

سنة الأرخون للولاية (٢٨)



الوجهة السباقية للسورة في الدلائل القرآنية

مؤلف
د. ساجد برهان الدين العبد

المركز الإسلامي للدراسات والبحوث القرآنية
جامعة الإمام محمد باقر الصدر في كربلاء المقدسة

تقديم
د. محمد باقر العبد
أستاذ الأدب والفقه
جامعة الإمام محمد باقر الصدر في كربلاء المقدسة

تقديم
د. محمد باقر العبد
أستاذ الأدب والفقه في جامعة كربلاء



الوَخْلَةُ السِّيَاقَةُ لِلسُّورَةِ

فِي الدِّمَشْقِ اَلْمَشْرِائِيَّةِ

الطبعة الثانية
١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م



المملكة العربية السعودية - جدة

حي الأندلس (١) شارع محمود نصيف / رقم ٥٧ / فيلا رقم ٢٧

ص.ب ١٢٢٤٩٧ - الرمز البريدي: جدة ٢١٣٣٢

هاتف وفاكس: ٠٠٩٦٦١٢٦٦٨٨٨٢٣



إصدارات الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه
سلسلة الرسائل العلمية الإصدار (٣٨)

الوجهة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية

سألفت

د. سايح بن عبد العزيز العزير العجلوني

الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم

د. محمد بن يحيى الصالح

أستاذ البلاغة والنقد

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم

د. محمد بن عبد الواسع

أستاذ البلاغة في جامعة الأزهر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى

الحمد لله مستحق الحمد والثناء، أحمدوه وأستعينه، وأصلي وأسلم على خير خلقه وآله وصحبه، ثم أقول: اتصل بي الصديق الأستاذ الدكتور محمد الصامل ينقل إلي رغبته ورغبة الدكتور سامي العجلان في كتابة مقدمة لبحثه الموسوم بـ: ((الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية: دراسة بلاغية في التراث العربي))، فاستجبت لطلبهما تقديراً مني لهذا العمل العلمي الجاد، وأوكلتُ إلى الدكتور محمد الصامل أن يجعل مقدمتي من التقرير الذي كتبتُه حول هذا العمل حين طُلب مني فحصه علمياً، فقد كتبت ما أراه في هذه الرسالة دون أن أعرف صاحبها ومشرفها.

فهذه الرسالة تتكون من: مقدمة تدور على ما تدور عليه المقدمات من تعريف بالموضوع وأهدافه، والدراسات السابقة... إلى آخره، ويلفت القارئ فيها الدقة والرصانة، وتتابع الأفكار واستقصاؤها .

أما التهميد فقد استقصى فيه الكثير من كلام الفقهاء والمفسرين وعلماء اللغة؛ ليحدد مفهوم السياق، والسباق بالموحدة، واللاحق، وكان يقظاً في تحليله لكلام العلماء، جاداً في استيعابه له .

والفصل الأول، وموضوعه: مكونات الوحدة السياقية للسورة، وفيه ستة مباحث، وأول شيء تكلم فيه هو بيان وجه ترتيب هذه المباحث في رسالته، ولماذا قدّم ما قدّم، وأخر ما أخر، وذكر في ذلك وجوهاً لطيفة تدلّ على دقته في التصنيف والتنظيم، ثم ألمّ بإمامة مختصرة ومفيدة بما قاله العلماء في مقاصد السور، ثم وقف وقفة أطول مع البقاعي الذي وسّع في هذا الباب، وقد أجاد الباحث في تحليله لأفكار البقاعي، وقد تابع البقاعي بيقظة، ووضع اليد على ما اعترى الرجل من فتور وتسامح لما انتقل إلى التطبيق .

ثم انتقل إلى ما قيل في أسماء السور، ودلائنها على مقاصدها، وقد تقصّى جهود العلماء واستخلصها من المصادر، واستخلص منها وأجاد، ثم انتقل إلى الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة في السورة، ومادة هذا البحث قليلة في الكتب، وقد تقصّأها، واستخرج صفوها وأفاد .

ثم انتقل إلى الحديث عن المناسبة بين آيات السورة، واجتهد فيه؛ ليكشف به وجهاً غائباً من وجوه الإعجاز، ثم أرخ لهذا العلم بطريقة زكية كشفت عن أولياته التائهة في الكتب، وصحح بهذا بعض الأوهام التي أسندت هذه الأولية لغير من لهم الأولية، ثم تدرّج حتى وصل إلى من استفاض كلامهم في هذا العلم، وناقش من أنكروا المناسبة، ونقض الأصول التي قام عليها مذهبهم، ثم عرض القواعد الكلية لعلم المناسبة، وقد أفاد لما جمعها من الكتب التي توزّعتها، وكانت في بعضها لمعاً، وطال وقوفه عند الاستطراد، وما أثير حوله من شبهات، ودخل في مواطن الخلاف، ورجح واختار، وكتبت أثره له عثرة أو غفلة وهو في معمعان هذه الخلافات؛ ولكنه كان شديد اليقظة، ما إن يقترب من موطن الزلل حتى يفتن إليه ولا يقع فيه، وكتبت أراه دائماً معتصماً بيقظته، وغزارة مادته، وامتلاكه لها، وسيطرته عليها، ولباقته في حوار الأفكار .

ولما انتقل إلى المجال التطبيقي قدّم صوراً لما التمسه العلماء من علاقة المطالع بالمقاصد، وأنواع المطالع، وتفسير البسمة من كل سورة بما يناسب مضمونها، وكان بارعاً في فتحه أبواب العلم، ثم في قدرته على أن يصحب القارئ؛ ليضع يده على كلام أهل العلم الذي يملأ به فراغ هذا الباب، ثم كان بارعاً في استقصائه أصول النظر في علاقات الآيات، وجمع جزئياتها، ثم إدخالها في كليات، ثم عرض شواهد كل ذلك بصير ودأب وجدّ ويقظة .

ثم تكلم في أسباب النزول وعلاقتها بتفسير الآيات، ووضع بين أيدينا نصوصاً جليلة من كلام علماء التفسير والأصول، وضرورة معرفة أسباب النزول

في التفسير والاستنباط، وقاده هذا إلى الكلام في المكي والمدني والخلاف فيه، وما قالوه في خصوصيات السور المكية والسور المدنية، ثم علاقة السورة بالسياق القرآني وتفسير القرآن بالقرآن، ثم علاقة السور بعضها ببعض، وبين أن القرآن كله سياق واحد، وأن كل سورة تتحرك بسياقها الخاص بها، ثم تتحرك في السياق الكلي مع غيرها من السور، ثم أوجز الكلام واستوفى في ترتيب سور القرآن، ثم علاقة مطلع كل بخاتمته، ثم علاقة السور المتشابهة المطالع وإن تباعدت، ثم وقف عند علاقة مضامين السور المتجاورة، وهذا من أعزل وأغمض ما في هذا الباب؛ ولكن الباحث بصيره واجتهاده رصد كلام كبار أهل العلم، واصطفاه ثم استصفاه، وقدم لنا خير ما فيه، وهذا عمل الباحث الذي طالما افتقدنا مثله؛ لشيوع الضعف .

الفصل الثاني، وموضوعه صلة الوحدة السياقية للسورة بالظواهر الأسلوبية في القرآن، وقد بدأه بتوطئة بين فيها خط سيره، وأنه اختار بين الظواهر الأسلوبية: التكرار، والمتشابه، والمقابلة، والحروف المقطعة، والفواصل؛ لعلاقة ذلك بالوحدة السياقية للسورة .

وقد وسع الكلام في التكرار، وحدد المراد منه، والفرق بينه وبين التوكيد، ثم أوجز خلاف العلماء حوله، ورجع بالآراء ذات الأصول المشتركة إلى أصل واحد، وقرب بينها واختار، ورجح ما اختار، ثم ذكر التكرار اللفظي وتعليل العلماء له، والتكرار المعنوي وتعليل العلماء له، وذلك في تكرار القصص في الكتاب العزيز، واعتمد في كل ذلك على النصوص المعتمدة للعلماء الذين لهم قدم راسخة في الدراسات القرآنية، وكان موفقاً في وضع الرأي إزاء الرأي، واختيار ما هو أشمل وأقعد وأرسخ، كما عرض لحكاية القرآن لأقوال الأنبياء لأقوامهم، وما داخلها من اختلاف، وبين الوجه في ذلك، ثم وقف عند القصص الذي لم يتكرر؛ كقصة يوسف عليه السلام، وأصحاب الكهف، ولقاء موسى للخضر، وقصة الذبيح، وهو في كل ذلك يحلل ويعلل، وبين يديه كلام أهل العلم المعتمدين في هذا الباب .

ثم انتقل إلى المتشابه اللفظي، ومتى نشأت دراسته، وأهم مصنفاته، وكيف سلكت طرائقها للوصول إلى غاياتها، ثم صنّف الآيات المتشابهة، ودرس كلّ نوع دراسة موجزة ووافية، ومعتمدة على كلام أهل العلم، ووضع صورة بيّنة أمام القارئ لهذا اللون من البحث، وهو من أكرم مباحث الكتاب العزيز، ثم رجع إلى ما سّماه: الطريقة التكاملية في دراسة المتشابه، وجمع الآيات التي فيها مغايرة في أحوال كثيرة؛ كالحذف، والتقدم، والتنكير؛ إلى آخره، وعوّل على كلام العلماء بوعي ويقظة .

ثم انتقل إلى المقابلة، وبيّن المراد بها عند البلاغيين، والمراد بها في الدراسات القرآنية، وأنها في الدراسات القرآنية أشمل وأوسع؛ لأنها تعني مقابلة الأغراض؛ كالترهيب والترغيب، والوعد والوعيد؛ إلى آخر ما بُني القرآن عليه، وأن معناها في الدراسات القرآنية مستخرج من قوله سبحانه في وصف الكتاب العزيز: **قَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا﴾** الزمر: ٢٣، وقد أجاد في هذا وبيّن هذه المثاني متى تجتمع، ومتى تفترق، وإذا اجتمعت متى يُقدّم فيها الترغيب مثلاً على الترهيب، ومتى يجيء العكس، وهذا كله من صميم فقه القرآن، وفقه بيانه .

ثم انتقل إلى الحروف المقطّعة، وكلام العلماء فيها كثير جداً، ومتنوع جداً، وقد ألمّ بكل ذلك بصير وفهم، وبيّن رأي الفريق الذي يراها من المتشابه الذي لا معنى للخوض فيه، أو الذي تُهيننا عن الخوض فيه، وناقش ذلك، ثم بيّن رأي الفريق الآخر المعارض لهذا؛ لأن الله سبحانه لا يخاطب عباده بما لا سبيل إلى فهمه، ثم بيّن الاختلاف المتسع في تحديد معاني هذه الحروف، وما يُقبَل من هذه المعاني، وما يُرْفَض، وقد ساقه الكلام في هذا إلى الرجوع إلى آية آل عمران التي ذكرت المحكم والمتشابه، وجمع ما قيل في تفسيرها، والفرق بين المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، والمتشابه الذي يعلمه الراسخون في العلم، والمراد بالتأويل في لسان السلف ومن

جاء بعدهم، وقد أشبع الباحث هذا الموضوع، وأطال فيه وأفاد، ثم أشار إلى علاقة هذا المبحث بالوحدة السياقية للسورة، وذلك ببيان وجه ابتداء السور بما ابتدئتُ به من الحروف المقطّعة، وعلاقة ذلك بمضمون السورة، وهل يمكن أن نضع (الم) مكان (الر)، أو أن نضع (ص) مكان (ن)، وكلّ هذا حوله كلام كثير موزّع في الكتب، وقد أحضره الباحث، ودرسه وحلّله وأجاد .

والمبحث الأخير في هذا الفصل: مبحث الفاصلة، وقد تتبّع مصطلح الفاصلة من أول نشأة الكلام فيها، ثم بيّن أثر الفاصلة في تكوين الوحدة السياقية للسورة، كما بيّن أنواع الفواصل، ورجع بكل نوع إلى الذي استخرجه، وفي هذا السياق ناقش نصوصاً كثيرة ترجع ببعض الخصوصيات الأسلوبية إلى مراعاة الفاصلة، وبيّن ضعف هذا التوجيه، وقد أصاب، وختم هذا المبحث بالتقاط معنى جيّد من نص ذكره الزركشي في بيان توافق النغم الحادث من تواتر فواصل السورة، وأثر هذا التوافق النغمي على السامع، والاقتراب به من مقصود السورة .

الفصل الثالث والأخير، وموضوعه: منهج الوحدة السياقية للسورة، ويتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث: سمات التناول، ومنهج الوحدة السياقية عند الشاطبي والبقاعي، وموازنة بين مفهوم الوحدة السياقية ومفهوم النظم .

وأقام المبحث الأول على تأثر أسلوب التناول بالمقاصد التي توخّاها الدارسون، ثم بيّن أثر الدراسات القرآنية في إطلاق معاني بعض المصطلحات البلاغية، وإخراجها من حدود ضيقة إلى آفاق أوسع، كما أشار إلى ما لاحظته من فرق ظاهر بين التنظير والتطبيق في كلام علماء هذا الشأن، وأن التطبيق غالباً ما يكون قاصراً عن استيعاب وتمثّل التنظير، ثم تكلم عن قصور الدراسات القرآنية، وأنها لم تُشيع ما كان يطمح في البحث عنه من كلام يستوعب الوحدة السياقية للسورة والظواهر الأسلوبية، وأنه كان في رحلته في كتبهم يرجع بأقلّ مما كان يريد، وهو على حق في ذلك كله؛ لأن كلّ هذا مما تركه الأول للآخر .

وفي المبحث الثاني تناول منهج الوحدة السياقية بين الشاطبي والبقاعي، وقد بدأ بالإشارة إلى غزارة المادة العلمية المتصلة بالوحدة السياقية للسورة عند هذين العالمين، وأنها تحتاج إلى بحث مفرد، وأنه يريد أن يوضح الملامح العامة، فبدأ ببيان الاختلاف بينهما في حجم المشاركة في القضية وموضوعاتها، وغزارة كلام البقاعي، وأشار إلى ما اقتبسه منه في فصول الرسالة، وكذلك فعل مع الشاطبي، ورجع بمباحث كلٍّ منهما إلى مقصوده من الدخول في هذا الباب، وأن دراسة البقاعي متجردة لبيان الوحدة السياقية، ودراسة الشاطبي الأصل فيها وضع ضوابط يجب أن تُراعى في استخلاص الأحكام الفقهية من الكتاب العزيز، وأن كلام البقاعي أوسع وأحصب، وأكثر امتداداً في هذا الباب، وكلام الشاطبي أكثر نفوذاً وسيراً لأغوار المعاني؛ ولذلك وصل — مع اختصاره — إلى ما لم يصل إليه البقاعي، وكان الاقتراب بين التطبيق والتنظير أشدّ في كلام الشاطبي، وأبعد في كلام البقاعي، وكان الشاطبي يتوقف كثيراً في قبول آراء من سبقوه؛ بخلاف البقاعي الذي تساهل كثيراً؛ إلى آخر ما قال وأصاب وأجاد .

ثم انتقل إلى المبحث الثالث، وهو: موازنة بين مفهوم الوحدة السياقية ومفهوم النظم، وقد تتبع تاريخ مفهوم النظم قبل عبد القاهر، ثم بين مراد عبد القاهر بالنظم، ثم عناية العلماء بمكانة النظم، ثم الموازنة بين النظم والوحدة السياقية للسورة، وإنما أراد بهذا وضع ضابط للوحدة السياقية للسورة؛ كهذه الضوابط التي تراها في المصطلحات الأخرى، وأشهرها النظم، ثم أشار إلى الفرق بين الوحدة السياقية ومفهوم النظم، وأن الوحدة السياقية تشمل السورة كلها، والنظم يدور حول الجملة، أو جملة من الجمل؛ إلى آخر ما قال واجتهد .

أما ملاحظاتي على هذا البحث فمع تقديري لهذا الجهد المبذول في الرسالة، وإعجابي الشديد بالباحث أرى أمراً تجب مراجعته، وأموراً أنصح بها، ثم أترك الرأي له؛ لأنها لا تدخل في باب العيب .

أما ما تجب مراجعته فهو ما علق به على نص حازم في البحث المتعلق بالنظم، فقد ذكر الباحث أن حازماً أشار إلى الحدود المنضبطة لمفهوم النظم، وإلى ارتباطه الواضح بالعلاقات الجزئية بين الألفاظ والعبارات، وعندما نقل نص حازم قال: (يشير حازم في هذا النص إلى عدم شمول مفهوم النظم للعلاقات المعنوية الكلية التي تربط بين أجزاء النص، وتصل بين أغراضه الكبرى، ومقاصده الرئيسة)؛ انتهى كلام الباحث، ومن الواجب أن يراجع الباحث قول حازم في وصف الأسلوب، وأنه يلاحظ فيه من حسن الاطراد والتناسب والتلطف في الانتقال من جهة إلى جهة، والصرورة من مقصد إلى مقصد ما يلاحظ في النظم من حسن الاطراد من بعض العبارات إلى بعض، ومراعاة المناسبة ولطف النقلة؛ انتهى كلام حازم، وهذا قاطع في أن حسن الاطراد والتناسب والتلطف في الأسلوب يجب أن يكون كحسن الاطراد والتناسب والتلطف في النظم، ولا معنى لحسن الاطراد والانتقال من جهة إلى جهة، والصرورة من مقصد إلى مقصد إلاّ النظر الكلي؛ لأن الجزئيات لا تُوصف بحسن الاطراد، ومراعاة المناسبة ولطف النقلة، وقد أُطلتْ لأبيّن الوجه؛ حرصاً مني على تنقية هذا البحث الجيد من الغفلات التي تقع فيها جميعاً^(١).

وأنصح ولا أحبّد حذف ما كثر فيه من الإشارة إلى بيان علاقة هذا البحث أو ذاك بموضوع الرسالة، ويكتفى بإشارة واحدة في أول البحث أو آخره؛ لأن طبيعة الدراسة التي تتناول الحروف المقطّعة أو غيرها ظاهرة الصلة بالوحدة السياقية.

(١) راجع: حاشية الصفحة: ٧٢٣ من هذا البحث .

وأنصح أيضاً باختصار قائمة المراجع التي شغلت أكثر من خمس وثلاثين صفحة، وهذا عبء على الكتاب، وبدلاً من أن نقول: قائمة المراجع؛ نقول: قائمة أهمّ المراجع، ونتوخّى ما نُقل منها نصّاً .

وأنصح أيضاً باختصار الخاتمة؛ لأنها تكرر للرسالة، وأفضّل حذفها؛ كلّ ذلك للرغبة في تقليل صفحات الكتاب؛ لأن الكتاب الكثير الصفحات قليل القراء. وبعده؛ فهذا البحث من أفضل البحوث التي قرأتها، وأنا معتبّر جداً بهذا الباحث الجيّد الذي لم أعرفه، والبحث صالح للنشر بعد المراجعة التي ذكرتها، وأوصي بضرورة نشره؛ لأنه يفتح آفاقاً جديدة للدارسين، ومادته العلمية جيدة جداً، وتأنهة وموزّعة في بطون الكتب، وقد صير الباحث واستخرجها، ووضعها في رسالته التي صارت مدوّنة لأنفس ما قيل في الدراسات القرآنية .

كما أنه وضع موضوع الوحدة السياقية للسورة على ساحة الدراسات المعاصرة، وهذا من أكرم مباحث الكتاب العزيز، والباحث يستحق كلّ عناية وكلّ رعاية وكلّ تقدير، وأكرّر أني لا أعرفه، وإنما دلّني عليه جدّه ويقظته وصبره وسداده، وأدعو الله أن يرعاه، وأن يقدم لنا في أيامه المقبلة مزيداً من هذه البحوث الجيّدة، والله يرعانا جميعاً ويوفقنا إلى العمل الذي يرضى .

أ. د. محمد محمد أبو موسى

أستاذ البلاغة في جامعة الأزهر

تقديم الأستاذ الدكتور محمد بن علي الصامل

الحمد لله والصلاة على خير عباد الله محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن اقتدى به إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد عرفتُ الدكتور سامي بن عبد العزيز العجلان حين كان في المرحلة الجامعية ودرّسته في المستويين الخامس والسادس، وأدركتُ حينذاك ما يتمتع به من خصال علمية حميدة تجعل من محاوره ويستمع إليه يعلم أنه حريص على طلب العلم شغوف بمعرفة أدق التفاصيل في بعض القضايا العلمية، فهو إذا سأل إنما يسأل عن قضية تحتاج إلى تأمل، وإذا حاورته تشعر أنك أمام راغب في التحصيل العلمي، ثم شرفت بتدريسه في السنة المنهجية للماجستير، وتوثقت الصلة العلمية به في أثناء تسجيله لموضوعه، إذ وفقه الله إلى تسجيل موضوع نفيس هو " الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين: دراسة بلاغية ".

وصحبتُه في دراسته لهذا الموضوع حين توليت الإشراف عليه في ١٠/١/١٤٢٣هـ إلى أن ناقش رسالته في ٢٨/١٠/١٤٢٦هـ، ورأيت فيه الباحث الجاد الحريص على تفصي المعلومة العلمية وحسن توظيفها في بحثه، مع عمق نظره فيها، وهدوئه في مناقشتها، وتأدبه مع العلماء في حال اختلاف رأيه عن آرائهم، ولم أجد منه إبان إشرافي على رسالته أي تذمر من الملاحظات التي أدونها على ما كان يقدمه لي، بل كان في كثير من الملاحظات يبدي فيها رأيه، ويوضح مراده، فينجلي الأمر عن موافقتي له في اعتراضاتي على بعض المواضع حين يزيل ما كان سبباً في هذه الملاحظة أو تلك، وكنتُ أكبرُ فيه ثقته بنفسه ودفاعه عن رأيه .

ومع أنه مرَّ بظرف عصيب حين امتد به الوقت قبل إنجازه لرسالته إلا أنني لم أشعر في يوم من الأيام أنه يرغب في الانتهاء لمجرد الانتهاء، ولكنه كان إلى آخر

لحظة يبحث عن إتقان عمله، وقد وجد صدى هذا الإتقان حين استمع إلى زميليّ الكريمين اللذين شاركا في مناقشة رسالته، وهما الدكتور ماجد بن محمد الماجد من جامعة الملك سعود بالرياض، والدكتور عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

وقد رُشحتُ رسالة الدكتور سامي للنشر في عمادة البحث العلمي ضمن سلسلة الرسائل الجامعية، ولكي تُنشر الرسالة فإن العمادة تحيلها إلى فاحصين قبل اتخاذ الإجراءات في النشر، وقد أطلعني الأخ سامي على ما وصله من تقارير الفاحصين، وكان سعيداً بما قرأه من ثناء على رسالته ممن فحصها، وأوصى عمادة البحث العلمي بطباعتها، وكنتُ أنا سعيداً كذلك حين قرأت ما دونه الفاحصون الكرام، ثم إني عرفت من خلال الأسلوب والخط المكتوب أن أحد هؤلاء هو الشيخ الجليل والأستاذ القدير الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى، وجزمت بذلك بعد أن هاتفته وسألته عن هذه الرسالة فأثنى عليها وعلى صاحبها ومشرفها خيراً، وصدرت الطبعة الخاصة بعمادة البحث العلمي في عام ١٤٣٠هـ الموافق ٢٠٠٩م، وكان رقمها ضمن سلسلة الرسائل الجامعية: ٩٤ .

ولأن هذه الرسالة تشتمل على عدد من قضايا مقرر (البلاغة القرآنية) في مرحلة الدكتوراه في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي فقد جعلتها من مراجع هذا المقرر في كل الفصول التي توليت تدريس البلاغة القرآنية فيها، وكانت عمادة البحث العلمي متعاونة في تأمين نسخ من الرسالة للطلاب والطالبات، وفي الفصل الثاني من العام الجامعي ١٤٣٤هـ/١٤٣٥هـ أفادت العمادة بأن النسخ التي تسلمها الطلاب والطالبات هي آخر نسخ هذه الطبعة؛ ولهذا ألححت على الدكتور سامي العجلان بأن يطبعها طبعة خاصة، فليس له عذر وقد منَّ الله عليه بالانتهاء من الدكتوراه، فاستجاب لذلك، وأبلغني برغبته في أن أكتب مقدمة لهذه الرسالة، كما أبدى رغبته الشديدة في أن أتولى الاستئذان من الأستاذ الدكتور

محمد أبو موسى في أن يكتب مقدمة لهذه الرسالة؛ ولهذا اتصلتُ بالشيخ الجليل
عشية يوم الأحد ١٨/١٢/١٤٣٥هـ الموافق ١٢/١٠/٢٠١٤م، فأكرمني وأكرم
الدكتور سامي بموافقته على أن تكون مقدمته هي ما سبق له كتابته عن هذه
الرسالة حين طُلب منه فحصها، وأوكل إلي أمر متابعة ذلك .

وحين أعدتُ قراءة ملحوظاته رأيت أن تُكتب كما هي دون أي تعديل عدا
ما تحتاجه فقر الملحوظات من أدوات الربط، بل خطر لي أن أطلب من الدكتور
سامي أن يضع منها صورة ضوئية بخط الشيخ إن تيسر له ذلك .

فجزى الله شيخنا الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى خير الجزاء على ما
يقدمه لتلاميذه من متابعة وتشجيع وتوجيه، وما كتبه عن هذه الرسالة خير مثال
لذلك، فهنيئاً للباحث الكريم الدكتور سامي العجلان بهذه الإشادة، وهنيئاً لمشرفه
بذلك .

والشكر موصول للزميلين الكريمين اللذين شاركا في مناقشة الرسالة،
وللزلاء الآخرين الذين فحصوها، وكتبوا رأيهم فيها لعمادة البحث العلمي .
وأسأل الله أن يوفق الباحث الدكتور سامي العجلان للاستمرار على هذا
المنهج الرصين في كتابة بحوثه، وأسأله جل وعلا أن يجعل ما ينتجه من أعمال
علمية معيناً له على طاعة الله ورضاه، ونافعاً لكل من قرأه، وأن يجعل للمشرف
نصيباً من أجر الآخرة إنه سميع مجيب، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم
على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أ . د . محمد بن علي الصامل

أستاذ البلاغة والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الرياض العامة ٢٤/١٢/١٤٣٥هـ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين: نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد؛ فهذا بحث علمي يدرس موضوع: الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية في التراث العربي دراسةً بلاغيةً متخصصة؛ إذ يرصد هذا البحث المباحث والنصوص التي حررها علماء الدراسات القرآنية في المصادر التراثية في مجال الدراسة الكلية للسورة القرآنية؛ سواء من حيث: وحدة مقصدها، أو أطراف بعض الخصائص الموضوعية والأسلوبية فيها، أو ترابط بنائها، واتصال فصولها، وتلاحم أجزائها ببعضها ببعض؛ إلى غير ذلك من المسائل والموضوعات المتعلقة بالتناول الكلي الشمولي للسورة عند علماء الدراسات القرآنية.

وتبين أهمية موضوع هذا البحث؛ من خلال التأمل في آيات الإعجاز التي تحدت العرب بأن يأتوا بمثل القرآن في إعجازه وبلاغته؛ إذ يلحظ أنها عرضت هذا التحدي على درجات متفاوتة، فقد تُحُدُّوا بأن يأتوا بمثل القرآن في قوله تعالى:

﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء: ٨٨، كما تُحُدُّوا بأن يأتوا بمثل عشر سور من القرآن في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ وَأَدْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِن دُونِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴾ هود: ١٣، كما تُحُدُّوا بأن يأتوا بمثل سورة واحدة من القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدٰٓءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴾ البقرة: ٢٣.

وكان الإتيان بمثل سورة من القرآن هو أقلُّ مقدارٍ تُحدُّوا به^(١). وفي هذا دلالة واضحة على أهمية البناء الكلي للسورة في إثبات الإعجاز البلاغي للقرآن. ومن هنا يأتي هذا البحث ليبرز ما قدّمه علماء الدراسات القرآنية من بحوث ثريّة، واجتهادات ثمينة في هذا الجانب المهمّ من جوانب البلاغة القرآنية. ويُمكن إجمال أهمّ أهداف الموضوع وغاياته، والتي تُمثّل في الوقت نفسه أبرز أسباب اختياري له في هدفين أو سببين كبيرين، وهما:

١ - الإسهام في توثيق الصلّة بين البلاغة العربية والدراسات القرآنية؛

اعتماداً على تاريخهما المشترك. فمن المعروف أنّ البلاغة وُلدت في محيط الدراسات القرآنية، وترعرعت بين أكنافها، وارتبط التأليف فيها بالغرض الدّيني المتمثّل في إثبات الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم^(٢). ثم قيّض للبلاغة بعد ذلك أن تستقلّ بمباحثها المحدّدة، وبمنهجها الخاصّ. ولعلّ من أهمّ الخطوات اللازمة لإعادة هذه الصلّة بين البلاغة والدراسات القرآنية هي إبراز بعض المباحث والمسائل الثمينة المتناثرة في حقل الدراسات القرآنية؛ ولا سيّما في كُتب التفسير، والإعجاز، وأصول الفقه، والتي استجدّت بعد استقلال البلاغة عن هذا الحقل.

(١) يُنظر حديث العلماء في أقلّ المعجز من القرآن في إعجاز القرآن للباقلاني/٢٥٤ ، والبرهان للزركشي ج٢/١٠٨ - ١١٠ ، ونظّم الدرر للبقياع ج١/٦٢ - ٦٤ ، والإتقان للسيوطي ج٤/١٧ - ١٨ .

(٢) انظر بعض شواهد هذا الارتباط بين البلاغة والغرض الدّيني المتمثّل في إثبات الإعجاز القرآني في التّكّت في إعجاز القرآن للرّمّاني - ضمّن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٧٥ ، وإعجاز القرآن للباقلاني/٣٨ ، ودلائل الإعجاز لعبس القاهر الجرجاني/٨ - ٩ ، ٤٠ ، ومفتاح العلوم للسكّاكي/١٦٢ ، ٢٤٨ ، ٢٨٧ ، ٤١٢ - ٤٢٢ ، ٥١٢ - ٥١٣ ، والمواقفات للشاطبي ج٤/١٤٦ .

وتأتي هذه الخطوة استجابةً للحاجة الملحة التي يشعر بها المختصون إلى توسيع نطاق البلاغة العربية، والنقد الأدبي؛ عن طريق استثمار ما في الدراسات القرآنية من مقولات وتطبيقات أسلوبية ثرية، وهو ما يدعو إليه عدد من كبار الباحثين المختصين في الحقل البلاغي؛ مثل الدكتور محمد أبو موسى الذي يقول: "وَحَقْل التفسير وعلوم القرآن غنيٌّ بحقائق ذات صلة قوية بالدراسة الأدبية؛ ولكنها غير مُنتفَع بها؛ لأننا لم نقلها إلى هناك"^(١).

٢- إبراز المباحث ذات البُعد الكُلِّي في تناول النصوص التي يكتنز بها تراثنا العربي الإسلامي، وهي المباحث التي تُؤكِّد التنوع الغنيّ في طُرُق التناول عند عُلمائنا، فإذا كان التناول المحدّد والدقيق للأفكار والعبارات والنصوص قد أخذ حيزاً واسعاً في بحوث عُلمائنا؛ بكلّ ما ينطوي عليه من دقّة في الرصد، وذكاء والمعية في الاستنتاج؛ فإنّ التناول الكُلِّي للأفكار والنصوص قد أخذ حيزه المناسب له من بحوثهم واجتهاداتهم؛ بكلّ ما فيه من عمق الربط، وشمولية النظر. ولعلّ هذا البحث يُسهم في الإبانة عن ثراء التناول الكُلِّي للنصوص عند عُلمائنا؛ إذ يجمع في مكان واحد العديد من المباحث والمسائل والنصوص ذات البُعد الكُلِّي في تناول السورة القرآنية، والتي حرّرها علماء الدراسات القرآنية في القرون المتقدّمة.

ومن أجل هذه الغاية حرصتُ على أن يستمدّ هذا البحث العلمي جميع مباحثه، وشواهده، وإحالاته من كتُب التراث؛ دون الدراسات المعاصرة التي دارت حول موضوع: وحدة السورة، والتي قد يُقال: إنّها تأثرت في تناولها الكُلِّي للنصوص بمؤثرات خارجية، وثقافات أخرى مُعاصرة. فيما يهدف هذا البحث إلى

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري لمحمد أبو موسى/ ٧ - ٨. وانظر فيه/ ٨ - ٣٥ ما عرضه من

أمثلة تطبيقية لبعض مباحث التفسير وعلوم القرآن التي ستفيد الدراسة الأدبية إذا نُقلت إليها.

الكشف عن أصالة تناول الكلبي للنصّ في تراثنا العربي. ومن هنا جاء الاقتصار في هذا البحث على كُتب التراث. وقد اطّرد هذا الاستمداد التراثي في جميع مباحث هذا البحث؛ فيما عدا مواضع يسيرة جداً، وفي مسائل جزئية ليست من صميم البحث لم أرَ بأساً من الاستئناس فيها ببعض الدراسات المعاصرة حول الموضوع.

أمّا أهمّ الدراسات السابقة في موضوع هذا البحث؛ فيمكن الإشارة هنا إلى نوعين من هذه الدراسات، فالنوع الأول هو: الدراسات التي تناولت موضوع وحدة البناء في السورة، والنوع الآخر هو: الدراسات التي تناولت مفهوم السياق ودلالاته بشكل عام. وسأعرض أهمّ الدراسات الخاصة بكل نوع من هذين النوعين بناءً على التسلسل التاريخي لصدور هذه الدراسات؛ مع مقارنة موضوعاتها بموضوع هذا البحث.

أولاً - الدراسات التي تناولت موضوع وحدة البناء في السورة:

١ - النبا العظيم للشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز: (صدرت طبعته الأولى

سنة ١٣٧٦هـ)

والإطار العام الذي ينتظم هذا الكتاب يقوم على إثبات حُجّية القرآن، وأنّ مصدره من الله سبحانه وتعالى، والاستدلال على ذلك بالوقائع الثابتة من تاريخ الوحي، ومن سيرة الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وأحواله أثناء تنزيل القرآن، ثم الانتقال بهذا الاستدلال من خارج القرآن إلى داخله؛ بتبّع دلائل الإعجاز في نظمه وأسلوبه؛ مع مناقشة عدد من الشبهات المثارة حول هذا الإعجاز. وبعد أن يعرض المؤلف ألواناً عدّة من أسرار الإعجاز البلاغي في القرآن؛ يُخصّص الجزء الأخير من كتابه لدراسة وحدة البناء في السورة القرآنية؛ مُركّزاً على اختصاص السورة القرآنية بتناسب أجزائها، وأطّراد نسق الكلام فيها والتماسه؛ على الرغم من اشتغال العديد من السور القرآنية على آيات متباعدة في أسباب نزولها؛ وذلك بفضل العلاقات المعنوية المتينة القائمة بين آياتها وأجزائها، والناشئة

عن وحدة بنائها، ثم يُقدّم المؤلف مثلاً تطبيقياً لوحدة السورة؛ محلاً فيه وجوه الترابط ووحدة البناء في أطول سورة في القرآن، وهي سورة البقرة. ومن البين افتراق خُطّة هذا الكتاب والغرض منه عن خُطّة هذا البحث والغرض منه، فكتاب دراز يتضمّن موضوعات عديدة، ومن بينها دراسته المعاصرة والمختصرة لوحدة البناء في السورة القرآنية. أمّا بحثي هذا فهو دراسة تفصيلية للمسائل والنصوص المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة عند علماء الدراسات القرآنية في القرون المتقدمة، فهو دراسة في التراث، ورصد تحليلي لإسهام علماءنا المتقدمين - وليس المعاصرين - في هذا الموضوع.

٢- دلائل النظام للمعلّم عبد الحميد الفراهي: (صدر بحسب مقدّمة جامع الكتاب سنة ١٣٨٨هـ)

وقد خصّصه مؤلّفه للحديث عن نظام السورة بصفة خاصّة، وعن نظام القرآن بصورة عامّة، ويعني بالنظام في الأمرين: وحدة البناء، والعمود الذي تجتمع عليه الأجزاء، وقد فسّره بنفسه حين قال: "اعلم أن مُرادنا من النّظام: أن تكون لكلّ سورة صورة مشخّصة؛ فإنّ معاني الكلام إذا ارتبط بعضها ببعض، وجرت إلى عمود واحد، وكان الكلام ذا وحدانية؛ فحينئذ لا يكون إلاّ وله صورة مشخّصة"^(١).

(١) دلائل النظام لعبد الحميد الفراهي/٧٥.

وقد قدّم الفراهي في هذا الكتاب عدداً من الأسس والضوابط الدقيقة لعلم النظام، والكثير من الملاحظات المهمة في هذا المجال، وكتابه هذا من أفضل الكتب المعاصرة التي قرأتها في موضوع وحدة السورة القرآنية، ومن أحفلها بالأسرار والفوائد، ففيه من دقة النظر، ونفاد الفكر الشيء الكثير. وكم سيستفيد طلاب الدراسات العليا في قسمي: البلاغة، وعلوم القرآن إذا درسوا هذا الكتاب. وعلى الرغم من غموض كلام المؤلف في بعض المواضع، وأثار من العجمة في الصياغة تعتري أسلوبه أحياناً؛ فإن هذا لا يقلل ما في هذا الكتاب من غناء للعقل والروح معاً^(١).

والجانب الذي يفترق فيه موضوع هذا الكتاب عن موضوع بحثي هو نفسه الجانب الذي سبقت الإشارة إليه في الحديث عن الكتاب الذي سبقه، وهو أنه دراسة معاصرة لموضوع وحدة السورة، وليس دراسة لإسهام علمائنا المتقدمين في هذا الموضوع.

٣- إمعان النظر في نظام الآي والسور للباحث: محمد عناية الله محمد هداية الله:

وهي رسالة ماجستير قدّمها هذا الباحث لقسم: التفسير (قسم: القرآن وعلومه لاحقاً) التابع لكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٤٠١ هـ. وقد تناول الباحث فيها فكرة النظام التي أشار إليها

(١) قرن المعلم عبد الحميد الفراهي التنظير بالتطبيق، فوضع تفسيره: نظام القرآن؛ مطبقاً فيه نظريته الكلية للسورة القرآنية، ويبدو أنه لم يكمله، وإنما توجد أجزاء صغيرة منه فسر فيها عدداً من سور القرآن، ومن هذا التفسير جزء مستقل سماه: (فاتحة تفسير: نظام القرآن) تابع فيه منهجه الكلي في التفسير، والذي أسس له في كتابه: دلائل النظام.

الفراهي؛ مع توسُّع في الاستدلال لصِحَّة هذه الفِكرَة، وفي ردِّ الشُّبُهات المثارة حولها، وفي عرض المعالم التي يتبيَّن من خلالها نظام السورة. وهو التوسُّع الذي لم يخلُ من تأثُر واضح بإسهامات الفراهي في هذه الجوانب.

وقد عاد الباحث نفسه، فقدَّم رسالة الدكتوراه في الموضوع نفسه؛ لكنَّ في منحنى تطبيقيٍّ حمل عنوان: نظام سُور: الفاتحة، والبقرة، وآلِ عِمْران.

والجانب الذي يفترق فيه موضوع الرسالتين السابقتين لهذا الباحث عن موضوع بحثيٍّ أن هاتين الرسالتين دراسة معاصرة لموضوع وحدة السورة، وليستا دراسة متخصصة لإسهامات علَّماننا المتقدِّمين في هذا الموضوع.

ثانياً - الدراسات التي تناولت مفهوم السياق ودلالاته بشكل عام:

١- اللغة والمعنى والسياق لجون لاينسز بترجمة عبَّاس الوهاب: (صدر سنة

١٩٨٧م)

وهو دراسة لغوية حديثة عن مفهوم السياق، وعن مكوِّناته وأنماطه، وعن أثره في فهم المعنى. ولا يتعلَّق موضوع هذا الكتاب بموضوع هذا البحث إلاَّ من خلال مصطلح السياق، وهو عند مؤلِّف الكتاب مفهوم عامٌ يشتمل على أنواع عديدة من السياقات النصِّية المتعلِّقة بالتراكيب والجُمَل والأساليب داخل النصِّ، ومن السياقات الخارجية المحيطة بهذا النصِّ. فيما يختصُّ بحثيٍّ بموضوع السياق الكلِّي للسورة القرآنية، والذي عبَّرتُ عنه فيها باسم: الوحدة السياقية للسورة.

٢- دلالة السياق: منهجٌ مأمون لتفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب

الحارثي: (صدر سنة ١٤٠٩هـ)

وقد تناول المؤلِّف في هذا الكتاب معنى السياق، وعرض أبعاده وامتداداته داخل النصِّ، ثم تحدَّث عن الأمور التي ينبغي للمفسِّر الإلمام بها قبل الإقدام على التفسير، ومنها: الإحاطة بدلالات السياق. ثم خصَّص المؤلِّف مبحثاً موجزاً لسياق السورة قرَّر فيه مبدأ: وحدة السورة؛ ناقلاً عن كتاب الشيخ محمد دراز السابق

بعض النصوص المقررة لهذا المبدأ، ثم قدّم نموذجاً تطبيقياً لهذا المبدأ؛ من خلال تحليله لشواهد وحدة البناء وترابط السياق في سورة الحشر. وقد ختم الكتاب بمبحث طويل عرض فيه نماذج سياقية لعدّة آيات قرآنية؛ مُظهرًا أهمية السياق المحيط بهذه الآيات في الكشف عن معانيها.

فهذا الكتاب دراسة حديثة عن أهمية السياق بمفهومه الواسع في تفسير الآيات القرآنية، وهو بهذا يختلف عن موضوع هذا البحث المختصّ بتتبع إسهام عُلمائنا المتقدمين - وليس المعاصرين - في موضوع: الوحدة السياقية- وليس السياق بصفة عامّة - للسورة القرآنية.

٣- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير: دراسة نظرية تطبيقية من

خلال تفسير ابن جرير للباحث: عبد الحكيم بن عبد الله القاسم:
وهي رسالة ماجستير قدّمها هذا الباحث لقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٤٢٠هـ. وقد تناول فيها دلالة السياق؛ من حيث حدودها، وأهميتها في تفسير القرآن، ثم فصل الحديث في طريقة ابن جرير الطبري في تناول دلالة السياق في تفسيره؛ معدداً بعض القواعد التي يُمكن استنباطها من تفسير الطبري في هذه المسألة، ومبيّناً منزلة دلالة السياق عند ابن جرير، وهي المنزلة التي تبيّن من خلال اعتماد الطبري على دلالة السياق في مواضع عديدة من تفسيره؛ حيث كان يرجع إليها عند استنباطه لمعاني الآيات، أو عند استدلاله لأحد الأقوال المذكورة في تفسيرها، أو عند ترجيحه، أو تضعيفه لأحد المعاني المحتملة فيها.

وتفترق هذه الرسالة عن بحثي في جانبين، أولهما: أن تلك الرسالة تناولت السياق بمفهومه العام، وليس بمفهومه الكليّ المتعلّق بوحدة السورة، وثانيهما: أنّها اقتصرّت في دراستها لهذا الموضوع على تفسير الطبري، فيما توسّع بحثي في دراسة هذا الموضوع، فتناول عدداً كبيراً من مصادر الدراسات القرآنية.

٤ - دلالة السياق للباحث: ردّة الله بن ردّة الطلحي:

وهو كتاب طبعته جامعة أمّ القرى سنة ١٤٢٤هـ، وأصله رسالة دكتوراه للباحث قدّمها لقسم اللغة بكلية اللغة العربية في الجامعة نفسها. والكتاب دراسة لغوية متخصصة عن مفهوم السياق في التراث العربي، وفي الفكر اللغوي العربي، وعن النوعين الكبيرين اللذين ينقسم إليهما السياق، وهما: سياق النص، وسياق الموقف؛ حيث فصل المؤلف في الحديث عن هذين القسمين؛ مبيناً مكونات كل قسم، وعلاقاته، ووظائفه.

والكتاب - كما ذكرت - دراسة لغوية لمفهوم السياق، ومن هنا يقترب في موضوعه من موضوع كتاب: اللغة والمعنى والسياق لجون لاينز الذي سبق التعريف به؛ مع تمييز هذا الكتاب بتتبع إسهامات علمائنا المتقدمين في موضوع السياق.

ومن البين افتراق موضوع هذا الكتاب ومنهجه عن موضوع هذا البحث ومنهجه؛ إذ هو تناول لغوي متخصص لمفهوم السياق بصورة عامة، فيما يتناول بحثي موضوع السياق تناولاً بلاغياً، وفي إطار محدّد، وهو: السياق الكلّي للسورة القرآنية.

أمّا نطاق هذا البحث العلمي، ومنهج البحث فيه، وطبيعة مصادره؛ فيمكن تقديم هذا كلّه متسلسلاً في العناصر الآتية:

١ - نطاق البحث في هذا البحث العلمي له جانبان: جانب موضوعي، وجانب زمني. أمّا النطاق الموضوعي للبحث؛ فهو - كما ورد في العنوان - الدراسات القرآنية، ومع أنّ نطاق الدراسات القرآنية ينطبق ابتداءً على مجالي: التفسير، وعلوم القرآن؛ فإنه لا يخفى ما في عبارة: الدراسات القرآنية من اتساع وشمول يجعلها تشمل جميع الدراسات التي تتناول القرآن بالبحث، وهذا ما جعلني أتوسّع في تتبع مصادر البحث في شتى العلوم العربية والإسلامية التي تناولت القرآن

بوجه من الوجوه؛ وإن بقي التركيز على المجالين الأصليين اللذين سبق ذكرهما، وهما: التفسير، وعلوم القرآن؛ غير أني أضفت إليهما مصادر علوم أخرى، وهي: اللغة، والنحو، وأصول الدين، وأصول الفقه، والبلاغة وإعجاز القرآن، كما اشتمل نطاق البحث على علوم أخرى؛ لكن بصورة أقل تدقيقاً واستقصاءً؛ بحسب اتصالها بمسائل الدراسة، وهذه العلوم هي: الحديث، والسيرة، والأدب، والمعارف العامة، والفلسفة، والتصوف.

وأما النطاق الزمني للبحث؛ فهو مصادر الدراسات القرآنية في التراث العربي؛ مع التركيز على مصادر القرنين: الثامن، والتاسع الهجريين. وقد ركز هذا البحث على هذين القرنين؛ لأن المصادر المنتمية لهما تمثل الذروة التي وصل إليها البحث السياقي الكلي للسورة عند علمائنا المتقدمين، وتكفي الإشارة هنا إلى أن القرن الثامن يشتمل على مؤلفات كل من: ابن الزبير، وابن تيمية، والطَّيْبِي، وأبي حيان الأندلسي، وابن القيم، وابن كثير، والشاطبي، والزرکشي. فيما يشتمل القرن التاسع على مؤلفات كل من: ابن عادل الحنبلي، والبقاعي، والسيوطي، وغيرهم من العلماء.

غير أني لم أكتف بمؤلفات هذين القرنين، بل ضمنت إليها العديد من مؤلفات القرون المتقدمة، وقد دفعني إلى هذا ما وجدته في بحوث علماء هذين القرنين من تأثر واضح في تناولهم للمسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة بمؤلفات القرون المتقدمة، وهو التأثر الذي اتخذ صوراً عدّة؛ منها: النقل الحرفي الصريح عن عالم متقدم؛ كالباقلائي، والزمخشري، والفخر الرازي. ومنها: نقل الفكرة؛ دون التصريح بصاحبها؛ ولكن القراءة المتبعة للمصادر تقود إلى معرفة أنها من الأفكار التي سبق إليها علماء القرون المتقدمة. ومن صور التأثر كذلك: أن يتناول العالم المنتمي لهذين القرنين فكرة، أو مقولة متعلقة بالوحدة السياقية للسورة لعالم من القرون المتقدمة، فيستثمرها، ويوسع من آفاقها، ويبني عليها أفكاراً أخرى؛ إلى غير ذلك من صور التأثر التي تُظهر التمازج القوي بين جهود علماء هذين القرنين،

وجهود علماء القرون المتقدّمة. فإذا جئتُ في هذا البحث، ونسبتُ جميع هذه الأفكار والنصوص إلى علماء هذين القرنين؛ بحجة ورودها في كتبهم؛ مع أنها تنتمي في الحقيقة إلى علماء متقدّمين؛ سأكون قد ظلمتُ هؤلاء العلماء المتقدّمين، وعزوتُ الفضل إلى غير أهله. كما أنّ في هذا إخلالاً بالمنهج العلمي للبحث الذي يقتضي التّبّع الدقيق لمسار الأفكار وتطورها عبر الزمن.

من أجل هذا، ومن أجل استيعاب أكبر قدر من المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة الواردة في مصادر الدراسات القرآنية، ومن أجل تقديم صورة واضحة عن كلّ مسألة من هذه المسائل، وهي الصورة التي لا تتحقّق إلاّ باستيعاب جهود العلماء المتقدّمين فيها؛ من أجل هذا كلّهُ فقد أُنسج نطاق البحث في هذا البحث العلمي؛ ليشمل المصادر المنتمة للقرون المتقدّمة، وكذلك بعض المصادر المنتمة للفترة الزمنية التالية مباشرة لهذين القرنين؛ وإن بقي التركيز في مصادر البحث على مؤلّفات هذين القرنين، وهو التركيز الذي تمثّل في التّبّع الدقيق للمؤلّفات المتعدّدة لأعلام هذين القرنين في شتى الموضوعات، كما تمثّل هذا التركيز كذلك في التوفّر على دراسة كلّ مؤلّف من هذه المؤلّفات دراسة متمهّلة؛ لاستخلاص أكبر قدر من المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة منه، وقد ظهر أثر هذا التركيز في البحث؛ من خلال الحضور الواسع لمؤلّفات أعلام هذين القرنين في مباحثه، وعلى امتداد صفحاته؛ كمؤلّفات: ابن الزبير، والطوفي، وابن تيمية، والطّبي، وأبي حيّان الأندلسي، وابن القيم، وابن كثير، والشاطبي، والزرکشي، وابن عادل الحنبلي، والبقاعي، والسيوطي.

كما أنّ النصوص المأخوذة من مؤلّفات علماء هذين القرنين ظلّت هي النصوص المفضّلة للاستشهاد بها في مباحث هذا البحث؛ إلاّ عندما تكون النصوص المنتمة لغير هذين القرنين أوضح وأدقّ في التعبير عن الفكرة، ففي مثل هذه الحالة أستشهد بالنصّ الأدقّ والأوضح مهما كان القرن الذي ينتمي له. والحقيقة التي لا

أستطيع أن أنكرها، وأظن أن القارئ سيكتشفها أثناء القراءة أن النطاق الزمني للبحث الذي ألزمت نفسي به كان أوسع بكثير من النطاق المحدد بهذين القرنين، فقد رحت أتتبع جميع المباحث والنصوص المتعلقة بموضوع الوحدة السياقية للسورة في كتب التراث العربي منذ بدء التدوين، وحتى نهاية القرن العاشر الهجري وما بعده بقليل، فقد استهواني هذا الموضوع حتى امتد الطموح بي إلى محاولة استخلاص زبدة ما قدمه علماؤنا الأقدمون في موضوع الوحدة السياقية للسورة، ثم تقديم هذه الخلاصة مرتبة ومبوبة للقارئ المعاصر؛ ليقف على أنموذج متكامل من ضروب التناول الكلي للنص القرآني في تراثنا العربي.

٢- يشتمل هذا البحث على موضوعات عديدة يُمكن أن يُفرد كلٌّ منها في دراسة مستقلة؛ كمقاصد السور، وتناسب الآيات، وتناسب السور، وأسباب النزول، والتكرار، ومُتَشابهِ النظم، والحروف المقطعة، والفواصل القرآنية. وسببُ اشتغال هذا البحث العلمي على جميع هذه الموضوعات هو أن منهج البحث فيه قائمٌ على التتبع الأفقي لكلِّ المسائل والموضوعات المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة، ثم دراستها بقدر علاقتها بالموضوع الأساسي لهذا البحث، وهو: الوحدة السياقية للسورة، وبمقدار ما تُقدِّم من إضافة له، وإثراء لآفاقه؛ مع التركيز على العلاقات التي تربط هذه الموضوعات المتعددة بعضها ببعض؛ بما يخدم في النهاية البناء الكلي الشامل لموضوع البحث الأساسي. ومع هذا فقد حرصتُ على أن ينال كلُّ موضوع من الموضوعات التي اشتمل عليها هذا البحث حقه من التعريف المتكامل به قبل التركيز على وجوه ارتباطه بالموضوع الأساسي للبحث.

٣- التزمتُ في هذا البحث بالمسائل التي بحثها فعلاً العلماء في مصادر الدراسات القرآنية، ولم أتجاوز ذلك إلى ما يُفضِّل الباحث المعاصر دراسته من مسائل متعلّقة بهذا الموضوع؛ ذلك لأنَّ منهج هذا البحث قائمٌ على تتبع إسهامات علماؤنا السابقين في موضوع الوحدة السياقية للسورة؛ دون الإسهامات التي استجدت في العصر الحديث.

٤- حرصتُ في هذا البحث على إعطاء الصورة الكاملة عن آراء العلماء المتباينة حول بعض مسائل الدراسة، وعدم إخفاء المواقف المخالفة لرأي الباحث، أو للرأي المشهور في المسألة؛ مع تحليل هذه الآراء المخالفة، ومناقشة الأسس التي تقوم عليها؛ وذلك مثل: الاعتراضات التي وجهها بعض العلماء ضدَّ علم التناسب، وكذلك اعتراض بعض العلماء على تفسير الحروف المقطّعة، وقولهم: إنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه.

٥- لأنَّ التطبيق هو المحكُّ الحقيقي للتنتظير، والدليل الدامغ على صحِّته فقداً عنيتُ في هذا البحث عناية كبيرة بالنصوص التطبيقية التي طبَّق فيها العلماء نظراتهم السياقية الكلِّية على السورة القرآنية وآياتها، فتناولوها بالرصد والتحليل، ومن هنا كان الاهتمام بكُتُب التفسير التي ناهزت خمسين تفسيراً. ومن هنا أيضاً اُكثرت هذا البحث بهذا العدد الغزير من الآيات القرآنية المستشهد بها ضمن النصوص التطبيقية.

٦- لعلَّ القارئ سيلحظ خلال قراءته هذا البحث وفرة مصادره، وكثرة الإحالات إلى هذه المصادر في الحواشي، ولهذا البُعد الإحصائي في تحقيق مسائل البحث أسبابه التي دفعتُ إليه، وأولها: أنَّ موضوع البحث قسائم على رصد إسهامات علماء الدراسات القرآنية في مجال الوحدة السياقية للسورة، وقد رأى الباحث أنه كلما توسَّع أكثر في تتبُّع مصادر الدراسات القرآنية أضاف إلى البحث قيمة أكبر؛ سواء من حيث صدق تعبير هذا البحث عن جهود عُلمائنا في هذا المجال قدرًا ونوعاً، أو من حيث استيعاب مختلف الجوانب والمسائل المتعلقة بهذا الموضوع، والتي بحثها عُلمائنا السابقون. والسبب الثاني هو: توثيق الإثبات بها، والاستئناس بها عند النفي؛ بمعنى أنه عند إثبات مسألة ما؛ فإنَّ كثرة المصادر والإحالات تدلُّ على مدى شيوع هذه المسألة عند العلماء، واشتغال العمل بها عندهم، وكذلك الحال عند نفي مسألة ما، أو الإشارة إلى نُدرتها من يعمل بها؛ فإنَّ معرفة القارئ برجوع الباحث إلى هذا القدر الكبير من المصادر يجعله أكثر ثقةً في

حُكِّمَهُ بالنَّفْيِ أو النَّدْرَةِ. أمَّا السَّبَبُ الثَّالِثُ؛ فَهُوَ: اتِّسَاعُ نِطاقِ البَحْثِ الَّذِي أَلْزَمَتْ نَفْسِي بِهِ؛ سِوَاءَ مَنْ حَيْثُ الْمَوْضُوعُ، أَوْ مَنْ حَيْثُ الْفَتْرَةُ الزَّمَنِيَّةُ؛ كَمَا سَبَقَ أَنْ يَبَيِّنَهُ الْعَنْصُرُ الْأَوَّلُ مِنْ هَذِهِ الْعَنْصُرِ.

٧- اسْتَدَّ هَذَا الْبَحْثُ إِلَى مَا يُقَارِبُ أَرْبَعَمِائَةَ مَصْدَرَ مِنَ الْمُؤَلَّفَاتِ الْمُنْتَمِيَةِ إِلَى مَا يَزِيدُ عَلَى مِائَتِي عَالِمٍ مِنْ عُلَمَاءِ الدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ. وَمِنْ مَجْمُوعِ الْبَحُوثِ الثَّرِيَّةِ الَّتِي دَوَّهَا هَؤُلَاءِ الْعُلَمَاءُ فِي مُؤَلَّفَاتِهِمْ حَوْلَ مَوْضُوعِ الْوَحْدَةِ السِّيَاقِيَّةِ لِلسُّورَةِ تَكُونُ هَذَا الْبَحْثُ لَبِنَةً لَبِنَةً. وَمِنْ الصَّعْبِ اخْتِصَارُ هَذَا الْقَدْرِ الْكَبِيرِ مِنْ الْمَصَادِرِ فِي مَجْمُوعَةٍ صَغِيرَةٍ مِنَ الْمُؤَلَّفَاتِ، ثُمَّ الْقَوْلُ: إِنَّهَا أَهَمُّ مَصَادِرِ الْبَحْثِ؛ إِلَّا عَلَى وَجْهِ مَنْ التَّسَامُحُ، وَالنَّسْبِيَّةُ فِي الْحُكْمِ. فَإِذَا أَرَادَ الْقَارِئُ مِثْلَ هَذَا الْحُكْمِ النَّسْبِيِّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ؛ فَيُمْكِنُ الْحَدِيثُ حِينَئِذٍ عَنْ عَشْرَةِ عُلَمَاءٍ كَبَارٍ كَانُوا لِمُؤَلَّفَاتِهِمْ الْقِيَمَةَ بِمَا تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنْ بَحُوثٍ مَهْمَةٍ وَمَتَعَدِّدَةٍ فِي مَوْضُوعِ الْوَحْدَةِ السِّيَاقِيَّةِ لِلسُّورَةِ أَثَرٌ كَبِيرٌ فِي إِثْرَاءِ مَبَاحِثِ هَذَا الْبَحْثِ، وَهَؤُلَاءِ الْعُلَمَاءُ هُمْ بِحَسَبِ التَّسْلُسِ التَّارِيخِيِّ: ابْنُ جَرِيرِ الطَّبْرِيِّ؛ بِتَفْسِيرِهِ: جَامِعُ الْبَيَانِ عَنْ تَأْوِيلِ آيِ الْقُرْآنِ، وَفَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيِّ؛ بِمُؤَلَّفَاتِهِ الْمَتَعَدِّدَةِ، وَأَهْمُهَا: تَفْسِيرُهُ الْكَبِيرُ: مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ، وَابْنُ الزُّبَيْرِ الثَّقَفِيُّ؛ بِكِتَابِيهِ: مَلَكَ التَّأْوِيلِ، وَابْرَهَانَ فِي تَنَاسُبِ سُورِ الْقُرْآنِ، وَابْنُ تَيْمِيَّةٍ؛ بِمُؤَلَّفَاتِهِ الْكَثِيرَةِ، وَأَبْرَهَانَ: مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى، وَابْنُ قَيْمٍ الْجُوزِيَّةُ؛ بِمُؤَلَّفَاتِهِ الْمَتَعَدِّدَةِ، وَأَهْمُهَا: بَدَائِعُ الْفَوَائِدِ، وَالشَّاطِطِيُّ؛ بِكِتَابِهِ: الْمَوَافِقَاتِ، وَالزَّرْكَشِيُّ؛ بِمُؤَلَّفَاتِهِ الْمَتَعَدِّدَةِ، وَأَهْمُهَا: ابْرَهَانَ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ، وَابْنُ عَادِلِ الْحَنْبَلِيِّ؛ بِتَفْسِيرِهِ: الْبَلَابُ فِي عُلُومِ الْكِتَابِ، وَالْبِقَاعِيُّ؛ بِكِتَابِيهِ: نَظْمُ الدُّرَرِ فِي تَنَاسُبِ الْآيَاتِ وَالسُّورِ، وَمُصَاعِدُ النَّظَرِ لِلْإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السُّورِ، وَالسِّيُوطِيُّ؛ بِمُؤَلَّفَاتِهِ الْكَثِيرَةِ، وَأَبْرَهَانَ: الْإِتْقَانُ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ، وَمَعْتَرِكُ الْأَقْرَانِ فِي إِعْجَازِ الْقُرْآنِ، وَقَطْفُ الْأَزْهَارِ فِي كَشْفِ الْأَسْرَارِ.

٨- رجعتُ في هذا البحث إلى بعض المصادر التي قد تلتبس أسماءها على القارئ؛ إمّا بسبب تقارب أسماء هذه المصادر، ومؤلفها واحد، فيعتقد القارئ أنّها مصدر واحد، وهي في الحقيقة مصادر عدّة مستقلّة، وقد تمثّل هذا في: رسائل ابن كمال، ورسائل ابن كمال باشا اللغوية، وثلاث رسائل في اللغة لابن كمال باشا، فهذه ثلاثة مصادر، وليست مصدرًا واحدًا. وقد يقع الالتباس بسبب أني رجعتُ إلى طبعتين مختلفتين لمصدر واحد، وقد تمثّل هذا في كتاب: جامع البيان للطبري، فقد رجعتُ فيه إلى الطبعة المحقّقة للمحقّق: محمود شاكر، ولأنّ هذه الطبعة غير مكتملة، فقد رجعتُ في بقية أجزاء التفسير إلى الطبعة غير المحقّقة، وهي طبعة الحلبي، وقد نُبّهتُ القارئ إلى ذلك؛ بالرمز للطبعة المحقّقة بـ: ط شاكر، وللطبعة الأخرى بـ: ط الحلبي. والأمر نفسه بالنسبة لكتاب: الانتصار للقرآن للباقلاني الذي نُبّهتُ القارئ إلى رجوعي إلى أكثر من نسخة منه؛ بالرمز للنسخة الأولى بـ: (رسالة كحيلان)، وللنسخة الثانية بـ: (المخطوط المصوّر).

هذه هي أهمُّ المسائل المتعلّقة بنطاق هذا البحث، ومنهج البحث فيه، وطبيعة مصادره.

أمّا خطّة هذا البحث وأقسامه؛ فهو يتكوّن أساساً من تمهيد، وثلاثة فصول. أمّا التمهيد؛ فيضمّ ثلاثة مباحث يتناول أولها مفهوم السّياق في التراث العربي، وأنواعه وأهمّيته فيه، ويتناول المبحث الثاني مفهوم السّياق في الدّراسات المعاصرة، وأنواعه وأهمّيته فيها. أمّا مبحثه الثالث؛ فيتناول مفهوم الوحدة السّياقية للسورة ومترئتها في الدّراسات القرآنية.

ويختصُّ الفصل الأول من هذا البحث بدراسة مُكوّنات الوحدة السّياقية؛ كما تبدّت عند علماء الدّراسات القرآنية، وينقسم إلى ستة مباحث؛ بعدد هذه المُكوّنات، وهي: مقصد السورة، واسمها، والخصائص الموضوعية والأسلوبية المطرّدة فيها، وتناسب آياتها، وأسباب نزول آياتها وظروف تنزيلها، وعلاقة السورة بالسّياق الكلّي للقرآن.

ثم يتناول الفصل الثاني من البحث علاقة الوحدة السياقية للسورة بأبرز الظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن الكريم، فيدرس منها خمس ظواهر يُخصَّص لكل ظاهرة منها مبحثاً من مباحثه الخمسة، وهذه الظواهر هي: التكرار، ومُتشابه النظم، والتقابل، والحروف المقطّعة، والفواصل القرآنية.

أمّا الفصل الثالث من هذا البحث؛ فقد خُصَّص لتمييز السّمات المنهجية لمفهوم الوحدة السياقية للسورة كما تبدّت في حقل الدّراسات القرآنية؛ حيث يتناول المبحث الأول منه أهمّ السّمات المنهجية التي أُتسم بها أسلوب علماء الدراسات القرآنية في تناول الوحدة السياقية للسورة، ثم يتوقّف المبحث الثاني منه عند بعض الفروقات المنهجية في أسلوب التناول بين عالمين من أبرز علماء الدراسات القرآنية المشاركين في قضية الوحدة السياقية للسورة، وهما: الشاطبي، والباقعي. أمّا المبحث الثالث من هذا الفصل - وهو آخر المباحث - فيتصدّى لتمييز مفهوم الوحدة السياقية عند علماء الدراسات القرآنية عن مفهوم بلاغي شهير، وهو مفهوم النظم. أمّا عن الصعوبات التي واجهتها في إعدادي لهذا البحث؛ فمن أبرزها: أن موضوعه لم يكن من الموضوعات الشائعة والدارجة في التخصص الذي أتمى إليه، وهذا ما جعل التخطيط لهذا الموضوع؛ للوصول إلى التّصوّر المتكامل عنه يأخذ حقه من الجُهد، والوقت، والمراجعة المستمرة. كما كان لجِدّة موضوع البحث أثرها البين كذلك في مقدار الوقت والجهد اللذين تطلّبهما إعداده، وتحرير مباحثه، والمواءمة بين أفكاره وعناصره.

ومن صعوبات البحث كذلك: كثرة المصادر التي رجعت إليها في هذا البحث، والتي يشتمل العديد منها على مجلّدات متعدّدة. وللقارئ أن يُقدّر العدد الوفير من الصفحات التي قرأتها من هذه المصادر إذا علم أن عدد النصوص المستشهد بها في هذا البحث قد بلغ أكثر من تسعمائة وخمسين نصّاً، فيما بلغ عدد الإحالات فيه أكثر من سبعة آلاف إحالة، وأنّ قِسماً كبيراً من هذه الإحالات تشتمل كلُّ إحالة

فيه على العديد من الصفحات. ولست أذكر هذه الأرقام هنا تكثراً، بل لإشعار القارئ بمقدار الجهد الذي بُذل في استخلاص المادة العلمية لهذا البحث، فإذا استكثر القارئ الكريم عدد صفحات هذا البحث؛ فليعلم أنه مُخلّصة عشرات الألوف من الصفحات المقروءة من شتى المصادر.

وقد كان لغزارة المادة العلمية المستخلصة من شتى المصادر؛ بكل ما فيها من تنوع في الأفكار والاتجاهات، ومن تعدد في الأساليب وطرق تناولها، ومن تباعد المسائل والأفكار المتعلقة بالموضوع الواحد فيها، وتفرقتها في تضاعفها؛ كان لهذا كله أثره البالغ في بطنء تحرير مباحث هذا البحث؛ رغبة في الوصول إلى الأسلوب الأمثل والأدق والأوضح لعرض المادة العلمية لهذه المباحث. ولا شك في أن هناك عقبات عديدة واجهت الباحث وهو يُحاول تحقيق هذا الهدف، وكانت هناك مواضع حار فيها الفكر، وتوقف القلم، وسكن كل شيء؛ سوى الرغبة الدؤوبة في الإنجاز؛ كما حدث مثلاً عند تناول أسس تسمية السور القرآنية عند العلماء في المبحث الثاني من الفصل الأول. وكما حدث كذلك عند جمع نصوص العلماء المتناثرة في المصادر، والمتعلقة بالقواعد الكلية والضوابط التفصيلية لعلم التناسب، ثم تنظيمها، وتبويبها، وعرضها بصورة متسلسلة في المبحث الرابع من الفصل الأول. وكذلك عند جمع بحوثهم التطبيقية في تناسب الآيات، وتصنيفها، واستنباط العلاقات التي تُشير إليها في المبحث نفسه. وكما حدث كذلك عند الحديث المفصل عن مواقف العلماء من تفسير الحروف المقطعة في المبحث الرابع من الفصل الثاني. فإذا استطاع هذا البحث أن يُترجم كل ذلك الجهد في التفكير والمزج والتصنيف بأسلوب مترابط، وأفكار واضحة منظمّة؛ حتى يشعر غير المتخصّص أن جميع هذه الأفكار والتقسيمات كانت تمثل هذا الوضوح والتنظيم في كتب العلماء؛ إذا استطاع هذا البحث أن يصل إلى هذا المستوى؛ فقد بلغ ما يصبو إليه من وضوح الرؤية، ودقة التعبير.

وبعد؛ فقد كنتُ في حِصَمِّ إعدادي لهذا البحث بين معادلة ثنائية، وهي:
الإلتقان، والإبحار، وأنا أقرُّ بأنِّي لم ألتزم التوسُّط في هذه المعادلة، بل كنتُ أسعى
بكلِّ جهدي لتحقيق الأمر الأول، أو القرب منه قدر الطاقة؛ على حساب تحقيق
الأمر الآخر، فقضيتُ ستَّ سنواتٍ في إعداد هذا البحث. وهي تجربة تعلَّمتُ منها
الكثير، وأسأل الله أن ينفعني بما تعلَّمت، وأن يهديني إلى الاعتدال والتوسُّط في
أموري كلها.

في نهاية هذه المقدمة أتقدِّم بالحمد والشُّكر لله - عزَّ وجلَّ - على نِعَمه
المتواليه، وآلائه المترادفة عليّ، ومنها: تيسيره إبحارَ هذا البحث الذي أسأله
- سيِّحانه - أن ينفع به، ويُبارك فيه.

كما أشكر أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور محمد بن علي الصامل الذي يحار
اللسان في التعبير عن مدى امتناني العميق له، ولكلِّ ما بذل لي من وقت وجهْد ومشورة،
وقد رعى هذا البحث، ودافع عنه وعن صاحبه منذ أن كان فكرة مجردة يُحادل في
إمكان تحقيقها الكثيرون، ثم لم يزل يسقي هذا الغرس من صوبه؛ حتى استوى على
سوقه، وقد أفدتُ منه - ولا سيما في الجانب المنهجي - الشيء الكثير، أسأل الله
أن يبارك له فيما أعطاه، وأن يزيده من فضله، وأن يجزيه عني خير الجزاء وأجزله.

كذلك أشكر أستاذنا القدير الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى السذي
شرفني بقراءة هذا البحث وتحكيمه، فغمرني بعلمه وفضله، ونقش على صدر هذا
الكتاب كلمات هية كعرائس من نور، أسأل الله أن يبارك له في علمه وعمله، وأن
يجزيه أوفى الجزاء وأكرمه.

وأخيراً.. هذا جُهد المقلِّ، وبذَل المقصَّر، وما توفيقِي إلا بالله؛ عليه توكلتُ
وإليه أُنيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلَّم على
نبيِّنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

ويضمّ ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: السّياق في التراث العربي: مفهومه في اللغة

والاصطلاح، وأنواعه، وأهمّيته

المبحث الثاني: السّياق في الدّراسات المعاصرة: مفهومه،

وأنواعه، وأهمّيته

المبحث الثالث: الوحدة السّياقية للسورة: مفهومها، ومنزلتها

في الدراسات القرآنية

المبحث الأول:

السياق في التراث العربي: مفهومه، وأنواعه، وأهميته

أولاً - مفهوم السياق في التراث العربي لغةً، واصطلاحاً، وأنواعه:

أ - الدلالة اللغوية:

حين يتتبع الباحث المعاني التي تُوردها المعاجم اللغوية لمادة (سوق)، فسيجد أن هذه المادة استعمالات كثيرة ومعاني متنوعة؛ يقول الراغب الأصفهاني: " سوق الإبل: جلبها وطردها يُقال: سُقتَه فانساق... والسويق سُمي لانسياقه في الحلق من غير مَضغ "^(١). ويقول ابن منظور: " وقد انسقت وتساوقت الإبل تساوقاً إذا تتابعت... والمساوقة: المتابعة كأن بعضها يسوق بعضاً... وساق إليها الصداق والمهر سياقاً وأساقه؛ وإن كان دراهم أو دنانير؛ لأن أصل الصداق عند العرب الإبل وهي التي تُساق، فاستعمل ذلك في الدرهم والدِّينار وغيرهما... وفي صفة مشيه عليه السلام: كان يسوق أصحابه؛ أي يقدّمهم ويمشي خلفهم تواضعاً... والسياق: نزع الروح... السوقة بمنزلة الرعيّة التي تسوسها الملوك؛ سُموا سوقة لأن الملوك يسوقونهم، فينساقون لهم "^(٢). ويقول الفيروزآبادي: " وولدت ثلاثة بنين على ساق: متتابعة لا جارية بينهم... وساق المشية سَوْقاً وسياقةً ومَساقاً واستاقها، فهو سائق وسواق "^(٣).

يتضح من هذه النُقول المتعددة أن لكلمة السياق معاني لغوية متنوعة؛ لكن هذا التنوع الظاهري يعود عند التدقيق إلى دلالة عامّة مشتركة فيما بين هذه المعاني،

(١) مفردات ألفاظ القرآن للراغب/٤٣٦ مادة: سوق).

(٢) لسان العرب لابن منظور ج ١٠/١٦٦ - ١٧٠ مادة: سوق).

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي/١١٥٦ - ١١٥٧ مادة: سوق).

وقد عبّر ابن فارس عن هذه الدلالة المشتركة بقوله: "السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدَوُ الشيء... والسُّوقُ مشتقةٌ من هذا؛ لما يُساق إليها من كلِّ شيء، والجمع أسواق. والساق للإنسان وغيره، والجمع سُوق؛ إنَّما سُمِّيت بذلك لأنَّ الماشي ينساق عليها... وسُوق الحرب: حَوَمة القتال، وهي مشتقةٌ من الباب الأول" (١). ولعلَّ بالإمكان الآن التعبير عن هذه الدلالة المشتركة بالقول: إنَّها تتلخَّص في معنى: التحريك المتصلِّ والمتسلسل، والمنتظم في سلك واحد.

ب - الدلالة الاصطلاحية:

أمَّا استعمال لفظ السِّيَاق مُضافاً إلى الكلام فقد عدّه الزمخشري من الاستعمالات المجازية للكلمة، وقال في توضيح معناه: "وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يُساق الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سَوْقه: على سَرده" (٢). ولعلَّ الكلمة الأخيرة في عبارة الزمخشري (السرْد) تُوحى بالمعنى الذي نشعر به عند حديثنا عن سياق الكلام: معنى التعاقب والتوالي والتضام بين الكلمات والعبارات، وهذا ما يؤكِّده الشهاب الخفاجي حين يُحاول ربط الدلالة الحسية الأولية لكلمة السياق بدلالاتها المعنوية عندما تُضاف إلى الكلام، فيقول: "أصل السُّوق تسيير الدوابِّ، فَتُجَوِّزُ به هنا عن اقتضاء ذكره؛ كما يُقال: سياق الكلام لما يَنْجَرُّ له" (٣).

ومن البين أنَّ الجامع بين هاتين الدالتين الحقيقية والمجازية هو التتابع والتواصل

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج ٣/١١٧ (مادة: سوق). وقد تأخَّر الاستشهاد بكلامه مع تقدُّمه الزمني؛ لأنَّ نصّه جامعٌ للمعاني المتعدِّدة في النصوص السابقة.

(٢) أساس البلاغة للزمخشري/٢٢٥.

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي ج ١/٤٦٢.

والانقياد بأمر قائد معين، وكأنَّ الكلمات في الاستعمال المجازي تقوم مقام الدوابِّ في الاستعمال الحقيقي، وإذا كان القائد في الاستعمال الحقيقي يتجسَّد حسياً في صورة بشرية؛ فإنَّ القائد في الاستعمال المجازي هو أمر معنوي يتمثَّل في غرض المتكلم الذي يوجِّه دلالات الكلمات، ويحدِّد معاني العبارات، ومن هنا تتبيَّن أهمية الغرض العامِّ المراد من جمل الكلام؛ للوصول إلى الفهم الصحيح لسياقه، وفي تقرير هذا يقول الزمخشري: " إذا كان الكلام مُنصباً إلى غرض من الأغراض؛ جعل سياقه له، وتوجَّهه إليه؛ كأنَّ ما سواه مرفوض مطرَح " (١).

وإذا كان غرض المتكلم هو القائد الفعلي لسياق الكلام، والموجَّه الحقيقي له، والذي يُقدِّم للمتلقي التفسير الصحيح للنص؛ فإنَّ السؤال الطبيعي هنا هو: كيف يمكن الوصول إلى هذا القائد المفسِّر والموجَّه لسياق الكلام؟

والجواب يقوم أولاً على التمييز بين نوعين من النصوص، فالنوع الأول: هو النصَّ الشفهي الذي يكون صاحبه حاضراً أثناء تلقيه، ويمكن الوصول إلى الغرض في هذا النوع من خلال الموقف العامِّ المحيط بالمتكلم، والذي يشتمل على عناصر ظرفية عديدة؛ مثل: هيئة المتكلم، ونبرات صوته، وإشاراتة الجسدية المصاحبة، ونوع المخاطبين الذين يتوجَّه لهم بخطابه، كما يمكن الوصول إلى هذا الغرض أيضاً عبر السؤال المباشر للمتكلم عن غرضه.

أمَّا في النوع الآخر من النصوص، وهو النصَّ المكتوب؛ فالمهمَّة هنا أصعب؛ لأنَّ تلقي هذا النصَّ يتمُّ بمعزل عن حضور المتكلم، ولكي نتعرَّف على غرض المتكلم الموجَّه لسياق الكلام في هذا النوع من النصوص؛ لا بدَّ لنا من تتبُّع

(١) الكشَّاف للزمخشري ج ٨/٤، ونقله الطيبي في فُروح الغيب في الكشف عن قناع الريب

(رسالة الشنقيطي) / ٤٧٢.

الروابط السياقية الكامنة داخل النصّ نفسه، ثم لا بدّ لنا من استحضار أكبر قدر من الظروف التي صاحبتُ إنشاء هذا النصّ؛ من خلال استيعاب القرائن الحالية التي تحفُّ به، والتي قد تُشير إلى مناسبتة، أو سبب إنشائه، أو الجهة المقصودة بحطابه، وهذا يعني أنّ غرض المتكلّم يُستنبط من القرائن العديدة المقترنة بالنصّ، وأهمُّ هذه القرائن: سياق الكلام داخل النصّ نفسه.

وهكذا فإذا كان سياق الكلام مرتبطاً من حيث الفهم والتفسير، بمعرفة غرض المتكلّم؛ فإنّ الوصول إلى هذا الغرض إنّما يتمّ - خصوصاً في النصوص المكتوبة - من خلال تأمل السّياق نفسه، بما يحوي من علاقات وروابط نصّية؛ بالإضافة طبعا إلى القرائن الحالية المصاحبة. وهذه العلاقة الدورية المتبادلة بين السّياق وغرض المتكلّم هي ما يُشير إليه ابن البّناء المراكشي في تعريفه لسياق الكلام - وهو أوضح تعريف اصطلاحى للسّياق وجدّته عند علّماننا - حيث يقول: "ويُستدلُّ على المقاصد بالقرائن، ومنها سياق الكلام: وهو ربط القول بالغرض المقصود من غير تصريح به" (١).

لكنّ من يبحث عن المفهوم الشامل والدقيق لمصطلح السّياق عند علّماننا قد لا تكفيه مثل هذه التعريفات النظرية العامة؛ لذا فهو يحتاج إلى رصد أكبر قدر ممكن من النصوص التي وردت فيها هذه الكلمة ليصل من خلال دلالها الاستعمالية في تلك النصوص إلى المفهوم الكلّي الذي يتضمّن جميع تلك الدلالات، وهو ما حاولتُ أن أفعله، ولتنظيم النتائج التي توصلتُ إليها في هذا المجال سأعرضها عبر عدّة محاور تُكوّن مجموعها المفهوم الشامل لمصطلح السّياق.

(١) الرّوض المربع في صناعة البديع لابن البّناء/١٢٣، ويقدم السحلماسي تعريفاً مقارباً لهذا التعريف؛ لكنّ في عبارة منطقية غامضة؛ انظر كتابه المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع/١٨٨.

١ - مفهوم السياق من حيث حدود الدلالة:

أقدم نصٌ عثرتُ عليه يتضمَّن هذا المصطلح هو ما ورد في " الرسالة " للإمام الشافعي؛ يقول: " فإنَّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان ممَّا تعرف من معانيها اتساع لسانها وأنَّ فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهراً يُراد به العامُّ الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعامًّا ظاهراً يُراد به العامُّ ويدخله الخاصُّ، فيُستدلُّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامًّا ظاهراً يُراد به الخاصُّ، وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يُراد به غير ظاهره. فكلُّ هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره "^(١).

ثم يعقد الإمام أربعة أبواب لهذه الأصناف الأربعة من الخطاب مفصلاً حديثه فيها ومورداً الشواهد عليها، وحين يصل إلى الصنف الرابع من الخطاب يجعل عنوانه: " باب الصنف الذي يُبين سياقه معناه "، ومن خلال الشواهد التي استدللُّ بها في هذا الباب وتفسيره لها يتضح أنَّ مراده من السياق هو القرائن اللفظية المجاورة للكلمة موضع الإشكال والتي تكشف عن المراد بها؛ فمن شواهد مثلاً قوله تعالى:

﴿ وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾

الأعراف: ١٦٣، وهو يوضِّح المقصود بالقرية في الآية، فيقول: " فابتدأ - جلُّ ثناؤه - ذِكْرَ الأمرِ بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلَمَّا قال: ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾؛ الآية دلَّ على أنه إنما أراد أهل القرية؛ لأنَّ القرية لا تكون عادية، ولا فاسقة بالعدوان في السبت، ولا غيره "^(٢). ومن البين أن نطاق السياق في كلام الإمام السابق، وكذلك في حديثه اللاحق عن آيات أخرى لا يتجاوز حدود الآية

(١) الرسالة للشافعي/٥١ - ٥٢.

(٢) المصدر السابق/٦٢ - ٦٣.

الواحدة، فالسياق هنا إذن سياق جزئي ينحصر في حدود جملة واحدة، أو عِدَّة جُمَل مُتجاوِرة^(١).

غير أن الباحث إذا تجاوز هذا الاستعمال المبكر لكلمة السياق، وراح يرصد استعمال هذه الكلمة عند العلماء اللاحقين، فسيلحظ أنهم استعملوا هذه الكلمة؛ قاصدين منها أحياناً ما قصده الشافعي، وهو هذا الارتباط الجزئي بين الكلمات والجمل المتجاورة؛ ضمن آية واحدة، أو في حدود بيت من الشعر، أو فقرة قصيرة من الشعر^(٢). ومن هذا الضرب: تلك القاعدة النحوية والأصولية الشهيرة:

- (١) انظر أيضاً مثل هذا الاستعمال الجزئي لكلمة السياق عند الشافعي في كتابه الآخر: أحكام القرآن الذي جمعه المحافظ البيهقي ج ٤٨/١، ٨٥، ج ١٢٦/٢، ١٣٢، ١٣٥، ١٥٦.
- (٢) للوقوف على مثل هذه الدلالة الجزئية للسياق انظر جامع البيان عن تأويل القرآن لابن جرير الطبري — طبعة شاكر ج ٤١٧/٣، ج ٢٣٩/٤، ج ٢٦١/٩، ج ١١٨/١٠، ١٦٦، ج ١٨٤/١٥، ٥١٥، ج ٣٠٥/١٦، ٣٤٣، — طبعة الحلبي ج ٢٠٣/١٧، ج ٢٤/٢٠، ج ١٤٤/٢٨، ومعاني القرآن الكريم لأبي جعفر النخاس ج ٢٣٥/١، ٣٦٢، ج ١٥٦/٦، والكشاف للزمخشري ج ٣٧٨/٤، وأحكام القرآن لابن العربي ج ١١٤٦/٣، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ج ٣٤٦/١، ج ٣٣٩/٥، والإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المحاز لعز الدين بن عبد السلام/١٦ — ١٧، ٢٩، ٣٧، ٣١٣، والجوامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٤٧/٢، ج ٣١٨/٣، ٤٢٣، ج ١٩٠/٦، ٣٤٩، ج ٢٢٥/٨، ج ٣٠٠/٩، ج ٥٢/١٢، ٢٠٥/١٣، ج ٣٢٠/١٥، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ج ٥٢٢/١، والمنسزع البديع للسجلماسي/١٨٨ — ١٩٠، ٢١٠، ٣٣٠ — ٣٣٢، ٤٥١، والإكسير في علم التفسير للطوفي/١٤١، ١٤٣، ١٥١، والروض المربع لابن البناء/١٢٠، ١٣٠، ١٤٦، ١٤٧، وبمجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢٦٤/٢، ٣٣٠، ٤٤٤، ج ٤٩٧/٥، ج ٥١/١٠، ٥٧٥، ٦٢٨، ج ١١٧/١٢، ج ٣٤٠/١٦، ج ٩٧/٢٥، ١٧٣، ج ١١٧/٣١، ١٦٣، ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية أيضاً ج ١٨٣/٢، ٤٩٥، ج ٣٣٦/٣، ج ٧٠/٤، ج ١٣١/٥، ج ٧٩/٧، ٣٣١، ج ٣٨٠/٨، والبيان في أقسام القرآن لابن قيم الجوزية/٣٠، ١٢٤، ١٧٥، ٣٨٥ =

(النكرة في سياق النفي تُفيد العموم) ^(١) التي قادت النحويين والأصوليين والمفسرين؛ وحتى شراح الأحاديث النبوية إلى عقد مباحث واسعة ومتعددة حول دلالة التنكير؛ ليس في سياق النفي فحسب، بل في سياق الإثبات والنهي والاستفهام والشرط كذلك، وجرهم هذا أيضاً إلى الحديث عن دلالة الفعل في مثل هذه السياقات ^(٢). كما استعمل البلاغيون وأصحاب البديع كلمة السياق بهذا

= ومدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين له أيضاً ج ١/٧٨٨، ٢٨٨، ج ٣/١٩١، ٣٢٧، والكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية له كذلك/٤١، ٦٠، ٦٥، وإعلام الموقعين عن رب العالمين له أيضاً ج ١/١٤٦، ٣٥٦، ٣٧١، ج ٢/٣٠١، ج ٣/١٢١، ج ٤/٥٧، ١٥٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٦٩، ١٦٦، ٢١٨، ٣٣٩، ٤٥١، ٥٠٥، ج ٢/١٧٩، ٣٤٠، ٥٢٨، ج ٣/٨٨، ١٥٥، ٢٢٨، ٣٦٨، ج ٤/٣٨، ١٣٥، ٣٨٣، ٤١٩، ٥٣٣، والموافقات للشاطبي ج ٤/٣٥، والاعتصام له أيضاً/٢٩٣، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ج ١/٨٤، ١٥٦، ٢٩١، ٤٠٠، ٤٨٢، ج ٢/٥٦، ٢٨٣، ٣٩٨، ٥٠٨، ج ٣/٦٠، ٢٣٩، ٣٨٥، ٤٥٣، ٤٧٣، ج ٤/٦٢، ١٢٠، ٣٣٠، ٣٨٩، والبحر المحييط في أصول الفقه له أيضاً ج ٢/١٩٢، ج ٣/٦٠، ٣٨٠، ج ٤/٢٣، ٥٢/٦، وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ١/٣٥٦، ٣٨٨، ٣٩٠، ج ٢/٥٣٦، والجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي ج ١/٢٠٨، ٢٤٨، ٤٩١، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ج ٤/٣٩٠، ٤٣١، ج ٨/٩٩، ١١٠، ج ١١/٢٧٩، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين البقاعي ج ١/٦٥، ١٠٥، ٢٧٧، ج ٢/١٣٣، ٧١٦، ج ٥/٣٨٢، ٤٥٣، ج ٦/٢٣٤، ٤٥٢، ج ٧/٥٣٦، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج ٢/٣٠٠، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن له أيضاً ج ٣/٤٨٠، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود العمادي ج ١/٧٨، ٢٣٣، ٥٣١، ج ٢/٣٨٠، ٤٥٣، ٦٥٦، ج ٣/٧١، ٤٦٠، ٦٥٧، ج ٤/٢٨٥، ٤٩٧، ٥٨٨، ج ٥/٥٧، ١٨٢.

(١) انظر هذه العبارة في المحصول في علم أصول الفقه للفخر الرازي ج ١ ق ٢/٥٦٣، وشرح الرضي

على الكافية للرضي الأسترابادي ج ٣/٢٧٩ — ٢٨٠.

(٢) انظر البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني ج ١/٢٣٢، وروضة الناظر لموفق السدين بن=

المعنى الجزئي أيضاً في تعريفهم لأحد فنون البديع، وهو: فنّ التعديد^(١).
لكنّ في المقابل فإنّ العُلَماء استعملوا هذه الكلمة أيضاً للدلالة على الترابط
الكُلّي بين أجزاء النصّ بأكمله؛ أي بما يشمل السورة القرآنية بمجملها، والقصيدة
الشعرية بآجمعها، أو للدلالة على الترابط داخل وحدة متكاملة من وحدات النصّ،
والتي تشمل مجموعة من الآيات المتعاقبة أو الأبيات المتلاحقة، ومن شواهد هذا
الاستخدام الكُلّي لكلمة السياق قول ابن القيم: "ومن هذا المعنى مجيء المشرق
والمغرب في القرآن تارة بمجموعين، وتارة مثنيين، وتارة مفردين؛ لاختصاص كلّ

=قائمة ج ٦٦٨/٢، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي مج ١/٢٢٦، مج ٢ ج ٥/٣،
والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٢/٤٣٢ — ٤٣٣، ج ١٠/١٢٧، والعقد المنظوم في الخصوص
والعموم لشهاب الدين القرافي ج ١/٣٥٨ — ٣٦٠، ٤١٧، ٤٢٣ — ٤٣٩، ٤٤٠،
٤٦٦ — ٤٦٨، ج ٢/١٢٤، وشرح تنقيح الفصول له أيضاً ١٧٩/١ — ١٨٦، ١٩١،
١٩٤ — ١٩٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٣٢٠، ٤١١، والفائق في أصول الفقه لصفى
الدين الأرموي ج ٢/١٩٨ — ١٩٩، وشرح مختصر الروضة للطوسي ج ٢/٤٧٣ — ٤٧٤،
والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية له أيضاً ٥٤٩، ٥٨٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية
ج ٥/٥٧٥، ج ٧/٧٩، ج ١٧/٩٥، ج ١٩/١٧٤، وبدائع الفوائد لابن القيم ج ٢/٢٢٢، ٣٠٥،
ج ٣/١٩١، ج ٤/٢١٧، وتلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للحافظ العلائي/٣٩٦ — ٣٩٨،
٤٠٧ — ٤٠٩، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسني/٣١٨، ٣٢٤،
٣٢٥، والبحر المحيط للزركشي ج ٣/٦٠، ١٢٢ — ١٢٣، وفتح الباري لابن حجر ج ١/١٧،
٨٨، ٢٧٣، ج ٤/٤٧، ج ٩/٤٥٩، وشرح الكوكب المنير لابن النحر ج ٣/١٣٦ — ١٤١.

(١) انظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين الرازي/٢٩٠، والتبيان في علم البيان لابن
الزملكاني/١٧٧، ومعيار النظّار في علوم الأشعار للزنجاني ج ٢/١٢٣، ومقدمة تفسير ابن
النيب/٣٤٤، وحسن التوسل إلى صناعة الترسل لشهاب الدين محمود/٢٤٧، والبرهان للزركشي
ج ٣/٤٧٥، وخزانة الأدب لابن حجة الحموي ج ٢/٣٩٠، والإتقان للسيوطي ج ٣/٢٦٩،
وأنوار الربيع في أنواع البديع لابن معصوم المدني ج ٦/١٢٨.

محلّ بما يقتضيه من ذلك ... وأماً وجه اختصاص كلّ موضع بما وقع فيه فلم أرَ أحداً تعرّض له، ولا فتح بابه، وهو - بحمد الله - بين من السياق، فتأمّل وروده مثني في سورة الرحمن؛ لما كان مساق السورة مساق المثاني المزدوجات، فذكر أولاً نوعي الإيجاد، وهما: الخلق والتعليم، ثم ذكر سراجي العالم ومُظهِري نُوره، وهما: الشمس والقمر، ثم ذكر نوعي النبات: ما قام منه على ساق، وما انبسط منه على وجه الأرض، وهما: النجم والشجر، ثم ذكر نوعي: السماء المرفوعة، والأرض الموضوعة، وأخبر أنه رفع هذه، ووضع هذه، ووسّط بينهما ذكر الميزان، ثم ذكر العدل والظلم في الميزان، فأمر بالعدل، ونهى عن الظلم، ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض، وهما: الحبوب والثمار، ثم ذكر خلق نوعي المكلفين، وهما: نوع الإنسان، ونوع الجانّ، ثم ذكر نوعي المشرفين، ونوعي المغريين، ثم ذكر بعد ذلك البحرين: المِلْح والعَذْب. فتأمّل حُسْن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة، وجلالة ورودهما لذلك ^(١). وفي كُتُب ابن القيم الأخرى شواهد عديدة على هذا الاستعمال الكلّي للسياق ^(٢). ومثل هذا الاستعمال الكلّي للسياق تجده أيضاً عند ثلّة كبيرة من العُلَماء الآخرين ^(٣).

(١) بدائع الفوائد ج١/٩٩ - ١٠٠، وانظر في الكتاب نفسه ج١/٥٦، ٥٧، ٦٢، ٦٦، ١٧١، ج٢/٢١٠، ٣١١، ج٤/٣٦٠.

(٢) انظر هذه الشواهد في كُتُبِه: مدارج السالكين ج١/١٩، ٢٤، ٢٥، والتبيان في أقسام القرآن/٨٨، ١٤٠، ومفتاح دار السعادة ج١/٢٣، ج٢/٢٢٠، وطريق المحررتين/٢٠٣، ٣٩٦، وإغاثة اللهفان ج١/٣٣، ٩٦، وإعلام الموقعين ج١/١٨٩، ج٣/٢١٧، وجلاء الأفهام/٣٣٣، والطرق الحكمية/٢٦٢، والكافية الشافية/٢٢٤، وزاد المعاد ج١/٢٥٤، ج٢/١٧٣، ج٣/٣٩٠، ج٥/١٦٤، ٤٠٨، وهداية الخياري في أجوبة اليهود والنصارى/٣٤٢.

(٣) للوقوف على مثل هذه الدلالة الكلية للسياق عند بقية العُلَماء انظر جامع البيان للطبري=

على أن هناك مواضع أخرى كان حديث العلماء فيها عن السياق عاماً غير محدد بدلالة جزئية أو كلية؛ إمّا بسبب خلوّ كلامهم في هذه المواضع من النصوص والشواهد التي تحدد مرادهم الدقيق من هذه الكلمة، أو لأنّ شواهدهم فيها تحمل الدالتين معاً^(١)، وهذا يقودنا إلى استنتاج جدير بالاهتمام هنا، وهو أنه ليس هناك

= ط شاكر ج ٥٥٢/٢، ج ٢٨٨/٣، ٥٨١، ج ٥٨١/٦ - ٥٨٢، ج ٥٢٤/١١، ج ٢٣٨/١٥،
 - ط الحلبي ج ١٨١/١٤، ج ١٠٨/٢٢، ج ٧٦/٢٥، ج ١٢/٢٦، ج ١٥٠/٢٩، والجامع لأحكام
 القرآن للقرطبي ج ١٦٥/٢، والبرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير/١٠٤، والصعقة الغضبية
 للطوفي/٤٤٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٠٥/٧، ٦٠٦، ج ٤٨٨/٨، ج ٦٩٤/١١،
 ج ٢٧١/١٥، ٤٠٣، ج ٣٠٠/١٨، ج ٣٤٠/٢٩، ج ٣٣١/٣٥، وقاعدة في الحجة له أيضاً/١٨٧،
 واقتضاء الصراط المستقيم له كذلك/٤، ٤٥٥، ومنهاج السنة النبوية أيضاً له ج ٣٢/٢،
 ج ٢١٥/٤، ج ١٤٥/٧، ٢٧٢، والبحر المحيظ لأبي حيّان الأندلسي ج ٤٠٧/١، ج ٢٢٠/٢،
 وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٨٤/١، ٤٧٠، ج ٢٤٦/٢، ٤٦٣، ج ٤٦٧/٣، ج ٥٢/٤،
 ٣٢٠، والموافقات للشاطبي ج ٢٧/٤، ٣٩، والاعتصام له أيضاً/٤٦٦، والبرهان للزركشي
 ج ٢٥/١، ج ٤١٢/٢، ج ١٦/٤، ٩٣، وفتح الباري لابن حجر ج ٢١٥/٢، واللباب لابن عادل
 ج ٤٩٣/١٨، ونظم الدرر للبقاعي ج ١٠٤/١، ١٤٦، ٣٥٧، ٥٠٨، ج ١٩١/٢، ج ٤٢٧/٣،
 ٥٩٢، ج ٣٠/٥، ١٩١، ٣٢٩، ٥٤٢، ج ٧٣/٧، ٢٥٢، ومساعد النظر للإشراف على مقاصد
 السور له أيضاً ج ١٥١/١، ج ١٧٥/٢، والإتقان للسيوطي ج ٣٠٢/٢، وإرشاد العقل السليم
 لأبي السعود ج ١١٠/١، ٥٥٣، ج ٧٢٨/٣، ج ٢٦٨/٥، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير
 البيضاوي ج ٤٦٣/١، ج ٤/٢، ٢٨٠، ٤٠٧.

(١) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٩، والإشارة إلى الإيجاز لعز الدين بن عبد
 السلام/٣٣٧، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج ٢١/٢، والروض المربع لابن البُشاء/٨٣،
 ١٢٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٣٠/٢، ج ٦٨/٣، ج ١٤/٦، ج ١١٧/١١، والإيضاح
 للخطيب القزويني/١١٢، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزّي الكلبي ج ١٥/١، ج ١٥٣/٤،
 والبحر المحيظ لأبي حيّان ج ٣٠١/٤، والطرز للعلوي ج ٢٢٦/٢، وبدائع الفوائد لابن القيم =

في الحقيقة فصلٌ حادّ وقاطع بين هذين النوعين من السياق: (الجزئي، والكلي)؛ بسبب الترابط الوثيق بينهما؛ خاصةً عند العلماء المعيّنين بالنظر الشمولي للنصّ، فكثيراً ما يؤديّ بهم وقوفهم عند السياق الجزئي إلى التنبّه لموقعه من السياق الكليّ، كما أنّ رؤيتهم للسياق الكليّ تعتمد في كثير من الأحيان على فحص السياقات الجزئية المكوّنة له. وهكذا يتّضح مدى اتساع دلالة السياق وشمولها؛ بدءاً من العلاقة بين الكلمات داخل الجملة الواحدة، وانتهاءً بترابط النصّ في مجمله، مروراً بالعلاقات بين الجمل، ثم بين الفقرات.

ومع أهمية هذا البعد الدلالي لمفهوم السياق القائم على تحديد المدى الذي تعمل خلاله العلاقات السياقية بين الكلمات والجمل والفقرات؛ إلاّ أنه لا يُقدّم وحده الصورة الكاملة لهذا المفهوم؛ ذلك لأنّ لمصطلح السياق أبعاداً أخرى ينبغي الإحاطة بها؛ للوصول إلى مفهومه الشامل والدقيق عند علمائنا؛ فمثلاً ما طبيعة هذه العلاقات السياقية بين الكلمات والجمل والفقرات؟ أيّ أجزاء النصّ هو الذي يُفسّر الآخر؟ هل السابق هو الذي يوضّح اللاحق أو أنّ الأمر بالعكس؟ أيهما الكاشف وأيهما المكشوف؟ هل العلاقة التفسيرية بينهما أحادية أو تبادلية؟ ثم هناك مسألة أخرى: هل ينحصر مفهوم السياق في العلاقات التركيبية المغلقة داخل جدران النصّ، أو يشمل أيضاً جملة الظروف الخارجية المصاحبة له؟

= ج ٢٤/٣، والصواعق المرسله له أيضاً ج ٢٠١/١، ج ٧١٤/٢، وإعلام الموقعين له كذلك ج ٣٥٤/١، وهندية الحيارى أيضاً له/١٢١، وزاد المعاد له أيضاً ج ٥٣٧/٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣٢٦/١، والمواقف للشاطبي ج ٢٣/٤، ٣٤، والاعتصام له أيضاً/٥٤٧، والبرهان للزركشي ج ١٥/١، ج ١٨/٢، ٧٠، ١٧٢، وفتح الباري لابن حجر ج ١٨٥-١٨٤/٤، ج ٩٧/٩، واللباب لابن عادل ج ١٦٥/١٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ٧٤٥/١.

واضحٌ إذن أننا أمام بُعدين آخرين من أبعاد السياق؛ أولهما يتناول طبيعة العلاقات التركيبية بين أجزاء النصّ، وثانيهما يتّجه إلى العلاقة بين النصّ ومحيطه الخارجي. وسأتناول كلاً من هذين البُعدين فيما يلي، وبشيء من التفصيل للوصول في النهاية - وكما وعدتُ في البداية - إلى أدقِّ صورة ممكنة لمفهوم السياق.

٢ - مفهوم السّياق من حيث العلاقات التركيبية بين أجزاء النصّ:

إذا كانت مهمة الكلام هي توصيل معانٍ معيّنة من المتكلم إلى المخاطب عن طريق اللغة؛ فإنّ هذا الطريق كغيره من الطُرُق يحتوي على بعض العقبات التي قد تعيق أو تُؤخّر هذه المهمة التوصيلية، ولعلّ أهمّ العقبات التي تعترى هذا الطريق اللغوي هي: غموض الدلالة، أو إجمالها، أو احتمالها أكثر من معنى، وهنا يأتي السّياق؛ ليؤمّن وصول هذه الدلالة إلى المخاطب كما أرادها المتكلم، فيكشف الغموض، ويبيّن الإجمال، ويرفع الاحتمال؛ ولكنّ السؤال الآن هو: كيف يُؤدّي السّياق هذه الوظيفة؟ وكيف يتفاعل القارئ أو المتلقّي معها؟

ابتداءً تستقرّ الألفاظ في مخزن هائل الاتساع يُسمّى اللغة، ويتمتّع كلُّ لفظ في هذا المخزن الكبير بدلالته الخاصّة المستقلّة وإشارته العائمة الحرّة؛ حتى إذا تألّف الكلام، وانخذت الألفاظ مواقعها فيه؛ صار لزاماً على كلِّ لفظ أن يُضحّي بجزء من خصوصيته الدلالية في سبيل المحافظة على موقعه وعلاقته بالألفاظ الأخرى التي أصبحت تُكوّن معه ما يمكن تسميته بالعائلة الكلامية، وكما يحدث في أيّ عائلة فإنّ موقع أي طرف وقيمتها فيها إنّما يتحدّد بطبيعة علاقته مع الأطراف الأخرى، وهذا يعني أنّ العلاقات بين هذه الألفاظ علاقات تبادلية، فكلُّ لفظ مؤثّر في دلالة اللفظ الآخر، كما أنه في الوقت نفسه متأثر به.

بالإضافة إلى هذا فإنّ خاصيّة التجاور في الكلام تُحتّم على الألفاظ، وكذلك على الجُمَل والفقرات الخضوع لقانون التوالي الذي يجعل علاقاتها دائرة بين قطبي:

السباق واللاحق؛ فكلُّ كلمة في النص هي: (سابقة) بالنسبة للكلمات التالية لها، و: (لاحقة) بالنسبة للكلمات المتقدِّمة عليها، وهذا الأمر ينطبق أيضاً على الجُمْل والفقرات، وهنا بالتحديد يأتي دور السياق ليقول للمتلقِّي: إنَّ فهمك لأيِّ كلمة أو جملة أو فقرة لا يمكن أن يتمَّ بصورة صحيحة ومتكاملة دون تدبُّر ما قبلها وما بعدها من الكلمات والجُمْل والفقرات؛ على اعتبار أنَّ دلالة هذه الكلمة أو الجملة أو الفقرة قد أصبحتْ دلالة مقيِّدة بالعلاقة النصِّية التي تربطها بما قبلها وما بعدها؛ لكنَّ هذا لا يعني أنَّ علاقة الوحدة الأسلوبية بما قبلها وما بعدها دائماً بالمستوى نفسه والدرجة ذاتها؛ فقد تكون علاقتها بما قبلها أو ثقل، كما قد يحدث العكس، والذي يحدِّد هذا كله هو الغرض العامّ الذي يوجِّه الدلالة الكلِّية للنصِّ.

وقد كانت هذه القضية واضحةً عند علَمائنا منذ القُرُون الأولى، بل منذ الصدر الأول في عهد الصحابة والتابعين؛ فمن ذلك ما رواه ابن جرير الطبري أن نافع بن الأزرق الخارجي اعترض على ابن عبَّاس - رضي الله عنهما - في خروج الموحدِّين من النار مستنداً بقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُمْ بِمُخْرَجِينَ مِنْهَا ﴾ المائدة: ٣٧ ، فقال ابن عباس: ويحك؛ اقرأ ما فوقها؛ هذه للكفار^(١). والآية التي يقصدها ابن عبَّاس هي الآية السابقة لهذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَآتَتْ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ المائدة: ٣٦.

كما ينقل الإمام الشاطبي الخبر الآتي: " بلغ عمرَ بن عبد العزيز - رحمه الله - أن غيلان القَدري يقول في القَدَر، فبعث إليه، فحججه أياماً، ثم أدخله عليه فقال:

(١) انظر جامع البيان للطبري - ط شاكر ج ١٠/٢٩٤، وانظر كذلك الخبر المروي عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - حول هاتين الآيتين أيضاً في مساعد النظر للبِقاعي ج ١/١٥٤.

يا غيلان ما هذا الذي بلغني عنك ؟ قال عمرو بن مهاجر^(١): فأشرتُ إليه ألا يقول شيئاً، قال: فقال: نعم يا أمير المؤمنين؛ إن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿ هَذَا آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝١ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝﴾ الإنسان: ١ - ٣ ، قال عمر: اقرأ إلى آخر السورة: ﴿ وَمَا نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝﴾ الإنسان: ٣٠ - ٣١ ، ثم قال: ما تقول يا غيلان ؟ قال: أقول قد كنتُ أعمى فبصرتني، وأصمَّ فأسمعتني، وضالًّا فهديتني، فقال عمر: اللهمَّ إن كان عبدك غيلان صادقًا؛ وإلا فاصله^(٢).

ومن الواضح أن تفسير ابن عباس للآية في الخبر الأول كان بالرجوع إلى الآية السابقة لها، بينما كان تفسير عمر بن عبد العزيز للآية في الخبر الثاني قائمًا على النظر إلى الآيات اللاحقة لها على امتداد السورة، ومن المهم هنا التأكيد على أن الاتجاه في التفسير إلى ما قبل الآية أو إلى ما بعدها لا يأتي اعتبارًا، بل بعد النظر الشامل لمحمل الآيات لتحديد الاتجاه الأقرب الذي تنتمي إليه الآية موضع التفسير. وقد تحوّلت هذه الممارسات التطبيقية إلى قاعدة أساسية من قواعد التفسير يُلخِّصها قول مسلم بن يسار عن أبيه: " إذا حدَّثتَ عن الله عزَّ وجلَّ حديثاً فأمسكْ حتى تنظر ما قبله وما بعده "^(٣)، بل أصبحت في صلب تعريف المفسرين

(١) هو راوي هذا الخبر.

(٢) الاعتصام للشاطبي/٤٦ - ٤٧.

(٣) انظر هذا القول في فتوح الغيب للطبري (رسالة بالطيور) ج ٩٣/٢، وفي تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٦/١، ومساعد النظر للبقاعي ج ١٥٤/١. ثم انظر في اعتماد هذه القاعدة جامع البيان للطبري - ط شاكر ج ٥٢٢/٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٩٤/١٥، ١٩٦ -

للتأويل؛ إذ هو عندهم: "صرف الآية إلى معنى محتمل موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط"^(١).

وقد طبق المفسرون هذا التعريف عملياً، وأصبحت هذه القاعدة الأسلوبية من أهم القواعد التي يقوم عليها علم التفسير، فحين تتعدّد الأقوال وتتخالف في تفسير آية أو عدّة آيات؛ فإنّ من أوثق الأسس التي يقوم عليها الترجيح بين هذه الأقوال هو النظر إلى السياق لربط هذه الآية أو الآيات؛ إمّا بسياقها السابق^(٢)،

والتسهيل لابن خُزَي ج ١/١٥٠، ونظم الدرر للبقاعي ج ٧/١٨٠.

(١) انظر الكشف والبيان للعلّمي ج ١/٤١٣، ومعالم التنزيل للبعوي ج ١/٤٦٦، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٣٦٨، وفتوح الغيب للطبري (رسالة بالطيور) ج ١/٩٢، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٧٩.

(٢) انظر جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ٢/٧١، ج ٥/٥٥٠، ج ٦/٥٦٤، ج ٧/٥٥٤، ج ٩/٣٨٩، ج ١٣/١١٢، ج ٢٥/٣٤٣، — ط الحلبي ج ١٨/١٠٨، ج ١٣٥، ج ٢٠/٢٤، ج ٢٢/١٠٨، ج ٢٥/٧٦، ج ١١٤، ج ٢٧/٤٧، ج ٨١، وغرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي المرتضى) للشريف المرتضى ج ١/٣٩١، ج ٢٨٠، ج ٢/١٨٧، ج ٣٣٧، ج ٣٨٣، ومعالم التنزيل للبعوي ج ٧/٢٨٥، ومفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي ج ٣/٢١٢ — ج ٢١٣، ج ٦/٩٦، والانتصاف لابن المنير ج ١/٥٢٧، ومنهاج السنة النبوية لابن تيمية ج ٣/٣٣٦، والبحر المحيט لأبي حيان الأندلسي ج ١/٤٤١ — ٤٤٢، ج ٢/٢٢٠، ج ٤٠٠، وأنوار الحقائق الربانية في تفسير اللطائف القرآنية لشمس الدين الأصفهاني ج ٣/١٣٨٨، ج ٥/٢٠٤٢، ومدارج السالكين لابن القيم ج ١/٢٤، وفتاوى السبكي ج ١/٧١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٤٣٠، ج ٤/٢٩٢، والاعتصام للشاطبي/٤٦٦، والبرهان للزركشي ج ٣/٢٥٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١/٧٨، ج ١١٩، ج ٢٢٤، ج ٢/٢٧٨، ج ٣٠٥، ج ٤٤١، ج ٣/٧٢٨، وحاشية الشهاب الحفاجي على تفسير البيضاوي ج ٢/١٧٨، ٤٠٧.

وإما بسياقتها اللاحق^(١)، وكثيراً ما كانوا يربطونها بالسياقين معاً^(٢).

وهكذا فقد تحصّل لدينا من كل ما سلف أن السياق في الحقيقة سياقان: سياق سابق، وسياق لاحق، وقد اتخذ هذا التقسيم بُعدَه الاصطلاحي عند العلماء اللاحقين الذين أصبحوا يُطلقون على النوع الأول من السياق اسم: السِّبَاق، ويُقدّم الكفوي تعريفاً موجزاً له، فيقول: "والسِّبَاق بالموحّدة: ما قبل الشيء، والسِّبَاق بالثبّانة أعم"^(٣)، ومقتضى كلام الكفوي هنا أن السِّبَاق جزء من السِّبَاق

(١) انظر جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ٤١٧/٣، ج ٢٣٤/١١ — ٢٣٥، ٥٠٧، — ط الحلبي ج ١٩/١٧، ج ١٤٥/١٨، ج ١١/٢٣، ج ١٤٦/٣٠، وأحكام القرآن للحصّاص ج ١٦٢/١، ورسائل ابن حزم ج ٥٠/٣ — ٥١، والمحرّر الوجيز لابن عطية ج ٣٨٢/٤، وزاد المسير لابن الجوزي ج ٣٤٦/١، ج ٧٩/٣، ج ٣٣٩/٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٣٠٠/٩، والبحر المحيظ لأبي حيان ج ٤٠٧/١، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج ٤٥/١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢١٨/١، ج ١٣٨/٢، ١٧٩، ج ٣١٨/٣، ٤٦٧، ج ٢٧٣/٤، ٥٠٩، والبرهان للزركشي ج ٢٦٢/٣، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ٢٩٣/٢، ٣٠٦.

(٢) انظر جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ٣١٤/٣، ج ٣٢٤/٦، ج ٥٨١/٨، ج ٣٥٨/١٠، ج ٣١٥/١١، ج ٣٢٩/١٣، ٤٥٩، ج ٣٠٤/١٦ — ٣٠٥، — ط الحلبي ج ١٤٤/١٤، ١٥٨، ج ١٣٣/١٧، ج ٨/٢٦، ج ٥٥/٣٠، والتيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة الرفاعي) ١٤٢، والكشاف للزحشري ج ٢٠٦/١، والمحرّر الوجيز لابن عطية ج ٢٥١/٦، ٤٢٢، ج ٣٤٧/١٤ — ٣٤٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٩/٤ — ١٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ٢٠١/٤، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٢٧٣/٧، ج ٩٤/١٥، ١٩٦، والبحر المحيظ لأبي حيان ج ٢٤٨/٢، والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم ١٤٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١٨٥/١، ٤٧٠، ج ٢٧٦/٢، والموافقات للشاطبي ج ٣١٧/٣، والبرهان للزركشي ج ١٨٤/٣، واللباب لابن عادل ج ٣٧٥/١٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ٥٠٢/٢ — ٥٠٣.

(٣) الكلبيات للكفوي/٥٠٨.

يختصّ بالسِّيَاق القبلي للكلام، وهذا يعني أن السِّيَاق يشمل السَّبَاق، كما يشمل قسيمه المقابل له، والذي يُفترَض أن يكون خاصّاً بالسِّيَاق البُعدي للكلام؛ لكنّ الكفوي على امتداد معجمه لا يُقدِّم مصطلحاً خاصاً بهذا القِسْم الآخر من السِّيَاق، كما أنه لا يُعرِّج مرّةً أخرى على المصطلح الأُمّ: السِّيَاق بعد أن أشار إليه في جملته السابقة تلك الإشارة الخاطفة؛ ومع هذا فإنّ هذه العبارة القصيرة تكفي لاستنتاج أنّ من فروع السِّيَاق ما يُسمّى بـ: السَّبَاق، وهو مصطلح يختصّ بالسِّيَاق القبلي للكلام؛ لكنّ السؤال الآن هو: هل أشار أحد علّماننا السابقين غير الكفوي إلى المصطلح الفرعيّ الآخر المقابل لمصطلح السَّبَاق، والمختصّ بالسِّيَاق البُعدي للكلام؟ حتى فترة قريبة كنتُ قد يَسْتُ من العثور على هذا المصطلح في كُتُب علّماننا السابقين؛ وإنّ كنتُ قد عثرتُ على إشارة إلى هذا المصطلح، وإلى مصطلح السَّبَاق عند أحد الباحثين المعاصرين^(١)، وقد استدلّ على مصطلح السَّبَاق بنصّ الكفوي الذي أورده قبل قليل؛ لكنه حين أورد المصطلح الآخر، وهو مصطلح: اللِّحاق لم يستدلّ عليه بأيّ نصّ من التراث يُثبِت صحّته، ووجوده في كُتُب العُلَماء السابقين، وقد قادي كلامه هذا - وله فضل السبق - إلى تتبُّع هذين المصطلحين في كُتُب التراث، فعثرتُ على نصوص أخرى عديدة غير نصّ الكفوي تتضمّن مصطلح السَّبَاق، فيما لم أعثر - حتى وقت قريب - على أيّ نصّ يتضمّن مصطلح اللِّحاق، حتى عثرتُ أخيراً - بفضل الله - على هذا النصّ القاطع عند الإمام البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، والذي يقول فيه: "ولما كان السِّيَاق والسَّبَاق واللِّحاق موضحاً للمراد؛ لم يحتجّ إلى ذكر أداة النفي"^(٢).

(١) هو حسين الحربي في كتابه: قواعد الترجيح عند المفسرين ج ١/١٢٥ - ١٢٧.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ٥/٢٤٧.

وإذا أردتُ تحديدَ الزمنِ التقريبيّ لظهور كلِّ من هذينِ المصطلحينِ في كُتُبِ العُلَماءِ؛ فيمكنُ القولُ: إنَّ أولَ من وجدتهُ - في حدودِ اطلاعي - يستعملُ مصطلحَ السِّبَاقِ قارناً بينه وبين مصطلحِ السِّبَاقِ هو نجمُ الدِّينِ النَسفي (ت ٥٣٧هـ)؛ حيثُ قال في معرضِ ترجيحِه لأحدِ الأقوالِ: "وهو الأصحُّ؛ لأنَّ السِّبَاقِ والسِّبَاقِ له" (١). وقد تتابع العُلَماءُ بعد ذلك في استخدامِ مصطلحِ السِّبَاقِ؛ كشرفِ الدِّينِ الطَّيبي (٢) (ت ٧٤٣هـ)، وسعدِ الدِّينِ التفتازاني (٣) (ت ٧٩١هـ)، ومحيي الدِّينِ الكافيجي (٤) (ت ٨٧٩هـ)، وبرهانِ الدِّينِ البِقاعي (٥) (ت ٨٨٥هـ).

حتى إذا جاء بعد ذلك أبو السُّعودِ العمادي (ت ٩٨٢هـ) نجده يستخدمُ هذا المصطلحَ بغيرِ لافِتةٍ للنظر، والغريبُ أنه حينَ يجمعُ بينه وبين مصطلحِ السِّبَاقِ؛ فإنَّ مفهومَ السِّبَاقِ يتقلَّصُ عنده ليكونَ مقابلاً لمفهومِ السِّبَاقِ لا شاملاً له، وهذا يُرَجِّحُ أنَّ مصطلحَ اللِّحاقِ لم يكنِ شائعَ الاستعمالِ حتى في عصره المتأخِّرِ؛ وإلَّا لاستخدمه ليقابلَ به مصطلحَ السِّبَاقِ، ومن ذلك قوله في تفسيرِ قوله تعالى: ﴿ حَقَّ إِذَا أَخَذْنَا مَتْرَفِهِمْ بِالْعِدَابِ إِذَا هُمْ يُجْتَرُونَ ﴾ ﴿٦٤﴾ لَا تَجْتَرُوا أَيُّومَ الْإِكْرَامِ إِنَّا لَا نُنصِرُونَ ﴿٦٥﴾ فَكَانَتْ مَائِنِي نَتْلُ عَلَيْكُمْ فَمَنْكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تُنكِبُونَ ﴿المؤمنون: ٦٤ - ٦٦﴾

(١) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة الرفاعي) / ١٤٢.

(٢) انظر كتابه: فتوح الغيب (رسالة الشنقيطي) / ٣١٩.

(٣) انظر كتابه: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ج ١ / ١٥٢.

(٤) انظر مصادد النظر للبِقاعي ج ١ / ١٢٦؛ ضمَّنَ تقريباً طويلاً كتبه الكافيجي لكتابِ نظم الدرر للبِقاعي، وقد استشهد به البِقاعي مع نصوصٍ أخرى لعُلَماءٍ متعدِّدين في أوائلِ كتابه: مصادد النظر.

(٥) انظر كتابه: نظم الدرر ج ٥ / ٢٤٧، ج ٧ / ١٠٤.

" وقوله تعالى: { إِنَّكُمْ مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ } تعليلٌ للنهي عن الجوار بيان عدم إفادته ونفعه؛ أي لا يلحقكم من جهتنا نصرةٌ تنجيكم مما دهمكم، وقيل: لا تُغاثون ولا تُمنعون منَّا، ولا يساعده سياق النظم الكريم؛ لأنَّ جُؤارهم ليس إلى غيره - تعالى - حتى يردَّ عليهم بعدم منصوريتهم من قبله، ولا سياقه؛ فإنَّ قوله تعالى: { قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُثَلَّى عَلَيْكُمْ } الخ؛ صريحٌ في أنه تعليلٌ لما ذكرنا من عدم لحوق النصر من جهته تعالى؛ بسبب كُفْرهم بالآيات، ولو كان النصر المنفي مُتوهماً من الغير؛ لعلَّ بعجزه ودُّله، أو بعزَّة الله - تعالى - وقُوته ^(١).

أمَّا مصطلح اللحاق؛ فإنَّ الزمن التقريبي لظهوره مرتبط - في حدود اطلاعي - بنصّ البقاعي اليتيم الذي تضمَّن الإشارة إليه، والذي سبق الاستشهاد به قبل قليل، ولم أعر على نصٍّ آخر يتضمَّن هذا المصطلح لعالمٍ أسبق زمنًا من البقاعي. والحقيقة أنه يصعب جداً التحديد الدقيق والقاطع لزمن ظهور هذين المصطلحين، فما يفوت الباحث في تراث علّماننا أكثر بكثير ممَّا يقع عليه، ويُقيده، ويكفي لتلخيص هذه المسألة أن يُقال: إنَّ هذا التقسيم الثنائي للسياق كان موجوداً ضمناً في كلام العلّماء منذ القرون المتقدِّمة - كما تشهد بذلك النصوص المستشهد بها في هذه الفقرة عن ابن عبَّاس، وعمر بن عبد العزيز، ومسلم بن يسار، وكذلك الإحالات الطويلة التي تلت هذه النصوص - ثم اصطلح على هذا التقسيم في العصور اللاحقة كما سبق تفصيله.

(١) إرشاد العقل السليم ج ٤/٧٤ - ٧٥، وانظر فيه مواضع أخرى لمصطلح السياق ج ١/٧٨، ١٧٦، ١٩٩، ٥٥٣، ٦٢٤، ٦٧١، ٦٨٣، ٧١٢، ٧٤٥، ٧٨٣، ج ٢/١٥٦، ١٥٨، ٢١٣، ٢٧٥، ٢٧٨، ٣١٠، ٤٠٩، ٤٤١، ٤٥٣، ٥٠٩، ٦٥٦، ج ٣/٧١، ٨١، ٢٨٣، ٣٥٤، ٤٦٠، ٥٠٣، ٥٢٣، ٥٣٨، ٥٨٨، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٨٩، ٧٢٨، ج ٤/٣٣، ١٤٠، ٢٨٥، ٤٨٨، ٥٨٨، ج ٥/٥٧، ٢٦٨، ثم انظر هذا المصطلح أيضاً في كشف الظنون لحاجي خليفه ج ١/١١٥، وفي حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج ١/٤٦٣.

٣- مفهوم السِّيَاق من حيث العلاقة بين النصِّ ومحيطه الخارجي:

هل كان مفهوم السِّيَاق عند عُلَمائنا يشمل أيضاً علاقة النصِّ بمحيطه الخارجي؟ الحقيقة أن هذا السؤال المركَّب يحمل في طياته سؤالين منفصلين ينبغي أحدهما على الآخر؛ أمَّا السؤال الأول فهو عن مدى اقتناع عُلَمائنا بهذه الفكرة أصلاً؛ فكرة: وجود علاقة وثيقة بين النصِّ والواقع، وعن مقدار اهتمامهم بها وتعويلهم عليها. وأمَّا السؤال الآخر المتفرِّع عن السؤال السابق فهو: هل كان مصطلح السِّيَاق عندهم يتضمَّن هذه العلاقة بين النصِّ ومحيطه الخارجي، أو أنَّهم كانوا يفضلون مصطلحات أخرى في وصف هذه العلاقة؟

فيما يتعلَّق بالمسألة الأولى فلا شكَّ في أنَّ علاقة النصِّ بالواقع قد أخذت حيزاً واسعاً في تراثنا العربي، واستقطبت جهود ثلَّة كبيرة من عُلَمائنا السابقين، فقد شارك في تأسيس هذه الفكرة جمع غفير منهم، ومن شتى الحقول المعرفية، ونتج عن ذلك مباحث غزيرة، وقواعد عديدة، ومصطلحات متنوّعة تصبَّ جميعها في تأكيد هذه العلاقة الوثيقة والمتبادلة بين النصِّ والواقع، ومن الذي يقرأ في كُتُب القوم ولا تصادفه مراراً تلك المقولة الشهيرة: (مطابقة الكلام لمقتضى الحال)، أو شقيقتها الأخرى: (لكلِّ مقام مقال)، والتطبيقات العِلْمية العديدة التي استندت إليهما لفهم النصِّ وتفسيره^(١). بل لقد تأسَّس عِلْم مستقلٌّ قائم في مفهومه ومباحثه

(١) انظر هاتين المقولتين مع تطبيقاتهما العِلْمية في البيان والتبيين للحافظ ج ١/٩٢-٩٣، ١٠٥، ١١٥-١١٦، ١٣٥-١٣٦، ١٣٨-١٤٠، ١٥٥، والحيوان له أيضاً ج ١/٩٢-٩٣، ٩٣، ٩٤، ٢٠١، ج ٣/٤٣، ٣٦٨-٣٦٩، ورسائله كذلك مج ١ ج ٢/٩٣، مج ٢ ج ٤/١٥٢، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/١٣، وعبارة الشعر لابن طباطبا/٢٣-٢٤، ومتشابه القرآن العظيم لابن المنادي/٢٣٠، والنكت في إعجاز القرآن للرَّمَّاني - ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٧٨-٧٩، والوساطة بين المتنبّي وخصومه للقاضي الجرجاني/٥٢، وكتاب الصناعتين=

التطبيقية على مبدأ: المطابقة بين الكلام والحال، وهو علم البلاغة الذي حاول أن يُبرز الأثر الكبير للحال في الكلام؛ محدداً في الوقت نفسه مفهومه، ومبيناً الفروق الاعتبارية الدقيقة بينه وبين مفهوم المقام؛ فالحال عند علماء البلاغة هو: " الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص؛ أي إلى أن يُعتبر مع الكلام الذي يُؤدّي به أصل المعنى خصوصية ما " ^(١)، أمّا مقتضى الحال فهو هذه الخصوصية المعتبرة؛ وبعبارة أخرى هو: " الوجه المخصوص الذي يقتضي الحال إيراد المتكلم كلامه مشتملاً عليه " ^(٢).

= لأبي هلال العسكري/٢٧، ١٣٥ — ١٣٦، ١٩٢ — ١٩٣، والعمدة لابن رشيق ج/١/٣٤٦ — ٣٤٧، ٣٨٢ — ٣٨٣، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٨٧، والكشاف للزمخشري ج/١/٧٨ — ٧٩، وإحكام صنعة الكلام لابن عبد الغفور الكلاعي/٨٩ — ٩١، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني/٩٠، والمواقفات للشاطبي ج/٤/١٩، ٢١، ٢٦٦، ومقدمة ابن خلدون ج/٣/١٢٧٣، ١٢٨٩، وفتح الباري لابن حجر ج/٨/٦٢٣، ورسائل ابن كمال باشا اللغوية — ط الرشيد/٧٢، ٩٥، ١٠١، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج/١/٣٨، ١٦٢، ٢٠٤، ٢٦٦، ٣٧٠، ٤٨٣، ٧٥٨، ج/٢/٥١، ٩٨، ٣٠٦، ٤٤١.

(١) المطول للتفتازاني/٢٥، وقارنه بما ذكره في كتابه الآخر: المختصر — ضمن: شروح التلخيص ج/١/١٢٢ — ١٢٤، وانظر كذلك شرح التلخيص للباقرتي/١٤٦، والتعريفات للشريف الجرجاني/٦٧، وشرح عقود الجمان للسيوطي/٦، وشرح الفوائد الغيائية لطاشكيري زاده/١٤، والكليات للكفوي/٣٧٤، ومواهب الفتح لابن يعقوب المغربي — ضمن: شروح التلخيص ج/١/١٢٢ — ١٢٤، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج/٢/١٢٥.

(٢) شرح الفوائد الغيائية لطاشكيري زاده/١٤، وانظر مفتاح العلوم للسكاكي/١٦١ — ١٦٣، ١٦٨ — ١٦٩، ١٧٥، والإيضاح للخطيب القزويني/١٦ — ١٧، ١٨، وشرح التلخيص للباقرتي/١٤٦، والمطول للتفتازاني/٣٥، ٣٦، ومختصره — ضمن شروح التلخيص ج/١/١٣١ — ١٣٣، ١٥٧، وشرح عقود الجمان للسيوطي/٦ — ٧، والكليات للكفوي/٢٣٧، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج/٢/١٢٥ — ١٢٦.

وعند مقارنة مصطلح الحال بمصطلح المقام يتبين أنهما: " مُتقارِبَا المفهوم، والتغاير بينهما اعتباري؛ فإن الأمر الداعي مقاماً باعتبار توهم كونه محلاً لورود الكلام فيه على خصوصية ما، وحالاً باعتبار توهم كونه زماناً له، وأيضاً المقام تُعتبر إضافته إلى المقتضى؛ فيقال: مقام التأكيد، والإطلاق، والحذف، والإثبات، والحال إلى المقتضى؛ فيقال: حال الإنكار، وحال خلوِّ الذهن، وغير ذلك" (١).

ويجدر التنبيه هنا إلى أن العلماء لم يقتصروا في وصف المحيط الخارجي للنص على هذين التعبيرين، بل أضافوا إليهما تعبيرات أخرى رديفة؛ كالواقع (٢)، والقصة (٣)، والوضع العُرفي (٤)، والمقاصد الاستعمالية (٥).

ولعله لا غنى لنا هنا بعد الاستعراض النظري السابق عن اقتباس بعض النصوص التي تُبرز إدراك علمائنا لهذه العلاقة الوثيقة بين الكلام والحال؛ ففي كتاب سيويه تُصادفنا إشارات متعددة لأهمية الحال في استيعاب دلالة الكلام وفهم طريقة تركيبه. فهو مثلاً يُعَلِّل حذف العامل من الجملة مع بقاء عمله فيها بأن دلالة الحال حيناً، ودلالة المقال حيناً آخر تعني عن وجوده، فهذه الدلالة بنوعها هي التي تُرشدنا إلى فهم التركيب الكلّي للجملة؛ حتى مع حذف ركن من أهم أركانها، وهو العامل. يقول: " ومن ذلك قولهم: مازِ رأسك والسيف، كما تقول:

(١) المطوّل للفتازاني/٢٥، وانظر المختصر له أيضاً — ضمّن: شروح التلخيص ج ١/١٢٥ — ١٢٦، والكليات للكفوي/٣٧٤، ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي — ضمّن: شروح التلخيص ج ١/١٢٥ — ١٢٦، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ٢/١٢٦.

(٢) انظر زاد المعاد لابن القيم ج ٥/١٢٣.

(٣) انظر إصلاح ما غلط فيه أبو عبدالله النمرى في معاني أبيات الحماسة للأسود الغنجدجاني/٣٢، ٤٦، ٥٣ — ٥٦، ٦٤، ٧٤، ٨٢، ٩٦، ١٠٧، ١١٧، ١٥٤ — ١٥٥.

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٦/٥٢٠.

(٥) انظر الموافقات للشاطبي ج ٤/١٩.

رَأْسَكَ وَالْحَائِطَ، وَهُوَ يَحْذِرُهُ؛ كَأَنَّهُ قَالَ: أَتَقُّ رَأْسَكَ وَالْحَائِطَ، وَإِنَّمَا حَذَفُوا الْفِعْلَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ حِينَ تَنَوَّأَ؛ لِكَثْرَتِهَا فِي كَلَامِهِمْ، وَاسْتِغْنَاءَ مَا يَرُونَ مِنَ الْحَالِ وَمَا جَرَى مِنَ الذِّكْرِ... وَذَلِكَ قَوْلُكَ: وَلَا زَعْمَاتِكَ؛ أَي وَلَا أَتَوْهُمْ زَعْمَاتِكَ... وَلَمْ يَذْكَرْ: وَلَا أَتَوْهُمْ زَعْمَاتِكَ؛ لِكَثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِمْ إِيَّاهُ، وَلَا اسْتِدْلَالَهُ مِمَّا يَرَى مِنْ حَالِهِ أَنَّهُ يَنْهَاهُ عَنْ زَعْمِهِ... وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: كُلُّ شَيْءٍ وَلَا هَذَا، وَكُلُّ شَيْءٍ وَلَا شَتِيمَةٌ حُرٌّ؛ أَيِ اثْتِ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا تَرْتَكِبْ شَتِيمَةَ حُرٍّ، فَحَذَفَ لِكَثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِمْ إِيَّاهُ... وَلِأَنَّهُ يَسْتَدِلُّ بِقَوْلِهِ: كُلُّ شَيْءٍ أَنَّهُ يَنْهَاهُ" (١).

