتهديدهم إياه، فمن ثم كان البناء التركيبي منبئا عن هذا التضاد، فهناك في العرض أسس البناء واثقة: أخاهم... يا قوم وهنا في الرد: الملا الذين استكبروا، فأنبأ كل أصل على ما يتبعه..

فمن خلال العرض السابق لكلام سيدنا شعيب - عليه السلام - ظهر بوضوح مدى حرصه على هدايتهم، وأنه كان ناصحا أمينا، ومرشدا صادقا وفيا لهم، كما أنه كان حريصا على استمالة قلوبهم، وكسب مشاعرهم ولذلك فهو دائما يضيفهم إلى نفسه إضافة ود وإخاء قائلا لهم ﴿ يا قوم اعبدوا الله... ﴾.

والسؤال الذي يطرح نفسه. هل قابل قوم شعيب - عليه السلام - رسولهم بشيء من هذا ؟ أم أنهم قابلوه بالتهديد والوعيد، والصد والإعراض، والجحود والإنكار؟

تظهر الإجابة على هذا التساؤل بوضوح في أول ردودهم عليه كما حكى القرآن الكريم: ﴿ قالَ الملأُ الذينَ استكبَرُوا من قومِهِ لنُخرِجنَّكَ يا شُعيبُ والذينَ آمنُوا معكَ من قريتِنا أوْ لتعودُنَّ في ملتِنا... ﴾ (٣٦).

والذين تصدوا للرد على سيدنا شعيب - عليه السلام - هم أشراف القوم وسادتهم الذين ينزل الناس على رأيهم، ولذلك وسمهم القرآن بالملأ، والملأ في اللغة بمعنى الجماعة، وقيل: أشراف القوم" (٣٧).

ولما كان الأمر الذي أقدم هؤلاء على فعله، وهو الإخراج من القرية، أو الإكراه على العود إلى ملتهم لا يقوى عليه إلا سادة القوم أو الطغاة الجبابرة منهم، عبر القرآن عنهم بالموصولية، ووصفهم بالذين استكبروا، ولا يخفى أن وراء وصفهم بالاستكبار بجانب ما سبق دلالة أخرى، وهي أن استكبارهم هو الذي صرفهم عن

طاعة نبيهم، وأن احتقارهم المؤمنين هو الذي لم يسغ عندهم سبقهم إياهم إلى عمل، فضلا عن أن يكون خيرا وهداية وهذا أمر ملموس ومكرر من أشراف الأمم وسادتهم تجاه المستضعفين منهم، أمل يقل قوم نبي اللّه نوح ـ عليه السلام ـ له: ﴿ مَا نَرَاكَ إِلا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ ﴾ (٣٨).

وكما حكى عن كفار قريش: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ... ﴾ (٣٩).

تفاوت أساليب مطالع الرد بين الأعراف وهود:

ومطلع رد القوم على سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ في الأعراف يختلف عن مطلع ردهم عليه في هود، ففي الأعراف صدر الرد عن الملأ، بينما جاء في هود محكيا عن عامتهم.

كما أنهم في الأعراف سلكوا طريق القوة والعنف فجاء ردهم عليه محتدا قاسيا ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا... ﴾، ولعل سبب ذلك أنه أول ردودهم عليه، وأن ما فاجئهم به جعلهم يلجئون إلى القوة بدلا من الاعتماد على المنطق والعقل.

أجمع القوم على أمرين لا ثالث لهما، ولا بديل لسيدنا شعيب ومن آمن معه عن تنفيذ أحدهما.

أما الأول فهو الإخراج من القرية، وهو في الواقع عقوبة متبعة عند العرب، فقد حكى القرآن عن قوم لوط أنهم قالوا: ﴿ أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ (٤٠).

وقال في سورة إبراهيم: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴾ (٤١).

أما الثاني فهو العود إلى ملتهم ودينهم، وقد سووا بين نفيه ونفي أتباعه، وبين العود في الملة، وهذا كما يقول أبو حيان " يدل على صعوبة مفارقة الوطن إذ قرنوا ذلك بالعود إلى الكفر " (٤٢).

ولما كان المقام مقام تهديد ووعيد جاء خطابهم لسيدنا شعيب بطريقة التوكيد القسمي، فأكدوا له الكلام بلام القسم، ونون التوكيد حتى يعلم شعيب أن تهديدهم ووعيدهم نافذ لا محالة.

وإمعانا في غضبهم عليهم نادوه باسمه العلمي (يا شعيب) بدلا من أن يقولوا له مثلا: يا أيها الرسول أو غير ذلك مما ظاهره التكريم، كما أنهم جاءوا باسمه وسطا بين المعطوفين ﴿ لنُخرِجنَّكَ يا شُعيبُ والذِينَ آمَنُوا معكَ ﴾.

يقول العلامة أبو السعود: " وتوسيط النداء باسمه العلمي بين المعطوفين، لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان، أي والله لنخرجنك وأتباعك من قريتنا بغضا لكم، ودفعا لفتنتكم المتربة على المساكنة والجوار " (٤٣).

وقد نسبوا الإخراج إليه أولا، ثم عطفوا عليه الذين آمنوا معه للدلالة على أنه المقصود والأهم، وأن من آمن به ما هم إلا تبع له، آية ذلك أن قولهم (معكَ) متعلق بقولهم: (لنُخرِجنَّكَ)، ومتعلق (آمنُوا) محذوف أي بك.

ووراء هذا دلالة خفية يقصدها القوم، وهي أنهم لا يعترفون بإيمانهم، ولا يصفونهم بالإيمان الحق، لأن الإيمان بشعيب عندهم لا يعد إيمانا.

ولمكانة هؤلاء القوم في قريتهم وما يتمتعون به من نفوذ وسيطرة أضافوا القرية إليهم، وكذلك الدين إضافة تدل على التمكن والملكية فقالوا: ﴿ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾.

فالقرية قريتهم، والدين دينهم الذي ورثوه عن آبائهم وأجدادهم.

ونلحظ الطباق المعنوي بين الإخراج والعود، فإذا كان الإخراج يفيد النفي والإجلاء، ففي المقابل تجد العود الذي يريدونه ليس عودا عاديا، وإنما عود فيه تمكن، وتلبس بالشيء المعاد إليه، ولذلك جعل الملة ظرفا، وأدخل عليه حرف الجر (في) الذي يدل على الظرفية من باب الاستعارة بالحرف.

بقي هناك أمر مهم ينبغي الوقوف عنده، وهو أن تهديدهم لسيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ اقتصر على أمرين لا ثالث لهما، وهما: إما الإخراج من القرية أو العود إلى ملتهم.

وهنا أقول " اكراههم له على الخروج من قريتهم –حتى وإن تحقق– أمر لا ضير فيه، ولا يقدح في نبوة سيدنا شعيب وعصمته، فضلا عن الذين آمنوا معه.

أما العود في ملتهم فإن أمكن وقوعه بالنسبة لمن آمن معه فإنه من الاستحالة بمكان وقوعه من النبي المرسل سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ ولكن قومه بزعمهم الفاسد، وعقيدتهم الضالة حسبوا أن شعيبا ـ عليه السلام ـ كان على ملتهم ومن السهولة بمكان عوده إليها مرّة ثانية، ولذلك قالوا (لتعودن) بدلا من (لنعيدنكم في ملتنا) وكأن

العود جاء باختيارهم ورضاهم لا بالقهر والغلبة، كما كان التعبير في الإخراج.

ونظرا لعصمة سيدنا شعيب - عليه السلام - من الكفر، وأن سيدنا شعيب قال في الرد عليهم ﴿ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا ﴾ فإن أكثر المفسرين حمل الآية على التغليب. تغليب الجماعة وهم قومه الذين يمكن عودهم إلى ملتهم على الواحد الذي يستحيل عليه ذلك وهو سيدنا شعيب - عليه السلام - والتغليب لون من ألوان خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

أو جعل (عاد) بمعنى صار أي: لتصيرن ملتنا.

فالزمخشري يقول تعليقا على آية سورة الأعراف السابقة: " فإن قلت: كيف خاطبوا شعيبا - عليه السلام - بالعود في الكفر في قوله ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ وكيف أجابهم بقوله: ﴿ إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا ﴾، والأنبياء – عليهم السلام – لا يجوز عليهم من الصغائر إلا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر ؟ قلت: لما قالوا: ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ ﴾ فعطفوا على ضميره الذين دخلوا في الإيمان منهم بعد كفرهم قالوا: لتعودن فغلبوا الجماعة على الواحد، فجعلوهم عائدين جميعا إجراء للكلام على حكم التغليب، وعلى ذلك أجرى شعيب - عليه السلام - جوابه فقال: ﴿ إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا ﴾ وهو يريد عودة قومه، إلا أنه نظم نفسه في جملتهم، وإن كان بريئا من ذلك إجراءً لكلامه على حكم التغليب " (٤٤).

ويقول أيضا في قوله – تعالى - في سورة إبراهيم: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴾ (٤٥).

" فإن قلت: كأنهم كانوا على ملتهم حتى يعودوا فيها. قلت: معاذ الله، ولكن العود بمعنى الصيرورة، وهو كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا تكاد تسمعهم يستعملون صار: ولكن عاد ما عدت أراه، عاد لا يكلمني... أو خاطبوا به كل رسول أمين ومن آمن به، فغلبوا في الخطاب الجماعة على الواحد " (٤٦).

وقد ذكر كلام الزمخشري كثير من المفسرين الذين أتوا بعده كالرازي، والبيضاوي، وأبي السعود، والصاوي، والشوكاني، والألوسي (٤٧).

والذي أراه أنه لا تغليب في الآية وسبب ذلك أن المحاورة دارت بين رؤساء القوم، وسيدنا شعيب - عليه السلام - وأن الخطاب موجه إليه، وأما من آمن به فهم تبع له، وإنما يصح

حمل الآية على التغليب لو دار الحوار بين رؤساء القوم وأتباع سيدنا شعيب، وأدخل سيدنا شعيب ضمن قومه، وهذا مالم يحدث.

أما الرأي الثاني للزمخشري، وهو أن (عاد) بمعنى (صار) فلا ضير في حمل الآية عليه خاصة وأنه ورد عن العرب كقول الشاعر:

فإنْ لمْ تكُ الأيّام تحسنَ مرّة ∴ إليَّ فقدْ عادتْ لهُنّ ذنوبُ

وأنه لا يعارضه قوله: ﴿ بعد إذ نجانا الله منها ﴾؛ لأنه ليس بلازم أن تكون النتيجة من الشيء أنها بعد الوقوع فيه، ألا ترى إلى قوله سبحانه ﴿ فأنجيناه وأهله ﴾ (٤٨).

ويذكر الرازي احتمالا آخر، وهو أن سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ "كان في أول أمره يخفي دينه ومذهبه، فتوهموا أنه كان على دين قومه" (٤٩).

وهذا الاحتمال من الرازي له وجاهته، وقد أشار إلى شيء قريب منه البقاعي في نظم الدرر (٥٠)، وذكره بوضوح ولم يذكر غيره الطاهر بن عاشور حين قال: "والعود الرجوع إلى ما كان فيه المرء من مكان أو عمل، وجعلوا موافقة شعيب إياهم على الكفر عودا؛ لأنهم يحسبون شعيبا كان على دينهم، حيث لم يكونوا يعلمون منه ما يخالف ذلك، فهم يحسبونه موافقا لهم من قبل أن يدعوا إلى ما دعا إليه، وشأن الذين أرادهم الله للنبوة أن يكونوا غير مشاركين لأهل الضلال من قومهم، ولكنهم يكونون قبل أن يوحي إليهم في حالة خلو عن الإيمان حتى يهديهم الله إليه تدريجا، وقومهم لا يعلمون باطنهم، فلا حيرة في تسمية قومه موافقته إياهم عودا" (٥١).

وجوه التناسب بين رد سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ وتهديد قومه له:

بني التناسب بين التهديد السابق ورد نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ على التضاد تارة والتوافق تارة أخرى ليتلاءم مع مقصد كل منهم وحاله، فبنى رده على الثبات على موقفه ليتوافق مع ثباتهم على الوعيد، ومزج هذا الثبات بالتلطف في الرد ليضاد وعيدهم ويتلطف في رده عليهم كسبا لقلوبهم وتأليفا لهم، فقال ﴿ أولو كنا كارهين ﴿٨٦﴾ قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾ (٥٢).

أجاب نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ عن تهديدهم السابق بوجهين:

الأول: جاء بطريق الاستفهام التعجبي، أو التقريري.
والثاني: صرَّح فيه بأنه لا يعود في ملتهم أبدا.
يقول الرازي: " ثم إنه تعالى بين أن القوم لما قالوا ذلك أجاب شعيب عليه السلام ـ عن كلامهم بوجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿ أولو كُنا كارهين ﴾ الهمزة للاستفهام، والواو واو الحال، تقديره" أتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا، ومع كوننا كارهين.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ﴾.

والجواب الأول يجري مجرى الرمز في أنه لا يعود إلى ملتهم، وهذا الجواب الثاني تصريح بأنه لا يفعل ذلك، فقال: إن فعلنا فقد افترينا على " (٥٣).

وظاهر الكلام يدل على أن الاستفهام خاص بالعود في ملتهم فقط وبدليل قول سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ بعد ذلك: ﴿ قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم﴾، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري حين قال " الهمزة للاستفهام، والواو واو الحال تقديره: أتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين " (٥٤).

ولكن أبا حيان يرى أن الاستفهام عن الأمرين معا (الإخراج من القرية، أو العود إلى ملتهم) وأن الواو واو العطف، وليست واو الحال.

يقول: " أي أيقع منكم أحد هذين الأمرين على كل حال، حتى في حال كراهتنا لذلك، والاستفهام للتوقيف على شنعة المعصية بما أقسموا عليه من الإخراج عن مواطنهم ظلما، والإقرار بالعود في ملتهم " (٥٥).

ويذكر أبو حيان السبب الذي جعل سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ لا يلتفت إلى تهديدهم بالإخراج، ويقصر رده على العود في ملتهم فيقول: " ولما كان أمر الدين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على أمر الدنيا، لم يلتفتوا إلى الإخراج، وإن كان أحد الأمرين هو الأعظم عند المؤمن، والمؤثر على الكذب " (٥٦).

أما الأمر الثاني الذي رد به سيدنا شعيب على تهديد قومه وفيه صرَّح باستحالة عوده إلى ملتهم، فهو قوله تعالى: ﴿ قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم ﴾ والتنكير في (كذبا) للتعظيم أي كذبا عظيما لا يقادر قدره؛ لأنه

كذب عن عمد وقصد؛ لأن الذي يرسله الله تعالى لا يرجع إلى الكفر مرة ثانية، هذا الافتراء والكذب يستلزم أيضا الذين آمنوا به " حيث أيقنوا بأن شعيبا مبعوث من الله بما دلهم على ذلك من الدلائل ولذلك جاء بضمير المتكلم المشارك في كل من قوله: (افتَرَينَا) (عُدنَا) (نجّانا) (ربنا) (توكلنا) (٥٧).

وللمبالغة في استحالة العود، وتفظيع أمره وتأييس الكافرين من عود شعيب وأتباعه أخبر نبي الله شعيب أن التنجية من دينهم إنما هي بإرادة الله تعالى فقال ﴿ بعدَ إذ نجّانا اللهُ منها ﴾ فالظرفية التي هي البعدية متعلقة بـ عدنا.

ولما كان العود إلى ملتهم يعد كذبا عظيما، فقد نفى سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ العود عن نفسه، وعن من آمن به نفيا مؤكدا بـ (ما) النافية، و (لام) الجحود التي هي أوغل في النفي، فقال: ﴿ وما يكُونُ لنا أن نعُود فيها ﴾ وهو يهدف بهذا إلى تأييس قومه من أن يعود المؤمنون إلى ملة الكفر.

ولكن نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ تأدبا مع الله، وتفويضا لأمره وأمر من آمن به إلى الله عاد فأرجع الأمر كله إليه فقال: ﴿إلا أن يشاء اللهُ ربُنا وسِع ربُنا ﴾ فهو لا يسأل عما يفعل.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: " وفي قول شعيب: ﴿ إلا أن يشَاء اللهُ ربُنا وسِع ربُنا ﴾ تقييد عدم العود إلى الكفر بمشيئة الله، وهو يستلزم تقييد الدوام على الإيمان بمشيئة الله، لأن عدم العود إلى الكفر مساو للثبات على الإيمان، وهو تقييد مقصود منه التأدب، وتفويض العلم بالمستقبل إلى الله " (٥٨).

وقول نبي الله سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ ﴿ وما يكُونُ لنا أن نعُود فيها إلا أن يشاء اللهُ ربُنا وسِع ربُنا كُلَّ شَيءٍ علمًا ﴾. فيه تفويض وتسليم لأمر الله الذي وسع علمه كل شيء ما كان وما سيكون، وفيه ما يوحي بالثقة بعدم عوده ومن آمن معه إلى ملة قومهم، آية ذلك أنه أسند المشيئة إلى لفظ الجلالة (الله) اسم الله الأعظم، ثم أتت كلمة (ربنا) بدلا منها، وأضيفت إلى ضمير المتكلم – وهو شعيب عليه السلام ـ للإشارة إلى أنه مولى الذين آمنوا، كما أن كلمة (ربنا) وكذلك لفظ الجلالة (الله) ذكرتا بعد ذلك وأظهرتا في مقام يقتضي الإضمار، وذلك في قوله (وسِع ربُنا) لزيادة إظهار وصفه بالربوبية، وكذلك إظهار لفظ الجلالة في قوله (على اللهِ توكّلنا) أو السياق يقتضي إضماره كما يقول أبو السعود: " وإظهار الاسم الجليل في وضع الإضمار للمبالغة في التضرع والجؤار " (٥٩).

ثم الإخبار عن علم الله وإحاطته بقوله (وسِع) والتي هي بمعنى أحاط،

وكلمة (وسع) وإن كانت في أصل وضعها تدل على حدوث الفعل في الزمن الماضي إلا أنها هنا أفادت الدوام والاستمرار، والسياق والمقام هو الذي سوّغ ذلك.

فقوله: (وسع) بلفظ الماضي دلالة على أنه تعالى كان في الأزل عالما بجميع المخلوقات، فلا يخرج شيء عن مقتضى علمه... ويعلم من عموم (كُلَّ شَيْءٍ) أن علم الماضي والحال والمستقبل، وعلم المعدوم أنه لو كان كيف يكون " (٦٠).

وكذلك القصر الحقيقي التحقيقي الذي طريقه التقديم في قوله: ﴿ على اللهِ توكَّلنا ﴾، فقد قصر نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ توكله على الله تعالى دون سواه، وفي القصر ما فيه من التسليم، وتفويض الأمر لله في أن يثبتهم على ما هم عليه من الإيمان، ويكفيهم مكر وكيد عدوهم، وفي نهاية الآية ختم شعيب ـ عليه السلام ـ كلامه بهذا التذييل الجميل، وأقبل على الله بالدعاء لفصل ما بينه وبينهم بما يليق بحال كل من الفريقين يقول أبو السعود: " والفتاحة الحكومة، أو أظهر أمرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم ويتميز المحق من المبطل من فتح المشكل إذا بينه (وأنت خيرُ الفاتِحين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله على المعنيين " (٦١).

وهكذا وضح أن رد سيدنا شعيب على قومه تمثل في أمرين اثنين:

أحدهما: تفظيع ما طلبوه من سيدنا شعيب من العود في ملتهم، وتأييسهم من تحقيق مطلبهم.

وثانيهما: التسليم والتأدب وتفويض الأمر لله.

الترقي في الوعيد بالعدول في خطاب التهديد إلى قومهم:

لما كان رأس النظم منبئا عن الكبر " الذين استكبروا " فقد استلزم هذا التصاعد في لوازمه، فانتقلوا من تهديد شعيب ـ عليه السلام ـ إلى تهديد قومهم، فأورثهم هذا ثباتا على الكفر فقال كما حكى القرآن: ﴿ وقال الملأ الذين كفروا من قومِهِ لئِنِ اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون ﴾ (٦٢). ومن ثم كان التناسب الرئيس هو الترقي من الخصوص إلى العموم، إمعانا في إعلان موقفهم من عرض دعوته لهم.

فلما رأى قوم شعيب ـ عليه السلام ـ ثباته هو ومن آمن معه على دينهم لجئوا إلى التهديد مرّة ثانية، ولكن تهديدهم هذا لم يكن لشعيب ومن معه، وإنما لمن بقي من قومهم على كفره.

والتهديد لم يكن بالإخراج من القرية كما كان مع سيدنا شعيب ومن آمن معه، ولا بالإكراه على العود في دينهم؛ لأنهم ما زالوا عليه، وإنما كان بتحذيرهم من

عاقبة اتباع شعيب - عليه السلام - وأنها ستكون الخسران، والخسران وعاقبته أمر ليس بالهين، بل هو مما يحرص العقلاء دوما على تجنب الوقوع فيه.

هذا التهديد صدّر بقوله: (قال الملأ) كما صدر التهديد السابق بها أيضا، وقد اختلف في المراد بالملأ في الآية الثانية، هل هم الملأ الذين سبق ذكرهم في الآية الأولى أم غيرهم، وإذا كانوا هم، فلم أعيد ذكر الملأ مرّة ثانية ؟

ذكر هذه المسألة العلامة أبو السعود ولكنه لم يحسم الأمر فقال: " ولعل هؤلاء غير أولئك المستكبرين ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة، والقيام بأمورهم حسبما يراه المستكبرون، ويجوز أن يكون عين الأولين، وتغيير الصلة، لما أن مدار قولهم هذا هو الكفر، كما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار.

أي قال: أشرافهم الذين أصروا على الكفر لأعقابهم بعد ما شاهدوا صلابة شعيب - عليه السلام - ومن معه من المؤمنين في الإيمان، وخافوا أن يستتبوا أقوامهم تثبيطا لهم عن الإيمان به وتنفيرا لهم عنه " (٦٣).

والغالب أن الملأ الثاني هو الملأ الأول، وإنما أعيد ذكره مرّة ثانية، وأظهر والمقام يقتضي إضماره لبعد المعاد، بين تهديدهم الأول وتهديدهم الثاني، فقد جاء رد سيدنا شعيب على الملأ وسطا بينهما.

وقد وصف الملأ أولا بالاستكبار، ثم وصفوا ثانية بالكفر لقصد ذمهم بالصفتين، فهم مستكبرون كافرون.

وصفوا بالاستكبار مناسبة للكلام المحكي عنهم الذي يدل على تجبرهم وطغيانهم فأمر الإخراج من القرية أو الإكراه على العود إلى الكفر مرّة ثانية لا يقوى عليه إلا من هو على صفتهم من الكبر والتعالي.

أما التهديد بالخسران، فهو أمر ذاتي داخلي بالنسبة لمن هدودهم، وفي الوقت نفسه لا يحتاج إلى جهد وعناء من المهدّد.

ونلحظ الفارق الدقيق بين تأكيد الكلام في الشرط، وتأكيده في الجواب، فقد جاء الشرط مؤكدا – (اللام)، (إن) الشرطية، وتقييد الشرط بـ (إن) فيه دلالة على أن اتباع قومهم لشعيب - عليه السلام - أمر نادر لا ينبغي أن يكون.

وعلى العكس من ذلك تماما جاء جواب الشرط، فقد جاء مؤكدا بأكثر من مؤكد، وذلك دلالة على عظم الأمر المهدد به وهو الخسران.

جاء كلامهم مؤكدا بعدة مؤكدات منها:

(إن) في قوله (إنكم) و (إذا) التي هي حرف جواب وجزاء، والتي جاءت معترضة بين اسم إن وخبرها.

و (اللام) في قوله (لخاسرون) واسمية الجملة.

ومما يلاحظ أن قولهم (لئن اتبعتم شعيبا) اشتمل على لام القسم وإن الشرطية وكلاها يحتاج جوابا، ولما كان المقدم هو القسم كان قوله (إنكم إذا لخاسرون) جوابه، وبدوره سد مسد جواب الشرط.

والخسران الذي هددوهم بعاقبته يدور حول "انتقاص رأس المال، وينسب ذلك إلى الإنسان، فيقال: خسر فلان، وإلى الفعل فيقال: خسرت تجارته" (٦٤).

ونسب الآمدي إلى ابن عباس أنه قال (مغبونون).

وعن عطاء تفسيره بالجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة (٦٥).

وهذا الخسران إما أن يراد به في الدنيا وذلك لما يحدث من النقص في أموالهم بسبب ترك البخس والتطفيف وعدم إخسار الناس أموالهم. والكلام حينئذ على حقيقته.

وإما في الآخرة لاستبدالكم الضلالة بالهدى، وهو حينئذ مستعار لحصول الضرر من حيث أريد النفع، الضرر الذي يلحقهم بسبب ترك آلهتهم وإتباع شعيب.

وعليه يكون شبههم في اختيارهم ما جاء به شعيب بالتاجر الخاسر بجامع حصول الضرر من حيث أريد النفع، وحذف المستعار منه، ودل عليه بلازمه وهو: الخسارة على سبيل الاستعارة المكنية.

وإن كنت أميل إلى حمل الكلام على حقيقته، وأن تهديدهم ووعيدهم إنما دار حول أضرار تحصل لهم في الدنيا، وفي مقدمتها نقص المال بسبب ترك البخس، والغش في المكيال والميزان وذلك لأنه هو الأقرب لحالهم والأنسب لفكرهم وعقلهم، فلم يحك عنهم أنهم كانوا على معرفة بالآخرة ووعدها ووعيدها وثوابها وعقابها.

المبحث الثاني ـ سياق عرض دعوة شعيب ـ عليه السلام ـ قومه والرد عليه بين التلطف والتودد والسخرية والاستهزاء

أولاً: أساليب التلطف في عرض الدعوة:

١- التلطف في ندائه لهم وإضافتهم إليه:

بدأ شعيب ـ عليه السلام ـ دعوته إليهم بقوله: (يا قوم اعبدوا)، وفي هذا دلالة على مدى ما يشعر به تجاههم من قرب وإخاء، وما يحمله لهم من نفع وخير، والإضافة فيها تقريب المضاف إليه من المضاف ومن ثم تمحض الخير له...

جاء هذا النداء من سيدنا شعيب في سورتي الأعراف وهود، صدر منه في الأعراف في أول أمره لهم، وفي نهاية الأمر عندما وقف عليهم وهم هامدين على الأرض ﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم ﴾ (٦٦).

أما في سورة هود، فقد تكرر كثيرا، فما من مطلع خطاب له وجهه إليهم إلا وصدره بقوله: (يا قوم)، ولعل سبب ذلك أن سورة (هود) قامت على الحوار بين نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ وقومه، فلم يقابلوا كلامه بالعنف والشدة كما وقع في الأعراف، وإنما قابلوه بالحوار، حتى وإن اعتمد على السخرية والاستهزاء.

وبطبيعة الحال كان لابد أن يرد نبي الله عليهم، ولكن هناك فرق بين الخطابين: خطاب نبي الله شعيب يحمل بين جنباته التودد والتلطف، ورد القوم قائم على السخرية والاستهزاء.

ففي مطلع سورة الأعراف قال لهم: (يا قوم اعبدوا الله) وهذا هو مطلع كلامه في سورة هود. ولكن في هود عاد وكرر عليهم النداء مرة ثانية ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط سلطان ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ﴾ (٦٧) ولقرب ما بين النداءين وكون المنادى من أجله واحدا كان من الممكن أن يكتفي بالنداء الأول ويعطف الثاني عليه.

ولكن لما كان نبي الله ـ عليه السلام ـ حريصا كل الحرص على استمالة قلوبهم كرر نداءه إياهم، وقد كرر هذا النداء كثيرا فقال لهم: ﴿ يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ﴾ ﴿ ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ﴾ ﴿ قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله ﴾ ﴿ ويا قوم اعملوا على مكانتكم ﴾.