وَيُقَرَّرُ ابْنُ جَنِيٍّ أَيْضاً هَذِهِ الْأَهْمِيَّةَ لِدَلَالَةِ الْحَالِ فِيَقُولُ: " وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَهْمِهِ قَدْ أَحْسَبُوا مَا أَحْسَبْنَا، وَأَرَادُوا وَقَصَدُوا مَا نَسَبْنَا إِلَيْهِمْ إِرَادَتَهُ وَقَصَدَهُ شَيْئَانِ: أَحَدُهُمَا حَاضِرٌ مَعْنَى، وَالْآخَرُ غَائِبٌ عَنَّا؛ إِلَّا أَنَّهُ مَعَ أَدْنَى تَأَمُّلٍ فِي حُكْمِ الْحَاضِرِ مَعْنَى. فَالْغَائِبُ مَا كَانَتْ الْجَمَاعَةُ مِنْ عِلْمَانِنَا تَشَاهِدُهُ مِنْ أَحْوَالِ الْعَرَبِ وَوَجُوهِهَا وَتَضَطَّرُّ إِلَى مَعْرِفَتِهِ مِنْ أَغْرَاضِهَا وَقُصُودِهَا مِنْ اسْتِخْفَافِهَا شَيْئاً أَوْ اسْتِثْقَالِهِ، وَتَقَبُّلِهِ أَوْ إِنْكَارِهِ، وَالْأَنْسُ بِهِ أَوْ الِاسْتِيْحَاشِ مِنْهُ، وَالرِّضَا بِهِ أَوْ التَّعَجُّبِ مِنْ قَائِلِهِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْوَالِ الشَّاهِدَةِ بِالْقُصُودِ، بَلِ الْحَافِظَةُ عَلَى مَا فِي النَّفُوسِ؛ أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ:

تَقُولُ وَصَكَّتْ وَجْهَهَا بِيَمِينِهَا أَبْغَلِي هَذَا بِالرَّحَى الْمُتْقَاعِسِ (٢)

فَلَوْ قَالَ حَاكِيّاً عَنْهَا: أَبْغَلِي هَذَا بِالرَّحَى الْمُتْقَاعِسِ - مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذْكَرَ صَكَّ الْوَجْهِ - لِأَعْلَمْنَا بِذَلِكَ أَنَّهُمَا كَانَتَا مَتَعَجِّبَةً مِنْكَ؛ لَكِنَّهُ لَمَّا حَكَى الْحَالِ فَقَالَ:

(١) كِتَابُ سَبِيحِهِ ج ٢٧٥/١، ٢٨٠ - ٢٨١، وَانظُرْ بَقِيَّةَ الْبَابِ حَتَّى/٢٩٠، ثُمَّ انظُرْ فِي الْجِزَاءِ

نَفْسِهِ/٢٢٢ - ٢٢٤، ٢٥٣ - ٢٧٩.

(٢) الْبَيْتُ فِي الْإِحْمَاسَةِ لِأَبِي نَمَامٍ ج ٣٥٣/١ فِي مَطْلَعِ قِطْعَةٍ مَنْسُوبَةٍ لِلْهَيْدُولِيِّ بْنِ كَعْبِ الْعَنْبَرِيِّ، وَفِيهِ: وَدَقَّتْ صَدْرَهَا.

وصكّت وجهها عُلِمَ بذلك قوة إنكارها وتعاضم الصورة لها. هذا مع أنك سامع لحكاية الحال غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف ولعظّم الحال في نفس تلك المرأة أئين، وقد قيل: ليس المخبر كالمعاين... أو لا تعلم أن الإنسان إذا عناه أمر، فأراد أن يخاطب به صاحبه، ويُنعِم تصويره له في نفسه استعطفه ليقبل عليه، فيقول له: يا فلان ! أين أنت ؟ أرني وجهك، أقبل عليّ أحدثك، أما أنت حاضر يا هناة. فإذا أقبل عليه، وأصغى إليه؛ اندفع يحدثه، أو يأمره، أو ينهاه، أو نحو ذلك. فلو كان استماع الأذن معنياً عن مقابلة العين مجزئاً عنه؛ لما تكلف القائل، ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه... وعلى ذلك قالوا: رُبَّ إشارة أبلغ من عبارة... وقال لي بعض مشايخنا - رحمه الله - : أنا لا أحسن أن أكلم إنساناً في الظلمة" (١).

كما يُبين الموزعي الأثر الخطير الذي تقوم به الأحوال المكنفة للخطاب في تغيير أو تحوير دلالات الألفاظ المفردة فيقول: "اعلموا - أرشدكم الله وإياي - أن القرائن المحتفة بالكلام من قضايا الأحوال وموارد الخطاب ومقاصد الأقوال تصرف الألفاظ عن حقائقها الموضوعه لها، ويكون بيناً عند من وقف على القرائن مُشكلاً عند من جهلها. ولو نُقلت القرائن بأجمعها لتواردت الأفهام على كثير من معاني كتاب الله وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلّم؛ لكنّ منها ما لا يمكن نقله عند نقل الخبر، ومنها ما يتركه الراوي اختصاراً، ومنها ما لم يسمعه؛ بأن يأتي في حال سماع الحديث، ولم يعلم سبب الحديث، وغير ذلك من الأمور. وقصد المتكلم من أقوى القرائن التي يقلّ نقلها، ويكثر خفاؤها؛ مع كثرة لزومها للخطاب الذي لم يردّ على سبب" (٢).

(١) الخصائص لابن جني ج ١/٢٤٥ - ٢٤٧، وانظر بقية كلامه حتى/٢٤٨، ثم انظر ج ٢/٣٦٦،

٣٧٠ - ٣٧١.

(٢) تيسر البيان لأحكام القرآن للموزعي ج ١/٢١٩، وانظر بقية كلامه حتى/٢٢٢، وانظر أيضاً=

وهكذا يتضح مدى الأهمية الكبيرة التي كان يُوليها علماءنا لدلالة الحال في فهم النص وتفسيره، ولا يضارع دلالة الحال في هذه الأهمية عندهم إلا الدلالة المقابلة لها، وهي دلالة المقال نفسه، وكثيراً ما كانوا يجمعون بين الدالتين كما مرَّ معنا في نص سيبويه^(١)؛ ولكنَّ السؤال الآن هو: هل كان لديهم مصطلح أو مصطلحات تشمل في مفهومها الدالتين معاً: دلالة المقال، ودلالة الحال؟ وهل مصطلح السياق من بين هذه المصطلحات الشاملة؟

حين نبحث عن مثل هذه المصطلحات الشاملة للدالتين المقالية والحالية يبرز أمامنا وبشكل واضح مصطلح: القرينة الذي يتمتع بمفهوم واسع الحدود، وفي توضيح هذا المفهوم يقول الكفوي: "القرينة: هي ما يُوضَّح عن المراد؛ لا بالوضع، تُؤخذ من لاجئ الكلام الدالِّ على خصوص المقصود، أو سابقه"^(٢).
وحين يُقارَن هذا المصطلح من حيث اتساع المفهوم بمصطلح السياق مثلاً؛ فإنَّ

= في أهمية الحال لفهم النص وتفسيره البيان والتبيين للمحافظ ج ١/٧٦ - ٨٢، والكشاف للزمخشري ج ٣/٤٠١ - ٤٠٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٣٥٥ - ٣٥٦، ومغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام الأنصاري/٧٩٢، والموافقات للشاطبي ج ٣/٤١٩ - ٤٢٠، ج ٤/١٨ - ٢٧، ١٥٤ - ١٥٧، ٢٦٦، ٢٦٩ - ٢٧٤، ومقدمة ابن خلدون ج ٣/١٢٧٣.

(١) انظر أيضاً في الجمع بين دلالة المقال ودلالة الحال مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٦/١٤، ج ١٣/٣٥٦، ج ١٦/٥١٩ - ٥٢٠، والتسهيل لابن جزي ج ١/٢١، وبدائع الفوائد لابن القيم ج ٢/٣٣١، والموافقات للشاطبي ج ٤/٣٠ - ٣٢، والبحر المحيط للزرکشي ج ٣/٥٩، ٦٠، ٤٨٥، وتيسير البيان للموزعي ج ١/٢٢٢، وتفسير سورة الملك - ضمن رسائل ابن كمال ج ١/٢٨ - ٢٩.

(٢) الكليات للكفوي/٧٣٤، وانظر في تعريف القرينة أيضاً التعريفات للشريف الجرجاني/٢٢٣، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ٥/١٢٢٨.

الغلبة ستكون من نصيب مصطلح القرينة، فقرائن الكلام كثيرة ومتنوعة، والسياق أحد هذه القرائن، وهذا هو بالضبط ما يقرّره ابن البّناء في نصّه الذي سبق الاستشهاد به حيث يقول: "وَيُسْتَدَلُّ عَلَى الْمَقَاصِدِ بِالْقَرَائِنِ، وَهِيَ سِيَاقُ الْكَلَامِ"^(١). كما يُقرّره كذلك ابن القيم الذي يجعل السياق من أعظم القرائن الدالّة على مراد المتكلم^(٢). وبسبب هذه الدلالة الواسعة للقرينة؛ فقد قُسمت قسَمين: "حالية، ومقالية، وقد يُقال: لفظية، ومعنوية"^(٣). وقد سار العُلَماء في بحوثهم التطبيقية على هذا التقسيم النظري، فأطلقوا مصطلح القرينة على دلالة المقال حيناً^(٤)، وعلى دلالة الحال حيناً آخر^(٥).

- (١) الروض المربع في صناعة البديع لابن البّناء/١٢٣، وانظر منه أيضاً ص/٨٣.
- (٢) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ج٤/٢٢٢، وانظر أيضاً حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢/٤٠٧؛ حيث يستدلّ: "بقرينة السياق"، وهذه الإضافة تعني بوضوح أنّ السياق قرينة من القرائن.
- (٣) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي — طبعة حيّاط ج٥/١٢٢٨، وانظر هذا التقسيم أيضاً في التنبهات على ما في التبيان من التموهيات لابن عميرة الأندلسي/٩٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٦/١٤، ج٣١/١١٧، والإيضاح للخطيب القزويني/١٤، ٣٢، ٢٠٧، وشرح التلخيص للبايرتي/١٨٦ — ١٨٧، ٥٤١ — ٥٤٢، وشروح التلخيص ج١/٢٥٦ — ٢٥٩، ج٤/١٤، والمطول للفتنازاني/٦٣ — ٦٤، ٣٥٠ — ٣٥١، والبحر المحييط للزركشي ج٢/١٩٢، ج٣/٥٩ — ٦٠، والتعريفات للشريف المرحاني/٢٢٣ — ٢٢٤.
- (٤) انظر الصعقة الغضبية للطبرقي/٤٥٨، والإيضاح للخطيب القزويني/٢٢٢، وشروح التلخيص ج٤/٧٢ — ٧٥، والمطول للفتنازاني/٣٦٣ — ٣٦٤، وشرح الطحاوي/١٢٧، ١٢٦/٢، وتيسير البيان للموزعي ج١/٢٢٢، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢/٤٠٦، ٤٠٧، ونسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض للشهاب الخفاجي أيضاً ج١/٢٩٧.
- (٥) انظر الفلك الدائر لابن أبي الحديد — ضمن المثل السائر لابن الأثير ج٤/٢٣١، والصعقة الغضبية للطبرقي/٣٨٣، ٤٤٦، ٤٥٤ — ٤٥٥، ٤٦١، ٥٥٣، ٦١٢، وبدائع الفوائد لابن القيم =

أمّا مصطلح السِّيَاق؛ فإنَّ الحديث عن شمول مفهومه للدالتين: المقالية، والحالية يحتاج إلى شيء من البسْط والتفصيل؛ فمن جهة يجد الباحث أنه في معظم المرات التي استُخدم فيها هذا المصطلح كان العُلَماء يقصدون منه العلاقات النصّية الداخلية فقط، وكان قصدهم هذا يتّضح بصورة قاطعة في المواضع التي كانوا يجمعون فيها بين الدالتين المقالية والحالية، فيعبّرون عن الدلالة الأولى بمصطلح السِّيَاق، فيما يُيقون الدلالة الأخرى مستقلةً عن هذا المصطلح، ومقابلة له في الوقت نفسه. ومن شواهد ذلك قول ابن تيمية: "ويعلم من سياق الكلام، وحال المتكلم" (١). وقول ابن القيم: "إمّا بدلالة الحال ... أو بدلالة السياق" (٢). وقوله أيضاً: "السياق، والواقع يأبى ذلك" (٣). وقوله كذلك؛ ضَمَّن منظومته: "الكافية الشافية":

= ج ٣٣١/٢، ومغني اللبيب لابن هشام/٧٨٨، وعروس الأفراح للسيكي — ضَمَّن شروح التلخيص ج ١٣/٤، وشرح الطحاوية لابن أبي العز/٥٠، ٩٧، والبرهان للزركشي ج ٣٣٠/٤، والبحر المحيط له أيضاً ج ٢١٢/٣، ٤٨٥، ج ٢٦/٤، وتيسير البيان للموزعي ج ٢١٩/١، وفتح الباري لابن حجر ج ٩٧/٩، واللباب لابن عادل ج ٤٨٦/١٠، ج ٤٥/١١، ورسائل ابن كمال باشا اللغوية/٩١، ٩٦، وحاشية الشهاب الحفاجي على تفسير البيضاوي ج ٢٤٧/١، والكليات للكفوي/٩٠٨.

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج ١٢/١.

(٢) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم/٣٠.

(٣) زاد المعاد لابن القيم ج ١٢٣/٥.

" فسياقة الألفاظ مثل شواهد الأحوال إلهما لنا صنوان
إحدهما للعين مشهود بها لكن ذلك لمسمع الإنسان " (١)

وقول الزركشي: " لكن قد تعرض لها معانٍ تُفهم من سياق الكلام،
أو من قرينة الحال " (٢). وقول ابن كمال باشا: " بدلالة سياق الكلام
أو مساقه عليه، أو قيام قرينة في المقام... لكنه مفهوم بقرينة الحال، ومساق
المقال... فالحاجة إلى استعانة الحال، وسياق المقال " (٣).

وأذكر هنا أن إيراد هذه النصوص بالذات إنما جاء لأن قصر مفهوم السياق
فيها على الدلالة المقالية واضح وصريح. أما النصوص التي تدل ضمناً على هذا
القصر؛ فهي من الكثرة بحيث تعزّ على الحصر، وتشمل - كما ذكرت سابقاً -
معظم استخدامات هذا المصطلح عند العلماء.

لكن من جهة أخرى هناك نصوص أخرى قليلة تدل بوضوح أيضاً على شمول
مفهوم السياق للدلالة الحالية، إذ تعثر مثلاً على نص يتضمّن ذلك التركيب النادر
الذي تتم فيه إضافة السياق إلى الحال: (سياق الحال) (٤)، أو تلتقي بنص يُقرّر
صراحةً اشتمال السياق على القرائن الحالية، فيقول: " كما أن الأمر في جميع ذلك
ليس للوجوب، وعرف ذلك من قرائن الحال التي أرشد إليها السياق " (٥).

غير أن أهم نص في هذه المجموعة الصغيرة هو قول الشاطبي:

(١) الكافية الشافية لابن القيم ٥٩/٥٩.

(٢) البرهان للزركشي ج ٤/٣٣٠.

(٣) رسائل ابن كمال باشا اللغوية ٩١/٩٢ - ٩٢.

(٤) انظر قاعدة في الحجة لابن تيمية/١٨٧.

(٥) فتح الباري لابن حجر ج ٩/٩٧، وانظر أيضاً التسهيل لابن جزي ج ١/٢١.

" وأيضاً فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تُعلم من النصوص، وإن عُلِمَ منها بعض؛ فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع، وبالاستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة ... بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بدّ فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزأة؛ ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القُوط، وما لا ينحصر من الأمثلة؛ لو اعتُبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول" (١).

وبناءً على هذه النصوص يمكن إضافة الدلالة الحالية - أي علاقة النص بمحيطه الخارجي - إلى مفهوم السياق؛ مع الإقرار في الوقت نفسه بأن هذا المحور أقل من المحورين السابقين؛ من حيث حجم النصوص الداعمة له.

لعلّ القارئ الآن وبعد هذا التتبّع الطويل لمصطلح السياق في تراثنا العربي؛ عبر المحاور الثلاث السابقة قد تبيّن له المعالم الأساسية لمفهومه، وقد آن الأوان كي تُغزَل هذه الخيوط المتفرقة في نسيج واحد، وأن تتشابك هذه المحاور وتندمج ضمن تعريف محدّد للسياق ينصّ على أنّه: النظم التركيبي للكلام الذي يُوجّه دلالة الكلمات والجمل والفقرات؛ بناءً على موقعها في النصّ، واستناداً إلى العلاقات المعنوية بينها؛ بما يتفق في النهاية مع الغرض العامّ للكلام، ومع جملة الظروف الخارجية المصاحبة له.

أمّا حدود هذا المفهوم؛ فقد تبيّن أنها واسعة النطاق، فهي تبدأ من العلاقات

(١) الموافقات للشاطبي ج ٣/٤١٩ - ٤٢٠.

الجزئية بين الكلمات؛ ضُمَّنَّ جملة واحدة، أو عدة جُمَل متجاورة، ثم لا تلبث هذه الحدود حتى تُتَّسع؛ لتشمل فقرة كاملة، أو نصّاً بأجمعه؛ مُضافاً إلى ذلك جملة الظروف الخارجية المصاحبة لفاعلية الكلام.

كذلك يمكن الاستفادة من العرض السابق لتقدم تصوّر واضح عن أنواع السِّيَاق عند عُلمائنا، وبطريقة موجزة، ودون خوض في التفاصيل والاستدراكات التي سبق إيرادها، وذلك على النحو الآتي:

أنواع السِّيَاق:

١- أنواع السِّيَاق من حيث حدود الدلالة :

أ - سياق جزئي. ب - سياق كُلِّي.

٢- أنواع السِّيَاق من حيث العلاقات التركيبية بين أجزاء النصّ:

أ - سياق سابق (سياق). ب - سياق لاحق (لاحق).

٣- أنواع السِّيَاق من حيث العلاقة بين النصّ ومحيطه الخارجي:

أ - سياق المقال. ب - سياق الحال.

أشير أخيراً إلى أن هناك مصطلحات أسلوبية أخرى تداولها العلماء تقترب في مفهومها من مفهوم السياق، أو تتقاطع معه، فبالإضافة إلى المصطلحات التي تحدّثتُ عنها في الـــــــــــــــــ صفحات الـــــــــــــــــ سابقة، وهـــــــــــــــــي: الحال، والمقام، والقرينة، هنـــــــــــــــــاك أيضاً: الأسلوب^(١)،

(١) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/١٢، والشعر والشعراء له أيضاً ج١/٧٥، ١٠٢، والعمدة لابن رشيق ج١/٤٤١، وسرّ الفصاحة لابن سنان/١٨٣، ٢٤٣، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٦٢، ٤٦٨ - ٤٦٩، والكشّاف للزمخشري ج١/١٤، ج٣/٥٠٦، ونهاية الإنجاز للفخر الرازي/٨٠ - ٨٢، ومفتاح العلوم للسكاكي/١٩٩، ٣٢٥، والمثل السائر لابن الأثير-

ج ١٣٥، ١٤٦/٢، ج ١٣٣/٣، ٢٨٠، والتبيان لابن الزملياني/١٧٤، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني/٤٢، ٨٩، ١٢١، ٢٠١، ٣١٠، ٣٥٤ — ٣٦٤، ٣٨٠، والمنسزع البديع للسجلماسي/١٨٠، ٢٦١، ٣٨٦، ٤٥١، ٤٧٩، ٥١٦، والإكسير للطوفي/١٠٠، ١٤٣، والروض المريع لابن البتاء/٨٨، ١٧٣، والإيضاح للخطيب القزويني/٦٥، والبرهان للزركشي ج ١/١٢٤، ٣٨٨، ج ٢/٤٧، ٣٨٢، ج ٣/٦٠، ١٠٢، ٢٣٣، ٣١٤، ٣٦٩، ومقدمية ابن خلدون ج ٣/١٢٨٥ — ١٢٩٠، ١٣٠٠ — ١٣٠٨، ١٣١٣ — ١٣١٦، والكتليات للكفوي/٨٢ — ٨٣. وعند البلاغيين فن يتضمن اسمه هذا المصطلح، وهو الأسلوب الحكيم؛ انظره في: مفتاح العلوم للسكاكي/٣٢٧-٣٢٨، والإشارات والتهيئات لمحمد الجرجاني/٥٠-٥١، والإيضاح للخطيب القزويني/٦٦، والتبيان في علم المعاني والبديع والبيسان للطبري/٢٩٥-٢٩٩، وشروح التلخيص ج ١/٤٧٩ — ٤٨٤، والبرهان للزركشي ج ٤/٤٢ — ٤٥، والتعريفات للشريف الجرجاني/٣٩، وخزانة الأدب لابن حجة ج ٨/٢٥٨ — ٢٦٠، والكتليات للكفوي/١١١-١١٢، ٥٠١، وأنوار الربيع لابن معصوم ج ٢/١٩٨، ٢٠٩ — ٢١١، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ٣/١٣٣ — ١٣٤.

(١) انظر الكامل للمبرد ج ٢/٤٠٧، وجامع البيان للطبري — ط الحلبي ج ١٦/٦٩، ونقد الشعر لقدمية بن جعفر/٢٠٨، وأحكام القرآن للحصان ج ١/١٦٢، ج ٥/٢٧٢، والرسالة الموضحة للحامسي/٢٣، والوساطة للقاضي الجرجاني/٨٢، ١٧٨، ٤٥٩، وغرر الفوائد للشريف المرتضى ج ١/١٧٥، والعمدة لابن رشيقي ج ١/٢٥٩، وسرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي/٩٥، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٦٠، ٣٩١، ٤٦٧، والمثل السائر لابن الأثير ج ٢/١٣٩، ١٧٥، ونضرة الإغريض في نصرة القريض للمظفر العلوي/٣٩٨، وروضة الفصاحة لزين الدين الرازي/٢٥٧، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني/٩٣، ١٣٢، ٢١٠، ٣١٨، وحسن التوسل لشهاب الدين محمود/٢٥١، والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم/١٤٨، والموافقات للشاطبي ج ٤/٢٧٠، والبرهان للزركشي ج ١/٦٠، ٣٦٢، ج ٢/٤٤٥، ج ٣/٤٧٢. وللهانوي كتاب في تناسب الآيات يحمل في عنوانه هذا المصطلح، وهو: سبق الغايات في نسق الآيات، انظر منه/٢. وعند أصحاب البديع باب معروف بعنوان حسن النسق انظره في: سرّ الفصاحة لابن سنان/٢٥٣، وتحجير التحجير لابن أبي الإصبع/٤٢٥ — ٤٢٨، ومقدمية تفسير ابن النقيب/٣٩٧ — ٣٩٩، وشرح الكافية البديعية لصفي الدين الحلبي/٢٤٩، وخزانة الأدب لابن حجة ج ٢/٣٨٨ — ٣٨٩، والإتقان للسيوطي ج ٣/٢٧٦، والكتليات للكفوي/٤١٠، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ٢/١٥٧.

(٢) انظر عيار الشعر لابن طباطبا/٧٦، ٢١٣، والموازنة للآمدي ج ١/٢٦٠، ٥٥٣، والوساطة للقاضي الجرجاني/٤١٣، وكتاب الصناعتين للعسكري/٥٥، ١٦١، ١٩٦، وإعجاز القرآن للباقلاني/١٨٣، ٢٩٦، والعمدة لابن رشيقي ج ١/٢٥٦، وسرّ الفصاحة لابن سنان/١٩٧، ٢٧٥، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٤٩، ١٠٥، ٢٧١، ٣٩١، ٤٥٠، ونضرة الإغريض للمظفر العلوي/٤٤٨، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني/٨٤، ١٢٩، ١٧٨، ٢٢٣، ٣٠٨، والمنسزع البديع للسجلماسي/١٨٠، ٣٥٣، والإكسير للطوفي/٤٤ — ٤٥، ٩٤، ومجموع =

والتركيب (١)، والـ (٢) سبك (٣)،
والنـ (٤) سنج (٥)، والرؤـ (٦) فـ (٧)،

= الفتاوى لابن تيمية ج ٧/٢، ج ٣١١/٦، ج ١٥٨/٩، ج ٦١/١٤، والإيضاح للخطيب القزويني/١٣، والطراز للعلوي ج ٢٢٤/٢ - ٢٢٩، ج ٢٤١/٣، والبرهان للزركشي ج ٣٦/١، ٢٣٤، ٣١١، ٤٦٨، ج ٩٣/٢، ١٧٦، ج ٢٨/٣، ومقدمة ابن خلدون ج ٣/١٢٧٩، ١٣٢٠، والإفتان للسيوطي ج ٣/٣٢٣، والكلبيات للكفوي/٢٨٨ - ٢٨٩.

(١) انظر كتاب الصناعتين للعسكري/٥٥، ١٦١، ١٩٦، والعمدة لابن رشيقي ج ١/٢٥٦، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٤، ومفتاح العلوم للسكاكي/١٦١ - ١٦٧، ٤٣٥، والتنبيهات لابن عميرة/١٠٧، ١٢٦، ومنهاج البلغاء لحازم/٣٢، ٣٠١، والروض المريع لابن البناء/١٣١، والإيضاح للخطيب القزويني/١٧، وشرح التلخيص للبايرقي/١٣٣، ١٤٩، ١٥٢ - ١٥٤، ١٦٠ - ١٦٣، والبرهان للزركشي ج ١٢١/٢، ١٧٣ - ١٧٤، ٣٨٢، ٤٩٦، ج ١٦/٣، ١٤٩، ٢٣٨، ج ٤/٦٧، ٧٨، ٣٢٤، ومقدمة ابن خلدون ج ٣/١٢٧٨، ١٣٠٠ - ١٣٠٤، ١٣١٧ - ١٣٢١، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١/٢٤٢، ج ٢/٦٤٤، والكلبيات للكفوي/٢٨٨، ٨٢٨ - ٨٢٩.

(٢) انظر البيان والتنبيه للجاحظ ج ١/٦٧، والحيوان له أيضاً ج ٣/١٣٢، والموازنة للآمدي ج ١/٣٧، ٤١٣، ٤٦٤، ج ٢/٧٠، ١٨٨، ٣٣٣، والوساطة للقاضي الجرجاني/٢٥، ١٠٠، ٢١٦، وكتاب الصناعتين للعسكري/٥٨، ١٦١، وغرر الفوائد للشريف المرتضى ج ٢/٢٥٠، والعمدة لابن رشيقي ج ١/٢٥٦، ٤٤١، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٢٥٦، ٤٥٨، والمثل السائر لابن الأثير ج ١/٣١٥ - ٣١٧، ج ٣/٢٨٢، ٢٨٧، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع/١٦٩، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني/٣٠١، ٣٠٦، ٣٥١، والإيضاح للخطيب القزويني/٣٣٢، والطراز للعلوي ج ٢/٢٢٦، والكلبيات للكفوي/٢٤٤. وعند أصحاب البديع فن يتضمن اسمه هذا المصطلح وهو: الفلك والسبك؛ انظر البديع في البديع لأسامة بن منقذ/٢٣٥ - ٢٣٦، ومقدمة تفسير ابن النقيب/٤٦٧.

(٣) انظر الحيوان للجاحظ ج ٣/١٣٢، وعبارة الشعر لابن طباطبا/٥٠، ٦٧، ١٣٦، ١٦٨، ٢١٠، والموازنة للآمدي ج ١/٣٧، ٢٩٣، ٤٢٤، ج ٢/٢٦٩، ٣١٦، والموشح للمرزباني/٣٤، ٣٠٦، وحلية المخاضة للحاتمي ج ١/١٢٦، ٢١٠، والوساطة للقاضي الجرجاني/٩٨، ١٨٠، ٤١٣، وكتاب الصناعتين للعسكري/٦٦، وغرر الفوائد للشريف المرتضى ج ٢/٢٥٠، ومسائل الانتقاد لابن شرف القيرواني/٧٠، وسرّ الفصاحة لابن سنان/٩٨، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٤، ٣٥، ٤٩، ٥٣، ونضرة الإغريض للمظفر العلوي/٤٥٣، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني/٣٠٩، ومقدمة ابن خلدون ج ٣/١٣٠٧.

(٤) انظر الحيوان للجاحظ ج ٦/٣٩، وعبارة الشعر لابن طباطبا/١٣٦، والموازنة للآمدي ج ١/٤٢٣، وكتاب الصناعتين للعسكري/٥٥، ١٦١، ١٧٠، وإعجاز القرآن للباقلاني/١٨٣، ١٩٠، =

والسرْد^(١)، والصياغة^(٢)، والبناء^(٣)، وبِساط الكلام^(٤).

لكنَّ أهمَّ هذه المصطلحات على الإطلاق هو مصطلح النظم، وبسبب منزلته الكبيرة في البلاغة العربية سيكون محوراً من أبرز محاور الفصل الثالث من هذا البحث بإذن الله؛ للوقوف على مفهومه، ومعرفة حدود علاقته بالسياق، وبمفهوم الوحدة السياقية، مع المقارنة المفصَّلة بين المفهومين.

ثانياً - أهمية السياق في التراث العربي:

لعلَّ أوضح الأدلَّة على الأهمية الكبيرة التي كان يُوليها علماءنا للسياق ما يُلاحظ من شيوع هذا المصطلح في بحوثهم ودراساتهم المتعددة؛ وهو ما كشفت عنه الإحالات الوفيرة التي تضمَّنتها حواشي الصفحات السابقة، كما يكشف عنه أيضاً هذا التنوع الواسع فيما تُضاف إليه هذه الكلمة عندهم؛ فهناك سياق الألفاظ^(٥)،

- ونضرة الإغريض للمطفر العلوي/٤٥٣، والنزاع البديع للسحلماسي/١٨٠، ٣٢٧-٣٦٣، والطراز للعلوي ج٢/٢٢٦، ج٣/٢٤٢.

(١) انظر العمدة لابن رشيق ج١/٤٤٨، ومسائل الانتقاد لابن شرف/١٠٥، والشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ج١/٣٦٨، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٢٤٧. وانظر على الأخصَّ لسان العرب لابن منظور ج٣/٢١١؛ حيث يقدِّم تعريفاً سياقياً لهذا المصطلح.

(٢) انظر الحيوان للجاحظ ج٣/١٣٢، وعبارة الشعر لابن طباطبا/١٢٦-١٢٧، وكتاب الصنائع للعسكري/٥٥، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٤، ٣٥، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٦، ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي - ضمن: شروح التلخيص ج٤/٥٢٩.

(٣) انظر عبارة الشعر لابن طباطبا/٧، والعمدة لابن رشيق ج١/١٦١، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٤٩، ٥٥، ٩٣، ويستخلم ابن رشيق صيغة مقارنة لهذا المصطلح، وهي: البنية؛ انظر العمدة ج١/٢٥٩، ج٢/١٠١٥، ١٠٤٠.

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٣/١٥٥، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٢٨/٥٣، وبدائع الفوائد لابن القيم ج٣/٢٢٣، ١٠٢، ١٤٠، وزاد المعاد له أيضاً ج٥/٤٠٩.

(٥) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٩، وإعلام الموقعين لابن القيم ج١/٣٥١، ٣٥٤، والصواعق المرسله له أيضاً ج١/١٨٨، والتبيان في أقسام القرآن له كذلك/٣٥٨، وهداية=

وسياق الجمّة (١)،
وسياق الآيات (٢)، وسياق الآيات (٣)،
وسياق السورة (٤)، وسياق القسرآن (٥)، وسياق الحديث (٦)،

=الحيارى أيضاً له/١٢١، والكافية الشافية كذلك له/٩٦.

- (١) انظر غرائب القرآن لنظام الدين النيسابوري ج/٤٣٤، وبدائع الفوائد لابن القيم ج/٣٢١/٢.
(٢) انظر جامع البيان للطبري — ط شاكر ج/٤١٧/٣، ج/٩١/٦، ج/٣٦٥/٨، ج/٥٨١، ج/٢٦١/٩، والناسخ والمنسوخ للنحاس/٩٤، ٢٢٠، وأحكام القرآن للحصّاص ج/١٦٢/١، ٣٣٧، ج/١٨٩/٢، ج/٢١٣/٣، ج/١٣١/٤، والكشاف للزمخشري ج/٣٧٨/٤، وزاد المسير لابن الجوزي ج/٣٤٦/١، ج/٣٣٩/٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج/٢٤٧/٢، ج/٤٢٣/٣، ج/٢٨١/٥، ج/٣٤٩/٦، ج/٣٠٠/٩، ج/٢٦٨/١١، ج/٢٠٦/١٤، والمنزوع البديع للسجلماسي/٤٥١، والصعقة الغضبية للطوفي/٤٤٦، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج/٢١/٦، ج/١١٢/٨، ج/٣٥٩، ٤٨٨، ج/٥١/١٠، ج/٢٣٩/١٤، ج/٤٥٨، ج/١٩١/١٥، ج/٣٨٩/١٧، ج/٤٦١/٢٢، ج/٧٧/٢٥، ومنهاج السنة النبوية له أيضاً ج/٤٩٥/٢، ج/١٣١/٥، ج/٤٧٥/٦، ج/٧٩/٧، وبدائع الفوائد لابن القيم ج/١٢٣/١، والتبيان في أقسام القرآن له أيضاً/٨٩، ١٧٥، ومفتاح دار السعادة له كذلك ج/٣٨/١، ٩٩، وطريق المحرّتين أيضاً له/٢٠٩، ٣٨٦، والصواعق المرسلّة له أيضاً ج/٦٩٥/٢، وإعلام الموقعين له كذلك ج/٣٥٣/١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج/٧٦/١، ١٤٨، ٢٠١، ٤٥١، ج/١٠٥/٢، ١٧٤، ٤٧٧، ج/١٨٥/٣، ٣٩٩، ج/٢٢٨/٤، ٤٥١، والموافقات للشاطبي ج/٣٥/٤، والبرهان للزرّكشي ج/٨٦/١، ١٥٦، ج/٢٤٢/٢، ٥٦٦، ٢٨٣، ٤٠٠، ج/٦٠/٣، ٦٦، ج/٣٥٧/٤، والبحر المحيظ له أيضاً ج/٣٨٠/٣، ج/٥٢/٦، واللباب لابن عادل ج/٢٧٩/١١.
(٣) انظر جامع البيان للطبري — ط شاكر ج/٥٨١/٣، ج/٥٠٧/١١، ج/١٠٨/٢٢، ١٢٠، ج/١٤١/٢٥، ج/٨١/٢٧، وزاد المسير لابن الجوزي ج/٧٩/٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج/١٦٥/٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج/٤٩٣/١٤، ج/٤٥٤/٢٨، وجامع الرسائل له أيضاً/٧٣، وبدائع الفوائد لابن القيم ج/٦٢/١، وإعلام الموقعين له أيضاً ج/٤٠٩/٢، وحادّي الأرواح له كذلك/٧٤، وشفاء العليل كذلك له/٥٤٢، وطريق المحرّتين له أيضاً/٢٠٣، ٣٩٦، وزاد المعاد أيضاً له ج/١٤/٣، ج/٦٥٣/٥، واللباب لابن عادل ج/٣٤٠/٣، ج/٤٩٣/١٨.
(٤) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ج/١٠٠/١، وإعلام الموقعين له أيضاً ج/١٨٩/١، وزاد المعاد له كذلك ج/٧١/٣، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج/٢٧/٤، والبرهان للزرّكشي ج/١٦/٤، ونظّم الدرر للبقاعي ج/٣٠/٥، ج/٢٨٤/٧، والإتقان للسيوطي ج/٣٠٢/٢، ومعتزك الأقران له أيضاً ج/٤٨٢/٣.
(٥) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج/١٠٥/٧، والنبوات له أيضاً/٧٤، والكافية الشافية لابن القيم/٢٣٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج/١٣٥/١، ٢٢١، ج/٥٢/٤، والاعتصام للشاطبي/٥٤٧، والبرهان للزرّكشي ج/١٥/١.
(٦) انظر أحكام القرآن للحصّاص ج/١٦٧/١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج/١٧٤/١٣—

وسياق الخبر^(١). كما أن هناك أيضاً سياق الآيات^(٢)، وسياق القصيدة^(٣)، وسياق القصّة^(٤)، وسياق الحكاية^(٥)، وسياق النص^(٦)، وسياق النظم^(٧)، وسياق الخطّ^(٨)، وسياق القول^(٩)،

- ج ٣٦٠/١٤، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٤٥٥/٦، ج ٩٦/٨، ج ٢٢٩/٢٣، ج ٣٤٠/٢٩، ج ١٤٤/٣٢، ومنهاج السنة النبوية له أيضاً ج ٢٥٠/٤، ج ١٨٠/٧، وإغاثة اللهفان لابن القيم/٢٩٧، وجلاء الأفهام له أيضاً/١٣٥، وزاد المعاد له كذلك ج ٢٥٤/١، ج ١٢٢/٢، ج ١٧٥/٤، ج ٧٥٠/٥، وشرح صحيح البخاري للزركشي ج ٢١٢/٥، وهدي الساري (مقدمة فتح الباري) لابن حجر/٤، وفتح الباري له أيضاً ج ٩٠/٢، ج ٨/٥، ج ٤١٤/١١.
- (١) انظر جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ٥٥٢/٢، ج ٢٨٨/٣، ج ٤٧٢/٧، ج ٣٥٨/١٠، ج ٥٢٤/١١، ج ٥٢٥، ج ٣٢٥/١٣، ج ٤٦١، ج ٥١٨، ج ٢٣٨/١٥، ج ٣٠٥/١٦، ج ٣٠٥/١٦، ج ١٧٢/١٨، ج ١٩٢/٢٥، ج ١٧/٢٥، ج ٧٦، ج ١٤٤/٢٨، وهداية الحيارى لابن القيم/٣٤٢، والبرهان للزركشي ج ٤٢٢/١.
- (٢) انظر شرح مقامات الحريري للشريشي ج ٦١/١.
- (٣) انظر الانتصار للباقلاني (القسم المحقق في رسالة كحيلان) ج ٨٩٩/٢.
- (٤) انظر جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ٥٢٤/٨، ج ٤٥٩/١٣، ج ١١٤/١٤، وأحكام القرآن للحصّاص ج ٩٨/١، ج ٢٧٢/٥، وإحياء علوم الدين للغزالي ج ٣٣٦/١، وبديع القرآن لابن أبي الإصبع/٤٣، والروح لابن القيم/١٥٢، ومفتاح دار السعادة له أيضاً ج ٢٣/١، والطرق الحكيمية له كذلك/٢٦٢، وإعلام الموقعين له أيضاً ج ٢١٧/٢، وزاد المعاد له كذلك ج ١٧٣/٢، ج ١٦٤/٥، ج ٣٢٨، ج ٤٠٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢٢٣/٢، ج ٢٧٩، ج ٤٦٣، ج ٥٢٣، ج ٣٢٠/٤، والجواهر الحسان للتعالي ج ٢٤٨/١، ونظم الدرر للبقاعي ج ٩٤/٦.
- (٥) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم ج ٢٢٠/٢، والبرهان للزركشي ج ٦٤/٤.
- (٦) انظر زاد المعاد لابن القيم ج ٥٣٧/٥.
- (٧) انظر المغني في أصول الفقه للخجّازي/١٤٣، والصعقة الغضبية للطوفي/٣٣٦، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١٧٦/١، ج ٢٠٦، ج ٦٢٤، ج ٧١٢، ج ٨٣/٢، ج ١٣٣، ج ١٥٦، ج ٢١٣، ج ٣١٠، ج ٤٠٩، ج ٥٠٣، ج ٦٤٥، ج ٦٩٦، ج ٤٥٤/٣، ج ٥٨١، ج ٦٥٨، ج ٦٨/٤، ج ١٤٠، ج ١٨٥، ج ٢٧١، ج ٤٩٧، ج ٥٨٨، ج ٥٧/٥، ج ١٤٦، ج ٢٦٨.
- (٨) انظر جامع البيان للطبري — ط الحلبي ج ١١٤/٢٥، وأحكام القرآن للحصّاص ج ١٢٤/١، ج ٢٢٥، ج ٣٤٠، ج ٣٧٧، ج ٣٨٧، وبدائع الفوائد لابن القيم ج ٢١٠/٢، ومدارج السالكين له أيضاً ج ١٩/١.
- (٩) انظر جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ١٠/١٦٦، ج ١٦٦/١٠، ج ١٦٦/١٠، ج ٢٤/٢٠، والمنزوع البديع للسجلماسي/٢٠٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٣٣٠/٢، ج ٢٧٣/٧، =

وسياق المقال^(١)، وسياق الحال^(٢)، وسياق الاستعمال^(٣)، وأخيراً هناك سياق الكلام^(٤)، وهو أكثر هذه الإضافات شيوعاً لديهم.

- ج ١٠/٦٣٥، ج ٣١/١١٧، ومنهاج السنة النبوية له أيضاً ج ٤/٢١٥، وإعلام الموقعين لابن القيم ج ١/٣٥٢، والبرهان للزركشي ج ٣/١٥٤، ١٧٨، ج ٤/٦٥.
- (١) انظر رسائل ابن كمال باشا اللغوية/٩١، ٩٢.
- (٢) انظر قاعدة في الحجة لابن تيمية/١٨٧.
- (٣) انظر الموافقات للشاطبي ج ٤/٢٣، ٣٤.
- (٤) انظر جامع البيان للطبري — ط شاکر ج ٦/٥١٦، ج ١٠/١١٨، ج ١٦/٣٤٣، ومعاني القرآن للنحاس ج ١/٢٣٥، ٣٦٢، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ج ٢/٧٨٩، ورسائل ابن حزم ج ٣/١٩١، وأحكام القرآن لابن العربي ج ٣/١١٤٦، والإشارة إلى الإيجاز لعز الدين بن عبد السلام/٣٣٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٣/٣١٨، ج ٤/٢٧، ٦٦، ج ٦/١٩٠، ج ٨/٢٢٥، ج ١١/٣٦، ج ١٣/٢٠٥، ج ١٤/٩٦، ١٨٣، ج ١٥/٣٢٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٥٢٢، والصعقة الغضبية للطوفي/٤٢١، ٤٤٩، ٤٥٥، والروض المربع لابن البناء/٨٣، ١٢٣، وبمجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٢/٢٦٤، ج ٦/٣٥٦، ج ٨/١١١، ج ١٠/٥٧٢، ج ١٢/١١٧، ج ١٦/٣٤٠، ج ١٨/٢١٨، ج ٢٥/١٧٣، ج ٣٢/٢٨٧، والصارم المسلول له أيضاً/٤٦٣، ودرء تعارض العقل والنقل له كذلك ج ١/١٢، ومنهاج السنة النبوية أيضاً له ج ٢/٣٢٢، ج ٣/٣٣٦، ج ٤/٢٣، ٢١٥، ج ٧/١٩، ج ٨/٣٧٧، ٤٩٠، وغرائب القرآن لنظام الدين النيسابوري ج ١/٤١، والتسهيل لابن حزمي ج ١/١٥، ٦١، ج ٤/١٥٣، وفتوح الغيب للطبري (رسالة الشنقيطي)/٣١٩، والبحر المحيط لأبي حيان ج ١/٤٠٧، ٤٤٢، ج ٢/٢٢٠، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٥/٢٠٤٢، وبدائع الفوائد لابن القيم ج ١/١٢٤، ١٧٠، ج ٣/٢٢، والتبيان في أقسام القرآن له أيضاً/٤٢، ٢٠٠، ومفتاح دار السعادة له كذلك ج ١/١٩، وطريق المحررتين أيضاً له/٣٠٧، ومدارج السالكين له كذلك ج ١/٢٨٨، ج ٣/١٩١، ٢١١، والصواعق المرسله كذلك له ج ٣/٨٤٦، وإعلام الموقعين له أيضاً ج ١/١٢٣، ج ٤/٥٧، وزاد المعاد أيضاً له ج ١/٧٢، ج ٥/٤٠٩، وفتاوى السبكي ج ١/١٢٢، والروض الريان لابن ريان ج ٢/٤٧٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٠، ٨٨، ٥٠٥، ج ٢/١٦٧، ٢٧٦، ج ٣/٢٠٤، ٢٨٠، ٤٦٧، والموافقات للشاطبي ج ٤/٢٧، والتلويح للفتنازني ج ١/٦٧، والبرهان للزركشي ج ١/٤٠٠، ٤٨٢، ج ٢/٢١، ٢١٥، ج ٣/١٥٩، ٤٧٣، ج ٤/٢٥، ٥٠، ٣٣٠، ٣٦٥، والبحر المحيط له أيضاً ج ٥/٢٠١، والجواهر الحسان للثعالبي ج ١/٢٠٨، واللباب لابن=

كذلك من الظواهر التي تدلّ على شيوع كلمة السياق عند العلماء ما يلمسه المتتبع من كثرة اشتقاقات هذه الكلمة في كتاباتهم بين الفعل الماضي بشقيّه: المبني للمعلوم (ساق) ^(١)، والمبني للمجهول (سيق) ^(٢)، والفعل المضارع بشقيّه: المبني للمعلوم (يسوق) ^(٣)، والمبني للمجهول

= عادل ج ٤/٤٣١، ج ٨/٩٩، ١١٠، ج ١٥/١٦٥، ونظم الدرر للبقاعي ج ٦/٦٤٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ٢/٣٧٤، ٥٢٦، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج ١/٤٦٢.

(١) انظر المثل السائر لابن الأثير ج ٢/١٤٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٢/٢٥٢، ج ٦/١٥٨، ج ١٠/٤٩٤، ج ١٢/٤٣٠، ج ١٨/٣٦٨، والصارم المسلول له أيضاً ٩١، ودرء تعارض العقل والنقل له كذلك ج ٢/١٦٧، ج ٩/٤٠٦، والبيان في أقسام القرآن لابن القيم ١٠٤/١، ومفتاح دار السعادة له أيضاً ج ١/٢٧٤، ومدارج السالكين له كذلك ج ٣/٢٩٨، والبرهان للزركشي ج ٣/٣٢٨، واللباب لابن عادل ج ١٦/٣٤٩، ونظم الدرر للبقاعي ج ١/٤١٦، ٤٩٤.

(٢) انظر الكشاف للزمخشري ج ٢/٥٥٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٢٢٨، والمصباح ليدر الدين بن مالك ٢٦٩، والمعني في أصول الفقه للخبازي ١٤٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٨/٤٨٩، ومنهاج السنة النبوية له أيضاً ج ٧/٣٣٤، والإيضاح للخطيب القزويني ٢٨٩، والبيان للطبري ٣٩٠/٤٥٦، والطرار للعلوي ج ٣/٨١، وبدائع الفوائد لابن القيم ج ١/٤٥، ٩٦، ١٧١، ومفتاح دار السعادة له أيضاً ج ١/٦٧، ٢٧٤، وطريق المحرّرين له كذلك ٣٠٣، وإعلام الموقعين له أيضاً ج ١/١٨٩، ج ٣/٣٤٥، ٣٥٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢/١٤٧، ج ٤/٥٣٣، وشرح التلخيص للبارقي ٦٥٧، والمطول للتفتازاني ٤٤٢، ٤٧٨، والبرهان للزركشي ج ١/٣٧، ٣١١، ج ٢/١٨٧، ٢٤١، ٢٧٧، ٤٢٥، ج ٣/١٨٤، ٢٦١، وتيسير البيان لأحكام القرآن للمومني ج ١/٢١٩، واللباب لابن عادل ج ١٠/٢٩٨، ج ١٨/٢٩٤، والكز المسدقون للسيوطي ٣٢٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١/٧٦، ٣٢٩، ٤٣٦، ٥٥٣، ج ٢/٤٤٨، ج ٣/٣٥٤، ٦٧٦، ج ٤/٢٤٤، ٥٨٠.

(٣) انظر عيار الشعر لابن طباطبا ٩، ٢٠٩، ومفتاح العلوم للسكاكي ١٧٢، ٢٠٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٣/١٥٥.

(يُساق) ^(١)، واسم المفعول (مَسوق) ^(٢)، والمصدران الآخران للكلمة، وهما:
السَّوْق ^(٣)، والسِّيَاقَة ^(٤)، والمصدر الميمي (مَساق) ^(٥)،

(١) انظر عيار الشعر لابن طباطبا/٢٤، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١١١/٢، ومفتاح العلوم
للسكاكي/٣٢٣، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج ٣٠٤/١، والكافية الشافية له أيضاً/٩٦،
والبرهان للزركشي ج ٤٩٧/٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ٩٧/١، ج ٧/٣.

(٢) انظر جامع الرسائل لابن تيمية/٧٣، والبرهان للزركشي ج ٢٥/١، ج ٤٧/٢، ج ١٤٣/٣، ٢٦١،
٣٠٨، ٤٠١، والكنز المدفون للسيوطي/٣٢٣، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١٩٩/١،
٢٧٣، ٦٨٣، ٧٤٥، ج ٤٨/٢، ٩٤، ١٧٠، ٢٠٣، ٣٠٦، ٤٤١، ٦٥٦، ج ٦١٦/٣، ٦٨٣،
ج ٧٤/٤، ٧٤٥، ٤٨٨، ٢٤٥.

(٣) انظر كتاب الصناعتين للعسكري/١٤٧، والبرهان للزركشي ج ٤٠٩/٣، ج ٥٦/٤، ونظم الدرر
للبيهقي ج ٤٨٦/٦، والوحيز في أصول الفقه للكرماتسي/٤١، ٤٨، وإرشاد العقل السليم لأبي
السعود ج ٥٧٠/١، ج ٣٩/٢، ١٤٤، وقد استخدم البلاغيون المتأخرون هذا المصدر مع المصدر
الميمي (مساق) في تعريفهم لأحد فنون البديع، وهو فن تجاهل العارف؛ انظر مفتاح العلوم
للسكاكي/٤٢٧، وحسن التومسل لشهاب الدين عمسود/٢٣١، والإيضاح للخطيب
القزويني/٢٩١، والنبيان للطبيي/٢٩٤، وشرح الكافية البديعية لصفى الدين الحلي/١١٧،
وشرح التلخيص للبايرتي/٦٥٩، وشروح التلخيص ج ٤٠٣/٤، والمطول للتفتازاني/٤٤٣،
والبرهان للزركشي ج ٤٠٩/٣، وخزانة الأدب لابن حجة ج ٢٧٤/١.

(٤) انظر أحكام القرآن للحصّاص ج ١٨٥/٤، والموازنة للأمدي ج ١٥٣/١، وروضة الفصاحة لزين
الدين الرازي/٢٥٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٢٠/١٥، ودرء تعارض العقل والنقل
لابن تيمية ج ٧٠/٨، وهماية الأرب للنويري ج ١٣٠/٧، وفتوح الغيب للطبيي
(رسالة الشنقيطي)/٣٤٩، والكافية الشافية لابن القيم/٥٩، ونصرة الناثر للصفدي/٥٥، والبرهان
للزركشي ج ٥٢/٤.

(٥) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٩، والكشاف للزمخشري ج ٥٥/٢، ومفتاح العلوم
للسكاكي/١٦٢، ١٧٢، والتبهيئات لابن عميرة/١٣٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي
ج ١٢٨/٣، ج ٢٧٦/٥، ج ٢٩٧/٨، ج ١٣٦/١٠، ج ٢٥١/١٢، ومنهاج البلغاء لحازم-

وكذلك مثني الكلمة^(١)، والجمع المؤنث السالم لها^(٢).

لكن من الملحوظ أيضاً أن شيوع هذا المصطلح يتركز أساساً في حقل الدراسات القرآنية، بينما يشح إلى حدّ الندرة في حقل الدراسات الأدبية. وهذه المفارقة بين الحقلين كانت تثير الاستغراب لديّ، وتشكّكي في مدى دقّي في استقراء المصادر الأدبية؛ غير أن معاودة القراءة المرّة تلو الأخرى كانت تُوصلي إلى النتيجة نفسها؛ برغم التنوع في طبيعة هذه المصادر ما بين: دراسات نقدية^(٣)، وأعمال أدبية^(٤)، وشروح لخصوص شعرية^(٥)،

=القرطاجني/١٧٩، والطراز للعلوي ج ٨١/٣، وبدائع الفوائد لابن القيم ج ٩٦/١، ١٠٠، الروح له أيضاً/٣٧، والمواقف للشاطبي ج ٤١٩/٣، ج ٢٩/٤، ٢٤٩، ٢٧٤، والاعتصام له أيضاً/٢٩٣، ٥٠٨، والرهان للركشي ج ٤٩/١، ج ٣٢٨/٣، والجواهر الحسان للثعالبي ج ١/٥٠١، ونظم الدرر للبقاعي ج ٤٩٤/١، ٥٠٩، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١/٩٨، ٢٤١، ٤٥٠، ٥٧٠، ٧١٣، ج ١١٨/٢، ٥٩٥، ٦٧٣، ج ٣/٣٧٠، ٤١٧، ٦١٦، ج ٤/١٨٨، ٣٠٣، ٤٩٩، ٦٠١، ج ٥/٤٨١.

(١) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٩٦/١.

(٢) انظر المصدر السابق ج ٤/٥٢، ونظم الدرر للبقاعي ج ٣/٥٧٤، ج ٥/٥٥٦، ج ٦/٤٠٧.

(٣) مثل: طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجهمي، والبيان والتبيين للمحافظ، والشعر والشعراء لابن قتيبة، وغيار الشعر لابن طباطبا، ونقد الشعر لقدماء بن جعفر، والرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب، والموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري للآمدي، والموشح للمرزباني، وحلية المحاضرة للحاتمي، والوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني، والمنصف لابن وكيع التنيسي، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، ومواد البيان لابن خلف الكاتب، والعمدة لابن رشيق، ومسائل الانتقاد لابن شرف، وسرّ الفصاحة لابن سنان، وإحكام صنعة الكلام لابن عبد الغفور الكلاعي، والمثل السائر لابن الأثير، ونصرة الإغريض للمظفر العلوي، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني.

(٤) لليزيدي، والزجاجي، وأبي علي القالي، والمرزوقي.

(٥) كشرح نقائض حرير والفرزدق لأبي عبيدة، وشرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري، =

وَشُرُوحٌ أُخْرَى لِنُصُوصٍ نَثْرِيَّةٍ^(١).

والحقيقة أن دلالة هذه المفارقة لا تنحصر في الجانب الكمي فقط؛ بل إنها تُشير أيضاً - ضمن ظواهر أخرى كثيرة - إلى الاختلاف الكبير بين حقل الدراسات القرآنية وحقل الدراسات الأدبية في طريقة تناول النص، وستأخذ هذه المسألة حقها من التفصيل والاستدلال في المبحث الثالث من الفصل الثالث من هذا البحث بمشيئة الله.

فإذا تجاوزت الدارس هذه الظواهر الكمية الدالة ضمناً على أهمية السياق عند العلماء، وراح يبحث عن نصوص صريحة منهم تؤكد هذه الأهمية فسيجد من ذلك الكثير؛ فقد جعل العلماء دلالة السياق من أهم الأدلة المرجحة عند اختلاف الآراء وتعدد الأقوال؛ وفي تقرير هذا يقول ابن القيم: "السياق يُرشد إلى تبيين المحمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم. فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدخان: ٤٩؛ كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"^(٢).

= وشرح ديوان أبي تمام للصولي، وشرح القصائد التسع المشهورات للنحاس، والفسر (شرح ديوان المتنبي) لابن جني، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي، وشرح ديوان أبي الطيب للمعري، والفتح على أبي الفتح لابن فورجة، وشرح ديوان المتنبي للواحدي، وشرح حماسة أبي تمام للششمري، وشرح المعلقات العشر المذهبات للخطيب التبريزي، وأعجب العجب في شرح لامية العرب للرمحشري، والتبيان في شرح الديوان للعكري، وشرح: بانث سعاد لعبد اللطيف البغدادي، وشرح قصيدة كعب بن زهير لابن هشام الأنصاري.

(١) مثل: الإيضاح في شرح مقامات الحريري للمطرزي، وشرح مقامات الحريري البصري للشريشي، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، وشرح نهج البلاغة أيضاً لميثم البحراني، وتمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون لصلاح الدين الصفدي، وشرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون لجمال الدين بن نباتة.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ج٤/٢٢٢، وفي تقرير هذه القاعدة: (اعتبار السياق أحد الأدلة =

ولهذا قرّر الإمام الشاطبي أن فهم الكلام العربي قائمٌ على استيعاب السياق الذي ورد فيه؛ حيث قال - ضَمَّن نصّه الذي سبق الاستشهاد به عند الحديث عن مفهوم السياق - : " بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بدّ فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزءة؛ ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد، أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفُلانة بعيدة مهوى القُرط، وما لا ينحصر من الأمثلة؛ لو اعتُبر اللفظ بمجرّده لم يكن له معنى معقول؛ فما ظنُّك بكلام الله، وكلام رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ " (١).

ومن هنا كان لزاماً على المفسّر أن ينظر إلى السياق ليتمكن من فهم الآيات على الوجه الصحيح، وفي هذا يقول الزركشي: " ليكن محطّ نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوُّز؛ ولهذا ترى صاحب (الكشّاف) يجعل الذي سيق له الكلام معتمداً، حتى كأنّ غيره مطروح " (٢).

= المرجّحة عند الاختلاف) انظر جامع البيان للطبري - ط شاكر ج ٨/٥٢٤ - ٥٢٥، ج ٩/٣١٦ - ٣١٧، ٣٨٩ - ط الحلبي ج ١٧/٢٠٣، ج ١٨/١٠٨، وأحكام القرآن لابن العربي ج ٣/١١٤٦، والإشارة إلى الإيجاز لعز الدين بن عبد السلام/٣١٣، ٣٣٧، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج ٢/٢١، والتسهيل لابن جُزّي ج ١/١٥١، والبرهان للزركشي ج ٢/١٩٩ - ٢٠١، وهو فيه ينقل عن ابن القيم دون عزو، والبحر المحيط له أيضاً ج ٣/٣٨٠ - ٣٨١، ج ٦/٥٢، وفتح الباري لابن حجر ج ٤/١٨٤ - ١٨٥.

(١) الموافقات للشاطبي ج ٣/٤١٩ - ٤٢٠.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٣١٧، وانظر منه أيضاً ج ١/٣١١، ج ٢/١٧٢، ثم انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٣٥٥ - ٣٥٦، ج ١٥/٩٤، ١٩٦.

وليس هذا فحسب بل إن السِّيَاق يُصبح عند العُلَماء هو النور الهادي الذي يكشف ظُلُمات الحيرة وضلالات التأويل؛ فهاهو ذا ابن القَيِّم في نونته يجعل السياق حَكَمًا عدلاً في فهم المسائل العقدية الواردة في نُصوص الوحي، فيقول:

وأصِحُّ لفائدةٍ جليلٍ قدرُها تهديكٍ للتحقيق والعرفانِ
إنَّ الكلامَ إذا أتى بسياقه يُبدي المراد لمن له أذنانِ

أضحى كمنصِّ قاطعٍ لا يقبلُ التأويلَ يعرفُ ذا أولو الأذهانِ
فسياقةُ الألفاظِ مثلُ شواهدِ الأحوالِ إلهما لنا صنوانِ

إحداهما للعينِ مشهودٌ بها لكنَّ ذاك لمسمعِ الإنسانِ
فإذا أتى التأويلُ بعد سياقه تُبدي المراد أتى على استهجانِ

وإذا أتى الكتمانُ بعد شواهدِ الأحوالِ كان كأقبحِ الكتمانِ
فتأمل الألفاظَ وانظر ما الذي سيقَتْ له إن كنتَ ذا عرفانِ

... يحتجُّ باللفظِ المركَّبِ عارفٌ مضمونه بسياقه لبيانِ

واللفظ حين يُساق بالتركيب محفوفٌ به لفهم والتبيانِ
جُنْدٌ يُنادي بالبيانِ عليه مثل نداءنا بإقامةِ وأذانِ

كي يحصل الإعلام بالمقصود من إيراده ويصير في الأذهانِ^(١)

(١) الكافية الشافية لابن القيم/٥٨ — ٥٩، ٩٦، وانظر في هذه المسألة أيضاً بمجموع

الفناوى لابن تيمية ج ٦/١٨ — ٢١.

وهكذا، فعن طريق الرصد الكمي لتردد مصطلح السياق بكل صورته واشتقاقاته في بحوث العلماء، ثم من خلال نصوصهم الصريحة المؤكدة لأهميته تتبين لنا المنزلة الكبيرة التي يتمتع بها هذا المفهوم في تراثنا العربي.

المبحث الثاني:

السياق في الدراسات المعاصرة: مفهومه، وأنواعه، وأهميته يأتي هذا المبحث تكميلاً للمبحث السابق؛ إذ يحاول إلقاء الضوء على مفهوم السياق من وجهة نظر الدراسات اللغوية والنقدية المعاصرة؛ لمعرفة وجوه الالتقاء بين هذه الدراسات والتراث العربي في تحديد هذا المفهوم، وللإطلاع على ما أضافته هذه الدراسات في هذه المسألة. وسيكون الحديث هنا مختصراً قدر الإمكان بما يتواءم مع المهمة التكميلية المحددة لهذا المبحث.

يتناول الباحثون المعاصرون مفهوم السياق ضمن رؤية كلية وشاملة للممارسة اللغوية تأخذ في حسابها الارتباط المباشر لهذه الممارسة بطبيعة التفكير البشري، والقوانين العامة التي تتحكم في النشاط الذهني عند الإنسان. ولعلّ أهمّ هذه القوانين قانون الترابط والاستدعاء بين الدلالات. وبناء على هذا يشير الباحثون إلى أنّ هناك علاقتين تتحكمان في طبيعة التلقّي والفهم عند القارئ أو المستمع، وهما: العلاقات السياقية، والعلاقات الإيحائية، وهما علاقتان متقابلتان. فالعلاقة السياقية هي علاقة حضور أو تضام أو تلاؤم بين الوحدات اللغوية في النصّ، فيما تمثّل العلاقة الإيحائية (الاستبدالية) علاقة الغياب بين عنصر لغوي حاضر (مستعمل) وعناصر أخرى شديدة الارتباط به غير مستعملة في النصّ؛ لكن يتمّ استدعاؤها في ذهن الإنسان عن طريق التسداعي الاقتراضي، ولكلّ من هاتين العلاقتين أثر بارز في تكوين الفهم والاستيعاب عند الإنسان، وفي تشكيل الاستجابة الذهنية والعاطفية لديه^(١).

فإذا تجاوز الدارس هذا التنظير العامّ، واتجه بصفة خاصة إلى محاولة تحديد مفهوم السياق في الدراسات المعاصرة فسيجد أنّ أقرب تحديد له هو أنه:

(١) انظر علم اللغة العامّ لفردينان دي سوسور بترجمة يوثيل عزيز ومالك المطلبي/ ١٤٢-١٤٦،

وعلم الدلالة — إطار جديد لبالمير بترجمة صبري السيد/ ١٤٣- ١٥٥.

النظم اللفظي والمعنوي للكلمة والكلام؛ بأوسع معاني هذه العبارة، وهذا يعني أن السياق: " يشمل لا الكلمات والجُمَل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب، بل والقطعة كلها والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل — بوجه من الوجوه — كل ما يتصل بالكلمة من ظُرُوف وملابسات، والعناصر غير اللغوية المتصلة بالمقام الذي تُنطق فيه الكلمة " (١).

وبتفصيل أكثر فإن الدارسين المحدثين يُفرِّقون بين " السياق الأصغر " وهو السياق الجزئي المنحصر في حدود الجملة، وبين " السياق الأكبر " الذي يحكم علاقات الجمل والفقرات ضمن نص متماسك (٢)؛ لكن هذين النوعين من السياق يُمثَّلان — مجتمعين — سياق النص (٣) الذي يُعبَّر عنه الباحثون بمصطلحات أخرى؛ مثل: سياق المقال (٤)، وسياق البنية (٥)، والسياق اللغوي (٦)، وهذا كله في مقابل سياق الحال (٧) الذي يُشير إليه الباحثون أيضاً بمصطلحات أخرى؛ مثل: سياق المقام (٨)، وسياق الموقف (٩)، وسياق الظرف (١٠)، والسياق الخارجي (١١).

-
- (١) دور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان بترجمة كمال بشر / ٦٨.
(٢) انظر الأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسدي / ١٧٥، واللغة والإبداع لشكري عياد / ٩٢ - ٩٣، ودلالة السياق لرَدَّة الله الطلحي / ٥٤.
(٣) انظر هذا المصطلح في تحليل الخطاب ليراون ويول بترجمة محمد لطفي السريطيني ومنير التريكي / ٥٧، وعلم الأسلوب - مبادئه وإجراءاته لصلاح فضل / ٢٠٩.
(٤) انظر اللغة العربية معناها ومبناها لتمَّام حسَّان / ٢٠، ٣١٦، ٣٣٧ - ٣٣٩.
(٥) انظر النص والخطاب والإجراء لروبرت دي بو جراند بترجمة تمَّام حسَّان / ٩١.
(٦) انظر علم الدلالة لبار/ ١٤١، واللغة والإبداع لشكري عياد / ٩١، ١٢٩، ودلالة السياق لرَدَّة الله الطلحي / ٥٣.
(٧) انظر هذا المصطلح في علم الدلالة لبار/ ٧٤.
(٨) انظر تحليل الخطاب ليراون ويول / ٤٤، واللغة العربية معناها ومبناها لتمَّام حسَّان / ٢٠، ٤١، ١٥٠، ٣١٦، ٣٣٧ - ٣٣٩، ٣٤٨، ٣٥١، ٣٧٢.
(٩) انظر النص والخطاب والإجراء لبوجراند / ٩١، وعلم الأسلوب لصلاح فضل / ٢١٠.
(١٠) انظر اللغة والمعنى والسياق لجون لاينز بترجمة عباس الوهاب / ٢٢٨، ٢٤٠، واللغة والإبداع لشكري عياد / ٩١.
(١١) انظر اللغة والإبداع لشكري عياد / ٩١، ١٢٩، وعلم الأسلوب لصلاح فضل / ٢١٠.

وهذا يعني أن السِّياق ينقسم إلى قسمين كبيرين هما: سياق النص، وسياق الحال؛ يختصّ أولهما بالترابط الداخلي بين وحدات النص، فيما يُعنى الآخر بالعلاقة بين النص وبين الظواهر الخارجية التي يُعبّر عنها، ويؤثّر فيها في الوقت نفسه. ولكلٌّ من هذين القسمين عناصره المتعددة على النحو الآتي:

❁ السِّياق النصِّي؛ ويشمل: الإطار اللغوي، وهو: — السياق الصوتي؛ مثل نوعية الصوت وسرعته. — السياق الصرفي. — السياق النحوي؛ مثل حجم الجُمْل وتداخلاتها. — السياق المعجمي. — السياق الخطي والإملائي.

الإطار التركيبي، ويشير إلى: — بداية الجملة أو الفقرة أو القصيدة أو القصة أو المسرحية، ووسطها، ونهايتها. — علاقة النص بالوحدات النصية القريبة منه. — الوزن أو الشكل الأدبي والوضع النمطي.

❁ السِّياق الخارج عن النصّ، ويشمل: — العصر. — نوع القول وجنسه الأدبي. — المتكلم أو الكاتب. — المستمع أو القارئ. — العلاقة بين المرسل والمتلقي من حيث: الجنس، والعمر، والألفة، والتربية، والطبقة الاجتماعية، وغير ذلك. — سياق الموقف والظروف المحيطة به. — إيماءات أو إشارات عضوية. — اللهجة أو اللغة^(١).

(١) علم الأسلوب لصالح فضل/٢٠٩-٢١٠، وهذا أفضل نص اطلعت عليه شمولاً ودقة وإيجازاً في التمييز بين سياقي المقال والحال، وفي ضبط عناصر كل منهما، وانظر في هذه المسألة اللغة العربية معناها ومبناها لتّمّام حسّان/٤١، ٣١٦، ٣٣٩، واللغة والإبداع لشكري عبّاد/٩١، ١٢٦-١٢٩، وفي السياق اللغوي خصوصاً انظر علم الدلالة لبلمر/١٤١-١٥٥، وتحليل الخطاب لراون ويول/٥٧-٦١. أمّا في سياق الحال وعناصره على وجه الخصوص فانظر سياق الحال في الدرس الدلالي لفريد حيدر/٣-٤، ١٣-١٥، وعلم الدلالة لبلمر/٧٤-٨٣، واللغة والمعنى والسياق للاينسر/٢٤٠-٢٤٢، وتحليل الخطاب لراون ويول/٣٥-٣٦، ٤٤-٥٧، ٦١-٨١، واللغة العربية معناها ومبناها لتّمّام حسّان/٢٠، ١٥٠، ٣٢٧-٣٣٩، ٣٧٢-٣٧٣، ولسانيات النص — مدخل إلى انسجام الخطاب لمحمد خطايي/٥٢-٥٦، ٢٩٧-٣١١.

ومع كلّ هذا التحديد والتفصيل ما يزال مفهوم السياق في رأي بعض الدارسين متائباً على التحديد القاطع^(١)، وأظنُّ أنّ هذا سرّ تميّزه وراثته. هذا عن المفهوم، أمّا عن أهمية السياق في الدراسات المعاصرة فقد تزايدت بعد النشاط الكبير للدراسات الألسنية في اللغويات المعاصرة، ثم تعاضمت هذه الأهمية مع اعتماد النقد الأدبي على البعد اللغوي للنص، وقد انعكس هذا الاهتمام في شيوع هذا المصطلح بصورة واسعة في هذين الحقلين، وفي التقدير الكبير الذي لقيه فيهما^(٢).

(١) انظر اللغة والمعنى والسياق للابن سز/٢٤٢، واللغة والإبداع لشكري عبّاد/١٢٩.

(٢) في تقرير أهمية السياق في كشف أبعاد النصّ الأسلوبية والدلالية والعاطفية انظر دور الكلمة في اللغة لأولمان/٦٩ — ٧٣، واللغة والمعنى والسياق للابن سز/٢٢٢ — ٢٢٨، ٢٤٠ — ٢٤٢، واللغة والإبداع لشكري عبّاد/١٢٩.

المبحث الثالث:

الوحدة السياقية للِسُورَة: مفهومها، ومنزلتها في الدراسات القرآنية

مفهوم الوحدة السياقية للِسورة في الدراسات القرآنية: يعتمد مفهوم الوحدة السياقية للِسورة على تحديد معنى السُورَة عند أصحاب الدراسات القرآنية، وقد عرض العلماء عدّة تعريفات لها منطلقين من دلالتها اللغوية الأصلية؛ ومن هنا فرّقوا بين معناها في حال اعتبار واوها أصلية، ومعناها في حال اعتبار واوها منقلبة عن همزة؛ يقول الزمخشري: " والسُورَة: الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلّها ثلاث آيات، وواوها إن كانت أصلاً؛ فإمّا أن تُسمّى بسورة المدينة، وهي حائطها؛ لأنها طائفة من القرآن محدودة محوّزة على حياها كابلد المسور، أو لأنها محتوية على فنون من العلم وأجناس من الفوائد كاحتواء سورة المدينة على ما فيها، وإمّا أن تُسمّى بالسورة التي هي الرئية... لأن السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ، وهي أيضاً في أنفسها مترتبة: طوال، وأوساط، وقصار، أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين. وإن جعلت واوها منقلبة عن همزة؛ فالأها قطعة وطائفة من القرآن؛ كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه" (١).

(١) الكشاف للزمخشري ج١/٩٧، وانظر حديث بقية العلماء عن معنى السورة - الذي لا يخرج في جملة عمّا أشار إليه الزمخشري - في: جامع البيان للطبري - ط شاكر ج١/١٠٤ - ١٠٦، والبيان للطوسي ج١/١٩، ج١/٣١٨، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ٤٣٣ - ٤٣٤، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج١/١٣٤، مج ٥ ج١/٢٠، ٧/٨ - ٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١/١٠٨، ومقدمة تفسير ابن النقيب/٥٠٦ - ٥٠٧، ولسان العرب لابن منظور ج١/٣٨٦ - ٣٨٧ (مادة: سور)، وغرائب القرآن لنظام الدين =

غير أن التعريف اللافت حقاً هو التعريف الذي يقدمه البقاعي نقلاً عن الحارلي؛ حيث يقول: " السورة: تمام جملة من المسموع يحيط بمعنى تام بمنزلة إحاطة السور بالمدينة"^(١). والمنحى الكلبي في هذا التعريف واضح للعيان، فهو يتناول السورة باعتبارها وحدة تامة متكاملة، ومثل هذا النظر الكلبي للسورة يعدُّ من الركائز الأساسية لمفهوم الوحدة السياقية كما سيتبيّن لاحقاً.

وضمن هذا النظر الكلبي للسورة أيضاً يواجهنا ذلك التساؤل الذي تتابع العلماء والمفسرون على إيراده حول الحكمة من تسوير القرآن؛ أي بناء القرآن على سُورٍ منفصلٍ بعضها عن بعضها؛ يقول الزمخشري: " فإن قلت: ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سُوراً؟ قلت: ليست الفائدة في ذلك واحدة، ولأمر ما أنزل الله التوراة والإنجيل والزبور وسائر ما أوحاه إلى أنبيائه على هذا المنهاج مسورةً مترجمة السُور، وبوّب المصنّفون في كل فن كتبهم أبواباً موشحة الصدور بالتراجم. ومن فوائده أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع، واشتمل على أصناف كان أحسن وأنبّل وأفصح من أن يكون بياناً واحداً... ومنها أن التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض، وبذلك تتلاحظ المعاني ويتجاوب النظم"^(٢).

= النيسابوري ج/١/٢٨ - ٢٩، والبحر المحيط لأبي حيان ج/١/٢٤٢، والبرهان للزركشي ج/١/٢٦٣ - ٢٦٤، والتيسير في قواعد علم التفسير للكافيجي/١٦٧، واللباب لابن عادل ج/١/٤٣٤، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج/١/١١٢، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج/٢/٤٦ - ٥٠، والكلبيات للكفوي/٤٩٣ - ٤٩٤.

(١) نظم الدرر للبقاعي ج/١/٦٢، وانظر منه أيضاً ص/٦٣.

(٢) الكشاف له ج/١/٩٧ - ٩٨، وقد تناقل العلماء هذا النص عن الزمخشري ممّا يؤهم بأنه هو أول-

ومن الواضح أنَّ النصَّ السابق يُشير إلى وجود فائدتين في هذا التسوير؛ أولاهما مرتبطة بالسياق القرآني بمجمله، وأثر ظاهرة التسوير والتفصيل في إضفاء سمة الفخامة البيانية عليه، أمَّا الفائدة الأخرى والأهمُّ هنا فهي أنَّ تفصيل القرآن إلى سُورٍ يُفضي أيضاً إلى تميُّز كلِّ سورة بطابعها الخاصِّ المتلائم، وهو ما عبَّر عنه الزمخشري بـ: تلاحظُ المعاني، وتجاوب النظم^(١)، ويؤكد الزركشي هذا المعنى الأخير حين يذكر أنَّ من حِكَم هذا التسوير الإشارة: "إلى أنَّ كلَّ سورة نَمَطٌ مستقلٌّ؛ فسورة يوسف تُترجم عن قصته، وسورة براءة تُترجم عن أحوال المنافقين وكامنٍ أسرارهم"^(٢).

وهكذا فمن خلال تعريف العلماء للسورة، ثم من خلال تبيينهم لحِكَم وجودها تتكشف لنا أولُ خيوط الوحدة السياقية للسورة عندهم؛ فالسورة: "معنى تامٌّ"، وهي كذلك: "نَمَطٌ مستقلٌّ"، وهذا يعني أنَّ هناك طابعاً خاصاً لكلِّ سورة من سُور القرآن يمكن الوصول إليه وتحديدُه عن طريق رصد الخصائص المعنوية والأسلوبية التي تميِّز بها هذه السورة عن غيرها من السُور. والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا هو: كيف تحتفظ كلُّ سورة بطابعها الخاصِّ ونمطها المستقلِّ رغم

=من آثار هذا السؤال وأجاب عنه؛ غير أنني وجدت مفسرين قد أثاروا هذا السؤال وأجابوا عنه قبله، وهما الطوسي في التبيان ج ٢١/١، والواحدي في البسيط (رسالة الفسوزان) ج ٢/٦١٠، ومع هذا يبقى نصُّ الزمخشري أكثر تفصيلاً وأدقَّ تعبيراً؛ انظر حديث العلماء عن هذه المسألة في: مفاتيح الغيب للفخر السرازي ج ٢/١٠٨، ونهاية البيان في تفسير القرآن للمعاني بن إسماعيل/٢١٣، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٢٣١، وغرائب القرآن لنظام الدين النيسابوري ج ١/٢٠٤ - ٢٠٥، واللباب لابن عادل ج ١/٤٣٤، ونظم الدرر للبقاعي ج ١/٦٢.

- (١) لتأكيد صحة هذه الدلالات المستنبطة من عبارات الزمخشري انظر حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي ج ١/٢٣١، وكذلك حاشية شيخ زاده على التفسير نفسه ج ١/١٩٣.
- (٢) البرهان له ج ١/٢٦٥، وانظر أيضاً الإتيان للسيوطي ج ١/١٨٦.

تشابه بعضها في الموضوعات العامّة، أو في بعض المعاني الجزئية، أو في ظاهرة من الظواهر الأسلوبية؟

والجواب يكمن في ملاحظة طريقة العرض التي لا تتشابه مطلقاً في أيّ سورة من السُّور؛ حيث تُعرَض الموضوعات، وتُعالَج المعاني، وتُستخدم الظواهر الأسلوبية بالطريقة المتوافقة تماماً مع روح السورة، وقد قدّم العلماء هذا الجواب — بالإضافة إلى أحوبة أخرى مميّزة — في بحوثهم الثريّة حول بعض الظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن كالتكرار بنوعيه: اللفظي، والمعنوي، وكظاهرة متشابه النظم، وظاهرة الحروف المقطّعة، وهي مباحث تخصّ الفصل الثاني من هذا البحث، وما يهمنّا منها هنا هو هذا التأكيد الواضح من قِبَل العلماء على استقلالية كل سورة واحتفاظها بنمطها الخاصّ رغم التشابه الظاهري الذي قد يحدث بينها وبين غيرها من السُّور. غير أنّ السؤال الأهمّ في هذه المسألة يتّجه أساساً إلى تلك العبارة السابقة التي عرّف بها بعض العلماء السورة؛ عبارة: المعنى التامّ، فهل تستلزم هذه العبارة؛ وبالذات ما فيها من صيغة إفرادية للمعنى؛ هل تستلزم أن تكون السورة ذات معنى واحد وموضوع محدّد؟ هل من لوازم الوحدة السياقية للسورة وحدة الموضوع؟

إنّ الجواب هنا يحتاج إلى شيء من الإيضاح والتفصيل؛ ذلك لأنّ هذا السؤال ينصبّ وبصورة مباشرة على الفكرة المحورية التي يبنى عليها مصطلح (الوحدة السياقية)؛ فكرة: الوحدة، ومعنى كونها: وحدة سياقية، ثم علاقة هذا المصطلح بالسورة القرآنية، ومدى انطباق مفهومه عليها.

لقد لحظ العلماء أنّ كثيراً من السُّور القرآنية تشتمل على موضوعات عديدة ومتنوّعة، وحاول بعضهم تعليل هذه الظاهرة بمبدأ مراعاة أحوال المخاطبين الذين قد يشعرون بالسأم والملل فيما لو استمرّ الحديث في موضوع واحد، "فأمّا إذا انتقل من نوع من العلوم إلى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر، ويفرح به القلب؛ فكأنه سافر من بلد إلى آخر، وانتقل من بستان إلى بستان آخر"^(١).

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/٧، وانظر فيه أيضاً ج ٤٩/١١، ثم انظر مثل هذا التعليل في الكشّاف للزمخشري ج ٨٩/١، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٤/١٧٨٧ - ١٧٨٨، =

فيما رأى علماء آخرون أن اشتغال السورة الواحدة على عدة موضوعات أقرب إلى إقامة الحجة على المخاطبين الذين قد لا يقرؤون غيرها من سور القرآن؛ إما غفلة أو عناداً؛ " ولو كان لكل باب منه قبيل، ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائدته، وكان الواحد من الكفار والمعاندين المنكرين له إذا سمع السورة منه لا تقوم عليه الحجة به إلا في النوع الواحد الذي تضمنته السورة الواحدة فقط، فكان اجتماع المعاني الكثيرة في السورة الواحدة أوفر حظاً وأجدى نفعاً من التمييز والتفريد" (١).

ومع التقدير لمثل هذه التعليقات السابقة؛ فإنها في الحقيقة لا تكفي لتفسير هذه الظاهرة؛ إذ هي تتناولها من الخارج، فتعرض أسباباً عامة تصلح لكل سورة، فيما تتجاوز الأسباب الداخلية الخاصة بكل سورة من هذه السور. إن ظاهرة تعدد الموضوعات في السورة الواحدة ليست ظاهرة عامة مجتلية فقط لتحقيق هدف خارجي، بل هي ظاهرة نابعة في الأساس من السورة نفسها؛ ولهذا فهي مقيّدة شكلاً ومضموناً — بتحقيق الغرض الكلي الخاص بهذه السورة، ومن هنا فإن هذا التعدد الظاهري لموضوعات السورة يؤول في النهاية إلى توحد حقيقي حين

= ج ٢٠٦٤/٥، واللباب لابن عادل ج ٣١٣/٤، ج ٤٠٢/٦ — ٤٠٣، وقطف الأزهار في كشف الأسرار للسيوطي ج ٤٩٩/١ — ٥٠٠.

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابي — ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٥٤، وانظر مثل هذا التعليل في البرهان للزركشي ج ١٠٥/٢. وسيأتي في المبحث الخاص بالتكرار ضمن هذا البحث رد ابن تيمية القوي على تعليل مقارب لهذا التعليل في الفكرة، وهو التعليل الذي يجعل تكرار القصة الواحدة في القرآن؛ من أجل إيصالها إلى القبائل المتفرقة التي لا تصل إليها جميع سور القرآن، وهو تعليل رأى ابن تيمية أنه: " كلام من لم يقدر القرآن قدره ". ينظر/٤٠٠ من هذا البحث.

يُنظر إلى الغرض العام للسورة الذي يُوجّه هذه الموضوعات، ويُوائم بينها إلى حدّ الانسجام التام، وهذه خاصية قرآنية فريدة استرعت انتباه الإمام الباقراني حين لاحظ: " أن القرآن على اختلاف فنونه، وما يتصرّف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر في الأفراد إلى حدّ الآحاد"^(١)، فهو ينتقل: "من قصّة إلى قصّة، ومن باب إلى باب؛ من غير خلل يقع في نظم الفصل إلى الفصل، وحتى يُصوّر لك الفصل وصلّاً ببدیع التأليف، وبلغ التنزيل"^(٢)، وما يعبر عنه الباقراني هنا بـ: تصوير الفصل وصلّاً هو من أخصّ مميزات فنّ الاستطراد القرآني، "والاستطراد من أدقّ وجوه الارتباط"^(٣) في القرآن؛ ذلك لأنّ هذا الاستطراد محكوم دائماً بالسياق الكلي للسورة، وحين يغفل القارئ عن هذا السياق الكلي فإنه بطبيعة الحال لن يستطيع إدراك القانون العام الذي يحكم هذه السلسلة الممتدّة من الاستطرادات المتواصلة، وبالتالي لن يتوصّل إلى العلاقة الوثيقة التي تربط هذه الموضوعات العديدة والمتنوّعة في السورة الواحدة.

وهذا هو ما يُقرّره الإمام الشاطبي حين يقول: "فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا تتمّ به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالإقتصار على بعضها فيه

(١) إعجاز القرآن للباقراني/٣٨.

(٢) المصدر السابق/١٩٠، وقد عُني الباقراني بهذه الخاصية في القرآن، وكرّر الإشارة إليها في مواضع عدّة من كتابه هذا؛ انظر منه أيضاً/٣٦، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٩ — ٢١٠، ٣٠١، وانظر كذلك كتابه الآخر: الانتصار للقرآن (المخطوط المصوّر)/٥٨٨ - ٥٩٣، ثم انظر إشارة البقاعي إلى هذه الخاصية في نظم الدرر ج/١/٦٢.

(٣) حاشية الشهاب الحفاجي على تفسير البيضاوي ج/٢/١٢٣، ولفنّ الاستطراد القرآني حديث مفصّل بحسب مشيئة الله في البحث الرابع من الفصل الأول من هذا البحث/١٩٤ - ٢١٤.

غير مفيد غاية المقصود، كما أن الاختصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها. فسورة البقرة مثلاً كلاماً واحداً باعتبار النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بُثَّ فيها، منها ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها كالمؤكد والمتّم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال، وذلك تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومنها الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت، وما أشبه ذلك^(١).

من كل ما تقدّم يتبيّن أن تعدّد موضوعات السورة لا يتنافى مطلقاً مع وحدتها السياقية؛ ذلك لأن مفهوم الوحدة السياقية يختلف تماماً عن مفهوم الوحدة الموضوعية، أو العضوية، أو ما شئت من الأوصاف. إن وصف هذه الوحدة بكونها سياقية يعني بالتحديد: أنها وحدة تنطلق من السياق الذي هو عبارة عن سياقات متعدّدة: جزئية وكليّة، وسابقة ولاحقة، ومقالية وحالية؛ كما مرّ معنا عند الحديث عن مفهوم السياق في المبحث الأول من هذا التمهيد. ولكي تحقّق هذه السياقات المتعدّدة وجودها؛ لا بدّ أن تكون الوحدة التي تضمّها وحدة غير انصهارية، بل وحدة تناسبية تسمح لكلّ من هذه السياقات بالوجود والامتداد؛ لكنّها في الوقت نفسه تحافظ على مبدأ التناسب والتكامل بينها بما يحقّق في النهاية الغرض العام للنصّ. وهذا يعني أنّ الوحدة السياقية للنصّ لا تقتضي بالضرورة كون النصّ ذا سياق واحد، فقد يكون النصّ ذا سياقات متعدّدة؛ لكنّ توجّه هذه السياقات المتعدّدة للنصّ نحو غرضٍ كليّ واحد، وأنّسامها بخصائص كليّة مشتركة

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤/٢٦٨، وتأمّل تحليله الذي طبّق فيه هذه النظرة السياقية الكليّة على سورة (المؤمنون) في الجزء نفسه/٢٦٩ — ٢٧٤، وانظر كذلك تحليله لسورتي البقرة والأنعام في الجزء نفسه/٢٧ — ٢٩، ١٦٧ — ١٧٠.

هو ما يطبع النص بطابع الوحدة. فهي وحدة بين أجزاء متناسبة، وليست وحدة لشيء مُنفرد ابتداءً. بعبارة مختصرة؛ فإنَّ الوحدة السياقية تسمح بوجود التنوع والاختلاف بين مُكوّنات النص؛ لكن بشرط تحقيق التلاؤم والتكامل فيما بينها.

فإذا طبّقنا هذا المفهوم على السورة القرآنية؛ فإنَّ الوحدة السياقية للسورة تعني كونها كلاماً واحداً متصلاً؛ وإن تعددت موضوعاتها، وتنوعت أسباب نزول آياتها؛ ذلك لأنَّ هناك غرضاً عاماً مُهيماً يوجّه جميع آياتها وموضوعاتها، كما أنَّ هناك خصائص موضوعية وأسلوبية مطّردة تسري في السورة بمجمليها، هذا الغرض العامّ الموحد، وتلك الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطّردة هما اللذان يُعطيان السورة " نمطها " المستقلّ، ويحقّقان التلاؤم والتكامل بين أجزائها.

منزلة الوحدة السياقية للسورة في الدّراسات القرآنية:

أمّا منزلة الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية؛ فتظهر في عناية عُلمائنا بالمقصد الكلّي للسورة عند تفسيرهم التفصيلي لآياتها، وفي محافظتهم على مبدأ التناسب بين معانيها، وكثيراً ما قادهم هذا إلى اختيار تفسير معيّن من بسين تفسيرات عديدة للآية؛ بسبب توافقه مع هذا المبدأ، فيما كانوا من جهة أخرى يرفضون بعض التأويلات التي لا تتسجم مع روح السورة. ويكفي هنا اقتباس بعض النصوص الموجزة التي تُؤكّد حرص عُلمائنا الشديد على تحقيق الوحدة السياقية للسورة عند تفسيرهم لآياتها.

فمن ذلك قول ابن جرير الطبري: " وإلّما قلنا: إنَّ ذلك أولى التأويلات به؛

لدلالة ما قبله من ابتداء السورة، وما بعده ^(١). وقول الزمخشري: " وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة " ^(٢). وقول ابن عطية الأندلسي: " وهذا معنى أجنبي عن معنى هذه السورة " ^(٣). وقول الفخر الرازي: " نقلوا في سبب نزول هذه الآية أن الكفار لأجل التعتت قالوا: لو نزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية. وعندني أن أمثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن؛ لأنه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض، وأنه يُوجب أعظم أنواع الطعن؛ فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتاباً منتظماً؛ فضلاً عن ادعاء كونه معجزاً؟ بل الحق عندني أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد ^(٤).
وقول الرازي كذلك: " هذا القول عندني هو الصحيح الذي لا معدل عنه، ويدلُّ عليه وجوه... ثانياً: أن هذه السورة من أولها إلى آخرها مرتبة في تفرير الكفِّل على كفرهم وتخويفهم عليه، فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض؛ وإلا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها " ^(٥). وقول ابن كثير: " اختار ابن جرير ما حكاه السُّدي؛ لأنه أمسُّ بالسورة، وهو مناسب " ^(٦).
والحقيقة أن منزلة الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية لا تتحدد بهذه الاقتباسات الموجزة فقط، بل إنَّ جمل النصوص المستشهد بها في جميع فصول هذه الدراسة ومباحثها هي شواهد حقيقية على هذه المنزلة.

-
- (١) جامع البيان لابن جرير الطبري — ط الحلبي ج ٦٦/١٤، وانظر في هذه الطبعة أيضاً ج ١٠٩/٢٣، ج ٨/٢٦، ثم انظر في طبعة شاکر ج ٣٢٤/٦، ج ٥٢٥/١١.
(٢) الكشَّاف للزمخشري ج ٤٦٢/١.
(٣) المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي ج ١٧٦/١٥.
(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١١٥/٢٧.
(٥) المصدر السابق ج ٢٤٨/٣٠ — ٢٤٩، وانظر فيه أيضاً ج ١٥١/٢٤.
(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٦٢/١. وانظر في هذه المسألة أيضاً فروع الغيب للسطِّي (رسالة بالطيور) ج ٢٨٥/٢ — ٢٨٧، واللباب لابن عادل ج ٨٥/٢٠.

الفصل الأول

مكونات الوحدة السياقية للسورة

ويضم ستة مباحث:

المبحث الأول: مقصد السورة

المبحث الثاني: اسم السورة

المبحث الثالث: الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة في
السورة

المبحث الرابع: تناسب آيات السورة

المبحث الخامس: أسباب نزول آيات السورة وظروف تنزيلها

المبحث السادس: علاقة السورة بالسياق الكلي للقرآن

توطئة:

لعلّه من المهمّ في مستهلّ هذا الفصل، وقبل تناول أيّ مبحث من مباحثه الستّة الإشارة إلى الأساس الذي بُني عليه تسلسل هذه المباحث على هذا النحو من الترتيب، فهذا الترتيب قائمٌ أولاً على تقدّم المكوّنات الداخلية للوحدة السياقية؛ أي المكوّنات الكامنة في السورة نفسها على المكوّنات الخارجية؛ أي المكوّنات المتصلة بشيء خارج السورة، وعلى هذا الأساس قدّمت المباحث الأربع الأوّل على المبحثين الأخيرين. ثمّ رُتبت المكوّنات الداخلية بناءً على أهمّيّتها ووضوح تعبيرها عن الوحدة السياقية للسورة، فقدّم مقصد السورة على جميع هذه المكوّنات؛ لأنه الأساس الذي يبنى عليه ما بعده؛ إذ هو الغرض العامّ الموجّه للسورة بجميع مكوّناتها، ثمّ أتبع باسم السورة لشدة الارتباط بين هذين المكوّنين؛ كما سيّتين في موضعه، ثمّ أتبع هذان المبحثان بمبحث: الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطوّدة في السورة؛ لقرب منزلته من حيث الأهمّيّة، ومن حيث وضوح تعبيره عن الوحدة السياقية من مبحث: مقصد السورة، ثمّ أتبع هذه المباحث الثلاث بمبحث: تناسب آيات السورة الذي ختمت به المكوّنات الداخلية للوحدة السياقية للسورة.

ثمّ أتبع مبحث التناسب بمبحث: أسباب نزول آيات السورة؛ لشدة الارتباط بين هذين المبحثين، وهو الارتباط الذي سيتمّ تفصيل الحديث عنه في هذا المبحث تحت عنوان: العلاقة بين أسباب النزول وتناسب الآيات، ثمّ ختم هذا الفصل بمبحث: علاقة السورة بالسياق الكلّي للقرآن الذي يشترك مع مبحث أسباب النزول في كونهما مكوّنين خارجيين؛ غير أنّ مبحث: أسباب النزول أكثر أهمّيّة، وأوضح تعبيراً عن الوحدة السياقية للسورة من هذا المبحث، وهذا سبب ثانٍ لتأخيره عن مبحث أسباب النزول؛ بالإضافة إلى السبب المذكور آنفاً، وهو ارتباط أسباب النزول بتناسب الآيات.

ولا بدّ من القول هنا إنّ هذا الترتيب قائمٌ على أساس تقريبي يعتمد الترجيح

والغلبة، وليس على أساس منطقي صارم لا يقبل التقدم أو التأخير؛ ذلك لأن العلاقة بين مكونات الوحدة السياقية للسورة علاقة تبادلية مركبة، وهذا يعني أن كلاً منها مؤثر في الآخر ومتأثر به في آنٍ معاً؛ ولهذا فقد كان العلماء المعنيون بالنظر الكلي للسورة حين يدرسون أحد هذه المكونات فإنهم لا يستغنون عن النظر إلى المكونات الأخرى، وعن سير علاقاتها، وهذا لا يعني أن جميع هذه المكونات متساوية تماماً من حيث الأهمية؛ إذ لا يمكن إغفال ما يختص به المكون الأول بالذات من موقع محوري بين هذه المكونات، والذي يجعله أقربها إلى تمثيل الوحدة السياقية للسورة، ويُهيئ له الاتصال الوثيق والعميق بكل مكون منها، كما لا يمكن أيضاً إهمال ما يتمتع به المكون الثالث من عمق الدلالة، وشمولية الأثر؛ غير أن المكانة الخاصة لكل من هذين المكونين لا تُسوَّغ مطلقاً الاكتفاء بأحدهما، أو بكليهما عند دراسة الوحدة السياقية للسورة؛ ذلك لأن هذه الوحدة ليست سوى نتيجة لتلاحق جميع هذه المكونات بعضها ببعض، كما أنها في الوقت نفسه القاعدة المركزية التي تُوجّه كل مكون من هذه المكونات، وتطبعه بطابعها الخاص.

فإذا أردنا الوصول إلى هذه الوحدة السياقية الشاملة للسورة؛

فلا بدّ أولاً من استيعاب جميع مكونات هذه الوحدة، والتي تتمثل في:

- ١- الغرض العام الموجه للسورة.
- ٢- عنوانها الدالّ عليها.
- ٣- خصائصها الموضوعية والأسلوبية المطردة.
- ٤- النسق التناسبي الذي يحكم طريقة العرض فيها، ويُحقّق الترابط بين آياتها.
- ٥- علاقة هذه السورة بالسياق الخارجي المحيطة بها والمؤثر فيها؛ سواءً من حيث: أ- الأسباب والظروف المصاحبة لتنزيلها.
- ب- الموقع الذي تنبؤّه ضمن السياق الكلي للقرآن.

ثم لا بدّ ثانياً من تتبُّع الجذور المشتركة التي تلتقي عندها جميع هذه المكوّنات؛ لاستخلاص الوحدة السياقية للسورة الكامنة في هذه الجذور العميقة.

ويجدر التنبيه هنا إلى أن هذا التصوّر النظري السابق للوحدة السياقية للسورة، وهذه النظرة المتكاملة لمكوّناتها المترابطة لم تكن دائماً على هذا القدر من الوضوح والتنظيم عند علماء الدراسات القرآنية في تراثنا العربي؛ إلاّ أنه مادام أن هذا البحث مقيّد بالإسهامات الفعلية التي قدّمها العلماء في هذا المجال، وليس بما يأمل الباحث أو القارئ أن يجده لديهم؛ فإنّ هذا الفصل سيلتزم دوماً بالكيفية التي درس بها العلماء هذه المكوّنات؛ حتى لو كانت هذه الكيفية في بعض مباحث هذا الفصل أقلّ وضوحاً في التعبير عن الوحدة السياقية للسورة، وفي تصوير الترابط المتين بين مكوّناتها.

المبحث الأول: مقصد السورة

معناه ومفهومه:

معنى " القصد " في كلام العرب يدور حول: الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء^(١)، أمّا " المقصد " فهو وجهة هذا التوجه والاعتزام، والغرض المطلوب تحقيقه منه، وهكذا فإنّ المراد من مقصد السورة هو: الغرض العام الذي سيقت السورة من أجله، والهدف الكلي الذي بُنيت على أساسه.

أهميته:

وقد عُني المفسّرون وعلماء الدراسات القرآنية عامّة بهذه المسألة؛ ولا سيّما منذ القرن الخامس الهجري فما بعده، إذ تتوالى إشارات العلماء إليها، وبتزايد اهتمامهم بها؛ حتى إذا وصلنا إلى القرنين الثامن والتاسع الهجريين نجدها تأخذ مساحة أوسع من العناية والاهتمام، وتتوجه همم بعض العلماء إليها إلى حدّ إفرادها وحدها بالتأليف كما فعل الإمام البقاعي الذي استوت هذه المسألة على يديه، وأصبحت علماً قرآنياً قائماً بذاته؛ له موضوعه المستقلّ وضوابطه المحدّدة، ووسائله الخاصّة؛ كما سيتبيّن في موضعه.

تاريخه، وأهمّ العلماء المسهمين فيه:

عند تتبع حديث علماءنا المتقدّمين عن المقاصد الكلية للسور يتبيّن أنّ هذه المسألة لم تكن تأخذ من جهودهم ما كانت تأخذه المسائل المحدّدة والمحصورة في نطاق آية واحدة، أو مجموعة صغيرة من الآيات المتعاقبة. صحيح أنّ بعض هذه المسائل المثارة قد يكون متعلّقاً بقضية عامّة أو بتصور كلي؛ لكنّ مجال النظر

(١) انظر لسان العرب لابن منظور ج٣/٣٥٥ (مادّة: قصد).

والفحص والاستنباط - وهو ما يهْمُنَا هنا - كان في الغالب منحصراً في مساحة ضيقة من السورة.

ومع هذا فقد كانت لهم جهودهم الطيبة في هذا المجال؛ وبخاصة بعد القرن الخامس الهجري. وعند تأمل نصوص العلماء المتعلقة بالمقاصد الكلية للسور نجد أنها تتفاوت في دقة تحديد هذه المقاصد، وفي طريقة التعبير عنها، وفي مدى الجزم والقطع بانحصار مقصد السورة، أو مضمونها في الموضوع أو الموضوعات التي يذكرونها؛ فحين يقول العالم مثلاً: إن هذه السورة تشتمل على كذا، أو تتضمن كذا وكذا من الموضوعات؛ فهو هنا لا يتحدث صراحة عن المقصود الكلي للسورة، وإنما يشير بهذا التعبير إلى بعض موضوعات السورة، أو إلى أهمها، والتي تتعلق بوجه من الوجوه بمقصودها الكلي؛ فمن ذلك ما ذكره الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في معرض تفسيره لسورة الأنعام؛ حيث يبيّن: "أما مشتملة على دلائل التوحيد، والعدل، والنبوة، والمعاد، وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين"^(١).

كما يستخدم الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) الأسلوب نفسه في حديثه عن سورة (مريم)، فيقول: "مضمونها تحقيق عبادة الله وحده، وأن خواص الخلق هم عباده، فكل كرامة ودرجة رفيعة في هذه الإضافة، وتضمنت الرد على الغالين الذين زادوا في النسبة إلى الله؛ حتى نسبوا إليه عيسى بطريق الولادة، والرد على المفرطين في تحقيق العبادة، وما فيها من الكرامة، ووجدوا نعم الله التي أنعم بها على عباده المصطفين"^(٢).

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٢/١١٧، وانظر مواضع أخرى فيه أيضاً ج ١/١٤٥، ١٤٧، ج ٩/١٢٨، ج ٣٢/١٢٧، ١٦٢.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ١٥/٢٣٠، وانظر في الجزء نفسه ٢٣٧، ثم انظر فيه أيضاً ج ١٠/٥٤، ج ١٦/٥، وانظر له كذلك الاستقامة ج ٢/١٩٩، وجامع الرسائل ٧٠، ثم انظر هذين التعبيرين أيضاً في لطائف الإشارات للششيري ج ١/٤٣، والكشاف للزمخشري ج ١/١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١/١١٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/١٥، وفتوح الغيب للطبي =

وقد يرتقي العالم درجة أعلى في الجزم والقطع بمضمون السورة، فيحكم بأن معظم السورة أو أكثرها يدور حول هذا الأمر أو ذلك من الموضوعات؛ فيقول مثلاً عن سورة الأنعام: "أكثرها احتجاج على مشركي العرب؛ على من كذب بالبعث والنشور"^(١)، أو عن سورة براءة: "فأكثرها في وصف المنافقين وذمهم"^(٢).

بيد أن هناك مواضع أخرى كثيرة كان العالم يتجه فيها إلى الجزم والتحديد القاطع لمضمون السورة؛ بأن يجعل السورة "مقصورة" على هذا الموضوع، أو "مختصة" بذلك، أو "تُترجم" عن ذلك، أو أن يستخدم أسلوب النفي والاستثناء، أو أن يعدّ السورة "مبنية" على كذا، أو أن يجعل مدارها أو قُطبها يدور حول كذا، أو أنها "بأسرها"، أو "برأسها"، أو "من أولها إلى آخرها" في كذا وكذا.

يقول الخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠ هـ) وهو يتحدث عن سورة المرسلات: "إن هذه السورة مقصورة على إثبات ما أنكره الكفار من البعث والإحياء بعد الموت، والحساب، والثواب والعقاب، وتخويف المكذّبين به؛ ليرجعوا عنه، ويتمسكوا بالحقّ دونه"^(٣). ويعرض الطوفي (ت ٧١٦ هـ) لسورة الإخلاص،

= (رسالة بالطيور) ج ١٤٦/٢ - ١٤٧، وأنوار الحقائق الربّانية للأصفهاني ج ١٦٧/١، والفوائد لابن القيم/١٠، وفتاوى السبكي ج ٧/١، والبرهان للزركشي ج ٢٧٠/١، والإتقان للسيوطي ج ١٢٠/٤ - ١٢٦، والفتاوى الإلهية للنحجواني ج ٢٠/١.

(١) معاني القرآن وإعراجه للزجاج ج ٢٢٧/٢.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٤٦٦/٧، وانظر في هذا أيضاً مجمع البيان للطبرسي مج ٣ ج ٧، ٥/٨، ج ٩، ١٨٦/١٠، وبصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ج ١/٢٢٢.

(٣) دُرّة التنزيل وغرّة التأويل للخطيب الإسكافي ج ٣/١٣١٩، وانظر هذه العبارة أيضاً في بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ج ١/١٨٧.

فيذكر أن: " هذه السورة اخْتُصَّتْ بتقرير التوحيد وذكره، ولم يُذكرَ فيها غيره"^(١). ويُنبه الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) إلى تُميُّز كلِّ سورة بموضوعها المستقلِّ، فيقول: " فسورة يوسف تُترجم عن قصَّته، وسورة براءة تُترجم عن أحوال المنافقين، وكامِنِ أسرارهم"^(٢).

ويقول الفخر الرازي عن سورة يس: " ويمكن أن يُقال بأنَّ هذه السورة ليس فيها إلاَّ تقرير الأصول الثلاثة بأقوى البراهين؛ فابتدأها بيان الرسالة ... وانتهأها بيان الوجدانية والحشر"^(٣). ويُشير ابن الزبير الثقفي (ت ٧٠٨ هـ) في حديثه عن سورة النساء إلى أن: " بناء هذه السورة على التواصل والاتلاف، ورعي حقوق ذوي الأرحام، وحفظ ذلك كله إلى حالة الموت المكتوب علينا"^(٤). ويقول الطَّيْبِي (ت ٧٤٣ هـ) عن سورة الأنعام: " اعلم أنَّ قُطْب هذه السورة يدور مع إثبات الصانع، ودلائل التوحيد، وما يتَّصل بها"^(٥).

ويُجمل ابن الزبير الثقفي مضمون سورة البقرة، فيقول: " فحصل من السورة

(١) إيضاح البيان عن معنى أمِّ القرآن للطوفي/٢٢، وانظر مثل هذا التعبير أيضاً في الفوائد لابن

القيم/٤٥، والبرهان للزركشي ج١/٤٤٦، والإتقان للسيوطي ج٤/١٢٥.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٢٦٥.

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٦/٩٩، وانظر في أسلوب النفي والاستثناء أيضاً الإتقان

للسيوطي ج٤/١٢٤.

(٤) البرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير الثقفي/٨٧، وانظر فيه أيضاً/١٦٤، ١٦٧، ١٨٧،

ثم انظر هذا التعبير كذلك في كتاب ابن الزبير الآخر مِلاك التأويل ج٢/٨١٨، ١٠٣٣، ١٠٥٩،

١٠٦٠، ١٠٨٩، ١١٢٦، وفي نظْم الدرر للبقاعي ج٢/٢٥٥، ٤٠٧، ج٤/٤٢٥، ٥٢٨،

ج٦/٤٠٤.

(٥) فتوح الغيب للطَّيْبِي (رسالة أحمد شاه)/٢٣-٢٤، وانظر مثل هذا التعبير أيضاً في نظْم الدرر

للبقاعي ج٢/٣٨٧، ج٣/٤٩٨، ج٤/٣٧١.

بأسرها بيان الصراط المستقيم على الاستيفاء والكمال أخذاً وتركاً، وبيان شرف مَنْ أخذ به، وسوء حال من تنكّب عنه^(١)، ويقول أيضاً: " وسورة (هل أتى على الإنسان) برأسها مواعيد أخروية وإخبارات جزائية"^(٢). ويقول الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) عن سورة الأنعام: " فإنَّ السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشُّرك، وما يليه"^(٣).

وفي اتجاه جدير بالإشارة والتنويه أقام أحد المفسرين منهجه على تقديم فكرة كُليّة عن مضمون كلّ سورة قبل أن يشرع في تفسيرها؛ غير أن نزعة هذا المفسر^(٤) الصوفية الغالية، والتي تبدّت بوضوح في تفسيره تجعلني أفضل الاكتفاء بهذه الإشارة إلى منهجه؛ دون الإثقال على القارئ بمحاولة فهم عباراته المبهمة الغامضة.

الفرق بين مضمون السورة ومقصودها:

ومع أهمية البُعد الكُليّ الذي تنطلق منه هذه النصوص والاجتهادات الأخريرة في النظر إلى مضمون السورة؛ فإنه ينبغي ألا نغفل عن أن جميع هذه النصوص إنّما تتحدّث عن مضامين السور أو موضوعاتها، وليس عن أغراضها، وهناك فارق

(١) البرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير الثقفى/٨٣، وانظر هذا التعبير أيضاً في أنوار التنزيل للبيضاوي ج٢/٤٦٦، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج٢/٣٠٥.

(٢) المصدر السابق/٢١٩، وانظر فيه أيضاً/١١٢.

(٣) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٧، وانظر مثل هذا التعبير أيضاً في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٠/٢٤٨ - ٢٤٩، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/١٤٣.

(٤) هو نعمة الله النحوياني (ت ٩٢٠ هـ) في تفسيره الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية، وللإطلاع على منهجه هذا انظر في تفسيره على الأخصّ ج١/١٩ - ٢٠، ٢٤٢، ٣٤٦، ٣٦٧، ٣٨٨ - ٣٨٩، ٤٤٥، ٥٦٤.

أساسي بين الأمرين؛ ذلك لأن المضمون غير المقصود، فمضمون السورة هو مُجْمَل المعاني الظاهرة التي تناوَلها السورة، أمّا مقصود السورة فهو الغاية الكبرى التي يُراد الوصول إليها من خلال عرض هذه المعاني الظاهرة، والهدف الكُلّي الذي بُنيت السورة على أساسه، وسيقتُ من أجله؛ كما تقدّم بيانه في مستهلّ هذا البحث.

صحيحٌ أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين هذين الأمرين؛ إذ لا يمكن الوصول إلى مقصود السورة دون الإحاطة بمضمونها؛ إلاّ أنّنا إذا أردنا الوصول إلى الوحدة السياقية الشاملة للسورة؛ فيجدد بنا ألاّ نكتفي بالوقوف على مضمون السورة الظاهري؛ دون التوغّل في لبّ السورة المتمثّل في مقصودها الكُلّي، وهذا الذي لم يتحقّق في النصوص السابقة.

غير أن الأمر لم يطلّ بالعلماء حتى بدؤوا يتحدّثون بوضوح عن مقصود السورة، وليس عن مضمونها فحسب، ويمكن القول إنّ مصطلح (مقصد) أو (مقصود) السورة قد بدأ في الانتشار والشيوع على ألسنة العلماء منذ أواخر القرن السابع الهجري، ولعلّ ابن الزبير الثقافي من أوائل العلماء الذين استخدموا هذا اللفظ للتعبير عن الغرض الكُلّي للسورة؛ يقول: " سورة القمر بأسرها مقصودها تذكير كفّار العرب من قريش وغيرهم بما نزل بمن تقدّمهم من مكذّبي الأمم " (١). وتبعه في استخدام هذا اللفظ علماء كثيرون بعده، ومنهم السيوطي (ت ٩١١ هـ) الذي يُقرّر في تفسيره لسورة الأنعام: " أن المقصود بها إثبات مُلك السماوات والأرض وما فيهنّ لله " (٢). كما تبعه في استخدام هذا المصطلح

(١) مِلاك التّأويل لابن الزبير ج ٢/١٠٥٤، وانظر أيضاً في كتابه الآخر البرهان في تناسب سُور القرآن/٢٣٠، ٢٣٣.

(٢) قطف الأزهار للسيوطي ج ٢/٨٥٣، وانظر مواضع أخرى لهذا المصطلح عنده ج ١/١٠٥٤٩=

كذلك مُحبي الدِّين شيخ زاده (ت ٩٥١ هـ)؛ حيث يذكر في سورة
المرسلات: " أن المقصود من هذه السورة تخويف الكُفَّار، وتحذيرهم من
الكُفْرِ"^(١).

أمَّا الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) فقد كان من أكثر العُلَماء استخداماً لهذا
المصطلح في كتابه الذي استعرض فيه مضامين سُور القرآن؛ إلاَّ إنَّ مقصود السورة
عنده كان مجردَّ تعديد تراكمي لموضوعات السورة؛ دون أيِّ محاولة لتحديد الغرض
العَامَّ المستكِنَّ خلف هذه الموضوعات^(٢).

المؤسس الحقيقي للمصطلح وللعلم:

وبين هؤلاء العُلَماء جميعاً يبرز الإمام برهان الدِّين البقاعي
(ت ٨٨٥ هـ) الذي يُعدُّ بحقَّ المؤسس الحقيقي لهذا المصطلح، والذي أرسى
قواعد هذا العِلْم القرآني المستقلَّ، فعنده سنجد أنَّ الوصول إلى مقصد السورة لا
يتمُّ عن طريق اجتهاد شخصي خفيٍّ، وغير معلَّل؛ بحيث لا يستطيع القارئ معرفة
الأسس المنهجية التي استند العالم إليها في اجتهاده؛ كما هو الحال في النصوص
الثلاثة السابقة لابن الزبير، والسيوطي، وشيخ زاده. فعلى الرغم من أهمية ما تحويه
هذه النصوص من اجتهادات؛ فإنها لا تُقدِّم للقارئ منهجاً واضحاً، أو معايير محدَّدة
تُظهر الكيفية التي تمَّ من خلالها استنباط المقاصد؛ ومن هنا فإنَّ الفائدة المنهجية من
هذه النصوص تظلُّ ضئيلة جداً.

= ج ١٠٨٨/٢، ثم انظر هذا المصطلح أيضاً في بدائع الفوائد لابن القيم ج ١/١١٤.

(١) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٤/٥٩٨.

(٢) انظر في كتابه بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز؛ على سبيل المثال: ج ١/١٣٤،

١٨٧، ٢٠٤، ٢٢٨، ٢٥٥، ٢٧٢، ٢٩٨، ٣٣٤، ٣٧٣، ٤٣٧، ٤٨٠، ٤٩٥، ٥٠٨، ٥٤٢.

أما الإمام البقاعي فله شأنٌ آخر؛ إنَّ المسألة عنده منذ البداية هي مسألة علمية خالصة، وها هو ذا يقدمُ بُدَّةً مجملة عن علم المقاصد، فيقول: "فهو علمٌ يُعرف منه مقاصد السُّور، وموضوعه: آيات السُّور؛ كلُّ سورة على حياها، وغاياته: معرفة الحقِّ من تفسير كلِّ آية من تلك السورة، ومنفعته: التبحُّر في علم التفسير؛ فإنه يُيسر التسهيل له والتيسير، ونوعه: التفسير، ورُتبته: أوله، فيُشتغل به قبل اللشروع فيه؛ فإنه كالمقدمة له من حيث إنه كالتعريف؛ لأنه معرفة تفسير كلِّ سورة إجمالاً، وأقسامه: السُّور" (١).

ويُتابع البقاعي حديثه عن هذا العلم مُوضِّحاً بعض لوازمه المنهجية، فيقول: "وطريقة السلوك في تحصيله: جمع جميع فنون العلم، وأقلُّ ما يكفي من كلِّ علم: مُقدمة تُعرف باصطلاح أهله وما لا بدُّ من مقاصده؛ ولا سيَّما علم السنَّة، فكلُّما توغل الإنسان فيه؛ عظمَ حظُّه من هذا العلم، وكلُّما نقص؛ نقص؛ فلذلك أذكرُ كثيراً من فضائل القرآن؛ ولا سيَّما ما له تعلق بفضائل السُّور؛ ليكون مُعيناً على المقصود، وأذكرُ كون السورة مكيَّة أو مدنيَّة؛ لأنَّ نسبتها إلى محلِّ النزول من حُملَة صفاها، وعدد آياتها من كمالِ التعريف بذاتها" (٢).

معالم منهج البقاعي في النظر لمقاصد السُّور:

ثمَّ يبيِّن البقاعي نظراته الكلِّية التي يركز عليها في تأسيسه لهذا العلم؛ مؤكِّداً على وحدة المقصد في كلِّ سورة، ومبيِّناً التسلسل الذي تسير عليه السورة في عرض مقصدها، فيقول: "فإنَّ كلَّ سورة لها مقصد واحد يُدار عليه أولها وآخِرها، ويُستدلُّ عليه فيها؛ فترتَّب المقدمات الدالَّة عليه على أتقن وجه وأبدع

(١) مساعد النظر للإشراف على مقاصد السُّور للبقاعي ج ١/١٥٥.

(٢) مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٥٥ - ١٥٦.

فُهِج، وإذا كان فيها شيء يحتاج إلى دليل استدلال عليه، وهكذا في دليل الدليل، وهلمَّ جرأً. فإذا وصل الأمر إلى غايته ختم بما منه كان ابتداءً، ثم انعطف الكلام إليه، وعاد النظر عليه؛ على نهج آخر بديع، ومرقى غير الأول منيع^(١).

لعلَّ الكلام السابق يقفنا عند أول معلّم من معالم منهج البقاعي في النظر لمقاصد السور؛ فمقصد السورة يتم تأسيسه — كما يرى البقاعي — منذ مطلع السورة عن طريق "المقدمات الدالّة عليه"، وتتفرّع عن هذه المقدمات بعض القضايا والاستدلالات المرتبطة بها وبمقصود السورة ارتباطاً مباشراً، ثم إن هذه القضايا والاستدلالات المتفرّعة تتولّد عنها قضايا وأدلة أخرى متّصلة بها اتصالاً مباشراً، ومتّصلة كذلك بمقصود السورة؛ لكنّ بطريق غير مباشر، حتى إذا اقتربت السورة من الختام أُعيد ربط القضايا المتفرّعة بأصولها بتدرّج ارتقائي؛ للوصول في نهاية السورة إلى المقصود الكلي الذي أُشير إليه في بدايتها، فيُعاد النظر إليه، ويُوكّد عليه. وكأنّ مقصد السورة يسير في طريق دائري، كلّما ابتعد أكثر عن نقطته المركزية التي انطلق منها؛ كان أقرب إليها من الاتجاه المقابل.

وهذا المسار "الدائري" لمقصد السورة هو ما كان قد أشار إليه أبو حيّان الأندلسي إشارة مجمّلة في قوله: "وقد تتبعت أوائل السور المطوّلة، فوجدتها يناسبها أو آخرها؛ بحيث لا يكاد ينخسر منها شيء، وسأبين ذلك — إن شاء الله — في آخر كلّ سورة سورة. وذلك من أبداع الفصاحة؛ حيث يتلاقى آخر الكلام المفرط في الطول بأوله، وهي عادة للعرب في كثير من نظّمهم؛ يكون أحدهم أخذاً في شيء، ثم يستطرّد منه إلى شيء آخر، ثم إلى آخر

(١) مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٤٩، وقارنه بما في كتابه الآخر نظم الدرر ج ١/٥٤.

هكذا طويلاً، ثم يعود إلى ما كان آخذاً فيه أولاً" (١).

وهو أيضاً ما أشار إليه الإمام الشاطبي بصورة واضحة وقاطعة في نصّه الذي سبق الاستشهاد به في المبحث الثالث من التمهيد، والذي يقول فيه: "فسورة البقرة مثلاً كلامٌ واحد باعتبار النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بُثَّ فيها، منها ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها كالمؤكد والمتّم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال، وذلك تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومنها الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت، وما أشبه ذلك" (٢).

غير أن البقاعي لا يكتفي بهذا التحديد العام لمقصد السورة، بل يُضيف إليه تحديداً أخصّ حين يُواصل حديثه، فيقول: "فتكون السورة كالشجرة النضيرة العالية، والدوحة البهجة الأنيقة الحالية، المزينة بأنواع الزينة، المنظومة بعد أنيق الورق بأفنان الدرّ، وأفنانها منعطفة إلى تلك المقاطع كالدوائر، وكلُّ دائرة منها لها شعبة متّصلة بما قبلها، وشعبة ملتحمة بما بعدها، وآخر السورة قد واصل أولها، كما لاحمّ انتهاؤها ما بعدها، وعانق ابتداؤها ما قبلها. فصارت كلُّ سورة دائرة كبرى؛ مشتملة على دوائر الآيات الغرّ، البديعة النظم، العجيبة الضمّ؛ بلين تعاطف أفنانها، وحسن تواصل ثمارها وأغصانها" (٣).

إن حديث البقاعي السابق عن "الدوائر الصغرى" الموجودة ضمن الدائرة الكبرى للسورة يُشير إلى معلّم ثانٍ من معالم منهجه في دراسة المقاصد، فإذا كان

(١) البحر المحيط لأبي حيّان ج ٢/٣٧٨، وانظر فيه أيضاً ج ٣/٤٢٢، ثم انظر كذلك في استقراء مقصد

السورة من فاتحتها وخاتمتها البرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير النقي/١٦٧.

(٢) الموافقات للشاطبي ج ٤/٢٦٨.

(٣) مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٤٩.

مقصد السورة يتبدى لنا واضحاً عند طرفي الدائرة الكبرى للسورة، فهو يضرب بجذوره أيضاً في كل دائرة من الدوائر الصغرى التي تتكوّن منها السورة؛ أي في كل موضوع من الموضوعات التي تتعرض لها السورة؛ وبهذا فإن المقصد تتكرّر معالجته داخل السورة بحسب عدد موضوعاتها؛ أي بحسب عدد الدوائر الصغرى الموجودة فيها؛ غير أن طريقة العرض وأسلوب المعالجة وزاوية النظر هي التي تختلف ما بين دائرة وأخرى. هذا يعني أيضاً أن وحدة المقصد في السورة لا تتعارض أبداً مع تعدّد موضوعاتها؛ مادام أن كل موضوع من هذه الموضوعات إنما يُمثّل " دائرة صغرى " تُؤدّي وظيفتها المحدّدة ضمن سلسلة متلاحقة من " الدوائر الصغرى " ذات الوظائف المترابطة، والمربطة في النهاية بـ " الدائرة الكبرى " للسورة.

وبناءً على هذا فينبغي على من يلتمس مقصد أيّ سورة من السور ألاّ يكتفي بترديد النظر في فواتحها وخواتمها؛ أي الوقوف عند طرفي الدائرة الكبرى، بل عليه أيضاً أن يضع يده على مواضع الاتصال — أو الشُعَب المتّحمة كما عبّر البقاعي — التي تربط الدوائر الصغرى بعضها ببعض؛ ليتمكّن من معرفة حدود كل دائرة منها، ثم عليه بعد ذلك أن يسير توالداً المعاني وتصاعدها داخل كل دائرة من هذه الدوائر، وأن يرصد تنوع طريقة العرض وأسلوب المعالجة لمقصد السورة عبر هذه الدوائر جميعاً؛ ليصل في النهاية إلى تصوّر واضح ودقيق لهذا المقصد بكلّ لوازمه ومُستتبعاته.

والبقاعي يشفع المقال بالمثال، فيقول: " مثاله مقصود سورة البقرة: وصف الكتاب المذكور أولها بصريح اسمه، الناظر بأصل مدلوله إلى جمعه لكلّ خير، المشير بوصفه إلى ما في آخر الفاتحة من سؤال الهداية والإبعاد عن طريق الضلالة، ثم بوصفه في قوله: ﴿بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ البقرة: ٤،

المَنُوءَ آخِرَهَا بِالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ البقرة: ٢٨٥ إلى آخره. وذلك هو عين أولها؛ لكونها تعييناً لرؤوس مَنْ شمله وصف التقوى في فاتحتها، وذلك بعد تحقيق قوله: ﴿هُدًى﴾ البقرة: ٢... وذكر تعالى — في أولها أضداد مَنْ آمَنَ به دليلاً على صحة الدعوى في نسبة معناه^(١) إليه سبحانه؛ وذلك بالتعجيز لهم فيما حكم به من وصفهم، وألزمهم من كفرهم، فلم يقدرُوا على التكذيب بالتقصي عنه والبعد منه. فلما ثبتت قدرته، واتضحت جلالته وعظمته في أنه لا نَدَّ له، ولا مُكافئ، ولا عديل، ولا منافي، رجع إلى الكتاب، فبين صحة الدعوى في نظمه؛ كما بينها في معناه، فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ البقرة: ٢٣... إلى أن قال: ﴿فَلِإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ البقرة: ٣٨، فرجع إليه بإنذاره بسني إسرائيل، فقال: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ البقرة: ٤١، واستمر هكذا يدلُّ على نُبل مقصود السورة، وما احتجج إلى الدلالة عليه من تلك المقدمات، ثم يرجع إلى أمر الكتاب، وبيان ما له من الشرف والصواب مرَّةً بعد مرَّة، وكرَّةً في إثر كرَّة؛ حتى عرف أنه مقصودها، وسرُّ معانيها وعمودها؛ إلى أن قال: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ البقرة: ٢٥٢... ولما ذكر النفقة التي جعلها وصفاً لمن هداه الكتاب، فحذَّر مَنْ تَرَكَهَا مِنْ تَرَكَهَا بِالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ، ووصف الملك الحاكم في ذلك اليوم، وقرَّر أمر الرجوع إليه، وأعاد ذِكْرَ النفقة في سياق النبات الذي هو أدلُّ شيء على بعث الأموات لذلك اليوم، وختم بصفة العِلْمِ في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

(١) الضمير هنا عائد على الكتاب الكريم (القرآن).

البقرة: ٢٦٨ كان ذلك محزاً بديع الإشكال لذكر الكتاب، فعبر بما يشمله، ويشمل كل ما دعا إليه، وحث عليه من النفقات وغيرها، فقال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦٩... وختم بعد صفة العلم بصفة القُدرة، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة ١٤٨^(١)، فحتم بما به بدأ؛ حيث قال بعد أمثال المنافقين: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٠، ثم أخبر بأن خلص عباده آمنوا بما دعا إليه عموم الناس عند الآية الأولى من قوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ البقرة: ٢١ وما تبع ذلك، فقال: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٢٨٥؛ إلى آخرها، فكان آخرها نتيجة أولها^(٢).

لقد طال الاقتباس الأخير؛ لأنه من الضروري استيفاء الجانب التطبيقي من منهج البقاعي بكل أبعاده ووسائله، ومع أن أسلوب المؤلف في النص السابق شابه شيء من الاضطراب؛ بسبب تداخل الصفات وتفكك بعض التراكيب؛ فإن معاودة قراءته بتمهل؛ مع تقدير الروابط الأسلوبية المناسبة في بعض مقاطعه ستكشف عن مُراد صاحبه منه، وعن المحورين المنهجين اللذين اعتمد عليهما في رصد مقصد السورة: محور: "الدائرة الكبرى"، ومحور: "الدوائر الصغرى".

(١) سياق كلام البقاعي هنا الذي يشير إلى تناسب خاتمة السورة مع فاتحتها، وأنها "اختتمت بما به ابتدأت" يدل على أنه يقصد الآية: ٢٨٤ التي هي من أواخر آيات السورة، وليس هذه الآية الواقعة في منتصف السورة؛ غير أن الأمر الذي معني من تغيير الرقم في الأعلى أن الآية ٢٨٤ اختتمت بـ: "والله على كل شيء قدير"، وليس بـ: "إن الله على كل شيء قدير" التي نص عليها المؤلف، فلا أدري أهو سهو منه — رحمه الله — أم أنه خطأ من محقق الكتاب.

(٢) مساعد النظر للبقاعي ج/١٥٠/١٥٢.

وكان الإمام الطَّيْسِي قد رصد قبل البقاعي تكرُّر معالجة السورة لمقصدها في فاتحتها، وفي خاتمها، وفي أثنائها، وقد عبَّر عن هذا بمصطلح: الترجيع، وذلك في حديثه عن عناية سورة طه بتعظيم شأن القرآن الكريم، وهو المقصد الذي تبدَّى - كما قال - في ترجيع هذه السورة لهذا الموضوع، وتكريرها لذكره والإشارة إليه في فاتحتها، وخاتمها، وفي مواضع عديدة منها^(١)؛ إلا أن كلام الطَّيْسِي يقي كلاماً مجملاً بعيداً عن التحديد المنهجي الدقيق الذي تميَّز به البقاعي في حديثه السابق عن محوري: الدائرة الكبرى، والدائرة الصغرى.

كما أشار السيوطي كذلك إلى هذين المحورين السابقين - دون تعمق أو تفصيل - حين كان يتحدث عن مقصد سورة الأنفال؛ حيث قال: " ومنها أنَّ القصد من السورة بيان قسمة الغنائم، ولمن هي، وقد قدَّمنا غير مرة أنَّ سُور القرآن تُستفتح بما يُشير إلى المقصود، ثم يُستطرَد منه إلى غيره بأدنى ملاءمة، ثم يُعاد إلى تقرير المقصود بأوضح ممَّا ذُكر في المُفتَّح، ثم يُستطرَد منه من شيء إلى شيء، ثم يُشار في آخر السورة إلى مثل ما افتُتح به. وهنا قد افتُتحت السورة بحكاية السؤال والجواب إجمالاً، ثم استطرَد منه إلى شرح قصَّة بدر التي وقع السؤال عن غنائمها، ثم إلى أشياء ملائمة، ثم عاد إلى تقرير المقصود بقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنفال: ٤١ الآية، ثم استطرَد منه إلى عدَّة أشياء، ثم ختم بذكر الغنائم في قوله: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ شَيْءٌ﴾ الأنفال: ٦٧ الآيات^(٢).

ومع العمق والثراء اللذين يمكن الوصول إليهما من خلال تطبيق هذين

(١) انظر فتوح الغيب للطَّيْسِي (رسالة الشنقيطي) / ٦٨٦ - ٦٨٧، ٦٨٧، ٧٠٠.

(٢) قطف الأزهار للسيوطي ج ٢ / ١٠٨٨ - ١٠٨٩، وانظر فيه أيضاً ج ١ / ٢١٠.

المُحَوَّرين على سُورِ الْقُرْآنِ؛ فَإِنَّ الْبِقَاعِي لَا يَكْتَفِي بِهَمَا، بَلْ يُضِيفُ إِلَيْهِمَا مَحْوَرًا ثَالِثًا يَتَلَخَّصُ فِي اسْتِقْرَاءِ الدَّلَالَاتِ الْكَامِنَةِ فِي اسْمٍ أَوْ أَسْمَاءِ السُّورَةِ؛ لِلْوَصُولِ مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الدَّلَالَاتِ إِلَى الْمَقْصُودِ الْكُلِّيِّ لِهَذِهِ السُّورَةِ، وَرَغْمَ أَنَّ هَذِهِ الْفِكْرَةَ تَنْتَمِي فِي الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمَبْحَثِ الثَّانِي مِنْ هَذَا الْفَصْلِ فِي هَذَا الْبَحْثِ؛ فَإِنَّ صِلَتَهَا الْوَثِيقَةَ بِمَنْهَجِ الْبِقَاعِي فِي سِرِّ الْمَقَاصِدِ تَجْعَلُ مِنَ الضَّرُورِيِّ تَنَاوُلَهَا فِي هَذَا الْمَبْحَثِ؛ يَقُولُ الْبِقَاعِي مُظْهِرًا فِي كَلَامِهِ الْعِلَاقَاتِ الْمُبَادِلَةَ بَيْنَ ثَلَاثَةٍ مِنْ مُكَوِّنَاتِ الْوَحْدَةِ السِّيَاقِيَةِ لِلْسُّورَةِ: "اسْمُ كُلِّ سُورَةٍ مُتْرَجِّمٌ عَنْ مَقْصُودِهَا؛ لِأَنَّ اسْمَ كُلِّ شَيْءٍ تَظْهَرُ الْمُنَاسَبَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَسْمَاهُ عِنَوَانَهُ الدَّالَّ إِجْمَالًا عَلَى تَفْصِيلِ مَا فِيهِ، وَذَلِكَ هُوَ الَّذِي أَنْبَأَ بِهِ آدَمُ — عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ — عِنْدَ الْعُرْضِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وَمَقْصُودُ كُلِّ سُورَةٍ هَادٍ إِلَى تَنَاسُبِهَا، فَأَذْكَرُ الْمَقْصُودَ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ، وَأُطَبِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اسْمِهَا... فَالْفَاتِحَةُ اسْمُهَا: أُمُّ الْكِتَابِ، وَالْأَسَاسُ، وَالْمَثَانِي، وَالْكَنْزُ، وَالشَّافِيَّةُ، وَالْكَافِيَّةُ، وَالْوَافِيَّةُ، وَالْوَاقِيَّةُ، وَالرُّقِّيَّةُ، وَالْحَمْدُ، وَالشُّكْرُ، وَالِدُعَاءُ، وَالصَّلَاةُ؛ فَمَدَارُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ كَمَا تَرَى عَلَى أَمْرٍ خَفِيِّ كَافٍ لِكُلِّ مُرَادٍ، وَهُوَ الْمِرَاقِبَةُ الَّتِي سَأَقُولُ: إِنَّهَا مَقْصُودُهَا" (١).