وأخلاق النبوة وأواصر القرابة جعلا نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ لا يترك تودده وتلطفه، حتى في آخر لحظاتهم، وفي آخر كلام يصدر منه إليهم، حينما حل بهم العذاب، فصاروا هامدين جاثمين لا حراك بهم تراه ينظر إليهم نظرة ألم وحسرة، لا نظرة توبيخ وتأنيب كما يرى العلامة الألوسي(٦٨)، يقول لهم: ﴿ يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم ﴾ (٦٩) بالترغيب تارة وبالترهيب تارة أخرى.

٢- التودد والتلطف في إحسان الظن بقومه بالخبر المسند إليه:

عرض نبي الله شعيب - عليه السلام - دعوته على قومه، فأمرهم بما أمرهم، ونهاهم عما نهاهم عنه مما هو معلوم لا يحتاج إلى إعادته ثم ساق علتين علل بهما أمره ونهيه إياهم أنبئتا عن حسن الظن بهم، وعن الرؤية الطيبة التي يراهم عليها، وعن الخوف الدائم المتجدد الذي يلازمه تجاههم فقال لهم ﴿ إِنِيَ أراكم بخيرٍ وإِنِيَ أخاف عليكم عذاب يومٍ مُحيطٍ ﴾ (٧٠).

والخير: حسن الحال ويطلق على المال كقوله تعالى: ﴿ إِن تَرَكَ خيرًا ﴾(٧١)، والأولى حمله عليه ليكون أدخل في تعليل النهي "(٧٢).

(والباء) في قوله: (بخير) للملابسة التي تدل على تلبسهم بالخير وأنه صار ملازما لهم لا ينفك عنهم.

ومعنى الآية: " أي ملتبسين بثروة وسعة تغنيكم عن ذلك أو بنعمة من الله حقها أن تقابل بغير ما تأتونه ... أو أراكم بخير فلا تزيلوه بما أنتم عليه من الشر "(٧٣).

ولم يقل سيدنا شعيب - عليه السلام - لقومه: أنتم بخير، وإنما قال: ﴿ أراكم بخيرٍ ﴾ ذكر رؤيته لهم، وإن كانت الرؤيا بمثابة الشهادة عليهم إلا أنها تدل دلالة واضحة على تحققه من وجود الخير لديهم وعلى تأصلهم في هذا الخير، كما أنها تدل على حسن الحالة التي هم عليها، ولذلك أكد شعيب - عليه السلام - هذه الرؤية (بإن) وأضافها إلى نفسه فقال: ﴿ إِنِيَ أراكم ﴾ ليدل على استمرار الخير لهم وتجدده إياهم.

٣- التلطف معهم بإظهار الخوف عليهم والحرص على مصلحتهم بالخبر المسند إليه:

ثم ختم نبي الله شعيب - عليه السلام - كلامه بما يدل على حرصه على مصلحتهم، وخوفه المتجدد عليهم مؤكدا الكلام بـ (إن) مضيفا هذا التأكيد إلى نفسه قائلا: (إني) مكررا الكلام فقد قال أولا: ﴿ إِنِيَ أراكم بخيرٍ ﴾ وقال ثانيا: ﴿ وإِنِيَ أخاف عليكم ﴾ وفي تكرير سيدنا شعيب هذا الكلام وإضافته إلى نفسه ما يدل على أنه يرى نفسه هو المعني بأمرهم دون غيره، وإن دل هذا فإنما يدل على مدى الخير الذي بداخله تجاههم، وليتهم يفقهون ؟!

وقال لهم: ﴿ وإِنِيَ أخاف عليكم عذاب يومٍ مُحيطٍ ﴾ (٧٤).

والعذاب المحيط الذي لا يشذ معه أحد، وفسره الزمخشري بالمهلك، وفي وصف

اليوم بالإحاطة مجاز عقلي علاقته الزمانية؛ لأن اليوم زمان وقوع العذاب ويرى الزمخشري أن وصف اليوم بالإحاطة بالعذاب أبلغ من وصف العذاب بها.

يقول: " فإن قلت: وصف العذاب بالإحاطة أبلغ أم وصف اليوم بها ؟ قلت: بل وصف اليوم بها؛ لأن اليوم زمان يشتمل على الحوادث، فإذا أحاط بعذابه، فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه فيه، كما أحاط بنعيمه " (٧٥).

ويعلق الألوسي على كلام الزمخشري فيقول: " والحال أن إحاطة اليوم تدل على إحاطة كل ما فيه من العذاب، وإما إحاطة العذاب على قوم فقد يكون بأن يصيب كل فرد منهم فردا من أفراد العذاب، وأما فيما نحن فيه، فيدل على إحاطة أنواع العذاب المشتمل عليها اليوم بكل فرد، ولا شك في أبلغية هذا (٧٦).

بقي بعد كل هذا أمر مهم، وهو أن نبي الله شعيب - عليه السلام - جمع في كلامه بين الترغيب والترهيب، واللين والشدة إلا أنه أبرز ترهيبه في صورة من يخاف عليهم لا من يتوعدهم، ولذلك قال: ﴿ أخاف عليكم ﴾ بما تحويه الكلمة من إشفاق، وبما توحي به صيغة المضارعة من تجدد واستمرار.

٤- التودد إليهم باستثارة الخير في نفوسهم في التعليق بالشرط:

لما أيقن نبي الله شعيب - عليه السلام - أن الهدف الأساس لدى قومه هو جمع المال، حتى وإن كان عن طريق التطفيف والبخس أراد أن يفرق لهم بين الحلال والحرام، وبين ما يبقى وما لا يبقى، وبين ما هو خير ونفع، وشر وضر، فأخذ يستثير الخير في نفوسهم، ويفاضل بين بقية الله، وما هم عليه فقال لهم: ﴿ بقيّتُ اللهِ خيرٌ لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظٍ ﴾ (٧٧).

وقد كثر كلام المفسرين حول معنى (البقية).

فقال الزمخشري: " ما يبقى لكم من الحلال بعد التنزه عما هو حرام عليكم " (٧٨)، وهذا ما ذكره أبو السعود ولم يزد عليه (٧٩).

وذكر الرازي أقوالا كثيرة، منها: " ما أبقى الله لكم من الحلال بعد إيفاء الكيل والوزن خير لكم من البخس والتطفيف..

وقال الحسن: بقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل؛ لأن ثواب الطاعة يبقى أبدا.

وقال: قتادة: حظكم من ربكم خير لكم " (٨٠).

وذكر الطاهر بن عاشور في معنى كلمة (بقية) أقوالا كثيرة اعتمد في أكثرها على ما ورد عن العرب، فقال: منها: الدوام، ومؤذنة بضده، وهو الزوال... ثم قال: "على أن لفظ (البقية) يتحمل معنى آخر من الفضل في كلام العرب وهو معنى الخير والبركة...

وفي كلمة (البقية) معنى آخر هو الإبقاء عليهم والعرب يقولون عند طلب الكف عن القتال ابقوا علينا، ويقولون: البقيَّة البقيَّة بالنصب على الإغراء... والمعنى إبقاء الله عليكم ونجاتكم من عذاب الاستئصال خير لكم من هذه الأعراض العاجلة السيئة العاقبة، فيكون تعريضا بوعيد الاستئصال، وكل هذه المعاني صالحة هنا، ولعل كلام شعيب - عليه السلام - قد اشتمل على جميعها فحكاه القرآن بهذه الكلمة الجامعة" (٨١).

إذا فأكثر هذه الآراء يدور حول الرزق الحلال، أو النجاة من عذاب الاستئصال، كما ذهب الشيخ الطاهر، ولذلك أضاف الله عز وجل البقية إلى نفسه إضافة تشريف وتعظيم، ثم أخبر عنها أنها خير أي خير عظيم لا يقادر قدره كما يدل على ذلك التنكير (في خير)، ثم جعل شرط قبولها الإيمان، فقال: ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ إذ مع الكفر لا خير في شئ أصلا.

قال الزمخشري: "فإن قلت: بقية الله خير للكفرة لأنهم يسلمون معها من نتيجة البخس والتطفيف، فلم شرط الإيمان ؟

قلت لظهور فائدتها مع الإيمان من حصول الثواب مع النجاة من العقاب، وخفاء فائدتها مع فقده لانغماس صاحبها في غمرات الكفر، وفي ذلك استعظام للإيمان، وتنبيه على جلالة شأنه" (٨٢).

٥- التلطف والتودد إليهم بإظهار حقيقة أمره لهم بتقديم المسند إليه على المسند في سياق النفي:

لما خشي نبي الله شعيب - عليه السلام - أن يظن هؤلاء القوم أن شعيبا برسالته يحاول السيطرة عليهم، أو التحكم فيهم شأنه في ذلك شأن أرباب الجاه والسلطان من الملوك وغيرهم، ويتخذون هذا الظن وسيلة للنفور منه والابتعاد عنه، فقال لهم مطمئنا: ﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴾.

والحفيظ بمعنى: المجبر، والرقيب، والمحاسب، وهي صفات الله تعالى، فهو

يقول لهم: لم يرسلني اللّه ـ ﷻ ـ متسلطا عليكم، ولا معاقبا لكم، وإنما أنا منذر ومبلغ.

ولحرص نبي اللّه شعيب على نزع هذا الظن من نفوسهم، وللتأكيد على أنه ليس متسلطا ولا متجبرا تراه يسلك أسلوب القصر، فقد جاء المسند إليه في الآية ضميرا (أنا) وولى النفي (ما) وتقدم على الخبر (بحفيظ) وإن كان غير فعلي، إلا أنه اسم مشتق، والمشتقات مشابهة للأفعال، فيجوز إجراء أحكام الأفعال عليها.

كما أن تقديم (عليكم) على متعلقه (بحفيظ)، وإن كان لرعاية الفاصلة إلا أنه يعضد القصر ويقويه، فهو ينفي أن يكون قد أرسل عليهم مستعليا، على المعنى المستفاد من (على).

نخلص من هذا إلى أن أسلوب القصر فيه دلالة على زيادة التقرب إليهم حتى كأنه وحده هو المتصف بذلك بخلاف غيره.

ثانياً: رد قوم شعيب عليه بين عموم الإسناد والسخرية:

بطبيعة الحال كان لابد أن يرد القوم على نبيهم، وأن يواجهوا ما أمرهم به مما يظن فيه أنه يقتلع أصولهم وجذورهم، كيف لا ؟ وهو يغير هذا الدين الذي ورثوه عن آبائهم وأجدادهم، كما أنه يغير نظام حياتهم في بيعهم وشرائهم.

والملاحظ هنا أن الرد لم ينسب إلى فئة معينة أو طائفة معينة كما كان في الأعراف، وإنما نسب إلى عامتهم، قال في الأعراف: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ وقال هنا في هود: ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ ﴾ وذلك لأن القول في الأعراف قام على التهديد والوعيد بالإخراج من القرية أو الإكراه على العود في دين قومهم. وهذا أمر لا يقوى عليه إلا أشراف القوم وقادتهم ﴿ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾.

أما في هود فقد لجئوا إلى السخرية والاستهزاء، وتركوا السنان وعولوا في ردهم على اللسان، وهذا الأمر على عامتهم من السهولة بمكان، من ثم كان الإسناد عاما في هود، ولعل اختصاص (هود) بعموم الإسناد في الرد على شعيب ـ عليه السلام ـ راجع إلى صورة القوم في مطلعها من الإنذار في استغشاء الثبات والاستخفاء وهذا أن يكون من عامة القوم وليس الملأ منهم.

ويلاحظ أن القوم سخروا بعبادته ـ وعلى وجه التحديد صلاته – أولا ثم سخروا منه ثانيا فقالوا كما حكى القرآن: ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ

مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ (٨٣).

والمتأمل في رد القوم على سيدنا شعيب عليه السلام - يرى أن القوم لجئوا فى ردهم إلى السخرية والاستهزاء، وأن كلامهم قد خلا من أدب الحوار، فنبي الله شعيب - عليه السلام - يناديهم دائما بقوله (يا قوم) استمالة لقلوبهم، وتذكيرا لهم بقرابتهم بينما يردون عليه برد ينبئ عن فظاظة الكفر، وجلافة الجهل، وغلظ العناد، فينادونه باسمه العلمي (شعيب) دون ذكر لقب ينبئ عن تقدير واحترام، كما أنهم ينادونه بـ (يا) التي هي للنداء البعيد، وإن كان ليس بعيدا عنهم، وإنما هدفهم من ذلك الدلالة على انحطاط قدره، والرغبة في إبعاده عنهم بغضا له وتحقيرا لشأنه.

سخر القوم أولا من صلاته التي كان يداوم عليها، فنسبوا الأمر إليها، وهم يعلمون أن الآمر بذلك شعيب - عليه السلام - عن طريق الوحي، وإنما خصوا الصلاة دون غيرها من أفعال العبادة لأنه - عليه السلام - كان كثير الصلاة، وكان يستغرق فيها وقتا طويلا.

ويقول أبو السعود: " وبلغوا أقصى مراتب الخلاعة والمجون والضلال حيث لم يكتفوا بإنكار الوحي الآمر بذلك، حتى ادعوا أن لا آمر به من العقل واللب أصلا، وأنه من أحكام الوسوسة والجنون، وعلى ذلك بنوا استفهامهم، وقالوا بطريق الاستهزاء أصلاتك التي هي من نتائج الوسوسة، وأفاعيل المجانين تأمرك بأن نترك عبادة الأوثان التي توارثناها أبا عن جد " (٨٤).

والقوم قد بنوا سخريتهم على المغالطة، لأنهم يعلمون أن الذي يأمرهم بذلك – هو شعيب - عليه السلام - عن طريق الوحي لأنه كان يعلمهم بذلك (٨٥).

كما أنهم بنوا سخريتهم على الاستعارة المكنية التهكمية، حيث شبوا الصلاة بمن يأمر وينهي، وحذفوا المشبه به وذكروا لازمه وهو الأمر.

كما أن في إضافة الصلاة إليه في قولهم: (أصَلاتُكَ) والأموال إليهم في قولهم: (أمْوالِنا) ما يفيد السخرية والتهكم أيضا، وكأنهم يقولون له إن صلاتك التي استحدثتها والتي لا أساس لها تأمرك بالتدخل فيما نملك ملكية خاصة، إن أمرا كهذا لا يصدر من ذي لب وعقل، ولذلك كان قولهم له: ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ من باب التهكم به والسخرية منه، وليس على حقيقته.

وإذا كانت سخريتهم السابقة قد جاءت بطريق الاستفهام، وقامت على السخرية من عبادته، وعلى التحديد أكثرها ملازمة له (الصلاة) فإنهم أعقبوا هذه

السخرية بسخرية أخرى، ولكنها جاءت حول شعيب نفسه فقد وصفوه بصفة جاءت على عكس ما يعتقدونه ومخالفة لواقعهم وحكمهم عليه، فقالوا له مؤكدين كلامهم ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾، ولسان حالهم يقول: السفيه الغوي.

والغريب أنهم أكدوا كلامهم بمؤكدات وليس بمؤكد واحد، منها: إن، واللام، والقصر، وتعريف الطرفين: (الحليم) (الرشيد) وإن كانت هذه المؤكدات جاءت لا لتؤكد الصفة المصرح بها، وإنما أتوا بها لتأكيد الصفة المرادة عندهم وهي: السفيه الغوي والتي توافق معتقدهم فيه.

وقد جاء كلامهم الأخير وسخريتهم المعكوسة بطريق الاستعارة حيث استعير الحلم والرشد للسفه والغي على طريق الاستعارة التهكمية.

ويلاحظ أن بناء النظم على القصر بضمير الفصل -أنت- مع تعاضد تعريف الطرفين له إيغال في السخرية به، فإنه لا يتصور في عقولهم أن يكون هو وحده من بين أفراد قومه متصفا بالحلم والرشد وأن يكون جميع أفراد قومه سفهاء أغوياء.

ولعل مرحلة الاستهزاء من قومه متأخرة عن مرحلة التهديد في الأعراف ومن ثم راعوا فيها الإطناب في السخرية بما يتناسب مع تأخر المواجهة وعمومها بين الناس.. وتنوعها بين السخرية من معتقده ومن شخصه.

والذي جعل القوم يقفون من سيدنا شعيب هذا الموقف، ويسخرون منه ويتهكمون به، أنه عمد لتغيير أمرين لا غنى لهم عنهما.

أما الأول: فهو هذا الدين الذي ورثوه عن آبائهم وأجدادهم ومعتقدهم أنهم سيورثونه لأبنائهم، وأنه باق فيهم ما بقيت الدنيا، ولذلك أتوا بصيغة المضارع التي تدل على الاستمرار والتجدد، فقالوا (يعبد) ولم يقولوا (ما عبد)، ولأصالة هذا الدين قالوا: ﴿ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾، ولم يقولوا (ما نعبد).

وهذا الأمر كثيرا ما عوّل عليه الأقوام في ردّهم على أنبيائهم عندما يهربون من المواجهة الصريحة بما أمرهم به أنبيائهم، ويرون أنه لا حجة عندهم، ولا دليل لديهم يردون به، فيعمدون إلى التمسك بالموروث عن الآباء والأجداد.

أما الثاني: فهو التخلص عن أمر جعلوه أساس حياتهم في بيعهم وشرائهم، وهو: الغش والتطفيف في البيع والشراء، وبخس الناس أشيائهم، والإفساد في الأرض بشتى صوره.

وقد جاء ردهم على سيدنا شعيب - عليه السلام - بطريق اللف والنشر المرتب، فقولهم:

﴿أن نترك ما يعبد آباؤنا﴾ رد على قوله: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾، وقولهم: ﴿أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء﴾ رد على قوله ﴿فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾.

رد سيدنا شعيب على السخرية بين الإقناع العقلي والامتاع النفسي:

عرض نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ دعوته بأساليب تحمل في طياتها معنى التلطف والتودد والتقرب إلى قومه، فقال لهم: ﴿إني أراكم بخير﴾ وقال ﴿إني أخاف عليكم﴾ وقال لهم: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾.

ولعل هذا هو المطلوب، فشأن الذي يعرض أمره أن يعرضه بلين ورفق لا بشدة وقسوة وجفاء وغلظة، فكيف إذا كان العرض مصدره السماء، والقائم بتبليغه نبي من الأنبياء.

وشأن المحاور، أو الذي يعرض أمرا أن ينتظر الرد عليه، وعلى أساسه يبني رده الثاني إن أراد، أو تطلب الأمر ذلك.

وهذا ما حدث مع سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ في سورتي: الأعراف وهود، فلما تسلح القوم بالشدة والقسوة في الأعراف رد عليهم نبيهم شعيب ـ عليه السلام ـ بما يتلائم مع حالهم ولكن بأسلوب يتفق مع أخلاق النبوة، وعظم ومكانة الرسالة، فأخبرهم أن العود إلى ملتهم يعد كذبا وافتراءً على الله، وأن المنغمس في ملتهم ودينهم هالك، وأن المبتعد عنها (ناج) ﴿بعد إذ نجانا الله منها﴾ ثم نفى العود إلى ملتهم نفيا مؤكدا، ثم أسند أمره إلى الله، فقال: ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا...﴾.

أما في سورة هود، فلما تخلى عامتهم عن العنف، ومالوا إلى الحوار، حتى وإن بني على السخرية والاستهزاء، فإن سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ أخذ يرد بحوار آخر هدفه الأساس الإقناع والزامهم ما أمرهم به بالحجة والدليل والبرهان. وعلى هذه الطريقة جاءت أجوبة شعيب أو ردوده على قومه، كما أن حججه قامت على أساليب إقناعية تردهم إلى عقولهم، ثم هي لا تخلو من الامتاع النفسي في إيثار أساليب هادئة تحببهم إليه وتقربهم منه.

أولاً: الزام المخاطب بموجب اعتقاده وإقراره:

وبنى ذلك على أسلوب الشرط الذي جاء فعله مسلما عنده وجليا عندهم، فمن ثم آثر البينة، فلما زعم القوم أن ما جاء به سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ غير مستند إلى سند،

وإنما هو نتاج الوسوسة والجنون بسبب صلاته التي كان يداوم عليها.

أراد نبي الله أن ينزع من نفوسهم هذا الظن الفاسد، والزعم الخاطئ، وأن يقنعهم بأن ما جاء به إنما هو من عند الله، وليس نتاج الوسوسة والجنون، ولكن بالدليل والبرهان، فبدلا من أن يقول لهم: ﴿ إني على بيِّنة مِّن رَبِّي ﴾ قال لهم: ﴿ أرأيتم إن كنت على بيِّنة مِّن رَبِّي ورزقني منه رزقا حسنا ﴾ (٨٦).

فأخرج الأمر المتحقق الثابت في صورة المستفهم عنه المقرر به، أو في صورة الأمر المفترض، وهذا من باب إرخاء العنان للخصم، أو الكلام المنصف، الذي يقول من سمعه لصاحبه قد أنصفك صاحبك.

يقول أبو حيان في مطلع حديثه عن هذه الآية: " هذه مراجعة لطيفة، واستنزال حسن، واستدعاء رقيق، لذلك قال فيه رسول الله ـ ﷺ ـ: " ذلك خطيب الأنبياء "، وهذا النوع يسمى استدراج المخاطب عند علماء البيان، وهو نوع لطيف غريب المغزى يتوصل به إلى بلوغ الغرض " (٨٧).

ومن الدلائل على تودده إليهم وتلطفه في خطابهم أنه استمر على نداءه إياهم بقوله (يا قوم)، وقد تكرر هذا في أجوبته المتتالية، على الرغم من غلظتهم وجفائهم في خطابهم بقولهم دوما له (يا شعيب) هكذا مجردا من أي لقب ينبي عن تقدير واحترام.

يضاف إلى ذلك تجرده من الحول والقوة، فما جاء به من بنوة ورسالة، وما أعطى من مال إنما هو من ربه ومالك أمره.

ولك أن تتأمل جملة الشرط في قوله: (إن كنت) والتي تنبئ عن رغبته في عدم فرض رأيه عليهم بالقوة، كما أنه ترك لهم تحديد هذا الجواب بعد ما سمعوا من أدلة وبراهين هي بمثابة الشاهد على صدقه فيما جاء به.

وجواب الشرط محذوف، وقد كثر كلام المفسرين حوله، ولعل أقربها ما قاله العلامة البيضاوي: " وجواب الشرط محذوف تقديره فهل يسع لي مع هذا الإنعام الجامع للسعادات الروحانية والجسمانية أن أخون في وحيه، وأخالفه في أمره ونهيه، وهو اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف، والنهي عن دين الآباء والأجداد " (٨٨).

ثانياً: الإقناع بإدخال نفسه في موجب دعوته والإغراء بالغاية الحسنة:

ثم ترقى سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ في تلطفه في إقناعهم وإمتاعهم، فبعد أن أعلمهم

بالدليل والبرهان أن ما جاء به إنما هو من عند الله أراد أن يلفت نظرهم إلى أمرين مهمين بالنسبة إليهما ولما قد يخطر ببالهم تجاهه.

أما الأول: فشمله قوله: ﴿ وما أريدُ أن أخالِفَكُم إلى ما أنهاكُم عنه ﴾ (٨٩).

والمخالفة كما قال الزمخشري أن يفعل الإنسان عكس المراد " يقال: خالفني فلان إلى كذا إذا قصده، وأنت مول عنه، وخالفني عنه إذا ولى عنه وأنت قاصده، ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه، فيقول: خالفني إلى الماء: يريد أنه قد ذهب إليه واردا وأنا ذاهب إليه صادرا " (٩٠).

ومعنى الآية: " ما أريد مما نهيتكم عنه أن أمنعكم أفعالا وأنا أفعلها، أي لم أكن لأنهاكم عن شيء وأنا أفعله " (٩١).

فهو يتلطف إليهم بإخبارهم بأنه مثلهم، في الأوامر والنواهي، وكذلك الجزاء والمصير.

أما الثاني: فبين لهم فيه نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ الهدف من دعوته ورسالته وهو الإصلاح قدر الجهد والطاقة وليس حب الرئاسة والهيمنة والتسلط فقال لهم: ﴿ إِن أُرِيدُ إِلا الإِصلاح ما استطعت ﴾.

وهكذا يترقى سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ في توده وتلطفه مع قومه عساهم أن يتراجعوا عما هم عليه من عناد ومكابرة.

فبعد أن بين لهم أنه مثلهم في الجزاء والمصير، وأنه لا يفضلهم في شيء، أراد أن يدخل الطمأنينة على قلوبهم، وأن ينزع من نفوسهم جانب الحذر والخوف منه ومما جاء به، فأخبرهم أن هدفه الأسمى من رسالته هو الإصلاح.

ولذلك استخدم أسلوب القصر، فقد قصر إرادته من دعوته على الإصلاح دون سواه مما قد يجول بخاطرهم، قصر صفة على موصوف، قصر قلب طريقه (إن) النافية التي هي بمعنى (ما) والنفي والاستثناء، كما أنه قيد اصلاحه بالاستطاعة أي مدة استطاعتي ذلك وتمكني منه لا آلو فيه جهدا.

ولما خشي نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ أن يفهم قومه كلامه السابق على غير مراده، أو يحملوه ما لا يحتمل، كأن يفهموا أنه بكلامه هذا يجر الثناء على نفسه، أو

يتعالى عليهم عندئذ أرجع الفضل في أموره كلها للّه تعالى فقال: ﴿ وما توفيقي إلا باللهِ عليهِ توكلت وإليهِ أنيب ﴾.

ولتأكيد كل هذا تراه يستخدم أسلوب القصر في كل ما ذهب إليه، فقد قصر توفيقه على كونه من عند اللّه قصرا حقيقيا تحقيقيا طريقه النفي والاستثناء.

وكذلك في قوله: ﴿ عليهِ توكلت وإليهِ أنيب ﴾ قصر توكله على اللّه دون سواه قصر صفة على موصوف طريقه التقديم وأكد إنابته ورجوعه إلى اللّه دون غيره.

ولتجدد هذه الأمور عنده واستمراره عليها آثر صيغة الاستقبال على الماضي في (توفيقي) (توكلت) (أنيب).

يقول أبو السعود في ذلك: " وإيثار صيغة الاستقبال على الماضي الأنسب للتقرر والتحقق كما في التوكل، لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار " (٩٢).

ثم يقول معلقا على جوابه إياهم وما فيه من تودد وتلطف: " ولا يخفى ما في جوابه - عليه السلام - من مراعاة لطف المراجعة، ورفق الاستنزال، والمحافظة على قواعد حسن المجاراة والمحاورة، وتمهيد معاقد الحق بطلب التوفيق من جناب اللّه تعالى، والاستعانة به في أموره، وحسم أطماع الكفار، وإظهار الفراغ عنهم، وعدم المبالاة بمعادتهم " (٩٣).

ثالثاً: الإقناع والامتاع بين الاستدلال على عاقبة الاستهزاء والاستحضار:

من جملة ما تلطف به نبي اللّه - عليه السلام - في رده على قومه أن حذرهم من أن يكون بغضهم له، وكرههم إياه سببا في أن يحل به العذاب مثلما حل بالأمم السابقة فناداهم وأضافهم إلى نفسه – كما عودنا دائما – وقال لهم: ﴿ ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد ﴾ (٩٤).

والشقاق في لسان العرب: " غلبة العداوة والخلاف... الشقاق: العداوة بين فريقين، والخلاف بين اثنين " (٩٥).

وقوله: ﴿ لا يجرمنكم ﴾ أي لا يحملنكم ولا يكسبنكم " (٩٦).