وهكذا تلخّص لنا المحاور الثلاثة التي ينهض عليها فن المقاصد عند الإمام البقاعي، وهي: الدائرة الكبرى للسورة، ودوائرها الصغرى، والدلالات الكامنة في اسمها أو أسمائها؛ فهل بالإمكان القول الآن: إن البقاعي قد أسس فعلاً منهجاً تكاملياً لاستقراء المقاصد قائماً على هذه الأضلاع الثلاثة؟ وهل كان

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ١/١٢، وانظر مثل هذا النص في كتابه الآخر: مصاعد النظر ج ١/١٤٩، ٢٠٩.

رصدته التطبيقي لمقاصد السُّورِ القرآنية في كتابه الذي خصَّصه لهذا الغرض يشهد بوجود هذا المنهج التكاملي ؟

نظرة في التكامل المنهجي بين محاور فنِّ المقاصد عند البِقاعي،
وفي رصده التطبيقي للمقاصد:

أمَّا عن التكامل المنهجي بين المحاور الثلاثة فلعلَّ القارئ الكريم قد لحظ من النصوص السابقة أنَّ البِقاعي راعى هذا التكامل بين المحورين الأول والثاني فقط، فيما كان تناوله للمحور الثالث تناوُلًا مُنْعَزِلًا، وفي سياق منفصل. وأمَّا رصده التطبيقي لمقاصد السُّورِ؛ فقد كان أغرب ما فيه أنه اعتمد فيه اعتماداً كبيراً على المحور الثالث على وجه الخصوص؛ للوصول من خلاله إلى مقصد السورة، وقد تبدَّى هذا واضحاً من خلال النصِّ الأخير الذي أوردته قبل قليل عن مقصود سورة الفاتحة.

وفيما كان القارئ يعدُّ نفسه بالكثير بعد أن اطَّلَعَ على مُقدِّمة الكتاب، واستثارت فكره نظريَّة "الدوائر" المبنوثة فيها، ورأى احتفال البِقاعي فيها بالمحورين الأول والثاني الأكثر ثراءً وأهميَّة، وشاهد بعض الأمثلة التطبيقية الرائدة التي أوردتها عليهما، وأهمُّها النصِّ الذي سبق الاستشهاد به عن مقصود سورة البقرة؛ حتى إذا انتقل القارئ بعد هذا كله إلى صُلْب الكتاب^(١)، وهو الرصد التطبيقي لمقاصد جميع السُّورِ القرآنية؛ فإنه بلا ريب سيتفاجأ بغياب هذين المحورين

(١) الكتاب المقصود هنا هو: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُّورِ ؛ لكنَّ هذا الكلام ينطبق أيضاً على كتاب البِقاعي الآخر: نظم الدرر ؛ إذ هو في الحقيقة أصلُ هذا الكتاب ؛ كما صرَّح المؤلف بنفسه في أكثر من موضع من كتابه: مصاعد النظر ج١/١٥٣، ج٢/١١٨، ١٥٥، وكذلك في كتابه الآخر: نظم الدرر ج٦/٢٨٢.

عن تحليلات البقاعي بصورة لافتة؛ في مقابل تركيزه الشديد على المحور الثالث^(١)؛ ربّما باستثناء ظاهرة وحيدة تنتمي جزئياً إلى المحور الأول، وهي تركيزه الدائم على فاتحة السورة، واقتباسه المستمرّ للعبارات الواردة في الآيات الأولى من السورة؛ لتضمينها في تعبيره عن مقصد هذه السورة، وبإمكانك أن تعود إلى حديثه عن مقاصد سُورٍ مثل: البقرة، وآل عمران، والمائدة، والأنعام، ومريم، وطه، والأنبياء، والحجّ، والمؤمنون، والفرقان، والعنكبوت، والرّوم، والسجدة، والأحزاب، وفاطر، ويس، وص، والدُّخان، والحجرات^(٢)؛ لترى كيف يعتمد في تعبيره عن المقصد بشكل كبير على العبارات التي تتضمّنُها الآيات الواردة في فاتحة السورة، وقد برزت هذه الظاهرة لديه بصورة واضحة في السُورِ المتقاربة في مطلعها، وهي السُورِ المبدوءة بالحروف المقطّعة التي غالباً ما تُلحق بآية، أو بعدة آيات تصفُ القرآن الكريم بالهدى، أو بالحكمة، أو بالإبانة، أو بالإحكام والتفصيل؛ مثل سُور: يونس، وهود، ويوسف، والرعد، والحجر، والشعراء، والنمل، ولُقمان؛ ففي هذه السُورِ جميعاً ستجد البقاعي يختصر المقصود في عبارة يُكرّرها في جميع هذه السُورِ؛ تبتدئ بقوله: " مقصودها: وصف الكتاب بـ... " (٣). ومن المستبعد جداً أن تتشابه جميع هذه السُورِ في مقاصدها إلى هذه الدرجة.

(١) كان البقاعي قد ألمح منذ مقدّمة الكتاب إلى المكانة الخاصّة لهذا المحور عنده؛ حين جعل تحقيقه سبيلاً لتحقيق الغرض النهائي من الكتاب، فقد قال في مقدّمة: مصاعد النظر ج ١/٩٨: " فهذا كتابٌ سميّه: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُورِ. ويصلح أن يُسمّى: المقصد الأسمي في مُطابقة اسم كلِّ سورة للمسمّى "

(٢) انظر في مصاعد النظر على التوالي ج ٢/٩٧، ١٠٦، ١١٨، ٢٥٦، ٢٧١، ٢٨٦، ٢٩٤، ٣١٧، ٣٠٣، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٦١، ٣٧٠، ٣٨٤، ٣٨٩، ٤١٥، ٤١٦، ٤٧١، ج ٣/٥ - ٦.

(٣) انظر في مصاعد النظر على التوالي ج ٢/١٦٤، ١٧٥، ١٨٥، ١٩٣، ٢٠٣، ٣٢٦، ٣٣٣.

وتشابه السُّور في مقاصدها عند البِقاعي يقودنا إلى الحديث عن ظاهرة أُخرى لافتة عنده، وهي قيامه في مواضع عدَّة بتأسيس مقصد السورة؛ بناءً على مقاصد السُّور المجاورة لها، والاعتراض هنا لا يتَّجه إلى مجرد الربط بين مقاصد السُّور المتتالية؛ بحسب ترتيب المصحف، فمبدأ تناسب سُور القرآن هو مبدأ معروف ومقرَّر عند كثير من العُلَماء والمفسِّرين، والاعتماد على هذا المبدأ للتأكيد على مقصد السورة الذي سبق تحديده أولاً من خلال السورة نفسها هو أمر مهمٌّ ومطلوب؛ كما سيَتبيَّن — بإذن الله — في المبحث السادس من هذا الفصل.

لكنَّ الاعتراض هنا إنما ينصبُّ على تأسيس مقصد السورة ابتداءً من خلال العلاقة الخارجية للسورة بالسُّور المجاورة لها، فيما كان منهج البِقاعي من حيث التنظير قائماً على سرِّ المقصد أولاً وقبل كلِّ شيء من داخل السورة، ثم النظر بعد ذلك إلى علاقتها بالسُّور المجاورة لها؛ لتأكيد هذا المقصد، وتعزيز شواهدهِ. وعندما يحدث العكس؛ أي عندما يُؤسَّس مقصد السورة ابتداءً من خلال موقع هذه السورة بين السُّور المجاورة لها؛ فللقارئ أن يتساءل عن مدى دقَّة هذا المقصد، وعن صحَّة مثل هذا الاستنباط.

على أنه يجب التنبيه هنا إلى أن البِقاعي إنما سلك هذه الطريقة مع سُور قليلة، وفي مواضع محدَّدة من كتابه، ومن أمثلة ذلك قوله في تحديد مقصد سورة الأنعام: "مقصودها الاستدلال على ما دعا إليه الكتاب في السُّور الماضية من التوحيد؛ بأنه — سبحانه — الحائز لجميع الكمالات؛ من الإيجاد والإعدام، والقُدرة على البعث، وغيره" (١).

ولأنَّ سرِّ المقاصد لا يمكن أن ينهض على المحور الثالث وحده؛ مع أشتاتٍ غير متكاملة من المحور الأول؛ فإنه سرعان ما ظهر أثر هذا الاحتلال المنهجي في

(١) مصادد النظر للبِقاعي ج ٢/١١٨، وانظر شواهد أُخرى لديه ج ٢/٦٧، ٨٨، ١٣٠، ١٥٣،

٢٣٠، ٤١٥، ٤٧٦، ج ٣/١٤٤، ٨١، ١١١، ١٢٠.

التطبيق؛ مما جعل رصد البقاعي لمقاصد السُّور يفتقر إلى الدقة، ويتَّسِم بالميل إلى التعميم، والتسرُّع في الاستنتاج، وغموض وجه الربط بين النتائج التي يصل إليها، والأسباب التي يبني عليها. هذا بالإضافة إلى تكريره الإشارة إلى موضوعات محدَّدة رغم اختلاف السُّور، وترديده عبارات بعينها عبر سُوَرٍ عدَّة. وكثيراً ما كان يلجأ إلى رصِّ موضوعات متعدِّدة ومتباعدة مؤكِّداً على أنها تُكوِّن مجموعها مقصود السورة؛ مُستخدماً في ذلك أسلوب الإلزام المنطقي الذي يفتقد في كثير من الأحيان الأدلة الواضحة والقاطعة على صحِّته؛ يقول مثلاً في تحديد مقصد سورة القصص: "ومقصودها: التواضع لله، المستلزم لردِّ الأمر كله إليه، الناشئ عن الإيمان بالآخرة، الناشئ عن الإيمان بنبوَّة محمد — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — الثابتة بإعجاز القرآن، المظهر للخفايا على لسان مَنْ لم يتعلَّم قطُّ من أحدٍ من الخلق، المنتج لعلوِّ المتَّصف به، وذلك هو المأخوذ من تسميتها بالقصص، الذي حَكَم لأجله شُعيب بعلوِّ الكلبي — عليهما السلام — على مَنْ ناوأه، وقمعه لمن عاداه، فكان المآل وفق ما قال" (١).

وقد ظهر أثر هذا الاضطراب المنهجي بوضوح في تردُّد البقاعي وتخيُّره بين عدَّة خيارات في تحديد مقصود السورة؛ يقول وهو يحاول تحديد مقصد سورة (ق): "ومقصودها: تصديق النبي — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — في الرسالة، التي معظمها الإنذار بيوم الخروج؛ بالدلالة على ذلك بعدُّ الآيات المسموعة الغنيَّة بإعجازنا عن تأييد الآيات المرئيَّة، الدالة قطعاً على الإحاطة بجميع صفات الكمال.

(١) مساعد النظر للبقاعي ج ٢/٣٣٨، وانظر أمثلة أخرى لهذه الظاهرة في الكتاب نفسه ج ٢/٩٤٦ — ١٤٧، ١٧٥، ١٩٨، ٢٥٦، ٣١٠، ٣١٧، ٣٣٣، ٣٨٤، ثم انظر في كتابه الآخر نظم الدرر ج ١/١٢١، ٢٤، ج ٢/٣.

وأحسن من هذا أن يُقال: مقصودها: الدلالة على إحاطة القُدرة، التي هي نتيجة ما خُتِمَتْ به الحُجرات من إحاطة العِلْم لبيان أنه لا بدُّ من البعث ليوم الوعيد؛ لتتكشف هذه الإحاطة بما يحصل من الفصل بين العباد بالعدل؛ لأن ذلك سرُّ الملك الذي هو سرُّ الوجود، والذي تكفَّل بالدلالة على هذا كله ما شوهد من إحاطة مجد القرآن بإعجازه؛ في بلوغه في كلِّ من جمع المعاني، وعلوِّ التراكيب، وجلالة المفردات، وجزالة المقاصد، وتلاؤم الحروف، وتناسب النظم، ورشاقة الجمع، وحلاوة التفصيل إلى حدِّ لا تطيقه القوى... وعلى كلِّ من الاحتمالين دلَّ اسمها (ق)؛ بما في آيته من المجد لهذا الكتاب^(١).

ولا بدُّ من التأكيد هنا على أن تردُّد البِقاعي في النصِّ السابق بين أكثر من مقصد للسورة ليس نابعاً من اعتقاده مثلاً بإمكان اجتماع عدَّة مقاصد في السورة الواحدة؛ إذ يكفي أن ترجع إلى عبارته التي سبق الاستشهاد بها، والتي نصَّ فيها بوضوح على أن: "كلَّ سورة لها مقصد واحد يُدار عليه أولها وآخرها"^(٢)؛ لتدرك من خلال ذلك أن البِقاعي تخلَّى أثناء التطبيق عن كثير من أسسه المنهجية التي أرسى دعائمها في مقدِّمة كتابه، وأنَّ معظم بحوثه التطبيقية قد خسرت جرأء عدم التزامه بهذه الأسس الكثير من دقَّة الرصد، وعمق التحليل.

وقد يُقال هنا: إنَّ ميل البِقاعي للتعميم وتردُّده في تحديد المقصد إنَّما يعود إلى حَذره من إطلاق القول في تفسير القرآن دون تبصُّر، وتورُّعه عن الخوض في التأويل دون تثبُّت؛ وعبارته التي ختم بها النصِّ السابق تُؤكِّد هذا الكلام، فقد جعل

(١) مصاعد النظر ج ٣/١٤ - ١٥، وانظر شاهداً آخر على هذا التردُّد في كتابه الآخر

نظم الدرر ج ٢/٣.

(٢) يُنظر/ ٩٨ من هذا المبحث.

كلاً من المقصدين اللذين استنبطهما مجرد " احتمال " ، وليس أمراً يقينياً قاطعاً. وأنا لا أشكُ مطلقاً في وجاهة هذا التعليل؛ ولكني لا أشكُ أيضاً في أن هناك أسباباً موضوعية أخرى لهذا التردد نابعة من الطريقة الناقصة والمتعجّلة التي تمّ فيها تطبيق المنهج، والتي رأينا شاهدها في النصّين السابقين.

ومع هذا كلّهُ سيبقى للبقاعي — رحمه الله — هذا الجهد التنظيري الرائد الذي قدّمه في هذا المجال، والذي أسّس من خلاله قواعد في غاية الأهمية لسير مقاصد السور، كما سيبقى له أيضاً تلك الأمثلة التطبيقية القليلة والرائعة التي أردفَ بها ذلك الجهد التنظيري، وهذه وتلك وثبة واسعة في هذا الميدان تستحقُّ الإشادة والتقدير.

وسيبقى لنا في النهاية — وهذا هو المهمّ — هذه العُصارة الحيّة من جهود علمائنا السابقين؛ ولا سيّما علّماء القرنين الثامن والتاسع الهجريين التي تبين لنا من خلالها الأثر الكبير لعلم المقاصد في إدراك الوحدة السياقية للسورة، وفي تتبّع جذورها المبتوثة في أنحاء السورة.

المبحث الثاني: اسم السورة

معنى الاسم:

الاسم في كلام العرب هو: اللفظ الموضوع على الجوهر أو العَرَض لتفصيل به بعضه من بعض^(١)، واسم الشيء: علامته^(٢)، أو ما يُعرَف به ذاته^(٣)، أمَّا اشتقاقه فهو من السُمُو، وهو الرفعة والعلو؛ لأنه تنويهٌ ودلالة على المعنى^(٤).

تُظهر هذه المعاني اللغوية للاسم وجود ارتباط عضوي واضح بين الاسم وما يُطلق عليه؛ أي المسمّى، فاسم الشيء علامته، كما أنه السبيل إلى معرفة ذاته، والدالّ على معناه، ولعلّ هذا الارتباط الوثيق بين الاسم ومُسمّاه هو الذي أثار ذلك الخلاف الشهير بين العلماء حول مسألة: هل الاسم هو المسمّى أو غيره، ومع أنّ هذا الخلاف في ظاهره خلاف لفظي^(٥) يرجع إلى إطلاق كلّ فريق ألفاظاً مجملة محتمة لمعنيين^(٦)؛ فإنه في الحقيقة يعود بجذوره إلى الخلاف العقدي بين أهل السنة والمعتزلة في باب الأسماء والصفات^(٧)، وإذا كان الرأي الراجح في هذه المسألة

(١) انظر مادّة (سمو) في لسان العرب لابن منظور ج ١٤/٤٠١، وفي القاموس المحيط للفيروزآبادي/١٦٧٢.

(٢) انظر المصدرين السابقين؛ في الموضع نفسه.

(٣) انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٢٨.

(٤) انظر مقاييس اللغة لابن فارس ج ٣/٩٩ (مادّة: سمو)، ولسان العرب لابن منظور ج ١٤/٤٠١.

(٥) انظر البحر المحيط للزركشي ج ٢/٦٩.

(٦) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ج ١/١٦٦.

(٧) انظر في حكاية هذا الخلاف بالتفصيل تفسير العلوم والمعاني المستودعة في السبع المشاطي لابن

الأفليشي الأندلسي/١٤٢ - ١٤٧.

أنَّ الاسم غير المسمَّى^(١)، وأن: " الاسم هو اللفظ الدالُّ بالوضع على موجود... ومدلوله هو المسمَّى... والتسمية جعلُ ذلك اللفظ دليلاً على ذلك المعنى"^(٢)؛ فإنَّ هذا الرأي الراجح يجب أن يُلحق باحتراس مفاده أن هذه المغايرة بين الاسم والمسمَّى لا تعني المباينة بينهما، وبعبارة دقيقة ومحددة فإنَّ الاسم: " ليس هو نفس المسمَّى؛ ولكن يُراد به المسمَّى، وإذا قيل: إنه غيره؛ بمعنى أنه يجب أن يكون مُبايناً له؛ فهذا باطل"^(٣).

من هذا كلُّه يتبيَّن أنَّ العلاقة بين السورة واسمها التي ينهض عليها هذا المبحث هي في أساسها علاقة لغوية وعقلية تستند إلى طبيعة اللغة نفسها، وإلى طبيعة الأشياء؛ قبل أن تكون علاقة اصطلاحية ناجمة عن السير والاستقراء. وبناءً على هذا الأساس فقد اتجهت بحوث العلماء في هذه المسألة إلى محاولة الكشف عن ماهية هذه العلاقة، وعن أنواعها، وعن الأسس الموضوعية للتسمية التي يمكن استقراؤها عبر السور.

(١) انظر في ترجيح هذا الرأي والانتصار له بالأدلة الدامغة الخصائص لابن حني ج ٣/٢٤ - ٣٢، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٥/١٣٥ - ١٤٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١/٩٥ - ٩٧، ج ٨/٢٤، ج ١٥/٥٨، وبدائع الفوائد لابن القيم ج ١/١٤ - ١٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/١٨، وانظر عرض ابن تيمية المستقصى للرأي الآخر في المسألة، وتوضيحه لمراد أصحابه منه، واغتذاره عنهم، ثم استعراضه لأدلتهم؛ مع مناقشتها بالتفصيل في مجموع الفتاوى ج ٦/١٨٧ - ٢٠٢.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ج ١/١٢٧.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٦/٢٠٧؛ ضمن بحثه المستوفي لهذه المسألة على امتداد الصفحات/١٨٥ - ٢١٢.

ظاهرة تعدد أسماء كثير من السور القرآنية:

لكن قبل تناول أي من هذه الأسس ينبغي التوقف عند ظاهرة لافتة في هذا المجال، وهي تفاوت السور القرآنية في عدد أسمائها؛ إذ " قد يكون للسورة اسم، وهو كثير، وقد يكون لها اسمان؛ كسورة البقرة يُقال لها: فسطاط القرآن... وقد يكون لها ثلاثة أسماء؛ كسورة المائدة، والعقود، والمنقذة... وقد يكون لها أكثر من ذلك؛ كسورة براءة، والتوبة، والفاضحة، والحافرة... وكسورة الفاتحة؛ ذكر بعضهم لها بضعةً وعشرين اسماً"^(١).

وقد تساءل بعض العلماء عما إذا كانت جميع هذه الأسماء صادرةً عن توقيفنا، أو أن بعضها يعود إلى النظر والاجتهاد؛ يقول الزركشي: " وينبغي البحث عن تعداد الأسماء؛ هل هو توقيفي، أو بما يظهر من المناسبات؟ فإن كان الثاني فلن يعدم الفطن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضي اشتقاق أسمائها، وهو بعيد"^(٢)، وإذا كان الزركشي هنا يستبعد الاجتهاد في أسماء السور، ويميل إلى القول بالتوقيف؛ فإن السيوطي يجزم بهذا التوقيف، فيقول: " وقد ثبتت جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار، ولولا خشية الإطالة لبيئت ذلك"^(٣)، والعجيب أن السيوطي لا يمضي بعيداً بعد هذا الحكم القاطع والجازم بالتوقيف؛ حتى يستشهد بنصّ الزركشي السابق الذي يُوحي بالتردد وعدم الجزم؛ دون أن يستدرك عليه، أو يُضيف شيئاً إليه^(٤). أمّا بقية العلماء؛ فلم أعتز على إشارات

(١) البرهان للزركشي ج ١/٢٦٩، وانظر الإتيان للسيوطي ج ١/١٥١.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٢٧٠.

(٣) معترك الأقران للسيوطي ج ٢/٢٧٦، وانظره كذلك في كتابه الآخر الإتيان ج ١/١٥٠ - ١٥١.

(٤) انظر كتابيه: معترك الأقران ج ٢/٢٧٦ - ٢٧٧، والإتيان ج ١/١٥٩ - ١٦٠.

واضحة لهم في هذا الشأن^(١). وربما كان رأي الزركشي المتقدم الذي يُرجح القول بالتوقيف إجمالاً؛ دون الجزم بالتعميم على جميع الأسماء هو أعدل الآراء في هذه المسألة.

هذا عن الجانب الشرعي لمسألة التعدد في أسماء السورة، أمّا عن الجانب اللغوي لهذه المسألة؛ فإنّ العلماء تساءلوا أيضاً: هل يمكن أن يكون للشيء الواحد أسماء متعدّدة، أو أنّ واحداً فقط من هذه الأسماء هو الاسم الحقيقي للشيء، وما عداه فهو أوصافٌ له جرت مجرى الألقاب؟

إنّ هذا السؤال ينبع في الحقيقة من الخلاف المعروف بين العلماء حول ظاهرة الترادف في اللغة؛ حيث يُقرُّ بها بعضهم، وينكرها آخرون؛ متوسّلين لهذا الإنكار بإظهار الفروق المعنوية الدقيقة بين الألفاظ التي يُظنُّ بها الترادف؛ يقول ابن فارس: "ويُسمّى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة؛ نحو: السيف، والمهند، والحسام، والذي نقوله في هذا أنّ الاسم واحد، وهو السيف، وما بعده من الألقاب صفات... واحتج أصحاب المقالة الأولى بأنه لو كان لكلّ لفظة معنى غير معنى الأخرى؛ لما أمكن أن يُعبّر عن شيء بغير عبارته، وذلك أنّا نقول في (لا ريبَ فيه): لا شكّ فيه، فلو كان الرّيب غير الشكّ؛ لكانت العبارة عن معنى الرّيب بالشكّ خطأً، فلمّا عبّر عن هذا بهذا علّم أنّ المعنى واحد... فإنّا نقول: إنّما عبّر عنه من طريق المشاكلة، ولسنا نقول: إنّ اللفظتين مختلفتان، فيلزمنا ما قالوه، وإنّما نقول:

(١) للدكتور إبراهيم آل هويل بحث مختصر في أسماء السور يُشير في مقدمته إلى عدم اتساح رأي العلماء في هذه المسألة بشكل قاطع؛ انظر مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد الثلاثون/١٣٥ - ١٣٦.

إنَّ في كلِّ واحدةٍ منهما معنى ليس في الأخرى" (١).

أمَّا الإمام ابن تيمية فيقدِّمُ إجابةً متوسِّطةً بين الفريقين، فيقول: "ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها؛ هل هي من قبيل المترادفة؛ لاتحاد الذات، أو من قبيل المتباينة؛ لتعدد الصفات؛ كما إذا قيل: السيف، والصارم، والمهتد، وقُصد بالصارم معنى الصرْم، وفي المهتد النسبة إلى الهند، والتحقيق أنَّها مترادفة في الذات، متباينة في الصفات" (٢)، وهذا يعني أنَّ هذه الألفاظ تُعدُّ أسماءً مترادفة حين يُنظر إلى اتحادها في الدلالة على ذات المسمَّى، كما تُعدُّ أوصافاً متباينة بالنظر إلى اختلاف ما تدلُّ عليه من صفات هذا المسمَّى.

غير أنَّ ابن تيمية لا يلبث أن يهتدي في موضع آخر إلى مصطلح خاصٍّ بهذه الأسماء، فيجعلها "ممنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة؛ كما قيل في اسم السيف الصارم والمهتد، وذلك مثل أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله صلى الله عليه وسلّم، وأسماء القرآن" (٣).

ويفسِّر ابن تيمية ما يعنيه من هذا المصطلح؛ مبيناً الرباط المعنوي الوثيق بين هذه الأسماء المتكافئة، فيقول: "وإنَّما المقصود أنَّ كلَّ اسم من أسمائه (٤) يدلُّ على ذاته، وعلى ما في الاسم من صفاته، ويدلُّ أيضاً على الصِّفة التي في الاسم الآخر

(١) الصاحبي لابن فارس/١١٤ — ١١٦، وانظر حكاية الخلاف في هذه المسألة، وحُجج كلِّ فريق فيها؛ مع نصِّ المحاوره الشهيرة التي جرت بين أبي علي الفارسي وابن خالويه حول أسماء السيف في الزهر للسيوطي ج١/٤٠٢ — ٤٠٥.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٣/٥٩.

(٣) المصدر السابق ج١٣/٣٣٣، وقارنه بما في ج٦/٦٣، ج٢٠/٢٢٣ — ٤٢٤، ٤٩٤.

(٤) الضمير هنا عائذ إلى الله عزَّ وجلَّ.

بطريق اللزوم، وكذلك أسماء النبي صلى الله عليه وسلم؛ مثل: محمد، وأحمد،
والمحي، والحاشر، والعاقب، وكذلك أسماء القرآن؛ مثل: القرآن، والفرقان،
والهدى، والشفاء، والبيان، والكتاب، وأمثال ذلك^(١).

أمّا ابن القيم، فيشارك شيخه في كل ما تقدّم؛ غير أنه يطرح المسألة في نطاق
أوسع، مقررّاً وجود الترادف المحض في اللغة؛ لكنّ في حدود ضيقة، فيقول:
" فالأسماء الدالة على مسمّى واحد نوعان: أحدهما أن يدلّ عليه باعتبار الذات
فقط، فهذا النوع هو المترادف ترادفاً محضاً، وهذا كالخنطة، والقمّح، والبُرّ،
والاسم، والكُنْيَة، واللقب؛ إذا لم يكن فيه مدح ولا ذمّ، وإلّا ما أُتيَ به لمجرد
التعريف. والنوع الثاني أن يدلّ على ذات واحدة باعتبار تباين صفاتها؛ كأسماء
الربّ تعالى، وأسماء كلامه، وأسماء نبيّه، وأسماء اليوم الآخر، فهذا النوع مُترادف
بالنسبة إلى الذات، متباين بالنسبة إلى الصّفات "^(٢).

ومع أنّ هذه المسألة منبثقة في البدء عن نزاع لفظي؛ كما يقرّر ابن القيم
نفسه^(٣)؛ فإنّ المباحث الثريّة التي نتجت عن إثارتها، والفُرُوق المعنوية الدقيقة التي
أسفرت عنها تستحق ما بُذل فيها من جهد، وإنّ إشارة ابن تيمية مثلاً إلى الترابط
" اللزومي " بين دلالات الأسماء المتكافئة للمسمّى الواحد تُعدّ قاعدة ثمينة يمكن
الاستئارة بها في كيفية استنباط العلاقات المعنوية المشتركة التي تربط بين الأسماء
المتعدّدة للسورة الواحدة؛ إذ تصبح هذه الأسماء من خلال هذا الترابط اللزومي

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٣٣٤.

(٢) روضة المحييين لابن القيم/٧١، وقارنه بما في كتبه الأخرى: جلاء الأفهام/٢٧٨، ٢٨٣ - ٢٨٤،

وبدائع الفوائد ج ١/١٣٤، وحادي الأرواح/١١٨.

(٣) انظر جلاء الأفهام له/٢٨٣.

بينها بمثابة مداخل متعددة للسورة يقود بعضها إلى بعض، وتتضافر دلالاتها معاً لإبراز السمة الأساسية للسورة من وجوه متنوعة، والتأكيد عليها من زوايا مختلفة، وهذا ما قام به البقاعي بعد ذلك؛ إذ راح يستنتج من مجموع أسماء السورة الدلالة الكبرى المشتركة فيما بينها؛ ليصل من خلالها إلى المقصد الكلي لسورة؛ ضمن منهجه الخاص الذي سيأتي الحديث عنه في موضعه.

أُسُس تسمية السور القرآنية عند العلماء:

وموضع الحديث عن البقاعي هو بعد استعراض جهود العلماء السابقين له الذين مهّدوا لأفكاره؛ حين مضوا يسرون طبيعة العلاقة بين السورة واسمها، ويرصدون أنواع هذه العلاقة؛ عبر استقراءهم لأسماء السور، واستنتاج الأسس الموضوعية للتسمية. ولعلّ ابن الزبير الغرناطي من أوائل هؤلاء العلماء، وها هو ذا يقدم لنا بعض هذه الأسس الموضوعية، فيقول: "والعرب تُراعي في الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادر أو مُستغرب يكون في المسمّى من خلقٍ أو صفة تخصّه، أو تكون فيه أحكم، أو أكثر، أو أسبق لإدراك الرائي للمسمّى، ويُسمون الجملة من الكلام والقصيدة الطويلة من الشعر بما هو أشهر فيها، أو بمطلعها؛ إلى أشباه هذا. وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز؛ كسمية سورة البقرة بهذا الاسم؛ لغريب قصّة البقرة المذكورة فيها، وعجيب الحكمة في أمرها، وتسمية سورة الأعراف بالأعراف لما لم يردّ ذكر الأعراف في غيرها، وتسمية سورة النساء بهذا الاسم لما تردّد فيها وكثُر من أحكام النساء، وتسمية سورة الأنعام لما ورد فيها من تفصيل أحوالها، وإن كان قد ورد لفظ الأنعام في غيرها؛ إلا أن التفصيل الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسَاتٌ﴾ الأنعام: ٤٢ إلى قوله: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ﴾ الأنعام: ١٤٤ لم يردّ في غير هذه السورة، كما ورد ذكر النساء في سور؛ إلا أن ما تكرر ويُسط من أحكامهن لم

يرد في غير سورة النساء، وكذا سورة المائدة لم يرد ذكر المائدة في غيرها، فسُميت بما يخصها^(١).

لقد استعرض ابن الزبير في النص السابق العديد من الأسُس الموضوعية للتسمية، ولتمييز هذه الأسُس بصورة واضحة ودقيقة يمكن عرضها في العناصر التالية:

- ١- أن يُشير الاسم إلى فاتحة السورة.
 - ٢- أن يُشير الاسم إلى شيء نادر، أو مستغرب في السورة؛ بحيث تُشتهر به.
 - ٣- أن يُشير الاسم إلى أمر اُختصت السورة بذكره، ولم يُذكر في غيرها.
 - ٤- أن يُشير الاسم إلى موضوع أحكمت السورة عرضه، أو فصلت فيه، أو كررت ذكره أكثر من غيرها من السور.
 - ٥- أن يُشير الاسم إلى سمة عامة، أو خاصية بارزة في السورة؛ بحيث يسبق ذهن المتلقي إلى إدراكها وتصورها قبل غيرها من السمات والخصائص الموجودة في السورة.
- وقد دار معظم العلماء السابقين لابن الزبير واللاحقين له حول هذه الأسُس؛ سواء في إشاراتهم النظرية النادرة لأسُس التسمية، أو في تعليقاتهم التطبيقية الوفيرة لأسماء السور؛ لكن هذه الأسُس السابقة ستحتاج إلى بعض الإضافات؛ حتى تشمل جميع ما ذكروه في هذا الشأن، فيُضاف إلى العنصر الأول عبارة: أو خاتمها، كما يُضاف إلى العناصر الخمسة السابقة ثلاثة عناصر جديدة، وهي:

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/١٧٤ - ١٧٥. وقد نقل الزركشي هذا النص دون أن ينسبه إلى صاحبه؛ انظر البرهان له ج ١/٢٧٠ - ٢٧١، وانظره كذلك عند السيوطي الذي نسبه خطأ للزركشي في كتابه: الإتيان ج ١/١٦٠ - ١٦١، ومعتك الأقران ج ٢/٢٧٧ - ٢٧٨.

٦ - أن يُشير الاسم إلى موقع السورة؛ ضمن السياق الكلي للقرآن.

٧ - أن يُشير الاسم إلى المعنى أو الموضوع الأهم في السورة.

٨ - أن يُشير الاسم إلى المضمون الإجمالي للسورة^(١).

ولا بدّ من الوقوف عند كلِّ أساس من هذه الأسُس، ولو بصورة موجزة؛ لسببِ التفاوت بينها في الأهمية، وفي الكميّة؛ أي معرفة مكانة كلِّ أساس من هذه الأسُس؛ من حيث اعتماد أسماء السُور عليه، ثم رصد عدد السُور التي شارك كلُّ أساس منها في تعليل أسمائها؛ وذلك حسب ما هو موجود في مصادر الدراسات القرآنية التي يعتمد عليها هذا البحث:

الأساس الأول - أن يُشير الاسم إلى فاتحة السورة، أو خاتمتها:

وهذا الأساس ذو مكانة عالية؛ من حيث اعتماد أسماء السُور عليه، وقد وقفتُ عليّ اثنتين وخمسين سورة غلّلت أسماءها بناءً على هذا الأساس، وهذه السُور هي: الفاتحة (اسم الحمد^(٢))، والنساء^(٣)، والأنفال^(٤)، والتوبة

(١) كان من الممكن إضافة أساس تاسع هنا، وهو أن يُشير اسم السورة إلى سبب نزولها، وهناك سُور عديدة تُوحى أسماءها بوجود هذا الأساس؛ مثل سُور: الروم، والفتح، والحجرات، والقمر، والمجادلة، والممتحنة، وعبس، والمطففين، والنصر؛ غير أني لم أعتز في حديث العلماء على مسا يدعم هذا الأساس؛ سوى إشارة تيمية وغامضة عند السيوطي في الإتقان ج ١/١٥٨، ولهذا فقد آثرتُ عدم إدراجه ضمن هذه الأسُس.

(٢) انظر التيسير في علم التفسير للنسفي ج ١/١٢٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١/١٤٤، والتكميل والإتمام لابن عسكّر ج ١/١١، ولباب التأويل للخازن ج ١/١٥، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/٨٠.

(٣) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحرابي) ج ١/٦٥.

(٤) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٢٢٢، وتبصير الرحمن للمهايمي ج ١/٢٧٧.

(اسم براءة^(١))، والإسراء (اسم سحبان^(٢))، ومريم (اسم كهيعص^(٣))،
والفرقان^(٤)، وفاطر^(٥)، ويس^(٦)، والصفقات^(٧)، وحي^(٨)، وغافر^(٩)، والشورى
(اسم عسق^(١٠))، ووق^(١١)، والذاريات^(١٢)، والطور^(١٣)، والنجم^(١٤)،
والواقعة^(١٥)، والْمُنَافِقُونَ^(١٦)، والتحریم^(١٧)، والملئک^(١٨)،
والحاقة^(١٩)، والمعارج (اسم سماء^(٢٠))،

- (١) انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٣ ج ١٠، ٥/١١، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٢٢٧/١،
وتبصير الرحمن للمهايني ج ٢٩٢/١، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ٩٠٧/٢.
- (٢) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٢٨٨/١.
- (٣) انظر المصدر السابق ج ٣٠٥/١.
- (٤) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ١٧٥/١.
- (٥) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٣٨٦/١، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ٦١٠/٢.
- (٦) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٣٩٠/١.
- (٧) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٣٩٣/١، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ٦٧٠/٢.
- (٨) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٣٩٩/١، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ٧١٢/٢.
- (٩) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ٧٨٩/٢.
- (١٠) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٤١٨/١.
- (١١) انظر المصدر السابق ج ٤٣٧/١.
- (١٢) انظر المصدر السابق ج ٤٣٩/١.
- (١٣) انظر المصدر السابق ج ٤٤١/١.
- (١٤) انظر المصدر السابق ج ٤٤٣/١.
- (١٥) انظر المصدر السابق ج ٤٥٠/١.
- (١٦) انظر المصدر السابق ج ٤٦٥/١.
- (١٧) انظر المصدر السابق ج ٤٧١/١.
- (١٨) انظر المصدر السابق ج ٤٧٣/١.
- (١٩) انظر المصدر السابق ج ٤٧٨/١.
- (٢٠) انظر المصدر السابق ج ٤٨٠/١.

ونوح^(١)، والمزمل^(٢)، والمدثر^(٣)، والقيامة^(٤)، والإنسان (اسم هل أتى^(٥))،
 والمُرسَّلات^(٦)، وعَبَس^(٧)، والتكوير^(٨)،
 والانفطار^(٩)، والمطففين^(١٠)، والانشقاق^(١١)، والبروج^(١٢)، والطارق^(١٣)،
 والأعلى^(١٤)، والفجر^(١٥)، والبَلَد^(١٦)، والشمس^(١٧)، والليل^(١٨)،
 والضُّحى^(١٩)، والشرح^(٢٠)، والضحى^(٢١)،

(١) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٤٨٢.

(٢) انظر المصدر السابق ج ١/٤٨٦.

(٣) انظر المصدر السابق ج ١/٤٨٨.

(٤) انظر المصدر السابق ج ١/٤٩٠.

(٥) انظر المصدر السابق ج ١/٤٩٣.

(٦) انظر المصدر السابق ج ١/٤٩٥.

(٧) انظر المصدر السابق ج ١/٥٠١.

(٨) انظر المصدر السابق ج ١/٥٠٣.

(٩) انظر المصدر السابق ج ١/٥٠٥.

(١٠) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٥٠٦.

(١١) انظر المصدر السابق ج ١/٥٠٨.

(١٢) انظر المصدر السابق ج ١/٥١٠.

(١٣) انظر المصدر السابق ج ١/٥١٢.

(١٤) انظر المصدر السابق ج ١/٥١٤.

(١٥) انظر المصدر السابق ج ١/٥١٨.

(١٦) انظر المصدر السابق ج ١/٥٢٠.

(١٧) انظر المصدر السابق ج ١/٥٢٢.

(١٨) انظر المصدر السابق ج ١/٥٢٣.

(١٩) انظر المصدر السابق ج ١/٥٢٥.

(٢٠) انظر المصدر السابق ج ١/٥٢٦.

(٢١) انظر المصدر السابق ج ١/٥٢٧.

والزُّلْزَلَةُ^(١)، والعَادِيَاتُ^(٢)، والقَارِعَةُ^(٣)، والتَكَاثُرُ^(٤)، والعَصْرُ^(٥)،
وَالْهُمَزَةُ^(٦)، والكَاْفِرُونَ^(٧)، وَالْفَلَقُ^(٨). ومن شواهد الاعتماد على هذا الأساس
لتعليل اسم السورة قول الفيروزآبادي في تعليل اسم سورة نوح: "سُمِّيَتْ سُورَةُ
نُوحٍ؛ لِذِكْرِهِ فِي مَفْتَحِهَا وَمَحْتَمَلِهَا"^(٩).

الأساس الثاني — أن يُشير الاسم إلى شيء نادر، أو مستغرب في السورة؛

بِحَيْثُ تُشْتَهَرُ بِهِ:

واعتماد أسماء السور على هذا الأساس نادر، وقد عُلِّلَ اسْمَا سُورَتَيْنِ بِنَاءٍ عَلَيْهِ،
وهَاتَانِ السُّورَتَانِ هُمَا: البقرة، والمائدة، وفي نصّ ابن الزبير السابق شاهدٌ على تعليل
اسم سورة البقرة، أمّا سورة المائدة فقد قال في اسمها المهامي: "سُمِّيَتْ بِهَا لِأَنَّ
قِصَّتَهَا أَعْجَبُ مَا ذُكِرَ فِيهَا"^(١٠).

(١) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٥٣٥.

(٢) انظر المصدر السابق ج ١/٥٣٧.

(٣) انظر المصدر السابق ج ١/٥٣٩.

(٤) انظر المصدر السابق ج ١/٥٤٠.

(٥) انظر المصدر السابق ج ١/٥٤٢.

(٦) انظر المصدر السابق ج ١/٥٤٣.

(٧) انظر المصدر السابق ج ١/٥٤٨.

(٨) انظر المصدر السابق ج ١/٥٥٦.

(٩) المصدر السابق ج ١/٤٨٢.

(١٠) تبصير الرحمن للمهامي ج ١/١٧٧.

الأساس الثالث — أن يُشير الاسم إلى أمر اِخْتَصَّت السورة بذكره، ولم يُذكر في غيرها:

ويحتلّ هذا الأساس مكانة متوسّطة؛ من حيث اعتماد أسماء السُور عليه، وهناك على الأقلّ ثنتا عشرة سورة عُلِّتْ أسماءُها بالنظر إلى هذا الأساس، وهذه السُور هي: المائدة^(١)، والأنعام (اسم الحُجَّة^(٢))، والأعراف^(٣)، والأنفال^(٤)، والتوبة (اسم بَرَاءة^(٥))، والرُّوم^(٦)، ويس^(٧)، وغافر (اسم الطُّول^(٨))، والجنائفة^(٩)، والأحقاف^(١٠)، والحُجرات^(١١)، والمُهَمَّزة (اسم الحُطْمَة^(١٢)). ومن شواهد هذا الأساس قول البكريّ عن سورة الأنفال: " ووجه تسميتها بالأنفال أن الأنفال لم تُذكر في غيرها " ^(١٣).

-
- (١) انظر ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/١٧٥، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ١/٣٢٨.
 - (٢) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/١٨٧.
 - (٣) انظر ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/١٧٥، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٢٠٣، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ٢/٦٩٣.
 - (٤) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ٢/٨٤٠.
 - (٥) انظر الفوائد الجميلة للسملالي/٤٨٧.
 - (٦) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ١/٤٢٥.
 - (٧) انظر المصدر السابق ج ٢/٦٣٥.
 - (٨) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٤٠٩.
 - (٩) انظر المصدر السابق ج ١/٤٢٦.
 - (١٠) انظر المصدر السابق ج ١/٤٢٨.
 - (١١) انظر المصدر السابق ج ١/٤٣٥.
 - (١٢) انظر المصدر السابق ج ١/٥٤٣.
 - (١٣) تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ٢/٨٤٠.

الأساس الرابع — أن يُشير الاسم إلى موضوع أحكام السورة عرضه،
أو فصلت فيه، أو كررت ذكره أكثر من غيرها من السور:

ولهذا الأساس مكانة متقدمة؛ بين المتوسطة والعالية في تعليل أسماء السور، وقد احتفى البكري بهذا الأساس وبالأساس السابق؛ حتى جعلهما — وحدهما — أساس تسمية جميع السور؛ يقول: " وظهر لنا أن كل سورة سُميت بما لم يُذكر في غيرها؛ إمّا بأن لم يُذكر أصلاً، أو لم يُذكر مُستوفى إلا فيها، وهذا مطردٌ في كل سورة"^(١)، ويشمل هذا الأساس بعض السور التي تدخل في نطاق الأساس السابق؛ ذلك لأن بعض العلماء وجدوا أن هذه السور مع اختصاصها بذكر الشيء الذي يُشير إليه اسمها، فإنها أضافت إلى ذلك كونها أحكامت عرضه، أو فصلت الحديث عنه، أو كررت الإشارة إليه، ففضلوا تعليل اسمها بناءً على هذا الأساس، ويبلغ عدد السور التي كان لهذا الأساس نصيب في تعليل أسمائها ثلاثاً وعشرين سورة، وهي كالتالي: آل عمران^(٢)، والنساء^(٣)، والأنعام^(٤)، والأنفال^(٥)، والتوبة^(٦)، والنحل (هذا الاسم^(٧) مع اسمها الآخر: النعم^(٨))، والكهف^(٩)، ومريم^(١٠)،

(١) تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ٢/٥٢٤ — ٥٢٦.

(٢) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج ١/١٠١.

(٣) انظر ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/١٧٥، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ١/٦٥.

(٤) انظر ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/١٧٥، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/١٨٧،

وتبصير الرحمن للمهايمي ج ١/٢٠٧، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ٢/٥٢٤.

(٥) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٢٢٢.

(٦) انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٣ ج ١٠، ١١/٥، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٢٢٧،

وتبصير الرحمن للمهايمي ج ١/٢٩٢.

(٧) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٢٧٨.

(٨) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ج ٨/٣٦٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٦/١٥٩ — ١٦٠.

والبرهان للزركشي ج ١/٢٦٩، واللباب لابن عادل ج ١٢/٣، والإتقان للسيوطي ج ١/١٥٦.

(٩) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٢٩٧.

(١٠) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٣٠٥.

والتُّور^(١)، والشُّعراء^(٢)، والنمل^(٣)، والقَصَص^(٤)، والعنكبوت^(٥)، ولُقمان^(٦)،
والسجدة^(٧)، والأحزاب^(٨)، وسَبَأ^(٩)، وفاطِر (اسم الملائكة)^(١٠)،
ويس (اسم قلب القرآن)^(١١)، والزُّمَر (هذا الاسم)^(١٢) مع اسمها الآخر: العُرَف^(١٣)،
وغافر (اسم المؤمن)^(١٤)، والقنذر^(١٥)، والنَّاس^(١٦). وعلى هذا الأساس اعتمد
الفيروزآبادي في تعليقه لاسم سورة مريم؛ حيث أعاد تسميتها بهذا الاسم؛

(١) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٣٣٤، وتبصير الرحمن للمهايمي ج ٢/٦٢،
وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحياني) ج ١/٨٩.

(٢) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج ٢/٨٦، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحياني) ج ١/٢١٧.

(٣) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٣٤٨، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحياني)
ج ١/٢٦٤.

(٤) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج ٢/١١١.

(٥) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحياني) ج ١/٣٨٨.

(٦) انظر المصدر السابق ج ٢/٤٥٦.

(٧) انظر المصدر السابق ج ٢/٤٨٧.

(٨) انظر المصدر السابق ج ٢/٥٠٦.

(٩) انظر المصدر السابق ج ٢/٥٧١.

(١٠) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج ٢/١٧٤.

(١١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٦/٩٩، والبرهان للزركشي ج ١/٤٤٤، وحاشية شيخ
زاده على تفسير البيضاوي ج ٤/١٤٣.

(١٢) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحياني) ج ٢/٧٥٠.

(١٣) انظر المصدر السابق؛ في الموضوع ذاته.

(١٤) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحياني) ج ٢/٧٨٩.

(١٥) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٥٣١.

(١٦) انظر المصدر السابق ج ١/٥٥٧.

"لاشتمالها على قصتها مفصلة" (١).

الأساس الخامس — أن يُشير الاسم إلى سمة عامة، أو خاصية بارزة في السورة؛ بحيث يسبق ذهن المتلقي إلى إدراكها وتصورها قبل غيرها من السمات والخصائص الموجودة في السورة:

وهذا الأساس كالأساس الثاني في ندرة اعتماد العلماء عليه، كما أنه يُماثله في كونه يُحيل على أمر بارز في السورة، إلا أن الفرق بينهما أن الأساس الثاني يُشير إلى أمر جزئي ومحدد داخل السورة، أما هذا الأساس فهو يتعلّق بالإطار العام للسورة. وهناك سورتان عُُلِّل اسمان لهما اعتماداً عليه، وهما: الفاتحة (اسم المثاني)، والبقرة (اسم فسْطاط القرآن). أمّا الفاتحة فقد سُمِّيتْ بالمثاني؛ "لأنها مثنى؛ نصفها ثناء العبد للرب، ونصفها عطاء الرب للعبد" (٢)، وأمّا البقرة فقد سُمِّيتْ بفسْطاط القرآن؛ "لعظمتها" (٣).

الأساس السادس — أن يُشير الاسم إلى موقع السورة؛ ضمن السياق الكلّي للقرآن:

ومكانة هذا الأساس بين المتوسطة والنادرة، وقد عُُلِّتْ أسماء ثلاث سور من

(١) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٣٠٥.

(٢) اللباب لابن عادل ج ١/١٦١، وانظر فيه أيضاً ج ١١/٤٨٦، ثم انظر هذا التعليل كذلك في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١/١٤٦، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/٨٠، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٨٢ — ٤٨٣.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ج ١/١٣٦، وفوائد في مشكل القرآن للعزّ بن عبد السلام/٥٩، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٤٢٠، والإتقان للسيوطي ج ١/١٥٥.

القرآن بناءً عليه، وهذه السُّور هي: الفاتحة (بأسمائها: فاتحة الكتاب^(١))،
والأساس^(٢)، وأُمُّ الْقُرْآن^(٣)، وأُمُّ الْكِتَاب^(٤)، والسَّجْدَةُ (اسم سجدة
لُقْمَان^(٥))، وغافر (اسم حم الأولى^(٦))، ومن شواهد هذا الأساس قول
البيغوي في أسماء الفاتحة:

" سُمِّيتْ فاتحة الكتاب؛ لأنَّ اللهَ بها افتتح القرآن، وسُمِّيتْ أُمُّ الْقُرْآنِ،
وأُمُّ الْكِتَابِ... لأنها مُقدِّمة وإمامٌ لما يتلوها من السُّور " (٧).

(١) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ج ٦/١، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٣٥/١، وتفسير العلوم
والمعاني المستودعة في السبع المثاني لابن الأقلشي الأندلسي/٨١ - ٨٢، ومفاتيح الغيب للفخر
الرازي ج ١/١٤٤، وجمال القراء للسخاوي ج ٣٣/١، والبرهان لابن الزمكاني/٦١، والجامع
لأحكام القرآن للقرطبي ج ١/١١١، ولُباب التَّأْوِيلِ لِلخازن ج ١/١٥، وتبصير الرحمن للمهايني
ج ٨/١، واللباب لابن عادل ج ١/١٦٠، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٧٩، والإتقان للسيوطي
ج ١/١٥١.

(٢) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/١٣، وصلة الجمع وعائد التذييل للبننسي ج ١/١١٥،
واللباب لابن عادل ج ١/١٦٣.

(٣) انظر نهاية البيان للمُعافَى بن إسماعيل/٧٢، وجمال القراء للسخاوي ج ٣٣/١، والجامع لأحكام
القرآن للقرطبي ج ١/١١٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/١٣، ولُباب التَّأْوِيلِ لِلخازن
ج ١/١٥، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٧٩، ٤٨١، والإتقان للسيوطي ج ١/١٥٢.

(٤) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ج ٥/١ - ٦، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٣٥/١، ونهاية البيان
للمُعافَى بن إسماعيل/٧٢، وجمال القراء للسخاوي ج ٣٣/١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي
ج ١/١١٢، ولُباب التَّأْوِيلِ لِلخازن ج ١/١٥، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٧٩، ٤٨١، والإتقان
للسيوطي ج ١/١٥٢.

(٥) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٣٧٣.

(٦) انظر المصدر السابق ج ١/٤٠٩.

(٧) معالم التنزيل للبيغوي ج ١/٤٩.

الأساس السابع — أن يُشير الاسم إلى المعنى أو الموضوع الأهم في السورة: وورود هذا الأساس في حديث العلماء نادر، ولم أجد سوى سورتين عُثِّلَ اسماهما بناءً عليه، وهما: الأعراف، والقَصَص، ومن ذلك ما ذكره المهامبي في تعليل اسم سورة الأعراف؛ إذ أعاد ذلك إلى كون " شأهما أولى بالاعتبار من سائر الشؤون المذكورة في هذه السورة " (١).

الأساس الثامن — أن يُشير الاسم إلى المضمون الإجمالي للسورة:

ومكانة هذا الأساس كالأساس الرابع بين المتوسطة والعالية، وتأتي هذه المكانة من كثرة العلماء الذين اعتمدوا عليه في تعليلاتهم لأسماء السور، كما تأتي هذه المكانة أيضاً من وفرة أسماء السور التي عُثِّلَتْ بناءً عليه؛ هذا على الرغم من قلّة عدد السور التي تعود إليها هذه الأسماء، إذ يبلغ عددها — بحسب ما اطلعتُ عليه — ثمان سور فقط، وهي كالتالي: الفاتحة (بأسمائها): الأساس (٢)، وأمّ القُرآن (٣)، وأمّ الكتاب (٤)،

-
- (١) تبصير الرحمن للمهامبي ج ١/٢٤٥، وانظر في تعليل اسم سورة القَصَص اعتماداً على هذا الأساس تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ١/٣٢٩.
- (٢) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١/١٤٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/١٣-١٦، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/٨١، وصلة الجمع وعائد التنزيل للبلنسي ج ١/١١٥.
- (٣) انظر التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج ١/١١٨ — ١٢١، والكشاف للزمخشري ج ١/٨١، وتفسير العلوم والمعاني المستودعة في السبع المثاني لابن الأثير الأنديلسي ج ١/٨١ — ٨٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١/١٤٤ — ١٤٥، ونهاية البيان للمعافى بن إسماعيل ج ١/٧٢، والتكميل والإمام لابن عسكرك ج ١/٩-١٠، والبرهان لابن الزمكاني ج ١/٦٠ — ٦١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١/١١٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/١٣-١٦، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/٨٠، وفتوح الغيب للطبري (رسالة بالطيور) ج ٢/٢٢٦، ٢٨٦ — ٢٨٧، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ١/١٦٦ — ١٦٧، وفتاوى السبكي ج ٧، وصلة الجمع وعائد التنزيل للبلنسي ج ١/١١٠، وتبصير الرحمن للمهامبي ج ١/١١١، والفوائد الجميلة للسملالي ج ١/٤٨٠ — ٤٨٢، والإتقان للسيوطي ج ١/١٥٢، ج ٤/١٢٠-١٢١، ونسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض للشهاب الخفاجي ج ١/٢٩٦.
- (٤) انظر التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج ١/١١٨ — ١٢١، وجمع البيان =

والواقفة^(١)، والكُنز^(٢)، والثور^(٣)، والقرآن العظيم^(٤)، والمثنائي^(٥)، والشُّكر^(٦)،
وتعليم المسألة^(٧)، والأنفال (اسم بئر)^(٨)، والتوبة (بأسمائها: الفاضحة^(٩)،
والحافرة^(١٠)، والمنقورة^(١١)، والمبعثرة^(١٢)،

-
- للطبرسي مج ١ ج ٣٥/١، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٤٤/١ - ١٤٥، ونهاية البيان
للمعافي بن إسماعيل/٧٢، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ٨٠/١، وفتوح الغيب للطبرسي
(رسالة بالطيور) ج ١٤٦/٢ - ١٤٧، وتبصير الرحمن للمهاتمي ج ١١/١، والفوائد الجميلة
للسمالي/٤٨٠ - ٤٨٢، والإتقان للسيوطي ج ١٥٢/١.
- (١) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١٦/١، وفتوح الغيب للطبرسي (رسالة بالطيور) ج ١٤٩/٢،
والبرهان للزركشي ج ٢٧٠/١، واللباب لابن عادل ج ١٦٢/١، والإتقان للسيوطي ج ١٥٣/١.
- (٢) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١٦/١، وفتوح الغيب للطبرسي (رسالة بالطيور) ج ١٤٩/٢،
وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ١٦٧/١، والبرهان للزركشي ج ٢٧٠/١، والإتقان للسيوطي
ج ١٥٤/١.
- (٣) انظر تبصير الرحمن للمهاتمي ج ١٣/١.
- (٤) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١١٢/١، والفوائد الجميلة للسمالي/٤٨٥، والإتقان
للسيوطي ج ١٥٣/١.
- (٥) انظر تفسير العلوم والمعاني المستودعة في السبع المثاني لابن الأقلبي الأندلسي/٨٤، ومفاتيح
الغيب للفخر الرازي ج ١٤٦/١، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١٢٩/١، واللباب لابن
عادل ج ١٦١/١، والإتقان للسيوطي ج ١٥٣/١.
- (٦) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٤٧/١.
- (٧) انظر غرائب القرآن للنيسابوري ج ٨١/١، والإتقان للسيوطي ج ١٥٤/١.
- (٨) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٢٢٢/١.
- (٩) انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٣ ج ١٠، ١١/٥ - ٦، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٤٦٦/٧،
ج ٢٥٤/١٣، والفوائد الجميلة للسمالي/٤٨٩، والإتقان للسيوطي ج ١٥٥/١ - ١٥٦.
- (١٠) انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٣ ج ١٠، ١١/٦، والبرهان للزركشي ج ٢٦٩/١، وبصائر ذوي
التمييز للفيروزآبادي ج ٢٢٨/١.
- (١١) انظر الإتقان للسيوطي ج ١٥٦/١.
- (١٢) انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٣ ج ١٠، ١١/٦، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٤٦٦/٧،
ج ٢٥٤/١٣، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٢٢٧/١، وتبصير الرحمن للمهاتمي ج ٢٩٢/١،
والفوائد الجميلة للسمالي/٤٨٨، والإتقان للسيوطي ج ١٥٦/١.

والمثيرة^(١)، والبُحوث^(٢)، والعذاب^(٣)، ويوسف^(٤)، والأنبياء^(٥)،
والمؤمنون^(٦)، والنصر (اسم التوديع^(٧))، والإخلاص (اسم الأساس^(٨)). ومن
شواهد هذا الأساس قول الفيروزآبادي في تعليل تسمية الأنفال بسورة بدر:
" سورة بدر؛ لأنَّ معظمها في ذِكرِ حربِ بدر، وما جرى فيها " (٩).

هذه هي إذن أُسُسُ تسمية السُّور كما تبدَّت عند علماء الدراسات القرآنية،
ولعلَّ القارئ الكريم قد لَظَّ أن هناك أسماء سُورٍ معيَّنة قد تكررَ ورودها في
أساسين أو أكثر من الأُسُس السابقة؛ ذلك لأنَّ العُلَماء لم يروا ضِيراً في أن يجمعوا
أحياناً بين أساسين، وربما أكثر لتعليل اسم واحد من أسماء السُّور، ومن أبرز
الأمثلة على ذلك قول البكري في تعليل اسم سورة النساء: " وخصَّت بهذا
الاسم؛ لأنَّ أحكامَ عشرتهنَّ وشقاقهنَّ لم يُستوفَ إلاَّ فيها، ولتصديرها بتقوى الله،

(١) انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٣ ج ١٠، ٦/١١، وتبصير الرحمن للمهاضي ج ٢٩٢/١، والإتقان
للسيوطي ج ١٥٦/١.

(٢) انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٣ ج ١٠، ٦/١١، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٢٢٨/١،
والفوائد الجميلة للسملالي/٤٨٨.

(٣) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٢٢٨/١، والإتقان للسيوطي ج ١٥٦/١.

(٤) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٢٥٥/١، وتبصير الرحمن للمهاضي ج ٣٥٦/١.

(٥) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٣١٧/١.

(٦) انظر تبصير الرحمن للمهاضي ج ٥٣/٢.

(٧) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٥٥٠/١، وتبصير الرحمن للمهاضي ج ٤١٦/٢، والإتقان
للسيوطي ج ١٥٩/١.

(٨) انظر الإتقان للسيوطي ج ١٥٩/١.

(٩) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ٢٢٢/١.

وتقوى قطيعة الرِّحِم، وهي^(١) من النساء كما يُشعر به الاسم^(٢).

هل أُسُس التسمية السابقة أُسُس مطلقّة وصالحة دائماً لتعليل أسماء

سُور القرآن؟

ومع هذه الأهمية البالغة للأُسُس السابقة في توجيه اسم السورة؛ وفي الكشف عن نوع العلاقة بين السورة واسمها؛ فإنه لا يصحّ الاكتفاء بها، أو الاعتماد عليها دائماً، وبصورة مطلقة لتعليل أسماء السُور؛ ولهذا فإنّ ابن الزبير نفسه بعد استعراضه لأُسُس التسمية في النصّ الذي سبق الاستشهاد به يعود فيقرّر أنه لا يمكن الاعتماد على هذه الأُسُس وحدها في تعليل أسماء السُور، إذ هناك أيضاً معايير خارجية متعلّقة بالسياق الكلّي للقرآن تُؤثّر في توجيه اسم السورة؛ يقول: "فإن قلت: قد وردَ في سورة هود ذِكرُ نوح وصالح وإبراهيم ولُوط وشُعيب وموسى — عليهم السلام — ولم تختص^(٣) باسم هود وحده — عليه السلام — فما وجه تسميتها بسورة هود على ما أصّلت، وقِصّة نوح فيها أطول وأوعب؟ قلت: تكرّرت هذه القصص في سورة الأعراف، وسورة هود، وسورة الشعراء بأوعب ممّا وردت في غيرها، ولم يتكرّر في واحدة من هذه السُور الثلاث اسم هود — عليه السلام — كتكرّره في هذه السورة؛ فإنّه تكرّر فيها عند ذِكرِ قِصّته في أربعة مواضع، والتكرّر من أعمد الأسباب التي ذكرناها. فإن قيل: فقد تكرّر اسم نوح في هذه السورة في ستّة مواضع منها، وذلك أكثر من تكرّر اسم هود؛ قلت: لما أفردتُ لذكرِ نوح وقِصّته مع قومه سورة برأسها، فلم يقع فيها غير ذلك، كانت

(١) أي الرِّحِم.

(٢) تسهيل السبيل للبكري (رسالة الخري) ج ١/٦٥.

(٣) أي هذه السورة.

أولى بأن تُسمَّى باسمه — عليه السلام — من سورة تَضَمَّنَتْ قِصَّتَهُ وَقِصَّةَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ — عَلَيْهِمُ السَّلَامُ — وَإِنْ تَكَرَّرَ اسْمُهُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. أَمَّا هُودٌ — عَلَيْهِ السَّلَامُ — فَلَمْ يُفْرَدْ لِذِكْرِهِ سُورَةٌ، وَلَا تَكَرَّرَ اسْمُهُ مَرَّتَيْنِ فَمَا فَوْقَهَا فِي سُورَةٍ غَيْرِ سُورَةِ هُودٍ، فَكَانَتْ أُولَى السُّورِ بِأَنْ تُسَمَّى بِاسْمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ" (١).

واستدراك ابن الزبير هنا على نفسه بعد استعراضه السابق لبعض الأسُس الموضوعية للتسمية هو بمثابة احتراس مبدئي في غاية الأهمية، وهذا الاحتراس يتلخَّص في أنه ليس كلُّما وُجِدَ شاهدٌ على أحد هذه الأسُس في سورة معيَّنة؛ فإنَّ السورة لا بدَّ أن تُسمَّى به؛ ذلك لأنَّ هذه الأسُس ليست قواعد مطَّردة تُطبَّق بصورة اعتباطية ومنعزلة في جميع الأحوال؛ وعلى سبيل المثال فإذا كان العُلَمَاءُ يُعلِّلون تسمية سورة الفاتحة باسم: أم القرآن؛ "لاشتمالها على أصول معاني القرآن، وهي ثلاثة: الأول الثناء على الله بما هو أهله، الثاني تعبُّد العباد، وتكليفهم بالأمر والنهي، الثالث الوعد والوعيد بالترغيب والترهيب" (٢)؛ أقول: إذا كان العلماء يُعلِّلون هذه التسمية باشتمال سورة الفاتحة على هذه المعاني؛ فإنَّ هذا لا يعني أنَّ هذه التسمية مطَّردة دائماً مع هذه العلة، وأثَّه إذا وُجِدَتْ سورة أخرى تشتمل على هذه المعاني نفسها، فسُسمَّى أيضاً بهذا الاسم؛ ذلك لأنه لا بدَّ من ملاحظة أمرين أساسيين في هذا الشأن:

أولهما — وجود أسُس أخرى للتسمية داخل السورة نفسها أولى بالاعتبار من هذا الأساس.

وثانيهما — موقع السورة ضمن السِّياق الكُلِّي للقرآن، وأثر هذا السِّياق الكُلِّي

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/١٧٥ - ١٧٦.

(٢) حاشية الشريف الجرجاني على الكشَّاف ج ١/٢٣.

في توجيه اسم السورة.

وهذا هو ما جعل الشريف الجرجاني يستدرك على تعليله السابق لتسمية سورة الفاتحة بأُمِّ القرآن، فيقول: " لا يُقال: كثير من السُّورَ تشتمل على هذه المعاني، ولم تُسمَّ أُمُّ القرآن ! لأننا نقول: لما كانت هذه السورة متقدِّمة على سائر السُّورَ وضعاً؛ بل نزولاً على قول الأكثر، وكانت مشتملة على تلك المعاني مجملة على أحسن ترتيب، ثم صارت مفصَّلة في السُّورَ الباقية، فنزلت منها منزلة مَكَّة من سائر القرى؛ حيث مُهدت أرضها أولاً، ثم دُحيت الأرض من تحتها، فكما أنَّ مَكَّة أُمُّ القرى كذلك الفاتحة أُمُّ القرآن؛ على أن ما ذكرناه وجَّه التسمية، ولا يجب اطِّرادُه" (١).

هذه هي إذن قاعدة القواعد في هذه المسألة: إنَّ عِلَّةَ التسمية في سورة معيَّنة لا تطرُد بالضرورة في غيرها من السُّورَ؛ مادام أنَّ لكلِّ سورة عواملها الداخلية والخارجية الخاصَّة بها، والتي تُؤثِّر بمجموعها في توجيه اسمها.

واستناداً إلى هذه القاعدة يمكن الإجابة عن تساؤلات عديدة قد تبادر إلى الذهن عند تأمل السُّورَ القرآنية، والمقارنة بين أسمائها؛ من مثل هذا التساؤل الذي يسوقه ابن عادل، فيقول: " سورة القَصَصَ لم يقصَّ فيها إلاَّ قصَّة واحدة، وهي قصَّة موسى — عليه السلام — وفي هذه السورة (٢) قصَّ فيها قصصاً كثيرة، فكان تسمية هذه بالقَصَصَ أولى من تسمية تلك، وكان ينبغي أن يُسمِّي القَصَصَ بسورة موسى — عليه السلام — كما سُمِّيت سورة يوسف — عليه الصلاة

(١) حاشية الشريف الجرجاني على الكشَّاف ج ١/٢٣ — ٢٤.

(٢) يقصد سورة هود.

والسلام — وسورة نوح عليه الصلاة والسلام^(١)، ومع أن القاعدة السابقة كفيلا بالإجابة عن مثل هذا التساؤل؛ فإني وجدت عند الإمام البكري الإجابة المحددة عن هذا التساؤل بالذات؛ حيث يقول في تعليل تسمية سورة القصص بهذا الاسم: "فيه إشارة إلى أن أهم ما فيها ذكر قصة موسى؛ إذ غالب السورة فيها"^(٢)، والإشارة التي يقصدها البكري هنا هي أن اسم القصص ليس سوى إحالة على الآية التي ورد فيها هذا الاسم داخل السورة، وهي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ﴾ القصص: ٢٥، ومعلوم أن القصص المقصودة في هذه الآية هي قصص موسى عليه السلام، ومن هنا فإن اسم السورة إنما يشير إلى هذه القصص بالذات، وليس إلى مطلق القصص كما قدر ابن عادل، وبهذا المعنى يكون اسم (القصص) مناسباً للتعبير عن مضمون هذه السورة.

وبغض النظر عن هذه الإجابة المحددة عن الاستشكال السابق؛ فإن الجواب الكلي في هذه المسألة يتلخص في القاعدة المذكورة آنفاً، وهي أن علل التسمية غير مطردة، وأنه لا يصح مطلقاً تطبيق آية القياس بين أسماء السور، وأن الفائدة من تتبع هذه الأسس الموضوعية للتسمية هي معرفة وجوه التناسب والارتباط بين السورة واسمها، وليس استنباط قواعد مطردة تُطبق بطريقة آلية على جميع السور؛ بعبارة مختصرة؛ فإن هذه الأسس هي أسس تفسيرية تحليلية، وليست أسساً تعبيدية قياسية.

(١) الباب لابن عادل ج ١٠/٤٢٦، وانظر فيه أيضاً ج ١٥/٢١٢، ثم انظر مثل هذا التساؤل عند السيوطي في كتابه: الإتيان ج ١/١٦١، ومترك الأقران ج ٢/٢٧٨.
(٢) تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ١/٣٢٩.

علاقة أُسُس التسمية بالوحدة السياقية للسورة:

لعلّ هذه النتيجة الأخيرة تقودنا مباشرة إلى السؤال الجوهرى في هذا المبحث، وهو عن علاقة هذه الأُسُس بالوحدة السياقية للسورة، وعن دور اسم السورة في الكشف عن وحدتها السياقية. والإجابة عن هذا السؤال تبدأ من إعادة تأمل هذه الأُسُس من جديد، وتدقيق النظر بشكل خاصّ في نقاط الالتقاء والافتراق بينها، وسيكون بإمكاننا حينئذٍ ملاحظة أن جميع هذه الأُسُس الثمانية قائمة على الربط بين اسم السورة وبين مُكوّن من مُكوّنات السورة نفسها، وأنه عند النظر إلى هذه الأُسُس من خلال طبيعة هذا المكوّن الذي ترتبط به، فسنجد أنه يمكن فرزها عبر المجموعات الثلاثة الآتية:

١- أُسُس قائمة على تمييز مُكوّن في السورة — بذاته أو بموقعه — عن باقى مُكوّناتها؛ وتمثّل في الأُسُس: الأول، والثاني، والسابع.

٢- أُسُس قائمة على تمييز السورة بأحد مُكوّناتها عن بقية سُور القرآن؛ وتمثّل في الأُسُس: الثالث، والرابع، والسادس.

٣- أُسُس قائمة على مُكوّن يعبر عن السورة بصورة شاملة وكلية؛ وتمثّل في الأساسين: الخامس، والثامن.

ومن الواضح أن المجموعة الثالثة هي أوثق هذه المجموعات اتصالاً بالوحدة السياقية للسورة؛ بسبب ما ينطوي عليه الأساسان المتتميان لها من نظرة كُليّة للسورة، أمّا الأُسُس المنتمية إلى المجموعتين الأولى والثانية؛ فهي أقرب إلى الإشارات الكاشفة التي قد تحمل في طياتها بعض ملامح الوحدة السياقية للسورة؛ غير أنّها لا تكفي وحدها في رسم جميع هذه الملامح، ولعلّ أقرب أُسُس المجموعتين إلى أداء هذا الدور هي الأُسُس: الأول، والرابع، والسابع.

وأياً كان الأمر فإن جميع هذه الأُسُس قائمة على اختيار مُكوّن محدّد من

مُكوّنات السورة؛ ليكون عنواناً لهذه السورة، ولا شكّ في أنّ هذا الاختيار ينطوي على دلالة واضحة وصريحة بأهمية هذا المكوّن ومكانته الخاصّة في السورة، وإذا كان لهذا المكوّن كلّ هذه الأهمية والمكانة؛ حتى يُختار عنواناً دالاً على السورة، ومعرّفاً بها؛ فمن المستبعد جداً ألاّ يحمل في دلالاته بعض الإشارات التي تكشف عن وحدة هذه السورة السياقية، أو عن بعض جوانبها.

ويبدو أنّ الإمام البقاعي قد انطلق من هذه الفكرة بالذات؛ ليصل إلى قاعدته الشاملة في هذه المسألة، وهي أنّ جميع أسماء السور — مهما كانت أُسس التسمية التي تستند إليها — تحمل في داخلها دلالات قاطعة على المقصود الكلي للسورة الذي هو أحد مُكوّنات وحدتها السياقية؛ كما بيّنه المبحث الأول من هذا الفصل، وقد سبق الاستشهاد في ذلك المبحث بنصّ البقاعي الذي يقرّر فيه قاعدة: أنّ اسم كلّ سورة مُترجمٌ عن مقصودها؛ مع استدلاله لها، وتطبيقه إيّاها على أسماء سورة الفاتحة^(١)، ورأينا هناك كيف جنى اعتماد البقاعي الكبير على هذه القاعدة عند التطبيق على دقّة تحليله لمقاصد السور، والأمر نفسه يتكرّر هنا بالنسبة لتحليله لدلالات أسماء السور، ذلك لأنّ تطبيق هذا المنهج على جميع أسماء السور؛ واعتبار أنّ اسم السورة هو دائماً المدخل الأساسي لمعرفة مقصودها؛ فيه تجاوز لحقيقة في غاية الوضوح، وهي تفاوت أسماء السور في شمولية دلالتها على السورة؛ بناءً على اختلاف أُسس التسمية التي تعود إليها هذه الأسماء كما مرّ معنا سابقاً؛ وعلى سبيل المثال فهل اسم "البقرة" يُترجم عن مقصود أطول سورة في القرآن؛ تماماً كما يُترجم اسم "نوح"، أو اسم "القارعة"، أو اسم "الإخلاص" عن مقاصد

(١) يُنظر النصّ في المبحث الأول من هذا الفصل / ١٠٥.

السُّورُ المعنِيَّةُ ؟ وفي إطار السورة الواحدة هل اسم " التوبة " يُترجم عن مقصود السورة؛ تماماً كما يُترجم عنه اسم " الفاضحة "، أو اسم " الحافرة "، أو اسم " العذاب "، وجميعها أسماء أخرى للسورة نفسها ؟

وليس هناك أولى من البقاعي نفسه للإجابة عن هذين السؤالين، فلنُعُدْ إليه لننظر؛ كيف كان يستنبط مقصد السورة في مثل هاتين الحالتين؛ الحالة الأولى: وهي كون الاسم لا يحمل دلالة واضحة على المقصود الكلي للسورة، والحالة الأخرى: وهي اختلاف الدلالات التي تُشير إليها الأسماء المتعددة للسورة الواحدة، وليكنْ شاهداً متضمناً لكلتا الحالتين في آنٍ معاً؛ يقول البقاعي في سورة السجدة: " ومقصودها إنذار الكُفَّار بهذا الكتاب، السارِّ للأبرار بدخول الجنة، والنجاة من النار، واسمها السجدة منطبقٌ على ذلك؛ بما دعتْ إليه آيتها^(١) من الإخبات، وترك الاستكبار، وكذا تسميتها بالمضاجع. وتسميتها بـ (الم تنزيل) مُشير إلى تأمل جميع السورة، فهو في غاية الوضوح في مقصودها، وتسميتها بالمنقسمة أيضاً دالٌّ عليه؛ من جهة أنها انقسمتْ للإعادة من عذاب القبر، الذي هو مقدّمة عذاب النار، وكذا المنجية؛ فإنَّ من قبل الإنذار؛ نجاة من النار"^(٢).

ومن الواضح هنا أنَّ البقاعي لم يستنبط مقصود السورة من الدلالات التي يتضمَّنُها اسمها (السجدة) كما تنصُّ قاعدته السابقة، وإنَّما استنبطه من مجموع دلالة الآية التي ورد فيها هذا الاسم داخل السورة، وإذا تجاوزتَ هذا الأمر،

(١) يقصد قوله تعالى في هذه السورة: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا

وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ السجدة: ١٥.

(٢) مساعد النظر للبقاعي ج٢/٣٦١، وقرانه بما في كتابه الآخر نظم الدرر ج٤٢/٦.

وتأمّلتَ العلاقة التي أقامها البقاعي بين دلالة هذه الآية، وبين مقصود السورة الكلّي الذي توصل إليه، فستجد أنّها علاقة عامّة جداً لا تدلُّ على ارتباط واضح وقاطع بينهما، أمّا بقيّة أسماء السورة؛ فقد اضطرَّ إلى تحوير مقصود السورة الذي صرَّح به أولاً؛ حتى يتناسب مع دلالاتها المتباينة؛ هذا بالإضافة إلى غموضه في التعبير عن دلالات بعض هذه الأسماء، وعن علاقتها بمقصود السورة.

غير أنّ هذا كلّه لا يعني أنّ البقاعي لم يُوفِّق دائماً في الوصول إلى مقصود السورة من خلال اعتماده على هذه القاعدة، ففي الكتاب أمثلة عديدة على نجاحه النسبي في تحقيق هذا المطلب^(١)، والمثال الذي يستحقُّ التوقُّف عنده هنا هو تحليله للدلالات الكامنة في اسم سورة الحجر، ففي ثنايا هذا التحليل لفئة بارعة يتجاوز البقاعي بها طريقته المألوفة في الربط بين الدلالة المباشرة لاسم السورة وبين مقصودها؛ ليصل إلى استنباط الدلالات اللغوية العميقة التي يُوحى بها هذا الاسم؛ متغلغلاً من خلالها إلى الروح العامّة التي تسري في السورة بأجمعها، وتكوّن وحدتها السياقية الكلية؛ يقول في سورة الحجر: "ومقصودها وصف الكتاب بأنه في الذروة من الجمع للمعاني، الموضحة للحقّ من غير اختلاف أصلاً، وأشكّل ما فيها، وأمثله، وأشبهه في هذا المعنى قصّة أصحاب الحجر^(٢)؛ فإنّ وضوح آيتهم عندهم، وعند كلّ من شاهدها، أو سمع بها وصحّت عنده؛ كوضوح ما دلّ عليه

(١) انظر على سبيل المثال تبعه لمقاصد سور: الفاتحة، والأنفال، والأنبياء، ولقمان، والصف؛ على

التوالي في مصاعد النظر ج ١/٢٠٩ - ٢١٠، ج ٢/١٤٦ - ١٤٧، ١٤٨، ٢٨٦، ٣٥٦، ج ٣/٨١.

(٢) هم قوم ثمود، وسُميت ديارهم بالحجر؛ لأنهم أحاطوها بالحجارة، وكسّل مكان يُحاط به يُسمّى حجرًا، ومنه حجر الكعبة؛ انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب

الأصفهاني/٢٢٠، ولسان العرب لابن منظور ج ٤/١٧٠.

مقصود هذه السورة في أمر الكتاب عند جميع العرب؛ لاسيما قريش، وأيضاً آيتهم في غاية الإيضاح للحق، والجمع لمعانيه الدائرة على التوحيد، المقتضي للاجتماع على الداعي... على أن لفظ الحجر يدل على ما دل عليه مقصود السورة من الجمع والاستدارة التي روحها الإحاطة، المميّزة للمُحاط به من غيره؛ بلا كُنس أصلاً^(١).

ومع أهمية هذا الشاهد الأخير الذي يُبين إمكان الاستفادة من قاعدة البقاعي السابقة في استنباط مقصد السورة من اسمها، والوصول في النهاية إلى وحدتها السياقية؛ فإنه لا يلغي الاعتراض المبدئي على هذه القاعدة، والذي ينصب أساساً على ما فيها من التعميم والإطلاق. أمّا أصل القاعدة، وهو أن اسم السورة يحمل في دلالاته بعض الإشارات التي تكشف عن مقصود السورة، أو عن بعض جوانب هذا المقصود، فهو أصل لا غبار عليه؛ غير أن الاعتراض موجّه تحديداً إلى كلمة "مُترجم" التي استخدمها البقاعي في قاعدته النظرية؛ للربط بين اسم السورة ومقصدها، ثم اعتمدها بعد ذلك في تطبيقه على جميع أسماء السور، فاسم السورة لا يُترجم دائماً عن مقصدها؛ نعم هناك سور في القرآن تُترجم أسماؤها بالفعل عن مقاصدها؛ ولكن هذا لا يعني أن نُعمّم هذه الظاهرة على جميع أسماء السور.

إن الشيء الوحيد الذي تتفق فيه أسماء السور أنها تتضمن الإشارة إلى المقصود، أو إلى بعض جوانبه أو لوازمه، وهذا يعني وجود علاقة ما بين اسم السورة ومقصودها، أمّا نوع هذه العلاقة ومقدارها، فهما أمران تتباين فيهما السور، ولعل أدق عبارة في تحديد هذه العلاقة بين اسم السورة ومقصودها هي التي ذكرها

(١) مصادد النظر للبقاعي ج ٢/٢٠٣، وقارنه بما في كتابه الآخر نظم الدرر ج ٤/١٩٩.

السيوطي في إشارته الخاطفة إلى هذه المسألة؛ حين قال: "ومن هذا النوع مناسبة أسماء السُّور لمقاصدها"^(١). إنَّ الكلمة المختارة في هذا التعبير هي كلمة مناسبة، وليست ترجمة، وهذه هي أدقُّ كلمة في التعبير عن هذه العلاقة. وخلاصة القول في هذا المبحث أنه لا يمكن التهوين من أثر هذا المكوّن (اسم السورة) في الكشف عن الوحدة السياقية للسورة، أو عن بعض جوانبها، وأنَّ علاقة هذا المكوّن بهذه الوحدة قائمة في غالب الأحوال على ارتباطه الوثيق بمكوّن آخر من مكوّناتها، وهو: مقصد السورة. وفي مطلق الأحوال؛ فإنَّ لدى هذا المكوّن ما يُضيفه دائماً؛ غير أنَّ حدود الاستفادة منه تتفاوت ما بين سورة وأخرى؛ حسب أساس التسمية الذي ينتمي إليه اسم السورة.

(١) الإتيان للسيوطي ج ٣/٣٣٧.

المبحث الثالث:

الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة في السورة المعنى والمفهوم:

الخصائص جمع: خَصِيصَةٌ، وهي: " الصِّفَةُ التي تُمَيِّزُ الشَّيْءَ، وتُحَدِّدُهُ " (١)، وهذه الخصائص — كما يتبين من العنوان — نوعان: موضوعية: وهي الخصائص المتعلقة بموضوع السورة، أو بمضمونها، أو بمعانيها. وأسلوبية: وهي الخصائص المتعلقة بأسلوب السورة؛ سواء من حيث جرس ألفاظها، أو نسق فواصلها، أو من حيث تكرُّر عبارات معيَّنة فيها؛ إلى غير ذلك من الظواهر الأسلوبية المتنوعة.

ولا يمكن الوصول إلى المفهوم الدقيق لهذا المكوّن؛ دون استحلاء دلالة هذا الوصف المقترن به؛ وصف: الاطراد، ولا شكّ في أن المراد من هذا الوصف أن يُقَيَّدَ الدلالة العامّة التي تُوحى بها عبارة: الخصائص الموضوعية والأسلوبية؛ حتى لا ينصرف الذهن إلى مطلق الخصائص الموضوعية والأسلوبية الموجودة في السورة القرآنية؛ وإنما إلى شريحة معيَّنة منها فحسب، وهي الشريحة الموصوفة بالاطراد؛ فما معنى الاطراد؟ وكيف تكون الخصائص الموضوعية والأسلوبية مُطَّردة في السورة؟

يقول ابن جنّي: " أصل مواضع (طرد) في كلامهم: التتابع والاستمرار؛ من ذلك: طردت الطريدة؛ إذا أتبعتها، واستمرت بين يديك، ومنه مُطاردة الفُرسان بعضهم بعضاً؛ ألا ترى أن هناك كراً وفرّاً، فكلُّ يطرد صاحبه، ومنه المُطرد: رُمح قصير يُطرَد به الوحش، واطرد الجدول: إذا تتابع ماؤه بالريّح " (٢).
ويقول الراغب الأصفهاني: " اطرأ الشيء: مُتَابَعَةٌ بعضه بعضاً " (٣)،

(١) المعجم الوسيط ج ١/٢٣٨ (مادّة: خصص).

(٢) الخصائص لابن جنّي ج ١/٩٦.

(٣) مُفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٥١٧ (مادّة: طرد).

ويقول ابن منظور: "اطَّردَ الشيءُ: تبعَ بعضُهُ بعضاً وجرى، واطَّردَ الأمرُ: استقام... وأمر مُطَّرد: مُستقيمٌ على جِهته" (١).

من هذا كُله يتبيّن أن الاطراد يعني التتابع والاستمرار، فإذا طبّقنا هذا المعنى على الخصائص الموضوعية والأسلوبية الموجودة في السورة؛ أتضح لنا أن ما يستحقّ منها هذا الوصف هو فقط تلك الخصائص التي تميّز بالتتابع والتواتر والاستمرار على مدار السورة بأكملها، أو في معظمها، وليس في آية محدّدة منها، أو في جزء محصور من أجزائها؛ وذلك كأن يتكرّر لفظ بعينه، أو معنى بذاته بصورة لافتة، وفي مواضع متعدّدة من السورة، أو أن تُهيمن ظاهرة أسلوبية أو موضوعية على السورة بحملها؛ سواءً أكانت هذه الظاهرة متعلّقة — أسلوبياً — بشيوع أحد الحروف أو الأصوات داخل السورة، أو باعتماد أسلوب محدّد في صياغة الكلمات، أو في تركيب الجُمَل، أو في اختيار الفواصل، أم كانت متعلّقة — موضوعياً — باكتناز السورة مثلاً بالفرائض والأحكام، أو بالقصص والأخبار، أو بمشاهد يوم القيامة، فهذا كُله بمثابة إشارات كُلية تدلّ على الروح العامّة الموجهة لمحمل السورة.

أهمية هذا المكوّن:

وهذا المكوّن من أوثق المكوّنات اتصالاً بالوحدة السياقية للسورة؛ ذلك لأنه يتمنّع بقدر كبير من الشمولية والعمق، فهو يسري في جميع أنحاء السورة، ويؤثّر في اختيار ألفاظها واصطفاء معانيها، ويوجّه مسار موضوعاتها وتسلسل فصولها، وإذا كانت السورة بمثابة الشجرة النضيرة العالية؛ كما سبق أن شبهها البقاعي (٢)؛ فإنّ موقع هذا المكوّن هو في أعماق أعماقها؛ منغرساً في جذورها الثابتة وقاعدتها المتينة.

(١) لسان العرب لابن منظور ج ٣/٢٦٨ (مادّة: طرد).

(٢) انظر النصّ في المبحث الأول من هذا الفصل/١٠٠.

خطوات استكشاف هذا المكوّن في السورة:

لعلّ أول خطوة في استكشاف هذا المكوّن هي إلقاء نظرة شاملة على السورة؛ لرصد العنصر أو العناصر الموضوعية أو الأسلوبية التي يتكرّر ورودها فيها بصورة متواترة، وعلى نحو لا يُوجد له مثل في بقية السور، وقد تمثّل شيء من ملامح هذه الخطوة عند العلماء؛ حين كانوا يقومون بإحصاء معاني بعض السور، وتصنيفها في أطر عامّة وكلية، وها هو ذا ابن العربي مثلاً يلفت النظر إلى اكتناز سورة البقرة بالأحكام والأخبار، فيقول: " سمعتُ بعض أشياخي يقول: فيها ألف أمر، وألف نهي، وألف حكم، وألف خير " (١).

كما تمثّلت هذه الخطوة أيضاً في إشارات العلماء الخاطفة لبعض الظواهر الأسلوبية المطرّدة في بعض السور؛ من مثل هذه الملاحظة الأسلوبية التي يسوقها الكرمانى عن سورة ق، فيقول: " أكثر آي هذه السورة أواخرها موصوفة " (٢)، وهو يقصد أن كثيراً من آيات هذه السورة متّفقة في الاحتتام بأمر مُتّبعة بصفات؛ من مثل: القرآن المجيد، شيءٌ عجيب، رجّع بعيد، كتابٌ حفيظ، أمرٌ مريج. وقد وجدتُ أن هذه الملاحظة تنطبق فعلياً على نصف آيات هذه السورة تقريباً، وليس على أكثر آياتها. ومع هذا فإنها تظلُّ إشارة غنيّة بالدلالات؛ إذ يمكن استثمارها بالتساؤل مثلاً حول دلالة هذه الغزارة في الأوصاف على الروح العامّة للسورة.

وفي مجال رصد الظواهر الأسلوبية العامّة في السورة أيضاً يُورد الشهاب الخفاجي إشارة مهمّة لجعفر الصادق — رحمه الله — يُنبّه فيها إلى تكرّر ورود

(١) أحكام القرآن لابن العربي ج ٨/١، وانظر كذلك حديثه عن سورة المائدة ج ٥٢٣/٢، ثم انظر مثل هذه الإشارة في المحرّر الوجيز لابن عطية ج ١٣٦/١، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٤٢٠/٢، والفوائد الجميلة للسلمالي/٤٧٧، ٤٧٨، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٢٧٩/١.

(٢) غرائب التفسير للكرمانى ج ١١٢٧/٢.

العدد (٧) في سورة الحجر؛ في الآيتين: ﴿لَهَا سَبْعَةٌ أَبْوَابٌ﴾ الحجر: ٤٤ ،
﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَلِيّٰتِ﴾ الحجر: ٨٧ ؛ معللاً ذلك بأنه تنبيهٌ إلى أن من أكرم
بما في الآية الثانية أمن من شرٍّ ما ذكر في الآية الأولى^(١). وما يهمُّ هنا هو أصل هذه
الإشارة، وهو التنبيه إلى تكرُّر هذا العدد داخل السورة؛ إذ يُمكن الاستفادة من
ذلك؛ بإعادة تأمل الدلالات التي يمكن أن تُستنبط من تكرُّر هذا العدد في السورة،
ومدى ارتباط هذه الدلالات بالوحدة السياقية الكلّية لهذه السورة.

هذا عن الخطوة الأولى في استكشاف هذا المكوّن القائمة على استقراء السورة
بأكملها، ثم رصد العناصر الأسلوبية أو المعنوية المطرّدة فيها؛ غير أن العلماء لم
يكنفوا بهذه الخطوة (الحسابية) فحسب، بل أضافوا إليها خطوة ثانية مُصاحبة لها،
ومُعززة لدلالاتها، وتتلخّص في: تتبُّع القواسم المشتركة التي تلتقي عندها جميع
مكوّنات السورة، والتي غالباً ما تُترجم في فكرة محورية أو ظاهرة أسلوبية تُهيمن
على السورة بجمعها، فمن ذلك إشارة النسفي مثلاً إلى ظاهرة تثنية المعاني في
سورة البقرة؛ حيث يقول: " فإنه ذَكَرَ الكتاب، وبيّن أن النَّاسَ في حقِّهِ صِنْفَانِ:
مؤمنون، وكافرون، وبينهما طبقة لهم وصفان: إظهار الإيمان، وإبطان الكفر، ولهم
مَثَلَانِ: مَثَلٌ مُّستَوِدِّ بالنَّار، ومَثَلٌ الواقِع في الظُّلُمات والأمطار، ثم خاطب الكلَّ،
فأمرهم بشيئين: الاعتقاد، والإقرار في حقِّ شيئين: ربوبية الله، وتبوءة رسول الله،
فصاروا فريقين: جاحدين، فحوقفهم بالنار، وقابلين، فبشّرهم بالجنان والأهَّار"^(٢).
وظاهرة التثنية تبدو أشدَّ وضوحاً في سورة أخرى من سور القرآن، وهي
سورة الرحمن؛ حيث يشترك اللفظ والمعنى معاً في تكوين هذه الظاهرة على مدار
السورة، وقد مرَّ معنا في المبحث الأول من التمهيد نصّ ابن القيم الذي يُبيّن فيه

(١) انظر نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض للشهاب الخفاجي ج ١/٢٩٩.

(٢) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقهية) ج ٢/٧٠٥.

اعتماد هذه السورة على عنصر التثنية، وأن " مساق السورة مساق المثاني
المزدوجات " (١).

يبد أن الخطوة الثالثة التي خطاها العلماء — وهي الخطوة الأهم في هذا
المجال — هي استنتاجهم أن هذه الخصائص أو العناصر المطردة داخل السورة
مرتبطة عضوياً بالوحدة السياقية الكلية لهذه السورة، فهي تُشير إليها، وتدلل عليها،
وأنه يمكن الكشف عن الروح العامّة للسورة، أو عن جانب مهم من جوانبها عن
طريق استخراج الدلالات الكلية الكامنة في هذه العناصر المطردة.

ومن شواهد هذه الخطوة المتطورة عند العلماء قول ابن تيمية: " سورة
الأنبياء سورة الذكر، وسورة الأنبياء الذين عليهم نزل الذكر؛ افتتحها بقوله:
﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ ﴾ الأنبياء: ٢ الآية، وقوله: ﴿ فَتَلَوْا أَهْلَ
الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ الأنبياء: ٧، وقوله: ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ
ذِكْرُكُمْ ﴾ الأنبياء: ١٠، وقوله: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي ﴾ الأنبياء: ٢٤، وقوله:
﴿ وَذِكْرٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ الأنبياء: ٤٨، وقوله: ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ ﴾ الأنبياء: ٥٠،
وقوله: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ ﴾ الأنبياء: ١٠٥ " (٢)، وابن تيمية

(١) يُنظر النصّ في المبحث الأول من التمهيد في هذا البحث/٣٤ — ٣٥، وهو مأخوذ من كتابه
بدائع الفوائد، وقد كرّر ابن القيم الإشارة إلى هذه الظاهرة المتعلقة بسورة الرحمن — لكنّ بشكل
موجز — في كتابه الآخر التبيان/١٨٠. وقد نقل الزركشي نصّ البدائع في كتابه: البرهان
ج٤/١٦، ونسبه له " بعض المتأخرين "، فيما أورده السيوطي دون عزو في الإتيان ج٢/٣٠٢،
وفي معترك الأقران ج٣/٤٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٥/٢٦٥، وقد وجدت في السورة ثلاث آيات أخرى تُؤيد كلامه

كذلك، وهي قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ الأنبياء: ٣٦، وقوله

عزّ وجلّ: ﴿ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾ الأنبياء: ٤٢، وقوله سبحانه: =

يؤكد هذا النهج في الاستتاج مع سُورٍ أُخرى؛ حين يجعل سورة مريم: "سورة المواهب"^(١)، وسورة الحج: "سورة الملة الإبراهيمية"^(٢).

كذلك من شواهد هذه الخطوة عند العلماء إشارة ابن القيم اللافتة إلى هيمنة معنى الجمع والضمّ على سورة القيامة بأكملها؛ من خلال تتبّعه الدقيق للمعاني الجزئية في السورة؛ يقول — في معرض تعليقه على الآية التاسعة منها، وهي قوله تعالى: {وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ} —: "ولم يجتمعا"^(٣) قبل ذلك، بل يجمعهما الذي يجمع عظام الإنسان بعدما فرّقها البلى، ومزّقها، ويجمع للإنسان يوماً جمع عمله الذي قدّمه، وأخره من خير أو شرّ، ويجمع ذلك من جمع القرآن في صدر رسوله، ويجمع المؤمنين في دار الكرامة، فيكرم وجوههم بالنظر إليه، ويجمع المكذّبين في دار الهوان، وهو قادر على ذلك كله؛ كما جمع خلق الإنسان من نُطفة من مَيٍّ يُمنى، ثم جعله علقة مجتمعة الأجزاء بعدما كانت نُطفة متفرّقة في جميع بدن الإنسان، وكما يجمع بين الإنسان وملك الموت، ويجمع بين الساق والساق؛ إمّا ساق الميت، أو ساق من يُجهّز بدنه من البشر، ومن يُجهّز روحه من الملائكة، أو يجمع عليه شدائد الدنيا والآخرة؛ فكيف أنكر هذا الإنسان أن يُجمع بينه وبين عمله وجزائه؟ وأن يُجمع مع بني جنسه ليوم الجمع؟ وأن يُجمع عليه بين أمر الله ونهيهِ وعبوديته؛ فلا يُترك سُدىً مُهملاً مُعطّلاً، لا يُؤمر، ولا يُنهى، ولا يُثاب، ولا يُعاقب؛ فلا يُجمع عليه ذلك! فما أجمع

= ﴿رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذِكْرًا لِلْعَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٨٤.

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٢٣١/١٥.

(٢) انظر المصدر السابق؛ في الجزء نفسه / ٢٦٧.

(٣) يقصد الشمس والقمر.

هذه السورة لمعاني الجمع والضمّ؛ وقد افْتُحِتْ بالقَسَمِ بيوم القيامة الذي يجمع الله فيه الأوّلين والآخريين، وبالنفس اللوامة التي اجتمع فيها هُمومها وغمومها، وإرادتها واعتقادها، وتضمّنتْ ذِكْرَ المَبْدَأِ والمعاد، والقيامة الصُّغْرَى والكُبْرَى، وأحوال الناس في المعاد، وانقسام وجوههم إلى ناظرة^(١) مُنْعَمَةٌ، وباسرة مُعَذِّبَةٌ، وتضمّنتْ وصف الروح بأنّها جِسْمٌ ينتقل من مكان إلى مكان، فَتُجْمَعُ من تفاريق البَدَنِ حتى تبلغ التراقي^(٢).

ومن شواهد هذه الخطوة أيضاً إشارة البقاعي إلى اختصاص سورة غافر بتكرّر ذِكْرِ المجادلة فيها بصورة لافتة، وعنايتها من أجل ذلك بعرض الآيات العظيمة الدالّة على كمال القُدْرَةِ، وعِظَمِ العِزَّةِ^(٣)، وإشارته أيضاً إلى تكرير وصف الرُّبُوبِيَّةِ في سورة فُصِّلَتْ؛ وذلك لأنّ مقصد هذه السورة له نظر كبير إلى الرحمة^(٤)، وكذلك إشارته إلى تكرير الاسم الأعظم: (الله) في جميع آيات سورة المجادلة؛ لارتباط معانيها باستشعار جلاله خطاب الخالق، ودعوة المؤمنين إلى الكمال بقدر الاستطاعة^(٥).

ومن شواهد هذه الخطوة كذلك إشارة السيوطي إلى تكرّر ذِكْرِ الرّبِّ، والعناية بدلائل الخلق والإنشاء في سورة الأنعام؛ لارتباط مقصدها بالردّ على الكُفَّارِ في ضلالاتهم في مسائل الخلق والمخلوقات؛ وبخاصّة ما يتعلّق ببدعهم في الأنعام، وفي هذا يقول: "لما كان من مقاصد السورة الردّ على الكُفَّارِ؛ حيث حرّموا ما أباح الله من الأنعام والحرث، وأباحوا ما حرّم من الميتة والدم ولحم الخنزير، وما أهلّ

(١) كذا في الأصل، والكلمة الأدق: ناضرة.

(٢) الثّيبان في أقسام القرآن لابن القيم/١٥٠ - ١٥١.

(٣) انظر نظم الدرر للبقاعي ج ٦/٥٤٤ - ٥٤٥.

(٤) انظر المصدر السابق، الجزء نفسه/٥٨٣.

(٥) انظر المصدر السابق ج ٧/٤٧٤.

به لغير الله؛ ولذلك سُمِّيتِ السورة باسم الأنعام نظراً إلى المقصد الأهم؛ ناسب به الافتتاح بذكر الخلق والمَلِك؛ لأنَّ الخالق المالك هو الذي له التصرف في ملكه ومخلوقاته: إباحة ومنعاً، وتحريماً وتحليلاً، فيجب أن لا يُتعدى عليه بالتصرف في ملكه، ولا يُعدّل به غيره، ولا يُسوِّين؛ ولذلك أكثر في السورة من ذكر الخلق والإنشاء؛ خصوصاً في المأكولات، وفصل نوع ذلك، وبسطه أبلغ بسط، وفصله أبين تفصيل، وكرّره أعظم تكرير ... ولهذا التُّكئة قال عند التفرد بالربوبية:

﴿وَهُوَ يُطْعِمُهُ وَلَا يَطْعَمُهُ﴾ الأنعام: ١٤، فخصَّ وصف الإطعام؛ للإشارة إلى أنه المطعم؛ لا سواه، فيجب أن يقتصر على ما أُذِنَ في أكله، أو منع، ولا يُتبع غيره في إذن في ذلك، أو منع ... وأكثرَ فيها من لفظ الربّ، الذي هو بمعنى المالك، فقال: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ١٦٤؛ أي مالك كل شيء، ﴿وَاللَّهُ رَبُّنَا﴾ الأنعام: ٢٣، فزاد بعد القسم بالله ذكر الربّ؛ تبييناً على أنهم اعترفوا له بالملك يومئذ، وكذا: ﴿وَلَا تُكذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾ الأنعام: ٢٧، وتكرّر ذكر الربّ في هذه السورة في أكثر من خمسين موضعاً؛ كقوله: ﴿بِرَبِّهِمْ يَعْذِرُونَ﴾ الأنعام: ١٥٠، ﴿مَنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ٤، ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ الأنعام: ١٥، ﴿إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ٣٠، ﴿لَوْلَا نَزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ الأنعام: ٣٧، ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨، ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٤٥، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤ ... واختار في هذه المواضع كلّها لفظ الربّ على لفظ المالك؛ لما في الربّ — زيادةً على معنى المالك — من معنى التربية والإصلاح المناسب كلّ ذلك لبدء الخلق والإنشاء^(١).

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج ٢/٨٣٩ — ٨٤٢، وانظر فيه كذلك ج ١/٣٧٥، ثم قارنه بما ذكره في كتابه الآخر تناسق التورر/٨٤. وهذه الإشارة إلى تكرّر ذكر الربّ في هذه السورة كان قد =

غير أن أبرز شاهد على هذه الخطوة عند العلماء، والذي يجمع بين دقة الملاحظة وطرافة الفكرة هو ما تمثل في إشارتهم البارعة إلى الدلالات الإيحائية المكثفة التي يحملها لفظ (القميص) في سورة يوسف — عليه السلام — وقصته، فقد تنبّهوا ابتداءً إلى تكرّر الإشارة إلى قميص يوسف داخل السورة، ثم حين تأملوا المواضع التي ورد فيها هذا اللفظ وجدوا أنها أشدّ المواضع تأثيراً وحسماً في قصة يوسف، وإلى هذا المعنى يُشير أبو حيّان الأندلسي حين يقول: " كان في قميص يوسف ثلاث آيات: كان دليلاً ليعقوب على أن يوسف لم يأكله الذئب، وألقاه على وجهه فارتدّ بصيراً، ودليلاً على براءة يوسف حين قدّم من دبر " (١).

ومع الأهمية البالغة لهذا الملمح الغيبي بالدلالات؛ فإنّ الإمام القرطبي بعد أن يُورده في تفسيره، يعود فيعرض عليه قائلاً: " قلتُ: وهذا مردود؛ فإنّ القميص الذي جاءوا عليه بالدم غير القميص الذي قدّم، وغير القميص الذي أتاه البشيرُ به، وقد قيل: إنّ القميص الذي قدّم هو الذي أُتي به، فارتدّ بصيراً؛ على ما يأتي بيانه آخر السورة إن شاء الله تعالى " (٢).

وبصرف النظر عن تراجع القرطبي عن جزء من اعتراضه مع نهاية النصّ السابق (٣)؛ فإنّ أساس هذا الاعتراض قائمٌ على نفي أن يكون القميص المشار إليه في جميع هذه الآيات قميصاً واحداً، وهذه مسألة فرعية لا تُؤثّر كثيراً في صلب هذه

= سبق السيوطي في التنبيه إليها كلٌّ من الكرمانلي في كتابه: الريحان/٨٢، والفيروزآبادي في كتابه: بصائر ذوي التمييز ج١/١٥١.

(١) البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج٥/٢٨٩، وأصل كلامه هذا في الكشّاف للزمخشري ج٢/٤٥١، وانظر هذه الإشارة كذلك في نظم الدرر للبقاعي ج٤/١٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٩/١٥٠.

(٣) انظر شاهداً آخر على تراجعهم عن جزء من هذا الاعتراض في المصدر السابق نفسه؛ الجزء ذاته/٢٥٩.

الإشارة؛ إذ يكفي اشتراك لفظ القميص — سواء أكان مرجعه واحداً أم متعدداً — في أهم الأحداث التي مرّت بها قصة يوسف عليه السلام؛ ليجعلنا نشعر بالمكانة الخاصة التي يتبوّؤها هذا اللفظ، وما يُوحى به من معانٍ ودلالات متغلّغلة في البنية العميقة لهذه القصة، وفي تسلسل أحداثها، ولعلّه من أجل هذا قال الإمام الشعبي: "قصة يوسف كلّها في قميصه؛ وذلك لأنهم لما ألقوه في الجُبّ نزعوا قميصه، ولطّخوه بالدم، وعرضوه على أبيه، ولما شهد الشاهد قال: ﴿إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ قَبْلِ يَوْسُفَ﴾ يوسف: ٢٦، ولما أتى بقميصه إلى يعقوب — عليه السلام — فألقى على وجهه ارتدّ بصيراً" (١).

وبعد؛ فهذه خلاصة ما وجدته عند العلماء في استكشاف هذا المكوّن المهمّ من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وأرجو أن يكون قد تبنّى للقارئ الكريم من خلال هذا المبحث ما يحمله هذا المكوّن من عمق الدلالة وثراء المعاني.

وتبقى الإشارة في الختام إلى أن هذا المكوّن المتعلّق بالخصائص المطرّدة في السورة أوسع بكثير من أن يضمّ ظواهره وشواهده مبحث واحد؛ ذلك لأنّ له علاقة وطيدة بكثير من الظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن؛ كالتكرار والتقابل المطرّدين في بعض سور القرآن، وكذلك مُتشابه النظم، والفواصل القرآنية. وهي الظواهر التي سيتمّ تفصيل الحديث عنها في الفصل الثاني من هذا البحث بمشيئة الله.

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٨/٨٢، وعنه — فيما يبدو — نقل ابن عادل هذا القول في

اللباب ج ١١/٤٠ — ٤١.

المبحث الرابع: تناسب آيات السورة

مفهوم التناسب في اللغة والاصطلاح:

يعود مصطلح التناسب إلى المادة اللغوية: نسب، وعنها يقول ابن فارس: "النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء، منه النسب؛ سُمِّيَ لاتِّصاله وللاتِّصال به؛ تقول: نسبْتُ أنسِبُ، وهو نسيبُ فلان. ومنه النسيب في الشعر إلى المرأة؛ كأنه ذِكْرٌ يتَّصلُ بها... والنيسب: الطريق المستقيم؛ لاتِّصال بعضه من بعض" ^(١)، ويقول الراغب الأصفهاني: "النَّسَبُ والنَّسْبَةُ: اشتراكٌ من جهة أحد الأبوين، وذلك ضربان: نسبٌ بالطول؛ كالاتِّشراك بين الآباء والأبناء، ونسبٌ بالعرض؛ كالتَّسْبِة بين بني الإخوة وبني الأعمام؛ قال تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ الفرقان: ٥٤. وقيل: فلان نسيب فلان؛ أي قريبه، وتُستعملُ النَّسْبَةُ في مقدارين مُتجانسين بعضَ التَّجانس يُختصُّ كلُّ واحد منهما بالآخر" ^(٢)، ويقول ابن منظور: "النسب يكون بالآباء، ويكون إلى البلاد، ويكون في الصنّاعة... وتقول: ليس بينهما مناسبة؛ أي مشاكلة" ^(٣)، ويقول الزركشي: "والمُناسِبَةُ في اللغة: المقارِبَةُ، وفُلانٌ يَناسِبُ فلاناً؛ أي يقرب منه ويُشاكِلُه... ومنه المناسِبة في العِلَّة في باب القياس: الوصف المقارِب للحُكْم" ^(٤).

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج ٥/٤٢٣ — ٤٢٤ (مادّة: نسب)، وفيه كُتِبَتْ كلمة النيسب خطأ: النسيب، وقد أصلحْتُها بالرجوع إلى لسان العرب لابن منظور ج ١/٧٥٦، والقاموس المحيط للفيروزآبادي/١٧٦ (مادّة: نسب) الذي قال: "والنيسب؛ كحيدر: الطريق المستقيم الواضح".

(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/١/٨٠١ (مادّة: نسب).

(٣) لسان العرب لابن منظور ج ١/٧٥٥ — ٧٥٦ (مادّة: نسب).

(٤) البرهان للزركشي ج ١/٣٥.

من النصوص السابقة يتضح أن مادة نسب في اللغة تدور حول معنى اتصال شيء بشيء آخر وقربه منه، أو مُشاكلته له وتجانسه معه، أو اشتراكهما معاً في أمر واختصاص كل واحدٍ منهما بالآخر. فإذا أضفنا إلى هذا أن مصطلح التناسب وكذلك قرينه الآخر: المناسبة قد أخذنا من الفعلين المزيدين: ناسبَ وتناسبَ الدالّين من حيث الصيغة والوزن (فاعلٌ، وتفاعَلَ) على المشاركة والتفاعل بين طرفين؛ أدركنا إلى أي حد تتصافر المادة اللغوية والصيغة الاشتقاقية في التأكيد على معنى الترابط والاتصال في هذا المصطلح.

وقد عُني علماء الدراسات القرآنية بهذا المفهوم؛ حتى أفردوه بالبحث والتصنيف، وعدّوه علماً مستقلاً واضح المعالم ومحدّد السّمات، بل جعلوه أحد علوم القرآن المعتمرة^(١). فإذا أراد الباحث أن يسير دلالاته الاصطلاحية لديهم فإن خير من يقدمها له هو الإمام البقاعي، فقد حرّر القول في هذا العلم في كتابه الذي أنشأه من أجله مبيّناً مفهومه، وموضوعه، وثمرته، وشرطه المبدئي، وأهميته، فهو عنده: " عِلْمٌ تُعْرَفُ مِنْهُ عِلَلُ التَّرْتِيبِ، وموضوعه: أجزاء الشيء المطلوب عِلْمُ مناسبه من حيث الترتيب، وثمرته: الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له؛ بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلّق الذي هو كلُّه النسب. فعِلْمُ مناسبات القرآن عِلْمٌ تُعْرَفُ مِنْهُ عِلَلُ تَرْتِيبِ أجزائه، وهو سرُّ البلاغة؛ لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتوقّف الإجابة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويُفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها؛ فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبته من علم التفسير نسبة عِلْمِ البَيَانِ مِنَ النَحْوِ "^(٢).

(١) انظر البرهان للزركشي ج/٣٥/١، والإتقان للسيوطي ج/٣٢٢/٣.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج/٥/١، وقارنه بما في كتابه الآخر مصاعد النظر ج/١٤٢/١ حيث يُضيف =

الأسماء المرادفة لمصطلح التناسب:

إذا كان هذا العلم القائم على إظهار الترابط بين الآيات والسور قد عُرف باسم علم التناسب والمناسبة؛ لشيوع التعبير بهذين المصطلحين في بحوث العلماء والمفسرين؛ فإن هناك أسماء أخرى مرادفة له قد تداولها العلماء أيضاً، وعبروا من خلالها عن المفهوم نفسه، وأهم هذه الأسماء الرديفة هي: ترتيب^(١) الآيات، واتصالها^(٢)، وتعلقها^(٣)،

= كلمة: المعاني إلى عبارة: "علم البيان"، فيجعلها: "علم المعاني والبيان"، كما يُقرّر هناك أن علم المناسبات هو "غاية العلوم".

(١) انظر مثلاً الكشاف للزمخشري ج ٣/٣٨٧، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/١٤١، ج ٣/٢٨، ج ٧/١١٢، ج ٩/١١٠، ج ١٠/١١٣، وتبصير الرحمن للمهلمي ج ١/٥٠، واللباب لابن عادل ج ٢/٣٣٠، ج ١٦/٢٦٠، ج ١٨/٣٥٠، ونظم الدرر للبقاعي ج ١/٥٠، ج ٧، ج ٨، ج ٤٩٤، ج ٥٠٩، ج ٢٣/٤٢٣، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٤/١٤١، وحاشية الشهاب الخفاجي على التفسير نفسه ج ٢/٤٠٨.

(٢) انظر الكشاف للزمخشري ج ١/٢٣٤، ومجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٢/٢٠١، مج ٢ ج ٣، ج ٤/٢٨٤، ج ٦/٧٢، ج ١١، ج ١٢/٢٢٧، ———— ج ٤ ج ١٥، ج ١٦/١٢، ج ١٧، ج ١٨/٣٤، مج ٥ ج ٢١، ج ٢٢/٨٩، ج ٢٣، ج ٢٤/٦٥، ج ٢٥/٩١، مج ٦ ج ٢٧/٢٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٨/١٢٤، ج ١٠/١٢٥، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٥٣١، ج ٣/١٣٧١، ١٣٨٨، ١٤١٢، ج ٥/٤٢٠، ج ٦، والبرهان للزركشي ج ١/٣٧، ج ٤٢، ج ٤٥، ج ٤٦، واللباب لابن عادل ج ٢/٣٨٦، ج ٣/٤٠٧، ج ٣/٢٦، ج ٢٩٢، ج ٥/٣٩٦، ج ٦/٣٩٢، ج ٧/٤٥٧، ج ٧/٦٤، ج ٨/٤٦٧، ج ٨/٤٦٧، ج ١٤/٢٧٣، ج ١٨/٤٩٣، ج ١١، ج ١٩/٥٠١، ج ٢٠/٥١٥، ونظم الدرر للبقاعي ج ١/٩١، ج ٤٤٢، ج ٢/٣٠٨، ج ٤٦٤، ج ٦/٤١١، ج ٧/٢٧٨، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٣/١٠٢، ج ٤/٢٤٠.

(٣) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٤/١٣٢، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٥/٢٠٢٧، ج ٦٠، ونصرة الناثر للصفدي ٣٦٢-٣٦٣، والبرهان للزركشي ج ١/٣٩، ج ٤٠، ج ٤٩، ج ١٨٦، واللباب لابن عادل ج ٣/٩٠، ج ٥١، ج ٤/٢٦، ج ٦/٢٦٦، ج ٧/٢٩٧، ج ٤٤٧، ج ٥/٣٣٨، ج ٥٧٥، =

واعتاقها^(١)، ونظّمها^(٢)، ونظّامها^(٣)، وانتظامها^(٤)، وربطها^(٥)،
وارتباطها^(٦). أمّا أكثر الكلمات شيوعاً في بحوثهم حول التناسب؛ فهي
(لَمَّا) الظرفيّة المتضمّنة معنى الشرط، فقد كانت الأداة المفضّلة عند جُلِّ
العُلَماء والمفسّرين للتعبير عن ترابط الآيات واتساقها؛ حتى لقد سُمّي البقاعي كتابه:
"نظّم الدرر" باسم "كتاب لَمَّا" في أرجوزته التي تحتم بها الكتاب،
وفي هذا يقول: "فتمّ الكتاب في هذا النظم بـ (لَمَّا)؛ لأنّي أكثرتُ من

ج=٢٠٦/٦، ج٤١/٧، ٥٩، ٢٨٠، ج٤١٩/١٥، ٥٣٤، ٥٦٣، ج١٩٠/١٦، ٢١١،
ج٧٧/١٧، ١٥٢، ١٩٦، ج١٠٦/١٨، ١٤٠، ج٤٩/١٩، ٣٧٥، ج٤٠٢/٢٠، ونظم الدرر
للبقاعي ج٥/١، ج٣٢٥/٢.

(١) انظر نظم الدرر للبقاعي ج٣٠٠/٢، ج٢٤٢/٤.

(٢) انظر الكشّاف للزمخشري ج٣٨٧/٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١١٢/٧، وأنوار الحقائق
الربّانية للأصفهاني ج٢١١٥/٥، ٢١٩٤، ٢٢٥٠، واللباب لابن عادل ج٢٢٨/٣، ٥٠٠،
ج٣٧٦/٤، ٤٥٦، ٤٧٥، ٥٠٦، ٥١٤، ٥٢٢، ٥٣١، ج٢٨/٥، ٦٧، ٨٣، ١٤٢، ٤١٩،
٥٠٧، ٥١٣، ٥٩٨، ٦١٠، ج٣٧/٦، ١٠٢، ٣٣٦، ج٣١١/٧، ١٣٠/٨، ج٦٦/٩، ٤٠٩،
ج٢٧٥/١٠، ج٢٥٨/١١، ج٣٢٤/١٢، ج١٢/١٤، ج٢٨٤/١٦، ج٢٩٤/١٨، ونظم الدرر
للبقاعي ج٧/١، ٤٣٨، ج١٧١/٧، ٥٣٦، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج١٤١/٤.

(٣) انظر البرهان للزركشي ج٤٣/١، ونظم الدرر للبقاعي ج٥٦٣/١.

(٤) انظر نظم الدرر للبقاعي ج١١٤/١، ٤٠١، ٤٩٣، ٥٦٣، ج٤٢٣/٢.

(٥) انظر البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج٤١٦/٧، وأنسوار الحقائق الربّانية للأصفهاني
ج١٩٣٨/٤، والبرهان للزركشي ج٤٦/١، ٤٩، ونظم الدرر للبقاعي ج٧/١، ١١، وحاشية
الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢٢٦/٢.

(٦) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٤٦/١٤، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج١٠٣/١،
٤٤٢، ج٢٤٨/٢، والتبيان في أقسام القرآن لابن القسيم/٨٤، ١٠٠، والبرهان للزركشي
ج٣٨/١، ٤٠، ٤٦، ونظم الدرر للبقاعي ج٥/١، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي
ج٨٩/٣، ٢٠٧، ج٩١/٤، وحاشية الشهاب الخفاجي على التفسير نفسه ج١١٩/٢، ٢٢٦.

استعمالها فيه لهذا الغرض:

هذا كتابٌ لَمَّا لَمَّ المعاني لَمَّا...^(١)

الأصل الشرعي لعلم التناسب:

والأصل الشرعي الذي يستند إليه هذا العلم هو أن ترتيب الآيات توقيفيٌّ من الله عزَّ وجلَّ^(٢)، وهو ما أجمع عليه العلماء؛ استناداً إلى النصوص المتواترة في هذا الشأن، وفي هذا يقول ابن الزبير الثقفي: "اعلم أولاً أن ترتيب الآيات في سُورِها واقعٌ بتوقيفه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وأمره؛ من غير خلاف في هذا بين المسلمين، وإنما اختلف في ترتيب السُّور على ما هي عليه"^(٣)؛ ومن هنا يأتي هذا العلم ليبيِّن حكَمَ هذا التوقيف، وليستشفَّ أسرار ذلك الترتيب.

فوائد علم التناسب:

أمَّا فوائد هذا العلم؛ فقد أشار البقاعي إلى أبرزها، ويمكن تلخيص ما ذكره فيما يلي^(٤):

- ١- ترسيخ الإيمان بإظهار إعجاز القرآن، والبرهنة على تلاحُم آياته وسُورِها، وشدَّة اتصال بعضها ببعض، ونفي الشُّبه المثارة حول نظم بعض الآيات، ونسَق الترتيب فيها.
- ٢- الوصول إلى التفسير الحقَّ في الآيات التي اختلف المفسِّرون في فهم معانيها.
- ٣- الكشف عن سرِّ ظاهرة التكرار في القرآن.

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ٨/٦٢١.

(٢) انظر في تقرير هذا الأصل الشرعي الانتصار لصحة نقل القرآن للباقلاني (رسالة كحيلان) ج ٢/٨٩٢، ٩٠٨ - ٩٣٠، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج ١/٥٤، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٣٩٦، والبرهان للزركشي ج ١/٢٣٦ - ٢٣٧، والفوائد الجميلة للسملاني/١٣٢، والإتقان للسيوطي ج ١/١٧٢ - ١٧٦.

(٣) البرهان في تناسب سُور القرآن لابن الزبير/٧٣، وانظر أيضاً في حكاية إجماع العلماء على هذه المسألة البرهان للزركشي ج ١/٢٥٦، والإتقان للسيوطي ج ١/١٧٢، وتناسق الدرر له أيضاً/٥٦، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج ٣/٦٩٨.

(٤) انظر نظم الدرر للبقاعي ج ١/٧ - ٩.

فيما يتعلّق بالفائدة الأولى؛ فلا ريب أنّ الغرض " الإعجازي " كان من أبرز غايات هذا العلم، وأهمّ عوامل ظهوره، والذي جعله يتبوأ هذه المنزلة الكبيرة في حقل الدراسات القرآنية؛ ذلك لأنه يكشف عن جانب مهمّ من جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن، وهو الترابط الكلّي بين جُمَله وآياته وسُوره القائم على ترتيب مُحكّم لمعانيها، واتصال وثيق بين مبانيها، وقد كان التشكيك في هذه الحقيقة من أوائل الشُّبهات التي أُثيرت حول أسلوب القرآن؛ إذ راح بعض المتشكّكين يُثيرون أسئلة حول مدى تناسب آيات معيّنة من القرآن، والتي كانت تحتاج إلى مزيد من التدبّر لفهم كيفية التناسب فيها^(١).

ومنذ ذلك الحين بدأ اهتمام العلماء يتزايد بهذا العلم، فراحوا يرصدون وجوه التناسب، وبدائع الترتيب بين جميع الآيات القرآنية، وهو ما قادهم في النهاية إلى الكشف عن الإعجاز التناسبي بين آيات القرآن الكريم، والذي عدّوه بعد ذلك أحد جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن، وفي تقرير هذا يقول الفخر الرازي في ختام تفسيره لسورة البقرة: " ومن تأمّل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها؛ علم أنّ القرآن كما أنه مُعجَزٌ بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضاً مُعجَزٌ بحسب ترتيبه ونظم آياته، ولعلّ الذين قالوا: إنه مُعجَزٌ بحسب أسلوبه أرادوا ذلك؛ إلاّ أنّي رأيتُ جمهور المفسّرين مُعرضين عن هذه اللطائف، غير متبّهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب إلاّ كما قيل:

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والنذب للطرف لا للنجم في الصغر^(٢).

(١) انظر أمثلة على بعض هذه الشُّبهات، والردود عليها في الانتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصنوع) / ٤٠٠ - ٤٠١، ٥٨٨ - ٥٩٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٠/١٩٦ - ١٩٧.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٧/١١٢، والبيت المستشهد به في نهاية النصّ هو لأبي العلاء المعري في ديوانه: سقط الزند/ ٤٤. وانظر كذلك في تقرير كون التناسب أحد وجوه الإعجاز البلاغي للقرآن بديع القرآن لابن أبي الإصبع/ ١٦٨، ونصرة الناصر للصفدي/ ٥٥، ومترك الأقران للسيوطي ج ١/ ٤٣.

أمّا الإمام البيهقي؛ فقد جعل التناسب الوجه الأهم والأصعب من وجوه الإعجاز؛ يقول: " وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب، ويتمكن من اللب؛ وذلك أنه يكشف أن للإعجاز طريقين: أحدهما نظم كل جملة على حياها بحسب التركيب، والثاني نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب. والأول أقرب تناولاً وأسهل ذوقاً؛ فإن كل من سمع القرآن من ذكي وغيبي يهتز لمعانيه، وتحصل له عند سماعه روعة بنشاط ورهبة مع انبساط لا تحصل عند سماع غيره، وكلما دقق النظر في المعنى عظم عنده موقع الإعجاز، ثم إذا عبر الفطن من ذلك إلى تأمل ربط كل جملة بما تلتها وما تلاها خفي عليه وجه ذلك، ورأى أن الجمل متباعدة الأغراض، متناهية المقاصد، فظن أنها متنافرة... فإذا استعان بالله وأدام الطرق لِبَابِ الْفَرَجِ؛ بإنعام التأمل، وإظهار العجز، والثوق بأنه في الذروة من إحكام الربط، كما كان في الأوج من حُسن المعنى واللفظ... فانفتح له ذلك الباب، ولاحته له من ورائه بوارق أنوار تلك الأسرار" (١).

هذا فيما يتعلق بالفائدة الأولى من فوائد هذا العلم، أمّا الفائدة الثانية، وهي الوصول إلى التفسير الحق في الآيات التي اختلف المفسرون في فهم معانيها؛ فهي من أجل فوائد هذا العلم، وتمثل جانب التحليلي والتعديدي؛ إذ لا تقتصر المسألة هنا على إثبات وجود التناسب بين الآيات؛ كما هو غاية الفائدة الأولى، وإنما رصد جميع الأسس المعنوية التي يتم الربط بين الآيات بناءً عليها، ثم تتبّع الأشباه والنظائر فيها؛ للوصول إلى القواعد الكلية، والضوابط التفصيلية التي توجه فنّ التناسب القرآني، فتنظّم على أساسها الآيات، وتتناسق من خلالها المعاني، وهي القواعد التي تُرشِد المفسر ودارس القرآن إلى الأسس العامة التي يسير عليها القرآن في المزاوجة بين المعاني، والانتقال بين الموضوعات؛ حتى إذا اختلفت الأقوال في إحدى الآيات،

(١) نظم الدرر للبيهقي ج ١/٧ - ٨، وانظر فيه أيضاً ج ٧/١٧١، ٤٢٢ - ٤٢٣، ٥٣٦.

وتعددت التأويلات، فستكون هذه القواعد إحدى أدوات المفسر المهتم في الترجيح، واختيار القول الأقرب إلى الصواب. وستبين أهمية هذه الفائدة لعلم التناسب بصورة أكبر عند الحديث عن قواعد علم التناسب في القسم الثاني من هذا المبحث بمشيئة الله.

أمّا الفائدة الثالثة لهذا العلم، وهي الكشف عن سرّ ظاهرة التكرار في القرآن؛ فمحلّ تفصيلها في المبحث الأول من الفصل الثاني الذي سيخصّص — بإذن الله — لدراسة هذه الظاهرة.

أوليّة علم التناسب، وتاريخه، وأهمّ العلماء المسهمين فيه: لكن متى بدأ الاهتمام بعلم المناسبات؟ وعلى يد من؟ وكيف تطوّر عبر العصور؟ إن الزركشي يُقدّم لنا إجابة محدّدة على الشقّ الأول من هذا السؤال حين يقول: "قال الشيخ أبو الحسن الشهرستاني: أول من أظهر ببغداد علم المناسبة، ولم تكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابوري، وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسيّ إذا قرئ عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يُزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة"^(١).

وإذا كانت المصادر التاريخية تذكر أن الحافظ والفقير الشافعي أبا بكر عبد الله بن محمد النيسابوري قد توفّي سنة ٣٢٤ هـ عن عمر يناهز ستة وثمانين عاماً كما يقول ابن كثير^(٢)؛ فإن هذا يعني أنه يمكن تأريخ بداية هذا العلم في أواخر القرن الثالث الهجري، أو في مستهلّ القرن الرابع الهجري على الأكثر.

(١) البرهان للزركشي ج ٣٦/١، وعنه — فيما يبدو — نقله السيوطي في الإتقان ج ٣/٣٢٢، وفي معترك الأقران ج ٤٣/١ — ٤٤.

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير ج ١١/١٩٧ — ١٩٨، والأعلام للزركلي ج ٤/١١٩.

غير أن البذور الأولى لهذا العلم تعود إلى ما قبل هذا التاريخ بكثير، ولعلها قد بدأت مع بداية علم التفسير نفسه؛ ففي كتب التفسير الكبرى كثير من النقول عن كبار الصحابة والتابعين؛ كابن عباس — رضي الله عنهما — وقتادة، وأبي العالية — رحمهما الله — التي تُبرز عنايتهم بإظهار ارتباط الآيات وتناسب معانيها، وذلك كما في الخبر التالي الذي يرويه ابن جرير الطبري عن قتادة في تفسير قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ المائدة: ١١٦، فقد سئل قتادة: " متى يكون ذلك ؟ قال: يوم القيامة؛ ألا ترى أنه قال: ﴿ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ المائدة: ١١٩" (١). بل إن الطبري نفسه (ت ٣١٠ هـ) الذي كان معاصراً لأبي بكر النيسابوري؛ مع سبقه له بزمان يسير كان من أكثر المفسرين المتقدمين عناية باتصال الآيات وتناسق معانيها، وكثيراً ما كان يعتمد عند اختلاف الأقوال القول الذي يحقق اتصال الآيات وتواصل المعاني معتمداً على قاعدته الذهبية في التأويل، وهي أن: " الذي هو أولى بالآية أن يُوجَّه تأويلها إليه هو ما كان نظير قصة الآية التي قبلها والآية بعدها؛ إذ كان خبرها لخبرها نظيراً وشكلاً؛ إلا أن تقوم حجة يجب التسليم لها بخلاف ذلك" (٢).

(١) جامع البيان للطبري ط شاكر ج ٢٣٥/١١، وانظر أيضاً الخبر الذي يرويه عن ابن عباس ج ٢٩٤/١٠، ثم انظر كذلك الخبر الذي يرويه البغوي عن أبي العالية في معالم التنزيل ج ٢٨٥/٧.

(٢) المصدر السابق ط شاكر ج ٥٢٢/٢، وقد طبّق ابن جرير هذا المبدأ على امتداد تفسيره؛ انظر فيه على سبيل المثال — ط شاكر ج ٣١٤/١ — ٣١٥، ج ٧١/٢، ٤٤٥، ج ٢٨٨/٣، ٣١٤، ٣٣٨، ج ٥٥٠/٥، ج ٢٢٧/٦، ٣٢٤، ٥٦٤، ٥٨٢-٥٨١، ج ٣٦٥/٨، ٥٢٤-٥٢٥، ٥٨١، ج ٣١٦/٩-٣١٧، ج ٣٥٨/١٠، ج ٣١٥، ٤٣٠/١١، ٤٣١، ٥٢٤-٥٢٥، ج ٢١٠/١٣-٢١١، ٣٢٩، ٣٩٦-٣٩٧، ٤٥٩، ج ٣٠٤/١٦-٣٠٥، ط الخليلي ج ٦٦/١٤، ١٥٨، ج ١٣٣/١٥، ج ١٩/١٧، ١٧١-١٧٢، ٢٠٣، ج ١٣٥/١٨، ج ٢٤/٢٠، ج ١٠٨/٢٢ =

وقد تتابع العلماء بعد ذلك في الاحتفاء بهذا العلم، وفي استنباط قواعده والتوسُّع في مسأله، وراح كثير من المفسرين يتبعون شواهدة في القرآن؛ لكن إذا أردنا الاقتصار على أهم هؤلاء العلماء والمفسرين، وأكثرهم عناية بهذا العلم حسب التسلسل الزمني؛ فيمكن التوقف ابتداءً من القرن الخامس الهجري عند الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) صاحب تفسير: "التبيان"، فعنايته بهذه المسألة في تفسيره واضحة للعيان، وفيه يتبدى تأثره ببحوث المعتزلة في هذه المسألة، فهو يُشيد في مقدِّمة كتابه بتفاسيرهم؛ ولا سيَّما تفسيري: أبي مسلم الأصفهاني (ت ٣٢٢ هـ)، وعلي بن عيسى الرُّمائي (ت ٣٨٦ هـ)، وينقل عنهم؛ وبخاصة عن شيخهم أبي علي الجبائي (ت ٣٠٣ هـ) بعض التحريجات والتعليقات حول تناسب الآيات^(١).

وفي القرن السادس الهجري يكثر العلماء المهتمون بفنّ التناسب؛ ابتداءً من الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في تفسيره: "الكشاف" الذي أشاد أكثر من مرة بظاهرة الترتيب والتناسب بين آيات القرآن الكريم؛ يقول في معرض حديثه عن تناسق النظم في الآيات: ٨٨ — ٩٠ من سورة النمل: "فانظر إلى بلاغة هذا الكلام، وحسن نظمه وترتيبه، ومكانة إضماده، ورصانة تفسيره، وأخذ بعضه بجزرة بعض؛ كأنما أفرغ إفراغاً واحداً، ولأمر ما أعجز القوى، وأحرس الشقاشق"^(٢). ثم ابن العربي (ت ٥٤٣ هـ) الذي نقل الزركشي احتفائه بهذا

١٢٠ = ج ١٧/٢٥، ٧٦، ١١٤، ج ٨/٢٦، ١٢، ج ٤٧/٢٧، ٨١، ج ١٥٠/٢٩، ج ٥٥/٣٠،

١٤٦.

(١) انظر في مقدِّمة التبيان ج ١/١ — ٢، وانظر في نقله عنهم على سبيل المثال ج ٤٩٠/١،

ج ٣٥٣/٢.

(٢) الكشاف للزمخشري ج ٣/٣٨٧، وانظر إشارات الأخرى المتكررة لظاهرة الترتيب في =

العِلْمُ في قوله: "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض؛ حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني عِلْمٌ عظيم لم يتعرَّضْ له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه، فلمَّا لم نجد له حَمَلَةً، ورأينا الخلق بأوصاف البَطَلَّة؛ حَتَمْنَا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه" (١). ثم الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسيره: "مجمع البيان" الذي تجاوز كلَّ من سبقوه في العناية بهذا العِلْم، وفي تتبع شواهد من القرآن؛ مُصرِّحاً في مقدِّمة تفسيره بانتهاجه لمبدأ: "ذِكْرُ انتظام الآيات" (٢)، ومُستفيداً — كالتُّوسِي — من بحوث المعتزلة في التناسب؛ ولا سيَّما أبو مسلم الأصفهاني، والرُّمَّاني (٣).