ومعنى الآية: لا تحملنكم مخالفتي وبغضكم ما جئت به على الاستمرار على ضلالكم، فيحل بكم من العذاب مثل ما حل بالأمم السابقة.

وفي إسناد قوله ﴿ لا يجرمنكم ﴾ والتي هي بمعنى لا يكسبنكم، أو يحملنكم إلى العداوة والخلاف والتي عبر القرآن عنها بالشقاق ووجه النهي إليها. مجاز عقلي علاقته السببية.

وتظهر بلاغة الإسناد في أن نهي الشقاق أبلغ من توجيه النهي إليهم؛ لأنه إذا نهى وهو لا يعقل علم منه نهى المشاقين بالطريقة الأولى.

رابعاً: الإقناع بالترغيب والامتاع بالإنعام:

لما كان قوله: ﴿ وما قوم لوط منكم ببعيد ﴾ فيه تذكير بعاقبة من كذب من الأمم السابقة، وكان هذا بمثابة التخويف والإنذار لقومه أراد أن يلفت نظرهم إلى ما هو أنفع من كل هذا، وهو الرجوع إلى الله تعالى.

والذي من أهم أسسه ومقوماته: الاستغفار والتوبة فقال لهم: ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود ﴾ (٩٧).

ومعنى (رحيم) (ودود): " عظيم الرحمة للتائبين مبالغ في اللطف والإحسان بهم" (٩٨).

وقوله: (رحيم ودود) تعليل لقوله: ﴿ استغفروا ربكم ﴾ وهو تعليل فيه معنى الوعد لهم بالمغفرة إذا ما استغفروا وتابوا ممن هو عظيم في رحمته ودود إلى عباده بالإحسان إليهم كما هو واضح من المبالغة في ﴿ رحيم ودود ﴾.

وقد آثر نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ التعبير بكلمة (رب) فهو يقول لهم: استغفروا ربكم ومالك أمركم.

وفي الآية التفات من الخطاب ﴿ استغفروا ربكم ﴾ إلى التكلم في ﴿ إن ربي ﴾ ووراء هذا الالتفات معنى جميل قصده سيدنا شعيب بالتفاته هذا، وهو أنه عندما قال لهم: ﴿ استغفروا ربكم ﴾ خشي أن ينصرف ذهنهم إلى ما يعبدونه، ويتم هذا القول لو سار القول على ظاهره فقال لهم: إن ربكم، ولذلك التفت نبي الله شعيب ونبههم إلى أن الحقيق بالاستغفار والتوبة إليه هو ربه، فقال لهم: ﴿ إن ربي رحيم ودود ﴾.

المبحث الثالث ـ سياق عرض دعوة سيدنا شعيب ورد قومه بين إثبات الوحي ونفيه

جاء هذا السياق بصورة موجزة ومركزة في سورة الشعراء عند الحديث عن أصحاب الأيكة، وموقفهم من دعوة سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ لهم.

ويلاحظ أن الحديث عن سيدنا شعيب وأصحاب الأيكة جاء آخر القصص التي وردت في هذه السورة، والتي قد صدّر أكثرها بتكذيب الأمم لأنبيائهم بما في ذلك قصة شعيب ـ عليه السلام ـ.

فقيل: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴾ وهكذا في عاد، وثمود، قوم لوط (٩٩) حتى قيل: ﴿ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١٠٠).

وقد جاء هذا موافقا لمطلع السورة، الذي أشار إلى إصرار قريش على تكذيب النبي محمد ـ ﷺ ـ، وثباتهم على تكذيبه، مما ألحق بالنبي ـ ﷺ ـ بالغ الضرر حتى قال الله تعالى له: ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (١٠١).

وقد تلخصت دعوة سيدنا شعيب حول دعوته إياهم إلى طاعته فيما يأمرهم به وتذكيرهم بأنه لا يطلب منهم أجرا على دعوته، ثم تغيير المنكرات التي كانت سائدة عندهم من الغش في المكيال والميزان، والإفساد في الأرض.

أولاً: صور إثبات الوحي بين الوصف ولازمه:

أما وصفه اللازم لإثبات الوحي فهو في قوله: ﴿ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴾.

والمتأمل في قول سيدنا شعيب: (إني لكم) يجد أنه أكد كلامه بإن، ثم أتى بضمير الإفراد دون الجمع، يضاف إلى ذلك أنه قدم القيد (لكم) فقال: ﴿ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴾، ولم يقل: إني رسول أمين لكم، وفي هذا دلالة على تقديم ما هو لصالحهم رغبة في تصديقه وإحسان الظن به.

كما أنه قال: (رسول) ولم يقل نبي إذ أنه صاحب تشريع وليتوافق هذا مع ما جاء به من تشريعات، والتي منها: ﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴾(١٠٢)، كما أنه نكّر كلمة (رسول)، وفي التنكير معنى التفخيم والتعظيم، وذلك أدعى إلى تصديقه.

ثم قال (رسول أمين) ليشير إلى تأصل هذه الصفة فيه، وملازمتها.

وأمانة سيدنا شعيب التي وصف بها نفسه وصفا يدل على استمرارها وتأصلها

فيه هي التي جعلته يسارع إلى دعوة قومه إلى تقوى الله وطاعته، فقال لهم ﴿ فاتقوا الله وأطيعونِ ﴾ (١٠٣).

قال الألوسي: " وقدم الأمر بتقوى الله على الأمر بالطاعة، لأن تقوى الله سبب لطاعته " (١٠٤).

وهو بهذا يشير إلى أمر مهم، وهو أن طاعته التي أمرهم بها سببها تقوى الله، وليس أمرا آخر من أمور الدنيا.

وكونها كذلك يوجب على قومه المسارعة إلى طاعته، والتسليم والانقياد لما يأمرهم به من تشريعات تأتي بعد ذلك.

ويلاحظ أنه أطلق الفعلين عن القيد، فلم يقل: اتقوا الله في كذا، وأطيعون في كذا، مما يدخل تحت دائرة التقوى، وما يطلب منه لتحقق الطاعة، وذلك ليتسع الأمر فيشمل كل ما تحتاج إليه الرسالة بمعناها الواسع من أوامر ونواه.

ثانياً: لازم الرسالة من امتناع طلب الأجر:

بعد أن حث نبي الله شعيب - عليه السلام - قومه على العمل على طاعته، فيما يأمرهم به، أراد أن يذكرهم بما ذكرت به الرسل أقوامهم، من عدم سؤالهم الأجر، وإنما أجرهم على رب العالمين، فقال لهم ما قالته الرسل قبله: ﴿ وما أسألكُمْ عليهِ مِنْ أجرٍ إنْ أجرِيَ إلا على ربِّ العالمين ﴾ (١٠٥).

وعدم طلب نبي الله شعيب من قومه الأجر على رسالته من الأدلة التي دلل بها على نبوته ورسالته، فهو رسول أتى بشرع وعليه تبليغه، كما أنه أمين، يضاف إلى ذلك أمر مهم، وهو أنه لا يسألهم على ذلك أجرا، وإنما أجره على رب العالمين.

ومن ثم فالأولى أن تكون هذه الآية معطوفة على ﴿ إني لكُمْ رسولٌ أمينٌ ﴾ لأنها من مكملات إثبات الوحي، وإنما أخرها عن قوله: ﴿ فاتقوا اللهَ وأطيعونِ ﴾ لرد توهم أن تكون طاعته لأي غرض دنيوي من طلب مال أو غيره مما يحرص عليه أهل الدنيا في دعواتهم، فهذا تكميل الغرض منه: دفع توهم غير المراد من أن يكون حريصا على طلب أمر دنيوي.

وهذا المعنى حرص نبي الله شعيب - عليه السلام - على تأكيده، فساقه أولا في تركيبين الثاني منهما تأكيد للأول ومن ثم فصله عنه لكمال الاتصال.

أما الأول منهما فقوله: ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾، وهو بهذا يمحض عمله لله، وينفي عن نفسه تهمة الدنيا. ولذلك قال: ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾، ولم يقل: (أسألكم عليه أجرا)، فأتى بـ (من) في سياق النفي، ليدل على أنه لا يطلب أجرا قليلا لا يلتفت إليه، فكيف بالكثير، وتنكير كلمة (أجر) الذي يفيد التقليل يؤيد هذا المعنى ويقويه.

الأمر الأخير والمهم الذي يجب أن يُتنبَّه إليه، وهو أنه كما لا يطلب أجرا في حاضره، فهو كذلك لا يطلبه في المستقبل، وقد تحقق هذا عن طريق نفي المضارع بـ (ما) فقد قال: (وما أسألكم) ولم يقل: لم أسألكم الذي يشير إلى أنه قد يسأل عن ذلك في المستقبل.

ثم أتت الجملة الثانية وهي قوله ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ وقد بنيت على القصر بطريق النفي والاستثناء، وما يوحي به هنا الطريق من التأكيد والقوة في حسم الصفة التي قد يعتقدها قومه، وهي طلب الأجر على رسالته، خاصة وقد عرف عنهم أنهم أهل زراعة وتجارة، وعليه فإن هذا هو أول ما يجول بخاطرهم فأراد سيدنا شعيب - عليه السلام - أن ينزع عن نفوسهم هذا، فجاء بالنفي والاستثناء.

وقد قصر نبي الله شعيب - عليه السلام - طلبه الأجر على رسالته على كونه من رب العالمين، وفي هذا دلالة على عظم الرسالة؛ إذ لا يقدر على مجازاة ما قام به إلا رب العالمين بماله من إنعام وقيومية.

كما أن هذا التركيب يشير إلى مدى الصلة والتلازم بين المقصور عليه (رب العالمين) وما جاء به من وحي ورسالة، فهو الآمر به والمنزل عليه تشريعاتها.

كما أراد أن ينبههم إلى ما يجب عليه تجاه ما جاء به، وأن عليهم الإذعان والانقياد لأن مصدره رب العالمين، كما أراد أن يدخلهم معه في مقتضيات الربوبية ومستلزماتها، ولذلك قال لهم: ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ولم يقل لهم: إلا على ربي.

رد القوم على سيدنا شعيب وإنكارهم الوحي ونفيه بين الاستدلال والثبات:

وقد انحصر موقفهم من سيدنا شعيب - عليه السلام - ودعوته في أمرين:

الأول: توجيه التهمة له بأنه مسحور وكذاب وهو مناط استدلالهم على نفي الوحي.

الثاني: تحديهم إياهم بإنزال العذاب وهذا مناط الثبات على التكذيب.

أولاً: وصفهم إياه بصفات تنافي الوحي والنبوة والرسالة كالسحر والبشرية والكذب.

وقد بنى القوم ردهم في هذا على الترقي في التكذيب، فكانت كل جملة في بنائهم التركيبي مانعة من الرسالة.

وكان أول وصف تبادر إلى ذهنهم أنه مسحور، أي غلب السحر على عقله فلا يدري ما يقول.

ونظرا لسهولة هذا الوصف عندهم، وأنه أول ما تبادر إلى ذهنهم استخدموا من أدوات القصر (إنما) التي يؤتى بها في الأمر الواضح الجلي الذي هو ليس محل إنكار، ثم جعلوا هذا الوصف ملازما له دوما كما تدل على ذلك الجملة الإسمية.

كما أنهم لم يقولوا له: إنما أنت مسحَّر، وإنما أدخلوه في جنس المسحرين فقالوا: إنما أنت من المسحرين ليجعلوه معلوما بذلك مشهورا به.

هذا هو الدليل الأول والحجة الأولى التي احتج بها أصحاب الأيكة على تكذيب سيدنا شعيب - عليه السلام -.

ثم زادوا مانعا آخر ودليلا آخر يدللون به على نفي وحيه ورسالته فقالوا: ﴿ وما أنت إلا بشرٌ مثلنا ﴾ ومن ثم عطفوه بالواو ليضيفوا إلى حجتهم السابقة حجة أخرى تؤيد تكذيبهم وهي البشرية، والرسول لا يكون بشرا في اعتقادهم، وإنما من جنس الملائكة.

وقد أشار العلامة الزمخشري إلى السر في العطف بالواو في قصة سيدنا شعيب - عليه السلام - وترك العطف بها في قصة سيدنا صالح - عليه السلام - حيث قال في قصة سيدنا صالح: ﴿قالوا إنما أنت من المسحرين * ما أنت إلا بشرٌ ﴾(١٠٦) وقال في قصة سيدنا شعيب: ﴿ وما أنت إلا بشرٌ ﴾ وذهب إلى أنه " إذا أدخلت فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم: التسحير والبشرية، وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحورا ولا يجوز أن كون بشرا، وإذا تركت الواو فلم يقصد إلا معنى واحدا وهو كونه مسحرا، ثم قرر كونه بشرا مثلهم " (١٠٧).

إذا فحذف الواو على أن الثانية بدل من الأولى، وذكرها من باب عطف الجملة الثانية على الأولى.

وقد علل الخطيب الإسكافي لحذف الواو في قصة سيدنا صالح وذكرها في قصة سيدنا شعيب – عليهما السلام -، بأن حال قوم سيدنا صالح مع بنيهم يختلف عن

حال قوم سيدنا شعيب فقال: " إن قوم صالح في حال هذا الخطاب لم يدفعوا أمره، كما دفع أمر شعيب قومه، فيما حكى الله تعالى من قولهم صالح - عليه السلام -: ﴿ إنما أنت من المسحرين * ما أنت إلا بشر ﴾ ثم إنهم لم يطلبوا منه ما ليس لهم طلبه، لأنهم قالوا ﴿فأت بآية إن كنت من الصادقين﴾ وهذا لا شطط فيه، ولا في قولهم ﴿ إنما أنت من المسحرين ﴾ وقولهم: ﴿ ما أنت إلا بشر ﴾ ... وأما قوم شعيب، فإنهم في خطابهم المحكي عنهم مشطون ومبالغون في رده وتكذيبه، فقالوا: ﴿ إنما أنت من المسحرين * وما أنت إلا بشر مثلنا ﴾(١٠٨) على خبرين عطف أحدهما على الآخر، وقالوا بعده: ﴿ وإن نظنك لمن الكاذبين ﴾ على معنى وإنا لنظنك كاذبا، أي الغالب في أمرك عندنا أنك كاذب، فلم يجعلوا الخبرين خبرا واحد بل جعلوها أخبارا ثلاثة " (١٠٩).

هذا ما ذكره الخطيب الإسكافي وذكره أيضا شيخ الإسلام أبو زكريا الأنصاري ولكن بصورة موجزة فقال: " قال صالح في الخطاب فقللوا في الجواب، وأكثر شعيب في الخطاب فأكثروا في الجواب " (١١٠).

ويلاحظ ترقيهم في إثباته المعنى المراد وهو نفي الوحي فإذا كانوا هناك في رميه بالسحر قد قصروه بإنما فإنهم في رميه بالبشرية قصروه بالنفي والاستثناء تنزيلا بالمخاطب وهو سيدنا شعيب - عليه السلام - منزلة من اعتقد أنه قد خرج بدعواه الرسالة عن جنس البشرية إلى غيرها من الملائكة، وهذا مبني على اعتقادهم أن الرسول لا يكون بشرا، فإذا ادعى الرسالة، فقد ادعى الخروج عن جنس البشرية، ومن ثم آثروا المشابهة بهم بقولهم (مثلنا)، والمثلية لا تكون إلا للاتحاد في الذات والصفات، وهذا تأكيد لما يمنع من الرسالة.

ويلاحظ أيضا إيثار التعريف بضمير الخطاب (أنت) وذلك زيادة في إلصاق هذه الصفات به، والتي في مقدمتها التسحير والبشرية.

ثم زادوا المانع الثالث من الرسالة والذي استدلوا به على نفي الوحي والرسالة وهو الكذب الذي يضاد الأمانة وذلك على وجه الثبات والدوام فقالوا: (من الكاذبين) ولم يقولوا: نظنك كاذبا مؤكدين الكلام باللام واسمية الجملة، ليشيروا إلى أنه مشهور بالكذب معلوم حتى دخل في جنس هؤلاء فكيف يكون أمينا.

هذا وقد كان قوم شعيب - عليه السلام - في ردهم عليه يعمدون إلى ذكر نقيض ما أثبته لنفسه، فلما وصف نفسه بأنه رسول أمين ورتب عليهما الأمر بتقوى الله وطاعته فقال لهم: ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ﴾ عمدوا هم إلى وصفه بضديهما وهما البشرية

والتكذيب ورتبوا على ذلك نفي الوحي والرسالة وما يفيده من عصيان يقابل طاعة الله، وزادوا على ذلك التحدي بإنزال العذاب.

ثانياً: التحدي بإنزال العذاب:

شأن أهل العقل في كل زمان أن يطلبوا من نبيهم آية تدل على صدقه، ولهذا لم يؤخذ على ثمود أن طلبوا من سيدنا صالح - عليه السلام - أن يأتيهم بآية تبرهن لهم على صدقه فقالوا له: ﴿ فأتِ بآيةٍ إن كُنت مِن الصَّادِقِينَ ﴾ (١١١).

ولكن غرور أصحاب الأيكة سلك بهم طريقا غير هذا، فقد طلبوا من سيدنا شعيب أن يثبت لهم صدقه وصدق رسالته بأن ينزل عليهم كسفا من السماء فقد حددوا العذاب ونوعه ومصدره وجعلوه دليل صدقه، فقالوا: ﴿ فأسقِطْ علينا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِين ﴾ (١١٢)، وهذا شبيه بتحدي المشركين للرسول الكريم - ﷺ - حين قالوا له: ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا... ﴾ (١١٣).

قال الزمخشري - / - في وصف حالهم: " وما كان ذلك إلا لتصميمهم على الجحود والتكذيب، ولو كان فيهم أدنى ميل إلى التصديق لما اخطروه ببالهم فضلا أن يطلبوه والمعنى: إن كنت صادقا أنك نبي فادع الله أن يسقط علينا كسفا من السماء " (١١٤).

وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وهو ﴿ فأسقِطْ علينا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾.

وقد جعل القوم القيد دليلا حسيا على كذبه إذ لو لم يقع العذاب لبان صدقهم في تكذيبه، وكذبه في رسالته.

ومن ثم تلائم الجزاء مع هذا الطلب، وهو عذاب يوم الظلة الذي طلبوه إذ أن طلبهم مصدره السماء.

المبحث الرابع - تدرج الحوار إلى تبادل الوعيد بين سيدنا شعيب وقومه في الختام

أشرت سابقا إلى أن الملأ الذين استكبروا - كما حكت سورة الأعراف - قامت ردودهم على سيدنا شعيب - عليه السلام - على التهديد.

وأن عامتهم - كما حكت سورة هود - اعتمد على السخرية والاستهزاء وأن نبي الله شعيب - عليه السلام - قابل سخريتهم بأدب نبوي رفيع، ورد على سخريتهم الهابطة،

ومغالطتهم الفاسدة عندما حملوا كلامه مالم يرده، وادعوا أن ما جاء به لا سند له فيه يستند عليه، وإنما هو نتاج الوسوسة والجنون التي أملته عليه صلاته التي يداوم عليها، ثم وصفوه بالسفه.

ففند كل هذا نبي الله بالدليل والبرهان، فأخبرهم أن ما جاء به وحي من الله، وأنه يريد لهم الإصلاح الذي يريده لنفسه، وأنه متوكل على ربه في كل أموره، كما أنه يتمنى أن لا تكون كراهيتهم له سببا في بعدهم عما جاء به، ثم ذكرهم بما حدث للأمم السابقة، وخصَّ منهم قوم (لوط) فهم أقرب الناس منهم زمانا ومكانا عسى أن يعتبروا بما حلَّ بهم، وأخيرا قال لهم: استغفروا ربكم ثم توبوا، وكفى بها كلمة ولكن عند من !!

لما سمع القوم كل هذه الأدلة والبراهين، وضاقت عليهم الحيل، وعيت بهم العلل، علموا أن سخريتهم واستهزاءهم لم يعد وسيلة مجدية ونافعة في صد شعيب عن عرض دعوته، وأنه لابد من وسيلة أخرى لإسكات صوته.

ولكن المفحم المحجوج ماذا يفعل، وبأي وسيلة يواجه لا يجد وسيلة يستريح إليها سوى التهديد وهذا ما لجأ القوم فقال كما حكى القرآن: ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾(١١٥).

لجأ القوم إلى التهديد، وكان تهديدهم هذه المرة بالرجم حتى الموت.

والمتأمل في تهديدهم الذي حوته الآية يجد أنهم قد تدرجوا فيه فنادوه باسمه العلمي (شعيب) وبياء النداء التي هي لنداء البعيد، وهذا أمر تكرر على لسانهم كثيرا، ثم اتهموه بالعجز عن الإفصاح عن مراده مغالطة ومكابرة، ثم وسموه بالعجز والضعف وأكدوا كلامهم، ثم هددوه بالرجم. حتى الموت، وأخيرا قالوا له: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ وهكذا تلمح الترقي في تهديدهم ووعيدهم حتى وصل الأمر غايته وهو الرجم.

وأول ما يطالعنا من ردودهم التي تنبئ عن جفاء وغلظة أنهم نادوه بياء النداء التي هي لنداء البعيد تنزيلا لبعد منزلته ومكانته منزلة بعد المسافة ثم باسمه (شعيب) هكذا مجردا من أي لقب يوحي بتقدير واحترام على عكس ما كان يفعل معهم فهو دائما يناديهم بقوله: (يا قوم)، فهم يقابلون تواضعه ولين جانبه بجفاء وغلظة وكبر وغطرسة.

ثم اتهموه بالعي والعجز عن الإفصاح عن مراده فقالوا: ﴿ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾.

وإن كان هذا لا يقدح في بلاغة نبي الله وفصاحته؛ لأنهم قالوا ذلك مكابرة ومغالطة، والدليل على ذلك أنهم قالوا: ﴿ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾، ولم يقولوا: كل ما تقول، كما أن قولهم (تقول) بصيغة المضارع يؤيد هذا؛ إذ أنه يشير إلى مكابرتهم واستمرارهم على عنادهم حتى وصل بهم العناد إلى عدم سماع ما قاله وما سيقوله.

وقد كثر كلام العلماء حول المعنى المراد من قولهم: ﴿ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾، ولعل أقربها إلى السياق أنهم قالوا ذلك " على وجه الاستهانة به، كما يقول الرجل لصاحبه إذا لم يعبأ بحديثه ما أدري ما تقول. أو جعلوا كلامه هذيانا، وتخليطا لا ينفهم كثير منه " (١١٦).

ثم قالوا له: ﴿ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا ﴾ وقد عطفوا هذا القول على قولهم السابق تمهيدا لإدانته واستحقاقه العقاب المعد له والمتمثل في قولهم: ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ﴾.

يقول الزمخشري: " لا قوة لك، ولا عز فيما بيننا، فلا تقدر على الامتناع منا إن أردنا بك مكروها "(١١٧).

وقد كثر كلام المفسرين حول المراد بقولهم: (ضعيفا) ولعل أنسبها للسياق أنهم يريدون عدم قدرته على دفع الأذى، وتقليل قومه والإشارة إليهم بالرهط يدل على أنهم يريدون بضعفه عدم قوته وقدرته على أن يدفع عن نفسه أي أذي يريدون الحاقه به.

وقد أكد قوم شعيب ـ عليه السلام ـ وصفهم له بالضعف بأمرين: بالتعبير بالرؤية التي بدورها تدل على التحقق والتثبت مما يقولون، فضعفه واقع وملموس، ومرأي ومشاهد رأي العين، ثم تأكيد كلامهم بإن واللام، وهذا يحقق أحد أمرين: إما تنزيل شعيب ـ عليه السلام ـ منزلة من لا يرى في نفسه ذلك أو ينكره ولذلك خاطبوه خطاب المنكر.

وإما بتصوير حالهم وما هم عليه من نفاجة وعظمة فكأن هذا الأمر بالنسبة إليهم هو كل حالهم.

بعد كل هذه المقدمات أتى حكمهم الأخير، وجاءت صيحتهم التي مهدوا لها، وهي الرجم حتى الموت، والتي ما منعهم عنها إلا مكانة أهله وقرابته.

وقوله (لرجمناك) قال الزمخشري " لقتلناك شر قتله " (١١٨).

والرهط يطلق على العدد من الثلاثة إلى العشرة، وإذا أضيف إلى الرجل أريد به قرابته الأدنون؛ لأنهم لا يكونون كثيرا، وعليه فرهط شعيب هم أهل قرابته.

وتخصيص قرابته برهطه أي قرابته الخاصة دون غيرهم والإخبار عنهم بالرهط فيه دلالة على أن تراجع القوم عن فعلتهم لا لعزة شعيب وقوته، فهو ضعيف كما قالوا عنه: ﴿ وإنا لنراكَ فينا ضعيفًا ﴾، ولا لعزة رهطه، فهم قلة، كما هو واضح من معنى (رهط)، وإنما لاحترامهم ومكانتهم، فهم ما زالوا على دينهم الذي ورثوه عن آبائهم وأجدادهم.

وعلى هذا فالخبر المحذوف بعد لولا لابد أن يكون من جنس التكريم لا من جنس القهر والغلبة. أي: لولا رهطك مكرمون.

يقول الشيخ الطاهر – / –: " فالخبر المحذوف بعد (لولا) يقدر بما يدل على معنى الكرامة بقرينة قولهم: ﴿ وما أنت علينا بعزيزٍ ﴾، وقوله: ﴿ أرهطِي أعزُّ عليْكُم مِّنَ اللهِ ﴾، فلما نفوا أن يكون عزيزا، وإنما عزة الرجل بحماته، تعين أن وجود رهطه المانع من رجمه وجود خاص، وهو وجود التكريم والتوقير، فالتقدير: ولولا رهط مكرمون عندنا لرجمناك " (١١٩).

وتقليل قومه والإشارة إليهم بالرهط، واضافتهم إليه (رهطك) كل هذا يشير بطريق غير صريح إلى تحذيره من الاستمرار على ما هو عليه.

فربما كان تماديه سببا في تخلي قومه عنه، أو سببا فى عدم مراعاة القوم حرمة رهطه فينالون من شعيب ومن معه.

بعد ذلك قالوا له: ﴿ وما أنت علينا بعزِيزٍ ﴾ ومعنى هذا أن العزة موجودة، ولكنهم جعلوها لرهطه، ولو كانت غير موجودة من أصلها لقالوا له وما عززت علينا.

ولتأكيد القوم على نفي عزة شعيب ـ عليه السلام ـ نفوها عنه بطريق القصر الذي يفيد التأكيد حيث جاء المسند إليه ضميرا (أنت) وولى حرف النفي (ما) وتقدم على خبره (بعزيز)، وهو غير فعلي.

والخبر في الآية وإن كان غير فعلي، وأكثر البلاغيين يخصون القصر بما ولي المسند إليه فيه النفي وكان ضميرا وتقدم على الخبر الفعلي إلا أن أمورا لا تغفل تجعلنا نقول: إن التركيب هنا جاء بطريق القصر.

منها: أن المسند إليه: الخبر غير الفعلي (بعزيز)، من المشتقات والمشتقات

مشابهة للأفعال فيجوز إجراء أحكام الأفعال عليها.

ومنها: أيضا أن رد نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ بقوله: ﴿ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ﴾ فيه دلالة على أنه فهم من كلامهم أنهم نفوا العزة عنه، وأثبتوها لقرابته.

كما أن العلامة الزمخشري في نهاية غرضه لهذه الآية قال: "وقد دل إيلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل، كأنه قيل وما أنت علينا بعزيز، بل رهطك هم الأعزة علينا، ولذلك قال في جوابهم: ﴿ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ ﴾، ولو قيل: وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب" (١٢٠).

وبعد هذا العرض المتواضع لرد قوم شعيب ـ عليه السلام ـ على الأدلة والبراهين التي ساقها يظهر بوضوح أن القوم قد تخطوا أمر السخرية والاستهزاء إلى التهديد، ولكن تهديدهم لم يكن على درجة واحدة.