حتى إذا وصلنا إلى فخر الدِّين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) وتفسيره: "مفاتيح الغيب" الذي أُلِّفه في نهايات هذا القرن وبدايات القرن السابع؛ نكون قد وصلنا إلى المؤسِّس الفِعْلي لهذا العِلْم في حقل التفسير؛ إذ لا تكاد تمرُّ آيات من أيِّ سورة؛ دون أن يُبيِّن كيفية اتصالها، ووجوه تناسبها مع ما قبلها من الآيات؛ يقول مثلاً في تفسيره للآية الثامنة والخمسين من سورة النساء: "ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الإنسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار، ثم يشتغل بغيره؛

= القرآن ج ١٨/٣ — ٢٠، ٢٣٨، ٣٢١، ج ٤/٣٥٨، ٤٤٣. والشقاشق: جمع شِقْشِقَة، وفي

أساس البلاغة للزمخشري/٢٣٩: "يُقال للفصيح: هَدَّرَتْ شِقْشِقَتَهُ، وأصلها: لهاة الفعل".

(١) البرهان للزركشي ج ١/٣٦، وقد اقتبس من كتاب "سراج المريدين" لابن العربي الذي لم يتيسَّر لي الوصول إليه، ومنه نسخة خطية في دار الكُتُب المصريَّة. وانظر النصَّ كذلك في الإِتقان للسيوطي ج ٣/٣٢٢.

(٢) مجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٢٢/١.

(٣) انظر في مجمع البيان مثلاً مج ١ ج ٤٣٢/١، ج ٣/٣٢٧، ٣٨٥، مج ٢ ج ٣، ٤/١٨٦، ٢٨٤،

مج ٣ ج ٩، ١٠/٧٩، ١٢٣، مج ٤ ج ١٣/٢٤١، ج ١٣٠/١٤، ج ١٥، ١٦/٧١، ٧٩، مج ٥

ج ١٩، ٢٠/٦٤.

لا جرمَ أنه — تعالى — ذكر الأمر بالأمانة أولاً، ثم بعده ذكر الأمر بالحُكْم بالحق. فما أحسنَ هذا الترتيب؛ لأنَّ أكثرَ لطائفِ القرآنِ مُودَعَةٌ في الترتيباتِ والروابطِ"^(١).

وفي " مفاتيح الغيب " يتبدى بشكل أوضح إسهام المعتزلة في هذا العلم، فقد أكثر الرازي من النقل عنهم في تعلق الآيات؛ وبخاصة عن شيخهم: أبي مسلم الأصفهاني، والقاضي عبد الجبار^(٢) (ت ٤١٥ هـ). ومع أهمية هذه النقول، وما في بعضها من ثراء ودقة، ولا سيما مع ما أضافه الفخر الرازي إليها من اجتهاداته الخاصة؛ إلا أن بعض هذه النقول والاجتهادات كان يتسم بقدر كبير من التمحل، والاضطراب، وقسر المعاني^(٣)؛ ممَّا يُنزّه عنه القرآن.

وقد أثر الرازي في كثير من العلماء والمفسرين الذين جاءوا بعده، فزادت عنايتهم بهذا العلم، وأكثروا من النقل عنه في تحرير تناسب الآيات، ولعلَّ أبرز المتأثرين به نظام الدين النيسابوري (ت ٧٢٨ هـ) في تفسيره: " غرائب القرآن و رغائب الفرقان "، وشمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩ هـ) في تفسيره: " أنوار الحقائق الربانية "، وابن عرفة (ت ٨٠٣ هـ) في تفسيره الذي رواه عنه تلاميذه؛ إلا أن ابن عادل الحنبلي (ت ٨٨٠ هـ) الذي جاء بعد ذلك يظلُّ أشدَّ المتأثرين به، وأكثرهم نقلاً عنه في موضوع المناسبات، وذلك في تفسيره: " اللباب في علوم الكتاب ".

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٠/١١٣، وانظر في إشادته بظاهرة الترتيب في القرآن أيضاً ج ٢/١٤١، ج ٣/٢٧ — ٢٨، ج ٩/١١٠.

(٢) انظر في مفاتيح الغيب على سبيل المثال ج ٤/١٥١، ج ٦/٤٧، ١٦٥، ج ٧/٣٩، ١٠٨، ج ٩/٢٩، ج ١٢/١٧٤، ج ١٧/٣٩.

(٣) انظر أمثلة على هذا في مفاتيح الغيب ج ٤/١٣٢، ١٤٢، ج ٦/٤٧، ج ٨/١٢٤.

فإذا تجاوزنا هؤلاء العلماء والمفسرين الناقلين عن الفخر الرازي،
والتأثرين به، وعدنا إلى الرصد التاريخي المتسلسل؛ فنسجد أنه مع حلول القرن
السابع الهجري يُحرر ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) تفسيره: أنوار
التنزيل؛ مُظهرًا فيه عناية واضحة بفنّ التناسب^(١)، ومتأثرًا في هذا بكل من
الزمخشري، والفخر الرازي. وفي أواخر هذا القرن أيضًا، أو ربّما في بداية القرن
التالي له يظهر أول تأليف مستقلّ في هذا العلم على يد ابن الزبير الثقفي
(ت ٧٠٨ هـ) في كتابه: "البرهان في تناسب سُور القرآن"، ويتّضح من
عنوانه ومضمونه أنه مقتصر على تتبّع وجوه التناسب بين السُور؛ دون الآيات.

أمّا في القرن الثامن الهجري فيظهر في مستهلّه شيخ الإسلام ابن تيميّة
(ت ٧٢٨ هـ) الذي عُني بمسألة التناسب في تفسيره لكثير من الآيات القرآنية،
داعيًا إلى تدبّر "تناسب القرآن، وارتباط بعضه ببعض"^(٢). ثم يأتي شرف السّدين
الطّيبي (ت ٧٤٣ هـ) في حاشيته على الكشّاف: "فتوح الغيب في الكشّاف
عن فِناح الريب"، فيؤكّد على هذا الاتجاه في مواضع عديدة من هذه الحاشية^(٣).
أمّا أبو حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) فقد جعل التناسب أحد أسسه

(١) انظر في أنوار التنزيل على سبيل المثال ج ١/١٣٥، ١٨٦، ٢١٥، ٢٢٨، ٢٣٦ — ٢٣٧،

٢٤١، ٢٥٤، ٢٧٧، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٥٢، ٣٩٤، ٤٢٨، ٤٤٩، ٥٣٤، ٥٤٠، ج ٥/٩٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيميّة ج ١٤/٤٦، وانظر في المجموع شواهد عديدة على عنايته بمسألة

التناسب بين الآيات عند التفسير ج ١٣/١٨، ج ١٤/١٣٤ — ١٣٥، ٤٤٨، ج ١٥/٩٤، ١٠٤،

٢٣٨، ج ١٧/٥٣٥ — ٥٣٦.

(٣) انظر فتوح الغيب للطّيبي (رسالة بالطيور) ج ٢/٢٧٧ — ٢٨٠، ج ٤/٨٢٤، (رسالة

الجهني)/٧٢، ٥٠٠، ٦٠٠، (رسالة العمري)/١٧، ٣٩٠ — ٣٩١، ٣٩٣، (رسالة الناصر)

ج ١/٢٥١، ٢٨١ — ٢٨٢، ج ٢/٢٨٤ — ٢٨٥، ٢٨٧ — ٢٨٩، (رسالة شاه)/٧٨ — ٧٩،

١٦٨ — ١٦٩.

المنهجية في التفسير؛ يقول في مستهلّ تفسيره: " البحر المحيط " :
" ثم أشرعُ في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها؛ إذا كان لها سبب، ونسخها،
ومناسبتها وارتباطها بما قبلها " (١).

ثم جاء بدر الدين الزرّكشي (ت ٧٩٤ هـ) في ختام هذا القرن، ليُضفيَ
على هذا المفهوم لأول مرةً صفة العلم المستقلّ، ويُفردّه بالبحث والتبويب جاعلاً
منه أحد علوم القرآن ضمن كتابه: " البرهان في علوم القرآن "، وفي تقرير أهميّة
هذا العلم وفائدته يقول: " اعلم أنّ المناسبة علمٌ شريف تحزّر به العقول، ويُعرف به
قدر القائل فيما يقول ... وفائدته: جعلُ أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض،
فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء، وقد
قلّ اعتناء المفسّرين بهذا النوع لدقّته " (٢).

وفي القرن التاسع الهجري يُصنّف علي المهامي (ت ٨٣٥ هـ) تفسيره:
" تبصير الرحمن " جاعلاً من اعتماد التناسب بين الآيات أحد مبادئه الأساسية في
التفسير، ومُصرّحاً بذلك — كما فعل الطبرسي وأبو حيّان الأندلسي — في مستهلّ
تفسيره (٣). ثم يظهر الإمام بُرهان الدّين البقاعي (ت ٨٨٥ هـ)، فيؤلّف كتابه
الضخم: " نظم الدرر في تناسب الآيات والسُور "، وهو ثاني تأليف مستقلّ في هذا
العلم بعد كتاب ابن الزبير، وقد حرّر البقاعي القول في هذا العلم في مقدّمة
كتابه؛ مبيناً مفهومه، وموضوعه، وشرطه المبدئي، ومنزلته بين العلوم، وفوائده،
وقد سبق الاستشهاد بكلامه في بداية هذا البحث، ثم مضى البقاعي بعد هذه

(١) البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج ١/١٠٣.

(٢) البرهان للزرّكشي ج ١/٣٥ — ٣٦. وقوله: تُحزّر؛ أي: تُقدّر؛ من الحزّر، وهو التقدير بالتخمين؛
لأنّ أن تكون نصيحاً لكلمة أخرى، وهي: تُحزّر؛ أي تُصان.

(٣) انظر تبصير الرحمن للمهامي ج ١/٤ — ٥.

المقدمة يستعرض سُورَ القرآن؛ سورةً سورةً محللاً وجوه التناسب، وأنواع الروابط؛ ليس فقط بين السُّور، أو بين الآيات، بل حتى بين الجُمَل والكلمات داخل الآية الواحدة.

وفي أواخر هذا القرن وأوائل القرن التالي له يُسَمِّهِم السيوطي (ت ٩١١ هـ) في هذا العِلْم من خلال عدَّة مؤلِّفات؛ ابتداءً من: "الإتقان في علوم القرآن" الذي جارى فيه الزركشي في إفراد هذا العِلْم ببابٍ خاصٍّ به ناقلاً عنه معظم مادَّته فيه^(١)، ثم كتابه: "مُعْتَرَك الأقران في إعجاز القرآن" الذي جعل فيه تناسب الآيات هو الوجه الرابع من وجوه هذا الإعجاز^(٢)، ثم تفسيره البياني الذي صنَّفه في أسرار التنزيل وبدائع النظم القرآني، وهو كتاب: "قُطْف الأزهار في كشف الأسرار"^(٣) الذي اعتنى فيه بالمناسبات بين السُّور والآيات، ونصَّ على هذا في مقدِّمة الكتاب حين قال: "وأبَّين مناسبة ترتيب السُّور، والخفي من مناسبات الآيات"^(٤)، وقد لخص من هذا الكتاب مناسبات السُّور وحدها، وأفردها في كتاب مستقلٍّ سمَّاه: "تناسق الدُّرر في تناسب السُّور"، كما وضع كتاباً مختصراً

(١) انظر الإتقان للسيوطي ج ٣/٣٢٢ - ٣٢٨.

(٢) انظر معترك الأقران للسيوطي ج ١/٤٣.

(٣) نصَّ السيوطي على هذه التسمية في مقدِّمة: قُطْف الأزهار ج ١/٩٨؛ ولكنَّ السيوطي كان يُشير إليه في مؤلِّفاته الأخرى باسم: "أسرار التنزيل"؛ انظر مثلاً الإتقان ج ٣/٣٢٢، وتناسق الدُّرر/٥٣ - ٥٤، ومراصد المطالع (مخطوط) ق/٣٩، وفي كلِّ هذه المواضع؛ وبخاصة في تناسق الدُّرر كان السيوطي يصف "أسرار التنزيل" بأوصاف تنطبق تماماً على كتاب "قُطْف الأزهار"، ولعلَّ هذا اللبس عائد إلى منهج السيوطي في التأليف؛ حيث كان يُؤلف عدَّة كُتُب في الوقت نفسه، ويُشير في كلِّ كتاب إلى كُتبه الأخرى التي ما يزال يواصل تأليفها، والتي ربما كان متردداً بين أكثر من عنوان لها. ومن المعروف أنَّ السيوطي لم يكْمَل هذا الكتاب، بل توقَّف قبل الآيات الأخيرة من سورة التوبة. وقد كتبتُ هذا الكلام قبل أن أعثر أخيراً على نصِّ قاطع من السيوطي يُثبت صحَّة استنتاجي السابق بأنَّ "أسرار التنزيل"، و"قُطْف الأزهار" عنوانان لكتاب واحد؛ حيث قال في الإتقان ج ٣/٣٣٩، وفي معترك الأقران ج ١/٦٦ - ٦٧: "وفي كتابي: أسرار التنزيل المسمَّى: قُطْف الأزهار في كشف الأسرار من ذلك الجَمِّ الغفير".

(٤) قُطْف الأزهار للسيوطي ج ١/٩٨.

في تناسب فواتح السُور مع خواتمها، وسَمَّاه: " مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع "؛ مُستتمراً فيه إشارات العُلَماء السابقين له؛ كالكرماني، والزمخشري، والفخر الرازي، ومضيفاً إليها ما استخراجَه بِفِكره — كما يقول — من المناسبات^(١).

وفي القرن العاشر الهجري دوّن محيي الدّين شيخ زاده (ت ٩٥١ هـ) حاشيته على تفسير البيضاوي، وقد اعتنى فيها كسابقه بموضوع المناسبات^(٢)، وكذلك فعل معاصره أبو الحسن البكري (ت ٩٥٢ هـ) في تفسيره: " تسهيل السبيل في فهم معاني التنزيل " الذي اعتمد التناسب ضمن مبادئه الأساسية في التفسير، وصرّح بهذا في مقدّمة تفسيره^(٣)؛ كما صنع قبله كلٌّ من الطبرسي، وأبي حيّان الأندلسي، والمهايمي، والسيوطي. ثم ظهر أبو السُّعود العمادي (ت ٩٨٢ هـ) بتفسيره: " إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم " الذي اعتنى فيه بالمناسبات؛ متأثراً في هذا بكلٍّ من الزمخشري، والبيضاوي في تفسيريهما اللذين سبقتا الإشارة إليهما.

وقبل أن أحتّم هذا التتبّع التاريخي لعلم المناسبات في الدراسات القرآنية تجدر الإشارة إلى جهد عالم متأخّر نسبياً ينتمي إلى القرن الثاني عشر الهجري، وهو العالم الهندي محمد التهانوي (ت ١١٥٨ هـ) الذي وضع كتاباً مُتخصّصاً في هذا العلم سَمَّاه: " سبق الغايات في نسق الآيات " تتبّع فيه وجوه التناسب بين الآيات في جميع سُور القرآن، وقد أخذ مُعظّم مادّته — كما صرّح في المقدّمة — من تفسير: الفخر الرازي، وأبي السُّعود العمادي^(٤).

(١) انظر مراصد المطالع للسيوطي (مخطوط) ق/٣٩.

(٢) انظر في حاشية شيخ زاده مثلاً ج ٢٧٩/١، ٦٩٤، ج ١٦٠/٢، ٣١٨، ج ٣٤/٣، ٢٦٠، ج ٩١/٤، ٣٨٨.

(٣) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج ٢/١.

(٤) انظر سبق الغايات للتهانوي/٢.

منزلة فن المناسبات في التراث العربي:

إذا كان التتبع التاريخي السابق يُظهر بجملاء مدى العناية التي تلقاها علم المناسبات من علماء الدراسات القرآنية؛ فالحقيقة أن فن المناسبات قد لقي الكثير من الاهتمام حتى من علماء الحقول المعرفية الأخرى في تراثنا العربي الإسلامي؛ كالمحدثين، ونقاد النصوص الأدبية؛ وعلى سبيل المثال فقد أثارت طريقة الإمام البخاري في ترتيب أبواب صحيحه، وفي الترجمة أو العنونة التي كان يختارها لكل باب الكثير من تساؤلات المحدثين وشرّاح المتنون؛ ذلك لأن الإمام البخاري — رحمه الله — لم يسلك دائماً الطريقة الواضحة والمعروفة في التأليف من حيث تسلسل الأبواب وتطابقها مع تراجمها؛ حتى قال بعضهم: إنه احتُرم قبل أن يُهدَّب الكتاب، ويُرتَّب الأبواب^(١)؛ لكن فريقاً من العلماء راح يجتهد في تتبع الأسس المعنوية الخفية والدقيقة التي كان البخاري يسير عليها في تأليفه لجامعه الصحيح، وهو الاجتهاد الذي أوصلهم إلى النتيجة التي يُصرِّح بها أحدهم قائلاً: "كتابان فقهما في تراجمهما: كتاب البخاري في الحديث، وكتاب سيويه في النحو"^(٢).

(١) انظر المتواري على تراجم أبواب البخاري لابن المنير/٣٦.

(٢) المصدر السابق/٣٧، والكتاب كله في رصد أسرار الترجمة عند البخاري؛ انظر فيه على الأخص/٤٨ — ٥١، ٤٣٢ — ٤٣٣، ثم انظر في حديث بقية العلماء عن تناسب أبواب البخاري، وعن مناسبة كل باب لترجمته: مناسبات تراجم البخاري لبندر الدين بن جماعة/٢٥-٣٧، ٨٥ — ٩٣، ١١٦، ١٢١ — ١٣٦، ١٤٤، والتنقيح لألفاظ الجامع الصحيح للزرکشي ج ١/٢، ٣، ٢٥، ٤٠، ٦٨، وهدي الساري لابن حجر/٣، ٤، ٤٧٠ — ٤٧٣، وفق الباري له أيضاً ج ١/٨، ٩، ١٠، ١١، ٦٠، ٦٢، ٦٤، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٢، ١٠٨، ١٢ — ١٢٦، ١٤٠ — ١٤١، ١٥٦، ٤٥٨، ج ٢/١٤، ٩٠، ٢١٥، ٤٢٩، ج ٥/١٧١، ج ٦/١٨٠، ج ١٣/٢١٨، وعمدة القاري للعيني ج ١/١٤، ١٨ — ١٩، ٤٠، ١١٤ — ١١٥، ٢٨٥ — ٢٨٦، ٤٠٠، ٤١٢ — ٤١٣، ٤٢٣، ٤٢٩، ٤٣٤، ٤٣٦، ج ٢/٣، ١٤، ٢٠، ٧٩، ١٧٣، ٢٠٠، ج ٣/٢٧٢، ٢٧٣، ج ٤/٤، ٦، ٤٥٥، ج ٥/٣، ٤١٧، وشرح صحيح البخاري =

كما كان لفرنّ المناسبات مكانته الخاصّة كذلك في حقل الدراسات الأدبية، ويمكن التمثيل هنا بصنيع المرزوقي في شرحه لديوان الحماسة لأبي تمام، فقد حاول في مواضع عديدة أن يُظهر سبب إيراد أبي تمام بعض المقطعات الشعرية التي تبدو في الظاهر غير ملائمة لموضوع الباب الذي صنّفَتْ فيه؛ ومن ذلك قوله بعد عدّة مقطّعات أوردّها أبو تمام في باب الحماسة؛ مع أن موضوعها يدور حول السفر والارتحال: " وهذه المقطوعات بما اشتملت عليه من الفطاطة والقسوة، وذكر قلة الفكر في الأوطان والأحبّة، وتناسي العهود والأدّمة، ومفارقة الأماكن المألوفة، والحلّ المورودة، وشكوى النفس إلى التناهي والغربة دخلت في باب الحماسة، ويمثل هذه المناسبة دخل فيه كثير من نظائرها"^(١)، وفي المقابل وبسبب اهتمامه بتحقيق المناسبة لم يجد المرزوقي غضاضة في أن يُصرّح في بعض الأحيان بعدم مناسبة بعض المقطعات لأبوابها، ومن ذلك قوله في نهاية باب مذمة النساء: " وهذه المقطوعة وما قبلها باب الصّفات أولى بهما، فاتّفق وقوعهما هنا"^(٢).

أهمّ الاعتراضات الموجهة ضدّ علم التناسب، والإجابة عنها: لعليّ بعد هذا التتبّع التاريخي المتسلسل الذي أظهر بوضوح المنزلة الكبيرة التي يتبوّؤها علم المناسبات في حقل الدراسات القرآنية خاصّة، وفي التراث العربي عامّة؛ أكون قد وصلتُ إلى الموضوع الأنسب لعرض وجهة النظر الأخرى حول هذا العلم. فقد أثار بعض العلماء تساؤلات عديدة حول المبدأ الأساسي الذي ينهض عليه هذا العلم، وهو تتبّع الروابط المعنوية والأسلوبية الكامنة بين الآيات المتعاقبة

^١ - لزرّوق الفاسي ج ١/٣٢ - ٣٣، ٣٦ - ٣٧.

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ج ١/٢٧٦، وانظر تأكّيده لهذا التعليل في الجزء نفسه/٢٧٨،

ثم انظر تعليقات أخرى له ج ٣/١٢٦٧، ١٢٧٠.

(٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ج ٤/١٨٨٥.

والسُّور المتتالية؛ حسب ترتيبها في المصحف، وليس حسب ترتيبها في النزول، كما شككوا أيضاً في مدى قدرة هذا العِلْم على تحقيق الغاية النهائية التي يصبو إليها، وهي الكشف عن جانب من جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن؛ ذلك لأنَّ هناك مواضع عديدة في القرآن يغمض فيها وجه التناسب، ويصعب جداً الربط بين الآيات فيها؛ إلا بالتمحُّل والادِّعاء وتكُلُّف أدنى رابطة؛ حتى لو كانت في غاية البُعد والركاكة، وهذا ما وقع فيه فعلاً بعض المتصدِّين لإبراز التناسب بين آيات القرآن الكريم؛ ثمَّ جعلهم — نتيجةً لمثل هذا التمحُّل والتكُلُّف والركاكة — أبعد ما يكونون عن تحقيق الغاية النهائية التي من المفترض أن يقودهم هذا العِلْم إليها، وهي الكشف عن البلاغة "الإعجازية" للقرآن.

وكان الإمام عزّ الدين بن عبد السلام في المتقدِّمين هو أول من أثار هذه التساؤلات، ثم تبعه الإمام الشوكاني من المتأخِّرين. وفي هذا يقول العزّ بن عبد السلام: "من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض، ويتشَبَّث بعضه ببعض؛ لئلاً يكون مقطّعاً متبترّاً؛ وهذا بشرط أن يقع الكلام في أمر متّحد، فيرتبط أوله بآخره. فإن وقع على أسباب مختلفة لم يُشترط فيه ارتباط أحد الكلامين بالآخر، ومن ربط ذلك فهو مُتكلفٌ لما لم يقدر عليه إلا بربط ركيك يُصان عن مثله حسن الحديث؛ فضلاً عن أحسنه. فإن القرآن نزل على الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة شُرِعتْ لأسباب مختلفة غير مؤتلفة، وما كان كذلك لا يتأتَّى ربط بعضه ببعض؛ إذ ليس يحسُن أن يرتبط تصرفُ الإله في خلقه وأحكامه بعضه ببعض مع اختلاف العِلَل والأسباب" (١).

(١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع الهجاز للعز بن عبد السلام/٣٣٨، وانظر الأمثلة العديدة التي ساقها بعد ذلك لتصديق كلامه/٣٣٨ — ٣٣٩، وقد نقل الزركشي كلامه هذا ملخّصاً في البرهان ج ١/٣٧.

وبعد العزّ جاء ابن عرفة، وأورد نصّاً مهمّاً لخص فيه مواقف العلّماء من فنّ
 المناسبات مضمناً ذلك موقف المعارضين، وحجّتهم حين قال: " من الناس من ينظر
 وجه المناسبة بين الآية وما قبلها؛ كإبن الخطيب^(١)، ومنهم من لا يلتزمه في كلّ
 آية؛ كالزمخشري وابن عطية، ومنهم من يمنع النظر في ذلك، ويحرّمه؛ لئلاّ يُعتقد
 أنّ المناسبة من إعجاز القرآن، فإذا لم تظهر المناسبة، فقد يُدرك الناظر وهنّ في
 دينه، وخللّ في معتقده"^(٢).

ثمّ جاء الشوكاني بعد العزّ بستة قرون؛ ليؤكد كلامه، وليتوسّع في إثباته
 والاستدلال عليه، وقد أطال — رحمه الله — القول في هذه المسألة؛ وسأئيت كلامه
 بتمامه؛ لاستيعاب جميع حجّجه واعتراضاته؛ يقول: " اعلم أنّ كثيراً من المفسّرين
 جاءوا بعلم متكلّف، وخاضوا في بحر لم يكلفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فنّ لا
 يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلّم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور
 المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أهمّ أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات
 القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف، فجاءوا بتكلّفات
 وتعلّفات يتبرّأ منها الإنصاف، ويتنزّه عنها كلام البلغاء؛ فضلاً عن كلام الربّ
 سبحانه؛ حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهمّ من التأليف؛ كما فعله
 البقاعي في تفسيره، ومن تقدّمه حسبما ذكر في خطبته. وإنّ هذا من أعجب ما
 يسمعه من يعرف أنّ هذا القرآن ما زال ينزل مفرّقاً على حسب الحوادث
 المقتضية نزوله منذ نزول الوحي على رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم —
 إلى أن قبضه الله — عزّ وجلّ — إليه. وكلّ عاقل — فضلاً عن عالم — لا يشكُّ

(١) يقصد الفخر الرازي.

(٢) تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه عماد بن خلفه الآبي ج ٤٧٥/٢،

وانظر في الجزء نفسه/٦٨٨.

أن هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها، بل قد تكون متناقضة؛ كتحريم أمر كان حلالاً، وتحليل أمر كان حراماً، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض ما كان قد ثبت لهم قبله، وتارة يكون الكلام مع المسلمين، وتارة مع الكافرين، وتارة مع مَنْ مضى، وتارة مع مَنْ حضر، وحيناً في عبادة، وحيناً في مُعاملة، ووقتاً في ترغيب، ووقتاً في ترهيب، وأونة في بشارة، وأونة في نذارة، وطوراً في أمر دنيا، وطوراً في أمر آخرة، ومرة في تكاليف آتية، ومرة في أقاصيص ماضية. وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف، ومتباينة هذا التباين الذي لا يتيسر معه الائتلاف؛ فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف اختلافها؛ فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضبّ والنون، والماء والنار، والملاح والحادي" (١).

ثم يُبين الشوكاني الدافع الحقيقي لاعتراضه على علم المناسبة، فيقول: " وهل هذا إلا من فتح أبواب الشك، وتوسيع دائرة الريب على مَنْ في قلبه مَرَضٌ، أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور؟ فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون في التناسب بين جميع آي القرآن، ويُفردون ذلك بالتصنيف؛ تقرّر عنده أن هذا أمر لا بد منه، وأنه لا يكون القرآن بليغاً مُعجزاً إلا إذا ظهر الوجه المقتضي للمناسبة، وتبين الأمر الموجب للارتباط؛ فإن وجد الاختلاف بين الآيات، فرجع إلى ما قاله المتكلمون في ذلك، فوجده تكلُفاً محضاً، وتعسفاً بيئاً انقدح في قلبه ما كان منه في عافية وسلامة" (٢).

ثم يستأنف الشوكاني ذكر اعتراضاته على هذا العلم، وأبرزها أن علم التناسب قائم: " على فرض أن نزول القرآن كان مترتباً على هذا الترتيب الكائن في

(١) فتح القدير للشوكاني ج ١/٧٢.

(٢) المصدر السابق ج ١/٧٢ — ٧٣.

المصحف، فكيف وكلُّ مَنْ له أدنى عِلْمٍ بالكتاب وأيسر حظ من معرفته يعلم علماً يقيناً أنه لم يكن كذلك، ومَنْ شكَّ في هذا؛ وإن لم يكن ممَّا يشكُّ فيه أهل العِلْمِ رجع إلى كلام أهل العِلْمِ العارفين بأسباب النزول، المطلعين على حوادث النبوة، فإنه ينثليج صدره، ويزول عنه الريب بالنظر في سورة من السُّور المتوسطة؛ فضلاً عن المطولة؛ لأنه لا محالة يجدها مشتملة على آيات نزلت في حوادث مختلفة، وأوقات متباينة لا مطابقة بين أسبابها، وما نزل فيها في الترتيب. بل يكفي المقصّر أن يعلم أن أول ما نزل: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ العلق: ١، وبعده: ﴿يَأْتِيهَا الْمُنْذِرُ﴾ المدثر: ١، ﴿يَأْتِيهَا الْمُرْسَلُ﴾ المزمّل: ١، وينظر أين موضع هذه الآيات والسُّور في ترتيب المصحف. وإذا كان الأمر هكذا؛ فأني معنى لطلب المناسبة بين آيات نعلم قطعاً أنه قد تقدّم في ترتيب المصحف ما أنزله الله متأخراً، وتأخّر ما أنزله الله متقدّماً؛ فإن هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن، بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه ممّن تصدّى لذلك من الصحابة، وما أقلّ نفع مثل هذا، وأنزَرَ ثمرته، وأحقَرَ فائدته! بل هو عند مَنْ يفهم ما يقول وما يُقال له من تضييع الأوقات وإنفاق الساعات في أمر لا يعود بنفع على فاعله، ولا على مَنْ يقف عليه من الناس. وأنت تعلم أنه لو تصدّى رجل من أهل العِلْمِ للمناسبة بين ما قاله رجل من البلغاء من خطبته ورسائله وإنشاءاته، أو إلى ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد التي تكون تارةً مدحاً، وأخرى هجاءً، وحيناً نسيباً، وحيناً رثاءً، وغير ذلك من الأنواع المتخالفة، فعمد هذا المتصدّي إلى ذلك المجموع، فناسب بين فقره ومقاطعته، ثم تكلف تكلفاً آخر، فناسب بين الخطبة التي خطبها في الجهاد، والخطبة التي خطبها في الحجّ، والخطبة التي خطبها في النكاح، ونحو ذلك، وناسب بين الإنشاء الكائن في العزاء، والإنشاء الكائن في الهناء، وما يُشابه ذلك؛ لعدّ هذا المتصدّي لمثل هذا مصاباً في عقله، متلاعباً بأوقاته، عابثاً بعمره الذي هو رأس ماله.

وإذا كان مثل هذا بهذه المنزلة، وهو ركوب الأحموقة في كلام البشر؛ فكيف تراه يكون في كلام الله — سبحانه — الذي أعجزت بلاغته بلغاء العرب، وأبكمست فصاحته فصحاء عدنان وقحطان؟ وقد علم كل مقصّر وكامل أن الله — سبحانه — وصف هذا القرآن بأنه عربي، وأنزله بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام، وجرى به مجاريهم في الخطاب. وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد، فيأتي بفنون متخالفة، وطرائق متباينة؛ فضلاً عن المقامين، فضلاً عن المقامات، فضلاً عن جميع ما قاله مادام حياً، وكذلك شاعرهم. ولنكتف بهذا التنبيه على هذه المفسدة التي تعثر في ساحاتها كثير من المحققين، وإنما ذكرنا هذا البحث في هذا الوطن؛ لأن الكلام هنا قد انتقل مع بني إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبي البشر آدم عليه السلام؛ فإذا قال متكلف: كيف ناسب هذا ما قبله؟ قلنا: لا كيف! ^(١).

ويمكن تلخيص أهم الاعتراضات التي وردت في نصوص العلماء السابقة فيما يأتي:

- ١— أن المتبئين لمناسبات القرآن قد أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه شرعاً في الأمور المتعلقة بالقرآن الكريم.
- ٢— أن الكلام في التناسب يفتح أبواب الشك، ويوسع دائرة الريب على من في قلبه مَرَض.
- ٣— أن البحث في تناسب آيات القرآن ليس من مهمات الدين، ولا من علومه الضرورية، فهو من تضييع الأوقات وإنفاق الساعات في أمر لا يعود بنفع على فاعله، أو المطلع عليه.
- ٤— أن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة شرعت

(١) فتح القدير للشوكاني ج ١/٧٣، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/١٣٦ — ١٣٧.

لأسباب مختلفة غير مؤتلفة، بل قد تكون متناقضة؛ كتحریم أمر كان
حلالاً، وتحلیل أمر كان حراماً. وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه
ببعض؛ تماماً مثلما لا يمكن إيجاد التناسب بين جميع ما قاله أيُّ بليغ
من البلغاء طوال حياته من قصائد، أو خطب، أو رسائل.

٥- أنه حتى مع فرض إمكان وجود تناسب بين أسباب النزول
المتباعدة؛ فإن العلماء الباحثين في التناسب لا يقيمون بجوئهم بناءً
على ترتيب الآيات حسب النزول، بل بناءً على الترتيب الحالي
للآيات في المصحف، والذي تم على أيدي الصحابة رضوان الله
عليهم؛ وقد تأخرت فيه سور وآيات كانت متقدمة في النزول،
كما تقدمت فيه كذلك سور وآيات كانت متأخرة في النزول؛
فأي معنى لطلب المناسبة بين هذه السور والآيات مادام أنها لم تُرتب
حسب ترتيبها الحقيقي في النزول.

٦- أن الله أنزل القرآن بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام، وقد
عُرف عن العرب في خطاباتهم وأشعارهم الاقتضاب والتنقل بين شئ
الموضوعات؛ دون رابط يُوحّد بينها أو مناسبة تجمعها.

ولا بد من التوقف عند هذه الاعتراضات لتحليلها ومناقشتها بهدوء؛
ثم الوصول في النهاية إلى القول الأقرب للصواب في هذه المسألة. ف فيما يتعلّق
بالاعتراض الأول، وهو التكلّم في القرآن بمحض الرأي المنهي عنه؛ فقد ورد هذا
النهى فعلاً في أحاديث نبوية وآثار عن الصحابة والتابعين لعل أشهرها الحديث
الذي أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي أن الرسول - صلى الله عليه وسلم -
قال: (مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ، فَأَصَابَ، فَقَدْ أَخْطَأَ)^(١).

(١) انظر هذا الحديث برواياته المتعددة في سنن أبي داود ج ٣/٣٢٠ (حديث رقم: ٣٦٥٢)، وفي =

وقد بيّن العلماء المراد من هذا الحديث، ووضّحوا أنه لا يشمل الاجتهاد في التأويل المنضبط بقوانين العلم، وفي هذا يقول ابن عطية: "ومعنى هذا أن يُسأل الرجل عن معنى في كتاب الله، فيتسوّر عليه برأيه؛ دون نظر فيما قال العلماء، واقتضته قوانين العلوم؛ كالنحو والأصول. وليس يدخل في هذا الحديث أن يُفسّر اللغويون لغته، والثّحاة نحوه، والفُقهاء معانيه، ويقول كلُّ واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر؛ فإنّ القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه"^(١)، ويقول ابن تيمية معلّقاً على الآثار الواردة عن تخرّج بعض الصحابة والتابعين من تفسير القرآن: "فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تخرّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به. فأما من تكلم في القرآن بما يعلم من ذلك لغةً وشرعاً؛ فلا حرج عليه"^(٢).

وهكذا فإنّ التفسير بالرأي المنهي عنه هو ما كان عن غير علم، وليس له أصل من الكتاب والسنة، أو قوانين اللغة وأساليب العرب، ويكون ناتجاً إمّا عن الجهل أو التسرع إلى التفسير بما يقتضيه ظاهر اللغة العربية؛ دون الاطلاع على كلام العلماء وآثار السلف، أو يكون ناتجاً عن الهوى والرغبة في الانتصار للرأي؛ حتى لو خالف ظاهر النصوص؛ ممّا هو دأب أصحاب البدع والفرق الضالة^(٣).

=الجامع الصحيح للترمذي ج ١٩٩/٥ - ٢٠٠ (الأحاديث: ٢٩٥٠ - ٢٩٥٢)، وفي السنن الكبرى للنسائي ج ٣٠/٥ - ٣١ (الأحاديث: ٨٠٨٤ - ٨٠٨٦)، وقد تكلم بعض أهل العلم في سند هذا الحديث وفي أحد رواته، وهو سهيل بن أبي حزم؛ انظر في هذا مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٣٧٠/١٣ - ٣٧١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٥/١.

(١) المهرّر الوجيز لابن عطية ج ٢٩/١.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٣٧٤/١٣، وقد نقله عنه ابن كثير في تفسير القرآن العظيم ج ٦/١.

(٣) لمزيد من التفصيل عن هذين الباعثين للتفسير بالرأي المنهي عنه؛ انظر الباب الذي عقده الغزالي في كتابه إحياء علوم الدّين ج ٣٤١/١ - ٣٤٣ عن فهم القرآن وتفسيره بالرأي؛ حيث حرّر القول =

وعِلْمُ المناسبات أبعد ما يكون عن هذا الوصف، فهو عِلْمٌ يستند أولاً إلى آثار صحيحة من السلف تؤكد عنايتهم بترابط الآيات؛ كما تبين في التتبع التاريخي السابق لهذا العِلْمِ. كما أنه يحظى ثانياً بعناية ثلَّة كبيرة من العُلَماء مِمَّنْ تَمَّ تتبُّع جهودهم فيما سبق. هذا بالإضافة إلى أنه عِلْمٌ قائم على قواعد منضبطة كسائر العلوم أرساها هؤلاء العُلَماء أنفسهم، وهي القواعد التي سيتم تفصيل الحديث عنها في القسم الثاني من هذا المبحث بإذن الله.

أمَّا الاعتراض الثاني، وهو أن الكلام في التناسب يفتح أبواب الشك، ويوسع دائرة الريب على من في قلبه مرض حين يعجز عن الوصول إلى وجه المناسبة بين بعض الآيات التي تغمض فيها وجوه الربط، ثم قد لا يجد عند المتكلمين بالتناسب ما يشفي غلته منها، وقد لا يلاقي عندهم في بعض الآيات التي يدق فيها المسلك سوى التكلف والتعسف، فيزداد مرضه، ويتعاطم ريبه؛ فهو اعتراض وجيه ولا شك لو كان أصحاب هذا العِلْمِ من العُلَماء والمفسرين قد ادَّعوا أن صحة هذا العِلْمِ مرتبطة بصحة اجتهادهم فيه، وأنهم قد قالوا الكلمة الأخيرة فيه؛ بحيث لم تبقى زيادة لمستزيد، أو توجيه أصوب وأدق من العلماء والمتدبرين اللاحقين لهم. وحتى لو افترضنا أن جميع هؤلاء العُلَماء قد عجزوا عن الوصول إلى وجه الربط في موضع من القرآن؛ فإن هذا لا يعني عدم وجود هذا الرابط، فالعجز عن الوصول إلى الشيء لا يعني عدم وجوده، وكما كان يقول علماؤنا الأقدمون فإن عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود، وعدم العِلْمِ لا يعني العِلْمِ بالعدم^(١).

=فيهما؛ مميّزاً بينهما وبين الاجتهاد العلمي المقبول، وقد نقل القرطبي كلامه حرفياً ودون عزو في تفسيره الجامع لأحكام القرآن ج ٣٣/١ — ٣٤، ولابن تيمية حديث في هذه المسألة يلتقي في بعض وجوهه مع كلام الغزالي في الإحياء؛ انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٣٥٥/١٣ — ٣٦٣. وانظر في هذه المسألة كذلك قانون التأويل لابن العربي/٣٦٦ — ٣٦٨، والموافقات للشاطبي ج ٢٧٦/٤ — ٢٨٥.

(١) انظر تقرير الإمام ابن تيمية لهذا الضابط المعرفي في كتابه: الرد على المنطقيين ج ١/١١٤.

ولا يضرُّ هذا العِلْمُ ألا يصل إلى الكلمة الفصل في تناسب جميع الآيات في القرآن، فهو كبقية العلوم يتدرَّج في الدقَّة والإحكام، وينمو ويترقَّى على أيدي العُلَمَاء المتدبِّرين المتفكِّرين؛ فإنَّ القرآن كان وما زال محلَّ التدبُّر والتفكُّر، وكما يقول المعلم عبد الحميد القراهي فإنَّ في الكون " أشياء ما كُنَّا نتمتَّع بها لجهلنا؛ ولكنَّ زادنا الله علماً، فانتفعنا بها، وكمَّ من الأشياء بقي مخفيةً فوائده، فنستزيد يوماً فيوماً معرفةً بها، فتمتَّع بها، وقد بقي كثير، وكذلك العلوم نستزيد منها يوماً فيوماً إلى ما شاء الله. فكذلك القرآن وصفه الله — تعالى — بالإبانة، وكونه نوراً وتفصيلاً، ومع ذلك وصفه بكونه محلَّ التدبُّر والتوسُّم والتفكُّر، وأنت تعلم أنه كذلك؛ فإنه لم يزل نافعاً هادياً ظاهراً، ومع ذلك محلاً لغوامض الحكم، ومنبعاً لدقائق الأدب، وما من عِلْمٍ إلا فيه التدرُّج من المعلوم إلى المجهول بالغاً ما بلغ، فكذلك قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَوَسَّعَتْ لَهُمْ قُلُوبُهُمْ﴾ محمد: ١٧؛ أي زادهم علماً وعملاً^(١). وحرريُّ بهذا العِلْمِ أن يزيد المتدبِّرين في القرآن هُدى، وأن يعمِّق تدبُّرهم، ويثبت إيمانهم. أمَّا المتشكِّك ومَن في قلبه مرض فلا يصحُّ أن يكون مقياساً للحُكْم على صلاح العلوم أو فسادها، وإنما العِلْمُ أداة متى ما استُخدمت في الخير، وكان دافعها الإخلاص، وحاديها الإيمان؛ أنتجت وأنت أكلها بإذن ربِّها.

أمَّا قولهم في الاعتراض الثالث: إنَّ البحث في تناسب آيات القرآن ليس من مُهِمَّات الدِّين، ولا من علومه الضرورية؛ فيكفي للإجابة عنه ما تقدَّم الاستشهاد به من نصوص العلماء التي تُبين منزلته في الدين، وأثره في إظهار إعجاز القرآن، وفي فهم آياته؛ بدءاً من أبي بكر النيسابوري الذي كان يُزري على عُلَمَاء بغداد لعدم عِلْمهم بالمناسبة، وانتهاءً بالبِقاعي الذي أصل قواعده، وأظهر فوائده؛ مروراً بنصوص الزمخشري، وابن العربي، والفخر الرازي، وابن تيمية، وأبي حيان الأندلسي، وبدر الدين الزركشي.

(١) دلائل النظام لعبد الحميد القراهي/٤٣.

ومع هذا فلا غنى لنا عن الاستشهاد بكلام رائع متين للفراهي أجاب به عن هذه الشبهة بالذات حيث يقول: " من أضرَّ ما يظنُّه المتعافل عن علم النظم أنه مع إشكاله وصعوبته، وكونه من مزلَّات الأقدام ليس من مُهمَّات الدين، فلا بدَّ أن يُعتنى بما هو أهمُّ وأنفع ... وقد سمعنا هذه الشبهة من بعض من اعترف بوجود النظم في القرآن، وقال: إن القرآن إنما نزل للعمل به، والاستهداء بنوره، لا للاشتغال باستنباط لطائفه، وتُكاتِ بلاغته، فعلمتُ أن الباطل لا يغفل عن عمله، ولا يُعوزُه طريق إتيانه على أهله؛ فإنَّ سددتَ عليه ثُلْمَةٌ، هجم عليك من جانب آخر، فأقول وبالله التوفيق: لا شكَّ أن هذا القائل لم يتصوَّر ما نحن بصدده؛ لطائف البلاغة ووجوه الإعجاز ليست مقصودة لذواتها، ولا هي غاية ما تفوز به، بل ليست معرفة نظام الكلام وروابط معاني الآيات ما هي طلبتنا^(١)، كلُّ ذلك يأتي عَرَضاً، إنما المقصود هو التدبُّر في معنى القرآن الذي سيق إليك بيانه، ومعرفة النظم إنما هي الوسيلة إليه؛ فهل تظنُّ أنك في غنى عن ذلك؟ وأنَّ ليس لك حاجة إلى ما أنزل الله إليك من عيون الحكمة والنور والشفاء؟ وهل ترتضي أن تجعل نفسك ممن يظنُّ أن كُتِبَ الفقه قد تكفَّلتُ بما أمر الله ونهى، فلم تبقَ لنا حاجة إلى القرآن؟ ... فلماذا أمرنا الله — تعالى — بالتدبُّر في كتابه، والتفكُّر في آياته؟ وإنَّ لم يكن هناك معارف مكنونة فيماذا يرجع التدبُّر والتفكُّر فيه؟ فإنَّ ظننتَ أنَّ المعارف كلها مُودَّعة في الجُمْل التامَّة، ومن فهمها فقد اطَّلَع على ما تضمنته؛ سواءً عرف نظامها أم لم يعرف ... أجبناك بأنَّ هذا الظنُّ يُبدي عدم المعرفة بما للنظم والتركيب من المكانة في كلِّ مرْكَب؛ لا سيَّما في الكلام؛ ولا سيَّما في هذا القرآن الحكيم، فنقول وبالله التوفيق: أسرح النظر في جميع ما حولك وفوقك وتحكُّ من

(١) لفهم هذه العبارة بصورة أسهل احذف (ما) الواقعة قبل: هي طلبتنا، أو اقرأها: بل ليست طلبتنا
معرفة

الكائنات تجدها مركبات ومصنوعات للانتفاع والتمتع، وتجد للتركيب حظاً عظيماً في منافعها ومحاسنها، بل لو شئت قلت: إنَّ التركيب هو أصل ماهية كلِّ شيء، وحقيقة وجوده؛ فكلُّ عنه التركيب ينقلب كأنه لا شيء... فإن كنتَ في شكٍّ ممَّا ذكرنا، أو أردتَ زيادةَ اطمئنان وإيضاح فاعمِدْ إلى خُطْبَةِ بليغةٍ مشتملةٍ على الترهيب والحكم والأمثال والحجَّة والاستدلال، ثم سأل عنها النظام، وقدّم وأخّر من غير مراعاة مواقعها، ثم انظر كيف ذهب عنها أكثر ما فيها من التقريب بين الدعوى ودليلها، والتدرّج من المقدمات إلى المقاصد، والتوضيح لما يقتضيه، وكل ما فيها من حُسْنِ البيان وكمال البلاغة" (١).

والجواب عن الاعتراضين: الرابع، والخامس هو جواب واحد؛ ذلك لأهما ينكران وجود التناسب بين آيات القرآن؛ إمَّا لأنَّ أسباب نزولها متباعدة ومتباينة، فلا يتأتَّى الجمع بينها، وإمَّا لأنَّ ترتيبها على هذا النحو إنما تمَّ على أيدي الصحابة — رضوان الله عليهم — الذين لم يكنْ همُّهم مراعاة التناسب بين الآيات. وجواب هذين الاعتراضين يتلخَّص في أنْ علِمَ التناسب ينظر إلى وجوه التناسب بين الآيات بحسب ترتيبها في المصحف، وليس بحسب نزولها منجِّمة؛ ذلك لأنَّ الآيات كانت مرتَّبة في اللوح المحفوظ على نحو ترتيبها في المصحف، ونزولها منجِّمة إنما كان حالة متوسِّطة بين الجمعين: جمع اللوح المحفوظ، وجمع المصحف على أيدي الصحابة.

وهكذا فإذا كانت الآيات قد جُمعتْ بعد تفريق، فقد كان تفريقها بعد جمع سابق في اللوح المحفوظ، وقد سبق في بداية هذا المبحث نقل إجماع المسلمين على أن ترتيب الآيات على هذا النحو في المصحف إنما كان بتوقيف من الله عزَّ وجلَّ، وهو التوقيف الذي أريد منه أن يكون الجمع الثاني في المصحف موافقاً للجمع الأول في اللوح المحفوظ، وإذا كان القرآن قد نزل مفرَّقاً حسب الحوادث؛

(١) دلائل النظام للفراهي/ ١٧ - ٢٠.

فإنه قد أنزل قبل ذلك جُملةً إلى السماء الدنيا في شهر رمضان المبارك؛ كما صرَّح بذلك قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله أيضاً: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١، وقد روى ابن جرير الطبري عن ابن عباس — رضي الله عنهما — قوله في تفسير هاتين الآيتين: "أنزل القرآن كله جُملةً واحدةً في ليلة القدر في رمضان إلى السماء الدنيا، فكان الله إذا أراد أن يحدث في الأرض شيئاً أنزله منه، حتى جمعه" (١).

والخلاصة أن هذا الترتيب الكائن في المصحف هو ترتيب أوليٍّ ومقصود، وليس ناتجاً عن جمع اعتباطي للآيات كما قد يتوهم من يقرأ أن جمع القرآن تم على أيدي الصحابة؛ دون أن يعلم أن هذا الجمع كان بتوقيف من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الذي تلقى هذا الترتيب عن ربه جلَّ وعلا في العرصة الأخيرة للقرآن قبيل وفاته، وبهذا فإن علم التناسب إنما يعتمد على أصل مكين وأساس راسخ متين حين يجعل منطلقه في تلمس المناسبات هذا الترتيب القائم في المصحف الشريف، وهذا هو ما يقرره الزركشي حين يقول: "قال بعض مشايخنا

(١) جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ٣/٤٤٧، وقارنه بالروايات الأخرى التي أوردها ابن جرير عن ابن عباس على امتداد الصفحات/٤٤٥ — ٤٤٨، وانظر أيضاً في جامع البيان — ط الحلبي ج ٣٠/٢٥٨ — ٢٥٩، وقد تناقل المفسرون هذه الرواية عن ابن عباس في تفسير الآيتين؛ انظر التبيان للطوسي ج ٩/٢٢٤، والكشاف للزجاج ج ٤/٧٨٠، والمحزر السجزي لابن عطية ج ١٥/٥١٨ — ٥١٩، وجمال القراء للسخاوي ج ١/٢٠، ولباب التأويل للحازن ج ١/٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٢/١٢٦، والبحر المحيط لأبي حيان ج ٨/٤٩٢، والروض الربان لابن ريان ج ٢/٦٠٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٢٠٥، ج ٤/٥٣٢، والبرهان للزركشي ج ١/٢٢٨ — ٢٣١، واللباب لابن عادل ج ١١/٤٨٧، ج ١٧/٣١٠، ومصاعد النظر للباقعي ج ١/٢١٧ — ٢٢١، والفوائد الجميلة للسملالي/١٢٧، والإتقان للسيوطي ج ١/١١٦ — ١٢١، والتحبير في علم التفسير له أيضاً/١١٥ — ١١٦، ومقدمة المفسرين للركوي ج ١/٨٧ — ٨٩.

المُحَقِّقِينَ^(١): قد وَهَمَ مَنْ قَالَ: لَا يُطَلَّبُ لِلآيِ الْكَرِيمَةِ مَنَاسِبَةٌ؛ لِأَنَّهَا عَلَى حَسَبِ الْوَقَائِعِ الْمَتَفَرِّقَةِ. وَفَصَلَ الْخُطَابَ أَنَّهَا عَلَى حَسَبِ الْوَقَائِعِ تَنْزِيلًا، وَعَلَى حَسَبِ الْحُكْمَةِ تَرْتِيبًا، فَالْمَصْحَفُ كَالْمَصْحَفِ الْكَرِيمَةِ عَلَى وَفْقِ مَا فِي الْكِتَابِ الْمَكْنُونِ؛ مَرْتَبَةٌ سُورُهُ كُلُّهَا وَأَيَاتُهُ بِالتَّوْقِيفِ. وَحَافِظُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ لَوْ اسْتَفْتِيَ فِي أَحْكَامِ مُتَعَدِّدَةٍ، أَوْ نَازَرَ فِيهَا، أَوْ أَمْلَاهَا؛ لِذِكْرِ آيَةٍ كُلِّ حُكْمٍ عَلَى مَا سُئِلَ، وَإِذَا رَجَعَ إِلَى التَّلَاوَةِ لَمْ يَتَلُ كَمَا أَفْتَى، وَلَا كَمَا نَزَلَ مَفْرَقًا، بَلْ كَمَا أُنزِلَ جَمْلَةً إِلَى بَيْتِ الْعِزَّةِ^(٢).

أَمَّا الْإِعْتِرَاضُ السَّادِسُ، وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ، وَسَلِكَ فِيهِ مَسَالِكَهُمْ فِي الْكَلَامِ، وَقَدْ عُرِفَ عَنِ الْعَرَبِ فِي خُطَابَاتِهِمُ الْإِقْتِضَابَ وَالتَّنْقِيلَ بَيْنَ شَيْئِ الْمَوْضُوعَاتِ فِي الْمَقَامِ الْوَاحِدِ، وَتَجِدُ الْقَصِيدَةَ الْوَاحِدَةَ عِنْدَهُمْ تَضُمُّ أَقَاوِيلَ مُتَعَدِّدَةً وَأَشْتَاتًا غَيْرَ مُنْتَظِمَةٍ مِنَ الْمَوْضُوعَاتِ وَالْفُنُونِ؛ دُونَ رَابِطٍ يُوَحِّدُ بَيْنَهَا أَوْ مَنَاسِبَةٍ تَجْمَعُهَا؛ فَالْجَوَابُ عَنْهُ يَسْتَدْعِي التَّسَاوُلَ أَوَّلًا عَنْ مَدَى صِحَّةِ هَذَا الْحُكْمِ الشَّمُولِيِّ عَلَى لُغَةِ الْعَرَبِ وَعَلَى خُطَابَاتِهِمْ وَأَشْعَارِهِمْ؛ فَهَلْ صَحِيحٌ أَنَّهَا كُلُّهَا جَارِيَةٌ عَلَى الْإِقْتِضَابِ وَتَلْفِيحِ الْمَوْضُوعَاتِ دُونَ رِبَاطٍ أَوْ نِظَامٍ؟ بَلْ هَلْ صَحِيحٌ أَنَّ جَمِيعَ أَحَادِيثِهِمْ وَخُطْبَتِهِمْ وَقَصَائِدِهِمْ ذَاتَ مَوْضُوعَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ؟ إِنَّ لَدَى الْعَرَبِ الْكَثِيرَ مِنَ الْأَحَادِيثِ وَالْخُطَبِ وَالْقَصَائِدِ ذَاتِ الْمَوْضُوعِ الْوَاحِدِ؛ فَلِنَنْظُرُ أَوَّلًا إِلَى أَحَادِيثِ الرَّسُولِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — الَّذِي أُرْسِلَ بِلِسَانِ قَوْمِهِ، وَلِنَتَأَمَّلَ

(١) هُوَ الشَّيْخُ وَابِيُّ اللَّهِ أَوْ وَابِيُّ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْمَلَوِيِّ الْمَنْفُلُوطِيِّ (ت ٧٧٤هـ)؛ كَمَا صَرَّحَ بِاسْمِهِ الْبِقَاعِيُّ فِي نِظْمِ الدَّرَرِ ج ١/٦، وَكَذَلِكَ السِّيَوطِيُّ فِي كِتَابِيهِ الْإِتْقَانِ ج ٣/٣٢٣، وَمَعْتَرِكِ الْأَقْرَانِ ج ١/٤٤.

(٢) الْبِرْهَانَ لِلزَّرْكَشِيِّ ج ١/٣٧.

في أحاديثه العديدة التي كانت برغم طولها تدور حول موضوع واحد؛ كحديث الإسراء، وحديث الغلام، وحديث أصحاب الغار، وحديث أم زرع، ولننظر كذلك في خطب أصحابه ورسائلهم؛ كخطبة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - يوم السقيفة، ورسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما - في القضاء، وخطبة علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - بعد وقعة الأنبار، وغيرها كثير. أمّا في أشعار العرب القديمة؛ فهناك نماذج عديدة على القصائد ذات الموضوع الواحد؛ مثل لامية السمؤال: إذا المرء لم يندس من اللوم عرضه ...، ومرثيات الخنساء، وميمية الخطيئة: وطاوي ثلاث ...، وعينية أبي ذؤيب: أمن المنون وريبتها تتوجع ...، ويائية ابن الريب: ألا ليت شعري هل أيتن ليلة ...، ونونية الفرزدق: وأطلس عسال ...، وغيرها أيضاً كثير. صحيح أن هناك في المقابل نماذج أكثر عدداً للرسائل والخطب والقصائد ذات الموضوعات المتعددة عند العرب؛ ولكن تعدد الموضوعات في هذه النصوص لا يعني بالضرورة أنها غير متناسبة، كما لا يعني كذلك أنها متناسبة، وإنما الحكم يتعلق بطبيعة كل نص، ومدى انسجام موضوعاته وتناسق معانيه.

فبعض هذه النصوص - وهي الأقل - تتراكم فيها الموضوعات المتباعدة، وتشتت فيها المعاني إلى حد التنافر؛ بحيث يصعب إيجاد رابط كلي يوحد بين موضوعاتها ومعانيها، ولعل أقرب مثال عليها معلقة عبيد بن الأبرص. وبعض هذه النصوص - وهي الأكثر - تتعدّد فيها الموضوعات، وتنوّع؛ ولكن شيئاً من التأمل فيها، وفي روابط معانيها يُحيل تعددها توحداً، وتنوعها اتحاداً، ولعل أقرب مثال عليها معلقة امرئ القيس وعنترة بن شدّاد؛ غير أن هذا التأمل الذي يُحيل التعدد توحداً، والتنوع اتحاداً إنما يعتمد على مدى فقه القارئ بلغة العرب، وحذقه

لأساليبهم في التعبير، ولعلَّ أهمَّ هذه الأساليب يندرج ضمن ما أطلق عليه ابن جنِّي وصف (شجاعة العربية)، وفي توضيح مقصوده من هذا الوصف يقول: " اعلمُ أنَّ معظم ذلك إنما هو الحذف، والزيادة، والتقلُّم، والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف " (١). وما لم يستلمَّس القارئ مواضع الحذف والإيجاز في النصوص، ويدرك مواطن التقلُّم والتأخير والحمل على المعنى فيها؛ فلن يستطيع أن يعرف كيف تتسلسل الأفكار والموضوعات داخل النصِّ، وكيف تنسرب المعاني في تعاريجها.

إنَّ اعتداد العربي بذكائه وفطنته جعله يُفضِّل دائماً الإيجاز في القول، واختصار فضول الكلام؛ ممَّا جعل كلامه أقرب إلى الإشارات واللمحات منه إلى الحديث المسترسل المتدرِّج، وما لم يتنبَّه القارئ أو المستمع لهذه الفجوات المقصودة التي يتركها أثناء كلامه، ويُقدَّر المعاني الملائمة فيها؛ فلن يتمكن من وصل المنفصل، وتوحيد المتعدِّد، وفي هذا المعنى يقول الفراهي: " الحذف في كلامهم يُشبه (٢) كلامهم بالوثبات ... فالكلام الذي لا حذف فيه لا محلَّ فيه للعقل والنظر، وهو كدبيب النمل، والعرب لا تستجده، ولا تتأثر به لذكائهم، وسُرعة فهمهم، وتنفرهم عن الفضول؛ وإنَّ كان ضرورياً عند غيرهم " (٣).

والكلام السابق لا يعني أنَّ كلَّ ما قاله العرب يجري دائماً على هذا النسق الرفيع؛ إذ لا شكَّ في وجود العديد من النصوص التي يصعب فيها إيجاد الرابط بين

(١) الخصائص لابن جنِّي ج ٢/٣٦٠.

(٢) كنا في الأصل، ولعلَّه يعني: الحذف في كلامهم يجعل كلامهم شبيهاً بالوثبات.

(٣) دلائل النظام للفراهي/٦٧ - ٦٨.

موضوعاتها المفككة، وأفكارها المتنافرة؛ ولكن الاعتراض على هذا الاعتراض إنما ينصبُّ على هذا التعميم في الحُكْم على كلام العرب بأنه جارٍ على الاقتضاب، وهو التعميم الذي يُراد منه أن يكون حُجَّةً على نفي وجود التناسب بين المعاني في القرآن؛ مادام أن القرآن قد أنزل بلسان العرب. وقد تبين الآن أن لسان العرب أوسع بكثير من أن يُختزل بمثل هذا الوصف، كما أنه — والله الحمد — أدقُّ وأحكم مما يبدو للمتعمِّل في النظر، والمتسرِّع في الحُكْم.

وبعد؛ فقد بقيت بقية في الردِّ على هذه الاعتراضات جميعاً، وهي أقرب إلى المفارقة منها إلى أيِّ شيءٍ آخر؛ ذلك لأنَّ أشدَّ المعارضين لعلم المناسبة، وأكثرهم حِدَّةً في التعبير عن هذه المعارضة، وهو الإمام الشوكاني قد اعتمد في مواضع عديدة من تفسيره على مبدأ التناسب بين الآيات، والغريب أن نصَّه السابق الذي يعترض فيه على علم المناسبة قد جاء متوسطاً بين هذه المواضع التي يُطبَّق فيها مبدأ التناسب في التفسير؛ يقول مثلاً عند قوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ هُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ البقرة: ٢٥: "لما ذكر الله — تعالى — جزاء الكافرين عقبه بجزاء المؤمنين؛ ليجمع بين الترهيب والترغيب والوعد والوعيد"^(١). وهو بلا شكَّ تباين واضح بين التنظير والتطبيق؛ لكنَّ الدلالة الأهمَّ التي يمكن استنتاجها من هذا التباين هي أن الإمام الشوكاني لم يستطع أن يُغمض عينيه عن الدلائل الواضحة على وجود التناسب في مواضع عديدة من القرآن؛ غير أن خفاء هذا

(١) فتح القدير للشوكاني ج ١/٥٤، وانظر المواضع الأخرى في الجزء نفسه/١٥٨، ٣٨٠، ٣٨٣،

٤١٤، ثم انظر ثناء الشوكاني على البقاعي وعلى كتابه في المناسبات "نظم الدرر" ضمن ترجمته

له في كتابه البدر الطالع/٤١.

التناسب أو غموضه في مواضع أخرى جعله يتردد في اعتماد هذا المبدأ؛ ولا سيّما عندما يقرأ ما كتبه المفسرون السابقون له في تقدير وجه التناسب فيها، ويرى في كثير ممّا كتبه ألواناً من التعسّف، وصنوفاً من التمحلّ والتكلف، وهو الأمر الذي حدا به إلى رفض هذا العلم بالكلية على صعيد النظر؛ مغلباً في هذا مبدأ سدّ الذرائع، ومجتهداً في تحريّ الصواب؛ ليعتد بقدر ما يستطيع عن التعسّف في التفسير، والتكلف في التعبير.

ولعلّ صنيع الشوكاني هذا يصبُّ في النهاية في مصلحة هذا العلم؛ إذ هو يُذكر الداعين لهذا العلم والمتحمّسين له بضرورة اتخاذ الحيطة والحذر من قبول جميع الاجتهادات والتخریجات التي تمتلئ بها كُتب التفسير في مجال تناسب الآيات، وأن يكون حاديهم دائماً مراعاة القواعد الكليّة والضوابط التفصيلية التي وضعها العلماء لهذا العلم، والتي سيتمّ تفضيل الحديث عنها في القسم الثاني من هذا المبحث بمشيئة الله. وباكمال الحديث في هذه المسألة نصل إلى نهاية القسم الأول من هذا المبحث الذي تضمّن: التعريف بعلم التناسب من حيث: مفهومه، وموضوعه، وثمرته، وشرطه المبدئي، وأهميته، والأسماء المتعدّدة المعبرة عنه، ومستنده الشرعيّ، وفوائده، وتاريخه؛ من خلال تتبّع أهمّ العلماء الذين أسهموا في تأسيسه وتطويره عبر العصور، وهو التّبّع الذي أظهر المنزلة الكبيرة التي حظي بها في الدّراسات القرآنية خاصّة، وفي التراث العربيّ عامّة، ثم الوقوف بعد ذلك عند الاعتراضات التي أثارها بعض العلماء عليه، والإجابة عنها.

نصل الآن إلى لبِّ هذا المبحث، والقضية الكبرى فيه، وهي القواعد الكلية، والضوابط التفصيلية التي وضعها العلماء لعلم التناسب القرآني؛ وأخصّ منها ما يتعلّق بتناسب الآيات داخل السورة. وهي القواعد والضوابط التي يلقاها الباحث منشورة في ثنايا بحوثهم النظرية والتطبيقية حول التناسب؛ غير أنني سأعمد إلى وضعها في فقر متوالية؛ لضبطها، ولتيسير استيعابها بصورة أكبر، وهي كما يلي:

أولاً — القواعد الكلية لعلم التناسب:

القاعدة الأولى: تقدير التناسب يجب أن يكون قائماً على تأويل صحيح للآيات.

والتأويل الصحيح للآيات هو التأويل المعتمد على ما دلّ عليه القرآن نفسه في الموضوع ذاته، أو في مواضع أخرى منه، ثم على ما صحّ وثبت من التفسير المأثور المنقول عن الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — أو عن صحابته الكرام، ثم على ما اتفق عليه أئمة التفسير من التابعين لهم بإحسان؛ مستصحباً في فهم ذلك كلّ ما تعارف عليه العرب في مفردات لسانهم وتراكيبه من دلالات وأوضاع وأساليب، ومراعياً في ذلك كلّ دلالة السياق ومقتضى الكلام. وهذه الشروط السابقة هي في الحقيقة الشروط الأولية اللازمة لتفسير القرآن عموماً، والذي يمثل التناسب أحد مجالاته، ويُعدّ الالتزام بها أحسن طُرُق التفسير؛ كما نصّ على ذلك كبار العلماء والمفسرين؛ يقول العزّ بن عبد السلام: "وأولى الأقوال ما دلّ عليه الكتاب في موضع آخر، أو السُّنة، أو إجماع الأئمة، أو سياق الكلام"^(١). ويقول ابن تيمية: "فإن قال قائل: فما أحسن طُرُق التفسير؟ فالجواب:

(١) الإشارة إلى الإيجاز للعزّ بن عبد السلام/٣٣٧، وانظر فيه أيضاً/٢١—٢٣، ثم قارنه بما ذكره الزركشي في البرهان ج٢/١٥٦—١٦١.

أَنَّ أَصَحَّ الطَّرِيقِ فِي ذَلِكَ أَنْ يُفَسِّرَ الْقُرْآنَ بِالْقُرْآنِ؛ فَمَا أَجْمَلَ فِي مَكَانٍ، فَإِنَّهُ قَدْ فُسِّرَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، وَمَا اخْتَصَرَ مِنْ مَكَانٍ، فَقَدْ بُسِطَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ. فَإِنَّ أَعْيَاكَ ذَلِكَ؛ فَعَلَيْكَ بِالسُّنَّةِ؛ فَإِنَّهَا شَارِحَةٌ لِلْقُرْآنِ، وَمَوْضِحَةٌ لَهُ ... إِذَا لَمْ نَجِدِ التَّفْسِيرَ فِي الْقُرْآنِ، وَلَا فِي السُّنَّةِ؛ رَجَعْنَا فِي ذَلِكَ إِلَى أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ؛ فَإِنَّهُمْ أَدْرَى بِذَلِكَ لَمَّا شَاهَدُوهُ مِنَ الْقُرْآنِ، وَالْأَحْوَالِ الَّتِي اخْتَصُّوا بِهَا، وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْفَهْمِ التَّامِّ، وَالْعِلْمِ الصَّحِيحِ، وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ؛ لَا سَيِّمًا عُلَمَاءُؤُهُمْ وَكُبْرَاءُؤُهُمْ ... إِذَا لَمْ نَجِدِ التَّفْسِيرَ فِي الْقُرْآنِ، وَلَا فِي السُّنَّةِ، وَلَا وَجَدْتَهُ عِنْدَ الصَّحَابَةِ؛ فَقَدْ رَجَعْنَا كَثِيرًا مِنَ الْأُمَّةِ فِي ذَلِكَ إِلَى أَقْوَالِ التَّابِعِينَ ... إِذَا أَجْمَعُوا عَلَى الشَّيْءِ فَلَا يُرْتَابُ فِي كَوْنِهِ حُجَّةً، فَإِنْ اخْتَلَفُوا؛ فَلَا يَكُونُ قَوْلُ بَعْضِهِمْ حُجَّةً عَلَى بَعْضٍ، وَلَا عَلَى مَنْ بَعْدَهُمْ، وَيُرْجَعُ فِي ذَلِكَ إِلَى لُغَةِ الْقُرْآنِ، أَوْ السُّنَّةِ، أَوْ عُمُومِ لُغَةِ الْعَرَبِ، أَوْ أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ فِي ذَلِكَ" (١).

وَمِنْ هُنَا فَإِنَّ مَنْ يَتَصَدَّى لِلْحَدِيثِ عَنِ وُجُوهِ التَّنَاسُبِ بَيْنَ الْآيَاتِ فِي الْقُرْآنِ؛ لَا بَدَلَّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّدَ مِنْ عُلُومٍ عَدِيدَةٍ تَتَّصِلُ اتِّصَالًا وَثِيقًا بِعِلْمِ التَّفْسِيرِ، وَهِيَ كَمَا ذَكَرَهَا الْعُلَمَاءُ: عُلُومُ اللُّغَةِ، وَالنَّحْوِ، وَالتَّصْرِيفِ، وَالقِرَاءَاتِ، وَالبَلَاغَةِ، وَالتَّوْحِيدِ، وَالحَدِيثِ وَالْآثَارِ، وَالفِقْهِ، وَأَصُولِ الفِقْهِ (٢).

القاعدة الثانية: للتدبر والتأمل العميق أهمية كبرى في هذا العلم، فمع أن التناسب بين آيات السورة وفصولها هو في الغالب تناسب جلي وظاهر لكل من

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٣٦٣ — ٣٧٠، وقد نقله ابن كثير في تفسير القرآن العظيم ج ١/٤ — ٥، والزركشي في البرهان ج ٢/١٧٥ — ١٧٦، والسيوطي في كتابيه: الإتقان ج ٤/١٧٤، والتجويد في علم التفسير/٣٢٣ — ٣٢٤.

(٢) انظر مقدمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/٩٤ — ٩٥، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ١/١٠٥ — ١٠٩، والبرهان للزركشي ج ١/١٣، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٢/٨٢ — ٨٤.

يتدبر القرآن؛ فإنَّ وجهَ التناسب قد يغمض في بعض المواضع، وقد يشتدُّ خفاؤه في مواضع أخرى؛ حتى يحتاج إلى مزيد من التدبُّر والتأمُّل، وفي هذا يقول الصنفدي: "إنَّ القرآنَ جميعه متعلِّقٌ ببعضه ببعض؛ كالخروج من الوعظ والتذكير؛ إلى الإنذار أو إلى البشارة، أو إلى أمر أو نهي، أو وعد أو وعيد؛ إلَّا ما خفيَ تعلُّقه في الظاهر... وإلَّا متى تدبَّر الإنسان ذلك، وتأمَّله حتَّى التأمُّل؛ لم يجده مقطوعاً إلَّا فيما هو معلوم الاقتضاب" (١).

ويبيِّن الزركشي أنَّ من التناسب ما هو جليٌّ، وما هو خفيٌّ، فيقول: "ذَكَرَ الآيةَ بعد الأخرى؛ إمَّا أن يظهر الارتباط بينهما؛ لتعلُّق الكلام ببعضه ببعض، وعدم تمامه بالأولى؛ فواضح، وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على جهة التأكيد والتفسير، أو الاعتراض والتشديد، وهذا القسم لا كلام فيه. وإمَّا ألا يظهر الارتباط، بل يظهر أنَّ كلَّ جملة مستقلة عن الأخرى، وأنهما خلاف النوع المبدوء به" (٢).

وسواء أكان التناسب جلياً، أم خفياً؛ فإنَّ التدبُّر في آيات القرآن الكريم، والتأمُّل في معانيها، والتفكُّر في مراميها من المبادئ الأولية لهذا العلم القرآني، وإن انتساب هذا العلم إلى القرآن لا يعني فحسب أنَّ موضوعه القرآن، بل يعني كذلك أنَّ استمداده منه.

ومن هنا فإذا كانت القاعدة السابقة قد قرَّرت أهمية الاعتماد على النقل الثابت الصحيح في تفسير القرآن، وضرورة التزوُّد من العلوم المتَّصلة بهذا التفسير لفهم

(١) نُصرة الثائر على المثل السائر للصنفدي/٣٦٢ — ٣٦٣، وانظر أيضاً في أهمية التدبُّر لفهم وجه التناسب بين الآيات مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٦/١٧٧، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٢/٣٧٨.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٤٠.

مناسبات القرآن؛ فإن هذه القاعدة تُضيف إليها أهمية التدبر الذاتي في فهم هذه المناسبات، وقد قال الله - تعالى - في موضعين من القرآن: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ النساء: ٨٢، محمد: ٢٤.

القاعدة الثالثة: يعتمد علم التناسب اعتماداً جزئياً على علم المقاصد، فلا يمكن الوصول إلى الوجه الصحيح في تناسب آيات أيِّ سورة؛ دون إدراك مقصدها الكلّي أولاً، وقد سبقت الإشارة إلى هذه القاعدة في مستهل هذا البحث؛ ضمن نصّ البقاعي الذي عرّف فيه بعلم المناسبة مورداً فيه الشرط المبدئي له؛ حيث قال: "وتتوقّف الإجابة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويُفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جُمَلها"^(١).

وقد أعاد البقاعي التأكيد على هذه القاعدة مفصلاً مراده منها، ومبيهاً كيفية تطبيقها على السورة؛ يقول نقلاً عن شيخه أي الفضل الجائي المغربي (ت ٨٦٥هـ): "الأمر الكلّي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سبقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها. فهذا هو الأمر الكلّي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن. وإذا فعلته تبين لك - إن شاء الله - وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية؛ في كل سورة سورة"^(٢).

(١) يُنظر النصّ في بداية هذا البحث/١٥٤، وانظر تأكيده المتكرر لهذه القاعدة في كتابه: مصاعد

النظر ج ١/١٤٢، ١٤٩، ٢٠٩.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ١/١١١، وفيه وردت الغين في كلمة "الغليل" دون نقطة، فصارت: =

وبهذا فإن المعرفة الدقيقة لوجوه التناسب بين آيات السورة تبدأ أولاً بالوقوف على غرض هذه السورة أو مقصدها الكلي، ثم تقدير ما يحتاج إليه هذا الغرض من مقدمات متنوعة تتفاوت فيما بينها في القرب والبعد منه، ثم النظر كيف تتساهى هذه المقدمات، وتبلغ المقصود، ثم كيف يتصاعد السياق مرة أخرى في مسار ارتدادي؛ لينتقل من المقصود إلى لوازمه التابعة له؛ ليتسلسل الكلام من خلالها؛ ويصل في النهاية إلى " ما منه كان ابتداءً "؛ كما عبر البيهقي نفسه حين كان يتحدث عن المسار " الدائري " لمقصد السورة في نصّه الذي سبق الاستشهاد به في المبحث الأول من هذا الفصل^(١).

القاعدة الرابعة: ينقسم التناسب بين الآيات إلى تناسب إجمالي، وتناسب تفصيلي، فالتناسب الإجمالي قائم على ربط المفاصل الأساسية للسورة بعضها ببعض، وأهم هذه المفاصل هي: فاتحتها، وخاتمتها، وفصولها، والفصل: هو مجموعة متكاملة من الآيات المتعاقبة ذات الموضوع الواحد، فيُنظَر في تناسب فاتحة السورة وخاتمتها مع فصولها ومضمونها العام، ثم تناسب فاتحة السورة مع

=العليل، والباء في كلمة " بدفع " زيدت نقطة، فصارت: يدفع. وقد صححت هاتين الكلمتين مستأنساً بما عند السيوطي الذي نقل هذا النص، وعزاه " لبعض المتأخرين " في كتابه: الإتيان ج ٣/٣٢٧-٣٢٨، ومعتزك الأقران ج ١/٤٩. هذا وقد احتفى البيهقي بهذا النص الذي نقله عن شيخه البحائي؛ حتى جعله الأصل الذي قام كتابه " نظم الدرر " عليه؛ يقول في كتابه مصاعد النظر ج ١/١٣٧: " والقاعدة التي افتتحت بها كتابي عن الشيخ أبي الفضل المغربي - رحمه الله - لم يسمعها منه غيري. لو كنت ممن يتشبع بما لم يُعطَ لم أنسبها إليه؛ فإنها أحسن من كل ما في كتابي، وهي الأصل الذي ابتنى ذلك كله عليه "، وهذا الكلام مثل مضيء يضيء عما كان عليه البيهقي - رحمه الله - من أمانة وتواضع، وقد كان بالفعل مثلاً متميزاً بين مؤلفي ذلك العصر في حرصه على نسبة الأقوال والأفكار إلى أصحابها وعدم التصدُّر بها.

(١) يُنظَر ٩٩ من هذا البحث.

خاتمها، كما يُنظر في تناسب كل فصل من فصول السورة مع الفصل، أو الفُصول المجاورة له؛ في إطار المضمون العام للسورة. أمّا التناسب التفصيلي؛ فيختصُّ بتناسب الآية مع الآية أو الآيات السابقة، أو اللاحقة لها في السياق. والتناسب الإجمالي أهمّ موقفاً ودلالةً من التناسب التفصيلي؛ ذلك لأنَّ البُعد الكُلِّي فيه يجعله أوثق ارتباطاً وأوضح اتصالاً بمقصد السورة من التناسب التفصيلي، وقد مرَّ معنا في المبحث الأول من هذا الفصل^(١) حديث البقاعي عن "الدائرة الكبرى" للسورة، وعن "دوائرها الصُّغرى"، وهو أوضح شاهد على أهمية التناسب الإجمالي للسورة، فقد رأى هناك — ومعه السيوطي كذلك — أن استنباط مقصد السورة يتمُّ من خلال التركيز على طرفي "الدائرة الكبرى" للسورة، وهما فاتحتها، وخاتمها، وكذلك من خلال التركيز على "دوائرها الصُّغرى"، وهي فصول السورة، وهذا يعني أن رصد وجوه التناسب الإجمالي بين مفاصل السورة هو الذي يقود إلى معرفة مقصدها الكُلِّي، وفي المقابل فإنَّ وصولنا إلى هذا المقصد هو الذي يجعل رؤيتنا للتناسب الإجمالي للسورة، ثم للتناسب التفصيلي بين آياتها أوضح وأدقّ، وكأنَّ التناسب الإجمالي للسورة هو بمثابة قنطرة تتوسّط بين مقصدها، والتناسب التفصيلي بين آياتها.

وبناءً على هذا فإذا كانت القاعدة السابقة قد اشترطت أن يكون النظر إلى التناسب قائماً على إدراك المقصد الكُلِّي للسورة، وألا يُصادم في أيِّ وجه من وجوه هذا المقصد؛ فإنَّ هذه القاعدة تقودنا إلى القول بأنَّ النظر إلى التناسب التفصيلي بين آيات السورة يجب أن يكون قائماً على إدراك التناسب الإجمالي للسورة، وألا يُصادم التناسب التفصيلي للآيات في أيِّ وجه من وجوه هذا التناسب الإجمالي. وإلى هذه النتيجة الأخيرة يُشير البقاعي عند حديثه عن التناسب

(١) يُنظر/٩٨ — ١٠٤ من هذا البحث.

بين فصلين من فصول سورة البقرة؛ الأول منهما يتدئ من الآية: ٢١، والآخر من الآية: ٤٠ التي يقول البقاعي عندها ناقلاً عن الحارلي: "ثم أقبل الخطاب على بني إسرائيل منتظماً بابتداء خطاب العرب من قوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ﴾ البقرة: ٢١، وكذلك انتظام القرآن إنما ينتظم رأس الخطاب فيه برأس خطاب آخر يناسبه في جملة معناه، ومنتظم تفصيله بتفصيله، فكان أول وأولى من خوطب بعد العرب الذين هم حَتام؛ بنو إسرائيل الذين هم ابتداء؛ بما هم أول من أنزل عليهم الكتاب بالأول من التوراة التي افتتح الله بها كتبه" (١).

ولعل القارئ الكريم قد ظهر له من خلال القاعدتين السابقتين: الثالثة، والرابعة مدى الترابط المتين الذي يربط بين هذين المكوّنين من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهما: المقصد الكلّي للسورة، وتناسب آياتها.

القاعدة الخامسة: لا يمكن الوصول إلى التقدير الصحيح لتناسب الآيات دون فهم فن الاستطراد القرآني. والحديث في هذه القاعدة ذو شجون؛ بسبب تشعب المباحث المتصلة بها؛ لكن لا بدّ أولاً من تقديم تعريف لفن الاستطراد عموماً؛ مع تمييزه عن الفنون البلاغية القريبة في مفهومها من مفهومه، ثم الانتقال إلى تحديد مفهوم الاستطراد القرآني على وجه الخصوص.

يشتهر فن الاستطراد مع فنّين بلاغيين مقاربين له في المفهوم، وهما: فنّ حُسن التخلُّص، والذي يُسمّى أحياناً: حُسن الخروج، وفنّ الالتفات؛ ذلك لأنّ هذه اللفنون الثلاثة جميعاً تشترك في كون المتكلّم ينصرف فيها من شيء إلى شيء آخر، ثم هي بعد ذلك تفرق فيما بينها. فالاستطراد يقوم على الانصراف البليغ من معنى أو غرض إلى معنى آخر عَرَضِيّ أو عابر، ثم الرجوع إلى الغرض الأساسيّ الأول، فيما يختصُّ حُسن التخلُّص بالانتقال السلس العفويّ من المعنى التمهيدي الذي يبدأ

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ١/ ١١٤.

به الخطاب، أو تُستهلَّ به القصيدة إلى الغرض الأساسي الذي أنشئ من أجله هذا الخطاب، أو تلك القصيدة؛ وفي هذا المعنى يقول ابن أبي الحديد: "اعلم أن من أنواع علم البيان نوعاً يُسمى الاستطراد، وقد يُسمى الالتفات، وهو من جنس التخلُّص، وشبيهة به؛ إلا أن الاستطراد هو: أن تخرج بعد أن تمهد ما تريد أن تمهد إلى الأمر الذي تروم ذكره، فتذكره؛ وكأنك غير قاصد لذكره بالذات، بل قد حصل ووقع ذكره بالعرض عن غير قصد، ثم تدعه وتركه، وتعود إلى الأمر الذي كنت في تمهيدته؛ كالمقبل عليه، وكالمُلغى عمّا استطردت بذكره... ومن الفرق بينه وبين التخلُّص أنك في التخلُّص متى شرعت في ذكر الممدوح أو المهجو تركت ما كنت فيه من قبل بالكليّة، وأقبلت على ما تخلّصت إليه من المديح والهجاء بيتاً بعد بيت؛ حتى تنقضي القصيدة. وفي الاستطراد تمرُّ على ذكر الأمر الذي استطردت به مروراً كالبرق الخاطف، ثم تتركه وتساها، وتعود إلى ما كنت فيه؛ كأنك لم تقصد قصد ذلك، وإنما عرضُ عرضاً" (١).

أمّا الالتفات فقد اختلف البلاغيون في تحديده، فالمتأخرون منهم خاصّة يقصرون مفهومه على التنقل في الكلام بين ضمائر الغيبة والخطاب والتكلم؛ كما فعل ذلك الزمخشري عند تفسيره للآية الخامسة من سورة الفاتحة؛ حيث قال: "فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يُسمى الالتفات في علم البيان؛ قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٧/٢٤١ - ٢٤٣، وانظر في تعريف كل من الاستطراد وحسن التخلُّص، والتفريق بينهما العمدة لابن رشيق ج ١/٦٢٨، والإيضاح للخطيب القزويني/٢٧٠، ٣٣٥، وجزارة الأدب لابن حجر ج ١/١٠٢، ٣٢٩، وحاشية على شرح بانست سعاد لعبد القادر البغدادي ج ١/١٦٨، والكليات للكفوي/١١٠.

إلى التكلّم؛ كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَبَ بِسَمِّ يُونُسَ﴾ (١) ٢٢،
وتابعته في تحديد هذا المفهوم له مدرسة السكّاكي البلاغية (٢).

أمّا البلاغيون المتقدمون، وكذلك أصحاب البديع؛ فقد كان الالتفات عندهم
يشمل المفهوم السابق؛ غير أنه كان مُلتبساً أيضاً في تعريفه وفي شواهدة بفنون
بلاغية أخرى كالأعراض، والاحتراس، والتشميم، والاستطراد (٣)؛ وما يهْمُنَا هنا هو
هذا الالتباس الأخير؛ أي التباسه بفنّ الاستطراد، فمنه قول ابن المعتز في تعريفه:
" وهو انصراف المتكلّم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما
يُشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر " (٤)،
فيما كان تعريفه عند كل من ابن رشيق والخطيب التبريزي أكثر التباساً؛ يقول ابن
رشيق في تعريفه: " وسيله: أن يكون الشاعر آخذاً في معنى، فيعرض له غيره،
فيعدل عن الأول إلى الثاني، فيأتي به، ثم يعود إلى الأول من غير أن يُخل بالثاني في
شيء، بل يكون ممّا يشدُّ الأول " (٥)، ويُقدّم له الخطيب التبريزي تعريفاً مقارباً لهذا
التعريف، فيقول: " أن يكون الشاعر في كلام، فيعدل عنه إلى غيره؛ قبل أن يُتمّ
الأول، ثم يعود إليه فيتمّه، فيكون فيما عدل إليه مبالغاً في الأول، وزيادة في

(١) الكشاف للزمخشري ج ١/١٣ - ١٤، وانظر في الجزء نفسه ٨٨/ - ٨٩.

(٢) انظر المفتاح للسكّاكي/١٩٩ - ٢٠٤، والإيضاح للخطيب القزويني/٦٣ - ٦٦، وشروح
التلخيص ج ١/٤٦٣ - ٤٧٩.

(٣) انظر نقد الشعر لقدامة بن جعفر/١٥٠ - ١٥٢، وكتاب الصناعتين لأبي هلال
العسكري/٣٩٢ - ٣٩٣، وإعجاز القرآن للباقلاني/٩٩، والعمدة لابن رشيق
ج ١/٦٣٦ - ٦٤٢، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع/١٢٣ - ١٢٦.

(٤) البديع لابن المعتز/١٥٢.

(٥) العمدة لابن رشيق ج ١/٦٣٦ - ٦٣٧، وتأمل شواهده التي أوردناها له؛ إذ تنتمي في معظمها
لفنّ الاحتراس.

حُسْنُهُ"^(١). فهذان التعريفان قريبان جداً من تعريف البلاغيين للاستطراد، وقد مرَّ معنا قبل قليل نصُّ ابن أبي الحديد الذي عدَّ فيه الالتفات اسماً آخر لفن الاستطراد^(٢)، فيما رفض الصفدي أن يكون الالتفات مقصوراً على التنقل بين الضمائر فقط، ورأى أنه يعمُّ مطلق الخروج من نوع إلى نوع^(٣). ولعلَّ هؤلاء جميعاً إنما راعوا الدلالة اللفظية العامَّة والمباشرة لكلمة الالتفات التي تعني الانصراف المؤقت للشيء، وهي الدلالة التي تنطبق فعلاً على فن الاستطراد كما عرفه البلاغيون.

وربما من أجل هذا الألتباس حاول ابن رشيق أن يُفرِّق بين الالتفات والاستطراد، فقال: "ومنزلة الالتفات في وسط البيت كمنزلة الاستطراد في آخر البيت؛ وإن كان ضده في التحصيل؛ لأن الالتفات تأتي به عفواً وانتهازاً، ولم يكن لك في حَلْد، فتقطع كلامك، ثم تصله بعد إن شئت. والاستطراد تقصده في نفسك، وأنت تحيد عنه في لفظك؛ حتى تصل به كلامك عند انقطاع آخره، أو تُلقيه إلقاءً، وتعود إلى ما كنت فيه"^(٤). وهو تفریق شكليٌّ وتجزئيٌّ وقاصرٌ على الشعر فقط؛ ولهذا يُغني عنه ما استقرَّ عليه مفهوم الالتفات بعد ذلك عند البلاغيين المتأخِّرين.

لكنَّ غرضي من ذِكر كلِّ هذه الاختلافات في تعريف الالتفات هو التأكيد على البُعد "الالتفاتي" لفن الاستطراد، والذي جعل بعض تعريفات البلاغيين المتقدمين لفن الالتفات تلبس به، بل تنطبق عليه. وهذا البُعد "الالتفاتي" لفن

(١) الكافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي/١٨٥.

(٢) مَن عدَّه كذلك الباقلاني في كتابه الانتصار للقرآن (المخطوط المصوَّر)/٥٨٩.

(٣) انظر الغيث المسجَّم في شرح لامية العجم للصفدي ج١/٢٥٧.

(٤) العمدة لابن رشيق ج١/٦٣٨.

الاستطراد؛ أي ما يتضمّنه من انصراف مؤقت للشيء هو أيضاً مدار التفريق بينه وبين الفنّ البلاغيّ الأقرب له، وهو فنّ حُسن التخلُّص، أو حُسن الخروج كما سمّاه ثعلب وابن المعتز^(١)؛ ذلك لأنّ الانتقال إلى الغرض أو المعنى الجديد في حُسن التخلُّص هو انتقال دائم، فيما هو في الاستطراد انتقال مؤقت يرجع بعده المتكلّم إلى غرضه السابق، كذلك فإنّ الغرض الأساسي للكلام في فنّ التخلُّص إنّما يقع بعده، فيما هو في فنّ الاستطراد يقع قبله وبعده؛ لأنّ الاستطراد مجرد "التفات" مؤقت عن الغرض الأساسي للكلام؛ وإنّ كان في الحقيقة التفتاً مقصوداً ومعزّزاً لهذا الغرض الأساسي كما سيبيّن فيما بعد.

والآن وقد تمايزت أماننا هذه الفنون الثلاثة: الاستطراد، والالتفات، وحُسن التخلُّص، وتبيّن لنا أنّ الالتفات إنّما يلتقي مع الاستطراد في دلالة اللغوية العامّة؛ من حيث أنّ كلّاً منهما انتقال مؤقت من شيء إلى شيء، ثمّ يفترقان بعد ذلك، وأنّ حُسن التخلُّص هو الفنّ الأقرب إلى فنّ الاستطراد؛ لأنّ كلّاً منهما ينتقل فيه المتكلّم من غرض إلى غرض، ومن معنى إلى معنى، ثمّ يتمايزان بعد ذلك بالأمرين اللذين سبق ذكرهما قبل قليل؛ فقد آن لنا الآن بعد هذا أن نتساءل عمّا نعده في أسلوب القرآن من تنقل بين عدّة موضوعات في السورة الواحدة: أهو من قبيل الاستطراد أم من حُسن التخلُّص؟

إذا رجعنا إلى كلام العلماء والمفسّرين في هذا الأمر؛ فسنجد أنّهم كانوا يستخدمون المصطلحين معاً للتعبير عن هذه الظاهرة في القرآن، فهم يجعلونها من باب الاستطراد أحياناً^(٢)، ومن باب حُسن التخلُّص في أحيان أخرى^(١)؛

(١) انظر قواعد الشعر لثعلب/٥٦، والبدیع لابن المعتز/١٥٥؛ وإن كانت بعض شواهدهما تنتمي إلى فنّ الاستطراد عند البلاغيين المتأخّرين.

(٢) انظر الانتصار للباقلان (المخطوط المصنوع)/٥٨٩ — ٥٩٣، والكشاف للزمخشري =

وإن كان تعبير " التخلُّص " بما يُوحى به من اضطراب وضيق غير مناسب لمقام القرآن؛ ولعلّه من أجل هذا كان بعض العلماء يستعيض عنه باسم: الخروج^(٢)، أو الخُلوص^(٣)، في حين اتجه بعضهم الآخر إلى إنكار وجوده في القرآن بالكلية؛ كما فعل أبو العلاء الغانمي الذي قال: " ليس في القرآن الكريم منه شيء؛ لما فيه من التكلّف "^(٤)، وقد تعاقب كلٌّ من ابن الأثير والزرّكشي والسيوطي في تنفيذ قوله والردّ عليه، فقال ابن الأثير: " وهذا القول فاسد لأنّ حقيقة التخلُّص إنّما هي الخروج من كلام إلى كلام آخر غيره بلطفية تُلائم بين الكلام الذي خرج منه والكلام الذي خرج إليه، وفي القرآن الكريم مواضع كثيرة؛ كالخروج من الوعظ والتذكير والإنذار والبشارة بالجنة إلى أمر ونهي ووعد ووعيد، ومن مُحكم إلى مُتشابه، ومن صفةٍ لنيّ مرسل

= ج ١/٢٣٤، ٤٠١، ج ٢/٩٧، ج ٣/٩٠، والانتصاف لابن المنير ج ١/٢٣٤، وفتوح الغيب للطبرسي (رسالة الناصر) ج ٢/٢٨٨، ٢٨٩، (رسالة شاه) ٢١٧، والبيان له أيضاً/٣٨٧ — ٣٨٩، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج ٢/٤٧٦، ج ٤/٣٢٣، والبرهان للزرّكشي ج ١/٤١، ٤٩، والإتقان للسيوطي ج ٣/٣٢٥، وقطف الأزهار له أيضاً ج ١/٥٤٩ — ٥٥٠، ٥٧٤.

(١) انظر الشفا للقاضي عياض ج ١/٣٩٥، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع/٤٣٣ — ٤٣٤، ٤٣٨، وبديع القرآن له أيضاً/١٦٧ — ١٧١، وفتوح الغيب للطبرسي (رسالة الجهني)/٧٢، ١١٢، ٣٢٥، ٥٠٠، (رسالة الناصر) ج ٢/٢٨٧ — ٢٨٩، (رسالة شاه)/٧٩، والبيان له أيضاً/٤٦١ — ٤٦٣، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/٥٧٤، ٥٩٦، ج ٢/٨٣٩.

(٢) انظر إعجاز القرآن للباقلاني/٢٠٩، ٣٠١.

(٣) انظر المصدر السابق/١٩٧.

(٤) البرهان للزرّكشي ج ١/٤٣، وقارنه بما عند السيوطي في الإتقان ج ٣/٣٢٦، ومعتزك الأقران ج ١/٤٧، وقد سبقهما في الإشارة إلى هذا القول ابن الأثير في كتابه: المثل السائر ج ٣/١٢٨، والجامع الكبير/١٨٢.

وَمَلَكٌ مَنْزَلٌ إِلَى ذِمِّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ وَجَبَّارٍ عَنِيدٍ؛ بِلَطَائِفِ دَقِيقَةٍ وَمَعَانٍ آخِذٍ بَعْضُهَا بِرِقَابِ بَعْضٍ" (١).

غير أن الصفدي فهم من كلام الغانمي شيئاً آخر، فقال مدافعاً عنه: " ابن الأثير ما فهم كلام الغانمي، ولا علم مراده، وهو أنه أراد التخلُّص الذي اصطلح عليه الشعراء، وهو أن يتخلَّص الشاعر في البيت الواحد من غَزَلٍ إلى عِتَابٍ، أو وصف إلى مديح، ومثل هذا لم أعلم أنه ورد في الآية الواحدة. وأمَّا تعلق الآية بما قبلها؛ فما شدَّ من هذا إلاَّ اليسير، وذلك في الظاهر، وإلاَّ متى تدبَّر الإنسان ذلك، وتأمَّله حقَّ التأمل؛ لم يجده مقطوعاً إلاَّ فيما هو معلوم الاقتضاب" (٢)؛ لكنَّ الجزء الآخر من كلام الغانمي الذي انفرد السيوطي بإيراده يدحض دفاع الصفدي عنه من أساسه، فقد نقل السيوطي عنه أنه " قال: إنَّ القرآن إنما ورد على الاقتضاب الذي هو طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم" (٣)، وهذا يعني أنَّ الغانمي لا ينفي فحسب وجود حسن التخلُّص في القرآن بمفهومه الضيق الذي قيَّده به بعض البلاغيين كما فهم الصفدي، بل إنه ينفي وجود التناسب عموماً في القرآن؛ متدرِّعاً إلى ذلك بكونه جارياً على الاقتضاب الذي هو شأن العرب في كلامهم، وهي شُبُهَةٌ سبق عرضها والإجابة عنها ضمَّن الحديث عن الاعتراضات التي وُجِّهَتْ إلى علم المناسبة في القسم الأول من هذا البحث (٤).

(١) المثل السائر لابن الأثير ج ٣/١٢٨، وانظر الشواهد التي أوردها لإثبات وجود هذا الفن في القرآن/١٢٨ - ١٣٢، وقارنه بما في كتابه الآخر الجامع الكبير/١٨٢ - ١٨٤، ثم انظر ردود كلُّ من الزركشي في البرهان ج ١/٤٣ - ٤٦، والسيوطي في كتابه: الإتيان ج ٣/٣٢٦، ومعترك الأقران ج ١/٤٧.

(٢) نُصرة الناثر على المثل السائر للصفدي/٣٦٢ - ٣٦٣.

(٣) الإتيان للسيوطي ج ٣/٣٢٦، وانظر كذلك كتابه الآخر معترك الأقران ج ١/٤٧.

(٤) يُنظَر/١٨٣ - ١٨٦ من هذا البحث.

ولهذا فقد لا يعنينا كلام الغائي هنا؛ بقدر ما يعنينا تفسير الصفدي له؛ إذ هو يشي بإدراك حقيقي عند بعض العلماء أن هناك فارقاً كبيراً بين فنّ حسن التخلُّص كما عُرِف عند الشعراء والبلاغيين، وبين فنّ المناسبات القرآنية. وهو الإدراك نفسه الذي نلقاه عند الشهاب الخفاجي في قوله: " والتخلُّص عند أهل المعاني أن ينتقل الشاعر من التغرُّل وغيره من ضروب الكلام إلى مقاصد القصائد من المديح ونحوه؛ على وجه يرتبط به الأول بالآخر، ويأخذ الكلام بعضه بحُجُز بعض، وهذا وإنْ أشبه المناسبات القرآنية؛ لكنه شيء، وهذا شيء آخر" (١).

ماذا يعني هذا التفريق المبهِّم الذي أوماً إليه الخفاجي بين فنّ حسن التخلُّص وفنّ المناسبات القرآنية؟ من المفيد هنا التذكير بما أشار إليه الصفدي من ضيق مفهوم حسن التخلُّص عند بعض البلاغيين، كما يحسُن كذلك تذكُّر مشكلة المصطلح، وما يوحي به من دلالة غير مناسبة لمقام القرآن؛ إلا أن التمايز الحقيقي بينهما إنما يكمن في أصل المفهوم الذي ينهض عليه فنّ حسن التخلُّص، إذ هو قائم على الانتقال البليغ من الموضوع أو الغرض الذي يتصدَّر النصّ إلى الغرض الأساس الذي أنشئ النصّ من أجله، وشرطه — كما يقول البلاغيون — أنك متى شرعت في هذا الغرض الأساس تركتَ ما كنتَ فيه من قبل بالكليّة، وأقبلتَ على ما تخلّصتَ إليه؛ حتى ينقضي هذا النصّ؛ فهل هذا المفهوم ينطبق على أسلوب القرآن في التنقل بين موضوعات السورة؟

لعلّ من أبرز الظواهر الأسلوبية في القرآن هي مزاجته بين عدّة موضوعات في السورة، وتنقله بينها، ومن هنا تتكرَّر معالجة الموضوع الواحد في مواضع متعدّدة من السورة، وبطُرُق مختلفة، ولهذا كثيراً ما تجد المفسِّرين يقولون: ثم عاد إلى ذكر

(١) طراز المجالس للشهاب الخفاجي/١٨٨.

كذا، أو ثم رجوع إلى الحديث عن كذا وكذا^(١)، وهو ما عبّر عنه الطيبي في تفسيره لسورة طه بما سّماه "الترجيع الذي بُنيت هذه السورة الكريمة عليه"^(٢)، وهذا "الترجيع" يعني أنّ الانتقال في القرآن من موضوع إلى موضوع آخر ليس انتقالاً دائماً كما هو في حُسن التخلُّص، بل هو انتقال مؤقت ريثما تُعاد معالجة الموضوع السابق مرة أخرى. وهذا الفارق الأساس بين فنّ حُسن التخلُّص والمناسبات القرآنية هو الفارق الأساس نفسه الذي يُميّز فنّ الاستطراد عن فنّ حُسن التخلُّص؛ وبهذا فإنّ الجواب عن السؤال السابق حول ما تعهده في أسلوب القرآن من تنقل بين عدّة موضوعات في السورة الواحدة يتلخّص في أنّ فنّ الاستطراد هو الأقرب إلى هذا الأسلوب من فنّ حُسن التخلُّص. أمّا الشواهد التي استشهد بها بعض العلماء على وجود حُسن التخلُّص في القرآن؛ فهي شواهد حقيقية على هذا الفنّ؛ إذ تنتقل الآيات فيها من موضوع إلى موضوع بأوثق رباط وأحسن اتصال؛ كما يحدث في حُسن التخلُّص؛ هذا إذا نظرنا إلى هذه الآيات معزلة عن بقية الآيات السابقة لها واللاحقة. فأماً إذا تأملنا جميع آيات السورة على امتداد السياق؛ فسيبتدئ لنا كيف تعود الآيات مرة أخرى إلى الموضوع الذي انتقلت منه، وسيبيّن لنا أنّ هذه الشواهد المتضمنة حُسن التخلُّص إنما هي جزء أصيل من فنّ الاستطراد القرآني الذي يقوم على الانتقال البليغ من الموضوع، ثم الرجوع البليغ كذلك إليه.

(١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٠/١١١، ج ٢٧/١١٤ — ١١٥، وملاك التأويل لابن الزبير الثقفي ج ٢/١١٢٦ — ١١٢٧، واللباب لابن عادل ج ٦/١١٠، ٤٣٣، ٦١٤ — ٦١٥، ج ٧/٣، ٣١١-٣١٢، ٤٨٨، ج ٨/٣٠١، ٤٦٦، ج ١٠/٩١، ج ١٢/٣٣٥، ٤٠٤، ج ١٤/٥٥٢، ج ١٥/٤٩٠، ج ١٦/٣٤٩، ٤٥٠، ٥١٧، ج ١٧/١٨، ٨١، ونظم الدرر للبقاعي ج ٢/٣٢٥، ج ٥/٢٨١، ج ٦/١١٧.

(٢) فتوح الغيب للطبيبي (رسالة الشنقيطي)/٧٠٠، وانظر فيه أيضاً/٦٨٦ — ٦٨٧.

وهذه النتيجة الأخيرة هي التي توصلَ ابن أبي الحديد — وبعده السيوطي — إليها، فقد بدأ أولاً بالتعريف بفنِّ حُسن التخلُّص، ثم استشهد على وجوده في القرآن بآيات من سورة الأعراف، ثم انتقل إلى التعريف بفنِّ الاستطراد والتفريق بينه وبين حُسن التخلُّص — وهو النصُّ الذي سبق الاستشهاد به في بداية هذه القاعدة — حتى إذا انتهى من التفريق بينهما قال: " وإذا فهِمْتَ الفَرْقَ فاعلِمُ أَنَّ الآياتِ التي تلونها^(١)؛ إذا حققتَ، وأمعنتَ النظرَ من باب الاستطراد، لا من باب التخلُّص؛ وذلك لأنه — تعالى — قال بعد قوله: ... فعاد إلى ما كان فيه أولاً، ثم مرَّ في هذه القِصَّة، وفي أحوال موسى وبني إسرائيل؛ حتى قارب الفراغ من السورة^(٢)."

وبناءً على هذه النتيجة؛ فإنَّ الخطوة الأولى في فهم طبيعة التناسب بين آيات السورة هي استيعاب هذا القانون الكُلِّي الذي يسير عليه الأسلوب القرآني: قانون الاستطراد، ولعلنا نتذكَّر الآن نصَّ السيوطي الذي سبق الاستشهاد به في المبحث الأول من هذا الفصل^(٣)، والذي أشار فيه إلى أن الاستطراد هو طريقة القرآن في تناول موضوعاته، وقد كرَّر السيوطي الإشارة إلى هذا القانون في مواضع عديدة؛ يقول مثلاً في تفسير سورة الأنعام: " عادة القرآن الاستطراد من المقصود إلى غيره بأدنى ملاءمة، ثم العود إلى المقصود. وكذا هذه السورة لا يزال يستطرد فيها من ذكْر الخلق والملِك والإنسان إلى غيره، ثم يعود إليه، وهكذا من أول السورة إلى

(١) يقصد آيات سورة الأعراف التي استشهد بها من قبل على حُسن التخلُّص.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٧/٢٤٣، وقد أورد السيوطي نصَّ ابن أبي الحديد هذا، وكذلك نصّه السابق في التفريق بين حُسن التخلُّص والاستطراد مختصراً، وعزاه إلى " بعضهم "؛ مضيفاً إليه شاهداً آخر من سورة الشعراء جعله بعد إعادة النظر شاهداً على الاستطراد، لا على حُسن التخلُّص؛ انظر كتابيه: الإقناع ج ٣/٣٢٦ — ٣٢٧، ومعتزك الأقران ج ١/٤٨.

(٣) يُنظَر/ ١٠٤ من هذا البحث.

آخرها" (١).

وإذا كان فن الاستطراد القرآني هو القانون الكلي الذي لا يمكن فهم كيفية التناسب بين الآيات دون استيعابه؛ فإن لنا أن نتساءل الآن عن كيفية هذا الاستيعاب: كيف يمكن فهم الوتيرة التي يسير عليها الاستطراد القرآني؟ وإذا كان "الاستطراد من أدق وجوه الارتباط" (٢)؛ كما يقول الشهاب الخفاجي؛ فكيف يمكن الوصول إلى الأسس التي يقوم عليها؟ وما الضوابط التي تتحكم في طبيعة هذا التنقل الاستطرادي بين موضوعات السورة؟

أسس فن الاستطراد القرآني وضوابطه:

لقد ذكر العلماء في بحوثهم العديد من الأسس والضوابط التي تُوجّه فن الاستطراد القرآني، وتكشف عن أسرار الربط بين الموضوعات والمعاني داخل السورة، وتشف عن وجوه خفية من التناسب بين فصول السورة وآياتها، ويمكن تلخيص أهم هذه الأسس والضوابط فيما يلي:

١- يعتمد الاستطراد القرآني في تنقله بين الموضوعات والمعاني على الروابط

المنطقية المشتركة بينها؛ كالانتقال من الشيء إلى نظيره، أو مقابله، أو لازمه.

وكالانتقال من الخصوص إلى العموم، ومن الإجمال إلى التفصيل، أو العكس.

وكالانتقال من الإفهام إلى الإفصاح، ومن التلميح إلى التصريح، ومن التضمين إلى

التعيين.

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج٢/٨٥٣ — ٨٥٤، وانظر فيه إشارات السيوطي المتكررة لقانون

الاستطراد ج١/٢١٠، ٣٧٥ — ٣٧٦، ج٢/١٠٨٨ — ١٠٨٩، ثم انظر حاشية شيخ زاده على

تفسير البيضاوي ج١/٢٧٩.

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢/١٢٣.

أ — ففي الاستطراد من الشيء إلى نظيره يقول ابن القيم في معرض حديثه عن الآية الحادية والتسعين من سورة الأنعام: " هذا استطراد من الشيء إلى نظيره وشبهه ولازمه، وله نظائر في القرآن كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٤﴾ فَوُخِّلْنَا نُطْفَةً عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴿١٥﴾ الْمُؤْمِنُونَ: ١٢ - ١٤ ؛ إلى آخر الآية، فاستطرد من الشخص المخلوق من الطين، وهو آدم؛ إلى النوع المخلوق من النطفة، وهم أولاده، وأوقع الضمير على الجميع بلفظ واحد" (١).

ويقول الزركشي: " إلحاق النظر بالنظر من دأب العقلاء؛ ومن أمثله قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ﴿٥﴾ الْأَنْفَال: ٥ ؛ عِقِبَ قَوْلِهِ: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ الْأَنْفَال: ٤ ؛ فَإِنَّ اللَّهَ — سُبْحَانَهُ — أَمَرَ رَسُولَهُ أَنْ يَمْضِيَ لِأَمْرِهِ فِي الْغَنَائِمِ عَلَى كُرْهِهِ مِنْ أَصْحَابِهِ؛ كَمَا مَضَى لِأَمْرِهِ فِي خُرُوجِهِ مِنْ بَيْتِهِ لَطَلَبِ الْعَيْرِ؛ وَهُمْ كَارِهُونَ " (٢).

ب — أمّا الاستطراد من الشيء إلى مقابله؛ فهو أسلوب مطرد وشائع جداً في النسق القرآني؛ وبخاصة التقابل بين الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، وفي تقرير هذا يقول النسفي عند الآية الخامسة والعشرين من سورة البقرة: " لما خوّف الله بالنار الكافرين؛ بشرّ بالجنة المؤمنين؛ تحقيقاً لوصفه كتابه بالمثاني، ومن تأمل في نظمه؛ وجد على الانتظام تنبيه المعاني" (٣)، ويقول أبو حيان الأندلسي: " قلما ذُكر في القرآن آية في الوعيد؛ إلاّ ودُكرت آية في الوعد، وفائدة ذلك: ظهور عدله

(١) هداية الحيارى لابن القيم/٣٤٤.

(٢) البرهان للزركشي ج/٤٧/١، وانظره عند السيوطي في الإتقان ج/٣٢٤/٣، ومعتزك الأقران ج/٤٥/١ - ٤٦.

(٣) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقهية) ج/٧٠٥/٢.

تعالى، واعتدال رجاء المؤمن وخوفه، وكمال رحمته بوعده،
وحكمته بوعيده^(١).

ويقول ابن كثير في تفسيره للآية الثالثة والعشرين من سورة الزمر:
"معنى قوله تعالى: ﴿مُتَشَبِهًا مَثَانِي﴾ الزمر: ٢٣ أن سياقات القرآن تارة تكون
في معنى واحد، فهذا من المتشابه، وتارة تكون يذكر الشيء وضده؛ كذكر
المؤمنين، ثم الكافرين، وكصفة الجنة، ثم صفة النار، وما أشبه هذا، فهذا من
المثاني؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الانفطار: ١٣ - ١٤،
وقوله عز وجل: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ المطففين: ٧؛ إلى أن قال:
﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ المطففين: ١٨، ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِن لِلْمُؤْمِنِينَ لَحُسْنَ مَكَّابٍ﴾
ص: ٤٩؛ إلى أن قال: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّائِفِينَ لَشَرَّ مَكَّابٍ﴾ ص: ٥٥، ونحو هذا من
السياقات، فهذا كله من المثاني؛ أي في معنيين اثنين^(٢).

ويقول البقاعي في تفسير الآية نفسها: "جميع ما فيه^(٣) أزواج من الشيء
وضده: المؤمن والكافر، والمطيع والعاصي، والرحمة العامة والرحمة الخاصة،
والجنة والنار، والنعيم والشقاء، والضلال والهدى، والسراء والضرء، والبشارة
والنذارة"^(٤).

(١) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ١/٤٤٦، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٢٥٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٤/٥٢، وانظر فيه أيضاً ج ١/٣٢٦.

(٣) الضمير عائد على القرآن الكريم.

(٤) نظم الدرر للبقاعي ج ٦/٤٣٨، وانظر كذلك في اعتماد النسق القرآني على التقابل تفسير

القرآن لأبي المظفر السمعاني ج ١/٣١، ومفاتيح الغيب للفخر السرازي ج ٣/١٤٨، ٢٠٢،

ج ٧/٨٤، ج ١٠/١١٠، وغرائب القرآن للبيضاوري ج ١/٣٣٢، والتسهيل لابن جزي

ج ١/٩ - ١٠، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٧٧٢، ج ٣/١١٧٧، ١٢٦٠، ١٣٤٦،

ج ٥/٢١٦٧، ٢١٨١، وجلاء الأفهام لابن القيم/٢٨١، والرهان للزركشي ج ١/٤٩، ٣١٧ =

ج - وفي الاستطراد من الشيء إلى لازمه يقول ابن القيم في حديثه عن الآية الثالثة عشرة والآيات التالية لها من سورة النجم: " ولما ذكر رؤيته لجبريل عند سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى؛ استطردها، وذكر أن جنة المأوى عندها، وأنه يغشاها من أمره وخلقه ما يغشى. وهذا من أحسن الاستطراد، وهو أسلوب لطيف جداً في القرآن، وهو نوعان: أحدهما: أن يستطرده من الشيء إلى لازمه؛ مثل هذا ... ومثله قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يُمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ. ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴿٢١﴾ قَالَ عَلِمْنَا مِنْدَرِ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَصِلُ رَبِّي وَلَا يَسْمَعُ ﴿ طه: ٤٩ - ٥٢؛ فهذا جواب موسى، ثم استطرده - سبحانه - منه إلى قوله: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَوَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٢﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٥١﴾ ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿ طه: ٥٣ - ٥٥، ثم عاد إلى الكلام الذي استطرده منه " (١).

د - وفي الاستطراد من الخصوص إلى العموم، ومن الإجمال إلى التفصيل، أو العكس؛ يقول البقاعي نقلاً عن الحرالي: " خطاب القرآن يبدأ بخصيص، فيحتم بعموم، ويبدأ بعموم، فيُثَبِّتُه تفصيل " (٢)، وعن الخطاب القرآني أيضاً يقول

= والجواهر الحسان للذوالي ج ٢٠٧/١، واللباب لابن عادل ج ٤٤٥/١، ج ٢٢٥/٢، ج ١٣٤/٣، ج ٢٦/٤، ٤٥٩، ج ٤٣٠/٦، والإتقان للسيوطي ج ٣٢٥/٣، ومعتك الأقران له أيضاً ج ٤٦/١، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١١٩/١، ٢٠٤، ج ١٩/٢، ج ٧٢٩/٣.
(١) التبيان لابن القيم/٢٣٢ - ٢٣٣. وسياق حديثه عن النوع الثاني من الاستطراد في الصفحة الآتية.
(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ٥١/٢.

البِقَاعِي نَاقِلًا عَنِ الْحِرَالِيِّ كَذَلِكَ: " كُلُّ تَفْصِيلٍ يَتَقَدَّمُهُ بِالرُّتْبَةِ مُجْمَلٌ جَامِعٌ " (١).
 وقد أشار إلى هذا ابن القيم في بقية نصه الذي سبق الاستشهاد ببعضه في الرباط
 السابق؛ يقول: " والنوع الثاني: أن يستطرد من الشخص إلى النوع؛ كقوله:
 ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٤﴾ الْمُؤْمِنُونَ: ١٢ - ١٣ ؛ إلى آخره، فالأول آدم، والثاني بنوه " (٢)، ومن الواضح أن الاستطراد
 من الشخص إلى النوع هو أحد وجوه الاستطراد من الخصوص إلى العموم (٣).

هـ — وفي الاستطراد من الإفهام إلى الإفصاح، ومن التلميح إلى التصريح،
 ومن التضمن إلى التعيين يقول البِقَاعِي عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ
 يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ
 اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ البقرة: ١٦٥ - ١٦٦: " أبدل من
 { إِذْ يَرَوْنَ } قوله: { إِذْ تَبَرَأَ } ... إظهاراً لإفصاح ما أفهمه مضمون الخطاب
 الأول؛ لتتسق الآيات بعضها ببعض، فتظهر الآية ما في ضمن سابقتها، وتجمع الآية
 ما في تفصيل لاحقها" (٤)، ومن الشواهد كذلك على هذا النوع من الاستطراد
 قوله تعالى ﴿وَكَيْفَ يُحْكَمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ
 وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ المائدة: ٤٣ ، ثم قال — تعالى — في الآية التالية لها:
 ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴿٤٤﴾ المائدة: ٤٤ ، وبين هاتين الآيتين يقول

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ٢/١٣.

(٢) التبيان لابن القيم/٢٣٣.

(٣) وهذا يتبين أن آيات سورة المؤمنون أقرب إلى أن تكون استطراداً من الخصوص إلى العموم؛
 من أن تكون استطراداً من الشيء إلى نظيره؛ كما قد يُوحى به ظاهر كلام ابن القيم في نصه الذي
 سبق الاستشهاد به قبل أربع صفحات.

(٤) نظم الدرر للبقاعي ج ١/٣٠٢.

البقاعي: "ولما تضمّن هذا مدح الثّوراة؛ صرّح به، فقال تأكيداً لمدّهم في الإعراض عمّا دعت إليه من أصل وفرع، وتحذيراً من مثل حالهم: { إِنَّا أَنْزَلْنَا ... }" (١).

٢ — مقاصد القرآن الكبرى وموضوعاته الأساسية يقترن ذكر بعضها ببعض، ويؤدّي كل واحد منها إلى الآخر، فهي من القضايا المتلازمة دائماً في السياق القرآني، وأهم هذه المقاصد والموضوعات المتلازمة: إثبات التوحيد، وإثبات النبوة، وإثبات البعث والمعاد، وإثبات القضاء والقدر، وإظهار القدرة في الخلق والحكمة في التدبير، وتبيين الأحكام، وسرد القصص وضرب الأمثال، والوعظ والترغيب والترهيب.

وقد تعاقب العلماء والمفسرون على تقرير الترابط المتين بين هذه المقاصد والموضوعات في السياق القرآني؛ يقول الفخر الرازي: "ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه، وهو أنه يذكر شيئاً من الأحكام، ثم يذكر عقبيه آيات كثيرة في الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة إلهيته، ثم يعود مرة أخرى إلى بيان الأحكام، وهذا أحسن أنواع الترتيب، وأقرها إلى التأثير في القلوب؛ لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول إلا إذا كان مقروناً بالوعد والوعيد، والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب إلا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد. فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة بالدعوة إلى الدين الحق" (٢).

ويقول أبو حيان الأندلسي في تفسير الآية الثالثة والأربعين بعد المسائتين مسن سورة البقرة: "مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه — تعالى — متى ذكر شيئاً من

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ٢/٤٥٩، وانظر أيضاً في الجزء نفسه ٥٢٢.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١١/٤٩، وانظر فيه إشارات المتكررة إلى هذه المسألة

ج ٦/١٣٧، ج ٧/٣، ج ٣٩، ج ٢٦/١٧٦ — ١٧٧، ١٩٥.

الأحكام التكليفية؛ أعقب ذلك بشيء من القصص على سبيل الاعتبار للسامع، فيحمله ذلك على الانقياد، وترك العناد، وكان — تعالى — قد ذكر أشياء من أحكام الموتى، ومن خلفوا، فأعقب ذلك بذكر هذه القصة العجيبة، وكيف أمانت الله هؤلاء الخارجين من ديارهم، ثم أحياهم في الدنيا، فكما كان قادراً على إحيائهم في الدنيا؛ هو قادر على إحياء المتوفين في الآخرة، فيجازي كلاً منهم بما عمل. ففي هذه القصة تبييناً على المعاد، وأنه كائن لا محالة" (١).

ويقول ابن عادل الحنبلي عند الآية الرابعة والخمسين من سورة الأعراف: "مدار القرآن على تقرير هذه المسائل الأربع، وهي: التوحيد، والنبوة، والمعاد، والقضاء والقدر. ولا شك أن إثبات المعاد مبني على إثبات التوحيد والقُدرة والعلم، فلما بالغ الله في تقرير المعاد؛ عاد إلى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القُدرة والعلم؛ لتصير تلك الدلائل مقررة لأصول التوحيد، ومقررة أيضاً لإثبات المعاد" (٢). ويقول أيضاً عند الآية الحادية والخمسين من سورة الحجر: "لما قرّر أمر النبوة، وأردفه بدلائل التوحيد، ثم عقبه بذكر أحوال القيامة، وصيفة الأَشقياء والسُّعداء؛ أتبعه بذكر قصص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم؛ ليكون سماعها مرغياً للعبادة الموجبة للفوز بدرجات الأولياء، ومحذراً عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الأَشقياء" (٣).

(١) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ٢/٢٥٨، وانظر فيه أيضاً ج ٢/٣١٥، ج ٤/٣٠٩.

(٢) اللباب لابن عادل ج ٩/١٤٠.

(٣) المصدر السابق ج ١١/٤٦٦ — ٤٦٧، وانظر فيه إشارات المتكررة إلى هذه المسألة ج ١/٤٤٥،

ج ٤/٢٤٦، ٣١٣، ج ٦/١١٠، ٢٣٢، ٤٠٢ — ٤٠٣، ج ٧/٥٨٨ — ٥٨٩، ج ٨/٢٧٤، ٤٦٦،

ج ٩/١٧٤، ٤٠٦، ٤٠٩، ج ١٠/٣٧٤ — ٣٧٥، ٤٦٥، ج ١١/٤٣٨، ج ١٢/٩٨، ٣٠٤ =

ويقول البقاعي عند الآية الثامنة والخمسين من سورة النور: "تدرّج الكلام في المقاصد؛ لا سيما الأحكام شيئاً فشيئاً خلال مقاصد أخرى أوقع في القلب، وأشهى إلى الطبع؛ لا سيما إذا كان على وجوه من المناسبات عجبية، وضروب من الاتصالات هي مع دقّتها غريبة. زين الله تأصيلها بتفصيلها، فابتدأ السورة بطائفة منها، وفصلها بدرّ الوعظ، وجواهر الحكم، والحثّ على معالي الأخلاق، ومكارم الأعمال، ثم وصلها بالإلهيات التي هي أصولها، وعن عليّ مقاماتها تفرّعت فصولها، فلما ختمها بالتمكين لأهل هذا الدين، وتوهين أمر المعتدين، شرع في إكمالها؛ بإثبات بقية أحوالها" (١).

٣— أمور أخرى يقترن ذكر بعضها ببعض في النسق القرآني، وتُعرف بالتدبُّر والاستقراء، وهذا باب واسع يتعدّد حصره؛ لاعتماده على التدبُّر، وقد أورد العلماء عدّة أمثلة عليه، ومنها:

أ — اقتران دلائل الأنفس بدلائل الآفاق: وفي سورة عبس خير شاهد على هذا الأمر؛ ففي وسط السورة تجمّد الآيات تتوالى على هذا المنوال:

﴿ قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ۚ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۚ ﴿١٨﴾ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ۚ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ۚ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَانَهُ ۚ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ ۚ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا بَقِضَ مَا أَمَرَهُ ۚ ﴿٢٣﴾ عَبَسَ ۖ ﴿٢٤﴾ فَفِي هَذِهِ

= ج ١٤٤/١٥٤، ١٧٥ — ١٧٦، ج ١٦٦/٢٨٤، ج ١٧٧/٤١٨.

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ٥/٢٨١، وانظر فيه أيضاً ج ١/٣٥٨ — ٣٥٩، ٣٩٩، ٤٤٩، ج ٢/٣٢٥، ٤٠٩، ٧٢٦، ج ٣/١٦٥، ج ٤/٢٨٣، ج ٥/٤٥٧، ج ٦/٢٠٣، ج ٨/٢٧٥، ثم انظر في حديث بقية العلماء عن هذه المسألة أنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٤/١٧٨٧ — ١٧٨٨، ج ٥/٢٠٦٤، والرهان للزركشي ج ١/٤٠١، والإتقان للسيوطي ج ٣/٣٢٤، ومعتزك الأقران له أيضاً ج ١/٤٥١، وقطف الأزهار له كذلك ج ١/٤٩٩ — ٥٠٠، ج ٢/١٠٧٠، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٣/٢٤، ج ٤/٨، ٩١.

الآيات دلائل منتزعة من النفس وأطوارها في الحياة، وبعد الممات؛ غير أن الآيات تنعطف بعد ذلك؛ لتعرض دلائل الآفاق: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾ (٢١) أَنَا صَبَبْنَا اللَّهُ مَاءً ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَلْبَنَّا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعَبْنَا وَقَضَبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيَّنَّاهَا غُلًّا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَكَهَنَ وَأَنَا ﴿٣١﴾ مَنَّاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٢﴾ عيس: ٢٤ - ٣٢ ، وهنا يقف الفخر الرازي؛ ليقرر أنه قد اطرّد في القرآن " أنه كلّما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفس؛ فإنه يذكر عقيبتها الدلائل الموجودة في الآفاق " (١).

ب — العبور من الأمور الحسية إلى الأمور المعنوية: ومن شواهد قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَوْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّا تَكُونُوا بِلَيْغِهِ إِلَّا نَشِيقَ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْحَيْلَ وَالْعِجَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿النحل: ٥ - ٨ ، ثم قال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿النحل: ٩ ، وهنا يقول الحافظ ابن كثير: " لما ذكر — تعالى — من الحيوانات ما يُسار عليه في السبيل الحسية؛ ثبّه على الطُّرُق المعنوية الدينية. وكثيراً ما يقع في القرآن العبور من الأمور الحسية إلى الأمور المعنوية النافعة الدينية؛ كقوله تعالى: ﴿وَتَكَزَّوْذُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ النَّقْوَى ﴿البقرة: ١٩٧ ، وقال تعالى: ﴿يَنْبِئُ آدَمَ قَدْ أَرْسَلْنَا عَلَيْكَ لِيَاسًا يُؤْرِي سَوَاءَ تَكُمُ وَرَيْثًا وَيَلِاسُ النَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ﴿الأعراف: ٢٦ ، ولما ذكر — تعالى — في هذه السورة الحيوانات من الأنعام وغيرها التي يركبونها، ويبلغون عليها حاجة في صدورهم، وتحمل أثقالهم إلى البلاد

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣١/٥٦، وقد كرّر الرازي الإشارة إلى هذا الاقتران في مواضع عدّة من تفسيره؛ انظر فيه ج ٢٦/٩٤، ج ٢٧/٧٣ - ٧٤، ج ٣٠/١٢٤، وقد نقل ابن عادل جميع هذه الإشارات في كتابه اللباب؛ انظر فيه ج ١٦/٢٦٤، ج ١٧/٨٠، ج ١٩/٣٨٨، ج ٢٠/١٦٤.

والأماكن البعيدة، والأسفار الشاقّة؛ شرع في ذكر الطُّرُق التي يسلكها الناس إليه،
فبيّن أنّ الحقّ منها ما هي مُوصلة إليه ^(١).

ج — اقتتان ذكر النبيّ موسى مع ذكر نبينا عليهما السلام، وذكر التوراة
مع القرآن: وفي هذا يقول ابن الزبير الثقفي: "قلّما تجد في الكتاب العزيز ورود
تسليته — عليه السلام — إلاّ معقبة بقصص موسى — عليه السلام — وما كابد
من بني إسرائيل وفرعون ^(٢)". ويقول ابن كثير عند الآية الثانية من سورة الإسراء:
"لما ذكر — تعالى — أنه أسرى بعده محمد صلى الله عليه وسلم؛ عطفَ بذكر
موسى عبده ورسوله وكليمه أيضاً؛ فإنه — تعالى — كثيراً ما يقرن بين ذكر
موسى ومحمد عليهما من الله الصلاة والسلام، وبين ذكر التوراة والقرآن؛ ولهذا
قال بعد ذكر الإسراء: ﴿وَمَا تَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الإسراء: ٢؛ يعني التوراة ^(٣).

د — ذكر القرآن بعد ذكر عرض الأعمال يوم القيامة: ولعلّ من أبرز
شواهد قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا الْبَصُرَ ۗ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ الْقَمَرَ ۗ ﴿٨﴾ وَجَمَعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ ۗ ﴿٩﴾ يَقُولُ الْإِنْسَانُ
يَوْمَئِذٍ أَتَى الْمَفْرُ ۗ ﴿١٠﴾ كَلَّا لَا وَزَرَ ۗ ﴿١١﴾ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُنْتَفِرُ ۗ ﴿١٢﴾ يَبْنُو الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۗ ﴿١٣﴾ بَلِ
الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۗ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْفَى مَعَاذِرَهُ ۗ ﴿١٥﴾ الْقِيَامَةُ: ٧ - ١٥؛ ففي هذه الآيات
حديث عن يوم القيامة وأهوالها، ثم قال الله — تعالى — بعد هذه الآيات مباشرة:
﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۗ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۗ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَالْتَفِعْ قُرْآنَهُ ۗ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ
عَلَيْنَا يَكْتُمُهُ ۗ ﴿١٩﴾ الْقِيَامَةُ: ١٦ - ١٩، ثم عادت الآيات بعد ذلك إلى الحديث عن
الآخرة، وما يحصل فيها.

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢/٥٤٤.

(٢) البرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير/١٣٨، وانظر النصّ في نظم الدرر للبقاعي ج ٥/٣٤٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣/٢٤.

وهنا تساءل العلماء عن كيفية تناسب هذه الآيات التي تتضمن توجيه الرسول — صلى الله عليه وسلم — في شأن تلقيه للقرآن؛ مع الآيات السابقة لها واللاحقة التي تدور حول يوم القيامة، وما يحصل في الدار الآخرة، فإذا بالتدبر واستقراء الشواهد الماثلة يقودهم إلى الاستنتاج الذي يصرح به السيوطي؛ مقررًا فيه أن: " القرآن إذا ذكر الكتاب المشتمل على عمل العبد؛ حيث يعرض يوم القيامة؛ أردفه بذكر الكتاب المشتمل على الأحكام الدينية في الدنيا التي تنشأ عنها المحاسبة عملاً وتركاً؛ كما قال في الكهف: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ الكهف: ٤٩؛ إلى أن قال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ الكهف: ٥٤؛ الآية، وقال في سُبْحَانَ: ﴿فَمَنْ أَوْقَى كِتَابَهُ، يَسْمِينَهُ، فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ﴾ الإسراء: ٧١؛ إلى أن قال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ الإسراء: ٨٩؛ الآية، وقال في طه: ﴿يَوْمَ يُفْعَلُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ طه: ١٠٢؛ إلى أن قال: ﴿فَتَعَلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ طه: ١١٤" (١).

هذه على وجه التقريب أهم الأسس والضوابط التي توجه فن الاستطراء القرآني، وإذا كان العلماء قد نثروا هذه الأسس في تضاعيف بحوثهم حول تفسير القرآن وتناسب آياته؛ فإن التقاط هذه الأسس، وتنظيمها على هذا النحو يجعلنا الآن أقرب إلى فهم طبيعة الاستطراء القرآني. وباكمال هذه الأسس ينتهي الحديث عن القاعدة الخامسة التي امتد الكلام فيها وطال؛ بسبب تشعب مباحثها، ولأهميتها البالغة في فهم الكيفية التي تناسب من خلالها فصول السورة وآياتها، وبنهاية هذه القاعدة يكتمل الحديث عن القواعد الكلية لعلم التناسب.

(١) الإتقان للسيوطي ج ٣/٣٢٩، وقارنه بما في كتابه الآخر معترك الأقران ج ١/٥٠.

ثانياً - ضوابط وتنبهات تفصيلية في علم التناسب:

١- التناسب التفصيلي قائم في الأساس على الربط بين الآيات المتجاورة؛ لأن الأصل اتصال الكلام، وتدرُّجه، وتعلُّق بعضه ببعض في الظاهر؛ بأن تكون الآية امتداداً للآية السابقة لها، وتمهيداً للآية اللاحقة بها. وهذا هو ما قرَّره ابن جرير الطبري في نصّه الذي سبق الاستشهاد به في القسم الأول من هذا المبحث؛ حيث ذكر أن "الذي هو أولى بالآية أن يُوجَّه تأويلها إليه هو ما كان نظير قصّة الآية التي قبلها، والآية بعدها؛ إذ كان خبرها لخبرها نظيراً وشكلاً؛ إلا أن تقوم حُجَّة يجب التسليم لها بخلاف ذلك" (١)، كما يقول الزركشي: "الذي ينبغي في كلّ آية أن يُبحث أول كلّ شيء عن كونها مُكمّلة لما قبلها، أو مستقلّة، ثم المستقلّة؛ ما وجَّه مناسبتها لما قبلها، ففي ذلك علم جم" (٢).

لكن قد يكون التناسب قائماً أحياناً على الربط بين آيتين غير متجاورتين؛ بتقدير أن ما بينهما من الآيات بمثابة اعتراض بينهما؛ يقول البقاعي عند قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ المائدة: ٤٥: " { وَكُنْنَا }؛ أي بما لنا من العظمة، { عليهم فيها }؛ أي في التوراة؛ عطفاً على قوله: ﴿كُنْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِأَنَّهُمْ قَتَلُوا نَفْسًا بغيرِ نَفْسٍ﴾ المائدة: ٣٢، وإذا أنعمت النظر وجدت ما بينهما؛ لشدة اتصاله، وقوة الداعية إليه؛ كأنه اعتراض" (٣).