فقد بدأ ممزوجا بالسخرية مصحوبا بالمكابرة والمغالطة في قولهم: ﴿ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾.

ثم ترقى إلى أعلى عندما اتهموه بعدم القدرة على دفع الضر عنه فقالوا له ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا ﴾.

ثم وصل التهديد غايته عندما قالوا: ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ﴾ وأرى أن التهديد المعنوي في قولهم: ﴿ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ لا يقل عن التهديد المصرح به في قولهم ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ﴾

سمت ختام رد سيدنا شعيب ـ عليه السلام ـ على قومه بين الرجاء والتهديد:

يئس نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ من قومه، وما هم عليه من ثبات على الكفر والعصيان، إذ تركوا اللسان، وعادوا إلى الأسهل عليهم الذي لا يحتاج إلى دليل وبرهان، وهو الرمح والسنان، فهددوه بالرجم، وهو أعلى درجات التهديد، وأغرقها في الكفر والعصيان، وأجلبها لغضب الملك الديان، فبدأ الرد عليهم وكان في المقدمة توبيخهم على تغليب عزة رهطه على من له العزة والجاه والسلطان، فقال لهم ما حكاه على لسانه القرآن: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ (١٢١).

بدأ نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ رده عليهم بهذا الاستئناف البياني، وكان سائلا سأل وقال ماذا قال لهم شعيب ـ عليه السلام ـ بعدما سمع منهم ما سمع، فقال: قال: (يا قوم) ليدل على أنه رد في المجلس نفسه ثم تلاه هذا النداء، وهو نداء فرضه عليه أخلاق النبوة،

والمحافظة – حتى آخر اللحظات على ما بينهم من قرابة وفي هذا من رجاء العودة إلى العقل، ثم جاء دور الاستفهام الإنكاري التوبيخي الذي هو بمعنى ما كان ينبغي أن يكون، وهو تغليبهم عزة رهطه على عزة الله تعالى.

وهو بهذا يرمي إلى أمر مهم، وهو أن عزة رهطه لا تعنيه بأية حال من الأحوال كانت أم لم تكن وأن الذي يهمه هو عزة ناصره ومولاه وهو الله تعالى.

وقد طرح الزمخشري سؤالا تناقله كثير من المفسرين بعده، وهو أن تهديدهم السابق كان حول تغليب عزة رهطه على عزة شعيب - عليه السلام - فلم أجاب نبي الله شعيب - عليه السلام - بقوله ﴿ أرهطِي أعزّ عليكُم مّنَ اللهِ ﴾ أجاب المفسرون عن ذلك، وكان من أمتع ما قرأت هذه الإجابة الموجزة والمركزة من العلامة الزمخشري: " فإن قلت: الكلام واقع فيه وفي رهطه، وأنهم الأعزة عليهم دونه، فكيف صح قوله: ﴿ أرهطي أعزّ عليكُم مّنَ اللهِ ﴾ ؟ قلت تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله، فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ مّنْ يُطعِ الرّسُولَ فقدْ أطاع الله ﴾ (١٢٢) " (١٢٣).

وإمعانا في توبيخهم، وتمهيدا لتهديدهم المستفاد من قوله: ﴿ إنّ ربّي بمَا تعْملون مُحِيطٌ ﴾ وصف حالهم تجاه الله - عز وجل -، وكيف كان حالهم تجاه أوامره ونواهيه التي جاء بها نبيه ورسوله سيدنا شعيب - عليه السلام -.

وقد اعتمد توبيخ شعيب قومه على أمرين:

أولهما: الكناية أو الاستعارة المستفادة من قوله (ظهريا).

ثانيهما: الإيغال في النسيان المستفاد من الظرف (ورائكم)

فقوله: (ظهريا) يمكن أن يكون كناية عن النسيان، من باب الكناية عن الصفة، ويمكن أن يحمل على الاستعارة المكنية، بأن يشبه أوامره ونواهيه بشيء ينسى ويترك وراء الظهر، وحذف المشبه به ودل عليه بلازم من لوازمه (ورائكم).

وكلمة (ظهريا) فيها دلالة على النسيان والترك خلف الظهر.

قال الزمخشري: " ونسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به"(١٢٤).

ثم ختم شعيب - عليه السلام - كلامه بهذا التذييل الجميل، والذي يعد بداية تهديده لهم بعد توبيخهم على تغليب عزة رهطه على عزة الله، وما فعلوه مع أوامر الله ونواهيه، فقال لهم: ﴿ إنّ ربّي بمَا تعْملون مُحِيطٌ ﴾.

ويلاحظ أنه التفت في الآية من الخطاب في قوله: ﴿ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا ﴾ إلى التكلم في قوله: ﴿ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾، ولم يقل: (إنه بما تعملون)، وذلك لما تحويه كلمة الربوبية من القيومية وتولي ملاك الأمور ثم التعبير (بما) الموصولية في قوله: (بِمَا تَعْمَلُونَ) الذي يفيد استغراق علم الله لكل ما يعملون صغيرا كان أم كبيرا، جليلا كان أم حقيرا.

واسمية الجملة كل هذا كان بمثابة التمهيد للتهديد المصرح به والآتي في قوله: ﴿ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ ﴾ والذي هو إيذان بنهايتهم وتركهم والبعد عنهم.

الترقي في التهديد من التعريض به إلى التصريح:

في البداية أود أن أنبه إلى أمر يشير إلى مدى التوافق بين تهديد قوم شعيب له وتهديده لهم وخاصة في نهاية الأمر، فقوم شعيب لما رأوا أن السخرية لم تقف حائلا بين نبي الله شعيب - عليه السلام - والثبات على دعوته، والتصميم على تبليغ رسالته عند ذلك عدلوا عن السخرية إلى التهديد، ولكنهم قدموا له بمقدمات، كان منها مواجهته بعدم فهم كلامه، ورميه بعدم الإفصاح عن مراده، ووسمه بالضعف والعجز عن المدافعة، حتى وصلوا إلى مرادهم، وهو الرجم حتى الموت.

وهذا ما سلكه سيدنا شعيب - عليه السلام - في مجال الرد عليهم، فلما طال الحوار بينه وبينهم، ولم يصل فيه إلى نتيجة عدل عن التلطف والتودد إلى التهديد ليقابل به تهديدهم، ولكنه تدرج في تهديدهم، كما كان أولا: من قومه.

لجأ أولا: إلى توبيخهم وإنكار صنيعهم في تغليب عزة رهطه على عزة الله، ثم جعلهم أوامره ونواهيه وراء ظهورهم، ثم أخبرهم بأن أعمالهم صغيرها وكبيرها مطلع عليها من أحاط علمه بكل شيء وبعد ذلك أعلن التهديد صراحة فقال لهم: كما حكى القرآن الكريم: ﴿ وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴾ (١٢٥).

وواضح تمام الوضوح أن الأمر في قوله ﴿ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ ﴾ للتهديد لا للوجوب، وكأنه يقول لهم: اثبتوا على ما أنتم عليه من الكفر.

وقد كثر كلام المفسرين حول قوله: (على مكانتكم) فقال الزمخشري: " لا تخلو المكانة من أن تكون بمعنى المكان، يقال مكان فلان ومكانه ومقام ومقامه، أو تكون مصدرا من مكن مكانة فهو مكين، والمعنى اعملوا قارين على جهتكم التي أنتم عليها من الشرك والشنآن لي، أو اعملوا متمكنين من عداوتي

مطيقين لها "(١٢٦).

وقال أبو السعود: (على مكانتكم) أي على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن ... أو على ناحيتكم وجهتكم التي أنتم عليها من قولهم مكان الرجل ومكانه كمقام ومقامه، والمعنى اثبتوا على ما أنتم عليه من المشاقة لي وسائر ما أنتم عليه مما لا خير فيه، وابذلوا جهدكم في مضارتي وإيقاع ما في نيتكم، وإخراج ما في أمنيتكم من القول إلى الفعل " (١٢٧).

أما قوله: (إني عامل) فحذف المتعلق للاختصار، وزيادة الوعيد أي إن عامل حسبما يؤيدني الله ويوفقني بأنواع التأييد والتوفيق.

ثم أتى بعد ذلك الاستئناف البياني بما فيه من مبالغة في التهديد فقال لهم: ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ ﴾ وكأنهم سألوا وقالوا: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا، وعملت أنت فقال: سوف تعلمون.

قال الزمخشري: " فإن قلت أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في (سَوْفَ تَعْلَمُونَ). قلت إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل، ونزعها وصل خفي بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدر، كأنهم قالوا فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا، وعملت أنت، فقال: سوف تعلمون، فوصل تارة بالفاء، وتارة بالاستئناف للتفنن في البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب، وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف " (١٢٨).

وإذا كان الزمخشري قد أشار إلى أبلغية الاستئناف على الوصل بالواو فإن الألوسي قد وقف مليا عند هذه الأبلغية، وبين مدى حاجة المقام إلى الاستئناف مراعاة لحالهم ومبالغتهم في تهديدهم لرسولهم: سيدنا شعيب - عليه السلام -.

قال الألوسي: " سوف تعلمون استئناف وقع جواب عن سؤال مقدر ناشئ من تهديده - عليه السلام - إياهم بقوله: " (اعملوا) إلخ كأن سائلا منهم سأل فماذا يكون بعد ذلك ؟ فقيل: (سوف تعلمون) ولذا سقطت الفاء، وذكرت في آية الأنعام – وهي قوله: { قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ } (١٢٩) -؛ للتصريح بأن الوعيد ناشئ ومتفرع على إصرارهم على ما هم عليه والتمكن فيه، وما هنا أبلغ في التهويل للإشعار بأن ذلك مما يسئل عنه، ويعتنى به، والسؤال المقدر يدل على ما دلت عليه الفاء مع ما في ذلك من تكثير المعنى بتقليل اللفظ، وكأن الداعي إلى الإتيان بالأبلغ هنا دون ما تقدم أن القوم قاتلهم الله تعالى بالغوا في الاستهانة به - عليه السلام -، وبلغوا الغاية في ذلك، فناسب أن يبالغ لهم في

التهديد ويبلغ فيه الغاية" (١٣٠).

وللمبالغة في تهديدهم وصف نبي الله شعيب - عليه السلام - العذاب بالمخزي ووصفهم بالكذب بعد ذلك فقال: ﴿ مَن يأتيهِ عذابٌ يخزِيهِ ومَنْ هوَ كاذبٌ ﴾.

وهو بذلك يرجع بهم إلى الوراء فيذكرهم بتهديدهم له بالرجم وذلك كما يقول أبو السعود: " وصف العذاب بالإخزاء تعريضا بما أوعدوه - عليه السلام - به من الرجم، فإنه مع كونه عذابا فيه خزي ظاهر حيث لا يكون إلا بجناية عظيمة توجبه"(١٣١).

وهل ما أتى به شعيب جناية عظيمة تستحق الرجم، تأمل كيف وصل السفه والغي بهم !!

كما أنه ذكرهم بالتصميم على تكذيبه في قولهم: ﴿ أصَلاتُكَ تأمُرُكَ أن نترُكَ ما يعبُدُ آباؤنا أوْ أن نفعلَ فِي أموالِنا ما نشاء ﴾.

ومن فى قوله: (من يأتيه) إما استفهامية كأنه قيل: سوف تعلمون أينا يأتيه عذاب يخزيه وأينا كاذب.

وإما موصولة أي سوف تعرفون الذي يأتيه عذاب يخزيه والذي هو الكاذب.

وعلى هذا فقوله: ﴿ ومَنْ هوَ كاذبٌ ﴾ عطف على: ﴿ مَن يأتيهِ عذابٌ يخزِيهِ ﴾ لأنهم لما هددوه بالرجم وكذبوه، قال لهم: سوف تعلمون من المعذب ومن الكاذب.

لا على أنه قسيمه كما ذهب الزمخشري، ورأى أنه كان الأولى أن يقال: ومن هو صادق.

قال: " قد ذكر عملهم على مكانتهم، وعمله على مكانته، ثم أتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم، فكان القياس أن يقول: من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق، حتى ينصرف من يأتيه عذاب يخزيه إلى الجاحدين، ومن هو صادق إلى النبي المبعوث إليهم. فقلت: القياس ما ذكرت، ولكنهم لما كانوا يدعونه كاذبا قال ومن هو كاذب يعني في زعمكم ودعواكم تجهيلا لهم " (١٣٢).

وقد اعترض ابن المنير السكندري على الزمخشري فيما ذهب إليه، ورأى أن الكلامين لهما جميعا، كما ذهب إلى ذلك أبو السعود من قبل. قال ابن المنير: " قال أحمد والظاهر أن الكلامين لهما جميعا، فالأول: وهو قوله من يأتيه عذاب يخزيه مضمن ذكر جرمهم الذي يجازون به وهو الكذب، ويكون من باب عطف الصفة على الصفة، والموصوف واحد، كما تقول لمن تهدده: ستعلم من يهان ومن

يعاقب وإنما يعني المخاطب في الكلامين، فإذا ثبت صرف الكلامين إليهم لم يخل ذلك من دلالة على ذكر عاقبته هو، لأن أحد الفريقين إذا كان مبطلا فالآخر هو المحق قطعا، فذكره لإحدى العاقبتين صريحا يفهم منه ذكر الأخرى تعريضا "(١٣٣).

ثم قال لهم - عليه السلام - في نهاية الأمر: ﴿ وارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴾ أي وانتظروا قال ما أقول إني معكم منتظر ولوثوق شعيب - عليه السلام - بالنصر أتى بقوله: (معكم).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين حمدا يليق بجلاله وكماله، وشكرا يوافي نعمه وأفضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وبعد،،،

فإنه بعد تلك الرحلة الممتعة في رحاب كتاب الله، ومع عرض سيدنا شعيب - عليه السلام - لدعوته، ورد قومه عليه يمكن رصد النتائج التالية:

أولا: ترتيب الأساليب في المواجهة مع قومه شدة ولينا حسب زمن عرض الدعوة، فقد اضطرد في ابتداء عرض الدعوة إلى اللين والنصح والإرشاد تأليفا للقلوب وجمعا لها، وترغيبا للنفوس في إتباع الحق، ثم تصاعد النظم في وتيرة المواجهة نحو الشدة حين أصر القوم على الاستهزاء والثبات على الكفر، فمزج أساليب النصح والإرشاد بالتخويف والتهديد، ولعل النفوس تجد مسلكا للرجوع إلى الحق.