(١) جامع البيان للطبري ط شاكر ج ٢/٥٢٢.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٣٧.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ج ٢/٤٦٤، وانظر فيه أيضاً ج ٥/٥٥٠، ثم انظر في حديث بقية العلماء والمفسرين عن تناسب بعض الآيات غير المتجاورة بتقدير أن ما بينها اعتراض: معاني القرآن =

٢- الروابط بين الآيات قد تكون معنوية فقط، أو لفظية ومعنوية معاً؛ ذلك لأن كل رابط لفظي يتضمّن في دلالاته رابطاً معنوياً، وليس العكس. وأهمّ الروابط اللفظية: العطف، وأسماء الإشارة، والظُروف، وأدوات التعليل، والاستثناء، وأدوات التشبيه. وأهمّ الروابط المعنوية: التأكيد، والإكمال والتّميم، والاستدلال، والاقتضاء واللزوم، والتنظير، والتقابل، والتعليل، والتّمثيل، والتعميم، والتخصيص، والإجمال، والتفصيل. وفي تحديد بعض هذه الروابط يُبين الزركشي أنّ الآية " إمّا أن تكون معطوفة على ما قبلها بحرف من حروف العطف المشترك في الحُكم، أو لا؛ القِسْم الأول: أن تكون معطوفة: ولا بدّ أن تكون بينهما جهة جامعة ... وفائدة العطف جعلهما كالنظيرين والشريكين، وقد تكون العلاقة بينهما المضادّة؛ كمناسبة ذِكر الرحمة بعد ذِكر العذاب، والرغبة بعد الرهبة ... القِسْم الثاني: ألا تكون معطوفة: فلا بدّ من دِعامَة تُؤدّن باتصال الكلام، وهي قرائن معنوية مؤدّنة بالربط، والأول^(١) مزج لفظي، وهذا مزج معنويّ تنزل الثانية من الأولى منزلة جزئها الثاني، وله أسباب؛ أحدها: التنظير؛ فإنّ إلحاق النظير بالنظير من دأب العقلاء ... الثاني: المضادّة ... الثالث: الاستطراد^(٢)، وقد تقدّم الحديث

= للزجاج ج ٢/٢٥٠، والبيان للطوسي ج ٢/٣٣١ - ٣٣٢، وإحياء علوم الدين للغزالي ج ١/٣٤٤ - ٣٤٥، والكشاف للزمخشري ج ٣/٨٩، ٩١، ومجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٣/٣٢٧، مج ٢ ج ٣، ٤، ١٨٦، ١٩٢، ج ٤، ٥، ٦، ٢٩٣، ج ٦، ٧، ٢١٠، مج ٣ ج ٧، ٨، ١٠٧، ج ٩، ١٠، ٩٣، ج ١٠، ١١، ١٥٨، مج ٤ ج ١٤، ١٢٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٠/١٢٥ - ١٢٦، والبرهان للزركشي ج ١/٥٠ - ٥١، واللباب لابن عادل ج ٦/٤٥٧ - ٤٥٨.

(١) يقصد القِسْم الأول: المعطوف.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٤٠، ٤٦ - ٤٩، وقد نقل السيوطي كلامه؛ دون أن يعزوه إليه في-

عن الاستطراد في القاعدة الخامسة، وقد اتضح هناك أنه ليس رابطاً محدداً؛ بقدر ما هو طريقة متكاملة في الربط.

ويُشير الزركشي في نصٍّ آخر إلى بعض الروابط المعنوية بين الآيات، فيقول: "مرجعها — والله أعلم — إلى معنى ما رابط بينهما عامٌ أو خاصٌ، عقلي أو حسِّي أو خيالي، وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني؛ كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدَّين ونحوه" (١)، كما يُضيف في موضع آخر رابطاً آخر، فيقول: "ومنه التمثيل، وإنما يكون بأمر ظاهر يُسلِّمه السامع، ويُقوِّيه ما في القرآن من قصص الأشقياء؛ تحذيراً لما نزل بهم من العذاب، وأخبار السُّعداء؛ ترغيباً لما صاروا إليه من الثواب" (٢).

كما يُورد البقاعي بعض الروابط المعنوية التي تربط بين الآيات، وكذلك بين الجُمَل داخل الآيات، فيقول: "كلُّ جُمْلَةٍ منتظمة بما قبلها انتظامَ الدرِّ التيميم في العِقدِ المُحكَمِ النظيم؛ لأنها إمَّا أن تكون عِلَّةً لما تلتُه، أو دليلاً، أو مُتَمِّمةً بوجه من الوجوه الفائقة" (٣).

وفي الربط باسم الإشارة يقول الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الشورى: ٧: "ذلك: إشارة إلى معنى الآية قبلها؛ من أن الله — تعالى — هو الرقيب عليهم، وما أنت برقيب عليهم؛ ولكن نذير لهم" (٤).

= كتابه: الإتقان ج/٣/٣٢٤ — ٣٢٥، ومعترك الأقران ج/١/٤٥ — ٤٦.

(١) البرهان للزركشي ج/١/٣٥.

(٢) المصدر السابق ج/١/٣١٧.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ج/٧/٤٢٣.

(٤) الكشاف للزمخشري ج/٤/٢١٠، وانظر في الربط باسم الإشارة كذلك مجمع البيان للطبرسي =

وفي الربط بأداة التشبيه يقول ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ الأنفال: ٥: "تحرير هذا المعنى عندي أن يُقال: إن هذه الكاف شَبَّهَتْ هذه القِصَّةَ التي هي إخراجُه من بيته؛ بالقِصَّةِ المتقدِّمة التي هي سُؤالهم عن الأنفال" (١).

وفي الربط بالاستثناء يقول البقاعي عند قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (٣٠) إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿ الحجر: ٣٠ - ٣١: "ولما أبلغ في تأكيد ما أفهمه الجمع؛ استثنى، فقال: { إِلَّا إِبْلِيسَ }" (٢).

٣- من الروابط الشائعة بين آيات القرآن عطف القصة على القصة، وهو نوع من أنواع الوصل بالواو بين الجمل؛ لكنه يتميز ببعده الكلّي؛ إذ هو عطف مجموع جمل تامّة على مجموع جمل تامّة أخرى، وليس مجرد عطف جملة على جملة أخرى؛ كما يُدرَس في باب الفصل والوصل عند السكاكي ومن تابعه من البلاغيين؛ ولهذا فإن الشرط الأساس الذي يضعه هؤلاء للوصل بين الجمل، وهو اتفاق الجملتين في الخيرية أو الإنشائية؛ لا ينطبق عليه. أمّا الشرط الخاصّ بهذا النوع من العطف؛ فهو التناسب بين القِصَّتَيْنِ في الغرض العامّ لكلّ منهما، والمقصود بالقِصَّةِ هنا ليس الحكاية، بل الموضوع. يقول الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ البقرة: ٢٥: "فإن قلت: علامَ عطف هذا الأمر؛ ولم يسبق أمر ولا هي يصحّ عطفه عليه؟

= مج ٤ ج ١٧، ٧٩/١٨، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ٥٤٩/١، واللباب لابن عادل ج ٢٩٢/٥، ج ٢٩٠/١٢، ونظم الدرر للبقاعي ج ٥٤١/٣.

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ج ٢١٩/٦، وعنه نقله أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط ج ٤٥٦/٤.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ٢٢١/٤، وانظر في الربط بالاستثناء كذلك التبيان للطوسي ج ٢٨٥/٣، ج ٥٢٢/٥.

قلتُ: ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر؛ حتى يُطلب له مُشاكل من أمر أو فهي يُعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين^(١)، ويقول كذلك عند الآية الثامنة من سورة البقرة: "وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا؛ كما تُعطف الجملة على الجملة"^(٢).

ويُوضّح الشريف الجرجاني كلام الزمخشري السابق، فيقول: "قوله: (وقصة المنافقين عن آخرها...)؛ أي ليس هذا من عطف جملة على جملة؛ لطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى، بل من عطف مجموع جمل متعدّدة مسوقة لغرض على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر، فيشترط فيه التناسب بين الغرضين؛ دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين. وهذا أصل عظيم في باب العطف لم يتبّه له الكثيرون، فاستشكل عليهم الأمر في مواضع شتى"^(٣).

وفي كلام الجرجاني السابق عن الذين لم يتبّهوا لهذا النوع من العطف،

(١) الكشاف للزمخشري ج ١/١٠٤.

(٢) المصدر السابق ج ١/٥٤، وقد تناقل العلماء والمفسرون عن الزمخشري هذا التفريق الدقيق بين العطف بين آحاد الجمل، وعطف القصة على القصة؛ انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/١١٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/١٥٨، ٢٤١، وفتوح الغيب للطبرسي (رسالة بالطيور) ج ٤/٧٨٩، (رسالة الجهني) ٧١، ١١٢، وأنوار الحقائق الربانية لأصفهاني ج ٢/٥٧٠، ومغني اللبيب لابن هشام/٦٢٨، والمطول للتفتازاني/٢٦٣ - ٢٦٤، واللباب لابن عادل ج ١/٤٤٦، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ١/٢٠٤، ج ٣/٢٩٤، ٣٠٨، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١/١١٨ - ١١٩، ج ٢/٦٤٥، ٦٩٥.

(٣) حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف ج ١/١٦٥ - ١٦٦، وقارنه بما كتبه في حاشيته على المطول للتفتازاني/٢٦٣ - ٢٦٤، حيث يسند فيها هذا التوضيح لكلام الزمخشري إلى صاحب "الكشاف على الكشاف"، وهو عمر بن عبد الرحمن القزويني الفارسي.

فاستشكل عليهم الأمر تعريضاً واضحاً بالسكّاكي؛ كما يقول الكازروني^(١)؛ ذلك لأن السكّاكي عندما تعرّض لهذه القضية في كتابه قال: "وأما قوله تعالى: ﴿وَيَسِّرْ أَلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ البقرة: ٢٥ بعد قوله: ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤؛ فُعيّد معطوفاً على ﴿فَأَنفَقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ البقرة: ٢٤، وعندني أنه معطوف على (قُلْ) مُراداً قبل: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ٢١^(٢).

ومن الواضح هنا أن السكّاكي قد أهمل في تخريجه هذه الآية قول الزمخشري الذي جعلها من باب عطف القصّة على القصّة؛ وكأنه غير مقتنع به؛ مفضلاً جعلها من باب عطف الجملة على الجملة، ومتشبيهاً بشرط الاتفاق بين الجملتين في الخبرية والإنشائية؛ ومن هنا قدر وجود الفعل (قُلْ) قبل الجملة الأولى^(٣)؛ ولهذا فإن الشريف الجرجاني يعود، فيصرّح بإهمال السكّاكي لهذا النوع من العطف، فيقول: "إن السكّاكي لم يتعرّض في كتابه لعطف القصّة على القصّة أصلاً، فالجامدون على كلامه تحيّرُوا في هذا المقام"^(٤)، ويبيّن الشهاب الخفاجي بأسلوب أوضح كيف تحيّر أتباع السكّاكي في هذا المقام، فيقول: "تحيّرُوا؛ فمنهم من ذهب إلى تقدير معطوف عليه، ومنهم من أوّل الخبر بالطلب"^(٥). وهي الحيرة نفسها التي تجدها في نصّ السكّاكي السابق.

(١) انظر حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي ج ١/١٥٨.

(٢) المفتاح للسكّاكي/٢٥٩ - ٢٦٠.

(٣) انظر في ردّ العلماء على تخريج السكّاكي لهذه الآية حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ١/٢٠٥.

(٤) حاشية الشريف الجرجاني على الكشّاف ج ١/٢٥٣.

(٥) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج ٢/٨٥، وانظر كذلك في حديثه عن إهمال

السكّاكي لهذا النوع من العطف ج ١/٤٦٥.

والخلاصة أن هذا النوع الكُلِّي من العطف، وهو عطف القِصَّة على القِصَّة يُعدُّ مُكوِّناً مهمَّاً من مُكوِّنات الربط الشمولي بين الآيات، ولإدراكه يجب التأمُّل في موارد الآيات، والكيفية التي تتصاعد بها المعاني خلالها، وعدم الاقتصار على النظر التحزيبى للكلام الذي يظلُّ أسيراً للألفاظ المتجاورة، وروابطها الجزئية المحدودة، ولأمر ما سُمِّي بعض شُرَّاح الكشَّاف هذا النوع الكُلِّي من العطف (العطف المعنوي)^(١).

٤- يكثر العطف بالواو في مستهل كثير من الآيات القرآنية، وفي كثير من الأحيان يكون هذا العطف على غير مذكور؛ لإثارة التدبُّر والتفكير. وهذا التنبيه من لفتات الحرالي البارعة التي ينقلها عنه البقاعي، فيقول: "إفهام القرآن أضعافُ إفصاحه؛ بما لا يكاد ينتهي عدُّه؛ فلذلك يكثر فيه الخطابُ عطفًا؛ أي على غير مذكور؛ ليكون الإفصاح أبدأً مُشعرًا بإفهام يناله من وهب روح العقل من الفهم؛ كما ينال فقه الإفصاح من وهبه الله نفس العقل الذي هو العلم"^(٢).

وفي هذا الكلام ما يُفسَّر سبب ورود الواو في الخطاب القرآني في مواضع الاستئناف، أو بين الشرط وجوابه، أو الطلب وجوابه، أو في موضع الفاء العاطفة؛ كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمًا آخَرِينَ﴾ (٣١) فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٣٢) وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فِي الْأَخِرَةِ وَأَتَرَفْتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿المؤمنون: ٣١ - ٣٣﴾ ، وعند هذه الآيات يقول البقاعي: "ولما كان

(١) انظر حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج ٨٥/٢.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ٤٣٨/١ - ٤٣٩.

التقدير: فلم يؤمنوا، ولم يتقوا دأب قوم نوح؛ عطف عليه^(١) قوله: { وقال الملأ }؛ أي الأشراف الذين تملأ رؤيتهم الصدور. فكان ما اقترن بالواو أعظم في التسلية ميثاً خلا منها؛ على تقدير سؤال؛ لدلالة هذا على ما عطف عليه^(٢).

٥- من مفاتيح التناسب بين الآيات تأمل أسماء الله وصفاته التي تختص بها كثير من الآيات القرآنية، أو التي ترد ضمناً فيها، فهي من الروابط الوثيقة التي تُحقق اتصال السياق، وتواخي بين معاني الآيات. ومن شواهد هذا قوله تعالى:

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦١﴾ وَهُوَ الَّذِي

يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ﴿٦٢﴾ الْأَنْعَام: ٥٩ - ٦٠، وهنا يذكر الطيبي: " أن الله - عز وجل - في هذه السورة كلما أثبت صفة من صفات الجلال؛ عاد إلى تهديد الكفار بما يناسب تلك الصفة، فها هنا لما استوفى حق الكلام في شأن العلم؛ أتى بقوله { وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ } تهديداً ووعيداً"^(٣).

ويقول البقاعي عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ

﴿٨﴾ خَالِدِينَ فِيهَا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٩﴾ خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴿١٠﴾

لقمان: ٨ - ١٠: " ولما ختم بصفتي العزة، وهي غاية القدرة، والحكمة، وهي ثمرة العلم؛ دل عليها بإتقان أفعاله وإحكامها، فقال: { خَلَقَ السَّمَوَاتِ }؛ أي على علوها وكبرها وضخامتها { بِغَيْرِ عَمَدٍ }، وقوله: { تَرَوْنَهَا } دال على

(١) أي عطف على هذا التقدير.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ١٩٩/٥، وانظر فيه أيضاً ج ١٢٤/١، ج ٤٤٦/٣.

(٣) فروح الغيب للطبيبي (رسالة شاه) ٢١٦.

الحكمة^(١)

وبنهاية هذا التنبيه الخامس يكتمل الحديث عن الضوابط والتنبيهات التفصيلية في علم التناسب، والذي جاء تالياً للحديث عن القواعد الكليّة لهذا العلم، وبهذا ينتهي القسم الثاني من هذا المبحث الذي خصّص للجانب التقعيدي النظري من بحوث العلماء في تناسب الآيات القرآنية؛ وقد آن أن نتقل إلى القسم الثالث والأخير من هذا المبحث، والذي سيكون مخصّصاً لبحوث العلماء التطبيقية في استنباط التناسب بين الآيات؛ بنوعيه: التناسب الإجمالي، والتناسب التفصيلي.

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ٩/٦، وانظر مواضع أخرى فيه ج ٥٢٣/١، ج ١٤/٢ — ١٥، ٤٥٤، ج ٩٩/٤، ج ١٦٩/٥، ج ٣٠/٦، ١٢٢، ١٥١. ثم انظر في هذه المسألة أيضاً مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٠٨/٧، وفوائد في مشكل القرآن للعزّ بن عبد السلام/١١٥-١١٦، ٢٦١-٢٦٢.

أولاً - بحوث العلماء التطبيقية في التناسب الإجمالي:

تناول العلماء في هذه البحوث تناسب كل من فاتحة السورة وخاتمتها مع مضمونها، ثم تناسب فاتحة السورة مع خاتمتها، ثم تناسب كل من الفاتحة والخاتمة مع فُصول السورة، وأخيراً تناسب كل فصل من فُصول السورة مع الفصل، أو الفُصول المجاورة له؛ في إطار المضمون العام للسورة، ويمكن عرض هذه البحوث التطبيقية بناءً على هذا التقسيم كما يلي:

أ - تناسب فاتحة السورة مع مضمونها:

وقد تأثر علماء الدراسات القرآنية في بحوثهم حول هذه المسألة بحديث البلاغيين والنُقَّاد عن حُسْنِ الابتداء وبراعة الاستهلال؛ إلا أن بحوثهم كانت أشدَّ دِقَّةً، وأكثر تفصيلاً، فقد قاموا بإحصاء دقيق لفواتح السُور القرآنية، ثم عملوا على تصنيفها إلى عدَّة أنواع، إذ رأوا أنها تنقسم ابتداءً إلى قِسْمين: فواتح مُعجَمة: وهي الحروف المقطَّعة، وفواتح مُعرَبة: وهي ما عدا ذلك. أمَّا الفواتح المعجَمة، وعددها تسع وعشرون فاتحة؛ فتقسم إلى خمسة أقسام: مُفردات؛ مثل: ص، وق، وثنائيات؛ مثل: طه، ويس، وثلاثيات؛ مثل: الم، والر، ورباعيات؛ مثل: المر، وخماسيات؛ مثل: كهيعص، وسيكون لهذه الحروف المقطَّعة حديث مفصَّل في المبحث الرابع من الفصل الثاني من هذا البحث بمشيئة الله.

وأما الفواتح المعرَبة، وعددها خمس وثمانون فاتحة؛ فقد ذكر العلماء لها عدَّة أنواع، وأهمُّ هذه الأنواع هي: الجملة الخبرية، والاستفهامية، والشرطية، والنداء، والأمر، والقسم^(١)، وأياً كان النوع الذي تنتمي إليه فاتحة السورة؛ فإن ما يهْمُنَا

(١) لمزيد من التفصيل حول هذه الفواتح وأقسامها، والأنواع المندرجة تحت هذه الأقسام انظر الخواطر السوانح في أسرار الفواتح لابن أبي الإصبع/٧٥-٨٣، ونور المسرى في تفسير آية الإسراء لأبي شامة المقدسي/٢٧-٣٣، وبينهما اختلاف يسير في طريقة التقسيم، وقد اعتمد الزركشي، وبعده السيوطي طريقة أبي شامة في التقسيم؛ انظر البرهان للزركشي=

هنا هو كيف تتناسب هذه الفاتحة مع مجمل السورة؟ وما نوع العلاقة التي تربط بينهما؟

لقد ذكر العلماء في بحوثهم وجوهاً عديدة من هذه العلاقات، فقد تتضمن الفاتحة التصريح بالمقصد الكلي للسورة والغاية الكبرى من مجمل مضمونها، وفي هذا يقول السيوطي عند فاتحة سورة التوبة: "انظر إلى هذا المطلع الذي تكاد براعته تسحر القلوب، وتبهر العقول؛ أمّا أولاً فلمناسبته لمقاصد السورة؛ فإنها سيقت لنبد العهود، وقتل الكفار حيث وجدوا، وطردهم من جزيرة العرب، وكشف أسرار المنافقين، وما إلى ذلك، فلا يكن مطلع لذلك أنسب، ولا أبلغ من هذا المطلع المفتوح بالبراءة"^(١).

وقد تُشير الفاتحة إلى الأصل، أو السبب الذي يرجع إليه جميع ما تتضمنه السورة من موضوعات، أو معانٍ، أو فُرُوض، وفي هذا يقول الفخر الرازي في فاتحة سورة النساء: "اعلم أنّ هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكاليف... ولما كانت هذه التكاليف شاقّة على النفوس؛ لتقلها على الطّباع؛ لا جرّم افتتح السورة بالعلّة التي لأجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقّة، وهي تقوى الربّ الذي خلقنا، والإله الذي أوجدنا"^(٢)، ويقول القرطبي في فاتحة سورة

= ج ١/١٦٤ - ١٦٥، ١٧٨ - ١٨١، والإيتقان للسيوطي ج ٣/٣١٦ - ٣١٧، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٦١ - ٦٣.

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج ٢/١١٢٩، ولعلّ قوله: "فلا يكن"؛ بالنهي، وليس بالنفي من باب شدّة التأكيد والجزم في القول، وانظر في حديث بقية العلماء عن هذه العلاقة، وهي تصريح فاتحة السورة بمقصد جامع البيان للطبري - ط شاکر ج ٦/١٥٠، ١٥٣، والبيان للطوسي ج ٧/٥، والبرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير/٨٧، وملاك التأويل له أيضاً ج ١/١٥٤ - ١٥٨، ومواهب الفتّاح لابن يعقوب المغربي - ضمنّ شروح التلخيص ج ٤/٥٤٦ - ٥٤٧.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٩/١٢٨، وقد نقله عنه ابن عادل الخبلي في اللباب ج ٦/١٣٩.

الرحمن: " افتتح السورة باسم الرحمن من بين الأسماء؛ ليعلم العباد أن جميع ما يصفه بعد هذا من أفعاله، ومن ملكه وقدرته خرج إليهم من الرحمة العظمى؛ من رحمانيته " (١).

وقد تتضمن الفاتحة الإيماء إلى مقصد السورة عبر القسم الذي يتصدرها، وفي هذا يقول البقاعي في فاتحة سورة الصافات: " مقصود السورة التنزيه الذي هو الإبعاد عن النقائص؛ ولذلك كان أنسب الأشياء الإقسام أولها بالملائكة الذين هم أنزه الخلق " (٢).

وضمن هذه العلاقة أيضاً يضيف ابن الزبير الثقفي عند حديثه عن سورتي الليل والضحي تنبيهاً لطيفاً حول أثر الافتتاح بالقسم في إضفاء " جو خاص " بالسورة؛ يقول: " تأمل استفتاح هذه السورة، ومناسبة ذلك للمقصود، وكذا السورة قبلها، فوقع القسم في الأولى بقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ الليل: ١؛ تنبيهاً على انبهاام الأمر في السلوك على المكلفين، وغيبة حكم العواقب، وليناسب هذا حال المتذكر بالآيات، وما يلحقه من الخوف؛ خفاء أمر غائب عنه من تيسيره ومصيره... فلابتداء الأمر وشدة الإهمام والإظلام أشار قوله سبحانه: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ الليل: ١، ولما توول إليه الحال في حق من كتب في قلبه الإيمان، وأيده بروح منه؛ أشار قوله: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾ الليل: ٢... فقد وضع لك - إن شاء الله - بعض ما قصد من تخصيص هذا القسم، والله أعلم. أمّا سورة والضحي؛ فلا إشكال في مناسبة استفتاح القسم بالضحي؛ لما بشره به - سبحانه -

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٧/١٥٩، وقد سبقه إلى هذا التنبيه الطبرسي في مجمع

البيان مج ٦ ج ٨٤/٢٧، وعن القرطبي - فيما يبدو - نقله ابن عادل في الباب ج ٣١١/١٨،

وانظر في هذه العلاقة أيضاً نظم الدرر للبقاعي ج ٢/٣٨٧.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ٦/٣١٧.

وما منحه؛ لا سيما إذا اعتُبر ما ذُكر في سبب النزول، وأنه — عليه السلام — كان قد فتر عنه الوحي؛ حتى قال بعض الكُفَّار: قلى محمداً ربُّه، فنزلتُ السورة مُفسِّرة النُّعْمة والبشارة" (١).

وقد تُجملِ الفاتحة ما تُفصله السورة بأجمعها بعد ذلك، وفي هذا يقول البِقاعي نقلاً عن الحرالي عند قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ آل عمران: ٦: "لما كان كلُّ تفصيل يتقدّمه بالرتبة مُجملِ جامع، وكانت تراجم السورة موضع الإجمال؛ ليكون تفصيلها موضع التفاصيل ... كان في هذه الآية الجامعة توطئة لبيان الأمر في شأنه (٢) عليه السلام؛ من حيث إنه ممَّا صوّر في الرّحم، وحملته الأثني، ووضعته، وأنَّ جميع ما حوِّثه السماء والأرض لا ينبغي أن يقع فيه لبس في أمر الإلهية" (٣).

العلاقة بين البسْملة ومضمون السورة:

وفي إطار العلاقة بين فاتحة السورة ومضمونها توقّف جمع من العلماء والمفسّرين عند البسْملة التي تتصدّر سُور القرآن، فأروا أن تكرار ورودها في بداية كلِّ سورة لا يعني أن تتوحّد دلالاتها في كلِّ موضع، فتكرارها اللفظي لا يعني بالضرورة تكرارها المعنوي، صحيحٌ أن لبسْملة دلالات لغوية وشرعية ثابتة لا يمكن أن تتغيّر في أيِّ موضع؛ ولكنَّ دلالاتها البلاغية الإضافية متجدّدة دوماً؛ بحسب الموضع الذي ترد فيه، ومن هنا راحوا يُفسِّرون كلَّ بسْملة في القرآن بما يتوافق مع المضمون العام

(١) البرهان في تناسب سُور القرآن لابن الزبير النقي/٢٣٠ - ٢٣٢.

(٢) الضمير عائد على النبي عيسى بن مريم عليه السلام.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ج ١٣/٢، وانظر في هذه العلاقة أيضاً تلخيص تبصرة المتذكّر للكواشي

(رسالة الهومل) ج ٥٠٦/٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٤٤٨/١٤، وفتوح الغيب للطبسي

(رسالة الناصر) ج ٢٨١/١ - ٢٨٢، ج ٢٨٤/٢ - ٢٨٥.

للسورة التي تتصدّرُها هذه البِسْمَلَةُ، وفي كثير من الأحيان كانوا يُوضِّحون البِسْمَلَةَ بعبارات منتزعة من السورة نفسها، ولعلّ من أوائل المفسِّرين الذين سلكوا هذا السبيل القشيري في تفسيره (لطائف الإشارات)؛ وإن كان في بعض كلامه أحياناً شيء من التكلّف في ربط معاني البِسْمَلَةِ وإشاراتها بالمنحى الصوّفي الذي ينتمي إليه؛ يقول في بداية تفسيره لسورة الجنّ: " (بِسْمِ اللَّهِ) اسمٌ عزيز به أقرّ مَنْ أقرّ برُبوبيّته، وبه أصرّ مَنْ أصرّ على معرفته، وبه استقرّ مَنْ استقرّ من خليقته، وبه ظهر ما ظهر من مقدوراته، وبه بَطَّن مَنْ بَطَّن من مخلوقاته، فمَنْ جحد؛ فبِحَدِّ لَانِه وحرمانه، ومَنْ وَحَّد فبإحسانه وامتنانه " (١).

وجاء بعده نجم الدين النسفي، فكان أوضح تعبيراً منه في الربط بين البِسْمَلَةِ ومضمون السورة؛ يقول مثلاً في بداية تفسيره لسورة الواقعة: " (بِسْمِ اللَّهِ) الذي أوعد أصحاب المشأمة بالنيران، (الرحمن) الذي وعد أصحاب الميمنة بالجنان، (الرحيم) الذي بشرّ المتّقين بروح وريحان " (٢).

أمّا البقاعي فقد جعل تفسير البِسْمَلَةِ بما يتفق مع مقصد السورة من مبادئه المنهجية في التفسير، وفي تقرير هذا يقول: " وأفسّر كلّ بِسْمَلَةٍ بما يُوافق مقصود

(١) لطائف الإشارات للقشيري ج٣/٦٣٧، وانظر مواضع أخرى فيه ج١/٤٤، ٦٠١، ج٢/١٦٤ - ١٦٥، ٢١٥، ٢٣٨، ٣٧٥، ٤١٨، ٤٤٤، ٤٩١، ٥٢٧ - ٤٢٨، ج٣/١٣٨، ٤١٧، ٥٨٧، ٥٩٢، ٧٣٢، ٧٤٣، ٧٧١، ٧٧٣.

(٢) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة ياسين)/٢، وانظر المواضع الأخرى فيه (رسالة فقيهي) ج١/١٠٨، (رسالة ياسين)/٤٥، ٧٧، ١٠٤، ١٣٣، ١٥٦، ١٦٦، ١٧٦، ١٩١، ٢٠١، ٢١٦، ٢٣٦، ٢٤٩، ٢٧٢، ٢٨٨، ٢٩٩، ٣١١، ٣٣٢، ٣٤٩، ٣٧١، ٣٨٧، ٤١٤، (رسالة الرفاعي)/١، ٢٥، ٤٧، ٦٢، ٧٧، ٨٥، ١٠٠، ١١٦، ١٣٦، ١٤٨، ١٦١، ١٧٥، ٢٠١، ٢١٤، ٢٢٣، ٢٣٢، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥٧، ٢٧٤، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٠٩، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٣٤، ٣٤٦، ٣٥٣، ٣٥٨، ٣٦٦، ٣٧١، ٣٧٧، ٣٨٥، ٣٩٥، ٤٠٣.

السورة، ولا أخرج عن معاني كلماتها" (١)، وقد طَبَّقَ هذا المبدأ في تفسيره؛ يقول مثلاً في بداية تفسيره لسورة الحُجرات: " (بِسْمِ اللَّهِ) الْمَلِكِ الْجَبَّارِ الْمُتَكَبِّرِ الَّذِي مَنْ أَحْلَلَ بِتَعْظِيمِ رَسُولِهِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — لَمْ يَرْضَ مِنْهُ عَمَلًا، (الرَّحْمَنُ) الَّذِي مِنْ عُمُومِ رَحْمَتِهِ إِقَامَةُ الْأَدَابِ؛ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى حُسْنِ الْمَأْتَبِ، (الرَّحِيمِ) الَّذِي خَصَّ أُولِي الْأَلْبَابِ الْإِقْبَالَ عَلَى مَا يُوجِبُ لَهُمْ حَمِيلُ الثَّوَابِ" (٢).

وفي مقابل هذا فإنَّ خُلُوَّ إحدى سُورِ الْقُرْآنِ، وهي سورة التوبة من البِسْمَلَةِ في فاتحتها جعل العُلَمَاءَ يتساءلون عن الحِكْمَةِ في ذلك، وكان من بين أهمِّ الأُجُوبَةِ التي قَدِّمُوها في هذا الصدد الجواب الذي كان ينظر إلى المضمون الإجمالي لهذه السورة، ومُلَخِّصُهُ أَنَّ البِسْمَلَةَ أمان، وهذه السورة نزلتُ بالسيف، والبراءة من المشركين، ونَبَذَ عُهُودَهُمْ، فليس فيها أمان (٣).

(١) نَظْمُ الدَّرَرِ لِلْبِقَاعِيِّ ج ١/١٢.

(٢) المصدر السابق ج ٧/٢٢٠، وانظر تطبيقه هذا المبدأ في كتابه؛ خصوصاً في المواضع التالية ج ٣/٢، ٣٨٤، ٥٧٩، ج ٣/١٨١، ٤١١، ٤٩٨، ج ٣/٤، ١١٧، ٢٤٣، ج ٤/٥، ١٨٢، ٢٩١، ٣٤٤، ٥٣٣، ج ٦/٤٢، ١٤٤، ١٩٩ — ٢٠٠، ج ٣/٧، ٨٨، ١١٤، ١٤٨، ٣٧١، ٤٠٢، ج ٨/٦٢، ٣٩٣، ٤٢٥، ٤٣٧، ثم انظر أيضاً في الربط بين البِسْمَلَةِ ومضمون السورة؛ لكن مع قُومِيَّاتِ صُوفِيَّةِ تَبْصِيرِ الرَّحْمَنِ لِلْمُهَائِمِيِّ ج ١/٣٢، ١٠١، ١٣٨ — ١٣٩، ١٧٧، ٢٠٧ — ٢٠٨، ٢٤٥، ٢٧٧ — ٢٧٨، ٣١٩، ٣٣٧، ٣٥٦، ٣٧٦ — ٣٧٧، ٣٨٦، ٣٩٤، ٤٠٢، ٤٢٣، ٤٤٠، ج ٢/٢، ١٤، ٥٣، ٦٢ — ٦٣، ٧٧، ٨٦، ١١١، ١٤٣، ١٧٤ — ١٧٥، ١٩١، ٢٠١، ٢٦٠، ٢٧٦، ٢٨١، ٢٩١، ٣٠٧، ٣٥٧، ٣٣٥، ٣٦٣، ٣٧١، ٣٨١، ٣٩٦، ٤١٥ — ٤١٩، والفواتح الإلهية للنخحواني ج ١/٢٠، ٩٧ — ٩٨، ٢٤٢، ٣٢٤، ٣٤٦، ٣٦٧، ٣٨٩، ٣٩٩، ٤١٠، ٤٤٥، ٤٩٤، ٥٠٩، ٥٦٤ — ٥٦٥، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج ١/١٩٣، ج ٢/٨٧، ١٤٣، ٥٦٩، ج ٣/٢٠١، ٥٩٢، ج ٤/٥٩، ١٧٨، ٢٩١، ٣٨٠.

(٣) انظر هذا الجواب في الانتصار لصحة نقل القرآن للباقلاني (رسالة كحيلان) ج ٢/٨٩٥، والثبوت والعيون للماوردي ج ٢/٣٣٦ — ٣٣٧، والتبيان للطوسي ج ٥/١٩٥ — ١٩٦ =

ب — تناسب خاتمة السورة مع مضمونها:

في هذه المسألة أيضاً تأثر علماء الدراسات القرآنية بحديث البلاغيين والنقاد عن حُسن الختام وبراعة المقطع، وكما فعلوا في فواتح السُور؛ فقد حاولوا تصنيف خواتم السُور إلى عدّة أنواع؛ كالختم بالدُّعاء، أو بالوصايا والفرائض، أو بالوعظ وترقيق القلوب، أو بالتحميد والتعظيم، أو بالحضّ والتحريض، أو بالوعد والوعيد، أو بالردّ والتفنيد، أو بالتبيين والتفصيل، أو بالوصف والثناء^(١).
أمّا وجوه العلاقة بين الخاتمة ومجمل السورة؛ فأهمّها: أن تكون الخاتمة تقريراً وتأكيذاً وفذلكة لمجمل السورة، والأكثرية العظمى من خواتم السُور قائمة على هذه العلاقة، وفي هذا يقول ابن تيمية: "لما كانت سورة البقرة سنام القرآن، وأكثر سُوره أحكاماً، وأجمعها لقواعد الدين: أصوله وفروعه... ختمها الله — تعالى — بآياتٍ جوامع مقرّرة لجميع مضمون السورة، فقال تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ البقرة: ٢٨٤"^(٢)، ويُضيف الطُّيبي بأنّ هذه الآيات

=والكشاف للزمخشري ج/٢٤١ — ٢٤٢، والمحرر الوجيز لابن عطية ج/٣٩٧/٦، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج/١٥/١٧٢ — ١٧٣، وأعوذجّ حليل لزين الدين الرازي/١٧٤، وتلخيص تبصرة المتذكّر للكواشي (رسالة الشيبان) ج/٢/٥٨٣ — ٥٨٤، والروض الريّان لابن ريان ج/١/٩٠ — ٩١، والرهان للزركشي ج/١/٢٦٣، واللباب لابن عادل ج/١٠/٣ — ٥، ونظّم الدرر للبقاعي ج/٣/٢٥٩، والإتقان للسيوطي ج/١/١٨٤، وقطف الأزهار له أيضاً ج/٢/١١٢٩. وقد نازع القشيري العلماء في صحّة هذا التعليل؛ غير أنه عاد بعد شيء من التأمل إلى تصويب ما ذكروه؛ انظر لطائف الإشارات له ج/٢/٥.

(١) انظر الرهان للزركشي ج/١/١٨٢ — ١٨٥، وقد نقله السيوطي في كتابه الإتقان ج/٣/٣٢٠ — ٣٢١، ومعترك الأقران ج/١/٥٨ — ٦٠.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج/١٤/١٢٩ — ١٣٠، وانظر تفصيله لهذا الكلام/١٣٠ — ١٤١.

الأخيرة من سورة البقرة هي بمثابة " الفذلكة لها للتأكيد " (١).
ويقول الطَّبَّي أيضاً في خاتمة سورة آل عمران: " اعلم أن هذه خاتمة شريفة
مُنَادِيَةٌ عَلَى مَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ السُّورَةُ مِنَ التَّحْرِيزِ عَلَى الصَّبْرِ فِي تَكَالِيفِ اللَّهِ،
وَالْحَثِّ عَلَى الْمَصَابِرَةِ مَعَ أَعْدَاءِ اللَّهِ، وَالْبَعْثِ عَلَى التَّقْوَى فِي حَنْبِ اللَّهِ " (٢). ويقول
ابن القَيِّم في خاتمة سورة التين: " ثم ختم السورة بقوله: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعَزَّ مِنَ النَّاسِ ﴾
التين: ٨ ، وهذا تقرير لمضمون السورة؛ من إثبات النبوة، والتوحيد، والمعاد " (٣).
وَضِمَّنَ هَذَا الْعِلَاقَةَ أَيْضاً؛ أَي كَوْنَ الْخَاتِمَةِ تَقْرِيراً وَتَأْكِيداً لِمَجْمَلِ السُّورَةِ أَنْ
تُخْتَمَ السُّورَةُ بِرَابِطٍ لَفْظِي يَرْبِطُ خَاتِمَةَ السُّورَةِ بِمَضْمُونِهَا تَقْرِيراً وَتَأْكِيداً، وَهُوَ هُنَا
اسْمُ الْإِشَارَةِ الَّذِي يُشِيرُ إِلَى الْمَضْمُونِ الْإِجْمَالِيِّ لِلسُّورَةِ، وَفِي هَذَا يَقُولُ النَّسْفِيُّ عِنْدَ
خَاتِمَةِ سُورَةِ الْوَاقِعَةِ: " قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ هَذَا لَهَوَّ حَقٌّ لِّالْيَقِينِ ﴾ الْوَاقِعَةُ: ٩٥؛
أَي هَذَا الَّذِي أَخْبَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَوَّلِ هَذِهِ السُّورَةِ، وَهُوَ فِي بَيَانِ أَحْوَالِهِمْ فِي الْآخِرَةِ؛
إِلَى آخِرِهَا، وَهُوَ فِي بَيَانِ حَالِ خُرُوجِهِمْ مِنَ الدُّنْيَا " (٤).

(١) فتوح الغيب للطبسي (رسالة المجهني) ٦٠٠/

(٢) المصدر السابق (رسالة العمري) ٣٩٠/، وانظر فيه أيضاً/٣٩٣.

(٣) التبيان لابن القيم/٧٠، وانظر فيه أيضاً/١٧٩، ثم انظر في حديث بقية العلماء عن هذه العلاقة
معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج١/٣٦٨، ومجمع البيان للطبرسي مسج ١ ج٣/٣٨٧، ومفاتيح
الغيب للفخر الرازي ج٧/١٠٨، ج٣٠/٢٥٠، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٢/٣٧٥،
وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٥/٢٢٣٤، واللباب لابن عادل ج٢/٨٨ — ٨٩،
ونظم الدرر للبقاعي ج٧/٨٦، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٥٤١، ج٢/٩٧٠ — ٩٧١.

(٤) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة ياسين) ٤٢/، وانظر فيه أيضاً (رسالة الرفاعي) ١٥٨/،

وانظر كذلك في أثر اسم الإشارة في ربط خاتمة السورة بمضمونها تقريراً وتأكيدياً معاني القرآن

للزجاج ج٣/٨٤، ونظم الدرر للبقاعي ج٧/٤٣١.

وقد تشتمل الحاتمة على تفصيل لما أجملته السورة؛ ولا سيما في قصار السور، وهذا ما بيّنه الزركشي حين يُشير إلى " تفصيل جُملة المطلوب في خاتمة فاتحة الكتاب؛ إذ المطلوب الأعلى الإيمان المحفوظ من المعاصي المسيية لغضب الله والضلال، ففصل جُملة ذلك بقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الفاتحة: ٧ ... ثم وصفهم بقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧ ؛ يعني أنهم جمَعوا بين النعم المطلقة، وهي نعمة الإيمان، وبين السلامة من غضب الله والضلال، المسيين عن معاصيه، وتعدي حُدوده " (١).

وقد تتضمن الحاتمة الدليل، أو الحجّة على ما تقدّم عرضه أثناء السورة، ومن شواهد قوله تعالى في أواخر سورة النحل: ﴿إِنَّ إِزْهِيمَةَ كَانَتْ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ النحل: ١٢٠ ؛ إلى آخر الآيات، وفيها يقول الفخر الرازي: " اعلم أنه — تعالى — لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في أشياء؛ منها قولهم بإثبات الشركاء والأنداد لله تعالى ... فلما بالغ في إبطال مذاهبهم في هذه الأقوال، وكان إبراهيم — عليه السلام — رئيس الموحدّين، وقُدوة الأصوليين، وهو الذي دعا الناس إلى التوحيد وإبطال الشرك، وإلى الشرائع، والمشركون كانوا مفتخرين به، معترفين بحسن طريقته، مُقرّين بوجوب الاقتداء به؛ لا جرّم ذكره الله — تعالى — في آخر هذه السورة، وحكى عنه طريقته في التوحيد؛ ليصير ذلك حاملاً لهؤلاء المشركين على الإقرار بالتوحيد، والرجوع عن الشرك " (٢).

(١) البرهان للزركشي ج ١/١٨٢، وقد نقله عنه السيوطي في كتابيه الإتقان ج ٣/٣٢٠، ومعتك الأقران ج ١/٥٨.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/١٠٧، وقد نقله ابن عادل في اللباب بتصرف يسير ج ١٢/١٨٢.

هذه هي أهمُّ العلاقات التي ذكرها العلماء بين خاتمة السورة ومضمونها؛ على أنه يمكن القول بأنَّ العلاقة الأولى، وهي علاقة التقرير والتأكيد هي العلاقة الأساسية بين هذه العلاقات، وأنَّ شيئاً من التأمل سيجعلنا نراها ماثلة أمامنا دائماً — ظاهرة أو كامنة — في جميع خواتم السُور.

ج — تناسب فاتحة السورة وخاتمتها مع فصولها:

والمقصود بهذا النوع من التناسب الإجمالي أن يُلمح تناسب فاتحة السورة، أو خاتمتها، أو كليهما مع فصل محدّد من فصول السورة، وليس مع السورة بصفة جملة؛ كما هو الشأن في النوعين السابقين، وحديث العلماء عن هذا النوع من التناسب الإجمالي عزيز ونادر، وغالباً ما يتركز حديثهم على آية، أو عدّة آيات تدرج ضمن أحد الفصول الواقعة في وسط السورة، فيربطونها بفاتحة السورة، أو بخاتمتها، أو بكليتهما معاً.

ومن أهمِّ علاقات هذا النوع: الاشتراك والمناظرة، ومنه قول ابن تيمية عند

خاتمة سورة البقرة: " ثم قال تعالى: ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ لَهُمْ قُلُوبَهُمْ كُفُوبًا وَرُسُلَهُمْ لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٥] ، فهذه شهادة الله — تعالى — لرسوله — عليه الصلاة والسلام — بإيمانه بما أنزل إليه من ربه ... ثم شهد — تعالى — للمؤمنين بأنهم آمنوا بما آمن به رسولهم، ثم شهد لهم جميعاً بأنهم آمنوا بالله، وملائكته، وكتبه، ورُسُله، فتضمنت هذه الشهادة إيمانهم بقواعد الإيمان الخمسة التي لا يكون أحدٌ مؤمناً إلا بها، وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورُسُله، واليوم الآخر^(١). وقد ذكر — تعالى — هذه الأصول

(١) ليس هناك إشسارة صريحة إلى الإيمان باليوم الآخر في المقطع الذي استشهد به ابن تيمية من هذه الآية؛ إلا إذا أخذنا دلالة التضمن التي ينطوي عليها قوله تعالى: { بما أنزل إليه من ربه }؛ إذ لا ريب في أنَّ ما أنزل إليه من ربه الإيمان باليوم الآخر؛ لكنَّ لعلَّ ابن تيمية قد نظر إلى ما =

الخمسة في أول السورة، ووسطها، وآخرها، فقال في أولها: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤، فالإيمان بما أنزل إليه، وما أنزل من قبله يتضمن الإيمان بالكتب، والرسل، والملائكة، ثم قال: ﴿بِآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤، والإيمان بالله يدخل في الإيمان بالغيب، وفي الإيمان بالكتب والرسل، فتضمنت الإيمان بالقواعد الخمس، وقال في وسطها: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ البقرة: ١٧٧^(١).

ومن هذه العلاقات: أن يفصل أحد فصول السورة ما ورد مجملاً في فاتحتها، ومنه قوله — تعالى — في وسط سورة المائدة: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ خِيفَتِهِ بِالْغَيْبِ﴾ المائدة: ٩٤؛ إلى آخر الآيات، وفيها يقول الطبرسي: "لما تقدم في أول السورة تحريم الصيد على المحرم مجملاً؛ بين — سبحانه — ذلك هنا"^(٢).

ومن هذه العلاقات أيضاً: أن يكشف وسط السورة معنى لوحت إليه ضمناً فاتحتها؛ دون أن تُصرح به، وفي هذا يقول شارح رسالة الرُّمَّاني: "ومما ضمن غير معناه الظاهر فاتحة الكتاب؛ فإن قوله سبحانه وتعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢ ظاهره إثبات الحمد لله رب العالمين، وقد تضمن معنى الأمر بالحمد لله رب العالمين، ودلت عليه نصبه هذا الكلام دلالة لطيفة يتنبه عليها من له حظ من التوفيق، وإذا توسطت السورة انكشفت تلك الدلالة، وظهرت، وخرجت على

= حُتِمَتْ بِهِ هَذِهِ الْآيَةُ، وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: { غُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ }، وَهَذَا الدَّلَالَةُ صَرِيحَةٌ عَلَى الْإِيمَانِ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٤/١٣٣ — ١٣٥.

(٢) مجمع البيان للطبرسي مج ٢ ج ٦، ١٩٦/٧.

حدّ الخفاء، وذلك عند قوله تبارك وتعالى: ﴿أَفِدِنَا أَتَصَرَّفَ الْتَسْتِيمِ﴾ الفاتحة: ٦ ؛ إلى آخر السورة^(١).

د - تناسب فاتحة السورة مع خاتمتها:

لعلّ هذا العنوان يُدكر القارئ الكريم بالمحور الأول من المحاور الثلاثة التي أقام البقاعي منهجه في سير مقصد السورة عليها؛ ممّا سبق الحديث عنه في المبحث الأول من هذا الفصل، ويتلخّص هذا المحور في التركيز على طرفي الدائرة الكبرى للسورة، وهما فاتحتها وخاتمتها؛ بسبب اشتراكهما في ذكر المقصد الكلّي لهذه السورة، أو في الإيماء إليه؛ عن طريق ذكر بعض المقدمات أو اللوازم التابعة له.

وهذا (الاشتراك) بين فاتحة السورة وخاتمتها هو ما أشار إليه أبو حيان الأندلسي في نصّه الذي سبق الاستشهاد ببعضه في ذلك المبحث أيضاً؛ حيث يقول عند خاتمة سورة البقرة: "لما كان مُفْتَح هذه السورة بذكر الكتاب المنزّل، وأنه هُدًى للمتّقين الموصوفين بما وُصِفوا به؛ من الإيمان بالغيب، وبما أنزل إلى الرسول، وإلى من قبله؛ كان مُحْتَمّاً أيضاً موافقاً لمفْتَحها. وقد تَبَعَتْ أوائل السور المطوّلة، فوجدتها يناسبها أو آخرها؛ بحيث لا يكاد ينحرم منها شيء، وسأبين ذلك - إن شاء الله - في آخر كلّ سورة سورة. وذلك من أبداع الفصاحة؛ حيث يتلاقى آخر الكلام المفرط في الطول بأوله، وهي عادة للعرب في كثير من نظمهم؛ يكون أحدهم أخذاً في شيء، ثم يستطرد منه إلى شيء آخر،

(١) شرح رسالة الرّماني في إعجاز القرآن لعالم مجهول/١٣٢، وقوله: (يتنبّه عليها) عربيّ مستعمل، ويعني: يقف عليها ويطلع، أمّا قوله: (خرجت على حدّ الخفاء)، وليس: خرجت عن أو من؛ فهكذا ورد في الأصل.

ثم إلى آخر هكذا طويلاً، ثم يعود إلى ما كان آخذاً فيه أولاً^(١)، وقد كرر أبو حيّان الإشارة إلى هذا الأمر في آخر سورة النساء؛ حيث قال: "خُتِمَتْ هَذِهِ السُّورَةُ بِهَذِهِ الْآيَةِ؛ كَمَا بُدِئَتْ أَوَّلًا بِأَحْكَامِ الْأَمْوَالِ فِي الْإِرْثِ وَغَيْرِهِ؛ لِتَشَاكُلَ الْمَبْدَأَ وَالْمَقْطَعِ، وَكَثِيراً مَا وَقَعَ ذَلِكَ فِي السُّورِ"^(٢).

من هنا يمكن القول إن العلاقة الأساسية بين فاتحة السورة وخاتمها هي: علاقة الاشتراك والمناظرة؛ بمعنى اشتراك كل من الفاتحة والخاتمة في ذكر المقصود، أو في الإيماء إليه، وفي تقرير هذه العلاقة الأساسية بينهما يقول الكرماني عند قوله - تعالى - في خاتمة سورة الدخان: ﴿فَإِنَّمَا يَسْتَرْزِقُهُ بِسَلْطَنِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ الدخان: ٥٨: "قوله: { يَسْتَرْزِقُهُ } أي الكتاب. بدأ السورة بذكر الكتاب، وختمها به"^(٣)، ويقول الفخر الرازي في خاتمي سورتي ص وق: "أول السورتين وآخرهما متناسبان؛ وذلك لأن في (ص) قال في أولها: ﴿وَالْقُرْآنَ الَّذِي أَلْزَمْنَا لَهُ الْقُرْآنَ﴾ ص ١، وقال في آخرها: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ ص: ٨٧، وفي (ق) قال في أولها: ﴿وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ﴾ ق: ١، وقال في آخرها: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِدَ﴾ ق: ٤٥، فافتتح بما اختتم به"^(٤).

ويقول ابن تيمية عند خاتمة سورة طه: "ختمها بالرسول المبلغ لكل ما أمر به؛ كما افتتحها بذكر التنزيل عليه"^(٥)، ويقول ابن القيم في خاتمة سورة الواقعة:

(١) البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج ٣٧٨/٢.

(٢) المصدر السابق ج ٣/٤٢٢.

(٣) غرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني ج ١٠٨١/٢، وانظر شواهد أخرى في الجزء نفسه/١٢٠١، ١٢٠٦، ١٢٤٢.

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٢٥/٢٨، وانظر تأكيده لهذا الكلام في الجزء نفسه/١٦٥،

ثم انظر فيه شواهد أخرى على هذه العلاقة ج ١٢٨/٩، ج ٢٠٤/٢٨.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٢٣٨/١٥، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/١٠٤.

" ثم ختم السورة بأحوالهم عند القيامة الصغرى؛ كما ذكر في أولها أحوالهم في القيامة الكبرى، وقسمهم إلى ثلاثة أقسام؛ كما قسمهم هناك إلى ثلاثة"^(١).
 ويقول الزركشي: " من أسراره"^(٢): مناسبة فواتح السور وخواتمها، وتأمل سورة القصص، وبداءتها بقصة مبدأ أمر موسى، ونصرتة، وقوله: ﴿فَلَنَ أَكُونُ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ القصص: ١٧، وخروجه من وطنه، ونصرتة، وإسعافه بالكمالة، وختمها بأمر النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالألا يكون ظهيراً للكافرين، وتسليته بخروجه من مكة، والوعد بعوده إليها؛ بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ القصص: ٨٥"^(٣)، وزاد السيوطي هنا:
 " لقوله في أول السورة: ﴿إِنَّا رَادُّوهُ﴾ القصص: ٧"^(٤).

ومن هذه العلاقة الكبرى: علاقة الاشتراك والمناظرة تنفرع جميع العلاقات الأخرى بين فاتحة السورة وخاتمها، ومن هذه العلاقات: علاقة الإيضاح والتبيين؛

(١) التبيان لابن القيم/٢١١.

(٢) الضمير هنا عائد إلى الموضوع الذي كان يتحدث عنه الزركشي في كتابه، وهو: خواتم السور.

(٣) البرهان للزركشي ج ١/١٨٥ - ١٨٦.

(٤) الإتيان للسيوطي ج ٣/٣٣١، ومعتزك الأقران له أيضاً ج ١/٥١، وانظر شواهد أخرى عنده لهذه العلاقة بين فاتحة السورة وخاتمها في مراصد المطالع/٣٩، ٤١ - ٤٢ وقطف الأزهار ج ١/٥٤٦، ٦٧٥، ج ٢/٩٧٤، ١١٤١، ثم انظر في حديث بقية العلماء عن هذه العلاقة التيسير للنسفي (رسالة ياسين)/١٥٤، ومجمع البيان للطبرسي مع ج ٥ ج ٢١، ٢٢/١٦٥، مج ٦ ج ٢٨/٥٦، وفتوح الغيب للطبرسي (رسالة الناصر) ج ١/٢٨١ - ٢٨٢، ج ٢/٢٨٩، واللباب لابن عادل ج ٦/١٣٩، ج ٧/١٥٣، ج ١١/٤، ونظم الدرر للبقاعي ج ٢/٥٧١، ج ٣/١٨٠، ٢٥٤، ٤٠٩، ٤٩٧، ٥٩٣، ج ٤/٧، ١١٦، ١٦٤، ج ٥/٢٢٨، ٣٤٣، ٤٠٣ - ٤٠٤، ٤٥٩، ج ٦/٤١١، ٤٩٦، ٥٥٦، ج ٧/٨٧، ٣١١، ج ٨/٦١، ١٤٢، ٣٢٢، ٤١٢، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج ٢/٦٩٦، ج ٣/٩٤٠، (رسالة الحربي) ج ٢/٩٠٦، (رسالة السحيباني) ج ١/٢٦٣، ٤٥٥، ج ٢/٦٣٤، ٧٤٧، ٧٨٧.

بأن تُبين خاتمة السورة المقصود من فاتحتها، وفي هذا يقول الفخر الرازي عند خاتمة سورة البقرة: "بدأ السورة بمدح المتقين ﴿الَّذِينَ يُؤْتُونَ بِالْغَيْبِ وَيُسْمِعُونَ الصَّلَاةَ وَمَا زَعَمَهُمْ يَسْمَعُونَ﴾ البقرة: ٣ ، ويبين في آخر السورة أن الذين مدحهم هم أمة محمد — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — فقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِيهِ وَكَلِمِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥ ، وهذا هو المراد بقوله في أول السورة: ﴿الَّذِينَ يُؤْتُونَ بِالْغَيْبِ﴾ البقرة: ٣. ثم قال هاهنا: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ البقرة: ٢٨٥ ، وهو المراد بقوله في أول السورة: ﴿وَيُسْمِعُونَ الصَّلَاةَ وَمَا زَعَمَهُمْ يَسْمَعُونَ﴾ البقرة: ٣ ، ثم قال هاهنا: ﴿عَفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ البقرة: ٢٨٥ ، وهو المراد بقوله في أول السورة: ﴿وَيَا آخِرَةَ هُمَ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤ ، ثم حكى عنهم هاهنا كيفية تضرعهم إلى ربهم في قولهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦ ؛ إلى آخر السورة، وهو المراد بقوله في أول السورة: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥ ، فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها^(١).

وقريب من علاقة الإيضاح والتبيين علاقة الإكمال والتشميم، وفيها يقول الطبرسي عند خاتمة سورة النساء: "لَمَّا بَيَّنَّ — سبحانه — في أول السورة بعض سهام الفرائض؛ ختم السورة ببيان ما بقي من ذلك"^(٢)، وتقترب منهما أيضاً علاقة التكامل بين فاتحة السورة وخاتمتها، وعنها يقول الطيبي في نهاية سورة آل عمران: "افتتحت السورة بذكر الكتب المنزلة على أنبياء الله؛ لتكون الفاتحة مُحَاوِبَةً لِلْخَاتِمَةِ؛ فَإِنَّ كُتُبَ اللَّهِ مَا نَزَلَتْ إِلَّا لِلْحَثِّ عَلَى التَّقْوَى، وَالصَّبْرِ عَلَى

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١١١/٧، وقد نقل هذا النص كل من الأصفهاني في أنوار الحقائق الربانية ج٢٣٤/٥ — ٢٣٥ ، وابن عادل في اللباب ج٥٢٢/٤ — ٥٢٣ ، والسيوطي في قطف الأزهار ج٥٤١/١، وانظر في هذه العلاقة أيضاً نظماً الدرر للبقاعي ج٨٨/٨.

(٢) مجمع البيان للطبرسي مج ٢ ج ٤٤ ، ٥ ، ٣٠٩/٦ — ٣١٠ .

التكاليف، والمصابرة مع الكُفَّار، والمرابطة في سبيل الله^(١).

ومن العلاقات أيضاً بين فاتحة السورة وخاتمتها: التقابل، وإليها يُشير الزمخشري بقوله في نهاية سورة (المؤمنون): "جعل فاتحة السورة: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿المؤمنون: ١﴾، وأورد في خاتمتها: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ ﴿المؤمنون: ١١٧﴾؛ فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة^(٢)، ويقول السيوطي في خاتمة سورة الأعراف: "لما ذكر أول السورة استكبار إبليس عن السجود؛ ختم السورة —: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَحْسِنُونَ وَلَهُ اسْمُ الْمُسْتَعْتَبِينَ﴾ الأعراف: ٢٠٦، وطابق آخر السورة أولها، وأتأم مقطعها مع مطلعها^(٣).

ومن العلاقات أيضاً أن تُلَمَّح خاتمة السورة إلى ما سبق ذكره صريحاً في فاتحتها، ومن شواهد هذه العلاقة قوله — تعالى — في نهاية سورة الرحمن: ﴿بِزَكَاةٍ أَنْتُمْ رَبُّكُمْ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٧٨؛ يقول القرطبي: "كأنه يريد به الاسم الذي افتتح به السورة، فقال: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الرحمن: ١، فافتتح بهذا الاسم، فوصف خلق الإنسان والجن، وخلق السماوات والأرض، وصنعه، وأنه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٩، ووصف تدبيره فيهم، ثم وصف يوم القيامة وأهوالها، وصف النار، ثم ختمها بصفة الجنان، ثم قال في آخر السورة: ﴿بِزَكَاةٍ أَنْتُمْ رَبُّكُمْ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٧٨؛ أي هذا الاسم الذي افتتح به السورة؛ كأنه يُعَلِّمهم أن

(١) فنوح الغيب للطبي (رسالة العمري) ٣٩٠/٣٩١، وانظر في هذه العلاقة أيضاً مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٩٦/١١، واللباب لابن عادل ج ١٥٨/٧، ونظم الدرر للبقاعي ج ٤١/٥، ١٨١/٦.

(٢) الكشاف للزمخشري ج ٢٠٧/٣، وقد سبقه إلى هذا التنبيه الكرماني في كتابه غرائب التفسير ج ٧٦٩/٢.

(٣) قطف الأزهار للسيوطي ج ٩٧٥/٢، وانظر أيضاً في الجزء نفسه ٨٣٩، ثم انظر في هذه العلاقة أيضاً نظم الدرر للبقاعي ج ١٨٠/٣، ٢٤٠/٨.

هذا كله خرج لكم من رحمتي" (١).

ومن العلاقات كذلك أن تتضمن الفاتحة، أو الخاتمة الردّ على دعوى، أو الجواب عن سؤال، أو الاستدلال لأمر، أو التعليل لشيء ذكر في إحداهما، ففي الردّ على الدعوى يقول النسفي في آخر سورة القلم: "جواب قولهم: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ القلم: ٥١ في أول هذه السورة: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ القلم: ٢" (٢). وفي الجواب عن السؤال يقول البقاعي عند قوله — تعالى — في آخر سورة المعارج: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَّاءَ كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِصُونَ ﴿٤٣﴾ خَشِيعَةً أَنْصُرُهُمْ رَبَّهُمْ ذَلَّةً ذَلِكَ الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ المعارج: ٤٣ - ٤٤ " وهذا هو زمان العذاب الذي سألوا عنه أول السورة، فقد رجع — كما ترى — آخرها على أولها" (٣).

وفي الاستدلال يقول الفخر الرازي في ختام سورة القيامة: "اعلم أنه — تعالى — لما ذكر في أول السورة قوله: ﴿أَحْسَبُ الْإِنْسَانَ أَنَّنَّجِعَ عِظَامَهُ﴾ القيامة: ٣؛ أعاد في آخر السورة ذلك، وذكر في صحّة البعث دليلين: الأول قوله: ﴿أَحْسَبُ الْإِنْسَانَ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ القيامة: ٣٦ ... الدليل الثاني: ... الاستدلال بالخلقة الأولى على الإعادة، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ نُطْفِقُ مِن مَّيِّ يَمِينٍ﴾ القيامة: ٣٧" (٤).

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٧/١٩٣، وانظر هذا التنبية أيضاً في الباب لابن عادل ج ١٨/٣٦٦، ونظم الدرر للبقاعي ج ٧/٤٠١.

(٢) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة ياسين) ٢٧١.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ج ٨/١٦١.

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٠/٢٠٦ - ٢٠٧، وانظر في علاقة الاستدلال أيضاً التيسير في

علم التفسير للنسفي (رسالة ياسين) ٣٨٥، ونظم الدرر للبقاعي ج ٢/٣٨٣، ج ٧/٢٩٠، ٤٣١.

وفي التعليل يقول ابن عادل الحنبلي في خاتمة سورة يوسف: " قال في أول السورة: ﴿ تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ يوسف: ٣ ، ثم قال هنا: ﴿ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ يوسف: ١١١ ، وذلك تنبيه على أن حُسن هذه القصة؛ إنما هو لأجل حصول العبرة منها، ومعرفة الحكمة والقدرة" (١).

هـ — تناسب فُصول السورة:

وهذا النوع أقرب أنواع التناسب الإجمالي إلى التناسب التفصيلي، وقد يشتهر به في مواضع عديدة؛ لأسباب سيتمّ التعرُّض لها — إن شاء الله — في نهاية هذا المبحث عند الحديث عن ظاهرة تعدُّد وجوه المناسبات للآية الواحدة عند جمع من المفسِّرين.

أمَّا علاقات هذا النوع؛ أي الروابط التي تربط فُصول السورة بعضها ببعض؛ فأهمُّها: تشية المعاني؛ ولا سيَّما التثنية التقابلية، وهي من خصائص فنِّ الاستطراد القرآني؛ كما مرَّ معنا في القاعدة الخامسة من القواعد الكلِّية للتناسب. وفي هذه العلاقة بين فصول السورة يقول ابن تيمية في حديثه عن سورة الفاتحة: " فقد ثبتَ بهذا النصِّ (٢) أن هذه السورة منقسمة بين الله وبين عبده، وأن هاتين الكلمتين مقتسم السورة؛ ف { إِيَّاكَ نَعْبُدُ } مع ما قبله الله، و { وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ } مع ما بعده للعبد، وله ما سأل؛ ولهذا قال مَنْ قال من السلف: نصفها ثناء، ونصفها مسألة" (٣).

(١) الباب لابن عادل ج ٢٣١/١١، وأصل كلامه هذا في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٨١/١٨ — ١٨٢، وانظر في علاقة التعليل أيضاً نَظْمُ الدُّرْرِ لِلْبِقَاعِي ج ٤٦٧/٨.

(٢) يقصد الحديث القدسي المشهور: (قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: نصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل...)؛ انظر الحديث بتمامه في صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠١/٤ — ١٠٢.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٨/١٤، وانظر أيضاً في علاقة التثنية والتقابل التيسير في علم =

ومن العلاقات بين فُصول السورة: العلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكبرى وموضوعاته الأساسية؛ مما سبق تفصيله أيضاً في القاعدة الخامسة من القواعد الكلية للتناسب، وتكاد تكون هذه العلاقة أكثر العلاقات تكرراً ووروداً في حديث العلماء عن تناسُب فُصول السورة، وفيها يقول ابن عادل الخبلي عند قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِزْرِهِمْ﴾ (الحجر: ٥١)؛ الآيات: "لَمَّا قَرَّرَ أمر النبوة، وأردفه بدلائل التوحيد، ثم عقبه بذكر أحوال القيامة، وصفة الأشقياء والسُعداء؛ أتبعه بذكر قصص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم؛ ليكون سماعها مُرغِباً للعبادة الموجبة للفوز بدرجات الأولياء، ومُحذراً عن المعصية الموجبة لاستحقاق دَرَكاتِ الأشقياء" (١).

=التفسير للنسفي (رسالة فقهية) ج ٢/٤٩١، ٧٠٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٩/١٢٠، واللباب لابن عادل ج ٤/٢٢٦، ج ٨/٤٢٨، ج ١٦/٣٨، ونظْم الدرر للبقاعي ج ١/١١٤، ج ٧/٤٠٠.

(١) اللباب لابن عادل ج ١١/٤٦٦ - ٤٦٧، وانظر شواهد أخرى لهذه العلاقة عنده ج ٣/١٦٨، ج ٤/٢٤٦، ٣١٣، ج ٦/٤٠٢ - ٤٠٣، ج ٧/٥٨٨ - ٥٨٩، ج ٩/١٤٠، ١٧٤، ج ١٠/٣٧٤ - ٣٧٥، ٤٦٥، ج ١١/٤٣٨، ج ١٢/٩٨، ٣٠٤، ٣٥٤، ج ١٤/١٥٣، ١٥٤، ١٧٥ - ١٧٦، ٤٧٧، ج ١٥/١٩٨، ج ١٦/٦٥، ٢٦٠، ٢٨٤، ٣٤٩، ج ١٧/٤١٨، ج ١٨/١٧٧، ثم انظر في حديث بقية العلماء عن هذه العلاقة التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة ياسين) ٢١٢/٢١٤، وجمع البيان للطبرسي مج ٣ ج ١١، ١٣٩/١٢، مج ٤ ج ١٤/٣٣، مج ٥ ج ١٩، ٣٤٥/٢٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/٧، ج ١١/٤٩، وجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/١٨، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ٢/٦٨، والبحر المحييط لأبي حيان الأندلسي ج ٢/٢٥٨، ٣١٥، ج ٤/٣٠٩، ٣٢٣، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٤/١٧٨٧ - ١٧٨٨، ج ٥/٢٠٦٤، ونظْم الدرر للبقاعي ج ١/٣٥٨ - ٣٥٩، ج ٢/٣٢٥، ٤٠٩، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٣/٢٤، ج ٤/٩١.

ومن العلاقات بين فُصول السورة كذلك: التدرُّج في عرض المعاني، وترتيبها ترتيباً منطقياً، وعن هذه العلاقة يقول الخطيب الإسكافي في حديثه عن فُصول سورة الواقعة: " قوله تعالى: ﴿ أَقْرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تُكْفِرُونَ ﴿٥٨﴾ وَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ الواقعة: ٥٨ - ٥٩ ، وبعده: ﴿ أَقْرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تُكْفِرُونَ ﴿٥٩﴾ وَأَنْتُمْ تَزْعُمُونَ أَمْ نَحْنُ الْزَارِعُونَ ﴾ الواقعة: ٦٣ - ٦٤ ، وبعده: ﴿ أَقْرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٤﴾ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ السَّمَاءِ أَمْ نَحْنُ أَنْزَلُوهُ ﴿٦٤﴾ وَاللَّهُ يَشَاءُ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءٌ يُغْرِقُكُمْ أَوْ يُضَرِّبُكُمْ بِالرَّيْطِ أَوْ يَجْعَلَ لَكُمْ مِنْ أَمْثَلِ ذَلِكَ آيَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ الواقعة: ٦٨ - ٦٩ ، وبعده: ﴿ أَقْرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٦٩﴾ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمُ الشَّجَرَةَ أَمْ مِنَ الْمُنْتَشِفَاتِ ﴾ الواقعة: ٧١ - ٧٢. للسائل أن يسأل عن ترتيب هذه الأشياء التي تختصُّ بقدره الله تعالى، وتقدم بعضها على بعض، وهل كان يجوز تقدم ذكر النار على ذكر الماء؟ والجواب أن يُقال: الأول هو خلق الإنسان من تُطفة، والنعمة في ذلك قبل النعمة في الثلاثة الأخر التي بعده، فوجب تقديمه، ثم بعده ما به قوام الإنسان من فائدة الحرث، وهي الطعام الذي لا يستغني عنه جسد الحي، وهو ذلك الحَبّ الذي يُختبِر، فيحتاج بعد حصوله إلى حصول ما يُعجن به، وهو الماء، ثم إلى النار التي تُعده خُبزاً، فالترتيب على حسب الحاجة ^(١).

ومن التدرُّج في عرض المعاني: مراعاة التدرُّج الزمني في عرض بعض القصص، وفي هذا يقول البقاعي عند قوله تعالى ﴿ وَإِلَى نُوحٍ أَخَاهُم صَالِحًا ﴾ هود: ٦١؛ الآيات: " ولما انقضت قصة عاد على ما أراد سبحانه؛ أتبعها قصة من كانوا عقبيهم في الزمن، ومثلهم في سكنى أرض العرب، وعبادة الأوثان ^(٢).

(١) دُرّة التنزيل وغرّة التأويل للخطيب الإسكافي ج ٣/١٢٤٧ - ١٢٤٨، وقد تابعه في هذا التعليل كلٌّ من الكرمانلي في البرهان في توجيه مُتشابه القرآن/٢٣٢، وابن رِيَّان في الروض الرِيَّان ج ٢/٤٧٠، وانظر في علاقة التدرُّج أيضاً مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٧/٢، ج ١٤/٤١ - ٤٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٢١٨، ونظم الدرر للبقاعي ج ٣/٥٧٢.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ٣/٥٤٧، وانظر أيضاً في مراعاة التدرُّج الزمني فتاوى السبكي/٧٢ - ٧٣.

كذلك من العلاقات بين فُصول السورة: الاشتراك والمائلة، وفي هذا يقول ابن عادل الحنبلي عند قوله تعالى: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الشعراء: ٦٩: "اعلم أنه - تعالى - ذكر في أول السورة شِدَّةَ حُزْنٍ محمد عليه السلام، ثم ذكر قِصَّةَ موسى؛ يُعْرَفُ محمداً أنَّ مِثْلَ تلك المِحْنَةِ كانتْ حاصِلةً لموسى، ثم ذكر عقيبتها قِصَّةَ إِبْرَاهِيمَ؛ يُعْرَفُ محمداً أنَّ حُزْنَ إِبْرَاهِيمَ بهذا السبب كان أشدَّ من حُزْنِهِ" (١).

ومن العلاقات بين فُصول السورة أيضاً: تعديد الأنواع، وعن هذه العلاقة يقول الزمخشري في حديثه عن صدر سورة البقرة: "افتتح - سبحانه - بِذِكْرِ الذين أخلصوا دينهم لله، وواطأت فيه قلوبهم أُنسَتَهُم، ووافق سرُّهم عُلَنَهُم، وفعلُهُم قولُهُم، ثم تَنَّى بالذين مَحَضُوا الكُفْرَ؛ ظاهراً وباطناً، قُلُوباً وألسنة، ثم ثلث بالذين آمنوا بأفواهِهِم، ولم تُؤْمِنْ قُلُوبُهُم، وأبطنوا خِلاف ما أظهرُوا" (٢).

ومن العلاقات كذلك بين فُصول السورة: التنوع في البيان، وفي هذه العلاقة يقول الفخر الرازي عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَبْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤: "اعلم أنه - سبحانه وتعالى - لما استقصى في شرح وجوه نعمة على بني إسرائيل، ثم في شرح قبائحهم في أديانهم وأعمالهم، وختم هذا الفصل بما بدأ به، وهو قوله: ﴿يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكَرُوا نَمَتِي﴾ البقرة: ١٢٢؛ إلى قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٢٣؛ شرع - سبحانه - هاهنا في نوع آخر من البيان، وهو أن ذكر قصة إبراهيم عليه السلام، وكيفية أحواله، والحكمة فيه أن إبراهيم - عليه السلام -

(١) الباب لابن عادل ج ٣٨/١٥، وانظر في هذه العلاقة أيضاً البحر المحيط لأبي حيان ج ٤٥٦/٤ - ٤٥٧.

(٢) الكشاف للزمخشري ج ١/٥٤، وانظر نحواً من كلامه هذا في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٥٣/٢،

وتفسير ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ١٣١/١ - ١٣٢، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/١٨٥.

شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والمِلَل... فحكى الله — سبحانه وتعالى —
عن إبراهيم أموراً تُوجب على المشركين، وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد
صلى الله عليه وسلم، والاعتراف بدينه، والانقياد لشرعه^(١).

وقد ذكر العلماء — بالإضافة إلى ما سبق — أنواعاً أخرى من العلاقات بين
فُصول السورة؛ كالتأكيد^(٢)، والإجمال ثم التفصيل^(٣)، والتخصيص بعد
التعميم^(٤)، وعكسه^(٥).

ثانياً - بحوث العلماء التطبيقية في التناسب التفصيلي:

حديث العلماء في التناسب التفصيلي غزير جداً، وقد رجعتُ لتبُّع كلامهم فيه
إلى قرابة ثلاثين مصدراً من مصادر التفسير القرآني، وكانت الحصيلة أن اجتمع
لديَّ ما يقرب من ألف نصٍّ من نصوص العلماء في التناسب التفصيلي للآيات،
بعد ذلك قمتُ بإحصاء أنواع الروابط والعلاقات التي كانوا يُشيرون إليها في
هذه النصوص، وقد بلغت هذه العلاقات بعد الرصد والاستقراء ما يقرب من
ثلاثين علاقة، وسأسردها في البدء مُجملة، ومُرتبة؛ بحسب كثرة ورودها لديهم،
وشُيوع الإشارة إليها عندهم، وهي كما يلي:

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٤/٣١، وقد نقله ابن عادل في اللباب ج٢/٤٤٦.

(٢) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١١/٥٨، واللباب لابن عادل ج٧/٦٤.

(٣) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٢٧ — ٢٨، والبحر المحييط لأبي حيان الأندلسي ج١/٣٤٦،

وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٣٩ — ٢٤٠.

(٤) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٢٧، والبحر المحييط لأبي حيان الأندلسي ج١/٣٢٧، واللباب لابن

عادل ج٢/٣، ونظم الدرر للبقاعي ج١/١١٢ — ١١٣، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٣٩.

(٥) انظر الكشَّاف للزمخشري ج١/٨٨، والبحر المحييط لأبي حيان الأندلسي ج١/٢٣٢.

التقابل، والاستدلال، والاستتباع والتفريع، والتعليل، والاشترك والمماثلة، والتمثيل، والردّ على شبهة أو الإجابة عن سؤال ظاهر أو مقدر، والإجمال ثم التفصيل؛ ومنه: الإيضاح بعد الإبهام والتعيين بعد التضمن، والتدرج في عرض المعاني وترتيبها ترتيباً منطقيّاً، والعلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكبرى وموضوعاته الأساسية، والتقسيم وتعدد الأنواع؛ ومنه: تعديد النعم، والاقتضاء واللزوم (البناء على ما تقدّم)، والتعميم بعد التخصيص، وعكسه: التخصيص بعد التعميم، وتنويع البيان، والتأكيد؛ ومنه: الجمع بين الإثبات والنفي والأمر والنهي للتأكيد، والاستدراك والاحتراس، والاستثناء، والتفسير والتبيين، ومنه: تبيين الكيفية، والفذلّة (الخلاصة)، وذكّر الوسيلة، وتناسب القسم مع المقسم عليه، والإكمال والتشميم.

وقبل أن أشرع في تفصيل الحديث عن هذه العلاقات أودّ التنبيه هنا إلى أن استنتاج هذه العلاقات التناسبية بين الآيات، ثم ترتيبها على هذا النحو معتمداً على ما دوّنه العلماء أنفسهم في مصادر الدراسات القرآنية، وليس نتيجةً لتحليل ذاتي من الباحث لأنواع العلاقات التناسبية في القرآن. ولعلّ هذا التنبيه من باب تفسير الواضحات بالنسبة لمن عرف موضوع هذا البحث، والمنهج المتبع فيه القائم على رصد مكونات الوحدة السياقية للسورة؛ كما تبدّت عند علماء الدراسات القرآنية، وليس كما قد تبدّى عند الباحث المعاصر عندما يتصدّى بنفسه لدراسة هذه المكونات؛ عن طريق تحليل السورة القرآنية نفسها؛ مستنيراً بجهود علماء الدراسات القرآنية في هذا المجال.

يجدر التنبيه أيضاً إلى أن بعض نصوص العلماء قد تتضمن الإشارة عند آية محدّدة إلى أكثر من علاقة من علاقات التناسب التفصيلي؛ إمّا لأنّ العالم ينصّ صراحة على عدّة وجوه محتمة للتناسب، أو لأنّ تعبيره عن هذا التناسب يحتمل الإشارة إلى أكثر من علاقة من علاقاته.

أما علاقة التقابل؛ فهي أكثر العلاقات وُروداً في بحوث العلماء التطبيقية في التناسب التفصيلي، ومن شواهدا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ (٣٢) وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿ الزمر: ٣٢ - ٣٣ ، وفي هاتين الآيتين يقول ابن عادل الحنبلي: " لما ذكر الله من افتري على الله الكذب، أو كذب بالحق؛ ذكر مُقابله، وهو الذي جاء بالصدق، وصدق به " (١).

(١) اللباب لابن عادل ج ١٦/٥١٢، وانظر الشواهد الأخرى لهذه العلاقة عنده ج ١/٤٤٥، ٥٨٥، ج ٢/١٤٥، ٢٢٥، ج ٣/١٧٠، ٤٦٧، ج ٤/٢٦، ٤٤٧، ٥٢٢، ج ٥/٤٩، ١٤٢، ٤٢٥، ٥٩٢، ج ٦/١٠٠، ٢٣٦، ٤٣٠، ٥٨٨، ج ٧/١٤٢، ٣٩٦، ٤٥٨، ٥٦٢، ج ٨/٤٣، ج ٩/١١٦، ٣٠٥، ٥١٣، ج ١٠/٢٧٠، ٤٠٩، ج ١١/٢٤٩، ٣٧٧، ٤٦٢، ج ١٢/٣٤٢، ٤٧٩، ٥٧٥، ج ١٣/٨٦ - ٨٧، ٥٠٥، ج ١٤/٣٠، ٣٩٩، ج ١٥/١٠٧، ٢٨١، ٤١٤، ٥٣٤، ج ١٦/٢٦٤، ٤٣٩، ج ١٧/٣٤، ٢٩٢، ٣٣٣، ٤٩٥، ٥٢٧، ج ١٨/٦٦، ٢٩٤، ٣١٣، ٤٠٥، ٥٣٠، ج ١٩/٤٩، ٣٨٨، ج ٢٠/٨٦، ١٧٠، ٣٢٤ - ٣٢٥، ٣٣٤. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التقابل انظر التبيان للطوسي ج ٢/٢١١، ج ٣/٢٣٢، ٣٧٥، ج ٤/٨، ٤٣٢، ج ٥/٢٩٩، ٤٢٠، ٥٣٥، ج ٦/٧١، ٢٤٧، ج ٧/٣٠٤، ٤٣٣، ٥٧٤، ج ٩/١٦، ٢٤١، ٣٨٣، ٤٠٦، ٥٦٧، ج ١٠/٦٣، ٢٠٨، ٣١٠، والتيسير للنسفي (رسالة الرفاعي) ١٦٥، والكشاف للزمخشري ج ١/٤٦، ١٠٤، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ١/١٤١، ٩٢، ٢٧٦، ج ٢/٥٤، ١٧٢، ٢٥٣، مج ٢ ج ٤، ١٩٥، ج ٥، ٤٤، ١٨١، ٢٩٧، مج ٣ ج ٨، ٥٠، ٦٠، ج ١٠، ٩٩، ١٢٧، مج ٤ ج ١٣/١٨٢، ٢٢٤، ج ١٤/٧٨، ١٣٠، ج ١٥، ١٥٣/١٦، مج ٥ ج ٢١، ٢٢/٢٤٧ - ٢٤٨، ج ٢٥/١٢٠، ١٤٠، ج ٦ ج ٢٦/٥٥، ١١٥، ج ٢٨/٣٤، ١١٣، ج ٢٩/٣٢، ج ٣٠/٧٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/١٢١، ٢٠٢، ج ٤/٣، ٨٤، ج ١٠/١١٠، ج ٢٦/١٩٢، وتلخيص تبصرة المتذكر للكواشي (رسالة الشيبان) ج ١/١٦٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/١٣٥، ٢٤١، ٣٥٢، ٥٣٤، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/٣٣٢، والبحر المحيظ لأبي حيان الأندلسي ج ١/٢٥٢، ٤٤٦، ج ٢/١٨٧، ٢٤٨، ٣٥٩، ج ٤/٣١٩، ٦١/٨، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٥٣١، ٧٧٢، ج ٣/١١٧٧ =

ومن شواهد الاستدلال قوله تعالى: ﴿الْمَرْءُ يَلُوكَ مَائِدَتُ الْكَرْبِ وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقَّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴿﴾ الرعد: ١ - ٢ ، وفيه يقول الزجاج: " لما ذكر أنهم لا يؤمنون؛ عرّف الدليل الذي يُوجب التصديق بالخالق — عز وجل — فقال: { الله الذي رَفَعَ السماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ } ، وفي ذلك من القُدرة والدلالة ما لا شيء أوضح منه " (١) .

= ١٢٣٤، ١٣٧٥، ج ٥/٢١٦٧، ٢٢٣٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢/٥٤٤، وتفسير ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ٢/٥٠٥، ٧٦٦، وحاشية الكازروني على تفسير البيضاوي ج ١/٢٤١، ٥٣٤، والجواهر الحسان للتعالي ج ١/٢٠٧، ونظم الدرر للبقاعي ج ١/٦٣، ١٤٠، ٤٠٧، ٤٦٩، ج ٢/٢٧٠، ٣٤٤، ٥٢٥، ج ٣/٥٦٩، ٥٨١، ج ٤/٤٤٨، ٢١٣، ٣٧١، ٥١٠، ج ٥/٩٨، ١٤٤، ٢٠٩، ج ٦/١٠٠، ٢٦٣، ٥٥٤، ٥٧٠، ج ٧/١٢٩، ٤٥١، ج ٨/٣٢٦، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/١٧٨.

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج ٣/١٣٦. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاستدلال انظر التبيان للطوسي ج ٢/٥٥٥، ج ٣/٣٥١، ٥١٦، ج ٥/٤٦٤، ج ٧/٣٢٦، ج ٩/٣٥٩، والبسيط للواحد ج ٢/٦٧٠، والكشاف للزمخشري ج ١/٩٦، ج ٤/٦٨٥، ومجمع البيان للطبرسي ج ١ ج ١/١٥٤، ج ٢/٥٤، ج ٣/٢٧، ج ٤/٥٦، ج ٥/١٣، ج ٦/١٥٢، ج ٧/٥٣، ١٣٤، ج ٨/١٤٢، ج ٩/١٩، ج ١٠/٣١٧، ج ١١/٢٣، ج ١٢/١٤٩، ج ١٣/١٠٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٧/١٠٨، ج ٨/١٨٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٢٢٩، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/٢٠١، والبحر المحيט لأبي حيان الأندلسي ج ١/٢٧٨، ج ٥/٤١٩، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٤/١٤١٥، ج ٥/٢٢٦، وتفسير ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ٢/٤٨٦ — ٤٨٧، وحاشية الكازروني على تفسير البيضاوي ج ١/٥٣٩، واللباب لابن عادل ج ١/٤٨٠، ج ٤/٥١٥، ج ٥/٢٥٩، ج ٧/٥٩٩، ج ٨/٢٢٣، ٣٠١، ٤٦٧، ج ١٠/٢٦٥، ٣١٩، ج ١١/٢٧٢، ٣٢٢، ج ١٢/٦٦، ج ١٤/١٤٥، ٢٧١، ج ١٦/٢١١، ج ١٧/٧٧، ٢٥٠ - ٢٥١، ج ١٨/١٦، ٤٧، ١٤٠، ج ١٩/٢٤٥، ج ٢٠/١٩٦، ٢٩٩، ونظم الدرر للبقاعي ج ٢/١٣، ج ٣/٣٤١، ٥٤١، ج ٤/٢٧، ١٧٩، ٤٠٦، ج ٥/٧٣، ١٨٩، ٣٢٣، ٤٠٠، ج ٦/٣١، ١٥١، ج ٧/٥٣١، ج ٨/٣١٣، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٣/٣٤.

أما علاقة الاستبـاع والتفريع؛ فالمقصود بها أن يعطف الكلام من المعنى الذي كان فيه إلى معنى آخر تابع له، أو متفرع عنه بوجه من الوجوه، وفي كثير من الأحيان يكون سبب هذا التفريع دلالة محدّدة تضمّنـها المعنى الأول، أو لفظة معيّنة وردت فيه، فينجرّ الكلام إليها، وينعطف الخطاب للحديث عنها، ومن شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ فِيهَا ۝١٢٤﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴿النساء: ١٢٤ - ١٢٥﴾ ، وفي العلاقة بين هاتين الآيتين يقول ابن عادل الحنبلي: "لما شرط في حصول النجاة، والفوز بالجنة كون الإنسان مؤمناً؛ شرح هاهنا الإيمان، وبين فضله" (١).

ومن الشواهد أيضاً على هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ فِي الْأَنْعَامِ لَبَئْرَةً مُّشْتَبِهَةً ۖ كَمَا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴿المؤمنون: ٢١ - ٢٣﴾ ، وهنا يُشير البقاعي إلى مناسبة ذكر قصة نوح — عليه السلام — بعد ذكر لفظ الفلّك في الآية السابقة لقصته؛ ذلك "لأنّ نجاته ونجاة المؤمنين معه كانت بالفلّك المحتوم به الآية قبله" (٢).

(١) الباب لابن عادل ج ٣٦/٧، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج ١٠٨/٤، ٤٢٨، ٥٠٦، ج ٣٨٩/٥، ج ١٩٤/٦، ٣٣٦، ٤٥٢، ٥٥٧، ٦٠١، ج ٧٣/٧، ٤٩٣، ج ٣٥٤/٨، ج ١٢١/٩، ٤٩٨، ٥٥١، ج ٦٤/١٠، ٢٧٥، ٣٠٤، ج ٣٦٩/١١، ج ١٣٤/١٣، ج ٣٤١/١٤، ج ٤١٢/١٥، ٥٩٤، ج ٢٢/١٩.

(٢) نظّم الدرر للبقاعي ج ١٩٥/٥، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج ٤٣٨/١، ٤٤٢، ٤٥٨، ج ٣٧٧/٤. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاستبـاع والتفريع انظر التبيان للطوسي ج ٥٨٧/٢، ج ٢٤٩/٥، ج ٦٩/٨، ج ٦١/١٠، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٤٣٢/١، ج ٣٦/٢، ٢١٨، ١٧٧-٢١٩، ج ٣٠٨/٣، ٣٠١، مج ٢ ج ٣، ١٣٦/٤، ١٥٠، ١٩ — ١٩٦، ج ٤، ٥، ٥٥/٦، ١٤١، ١٧٥، ٢١٢، ج ٦، ٢١٠/٧، مج ٣ ج ٨، ٨٧/٩، ١٥١، ج ١١، ١١٢/١٢ =

ومن شواهد التعليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٦ حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿البقرة: ٦ - ٧ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول ابن عادل الحنبلي: "اعلم أنه - تعالى - لما بين في الآية الأولى أنهم لا يؤمنون؛ أخبر في هذه الآية السبب الذي لأجله لم يؤمنوا، وهو الخشم" (١).

ومن شواهد الاشتراك والمماثلة قوله تعالى: ﴿وَقَوْمٌ نُوحٍ مِنْ قَبْلِ إِيَّاهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ ٤٦ وَالسَّمَاءَ بَيْنَهَا يَبْتَدُونَ وَإِنَّا لَنُوحِشُونَ ﴿الذاريات: ٤٦ - ٤٧ ، وفي تعلق هاتين الآيتين يقول الطبرسي: "وجه اتصال قوله: { وَالسَّمَاءَ بَيْنَهَا يَبْتَدُونَ } بما قبله هو أنه في قوم نُوح آية، وفي السماء أيضاً آية، فهو مُتَّصِلٌ به في المعنى" (٢).

= مج ٤ ج ١٣/١٧٣ - ١٧٤، مج ٥ ج ١٩، ٢٠/٢٥٩، ج ٢١، ٢٢/١٤٤، مج ٦ ج ٢٦/٩٣، ج ٣٠/٤١، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ١/٥٣٧، ج ٢/١٧٦ - ١٧٧، وقطف الأزهار للسيوطي ج ٢/٨٠٦ - ٨٠٧.

(١) اللباب لابن عادل ج ١/٣٢٠، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج ٢/٣٨٤، ج ٣/٢٢٨، ج ٥/٤٧، ج ٦/٥٦٢، ج ٦/٧٩، ج ٥/٣٥٩، ج ٧/٢٤٠، ج ٨/١٢٠، ج ٩/٤٩٦، ج ٩/٣١٤، ج ١٠/٣٧، ج ١٠/٦٠٢ - ٦٠٣، ج ١٢/٤٠، ج ١٤/٣٢٤. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التعليل انظر التبيان للطوسي ج ٥/٣٥٩، ج ٩/٣٩، والتيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة الرفاعي) ٣٤٦ - ٣٤٧، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ١/١٣٢ - ١٣٣، ج ٢/١٨٣، مج ٢ ج ٣، ج ٤/١٩٢، مج ٣ ج ١١، ج ١٢/٢٣٣، مج ٥ ج ١٩، ج ٢٠/٥٢، ج ٢١، ج ٢٢/١٨٠، مج ٦ ج ٣٠/١٨١، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٦/٥٠، ج ٧/٥٩، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٢٢٨، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ٢/١٣٨، ج ٧/٤١٦، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٤/١٧٧، ونظم الدرر للبقاعي ج ٢/٥٥٠، ج ٣/٣٣٦، ج ٤/٣١٤، ج ٥/١٣٥، ١٤٨، ج ٦/١٦٥، ج ٧/٢١٣، ج ٨/٦٠٨، ج ٨/٣٣، ج ١٠/٢٠٧.

(٢) جمع البيان للطبرسي مج ٦ ج ٢٧/٢٣، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه مج ٢ ج ٣، ج ٤/٢٨٤، مج ٣ ج ٩، ج ١٠/١٣٨، ج ١١، ج ١٢/٢٢٧، مج ٤ ج ١٣/١٨٧، ج ١٥، ج ١٦/١٢، =

ومن شواهد التمثيل قوله — تعالى — بعد أن عدَّد أوصاف المنافقين:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧ ، وفيه يقول الزمخشري: " لما جاء بحقيقة صفتهم؛ عقبها بضرب المثل؛ زيادة في الكشف، وتثميماً للبيان. ولضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثل والنظائر شأنٌ ليس بالحفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق؛ حتى تُريك المُتخيِّل في صورة المُحقِّق، والمُتوهَّم في معرض المُتيقِّن، والغائب كأنه مُشاهد، وفيه تبيكيت للخصم الألدِّ، وقمَّع لسورة الجامع الأبيِّ، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه أمثاله، وفشَّت في كلام رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكلام الأنبياء والحُكَماء؛ قال اللهُ تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ العنكبوت: ٤٣، ومن سُورِ الإنجيل سُورَةُ الْأَمْثَالِ ^(١).

- ١٢٤، ج ١٧، ٣٤/١٨، مج ٥ ج ٢١، ٨٩/٢٢، ج ٩١/٢٥، ١٣١، مج ٦ ج ٢٨/١٥. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاشتراك والمماثلة انظر التبيان للطوسي ج ٣/٦٤، ٤٩١، والكشاف للزمخشري ج ٣/٨٩، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٦/١٦٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٤٢٨، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ٢/٢٦٢، وتفسير ابن عرفة برواية تلميذه أبي ج ٢/٦٠٥، واللباب لابن عسادل ج ٨/١٢٤، ج ١٠/١٤١، ج ١٢/٢٠٥، ٣٢٤، ج ١٣/١٨٢، ج ١٤/٥٣٠، ج ١٥/٥٥، ٣٢٤ — ٣٢٥، ج ١٧/١٥٢، ٣١٨، ونظم الدرر للبيضاوي ج ١/١٣٨، ٤٠١، ج ٢/٧٥، ج ٥/٤٥٢.

(١) الكشاف للزمخشري ج ١/٧٢. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التمثيل انظر مجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٢٦٩/٢٧٧، مج ٢ ج ٣، ١٨٦/٤، مج ٥ ج ١٩، ٣٢٦/٢٠، ج ٢٥/٨٠، مج ٦ ج ٣/٢٦، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٦/١٤٤، ج ٧/٣٩، ٥١، وتلخيص تبصرة المذكَّر للكواشي (رسالة الشيبان) ج ٢/٣٧٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/١٨٦، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ٢/٢٩٧، ٣٢٦، وأنوار الخفائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٦٣٨، ج ٥/٢١١٥، ٢١٣٠، وجزء في تفسير الباقيات الصالحات للحافظ العلائي/١٦ — ١٧ —

ومن شواهد السرد على شبهة أو الإجابة عن سؤال ظاهر أو مقدر قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَنْتَا مَا مَعَدُّوهُ قُلْ أَخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَظَّتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ البقرة: ٨٠ - ٨١.

وفي مناسبة الآية الثانية للأولى يقول ابن عرفة: " وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن الكلام السابق ادعاء الكفار أنهم لا يُعذبون بالنار إلا زماناً مخصوصاً يسيراً؛ ردّ عليهم ذلك من وجهين: الأول: مُطالبتهم بالدليل على ذلك؛ حسبما تضمنته: { قُلْ أَخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا } . الثاني: أنهم لما عجزوا عن الإتيان بالدليل؛ احتتمل أن يكون دعواهم في نفس الأمر صحيحة، فأتى بهذا الدليل على بُطلانها، فقال: { بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً... } " (١).

=واللباب لابن عادل ج ٤/٣٨٧، ٤٠٣، ج ٥/٣١٦، ج ٧/٢٤٦، ج ١٠/٢٩٨، ٤٦٣، ٥٧٥، ج ١٢/١٤٩، ج ١٦/١٨١، ج ١٩/١٥، ونظم الدرر للبلياعي ج ١/٥١٧، ج ٣/٤٣٢، ٥١٩، ج ٤/١٨٣، ٤٧١، ج ٥/٥٤٢.

(١) تفسير ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ١/٣٥٤ - ٣٥٥. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الرد أنظر التبيان للطوسي ج ٤/٣١٨، ٤١٩، ج ٧/٢٣١، ج ١٠/١٩٤، ومجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ١/٤٩٨، مج ٣ ج ٩، ١٠/٧٩، مج ٤ ج ١٧، ١٨/١٧٠، مج ٥ ج ٢٣/٢٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/١٢١ - ١٢٢، وفتوح الغيب للطبرسي (رسالة شاه) ١٦٨ - ١٦٩، والبحر المحيظ لأبي حيان الأندلسي ج ٣/٢ - ٤، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٨٠٢، واللباب لابن عادل ج ٥/٥٧٥ - ٥٧٦، ج ٦/٥٠٤، ٥٩٤، ج ٧/١٣٠، ٤٠٢، ج ٨/٤٨٢، ٥٠٣، ج ٩/٩٦، ج ١٠/٣٢٩، ٢٥٧، ٤٢، ج ١١/٢٥٨ - ٢٥٩، ج ١٢/٦، ج ١٤/١٤٩، ٤٨٤، ج ١٥/٩٢، ج ١٧/١٩٦، ١٧٨، ٣٨١ - ٨٢، ج ١٨/١٨٩، ج ١٩/٤٤٢، ٥٢٢.

ومن شواهد الإجمال ثم التفصيل قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ مَائَةٌ لَيُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلُوبٌ إِنَّمَا الْأَلْبَتُّ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرْكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٨﴾ وَتَقَلُّبُ أَفْعَادِهِمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَوْ يُؤْمِنُوا بِهِمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَدَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٩﴾﴾ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيكَ وَكَلَّمَهُمُ النَّوْفَ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿٢٠﴾﴾ الأنعام: ١٠٩ - ١١١ ، وفي تناسب الآية الأخيرة مع ما قبلها يقول ابن عادل الحنبلي: " اعلم أنه — تبارك وتعالى — بين في هذه الآية الكريمة تفصيل ما ذكره محملاً في قوله: { وما يُشْعِرْكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ } " (١).

ومن الإجمال ثم التفصيل: الإيضاح بعد الإهام والتعيين بعد التضمن، ومن شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾﴾ الزمر: ١٧ - ١٨ ، ثم قال تعالى بعد أربع آيات: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ ﴿٢٣﴾﴾ الزمر: ٢٣ ، وفي تناسب هذه الآية مع الآيتين السابقتين يقول الطبرسي: " اتَّصَلَ قَوْلُهُ: { اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ } بِمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: { فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ

(١) اللباب لابن عادل ج ٣٧٨/٨ ، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج ٥١١/١ - ٥١٢ ، ج ١١٦/٥ ، ج ١٨٥/٦ ، ٢٠٦ ، ٤٠٤ ، ٥٨١ ، ج ٨٨/٨ ، ٣٧٨ ، ج ٦٩/١٠ ، ج ٣٣٥/١١ ، ج ٨٥/١٢ ، ٢٦٥ ، ٣٩١ ، ج ٤١/١٤ ، ٢٥٧ ، ج ٢٠٨/١٥ ، ٢٨٤ ، ٣٠٠ ، ج ٣١٨/١٦ ، وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الإجمال ثم التفصيل انظر البيان للطوسي ج ٢٦٨/٣ ، ج ٤٨/٩ ، ومجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ١٧٣/٢ ، مج ٣ ج ٧ ، ١٩٠/٨ ، مج ٥ ج ١٩ ، ٢٥/٢٠ ، ٣٤٥ ، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٦٣/٣ ، ج ٧/٤ ، ج ٣٩/٧ ، ج ١٩/٢٧ ، ٦٠ ، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ٣٢٠/١ ، ونظم الدرر للبقاعي ج ١٣٣/١ ، ٣٨٩ ، ج ١٢٤/٤ ، ٢٦٣ ، ج ٥٠٥/٦ ، ٥٦٣ .

الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ }؛ أي فإن أحسن الحديث القرآن، فهو أولى بالاتباع^(١).
 ومن شواهد التدرُّج في عرض المعاني وترتيبها ترتيباً منطقيّاً قوله تعالى:
 ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَكُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴿النور: ٣٠ - ٣١﴾، ثم قال بعد هاتين الآيتين: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَانَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْطِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٣﴾ وَلِاسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَحِدُونَ كَلِمًا حَتَّى يَعْزِمَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾
 النور: ٣٢ - ٣٣، وفي تناسب هذه الآيات الأربع يقول الزمخشري: "وما أحسن ما رتب هذه الأوامر؛ حيث أمر أولاً بما يعصم من الفتنة، ويُبعد عن مُوافقة المعصية، وهو غَضُّ البَصَرِ، ثم بالنكاح الذي يُحصن به الدِّين، ويقع به الاستغناء بالحلال عن الحرام، ثم بالحمل على النفس الأمارة بالسوء، وعزفها عن الطموح إلى الشهوة عند العجز عن النكاح؛ إلى أن يُرزق القُدرة عليه"^(٢).

(١) مجمع البيان للطبرسي مج ٥ ج ٢٣، ١٥١/٢٤. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الإيضاح بعد الإهام والتعيين بعد التضمين انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٠/٣٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ٥/٩٨، والبحر المحيظ لأبي حيان الأندلسي ج ٧/٣٣، واللباب لابن عادل ج ١٥/٦٣، ونظم الدرر للبقاعي ج ١/٣٠٢، ج ٢/٤٥٩، ج ٥/٣٧٩، ج ٨٠/٣٨٠، ج ٦/٥١٠.
 (٢) الكشّاف للزمخشري ج ٣/٢٣٨، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج ٣/١٨ - ٢٠، ج ٢١/٣٥٨، ج ٤٤٣. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التدرُّج في عرض المعاني انظر التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقهية) ج ٢/٦٧٤، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٠/١١٣، ج ٣٢/١٨٠ - ١٨١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٥٣٥ - ٥٣٦، وفتح الغيب للطبرسي (رسالة بالطيور) ج ٢/٢٧٧ - ٢٨٠، والبحر المحيظ لأبي حيان ج ٢/٣٥، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٨٤٦، واللباب لابن عادل ج ٦/٣٩٢، ج ١٣/٣١، ج ٧٦، ج ١٨/٣٥٠، ج ٢٠/٥٧٧، ونظم الدرر للبقاعي ج ١/٥٠٩، ج ٢/٣٨ - ٣٩، ج ٨/١٢٦، وقطف الأرهار للسيوطي ج ١/٣٣٥، ٣٩٢.

ومن شواهد العلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكبرى وموضوعاته الأساسية قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَنْفَكُوا مَا يُصَاحِبُهُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أُولَئِكَ يَنْظُرُوا فِي مَكْرُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَلا هَادِيَ لَهُ، وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ﴿الأعراف: ١٨٤ - ١٨٧﴾ ، وفي تناسب هذه الآيات الأربعة يقول البقاعي: "لما بين التوحيد والنبوة والقضاء والقدر؛ أتبعه المعاد؛ لتكتمل المطالب الأربعة التي هي أمهات مطالب القرآن" (١).

ومن شواهد التقسيم وتعدد الأنواع قوله تعالى: ﴿وَأَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُوبِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَاثًا وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿البقرة: ٧٥ - ٧٨﴾ ، وفي تناسب هذه الآيات يقول الفخر الرازي: "اعلم أن المراد بقوله: {وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ} اليهود؛ لأنه — تعالى — لما وصفهم بالعناد،

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ١٦٥/٣، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج ١٦٣/٣، ج ٢٠٣/٦. وفي حديث بقية العلماء عن العلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكبرى انظر مجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ١٣٥/١، ٤٤١، مج ٤ ج ٨٤/١٤، ج ١٥، ٢١٨/١٦، مج ٦ ج ١٥/٢٧، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١١١/١٠، ج ٦٥/١٥، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٧٤٩/٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٥٧/١، وتفسير ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ٤٧٥/٢، واللباب لابن عادل ج ٤٢٩/١، ج ٢٦٦/٤، ٣٧٦، ج ٢٣٢/٦، ج ٢٧٤/٨، ج ٤٠٦/٩، ج ٤٠٥/١١، ج ٢٩٩/١٢، ج ١٧٧/١٩، ج ٢٥٣/٢٠، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١٠٧٠/٢ - ١٠٧١.

وأزال الطمع عن إيمانهم؛ بين فرقتهم، فالفرقة الأولى: هي الفرقة الضالة المضلّة، وهم الذين يُحرّفون الكَلِمَ عن مواضعه، والفرقة الثانية: المنافقون، والفرقة الثالثة: الذين يُجادِلون المنافقين، والفرقة الرابعة: هم المذكورون في هذه الآية، وهم العامّة الأمّيون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة، وطريقتهم التقليد، وقبول كلِّ ما يُقال لهم^(١).

ومن التعديد: تعديد النعم، وفي هذه العلاقة يقول شمس الدين الأصفهاني عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْأَقْرِبَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ البقرة: ٥٨: "هذه هي النعمة الثامنة، وهي معطوفة على الآيات السابقة المذكورة للنعم"^(٢)، ويقول الأصفهاني أيضاً عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْحَبْرَ فَقَالُوا إِنَّ هَذِهِ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ هَذِهِ لَأَنْعَامٌ حَسْبَ الْبِقَرَةِ: ٦٠: "هذه هي النعمة التاسعة من النعم المعدودة على بني إسرائيل"^(٣).

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/١٢٧، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/١٢٩. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التقسيم وتعدد الأنواع انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/١٥٦ - ١٥٨، والبحر المحيط لأبي حيان ج ١/٤٤٢، ج ٥/٤٠، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٣/١٢٤١، واللباب لابن عادل ج ٢/٢٠٢، ٣٠٦، ٤٦٠، ج ٥/٣٢٩، ج ٦/٣٧، ج ٨/٤٤١، ج ١٠/٣٣٧، ج ١٤/٤٧٩، ٥٢٦، ج ١٥/٣٢٠، ونظم الدرر للبقاعي ج ٣/٤٤٦.

(٢) أنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٣/١١٤٣.

(٣) أنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٣/١١٥٤، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/١١٠٤، ١١٠٧، ١١١٨ - ١١١٩. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة تعدد النعم انظر التبيان للطوسي ج ٤/٢٢٩، ٤٦٠، ومجمع البيان للطبرسي مع ١ ج ١/١٦٥، مع ٥ ج ٢١، ٢٢/١٥٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/١٣٨، ١٤١، ١٤٦، ١٩٤، ج ٣/٦٣، ٧٨، ٨٢، ج ٩/٩٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٢٧٧، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/٢٢٨، واللباب لابن عادل ج ١/٤٨٧، ٤٩٤، ٥٢٨، ج ٢/٨٨، ٩٢، ١٣٨، ١٥٣، ج ٩/٢٧، ج ١٨/٣٢٠ - ٣٢١.

ومن شواهد الاقتضاء واللزوم (البناء على ما تقدم) قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تُمَدَّنْ عَيْنُكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾ الحجر: ٨٧ - ٨٨ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول ابن عادل الحنبلي: "لما عرّف رسوله عظيم نعمه عليه؛ فيما يتعلّق بالدين، وهو أنه — تعالى — آتاه سبعا من المثاني، والقرآن العظيم؛ لهاه عن الرغبة في الدنيا، فقال: { لا تُمدّن عينك إلى ما متّعنا ... }؛ أي لا تشغل سرّك وخاطرک بالالتفات إلى الدنيا، وقد أوتيت القرآن العظيم" (١).

ومن الاقتضاء واللزوم: ترتيب الجزاء على العمل، ومن شواهد قوله

تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِضْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلْ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَجَّوْهُمْ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ الأحقاف: ١٥ - ١٦ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول الطوسي: "لما أخير — تعالى — بما أوصى به الإنسان أن يعمله ويقوله عند بلوغ أشدّه؛ أخير بعده بما يستحقّه من الثواب إذا فعل ما أمره به" (٢).

ومن الاقتضاء واللزوم كذلك: التصريح بالنتيجة بعد ذكر مقدماتها وأسبابها،

ومن شواهد هذا قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَحْزَنْتُمْ وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ آل عمران: ١٣٧ - ١٣٩،

(١) الباب لابن عادل ج ٤٨٨/١١، وأصله في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٦٦/١٩.

(٢) التبيان للطوسي ج ٢٧٦/٩.

وفي تناسب الآية الأخيرة مع ما قبلها يقول الفخر الرازي: "اعلم أن الذي قدمه من قوله: { قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ }، وقوله: { هَذَا يَكُنُّ لِلنَّاسِ }؛ كالمقدمة لقوله: { وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا }؛ كأنه قال: إذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية؛ علمتم أن أهل الباطل، وإن اتفقت لهم الصولة؛ لكن كان مآل الأمر إلى الضعف والفتور، وصارت دولة أهل الحق عالية، وصولة أهل الباطل مُندرسَة؛ فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سبباً لضعف قبلكم" (١).

ومن التصريح بالنتيجة بعد ذكر مقدماتها وأسبابها أيضاً قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْا الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ وَالْآخِرِ وَمَا أَزْرَبَ إِلَيْهِ مَا أَخَذَ اللَّهُ أَوْلِيَائَهُمْ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾ لتجدد أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ﴿المائدة: ٧٨ - ٨٢﴾، وفي تناسب الآية الأخيرة مع الآيات السابقة لها يقول البقاعي: "لما دل كالشمس ميلهم إلى المشركين دون المؤمنين؛ على أهم في غاية العداوة لهم؛ صرح - تعالى - بذلك على طريق الاستنتاج، فقال دالاً على رسوخهم في الفسق: { لتجدد أشد الناس ... }" (٢).

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٢/٩، وقد نقله ابن عادل بتصريف يسير في اللباب ج ٥٥٢/٥.
(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ٥٢٢/٢، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج ٥٧/٢ - ٥٨، ج ٣٨٠/٥، ٥٢٧. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاقتضاء واللزوم انظر التبيان للطوسي ج ٦٤/٢، ٣٩٢، ٤٣٤، ج ٣٥٣/١٠، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج ٢٢٨/١، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٤٧٩/١، ج ٢٩٧/٣، مج ٣ ج ٨، ٤٥/٩، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٨/٢٠، واللباب لابن عادل ج ٤٩٧/٢، ج ٤١٩/٥، ج ٥٥٧/٧، ج ١٥٨/٨، ٤٤٠، ج ١٥٦/٩، ج ١٣٦/١٢، ٢١٨، ج ٢٢٢/١٣، ج ٢٠٨/١٧، ٤٤٠.

ومن شواهد التعميم بعد التخصيص قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَّمْنَا أَنْتَكَ يَضِيقُ صَدْرَكَ

بِمَا يَقُولُونَ ﴿٧٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١٨﴾ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿﴾ الحجر: ٩٧ - ٩٩ ، وفي تناسب الآيتين الأخيرتين يقول البقاعي: "لما أمره بعبادة خاصة؛ أتبعه بالعمامة، فقال: { واعبد ربك }" (١). ويقول البقاعي أيضاً عند قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ ﴿﴾ القمر: ٥٢ - ٥٣: "لما خصهم؛ عم بقوله واعظاً، ومخوفاً، ومُحذراً بأن كل شيء محفوظ، فمكتوب، فمعروض على الإنسان يوم الجمع" (٢).

ومن شواهد التخصيص بعد التعميم قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا وَمَا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿﴾ البقرة: ١٦٨ ، ثم قال - تعالى - بعد ثلاث آيات: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُّوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿﴾ البقرة: ١٧٢ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول البيضاوي: "لما وسع الأمر على الناس كافة، وأباح لهم ما في الأرض؛

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ٤/٢٤١.

(٢) المصدر السابق ج ٧/٣٦٨، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج ٥/١٨٤، ٢٧٦، ٤٥٤، ج ٨/٧٠. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التعميم بعد التخصيص انظر التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة ياسين) ٢٢٨، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٢/٧١ - ٧٢، مج ٢ ج ٣، ٤/١٩٧، مج ٣ ج ٧، ٨/٨٣، مج ٤ ج ١٥، ١٦/٣٣، مج ٥ ج ١٩، ٢٠/٢٩ - ٣٠، مج ٦ ج ٢٨/١٢٦، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٦/١٠، ج ٢١/٣، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٢١٥، والبحر المحييط لأبي حيان الأندلسي ج ٢/١٤٣، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٤/١٧٧٥، واللباب لابن عادل ج ٣/٥٠٠، ج ٦/٣٦٩، ج ٧/١٤١، ١٥١، ١٧٥، ٣٩٩ - ٤٠٠، ٤٦٥، ج ٩/٥٦٠، ج ١٠/٣٤٥، ج ١٣/٥١٥، ج ١٦/٦٧، ج ١٧/١٥٥، ٣٦٩.

سوى ما حرم عليهم؛ أمر المؤمنين منهم أن يتحرروا طيبات ما رزقوا، ويقوموا بحقوقها^(١).

ومن شواهد تنويع البيان قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعَلِمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ (٣٣) ﴿وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كَذَّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَنهَم نَصْرًا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَائِ الْمُرْسَلِينَ﴾
 الأنعام: ٣٣ - ٣٤، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول ابن عادل الحنبلي: "لما أزال الحزن عن قلب رسوله - عليه الصلاة والسلام - في الآية الأولى؛ بأن بين أن تكذيبهم يجرى مجرى تكذيب الله تعالى؛ ذكر في هذه الآية طريقاً آخر في إزالة الحزن عن قلبه، وذلك بأن بين أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة، وأن أولئك صبروا على تكذيبهم وإيدائهم؛ حتى آتاهم الله النصر، والفتح والظفر، فوجب أن يقتدي بهم في هذه الطريقة"^(٢).

ومن شواهد التأكيد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ (١٢٨) ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَعْرِضُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ آل عمران: ١٢٨ - ١٢٩، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول

(١) أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٤٤٩. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التخصيص بعد التعميم انظر التبيان للطوسي ج ٣/٢٥٠، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج ٣/٩٥٨، (رسالة الرفاعي) ٢٢٠، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ١/٢٠٦، ج ٢/٤٤ - ٤٥، مج ٢ ج ٦، ٣٥/٧، مج ٥ ج ٢١، واللباب لابن عادل ج ٩/٥٤٥، ج ١٤/١٢ - ١٣، ونظم الدرر للبقاعي ج ٤/١٨١.

(٢) اللباب لابن عادل ج ٨/١١٤، وأصله في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٢/١٧٠. وفي حديث العلماء عن علاقة تنويع البيان انظر الكشاف للزمخشري ج ١/٧٨ - ٧٩، واللباب لابن عادل ج ٥/٤٧، ج ٨/٦٩١، ج ٩/٢٥٠، ج ١٠/٤٤٠، ج ١٢/٢٠، ج ٢٧، ج ١٣/٢٧٨، ج ١٤/١٨٧، ١٩٤، ٤٢٣، ج ٢٠/٨٧، ونظم الدرر للبقاعي ج ١/١٣٤.

الفخر الرازي: " المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولاً من قوله: { لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ }، والمعنى: أن الأمر إنما يكون لمن له الملك، ومثلك السماوات والأرض ليس إلا لله تعالى " (١).

ومن التأكيد: الجمع بين الإثبات والنفي والأمر والنهي للتأكيد؛ أمّا الجمع بين الإثبات والنفي؛ فمن شواهد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَفُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾
 آلا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٤﴾
 يونس: ٥٤ - ٥٥ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول الطبرسي: " وجه اتصال قوله: { أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ } بما قبله اتصال الإثبات بالنفي، وتقديره: ليس للظالم ما يفتدي به، بل جميع الملك له تعالى " (٢).

وأما الجمع بين الأمر والنهي للتأكيد؛ فمن شواهد قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ فِي التَّوْبَةِ: ١١٩ - ١٢٠ ،
 وفي تناسب هاتين الآيتين يقول الفخر الرازي: " اعلم أن الله - تعالى - لما أمر بقوله: { وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ } بوجوب الكون في مرافقة الرسول - عليه السلام - في جميع الغزوات والمشاهد؛ أكد ذلك، فنهى في هذه الآية عن

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٨/١٩٢، وقد نقله ابن عادل بتصريف يسير في اللباب ج٥/٥٣١ - ٥٣٢. وفي حديث العلماء عن علاقة التأكيد انظر النيان للطوسي ج٣/٢١٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/٧٣، ج٨/١٨٢، ج١٣/٢٥، واللباب لابن عادل ج٥/٥١٣ - ٥١٤، ج٦/٤٦٣، ج٨/٢١٦، ونظم الدرر للبقاعي ج١/٣٢١.

(٢) مجمع البيان للطبرسي مج٣ ج١١، ١٢/٦٢. وانظر هذا التوجيه أيضاً عند الفخر الرازي في مفاتيح الغيب ج١٧/٩١، ثم انظر في مفاتيح الغيب أيضاً شاهداً آخر على الجمع بين الإثبات والنفي للتأكيد ج١٠/٦، وقارنه بما في اللباب لابن عادل ج٦/٢٥٣.

التخلف عنه ^(١). والرازي عدّ ما في الآية نمياً؛ لأنه هو المراد منها؛ وإن كان ظاهر الآية النفي؛ لكنه النفي الذي يُقصد منه النهي كما لا يخفى.

ومن شواهد الاستدراك والاحتراس قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا

عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا مِنْ كَلِمٍ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ البقرة: ٢٥٢ - ٢٥٣ ، وفي تناسب الآية الأخيرة مع ما قبلها يقول أبو حيان الأندلسي: "مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه لما ذكر اصطفاء طالوت على بني إسرائيل، وتفضيل داود عليهم؛ بإتيائه الملك والحكمة، وتعليمه، ثم خاطب نبيه محمداً — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — بأنه من المرسلين، وكان ظاهر اللفظ يقتضي التسوية بين المرسلين؛ بين أن المرسلين مُتفاضِلون أيضاً؛ كما كان التفاضل بين غير المرسلين؛ كطالوت وبني إسرائيل ^(٢)."

ومن شواهد الاستثناء قوله تعالى: ﴿وَلَيْنِ أَدَقْنَا لِلْإِنْسَنِ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُوفُ كَكُوفُورٍ ﴿١﴾ وَلَيْنِ أَدَقْنَا نِعْمَةً بَعْدَ ضَرْأَةٍ مَسْتَه لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ هود: ٩ - ١١ ، وفي تناسب هذه الآيات يقول البقاعي: "أي أن كل إنسان { لَفَرِحٌ فَخُورٌ }؛ أي خارج عن الحد في فرحه، شديد الإفراط في فخره على غيره؛ بكل نعمة تفضل الله عليه بها، لا يملك ضرراً نفسه، ومنعها من

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٦/١٧٧، وقارنه بما في الباب لابن عادل ج ١/٢٣٦.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ج ٢/٢٨٢. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاستدراك والاحتراس

انظر التبيان للطوسي ج ٢/٥٣١، ج ٣/٣٤٢، ج ٥/٣٥٨، ج ٦/٢٦٣، وجمع البيان للطبرسي

مج ٢ ج ٣، ٤/١٤١ - ١٤٢، ج ٤، ٥، ٦/١٧٩، ٢٧٤، مج ٣ ج ٩، ١٠/١٢٣،

ج ١٠، ١١/٢٧، ١٥٣، مج ٥ ج ٢١، ٢٢/١٠٣ - ١٠٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي

ج ١/٢٥٤، والباب لابن عادل ج ٢/٥٣٥، ج ٣/١٠٩، ج ٥/١٤٦ - ١٤٧، ٤٨٣، ج ٧/٤١،

ونظم الدرر للبقاعي ج ٣/٥٩٠، وقطف الأزهار للسيوطي ج ٢/٨٥٢.

ذلك؛ فلذا اتصل بها قوله مُسْتَثْنِيًّا من الإنسان المراد به اسم الجنس: { إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا }^(١).

ومن شواهد التفسير والتبيين آيات سورة الإخلاص، وفي تناسب آياتها يقول النسفي: " قال بعض أهل العلم: إن هذه السورة يُفسَّر بعضها بعضاً؛ إذا قيل: مَنْ هُوَ؟ فجوابه: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١، وإذا قيل: مَنْ اللَّهُ الْوَاحِدُ؟ فجوابه: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ الإخلاص: ٢، وإذا قيل: مَنْ الصَّمَدُ؟ فجوابه: الذي ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ﴾ الإخلاص: ٣، وإذا قيل: مَنْ الذي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ؟ فقل: الذي ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ٤"^(٢).

وفي علاقة التفسير والتبيين أيضاً يقول ابن عادل الحنبلي: " قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الفتح: ٤ لما قال تعالى: ﴿وَبَصُرْنَا اللَّهُ نَصْرًا غَزِيْرًا﴾ الفتح: ٣؛ بين وجه النصر"^(٣).

ومن التفسير والتبيين: تبين الكيفية، ومن شواهد قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ

(١) نظم الدرر للبقاعي ج٣/٥٠٨، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج٢/٢٩٥، ج٣/٢٧٠، ج٤/٢٢١، ج٨/٥٢٣. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاستثناء انظر التبيان للطوسي ج٣/٢٨٥، ج٥/٥٢٢، والكشاف للزمخشري ج١/٥٤٧، ج٢/٢٤٥-٢٤٦، ج٤/٥٧٧، ومفاتيح الغيب للمفخر الرازي ج٦/١٣١، ج١٠/١٧٧، ج١٥/١٧٨، ج٣٢/١٢، ج٤/٨٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج٢/٢٣١، ج٣/١٢٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/٣٢١، ج٤/٥٥١، واللباب لابن عادل ج٧/٥٠٤ - ٥٠٥، وقطف الأزهار للسيوطي ج٢/١١٣١.

(٢) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة الرفاعي) ج٤/٣٩٤، وانظر فيه أيضاً (رسالة فقيهي) ج٣/٨٧٢، ثم انظر قريباً من كلامه هذا في قانون التأويل لابن العربي ج٢٣٣ - ٢٣٤.

(٣) اللباب لابن عادل ج١٧/٤٨٠، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج١٠/٤٣٤، ج١٥/٣٥، وانظر أيضاً في علاقة التفسير والتبيين التبيان للطوسي ج٩/٧٤، وجمع البيان للطبرسي ج٢/٤٤، ج٦/٢٦٠ - ٢٦١.

ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَرْجَبْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ
 مِنهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِفَاعِلِيهِ إِلَّا أَن تُعْمِضُوا فِيهِ وَعَلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَكِيمٌ ﴿البقرة: ٢٦٧﴾ ،
 وفي تناسب هذه الآية مع الآيات السابقة لها التي تتحدث أيضاً عن الإنفاق
 يقول ابن عادل الحنبلي: " اعلم أنه - تعالى - لما ذكر الإنفاق على قسمين ،
 وبين كل قسم ، وضرب له مثلاً؛ ذكر في هذه الآية كيفية الإنفاق " (١) .

ومن شواهد الفذلكة (الخلاصة) قوله تعالى: ﴿يَبْنَئِ لِسْرِيْلٍ أَدْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي
 أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١١٣﴾ وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا
 عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَّرُونَ ﴿البقرة: ١٢٢ - ١٢٣﴾ ، وفي هاتين الآيتين يقول
 البيضاوي: " لما صدر قصتهم بذكر النعم ، والقيام بحقوقها ، والحذر من إضاعتها ،
 والخوف من الساعة وأهوالها؛ كرر ذلك ، وختم به الكلام معهم؛ مبالغة في النصح ،
 وإيداناً بأنه فذلكة القضية ، والمقصود من القصّة " (٢) .

ومن شواهد ذكر الوسيلة قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا
 تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿البقرة: ١٥٢ - ١٥٣﴾ ،
 وفي تناسب هاتين الآيتين يقول الفخر الرازي:

(١) الباب لابن عادل ج ٤/٤٠٧ ، وأصله في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٧/٥٣ - ٥٤ .
 وفي حديث العلماء عن علاقة تبين الكيفية انظر مجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٣/٣٢٨ ، ٣٤٠ ،
 ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٧/٧٣ ، ج ١١/١٩ ، ج ١٤/١٠ ، ج ٢٣/١٩ ، والباب لابن عادل
 ج ٦/٦٠٨ ، ج ٨/٥٣٦ ، ج ١٤/٤٦ ، وحاشية شيخ زاده على البيضاوي ج ٢/١٦٠ .

(٢) أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٣٩٤ ، وانظر أيضاً في الجزء نفسه ٢٣٦ - ٢٣٧ . وفي حديث
 بقية العلماء عن علاقة الفذلكة انظر فتوح الغيب للطبرسي (رسالة الجهني) ٧٢/٥٠٠ ،
 (رسالة شاه) ٧٨ - ٧٩ ، والباب لابن عادل ج ٤/٢٩٧ - ٢٩٨ ، ج ٨/٥٣٥ ، ج ١٢/٢٩٠ ،
 ونظم الدرر للبقاعي ج ٥/١١٠ ، ١٢٥ ، ج ٨/٣٧ .

" اعلم أنه — تعالى — لما أوجب بقوله: { فَادْكُرُونِي } جميع العبادات، وبقوله: { واشكروا لي } ما يتصل بالشكر؛ أردفه ببيان ما يُعين عليهما، فقال: { استعينوا بالصبر والصلاة }، وإنما خصَّهما بذلك؛ لما فيهما من المعونة على العبادات" (١).

ومن شواهد تناسب القسم مع المقسم عليه قوله تعالى: ﴿ وَالضُّحَىٰ ١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ٢ ﴾ ما ودعك ربك وما قلى ﴿ الضحى: ١ - ٣، وفي تناسب هذه الآيات يقول ابن القيم: " تأمل مطابقة هذا القسم، وهو نور الضحى الذي يوافي بعد ظلام الليل للمقسم عليه، وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه؛ حتى قال أعداؤه ودَّع محمداً ربُّه، فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل؛ على ضوء الوحي ونوره بعد ظلمة احتباسه واحتجابه. وأيضاً فإنَّ فالق ظلمة الليل عن ضوء النهار هو الذي فلق ظلمة الجهل والشرك بنور الوحي والنبوة، فهذان للحس، وهذان للعقل. وأيضاً فإنَّ الذي اقتضت رحمته ألاَّ يترك عباده في ظلمة الليل سرمداً، بل هداهم بضوء النهار إلى مصالحهم ومعاشيهم؛ لا يليق به أن يتركهم في ظلمة الجهل والغي، بل يهديهم بنور الوحي والنبوة إلى مصالح دُنياهم وآخرتهم. فتأمل حُسن ارتباط المقسم به بالمقسم عليه، وتأمل هذه الجزالة، والرونق الذي على هذه الألفاظ، والجلالة التي على معانيها" (٢).

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٤/١٣١، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج٥/١١٥، ج٩/١٠٩، ج٢٣/١٠٣. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة ذكر الوسيلة انظر التبيان للطوسي ج١/٤٠٨، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٣١٦، واللباب لابن عادل ج٣/٣٥١، ج٤/٢٥٧، ج٣٠٩، ج٥/٥٤٧ — ٥٤٨، ج١/٢٥٢، ونظم الدرر للبقاعي ج١/١٢٥، ٢٧٧.

(٢) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم/٨٤، وقد نقل السيوطي هذا النص مختصراً في كتابه: الإتقان ج٤/٥١، ومعترك الأقران ج١/٣٤٦، وبالإمكان مقارنة هذا النص بنص ابن الزبير الثقفى الذي يتحدث فيه عن دلالة القسم في السورة نفسها، والذي سبق الاستشهاد به في مستهل هذا القسم الثالث من هذا البحث/٢٢٦ - ٢٢٧.

ويكتمل التناسب في هذه العلاقة عندما تتناسب الأقسام فيما بينها أولاً، ثم تتناسب مع المُقسَم عليه ثانياً، وفي آيات سورة الضحى السابقة شاهد على هذا التكامل، ومن شواهد هذا التكامل أيضاً قوله تعالى: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرَ ۝۳۳ وَاللَّيْلَ إِذَا أَدْبَرَ ۝۳۲ وَالصُّبْحَ إِذَا أَسْفَرَ ۝۳۴ إِنَّمَا لِأَحَدَى الْكَبِيرِ ۝۳۵ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ۝۳۶ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقَرَ ۝۳۷﴾ المدثر: ۳۲ - ۳۷ ، وفي تناسب هذه الآيات يقول ابن القيم أيضاً: " أقسم — سبحانه — بهذه الأشياء الثلاثة، وهي: القمر، والليل إذا أدبر، والصُّبْحُ إذا أسفر على المعاد؛ لما في القَسَم من الدلالة على ثبوت المُقسَم عليه؛ فإنه يتضمن كمال قُدْرته وحِكْمته، وعنايته بخَلْقِهِ، وإبداء الخلق وإعادته؛ كما هو مشهود في إبداء النهار والليل وإعادتهما، وفي إبداء النور وإعادته في القمر، وفي إبداء الزمان وإعادته الذي هو حاصلٌ بسيرِ الشمس والقمر... فكلُّ ذلك دليلٌ ظاهر على المبدأ والمعاد" (١).

ومن شواهد الإكمال والتشميم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ

شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ۝۴﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿﴾ آل عمران: ٤ - ٥ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول الطيبي: " فإن قلت: ما وجه اتصال قوله: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ } بما قبله؟ قلت: قد مرَّ أنَّ قوله: { وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ } تذييل وتأكيد لإيجاب إنزال العذاب على الكافرين بكفرهم، وأنه لا مانع له عن ذلك، فجاء بقوله: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ } تشميماً لذلك، وإيداناً بأنه يُعاقبهم على القليل والكثير،

(١) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم/١٦٤، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه/١٠٠، ١٢١، ١٤٦، ١٨٠، ١٩٣، ٢١٧ - ٢١٨، ٢٥١، ٣٥٥، ٣٥٦. وانظر أيضاً في علاقة تناسب القَسَم مع المُقسَم عليه مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٨٩/٣١، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ٦/٨، ونظم الدرر للبقاعي ج ٤/٧، ج ٤٥٢/٨ - ٤٥٣.

والنقير والقطمير" (١).

وهذه العلاقة يكتمل الحديث عن أهم العلاقات التي تربط بين الآيات في التناسب التفصيلي؛ والذي جاء تالياً للحديث عن أهم العلاقات التي تربط بين أجزاء السورة الأساسية في التناسب الإجمالي، وهو ما يعني أن استعراض بحوث العلماء التطبيقية في التناسب؛ بنوعيه: الإجمالي، والتفصيلي؛ قد استوفى أمده، وبلغ منتهاه.

ولكن ألا يحق لنا أن نتساءل الآن، وبعد هذا الاستعراض الطويل لبحوث العلماء التطبيقية في التناسب عن مدى تواؤم هذه البحوث التطبيقية مع القواعد والضوابط النظرية التي سبق عرضها في القسم الثاني من هذا البحث؟ هل كان التطبيق بمستوى التنظير؟ وهل التزم العلماء دائماً بقواعد هذا العلم عند التطبيق؟ ابتداءً لا يمكن إطلاق حكم عام يشمل جميع الجهود السابقة، وجميع العلماء الذين شاركوا فيها، والسبب واضح، فهؤلاء العلماء مختلفون في أزماتهم، وفي اهتماماتهم، وفي مقدار معرفتهم بعلم التناسب، ومن هنا تفاوتت بحوثهم قيمة وعمقاً، ولعلنا نتذكر أن هذا العلم ظل لفترة طويلة يُطبَّق في كُتب التفسير، وفي مجالس العلم؛ على يد أبي بكر النيسابوري، ومن تبعه من العلماء والمفسرين المتقدمين؛ كالزخشري، وفخر الدين الرازي؛ بناءً على اجتهادات ذاتية منهم؛ دون أن تُوضَّع له قواعد محدَّدة، أو أصول واضحة يتفق عليها الجميع، وأن تدوين هذا العلم، وجمع أقوال العلماء فيه، ورسم الحدود المنهجية الأولية له لم يتم إلا على يد الزركشي بعد ذلك في كتابه " البرهان "؛ وحتى عند الزركشي ومن تلاه من

(١) فتوح الغيب للطبيي (رسالة العمري) ١٧/، وانظر شاهداً آخر على هذه العلاقة لديه

(رسالة الناصر) ج ٢٥١/١، ثم انظر أيضاً في علاقة الإكمال والشميم الباب لابن عادل

ج ١٨٩/١٥، ونظم الدرر للبقاعي ج ٩٣/١.

العلماء المعتنين بعلم التناسب؛ كالبقاعي والسيوطي؛ فإن قواعد هذا العلم وضوابطه لم تكن بهذا الوضوح الذي قد تُوحى به الطريقة التي عُرض بها في القسم الثاني من هذا البحث، ولعلَّ القارئ الكريم قد لاحظ أنَّ معظم النصوص الداعمة لهذه القواعد والضوابط جاءت من مصادر مختلفة، ومن علماء ومفسرين مُتباعدين في أوطانهم وأزمانهم، ومن هنا تصعب محاكمة هذه البحوث التطبيقية بالرجوع إلى تلك القواعد النظرية، التي لم تكن جميعها مُدوَّنة في موضع واحد معروف يطلع عليه جميع هؤلاء العلماء.

ومع هذا فإنَّ المتبَّع لهذه البحوث التطبيقية في علم التناسب لا يستطيع أن يُغمض عينيه عن بعض الهنات التي شابت بعض هذه البحوث، والتي لم تكن ناتجة فحسب عن الإخلال بقواعد علم التناسب، بل كانت أيضاً ناتجة عن شيء من التسرع في الاجتهاد، أو في قبول اجتهادات الآخرين؛ دون الثبوت من القيمة العلمية والموضوعية لهذه الاجتهادات، وهذه الهنات أو المآخذ تحتاج إلى وقفة مستقلة ومثابرة؛ لتمييزها، وتحرير القول فيها.

المآخذ العلمية على بحوث العلماء التطبيقية في التناسب بين الآيات؛
بنوعيه: الإجمالي، والتفصيلي:

يمكن تلخيص أهم المآخذ العلمية على هذه البحوث التطبيقية في خمسة
مآخذ، وهي كالتالي:

- ١- التجزئية؛ أي غياب البعد الكلي في تناول.
- ٢- الشكلية؛ أي القبول بأدنى مناسبة عارضة؛ حتى لو كانت متهافنة.
- ٣- التمحل والتكلف وقسر المعاني والتعسف في الربط.
- ٤- التنازع والاختلاف في تقدير المناسبات.
- ٥- التكثر من وجوه المناسبات للآية الواحدة.

أمَّا المآخذان الأول والثاني، وهما: التجزئية؛ أي غياب البعد الكلي في تناول،
والشكلية؛ أي القبول بأدنى مناسبة عارضة؛ حتى لو كانت متهافنة؛ فكثيراً ما
يقترنان، ومن أمثلتهما قول ابن عرفة: " قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾
البقرة: ٢٣٨ إن قلت: ما وجه مناسبتها؛ مع أن ما قبلها في شأن الزوجات؟ قلنا:
الجواب عنه بأمرين: إمَّا بأنه تنبيه الأزواج ألا يشتغلوا بأمر زواجهم عن
الصلوات، وإمَّا بأن بعضهم كان لا يُراعي المناسبة، ولا يشتغل بها" (١)!! والشاهد
في هذا النص هو الجواب الأول. أمَّا الجواب الثاني فهو تخلص لطيف من ابن عرفة
يُظهر أنه هو بنفسه لم يكن مقتنعاً بجوابه الأول.

ومن أمثلة التجزئية والشكلية أيضاً قول البكري في مناسبة خاتمة سورة التوبة
لفاتحتها: " ناسب آخرُ السورة أولها؛ إذ في أولها الاسم الأعظم، وهو (الله)،
وفي آخرها ذكره في: ﴿حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ التوبة: ١٢٩ ، وأولها ذكر الله ورسوله،

(١) تفسير ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ٢/٦٨٨.

وآخرها ذكر الله ورسوله أيضاً، وفي أولها أيضاً: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ التوبة: ٣، وفي آخرها أن من تولى لا يلتفت إليه^(١)، ومن جملة من تولى: المشركون^(٢).

وأما المأخذ الثالث، وهو التمثل والتكلف وقسر المعاني والتعسف في الربط؛ فمن أمثله قول الفخر الرازي في الربط بين الآيتين في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (١٥٣) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ أَمْوتَ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿ البقرة: ١٥٣ - ١٥٤ : "وجه تعلق الآية بما قبلها؛ كأنه قيل: استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني؛ فإن احتجتم في تلك الإقامة إلى مجاهدة عدوي بأموالكم وأبدانكم، ففعلتم ذلك، فتلفت نفوسكم، فلا تحسبوا أنكم ضيعتم أنفسكم، بل اعلموا أن قتلاكم أحياء عندي"^(٣).

ومن أمثلة التمثل والتكلف في الربط أيضاً قول البكري في مناسبة خاتمة سورة النور لفتحها: "ناسب آخرها أولها؛ إذ في أولها إنزال الآيات البيّنات للتذكيرة^(٤)، وفي آخرها أنه يُخبر الناس بما عملوا^(٥)، ومنه: هل أقاموا البيّنات من الآيات أم لا"^(٦).

(١) يقصد قوله تعالى في آخر التوبة: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ التوبة: ١٢٩.

(٢) تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ٢/١٠٢٤، وانظر أمثلة أخرى على هذين المأخذين عنده (رسالة الحربي) ج ١/٣٢٧، ٥٢٢، (رسالة السحيباني) ج ١/٣٢٦ - ٣٢٧، ج ٢/٥٧٠، وانظر أمثلة أخرى أيضاً في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٨/١٢٤، ج ٣/١٩٦. وفي كتيب مراصد المطالع للسيوطي شواهد عديدة على هذين المأخذين.

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٤/١٣٢، وانظر أمثلة أخرى على هذا المأخذ عنده ج ٤/١٤٢ - ١٤٣، ج ٦/٤٧.

(٤) يقصد قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور: ١.

(٥) يقصد قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْنَا فَيُنشَأُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ النور: ٦٤.

(٦) تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ١/١٧٣، وانظر في الرسالة نفسها أمثلة أخرى على هذا المأخذ عنده ج ٢/٥٠٤، ٧١١.

أما المأخذان الرابع والخامس، وهما: التنازع والاختلاف في تقدير المناسبات، والتكثر من وجوه المناسبات للآية الواحدة؛ فهما مترابطان، ويؤدي كل واحد منهما إلى الآخر، فاختلاف العلماء في تقدير المناسبات أدى بالتأخرين إلى الإكثار من إيراد وجوه المناسبات، كما أن الرغبة في التكثر من وجوه المناسبات أدت إلى إبراز هذا الاختلاف، وتوسيع شقته، ويمكن التمثيل للتنازع والاختلاف بسين العلماء في تقدير المناسبات بين الآيات بما ذكره ابن عرفة عند قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَاءَ آتَيْنَكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ

تَتَّقُونَ ﴾ البقرة: ٦٣ ؛ حيث قال: " قدر الفخر ابن الخطيب وجه مناسبتها لما قبلها بأنها نعمة. قال ابن عرفة: الصواب أنها وعظ؛ لأن قبلها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ البقرة: ٦٢ ؛ إلى آخره، وهو وعظ و نعمة لجميع الملل " (١).

كما يمكن التمثيل للتكثر من وجوه المناسبات بصنيع الفخر الرازي الذي كان دأبه في مواضع عديدة من تفسيره إيراد أكثر من وجه من وجوه المناسبات للآية الواحدة (٢)، وهو المنهج الذي جراه فيه كثير من المفسرين بعده، وأبرزهم ابن عادل الحنبلي في تفسيره (٣). أما أبو حيان الأندلسي؛ فقد راح يسرد عند آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ﴾ الأنفال: ٥

(١) تفسير ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ١/٣١٢-٣١٣، وانظر أمثلة أخرى على هذا التنازع لديه ج ١/٢٣٤، ج ٢/٥٠٥، ثم انظر في هذا التنازع أيضاً التبيان للطوسي ج ٢/٣٥٣، واللباب لابن عادل ج ٩/٤٥٠-٤٥٣.

(٢) انظر مثلاً في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٤/١٤٢-١٤٣، ج ٧/٣٩، ج ٧٣، ج ٨/١٢٤، ج ٣/١٩٦.

(٣) انظر مثلاً في اللباب لابن عادل ج ٥/٣٩٦، ج ٧/٤١، ج ٩/٤٠٩، ج ١٢/٢٢١، ج ٢٢٤، ج ١٣/٤٠٠-٤٠١، ج ١٩/٥٥٨.

خمسة عشر قولاً من الأقوال المذكورة في وجه تناسبها مع ما قبلها، ثم أضاف إليها تحريماً " مَثَمِيّاً " ذكر أنه رأى نفسه في النوم، وهو يُباحثُ رجلاً فيه، وأثمما استحسانه، ومالا إليه^(١) ! ثم جاء ابن عادل بعده؛ ليزيد من عدد الأقوال المذكورة في هذه الآية، ويوصلها إلى عشرين قولاً^(٢).

على أن نظرة متأنية لهذه الظاهرة المزدوجة، وهي اختلاف العلماء في تقدير وجه المناسبة، وتكثر فريق منهم من وجوه المناسبات ستقودنا إلى اكتشاف عدّة أسباب موضوعية وذاتية تقف خلف هذه الظاهرة، ويمكن تلخيص أهم أسباب هذه الظاهرة فيما يلي:

السبب الأول: الاختلاف في الحكم على نوع التناسب:

قد يختلف التقدير بين المفسرين في الحكم على نوع التناسب بين بعض الآيات؛ هل هو من تناسب الفُصول، فيكون تناسباً إجمالياً، أو من تناسب الآيات، فيكون تناسباً تفصيلاً. وتناسب الفُصول أقرب أنواع التناسب الإجمالي إلى التناسب التفصيلي؛ ولهذا فهو يشتهر به في مواضع عديدة؛ بسبب عدم وجود تمييز واضح عند معظم المفسرين لحدود كل فصل من فُصول السورة القرآنية، ومن هنا يختلف التقدير بينهم. وإذا كان قد سبق تعريف الفصل في القاعدة الرابعة من قواعد علم التناسب على أنه: مجموعة متكاملة من الآيات المتعاقبة ذات الموضوع الواحد؛ فإن حدود هذا الموضوع ضيقاً واتساعاً تتفاوت ما بين مفسر وآخر.

فقد ينظر أحد المفسرين إلى مجموعة معينة من الآيات المتعاقبة على أنها ذات موضوع واحد متكامل، فيعدها فصلاً مستقلاً من فُصول السورة، ويبحث من ثم عن تناسبها الإجمالي مع بقية فُصول السورة. فيما قد يرى مفسر ثانٍ أن هذه

(١) انظر البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٤/٤٥٦ - ٤٥٨.

(٢) انظر اللباب لابن عادل ج٩/٤٥٠ - ٤٥٢.

المجموعة من الآيات إنما هي جزء من موضوع أكبر يضم آيات أخرى قبلها، أو بعدها، فيبحث عن تناسبها التفصيلي مع الآية، أو الآيات السابقة، أو اللاحقة لها، والتي تنتمي للفصل نفسه في تقديره.

وقد يجمع مُفسرٌ ثالث بين هذين التقديرين؛ وكأنه يرى أن الآية حتى لو كانت فاتحةً لفصل جديد من فُصول السورة، أو تذيلاً لفصل سابق؛ فلا بد أن تناسب تناسباً تفصيلياً مع الآية، أو الآيات السابقة لها، أو اللاحقة، ولهذا فهو يذكر لها عِدَّة وجوه مسن المناسبات؛ ناظراً إلى تناسبها الإجمالي مرة، وإلى تناسبها التفصيلي مرة أخرى.

ومن الأمثلة على هذا السبب ما ذكره ابن عادل الحنبلي عند قوله تعالى: ﴿ أَقْرَبُ الصَّلَاةِ لِدَوْلِكَ الشَّمْسِ إِلَى عَسْقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ الإسراء: ٧٨ ، فقد قال: " في النظم وجوه: أولها: أنه — تعالى — لما قرَّر الإلهيات، والمعاد، والنبوة؛ أردفها بذكر الأمر بالطاعات، وأشرف الطاعات بعد الإيمان الصلاة؛ فلهذا أمر بها. وثانيها: أنه — تعالى — لما قال: ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ الإسراء: ٧٦ ؛ أمره — تعالى — بالإقبال على عبادته؛ لكي ينصره الله؛ فكانه قيل: لا تُبالِ بسعيهم في إخراجك من بلدك، ولا تلتفت إليهم، واشتغل بعبادة الله، والدوام على الصلاة؛ فإنه — تعالى — يدفع مكْرهم وشرهم عنك" (١).

ومن الواضح هنا أن ابن عادل نظر إلى هذه الآية من جهتين، فقد ربطها أولاً بما قبلها من فُصول السورة؛ بناءً على علاقة من علاقات التناسب الإجمالي لفُصول

(١) الباب لابن عادل ج ١٢/٣٥٤، وأصله في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢١/٢١، وانظر في أمثلة هذا السبب كذلك مجمع البيان للطبرسي مج ٥ ج ١٩، ٢٠/٣٤٤ — ٣٤٥، والباب لابن عادل ج ٧/٤١.

السورة، وهي علاقة ارتباط مقاصد القرآن الكبرى، ثم ربطها ثانياً بالآيتين السابقتين لها؛ بناءً على علاقة من علاقات التناسب التفصيلي، وهي علاقة ذُكر الوسيلة.

السبب الثاني: الاختلاف في موضع الاتصال:

وقد يتفق المفسرون في الحكم على نوع التناسب بين الآيات، فيرون مثلاً أنه من تناسب الفُصول؛ أي من التناسب الإجمالي؛ لكنهم قد يختلفون في موضع الاتصال؛ أي بأيّ فصل تُربط هذه الآية، فيربطها بعضهم بأحد الفُصول القريبة، أو البعيدة، فيما يربطها آخرون بفصل آخر. وهذا ما يحدث أيضاً بالنسبة للنوع الآخر من التناسب، وهو التناسب التفصيلي، فقد يرون عند إحدى الآيات أن التناسب فيها من تناسب الآيات المتجاورة؛ أي من التناسب التفصيلي؛ لكنهم قد يختلفون بعد ذلك في تحديد موضع الاتصال بين الآيتين، فقد يرى بعضهم أن الآية تتصل بأمر مذكور في بداية الآية السابقة لها، وقد يُقدّر آخرون أنها تتصل بأمر مذكور في وسط تلك الآية أو في ختامها، فيما قد يُقدّر آخرون أنها لا تتصل بالآية السابقة لها مباشرة، بل بآية أسبق منها؛ وهكذا.

ومن الأمثلة على هذا السبب ما ذكره الطبرسي عند قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢، فقد قال: "اختلف في وجه اتصال قوله: { أفلا يتذكرون القرآن } بما قبله، فقيل: إنه يتصل بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾ النساء: ٨١ الآية؛ فإن الله اطّلع على سرائر المنافقين، ثم بين هنا أنه من جهة علام الغيوب، ولو كان من جهة غيره؛ لكان المخبر بخلاف الخبر. وقيل: إنه يتصل بقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ﴾ النساء: ٧٩ لما بين إرساله؛ أمر بتدبر معجزه" (١).

(١) مجمع البيان للطبرسي مج ٢ ج ٤، ٥، ١٧٥/٦، وانظر فيه أيضاً مج ٥ =

ومن الأمثلة على هذا السبب كذلك ما ذكره الفخر الرازي عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٧٤ ، فقد قال: " في كيفية النظم أقوال: الأول: لما بين في هذه الآية المتقدمة أن أكمل من تُصَرَف إليه النفقة من هو؛ بين في هذه الآية أن أكمل وجوه الإنفاق كيف هو، فقال: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ ...﴾. والثاني: أنه — تعالى — ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ البقرة: ٢٧١" (١).

السبب الثالث: الاختلاف في تقدير نوع العلاقة:

وقد تتفق وجوه التناسب في الحكم على نوع التناسب، وفي تحديد موضع الاتصال بين الآيتين؛ لكن تختلف فيما بينها في تقدير نوع العلاقة بين الآيتين، وغالباً ما يحدث هذا التداخل في تقدير وجه المناسبة بين العلاقات المتقاربة في مفهومها؛ كالتفصيل والتمثيل، أو الرد والاستدلال، وبعض هذا الاختلاف مقبول ومفهوم؛ ذلك لأنه يمكن النظر مثلاً إلى التمثيل على أنه نوع من أنواع التفصيل، كما أن الرد يتضمن في أحيان كثيرة الاستدلال؛ إلا أن هذا التداخل في تقدير وجه المناسبة قد يحدث؛ حتى بين العلاقات غير المتقاربة في مفهومها؛ بسبب اختلاف

= ج ١٩، ٢٠/٣٤٤ - ٣٤٥.

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٧/٧٣، وانظر أمثلة أخرى على هذا السبب لديه ج ٤٢/١٤٣، ج ٧/٣٩، ج ١٠/١٢٥ - ١٢٦، ج ١١/٥٨، ج ١٥/٦٥، ج ٣٠/١٩٦ - ١٩٧، وانظر كذلك في أمثلة هذا السبب البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ٣/٥٧، ج ٤/٤٥٦ - ٤٥٨، واللباب لابن عادل ج ٥/٤٦٦، ج ٧/٦٤، ج ٩/٤٠٩، ج ١٣/٤٠٠ - ٤٠١، ج ١٩/٥٥٨، وقطف الأزهار للسيوطي ج ٢/٦٤٠ - ٦٤١.

الاعتبار الذي يُنظر إليه في كل وجه من وجوه التناسب.

ومن الأمثلة على هذا السبب ما ذكره الفخر الرازي عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا

الْأَيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَحَوَّنَا آيَةَ الْآيِلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِنَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ

وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ الإسراء: ١٢ ، فقد قال:

" في تقرير النظم وجوه: الوجه الأول: أنه — تعالى — لما بين في الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين، وهو القرآن؛ أتبعه بيان ما أوصل إليهم من نعم الدنيا... والوجه الثاني في تقرير النظم: أنه — تعالى — لما بين في الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم، وذلك الأقوم ليس إلا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة؛ لا حرم أردفه بذكر دلائل التوحيد، وهو عجائب العالم العلوي والسفلي" (١).

ومن البين هنا أن الفخر الرازي قد ربط هذه الآية في كلا الوجهين بآية سابقة

لها، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٩ ؛ لكنه عدَّ العلاقة في الوجه الأول قائمة

على المقابلة بين نعم الدين، ونعم الدنيا، فيما جعل العلاقة في الوجه الثاني من باب التفصيل بعد الإجمال.

السبب الرابع: ولع بعض المفسرين بحشد الأقوال واستقصاء جميع

الاجتهادات:

وهذا السبب ذاتي محض، فقد راح بعض المفسرين يحشد الأقوال المتضاربة،

ويستقصي جميع التقديرات والاجتهادات في تناسب الفصول والآيات؛ مهما بدت

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرزي ج ٢٠/١٣١، وانظر فيه أيضاً ج ٨/١٢٤، وفي أمثلة هذا السبب انظر

كذلك الباب لابن عادل ج ٥/٣٩٦، ج ١٢/٢٢١، ج ٤/٣٢٤.

متناقضة فيما بينها، أو متهافئة في فكرها واستدلالتها، ومن أبرز هؤلاء المفسرين فخر الدين الرازي، وابن عادل الحنبلي، وقد سبقت الإحالة — في بداية الحديث عن هذه الظاهرة المزدوجة، وقبل عرض أسبابها — إلى مواضع عديدة من تفسيريهما تُبرز هذا الوكع بحشد الأقوال والاجتهادات في تناسب الآيات، وهو الوكع الذي أسهم في امتداد هذه الظاهرة واتساعها.

السبب الخامس: اجتهادات العلماء المتنوعة والغزيرة حول الآيات التي

أشكلت مناسبتها:

لعلَّ القارئ يتذكر ما سبق تقريره في القاعدة الثانية من قواعد التناسب؛ من أنَّ التناسب في القرآن؛ منه ما هو جليٌّ وظاهر، وهو الأعمُّ الأغلب، ومنه ما هو خفيٌّ وغامض؛ حتى يحتاج إلى مزيد من التدبُّر والتأمل لإدراكه، ومن هذا القسم آيات معدودة كثرت فيها أقوال العلماء والمفسرين؛ بسبب شدة خفاء الرابط فيها، وفيها يقول السيوطي: "من الآيات ما أشكلت مناسبتها لما قبلها"^(١)، وقد استدعت هذه الآيات الكثير من جهود العلماء واجتهاداتهم، وأنتجت العديد من الأقوال والتخریجات، ووجوه التناسب المتنوعة والغزيرة؛ على أنَّ إشكال التناسب في هذه الآيات لم يكن دائماً نابعاً من غموض الرابط فيها، بل كان أحياناً ينبع من الخطأ في التفسير، والاعتماد على روايات ضعيفة، أو على الإسرائيليات المشكوك في صحتها، ثمَّ النظر إلى الآية من خلال هذه الروايات، والبحث عن وجه تناسبها بناءً على فهمٍ مقيد بتلك الروايات.

ومن أبرز هذه الآيات قوله — تعالى — في سورة البقرة بعد الآيات التي تحدتت

عن قصة تكليف بني إسرائيل بذبح البقرة: ﴿وَإِذ قُلْتُمْ نَفْسًا فَاذْرَبْ ثُمَّ فِيهَا وَاللَّهُ يُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ

(١) الإتيان للسيوطي ج ٣/٣٢٨، ومعتك الأقران له أيضاً ج ١/٤٩.

تَعْقِلُونَ ﴿ البقرة: ٧٢ - ٧٣ ، فقد تساءل العلماء عن علاقة هاتين الآيتين بالآيات السابقة لها الخاصة بذبح البقرة؛ إذ إن قتل النفس — كما قال جمع من المفسرين — كان سابقاً للأمر بذبح البقرة، ومن هنا تساءلوا عن سبب هذا التقدم والتأخير في عرض هذه القصة، فأجاب بعضهم بأن هاتين الآيتين مقدمتان في المعنى؛ وإن كانتا متأخرتين في اللفظ^(١)، فيما رأى آخرون أن هذه القصة نزلت في وقتين مختلفين؛ ولهذا لم يُراعَ الترتيب فيها^(٢).

أمَّا الزمخشري؛ فقد كان له رأي مختلف؛ يقول: " فَإِنْ قُلْتَ: فما للقصة لم تُقَصَّ على ترتيبها، وكان حقها أن يُقدَّم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها، وأن يُقال: وإذ قتلتم أنفساً فأدارأتم فيها، فقلنا: اذبحوا بقرة، واضربوه ببعضها؟ قلت: كل ما قُصَّ من قصص بني إسرائيل؛ إنما قُصَّ تعديداً لما وُجد منهم من الجنايات، وتقريعاً لهم عليها، ولما جُدِّدَ فيهم من الآيات العظام، وهاتان قصتان؛ كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع؛ وإن كانتا متصلتين متحدثين. فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء، وترك المسارعة إلى الامتثال، وما يتبع ذلك، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة، وما يتبعه من الآية العظيمة، وإنما قُدِّمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتل؛ لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في تثنية التقريع"^(٣).

(١) انظر غرر الفوائد وذرر القلائد للشريف المرتضى ج ٢/٢٢٣، والتيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقهية) ج ٣/١١٦٣.

(٢) انظر التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقهية) ج ٣/١١٦٤.

(٣) الكشف للزمخشري ج ١/١٥٤، وقد تأثر برأي الزمخشري هذا كثير من المفسرين اللاحقين له؛ كالفخر الرازي في مفاتيح الغيب ج ٣/١١٤، والبيضاوي في أنوار التنزيل ج ١/٣٣٨، والأصفهاني في أنوار الحقائق الربانية ج ٣/١٢٢٣، والبقاعي في نظم الدرر ج ١/١٧١، والشهاب الحفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي ج ٢/٢٨١ — ٢٨٢.

غير أن الجواب الأقرب إلى القبول في هذه المسألة، والذي تميل إليه النفس؛
 بُعده عن الغموض في التقدير، والتعسف في التأويل هو ما ذكره أبو حيان
 الأندلسي؛ حيث قال: "يجوز أن يكون ترتيب وجودهما ونزولهما على حسب
 تلاوتهما، فيكون الله — تعالى — قد أمرهم بذبح البقرة، فذبحوها، وهم لا يعلمون
 بما له — تعالى — من السر، ثم وقع بعد ذلك أمر القتل، فأظهر لهم ما كان
 أخفاه عنهم من الحكمة؛ بقوله: { اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا }، ولا شيء يضطرنا إلى
 اعتقاد تقدم قتل القتل... وإنما حمل من حمل على خلاف الظاهر اعتبار ما روي
 من القصص الذي لا يصح؛ إذ لم يرد به كتاب ولا سنة، ومتى أمكن حمل الشيء
 على ظاهره؛ كان أولى؛ إذ العُدول عن الظاهر إلى غير الظاهر إنما يكون لمرجح،
 ولا مرجح. بل تظهر الحكمة البالغة في تكليفهم أولاً ذبح بقرة؛ هل يمتثلون ذلك
 أم لا؟ وامثال التكاليف التي لا يظهر فيها ببادئ الرأي حكمة أعظم من امثال ما
 تظهر فيه حكمة؛ لأنها طوعية صرف، وعبودية محضة، واستسلام خالص؛ بخلاف
 ما تظهر له حكمة؛ فإن في العقل داعية إلى امثاله، وحصناً على العمل به" (١).

ومن الآيات التي أشكلت مناسبتها أيضاً قوله — تعالى — في سورة
 الأنفال: ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ ﴾
 الأنفال: ٥ فقد تساءل العلماء عن متعلق هذه الكاف التي صدرت بها الآية،
 فمنهم من رأى أنها متعلقة بما استهلّت به السورة من الحكم بأن الأنفال لله
 والرسول، ويكون المقصود تشبيه حالهم في اختلافهم في أمر الأنفال، وتجاهلهم
 حولها، ثم امتنان الله عليهم بتبيين حكمها، وقطع دابر الخلاف بينهم؛ بحالهم في
 اختلافهم حول الخروج إلى قتال المشركين يوم بدر، وكرهية فريق منهم لذلك؛
 مع أن الخيرة فيه، فكانت الخيرة في القصةين بما قدر الله.

(١) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ١/٤٢٣.

ومنهم من رأى أنها متعلقة بالآية السابقة لها، وهي قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٤؛ على تقدير أن الكاف نعتٌ لـ (حَقًّا)، والمعنى: هم المؤمنون حقًّا كما أن إخراج ربك لك حقًّا، ومنهم من رأى أنها متعلقة بالآية اللاحقة لها، وهي قوله تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ الأنفال: ٦، والتقدير: كما أخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم؛ كذلك يُجادلونك في قتال كفار مكة؛ إلى غير ذلك من التقديرات التي أوردها العلماء والمفسرون^(١).

ومن الآيات التي أشكلتُ مناسبتها كذلك قوله — تعالى — في سورة القيامة: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٦) **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ** (١٧) **فَإِذَا قَرَأَهُ فَانصَبْ قُرْآنَهُ** (١٨) **ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ** ﴿القيامة: ١٦ - ١٩، فقد تساءل العلماء عن كيفية تناسب هذه الآيات التي تتضمن توجيه الرسول — صلى الله عليه وسلم — في شأن تلقيه للقرآن؛ مع الآيات السابقة لها واللاحقة التي تدور حول يوم القيامة، وما يحصل في الدار الآخرة، وقد ذكر العلماء وجوهاً عديدة في تناسبها، والكثرة الكثيرة من هذه الوجوه مما تنأى عنه النفس، وتعلو بلاغة القرآن عن النزول إليه، ويبقى الوجه الذي ذكره السيوطي في النص الذي سبق الاستشهاد به في القسم الثاني من هذا المبحث؛ ضمن الحديث عن ضوابط الاستطراد القرآني^(٢)؛ أقول: يبقى هذا الوجه

(١) للاطلاع على التقديرات العديدة والمتنوعة التي أوردها العلماء حول هذه الآية انظر إحياء علوم الدين للغزالي ج ١/٣٤٤ - ٣٤٥، والمحرر الوجيز لابن عطية ج ٦/٢١٩ - ٢٢١، ومجمع البيان للطبرسي مج ٣/٩، ١٠/١٠٥ - ١٠٦، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٥/١٠١ - ١٠٢، والبحر المحيظ لأبي حيان الأندلسي ج ٤/٤٥٦ - ٤٥٨، واللباب لابن عادل ج ٩/٤٥٠ - ٤٥٣.

(٢) يُنظر/ ٢١٣ - ٢١٤ من هذا البحث.

أقرب الوجوه إلى القبول؛ فيما اطلعت عليه من وجوه التناسب التي ذكرها العلماء لهذه الآية^(١).

ومن الآيات التي أشكلت مناسبتها أيضاً قوله — تعالى — في سورة الغاشية: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿١٠﴾﴾ الغاشية: ١٧ - ٢٠ ، فقد تساءل العلماء أولاً عن وجه تناسب هذه الآيات مع ما تقدمها من الحديث عن الجنة، ووصف نعيمها، وألوان المتعة فيها، كما تساءلوا ثانياً عن وجه تناسب هذه الآيات بعضها مع بعض؛ أي وجه تناسب ذكر الإبل مع السماء، ثم الجبال، ثم الأرض.

ففي الجواب عن السؤال الأول يقول زين الدين الرازي: "لما وصف الله الجنة بما وصف؛ عجب من ذلك الكفار، فذكرهم غرائب صنعه، وقال قتادة: لما ذكر ارتفاع سرر الجنة؛ قالوا: كيف نصعدوها؟ فنزلت هذه الآية"^(٢).

وفي الجواب عن السؤال الآخر يقول الزركشي: "يقال: ما وجه الجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض في هذه الآية"^(٣)؟ والجواب: أنه جمع بينها على مجرى الإلف والعادة؛ بالنسبة إلى أهل الوبر؛ فإن كل انتفاعهم في معاشهم من الإبل، فتكون عنايتهم مصروفة إليها، ولا يحصل إلا بأن ترعى وتشرب؛ وذلك بنزول المطر، وهو سبب تقلب وجوههم في السماء، ثم لا بد لهم من مأوى

(١) انظر هذه الوجوه في مجمع البيان للطبرسي مج ٦ ج ٢٩/١٣٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٠/١٩٦ - ١٩٧، والبرهان للزركشي ج ١/٤٨، واللباب لابن عادل ج ١٩/٥٥٨.

(٢) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل لزين الدين الرازي/٥٥٧، وانظر قريباً من هذا الجواب في مجمع البيان للطبرسي مج ٦ ج ٣٠/١١٨ - ١١٩.

(٣) كذا بالإفراد في البرهان، وهذه الأمور قد وردت في عدة آيات متتالية، وليس في آية واحدة.

يُؤويهم، وحصن يتحصنون به، ولا شيء في ذلك كالجبال، ثم لا غنى لهم؛ لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض إلى سواها. فإذا نظر البدوي في خياله؛ وجد صورة هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور^(١).

هذه على وجه التقريب أهم أسباب هذه الظاهرة المزدوجة، وهي اختلاف العلماء في تقدير وجه المناسبة، وتكثر فريق منهم من وجوه المناسبات، وهي الظاهرة التي تمثل المأخذين الرابع والخامس من المآخذ العلمية على بحوث العلماء التطبيقية في التناسب، وهذه المآخذ هي المسألة الأخيرة من مسائل هذا المبحث الخاص بالمكوّن الرابع من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو تناسب آيات السورة، وقد تشعب فيه القول، وامتدّ الكلام؛ بسبب غزارة إنتاج العلماء فيه، وثرأ بحوثهم في مسأله.

(١) البرهان للزركشي ج ١/٤٥، وانظر قريباً من هذا الجواب في الكشف للزمخشري ج ٤/٧٤٥،

وأنموذج جليل لرين الدين الرازي/٥٥٨، والروض الرّيان لابن رزيان ج ٢/٥٨١ — ٥٨٢.

المبحث الخامس:

أسباب نزول آيات السورة وظروف تنزيلها

ينقسم هذا المبحث إلى قسمين: الأول منهما يتناول القضايا المتعلقة بأسباب نزول آيات السورة، ويتناول الآخر الظروف المصاحبة لتنزيل السورة القرآنية، والقسمان مترابطان؛ فأسباب النزول تُعدُّ جزءاً من الظروف التي صاحبت تنزيل السور القرآنية؛ لكن قُدِّمت لأهميتها، ولثراء بحوث العلماء فيها، والقسمان يُمثَّلان مجتمعين المكوّن الخامس من مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة.

القسم الأول: أسباب نزول آيات السورة

مفهوم أسباب النزول:

السبب في اللغة: اسم لما يُتوصَّل به إلى غيره^(١)، والنزول لغةً: هو هبوط الشيء من علوّ، ووقوعه وحلوله^(٢).

أمّا معنى سبب النزول في الاصطلاح؛ فقد توسَّع بعض العلماء المتقدمين في مفهومه؛ وبخاصّة الواحدي حتى راح يذكر أسباب نزول لآيات وسورٍ إنّما نزلت ابتداءً للوعظ والتذكير بأبناء السابقين وقصصهم؛ دون أن يكون هناك سبب خاصّ ومباشر لنزولها؛ ومن هنا فقد حاول السيوطي أن يحدّد المفهوم الاصطلاحي لسبب النزول بصورة أكثر انضباطاً، فقال: " والذي يتحرَّر في سبب النزول أنه: ما نزلت الآية أيام وقوعه؛ ليخرج ما ذكره الواحدي في سورة الفيل؛ من أن سببها قصّة قُدوم الحَبْشَة^(٣)؛ فإنّ ذلك ليس من أسباب النزول في شيء، بل هو

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٣٩١، والتعريفات للشريف الجرجاني/١٥٤، والقاموس المحيط للفيروزآبادي/١٢٣ (مادّة: سبب).

(٢) انظر مقاييس اللغة لابن فارس ج٥/٤١٧، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٧٩٩، والقاموس المحيط للفيروزآبادي/١٣٧٢ (مادّة: نزل).

(٣) ذكر ذلك الواحدي في كتابه: أسباب النزول/٥٣٨.

من باب الإخبار عن الوقائع الماضية؛ كذكر قصة قوم نوح، وعاد، وثمود، وبناء البيت، ونحو ذلك، وكذلك ذكره في قوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ النساء: ١٢٥ سبباً اتخذه خليلاً^(١)، فليس ذلك من أسباب نزول القرآن كما لا يخفى^(٢).

وهذا يتبين أن آيات القرآن الكريم وسوره تنقسم من حيث طبيعة النزول إلى قسمين؛ فمنها ما هو ابتدائي النزول؛ بمعنى أنه لا يتعلق بسبب خاص لنزوله، ومنها ما هو سببي النزول؛ بمعنى أن لنزوله سبباً محدداً متعلقاً؛ إما بحادثة وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، أو بسؤال وجه إليه، وفي تقرير هذا يقول طاشكيري زاده: "النزول قسمان: ابتدائي، أو عقيب سؤال أو حادثة"^(٣).

والقسم الثاني في هذا التقسيم هو موضوع هذا القسم الأول من هذا المبحث الذي يسعى إلى تحرير القول في أسباب النزول، وإبراز مكانتها في تكوين الوحدة السياقية للسورة القرآنية.

ضابط أسباب النزول الأهم وشرطها الأبرز:

أمّا الضابط الأهم والشرط الأبرز للحديث عن أسباب النزول؛ فهو الالتزام بالنقل الثابت الصحيح عن الصحابة الذين وقفوا بأنفسهم على هذه الأسباب، وفي هذا يقول الواحدي: "لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع؛ ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطّلاب"^(٤).

(١) انظر أسباب النزول للواحدي/٢١٢.

(٢) أبواب القول في أسباب النزول للسيوطي/١٤، وانظره كذلك في كتابه الآخر الإتقان ج١/٩٠، ثم قارنه بما في مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاشكيري زاده ج٢/٣٥٠.

(٣) مفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج٢/٣٤٩.

(٤) أسباب النزول للواحدي/٤٣، وقد نقله عنه كل من السيوطي في كتابه: أبواب القول/١٣، =

أهمية أسباب النزول، وفوائدها:

أمّا عن أهمية أسباب النزول في فهم القرآن، وفوائدها في إدراك معانيه؛ فقد قال الواحدي في تقرير ذلك: "هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تُصَرَّف العناية إليها؛ لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها؛ دون الوقوف على قصتها، وبيان نزولها" (١).

ويقول ابن تيمية في تقرير هذه الأهمية: "معرفة سبب النزول يُعين (٢) على فهم الآية؛ فإنَّ العِلْمَ بالسبب يُورث العِلْمَ بالمسبب؛ ولهذا كان أصحَّ قولي الفقهاء أنه إذا لم يعرف ما نواه الخالف؛ رجع إلى سبب يمينه، وما هيَّجها وأثارها" (٣).
ويؤكد الإمام الشاطبي هذه الأهمية مُشيراً أثناء ذلك إلى خُطورة تفسير القرآن؛ دون معرفة أسباب نزوله، فيقول: "معرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد عِلْمَ القرآن، والدليل على ذلك أمران: أحدهما: أنَّ عِلْمَ المعاني والبيان الذي يُعرَف به إعجاز نظم القرآن — فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب — إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك... ومعرفة الأسباب رافعة لكلِّ مُشكِّلٍ في هذا النمط، فهي من المهمّات في فهم الكتاب بلا بُدَّ" (٤)، ومعنى معرفة السبب هو

— والإتقان ج ١/٨٩، وطاشكيري زاده في مفتاح السعادة ج ٢/٣٥٠.

(١) أسباب النزول للواحدى ٤٢/٤٣.

(٢) كذا في الأصل، وليس: تُعين؛ كما هو مقتضى كون المبتدأ مؤنثاً، وهو نَمَطٌ تعبيرى شائع في كلام الناس؛ حيث يُراعون أحياناً في التذكير والتأنيث حال المضاف إليه — وهو هنا: سبب النزول — لكونه المقصود من الكلام.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٣٣٩.

(٤) في لسان العرب لابن منظور ج ٣/٨١، ٨٢: "لا بُدَّ منه؛ أي: لا محالة... والبُدُّ: العِوض".

معنى معرفة مقتضى الحال. وينشأ عن هذا الوجه الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقَّع في الشُّبه والإشكالات، ومُورِدٌ للنصوص الظاهرة موردَ الإجمال؛ حتى يقع الاختلاف، وذلك مَظَنَّةٌ وقوع النَّزاع، ويُوضِّح هذا المعنى ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمي؛ قال: خلا عمر ذات يوم، فجعل يُحدِّث نفسه: كيف تختلف هذه الأُمَّة؛ ونبيُّها واحد، وقبيلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عبَّاس، فقال: كيف تختلف هذه الأُمَّة؛ ونبيُّها واحد، وقبيلتها واحدة؟ فقال ابن عبَّاس: يا أمير المؤمنين، إننا أنزل علينا القرآن، فقرأناه، وعلمنا فيم نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن، ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا. قال: فزجره عمر، وانتهره، فانصرف ابن عبَّاس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه، فأرسل إليه، فقال: أعد عليَّ ما قلت، فأعاده عليه، فعرف عمر قوله، وأعجبه. وما قاله صحيح في الاعتبار، ويتبيَّن بما هو أقرب؛ فقد روى ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعاً: كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية؟ قال: يراهم شرار خلق الله؛ إنهم انطلقوا إلى آياتٍ أنزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين. فهذا معنى الرأي الذي نَبَّه ابن عبَّاس عليه، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن^(١).

أمَّا الزركشي فقد استهلَّ كتابه: " البرهان في علوم القرآن " بالحديث عن علم أسباب النزول، وفي تقرير أهميته وفوائده يقول: " أخطأ من زعم أنه لا طائل تحته؛ لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك، بل له فوائد؛ منها: وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم... ومنها: الوقوف على المعنى؛ قال الشيخ أبو الفتح القشيري: بيان سبب النزول طريق قويٌّ في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصل

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/١٤٦ — ١٤٩، وانظر بقية كلامه حتى ص/١٥٣، وانظر كذلك في الجزء نفسه/١٩٨، ٢٦٦، ثم قارن كلامه هنا بما ذكره في كتابه الآخر الاعتصام/٤٥٢ — ٤٥٣.

للسحابة بقرائن تحتفُّ بالقضايا، ومنها: أنه قد يكون اللفظ عاماً، ويقوم الدليل على التخصيص ... ومن الفوائد أيضاً: دفع توهم الحصر^(١).

وبهذا يتبين أن هذا المكوّن السياقي للسورة المتعلّق بأسباب نزول آياتها؛ وإن كان في الأساس مُكوّناً خارجياً؛ أي أنه يتعلّق بشيء خارج السورة يتمثّل في الظُروف والأسباب التي صاحبتْ تنزيلها، أو تنزيل بعض آياتها؛ إلا أن له أثراً بالغاً في تكوينها الداخلي، وفي كيفية فهم هذا التكوين؛ ذلك لأنّ القرآن كان يتنزّل متجاوباً مع هذه الظُروف والأسباب الخارجية، ومُراعياً لها من حيث الموضوع والأسلوب، كذلك فإنّ القرآن تمّ تلقّيه وفهمه لأول مرّة من خلال هذه الظروف والأسباب أيضاً، ولا شكّ في أن هذا الفهم الأوليّ المستهدي بظُروف التنزيل، وبأسباب النزول، والذي حصل في عصر الوحي كان له أثر بالغ في الكيفية التي تمّ فيها فهم القرآن وتفسيره فيما تلا ذلك من العصور، وبهذا يتضح أنّ هذا المكوّن السياقي للسورة؛ وإن كان في الأساس مُكوّناً خارجياً؛ فإنّ له أثراً بالغاً في تكوين هذه السورة، ثم في كيفية فهمها، وتفسير آياتها.

تعدّد أسباب النزول:

لعلّ من أوائل المسائل التي تستوقف الباحث في أسباب النزول هي تلك الظاهرة اللافتة في كُتب التفسير، والمتمثّلة في تعدّد أسباب النزول التي يُوردها المفسّرون للآية الواحدة نقلاً عن الصحابة أو التابعين، وفي تحليل أسباب هذه الظاهرة يقول ابن تيمية: "قوله: نزلت هذه الآية في كذا يُراد به تارة أنه سبب

(١) البرهان للزركشي ج ١/٢٢ - ٢٣، وانظر فيه أيضاً عن أهمية أسباب النزول وفوائدها ج ١/١٣، ٢٧ - ٢٨، ج ٢/١٩٩ - ٢٠٢، ثم انظر في هذه المسألة كذلك فتح الباري لابن حجر ج ٤/١٧، وأسباب النقول للسيوطي/١٣، والإتقان له أيضاً ج ١/٨٢ - ٨٥، ج ٤/١٨٥ - ١٨٧، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٢/٣٤٩.

النزول، ويُراد به تارةً أن ذلك داخلٌ في الآية؛ وإن لم يكن السبب؛ كما تقول: عَنِّي بهذه الآية كذا ... فقول أحدهم: نزلت في كذا لا يُنافي قول الآخر: نزلت في كذا إذا كان اللفظ يتناولهما ... وإذا ذكر أحدهم لها سبباً نزلت لأجله، وذكر الآخر سبباً، فقد يمكن صِدْقُهُمَا؛ بأن تكون نزلت عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرتين: مرّةً لهذا السبب، ومرّةً لهذا السبب" (١).

ويشرح ابن تيمية في موضع آخر ما يقصده من تعدّد نزول الآية الواحدة، فيقول: " هذا ممّا ذكره طائفة من العلماء، وقالوا: إن الآية أو السورة قد تنزل مرتين، وأكثر من ذلك، فما يُذكر من أسباب النزول المتعدّدة قد يكون جميعه حقاً، والمراد بذلك أنه إذا حدث سبب يُناسبها؛ نزل جبريل، فقرأها عليه؛ ليُعلمه أنّها تتضمّن جواب ذلك السبب؛ وإن كان الرسول يحفظها قبل ذلك" (٢).

ويؤكد الزركشي ما ذكره ابن تيمية من بعض أسباب هذه الظاهرة في نصّيه السابقين، فيقول: " قد يحدث سبب من سؤال، أو حادثة تقتضي نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمّنهما، فتؤدّي تلك الآية بعينها إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ تذكيراً لهم بها، وبأنها تتضمّن هذه ... وما يذكره المفسّرون من أسباب متعدّدة لنزول الآية قد يكون من هذا الباب؛ لا سيّما وقد عُرِف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا؛ فإنه يُريد بذلك أن هذه الآية تتضمّن هذا الحكم؛ لا أن هذا كان السبب في نزولها" (٣).

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٣٣٩/١٣ — ٣٤٠، وقارنه بما في الإتيان للسيوطي ج ٨٩/١ — ٩٠، ٩١، ٩٤، ٩٥، ولباب النقول له أيضاً/ ١٤ — ١٥، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٣٥٠/٢.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧١/١٧.

(٣) البرهان للزركشي ج ٣١/١ — ٣٢، وقد نقل السيوطي جزءاً منه في الإتيان ج ٩٠/١، ولباب النقول/ ١٤.

ويُضيف السيوطي سبباً آخر، فيقول: " قد يكون في إحدى القصّتين: (فتلا)،
فيهم الراوي، فيقول: (فنزل) " (١).

من مجموع هذه النصوص يمكن تلخيص أهم أسباب ظاهرة تعدّد
أسباب النزول للآية الواحدة عند المفسّرين فيما يلي:

١- أن يكون الصحابيّ أو التابعيّ أراد تفسير الآية بذكر بعض ما يدخل ضمن
معناها، فيكون كلامه من باب التفسير، وليس من باب ذكر سبب
النزول؛ وإن أخذ بعد ذلك في بعض كتب التفسير على أنه ذكر
لسبب النزول.

٢- أن تكون الآية نزلت بعد حصول كل من السببين أو الأسباب المذكورة.

٣- أن تكون الآية نزلت مرّتين، ولسببين مختلفين.

٤- أن يكون في قصّة أحد السببين كلمة: (فتلا) التي ترد في بعض مَثُون
الحديث، والتي تدلّ على مجرد الاستشهاد بالآية، فيهم الراوي، فيقول:
(فنزل)؛ ممّا يجعل الدلالة تنصرف إلى سبب النزول.

(١) الإتيان للسيوطي ج ١/٩٦، وانظره كذلك في كتابيه الآخرين: لباب النقول/١٦، والتحبير في
علم التفسير/٨٧.

حَكْمُ نَزُولِ الْقُرْآنِ عَلَى الْأَسْبَابِ:

والحديث عن أسباب النزول يقود الباحث إلى الحديث عن الأصل الذي بُنيت أسباب النزول عليه، وهو اختصاص القرآن بِسِمَةِ التَّنْجِيمِ؛ أي تنزُّله منجَّماً حسب الحوادث والأسباب، وعدم نزوله جُمْلَةً واحدة كما هو شأن التوراة والإنجيل^(١)، وفي حَكْمِ هذا التَّنْجِيمِ يقول الزركشي: " إن قلت: ما السرُّ في نزوله إلى الأرض منجَّماً؟ وهلاً نزل جُمْلَةً كسائر الكُتُب؟ قلت: هذا سؤال قد تولَّى الله — سبحانه — جوابه، فقال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ الفرقان: ٣٢ ؛ يعنون: كما أنزل على من قبله من الرُّسُل، فأجابهم الله بقوله: { كَذَلِكَ }؛ أي أنزلناه كذلك مفرقاً: ﴿ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ الفرقان: ٣٢ ؛ أي لنُثَبِّتَ به قلبك؛ فإنَّ الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى للقلب، وأشدَّ عناية بالمرسل إليه ... وقيل: معنى { لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ }؛ لتحفظه؛ فإنه — عليه السلام — كان أمياً لا يقرأ، ولا يكتب، ففرَّق عليه لئيسر عليه حفظه... وقيل: ممَّا لم ينزل من أجله جُمْلَةً واحدة أنَّ منه الناسخ والمنسوخ، ومنه ما هو جواب لمن يسأل عن أمور، ومنه ما هو إنكار لما كان^(٢).

ويُضيف السيوطي " حِكْمَةٌ أُخْرَى لِإِنزَالِ الْقُرْآنِ مَفْرَقاً، فإنه أدعى إلى قبوله

(١) القول بأن الكُتُب السابقة قد نزلت جُمْلَةً هو القول المشهور بين العلماء كما يقرُّ السيوطي في كتابه الإتيان ج ١/١٢٢ — ١٢٣، وقد استدلَّ على ذلك بأدلة عديدة من القرآن والآثار، وكان في ذلك يردُّ على " بعض فضلاء العصر " الذي أنكر هذا القول، ورأى أنه لا دليل عليه، وقال: إنَّ الصواب أنَّ هذه الكُتُب نزلت مفرقة كالقرآن. ولعلَّ السيوطي كان يقصد هنا البقاعي الذي صرَّح بهذا الإنكار في كتابه نظم الدرر ج ٥/٣١٥.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٢٣١، وانظره في الإتيان للسيوطي ج ١/١٢١ منسوباً لأبي شامة المقدسي، ثم انظر أيضاً في حَكْمِ تفریق النزول البرهان في توجيه مشابهة القرآن للكرمان/٦٩، والكشَّاف للزمخشري ج ٣/٢٧٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٤/٦٩٢.

إذا نزل على التدرّيج؛ بخلاف ما لو نزل جُملةً واحدة؛ فإنه كان ينفر من قبوله كثير من الناس؛ لكثرة ما فيه من الفرائض والمناهي^(١).

ومن خلال تأمل هذه الحكمة الأخيرة بالذات يتبيّن وجه آخر من وجوه البلاغة القرآنية، فإذا كان القرآن قد بلغ المنتهى في بلاغة المقال بحسب ترتيبه الحالي في المصحف، وهي البلاغة التي رأينا شاهدها في المبحث السابق الذي خُصّص لبلاغة التناسب بين آياته؛ فإن القرآن قد بلغ كذلك المستوى نفسه من بلاغة الخطاب المناسب للمقام بناءً على تنزُّله المحكّم والمتدرّج بحسب الحوادث والمقتضيات والأسباب، وهي البلاغة التي أشارت إليها أمّ المؤمنين عائشة بنت أبي بكر — رضي الله عنهما — حين قالت: (إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل؛ فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام؛ نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر؛ لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنوا؛ لقالوا: لا ندع الزنا أبداً)^(٢).

وفي تعليقه على هذا الحديث يقول البقاعي: " وقد عنت بهذا — رضي الله عنها — أن القرآن حاز أعلى البلاغة في إنزاله مطابقاً لما تقتضيه الأحوال؛ بحسب الأزمان، ثم رتب على أعلى وجوه البلاغة؛ بحسب ما تقتضيه المفاهيم من المقال"^(٣).

ويعتدل هذا التمييز الواضح بين سياق الحال وسياق المقال درس العلماء بلاغة القرآن، فدرسوه كما هو مرّتب في المصحف: بناءً مكتملاً ومتناسقاً، يحمل أسرارهِ البلاغية الكامنة في هذا الترتيب الذي يُقرأ به، كما درسوه كذلك من حيث

(١) الإتيان للسيوطي ج ١/١٢٣.

(٢) صحيح البخاري/٩٢٣ (حديث رقم: ٤٩٩٣).

(٣) نظم الدرر للبقاعي ج ٢/٢٠٤.

مطابقتها للحال عند تنزُّله، وبلاغة تدرُّجها في عرض مقاصده وقضاياها؛ بناءً على مقتضيات والأسباب الناشئة، وهي البلاغة التي تجلَّتْ بصورة واضحة في ذلك التمايز البين بين مكِّيِّه ومدنيِّه في الخصائص الأسلوبية والموضوعية لكلِّ منهما، وهو ما سيتناوله هذا المبحث في موضعه بإذن الله.

العلاقة بين سياق الحال وسياق المقال في القرآن:

إنَّ التمييز الواضح الذي سبقت الإشارة إليه بين سياقي الحال والمقال في دراسة القرآن لا يعني عزل السياقين عن بعضهما عند تفسيره، فكثيراً ما يُفسَّر سياق المقام الطريقة المخصوصة التي بُني بها سياق النصِّ القرآني، وكثيراً ما يُقدِّم توضيحاً لإشارات لا يمكن فهمها من خلال النصِّ وحده، ومن هنا كانت أسباب النزول وسيلة ضرورية لفهم القرآن، وقد اعتمد عليها المفسِّرون والأصوليون لكشف مُحمَّلات القرآن، ومن هذه المحمَّلات: تمييز الناسخ من المنسوخ من أحكامه^(١)، ومعرفة حدود الدلالة في ألفاظه وعباراته من حيث العموم والخصوص؛ أي معرفة أيِّ ألفاظه وعباراته يُراد منه الدلالة اللفظية العامَّة، وأيها يُراد منه الدلالة الحالية الخاصة المقيَّدة بسبب النزول، أو بما يُشبهه سبب النزول من الأحوال. وهذه المسألة الأخيرة، وهي تردُّد الدلالة بين عموم اللفظ وخصوص السبب مسألة أصولية وتفسيرية بالغة الأهمية تحتاج إلى بسط القول فيها، وتفصيل الحديث عنها.

تردُّد الدلالة بين عموم اللفظ وخصوص السبب:

إذا كان العلماء — في معرض تقريرهم لأهمية أسباب النزول في فهم القرآن — قد عابوا على الخوارج وقوفهم عند الدلالة العامَّة والظاهرة لبعض

(١) انظر الرسالة للشافعي/١٠٥ — ١١٦، ١٢١ — ١٤٦، ٢٢٠ — ٢٢٢، ٢٤٢ — ٢٥١،
والموافقات للشاطبي ج ٣/٣٣٥ — ٣٦٧، ج ٥/٦١ — ٦٢، والبرهان للزركشي
ج ٢/٢٨ — ٤٤، والإتقان للسيوطي ج ٣/٥٩ — ٧٧، ومعتك الأقران له أيضاً
ج ١/٨٣ — ٩٩.

الآيات القرآنية؛ دون الإحاطة بأسباب نزولها، وأحوال تنزيلها، ومعرفة المقصودين بها، والمخاطبين فيها؛ فإن هؤلاء العلماء لم يكونوا يقصدون بذلك قصر الآيات على أسباب نزولها؛ إذ في هذا تضيق لمعاني القرآن، وإنما أرادوا ضرورة الاستهداء بأسباب النزول عند التفسير؛ لمعرفة حُدود التعميم في دلالات الألفاظ، وللحتراس من تنزيل الآيات على غير أصحابها، والمقصودين بها.

وبهذا تبيّن المنزلة المحددة لأسباب النزول عند التفسير، فهي لا تُقيّد الدلالة، وإنما تُساعد على فهمها، ومن هنا ترددت عند العلماء تلك المقولة الشهيرة في حقل التفسير وأصول الفقه، وهي أن (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)^(١)، وهذا يعني أن الأصل إبقاء آيات القرآن على دلالتها العامة؛ حتى لو كانت نازلة لسبب مخصوص؛ ما لم يردّ موجباً للتخصيص، وفي تقرير هذا يقول ابن جرير الطبري: "الآية قد تنزل بسبب من الأسباب، ثم تكون عامّة في كلّ ما كان نظير ذلك السبب"^(٢)، ويقول الجصاص: "نزول الآية على سبب غير مانع من اعتبار عمومها في سائر ما انتظمته؛ لأنّ الحكم عندنا للفظ لا للسبب؛ إلّا أن تقوم الدلالة عندنا على وجوب الاختصار به على سببه"^(٣).

(١) انظر هذه المقولة في مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٣١/٤٤، ٤٨، ٥٨، وفتاوى السبكي

ج ١/٤٤، والتلويح للفتازاني ج ١/١٤٥، والبحر المحيط للزركشي ج ٣/١٩٨.

(٢) جامع البيان لابن جرير الطبري — ط الحلبي ج ١٧/١٣٣.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ج ١/١٢٤، وانظر في ترجيح بقية العلماء لعموم اللفظ على خصوص

السبب الكشاف للزمخشري ج ٤/٧٩٥، وفتاوى السبكي ج ١/٤٤ — ٤٦، وتفسير القرآن العظيم

لابن كثير ج ٢/٣٠٥، والاعتصام للشاطبي/٣٩، ٤٠، ٤٨، ٤٩، ٨٠، والتلويح للفتازاني

ج ١/١٤٥ — ١٤٦، والبرهان للزركشي ج ١/٢٤ — ٢٥، ٣٢، والبحر المحيط له أيضاً

ج ٣/١٩٨ — ٢٢٠، وتيسير البيان للموزعي ج ١/٢٢١ — ٢٢٢، واللباب لابن عادل =

وَيُفَصِّلُ الْإِمَامُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ الْحَدِيثَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَيَقُولُ: " قَدْ يَجِيءُ كَثِيرًا مِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُهُمْ: هَذِهِ آيَةُ نَزَلَتْ فِي كَذَا؛ لَا سِيَّمَا إِنْ كَانَ الْمَذْكُورُ شَخْصًا؛ كَأَسْبَابِ النُّزُولِ الْمَذْكُورَةِ فِي التَّفْسِيرِ؛ كَقَوْلِهِمْ: إِنَّ آيَةَ الظُّهَارِ نَزَلَتْ فِي امْرَأَةِ أَوْسِ بْنِ الصَّامِتِ، وَإِنَّ آيَةَ اللَّعَانِ نَزَلَتْ فِي عُومِرِ الْعَجَلَانِيِّ، أَوْ هِلَالِ بْنِ أُمِّيَّةَ، وَإِنَّ آيَةَ الْكَلَالَةِ نَزَلَتْ فِي جَاهِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَإِنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَإِنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ الْمَائِدَةُ: ٤٩ نَزَلَتْ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرِ، وَإِنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُجْرَةٌ﴾ الْأَنْفَالُ: ١٦ نَزَلَتْ فِي بَدْرٍ ... وَنظَائِرُ هَذَا كَثِيرٌ مِمَّا يَذْكُرُونَ أَنَّهُ نَزَلَ فِي قَوْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ بِمَكَّةَ، أَوْ فِي قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ: الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، أَوْ فِي قَوْمٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. فَالَّذِينَ قَالُوا ذَلِكَ لَمْ يَقْصِدُوا أَنَّ حُكْمَ الْآيَةِ مَخْتَصٌّ بِأَوْلِيَاءِ الْأَعْيَانِ دُونَ غَيْرِهِمْ؛ فَإِنَّ هَذَا لَا يَقُولُهُ مُسْلِمٌ وَلَا عَاقِلٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَالنَّاسُ وَإِنْ تَنَازَعُوا فِي اللَّفْظِ الْعَامِّ الْوَارِدِ عَلَى سَبَبٍ: هَلْ يَخْتَصُّ بِسَبَبِهِ أَمْ لَا؟ فَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ: إِنَّ عُمُومَاتِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ تَخْتَصُّ بِالشَّخْصِ الْمَعْيَّنِ، وَإِنَّمَا غَايَةُ مَا يُقَالُ: إِهْمَا تَخْتَصُّ بِنَوْعِ ذَلِكَ الشَّخْصِ، فَيَعَمُّ مَا يَشْبِهُهُ، وَلَا يَكُونُ الْعُمُومُ فِيهَا بِحَسَبِ اللَّفْظِ " (١).

وَيَقُولُ أَيْضًا فِي مَعْرُضِ حَدِيثِهِ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ التَّوْبَةُ: ٥٨، وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَمَنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾ التَّوْبَةُ: ٦١: " ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَنْ لَمَزَهُ، أَوْ آذَاهُ؛ كَانَ مِنْهُمْ (٢)؛ لِأَنَّ (الَّذِينَ)، وَ (مَنْ)

=ج ٢٣/٥، والإتيان للسيوطي ج ٨٥/١ - ٨٧، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده

ج ٣٤٩/٢ - ٣٥٠، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ٧٥٩/١.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٣٣٨/١٣ - ٣٣٩، وانظر في المجموع أيضاً ج ٣٦٤/١٥،

ج ٢٨/٣١ - ٢٩.

(٢) أي من المنافقين.

اسمان موصولان، وهما من صيغ العموم، والآية وإن كانت نزلت بسبب لمز قوم، وإيذاء آخرين؛ فحكّمها عامًّا كسائر الآيات اللواتي نزلن على أسباب، وليس بين الناس خلاف نعلمه أمّا تعمُّ الشخص الذي نزلت بسببه، ومَن كان حاله كحالها؛ ولكن إذا كان اللفظ أعمّ من ذلك السبب؛ فقد قيل: إنه يُقتصر على سببه، والذي عليه جماهير الناس أنه يجب الأخذ بعموم القول؛ ما لم يقم دليل بوجوب القصر على السبب؛ كما هو مقرّر في موضعه. وأيضاً فإنّ كونه منهم حكّم متعلّق بلفظ مشتقّ من اللمز والأذى، وهو مناسب لكونه منهم، فيكون ما منه الاشتقاق هو علةً لذلك الحكم، فيجب اطّرادُه^(١).

من حديث ابن تيمية السابق، ومن كلام العلماء قبله تبيّن ثلاث حقائق في هذه المسألة:

الحقيقة الأولى: أن العلماء متفقون على تعدية الآيات ذوات الأسباب إلى غير أسبابها؛ إذا كان ما تُعدّى إليه نظيراً لذلك السبب، ومن نوعه وجنسه.

الحقيقة الثانية: أنه إذا كانت ألفاظ الآية ذات دلالة أعمّ من دلالة سبب نزولها؛ كأن تكون من الأسماء الموصولة الدالة على العموم، أو أن يُعلّق الحكم فيها على وصف مشتقّ، وليس على شخص محدّد؛ فقد اختلف العلماء هنا: هل يُنظر إلى عموم اللفظ أو يُقتصر على السبب، وما كان من جنسه؟ والذي عليه جمهور العلماء — كما يقول ابن تيمية — أنه يجب الأخذ بعموم اللفظ؛ بشرط عدم ورود دليل يُوجب قصر الآية على سبب نزولها.

الحقيقة الثالثة: أن الاختلاف بين القولين الراجح والمرجوح في هذه المسألة نابع من مرتكز النظر عند كلّ فريق، فأصحاب القول المرجوح يُفسّرون الآيات انطلاقاً من أسباب نزولها، ثم يقيسون على تلك الأسباب ما كان من جنسها،

(١) الصارم السلول لابن تيمية/٣٣.

أمَّا أصحاب القول الراجح؛ فهم ينطلقون عند التفسير من الآيات نفسها، فييقنون ألفاظها على عُمومها، ويستشهدون بأسباب نزولها؛ لمعرفة حُدود التعميم فيها، وللاحتراز من تنزيلها على غير أصحابها.

الفرق بين دلالة سبب النزول على التخصيص، وبين دلالة السِّيَاق عليه: تُبين الحقائق الثلاث المذكورة آنفاً أن سبب النزول وحده لا يكفي لتخصيص دلالة الآية ذات الألفاظ العامّة؛ ما لم يردّ دليل آخر يُوجب هذا التخصيص، وقد يتمثل هذا الدليل الآخر في السِّيَاق الذي عدّه العُلَماء الدليل الأقوى على التخصيص، وقد وازن بعض العُلَماء بين دلالة سبب النزول على التخصيص، وبين دلالة السِّيَاق على هذا التخصيص، فرجّح دلالة السِّيَاق على دلالة السبب؛ يقول ابن دقيق العيد: "يجب أن تتبَّه للفرق بين دلالة السِّيَاق والقرائن الدالّة على تخصيص العام، وعلى مُراد المتكلّم، وبين مجرد وُرود العام على سبب، ولا تجرّيهما مجرى واحداً؛ فإنّ مجرد وُرود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به؛ كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨ بسبب سرقة رداء صفوان، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع. أمّا السِّيَاق والقرائن فإنها الدالّة على مُراد المتكلّم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المحمّلات، وتعيين المحتمّلات. فاضبط هذه القاعدة؛ فإنها مفيدة في مواضع لا تُحصَى" (١).

ربما يتساءل القارئ الآن عن علاقة هذا البحث الأصولي في عُموم اللفظ وخصوص السبب، وفي الفرق بين دلالة السِّيَاق ودلالة سبب النزول على

(١) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج ٢/٢١، وقد نقل الزركشي هذه القاعدة عنه ملخّصة تلخيصاً واضحاً ودقيقاً؛ انظر كتابه البحر المحيط ج ٣/٣٨٠-٣٨١، كما نقلها كذلك ابن حجر في فتح الباري ج ٤/١٨٤-١٨٥.

التخصيص. بموضوع هذا المبحث الذي يتناول أسباب النزول من حيث كونها أحد مكونات الوحدة السياقية للسورة.

والجواب: أن هذه المقدمة الأصولية ضرورية جداً لتحديد طبيعة العلاقة التي تربط هذا المكون بمحمل الوحدة السياقية للسورة، وبجميع مكوناتها؛ ذلك لأن هذا المكون المتمثل في أسباب النزول هو في الأساس مكون خارجي، ومهمته تتلخص — كما حددها العلماء — في إضاءة الآيات، والمساعدة على فهمها فهماً أدق، واستيعاب دلالاتها استيعاباً أعمق، دون تقييد هذه الدلالات، أو تخصيص عموماتها، ولعل من أهم هذه الدلالات دلالة السياق، وهي الدلالة المقدمة في الأهمية على دلالة سبب النزول؛ كما نص العلماء قبل قليل، ومن بين ما تقتضيه هذه الدلالة السياقية في القرآن أن ترابط الآيات، وتناسب معانيها؛ ليتحقق أطراد السياق، ويتصل الكلام بعضه ببعض؛ كما سبق تفصيله في المبحث السابق.

وبناءً على هذا فإن الرجوع إلى سبب النزول عند تفسير أي آية من القرآن يجب أن يكون منضبطاً بمراعاة السياق الكلي الذي وردت فيه هذه الآية؛ ذلك لأن السورة القرآنية قد تحوي آيات عدّة؛ لها أسباب نزول مختلفة، والذي يجمع بين هذه الآيات المتباينة في أسباب نزولها هو وحدة السياق في هذه السورة، ولا تتحقق هذه الوحدة إلا من خلال الربط المعنوي بين دلالات هذه الآيات المتباينة الأسباب، وهو الربط الذي يقتضي نوعاً من التعميم في دلالة كل آية من هذه الآيات؛ حتى تناسب فيما بينها، وتناسق معانيها، ومن هنا تتبين أهمية المقدمة الأصولية السابقة التي قررت ضرورة الأخذ بعموم اللفظ؛ دون خصوص السبب، والتي أكدت كذلك رجحان السياق على سبب النزول في الدلالة على التخصيص.

والكلام السابق لا يقصد به نفي دلالة الآية على سبب نزولها، بل نفي اقتصار هذه الدلالة على السبب الخاص، وهذا يعني أن الآية تدل على ما يُشير إليه سببها الخاص، كما تدل أيضاً على ما تُشير إليه ألفاظها العامة من دلالات مرتبطة

بالسياق الكلّي الذي وردت فيه هذه الآية، وهو السياق الممتدّ من الآيات السابقة لها إلى الآيات اللاحقة بها، وهذه الدلالة المركّبة من دلالة سبب نزول الآية، ومن دلالة ألفاظها وسياقها إنما تتحقّق من خلال العلاقة الدقيقة والحاسمة بين مُكوّنين من مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهما: أسباب نزول آيات السورة، وتناسب هذه الآيات فيما بينها.

العلاقة بين أسباب النزول وتناسب الآيات:

الأصل أن يتعاضد السياق مع أسباب النزول في إبراز معاني الآيات، وفي الكشف عن دلالاتها، وكثيراً ما أشار العلماء والمفسّرون إلى صُور عديدة من هذا التعاضد والتضافر بينهما، فمن ذلك قول ابن تيمية: "وأما قوله: ﴿قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْضُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الزمر: ٥٣؛ فذلك في حقّ الثائبين؛ ولهذا عمّ وأطلق، وسياق الآية يُبيّن ذلك مع سبب نزولها"^(١).

ويُبيّن أبو حيّان الأندلسي أثر سبب النزول في إظهار الكيفية التي تتناسب بها الآيات، فيقول عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُ الرَّسُولِ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٢٨٥: "سبب نزولها أنه لما نزل: ﴿وَإِن تَبَدُّوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٤ الآية؛ أشفقوا منها، ثم تقرر الأمر على أن قالوا: سمعنا وأطعنا، فرجعوا إلى التضرّع والاستكانة، فمدحهم الله، وأثنى عليهم... وظهر بسبب النزول مناسبة هذه الآية لما قبلها"^(٢).

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٥١/١٠، وانظر شواهد أخرى لديه على هذا التعاضد ج ٤٥٨/١٤،

ج ١٨٥/١٨، ج ٤٦١/٢٢.

(٢) البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج ٣٧٨/٢.

كما يُبين هذا الأثر أيضاً ابن عادل الحنبلي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣، فيقول: "وجه اتصال هذه الآية الكريمة بما قبلها أن رجلاً من المسلمين؛ كأبي أمامة، وسعد بن زُرارة، والبراء بن عازب، والبراء بن معرور، وغيرهم ماتوا على القبلة؛ قال^(١) عشائريهم: يا رسول الله تُوفي إخواننا على القبلة الأولى؛ فكيف حالهم؟ فأنزل الله — تعالى — هذه الآية. واعلم أنه لا بُدَّ من هذا السبب؛ وإلا لم يتصل بعض الكلام ببعض"^(٢).

لكنَّ السؤال الآن هو: كيف يتحقق التناسب، وتحسُّد الوحدة السياقية في السورة التي تشتمل على آيات متباينة في أسباب نزولها، ومتباعدة في تواريخ هذا النزول؟

وجواب العلماء عن هذا السؤال هو أنه: "قد تنزل الآيات على الأسباب خاصة، وتوضع كلُّ منها مع ما يُناسبها من الآي؛ رعايةً لنظم القرآن، وحُسن

(١) كذا في الأصل، وتذكير الفعل هنا جائز عند النحاة؛ لأنَّ الفاعل مؤنَّث غير حقيقي؛ لكنَّ التانيث أكثر.

(٢) اللباب لابن عادل ج ٢٦/٣ — ٢٧، وأصل كلامه هذا في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٩٧/٤، وانظر شواهد أخرى لدى ابن عادل في اللباب على توافق أسباب النزول مع تناسب الآيات ج ٤٥٩/١، ج ٣٥٩/٦، ج ٤٩٣/٧، ج ٤٨٢/٨، ج ٥٥٨/١٧، ج ٤٤٢/١٩، ج ٥٢٢، ثم انظر شواهد أخرى على هذا التوافق عند بقية العلماء في مجمع البيان للطبرسي مج ٢ ج ٣، ج ١٩٧/٤، ج ٤، ج ٥، ج ٢٩٣/٦، وأتمودج جليل لزين الدين الرازي/٥٥٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٥٠٥، والمواقفات للشاطبي ج ٤/١٤٩-١٥٠، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/٥٤٩-٥٥٠، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ١/١٠٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ٢/٢٧٥.

السياق" (١)، والمقصود أن الترتيب الحالي للآيات القرآنية، والذي رُوِيَ فيه مبدأ التناسب المعنوي والأسلوبي فيما بينها غير مرتبط بالترتيب الزمني لنزول الآيات، والذي رُوِيَ فيه حِكْمَةُ التدرُّج ومصلحة التشريع، والتوافق مع الزمان والمكان والظرف العام؛ ولهذا فليس هناك أيُّ غرابة في أن تتناسب — في الترتيب الحالي للمصحف — آيات متباينة في أسباب نزولها، ومتباعدة في تواريخ هذا النزول؛ ذلك لأنَّ هذا التناسب قائمٌ على أساس الترابط المعنوي والأسلوبي بين الآيات، وليس على أساس التقارب الظرفي أو الزمني بينها، وكما يقول تقيُّ الدين السبكي فإنَّ: " المناسبة لا يُشترط فيها اتحاد الزمان؛ إنما يُشترط اتحاد الزمان في سبب النزول، وأمَّا المناسبة فلا؛ لأنَّ المقصود منها بيان سبب وضع هذه الآية في هذا الموضع، والآيات كانت تنزل على أسبابها، ويأمر النبيُّ — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — بوضعها في المواضع التي يعلم من الله — تعالى — أنها مواضعها بحكم" (٢).

غير أنَّ السؤال الأدقُّ هنا إنما يدور حول طبيعة العلاقة بين الدلالة الخاصَّة المأخوذة من سبب نزول الآية، وبين الدلالة العامَّة المستخلصة من السياق الكلِّي الذي وردت فيه هذه الآية؛ بمعنى أنه إذا كانت هناك آية لها سبب نزول خاصٌّ، ثم وُضِعَتْ بجانب آية أو آيات لها معنى عامٌّ أو مُغاير؛ فهل تقتضي مُراعاة التناسب بين الآيات أن تتجرَّد هذه الآية من معناها الخاصِّ المقيدِّ بسبب النزول، وأن تصبح دلالتها مرتبطة بعموم ألفاظها؛ لكي تتناسب مع الدلالة العامَّة للسياق الذي وردت فيه هذه الآية؟

(١) البرهان للزركشي ج ١/٢٥، وانظر الإتيان للسيوطي ج ١/٨٧ — ٨٨.

(٢) فتاوى السبكي ج ١/٤٣، وقد نقل هذا النصُّ عنه بتصريف يسير كلُّ من الزركشي في البرهان

ج ١/٢٦، والسيوطي في الإتيان ج ١/٨٨.

اختار السبكي، وتبعه الزركشي والسيوطي أن تكون دلالة هذه الآية في رتبة متوسطة بين خصوص سببها، وعموم ألفاظها، وهي الرتبة التي تتحقق من خلالها الاستفادة من دلالة سبب نزول هذه الآية، والمحافظة على تناسبها مع الآيات المجاورة لها^(١).

لكن قد يظهر أحياناً في بادئ النظر أن سبب النزول في بعض الآيات متعارض مع مبدأ تناسب الآيات وأطراد السياق، وقد تسرع بعض المفسرين في الحكم بوجود هذا التعارض، وكان سبيلهم لحل هذا التعارض هو رد بعض الأخبار الروية في أسباب النزول التي رأوا أنها تتعارض مع مبدأ المحافظة على التناسب بين الآيات، وتحقيق أطراد السياق^(٢)، وإنما السبيل الأقوم في هذا الشأن هو أنه لا بُدَّ أولاً من التأكد من صحّة الخبر المروي في سبب نزول الآية، فإذا صحّ الخبر؛ فلا بُدَّ من الرجوع إلى السياق الذي وردت فيه هذه الآية؛ لفهم هذا السبب في ضوءه، وللوصول إلى الرتبة الدلالية المتوسطة التي أشار إليها السبكي قبل قليل، والتي من خلالها تتحقق الاستفادة من دلالة سبب نزول الآية، وتتم كذلك المحافظة على تناسبها مع الآيات المجاورة لها.

مما تقدّم يتبين لنا مدى ارتباط هذا المكوّن الخامس من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة، والتمثّل في أسباب نزول آيات السورة؛ بالمكوّن الرابع الخاصّ بتناسب آيات هذه السورة، واعتماده عليه؛ حتى لقد جعل بعض العلماء ذكراً

(١) انظر فتاوى السبكي ج ٤٢/١ - ٤٥، والبرهان للزركشي ج ٢٥/١ - ٢٦، والإتقان للسيوطي ج ٨٨/١، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٣٥٠/٢، وما ذكرته في الأعلى هو خلاصة بمجملة لحديث العلماء الدقيق والعميق حول هذه المسألة.

(٢) انظر مفاتيح الغيب للفتح الرازي ج ٩٦/٦، ج ١١٥/٢٧، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٤/١٩٣٢ - ١٩٣٣، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٢٠٧/٣، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ٦٩٠/١.

مناسبة الآية لما قبلها عند التفسير مقدماً على ذكر سبب نزولها؛ إلا في حالة واحدة، وهي أن يتضمّن سبب النزول نفسه ما يُشير إلى هذه المناسبة، وفي تقرير هذا يقول الزركشي: "اعلم أنه جرت عادة المفسرين أن يبدأوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث أيما أولى البدأة به: بتقدّم السبب على المسبّب، أو بالمناسبة؛ لأنها المصحّحة لنظم الكلام، وهي سابقة على النزول؟ والتحقيق: التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول؛ كالأية السابقة في: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، فهذا ينبغي فيه تقدّم ذكر السبب؛ لأنه حينئذٍ من باب تقدّم الوسائل على المقاصد. وإن لم يتوقّف على ذلك؛ فالأولى تقدّم وجه المناسبة" (١).

القسم الثاني: ظروف تنزيل السورة

لقد أولى العلماء عناية خاصة بالظروف الزمانية والمكانية والحالية التي تنزلت من خلالها آيات القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد بلغت العناية بهذا الأمر عند بعضهم مبلغاً كبيراً؛ حتى راحوا يستقصون جميع المواضع والأوقات والحالات المصاحبة لتنزل القرآن، فمضوا يرصدون المكّي من القرآن، والمدنيّ، والحضريّ منه والسفريّ؛ أي ما نزل منه في الحضرة، وما نزل منه في السفر، والصيفيّ والشتائيّ، والنهاريّ والليليّ، والأرضيّ والسماويّ، وما نزل منه مفرّقاً، وما نزل جملةً واحدة، وما نزل مشيعاً، وما نزل مفرداً؛ إلى غير ذلك من الظروف والأحوال، بل إنهم راحوا يُحدّدون الوقت الذي نزلت فيه كثير من السور والآيات القرآنية؛ عاماً، وشهراً، ويوماً، وساعة (٢).

(١) البرهان للزركشي ج ١/٣٤، وعنه نقله السيوطي في الإتيان ج ٤/١٩٨ - ١٩٩.

(٢) انظر حديث العلماء المفصّل عن هذه المسائل في البرهان للزركشي ج ١/١٩٧ - ١٩٩، والإتيان

للسيوطي ج ١/٥١ - ٦٧، ١٠٧ - ١١٠، والتحجير له أيضاً/٦٣ - ٨٥، ٩٧ - ١٠٦، =

غير أن أعمق دراساتهم في مجال ظُرُوف التنزيل تتبدى بصفة خاصّة في مسألة المكيّ والمدنيّ من السُور والآيات، فقد تجاوزوا في هذه المسألة الرصد الكميّ وتعيد الشواهد؛ إلى محاولة تقديم نظرات كُلية للخصائص الموضوعية والأسلوبية التي تميّز بها السُور والآيات في كلِّ من هذين القسمين؛ ولكن قبل الحديث عن خصائص هذين القسمين، وأثر هذه الخصائص في تكوين الوحدة السياقية للسورة؛ لا بدّ أولاً من الوقوف عند مسألة المصطلح، فما المفهوم الذي قصده العُلماء من هذين المصطلحين: المكيّ والمدنيّ؟

مفهوم المكيّ والمدنيّ:

اختلف العُلماء في تحديد مفهوم كلِّ من المكيّ والمدنيّ من السُور والآيات على عدّة أقوال أجملها السيوطيّ في قوله: "اعلم أن للناس في المكيّ والمدنيّ اصطلاحات ثلاثة: أشهرها: أن المكيّ: ما نزل قبل الهجرة، والمدنيّ: ما نزل بعدها؛ سواء نزل بمكة أم بالمدينة؛ عامّ الفتح، أو عامّ حجّة الوداع، أم بسفر من الأسفار... الثاني: أن المكيّ: ما نزل بمكة؛ ولو بعد الهجرة، والمدنيّ: ما نزل بالمدينة، وعلى هذا تثبت الوسطة؛ فما نزل بالأسفار لا يُطلق عليه مكيّ ولا مدنيّ... الثالث: أن المكيّ: ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدنيّ: ما وقع خطاباً لأهل المدينة"^(١).

ومن الواضح أن الاختلاف بين هذه الاصطلاحات يعود إلى الأساس المعتمد في التحديد، فأساس التحديد في القول الأول والأشهر أساس زمنيّ، وأساس

= ١١٣ - ١١٤، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٢/٣٤٥ - ٣٤٧، ٣٥٢.

(١) الإتيان للسيوطي ج ١/٢٣، وقارنه بما في كتابه الآخر التحرير/٤٢، وقد سبقه إلى عرض هذه الأقوال الزركشي في الرهان ج ١/١٨٧؛ غير أن تعبير السيوطي أوضح وأدق، وعنه — فيما يبدو — نقل طاشكيري زاده هذه الأقوال في كتابه: مفتاح السعادة ج ٢/٣٤٥.

التحديد في القول الثاني مكاني، أمّا القول الثالث؛ فأساس التحديد فيه موضوعي، ولعلّ القول الأول والأشهر هو الأقرب إلى الصواب؛ لانضباطه، ولوضوح التباين في الخصائص بين القسمين من خلاله، وهو القول الذي اعتمده البقاعي في تحديده لمفهوم هذين المصطلحين^(١).

ضوابط المكي والمدني، والخصائص الموضوعية والأسلوبية المميّزة لكل

منهما:

يذكر الزركشي أنّ لمعرفة المكي والمدني طريقين: سماعي يتحقّق من خلال النصّ المنقول، وقياسي يتبيّن من خلال تتبّع جملة من العلامات والضوابط التي تُميّز كلّ قسم منهما^(٢)، ولعلّ من أبرز الضوابط المميّزة لكلّ من هذين القسمين ما يتعلّق بالجانب الموضوعي؛ أي أهمّ الموضوعات التي يختصّ كلّ قسم منهما بالعناية بها، وتعدّد مدار الاهتمام والتركيز فيه؛ يقول ابن تيمية في تقرير هذا الجانب: "السور المكيّة تضمّنّت الأصول التي اتّفقت عليها رُسل الله؛ إذ كان الخطاب فيها يتضمّن الدعوة لمن لا يُقرّ بأصل الرسالة. وأمّا السور المدنيّة؛ ففيها الخطاب لمن يُقرّ بأصل الرسالة؛ كأهل الكتاب الذين آمنوا ببعض، وكفروا ببعض، وكالمؤمنين الذين آمنوا بكُتب الله ورُسله؛ ولهذا قرّر فيها الشرائع التي أكمل الله بها الدين؛ كالقبلة، والحجّ، والصيام، والاعتكاف، والجهاد، وأحكام المناكح، ونحوها، وأحكام الأموال بالعدل كالبيع، والإحسان كالصدقة، والظلم كالربا، وغير ذلك ممّا هو من تمام الدّين؛ ولهذا كان الخطاب في السور المكيّة: (يا أيّها الناس)؛ لعموم الدعوة إلى الأصول؛ إذ لا يُدعى إلى الفرع من لا يُقرّ بالأصل. فلمّا هاجر النبيّ

(١) انظر مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٦١.

(٢) انظر البرهان للزركشي ج ١/١٨٩، وانظره أيضاً في مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٦١، والإتقان

للسيوطي ج ١/٤٨.

— صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — إلى المدينة، وعزَّ بها أهل الإيمان، وكان بها أهل الكتاب؛ خُوطِبَ هؤلاء وهؤلاء؛ فهؤلاء: (يا أيُّها الذين آمنوا)، وهؤلاء: (يا أهل الكتاب)، أو: (يا بني إسرائيل)، ولم ينزل بمكَّة شيء من هذا؛ ولكن في السُّورِ المدنيَّةِ خطاب: (يا أيُّها الناس)؛ كما في سورة النساء، وسورة الحجِّ، وهما مدنيَّتان، وكذا في البقرة... والدعوة بالاسم الخاصِّ لا تُنافي الدعوة بالاسم العامِّ؛ فالمؤمنون داخلون في الخطاب بـ: (يا أيُّها الناس)، وفي الخطاب بـ: (يا أيُّها الذين آمنوا) " (١).

ويؤكد ابن جزيّ هذا الأصل العظيم في التفريق بين السُّورِ المكيَّةِ والسُّورِ المدنيَّةِ، فيقول: "اعلم أنَّ السُّورِ المكيَّةِ نزل أكثرها في إثبات العقائد، والردِّ على المشركين، وفي قصص الأنبياء، وأنَّ السُّورِ المدنيَّةِ نزل أكثرها في الأحكام الشرعية، وفي الردِّ على اليهود والنصارى، وذكر المنافقين، والفتوى في مسائل، وذكر غزوات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وحيثما ورد: (يا أيُّها الذين آمنوا)؛ فهو مدنيٌّ، وأمَّا: (يا أيُّها الناس)؛ فقد وقع في المكيِّ والمدنيِّ" (٢).

ويقول ابن القيم: "الاعتناء في السُّورِ المكيَّةِ إنما هو بأصول الدين؛ من تقرير التوحيد والمعاد والنبوة. وأمَّا تقرير الأحكام والشرائع فمظنَّة السُّورِ المدنيَّةِ" (٣). من نصوص العلماء السابقة يتبيَّن أنَّ السُّورِ المكيَّةِ تتميَّز بالاعتناء بأصول الدين؛

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٥/١٦٠ — ١٦١، وقارنه بما ذكره في المجموع نفسه ج ١٧/١٢٦.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزيّ ج ١/٨.

(٣) التبيين في أقسام القرآن لابن القيم ٢٠٤، وقارنه بما ذكره في كتابه الآخر مفتاح دار السعادة ج ١/١٠٣، ثم انظر حديث الشاطبي المفصَّل عن هذا الفارق الموضوعي بين السُّورِ المكيَّةِ والمدنيَّةِ في الموافقات ج ٣/٢٣٥ — ٢٤٠، ٣٣٥ — ٣٣٩، ج ٤/٢٥٦ — ٢٥٨، ٢٦٩ — ٢٧٣، ج ٥/٢٣٤ — ٢٤٣.

كتقرير التوحيد، وصحة النبوة، وإثبات البعث واليوم الآخر، فيما تتميز السُّور المدنية بالاهتمام بتفاصيل الأحكام الشرعية؛ هذا عن الجانب الموضوعي. أما عن الجانب الأسلوبي فقد أشار ابن تيمية وابن جزري في نصيهما السابقين إلى شيوخ الخطاب بـ: (يا أيها الناس) في سُور العهد المكي؛ توازماً مع ظروف المرحلة التي كان الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — يُواجه فيها مشركي مكة، ويدعوهم إلى الإسلام، وهم لا يُقرُّون بأصل الرسالة، ولا يُؤمنون بحقيقة النبوة؛ ولهذا كان الخطاب معهم عاماً؛ ليتناسب مع الأصول العامة التي يُدعون إليها.

أما سُور العهد المدني؛ فتجد الخطاب فيها يتنوع بين: (يا أيها الذين آمنوا)، و: (يا أهل الكتاب)، و: (يا بني إسرائيل)؛ توازماً أيضاً مع ظروف المرحلة التي تكوّن للرسالة فيها مجتمع خاص ومستقل، وأصبح الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — مُحاطاً بأصحابه المؤمنين به، والمطيعين له؛ مع نَفَرٍ قليل من اليهود، وهم أهل كتاب يُؤمنون بأصل الرسالة، ويُقرُّون بحقيقة النبوة؛ وإن لم يُؤمنوا بنبوة الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — خصوصاً، ومن هنا اختلف الخطاب في سُور هذا العهد، وأصبح أكثر تحديداً وتخصيصاً؛ ومع هذا لم تخلُ سُور هذا العهد من الخطاب العام بأصل الإنسانية؛ أي بـ: (يا أيها الناس) في مواضع قليلة ذكرها ابن تيمية في نصّه السابق.

والغريب أن هذا التفريق الأسلوبي الجزئي في نوع الخطاب بين السُّور المكيّة والسُّور المدنية؛ أي القول بأن السورة التي يرد فيها خطاب: (يا أيها الناس) مكيّة، والسورة التي يرد فيها خطاب: (يا أيها الذين آمنوا) مدنيّة؛ هذا التفريق كان من أكثر الفروق والضوابط شيوعاً في حديث العلماء والمفسرين عن المكي والمدني، وقد تفاوتوا فيما بينهم؛ بين أخذ بهذا التفريق على إطلاقه^(١)، وبين مقيد له باستثناء

(١) كما فعل الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ج ٣/٤٠٩، والباقلاني في الانتصار لصحة نقل القرآن (رسالة كحيلان) ج ٢/٩٦٨ — ٩٦٩، والطوسي في البيان ج ٢/٣٤٣، والبغوي في معالم =

بعض السُّورِ المدنيَّةِ التي ورد فيها خطاب: (يا أيُّها الناس)؛ كما فعل ابن تيمية وابن حُرَيِّ في نصَّيهما السابقين^(١).

على أنَّ فريقاً من العُلَماء رأى أنَّ هذا التفريق من جهتيه؛ أي من جهة تميُّز السُّورِ المكيَّةِ بِخطاب: (يا أيُّها الناس)، وجهة تميُّز السُّورِ المدنيَّةِ بِخطاب: (يا أيُّها الذين آمنوا) هو تفريق أكثرِّيُّ أغلبيُّ، لا كُلِّيُّ شُموليُّ؛ واستدلَّ بعضهم على ذلك بوجود ما يمنع التعميم في كلِّتا الجهتين^(٢).

كذلك من الفوارق الموضوعية والأسلوبية بين السُّورِ المكيَّةِ والسُّورِ المدنيَّةِ ما يذكره ابن البارزي في قوله: "كلُّ سورة فيها (كلاً)؛ فهي مكيَّة، وكذا ما فيها افتُتحتْ بالحروف؛ سوى البقرة وآل عمران، وفي الرعد خلاف، وكذا ما فيها قصَّةُ آدم وإبليس؛ سوى البقرة"^(٣)، ويضيف الزركشي: "كلُّ سورة فيها ذكرُ المنافقين فمدنية؛ سوى العنكبوت... وكلُّ سورة فيها قصص الأنبياء والأئمَّس الخالية مكيَّة، وكلُّ سورة فيها فريضة أو حدٌّ؛ فهي مدنيَّة"^(٤)، ويزيد السيوطي: "كلُّ سورة فيها سجدة؛ فهي مكيَّة"^(٥).

-
- =التنزيل ج ٧١/١، والزمخشري في الكشَّاف ج ٨٩/١، والخازن في لُبَّاب التأويل ج ٣٠/١، وابن عرفة في تفسيره برواية تلميذه الآبي ج ١٧٥/١، والسيوطي في الكنز المدفون/٢٧٣.
- (١) وكما فعل السمرقندي في بحر العُلوم ج ١٠/٣، والطبرسي في مجمع البيان مج ٢ ج ٤٤، ٥، ٨/٦، وأبو حيَّان الأندلسي في البحر المحيط ج ٢٣٣/١، وابن عادل في اللباب ج ٤٠٨/١، ج ١٣٨/٦.
- (٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي ج ٥٢٣/٢، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٦٩٦/٢ - ٦٩٧، والبرهان للزركشي ج ١٨٩/١ - ١٩١، والإتقان للسيوطي ج ٤٧/١ - ٤٨، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج ٣١/١.
- (٣) ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه لابن البارزي/٥٩، وقارنه بما في البرهان للزركشي ج ١٨٨/١، ومساعد النظر للبقاعي ج ١٦١/١، والإتقان للسيوطي ج ٤٨/١، والكُلِّيَّات للكفوي/٤٩٤.
- (٤) البرهان للزركشي ج ١٨٨/١ - ١٨٩، وقارنه بما في مساعد النظر للبقاعي ج ١٦١/١ - ١٦٢، والإتقان للسيوطي ج ٤٨/١، والكُلِّيَّات للكفوي/٤٩٤.
- (٥) الإتقان للسيوطي ج ٤٨/١.

ومن الفوارق الأسلوبية بين السُّورِ المكيَّةِ والسُّورِ المدنيَّةِ ما أشار إليه ابن خلدون من قصر الآيات في السُّورِ المكيَّةِ وطولها في السُّورِ المدنيَّةِ، وفي تقرير هذا يقول: " كان تنزُّلُ نُجوم القرآن وسُوْرِهِ وآيِهِ حينَ كان بمكَّةَ أقصرَ منها وهو بالمدينة، وانظرُ إلى ما نُقلَ في نزولِ سورة براءة في غزوة تبوك، وأنها نزلتُ كلها، أو أكثرها عليه، وهو يسير على ناقته؛ بعد أن كان بمكَّةَ ينزل عليه بعض السورة من قصرِ المفصلِ في وقت، وينزل الباقي في حينٍ آخر، وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين، وهي ما هي في الطُّول؛ بعد أن كانت الآية تنزل بمكَّةَ مثل آيات الرحمن، والذاريات، والمدثر، والضحي، والفلق، وأمثالها، واعتبر ذلك علامةً تُميِّزُ بها بين المكيِّ والمدنيِّ من السُّورِ والآيات " (١).

هذه هي مجمل الضوابط والعلامات الفارقة بين السُّورِ المكيَّةِ والسُّورِ المدنيَّةِ؛ كما ذكرها العلماء في بحوثهم حول هذه المسألة، وهي الضوابط التي تكشف بوضوح عن الخصائص الموضوعية والأسلوبية التي تمتاز بها السورة المكيَّة، وكذلك السورة المدنيَّة على وجه العموم، ولكنَّ السؤال الآن هو: كيف يمكن أن نستفيد من معرفتنا بهذه الخصائص للوصول إلى الوحدة السياقية للسورة القرآنية، أو إلى بعض ملامح هذه الوحدة؛ سواء أكانت هذه السورة مكيَّة أم مدنيَّة؟

كيفية استثمار الخصائص المميِّزة لكلِّ من المكيِّ والمدنيِّ في الكشف عن

الوحدة السياقية للسورة

لقد قدَّم لنا الإمام الشاطبي خير مثال على هذا الاستثمار، فقد راح يعرض الإطار الكلي لسورة (المؤمنون)؛ متبَّعاً وحدثها السياقية الكامنة فيها؛ انطلاقاً من كونها سورة مكيَّة؛ ممَّا يعني أنها تحمل الخصائص العامَّة المميِّزة للسُّورِ المكيَّة؛ مراعيًا مع ذلك الخصائص الذاتية التي تمتاز بها هذه السورة عن مجمل السُّورِ المكيَّة؛

(١) مقدِّمة ابن خلدون ج ١/٤١٠ - ٤١١.

يقول: " سورة المؤمنين نازلة في قضية واحدة؛ وإن اشتملت على معانٍ كثيرة؛ فإنها من المكيات، وغالب المكّي أنه مقررٌ لثلاثة معانٍ أصلها معنى واحد، وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى: أحدها^(١): تقرير الوحدانية لله الواحد الحق؛ غير أنه يأتي على وجوه؛ كنفى الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيدٍ ما ادّعاه الكُفّار في وقائعٍ مختلفة؛ من كونه مقرّباً إلى الله زُلْفى، أو كونه ولدًا، أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة. والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد، وأنه رسول الله إليهم جميعاً صادق فيما جاء به من عند الله؛ إلا أنه واردٌ على وجوه أيضاً؛ كإثبات كونه رسولاً حقاً، ونفي ما ادّعوه عليه من أنه كاذب، أو ساحر، أو مجنون، أو يُعلّمه بشر، أو ما أشبه ذلك من كُفْرهم وعنادهم. والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة، وأنه حقٌّ لا ريب فيه؛ بالأدلة الواضحة، والردّ على من أنكر ذلك بكلِّ وجه... فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزّل من القرآن بمكّة في عامّة الأمر، وما ظهر ببادئ الرأي خروجه عنها؛ فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك الترغيب والترهيب، والأمثال والقصص، وذكر الجنة والنار، ووصف يوم القيامة، وأشبه ذلك. فإذا تقرّر هذا، وعُدنا إلى النظر في سورة المؤمنين مثلاً؛ وجدنا فيها المعاني الثلاثة على أوضح الوجوه؛ إلا أنه غلب على نسقها ذكر إنكار الكُفّار للنبوة التي هي المدخل للمعنيين الباقين، وأنهم إنما أنكروا ذلك بوصف البشرية؛ ترفّعاً منهم أن يُرسَل إليهم من هو مثلهم، أو ينال هذه الرتبة غيرهم إن كانت، فجاءت السورة تُبيّن وصف البشرية، وما تنازعا فيها منها، وبأيّ وجه تكون على أكمل وجوهها؛ حتى تستحقّ الاصطفاء والاجتباء من الله تعالى، فافتتحت السورة بثلاث جُمَل: إحداها: وهي الأكّد في المقام بيان الأوصاف المكتسبة للعبد التي إذا اتّصف بها؛ رفعه الله وأكرمه، وذلك قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿المؤمنون: ١﴾؛

(١) أي أحد هذه المعاني الثلاثة التي أصلها معنى واحد.

إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ المؤمنون: ١١. والثانية: بيان أصل التكوين للإنسان، وتطويره الذي حصل له جارياً على مجاري الاعتبار والاختيار؛ بحيث لا يجد الطاعن إلى الطعن على من هذا حاله سبيلاً. والثالثة: بيان وجوه الإمداد له من خارج؛ بما يليق به في التربية والرفق، والإعانة على إقامة الحياة، وأن ذلك بتسخير السماوات والأرض وما بينهما، وكفى بهذا تشریفاً وتكرماً. ثم ذكرت قصص من تقدم مع أنبيائهم واستهزائهم بهم؛ بأمر منها: كوفهم من البشر؛ ففي قصة نوح مع قومه قولهم: ﴿قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَفْضَلَ عَلَيْكُمْ﴾ المؤمنون: ٢٤، ثم أجمل ذكر قوم آخرين أرسل فيهم رسولاً منهم؛ أي من البشر، لا من الملائكة، فقَالَوا: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ المؤمنون: ٣٣؛ الآية. ﴿وَلَيْنِ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِّثْلُكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَيْرُونَ﴾ المؤمنون: ٣٤.

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ المؤمنون: ٣٨؛ أي هو من البشر، ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلٌّ مَّا جَاءَ أُمَّةً رُسُلُهُمْ كَذَّبُوهُ﴾ المؤمنون: ٤٤، فقوله: {رُسُلُهَا} مشيراً^(١) إلى أن المراد رسولها الذي تعرفه منها. ثم ذكر موسى وهارون، ورد فرعون وملئه بقولهم: ﴿أَنْزَلْنَاهُمْ سُلُوسًا وَأَنْزَلْنَا إِلَهُكَ بِالْبُرْجَانِ وَأَنْزَلْنَا إِلَهُكَ بِالْبُرْجَانِ وَأَنْزَلْنَا إِلَهُكَ بِالْبُرْجَانِ﴾ المؤمنون: ٤٧؛ إلخ. هذا كله حكاية عن الكفار الذين غضوا من رتبة النبوة بوصف البشرية؛ تسلياً لحمد عليه الصلاة والسلام، ثم بين أن وصف البشرية للأنبياء لا غض فيه، وأن جميع الرسل إنما كانوا من البشر، يأكلون ويشربون؛ كجميع الناس، والاختصاص أمر آخر من الله تعالى، فقال بعد تقرير رسالة موسى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ المؤمنون: ٥٠، وكانا مع ذلك يأكلان ويشربان، ثم قال: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّهَا مِنَ الطَّبِيبَاتِ﴾ المؤمنون: ٥١؛ أي هذا من نعم الله

(١) في الأصل: مشيراً؛ بالنصب، والمعنى في فهمي لا يستقيم إلا بالرفع؛ على أنه خبر (قوله).

عليكم، والعمل الصالح شكر تلك النعم، ومشرّف للعامل به، فهو الذي يُوجب التخصيص؛ لا الأعمال السيئة، وقوله: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ﴾ المؤمنون: ٥٢ إشارة إلى التماثل بينهم، وأنهم جميعاً مُصطفون من البشر، ثم ختم هذا المعنى بنحو مما به بدأ، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشِيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ المؤمنون: ٥٧؛ إلى قوله: ﴿وَهُمْ لَمَّا سِنِقُونَ﴾ المؤمنون: ٦١. وإذا تؤمّل هذا النمط من أول السورة إلى هنا؛ فهم أنّ ما ذُكر من المعنى هو المقصود؛ مضافاً إلى المعنى الآخر، وهو أنهم إنما قالوا ذلك، وغضُّوا من الرُّسل بوصف البشرية؛ استكباراً من أشرفهم، وعُتواً على الله ورسوله؛ فإنّ الجملة الأولى من أول السورة تُشعر بخلاف الاستكبار، وهو التعبّد لله بتلك الوجوه المذكورة، والجملة الثانية مؤدّنة بأنّ الإنسان منقول في أطوار العدم، وغاية الضعف... فلا يليق بمن هذه صفة الاستكبار، والجملة الثالثة مُشعّرة بالاحتياج إلى تلك الأشياء، والافتقار إليها، ولولا خلقها لم يكن للإنسان بقاء؛ بحكم العادة الجارية، فلا يليق بالفقير الاستكبار على من هو مثله في النشأة والخلق، فهذا كلّهُ كالتنكيّت^(١) عليهم، والله أعلم... فهذا النظر إذا اعتُبر كلياً في السورة؛ وُجد على أتمّ من هذا الوصف؛ لكنّ على منهاجه وطريقه، ومن أراد الاعتبار في سائر سُور القرآن؛ فالباب مفتوح، والتوفيق بيد الله، فسورة المؤمنين قصّة واحدة في شيء واحد^(٢).

هذا النصّ الطويل المتكامل والمتلاحم، والذي لم أستطع اجتزاءه، أو الاكتفاء ببعضه يُظهر بجلاء براعة الشاطبي — رحمه الله — وعمقه في التحليل حسين راح

(١) كنا في الأصل، والتنكيّت مأخوذ من التكنّة، وهي الفكرة اللطيفة الدقيقة، أو المُلحّة الظريفة. ولعلّها تصحيف لكلمة أخرى أنسب للسياق هي: التبيكيت؛ من: بَكَه إذا وَبَّخه وقرَّعه، أو أضحمه بالحجج والأدلة.

(٢) الموافقات للشاطبي ج ٤/٢٦٩ — ٢٧٤.

يَتَّبَعُ الخُصُوصِيَّةَ المَكِّيَّةَ في هذه السورة؛ بمحاورها الثلاثة؛ غير أنه لم يكتفِ بذلك، بل راح يَتَّبَعُ الخُصُوصِيَّةَ الذاتية لهذه السورة المنبئية على خُصُوصِيَّتِها المَكِّيَّة، فقد تميَّزَت هذه السورة أولاً بتركيزها — كما قال — على المحور الثاني من محاور القرآن المَكِّي، وهو محور تصديق نبوة النبي — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — الذي هو بمثابة المدخل للمحورين الآخرين، ثم إنها تميَّزَت ثانياً بالمنطلق الذي عُولج به هذا المحور، وهو منطلق أحقيَّة كون الرسول من البشر، فقد فصلت هذه السورة أسباب هذا الاصطفاء، وبيَّنت أحقيَّة البشر بأن يكون رسولهم منهم؛ بدءاً من الأحقيَّة الناجمة عن جهد الإنسان المكتسب، ورقِّه في مراقبي الإيمان والعبادة والتقوى، ومروراً بالأحقيَّة الناجمة عن تكريم الله للعنصر البشري، وعنايته به منذ بدأ تكوينه، ثم إمداده له بصنوف الرعاية، وتسخير بقية المخلوقات له تشريفاً وتكريماً، وانتهاءً بالاستدلال على وجود هذه الأحقيَّة من خلال تاريخ الرُّسُل السابقين الذين لاقوا التكذيب من المنطلق نفسه الذي كُذِّب به الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو منطلق البشرية.

وهذا الاستدلال التاريخي هو الذي يُوصِلنا في النهاية إلى الضلع الآخر من هذه المسألة، والذي تولَّت هذه السورة تقريره أيضاً، وهو أن تكذيب (الملائك) للرسول؛ بِحُجَّة كونه مثلهم؛ أي من البشر؛ إنما يعود في الحقيقة إلى دافع خفي غير معلَّن، وهو استكبارهم على الحقِّ، واستكفافهم عن الإيمان به، والتسليم له، فكانت هذه السورة — كما تبدَّت في تحليل الشاطبي — سورة تصديق النبوة؛ عن طريق تقرير أحقيَّة بشرية الرُّسُل، وفضح الدوافع الخفية للمكذِّبين بها. وما أروع هذا الاستثمار الذي قام به الشاطبي؛ حيث انطلق أساساً من تتبُّع الخصائص المَكِّيَّة في هذه السورة، ثم انتهى إلى الكشف عن جانب عظيم من جوانب وحدتها السياقية.

معرفة الترتيب التاريخي الأدق للسور القرآنية ضمن العهدين: المكي،

والمدني:

إذا كان العلماء قد ميزوا بين هاتين المرحلتين الفاصلتين في تاريخ نزول سور القرآن وآياته؛ والمتمثلتين في: العهد المكي، والعهد المدني، وبيّنوا الخصائص الموضوعية والأسلوبية لكل منهما؛ فإنهم قد أشاروا أيضاً إلى وجود مراحل تاريخية أصغر؛ ضمن كل مرحلة من هاتين المرحلتين الفاصلتين؛ ولهذا فإن من يريد الوقوف على أدق الخصائص الموضوعية والأسلوبية للسورة القرآنية؛ وبخاصة تلك الخصائص التي جاءت متوائمة مع المؤثرات الظرفية المصاحبة لتنزل القرآن؛ فعليه ألا يكفي بمعرفة كون السورة مكية أو مدنية، بل عليه أن يعرف أيضاً إلى أي المراحل التاريخية الصغرى المكوّنة لهذين العهدين تنتمي هذه السورة، وفي هذا يقول الزركشي: " من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة: ابتداءً، ووسطاً، وانتهاءً، وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك " (١)، وقد راح الزركشي بعد ذلك يعرض سور القرآن؛ مرتبة حسب النزول: سورة سورة؛ في كل من العهدين: المكي، والمدني (٢).

ولا تقتصر الفائدة من هذا الترتيب على معرفة المرحلة التاريخية الدقيقة التي تنزلت فيها السورة القرآنية؛ ضمن العهدين: المكي والمدني، بل إن هذا الترتيب يقود أيضاً إلى فهم أعمق للسورة القرآنية؛ من خلال معرفة موقعها التاريخي ضمن السور المتقدمة عليها، والمتأخرة عنها في النزول؛ لاستيعاب مضمونها، وفهمه بناءً على هذا التدرج المقصود في تنزيل السور القرآنية؛ وكأن السورة حلقة ضمن سلسلة من الحلقات المترابطة والتدرّجة، والتي لا يمكن فهم إحداها؛ دون معرفة

(١) البرهان للزركشي ج ١/١٩٢.

(٢) المصدر السابق ج ١/١٩٣ - ١٩٤.

موقعها من الأخريات، وإذا كانت السُّور المدنية مُنبئية في مضمونها على ما تمَّ تقريره في مجمل السُّور المكيَّة، ومُكمِّلة له؛ فكذلك الحال بالنسبة لكلِّ سورة من سُور العهدين؛ حيث يبيِّن فهم السورة المتأخِّرة على فهم السُّور التي سبقتها في النزول، وفي تقرير هذا يقول الشاطبي: "المدنيُّ من السُّور ينبغي أن يكون مُنزلاً في الفهم على المكيِّ، وكذلك المكيُّ بعضه مع بعض، والمدنيُّ بعضه مع بعض؛ على حسب ترتيبه في التنزيل؛ وإلاً لم يَصِحَّ، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدنيِّ في الغالب مبنيٌّ على المكيِّ، كما أن المتأخِّر من كلِّ واحد منهما مبنيٌّ على متقدِّمه؛ دلٌّ على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عُموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يُفصِّل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله. وأوَّل شاهد على هذا أصل الشريعة؛ فإنها جاءت متمِّمة لمكارم الأخلاق، ومُصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام، ويليّه تنزيل سورة الأنعام؛ فإنها نزلت مُبيِّنة لقواعد العقائد، وأصُول الدِّين ... ثم لما هاجر رسول الله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — إلى المدينة؛ كان من أوَّل ما نزل عليه سورة البقرة، وهي التي قرَّرت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام؛ فإنها بيَّنت من أقسام أفعال المكلفين جُملتها — وإن تبيَّن في غيرها تفاصيل لها — كالعبادات التي هي قواعد الإسلام، والعبادات من أصل المأكول والمشروب، وغيرهما، والمعاملات من البيوع والأنكحة، وما دار بها، والجنايات من أحكام الدِّماء، وما يليها. وأيضاً فإنَّ حِفْظ الدِّين فيها، وحِفْظ النَّفْس، والعقل، والنسل، والمال مُضمَّن فيها، وما خرج عن المقرَّر فيها؛ فبحكم التكميل. فغيرها من السُّور المدنيَّة المتأخِّرة عنها مبنيٌّ عليها؛ كما كان غير الأنعام من المكيِّ المتأخِّر عنها مبنيّاً عليها، وإذا نزلت إلى سائر السُّور بعضها مع بعض في الترتيب؛ وجدتها كذلك؛ حدو القُدَّة بالقُدَّة.

فلا يغيين عن الناظر في الكتاب هذا المعنى؛ فإنه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربّه سبحانه" (١).

هذه هي مُجْمَل المسائل المتعلقة بهذا المكوّن الخامس من مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة، والذي تمّ تناوله من خلال قِسميه المترابطين، وهما: أسباب نزول آيات السورة، والظُرُوف المصاحبة لتنزيل هذه السورة، ولعلّه قد تبين للقارئ من خلال هذين القِسمين الأهمّيه الكبيرة لهذا المكوّن، وأثره البالغ في بناء الوحدة السياقية للسورة القرآنية.

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤/٢٥٦ - ٢٥٨.

المبحث السادس: علاقة السورة بالسياق الكلي للقرآن

يشترك هذا المكوّن من مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة مع المكوّن السابق في أنهما مُكوّنان خارجيان، وإذا كان المكوّن السابق المتعلّق بظُرُوف تنزيل السورة وأسباب نزول آياتها يرصد موقع السورة ضمن السياق التاريخي لتنزّل القرآن، وأثر الظُرُوف الزمانية والمكانية المصاحبة لنزول السورة القرآنية في تكوين وحدتها السياقية؛ فإنّ هذا المكوّن إنّما يرصد موقع السورة ضمن السياق النصّي الكلي للقرآن؛ بحسب ترتيبه المعهود منذ أن تمّ جمعه في عهد أبي بكر الصديق، ثم في عهد عثمان بن عفّان رضي الله عنهما^(١)، وعلاقة السورة بهذا السياق الكلي للقرآن؛ بناءً على موقعها فيه. فالمكوّن السابق يمثّل بلاغة الخطاب المناسب للمقام في القرآن، والتي تحققت في تنزّله المحكّم والمتدرّج؛ بحسب الحكمة ومقتضيات الأحوال، أمّا هذا المكوّن فيمثّل مظهرًا مهمًّا من مظاهر بلاغة المقال في القرآن الكريم، وهو المظهر المتعلّق بترابط السياق الكلي للقرآن، وتناسق سورته: إجمالاً وتفصيلاً.

وقبل الحديث عن هذا السياق الكلي للقرآن الذي ترتبط به السورة القرآنية، ويؤثّر في تكوين وحدتها السياقية؛ لا بدّ أولاً من معرفة معنى القرآن الذي ينتمي هذا السياق إليه؛ فما معنى القرآن؟

(١) يُفرّق العلماء بين جمع القرآن في هذين العهدين بأن جمعه في عهد أبي بكر تمّ بضمّ سور القرآن في مصحف واحد؛ مع ترتيب آيات كلّ سورة. أمّا جمعه في عهد عثمان فقد تمّ فيه جمع الناس على الرسم الموافق للقراءات الثابتة؛ مع ترتيب سور القرآن. انظر في هذا البرهان للزركشي ج/٢٣٥ - ٢٣٨، ٢٥٦، والإتقان للسيوطي ج/١٦٤ - ١٧١.

معنى القرآن:

يقول أبو عبيدة معمر بن المثنى: " القرآن: اسم كتاب الله خاصة، ولا يُسمى به شيء من سائر الكتب غيره، وإنما سُمي قرآناً؛ لأنه يجمع السُّورَ، فيضمُّها، وتفسير ذلك في آية من القرآن؛ قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾^(١) القيامة: ١٧؛ مجازه: تأليف بعضه إلى بعض، ثم قال: ﴿فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾^(٢) القيامة: ١٨؛ مجازه: فإذا أَلَفْنَا منه شيئاً، فضممناه إليك؛ فخذ به، واعمل به، وضمه إليك"^(٣). وهذا يعني أن اسم القرآن إنما أُخذ من معنى الجمع والضم والتأليف؛ لأنه يجمع السُّورَ، ويُؤلف بينها.

أمَّا ابن جرير الطبري؛ فقد ذكر أن المفسرين اختلفوا في معنى القرآن على قولين: قول ابن عباس، وقول قتادة؛ يقول: " فأما القرآن؛ فإن المفسرين اختلفوا في تأويله، والواجب أن يكون تأويله على قول ابن عباس: من التلاوة والقراءة، وأن يكون مصدراً من قول القائل: قرأت؛ كقولك: الحُسران من: خسرت، والعُفْران من: غفر الله لك ... عن عبد الله بن عباس: { إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ }؛ قال: أن نُقرئك، فلا تنسى. { فَإِذَا قَرَأْتَهُ } عليك { فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ }؛ يقول: إذا تَلِي عليك فأتبع ما فيه. قال أبو جعفر: فقد صرَّح هذا الخبر عن ابن عباس أن معنى القرآن عنده: القراءة؛ فإنه مصدر من قول القائل: قرأت؛ على ما بيَّناه. وأمَّا على قول قتادة؛ فإن الواجب أن يكون مصدراً من قول القائل: قرأت الشيء؛ إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض ... عن قتادة في قوله تعالى: { إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ }؛ يقول: حفظه وتأليفه. { فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ }؛ أتبع حلاله، واجتنب حرامه ... فرأي قتادة أن تأويل القرآن: التأليف. قال أبو جعفر: ولكلا القولين — أعني قول ابن عباس وقول قتادة — اللذين حكيناها وجه صحيح في كلام

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ج ١/١ — ٢، وقد نقله عنه ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن/٣٣.

العرب؛ غير أن أولى قوليهما بتأويل قول الله تعالى: { إِنْ عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ } قول ابن عباس؛ لأن الله — جل ثناؤه — أمر نبيه في غير آية من تنزيله بالتأبع ما أوحى إليه، ولم يُرخص له في ترك اتباع شيء من أمره إلى وقت تأليفه القرآن له، فكذلك قوله: { فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ } نظير سائر ما في أي القرآن التي أمره الله فيها بالتأبع ما أوحى إليه في تنزيله. ولو وجب أن يكون معنى قوله: { فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ } : فإذا أَلْفَنَاهُ فَاتَّبِعْ ما أَلْفَنَاهُ لك فيه؛ لوجب ألا يكون كان لرمه فرض: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمَاءِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ العلق: ١، ولا فرض: ﴿ يَأْتِيهَا الْمُدُنُ ۝ ١ ﴾ قُرْآنًا نَزَّلَ ﴿ المدثر: ١ - ٢ قبل أن يُؤلف إلى ذلك غيره من القرآن، وذلك — إن قاله قائل — خروج من قول أهل اللغة. وإذا صحَّ أن حُكِمَ كل آية من أي القرآن كان لازماً للنبي — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — اتباعه، والعمل به؛ مؤلفة كانت إلى غيرها، أو غير مؤلفة؛ صحَّ ما قال ابن عباس في تأويل قوله: { فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ } أنه يعني به: فإذا بيناه لك بقراءتنا؛ فاتبع ما بيناه لك بقراءتنا؛ دون قول مَنْ قال: معناه: فإذا أَلْفَنَاهُ؛ فاتبع ما أَلْفَنَاهُ... فإن قال قائل: وكيف يجوز أن يُسَمَّى: قرآنًا؛ بمعنى القراءة، وإنما هو مقروء؟ قيل: كما جاز أن يُسَمَّى المكتوب كتابًا؛ بمعنى كتاب الكاتب" (١).

وبناءً على هذا؛ فإن ما ذكره أبو عبيدة في النص الأول عن معنى القرآن هو؛ في الحقيقة قول قتادة، وهو القول المرجوح في رأي ابن جرير الذي رجَّح قول ابن عباس؛ للأدلة التي ذكرها في كلامه (٢).

(١) جامع البيان لابن جرير الطبري — ط شاكر ج ١/٩٤ — ٩٧، وفي النص [سهاب وشسيء من التكرار؛ على عادته — رحمه الله — في تفسيره؛ من إعطاء مساحة واسعة للأقوال المختلفة، والموازنة المتمهِّلة والمفصَّلة بين الحُجج والأدلة.

(٢) مزيد من التفصيل حول أقوال العلماء في معنى القرآن انظر التبيان للطوسي ج ١/١٨، ومفردات =

على أن قول قتادة؛ وإن كان قولاً مرجوحاً عند الطبري في تفسير معنى القرآن في آية سورة القيامة؛ فإنه يُشير إلى حقيقة ثابتة لا غبار عليها، وهي أن القرآن يجمع بين دفتيه سُوراً متتالية مفصلاً بعضها عن بعض، وقد مرَّ معنا في المبحث الثالث من التمهيد نصُّ الزمخشري حول حِكْمِ تسوير القرآن، والذي أشار فيه إلى فائدتين من فوائده: أولاهما مرتبطة بمحمل السياق القرآني، وأثر ظاهرة التسوير في إضفاء سِمَةِ الفخامة البيانية عليه؛ لأنَّ الجنس — كما قال — إذا انطوت تحته أنواع، واشتمل على أصناف؛ كان أحسن وأنبل وأفخم من أن يكون بياناً واحداً. أمَّا الفائدة الأخرى فهي أن تفصيل القرآن إلى سُور يُفضي إلى استقلال كلِّ سورة بذاتها، وتمييزها بطابعها الخاصِّ المتلائم، وهو ما عبَّر عنه الزمخشري بـ: تلاحُظ المعاني، وتجاوب النظم^(١).

والسؤال الحاسم هنا هو: هل استقلال السورة القرآنية عن غيرها من السُور هو استقلال تامٌّ؟ وهل بناء القرآن على سُور مفصولٍ بعضها عن بعض يعني عدم وجود أيِّ علاقات معنوية أو لفظية بينها؟ هل القرآن يجمع السُور فحسب؟ أو أنه يُؤلَّف بينها كذلك؟ بعبارة أخرى: هل القرآن من حيث النظم كلام واحد؟ وهل جميع سُوره امتدادٌ لكلام واحد؟

=ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٦٦٨ — ٦٦٩، وجمال القرآء للسخاوي ج١/٢٣، والإشارة إلى الإيجاز لنعزّ بن عبد السلام/٣٣٩، وغرائب القرآن للئيسابوري ج١/٢٨، والتسهيل لابن جُزي ج١/٧، والبرهان للزركشي ج١/٢٧٧ — ٢٧٨، والتيسير في قواعد علم التفسير للكفاحي/١٥٩ — ١٦٠، والإتقان للسيوطي ج١/١٤٦ — ١٤٧، ومعتك الأقران له أيضاً ج٢/٣٢٨ — ٣٢٩.

(١) يُنظر نصُّ الزمخشري في المبحث الثالث من التمهيد في هذا البحث/٧٦ — ٧٧.

هل القرآن من حيث النظم كلام واحد؟ وهل جميع سُورَه امتدادٌ لكلام واحد؟

لقد عرض الإمام الشاطبي هذا السؤال الأخير بالذات، فقال: " هل للقرآن مأخذٌ في النظر على أن جميع سُورَه كلام واحد؛ بحسب خطاب العباد؟... هذا محلُّ احتمال وتفصيل، فيصحُّ في الاعتبار أن يكون كلاماً واحداً بالمعنى المتقدم؛ أي يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما، وذلك أنه يُبين بعضه بعضاً؛ حتى إن كثيراً منه لا يُفهم معناه حقَّ الفهم إلا بتفسير موضع آخر، أو سورة أخرى، ولأنَّ كلَّ منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات. فإذا كان كذلك؛ فبعضه متوقف على البعض في الفهم، فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد، فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار. ويصحُّ ألا يكون كلاماً واحداً، وهو المعنى الأظهر فيه؛ فإنه أنزل سُوراً مفصلاً بينها: معنى وابتداءً، فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة، وابتداء الأخرى بنزول: { بسم الله الرحمن الرحيم } في أول الكلام، وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يُعلم من أفرادها بالنزول استقلال معناها للأفهام، وذلك لا إشكال فيه " (١).

من الواضح أن الشاطبي هنا يرى صحَّة القولين جميعاً؛ أي القول بأن القرآن كلام واحد، والقول بأنه ليس كذلك، والذي يجمع بين هذين القولين المتضادين في الظاهر عنده هو أن المعتبر في كلِّ منهما مختلف، فالمعتبر في القول الأول هو ما يلمسه كلُّ دارسٍ للقرآن من ترابط معنوي متين بين سُور القرآن وآياته، واعتماد بعضها على بعض في الفهم والتفسير، والمعتبر في القول الثاني هو ما يعلمه أيضاً كلُّ دارسٍ للقرآن من استقلال كلِّ سورة من سُورَه في سبب نزولها، وظُرُوف

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٧٤-٢٧٥، وانظر اعتراض الشيخ محمد دراز في الحاشية على هذا

الترجيح.

تنزيلها، ونزول البسمة مع فاتحتها الآذنة بكونها سورة جديدة مستقلة عمّا قبلها، وهو الاستقلال الذي يشهد له كذلك هذا البناء المعهود للقرآن في المصحف، والقائم على سُورٍ منفصلة فيما بينها: معنى وابتداءً.

ومع تصحيح الشاطبي لكلا القولين؛ فإنه قد رجّح القول الثاني، وعدّه " المعنى الأظهر "، والذي " لا إشكال فيه "؛ مُستدلاً على ذلك بواقع التنزيل القرآني. ولعلّ الشاطبي أراد من خلال هذا الترجيح التأكيد الحاسم على استقلال السورة القرآنية، وتمييزها بكيانها الخاص؛ ولكنّ استقلال السورة القرآنية بوحدها السياقية الخاصّة لا يتعارض مع حقيقة وجود ترابط معنويّ متين بين جميع سُور القرآن وآياته؛ بدليل اعتماد بعضها على بعض في الفهم والتفسير. وهذه الحقيقة هي التي جعلت الشاطبي يُصحّح كذلك القول بأنّ جميع سُور القرآن كلام واحد؛ وإن لم يُرجّحه. والذي يجمع بين هذين القولين هو: التقرير الحاسم لاستقلال السورة القرآنية بوحدها السياقية الخاصّة؛ مع التقرير الحاسم كذلك لترابط القرآن؛ بجميع أجزائه، وسُوره، وآياته، وكونه كلاماً واحداً مترابطاً في الفهم والتفسير.

وقد قرّر العديد من العلماء هذه الحقيقة، وهي: أنّ القرآن كلام واحد مترابط؛ من حيث الفهم والتفسير، فقد قال جمع منهم: إنّ القرآن كالسورة الواحدة^(١)، وقال بعضهم: إنه " كآية الواحدة يُصدّق بعضها بعضاً "^(٢)، بل ذهب أحدهم إلى حدّ القول بأنّ: " القرآن بمنزلة كلمة واحدة "^(٣).

(١) انظر: هذه المقولة في معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج ٢/١٣٧، والمدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى لأبي النصر الحدّادي/٤١٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٠/١٨٩، ج ٣٢/٩٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٧/١٥٨، والروض الرّيان لابن ريّان ج ١/١٧٨، واللباب لابن عادل ج ٥/٥٢٣، ج ١٨/٣١٠، ج ١٩/٥٤٢، ج ٢٠/٤٢٦، ٥٠٦.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٢/٩٨.

(٣) المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى لأبي النصر الحدّادي/٤٢٤.

وقد أورد العلماء هذه المقولات في معرض تقريرهم لوحدة القرآن، وارتباط بعضه ببعض في الفهم وفي التفسير، وفي جميع هذه المقولات كان العلماء ينطلقون من مبدأ كَلْمِي من المبادئ الأولية في علم التفسير، وهو المبدأ الشهير: تفسير القرآن بالقرآن.

مبدأ: تفسير القرآن بالقرآن، وتطبيقاته المتعددة:

وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا المبدأ في القاعدة الأولى من قواعد علم التناسب في المبحث الرابع من هذا الفصل^(١)، وقد تبين هناك مدى عناية العلماء بهذا المبدأ العظيم في بحوثهم ودراساتهم حول القرآن، وهي العناية التي جعلتهم يعدّونه الأصل المعوّل عليه في التفسير، والوجه الأول من وجوه الترجيح عند اختلاف الأقوال، وتعدّد التأويلات، وفي هذا يقول ابن جُزَيّ: "أمّا وجوه الترجيح؛ فهي اثنا عشر: الأول: تفسير بعض القرآن ببعض. فإذا دلّ موضع من القرآن على المراد بموضع آخر؛ حملناه عليه، ورجّحنا القول بذلك على غيره من الأقوال"^(٢). ولهذا المبدأ الكَلْمِي تطبيقاته المتعددة في التفسير التي تؤكد إدراك العلماء لوحدة

(١) يُنظر/ ١٨٨ - ١٨٩ من هذا البحث.

(٢) التسهيل لابن جُزَيّ ج ١/١٥، وفي تقرير العلماء لهذا المبدأ، واعتمادهم إياه عند التفسير انظر جامع البيان للطبري ط شاكر ج ١/٩٦، ط الحلبي ج ١٤/١٧٦ - ١٧٧، ج ٢٣/٢١١، ج ٢٦/٦٨، ج ٢٧/٢٦، ج ٣٠/٥٥، والكشاف للزمخشري ج ١/١٠٣، والمحرر الوجيز لابن عطية ج ١/١٢١ - ١٢٢، ج ١٢٦ - ١٢٧، ج ٥/١٧١، وكشف المشكلات وإيضاح العضلات لجامع العلوم الباقولي ج ١/٢٥ - ٢٦، ج ٢/٩١٧ - ٩١٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٢/٣٠، ج ٦/٢١، ج ١٦/٥٢٢ - ٥٢٣، والبيان لابن القيم/٤٣، ١١١، ١٧٤، ١٨٢ - ١٨٣، ١٩٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢/٢٤٦، وإيثار الحق على الخلق لابن المرتضى/١٦١ - ١٦٢، واللباب لابن عادل ج ٥/٥٣٣، ج ٢٠/٣٢٠، والإتقان للسيوطي ج ٣/٥٤ - ٥٦، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/١٦٥ - ١٦٦، وانظر كذلك المصادر المذكورة ضمن القاعدة الأولى من قواعد علم التناسب في المبحث الرابع من هذا الفصل.

القرآن، ولترابط أجزائه وسُوْره وآياته؛ ومن هذه التطبيقات: تفسير العامّ بالخاصّ^(١)، وتفسير المتشابه بالمحكّم^(٢)، وتفسير المنسوخ بالناسخ^(٣)، وكذلك الجمع بين الآيات الموهمة للتعارض^(٤).

غير أن من أبرز تطبيقات هذا المبدأ عند العلماء ما سَمَّاه ابن فارس: **الاقتصاص**، وفي توضيح مفهومه، وإيراد بعض شواهده يقول: "مِنْ نُظُومِ كِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: **الاقتصاص**، وهو أن يكون كلامٌ في سورة مُقْتَصِماً من كلامٍ في سورة أُخْرَى،

(١) في تفسير العامّ بالخاصّ، وحمل المطلق على المقيد انظر الرسالة للشافعي/١٤٨، ١٦١ - ١٦٢، وإيثار الحقّ على الخلق لابن المرتضى/١٦٢، والإتقان للسيوطي ج٣/٤٤ - ٤٨، ومعتك الأقران له أيضاً ج١/١٥٧ - ١٦٣.

(٢) في تفسير المتشابه بالمحكّم انظر الموافقات للشاطبي ج٣/٣٠٥ - ٣٣٣، ج٥/١٤٣ - ١٤٥، والبرهان للزركشي ج٢/٦٨ - ٧٧، والإتقان للسيوطي ج٣/٣ - ٣٢، ومعتك الأقران له أيضاً ج١/١٠٣ - ١٢١.

(٣) في تفسير المنسوخ بالناسخ انظر الرسالة للشافعي/١٠٥ - ١٠٨، ١٢٧ - ١٣٤، ٢٤٢ - ٢٥١، والموافقات للشاطبي ج٣/٣٣٥ - ٣٦٧، ج٥/٦١ - ٦٢، والبرهان للزركشي ج٢/٢٨ - ٤٤، وبصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ج١/١١٧ - ١٢٧، والإتقان للسيوطي ج٣/٥٩ - ٧٧، ومعتك الأقران له أيضاً ج١/٨٣ - ٩٩، والتحجير في علم التفسير له كذلك/٢٥١ - ٢٦٠.

(٤) في الجمع بين الآيات الموهمة للتعارض انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٦٥ - ٦٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ج٣/٧٧ - ٧٩، ومقدمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/٦٨ - ٧١، والموافقات للشاطبي ج٣/٢١٣ - ٢١٦، ج٥/٣٤١ - ٣٦٧، والبرهان للزركشي ج٢/٤٥ - ٦٦، وكفاية الأملعي في شرح قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي﴾ لابن الجزري/١٧٧ - ١٨١، ١٨٤ - ١٨٥، وإيثار الحقّ على الخلق لابن المرتضى/١٦٢، وتحفة السائل في أجوبة المسائل للعبّاسي/٧٤، والإتقان للسيوطي ج٣/٧٩ - ٨٩، ومعتك الأقران له أيضاً ج١/٧٣ - ٨٣، والتحجير في علم التفسير له كذلك/٢٢١ - ٢٢٣.

أو في السورة معها^(١)؛ كقوله جل ثناؤه: ﴿وَأَتَيْنَهُ أَجْرُهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ العنكبوت: ٢٧ ، والآخرة دار ثواب لا عمل، وهو مقتصص عن قوله: ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ طه: ٧٥. ومنه قوله جل ثناؤه: ﴿قَالَ أَيْحْتَنَّا لِنُخْرِجَنَّا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكِ يَمُوسَى﴾ طه: ٥٧ مأخوذ من قوله جل ثناؤه: ﴿فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ الروم: ١٦ ، وقوله: ﴿نُحِرْنَا لِنَحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾ مريم: ٦٨. فأما قوله جل ثناؤه: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ غافر: ٥١ ؛ فيقال: إنها مُقتَصَصة من أربع آيات؛ لأنَّ الأَشهاد أربعة: الملائكة في قوله جل ثناؤه: ﴿وَحَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ ق: ٢١ ، والأنبياء صلوات الله عليهم: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ النساء: ٤١ ، وأمة محمد صلى الله تعالى — عليه وسلم؛ لقوله جل ثناؤه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ البقرة: ١٤٣ ، والأعضاء؛ لقوله جل ثناؤه: ﴿يَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَمْعُرُونَ﴾ النور: ٢٤^(٢).

وقريب من الاختصاص ما يُسمَّى عند علماء الدراسات القرآنية بـ: الجوابات،

(١) على ماذا يعود هذا الضمير المؤنث؟ من الواضح أنه لا يعود إلى السورة؛ لأنَّ المعية المقصودة هي للكلام وليس للسورة. فالأقرب إلى الفهم أن يُقال: في السورة معه؛ أي مع الكلام، أو أن يُقال: في السورة نفسها، أو ذاتها.

(٢) الصحاحي لابن فارس/٣٩٨ — ٣٩٩، وفي الاختصاص: مفهوماً وشواهد انظر أيضاً المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى لأبي النصر الحدادي/٤١٧ — ٤٢٤، والبرهان للزركشي ج٣/٢٩٧ — ٢٩٨، وتيسير البيان للموزعي ج١/٢٢٤ — ٢٢٦، واللباب لابن عادل ج٢٠/٣٢٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٦٤ — ٢٦٥، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج٢/٤٥٩.

ويعنون به أن يرد سؤال، أو أن تُساق شُبْهة من الشُبْه في موضع من القرآن؛ دون جواب، أو ردٌ صريح في الموضع نفسه، ثم تجد جواب ذلك السؤال، والردّ على تلك الشُبْهة في موضع آخر من القرآن، وفي هذا يقول الزجاج: "القرآن كُله كالسورة الواحدة؛ ألا ترى أن جواب الشيء قد يقع؛ وبينهما سُور؛ كما قال - جلّ وعزّ - جواباً لقوله: ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ الحجر: ٦ ، فقَالَ: ﴿ تَوَّابًا وَأَلْقَيْنَا مَا بَسْطُرُونَ ۝١ ﴾ مَا أَنْتَ بِمَعْمَةٍ رَبِّكَ لِمَ جَعَلْتُمُ الْقَلَمَ: ١ - ٢ ، ومثله في القرآن كثير ^(١). ويقول ابن فارس: "قال جلّ ثناؤه: ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَسِبْتَ مَسْكَلاً ﴾ الرعد: ٤٣ ، فالردّ على هذا قوله جلّ ثناؤه: ﴿ يَس ۝١ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ يس: ١ - ٣. وهذا هو الذي يُسمّيه أهل القرآن: جواباً ... ومن الباب قوله جلّ ثناؤه: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ ﴾ الطور: ٣٣ ، فردّ عليهم: ﴿ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ الحاقة: ٤٤ - ٤٥ ... ومنه حكاية عن فرعون أنه قال: ﴿ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ غافر: ٢٩ ، فردّ الله عليه في قوله جلّ ثناؤه: ﴿ وَمَا أَمْرٌ فَرَعُونَكَ بِرَشِيدٍ ﴾ هود: ٩٧ ... وهذا في القرآن كثير أفردنا له كتاباً، وهو الذي يُسمّى: الجوابات ^(٢).