ثم تصاعد الأسلوب نحو الشدة إلى تمحض التهديد والوعيد بالعذاب عند يقينه إصرارهم على التكذيب والكفر، فكان ذلك تناسبا في الأساليب بين عرض سيدنا شعيب دعوته، وموقف القوم منه، وهذا درس لكل داع إلى الحق.

ثانيا: اضطرد الحجاج دليلا عقليا في إثبات الوحي لسيدنا شعيب في عرض سورة الشعراء خاصة في مواجهة الزيف والخداع والتضليل من قومه في محاولة إنكار الوحي، وهو لون من التناسب بديع يتناسب مع سورة الشعراء خاصة لما فيها من غواية أهل الباطل وهيمانهم بما هو زائف وخادع، فكانت المواجهة بالحجج العقلية في إثبات الحق أولى، ومن ثم عنيت الشعراء خاصة بأدلة إثبات الوحي.

ثالثا: المزج في الأساليب بين الإقناع العقلي، والإمتاع النفسي، وهذا لون من بلاغة القرآن العالية في عرض دعوة سيدنا شعيب - عليه السلام - لقومه، بما يتناسب مع كونه خطيب للأنبياء.

الهوامش

(١) سورة: الأعراف، من الآية [٦٥].

(٢) سورة: الأعراف، من الآية [٧٣].

(٣) سورة: الأعراف، آية [٨٥].

(٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ١٥٠/٨، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الرابعة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

(٥) سورة: هود، من الآية [٨٧].

(٦) سورة: الأعراف، من الآية [٨٥].

(٧) حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي ١٨٧/٤. دار صادر (بيروت)

(٨) تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ٢٤٣/٤، نشر: دار سحنون للنشر والتوزيع (تونس).

(٩) مفاتيح الغيب ١٩٣/٧، نشر: دار الغد العربي. ط: الأولى ١٩٩٢م – ١٤١٣هـ.

(١٠) نهاية الإرب في فنون الأدب ١٦٨/١٣. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتاب.

(١١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني صـ١٣٨، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني. ط: مصطفى البابي الحلبي، ط: الأخيرة ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.

(١٢) الكشاف: ٩٤/٢.

(١٣) سورة: الأعراف، من الآية [٨٥].

(١٤) سورة: الأعراف، آية [٨٦].

(١٥) تفسير البحر المحيط ٣٣٨/٤، ط: الثانية، ط: دار الفكر ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(١٦) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ١٧٨/٨.

(١٧) سورة: الأعراف، آية [٨٧].

(١٨) لسان العرب لابن منظور (طوف) ٢٧٢٣/٤، طبع: دار المعارف.

(١٩) سورة: الأعراف، من الآية [٨٧].

(٢٠) تفسير البحر المحيط ٣٤٠/٤، ٣٤١.

(٢١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ١١٠/٧، تحقيق: المجلس العلمي بفاس سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(٢٢) تفسير البحر المحيط ٣٤١/٤.

(٢٣) ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ٩٥/٢، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط: مصطفى البابي الحلبي، ط: الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

(٢٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ١٧٩/٨.

(٢٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٦٨/٣ خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: عبد الرازق غالب المهدي – طبع: دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٢٦) سورة: هود، الآيتان [٨٤، ٨٥].

(٢٧) سورة: الأعراف، من الآية [٧٣].

(٢٨) سورة: الأعراف، الآيتان [٧٨، ٩١].

(٢٩) سورة: الأعراف، من الآية [٧٩].

(٣٠) سورة: الأعراف، من الآية [٩٣].

(٣١) سورة: الأعراف، من الآية [٨٦].

(٣٢) الكشاف: ٢٨٥/٢.

(٣٣) سورة: المطففين، الآيتان [٢، ٣].

(٣٤) ينظر: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم للدكتور/ عبدالحليم حفني صـ٩٠ (بتصرف)، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥م.

(٣٥) لسان العرب لابن منظور (عث) ٢٨١١/٤.

(٣٦) سورة: الأعراف، من الآية [٨٨].

(٣٧) لسان العرب (ملأ) ٤٢٥٢/٦.

(٣٨) سورة: هود، من الآية [٢٧].

(٣٩) سورة: الأحقاف، من الآية [١١].

(٤٠) سورة: النمل، من الآية [٥٦].

(٤١) سورة: إبراهيم، آية [١٣].

(٤٢) تفسير البحر المحيط: ٣٤٢/٤.

(٤٣) تفسير أبي السعود ٢٤٨/٣، طبع: دار إحياء التراث العربي (بيروت) الطبعة: الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(٤٤) الكشاف ٩٥/٢، ٩٦.

(٤٥) سورة: إبراهيم، آية [١٣].

(٤٦) الكشاف: ٣٧٠/٢.

(٤٧) ينظر بالترتيب: مفاتيح الغيب ١٩٧/٧، تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ١٩٠/٤، ط: دار صادر – بيروت، تفسير أبي السعود ٢٤٨/٣، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ٨١/٢، مراجعة وتصحيح الشيخ: علي محمد الضباع، ط: دار الجيل – بيروت، وفتح القدير للشوكاني ٢٢٤/٢، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠٣هـ - ١٩٨٨م، وروح المعاني ٣/٩.

(٤٨) ينظر: روح المعاني ٥/٩ (بتصرف)، والآية من سورة: الأعراف، من الآية [٨٣].

(٤٩) مفاتيح الغيب ١٩٨/٧.
(٥٠) ينظر: نظم الدرر ٦٨/٣.
(٥١) تفسير التحرير والتنوير ج٤ م٩/٥.
(٥٢) سورة: الأعراف، من الآية [٨٩].
(٥٣) مفاتيح الغيب: ١٩٨/٧، ١٩٩.
(٥٤) الكشاف: ٩٦/٢.
(٥٥) تفسير البحر المحيط ٣٤٢/٤، ٣٤٣.
(٥٦) المرجع السابق: ٣٤٣/٤.
(٥٧) تفسير التحرير والتنوير م٤ ٨/٩.
(٥٨) تفسير التحرير والتنوير م٤ جـ٨/٩.
(٥٩) تفسير أبي السعود ٢٥١/٣.
(٦٠) غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري ٩/٩ تحقيق: إبراهيم عطوة طبع: مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م.
(٦١) تفسير أبي السعود ٢٥١/٣.
(٦٢) سورة: الأعراف، آية [٩٠].
(٦٣) تفسير أبي السعود ٢٥١/٣.
(٦٤) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني صـ١٤٧.
(٦٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي ٦/٩.
(٦٦) سورة: الأعراف، من الآية [٩٣].
(٦٧) سورة: هود، الآية [٨٤] وجزء من الآية [٨٥].
(٦٨) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ٨/٩.
(٦٩) سورة: الأعراف، من الآية [٩٣].
(٧٠) سورة: هود، من الآية [٨٤].
(٧١) سورة: البقرة، من الآية [١٨٠].
(٧٢) التحرير والتنوير م٥، ١٣٧/١٢.
(٧٣) تفسير أبي السعود: ٢٣١/٣.
(٧٤) سورة: هود، من الآية [٨٤].
(٧٥) الكشاف: ٢٨٥/٢.
(٧٦) روح المعاني: ٢٨٥/٢.
(٧٧) سورة: هود، آية [٨٦].
(٧٨) الكشاف: ٢٨٥/٢.

(٧٩) تفسير أبي السعود ٢٣٢/٤.
(٨٠) مفاتيح الغيب ٥٩٢/٨.
(٨١) تفسير التحرير والتنوير م٥، ١٣٩/١٢، ١٤٠.
(٨٢) الكشاف: ٢٨٥/٢، ٢٨٦.
(٨٣) سورة: هود، الآية [٨٧].
(٨٤) تفسير أبي السعود: ٢٣٢/٤.
(٨٥) المرجع السابق: ٢٣٢/٤.
(٨٦) سورة: هود، من الآية [٨٨].
(٨٧) تفسير البحر المحيط ٢٥٤/٥.
(٨٨) تفسير البيضاوي ١٢٧/٥، مطبوع مع حاشية الشهاب.
(٨٩) سورة: هود، من الآية [٨٨].
(٩٠) الكشاف: ٢٨٧/٢.
(٩١) تفسير التحرير والتنوير م٥، ١٤٣/١٢.
(٩٢) تفسير أبي السعود ٢٣٤/٤.
(٩٣) المرجع السابق: ٢٣٤/٤.
(٩٤) سورة: هود، آية [٨٩].
(٩٥) لسان العرب (شقق) ٢٣٠١/١.
(٩٦) المرجع السابق (جرم) ٦٠٥/١.
(٩٧) سورة: هود، آية [٩٠].
(٩٨) روح المعاني ١٢٣/١٢.
(٩٩) سورة: الشعراء، الآيات بالترتيب [١٠٥، ١٢٣، ١٤٠، ١٦٠].
(١٠٠) سورة: الشعراء، آية [١٧٦].
(١٠١) سورة: الشعراء، آية [٣].
(١٠٢) سورة: الشعراء، آية [١٨١].
(١٠٣) سورة ك الشعراء، آية [١٧٩].
(١٠٤) روح المعاني ١٩ / ١٠٧.
(١٠٥) سورة: الشعراء، الآية [١٨٠].
(١٠٦) سورة: الشعراء، الآيتان [١٥٣، ١٥٤].
(١٠٧) الكشاف: ٣ / ١٢٧.
(١٠٨) سورة: الشعراء، الآيتان [١٨٥، ١٨٦].

(١٠٩) ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز للخطيب الإسكافي صـ١٨٥، ١٨٦، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – ط: الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(١١٠) فتح الرحمن بكشف ما تلبس من القرآن لأبي زكريا الأنصاري صـ٣٣٥، تحقيق: د/ عبدالعزيز الدردير موسى. طبع: دار الطباعة المحمدية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(١١١) سورة: الشعراء، من الآية [١٥٤].

(١١٢) سورة: الشعراء، آية [١٨٧].

(١١٣) سورة: الإسراء، من الآية [٩٢].

(١١٤) الكشاف: ٣ / ١٢٧.

(١١٥) سورة: هود، آية [٩١].

(١١٦) الكشاف: ٢٨٨/٢.

(١١٧) الكشاف: ٢٨٩/٢.

(١١٨) الكشاف: ٢٨٩/٢.

(١١٩) تفسير التحرير والتنوير م٥ ج١٢/١٤٩.

(١٢٠) الكشاف: ٢٨٩/٢.

(١٢١) سورة: هود، الآية [٩٢].

(١٢٢) سورة: النساء، من الآية [٨٠].

(١٢٣) الكشاف: ٢٨٩/٢.

(١٢٤) الكشاف: ٢٨٩/٢.

(١٢٥) سورة: هود، الآية [٩٣].

(١٢٦) الكشاف: ٢٨٩/٢.

(١٢٧) تفسير أبي السعود ٢٣٦/٤، ٢٣٧.

(١٢٨) الكشاف: ٢٨٩/٢، ٢٩٠.

(١٢٩) سورة: الأنعام، الآية [١٣٥].

(١٣٠) روح المعاني: ١٢٧/١٢.

(١٣١) تفسير أبي السعود: ٢٣٧/٤.

(١٣٢) الكشاف: ٢٩٠/٢.

(١٣٣) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لأحمد بن المنير السكندري ٢٩٠/٢، مطبوع مع الكشاف للزمخشري، ط: مصطفى البابي الحلبي، ط: الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

المصادر والمراجع

١- أسلوب المحاورة في القرآن الكريم للدكتور/ عبد الحليم حفني، طبع: الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٥م.

٢- الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير الإسكندري هامش الكشاف للزمخشري، ط: مصطفى البابي الحلبي. ط: الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
٣- تفسير أبي السعود. ط: دار إحياء التراث العربي – ط: الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٤- تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي – ط: دار الفكر – ط: الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٥- تفسير البيضاوي. هامش حاشية الشهاب الخفاجي. ط: دار صادر (بيروت).
٦- تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور. طبع ونشر: دار سحنون – تونس.
٧- حاشية الشهاب الخفاجي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي. ط: دار صادر (بيروت).
٨- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، مراجعة وتصحيح الشيخ: علي محمد الضباع. ط: دار الجيل (بيروت).
٩- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز للخطيب الإسكافي. ط: دار الكتب العلمية (بيروت) ط: الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
١٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي. ط: دار إحياء التراث (بيروت) ط: الرابعة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١١- غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري – تحقيق: إبراهيم عطوة. ط: مصطفى البابي الحلبي. ط: الأولى ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م.
١٢- فتح الرحمن بكشف ما تلبس من القرآن لأبي زكريا الأنصاري، تحقيق: د/ عبدالعزيز الدردير موسى. ط: دار الطباعة المحمدية ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
١٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني. ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٨م.
١٤- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري، طبع ونشر: مصطفى البابي الحلبي، ط: الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
١٥- لسان العرب لابن منظور. ط: دار المعارف.
١٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
١٧- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي، طبع ونشر: دار الغد العربي. ط: الأولى ١٩٩٢م – ١٤١٢هـ.
١٨- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني – ط: مصطفى البابي الحلبي. ط: الأخيرة ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.
١٩- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي. خرج آياته وأحاديثه، ووضع حواشيه – عبد الرازق غالب المهدي. ط: دار الكتب العلمية (بيروت) ط: الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٢٠- نهاية الإرب في فنون الأدب لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري نسخة مصورة عن دار الكتب.