ومن الجوابات أيضاً عند العلماء قوله تعالى في مستهلّ سورة الرحمن: ﴿ الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ الرحمن: ١ - ٢ ، وفيه يقول الطبرسي: "كأنه جوابٌ لقولهم: وما الرحمن؟ في قوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ ﴾ الفرقان: ٦٠" ^(٣).

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج ٢/١٣٧ - ١٣٨.

(٢) الصاحي لابن فارس/٤٠٢ - ٤٠٥.

(٣) مجمع البيان للطبرسي مج ٦ ج ٢٧/٨٤ ، وفي الجوابات انظر أيضاً مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٠/١٨٩ ، والروض الربّان لابن ربّان ج ١/١٧٨ ، وتيسير البيان للموزعي =

الضابط الأهمّ لمبدأ: تفسير القرآن بالقرآن:

من النصوص السابقة جميعها تتبين أهمية هذا المبدأ الكلّي في التفسير، وهو مبدأ تفسير القرآن بالقرآن القائم على أساس وحدة النصّ القرآني؛ لكنّ تطبيق هذا المبدأ في التفسير مشروط دائماً بضابط ضروريّ وحاسم، وهو ألاّ يتعارض مع المعنى الإجمالي للسورة التي تنتمي إليها الآيات موضع التفسير، وإذا كان هذا المبدأ ينطلق من منطلق الوحدة السياقية للنصّ القرآني؛ فيجب ألاّ يُخلّ تطبيقه بالوحدة السياقية للسورة؛ ذلك لأنّ الإخلال بوحدة السورة هو في المحصّلة إخلال بوحدة القرآن أيضاً كما لا يخفى؛ ولهذا فإنّ ابن عطية الأندلسي حين عرض لتفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمَنَّوْا أَنْ تَكُنَّ رِيَّاسَةً كَثِيرًا﴾ المذثر: ٦ قال: "واختلف المتأولون في معنى قوله تعالى: { وَلَا تَمَنَّوْا أَنْ تَكُنَّ رِيَّاسَةً كَثِيرًا }، فقال ابن عباس وجماعة: معناه: لا تُعطي^(١) عطاءً؛ لتُعطي أكثر منه ... قال مكّي: وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبٍّ لَّيْرَبُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِيئُوهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٩" (٢). ومن الواضح أنّ قول مكّي هنا هو من باب تفسير القرآن بالقرآن؛ إلّا أنّ ابن عطية يُعلّق عليه قائلاً: "وهذا معنى أجنبيّ من معنى هذه السورة" (٣). وهذا يعني أنّ تفسير القرآن بالقرآن مشروط دائماً بالألّا يُقحم على السورة معنى أجنبيّاً عن مجمل معانيها، وألّا يُصادم وحدتها السياقية الكلّية.

=ج١/٢٢٦-٢٢٨ (وفيه بُنِيَ الموزعي إلى التقارب الشديد بين الجوابات والاقتصاص)،

واللباب لابن عادل ج١٩/٥٤٢.

(١) في الأصل: لا تُعطي؛ بإثبات الباء، والأسلوب هنا — كما هو واضح من الآية — أسلوب هُي؛ لا نفِي.

(٢) المحرّر الوجيز لابن عطية ج١٥/١٧٦.

(٣) المصدر السابق؛ في الموضوع نفسه.

وفي بعض شواهد ابن فارس على "الجوابات" في القرآن إخلالاً واضح بهذا الضابط المهم؛ ولهذا فقد تجنبت الاستشهاد بها في النص السابق المقتبس من كلامه، ومن هذه الشواهد المحلّة بهذا الضابط قوله: "ومنه: ﴿وَأَنْطَلِقُ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ شِئُوا وَأَصْبِرُوا عَلَىٰ آثَارِهِمْ﴾ ص: ٦ ، فقبل لهم في الجواب: ﴿فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ فصلت: ٢٤ ، ومنه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾ القمر: ٤٤ ، فقبل لهم: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ الصافات: ٢٥^(١) . فمعنى الصبر في الآيتين الأوليين غير متطابق، كما أن الآية الأولى تروي في سياقها الخاص حديث المشركين فيما بينهم حول إصرارهم على الشرك في هذه الدار، فيما تُصوّر الآية الأخرى — ضمن سياقها الممتد — حال الكُفّار في الدار الآخرة، وشتان ما بين السياقين. والأمر نفسه ينطبق على الآيتين الأخريين، فالانتصار غير التناصر، وقول الكُفّار في الآية الأولى: نحن جميع منتصر قول لهم في هذه الدار، بينما الآية الأخرى تتحدّث — ضمن سياقها الممتد أيضاً — عن حال الكُفّار عند ملاقاهم للعذاب في الآخرة، والحقيقة أن الردّ على قول الكُفّار في الآية الأولى جاء بعدها مباشرة، وهو قوله تعالى: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥ .

شواهد أخرى على وحدة النصّ القرآني، وكونه كلاماً واحداً:

ومن المنطلق نفسه الذي قام عليه مبدأ: تفسير القرآن بالقرآن وتطبيقاته المتعدّدة في التفسير؛ أي من منطلق وحدة النصّ القرآني، وكونه "كلاماً واحداً" مترابط الأجزاء والسُور تجد لدى بعض العلماء شواهد رائعة تتحرّر فيها بعض المصطلحات البلاغية التي قيدها معظم البلاغيين في إطار جزئي ضيق لا يتجاوز حدود العبارة والعبارتين في النثر، أو البيت والبيتين في الشعر؛ تجد هذه المصطلحات لديهم؛ وقد تحرّرت من قيدها الجزئي؛ لتصبح ذات دلالة كُليّة مرتبطة بمجمل السياق

(١) الصاحبي لابن فارس/٤٠٣.

القرآني، ومن ذلك ما فعله الزركشي حين جعل تشابه آيتين في سورتين مختلفتين:
" يُشبه ردَّ العَجْرَ على الصدر " (١).

أمَّا السيوطي فقد استخدم المصطلح نفسه؛ لوصف العلاقة بين سورتين من
سُور القرآن، وهما سورتا: الرحمن، والواقعة؛ يقول: " هذه السورة كالمقابلة لتلك،
وكرَّد العَجْرَ على الصدر " (٢)، كما استخدم مصطلحاً بلاغياً آخر، وهو مصطلح
تشابه الأطراف؛ لبيان وجه التناسب بين سورتي آل عمران والنساء، وفي هذا
يقول: " آل عمران نُخِمتُ بالأمر بالتقوى، وافتُتحتْ هذه السورة به، وهذا من
أكبر وجوه المناسبات في ترتيب السُور، وهو نوع من البديع يُسمَّى: تشابه
الأطراف " (٣).

ومن شواهد كون القرآن كلاماً واحداً كذلك وقوف العلماء عند أقسام
القرآن التي ذكرها الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — في قوله: (أُعْطِيَتْ مَكَانَ
التَّوْرَةِ السَّبْعَ الطُّوْلَ، وَأُعْطِيَتْ مَكَانَ الزَّبُورِ المِثْنَ، وَأُعْطِيَتْ مَكَانَ الإِنْجِيلِ المِثْنِ،
وَفُضِّلَتْ بِالمَفْصَلِ) (٤). وقد بيَّن العلماء السُورَ المقصودة بهذا التقسيم، فذكروا أن
السَّبْعَ الطُّوْلَ أو الطُّوَالَ هي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام،
والأعراف، وفي السابعة خلاف؛ أمهي الأنفال وحدها، أم هي الأنفال والتوبة معاً؛
كأهما — لشدة الاقتران بينهما — سورة واحدة، أم هي السورة التي بعدهما،

(١) البرهان للزركشي ج ١/١١٣.

(٢) تناسق الدرر للسيوطي/١٢١.

(٣) المصدر السابق/٧٦ — ٧٧، وانظر فيه أيضاً/٩٥، ٩٧، ٩٩، وانظر كذلك كتاب السيوطي
الآخر قطف الأزهار ج ٢/٦٧٩.

(٤) الحديث في مسند أبي داود الطيالسي ج ٢/٣٥١، ومسند الإمام أحمد ج ٤/١٠٧؛ دون وصف:
الطُّولُ؛ إلا أن هذا الوصف مذكور في رواية ابن جرير الطبري عن أبي داود الطيالسي نفسه؛ انظر
تفسيره جامع البيان — ط شاكر ج ١/١٠٠.

وهي سورة يونس. والطُّول: جمع طُولِي، وهو اسم التفضيل للمؤنث، وسُمِّيتْ هذه السُّور بهذا الاسم؛ لطولها على سائر سُور القرآن.

كما ذكروا أن المثين: هي ما يلي السبع الطُّول من السُّور التي يبلغ عدد آياتها مائة آية، أو يزيد عليها شيئاً يسيراً، أو ينقص عنها شيئاً يسيراً، وأنَّ المثاني: هي ما ولي المثين من السُّور التي هي دون المائة، وسُمِّيتْ بذلك لأنها ثنت المثين؛ كأنَّ المثين أوائل، وهذه مثانٍ، وقيل: إنها سُمِّيتْ بذلك؛ لثنية الله - تعالى - فيها الأمثال والقصص والأخبار، أو لثنية الله فيها الفرائض والحدود. أمَّا المفصَّل: فهو ما يلي المثاني من قصار السُّور، وسُمِّي بذلك لِقصر سُوره، وكثرة الفُصول بينها -: بسم الله الرحمن الرحيم، وآخر المفصَّل هو سورة الناس بلا نزاع، أمَّا أوله فقد اختلف فيه على عدَّة أقوال، فقيل: سورة ق، وهو أشهر الأقوال وأصحُّها، وقيل: سورة محمد، وقيل: سورة الحُجرات، وقيل غير ذلك^(١).

ولا شك في أنَّ النظر الكلِّي إلى مجمل القرآن، ثم تقسيمه إلى هذه الأقسام الأربعة يدلُّ بوضوح على اعتباره كلاماً واحداً مترابطاً، وليس مجرد سُور متعاقبة؛ دون رباط أو نظام. وعلى هذا الأساس نفسه يمكن تفسير عناية العلماء بمسألة تقسيم القرآن إلى نصفين، وأثلاث، وأرباع، وأخماس، وأسداس، وأسباع؛ إلى آخر الأقسام العددية؛ وذلك من خلال حساب عدد حروفه وكلماته وآياته

(١) لمزيد من التفصيل حول هذه الأقسام انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ج ١/٦ - ٧، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة/٣٥ - ٣٦، وجامع البيان للطبري - ط شاكر ج ١/١٠١ - ١٠٤، - ط الحلبي ج ١/٥١ - ٥٣، وبحر العلوم للسمرقندي ج ١/٢٢٣ - ٢٢٤، والنكت والعيون للمساوردي ج ١/٢٥ - ٢٧، والبيان للطوسي ج ١/٢٠، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ١/٢٩ - ٣٠، وجمال القراء للسخاوي/٣٤ - ٣٥، والإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام/٣٣٩ - ٣٤٠، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/٣١ - ٣٢، والبرهان للزركشي ج ١/٢٤٤ - ٢٤٨، والفوائد الجميلة للسملالي/٥٠٢ - ٥٠٥، والإتقان للسيوطي ج ١/١٧٩ - ١٨٠.

وسُورَه، وهي العناية التي وصلتْ عند بعضهم إلى حدِّ تتبُّع أجزاء القرآن حتى ثلاثمائة وستين جزءاً^(١).

وعلى هذا الأساس من النظر الكلِّي لمجمل القرآن أيضاً صنَّف بعض العلماء سُور القرآن إلى مجموعات؛ تتفق كلُّ مجموعة منها في خاصِّية مشتركة؛ وذلك مثل: ذوات: الم، وذوات: الر، وذوات: حم، والطواسين، والحامدات، والمسبِّحات، وسُور المفصَّل^(٢).

ومن الشواهد كذلك على كون القرآن كلاماً واحداً وقوف العلماء عنسد مقاصد القرآن الكبرى، وموضوعاته الأساسية، وقد سبق التعرُّض لهذه المسألة في الأساس الثاني من أسُس فنِّ الاستطراد القرآني؛ ضمن القاعدة الخامسة من قواعد علم التناسب في المبحث الرابع من مباحث هذا الفصل^(٣). وما يهمننا منها هنا هو دلالتها على هذا النظر الكلِّي لمجمل القرآن؛ لاستخلاص مقاصده الكبرى، وموضوعاته الأساسية، وفي أهمِّية هذا النظر الكلِّي في مقاصد القرآن لمن يتصدَّى للتفسير يقول ابن تيمية: "فمن تدبَّر القرآن، وتدبَّر ما قبل الآية، وما بعدها، وعرف مقصود القرآن؛ تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد"^(٤).

(١) انظر فنون الأفتان لابن الجوزي/٢٥٣ — ٢٧٧، وجمال القراء للسخاوي ج١/١٢٤-١٨٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٧، والبرهان للزركشي ج١/٢٤٩-٢٥٠، ٢٥٣، والإتقان للسيوطي ج١/١٩٨.

(٢) انظر إحياء علوم الدين للغزالي ج١/٣٣٢، وجمال القراء للسخاوي ج١/٣٥، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٣١ — ٤٣٢، ٥٠٦ — ٥٠٨، والإتقان للسيوطي ج١/١٦٣.

(٣) يُنظَر/٢٠٩ — ٢١١ من هذا البحث.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٥/٩٤.

وقد أطنب العلماء في الحديث عن مقاصد القرآن الكليّة، وموضوعاته الأساسية؛ فمن ذلك قول الغزالي: " سرُّ القرآن ولبابه الأصفى، ومقصده الأقصى: دعوة العباد إلى الجبار الأعلى، ربّ الآخرة والأولى... فلذلك انحصرت سُور القرآن وآياته في ستّة أنواع: ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمّة، وثلاثة هي الروادف والتوابع المغنّية المتّمة. أمّا الثلاثة المهمّة؛ فهي: تعريف المدعوّ إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذي يجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأمّا الثلاثة المغنّية المتّمة؛ فأحدها: تعريف أحوال المحييين للدعوة، ولطائف صنع الله فيهم... وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وكشف فضائحهم... وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد، والأهبة والاستعداد. فهذه ستّة أقسام" (١).

ويقول ابن جزّي: " في المعاني والعُلوم التي تضمّنها القرآن، ولتكلّم في ذلك على الجُملة والتفصيل. أمّا الجُملة؛ فاعلم أن المقصود بالقرآن دعوة الخلق إلى عبادة الله، وإلى الدخول في دينه. ثم إن هذا المقصد يقتضي أمرين لا بدّ منهما، وإليهما ترجع معاني القرآن كله: أحدهما: بيان العبادة التي دُعِيَ الخلق إليها، والآخر: ذكْر بواعث تبعثهم على الدخول فيها، وتردّدهم إليها. فأما العبادة؛ فتنقسم إلى نوعين، وهما: أصول العقائد، وأحكام الأعمال. أمّا البواعث عليها؛ فأمران، وهما: الترغيب، والترهيب. وأمّا على التفصيل؛ فاعلم أن معاني القرآن سبعة، وهي: علم الربوبية، والنبوّة، والمعاد، والأحكام، والوعد، والوعيد، والقصص" (٢).

(١) جواهر القرآن للغزالي/٢٣ - ٢٤، وانظر شرحه التفصيلي لهذه المقاصد في الكتاب حتى/٣٤.

(٢) التسهيل لابن جزّي ج/٨-٩، وانظر بقية كلامه حتى/١٠، وفي حديث بقية العلماء عن مقاصد القرآن الكليّة، وموضوعاته الأساسية انظر النكت والعيون للماوردي ج/١/٢٩، وغرائب التفسير للكرماني ج/٢/١٤٠٧، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج/١/١٢٠، والكشّاف للزمخشري ج/١/١، وقانون التأويل لابن العربي/٢٣٠ - ٢٣٢، ٢٩٧ - ٣٣٨، والشفا=

غير أن من أبرز الشواهد وأوضحها على وحدة النصّ القرآني، وكونه كلاماً واحداً هو حديث العلماء الغزير والمفصّل عن تناسب سُور القرآن، وهذه هي مسألة المسائل في هذا المبحث؛ ذلك لأنها تُتَّجه إلى دراسة العلاقات الموضوعية واللفظية التي تربط السورة القرآنية بالسياق الكلّي للقرآن إجمالاً؛ بناءً على موقعها فيه، وكذلك دراسة العلاقات الموضوعية واللفظية التي تربط هذه السورة بالسُور المجاورة لها على وجه التفصيل، وهذه العلاقات بنوعها: الإجمالي، والتفصيلي هي لبُّ هذا المكوّن السادس من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة.

وليس المقصود هنا استيعاب بحوث العلماء في موضوع تناسب السُور، أو التتبع الدقيق والتفصيلي لنصوصهم فيه؛ كما تمّ من قبل في موضوع تناسب الآيات في المبحث الرابع من هذا الفصل؛ ذلك لأنّ تناسب آيات السورة هو في صميم وحدتها السياقية. أمّا تناسب سُور القرآن؛ فهو جزء من موضوع أكبر، وهو: الوحدة السياقية للقرآن، وهو موضوع آخر يختلف عن موضوع هذا البحث؛ لكنّ

= للقاظمي عياض ج ٧٣/١ — ٧٤، ومفاتيح الغيب للفتح الرازي ج ١٤٤/١، ج ١٢٧/٣٢، والبرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لابن الزمكاني/٦١ — ٦٩، والإشارة إلى الإيجاز للعرّ بن عبد السلام/٣١٦ — ٣٢٨، ٣٣٢ — ٣٣٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١١١/١، وإيضاح البيان عن معنى أمّ القرآن للطوفي/١٦ — ١٩، ٢٢ — ٢٣، وموائد الحيس في فوائد امرئ القيس له أيضاً/١٨٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٠٣/١٧ — ١٠٤، ١٢٢ — ١٢٥، والاستقامة له أيضاً ج ١٩٩/٢، واقتضاء الصراط المستقيم له كذلك/٤٦٤، والبحر المحييط لأبي حيان الأندلسي ج ٣٠٩/٤، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ١٦٧/١، والبرهان للزركشي ج ١٧/١ — ٢١، وبصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ج ٥٦٠/١ — ٥٦١، واللباب لابن عادل ج ٥٢٨/٢٠، والإتقان للسيوطي ج ٣١٨/٣، ج ٣٢/٤ — ٣٤، ومعتزك الأقران له أيضاً ج ٢٠/١، ٦٠ — ٦١، وقطف الأزهار له كذلك ج ١٠١/١ — ١٠٢، ١٠٤، وتناسق الدرر أيضاً له/٦١ — ٦٣، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٤٧٩/٢ — ٤٨٠، ونسيم الرياض للشهاب الخفاجي ج ٢٩٧/١.

لأنَّ هناك علاقةً وطيدة لا يمكن إغفالها بين الوجدتين: وحدة السورة، ووحدة القرآن تمَّ تخصيص هذا المبحث؛ لدراسة وجوه هذه العلاقة، ومظاهر تأثيرها.

وما الحديث السابق الذي امتدَّ لعدَّة صفحات عن وحدة القرآن وكونه كلاماً واحداً، وعن الشواهد العديدة لهذه الوحدة سوى تمهيد ضروريٍّ ينبني على تقريره الحديث بعد ذلك عن موقع السورة؛ ضمَّن هذا السياق القرآني المتكامل، وعلاقة هذا السياق — باعتباره سياقاً واحداً — بالوحدة السياقية للسورة، وهي العلاقة التي تجلَّت عند العُلَماء بصورة واضحة في موضوع تناسب سُور القرآن. وقبل عرض جهود العُلَماء في هذا الموضوع؛ لا بدَّ أولاً من تحرير القول في مسألة ترتيب سُور القرآن؛ فهل ترتيب هذه السُور؛ كما هي عليه في المصحف ترتيب توقيفيٍّ من الله تعالى؟ أو هو اجتهاد من الصحابة الذين جمعوا المصحف في عهدي أبي بكر الصديق وعثمان بن عفان رضي الله عنهما؟

ترتيب سُور القرآن: توقيف أم اجتهاد؟

لا بدَّ من التمييز في البداية بين هذه المسألة، وهي ترتيب سُور القرآن، وبين مسألة ترتيب الآيات داخل كلِّ سورة، والتي تقدَّم في بداية المبحث الرابع من هذا الفصل إيراد إجماع العُلَماء عليها؛ أي إجماعهم على أن ترتيب الآيات داخل كلِّ سورة من سُور القرآن ترتيب توقيفيٍّ من الله — عزَّ وجلَّ — بلا خلاف. أمَّا هذه المسألة؛ فقد اختلف العُلَماء فيها بين قائل بالتوقيف، وبين من يرى — وهم الأكثرون — أن ترتيب السُور إنما كان باجتهاد من الصحابة، وأنه لم يكن هناك نصٌّ صريح أو توقيف من الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — لصحابته يُلزمهم فيه بترتيب سُور القرآن كما هي عليه في المصحف الآن، وإنما أوكل الأمر إلى اجتهادهم، فاجتهدوا.

وفي حكاية هذا الخلاف بين العُلَماء يقول ابن الزبير الثقفي: "اعلم أولاً أن ترتيب الآيات في سُورها واقعٌ بتوقيفه — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — وأمره؛ من غير

خلاف في هذا بين المسلمين، وإنما اختلف في ترتيب السور على ما هي عليه، وكما ثبت في الإمام: مصحف عثمان بن عفان — رضي الله عنه — الذي بعث بنسخه إلى الآفاق، وأطبقت الصحابة على موافقة عثمان في ترتيب سورته، وعمله فيه، فذهب مالك والقاضي أبو بكر بن الطيب^(١)؛ فيما اعتمده واستقر عليه مذهبه من قوله، والجمهور من العلماء إلى أن ترتيب السور إنما وقع باجتهاد من الصحابة، وأن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فوض ذلك إلى أمته بعده. وذهب طائفة من العلماء إلى أن ذلك إنما وقع بتوقيفه — صلى الله عليه وسلم — وأمره، ولكل من الطائفتين جهات تعلق، وكلا القولين — والحمد لله — لا يقدح في الدين، ولا يثمر إلا اليقين^(٢).

فأما القائلون بالتوقيف؛ فمن أبرزهم تاج القراء الكرمانى، وفي هذا يقول:
 " أول القرآن سورة الفاتحة، ثم البقرة، ثم آل عمران؛ على هذا الترتيب إلى سورة
 الناس، وهكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ "^(٣). ومن القائلين بالتوقيف كذلك:
 أبو بكر بن الأنباري^(٤)، وأبو جعفر النحاس^(٥)، وابن الحصار^(٦)، وابن ريان^(٧)،

(١) يقصد القاضي الباقلاني الذي سيأتي الاستشهاد بكلامه بعد قليل.

(٢) البرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير النعقي/٧٣، وانظر في حكاية هذا الخلاف أيضاً البرهان للزركشي ج ١/٢٥٧ — ٢٦٠، والإتقان للسيوطي ج ١/١٧٦ — ١٧٨، وتناسق الدرر له أيضاً/٥٦ — ٦٠.

(٣) البرهان في توجيه مُتشابه القرآن للكرمانى/٦٨، وانظر بقية كلامه حتى/٦٩.

(٤) انظر قوله عند الزركشي في البرهان ج ١/٢٦٠، وعند السيوطي في كتابيه: الإتقان ج ١/١٧٦ — ١٧٧، وتناسق الدرر/٥٦ — ٥٧.

(٥) انظر قوله عند الزركشي في البرهان ج ١/٢٥٨، وعند السيوطي في الإتقان ج ١/١٧٨، وتناسق الدرر/٥٨.

(٦) انظر قوله عند السيوطي في كتابيه: الإتقان ج ١/١٧٦، ١٧٨، وتناسق الدرر/٥٧.

(٧) انظر كتابه الروض الريان ج ١/٨٩ — ٩٠.

والزر كشي^(١)، والشريف الجرجاني^(٢).

وأما القائلون بالاجتهاد؛ فمن أشهرهم أبو بكر الباقلاني، وفي هذا يقول:
"أما اختلاف مصاحفهم في ترتيب السور؛ فإنه كالظاهر المشهور، وما ندفعه؛ وإن
كان في الناس من يُنكر ذلك، ويقول: إن هذه الأخبار أخبار آحاد... وقد زعم
قوم أن تأليف السور على ما هو عليه في مصحفنا؛ إنما كان عن توقيف من
الرسول — صلى الله عليه وسلم — لهم على ذلك، وأمر به، وأن ما روي من
اختلاف مصحف أبي، وعلي، وعبد الله^(٣)، ومخالفة سائرهما لمصحف الجماعة؛
إنما كان قبل العرض الأخير، وأن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — رتب لهم
تأليف السور بعد أن لم يكن فعل ذلك. والذي نختاره ما قدمناه... والذي نقوله:
إن تأليف السور ليس بواجب في الكتابة، ولا في المصحف، ولا في الدرس، ولا في
التلقين والتعليم، وإنه لم يكن من الرسول — صلى الله عليه وسلم — في شيء من
ذلك نص على ترتيب، وتضييق لأمر حده لا يجوز تجاوزه؛ فلذلك اختلفت
تأليفات المصاحف التي قدمنا ذكرها... فإن قالوا: وما الدليل على صحة قولكم
هذا؟ قيل لهم: الذي يدل على ذلك أنه لو كان من الرسول نص وتوقيف ظاهر
على وجوب ترتيب تأليف السور في الكتابة والرسم؛ لوجب ظهور ذلك،
وانتشاره، وعلم الأمة به، وأن يُنقل عنه نقل مثله، وأن يغلب إظهار ذلك، وإعلانه
على طيه وكتمائه؛ كما أنه لما كان منه نص وتوقيف على سور القرآن؛ وجب
نقله وظهوره، وكذلك لما كان منه نص وتوقيف على وجوب ترتيب آيات كل
سورة من السور، والمنع من تقديم كتبة بعضها على بعض، وتلاوة بعضها قبل

(١) انظر كتابه البرهان ج ١/٣٨، ٢٦٠.

(٢) انظر حاشيته على الكشاف ج ١/٥ — ٦.

(٣) يعني: أبي بن كعب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود رضوان الله عليهم جميعاً.

بعض؛ نُقِلَ ذلك عنه، وظهر، وأتفقت الأمة على وجوب ترتيب الآيات، وحظُرَ تقديم بعضها على بعض، وتغييرها في الكتابة والتلاوة عن ذلك، فكذلك لو كان منه — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — توقيفٌ على ترتيب سُورِ القرآن؛ لُنُقِلَ ذلك عنه، وعُرِفَ من دينه، ولم يختلف الناس في تأليف السُّورِ في المصاحف الاختلافَ الذي قَدَّمَناه، فوجب بذلك أنه لا توقيف من الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — على ترتيب تأليف سُورِ القرآن" (١).

ومن القائلين بالاجتهاد أيضاً ابن فارس (٢). أمَّا ابن تيمية فقد عرض هذا القول دون ردٍّ أو اعتراض (٣)، فيما أيده صراحة ابن حُرَيِّ، وضعَّف قول القائلين بالتوقيف (٤).

وتوسَّط بعض العُلَماء بين هذين القولين، فرأوا أنَّ ترتيب معظم السُّورِ واقعٌ بالتوقيف، كما تشهد بذلك الآثار الصحيحة التي استشهدوا بها، والتي تُظهِرُ أنَّ بعض أقسام القرآن الكُبرى كالسبع الطُّول، والمفصَّل، وكذلك بعض السُّورِ المتشابهة في مطلعها؛ كالحواميم كانت مرَّتبة في عهد النبوة، وأنَّ سُوراً يسيرة جداً بقيتْ دون ترتيب، فاجتهد الصحابة في ترتيبها، ومن القائلين بهذا القول الوسط ابن عطية الأندلسي، وفي هذا يقول: "ظاهر الآثار أنَّ السبع الطُّول، والحواميم، والمفصَّل كان مرَّتباً في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان في السُّورِ ما لم يُرَّتب، فذلك هو الذي رُتِّب وقتَ الكُتب" (٥). ومن أصحاب هذا القول الوسط

(١) الانتصار لصحَّة نقل القرآن للباقلاني (رسالة كحيلان) ج ٢/٨٩٠ — ٨٩٣، وانظر بقية ردوده واستدلالاته حتى/٩٠٦.

(٢) انظر قوله في البرهان للزركشي ج ١/٢٥٨ — ٢٥٩، والإتقان للسيوطي ج ١/١٧٦.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٣٩٦، ٤٠٩ — ٤١٠.

(٤) انظر التسهيل لابن حُرَيِّ ج ١/٧.

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية ج ١/٥٤.

أيضاً: ابن الزبير الثقفي^(١)، والحافظ ابن حجر^(٢). أمّا البيهقي فقد رأى أن ترتيب جميع سور القرآن توقيفي^(٣)؛ ما عدا سورتي الأنفال والتوبة^(٤)، وأيده في هذا السيوطي، وعدّه القول المختار، والذي ينشر له الصدر^(٥).

على أن بعض العلماء رأى أن الخلاف بين القائلين بالتوقيف، والقائلين بالاجتهاد خلاف لفظي عند التحصيل، وفي هذا يقول الزركشي: "والخلاف يرجع إلى اللفظ؛ لأن القائل بالثاني^(٥) يقول: إنه رمز إليهم بذلك؛ لعلمهم بأسباب نزوله، ومواقع كلماته؛ ولهذا قال الإمام مالك: إنما ألقوا القرآن على ما كانوا يسمعون من النبي صلى الله عليه وسلم؛ مع قوله بأن ترتيب السور اجتهاد منهم، فأل الخلاف إلى أنه: هل ذلك بتوقيف قولي^(٦)؟ أم بمجرد استناد فعلي، وبحيث بقي لهم فيه مجال للنظر؟"^(٦).

ومن هنا رأى بعض العلماء أن كلا القولين يقودان إلى نتيجة واحدة لخصها ابن الزبير في قوله: "اعلم أن الأمر في ذلك كيفما قدر؛ فلا بد من رعي للتناسب، والتفات للتواصل والتجاذب؛ فإن كان بتوقيف منه صلى الله عليه وسلم؛ فلا مجال للخصم بعد ذلك التحديد الجليل والرسم، وإن كان مما فوض فيه الأمر إلى الأمة

(١) انظر كتابه البرهان في تناسب سور القرآن/٧٥ - ٧٧.

(٢) انظر قوله عند السيوطي في كتابيه: الإتيان ج ١/١٧٨، وتناسق الدرر/٥٨ - ٥٩.

(٣) انظر قوله عند السيوطي في كتابيه: الإتيان ج ١/١٧٧، وتناسق الدرر/٥٧.

(٤) انظر كتابيه: الإتيان ج ١/١٧٩، وتناسق الدرر/٦٠.

(٥) أي بالقول الثاني، وهو أن ترتيب السور في المصحف من اجتهاد الصحابة.

(٦) البرهان للزركشي ج ١/٢٥٧، وأصل كلامه هذا عند ابن الزبير في كتابه البرهان في تناسب سور

القرآن/٧٣ - ٧٤؛ لكنّ تعبير الزركشي أكثر وضوحاً، وعنه نقله السيوطي في الإتيان ج ١/١٧٧،

وانظر أيضاً في تقرير أن الخلاف في هذه المسألة لفظي تسهيل السبيل للبكري

(رسالة ابن سليمان) ج ٣/٦٩٨.

بعده؛ فقد أعمل الكلُّ من الصحابة في ذلك جهده، وهم الأملياء بعلمه، والمسلم لهم في وعيه وفهمه، والعارفون بأسباب نزول الآيات، ومواقع الكلمات ... ومن ظنَّ ممن اعتمد القول بأن ترتيب السُّور اجتهاد من الصحابة أهم لم يُراعوا في ذلك التناسب والاشتباه؛ فقد سقطت مخاطبته، وإلا فما المراعى وترتيب النزول غير ملحوظ في ذلك بالقطع؟ بل هذا معلوم في ترتيب آي القرآن الواقع ترتيبها بأمره — عليه السلام — وتوقيفه؛ بغير خلاف. ألا ترى أن سورة البقرة من المدني، وقد تقدّمت سُورَ القرآن بتوقيفه — عليه السلام — في الصحيح المقطوع به^(١)، وتقدّم المدني على المكِّي في ترتيب السُّور والآي كثير جداً، فإذا سقط تعلق المكان بترتيب النزول؛ لم يبق إلا رعي التناسب والاشتباه، وارتباط النظائر والأشباه، وتدبير بعقلك وضوح ذلك في عدّة سُور؛ كالأنفال وبراءة، والطلاق والتحريم، والتكوير والانفطار، والضُّحى وألم نشرح، والفيل وقريش، والمعوذتين؛ إلى غير هذه السُّور؛ ثم لا يتوقّف في وضوحه من له أدنى نظر^(٢).

لعله قد تبين الآن بعد هذا التلخيص المركز لحديث العلماء في مسألة ترتيب سُور القرآن مدى التقارب الكبير بين الرأيين المشهورين فيها، وهو التقارب الذي يُكوّن الأساس المتين الذي تعتمد عليه بحوث العلماء الثرية في موضوع تناسب سُور القرآن، وهي البحوث التي يمكن تصنيفها في مجالين: التناسب الإجمالي، والتناسب التفصيلي.

(١) أشار محقق الكتاب في الحاشية إلى قوله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ —: (يُؤْتَى بِالْقُرْآنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَهْلَهُ الَّذِينَ كَانُوا يَعْمَلُونَ بِهِ تَقْدُومُهُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ وَأَلِ عِمْرَانَ)، والحديث في صحيح مسلم بشرح النووي مج ٢ ج ٦/٩٠.

(٢) البرهان في تناسب سُور القرآن لابن الزبير/٧٣، ٧٥، وانظر فيه أيضاً/٢٣٦.

أولاً - بحوث العلماء في التناسب الإجمالي بين السُور:

تناول العلماء في هذه البحوث تناسب كل من فاتحة القرآن وخاتمته مع سياقه الكُلِّي، ومضمونه الإجمالي، وكذلك تناسب فاتحة القرآن مع خاتمته، وكذا تناسب أقسام القرآن الكُبرى، وكذلك تناسب السُور غير المتجاورة المتشابهة في بعض خصائصها، ويمكن عرض هذه البحوث؛ بناءً على هذا التقسيم كما يلي:

أ - تناسب فاتحة القرآن مع سياقه الكُلِّي، ومضمونه الإجمالي:

وفاتحة القرآن — كما هو معروف — هي سورة الفاتحة، وقد تحدّث العلماء عن مناسبة افتتاح القرآن بها، وعن علاقتها بمحمل السياق القرآني، وفي بيان وجه هذه العلاقة يقول ابن الزبير: "قد ذكر الناس كيفية تضمُّنها جملًا لما تفصّل في الكتاب العزيز بجملة، وهو أوضح وجه في تقدُّمها سُورَةَ المَكْرَمَةِ"^(١)؛ أي أنّ هذه السورة بمثابة تلخيص مركز لجميع سُور القرآن، أو هي — كما يقول السيوطي — (عنوان) القرآن الدالّ عليه^(٢)، فعلاقة هذه السورة الفاتحة للقرآن بمحمل السياق

(١) البرهان في تناسب سُور القرآن لابن الزبير/٧٧.

(٢) انظر كتابه: تناسق الدُرر/٦١، والحاوي للفتاوى ج١/٤٥٩، ٤٦٠، وفي حديث العلماء عن تناسب فاتحة القرآن مع سياقه الكُلِّي انظر التيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٧٠، ١١٨-١٢١، والكشّاف للزمخشري ج١/١، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١/١٤٤-١٤٥، وعُروة المفتاح للحراي — ضمّن: تراث أبي الحسن الحراني المراكشي في التفسير/٥٩-٦٠، والبرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لابن الزمكاني/٦٠-٦١، ٦٩-٧٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/٧-٩، ١٣-١٤، ونظّم الدُرر للبقاعي ج١/١٣، ٢٢-٢٣، ٥٤، ومساعد النظر له أيضاً ج١/٢١٠، والإيقان للسيوطي ج٣/٣١٨، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٥٨، ٦٠-٦١، وقطف الأزهار له كذلك ج١/١٠١-١٠٧، والبصراط المستقيم للكاظمي ج١/١١٧، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج١/١٠، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج٢/٤٧٩-٤٨٠، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشريبي ج١/٤، ٧، ونسيم الرياض للشهاب الخفاجي ج١/٢٩٦.

القرآني هي علاقة: الإجمال قبل التفصيل.

ب — تناسب خاتمة القرآن مع سياقه الكلي، ومضمونه الإجمالي:

وخاتمة القرآن هي — عند بعض العلماء — آخر سورتين منه، وهما: المعوذتان، وهي — عند آخرين — السُّورُ الثلاث الأخيرة منه؛ أي بإضافة سورة الإخلاص إلى المعوذتين، وفي علاقة هذه السُّورِ بمحمل السياق القرآني، ومناسبة اختتام القرآن بما يقول النسفي: " كلُّ القرآن في بيان التوحيد والطاعات، ومدح أهلها، وذكر الوعد عليها، وفي بيان الكفر والمعاصي، وذم أهلها، وذكر الوعيد عليها. وسورة الإخلاص في تصحيح التوحيد، والمعوذتان في الاستعاذة عمَّن^(١) قصد إذلالك وإزالتك عن التوحيد"^(٢). فعلاقة خاتمة القرآن بمحمل سياقه الكلي هي علاقة: التقرير والتأكيد.

ج — تناسب فاتحة القرآن مع خاتمته:

والتناسب بين فاتحة القرآن وخاتمته تناسب متبادل؛ لأنَّ القرآن — كما نبّه البقاعي — " دَوْرِيٌّ "؛ مَتَّصِلٌ أوله بآخره، وآخره بأوله؛ وبهذا " يتَّضح أنه لا وقف تامَّ في كتاب الله؛ ولا على آخر سورة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ آلِنَّاسِ﴾ الناس: ١، بل هي متَّصلة — مع كونها آخر القرآن — بالفاتحة التي هي أوله؛ كاتصالها بما قبلها، بل أشدَّ"^(٣).

وفي بيان وجه المناسبة بين فاتحة القرآن وخاتمته يقسول ابن تيمية:

(١) كذا في الأصل، وليس: مِمَّن.

(٢) السير في علم التفسير للنسفي (رسالة الرفاعي) ٤٠٥/٤، وفي حديث العلماء عن تناسب خاتمة القرآن مع سياقه الكلي انظر أيضاً البرهان في تناسب سُورِ القرآن لابن الزبير ٢٤٧، والتسهيل لابن جُزَيٍّ ج ٤/٤٥٥.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ج ١/٩.

" ختم المصحف بحقيقة الإيمان، وهو ذِكرُ الله ودعاؤه؛ كما بُنيت عليه أمُّ القرآن؛ فإنَّ حقيقة الإنسان المعنوية هو^(١) المنطق، والمنطق قِسْمَان: خبر وإنشاء، وأفضل الخبر، وأنفعه وأوجهه ما كان خبراً عن الله؛ كِنِصفِ الفاتحة، وسورة الإخلاص، وأفضل الإنشاء الذي هو الطلب، وأنفعه وأوجهه ما كان طلباً من الله؛ كالنصف الثاني من الفاتحة والمعوذتين^(٢) .

أما البقاعي؛ فقد نظر في تقدير هذه المناسبة إلى السُورِ الثلاثِ الأول من القرآن المقابلة للسُورِ الثلاثِ الأخيرة منه، وفي هذا يقول: " لما قرب التقاء هاتين الدائرة السُورية: آخرها بأولها؛ اشتدَّت تشاكل الرأسين، فكانت هذه السُورِ الثلاثِ الأخيرة مُشاكلَةً للثلاثِ الأولى في المقاصد، وكثرة الفضائل: الإخلاص لسورة التوحيد: آلِ عِمْران، وهو واضح^(٣)، والفلق للبقرة طِباقاً ووفاقاً ... في البقرة: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، ﴿يُؤْمِنُونَ النَّاسَ السَّيِّئِينَ﴾ البقرة: ١٠٢؛ الآيات، ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَكًا مِّنْ

عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ البقرة: ١٠٩؛ الآية، والناس للفاتحة ... فصار ذلك بمنزلة تقديس النفس بالتوحيد والإخلاص، ثم استعاذة من كل شرٍّ ظاهر، وكلِّ سوء باطن؛ للتأهل لتلاوة سورة المراقبة^(٤) وما بعدها من الكتاب؛ على غاية من السداد

(١) كذا في المجموع، وليس: هي؛ كما يقتضيه كون الحقيقة مؤنثة، ولعلَّ الشيخ راعى أنَّ المقصود هذه الحقيقة مذكَّر، وهو المنطق. وهذا الكلام ينطبق أيضاً على تعبيره في بداية النصِّ نفسه عن حقيقة الإيمان بقوله: وهو ذِكرُ الله.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٦/٤٧٩.

(٣) قوله: وهو واضح؛ أي أنَّ تناسب سورتي الإخلاص وآلِ عِمْران واضح، فالإخلاص شرط التوحيد.

(٤) يقصد سورة الفاتحة، وقد تقدَّم في المبحث الأول من هذا الفصل/١٠٥ نصُّ البقاعي الذي يذكر فيه أنَّ مقصود سورة الفاتحة هو: المراقبة.

والصواب، فأتصل الآخر بالأول أي اتصال بلا ارتياب، وأتحد به كل الاتحاد^(١).
من كلا النصين السابقين: نص ابن تيمية، ونص البقاعي يتبين أن العلاقة التي
تربط فاتحة القرآن بخاتمته هي علاقة: الاشتراك والمماثلة.

د - تناسب أقسام القرآن الكبرى:

تحدث البقاعي عن تناسب قسمي القرآن: المطول الذي يشتمل على: السبع
الطول، والمئين، والمثاني. والمفصل، وهو — كما تقدم بيانه —: قصار السور التالية
للمثاني، فقال في آخر سورة الفتح مبيناً كيفية تناسب هذين القسمين: " هذا آخر
القسم الأول من القرآن، وهو المطول، وقد ختم — كما ترى — بسورتين^(٢)؛
هما في الحقيقة للنبي صلى الله عليه وسلم، وحاصلهما الفتح له بالسيف، والنصر
على من قاتله ظاهراً؛ كما ختم الثاني (المفصل) بسورتين^(٣)؛ هما نصرة له
— صلى الله عليه وسلم — بالحال على من قصده بالضرر باطناً^(٤).

ومن الواضح هنا أن البقاعي نظر إلى خاتمتي هذين القسمين الكبيرين من
القرآن: المطول، والمفصل، فوجدهما متناسبتين، ويمكن تلخيص وجه التناسب الذي
ذكره بينهما في علاقة: الاشتراك مع التقابل.

ويلحظ الفخر الرازي التناسب بين نصفي القرآن؛ من خلال وقوفه عند

(١) مصادد النظر للبقاعي ج ٣/٣١٦-٣١٧، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٣١٠، ثم قارنه بما في كتابه
الآخر نظم الدرر ج ٨/٦٠٣، ٦١١، ٦١٧-٦١٩، وانظر أيضاً في تناسب فاتحة القرآن مع
خاتمته التيسير للنسفي (رسالة الرفاعي) /٤٠٥.

(٢) يقصد سورتي: محمد والفتح، وهذا يعني أنه يرى أن المفصل يبدأ بسورة الحُجرات، وهو أحد
الأقوال فيه.

(٣) يقصد سورتي: الفلق والناس.

(٤) نظم الدرر للبقاعي ج ٧/٢١٩، وتابعه في ذكر هذا الملمح الخطيب الشربيني في تفسير القرآن
الكريم ج ٤/٥٩.

سورتين متفتحتين في مطلعهما، وهو قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ﴾ (الحج: ١، فيقول في بداية تفسيره لسورة النساء: " جعل هذا المطلع مطلعاً لسورتين في القرآن: إحداهما: هذه السورة، وهي السورة الرابعة من النصف الأول من القرآن، والثانية: سورة الحج، وهي أيضاً السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن، ثم إنه — تعالى — علّل الأمر بالتقوى في هذه السورة بما يدلّ على معرفة المبدأ، وهو أنه — تعالى — خلق الخلق من نفس واحدة، وهذا يدلّ على كمال قدرة الخالق، وكمال علمه، وكمال حكّمته وجلاله. وعلّل الأمر بالتقوى في سورة الحجّ بما يدلّ على كمال معرفة المعاد، وهو قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج: ١، فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ، ومعرفة المعاد، ثم قدّم السورة الدالّة على المبدأ؛ على السورة الدالّة على المعاد" (١).

ووجه التناسب الذي يُشير إليه الفخر الرازي بين هاتين السورتين اللتين تتبوّان الموقع نفسه في كلٍّ من نصفي القرآن هو ما يمكن تلخيصه أيضاً في علاقة: الاشتراك مع التقابل.

واستنباط التناسب الإجمالي لأقسام القرآن الكبرى من خلال تأمل مواقع السور المتّفقة في فاتحتها هو أسلوب شائع عند علماء الدراسات القرآنية، فبالإضافة إلى وقوفهم عند سورتي النساء والحجّ المتفتحتين في فاتحتهما، فقد وقفوا كذلك عند السور الخمس المتّفقة في الافتتاح بالحمد، وهي سور: الفاتحة، والأنعام، والكهف، وسبأ، وفاطر، فأشاروا إلى تناسبها؛ بحسب مواقعها في القرآن، ومن ذلك قول السيوطي عند سورة الأنعام: " كلُّ رُبْعٍ من القرآن افتُتِحَ بسورة أولها الحمد،

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٢٩/٩، وقد تابعه في ذلك هذا الملحق الزركشي في البرهان

ج ٥٣/٤ - ٥٤، وابن عادل في اللباب ج ٣٣١/٣، ج ١٣٩/٦ - ١٤٠.

وهذه للرُّبْع الثاني، والكهف للرُّبْع الثالث، وسبأ وفاطر للرُّبْع الرابع^(١). وبناءً على هذا؛ فيمكن تلخيص وجه التناسب بين أرباع القرآن؛ من خلال فواتح هذه السُّور في علاقة: الاشتراك والمماثلة.

هـ — تناسب السُّور غير المتجاورة المتشابهة في بعض خصائصها:

ومن أبرز هذه السُّور سورتا: ص، وق، وفي تناسبهما يقول الفخر الرازي في بداية تفسيره لسورة ق: " هذه السورة، وسورة ص تشتركان في افتتاح أولهما بالحرف^(٢) المعجم، والقَسَم بالقرآن، وقوله: ﴿لَيْلٌ﴾ ق: ٢، والتعجُّب، ويشتركان في شيء آخر، وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان؛ وذلك لأنَّ في (ص) قال في أولها: ﴿وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ ص: ١، وقال في آخرها: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ ص: ٨٧، وفي (ق) قال في أولها: ﴿وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ ق: ١، وقال في آخرها: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدِ﴾ ق: ١، فافتتح بما اختتم به. والثالث: وهو أن في تلك السورة صرف العناية إلى تقرير الأصل الأول، وهو التوحيد؛

(١) تناسق الدُّرَر للسيوطي/٨٦، ويُلاحظ اشتراك سورتين في تمثيل الرُّبْع الرابع؛ لكونهما سورتين متجاورتين، ولم يذكر السورة المفتحة للرُّبْع الأول من القرآن، وهي سورة الفاتحة؛ لوضوح أمرها، وفي حديث الفخر الرازي ومن تبعه من العُلَماء عن تناسب السُّور المفتحة بالحمد تفصيل أكثر، وعمق منطقيٍّ آثرتُ عدم الاستشهاد به؛ انظر في هذا مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٠٦/٢٥ — ٢٠٧، والتلويح للتفتازاني ج ١٧/١، واللباب لابن عادل ج ٧/٨ — ٨، ج ٣/١٦ — ٤، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج ٤٤٢/٤ — ٤٤٣، ج ١٩٩/٦، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج ٢٧٧/٣ — ٢٧٨، ٣١٠. ثم انظر في تناسب أقسام القرآن الكُبرى كذلك: نظْم الدُّرَر للبقاعي ج ٣/٦، وتناسق السُّرَر للسيوطي/١١٦، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ٢/٦٣٥ — ٦٣٨.

(٢) في الأصل: بالحروف، ولا يستقيم مع ما بعده، والتصحيح من اللباب لابن عادل ج ٤/١٨ الذي نصَّ على النقل من الرازي، وكذلك من حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٤/٣٧٨.

بقوله تعالى: ﴿أَجْعَلُ الْأَلْهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ ص: ٥ ، وقوله تعالى: ﴿أَنْ أَمْشُوا وَأَصْبِرُوا عَلَىٰ
 ٱلْهَيْكَلِ﴾ ص: ٦ ، وفي هذه السورة إلى تقرير الأصل الآخر، وهو الحشر؛ بقوله
 تعالى: ﴿أَيُّ ذَا مِتْنَا وَكُنَّا نُرَآبِ ذَٰلِكَ رَجِعْ بَعِيدٌ﴾ ق: ٣. ولما كان افتتاح السورة في (ص)
 في تقرير المبدأ؛ قال في آخرها: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰئِكَةِ إِنِّي خَلِقُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ﴾ ص: ٧١،
 وختمه بحكاية بدء خلق آدم؛ لأنه دليل الوجدانية، ولما كان افتتاح هذه لبيان
 الحشر؛ قال في آخرها: ﴿يَوْمَ تَشْقَى الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾
 ق: ٤٤^(١).

ومن خلال تأمل نصّ الفخر الرازي السابق يتبين أنه يمكن تلخيص وجه
 التناسب بين هاتين السورتين في علاقة: الاشتراك مع التقابل.

ومن هذه السور أيضاً سورتا: الكافرون والإخلاص، وفي تناسبهما يُشير الإمام
 ابن تيمية إلى اشتراكهما في تقرير التوحيد؛ مع اختصاص (الكافرون) بالتوحيد
 العملي، واختصاص (الإخلاص) بالتوحيد القولي^(٢)، فالعلاقة
 بينهما — كسابقتهما — هي علاقة: الاشتراك مع التقابل.

وضمن هذا القسم أيضاً تحدّث العلماء — على وجه العموم — عن التناسب
 بين السور التي تشترك فيما بينها بالابتداء بالحروف المقطعة^(٣).

وبنهاية هذا القسم الخامس المخصّص للسور غير المتجاورة المتشابهة في بعض
 خصائصها ينتهي الحديث عن جهود العلماء في رصد وجوه التناسب الإجمالي بين

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٨/١٢٥ — ١٢٦.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٠/٥٤، ج ١٩/١٧١.

(٣) انظر التبيان للطوسي ج ٨/٢٧٩، وغرائب التفسير للكرماني ج ٢/١٠٣٧، وجمع البيان للطبرسي

مج ٥ ج ٢٥/٤، وحاشية الشريف الجرجاني على الكشاف للزمخشري ج ١/١٠٦، ونظم السدّار

للبيهقي ج ٦/٥٩٣ — ٥٩٦، وقطف الأزهار للسيوطي ج ٢/١٠٨٧.

سُور القرآن؛ لتنتقل الدراسة بعد هذا إلى المجال الآخر من بحوث العُلَماء في التناسب بين السُّور، وهو: التناسب التفصيلي.

ثانياً - بحوث العُلَماء في التناسب التفصيلي بين السُّور:

والتناسب التفصيلي هو ما يختصّ بتناسب السُّور المتجاورة، وحديث العُلَماء فيه يتوزّع في مجالين:

المجال الأول: وهو البحث في تناسب كلِّ سورة مع السورة المجاورة لها؛ سباقاً، أو لاحقاً.

والمجال الثاني: وهو البحث في تناسب عدّة سُور متجاورة؛ بناءً على أساس واحد. والمجال الأول هو الذي استأثر بالنصيب الأكبر من حديث العُلَماء في التناسب التفصيلي؛ ولهذا سأرجع الحديث عنه لحين الفراغ من عرض جهود العُلَماء في المجال الآخر، وهو حديثهم عن تناسب عدّة سُور متجاورة؛ بناءً على أساس واحد.

تناسب عدّة سُور متجاورة؛ بناءً على أساس واحد:

والارتباط بين عدّة سُور متجاورة قد يكون ارتباطاً عاماً بينها جميعاً؛ دون تمييز لسورة محدّدة من بين هذه السُّور، وهذا النوع واضح لا يحتاج إلى تقرير. وقد يكون ارتباطاً بين سورة معيّنة من جهة، وعدّة سُور تالية لها، ومرتبطة جميعها بما من جهة أخرى، وهذا النوع الخاصّ من الارتباط بين السُّور المتجاورة هو الذي أشار إليه البقاعي؛ حين ذكر أنه قد "تترجم السورة عدّة سُور"^(١)؛ بحيث تُصبح سورة معيّنة؛ وكأنها مقدّمة جامعة لعدّة سُور تالية لها، ومن شواهد هذا النوع الخاصّ من الارتباط قول الفخر الرازي عن سورة الكوثر: "هذه السورة كالتّمّة لما قبلها من السُّور، وكالأصل لما بعدها من السُّور"^(٢)، وقد راح الرازي بعد

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ١/٥٤.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٢/١١١.

ذلك يُفصّل الكلام في قوله هذا، ويُدلل عليه في حديث طويل ممتدّ^(١).
وقد توقّف العلماء — ضمّن حديثهم عن تناسب عدّة سُور متجاورة — عند سُور
آل حم السبع، وهي سُور: غافر، وفُصِّلَتْ، والشُّورى، والزُّخُرف، والدُّخان، والجنّاثية،
والأحقاف. وفي تناسبها يقول الكرمانى: "سُمِّيتْ هذه السُّور السبع حم؛
على الاشتراك في الاسم؛ لما بينهنّ من التشاكل الذي اختصّت به، وهو أنّ كلّ واحدة
استُفِّحتْ بالكتاب، أو صِفَة الكتاب؛ مع تقارب المقادير في الطُّول والقصر، وتشاكل
الكلام في النظام"^(٢). ويضيف ابن عطية الأندلسي إلى هذه الصّفات المشتركة بين هذه
السُّور: "أما خلت من الأحكام، وقُصِرَتْ على الوعظ والزجر، وطُرُق الآخرة محضاً،
وأيضاً فهي قصار"^(٣).

ومن الواضح أنّ وجه التناسب بين هذه السُّور السبع، والذي يمكن استخلاصه
من النّصين السابقين يتلخّص في علاقة: الاشتراك والمماثلة.

ويشير الفخر الرازي إلى تناسب سُور: الإسراء، والكهف، ومريم، فيقول:
"هذه السُّور الثلاث المتعاقبة؛ اشتمل كلّ واحد منها على حصول حالة عجيبة
نادرة في هذا العالم، فسورة بني إسرائيل اشتملت على الإسراء بجسد محمّد
— صلى الله عليه وسلّم — من مكّة إلى الشام، وهو حالة عجيبة.
وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مُدّة ثلاثمائة سنة وأزيد، وهو أيضاً
حالة عجيبة، وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد؛ لا من الأب، وهو أيضاً
حالة عجيبة"^(٤). فوجه التناسب بين هذه السُّور الثلاث يتلخّص أيضاً في

(١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٢/١١١ — ١١٤.

(٢) غرائب التفسير للكرمانى ج ٢/١٠٣٧.

(٣) المحرّر الوجيز لابن عطية ج ٢/١٣، وفي تناسب هذه السُّور انظر أيضاً التبيان للطوسي ج ٨/١٠٤، ٢٢٣،

ومجمع البيان للطبرسي مج ٥ ج ٤/٢٥، وتناسق الدرر للسيوطي/١١٥، وحاشية شيخ زاده على تفسير

البيضاوي ج ٤/٢٤٩.

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢١/٩٧، وقد نقله عنه ابن عادل في اللباب ج ١٢/٤٦٧.

علاقة: الاشتراك والمماثلة.

ويُبين ابن تيمية تناسب جُملة من سُور القرآن القصصار، فيقول مبتدئاً بسورة العلق: " السُّورُ الْقِصَارُ فِي أَوَاخِرِ الْمَصْحَفِ مَنَاسِبَةٌ، فَسُورَةٌ (أَقْرَأُ) هِيَ أَوَّلُ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ؛ وَهَذَا افْتَتِحَتْ بِالْأَمْرِ بِالْقِرَاءَةِ ... فَلَمَّا أُمِرَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ بِالْقِرَاءَةِ؛ ذَكَرَ فِي الَّتِي تَلِيهَا^(١) نَزُولَ الْقُرْآنِ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ... ثُمَّ فِي الَّتِي تَلِيهَا^(٢) تَلَاوُثَهُ عَلَى الْمُنذَرِينَ؛ حَيْثُ قَالَ: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾^(٣) فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ ﴿البينة: ٢ - ٣ ، فهذه السُّورُ الثَّلَاثُ مَنَظَّمَةٌ لِلْقُرْآنِ: أَمْرًا بِهِ، وَذِكْرًا لِنَزُولِهِ، وَتَلَاوُثِ الرَّسُولِ لَهُ عَلَى الْمُنذَرِينَ. ثُمَّ سُورَةُ الزَّلْزَلَةِ، وَالْعَادِيَاتِ، وَالْقَارِعَةِ، وَالتَّكْوِيْنِ، وَالتَّحْوِيْنِ، وَالتَّوْبَةِ، وَمَا فِيهِ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ ... ثُمَّ سُورَةُ الْعَصْرِ، وَالْهُمَزَةِ، وَالْفِيلِ، وَإِلْيَافِ^(٤)، وَأَرَأَيْتَ^(٥)، وَالْكَوْثِرِ، وَالْكَافِرُونَ، وَالنَّصْرَ، وَتَبَّتْ^(٦) مَنَظَّمَةٌ لِدِكْرِ الْأَعْمَالِ: حَسَنَهَا، وَسَيِّئَهَا؛ وَإِنْ كَانَ لِكُلِّ سُورَةٍ خَاصَّةٌ. وَأَمَّا سُورَةُ الْإِحْلَاصِ، وَالْمَعْوِذَتَانِ؛ فَفِي الْإِحْلَاصِ: الثَّنَاءُ عَلَى اللَّهِ، وَفِي الْمَعْوِذَتَيْنِ: دَعَاءُ الْعَبْدِ رَبَّهُ؛ لِيُعِيذَهُ، وَالثَّنَاءُ مَقْرُونٌ بِالْدُّعَاءِ^(٦).

ففي هذا النصِّ قَسَمَ ابن تيمية السُّورَ التَّسْعَ عَشْرَةَ الْأَخِيرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَى أَرْبَعِ

مجموعات:

المجموعة الأولى: وتضمُّ ثلاث سُورَ، وهي: العلق، والقدر، والبينة، ووجه المناسبة

(١) أي في سورة القدر.

(٢) أي في سورة البينة.

(٣) هي سورة قريش.

(٤) هي سورة الماعون.

(٥) هي سورة المسد.

(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٦/٤٧٧ - ٤٧٨.

بينها تتلخّص في علاقة: الاشتراك والمماثلة في الحديث عن القرآن.

المجموعة الثانية: وتضمّ أربع سُور، وهي: الزلزلة، والعاديات، والقارعة، والتكاثُر، ووجه المناسبة بينها تتلخّص أيضاً في علاقة: الاشتراك والمماثلة في ذِكر اليوم الآخر.

المجموعة الثالثة: وتضمّ تسع سُور، وهي: العَصْر، والمهمزة، والفيل، وقُرَيْش، والماعون، والكوثر، والكافرون، والنصر، والمسّد، ووجه المناسبة بينها تتلخّص كذلك في علاقة: الاشتراك والمماثلة في ذِكر الأعمال: حسنّها، أو سيّئها.

المجموعة الرابعة: وتضمّ السُّور الثلاث الأخيرة من القرآن، وهي: الإحلاص، والفلق، والنّاس، ووجه المناسبة بينها تتلخّص في علاقة: الاقتران واللزوم بين الثناء والدُّعاء.

أمّا معاصر ابن تيمية: الطُّوفي؛ فقد أشار في حديثه عن تناسب هذه السُّور الثلاث الأخيرة إلى علاقة قريبة من علاقة الاقتران واللزوم، وهي علاقة: التدرُّج والترتيب المنطقي^(١).

غير أنّ البِقاعي يظلُّ أشهر العلماء الذين تحدّثوا عن تناسب عدّة سُور متتالية؛ بناءً على أساس واحد؛ حتى إنه كان يربط مقصد السورة بمقاصد عدّة سُور سابقة لها، أو لاحقة، فمن ذلك قوله عن سورة النساء: "مقصودها: الاجتماع على التوحيد الذي هدت إليه سورة آل عمران، والكتاب الذي حدث إليه سورة البقرة؛ لأجل الدِّين الذي جمعته الفاتحة"^(٢)، فالعلاقة بين هذه السُّور من خلال

(١) انظر إيضاح البيان عن معنى أم القرآن للطُّوفي/٢٤.

(٢) مصادد النظر للبِقاعي ج/٢/٨٨، وقارنه بما في نظم الدرر له أيضاً ج/٢/٥ - ٦، ٢٠٤ - ٢٠٥.

كلام البقاعي السابق هي علاقة: التكامل في المقاصد.

ومن ذلك أيضاً حديثه عن تناسب سُور: الجنّ، والمزمل، والمدثر، والقيامة، والإنسان، والمرسلات؛ إذ يُشير إلى اشتراكها في العناية بالقرآن والوحي المنزّل؛ مع اختصاص كلّ سورة بشأن من شأنه^(١)، فالعلاقة بين هذه السُّور هي علاقة: الاشتراك مع التكامل.

تناسب كلّ سورة مع السورة المجاورة لها؛ سباقاً، أو لحاقاً:

أمّا فيما يتعلّق ببحوث العُلَماء في مجال تناسب كلّ سورة مع السورة المجاورة لها؛ سباقاً أو لحاقاً؛ فهي بحوث واسعة، وذات مسالك متشعبة ودقيقة، فقد استند العُلَماء في تبيّانهم لوجوه التناسب بين السورتين إلى أسس عديدة، وروابط متنوّعة، وقد صرّح بعض العُلَماء ببعض هذه الأسس التي يُستعان بها عند النظر في وجه التناسب بين السورتين، فمن ذلك قول الزركشي: " لترتيب وضع السُّور في المصحف أسبابٌ تُطالع على أنه توقيفيٌّ صادر عن حكيم: أحدها: بحسب الحروف؛ كما في الخواميم. وثانيها: لموافقة أول السورة لآخر ما قبلها؛ كآخر الحمد في المعنى، وأول البقرة. وثالثها: للوزن في اللفظ؛ كآخر (تَبَّتْ)، وأول الإخلاص. ورابعها: لمشابهة جُملة السورة لجُملة الأخرى؛ مثل: (والضحى)، و (ألم نشرح) "^(٢).

(١) انظر نظّم الدرر ج ٨/٢٠١، وانظر شواهد أخرى لديه على التناسب بين عدّة سُور متتالية في مصاعد النظر ج ٢/٦٧، ١١٨، ١٣٠، ١٥٣، ج ٣/١١٩ - ١٢٠، ثم انظر شواهد أخرى أيضاً على هذه المسألة عند السيوطي في كتابه: الإتقان ج ٣/٣٣٢ - ٣٣٤، وقطف الأزهار ج ١/١٤٩ - ١٥٠، ١٥٣ - ١٥٤، ج ٢/١٠٨٦ - ١٠٨٧، وعند الخطيب الشربيني في كتابه تفسير القرآن الكريم ج ٤/٥٩.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٢٦٠، وقد نقله السيوطي في كتبه: الإتقان ج ٣/٣٣٢، ومعتك الأقران ج ١/٥٣، وتناسق الدرر ج ٥٩.

عند تأمل نصّ الزركشي السابق يمكن استخراج ثلاثة أُسُس من
الأُسُس التي يستند إليها العُلَماء في استخراج وجه التناسب بين
السورتين، وهي كما يلي:

الأساس الأول: مناسبة فاتحة السورة لفاتحة السورة المجاورة لها، وقد مثل الزركشي
لهذا الأساس بسُور آل حم، وهو مثال ينطبق على التناسب بين
عدّة سُور متجاورة؛ غير أن هناك أمثلة عديدة على هذا الأساس
في مجال التناسب بين السورتين، وسترد في موضعها بإذن الله.

الأساس الثاني: مناسبة فاتحة السورة لخاتمة السورة السابقة لها؛ في اللفظ أو المعنى،
أو فيهما معاً، وهو الأساس الذي يشمل الأساسين: الثاني،
والثالث في نصّ الزركشي.

الأساس الثالث: مناسبة مضمون السورة لمضمون السورة المجاورة لها،
وهو الأساس الرابع في نصّ الزركشي.

غير أن أُسُس التناسب، أو أنواعه — إن شئت — بين السورتين، والتي يُمكن
استنباطها من بحوث العُلَماء التطبيقية التي وقفتُ عليها في هذا المجال تتجاوز ما
صرّح به الزركشي في هذا النصّ، فإذا أراد الباحث ترتيب هذه الأُسُس،
أو الأنواع؛ بناءً على أهميتها، وشيوع الإشارة إليها في بحوث العُلَماء؛ بما في ذلك
الأنواع الثلاثة التي ذكرها الزركشي؛ فيمكن عرضها مرتبة على النحو الآتي:

أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين:

١— مناسبة فاتحة السورة لخاتمة السورة السابقة لها.

٢— مناسبة مضمون السورة لمضمون السورة السابقة لها.

٣— مناسبة فاتحة السورة لفاتحة السورة السابقة لها.

٤— مناسبة فاتحة السورة لمضمون السورة السابقة لها.

- ٥ — مناسبة مضمون السورة لخاتمة السورة السابقة لها.
- ٦ — مناسبة مضمون السورة لفاتحة السورة السابقة لها.
- ٧ — مناسبة موضع معيّن (آية، أو عدّة آيات، أو فصل) من السورة لموضع معيّن (آية، أو عدّة آيات، أو فصل) من السورة السابقة لها.
- ٨ — مناسبة خاتمة السورة لفاتحة السورة السابقة لها.
- ٩ — تناسب السورتين في فاتحتهما وخاتمتيهما معاً.
- والنوعان: الأول والثاني هما أهمُّ هذه الأنواع، وأكثرها شُيوعاً في بحوث العُلَماء، وأغزرها علاقات وشواهد، وليس المقصود هنا التخصّي والتفصيل في ذكر علاقات كلِّ نوع وشواهد، بل المقصود الإبانة عن كلِّ نوع بما يكفي لتصوره واستيعابه، وفيما يلي عرضٌ لكلِّ نوعٍ على حدة؛ بما يُناسبه من إيضاح وتبيين.
- ١ — مناسبة فاتحة السورة لخاتمة السورة السابقة لها:

تقترب دراسة العُلَماء لهذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين لدرجة كبيرة من دراستهم للتناسب التفصيلي بين الآيات المتجاورة، فهم هنا لا ينظرون في مجمل السورتين؛ بل في موضع محدّد من كليهما، فينظرون في السورة السابقة إلى الآية، أو الآيات المكوّنة لخاتمتها، وينظرون في السورة اللاحقة إلى الآية، أو الآيات المكوّنة لفاتحتها، وكأنَّ السورتين بمثابة سورة واحدة: تتناسب خاتمة الأولى مع فاتحة الثانية؛ كما تتناسب الآيات داخل السورة الواحدة، وتمتدُّ العلاقات بينهما؛ كما تمتدُّ بين الآيات المتجاورة. ولهذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين علاقات مُتنوّعة، ولكلِّ علاقة من هذه العلاقات شواهد المتعدّدة؛ فمن أبرز هذه العلاقات: علاقة الاشتراك والمماثلة، ومن شواهد هذه العلاقة قول الطبرسي في تناسب سورتي المطفّفين والانشقاق:

" ختم الله — سبحانه — تلك السورة بذكر أحوال القيامة، وافتتح هذه السورة

بمثل ذلك، فاتصلتُ بها اتصال النظير بالنظير^(١).

ومن العلاقات أيضاً بين فاتحة السورة وخاتمة السورة السابقة لها: علاقة التأكيد، ومن شواهد هذه العلاقة قول الكواشي في تناسب سورتي النساء والمنافذة: "لما ختم — تعالى — سورة النساء أمراً بتوحيده، والعدل بين عباده في القسم؛ أكد ذلك بقوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١"^(٢).

ومن العلاقات كذلك بين فاتحة السورة وخاتمة السورة السابقة لها: علاقة الرد، والإجابة عن سؤال ظاهر أو مقدر، ومن شواهد هذه العلاقة قول الزركشي: "افتتاح البقرة بقوله: ﴿الَّذِي ءَاتَىٰكَ مِنَ الرَّبِّ بِقَوْلٍ﴾ البقرة: ١ - ٢

(١) مجمع البيان للطبرسي مج ٦ ج ٧٥/٣٠، وانظر الشواهد الأخرى لهذه العلاقة عنده مج ٢ ج ٣، ٩/٤، مج ٣ ج ٩٧/١٠٠ - ٩٨، ج ١٠، ٧/١١، ج ١١، ١١/١٢، مج ٤ ج ١٩٤/١٣، ج ٤٩/١٤، ج ٨١/١٦، مج ٥ ج ١٩، ٨٣/٢٠، ١٣٥، ١٩٤، ج ٢٣، ٤٤/٢٤، ٩٣، ١٧٩، ج ٣٦/٢٥، ١٠٥، مج ٦ ج ٨١/٢٦، ١٠٠، ج ٦٢/٢٧، ١١٠، ١٣٦، ج ٥٧/٢٨، ٧٩، ج ١٩/٢٩، ١٢٠، ١٥٥، ج ٤٤/٣٠، ١٥٥، ٢٥٩. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاشتراك والمائلة في هذا النوع من أنواع التناسب انظر التيسير للنسفي (رسالة ياسين) ٣/، ٤٦، ٤٧ - ٧٧ - ٧٨، ١٦٦، ١٩١، ٢٨٨، ٣٤٩، ٣٨٧، (رسالة الرفاعي) ١/ - ٢، ٢٥، ٨٥، وتلخيص تبصرة المتذكر للكواشي (رسالة الشيبان) ج ٨٠٦/٣، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ٤٠٢/٨، واللباب لابن عادل ج ٤٢٤/١٧، ١١٣/١٨، ١٥٥، وتناسق الدرر للسيوطي/٧٦-٧٧، ٩٥، ٩٧، ١٠٣، والإتقان له أيضاً ج ٣٣٢/٣، ومعترك الأقران له كذلك ج ٥٢/١، وقطف الأزهار كذلك له ج ٦٧٩/٢، ٩٧٣، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ٦٥/١.

(٢) تلخيص تبصرة المتذكر للكواشي (رسالة المهمل) ج ٥٠٦/٢، وقد نقل هذا النص عنه كل من الزركشي في البرهان ج ١٨٦/١، والسيوطي في الإتقان ج ٣٣١/٣، ومعترك الأقران ج ٥٢/١. وفي حسنيث بقية العلماء عن علاقة التأكيد في هذا النوع من أنواع التناسب انظر التيسير للنسفي (رسالة ياسين) ٤/١٤، واللباب لابن عادل ج ٥/١٠، ٥٦/١٨، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٣٨٨/٤، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج ٩٠٨/٢، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج ٢٠١/٤.

إشارة إلى الصُّراط في قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الفاتحة: ٦ ؛ كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصُّراط المستقيم؛ قيل لهم: ذلك الصُّراط الذي سألتهم الهداية إليه هو الكتاب^(١).

ولهذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين علاقات عديدة أخرى؛ كالتفصيل^(٢)، والتعليل^(٣)، والاسـتدلال^(٤)، والإكـمال والتثـمـيم^(٥)،

(١) البرهان للزركشي ج ٣٨/١، وأصله في البرهان في تناسب سُور القرآن لابن الزبير/٧٨ — ٧٩. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الرذة، والإجابة عن سؤال ظاهر أو مقدر في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٥ ج ٢٣، ٥٠/٢٤، مج ٦ ج ٢٥٥/٣٠، والبحر المحيط لأبي حنّان الأندلسي ج ٣٨٩/٢، ونظم الدرر للبقاعي ج ٣٢٢/١، وتناسق الدرر للسيوطي/٦٥، والإتقان له أيضاً ج ٣٣٢/٣، ومعتك الأقران له كذلك ج ٥٢/١.

(٢) في شواهد علاقة التفصيل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٤ ج ١٧، ١٣٣/١٨ — ١٣٤، ج ٢١، ٥٠/٢٢، مج ٦ ج ٤٩/٢٦، ج ٢١/٢٨، ٩٠، ١٠٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٧/٣٠، والبرهان لابن الزبير/١٣٤، واللباب لابن عادل ج ١٤٢/١٩، وتناسق الدرر للسيوطي/٨٣ — ٨٤، ١٠٣.

(٣) في شواهد علاقة التعليل انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٤١٣ — ٤١٤، وغرائب التفسير للكرمانى ج ١٢٩١/٢، والتيسير للنسفي (رسالة الرفاعي)/٣٤٦، والكشاف للزمخشري ج ٨٠١/٤، ومجمع البيان للطبرسي مج ٦ ج ١٧٧/٣٠، ٢٤٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٩٧/٣٢، والبرهان للزركشي ج ١٨٦/١، واللباب لابن عادل ج ٥٠٥/٢٠ — ٥٠٦.

(٤) في شواهد علاقة الاستدلال في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٦ ج ٦٧/٢٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٦/٢٩، وتلخيص تبصرة المتذكر للكواشي (رسالة الشيبان) ج ١٠٨/١، ج ٧١٨/٣، واللباب لابن عادل ج ٤٧٥/١٧، ج ٢٢٩/١٨، ونظم الدرر للبقاعي ج ٤٣/٨، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٤١٩/٤.

(٥) في شواهد علاقة الإكمال والتثميم في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٤ ج ٦/١٣، مج ٦ ج ١٧٢/٣٠، ٢٠٤، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٥٤/٣٢، وتلخيص تبصرة المتذكر للكواشي (رسالة الشيبان) ج ٣١٨/٢ — ٣١٩، واللباب لابن عادل ج ١٩١/١٨، ج ٤٤٤/٢٠ — ٤٤٥.

والاقتضاء^(١)، والتقابل^(٢)، والتخصيص^(٣)، والاستتباع والتفريع^(٤)،
والتمثيل^(٥)، والعلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكبرى^(٦)، والتدرُّج في
عرض المعاني وترتيبها ترتيباً منطقيّاً^(٧)، والتعميم^(٨)، وتبيين الكيفية^(٩)،
والاحتراس^(١٠).

- (١) في شواهد علاقة الاقتضاء في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان
للطبرسي مج ٥ ج ٢١، ٢٢/١٧٦، مج ٦ ج ٣٠/٢٤٦، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي
ج ٣١/٨٠، واللباب لابن عادل ج ٢٠/٢٠٦، ونظم الدرر للبقاعي ج ٥/١٢٩.
- (٢) في شواهد علاقة التقابل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر التيسير للنسفي
(رسالة ياسين) ١٣٣/١٥٦، (رسالة الرفاعي) ١٣٦/١٣٦، ومجمع البيان للطبرسي مج ٥ ج ٢١،
٢٢/٢٢٤، مج ٦ ج ٢٩/٧٤، ج ٣٠/٣٣.
- (٣) في شواهد علاقة التخصيص في هذا النوع من أنواع التناسب انظر التيسير للنسفي
(رسالة ياسين) ٣٣٣/٣٣٣، ومجمع البيان للطبرسي مج ٦ ج ٢٩/٩٠، ج ٣٠/١٦٢، ١٩٠.
- (٤) في شواهد علاقة الاستتباع والتفريع في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان
للطبرسي مج ٦ ج ٢٨/٤١، ج ٣٠/٢٧٣ - ٢٧٤.
- (٥) في شواهد علاقة التمثيل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان للطبرسي
مج ٦ ج ٢٩/٦٤، ج ٣٠/٨٥.
- (٦) من شواهد العلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكبرى في هذا النوع من أنواع
التناسب انظر مجمع البيان للطبرسي مج ٥ ج ١٩، ٢٠/٣٣٣.
- (٧) من شواهد علاقة التدرُّج في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان للطبرسي
مج ٦ ج ٢٩/١٠٢.
- (٨) من شواهد علاقة التعميم في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان للطبرسي
مج ٦ ج ٣٠/١٩٨-١٩٩.
- (٩) من شواهد علاقة تبين الكيفية في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان للطبرسي
مج ٦ ج ٣٠/١٣٧.
- (١٠) من شواهد علاقة الاحتراس في هذا النوع من أنواع التناسب انظر اللباب لابن عادل ج ١٩/٦٩.

٢- مناسبة مضمون السورة لمضمون السورة السابقة لها:

ودراسة العلماء لهذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين قائمة على النظر إلى المضمون الإجمالي لكل من السورتين؛ للوصول إلى وجه تناسبهما، وهذا النوع يُقارب النوع السابق؛ من حيث تنوع علاقاته، وغزارة شواهد عند العلماء، ومن أهم علاقاته: علاقة الاشتراك والمماثلة، ومن شواهد هذه العلاقة قول ابن الزبير الثقفي في تناسب سورتي الضحى والانشراح: "معنى هذه السورة من معنى السورة قبلها، وحاصل السورتين: تعداد نعمه - سبحانه - عليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (١).

ومن العلاقات كذلك بين مضموني السورتين المتجاورتين: علاقة التقابل، ومن شواهد هذه العلاقة قول أبي حيان الأندلسي في تناسب سورتي الإنسان والمرسلات: "لما كان في سورة الإنسان ذكر نزرًا من أحوال الكفار في الآخرة، وأظن في وصف أحوال المؤمنين فيها؛ جاء في هذه السورة الإطناب في وصف الكفار، والإيجاز في وصف المؤمنين، فوقع بذلك الاعتدال بين السورتين" (٢).

(١) البرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير/٢٣٢، وانظر شاهدين آخرين لهذه العلاقة لديه في كتابه الآخر مِلَاك التَّأْوِيل ج ١٠٣٣/٢، ١٠٧٢ - ١٠٧٣، وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب انظر معاني القرآن للفرّاء ج ٢٩٣/٣، والثَّكَلَتِ والعيون للماوردي ج ٢٣٦/٢، والبيان للطوسي ج ٣٧١/١٠، والتيسير للنسفي (رسالة قيهي) ج ٢٩٦/١ - ٣٠٧، (رسالة ياسين) ٣/ - ٤، ٤٦، ١٦٧، ٢١٦، ٢٨٨، ٣١١، ٣٤٩ - ٣٥٠، ٣٧٢، ٤١٤، (رسالة الرفاعي) ٢٥٠، ٤٧، ٦٢، ٧٧، ١٠٠، ١٣٦، ١٦١، ١٧٥، ٢٠١، ٢٢٣، ٢٥٧، ٢٩٢، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٥٣، ٤٠٥، وجمع البيان للطبرسي مج ٦ ج ٣٠/٣، ٢١٦، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٧/٣٠، واللباب لابن عادل ج ٣/١٠ - ٤، ج ١٨٤/١٩، وتناسق الدرر لسيوطي/٨٢، ١٢١، ١٢٤، وقطف الأزهار له أيضاً ج ٧٨٢/٢، ١٠٨٥.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ٣٩٩/٨، وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التقابل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر التيسير للنسفي (رسالة ياسين) ١٧٦/١، ٣٣٣،

ولهذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين علاقات عديدة أخرى؛
 كالتفصيل^(١)، والإكمال والتثمين^(٢)، والتخصيص^(٣)، والاقتضاء^(٤)،
 والعلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكبرى^(٥)، والتقسيم^(٦)،
 والتعليل^(٧)، والاستدلال^(٨).

- (١) (رسالة الرفاعي)/٣٣٤، ٣٧١، ٣٧٧، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٩/٧٣،
 ج ٣٠/١٩، ج ٣٢/١١٠، ١٨٢، والروض الرئيس لابن ريسان ج ٢/٤٦٠ - ٤٦١،
 والرهان للزركشي ج ١/٣٩، واللباب لابن عادل ج ١٩/١٢٣، ج ٢٠/٥٢١، ونظم الدرر
 للبقاعي ج ١/٥٦٢ - ٥٦٣، ج ٢/٢٩، ٤٧، ٧٠، والإتقان للسيوطي ج ٣/٣٣٢، ومعتك
 الأقران له أيضاً ج ١/٥٣، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٤/٧١٩.
- (٢) في شواهد علاقة التفصيل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجمع البيان للطبرسي
 مج ٦ ج ٣٠/٢٢٧ - ٢٢٨، وتناسق الدرر للسيوطي/٦٥ - ٦٨، وقطف الأزهار
 له أيضاً ج ٢/١٠٠٥، ١٠١٣ - ١٠١٤، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج ٤/١٧٨.
- (٣) في شواهد علاقة الإكمال والتثمين في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مفاتيح الغيب للفخر
 الرازي ج ٣٢/٩٨، والرهان لابن الزبير/٢٣٣، ٢٣٧، ونظم الدرر للبقاعي ج ٧/٥٧٠،
 وقطف الأزهار للسيوطي ج ٢/٩٨٩، وتناسق الدرر له أيضاً/١٠٧.
- (٤) في شواهد علاقة التخصيص في هذا النوع من أنواع التناسب انظر الرهان لابن الزبير/٢٤٧،
 ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٥٣٥ - ٥٣٦، وتناسق الدرر للسيوطي/١٢٧.
- (٥) في شواهد علاقة الاقتضاء في هذا النوع من أنواع التناسب انظر التيسير للنسفي
 (رسالة ياسين)/١٥٧، وتناسق الدرر للسيوطي/١١٧.
- (٦) في شواهد العلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكبرى في هذا النوع من أنواع التناسب
 انظر التيسير للنسفي (رسالة ياسين)/٢٤٩، والرهان لابن الزبير/١٥٩.
- (٧) من شواهد علاقة التقسيم في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية
 ج ١٧/٥٣٥ - ٥٣٦.
- (٨) من شواهد علاقة التعليل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر تناسق الدرر للسيوطي/١٤١.
 (رسالة الحربي) ج ٢/٥٢٦.

٣— مناسبة فاتحة السورة لفاتحة السورة السابقة لها:

ومن أبرز علاقات هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين: **علاقة الاشتراك والمماثلة**، ومن شواهد هذه العلاقة قول ابن الزبير الثقفى في تناسب سورتي المزمّل والمدثر: "ملاءمتها لسورة المزمّل واضحة؛ فاستفتاح السورتين من نمط واحد، وما ابتدئت به كلُّ واحدة منهما من جليل خطابه عليه السلام، وعظيم تكريمه" (١).

ولهذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين علاقات أُخرى؛ **كالتقابل** (٢)، **والتدرُّج في عرض المعاني وترتيبها ترتيباً منطقيّاً** (٣).

٤— مناسبة فاتحة السورة لمضمون السورة السابقة لها:

ومن أبرز علاقات هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين: **علاقة الاشتراك والمماثلة**، ومن شواهد هذه العلاقة قول الطبرسي في تناسب سورتي التكوير والانفطار: "لما كانت السورة المتقدمة في ذكر أهوال يوم القيامة؛ افتتح — سبحانه — هذه السورة بمثل ذلك؛ ليتّصل بها اتصال النظر بالنظر" (٤).

(١) البرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير/٢١٦، وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب انظر البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج٤٩٢/١، واللباب لابن عادل ج١١٣/١٨، والصراف المستقيم للكاظمي ج٣٠٠/١، ونسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج٣٢٨/١.

(٢) في شواهد علاقة التّقابل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر اللّباب لابن عادل ج١٩١/١٨، ج٦٨/١٩، ونسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج٢٦٤/١.

(٣) في شواهد علاقة التدرُّج في عرض المعاني في هذا النوع من أنواع التناسب انظر الروض الرّيان لابن ريان ج٢١٦/١ — ٢١٧، والبرهان للزركشي ج٣٩/١.

(٤) مجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٥٥/٣٠، وفي علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب انظر أيضاً التيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٢٩٥/١.

ولهذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين علاقات أخرى؛ كالتعليل^(١)، والتأكيد^(٢)، والإكمال والتثمين^(٣)، والتعميم^(٤).

٥- مناسبة مضمون السورة لحاتمة السورة السابقة لها:

ومن أبرز علاقات هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين: علاقة البيان والتفصيل، ومن شواهد هذه العلاقة قول ابن الزبير في تناسب سورتَي يوسف والرعد: " هذه السورة تفصيلٌ لمجمل قوله — سبحانه — في حاتمة سورة يوسف عليه السلام: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَاتٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ يوسف: ١٠٥ - ١٠٨" (٥).

(١) في شواهد علاقة التعليل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٩٨/٣٢، واللباب لابن عادل ج ٥٠٥/٢٠.

(٢) في شواهد علاقة التأكيد في هذا النوع من أنواع التناسب انظر البرهان لابن الزبير/٢١٨، ٢١٩.

(٣) من شواهد علاقة الإكمال والتثمين في هذا النوع من أنواع التناسب انظر البرهان لابن الزبير/١٣٣.

(٤) من شواهد علاقة التعميم في هذا النوع من أنواع التناسب انظر اللباب لابن عادل ج ٥٢١/١٧.

(٥) البرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير/١١٥، وفي حديث بقية العلماء عن علاقة البيان والتفصيل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ١٨٦/٨، ونظم الدرر للبقاعي ج ٣٢٧/٤، ج ٣٤٤/٥، ج ٣٥٦/٦، ومصاعد النظر له أيضاً ج ٢٣٠/٢، وتناسق الدرر للسيوطي/١١١ - ١١٢.

ولهذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين علاقات أخرى؛ كالاقتضاء^(١)، والإيضاح بعد الإهام^(٢)، والإكمال والتثمين^(٣).

٦- مناسبة مضمون السورة لفاحة السورة السابقة لها:

والعلاقة الأبرز في هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين هي: علاقة البيان والتفصيل، ومن شواهد هذه العلاقة قول السيوطي في تناسب سورتي المؤمنون والنور: "وجه اتصالها بسورة (قد أفلح)^(٤) أنه لما قال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ المؤمنون: ٥؛ ذكر في هذه أحكام من لم يحفظ فرجه؛ من الزانية والزاني، وما أتصل بذلك من شأن القذف، وقصة الإفك، والأمر بغض البصر، وأمر فيها بالنكاح؛ حفظاً للغروج، وأمر من لم يقدر على النكاح بالاستعفاف، وحفظ فرجه، ونهى عن إكراه الفتيات على الزنا. ولا ارتباط أحسن من هذا الارتباط، ولا تناسق أبدع من هذا النسق"^(٥).

(١) من شواهد علاقة الاقتضاء في هذا النوع من أنواع التناسب انظر نظم الدرر للبقاعي ج ٧/٢٤٣.

(٢) من شواهد علاقة الإيضاح بعد الإهام في هذا النوع من أنواع التناسب انظر نظم الدرر للبقاعي ج ٨/٨٩.

(٣) من شواهد علاقة الإكمال والتثمين في هذا النوع من أنواع التناسب انظر تناسق الدرر للسيوطي/١٠٠.

(٤) أي سورة (المؤمنون).

(٥) تناسق الدرر للسيوطي/١٠٤، وأصل كلامه هذا في البرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير/١٣٥؛ غير أن تعبير السيوطي أوجز وأجمع، وفي علاقة البيان والتفصيل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر أيضاً نظم الدرر للبقاعي ج ٤/٣٢٧.

٧- مناسبة موضع معين (آية، أو عِدَّة آيات، أو فصل) من السورة

لموضع معين (آية، أو عِدَّة آيات، أو فصل) من السورة السابقة لها:

والعلاقة الأبرز في هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين هي: علاقة التفصيل، ومن شواهد هذه العلاقة قول السيوطي عند قوله تعالى: ﴿تَخَافُكَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَأَيَّدَ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ الأنفال: ٥٨: " هذه الآية أشد شيء اعتلاقاً بقوله: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ التوبة: ١ ، وكأها القصة الحاملة لعثمان - رضي الله عنه - على وضع براءة عقبها، وهذا يُحقق ما قلته لك أن السورة تكون شارحةً لقصة أجملت في سورة قبلها؛ فإن صدر براءة كله تفصيلٌ لهذه الآية " (١).

٨- مناسبة خاتمة السورة لفاتحة السورة السابقة لها:

وفي التنظير لهذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين يقول السيوطي: " إذا وردت سورتان بينهما تلازم واتحاد؛ فإن السورة الثانية تكون خاتمتها مناسبة لفاتحة الأولى؛ للدلالة على الاتحاد " (٢)، وكان السورتين - كما يُشير السيوطي في موضع آخر - بمثابة سورة واحدة تتناسب خاتمتها مع فاتحتها (٣).

ويُورد السيوطي شاهداً على هذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين يتبين عند تأمل كلامه حوله أنه ينتمي إلى: علاقة الاشتراك والمماثلة،

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج ١١١٩/٢، وفي علاقة التفصيل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر أيضاً المصدر نفسه ج ١٠٧١/٢، وتناسق الدرر للمؤلف نفسه ٧٠/٧٣ - ١٠٦، ١٠٧، ١١٤، ١٢٠.

(٢) تناسق الدرر للسيوطي/٧٤.

(٣) انظر قطف الأزهار للسيوطي ج ٧٨٢/٢.

وفي هذا يقول: " آخر آل عمران مناسب لأول البقرة؛ فإنها افتتحت بذكر المتقين، وأنهم المفلحون، وختمت آل عمران بقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: ٢٠٠. وافتتحت البقرة بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ البقرة: ٤، وختمت آل عمران بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ آل عمران: ١٩٩" (١).

٩- تناسب السورتين في فاتحتهما وخاتمتيهما معاً:

والعلاقة الأبرز في هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين هي: علاقة الاشتراك والمماثلة، ومن شواهد هذه العلاقة قول البكري في مناسبة سورة الشعراء للسورة السابقة لها، وهي سورة الفرقان: " ناسبت ما قبلها؛ لأن في أول الفرقان التصدير بالإنذار^(١)، وفي آخرها ذلك^(٢)، وهذه كذلك؛ إذ في أولها: ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الشعراء: ٦، وفي آخرها الأمر بالإنذار^(٣) " (٤).

هذه — على وجه الإجمال — أهم أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين؛ بما تتضمنه من علاقات وشواهد، ولعله قد تبين من خلالها مدى

(١) تناسق الدرر للسيوطي/٧٤، وفي علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب انظر أيضاً كطف الأزهار للسيوطي ج٢/٧٨٢.

(٢) في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان: ١.

(٣) في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتَ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ الفرقان: ٧٧.

(٤) في قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشعراء: ٢١٤.

(٥) تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيلي) ج١/٢١٧، وفي علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب انظر أيضاً التيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٢٩٦، وتناسق الدرر للسيوطي/١٠٩.

الترايط المتين بين سور القرآن، وهو الترايط الذي جعل العلماء يصلون إلى حدّ قياس تناسب السور على تناسب آيات السورة الواحدة، فيستنبطون العلاقة بين سورتين من القرآن من خلال مشابهنهما لآيات معيّنة؛ ضمن سورة محدّدة، ومن ذلك قول ابن تيمية: "أمّا سورة الإخلاص، والموعدّتان؛ ففي الإخلاص: الشاء على الله، وفي الموعدّتين: دعاء العبد ربّه؛ ليعيذه، والشاء مقرون بالدعاء؛ كما قرن بينهما في أمّ القرآن المقسومة بين الربّ والعبد: نصفها ثناء للربّ، ونصفها دعاء للعبد، والمناسبة في ذلك ظاهرة" (١).

ويصل الزركشي إلى حدّ قياس تناسب السورتين على تناسب الجمل ضمن آية واحدة من آيات القرآن، وفي هذا يقول: "إذا اعتبرت افتتاح كلّ سورة؛ وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها، ثم هو يخفي تارة، ويظهر أخرى؛ كافتتاح سورة الأنعام بالحمد؛ فإنه مناسب لختم سورة المائدة من فصل القضاء؛ كما قال سبحانه: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزمر: ٧٥ ، وكافتتاح سورة فاطر بالحمد أيضاً؛ فإنه مناسب لختم ما قبلها من قوله: ﴿وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِّن قَبْلُ﴾ سبأ: ٥٤ ، وكما قال تعالى: ﴿فَقَطَّعَ دَائِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٤٥" (٢).

ومن البين أن الزركشي في هذا النصّ قد اعتمد على اقتران فصل القضاء بالحمد في آية سورة الزمر؛ لإظهار مناسبة افتتاح الأنعام بالحمد؛ بعد خاتمة المائدة المشيرة إلى فصل القضاء في قوله سبحانه: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ المائدة: ١١٩ ، كما اعتمد أيضاً على اقتران ظهور حكمة الله وعذله في معاقبة الظالمين بالحمد في آية سورة الأنعام؛ لإبراز مناسبة افتتاح سورة فاطر بالحمد؛ بعد خاتمة سورة سبأ المتضمّنة عقوبة الله للظالمين، كما تُبيّن الآية الأخيرة منها،

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٦/٤٧٨.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٣٨، وقد نقله السيوطي مجزئاً في تلميح الدرر/٨٣، ١١٣، ونسبه إلى "بعضهم".

والتي استشهد بها الزركشي في النص السابق.

ومع التقدير والإكبار الذي يشعر به كلُّ متبّع لبحوث العلماء في تناسب سُور القرآن، ولجهودهم المضنية في رصد العلاقات الموضوعية والأسلوبية بينها، والتي أظهرت الصفحات السابقة جانباً منها؛ إلا أن هذا لا يعني إغفال ما وقع في هذه البحوث والاجتهادات من مآخذ علمية تقترب إلى حدٍّ كبير من تلك المآخذ على بحوثهم في تناسب آيات السورة، والتي سبق عرضها، وتفصيل الحديث في شواهدا وأسبابها في نهاية المبحث الرابع من هذا الفصل. أمّا هنا فلعلّي أكتفي بذكر أهمّ هذه المآخذ، ثم الإحالة إلى المصادر؛ لتتبع شواهدا، وأهمّ هذه المآخذ هي: التجزئية وعدم مراعاة الوحدة السياقية للسورة، والشكلية، والتكلف في الربط^(١).

وبعد؛ ففي نهاية هذا المبحث المخصّص لبحوث العلماء حول علاقة السورة بالسياق الكلّي للقرآن أرجو أن يكون قد تبدّى للقارئ بوضوح مدى ترابط القرآن، ووحدته السياقية الشاملة، وهي الوحدة التي تصدّي هذا المبحث لإبرازها؛ من خلال العديد من الظواهر والشواهد الدالّة، ومن أهمّها ظاهرة تناسب سُور القرآن: إجمالاً وتفصيلاً.

كما أرجو أن يكون قد تبدّى للقارئ أيضاً أن هذه العلاقة الوثيقة بين السورة وسياقها القرآني المتلاحم تُكوّن جانباً مهماً من جوانب وحدتها السياقية؛ إذ لا يمكن تصوّر البناء الكلّي للسورة، واستيعاب جميع الجوانب المتعلقة بوحدها

(١) انظر بعض الشواهد على هذه المآخذ في تناسق الدرر للسيوطي/٩٠ - ٩١، ١١٠ - ١١١، ١١٣، ١٢٠، ١٢٧، وقطف الأزهار له أيضاً ج٢/٦٧٩ - ٦٨٠، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج٢/٨٤٠، (رسالة السحياني) ج١/١٧٥، ٤٢٥، ج٢/٤٥٦، ٤٨٧، ٥٠٦، ٥٧١، ٦٣٥، ٦٧٠، ٧٥٠، ٧٨٩.

السياقية الشاملة؛ بمعزل عن موقعها في السياق القرآني، وعن علاقتها بالسُّور الأخرى ضِمَّن هذا السياق.

صحيحٌ أن الوحدة السياقية للسورة قائمة في الأصل على مُكوِّناتها الداخلية ضِمَّن حدود السورة نفسها؛ لكنَّ علاقة السورة بمحيطها الخارجي المتمثَّل في السياق القرآني تعطينا دلالات كُليَّة في غاية الأهمية؛ عندما نعرف سبب وجود هذه السورة في هذا الموقع بالذات ضِمَّن السياق القرآني، والوظيفة التي تُؤدِّيها هذه السورة في هذا السياق، وهي وظيفة تتأسَّس بناءً على المعنى الإجمالي الكُلِّي للسورة؛ فكأنَّ هذا الموقع الذي تنبوؤه السورة ضِمَّن السياق القرآني هو إعادة تقرير لأهمِّ الجوانب التي تتكوَّن منها وحدتها السياقية، والتي من أجلها تبنَّوت هذا الموقع دون غيره من المواقع داخل السياق القرآني.

وهذا الأمر يتحقَّق أيضاً عندما نتوصَّل إلى بعض العلاقات التي تربط السورة بالسُّور الأخرى في القرآن؛ ذلك لأنَّ هذه العلاقات — إذا كانت مستنبطة بطريقة عِلْمِيَّة صحيحة — هي تأكيد أيضاً لأهمِّ الجوانب التي تتكوَّن منها الوحدة السياقية لهذه السورة.

ومع هذا فإنَّ استفادتنا من هذا المكوَّن لا تتحقَّق إلاَّ إذا استصحبنا معنا دائماً ذلك الشرط الذي سبق التنبية إليه في هذا البحث عند الحديث عن الضابط الأهمِّ لمبدأ: تفسير القرآن بالقرآن^(١). وهو الشرط الذي يمكن التعبير عنه هنا بالقول: إنَّ البحث في علاقة السورة بسياقها القرآني، ومن ضِمَّنها علاقتها بالسُّور الأخرى ضِمَّن هذا السياق هو بحث مشروطٌ دائماً بالألَّا يُقحَم على السورة معنى أجنبياً عن مجمل معانيها، وألَّا يُصادم وحدتها السياقية الكُليَّة.

(١) يُنظر/ ٣٢٧ — ٣٢٨ من هذا البحث.

وهذا الشرط يعني أن الوحدة السياقية للسورة نابعة في الأساس من داخل السورة؛ لكن تأتي علاقة السورة بسياقها القرآني، فتعزّز هذه الوحدة؛ من خلال إبراز أهمّ جوانبها، والتركيز على الدلالة الكلّية العميقة فيها، ثم ربطها بالسياق القرآني الشامل.

لعلّ هذا التنبيه الأخير هو أنسب ختام لهذا المبحث الذي خصّص للمكوّن الأخير من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة؛ ضمن رحلتنا التي امتدّت طوال هذا الفصل مع هذه المكوّنات الستة لهذه الوحدة، وقد آن لهذه الرحلة أن تنتهي؛ ليستأنف البحث رحلة أخرى في الفصل التالي مع بعض الظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن الكريم، وعلاقتها بالوحدة السياقية للسورة.

الفصل الثاني

علاقة الوحدة السياقية للسورة بالظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن الكريم

ويضمّ خمسة مباحث:

المبحث الأول: التكرار

المبحث الثاني: مُتشابه النظم

المبحث الثالث: التقابل

المبحث الرابع: الحروف المقطّعة

المبحث الخامس: الفواصل القرآنية

توطئة:

يأتي هذا الفصل ليُظهر علاقة الوحدة السِّياقية للسورة بالظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن الكريم. وليس المقصود هنا إحصاء جميع هذه الظواهر، بل الاكتفاء بأكثرها شيوعاً في القرآن، وأقربها اتصالاً بالوحدة السِّياقية للسورة؛ بحسب ما تبدى في بحوث علماء الدراسات القرآنية. كذلك ليس المقصود هنا دراسة هذه الظواهر في ذاتها؛ بكل ما تحوي من مسائل وتفصيلات فرعية، بل التعريف المتكامل بها، ثم التركيز بصفة خاصة على علاقتها بالوحدة السِّياقية للسورة، ووجوه هذه العلاقة.

وهذا يعني أن أسلوب التناول في هذا الفصل سيكون أقل استقصاءً وتفصيلاً عما كان عليه أسلوب التناول في الفصل الأول. والسبب واضح، فالظواهر التي درسها الفصل الأول هي عمدة هذه البحث العلمي؛ إذ هي مكونات الوحدة السِّياقية التي هي موضوع هذه البحث. أمّا ظواهر هذا الفصل؛ فالمقصود من دراستها هو التركيز — بصفة خاصة — على وجوه علاقتها بالوحدة السِّياقية للسورة. وهذا الكلام ينطبق على جميع مباحث هذا الفصل؛ باستثناء المبحث الرابع المخصّص للحروف المقطّعة، فاختلاف العلماء الواسع حول المراد بهذه الحروف، وتنازعهم حول جواز تفسيرها من عدمه جعل من الضرورة المنهجية عليّ أن أدرسها باستيعاب وتفصيل.

ومن هنا فقد تصدّى هذا الفصل لدراسة خمس ظواهر أسلوبية توزّعتُها مباحثه الخمسة؛ مرتبةً بحسب شيوعها، وشِدّة اتصالها — في بحوث العلماء — بالوحدة السِّياقية للسورة. فجاء التكرار بنوعيه أولاً؛ لكثرة تردّده في القرآن الكريم، وتراءى بحوث العلماء فيه، ثم تلاه مُتشابه النظم الذي هو — كما سيتبيّن في موضعه — نتيجة طبيعية من نتائج التكرار المعنوي، وتلاهما أسلوب التقابل الذي يُقاربهما في الشبوع. ثم ختم الفصل بظاهرتي: الحروف المقطّعة، والفواصل القرآنية.

وإنما أُخِّرت الفواصل القرآنية — على أهميتها وشيوعها — بسبب قلة الإشارات التي تربط بينها وبين الوحدة السياقية للسورة في بحوث العلماء؛ كما سيتبين في حينه بإذن الله.

أودُّ الإشارة أخيراً إلى أن المعيار الأساس الذي سأحتكم إليه في انتقاء النصوص المستشهد بها للظواهر الأسلوبية التي يتناولها هذا الفصل هو: مدى وضوح الترابط في هذه النصوص بين الظاهرة المدروسة؛ سواءً أكانت ظاهرة التكرار، أم ظاهرة التشابه، أم غيرها من الظواهر، وبين الوحدة السياقية للسورة، فكلما كان النصُّ أوضح في التعبير عن هذا الترابط؛ كان أجدر بالاستشهاد به من بين النصوص الأخرى.

المبحث الأول: التكرار

التكرار لغةً:

يقول ابن فارس: "الكاف والراء: أصلٌ صحيح يدلُّ على جمع وترديد؛ من ذلك: كررتُ، وذلك رجوعك إليه بعد المرّة الأولى، فهو الترديد الذي ذكرناه"^(١).

ويقول ابن منظور: "كرّر الشيء وكرّره: أعاده مرّة بعد أخرى ... والكرُّ: الرجوع على الشيء، ومنه التكرار ... كرّرتُ الشيء تكريراً وتكراراً، قال أبو سعيد الضيرير: قلتُ لأبي عمرو: ما بين تفعال وتفعال؟ فقال: تفعال: اسمٌ، وتفعال بالفتح: مصدر"^(٢).

ويقول الكفوي: "التكرار: هو مصدر ثلاثي يُفيد المبالغة؛ كالترداد مصدر: ردٌّ عند سيويه، أو مصدر مزيد أصله التكرير قلب الياء ألفاً عند الكوفية، ويجوز كسر التاء؛ فإنه اسمٌ من التكرُّر"^(٣).

من النصوص السابقة تبين الحقائق اللغوية التالية:

- ١- أن الأصل اللغوي للتكرار هو مادّة: كرّ الدالّة على الجمع والترديد.
- ٢- أن المعنى اللغوي للتكرار هو: إعادة الشيء مرّة بعد أخرى.
- ٣- أن العلماء اختلفوا في الفعل الذي ينتمي إليه هذا المصدر، فرأى سيويه أنه مصدر ثلاثي مفيدٌ للمبالغة من الفعل: كرّ، ورأى الكوفيون أنه مصدر مزيد من الفعل: كرّر، وأن أصله التكرير؛ لكن قلبتْ ياءه ألفاً، وهذا يعني أن للتكرار مصدراً شقيقاً يعدُّ أصلاً له هو: التكرير.

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج ١٢٦/٥ (مادّة: كرر).

(٢) لسان العرب لابن منظور ج ١٣٥/٥ - ١٣٦ (مادّة: كرر)، وقد ذكر نحوه الفيروزآبادي في القاموس المحيط ٦٠٣ (مادّة: كرر).

(٣) الكلّيات للكفوي/٢٩٧، وانظر نحوه عند الزركشي في البرهان ج ٨/٣ - ٩.

٤- أن التكرار؛ بكسر التاء: اسمٌ، وبفتحها: مصدر. والفرق بين المصدر والاسم هو أن المصدر — كما يُشير اللغويون — يُطلق على الحدث أو الفعل المجرد، فيما يُطلق الاسم على الشيء المادّي المحسوس الذي يتجسّد فيه، أو من خلاله، أو بواسطته هذا الحدث.

يقول ابن منظور في لفظ السّحور: " هو بالفتح: اسمٌ لما يُتسحّر به من الطعام والشراب، وبالضّم: المصدر والفعل نفسه"^(١). فإذا طبّقنا هذا التفريق بين الاسم والمصدر على مادّة التكرار؛ فيمكن القول: إن التّكرار — بالفتح — يُشير إلى وقوع هذا الحدث، ووجود هذه الظاهرة، فيما يُشير التّكرار — بالكسر — إلى المثال أو الشاهد الذي يتجسّد فيه هذا الحدث، وتمثّل فيه هذه الظاهرة.

التكرار اصطلاحاً:

إذا كان المعنى اللغوي للتكرار هو: إعادة الشيء مرّة بعد أخرى؛ فإنّ معناه في الاصطلاح البلاغي يختصُّ بالجانب القولي من جوانب هذه الإعادة وأنواعها، فالبلاغة فنٌ قوليٌّ، ومن هنا يأتي تخصيص معنى التكرار فيها — إعادة ذِكر الشيء، وقد عبّر البلاغيون عن هذا المعنى بصيغ مختلفة، ومنهم بدر الدين بن مالك حيث يقول في تعريف التكرار: " التكرار: إعادة اللفظ لتقرير معناه"^(٢)، ويقول الطوفي: " هو ذِكر الشيء مرّتين؛ فصاعداً"^(٣)، ويقول الكفوي؛ منبهاً إلى

(١) لسان العرب لابن منظور ج ٤/٣٥١ (مادّة: سحر)، وقد كرّر ابن منظور الإشارة إلى هذا التفريق بين المصدر والاسم في موادّ لغوية عديدة، ومن ذلك مثلاً حديثه عن الفرق بين الوضوء والوضوء، والخطابة والخطبة، والوقود والوقود، والطهور والطهور، والوسواس والوسواس؛ انظر على التوالي في لسان العرب ج ١/١٩٤-١٩٥، ج ٣/٣٦١، ج ٣/٤٦٥، ج ٤/٥٠٥، ج ٦/٢٥٤، وانظر كذلك في التفريق بين المصدر والاسم مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٨.

(٢) المصباح لبدر الدين بن مالك/٢٣٢.

(٣) الإكسر في علم التفسير للطوفي/٢٤٥.

الفارق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لهذا المفهوم: " التكرار: إعادة الشيء؛ فعلاً كان أو قولاً. وتفسيره بذكر الشيء مرةً بعد أخرى اصطلاحاً "(١).

تُثير التعريفات الاصطلاحية السابقة لهذا المفهوم سؤالاً حول الموضوع الذي يُطلق عليه هذا المصطلح؛ فهل يُطلق التكرار على الموضوع الثاني الذي يُعاد فيه ذكر الشيء، أو يُطلق على مجموع الموضوعين: الموضوع الأول لوروده، والموضوع أو المواضيع الأخرى لهذا الورود؟

والجواب عن هذا السؤال عند العلماء يعتمد على المفهوم الدقيق الذي يحدده كلُّ منهم لهذا المصطلح، وفي بيان هذا يقول الكفوي: " فسّر بعضهم التكرار بذكر الشيء مرتين، وبعضهم بذكره مرةً بعد أخرى، فهو على الأول: مجموع الدُّكرين، وعلى الثاني: الدُّكر الأخير "(٢).

كذلك تُثير التعريفات الاصطلاحية السابقة سؤالاً أدقّ حول الفرق بين إعادة الشيء (وهي الدلالة اللغوية للتكرار)، وبين إعادة ذكر الشيء (وهي الدلالة الاصطلاحية للتكرار)، فبالإضافة إلى الملمح الذي سبقت الإشارة إليه، وهو ارتباط الدلالة الاصطلاحية للتكرار بالقول والكلام؛ هناك أيضاً ملمحٌ آخر في غاية الأهمية يكشف عن فارق دقيق بين الدلالة اللغوية والدلالة الاصطلاحية للتكرار، ويتلخّص هذا الملمح في أن إعادة ذكر الشيء لا تعني بالضرورة إعادته بالمحمل، فقد يُعاد ذكر الكلمة أو العبارة؛ لتؤدّي معنى آخر غير المعنى الذي قدّمته عند ذكرها لأول مرة، فالإعادة هنا ليست إعادة مطلقة، وسيبيّن من خلال هذا المبحث — بإذن الله — الدلالات المتجدّدة التي تُولّدها الصُّور العديدة والمتنوّعة لفنّ التكرار في الكلام.

(١) الكليات للكفوي/٢٦٨، وانظر في المعنى الاصطلاحى للتكرار أيضاً المثل السائر لابن الأثير ج٣/٣، ومقدّمة تفسير ابن النقيب/٢٢٦، والبيان للطبسي/٣٦٠، والبرهان للزركشي ج١٠/٣، وجزارة الأدب لابن حنّة ج١/٣٦١.

(٢) الكليات للكفوي/٢٩٧.

التمييز بين التكرار والتأكيد الصنّاعي:

ومن تحرير المصطلح تمييزه عمّا يُقاربه أو يُداخله من المصطلحات والفنون، ومنها: التأكيد الصنّاعي الذي يلتقي مع فنّ التكرار في بعض الصّور والوجوه؛ وبخاصّة في أحد أقسامه، وهو التأكيد اللفظي الذي يقول السيوطي في تعريفه: "هو تكرار اللفظ الأول؛ إمّا بمرادفه... وإمّا بلفظه، ويكون في الاسم، والفعل، والحرف، والجملة"^(١).

وفي التمييز بين هذين الأسلوبين يقول السيوطي في معرض حديثه عن أسلوب التكرار: "فإن قلت: هذا النوع أحد أقسام النوع الذي قبله^(٢)؛ فإنّ منها: التأكيد بتكرار اللفظ، فلا يحسن عدّه نوعاً مستقلاً. قلت: هو يُجامعه، ويُفارقه، ويزيد عليه، وينقص عنه، فصار أصلاً برأسه. فإنه قد يكون التأكيد تكراراً؛ كما تقدّم في أمثله^(٣)، وقد لا يكون تكراراً؛ كما تقدّم أيضاً^(٤). وقد يكون التكرير غير تأكيد صنّاعي؛ وإن كان مُفيداً للتأكيد معنيّ، ومنه ما وقع فيه الفصل بين المكرّرين؛ فإنّ التأكيد لا يُفصل بينه وبين مؤكّده؛ نحو: ﴿أَنْقُوا اللَّهَ وَتَنْتَظِرْ نَفْسَ مَا قَدَّمْتَ لِغَدٍ وَأَنْقُوا اللَّهَ﴾ الحشر: ١٨، ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ نَبِيًّا وَطَهَرَ كَسْبًا وَأَمْطَلْنَاكَ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٤٢؛ فالآيتان من باب التكرير؛ لا التأكيد اللفظي الصنّاعي... وجعل منه قوله: ﴿فِي آيَاتٍ آيَاتٍ لِّتُذَكَّرَ بِهَا﴾ الرحمن: ١٣، فإنّها وإن تكرّرت نيّماً وثلاثين مرّة؛ فكلُّ واحدة تتعلّق بما قبلها؛ ولذلك زادت على ثلاثة، ولو كان

(١) الإتقان للسيوطي ج ٣/١٩٧، وانظر نحوه في كتابه الآخر معترك الأقران ج ١/٢٥٦-٢٥٧،

وفي الكليات للكفوي/٢٦٩، وكشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ١/٩١.

(٢) يقصد نوع: التأكيد الذي ذكره السيوطي قبل أن يذكر نوع: التكرار؛ ضمّن حديثه عن أنواع الإطناب.

(٣) أي في أمثلة أحد أقسامه، وهو التأكيد اللفظي.

(٤) أي في أمثلة بقية أقسام التأكيد، وهي: التأكيد المعنوي، وتأكيد الفعل بمصدره، والحال المؤكّدة.

الجميع عائداً إلى شيء واحد؛ لما زاد على ثلاثة؛ لأنَّ التأكيد لا يزيد عليها^(١).
ويُضيف الزركشي فرقا آخر بين هذين الأسلوبين، فيقول: "اعلم أن التكرير
أبلغ من التأكيد؛ لأنه وقع في تكرار التأسيس، وهو أبلغ من التأكيد؛ فإنَّ التأكيد
يُقرّر إرادة المعنى الأول وعدم التحوُّز؛ فلهذا قال الزمخشري — في قوله تعالى:
﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ التكاثر: ٣ - ٤ —: إنَّ الثانية
تأسيسٌ لا تأكيد؛ لأنه جعل الثانية أبلغ في الإنشاء، فقال: وفي { ثُمَّ } تنبيهٌ على
أنَّ الإنذار الثاني أبلغ من الأول"^(٢).

وقد لا يُفهم هذا الفارق الذي ذكره الزركشي حقَّ الفهم؛ دون معرفة
مقصوده من قوله: إنَّ الآية الثانية تأسيسٌ لا تأكيد، ولعلَّ معاصره سعد الدين
الفتازاني هو خير من يُقدِّم لنا هذا التوضيح، فهو يُبيِّن أنَّ التأسيس هو: أن يُفيد
الكلام معنى آخر لم يكن حاصلًا قبله، فيما يأتي التأكيد لتقرير المعنى الحاصل قبله
وتقويته^(٣)؛ وبهذا يظهر أنَّ "التأسيس خيرٌ من التأكيد؛ لأنَّ حمل الكلام على

(١) الإتيان للسيوطي ج ٣/٢٠٠ — ٢٠١، وانظره كذلك في كتابه الآخر معترك الأقران
ج ١/٢٥٩ — ٢٦٠، وهو في الكليات للكفوي/٢٧٠؛ مختصراً ودون عزو. والفرق الأخير الذي
ذكره السيوطي في هذا النص الذي يُقرّر فيه أنَّ التأكيد لا يزيد على ثلاث مرّات؛ بخلاف
التكرار؛ هذا الفرق كان قد أشار إليه قبله كلٌّ من ابن جزيّ في التسهيل ج ٤/١٥٢، والسبكي في
عروس الأفراح — ضمّن شروح التلخيص ج ٣/٢١٩، والزركشي في البرهان ج ٣/١٨، كما أنَّ
الزركشي كذلك سبق للسيوطي في التنبيه إلى الفارق الآخر المتعلق بكون التأكيد لا يُفصل بينه
وبين مؤكده؛ وهو ما لا يُشترط في التكرار؛ انظر البرهان للزركشي ج ٣/١٢.

(٢) البرهان للزركشي ج ٣/١١، ولم أجد عند الزمخشريّ النصّ على أنَّ الآية الثانية تأسيسٌ لا تأكيد؛
وإنَّ كان هذا يُستفاد من إشارته إلى: "أنَّ الإنذار الثاني أبلغ من الأول وأشدّ"؛ انظر الكشّاف
ج ٤/٧٩٢.

(٣) انظر المطوّل للفتازاني/١٢١، وعنه نقل التهانوي هذا التفريق بين التأسيس والتأكيد في كشّاف
اصطلاحات الفنون ج ١/١٠٦.

الإفادة خير من حمله على الإعادة^(١).

من خلال النصوص السابقة يمكن تمييز أسلوب التكرار عن أسلوب التأكيد الصنّاعي، ومعرفة وجوه الالتقاء والافتراق بينهما فيما يلي:

١- بين الأسلوبين عمومٌ وخصوصٌ من وجه؛ إذ يلتقي الأسلوبان في حالة التكرار اللفظي المراد به التأكيد، والمقيّد بكونه لا يزيد على ثلاث مرّات، ويكون المكرّرين غير مفسولين، ثم يفترق الأسلوبان في حالات يختصُّ كلُّ واحد منهما بها؛ حيث يشتمل التأكيد على حالات أخرى خاصّة به؛ كالتأكيد المعنويّ المحدّد بالفاظ معيّنة؛ مثل: كُـلٌّ، وأجمع، وكِلا وكِلْتا، وكتأكيد الفعل بمصدره، وكالحال المؤكّدة. فيما يشتمل التكرار على حالات أخرى خاصّة به؛ كالتكرار اللفظي المراد به أغراض بلاغية أخرى غير التأكيد، ومنه التكرار الزائد عن ثلاث مرّات، أو الذي يكون فيه المكرّران مفسولين أو متباعدين، وكالتكرار المعنويّ الواسع النطاق الذي يشتمل على تكرار الموضوعات والقصص والأنباء.

٢- التكرار أوسع مدى من التأكيد؛ لاتساع الحالات التي يشتمل عليها، كما أنه أبلغ من التأكيد؛ لأنه يشمل الحالات التي لا يكون التكرار فيها مجرد التأكيد، بل للتأسيس، وهي الحالات التي يكون التكرار فيها مُتّجاً لمعان جديدة تُستنبط من السياق، فيما يقتصر التأكيد على الحالات التي يأتي التكرار فيها للتقوية وإعادة التقرير، والإفادة - كما يقول التفتازاني - خيرٌ من الإعادة.

(١) المطول للتفتازاني/١٢١.

أهمية التكرار:

قد يكون من تحصيل الحاصل الحديث عن أهمية هذا الفن البلاغي الذائع الصيت، والذي لا يكاد يخلو من الإشارة إليه والإشادة به أي كتاب يبحث في البلاغة عموماً، أو في بلاغة القرآن خصوصاً، ومن هنا تأتي غرابة الرأي الذي قدّمه ابن حجة الحموي في هذا الفن؛ حيث قال: "والذي أقوله: إن التردد والتكرار ليس تحتها كبير أمر، ولا بينهما وبين أنواع البديع قرب ولا نسبة؛ لاحظاط قدرهما عن ذلك، ولولا المعارضة ما تعرّضت لهما في بديعتي"^(١).

لعل ابن حجة كان متأثراً في هذا الرأي بالمعنى الأولي الذي يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن التكرار، وهو المعنى الذي يستمد جذوره من الدلالة اللغوية الأولية لهذا الفن؛ الدلالة المنحصرة في مجرد التردد والإعادة؛ لكن من يتأمل الدلالة الاصطلاحية العميقة لهذا المفهوم المعززة بالشواهد البليغة من القرآن والسنة وكلام العرب، والتي تلخص في أن إعادة ذكر الشيء لا تعني إعادته بالمحمل، وأن إعادة اللفظ أو العبارة لا تعني إعادة المعنى والدلالة، وأنه — كما قال القاضي عبد الجبار: "ليس المعتبر بتكرار اللفظ؛ لأننا نعلم أن الحروف والكلمات متكررة في كل الكلام، وإنما المعتبر بالأغراض والمقاصد، فربما كان المشبه في اللفظ غير متكرر، وربما كان المتباين في اللفظ متكرراً، وهذا بين"^(٢). إن من يتأمل في هذا كله؛ سيتبين له خطأ هذا الرأي الذي لم يجد في فن التكرار كبير أمر، ولم ير بينه وبين فنون البلاغة^(٣) قرابة ولا نسبة!

(١) خزنة الأدب لابن حجة ج ١/٣٥٩.

(٢) المعنى للقاضي عبد الجبار ج ١٦/٤٠٠، وقد أورده الفخر الرازي في نهاية الإيجاز/٣٩٠؛ دون عزو.

(٣) من المعروف أن ابن حجة ينتمي لمدرسة البديع التي يشمل مفهوم البديع عندها جُلّ الفنون البلاغية.

ولعلّ مثل هذا التعجّل في النظر، والوقوف عند الدلالة اللغوية الأولية للتكرار هو الذي دفع بعض المتشكّكين منذ عهد بعيد إلى التساؤل عن مدى بلاغة بعض السُور والآيات المشتملة على هذا الفنّ؛ ممّا حدا بالعلماء إلى الردّ عليهم في بحوث متتالية تُظهر بلاغة هذا الفنّ في القرآن، وتُبرز مدى ثرائه، وعمق الدلالات الكامنة فيه^(١)، وتُوصِل إلى النتيجة التي لخصها الزركشي بعد ذلك في مستهلّ حديثه عن فنّ التكرار حين قال: " قد غلط مَنْ أنكر كونه من أساليب الفصاحة؛ ظناً أنه لا فائدة له، وليس كذلك، بل هو من محاسنها؛ لا سيّما إذا تعلّق بـ بعضه ببعض"^(٢).

على أن حرص العلماء على تنزيه القرآن عن المعنى الأولي للتكرار، وهو معنى التردد والإعادة؛ دون كبير فائدة أو إضافة؛ هذا الحرص هو الذي حدا ببعضهم إلى نفْي وجود التكرار جزئياً أو كلياً في القرآن؛ معتمدين في تسويغ هذا النفي على اختلاف المعنى والمتعلّق في العبارات والآيات المكرّرة، وتباين الغرض والدلالة في الموضوعات والقصص المردّدة، وهذه مسألة مهمّة تستحقّ تفصيلاً الحديث عنها في فقرة مستقلة.

(١) انظر مثل هذه البحوث في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٣٢ — ٢٤٠، ومُتّشابه القرآن العظيم لابن المنادي/٢٢٧ — ٢٣١، وبيان إعجاز القرآن للخطّابي — ضمّن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٥٢ — ٥٤، والانتصار للباقلاني (المخطوط المصنوّج)/٥٩٦ — ٦٠٣، والمغني للقساضي عبد الجبار ج١٦/٣٩٧ — ٤٠١.

(٢) البرهان للزركشي ج٩/٣، وقد اجتزأ السيوطي شيئاً من كلامه في كتابه: الإتيان ج٣/١٩٩، ومعتزك الأقران ج١/٢٥٨.

هل في القرآن مُكرَّر ؟

ذكرتُ في الفقرة السابقة أن بعض المشكِّكين راحوا يتساءلون عن بلاغة بعض السُّور والآيات المشتملة على التكرار، وحين تصدَّى العُلَماء للردِّ عليهم؛ وجدوا أن التكرار في هذه السُّور والآيات المقصودة هو أبعد ما يكون عن معنى التردد والإعادة المجردة؛ لاختلاف المعنى والغرض في كلِّ مكرَّر، ومن هنا أتجه بعض العُلَماء إلى إظهار الفروق الدلالية بين ما تكرَّر في هذه الشواهد المقصودة؛ نافين وجود التكرار المحض في هذه الشواهد خاصَّة؛ دون أن يُطلقوا القول في نفي وجود التكرار في القرآن عامَّة، ومن هؤلاء العُلَماء جامع العلوم الباقولي حيث قال: " جاء قوله: ﴿وَبَلِّغْهُمْ إِلَيْنَا الْمَقَالَةَ﴾ المرسلات: ١٥ في هذه السورة عشر مرَّات، وليس بتكرار؛ لأنَّ كلَّ واحد منها جاء بعد قِصَّةٍ مُخالِفةٍ لصاحبيتها، فأثبت الويل لمن كذَّب بها "(١).

ومن هؤلاء العُلَماء أيضاً ابن الزبير الثقفي الذي قال عن التكرار في سورة (الكافرون): " للسائل أن يسأل عن تكرير ما ورد فيها ؟ والجواب: أنها لم تتكرَّر فيها آية واحدة؛ إذا اعتبرت أن كلَّ آية منها تُفيد من المعنى، وتحرَّر ما لا تُفيده الأخرى بذلك التحرير، فكأنها مُتباينة الألفاظ، لتباين معانيها؛ مع جليل التشاكل، وعلوي التلاؤم والتناسب... فلا تكرار"(٢).

ومن هؤلاء العُلَماء كذلك أبو حيَّان الأندلسي حيث قال — عند قوله تعالى:

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنتَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

البقرة: ١٣٤، ١٤١—: " ليس ذلك بتكرار؛ لأنَّ ذلك ورد إثر شيءٍ مُخالِفٍ لما وردت الجُمْل الأولى بأثره، وإذا كان كذلك؛ فقد اختلف السِّياق، فلا تكرار.

(١) كشف المشكِّلات وإيضاح المعضلات للباقولي ج٢/١٤٢١، وانظر في الجزء نفسه/١٤٩٧.

(٢) مِلاك التأويل لابن الزبير الثقفي ج٢/١١٥٠ — ١١٥١، وانظر كذلك في الجزء نفسه/١١٤١.

بيان ذلك: أن الأولى وردت إثر ذكر الأنبياء، فتلك إشارة إليهم، وهذه وردت عقب أسلاف اليهود والنصارى، فالمشار إليه هم، فقد اختلف المخبر عنه والسياق^(١).

ولعل أبلغ ما وصل إليه بعض أصحاب هذا الاتجاه من العلماء هو أنهم نفوا وجود نوع معين من التكرار، وهو تكرار القصص الذي يُعدُّ نوعاً من أنواع التكرار المعنوي الذي هو أحد قسَمي التكرار، ومن هؤلاء ابن الزبير الثقفي؛ حيث قال: " لا تجد قصة تتكرر؛ وإن ظن ذلك من لم يُمعن النظر، فما من قصة من القصص المتكررة في الظاهر؛ إلا ولو سقطت، أو قُدر إزالتها؛ لنقص من الفائدة ما لا يحصل في غيرها"^(٢).

(١) البحر المحيط لأبي حيان ج ١/٥٨٩، ومن أصحاب هذا الاتجاه أيضاً الباقلائي في الانتصار (المخطوط المصور) ٥٩٩/٥٩٩، والشريف الرضي في حقائق التأويل ج ٥/٨٢، والقاضي عبد الجبار في المغني ج ١٦/٣٩٩ - ٤٠٠، والخطيب الإسكافي في ذرة التنزيل ج ١/٢٩٥ - ٢٩٧، ج ٣/١٢٠٩ - ١٢١٠، ١٣٠٧ - ١٣٠٩، ١٣٢٨، ١٣٥١ - ١٣٥٢، ١٣٦٤ - ١٣٦٥، ١٣٧٠، ١٣٧٢ - ١٣٧٥، والطوسي في التبيان ج ٢/٤٨٠، والكرماني في البرهان/١٠٦، ١٥١، ٢٣٠، ٢٤٧، والفخر الرازي في نهاية الإيجاز/٣٨٩ - ٣٩٠ (ناقلاً - فيما يبدو - عن عبد الجبار دون عزو)، والسكاكي في مفتاح العلوم/٥٩٢، والقونوي في إعجاز البيان في تأويل أم القرآن/٣٧٣ - ٣٧٦، والبيضاوي في أنوار التنزيل ج ٥/٤٣٤، والعلوي في الطراز ج ٣/٤٤٤، وابن ريان في الروض الريان ج ٢/٥٧٣، والفيروزآبادي في بصائر ذوي التمييز ج ١/٣٩١، ٤٤٠، ٥٠٩، ٥٢٦، والسيوطي في كتابه: الإتقان ج ٣/٢٠٣، ومعتزك الأقران ج ١/٢٦٢.

(٢) البرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير/١٣٨ - ١٣٩، وقد نقله عنه البقاعي في نظم الدرر ج ٥/٣٤٥، كما اعتمده رأياً خاصاً به في موضع آخر من كتابه؛ انظر نظم الدرر ج ٣/١٠٤.

على أن بعض العلماء اتجه إلى إطلاق القول في نفي وجود التكرار في القرآن عامة، ومنهم أبو حامد الغزالي؛ حيث قال: " قوله ثانياً: ﴿الَّذِينَ الرَّجِيمِ﴾ الفاتحة: ٣ إشارة إلى الصفة مرةً أُخرى^(١)، ولا تظن أنه مُكرَّر، فلا تكرر في القرآن؛ إذ حدُّ المكرَّر: ما لا ينطوي على مزيد فائدة"^(٢)، ثم قال: " والمقصود أنه لا مُكرَّر في القرآن، فإن رأيت شيئاً مُكرَّراً من حيث الظاهر؛ فانظر في سوابقه ولو احقه؛ لينكشف لك مزيدُ الفائدة في إعادته"^(٣).

ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال — في معرض حديثه عن قصة موسى عليه السلام —: " ذكر الله هذه القصة في عدَّة مواضع من القرآن، يُبين في كلِّ موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعاً غير النوع الآخر؛ كما يُسمَّى الله ورسوله وكتابه بأسماء متعدِّدة؛ كلُّ اسم يدلُّ على معنى لم يدلَّ عليه الاسم الآخر، وليس في هذا تكرار، بل فيه تنويع الآيات؛ مثل أسماء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ إذا قيل: محمد، وأحمد، والحاشر... وكذلك القرآن؛ إذا قيل فيه: قرآن، وفرقان، وبيان... وكذلك أسماء الربِّ تعالى؛ إذا قيل: الملك، القدُّوس، السلام... فكلُّ اسم يدلُّ على معنى ليس هو المعنى الذي في الاسم الآخر، فالذات واحدة، والصفات متعدِّدة، فهذا في الأسماء المفردة. وكذلك في الجُمْل التامة يُعبَّر عن القصة بِجُمْل تدلُّ على معانٍ فيها، ثم يُعبَّر عنها بِجُمْل أُخرى تدلُّ على معانٍ أُخرى. وإن كانت القصة المذكورة ذاتها واحدة؛ فصفاتها متعدِّدة، ففي كلِّ جملة من الجُمْل معنى ليس في الجُمْل الأخرى. وليس في القرآن تكرار أصلاً"^(٤).

(١) أي بعد الإشارة الأولى إليها في آية البسملة التي تُعدُّ الآية الأولى من الفاتحة.

(٢) جواهر القرآن للغزالي/٦٥.

(٣) المصدر السابق/٦٨.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٩/١٦٧ — ١٦٨، وانظر في المجموع أيضاً

ج١٦/٥٣٦ — ٥٣٨.

ومنهم كذلك البقاعي الذي تابع الغزالي في رأيه، ونقل عنه قوله الذي سبق عرضه في أنه: لا مُكرَّر في القرآن^(١).

وفي مقابل هؤلاء العلماء مال جمع كبير من أهل العلم إلى تقرير وجود التكرار في القرآن، وامتلات كتبهم في البلاغة وفي التفسير بالشواهد الوفيرة على وجود هذه الظاهرة في القرآن، وقد فسَّر كثير من العلماء وصف القرآن بكونه: مَثَانِي في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِنْبًا مَثْنِيهَا مَثَانِي﴾ الزمر: ٢٣؛ بوجود ظاهرة التكرار فيه، وفي هذا يقول ابن قتيبة: "وإنما سُمِّي القرآن: مَثَانِي؛ لأنَّ الأبناء والقصص تُثْنَى فيه"^(٢)، وقد وافق ابن قتيبة في هذا التفسير الكثير من العلماء والمفسِّرين؛ مُضيفين إلى تكرير الأبناء والقصص تكرير المواعظ والحكم والأحكام، ودلائل التوحيد والنبوة^(٣).

غير أنَّ الإمام ابن تيمية — وهو من القائلين بنفي التكرار في القرآن كما سبق بيانه — لم يوافق هؤلاء العلماء في معنى (مَثَانِي) في هذه الآية، وقد عرض هذا الرأي المشهور، ثم استبعده؛ معللاً ذلك بأنَّ "التثنية: هي التنويع والتجنيس، وهي استيفاء الأقسام"^(٤). وقد فصل مقصده من كلامه في موضع آخر، فقال: "فَمَنْ تدبَّر القرآن؛ تبين له أنه — كما قال تعالى:

(١) انظر نظم الدرر للبقاعي ج ١/١٤٠.

(٢) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة/٣٥.

(٣) انظر هذا التفسير في جامع البيان للطبري — ط الحلبي ج ١٤/٥٩ — ٦٠، ج ٢٣/٢١٠، وغريب القرآن للسجستاني/٢٦٣، والشفا للقاضي عياض ج ١/٧٤، وأتمودج جليل لزين الدين الرازي/٣٧٠، واللباب لابن عادل ج ١١/٤٨٨، ونظم الدرر للبقاعي ج ٦/٤٣٨، والفوائد الجميلة للسملالي/٥٠٤، وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن لتركيب الأنصاري/٢٠٣، ونسيم الرياض للشهاب الحفاجي ج ١/٢٩٦، ٢٩٨.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٩/١٦٩.

﴿اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كَلِمًا مَّتَشَبِهًا مَثَانِي﴾ الزمر: ٢٣ — يُشَبِّهُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَيُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا ... وَهُوَ (مَثَانِي) يُشْنِي اللَّهُ فِيهِ الْأَقْسَامَ، وَيَسْتَوْفِيهَا. وَالْحَقَائِقُ: إِمَّا مُتَمَازِلَةٌ، وَهِيَ (الْمُتَشَابِهَةُ)، وَإِمَّا مُمَازِلَةٌ، وَهِيَ الْأَصْنَافُ وَالْأَقْسَامُ وَالْأَنْوَاعُ، وَهِيَ (الْمَثَانِي) ... فَالْتَّشْبِيَةُ: التَّعْدِيدُ، وَالتَّعْدِيدُ يَكُونُ لِلْأَقْسَامِ الْمُخْتَلِفَةِ ^(١).

وَيَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ أَيْضًا فِي تَفْسِيرِ آيَةِ نَفْسِهَا: " فَالْتَّشَابُهُ: يَكُونُ فِي الْأَمْثَالِ، وَالمَثَانِي: فِي الْأَقْسَامِ ... وَهُوَ جَمِيعُهُ (مَثَانِي)؛ لِأَنَّهُ اسْتَوْفِيَتْ فِيهِ الْأَقْسَامِ الْمُخْتَلِفَةَ ^(٢). وَهَكَذَا فَإِنَّ وَصْفَ الْقُرْآنِ بِكَوْنِهِ: (مَثَانِي) لَا يَعْنِي — عِنْدَ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ — اتِّصَافَهُ بِالتَّكْرَارِ، بَلْ يَعْنِي اتِّصَافَهُ بِالتَّنْوِيعِ، وَالتَّعْدِيدِ، وَاسْتِيفَاءِ الْأَقْسَامِ.

مِنْ خِلَالِ الْعَرْضِ السَّابِقِ تَبَيَّنَ لَنَا ثَلَاثَةٌ آرَاءَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَالرَّأْيُ الْأَوَّلُ: هُوَ الرَّأْيُ الْقَائِلُ بِوُجُودِ التَّكْرَارِ فِي الْقُرْآنِ بِصُورَةٍ مُطْلَقَةٍ، وَدُونَ تَفْصِيلٍ. وَالرَّأْيُ الثَّانِي: هُوَ الرَّأْيُ الْقَائِلُ بِنَفْيِ وَجُودِهِ بِصُورَةٍ مُطْلَقَةٍ أَيْضًا. وَالرَّأْيُ الثَّلَاثُ: هُوَ الرَّأْيُ الْمُتَوَسِّطُ الَّذِي لَا يَنْفِي وَجُودَ التَّكْرَارِ فِي الْقُرْآنِ؛ مِنْ حَيْثُ هُوَ ظَاهِرَةٌ عَامَّةٌ يَلْحَظُهَا، وَيَشْعُرُ بِوُجُودِهَا أَدْنَى مُتَّبِعٍ لِأَسْلُوبِ الْقُرْآنِ؛ لَكِنَّهُ يُقَيِّدُ هَذَا التَّكْرَارَ بِكَوْنِهِ تَكَرَّرًا مُتَّحِدًا الْمَعْنَى، وَمُؤَلَّدًا لِلدَّلَالَاتِ الْمُتَنَامِيَةِ وَالْمُخْتَلِفَةِ بِاخْتِلَافِ السِّيَاقِ، فَهُوَ تَكَرَّرٌ مِنْ حَيْثُ الْإِطَارُ الْعَامُّ؛ لَكِنَّهُ تَجْدِيدٌ وَإِضَافَةٌ وَتَنْوِيعٌ مِنْ حَيْثُ الْمَحْتَوَى وَالْمُضْمُونُ.

وَأَحْسَبُ أَنَّ الرَّأْيَ الثَّلَاثَ هُوَ أَعْدَلُ الْآرَاءِ وَأَقْرَبُهَا إِلَى الصَّوَابِ، وَهُوَ مُرَادُ أَصْحَابِ الرَّأْيِ الثَّانِي عِنْدَ السِّرِّ وَالتَّحْقِيقِ؛ ذَلِكَ لِأَنَّ الْخِلَافَ بَيْنَ هَذَيْنِ الرَّأْيَيْنِ خِلَافٌ لَفْظِيٌّ، فَالْغَزَالِيُّ إِذَا نَفَى وَجُودَ التَّكْرَارِ فِي الْقُرْآنِ؛ لِأَنَّ حَدَّ الْمَكْرُرِّ عِنْدَهُ: مَا لَا يَنْطَوِي عَلَى مَزِيدٍ فَائِدَةٍ، وَهَذَا الْحَدُّ لَا يُوَافِقُهُ عَلَيْهِ أَصْحَابُ هَذَا الْعِلْمِ،

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٤٠٧/١٤ — ٤٠٨.

(٢) المصدر السابق ج ١٦٦/٥٢٣، وانظر في المجموع كذلك ج ١٧/٤٣٨.

وَهُمُ الْبَلَاغِيُّونَ الَّذِينَ يَضْعَوْنَ فَنَّ التَّكْرَارِ ضَمَّنَ فَنُونَ الْإِطْنَابِ، وَيُعْرَفُونَ الْإِطْنَابَ بِأَنَّهُ: تَأْدِيَةُ الْأَصْلِ الْمُرَادِ بِلَفْظِ زَائِدٍ عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ^(١)؛ عَلَى أَنَّ الْغَزَالِيَّ نَفْسَهُ قَدْ عَبَّرَ عَنِ مُرَادِهِ بِمَا يَتَّفَقُ تَمَامًا مَعَ الرَّأْيِ الثَّلَاثِ؛ حِينَ قَالَ فِي نَصِّهِ الَّذِي سَبَقَ الْإِسْتِشْهَادَ بِهِ قَرِيبًا: " فَإِنَّ رَأْيَتَا شَيْئًا مُكْرَّرًا مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ؛ فَانظُرْ فِي سَوَابِقِهِ وَلَوْاحِقِهِ؛ لِيَنْكَشِفَ لَكَ مَزِيدُ الْفَائِدَةِ فِي إِعَادَتِهِ "، فَقَدْ أَقْرَبَ بِوُجُودِ التَّكْرَارِ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ، ثُمَّ دَعَا إِلَى تَدْبِيرِ الْفَائِدَةِ مِنْ إِعَادَةِ الشَّيْءِ الْمَكْرَّرِ، وَهَذَا هُوَ بِالضَّبْطِ مَلَخَّصٌ الرَّأْيِ الثَّلَاثِ. وَالْحَدِيثُ عَنِ الْغَزَالِيِّ هُنَا يَنْطَبِقُ كَذَلِكَ عَلَى الْبِقَاعِيِّ الَّذِي اسْتَشْهَدَ بِكَلَامِهِ.

أَمَّا ابْنُ تَيْمِيَّةَ؛ فَقَدْ صرَّحَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ بِمُرَادِهِ مِنْ نَفْيِ التَّكْرَارِ فِي الْقُرْآنِ، فَقَالَ: " وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ تَكَرُّارٌ مَحْضٌ، بَلْ لَا بَدَأَ مِنْ فَوَائِدَ فِي كُلِّ خِطَابٍ "^(٢)، فَهُوَ فِي هَذَا النَّصِّ لَمْ يَنْفِ وَجُودَ التَّكْرَارِ فِي الْقُرْآنِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَإِنَّمَا نَفَى أَنَّ يَكُونَ التَّكْرَارُ فِي الْقُرْآنِ تَكَرُّرًا خَالِصًا مَجْرَدًا مِنَ الْفَائِدَةِ، وَهَذَا هُوَ بِالتَّحْدِيدِ مَضْمُونُ الرَّأْيِ الثَّلَاثِ، وَمِنْ هُنَا يَتَبَيَّنُ رُجْحَانُ هَذَا الرَّأْيِ عَلَى الرَّأْيَيْنِ الْآخَرَيْنِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ.

وَمِنْ الْوَازِمِ الْأَخْذُ بِهَذَا الرَّأْيِ الرَّاجِحِ عَدَمَ الْإِعْتِمَادِ عَلَى التَّعْلِيلَاتِ الشَّائِعَةِ الْقَرِيبَةِ لظَاهِرَةِ التَّكْرَارِ، وَمِنْهَا: التَّعْلِيلُ الَّذِي يُحِيلُ هَذِهِ الظَّاهِرَةَ إِلَى مَجْرَدِ التَّقْرِيرِ وَالتَّأَكِيدِ، وَاتِّبَاعِ سُنَنِ الْعَرَبِ فِي الْخِطَابِ وَمَذَاهِبِهِمْ فِي الْكَلَامِ، وَهُوَ التَّعْلِيلُ الَّذِي دَذَكَّرَهُ جَمْعٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالتَّأَخَّرِينَ، وَمِنْهُمْ ابْنُ قَتَيْبَةَ؛ حَيْثُ يَقُولُ: " وَأَمَّا تَكَرُّارُ الْكَلَامِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، وَبَعْضُهُ يُجْزَى عَنْ بَعْضٍ؛ كَتَكَرُّارِهِ فِي:

(١) انظر هذا التعريف في الإيضاح للخطيب القزويني/١٣٩، والمطول للفتناني/٢٨٤.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيسية ج٤/٤٠٨، وانظر في المجموع كذلك ج١٦/٥٣٩.

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ الكافرون: ١^(١)، وفي سورة الرحمن بقوله:
﴿يَأْتِيءَ آءَآءَ رَبِّكَمَا تَكْذِبَانِ﴾ الرحمن: ١٣، ١٦، ١٨، ...؛ فقد أعلمتك أن القرآن
نزل بلسان القوم، وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم: التكرار؛ إرادة التوكيد
والإفهام، كما أن من مذاهبهم: الاختصار؛ إرادة التخفيف والإيجاز؛ لأن افتتان
المتكلم والخطيب في الفنون، وخروجه من شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في
المقام على فن واحد^(٢).

ولعل هذا التعليل^(٣) وأمثاله هي التي حدثت ببعض العلماء إلى نفي وجود
التكرار في القرآن؛ ذلك لأن هذا التعليل يُحدّد وظيفة الموضع الثاني للمكرّر في
كونه مجرد تقرير وتأکید للموضع الأول؛ دون أن يعطيه أيّ قيمة أو فائدة خاصّة
به، وهي الفائدة التي أصرّ على وجودها كلّ من الغزالي وابن تيمية كما مرّ معنا
قبل قليل. هذا بالإضافة إلى أنه تعليل إجماليّ يُطبّق على مواضع التكرار بصورة

(١) أراد السورة، وليس الآية، وهو إنما يقصد قوله تعالى: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ الكافرون: ٥، ٣.

(٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٣٥، وانظر هذا التعليل أيضاً في بيان إعجاز القرآن للخطّابي
— ضمّن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٥٢ — ٥٣، والصاحبي لابن فارس/٣٤١ — ٣٤٢،
والانتصار للباقلاني (المخطوط المنصور)/٥٩٦، والتيهان للطوسي ج ١/١٤ — ١٥، ٢٠٩،
والبرهان للكرمان/٢٤٥، والكشاف للزمخشري ج ١/٣٠، ٥٦٥، ج ٢/٢٩٩، ج ٤/٧٧١،
والنمل السائر لابن الأثير ج ٤/٣، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ٢/٢٥٣، والإيضاح للخطيب
القزويني/١٥٣، والتيهان للطبرسي/٣٦١ — ٣٦٢، والطّراز للعلوي ج ٣/٤٤٤ — ٤٤٥،
والبرهان للزركشي ج ٣/١٠، ١١، والإتقان للسيوطي ج ٣/١٩٩، ٢٠٠، ومعتك الأقران له
أيضاً ج ١/٢٥٨.

(٣) انظر مناقشة ابن تيمية لكلام ابن قتيبة، وللقائلين هذا التعليل في مجموع الفتاوى
ج ١٦/٥٣٤ — ٥٤٠.

عامّة؛ دون أن يُحدّد السبب الخاصّ الداعي للتكرار في هذا الموضع بالذات، أو في ذلك الموضع على وجه الخصوص، ودون أن يُبين أثر السياق الخاصّ بكلّ موضع في تحديد غرض التكرار وكيفيته وكمّيته.

أقسام التكرار:

قسّم العلماء هذا الفنّ إلى قسمين: تكرر لفظي، وتكرر معنوي، وفي بيان هذا التقسيم، وتحديد ماهية كلّ قسم يقول الطّبي: "اعلم أنّ التكرير إمّا: تكرير الألفاظ بنفسها؛ كقوله تعالى: ﴿فَيَأْتِيءَ آءَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: ١٣، ١٦، ١٨، ...، وإمّا: تكرير المعاني من غير النظر إلى الألفاظ" (١).

ويُبين يحيى العلوي هذا التقسيم بصورة أكثر بسطاً وتفصيلاً، فيقول: "اعلم أنّ التكرير واردٌ فيه من وجهين: أحدهما: أن يكون من جهة اللفظ؛ كالذي أورده في سورة الرحمن؛ من قوله تعالى: ﴿فَيَأْتِيءَ آءَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: ١٣، ١٦، ١٨، ...، وكما ورد في سورة القمر من قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرٍ﴾ القمر: ١٦، ٢١، ٣٠، وكما ورد في سورة المرسلات من قوله تعالى: ﴿وَلِيَوْمِذٍ الْمُكْذِبِينَ﴾ المرسلات: ١٥، ١٩، ٢٤، ...، وكما ورد في سورة النساء من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْرِفُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَعْرِفُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، ١١٦، فهذا تكريرٌ من جهة اللفظ. وثانيهما: أن يكون التكرير من جهة المعنى، وهذا نحو قصّة موسى وفرعون؛ فإنها واردةٌ في سور كثيرة، وكما ورد في قصّة آدم وإبليس؛ فإنها وردت في مواضع من القرآن" (٢).

ولا ريب في أن العلويّ لم يقصد استقصاء الشواهد في النصّ السابق،

(١) فتوح الغيب للطّبي (رسالة بالطيور) ج ٣/٣٧٠.

(٢) الطّراز ليحيى العلويّ ج ٣/٤٤٣ — ٤٤٤.

بل ذَكَر أمثلة تُبَيِّن هذه الظاهرة الأسلوبية الشائعة في القرآن. وبإمكان القارئ أن يُضيف إليها شواهد أخرى عديدة؛ إذ يمكن الإشارة على سبيل المثال في جانب التكرار اللفظي إلى قوله تعالى: ﴿يَبْنَى إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِيَ آلَيْهِ أَنَّمَتٌ عَلَيْكَوَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ٤٧، ١٢٢، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنتَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ١٣٤، ١٤١، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ الشعراء: ٨-٩، ٦٧-٦٨، ١٠٣-١٠٤، ...، وقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ الواقعة: ٧٤، ٩٦، وقوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ لِرَبِّهَا وَحُمَتٌ﴾ الانشقاق: ٢، ٥، وقوله تعالى: ﴿وَلَا أَسْتَعْتِبُ دُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ الكافرون: ٣، ٥.

كما يمكن الإشارة كذلك في جانب التكرار المعنوي إلى قصص أخرى عديدة تردّد ذكرها في عدّة سُور من القرآن؛ كقصص الأنبياء: نوح، وإبراهيم، ولسوط، وهود، وصالح، ويونس، وداود، وسليمان، وأيوب، وزكريّا، ويحيى، وعيسى بن مريم عليهم السلام. كما يمكن الإشارة إلى موضوعات تكرر إيرادها، وتردّد الحديث عنها في مواضع عديدة من القرآن؛ كتحقير العقائد الأساسية في الإسلام، وبيان فرائض الإيمان، والتنبيه إلى دلائل التوحيد والبعث والحساب، وإيراد شبهة المشركين والكُفّار والردّ عليها، والترغيب والترهيب؛ بذكر أهوال يوم القيامة، وتصوير جزاء المؤمنين في الجنة، وعقاب الكافرين في النار؛ عبر مشاهد متعدّدة.

ثمّ تقدّم يتبيّن أنّ التكرار قسّمان: تكرر لفظي، وهو: كلُّ ما تكرر من العبارات المتّفعة لفظاً. وتكرر معنوي، وهو: تكرر المعنى؛ مع الاختلاف في اللفظ والتعبير. ومن خلال هذا التقسيم يمكن تناول جهود العلماء في تفسير ظاهرة التكرار في القرآن، وتعليلاتهم المتنوّعة لها؛ مع التركيز بصفة خاصّة على إشاراتهم القليلة والثمينة التي تربط هذه الظاهرة بالوحدة السياقية للسورة.

أولاً - التكرار اللفظي:

لعل أشهر التعليقات التي ذكرها العلماء للتكرار اللفظي؛ وبخاصة التكرار المطرد منه، وهو التكرار غير المتجاور الذي ينتظم السورة بأكملها، ويأتي في مواضع محسوبة منها؛ كما هو الحال في سُوْر: الشعراء، والقمر، والرحمن، والمرسلات؛ لعل أشهر هذه التعليقات هو التعليل الذي يُشير إلى اختلاف المتعلق الذي ترتبط به الآية المكررة في كل مرة، وتجدد معناها بناءً على ذلك، وفي هذا يقول الخطابي: "أما سورة الرحمن؛ فإن الله - سبحانه - خاطب بها الثقلين من الإنس والجن، وعدد عليهم أنواع نعمه التي خلقها لهم، فكلمنا ذكر فصلاً من فصول النعم؛ جدد إقرارهم به، واقتضاهم الشكر عليه، وهي أنواع مختلفة، وفنون شتى، وكذلك هو في سورة المرسلات: ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها، فقدّم الوعيد فيها، وجدّد القول عند ذكر كل حال من أحوالها؛ لتكون أبلغ في القرآن^(١)، وأؤكد لإقامة الحجّة والإعذار، ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة. فإن قيل: إذا كان المعنى في تكرير قوله: ﴿فِي أَيِّ آيَةٍ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ الرحمن: ١٣، ١٦، ١٨، ... تجديد ذكر النعم في هذه السورة، واقتضاء الشكر عليها؛ فما معنى قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْابٌ مِّن نَّارٍ وَنَحَّاسٌ فَلَا تَنْصِرَانِ﴾ الرحمن: ٣٥، ثم أتبعه قوله: ﴿فِي أَيِّ آيَةٍ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ الرحمن: ٣٦، وأي موضع نعمة هاهنا؛ وهو إنما يتوعدّهم بلهب السعير والدُّخان المستطير؟ قيل: إن نعمة الله - تعالى - فيما أنذر به وحذّر من عقوباته على معاصيه؛ ليحذروها، فيرتدعوا عنها؛ بإزاء نعمة على ما وعد وبشّر من ثوابه على طاعته؛ ليرغبوا فيها، ويحرصوا عليها. وإنما تحقّق معرفة الشيء بأن يُعتَبَر بـضدّه؛ ليؤكّف على حدّه،

(١) في نفسي شيء من مدى صحة قراءة المحقّقين لهذه الكلمة، ولعلّ الكلمة المقصودة هنا والمناسبة

للسياق هي: الإقرار، وهي قريبة في الرسم من الكلمة المكتوبة، فلعلّها اشتبهتَ عليها.

والوعد والوعيد وإن تقابلا في ذواتهما؛ فإنهما متوازيان في موضع النعم بالتوقيف على مآل أمرهما، والإبانة على^(١) عواقب مصيرهما^(٢)، وقد تعاقب العلماء والبلاغيون في إيراد هذا التعليل لكثير من شواهد التكرار اللفظي^(٣).

(١) كذا في الأصل، وليس: عن؛ كما هو الأقرب للفهم.

(٢) بيان إعجاز القرآن للخطابي — ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٥٣ — ٥٤، وكان ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن/٢٣٩ — ٢٤٠ من أوائل العلماء الذين أشاروا إلى هذا التعليل؛ وتبعه كذلك ابن المنادي في مُتَشَابِه القرآن العظيم/٢٢٧ — ٢٢٨؛ لكن الخطابي زاد عليهما ذكراً الاعتراض الذي أورده في نهاية نصّه، وأجاب عنه.

(٣) انظر كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري/١٩٤، والاتصاف للباقلاني (المخطوط المصور)/٥٩٧، ٦٠٠ — ٦٠٣، والمغني للقاضي عبد الجبار ج١٦/٣٩٨ — ٤٠٠، وتنزيه القرآن عن المطاعن له أيضاً/٤٠٩ — ٤١٠، ٤٤٥، وذرة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٣/١٢٠٩ — ١٢١٠، ١٣١٩ — ١٣٢٧، ١٣٥١ — ١٣٥٢، ١٣٧٠، وغرر الفوائد لنشريف المرتضى ج١/١٢٣ — ١٢٧، والنكت والعيون للماوردي ج٥/٤٢٧، والعمدة لابن رشيح ج٢/٦٨٥، والتبيان للطوسي ج١/٤٤٣، ج٩/٣١٨، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٦٨، ٤٧٦، ٤٧٨، ٥٨١، ولطائف الإشارات للشيشري ج٣/٥٠٦، وتفسير القرآن للسمعاني ج٥/٣٤٠، ج٦/١٣٣ — ١٣٤، والبرهان للكرمانى/١٠٦، ١٥١، ١٨٩ — ١٩٠، ٢٣١، ٢٤٤، وغرائب التفسير له أيضاً ج٢/١١٦٩، ومعالم التنزيل للبعوي ج٧/٤٤٣، والتيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٣/٩٥٠، ٩٩٨، والكشاف للزمخشري ج١/٢٠٦، ج٣/٣٣٤، ج٤/٤٣٩، والمحرر الوجيز لابن عطية ج١٤/١٨٩، ج١٥/٢٦٣ — ٢٦٤، وكشف المشكلات للباقولي ج٢/١٤٢١، ومجمع اليسان للطبرسي مج ١ ج١/٤٤٩ — ٤٥٠، ٤٩٨، ج٢/٢٧ — ٢٨، مج ٦ ج٢٧/٨٧ — ٨٨، ٩٨، ٩٩، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٢٥، ونهاية الإيجاز له أيضاً/٣٨٨ — ٣٩٠، والمثل السائر لابن الأثير ج٣/١٩ — ٢٠، والجامع الكبير له أيضاً/٢٠٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٧/١٤٤ — ١٥٩ — ١٦٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٣٠١، ٤١٥، ٤٢٦ — ٤٢٧، ج٢/٢٥٣، ج٥/٢٦٩، ٢٧٥ — ٢٧٩، ٤٣٣ — ٤٣٧، والمصباح لبدر الدين بن مالك/٢٣٣؛ وملاك التأويل لابن الزبير ج٢/١٠٦١ — ١٠٦٣، ١١٤١، والإكسر للطوفي/٢٥٠ — ٢٥٣، ولياب التأويل =

على أن عدداً من العلماء قد أضاف إلى هذا التعليل شيئاً من التهويمات العددية حول دلالة عدد مرّات التكرار في سُور: القمر، والرحمن، والمرسلات^(١)، وهي التهويمات التي اعترف بعضهم بما فيها من ضعف وتكلف^(٢).

كما اتجه بعض العلماء إلى مقارنة ما في سورتي الرحمن والمرسلات من التكرار المطرّد المتجدّد في معناه؛ لاختلاف متعلّقه بما ورد في شعر العرب من مثل هذا التكرار؛ كما هو الحال في قصيدة مهلهل بن ربيعة في رثاء أخيه كليب؛ حيث ظلّ يُردّد على امتداد القصيدة قوله: على أن ليس عدلاً من كليب، وكذلك في قصيدة الحارث بن عبّاد؛ حين ظلّ يُكرّر قوله: قرّباً مرّبطاً النعامه منّي، إلى غير ذلك من

=للخازن ج ٤/٢٢٦، وبمجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٦/٥٣٥ — ٥٣٧، والإيضاح للقرظوبي/١٥٣ — ١٥٤، والتسهيل لابن جُزّي ج ٤/١٤٧، ١٥٢، ٣٢٦، والتبيان للطبي/٣٦٠، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ١/٥٨٩، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٣/١٠٠٧ — ١٠٠٨، والروض الريان لابن ريان ج ١/١٠٠، ج ٢/٥٧٣، وعروس الأفراس للسبكي — ضمن: شروح التلخيص ج ٣/٢١٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/١٨٥، والبرهان للزركشي ج ٣/١٨ — ٢٢، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٤٥٩، ٥٠٩، وعزّانة الأدب لابن حجة ج ١/٣٦٢، والجواهر الحسان للثعالبي ج ٣/٢٧٢ — ٢٧٣، ٤٢٨، واللباب لابن عادل ج ١/٥٧٨ — ٥٧٩، ج ٢/٥٣٥، ج ٣/٦٤ — ٦٦، ج ١٨/٣١٢، ج ٢٠/٧١، ونظم الدرر للبقاعي ج ٢/٣٣٢، ج ٧/٣٧٨، ج ٨/٢٨٤ — ٢٩٢، والإتقان للسيوطي ج ٣/٢٠١ — ٢٠٢، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٢٦٠ — ٢٦١، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج ٤/٥٩٨، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج ٤/٤٦٤.

(١) انظر دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ٣/١٢٣٧ — ١٢٤٣، والبرهان للكرمي/٢٣١، وغرائب التفسير له أيضاً/١١٦٩، وكشف المشكلات للباقولي ج ٢/١٣١٠ — ١٣١١، وملاك التأويل لابن الزبير الثقفي ج ٢/١٠٦٣ — ١٠٦٥، ١١٢٥ — ١١٢٧، والبرهان للزركشي ج ٣/١٩، واللباب لابن عادل ج ١٨/٣١٣، ونظم الدرر للبقاعي ج ٧/٣٥٢ — ٣٥٥، ج ٨/٢٩٢.

(٢) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٩/٨٦، والروض الريان لابن ريان ج ٢/٤٦٠ — ٤٦١.

الشواهد التي يحفل بها شعر العرب^(١).

ولعلَّ السكّاكي أفضل من استثمر هذه المقارنة حين قال: "وأما نحو: ﴿فَبِآيَةِ آيَةِ رَبِّكَ أَتَىٰ كَذِبًا﴾ الرحمن: ١٣، ١٦، ١٨، ... و: ﴿وَلَبِئْسَ الْيَوْمِذٍ الْمُكَذِّبِينَ﴾ المرسلات: ١٥، ١٩، ٢٤، ...؛ فمذهوبٌ به مذهب رديف يُعاد في القصيدة مع كلِّ بيت، أو مذهب ترجيع القصيدة؛ يُعاد بعينه مع عدّة آيات، أو ترجيع الأذكار. وعائب الرديف أو الترجيع؛ إمّا دخيل في صناعة تفنين الكلام، ما وقف بعدُ على لطائف أفانينه، وإمّا مُتَعَنَّتْ ذو مُكابرة^(٢). ولا يخفى ما في كلام السكّاكي هذا من نظر كُلِّي لظاهرة التكرار؛ حيث يُبيّن أهمية هذا النوع من التكرار من خلال وظيفته التي يُؤدّيها ضمن البناء الكلّي للنصّ، وهو ما يلتقي مع مفهوم الوحدة السياقية للسورة القرآنية.

ومن التعليقات التي ذكرها العلماء كذلك للتكرار اللفظي أن تُكرّر العبارة أو الآية؛ للتبنيه على أنّها فذلّكة الكلام، والمقصود النهائي من الخطاب، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿يَسِّرْ لِي سَبِيلَ إِسْرَائِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْمَلَأِينَ﴾ البقرة: ٤٧، ١٢٢. يقول البيضاوي عند الموضع الثاني لورود هذه الآية مقارناً بينه وبين الموضع الأول: "لما صدرت قصّتهم بالأمر بذكر النّعم، والقيام بحقوقها، والحذر من إضاعتها، والخوف من الساعة وأهوالها؛ كرّر ذلك، وختم به الكلام معهم مبالغة في النصح، وإيداناً بأنه فذلّكة القضيّة، والمقصود من القصّة^(٣)". وعند الآية نفسها يقول البقاعي ناقلاً عن الحرالي: "كرّره — تعالى — إظهاراً

(١) انظر هذه الشواهد في غرر الفوائد للشيخ المرتضى ج ١/١٢٣ — ١٢٦.

(٢) مفتاح العلوم للسكّاكي/٥٩٢ — ٥٩٣.

(٣) أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٣٩٤، وانظر قريباً من هذا التعليل في التبيان

للطبي/٣٦١ — ٣٦٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١/٢٤٩.

لمقصد الثام آخر الخطاب بأوله، وليتخذ هذا الإفصاح والتعليم أصلاً لما يمكن أن يرد من نحوه في سائر القرآن؛ حتى كأن الخطاب إذا انتهى إلى غاية خاتمة؛ يجب أن يلحظ القلب بداية تلك الغاية، فيتلوها؛ ليكون في تلاوته جامعاً لطرفي البناء، وفي تفهّمه جامعاً لمعاني طرفي المعنى^(١).

وهذا التعليل يعني أن تكرار هذه الآية كان أحد الأساليب لأتتام الخطاب وتناسبه؛ وبهذا يصبح التكرار أحد الأدوات المهمة والداعمة لتناسب آيات السورة وفصولها، والذي هو أحد مكونات الوحدة السياقية للسورة القرآنية؛ كما مر معنا في الفصل الأول.

كذلك فإن للتكرار اللفظي علاقة وطيدة بمكوّن آخر من مكونات الوحدة السياقية للسورة، وهو: مقصد السورة، وفي بيان هذه العلاقة يعقد البقاعي مقارنة بين سورتي: آل عمران ومريم؛ مبيناً كيف يكشف التكرار عن مقصد كل من السورتين، فيقول: "مقصود سورة آل عمران: التوحيد، ومقصود سورة مريم: شمول الرحمة. فبدأت آل عمران بالتوحيد، وختمت بما بُني عليه من الصبر، وما معه؛ ممّا أعظمه التقوى، وكرّر ذكر الاسم الأعظم الدال على الذات، الجامع لجميع الصفات فيها تكريراً لم يُكرّر في مريم، فقال في قصة زكريّا عليه السلام: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ آل عمران: ٤٠، وقال في مريم: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَٰئِنٍ وَقَدْ خَلَقْتَنكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ مريم: ٩. وقال في آل عمران في قصة مريم عليها السلام: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ آل عمران: ٤٥؛ إلى أن قال: ﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ آل عمران: ٤٧، وفي مريم: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ (١٨) قال إنّما أنا

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ١/٢٣٦.

رَسُولَ رَبِّكَ لِأَهَبَ لِكَ عُذْمًا زَكِيًّا ﴿١١﴾ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ
بِعِينًا ﴿١٢﴾ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ ﴿١٣﴾ مريم: ١٨ - ٢١ ، وغير ذلك؛
بعد أن افتتح السورة بِذِكْرِ الرَّحْمَةِ لِعَبْدٍ مِنْ خُلُصِّ عِبَادِهِ، وَخْتَمَهَا بِأَنَّ كُلَّ مَنْ كَانَ
عَلَى فَحْجِهِ فِي الْخُضُوعِ لِلَّهِ؛ يَجْعَلُ لَهُ وُدًّا، وَأَنَّهُ - سُبْحَانَهُ - يَسِّرُ هَذَا الذِّكْرَ بِلِسَانِ
أَحْسَنِ النَّاسِ خَلْقًا وَخُلُقًا، وَأَجْمَلِهِمْ كَلَامًا، وَأَحْلَاهُمْ نُطْقًا، وَكَرَّرَ الْوَصْفَ
بِالرَّحْمَنِ، وَمَا يَقْرَبُ مِنْهُ مِنْ صِفَاتِ الْإِحْسَانِ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى فِي أَثْنَاءِ السُّورَةِ
تَكَرُّرًا يُلَاثِمُ مَقْصُودَهَا، وَيُثَبِّتُ قَاعِدَتَهَا وَعَمُودَهَا. فَسُبْحَانَ مَنْ هَذَا كَلَامُهُ،
وَعَزَّ شَأْنُهُ، وَعَلَا مَرَامُهُ ^(١).

وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الْبِقَاعِيَّ فِي هَذَا النَّصِّ يَرْبِطُ بَيْنَ مَقْصِدِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ الْقَائِمِ
عَلَى التَّوْحِيدِ، وَبَيْنَ تَكَرُّرِ الْأَسْمِ الْأَعْظَمِ (اللَّهِ) فِيهَا بِصُورَةٍ لَافِتَةٍ؛ كَمَا تُبَيِّنُهُ الْآيَاتُ
الْمُسْتَشْهَدُ بِهَا فِي النَّصِّ، وَغَيْرَهَا مِنْ آيَاتِ السُّورَةِ؛ ذَلِكَ لِأَنَّ اسْمَ: اللَّهُ هُوَ الْأَسْمُ
الِدَّالُّ عَلَى الذَّاتِ، الْجَامِعُ لِجَمِيعِ الصِّفَاتِ، وَمِنْ هُنَا جَاءَ تَكَرُّرُهُ فِي السُّورَةِ الَّتِي
يَتَلَخَّصُ مَقْصِدُهَا فِي التَّوْحِيدِ.

أَمَّا سُورَةُ مَرْيَمَ فَمَقْصِدُهَا: شَمُولُ الرَّحْمَةِ، وَالْبِقَاعِيَّ يَرْبِطُ بَيْنَ مَقْصِدِهَا هَذَا،
وَبَيْنَ تَكَرُّرِ الْوَصْفِ بِالرَّحْمَنِ فِيهَا، وَمَا يَقْرَبُ مِنْهُ مِنَ الصِّفَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى الرَّعَايَةِ
وَالرَّحْمَةِ وَالْإِحْسَانِ؛ كَالرَّبِّ مَثَلًا؛ كَمَا تُبَيِّنُ ذَلِكَ الْآيَاتُ الْمُسْتَشْهَدُ بِهَا فِي النَّصِّ،
وَسِوَاهَا مِنْ آيَاتِ السُّورَةِ.

وهذا الربط بين التكرار اللفظي وبين مقصد السورة الذي بُنيت عليه كان قد
قام به - قبل البقاعي - ابن الزبير النخعي؛ عندما توقّف عند التكرار اللافت
لكلمة: الميزان في سورة الرحمن، فقال: " للساثل أن يسأل عن وجه تكرر لفظ
الميزان ثلاث مرّات، ووجه تخصيص هذه السورة بذلك ؟ والجواب عن ذلك

(١) مصادد النظر للبقاعي ج ١/١٥٢ - ١٥٣

— والله أعلم — أن المراد بذكر الميزان إعلام العباد بما به قوام أحوالهم، واستقامة أديانهم؛ من إجراء أمورهم على العدل الذي أمر به سبحانه... وأما تخصيص هذه السورة بذكر الميزان، وتأكيده، والوصاة بحفظه؛ وفاءً والتزاماً — وهو الجواب الثاني — فمن حيث إن بناء السورة على إعلام الثقلين بنعمه — سبحانه — لديهم، وإقامة الحجّة عليهم، وتعريفهم بأنهم لو وفقوا للحظّ نعمه — تعالى — وما بثّ في السماوات والأرض، ومخلوقاتها من عجائب صنعه؛ ما كفر منهم أحد، ولا كذب. وإنما أتى على من قدّم ذكره من الأمم المكذبة في سورة القمر المتصلة بهذه^(١)؛ لعدوهم عن النظر السديد؛ اعتماداً على الأهواء، ونبدأ للعدل والإنصاف، ولو اعتبروا بخلق الإنسان، وما منح، وعلم من البيان، وشرف به على سائر الحيوان، واعتبروا بآتي الشمس والقمر، وجريهما بحسبان؛ لتفصيل الفصول، وربط الأزمان، وتعاقب الملّوين؛ للتصرف والاستراحة... وكيف مرّج — سبحانه — البحرين: ﴿هَذَا عَذَبٌ مُرْتَبٌ وَهَذَا مَلْحٌ أجاجٌ﴾ الفرقان: ٥٣ ، وقد حجز — سبحانه — ما بينهما، وأحكم، فلا يلتقيان التقاء يعود بعدم المنفعة على العباد، وأخرج منهما اللؤلؤ والمرجان، وأجرى فيهما السفن بإجراء الرياح، وأقام على الجميع دلائل الافتقار والحدوث، وحكم عليهم بالفناء والعجز... فلو اعتبر أولئك الأمم ببعض المنصوبات للاعتبار؛ من النبيّ عليه في سورة الرحمن؛ لدلّهم ذلك على الصانع الذي ليس كمثله شيء، ولنبتدوا معبوداتهم من دونه جلّ وتعالى، وأجابوا الرّسل، فلم يهلكوا. ولكنهم انحرفوا عن ميدان الإنصاف، فكذبوا، فهلكوا. فلبناء السورة على هذا؛ اختصت بذكر الميزان مكرراً مؤكداً؛ على ما وقع فيها^(٢).

(١) أي بسورة الرحمن.

(٢) مِلاك التّأويل لابن الزبير النّفقي ج ٢/١٠٥٦ — ١٠٦٠، وانظر مثل هذا الربط بين التكرار =

وقد سبقت الإشارة في المبحث الثالث من الفصل الأول إلى نصوص أخرى مُماثلة لهذين النصين لعُلماء متعدّدين؛ كابن تيمية، وابن القيم، والبقاعي، والسيوطي، وغيرهم من العلماء، وهي النصوص التي تلتقي مع النصين السابقين في سير الروح العامّة للسورة من خلال تكرار ألفاظ معيّنة فيها، ويمكن الرجوع إلى تلك النصوص في موضعها هناك^(١).

ثانياً - التكرار المعنوي:

من أشهر التعليقات التي قدّمها العلماء للتكرار المعنوي ذلك التعليل الذي ينظر إلى سياق المقام وأحوال المخاطبين أثناء تنزّل القرآن، ومنه القول المشهور للمحافظ: "وجُملة القول في الترداد أنه ليس فيه حدٌّ ينتهي إليه، ولا يُوتى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومن يحضره من العوامّ والخواصّ. وقد رأينا الله - عزّ وجلّ - ردّد ذكر قصة موسى، وهود، وهارون، وشعيب، وإبراهيم، ولوط، وعاد، وثمود، وكذلك ذكر الجنة والنار، وأمور كثيرة؛ لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم، وأكثرهم غبيّ غافل، أو مُعانِد مشغول الفكر ساهي القلب"^(٢).

ويقول الخطّابي: "قد أخير الله - عزّ وجلّ - بالسبب الذي من أجله كرّر الأفاصيص والأخبار في القرآن، فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٥١، وقال تعالى: ﴿وَصَرَفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ أَوْ يُحَيِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ طه: ١١٣"^(٣).

=والبنية العامّة للسورة في شاهدين آخرين لديه في الجزء نفسه/١٠٨٨ - ١٠٩٠، ١١٤٧.

(١) يُنظر/ ١٤٧ - ١٥٢ من هذا البحث.

(٢) البيان والتبيين للمحافظ ج١/١٠٥.

(٣) بيان إعجاز القرآن للخطّابي - ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٥٣، وانظر مثل هذا-

وينصوي تحت هذا التعليل أيضاً ما ذكره العلماء من أن ترديد القصص في القرآن إنما كان تسليّة للرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — مما كان يُلاقِي من قومه من الصدّ والتكذيب، وتثبيتاً لقلبه حالاً بعد حال، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبّار نقلاً عن شيخه أبي علي الجبّائي: "إنما أنزل اللهُ — تعالى — القرآن على رسوله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ — في ثلاث وعشرين سنة؛ حالاً بعد حال، وكان المتعالم من حاله — عليه السلام — أنه يضيق صدره لأُمور عارضة من الكُفَّار والمعارضين، ومَن يقصده بالأذى والمكروه، فكان — جلُّ وعزٌّ — يُسَلِّيه لما ينزل عليه من أقاصيص من تقدّم من الأنبياء عليهم السلام، ويُعيد ذكّره؛ بحسب ما يعلمه من الصلاح؛ وهذا قال تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ، فَوَادَكَ﴾ هود: ١٢٠، فبيّن أن هذا هو الغرض. وإذا كان ضيق الصدر يتجدّد، والحاجة إلى تثبيت الفؤاد — حالاً بعد حال — تقوى؛ فلا بدّ عند تثبيت فؤاده، وتصيره على الأمور النازلة أن يُعيد عليه ما لحق المتقدّمين من الأنبياء من أعدائهم، ويُعيد ذلك ويكرّره" (١).

ويؤكد الشاطبي هذا المنحى في التعليل؛ لكنه يُضيف إليه مسألة في غاية الدقّة، وهي أن القصّة الواحدة تختلف سياقاتها بحسب الحال التي يكون عليها

=التعليل أيضاً في الانتصار للباقلاني (المخطوط المصوّر) ٥٩٧/٥٩٨ — ٥٩٨، والروض المربع لابن البناء المراكشي/١٠، والمواقفات للشاطبي ج ١٠٦/٢، والبرهان للزركشي ج ١٠/٣، والإتقان للسيوطي ج ٣/١٩٩، ٢٠٦، ومعتك الأقران له أيضاً ج ١/٢٥٨، ٢٦٥.

(١) المغني للقاضي عبد الجبّار ج ٣٩٧/١٦، وقد نقله الفخر الرازي في نهاية الإيجاز/٣٨٨؛ دون عزو، وفي تعليل تكرار القصص في القرآن بكونه تسليّة للرسول وتثبيتاً لقلبه انظر أيضاً تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٣٢، والانتصار للباقلاني (المخطوط المصوّر) ٥٩٧/٥٩٧، والتسهيل لابن حُزري ج ١/١٠، والطراز للعلوي ج ٣/٤٤٤، والبرهان للزركشي ج ٣/٢٦، وكفاية الأئمعي لابن الجزري/١٧٧.

الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي هذا يقول: " وبالجملة فحيث ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام؛ كنوح، وهود، ولوط، وشعيب، وموسى، وهارون؛ فإنما ذلك تسليّةً لمحمد عليه الصلاة والسلام، وتثبيتاً لفؤاده؛ لما كان يلقي من عناد الكُفَّار، وتكذيبهم له على أنواع مختلفة، فتُذكر القِصَّة على النحو الذي يقع له مثله، وبذلك اختلف مساق القِصَّة الواحدة؛ بحسب اختلاف الأحوال، والجميع حقٌّ واقعٌ لا إشكال في صحَّته " (١).

وهذه الإشارة الدقيقة من الإمام الشاطبي حول اختلاف مساق القِصَّة الواحدة؛ بحسب اختلاف الأحوال إنما تنبئ على ما قرَّره كثير من العُلَماء من اختصاص كلِّ قِصَّةٍ مُكرَّرة بفائدة مستقلة لا توجد في غيرها، وأنه: " ما من قِصَّةٍ من القصص المتكرَّرة في الظاهر؛ إلا لو سقطت، أو قُدِّرَ إزالتها؛ لنقص من الفائدة ما لا يحصل في غيرها " (٢)؛ ذلك لأنه: " يُبيِّن في كلِّ موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعاً غير النوع الآخر " (٣).

أمَّا أغرب التعليقات القائمة على النظر إلى سياق المقام وأحوال المخاطبين؛ فهو هذا التعليل الذي تناقله بعض العُلَماء — فيما يبدو — عن ابن قتيبة حين قال: " كانت وفود العرب ترد على رسول الله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — للإسلام، فيُقرئهم المسلمون شيئاً من القرآن، فيكون ذلك كافياً لهم، وكان يبعث إلى القبائل

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤/٢٧٤.

(٢) البرهان في تناسب سُور القرآن لابن الزبير/١٣٨ — ١٣٩، وانظر فيه أيضاً/٩٩، ١٩٠، وقد نقل هذا النصَّ عنه البقاعي في نظم الدرر ج ٥/٣٤٥.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٩/١٦٧، وفي اختصاص كلِّ قِصَّةٍ مُكرَّرة بفائدة مستقلة انظر أيضاً متشابه القرآن العظيم لابن المنادي/٢٢٨ — ٢٣١، والتسهيل لابن جزي ج ١/١٠، والطراز للعلوي ج ٣/٤٤٤، والروض الرِّيان لابن رِيَّان ج ١/١١٩، والبرهان للزركشي ج ٣/٢٥ — ٢٦، ٢٧ — ٢٨، والإتقان للسيوطي ج ٣/٢٠٤، ومعتك الأقران له أيضاً ج ١/٢٦٣.

المتفرقة بالسُّور المختلفة. فلو لم تكن الأنباء والقصص مُثناة ومكررة؛ لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى قوم، وقصة نوح إلى قوم، وقصة لوط إلى قوم. فأراد الله — بلطفه ورحمته — أن يُشهر هذه القصص في أطراف الأرض، ويُلقِيها في كلِّ سمع، ويُثبتها في كلِّ قلب، ويريد الحاضرين في الإفهام والتحذير... وكان هذا في صدر الإسلام قبل إكمال الله الدِّين. فلما نشره الله — عزَّ وجلَّ — في كلِّ قُطر، وبثه في آفاق الأرض، وعلم الأكاير الأصاغر، وجُمع القرآن بين السدفتين؛ زال هذا المعنى، واجتمعت الأنباء في كلِّ مِصر، وعند كلِّ قوم^(١).

وغرابة هذا التعليل تأتي من أنه يُحيل هذه الظاهرة المهِّمة والشائعة في القرآن إلى سبب يتَّسم — أولاً — بكونه سبباً ظرفياً مؤقتاً بمرحلة محدودة من عصر التنزيل، وبكونه — ثانياً — سبباً جزئياً وشكلياً إلى حدِّ بعيد. ومن هنا يأتي استتكار الإمام ابن تيمية له حين قال: "أمَّا ما ذكره بعض الناس من أنه كرر القصص مع إمكان الاكتفاء بالواحدة، وكان الحكمة فيه أن وفود العرب كانت ترد على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيُقرئهم المسلمون شيئاً من القرآن، فيكون ذلك كافياً، وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسُّور المختلفة. فلو لم تكن الآيات والقصص مُثناة مُكررة؛ لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى قوم، وقصة نوح إلى قوم، فأراد الله أن يُشهر هذه القصص في أطراف الأرض، وأن يُلقِيها في كلِّ سمع؛ فهذا كلامٌ من لم يقدر القرآن قدره"^(٢).

(١) تأويل مُشكل القرآن لابن تيمية/٢٣٤ — ٢٣٥، وانظر هذا التعليل أيضاً في الانتصار للبساقلاني

(المخطوط المصور)/٥٩٨، والتبيان للطوسي ج١/١٤، والبرهان للزركشي ج٣/٢٦، والإتقان

للسيوطي ج٣/٢٠٤، ومعتزك الأقران له أيضاً ج١/٢٦٣، وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري/٢٠٣.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٩/١٦٨ — ١٦٩.

وغير بعيد عن هذه التعليقات القائمة على النظر إلى سياق المقام، وظُروف التنزيل، وأحوال المخاطبين التعليل الذي ذكره جمعٌ من العلماء من أن تكرير القصص إنما كان لإرادة تحديّ العرب وتعجيزهم؛ عن طريق إظهار بلاغة القرآن المعجزة في عرض القصة الواحدة بأساليب مختلفة، وفي هذا يقول ابن فارس: "فأمّا تكرير الأنباء والقصص في كتاب الله حلّ ثناؤه؛ فقد قيلت فيه وجوه، وأصح ما يُقال فيه أن الله — حلّ ثناؤه — جعل هذا القرآن وعجز القوم عن الإتيان بمثله آيةً لصحة نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلّم. ثمّ بين وأوضح الأمر في عجزهم؛ بأن كرّر ذكر القصة في مواضع؛ إعلماً أنّهم عاجزون عن الإتيان بمثله؛ بأيّ نظم جاء، وبأيّ عبارة عبّر عنه. فهذا أولى ما قيل في هذا الباب" (١).

وقد تعلق الباقلاني بهذا التعليل، وردّده في عدّة مواضع من كتبه، ومنها قوله: "أعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة؛ على ترتيبات متفاوتة، ونُبّهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مُبتدأً به ومُكرراً. ولو كان فيهم تمكّن من المعارضة؛ لقصّدوا تلك القصة، وعبّروا عنها بالألفاظ لهم تُؤدّي تلك المعاني ونحوها" (٢).

وربّما كان علّم الدّين السخاوي من أوضح العلماء تعبيراً عن هذا التعليل حين قال: "فإن قيل: فأيّ فائدة في تكرير القصص فيه والأنباء؟ قيل: لذلك فوائد منها: أن يقول المعاند والجاحد: كيف أعارض مثلاً قصة موسى وقد سردتها وأوردتها على أفصح القول وأحسنه، وسبقت إلى ذلك، فلم يسبق لي طريق إلى

(١) الصاحبي لابن فارس/٣٤٣.

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني/٦١ — ٦٢، وانظر فيه أيضاً/١٨٩، ١٩٠، ثم انظر كتابه الآخر: الانتصار (المخطوط المصوّر)/٥٩٨ — ٥٩٩.

المعارضة؟ فيقال له: ها هي قد جاءت في القرآن العزيز على أنحاء ومباني؛ فأت بها أنت؛ ولو على بناء واحد^(١).

غير أن البقاعي كان له موقف من هذا التعليل، فقد ذكره في أحد المواضع ضمن حديثه عن فوائد تكرار القصص مجوزاً القول به؛ مع تهوينه من شأنه، ونصح المتلقي بإهماله، واعتماد القول الأصوب لديه، وهو كون التكرير لمناسبة تخص كل سورة^(٢).

لكن البقاعي لم يلبث حتى أبان في موضع آخر عن موقفه الراض لهذا التعليل؛ حين قال — بعد أن استشهد بنص الباقلاني الذي أوردته قبل قليل —: " هذا ما قاله في سرّ التكرار، وتبعه عليه كل من رأينا كلامه في هذا. وقد بينت في كتابي: نظم الدرر أن الأمر على غير هذا، وأن مقصد القرآن مما هو في العلو عن هذا الغرض بمراتب لا تناهها يد المتناول، ويقصر عن عليائها كل متناول، وذلك أن كل سورة لها مقصد معين — كما سيوضحه هذا الكتاب إن شاء الله تعالى — تكون جميع جمل تلك السورة دليلاً على ذلك المقصد؛ فلذلك يقتضي الحال — ولا بد — ما أتى عليه فيها نظم المقال؛ ومن هنا تغيرت الألفاظ في القصص، واختلفت النظم، وجاء الإيجاز تارة، والإطناب أخرى، والتفصيل مرّة، والإجمال أخرى^(٣).

(١) جمال القرء للسخاوي ج ١/٤٦، وانظر هذا التعليل أيضاً في المعني للقاضي عبد الجبار ج ١٦/٣٩٧ — ٣٩٨، وقانون التأويل لابن العربي/٣٣٥، ونهاية الإيجاز للفخر الرازي/٣٨٨، ومن أسرار التنزيل له أيضاً/٣٣، ومفتاح العلوم للسكاكي/٥٩٢، وأتمودج جليل لزين الدين الرازي/٣٧٠، وملاك التأويل لابن الزبير النقي ج ١/٤٩١، والطراز للعلوي ج ٣/٤٤٤، والبرهان للزركشي ج ٣/٢٧، ٢٩ — ٣٠، والإتقان للسيوطي ج ٣/٢٠٥، ٢٠٦، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٢٦٤، وفتح الرحمن لتركيا الأنصاري/٢٠٣.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ٣/٥٢٠ — ٥٢١.

(٣) مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٨٢ — ١٨٣، وقارنه بما ذكره في نظم الدرر ج ٤/١٠، ج ٥/٣٠ — ٣١.

والبقاعي حين يرفض في هذا النصّ التعليل الذي ذكره الباقلاني وغيره بأنّ تكرير القصص لإظهار إعجاز القرآن، وللتحدّي والتعجيز؛ إنما يستند إلى حُجّة قوية تتلخّص في أنّ ظاهرة التكرار المعنوي في القرآن هي أعمق من أن تُفسّر تفسيراً خارجياً عاماً، وأنّ السبيل الأقوم في رصد هذه الظاهرة إنما يتمثل في التتبع الدقيق لكلّ شاهد من شواهدنا؛ لمعرفة الأسباب الدقيقة والخاصّة بكلّ شاهد؛ للوصول بعد ذلك إلى التفسير الكلّي الذي يتنظّم هذه الشواهد جميعاً، ويُخصّص تلك الأسباب مجتمعة.

ولا يكفي البقاعي في نصّه السابق يرفض هذا التعليل، وإنما يُقدّم في المقابل تعليلاً بديلاً يُمكن عدّه التعليل الأهمّ الذي قدّمه العلماء لظاهرة التكرار المعنوي في القرآن، والقائم على النظر إلى السّياق الذي يُحيط بهذا التكرار، والتأمّل في مجمل السورة التي ورد فيها؛ من حيث: خصائصها، ومقصودها، وكيفية تناسب آياتها وفُصولها؛ وعلاقة هذا كلّه بالموضوع المكرّر، وأثره فيه. بتعبير مختصر: ربط ظاهرة التكرار المعنوي بالوحدة السياقية الخاصّة بكلّ سورة من سور القرآن. وقد قرّر البقاعي هذا المبدأ في مواضع عديدة من كتابه، ومنها قوله — وهو يتحدّث عن علم المناسبات الذي هو أحد مُكوّنات الوحدة السياقية؛ رابطاً بينه وبين ظاهرة التكرار المعنوي —: "وبه يتبيّن لك أسرار القصص المكرّرات، وأنّ كلّ سورة أُعيدت فيها قصّة؛ فلمعنى ادّعي في تلك السورة استدلّ عليه بتلك القصّة؛ غير المعنى الذي سبقَتْ له في السورة السابقة، ومن هنا اختلفت الألفاظ؛ بحسب تلك الأغراض، وتغيّرت النظم؛ بالتأخير والتقدم، والإيجاز والتطويل؛ مع أنّها لا يُخالِف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكوّنَتْ به القصّة"^(١).

(١) نظّم الدرر للباقاعي ج ٨/١، ولك أن تُعيد بناء الفعل: ادّعي للمعلوم، وتنسبه إلى الفاعل المقدر؛ لترى إلى أي حدّ جانب التوفيق البقاعي في تعبيره بهذه الكلمة.

ولعل من أبرز الشواهد التي طبقت فيها البقاعي كلامه هذا مقارنته بين سياق قصة بني إسرائيل في سورة البقرة، وسياقها في سورة الأعراف، فقد قال وهو يتناول الآيات التي تعرض هذه القصة في سورة الأعراف: "اعلم أنه لا تكرير في هذه القصص؛ فإن كل سياق منها لأمر لم يسبق مثله، فالمقصود من قصة موسى — عليه السلام — وفرعون — عليه اللعنة والملام — هذا الاستدلال الوجودي على قوله: ﴿وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفْسِيقِينَ﴾ الأعراف: ١٠٢، ومن هنا تعلم أن سياق قصة بني إسرائيل بعد الخلاص من عدوهم؛ لبيان إسراعهم في الكفر، ونقضهم للعهد، واستمر — سبحانه — في هذا الاستدلال إلى آخر السورة، وما أنسب: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الأعراف: ١٧٢ الآية؛ لقوله: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ﴾ الأعراف: ١٠٢... هذا بخلاف المقصود من سياق قصة بني إسرائيل في البقرة، فإنه هناك للاستحلاب للإيمان؛ بالتذكير بالنعم؛ لأن ذلك في سياق خطابه — سبحانه — لجميع الناس بقوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ البقرة: ٢١، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، وما شاكله من الاستعطاف؛ بتعداد النعم، ودفع النقم^(١).

كما يربط البقاعي بين ظاهرة التكرار المعنوي في القرآن، وبين كون آخر من مكونات الوحدة السياقية للسورة، وهو: مقصد السورة، فيقول: "اقتضت حكمته أن يكون هذا الذكر جامعاً؛ لكونه ختاماً، وأن يكون معجزاً؛ لكونه تاماً، ونزله على حسب التدرج شيئاً فشيئاً؛ مكرراً فيه ذكر القصص، سائقاً^(٢) في كل سورة منها ما يناسب المقصود من تلك السورة، معبراً عما يسوقه منها بما يلائم الغرض من ذلك السياق؛ مع مراعاة الواقع، ومطابقة الكائن^(٣)".

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ٣/ ١٠٤.

(٢) في الأصل: سابقاً، ولا تناسب مع السياق، ولعلها إنما قرئت كذلك؛ لأنها رُسِمَتْ في المخطوط؛ سابقاً؛ بتخفيف الهمزة إلى باء، كما هو الحال في كثير من المخطوطات العربية.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ج ٥/ ٣٩١.

ويستط في موضع آخر الحديث عن هذه العلاقة الوثيقة بين التكرار ومقصد السورة عند تفسيره لسورة آل عمران، فيقول ناقلاً عن الحرالي: "أنبأ — سبحانه وتعالى — في هذه السورة الخاصة بقصة مريم — عليها الصلاة والسلام — من تقبلها وإنباتها، وحسن سيرتها بما نفى اللبس الذي ضلُّ به النصارى. فيذكر في كلِّ سورة ما هو الأليق والأولى بمخصوص منزلها؛ فلذلك ينقص الخطاب في القصَّة الواحدة في سورة ما يستوفيه في سورة أخرى؛ لاختلاف مخصوص منزلها. كذلك الحال في القصص المتكررة في القرآن من قصص الأنبياء، وما ذُكر فيه لمقصد الترغيب والتثبيت والتحذير، وغير ذلك من وجوه التنبيه"^(١).

لعلَّ هذه النصوص المترادفة من الإمام البقاعي قد أظهرت بجلاء مدى الترابط الوثيق بين ظاهرة التكرار المعنوي والوحدة السياقية للسورة بجميع مكوناتها، وربما تبين للقارئ الآن أحقية الوصف الذي وصفتُ به تعليل البقاعي لظاهرة التكرار المعنوي في القرآن؛ بكونه التعليل الأهم والأكثر إقناعاً بين التعليلات التي قدَّمها العلماء لهذه الظاهرة.

أسباب اختلاف الأقوال المحكية في القصص المكررة:

مع أنَّ هذه المسألة تُعدُّ من فروع ظاهرة التكرار المعنوي، ومع أنَّ التعليلات العامَّة التي سبق عرضها لهذه الظاهرة تنطبق أيضاً عليها؛ فإنَّ هذه المسألة تستدعي مع ذلك وقفة خاصة بها؛ لدقَّة مسلكها، وأهميَّة استيعابها. فإذا كان معلوماً أنَّ جميع السياقات المتنوّعة التي وردت فيها القصص المكررة في القرآن هي

(١) نظَّم الدرر البقاعي ج ٧٣/٢، وانظر كذلك المواضع الأخرى، فيه ج ١٠٤/١، ج ٣/٥٢١-٥٢٠، ج ١٠/٤، ج ٣٠/٥، وانظر في مساعد النظر له أيضاً ج ١/١٥٢-١٥٣، ١٨٢، ١٥٣-١٨٤، ثم انظر هذا الربط — عند غير البقاعي — بين التكرار المعنوي وبين سياق السورة في ملك التاويل لابن الزبير ج ١/٥١٤-٥١٦، ٥١٨-٥٢٠، ٦٠٧-٦٠٨، ج ٢/٨١٣، ٨١٨-٨١٩، ٨٩٩-٩٠٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣/٣٣٥.

— كما قال الشاطبي في نصّه الذي سبق الاستشهاد به —: **حَقٌّ وَاقْعٌ لَا** إشكال في صحته، وأن أيّ سياق منها لا يُخالف — كما قال البقاعي في نصّه الذي سبق الاستشهاد به أيضاً —: **أصل المعنى الذي تكوّنت به القصة؛ فإنّ اختلاف صياغة الأقوال المحكيّة في هذه القصص قد استدعى بالذات توقّف بعض العلماء عنده؛ ذلك لأنّ الأقوال المحكيّة في القصص تختلف عن وصف الأحداث وسرد الوقائع التي تتعلّق بصفة أساسية بالمعنى، ولا ترتبط بالألفاظ معيّنة، فالتصرّف فيها واسع، ومن هنا تختلف الألفاظ المعبّرة عنها، وتتّوَع العبارات الدالّة عليها بين القصص المكرّرة. أمّا الأقوال المحكيّة؛ فهي (نصّ) منقول، والنصوص المنقولة عن قائلها مرتبطة بالألفاظ نفسها التي استعملها قائلوها؛ فكيف اختلفت الأقوال المرويّة عن أصحابها عند تكرار القصة نفسها في القرآن؟ تناول الخطيب الإسكافي هذه المسألة في كتابه في أكثر من موضع، ومن ذلك**

ما ذكره عند مقارنته بين قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَّقُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ غَيْرُهُ ۚ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ٥٩، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ۚ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ هود: ٢٥ - ٢٦، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَّقُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ غَيْرُهُ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ المؤمنون: ٢٣؛ حيث قال: "للسائل أن يسأل عن اختلاف المحكيّات؛ كقوله — بعد: { مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ } —: { إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ }، وقال في سورة هود: { إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ }، وفي المؤمنين: { مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ }، والقصة قصّة واحدة. والجواب: أن يُقال: إنّ للأنبياء — صلوات الله عليهم — مقامات مع أممهم يُكرّر فيها الإعذار والإنذار، ويُرجع فيها — عوداً على بدء — الوعد والوعيد، ولا يكون دُعَاؤهم إلى الإيمان بالله،

ورفض عبادة ما سوى الله — تعالى — في موقف واحد؛ بلفظ واحد لا يتغيَّر عن حاله؛ مثل الواعظ يفتنُّ في مقاله، والجاحد المنكر تختلف أجوبته في مواقفه. فإذا جاءت المحكيَّات على اختلافها لم يُطالب — وقد اختلفت في الأصل — باتِّفاقها؛ لأنه قال لهم مرَّةً باللفظ الذي حُكي، ومرَّةً أخرى بلفظ آخر في معناه؛ كما ذُكر، وكذلك الجواب يرد من أقوام يكثر عددهم، ويختلف كلامهم ومقصدهم، وصدِّق الخبر يتناول الشيء على ما كان عليه؛ فلا وجه إذن للاعتراض بهذا ونحوه" (١).

والخطيب يُشير في النصِّ السابق إلى سبب واضح من أسباب اختلاف الأقوال الحكيمية في القصص المكررة في القرآن، وهو اختلاف هذه الأقوال نفسها في الواقع الذي ترويه هذه القصة؛ بسبب اختلاف المقامات التي تُذكر فيها هذه الأقوال. كما يُشير الخطيب الإسكافي في موضع آخر إلى سبب ثانٍ من أسباب اختلاف الأقوال الحكيمية في القصص المكررة في القرآن، والذي يتلخَّص في أن حكاية الأقوال في القرآن إنما قُصد بها اقتصاص المعنى، وليس اقتصاص الألفاظ بأعيانها؛ وذلك بسبب اختلاف اللغة الحكيمية عن لغة القرآن، فيقول: "ما أحير الله — تعالى — به من قصة موسى — عليه السلام — وبني إسرائيل، وسائر الأنبياء صلوات الله عليهم، وما حكاها من قولهم، وقوله — عزَّ وجلَّ — لهم؛ لم يقصد إلى حكاية الألفاظ بأعيانها، وإنما قصد إلى اقتصاص معانيها، وكيف لا يكون كذلك، واللغة التي خُوطبوا بها غير العربية؛ فإذن حكاية اللفظ زائلة، وتبقى حكاية المعنى. ومن قصد حكاية المعنى؛ كان مُخيراً بأن يُؤدِّيه بأيِّ لفظ أراد، وكيف شاء من تقدم وتأخير؛ بحرف لا يدلُّ على ترتيب؛ كالواو" (٢).

(١) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ٢/٥٩٨ — ٦٠٠.

(٢) المصدر السابق ج ١/٢٣٨، وقارنه بما ذكره في ج ٢/٥٧١ — ٥٧٣، ٦٦٧، ٨٨٩ — ٨٩١،

أما ابن الزبير الثقفي؛ فقد كان من أكثر العلماء عنايةً بهذه المسألة، إذ أثارها في مواضع عديدة من كتابه: ملك التأويل؛ وإن كان في بعضها متأثراً بمجهود الخطيب الإسكافي؛ غير أن إجاباته كانت أكثر تفصيلاً وتنوعاً، ومن ذلك وقوفه عند اختلاف المحكي من كلام لوط — عليه السلام — في سور: الأعراف، والنمل، والعنكبوت؛ حيث يقول: "قد تقدّم البيان أن اختلاف مقالات الأنبياء لأممهم إنما هو لاختلاف مقاماتهم؛ إذ ليس دُعَاؤهم إياهم في موقف واحد، ولا لقوم مخصوصين، بل يدعو النبي طوائف من قومه في أوقات مختلفة، ومواطن شتى، وقد يكون للطائفة منهم خصوصٌ مُرتكَب، فيُراعي نبيهم ذلك في دُعَائهم. وقد يُخاطب مَلَأهم الأعظم في مواطن، والفئة القليلة منهم في موطن آخر، وربما أطال في موطن، وأوجز في موطن؛ وذلك بحسب ما يروونه — عليهم السلام — أجدى وأرجى، فلا يُشكِل على هذا اختلاف أقوالهم، ولا اختلاف مُجاوبة أَمَمهم لهم" (١).

ولا يقتصر ابن الزبير على السبب المستند إلى اختلاف المواطن، بل يُضيف إليه أسباباً أخرى عندما يقف عند اختلاف المحكي من كلام السحرة مع موسى — عليه السلام — في سوري: الأعراف، وطه، فيقول: "لا يلزم من الآية أن كلام السحرة هذا كان في موطن واحد، بل لعله كان في موطين، أو لعله قد تكرر منهم؛ وإن كان في موطن واحد، أو لعل بعضهم قال هذا، وقال بعضهم هذا، أو لعل المعنى الذي حكي عنهم تُعطيهِ العبارتان، وهذا أقرب شيء؛ لما بين اللغات من اختلاف المقاصد" (٢).

= ثم انظر في الكتاب بقية المواضع التي ناقش فيها هذه المسألة ج ٢/٦٣٩ - ٦٤٠،

٧٥٦ - ٧٥٨، ٩٧٥ - ٩٧٦.

(١) ملك التأويل لابن الزبير ج ١/٥٤٤ - ٥٤٥، وقارنه بما ذكره الخطيب الإسكافي في دُرّة

التنزيل ج ٢/٦٣٩ - ٦٤٠، والفخر الرازي في مفاتيح الغيب ج ٣/٨٧.

(٢) المصدر السابق ج ١/٥٦٩، وقارنه بما ذكره الخطيب الإسكافي في دُرّة التنزيل

ج ٢/٦٣٩ - ٦٤٠، ٧٥٦ - ٧٥٨.

ويُشير ابن الزبير في موضع آخر إلى السبب نفسه الذي ختم به النصّ السابق، وهو اختلاف لغة القائلين المحكيّة أقوالهم عن لغة القرآن، وهو السبب نفسه الذي كان قد أشار إليه قبله الخطيب الإسكافي؛ منبهاً إلى أن القرآن عندما يحكي أقوال السابقين؛ فهو إنما يحكي معنى أقوالهم، وليس ألفاظهم المحدّدة؛ لاختلاف لغته عن لغاتهم، فيقول: " من المعلوم بإعلام الله سبحانه أنه — تعالى — لم يُرسل رسولاً إلاّ بلسان قومه، فموسى — عليه السلام — إنما خاطب أهله في هذه المحاوراة باللسان العبراني الذي هو لسان قومه ... فالوارد في كتابنا إنما هو حكاية المعنى الذي خُوطب به موسى عليه السلام، وخاطب به " (١).

ويؤكد ابن الزبير في موضع مُغاير أهمية هذا السبب؛ مُعدّداً لأجل ذلك مظاهر التباين بين اللغات في المقاصد، وفي طرائق التعبير، ومُضيفاً إلى هذا السبب سبباً آخر يتمثّل في إسناد اختلاف الصياغة بين القصص المكرّرة إلى تلاؤم القصّة مع مقصد السورة التي تردّ فيها، وتناسبها مع سياق الآيات المكتنفة لها؛ فيقول — في نصّ طويل جليل مُعلّقاً على اختلاف المحكيّ من حديث موسى عليه السلام — مع الله في موقف الطور؛ في سُور: طه، والشُعراء، والقصص —: " للسّائل أن يسأل عن اختلاف المحكيّ من قول موسى عليه السلام — حين بُعث إلى فرعون؛ مع اتحاد القضيّة في السُور الثلاث، وقد وقع في كلّ سورة منها ما ليس في الأخرى، فيسأل عن هذا، وعن وجه اختصاص كلّ سورة بما ورد فيها. والجواب عن السؤال الأول: أن قول موسى عليه السلام — لا توقّف في أنه لم تُردّ حكايته إلاّ بالمعنى؛ لاختلاف اللّسانين كما تقدّم، وإذا تقرّر كونها بالمعنى، والترادف فيما بين اللّغتين في كلّ لفظتين يُراد بهما معنى واحد غير مُطرّد، فلا إشكال في أن المعنى قد يتوقّف حصوله

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج ٢/ ٨١٠.

— على الكمال — على تعبيرين أو أكثر؛ لا سيّما مع ما في اللسان العربي من الاشتراك، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والجاز، وغير ذلك من عوارض الألفاظ، فكيف يُنكر اختلاف التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ وعبارات مختلفة؟ بل نقول: إنه لو كان المحكي قولاً عربياً، وحكي بالمعنى؛ لما استنكر اختلاف العبارة، فكيف مع اختلاف اللسانين؟ والحاصل من قول موسى — عليه السلام — في هذه السور الثلاث: سؤاله ربّه شرح صدره، وتيسير أمره، وإطلاق لسانه، وتشكيه منه، والتعاون بأخيه هارون عليهما السلام، وخوفه أن يكذب، وذكره ما تقدّم منه من قتل القبطي. على هذه القضايا السبع دار المحكي من كلامه عليه السلام، وقد يرد في سورة منها بعض ذلك ممّا ليس في الأخرى، ولم يتعارض شيء من ذلك، فارتفع الإشكال المتوهم جملة.

والجواب عن السؤال الثاني: أن الوارد في سورة طه من قوله:

﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ طه: ٢٥ ؛ إلى أن قيل له: ﴿ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾ طه: ٣٦ فُناسب لما بُنيت عليه السورة من التأنيس والبشارة لنبينا — صلى الله عليه وسلم — من لدن افتتاحها بقوله: ﴿ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ طه: ٢؛ إلى ختامها بقوله لنبيه عليه السلام: ﴿ لَا تَتْلُكَ رِيْقًا مِّنْ زُرْقًا ﴾ طه: ١٣٢، وقوله تهديداً ووعيداً لأعداء نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ قُلْ كُلُّ مُرْتَبِعٍ فَتَرْبِصُوا ﴾ طه: ١٣٥ ؛ الآية، ولا توقّف في بيان هذا التناسب. وأمّا سورة الشعراء، وسورة القصص؛ فإنما بناؤهما على قصص موسى عليه السلام. أمّا الشعراء فمبنية على ابتداء الرسالة، ودُعائه فرعون، ومراجعة فرعون إياه؛ إلى نجاة بني إسرائيل، وإغراق فرعون. وأمّا سورة القصص فمبنية على ابتداء امتحان بني إسرائيل بذبح

الأبناء، واستحياء النساء للخدمة والمهنة، وتخليص موسى — عليه السلام — من ذلك، وتكفل الله — سبحانه — ^(١) من ابتداء ونشأة؛ إلى توجُّهه إلى مَدِين، ورجوعه من عند شعيب عليهما السلام؛ إلى ما تخلَّل ذلك، وما أعقبت به؛ إلى أخذ فرعون وهلاكه. ولما كانت سورة الشعراء مذكوراً فيها قصص الرُّسُل مع أممهم ابتداءً واختتاماً؛ فيما يخصُّ حال الرُّسالة؛ إلى أخذ كلِّ طائفة بما أخذت به؛ غُصَّت ^(٢) من قصص موسى — عليه السلام — بما يلائم: دُعَاء ومُحَاوَرَة؛ إلى أخذ فرعون ومَلَأه. ولما كان قوله تعالى في سورة القصص:

﴿ تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ ﴾ القصص: ٣ ؛ تأنيساً وتبييناً لنبيِّنا صلى الله عليه وسلم ... وفي آخر السورة الإفصاح من هذا التأنيس برجوعه إلى مكة؛ بعد أن أُخْرِجَ عنها — عليه السلام — مُهَاجِراً لِأَجْلِ قَوْمِهِ؛ قال تعالى:

﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادِ ﴾ القصص: ٨٥ ؛ ناسب ^(٣) ذلك — من قصص موسى عليه السلام — خُرُوجَهُ إِلَى مَدِين، وَرُجُوعَهُ إِلَى مِصْرَ.

فتناسب هذا أكمل مُناسبة في السُّورِ الثَّلاثِ، وَإِذَا اعتَبِرَ ذلك؛ عُلِمَ أَنَّهُ لَا يُنَاسِبُ

(١) كذا في الأصل؛ دون كلمة (به) التي تقتضيها العبارة، ويتطلبها الفهم، وقد وجدت هذه الكلمة مُثَبَّتَةً في الطبعة الأخرى من الكتاب بتحقيق محمود كامل أحمد ج ٢/٦٨٠، ونصُّ العبارة عنده: " وتكفل الله — سبحانه — به ابتداءً ونشأة، وعند المقارنة بين القراءتين: قراءة: سعيد الفلاح — محقق الطبعة التي أرجع إليها — وقراءة محمود كامل يتضح أن الكلمة التي قرأها الفلاح: (من) قرأها كامل: (به)، وقراءة كامل هي الأقرب لترايط النظم.

(٢) أي هذه السورة، وهذا هو جواب قوله: ولما كانت سورة الشعراء....

(٣) هذا هو جواب قوله: ولما كان قوله تعالى في سورة القصص: ﴿ تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ ﴾ ؛ تأنيساً وتبييناً لنبيِّنا ... وفي آخر السورة الإفصاح من هذا التأنيس برجوعه إلى مكة بعد أن أُخْرِجَ عنها.

كلّ سورة من الثلاث إلا ما حُصِّتْ به ^(١).

وقد جاء البِقاعي بعد ذلك؛ ليلتقي مع ابن الزبير في السبب الأخير الذي ذكره في النصّ السابق، والمتعلّق باختلاف صياغة القِصّة المكرّرة؛ بما يتناسب مع السورة التي ترد فيها، وذلك عند مقارنته بين قوله — تعالى — في حِكاية خطابه لآدم — عليه السلام — وزوجه في الجنّة: ﴿وَقَلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥ ، وقوله في حِكاية الخطاب نفسه: ﴿وَيَقَادِمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ١٩ ، فقال: " المقصود من حكاية القصص في القرآن إنما هو المعاني، فلا يضرُّ اختلاف اللفظ إذا أدّى جميع المعنى، أو بعضه، ولم يكن هناك مناقضة؛ فإنّ القِصّة كانت حين وقوعها بأوفاي المعاني الواردة، ثم إنَّ الله — تعالى — يُعبّر لنا في كلّ سورة تُذكر القِصّة فيها بما يُناسب ذلك المقام في الألفاظ عمّا يليق من المعاني، ويترك ما لا يقتضيه ذلك المقام ^(٢).

من هذه النصوص المتتابعة لكلّ من الخطيب الإسكافي، وابن الزبير، والبِقاعي يُمكن تلخيص أهمّ الأسباب المؤدّية لاختلاف الأقوال الحكّية في القصص المكرّرة في القرآن فيما يلي:

١ — سبب عائد إلى اختلاف الأقوال نفسها في واقع الحال: وذلك لتكرير أصحابها لها في مواطن مختلفة، ومع مخاطبين مُتباينين، وبطبيعة الحال ستفاوت

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج ٢/٨١٧ — ٨١٩، وانظر في الكتاب بقية المواضع التي ناقش فيها هذه المسألة ج ١/٥١٣ — ٥١٤، ٥١٨، ٥٢٢ — ج ٢/٨٠٦ — ٨١٣، ٨٢٨ — ٨٤٠، ٨٩٢ — ٨٩٣، ٨٩٧ — ٩٠٠.

(٢) نظم الدرر للبِقاعي ج ١/١٠٤، وقارنه بما ذكره الخطيب الإسكافي في دُرّة التنزيل ج ٢/٨٩١، ٩٧٥ — ٩٧٦، والسيوطي في قطف الأزهار ج ١/٢٥٧.

أقوالهم، وتتنوع؛ تبعاً لتنوع الدواعي، وتلاوماً مع الظروف المحيطة بهم، وطبيعة الأشخاص المستمعين لهم. كما قد تكون هذه الأقوال عائدةً إلى قائلين متعدّدين، ويُنسب كلُّ منها إليهم جميعاً؛ لتقارب معانيها.

٢ — سبب عائد إلى اختلاف اللغة الحاكية عن اللغة المحكيّة: فلغة القرآن هي العربية، وهي تختلف عن لغات الكثير ممّن حكيت أقوالهم فيه، واللغات مُتباينة في مقاصدها، وخصائصها، وطرائق التعبير فيها، فقد تقع عبارة ما في إحدى اللغات بين معنى عبارتين من لغةٍ أخرى، فيُعبرُ بهما عنها تقريباً؛ لا تحديداً. وغاية ما يُطلب في النقل بين اللغات هو الحفاظ على المعنى الأساس؛ دون التقيّد الحرفي بطريقة النظم، ودون تتبّع المعاني الثانوية التي تُوحي بها الألفاظ المستعملة في اللغة الأصلية؛ لأنّ مثل هذا قد يُخلُّ بإيصال المعنى الأساس إلى اللغة الأخرى. وبناءً على هذا أشار كلُّ من الخطيب الإسكافي وابن الزبير إلى أن القرآن عندما يحكي أقوال السابقين؛ فهو إنّما يحكي معنى أقوالهم، وليس ألفاظهم المحدّدة.

٣ — سبب عائد إلى اختلاف السورة التي ترد فيها القصّة المكرّرة: حيث تتناسب القصّة المكرّرة — بكلِّ عناصرها، ومنها: لغة الحوار فيها — مع مقصد السورة التي تتضمنها، ومع سياق الآيات التي تكتنفها؛ سياقاً، ولحاقاً. والقصّة — كما يقول البيهقي — تقع بأوفى المعاني الواردة، ثم يختار الله منها ما يتلاءم مع المقام في كلّ سورة، وما يتناسب — كما يقول ابن الزبير — مع ما بُنيت عليه السورة. وهذا السبب هو الذي يعنينا أكثر من غيره في هذا البحث.

ومن الضروري التنبيه هنا إلى أن هذه الأسباب هي أسباب مُتوازِية، وليست مُتبادلة؛ بمعنى أن وجود أحدها لا ينفي وجود السببين الآخرين؛ لاختلاف مورد كلٍّ منها عن الآخر، وقد رأينا كيف جمع ابن الزبير — رحمه الله — في نصِّه الأخير بين السببين: الثاني والثالث.

كذلك من الضروري التنبيه إلى أن هذه المسألة برُمَّتْها هي أقرب إلى افتراض الاستشكال، وسدَّ منافذ الشُّبه؛ من أن تكون ردًّا على استشكال حقيقي، أو نقضاً لشُّبهة ظاهرة؛ ذلك لأنَّ منتهى ما ترمي إليه هو تعليل الاختلاف في التعبير عن الأقوال المحكيَّة. وتنوع التعبير عن الأقوال المحكيَّة — مع الحفاظ على صحَّة المعنى، وعدم التناقض — بابٌ مطروق وواسعٌ في شتَّى الألسنة؛ ولهذا فإنَّ ابن الزبير نفسه — على شدَّة اعتنائه بهذه المسألة، وتكرُّر بحثه فيها — قد أشار إلى وضوح الأمر فيها، فقال ضمَّن نصِّه الذي سبق الاستشهاد به قريياً: " فكيف يُنكَّر اختلاف التعبير عن المعنى الواحد بالفاظ وعبارات مختلفة؟ بل نقول: إنه لو كان المحكيُّ قولاً عريباً، وحكي بالمعنى؛ لما استُنكر اختلاف العبارة، فكيف مع اختلاف اللسانين؟ "، ثم قال بعد أن أجاب عن الاستشكال في النصِّ نفسه: " فارتفع الإشكال المتوهم جُملةً ".

ومع هذا فلعلَّ القارئ الكريم لن يُقلَّ تقديره للجهد الذي قدَّمه هؤلاء العُلَماء — وبخاصَّة ابن الزبير — في هذه المسألة؛ حيث كشفوا عن أسبابٍ مهمَّة تقف خلف هذه الظاهرة التي قد دمرُّ بها بعضنا؛ دون أن يتساءل — لوضوحها — عن أسبابها.

بقي أن أقول: إنَّ لهذه المسألة المرتبطة بتكرار القصص في القرآن صلةً قُربى وثيقة أيضاً بمبحث: مُتشابه النظم الذي يلي هذا المبحث؛ إذ هي قائمة على تتبُّع أقوالٍ متشابهة من حيث الصياغة؛ للوصول إلى أسباب اختلاف التعبير بينها، وهذا هو جوهر بحث المُتشابه، وهي شاهدٌ على امتزاج ظاهرة التكرار المعنوي بظاهرة المُتشابه؛ كما سيَتبين في ذلك المبحث.

لماذا لم تتكرر قصة يوسف — عليه السلام — في القرآن ؟

ربما كان أنسب ختام للحديث عن التكرار المعنوي الوقوف عند التساؤل الذي أثاره بعض العلماء حول الحكمة من عدم تكرار قصة يوسف عليه السلام، وإيرادها كلها مستوفاة في موضع واحد؛ دون غيرها من قصص الأنبياء التي تكررت في مواضع عديدة من القرآن.

وقد تفاوتت أجوبة العلماء عن هذا السؤال، فرأى بعضهم في هذا دليلاً على أن المراد من تكرار القصص هو التحدي والتعجيز، وأن أفراد هذه القصة في موضع واحد دعوة تعجيزية للتحدي والمعارضة، وفي هذا يقول ابن العربي ناقلاً عن أبي إسحاق الإسفراييني: " كَرَّرَ اللهُ قصص الأنبياء في غير موضع من كتابه، ثم ساق قصة يوسف مساقاً واحداً؛ إشارة إلى أن الله قد عجز به العرب، وكان النبي — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — قال لهم: قد سقت قصة يوسف مساقاً واحداً، وكثرت قصص الأنبياء، فإن كان^(١) من تلقاء نفسي؛ مقدره على الفصاحة، ودربة في البلاغة؛ فافعلوا في قصة يوسف ما فعلت في سائر قصص الأنبياء"^(٢).

ورأى بعض العلماء أن عدم تكرير هذه القصة يعود لسبب خاص بها يميزها عن غيرها من القصص؛ إما لظولها كما قال أبو حيان الأندلسي: " جاءت هذه القصة مطولة مستوفاة؛ فلذلك لم تتكرر في القرآن؛ إلا ما أخرج به مؤمن آل فرعون في سورة غافر"^(٣). وإما لما فيها من تشبيب النسوة بيوسف عليه السلام،

(١) أي: فإن كان هذا القرآن، أو إن كان هذا الفعل، وهو تكرار القصص.

(٢) قانون التأويل لابن العربي/٣٣٥، وقد أورد هذه الإجابة كل من الزركشي في البرهان

ج ٢٩/٣ — ٣٠، والسيوطي في الإتقان ج ٢٠٦/٣، ومعتزك الأقران ج ٢٦٤/١.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ٢٧٨/٥.

وافتتاهنَّ به، فكان الأولى عدم تكرُّرها؛ إغضاءً وسِتْرًا^(١). وإمَّا لأهـا:
" اِخْتَصَّتْ بِمَحْصُولِ الْفَرْجِ بَعْدَ الشَّدَّةِ؛ بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِنَ الْقِصَصِ " ^(٢).

غير أن الجواب الذي تطمئنُّ إليه النفس هو الجواب الذي قدَّمه البقاعي، وهو الجواب الذي يتَّسق مع العلاقة الوثيقة التي تربط ظاهرة التكرار المعنوي بالوحدة السياقية للسورة، فقد قال: " وفي عدم تكرار هذه القِصَّة في القرآن ردُّ على مَنْ قال: كُرِّرَتْ قِصَصُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ تَمَكِينًا لِفَصَاحَتِهَا بِتَرَادُفِ السِّيَاقِ، وَفِي تَكْرِيرِ قِصَصِهِمْ رَدُّ عَلَى مَنْ قَالَ: إِنَّ هَذِهِ لَمْ تُكْرَرْ لِمَلَأَتْ تَفْتُرَ فَصَاحَتِهَا. فَكَأَنَّ عَدَمَ تَكْرِيرِهَا؛ لِأَنَّ مَقَاصِدَ السُّورِ لَمْ تَقْتَضِ ذَلِكَ " ^(٣).

وكان السيوطي كان يُفسِّر هذه العبارة الموجزة من البقاعي حين قال:
" أقوى ما يُجاب به أن قصص الأنبياء إنما كُرِّرَتْ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِهَا إِفَادَةَ إِهْلَاكِ مَنْ كَذَّبُوا رُسُلَهُمْ، وَالْحَاجَةَ دَاعِيَةً إِلَى ذَلِكَ؛ لِتَكْرِيرِ تَكْذِيبِ الْكُفَّارِ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَكُلَّمَا كَذَّبُوا؛ أُنزِلَتْ قِصَّةٌ مُنْذِرَةٌ بِمَحَلُولِ الْعَذَابِ؛ كَمَا حَلَّ عَلَى الْمَكْذِبِينَ ... وَقِصَّةُ يُوسُفَ لَمْ يُقْصَدَ مِنْهَا ذَلِكَ. وَهَذَا أَيْضًا يَحْصُلُ الْجَوَابُ عَنِ حِكْمَةِ عَدَمِ تَكْرِيرِ قِصَّةِ أَصْحَابِ الْكَهْفِ، وَقِصَّةِ ذِي الْقَرْنَيْنِ، وَقِصَّةِ مُوسَى مَعَ الْخَضِرِ، وَقِصَّةِ الذَّبِيحِ " ^(٤).

هذه هي مجمل المسائل المتعلقة بهذا المبحث الخاصَّ بالتكرار، ولعله قد تبين للقارئ من خلالها الجوانب التي يلتقي فيها هذا الفنَّ بنوعيه، وبشواهد القرآنية الوفيرة مع مبدأ الوحدة السياقية للسورة.

(١) انظر البرهان للزركشي ج٣/٢٩، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٠٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٦٤.

(٢) البرهان للزركشي ج٣/٢٩، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٠٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٦٤.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ج٤/١٠.

(٤) الإتقان للسيوطي ج٣/٢٠٦، وانظره أيضاً في كتابه الآخر معترك الأقران ج١/٢٦٥.

المبحث الثاني: مُتَشَابِه النَظْم

مُتَشَابِه النَظْم لُغَةً:

يضمُّ هذا المفهوم كلمتين، وهما: المتشابه، والنظم. أمَّا الكلمة الأولى: المتشابه؛ فهي اسم فاعل من الفعل: تشابه، وعن مادَّة التشابه والشَّبه يقول ابن فارس: "الشيء والباء والهاء: أصلٌ واحد يدلُّ على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً"^(١). ويقول ابن منظور: "أشبه الشيء الشيء: ماثله... وتشابه الشيئان واشتبهها: أشبه كلُّ واحد منهما صاحبه"^(٢).

وكلام ابن منظور هنا عن أنَّ تشابه الشئيين يعني أنَّ كلَّ واحد منهما يُشبه الآخر يُشير إلى أنَّ فعل التشابه — كما هو واضح من وزنه الصرفي — فعلٌ قائم على الاشتراك والتفاعل بين شئيين فأكثر. فالشَّبه بين الشئيين المتشابهين هو شَبَهٌ مُتَبَادِلٌ.

أمَّا الكلمة الأخرى: النظم؛ فيقول ابن فارس عنها: "النون والطاء والميم: أصلٌ واحد يدلُّ على تأليف شيء"^(٣). ويقول ابن منظور: "النظْم: التأليف... ونظمت اللؤلؤ؛ أي جمعته في السُّلك... وكلَّ شيء قرنته بآخر، أو ضممت بعضه إلى بعض؛ فقد نظمته"^(٤).

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج ٢٤٣/٣ (مادَّة: شبه).

(٢) لسان العرب لابن منظور ج ٥٠٣/١٣ (مادَّة: شبه)، وحول الدلالة اللغوية للتشابه انظر أيضاً مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٤٣، والقاموس المحيط للفيروزآبادي/١٦١٠، وكشَّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ١٧٧/٤.

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤٤٣/٥ (مادَّة: نظم).

(٤) لسان العرب لابن منظور ج ٥٧٨/١٢ (مادَّة: نظم)، وانظر كذلك القاموس المحيط للفيروزآبادي/١٥٠٠.

مُتَشَابِه النِّظْمِ اصطلاحاً:

استخدم علماءنا الكلمة الأولى من هذا المصطلح للدلالة على مفهوم هذا الفن القرآني المختصّ بالآيات القرآنية المتشابهة من حيث النظم، فمن ذلك قول الكرمانى: " هذا كتابٌ أذكرُ فيه الآيات المتشابهات التي تكرّرت في القرآن، وألفاظها متّفقة؛ ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم، أو إبدال حرف مكان حرف، أو غير ذلك مما يُوجب اختلافاً بين الآيتين أو الآيات التي تكرّرت"^(١).

وقد تتابع العلماء الذين ألفوا في هذا العلم على تسميته بـ: المتشابه، وهي التسمية التي تظهر ابتداءً في عنوانات كتبهم؛ مثل كتاب الكرمانى: البرهان في توجيه مُتَشَابِه القرآن، وكتاب ابن الزبير الثقفي: ملاك التأويل القاطع بسذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، وكتاب ابن جماعة: كشف المعاني في المتشابه من المثاني.

وكذلك سمّاه الزركشي: عِلْمَ المتشابه، وقال في تعريفه: " هو إيراد القِصَّة الواحدة في صُور شتى، وفواصل مختلفة"^(٢)، وأضاف طاشكيري زاده إلى هذا التعريف: " بأن يأتي في موضع مقدّماً، وفي آخر مؤخّراً، أو في موضع بزيادة، وفي موضع بدوئها، أو في موضع معرفاً، وفي آخر منكّراً، أو في موضع مفرداً، وفي آخر جمعاً، أو في موضع بحرف، وفي آخر بحرف آخر، أو في موضع مُدْعِماً، وفي آخر مفكوكاً؛ إلى غير ذلك من الاختلافات"^(٣).

(١) البرهان في توجيه مُتَشَابِه القرآن للكرمانى/٦٣.

(٢) البرهان للزركشي ج١/١١٢.

(٣) مفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج٢/٤٨٢، وانظر قريباً منه في الكليات للكفوي/٨٤٥،

وقد استقياه — فيما يبدو — من السيوطي الذي أورده مقروناً بالشواهد في كتابه:—

وَضِمَّنَ هَذَا الْمَفْهُومَ الْخَاصَّ لِهَذَا الْعِلْمِ فَسَّرَ الْإِمَامُ ابْنَ حَرِيرٍ الطَّبْرِيَّ كَلِمَةً: مُتَشَابِهٍ الْوَارِدَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا﴾ الزمر: ٢٣ ، فقال: " تكون السورة فيها الآية في سورة أخرى آية تُشَبِّهُهَا " (١)؛ على أن الطبري نفسه، ومعه جمع من المفسرين قد أوردوا تفسيراً آخر لهذه الكلمة أعم من حدود المفهوم الخاص لهذا العلم، فقالوا: إن وصف القرآن في هذه الآية بكونه كله مُتَشَابِهًا يعني أن القرآن يُشَبِّهُ بَعْضُهُ بَعْضًا فِي الْحُسْنِ وَالتَّنَاسُبِ وَاستقامة النظم، وأنه يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَيَدُلُّ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، فَلَا يَتَنَاقَضُ، وَلَا يَخْتَلِفُ (٢).

ولا ريب في أن التشابه بمعناه الاصطلاحي الذي سبق تقريره يدخل ضمن هذا التشابه العام المشار إليه في الآية السابقة؛ ولعله من أجل هذا أورد ابن جرير الطبري فيما أوردته من تفسيرات لكلمة: المتشابه في الآية، فهو من باب تفسير الشيء بذكر بعض ما ينطبق عليه.

= الإتيان ج ٣/٣٣٩ - ٣٤٠، ومترك الأقران ج ١/٦٦، وانظر حديث بقية العلماء عن مفهوم المتشابه النظمي في متشابه القرآن العظيم لابن المنادي/٥٩، ودرة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ١/٢١٧ - ٢١٨، وملاك التأويل لابن الزبير الثقفي/١٤٥، وكشف المعاني لابن جماعة/٨٠، وفتح الرحمن لتركيا الأنصاري/٧.

(١) جامع البيان للطبري - ط الحلبي ج ٢٣/٢١٠.

(٢) انظر جامع البيان للطبري - ط الحلبي ج ٢٣/٢١٠، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٤٥، وقانون التأويل لابن العربي/٣٧٢ - ٣٧٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٧/١٤٥، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٣/٥٩ - ٦٢، وتيسير البيان للموزعي ج ١/٢٢٤.

المفهوم الآخر لكلمة التشابه:

على أن كلمة: التشابه قد جاءت في آية أخرى من القرآن بمعنى آخر يختلف عن المعنى الذي وردت به في الآية السابقة، وذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل عمران: ٧ ، فمفهوم التشابه في هذه الآية يختلف كلياً عن مفهومه في الآية السابقة؛ فهذه الآية تُقرّر أن آيات القرآن تنقسم إلى قسمين متقابلين، وهما: الآيات المحكّمة، وهي — كما قال العلماء —: الآيات البيّنة في معناها، والقاطعة في دلالتها، ويشمل هذا القسم معظم آيات القرآن؛ كما تنصُّ الآية. أمّا القسم الآخر، وهو الآيات المتشابهة؛ فهي: الآيات التي يُشكّل فهم معناها؛ إمّا لغموض هذا المعنى في نفسه، أو لالتباسه بغيره^(١).

وبهذا يتبيّن أن لكلمة: التشابه في القرآن مفهومين مختلفين، فالمفهوم الأول هو المفهوم الذي ينطبق على جميع القرآن؛ لما بين آياته من التشابه في التناسب

(١) في حديث العلماء عن التشابه بهذا المفهوم، وأقوالهم المتعدّدة في تعريفه، وتعريف قسيمه: المحكّم، وتبناهم لحكّم وجود التشابه في القرآن انظر تأويل مشكّل القرآن لابن قتيبة/٨٦ — ٨٧، ١٠١ — ١٠٢، وجامع البيان للطبري — ط شاكر ج/٦٩/٦ — ٢٠١، والثّكّت والعيون للماوردي ج/١/٣٦٩ — ٣٧١، والتبيان للطوسي ج/١/٩ — ١١، وقانون التأويل لابن العربي/٣٧٥، وزاد المسير لابن الجوزي ج/١/٣٥٠ — ٣٥٣، ونهاية الإيجاز للفخر الرازي ج/٣/٤٥١ — ٤٥٣، والروض الريّان لابن ريان ج/١/٢١ — ٢٣، والفوائد الجميلة للسلمالي/١٢٢ — ١٢٥. وسيأتي تفصيل الكلام — بإذن الله — عن التشابه الذي هو قسيم المحكّم في المبحث الرابع من هذا الفصل، والذي سيُخصّص لدراسة الحروف المقطّعة في أوائل السور؛ حيث ستُعرض أقوال العلماء المتعدّدة في تعريف التشابه بهذا المفهوم، وحديثهم المستفيض عن حكمه، وعن أنواعه، وسيُستط القول — إن شاء الله — في أسباب اختلافهم حول كون الراسخين في العلم يعلمون تأويله، أو لا يعلمونه.

واستقامة النظم، وتصديق بعضها لبعض، ويدخل ضمن هذا المفهوم العام للتشابه المفهوم الخاص لعلم التشابه؛ كما سبق تعريفه من قبل. أمّا المفهوم الآخر لكلمة التشابه في القرآن؛ فهو المفهوم الذي ينطبق على بعض آيات القرآن التي يُشكل فهم معناها؛ إمّا لغموضه، أو لالتباسه بغيره.

ولعله بسبب شهرة الخلاف حول المفهوم الآخر لهذه الكلمة، وانقسام الأمة في مجال العقيدة إلى فرقتين عديدة تتنازع — فيما تتنازع عليه — حول هذا المفهوم، وحول المقصود به، وحول الآيات التي تنتمي إليه؛ لعله بسبب هذا كله أصبحت كلمة التشابه تنصرف أولاً ما تنصرف إلى هذا المفهوم، وليس إلى المفهوم الأول^(١). ومن أجل هذا تأتي أهمية اللفظ الكاشف الذي تُضاف هذه الكلمة إليه في هذا المبحث، وهو لفظ: **النظم**؛ ليحدد ابتداءً المقصود بالتشابه هنا، وهو التقارب والتماثل في النظم، فيخرج به المفهوم الآخر للتشابه الذي يعني الغموض والالتباس، كما يُخصّص به المفهوم الأول للتشابه الذي يشمل أنواعاً عديدة من التشابه؛ فيقتصر منها على التشابه الخاص بالنظم.

أمّا سبب اختيار كلمة: **النظم** لتخصيص مصطلح التشابه، وليس كلمة: اللفظ مثلاً؛ فلأن بحث الآيات المتشابهة في هذا العلم لا يقوم على مجرد وجود ألفاظ متشابهة فيما بينها، بل كذلك لتقارب هذه الآيات في عرض هذه الألفاظ، وفي طريقة نظمها. صحيح أن بعض العلماء كانوا يتبعون أحياناً كلمة معينة في عدّة آيات متباعدة، ويسرون التغييرات التي تطرأ عليها؛ تعريفاً وتكريماً، أو إفراداً

(١) ليس غريباً أن يحمل هذا المصطلح مفهومين مختلفين، أحدهما: جامع للأمة، مُدكرٌ لها بهذا الوصف العظيم للقرآن من حيث كونه مُتشابهاً ومُتحدداً في حُسن البيان، واستقامة النظم، وتصديق بعضها لبعض، غير مختلف، ولا متناقض؛ كما هو المفترض أن يكون حال الأمة جمعاء. وثانيهما: مفهومٌ مأمورٌ بالإيمان الجمل به، ومنهياً عن تبعه، ثم يُشتهر هذا المصطلح بالمفهوم الثاني أكثر بكثير من المفهوم الأول، ويدور الجدال العريض حوله، وتفرّق الأمة جرأً تبعه ١٩

وتثنيةً وجمعاً، ويرصدون أثر السِّيَاق في كلِّ ذلك؛ كما فعل ابن القيمٍ مثلاً في ألفاظ: السماء، والريِّح، والمشرق، والمغرب^(١)؛ ولكنَّ القاعدة العامَّة التي سار عليها معظمُ علماء هذا الفنِّ هي التركيز على تتبُّع الآيات المتقاربة في نظمها؛ بالإضافة إلى تشابه ألفاظها؛ ذلك لأنَّ تتبُّع جميع الآيات التي تشترك في إيراد لفظ واحد يُوسِّع كثيراً من نطاق الآيات المتشابهة؛ بحيث تكاد تعزُّ على الحصر.

وعلى سبيل المثال؛ فإنَّ مادَّة القول بمشتقَّاتها المتعدِّدة من أكثر الموادِّ اللغوية شيوعاً في القرآن، فإذا اكتفينا بمجرَّد التشابه اللفظي بين الآيات؛ فلك أن تصوِّر عدد الآيات المتشابهة في إيرادها هذه المادَّة. ولعلَّه من أجل هذا اكتفى العُلَماء في معظم بحوثهم بتتبع الآيات المتشابهة في عدَّة ألفاظ، وليس في لفظ واحد، والتي يحكمها — في الغالب — سياق نظم متقارب.

ومع هذا فإنَّ تخصيص مصطلح التشابه بكلمة: اللفظ هو تخصيصٌ سبق إليه عُلَماء هذا الفنِّ؛ من ذلك ما جاء في خطبة كتاب دُرَّة التنزيل على لسان ابن أبي الفرج الأردستاني راوي الكتاب عن الخطيب الإسكافي؛ حيث قال: " هذه المسائل في بيان الآيات المتشابهة لفظاً بأعلام نُصِبَتْ عليها من المعنى "^(٢). كما قال ابن الجوزي في بداية حديثه عن المتشابه: " ونحن نذكرُ الآن من محاسن المتشابه في اللفظ "^(٣). أمَّا ابن الزبير؛ فقد نصَّ صراحةً على هذا التخصيص في اختياره لعنوان كتابه الذي ألَّفه في هذا العِلْم، وهو: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من آي التنزيل.

(١) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ج ٩٥/١ — ١٠١.

(٢) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ٢١٥/١.

(٣) فنون الأفتان لابن الجوزي/٣٧٥، وانظر مثل هذا التخصيص في بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي

على أن المقارنة هنا ليست بين صواب وخطأ، بل بين صوابين أيهما أدق وأصوب، والأمر — إن شاء الله — محلُّ سعة، وكلا الاختيارين قريبٌ من قريب. وهكذا يتلخَّص لنا من كلِّ ما تقدَّم أن مصطلح مُتَشَابِهِ النِّظْمِ يعني: الآيات المتشابهة في طريقة نظمها وفي اختيار ألفاظها، والتي هي — مع تشابهها — مختلفة فيما بينها بتقدم وتأخير، أو تعريف وتنكير، أو إظهار وإضمار، أو حذف، أو تبديل؛ إلى غير ذلك من الاختلافات.

سبب وجود ظاهرة مُتَشَابِهِ النِّظْمِ في القرآن الكريم:

قد تقدَّم في المبحث الرابع من الفصل السابق^(١) أن للقرآن مقاصد أساسية وموضوعات كبرى يقترون ذكراً بعضها ببعض؛ كإثبات التوحيد، والنبوة، والبعث، وتبيين الأحكام، وسرد القصص، والترغيب والترهيب، والقرآن يُعيد تقرير هذه المقاصد، ويُكرِّر عرض هذه الموضوعات في الكثير من سُورِهِ وآياته؛ ومن هنا جاءت ظاهرة التكرار المعنوي في القرآن التي تعرَّض لدراستها المبحث السابق.

وما يهْمُنَا هنا هو أن تكرر معالجة هذه الموضوعات قد أنتج ظاهرة أسلوبية أخرى، وهي تشابه كثير من الآيات القرآنية في طريقة نظمها، وفي اختيار ألفاظها؛ بسبب تشابه الموضوعات التي تُعالجها هذه الآيات؛ سواء أكانت هذه الموضوعات قصةً مُكرَّرة من قصص الأنبياء، أو دعوةً مستعادة للتوحيد، وللتصديق بالنبوة والبعث والحساب، وهذا يعني أن ظاهرة التكرار المعنوي في القرآن الناشئة عن كون مقاصد القرآن مقاصد محدَّدة ومترابطة هي التي ولَّدت ظاهرة مُتَشَابِهِ النِّظْمِ فيه، وإلى هذا يُشير الطوفي حين يقول: "السبب في تشابه القرآن المشار إليه بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَاللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا﴾ الزمر: ٢٣؛ لأن مقاصد القرآن على تقرير أمور المعاش والمعاد، والإيمان، والزجر، والترهيب

(١) يُنظَر/ ٢٠٩ — ٢١١ من هذا البحث.

بقصص الأمم الخالية، وذَكَرَ الجنة والنار وأهلها؛ فلا جرم وقع التشابه فيه على ما لا يخفى^(١).

وهذه الصلة الوثيقة بين ظاهرة التشابه وظاهرة التكرار هي التي حَدَّتْ بي إلى تعقيب مبحث التكرار بهذا المبحث، وإذا كانت ظاهرة التشابه ظاهرة ناشئة عن أحد قسمي التكرار، وهو التكرار المعنوي؛ فهي كذلك قريبة الصلة من قسمه الآخر، وهو التكرار اللفظي؛ على اعتبار أن التشابه هو تكرار لفظي مع شيء من التغيير.

خُلاصة تاريخية لعلم التشابه النظمي:

سار هذا العلم تاريخياً في اتجاهين متوازيين، وهما:

الاتجاه الأول: إحصاء الآيات المتشابهة في القرآن؛ لغرض محدد وقريب، وهو إعانة حافظ القرآن على تذكر الفروق بين الآيات المتشابهة، ومن أبرز مؤلفات هذا الاتجاه كتاب: مُتشابه القرآن للكسائي (١٨٩هـ-)، ومنظومة: هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب في تبيين مُتشابه الكتاب للسخاوي (٦٤٣هـ-). وهذا الاتجاه^(٢) لا يعيننا هنا إلا بقدر ما قدّمه للاتجاه الآخر من تنبيه لوجود هذه

(١) موائد الحيس في فوائد امرئ القيس للطوفي/١٨٧، وقد أورد هذا الكلام في معرض تعليقه لتشابه شعر امرئ القيس؛ حيث أعاد ذلك لتقارب مقاصد شعره؛ بخلاف الشعراء ذوي الأغراض المتعددة الذين يقلُّ مُتشابه شعرهم؛ بسبب تباعد أغراضهم.

(٢) في نشأة هذا الاتجاه خصوصاً، وبدايات التأليف فيه انظر مُتشابه القرآن العظيم لابن المنادي/ ٥٩ — ٦٦، وكتبتُ سأدرج هذا الكتاب لابن المنادي (٣٣٦هـ) ضمن أبرز مؤلفات هذا الاتجاه؛ لولا أنه خصّص الصفحات الأخيرة من كتابه/٢٢٦ — ٢٣٣ للحديث عن التكرار اللفظي والمعنوي، ولردّ على الطاعنين في القرآن من هذا الوجه، وضمن حديثه هذا توجيهات متفرقة لآيات متشابهة على طريقة أصحاب الاتجاه الثاني. فقد جمع ابن المنادي في كتابه هذا بين الاتجاهين؛ وإن كان معظم كتابه منتمياً في الحقيقة للاتجاه الأول.

الظاهرة في القرآن، ومن إحصاءٍ لشواهدا.

الاتجاه الثاني: توجيه الآيات المتشابهة في القرآن؛ بتمييز ما بينها من فروق، وتعليل هذه الفروق من خلال السياق الخاص بكل آية؛ لغرض الكشف عن الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وهذا هو الاتجاه الذي يستقي منه هذا المبحث. وأهم مؤلفات هذا الاتجاه كتاب: **دُرّة التنزيل وغمرة التأويل للخطيب الإسكافي**^(١) (٤٢٠هـ)، وهو المشرع الذي استقى منه كل من جاء بعده. وكتاب: **البرهان في توجيه مُتشابه القرآن لتاج القراء الكرماي** (٥٠٥ هـ). وكتاب: **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل لابن الزبير الثقفي** (٧٠٨هـ)، وهو أهم هذه الكتب، وأغزرها مادةً، وأكثرها استيعاباً للآيات المتشابهة، واستقصاءً لوجوه التشابه بينها، وقد استوعب فيه كتاب: **دُرّة التنزيل**، ثم أضاف إليه الكثير من الشواهد والوجوه والتعليلات التي أدّى إليها اجتهاده.

(١) شكك بعض الباحثين في نسبة هذا الكتاب للخطيب الإسكافي، فرأى عمر السريسي أنه من تأليف الراغب الأصفهاني، ورأى أحمد حسن فرحات أنه من تأليف قوام السنّة التيمسي، ونسبه حاجي خليفة إلى الفخر الرازي؛ انظر في هذا: **كُتب حذر منها العلماء لمشهور آل سلمان** ج ٢/٢٠٢، ومن بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم لأستاذنا الدكتور محمد الصامل/١٨ — ١٩. وقد تناول محقق كتاب **الدُرّة** الدكتور محمد مصطفى آيدين جميع هذه الأقوال، وناقشها باستفاضة؛ خالصاً من كل ذلك إلى إثبات صحة نسبة الكتاب إلى الخطيب الإسكافي؛ وذلك ضمن دراسته التفصيلية التي صدر بها تحقيقه للكتاب؛ انظر **دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافي بتحقيقه** ج ١/٩٣ — ١٣٣.

أمّا كتاب: كشف المعاني في التشابه من المثاني لبدر الدين بن جماعة (٧٣٣هـ)، وكتاب: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن لتركيب الأنصاري (٩٢٦هـ)؛ فهما أقرب ما يكونان إلى التكرار المختصر لما ذكره السابقون^(١).

وقد عقد الزركشي (٧٩٤هـ) في كتابه: البرهان في علوم القرآن باباً مستقلاً لهذا العلم؛ جاعلاً إياه واحداً من العلوم القرآنية، ومتحدثاً فيه عن تاريخه، وأبرز المدونات فيه، ومُرتباً له بناءً على نوع الاختلاف بين الآيات المتشابهات، وليس بناءً على ترتيب السور؛ كما هو دأب العلماء السابقين له^(٢). وتابعه في هذا كله السيوطي (٩١١هـ)؛ فيما عدا طريقة الترتيب؛ حيث اكتفى السيوطي بسرد الشواهد دون ترتيب^(٣).

ولا يمكن هنا إهمال أثر كُتب التفسير وكُتب الدراسات القرآنية عموماً في إثراء هذا العلم من الناحية التطبيقية، ومن أهم هذه الكُتب: الكشاف للزمخشري (٥٣٨هـ)، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي (٦٠٦هـ)، وبدائع الفوائد لابن القيم (٧٥١هـ)، والروض الريان لابن ريان (٧٧٠هـ)، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي (٨١٧هـ)، واللباب لابن عادل الحنبلي (٨٨٠هـ)، ونظم الدرر للبقاعي (٨٨٥هـ)، وقطف الأزهار للسيوطي. ومن هذه الكُتب المذكورة جميعاً استمد هذا المبحث مادته، واستقى شواهد.

(١) لمزيد من التفصيل حول نشأة هذا العلم، وتاريخه، والكُتب المؤلفة فيه انظر الباحثين التاريخيين الوافين اللذين كتبهما كلٌّ من الدكتور محمد الصامل في كتابه: من بلاغة التشابه اللفظي في القرآن الكريم/١٤- ٢٩، والدكتور محمد مصطفى آيدين في مقدّمة تحقيقه لكتاب: ذرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٦٤ - ٨٥.

(٢) انظر البرهان للزركشي ج١/١١٢ - ١٣٢.

(٣) انظر كتابيه: الإتقان ج٣/٣٣٩ - ٣٤٤، ومعترك الأقران ج١/٦٦ - ٧٢.

أهمية علم التشابه النظمي:

إن من يقرأ مُقدِّمات الكُتُب التي ألفها العُلَماء في هذا الفن يُدرك الغرض الجليل الذي دفعهم إلى تجميع كل تلك المدوّنات، وحين يُدرك القارئ هذا الغرض الجليل الذي يسعى هذا العِلْم لتحقيقه؛ ستبيّن له أهميته ومكانته بين علوم القرآن.

وفي بيان هذا الغرض يقول الخطيب الإسكافي في مقدّمة كتابه: " ففتّقتُ من أكمام المعاني ما أوقعُ فرقاناً، وصار لمبهم التشابه، وتكرار المتكرّر تبياناً، ولطعن الجاحدين ردّاً، ولمسلك الملحدّين سداً"^(١).

ويقول ابن الزبير التففي في مقدّمة كتابه: " وإنّ ممّا حرّك إلى هذا الغرض ... أنه بابٌ لم يقرعه — من تقدّم وسلف، ومن حدا حذوهم ممن أتى بعدهم وخلف — أحدٌ فيما علمته ... مع عظيم موقعه، وجميل منزعده، ومكانته في الدّين، وفتّه أعضاد ذوي الشكّ والارتياب من الطاعنين والملحدّين"^(٢).

ولم يكتفِ ابن الزبير في الإبانة عن غرضه بما ذكره في مقدّمة كتابه، بل إنه جعل هذا الغرض جزءاً من العنوان الذي اختاره لكتابه، وهو: مِلاك التّأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل.

ومن الواضح أنّ الغرض الذي يُصرّح به كلٌّ من الإسكافي وابن الزبير يصبُّ في مجرى الدّراسات الإعجازية التي أراد العُلَماء من خلالها أن يدحضوا — من جهة — شُبّهات المشكّكين في الإعجاز البلاغي للقرآن، وأن يتقلّوا — من جهة أخرى — من مرحلة التقرير النظري للإعجاز إلى مرحلة الإثبات التطبيقي له؛ عن طريق الاستقراء الشامل لنصوص القرآن الكريم. وهذا ما فعلوه في مجال الآيات المتشابهة؛ حيث راحوا يتبعونها آيةً آيةً؛

(١) ذرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ١/٢١٨ — ٢١٩.

(٢) مِلاك التّأويل لابن الزبير ج ١/١٤٥ — ١٤٦، وانظر كذلك في الجزء نفسه/٢٤٢.

لُيُقَدِّمُوا إِجَابَةً شَافِيَةً لِمَنْ يَسْأَلُ عَنْ: " الْفَائِدَةُ فِي إِعَادَتِهَا، وَمَا الْمَوْجِبُ لِلزِّيَادَةِ وَالتَّقْصَانِ، وَالتَّقَدُّمِ وَالتَّأخِيرِ، وَالإِبْدَالِ؟ وَمَا الْحِكْمَةُ فِي تَخْصِيصِ الآيَةِ بِذَلِكَ دُونَ الآيَةِ الأُخْرَى؟ وَهَلْ كَانَ يَصْلِحُ مَا فِي هَذِهِ السُّورَةِ مَكَانَ مَا فِي السُّورَةِ الَّتِي تُشَاكِلُهَا؟ " (١).

وَقَمِيْنٌ بِهَذَا الْغَرَضِ الإِعْجَازِي الْجَلِيلِ لِهَذَا الْعِلْمِ أَنْ يُظْهِرَ مَكَانَتَهُ بَيْنَ الْعُلُومِ، وَأَنْ يُبْرِزَ أَهْمِيَّتَهُ فِي الْكَشْفِ عَنِ بِلَاغَةِ الْقُرْآنِ الْمَعْجِزَةِ؛ وَمَنْ هُنَا فَقَدْ لَا يَنْقُضِي عَجَبَ الْبَاحِثِ مِنْ ابْنِ أَبِي الْحَدِيدِ حِينَ يَطَّلِعُ عَلَى رَأْيِهِ فِي هَذَا الْعِلْمِ، وَكَيْفَ رَاحَ يُقَلِّلُ مِنْ مَكَانَتِهِ، وَمَنْ شَأْنُ الْبَاحِثِينَ فِيهِ؛ ضَمِنَ نَصٌّ طَوِيلٌ أُوْرِدَهُ فِي مَعْرَضِ رَدِّهِ عَلَى كَلَامِ لَابْنِ الأَثِيرِ يُقَارَنُ فِيهِ بَيْنَ لَفْظِي: الضُّوْءِ، وَالنُّورِ؛ مُظْهِراً الْفُرُوقَ الدَّلَالِيَّةَ بَيْنَهُمَا الَّتِي جَعَلَتْ اللَّفْظَةَ الثَّانِيَةَ أَنْسَبَ لِسِيَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ الْبَقْرَةَ: ١٧. قَالَ ابْنُ أَبِي الْحَدِيدِ بَعْدَ أَنْ أُوْرِدَ كَلَامُ ابْنِ الأَثِيرِ: " أَقُولُ: إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ قَدْ شَحَنَ كِتَابَهُ بِأَمْثَالِ هَذِهِ التَّرَهَاتِ، وَأَطَالَ فِيهَا، وَأَسْهَبَ، وَأَعْجَبَ بِهَا، وَظَنَّ أَنَّهُ أَتَى بِغَرِيبٍ. وَهَذِهِ الْمَعَانِي قَدْ صُنِّفَتْ فِيهَا الْكُتُبُ الْكَثِيرَةُ، وَتَكَلَّفَ النَّاسُ مِنْ قَبْلِهِ فِي اسْتِنْبَاطِ أَمْثَالِ هَذِهِ الْوُجُوهِ الْغَامِضَةِ، وَالْمَعَانِي الْخَفِيَّةِ مِنَ الْقُرْآنِ الْعَزِيزِ، وَأَنَّهُ: لِمَ أَتَى بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ دُونَ تِلْكَ؟ وَلِمَ قَدَّمَ هَذَا وَأَخَّرَ هَذَا؟ وَقَدْ قِيلَ فِي هَذَا الْفَنِّ أَقْوَالٌ طَوِيلَةٌ عَرِيضَةٌ أَكْثَرُهَا بَارِدٌ غَثٌّ، وَمِنْهَا مَا يَشْهَدُ الْعَقْلَ وَقَرَأْتِنِ الأَحْوَالَ أَنَّهُ مُرَادٌ. وَقَدْ وَرَدَ إِلَيْنَا فِي مَدِينَةِ السَّلَامِ فِي سَنَةِ اثْنَتَيْنِ وَثَلَاثِينَ وَسِتْمِائَةِ رَجُلٌ مَسْنٍ وَرَاءَ النَّهْرِ كَانَ يَتَعَاطَى هَذَا، وَيُحَاوِلُ إِظْهَارَ وَجُوهِ نَظَرِيَّةٍ فِي هَذِهِ الأُمُورِ فِي جَمِيعِ آيَاتِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ؛ نَحْوَ أَنْ يَقُولَ — فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الْأنْبِيَاءُ: ٢ — ثُمَّ قَالَ (٢): لِمَ قَالَ: { مَا {،

(١) البرهان للكرمانى/٦٤.

(٢) كذا في الأصل؛ بزيادة عبارة: ثم قال؛ مع أن السياق مُستغنى عن هذه الزيادة.

ولم يقل: لا ؟ ولم قال: { يأتِيهِمْ }، ولم يقل: يَجِيئُهُمْ ؟ ولم قال: { مِنْ ذِكْرٍ }، ولم يقل: من كتاب ؟ ولم قال: { مِنْ رَبِّهِمْ }، ولم يقل: من إلههم ؟ ولأيِّ حال قال في موضع آخر: ﴿مَنْ الرَّحْمَنُ﴾ الشعراء: ٥ ؟ وما وجه المناسبة في تلك الآية في لفظها وسياقة كلامها وبين لفظة: الرحمن ؟ وما وجه المناسبة بين هذه الآية وسياقتها وبين لفظة: رَبِّهِمْ ؟ وعلى هذا القياس. وكذلك كان يتكلف تعليل كل ما في القرآن من الحروف التي تسقط في موضع، وتثبت في موضع؛ نحو قوله تعالى: ﴿أَوْلَتْ رَبَّوًّا إِلَى الْأَطْرَافِ فَوْقَهُمْ﴾ الملك: ١٩، وقوله: ﴿أَوْلَتْ رَبَّوًّا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ﴾ النحل: ٤٨؛ لم أثبت الواو هناك، وأسقطها ها هنا ؟ ونحو قوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ النساء: ١١٥، وقوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ﴾ الحشر: ٤؛ لم فك الإدغام في موضع، ولم يفكسه في موضع آخر ؟ كُنَّا نعجب منه، ونستظرفه؛ حتى وصل إلينا هذا الكتاب^(١)، فقلنا: إنه فوق كل ذي علمٍ عليم^(٢).

وبصرف النظر عن السخرية المرة من ابن الأثير التي تنضح بها العبارة التي ختم بها النصُّ السابق؛ فإن ما يعيننا هنا هو دلالة هذا النصِّ بأجمعه على استهانة ابن أبي الحديد بهذا العلم، وتقليله من شأن الباحثين فيه. صحيح أن القسم الأول من كلامه ينصرف إلى موضوع أعم من موضوع التشابه النظمي، وهو بحوث العلماء في الفروق الدقيقة بين الألفاظ والأساليب؛ لكن القسم الآخر من كلامه، والذي كتبه بالبنط العريض هو من صميم بحوث التشابه النظمي.

وصحيح أيضاً أن ابن أبي الحديد في نصّه السابق قد استثنى بعض البحوث

(١) يقصد كتاب ابن الأثير: المثل السائر.

(٢) الفلك الدائر على المثل السائر لابن أبي الحديد — ضمن: المثل السائر لابن الأثير

من حُكْمه العام؛ حيث قال: " وقد قيل في هذا الفن أقوال طويلة عريضة أكثرها باردٌ غثٌ، ومنها ما يشهد العقل وقرائن الأحوال أنه مُرادٌ؛ لكن يبقى أنه جعل الحُكْم بالغتائة والبرود شاملاً لأكثر هذه البحوث، وهي نسبة لا يُوافقها عليها العديد من العُلَماء والباحثين المشاركين في هذا العِلْم، وكذلك أولئك الذين استفادوا من المؤلّفات الغنيّة، والبحوث الثريّة التي يضمّها هذا العِلْم في دراساتهم حول بلاغة القرآن.

ومع هذا كلّهُ فإنّ كلام ابن أبي الحديد هنا يُذكرنا بتلك الاعتراضات التي ثارت حول عِلْم المناسبات القرآنية، والتي سبق عرضها وتفنيدها في المبحث الرابع من الفصل السابق^(١)، وإذا كنتُ قد قلتُ هناك: إنّ مثل هذه الاعتراضات تصبُّ في النهاية في مصلحة هذا العِلْم؛ إذ هي تُذكر الداعين إليه، والمتحمّسين له بضرورة اتخاذ الحيطة والحذر من قبول جميع الاجتهادات والتخریجات التي تمتلئ بها كُتب التفسير؛ فإنّ هذا الكلام ينطبق أيضاً على عِلْم التشابه النظمي، وإذا كان كلام ابن أبي الحديد حول هذا العِلْم لن يصدّ الباحثين فيه المقتنعين بأهميته، والمدرّكين لجدواه؛ فإنه حريٌّ أن يبعث فيهم مزيداً من الحرص والتأني والتدقيق في تحرُّر الاجتهادات والتخریجات الملائمة لمقام القرآن الكريم، والموافقة للتفسير الصحيح، والمناسبة للسياق العام للسورة.

أساليب العُلَماء في تناول عِلْم التشابه النظمي:

يقول الخطيب الإسكافي: " إذا أورد الحكيم — تقدّستُ أسماؤه — آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غير فيها لفظة عمّا كانت عليه في الأولى؛ فلا بدّ من حكمة هناك تُطلّب. وإن أدركتموها؛

(١) يُنظر/ ١٧٠ — ١٨٧ من هذا البحث.

فقد ظفرتهم، وإن لم تُدركوها؛ فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم^(١). إن هذا النص يُشير إلى سؤال مبدئي ومحدد واجه جميع العلماء الباحثين في هذا العلم، وهذا السؤال هو: ما سرُّ هذا الاختلاف في نُظُوم الآيات المتشابهة في القرآن؟ ومن المهم هنا التفريق بين هذا السؤال والسؤال المبدئي الآخر الذي سبق تناوله ضمن فقرة: سبب وجود ظاهرة مُتشابهة النظم في القرآن الكريم، فالتساؤل هنا لا يدور حول سبب التشابه بين بعض الآيات القرآنية، بل حول سبب الاختلاف بين هذه الآيات المتشابهة.

وتبعاً لإجابة العلماء عن هذا السؤال اختلفت أساليهم في تناول هذا العلم، وفي توجيه الآيات المتشابهة، فقد مال بعضهم أحياناً إلى تفرغ هذا السؤال من محتواه، فلم يرَ فرقاً كبيراً في التعبير بين الآيتين المتشابهتين، ولم يحاول تلمس أسباب اختلاف النظم بينهما، ومن ذلك ما ذكره الزمخشري عندما قارن بين قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَنْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ وَسَرِّدْ أَلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ يَمَا كَانُوا يُفْسِقُونَ ﴿٥٩﴾ البقرة: ٥٨ - ٥٩، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَفِّرْ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ سَرِّدْ أَلْمُحْسِنِينَ ﴿٦١﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ يَمَا كَانُوا يُظْلِمُونَ ﴿٦٢﴾ الأعراف: ٦١ - ٦٢؛ حيث قال:

"فإن قلت: كيف اختلفت العبارة ها هنا وفي سورة البقرة؟ قلت: لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض، ولا تناقض بين قوله:

(١) دُرَّةُ التَنْزِيلِ لِلْحَطِيبِ الْإِسْكَانِي ج ١/٢٥٠ - ٢٥١.

{ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا } ، وبين قوله: { فَكُلُوا } ؛ لأنهم إذا سكنوا القرية، فتسببت سُكْنَاهُمْ للأكل منها؛ فقد جمعوا في الوجود بين سُكْنَاهَا والأكل منها، وسواءً قَدَّمُوا الحِطَّةَ على دخول الباب، أو أَخَّرُوها؛ فهم جامعون في الإيجاد بينهم، وترك ذِكْر: الرِّغْدِ لا يُناقِضُ إثباته، وقوله: { نَعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْحَسَنِينَ } موعِدٌ بشيئين: بالعُفْران، وبالزيادة، وطرح الواو لا يُحِلُّ بذلك؛ لأنه استئناف مرْتَبٌ على تقدير قول القائل: وماذا بعد العُفْران ؟ فقيل له: { سنزيد المحسنين } . وكذلك زيادة: { مِنْهُمْ } زيادة بيان. و { أَرْسَلْنَا } و { أَنْزَلْنَا } ، و { يَظْلِمُونَ } و { يَفْسُقُونَ } من وادٍ واحد ^(١).

ومن الواضح أَنَّ الزمخشري في هذا النصِّ كان يُحاول المساواة بين دلالات التعبيرين في كلا الموضوعين، وكان جهده منصباً على إثبات عدم التناقض بينهما، وهو ما جعله يُفرِّغ ظاهرة التشابه من دلالاتها السياقية المهمَّة.

فيما رأى بعض العُلَماء في هذه الظاهرة — ومنهم الزمخشري في شواهد أخرى — استحابةً لسياق المقام، وتوافقاً مع ظُرُوف تنزيل القرآن، وعلى هذا الأساس تناول ابن جماعة الاختلاف في التعريف والتنكير بين قوله تعالى: ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ آل عمران: ١٢٦ ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرًا وَمَا لَكُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِشَيْءٍ عَزِيزٌ ﴾ الأنفال: ١٠ ، فقال: " آية الأنفال نزلت في قتال بدرٍ أولاً، وآية آل عمران نزلت في وقعة أحدٍ ثانياً. فبيِّن أولاً أَنَّ النصر من عنده؛ لا بغيره من كثرة عُدَد أو عُدَد؛ ولذلك علَّله بعزته وقُدْرته، وحِكْمته المقتضية لنصر من يستحقُّ نصره. وأحال في الثانية على الأولى بالتعريف؛ كأنه قيل: إنما النصر من عند الله

(١) الكشاف للزمخشري ج ٢/١٧٠، وانظر مثل هذا الأسلوب في تناول التشابه النظمي في دُرَّة

التزويل للخطيب الإسكافي ج ١/٢٦٠ — ٢٦٥، والرهان للكرمانى/٧٦، وملاك التأويل لابن

الزبير الثقفي ج ٢/١١٤٥ — ١١٤٦.

العزير الحكيم الذي تقدّم إعلامكم أن النصر من عنده، فناسب التعريف بعد التنكير^(١).

وعلى هذا الأساس كذلك تناول السيوطي الاختلاف في تقديم البشارة وتأخير الإنذار في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ البقرة: ١١٩، ثم عكس هذا الترتيب في قوله تعالى: ﴿إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ الأعراف: ١٨٨، فقال: "لما كانت هذه السورة مكيّة؛ قدّم النذارة، ولما كانت سورة البقرة مدنيّة؛ قدّم البشارة"^(٢).

وغير بعيد عن هذا الأسلوب في تناول المستند إلى سياق المقام وظروف التنزيل أرجع بعض العلماء هذه الاختلافات بين الآيات المتشابهة إلى إرادة إظهار إعجاز القرآن بالتعبير عن الشيء الواحد بطرق مختلفة؛ ليُعلم العرب عجزهم عن معارضة القرآن؛ بأيّ طريقة عبّر، وعلى أيّ أسلوب نهج. وزعيم هذا الرأي هو أبو بكر الباقلاني، ورأيه هنا هو امتداد رأيه في التكرار المعنوي الذي سبق عرضه في المبحث السابق^(٣)، وهو في النصّ التالي يدحض — مُحِقًّا — الرأي القائل بأنّ تقديم بعض الكلمات في موضع، ثم تأخيرها في موضع آخر إنما يعود لمراعاة

(١) كشف اللعاب لابن جماعة/١٣٣، وانظر فيه أيضاً مثل هذا التوجه للمستند إلى سياق المقام/١١٣ — ١١٤.
(٢) قطف الأزهار للسيوطي ج ٢/١٠٧٣، وانظر شواهد أخرى على هذا الأسلوب المستند إلى سياق المقام وظروف التنزيل لتوجيه الآيات المتشابهة في ذرة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ٢/٦٣٥ — ٦٣٦، والكشاف للزمخشري ج ١/١٠٢، ٢٦٦ — ٢٦٧، وأُمُودُ جليل لزين الدّين الرازي/٢٣، وملاك التأويل لابن الزبير الثقفي ج ١/٥٨٣ — ٥٨٥، والبحر المحييط لأبي حيان الأندلسي ج ٢/١٧٦، والروض الرّيان لابن ريان ج ١/١١١، ١٦٨ — ١٦٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٩٦، والبرهان للزركشي ج ١/٨٧، ج ٤/٥٤، وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ١/٤٢٠، ونظم الدرر للبقاعي ج ٢/٣٣٧، والإتقان للسيوطي ج ٣/٣٠٦ — ٣٠٧، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٣٦.

(٣) يُنظر/٤٠١ من هذا البحث.

الفواصل، ويُقدّم في المقابل تعليله الخاصّ به، فيقول: "أمّا ما ذكروه من تقديم موسى على هارون — عليهما السلام — في موضع، وتأخيره عنه في موضع؛ لمكان السجع، وتساوي مقاطع الكلام؛ فليس بصحيح؛ لأنّ الفائدة عندنا غير ما ذكروه، وهي أنّ إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدّي معنى واحداً من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة، وتبيّن به البلاغة. وأعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة؛ على ترتيبات متفاوتة، وتُبهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مُبتدأً به ومُكرّراً... فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها: إظهار الإعجاز على الطريقتين جميعاً؛ دون السجع الذي توهموه" (١).

وتابعه في هذا الرأي الزركشي، فقد نصّ في مستهلّ الباب الذي عقده لعلم المتشابه على أنّ الحكمة منه هي التحدّي والتعجيز، فبعد أن عرفه التعريف الذي أوردته في بداية هذا البحث قال: "وحكّمته: التصرّف في الكلام، وإتيانه على ضروب؛ يُعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك؛ مُبتدأً به، ومتكرّراً" (٢).

غير أنّ هذا الأسلوب في تناول المتشابه النظمي الذي طرحه الباقلائي، وتابعه فيه الزركشي لم يلق قبولاً عند البقاعي، فقد ضعّف القول به، ورأى أنّ النظم القرآني أعلى وأجلّ من أن يُوجّه بهذه الطريقة، وقرّر — ضمن نصّه الذي سبق الاستشهاد به في البحث السابق؛ عند الحديث عن رأي الباقلائي في التكرار المعنوي، وعن ردّ البقاعي عليه، وهو النصّ الذي ينطبق كذلك على موضوع المتشابه النظمي —: "أنّ الأمر على غير هذا، وأنّ مقصد القرآن ممّا هو في العلوّ عن هذا الغرض بمراتب لا تناهها يدُ المتناول، ويقصّر عن عليائها كلّ مُتطاول، وذلك أنّ كلّ سورة لها مقصدٌ معيّن — كما سيوضّحه هذا الكتاب إن شاء الله

(١) إعجاز القرآن للباقلاني/٦١ — ٦٢.

(٢) البرهان للزركشي ج/١١٢.

تعالى — تكون جميع جُمَل تلك السورة دليلاً على ذلك المقصد؛ فلذلك يقتضي الحال — ولا بدّ — ما أتى عليه فيها نظم المقال؛ ومن هنا تغايرت الألفاظ في القصص، واختلفت النُظوم، وجاء الإيجاز تارةً، والإطناب أُخرى، والتفصيل مرّةً، والإجمال أُخرى" (١).

ويضرب البقاعي مثلاً يُبيّن أسلوبه في تناول التشابهِ النظمي، وهو الأسلوب القائم على توجيه الآيات المتشابهة، ورصد الاختلافات بينها بناءً على السياق الخاصّ بكل آية، والمرتبطة بالمقصد العامّ للسورة التي ترد فيها هذه الآية، فيقول: "فسورة طه لها نظرٌ عظيم إلى الوزير، والإرشاد إلى طلبه... وصرّح فيها على لسان موسى — عليه السلام — بطلب الوزير بلفظه؛ فلذلك كانت العناية به أكثر، فقدّم (١) في الذّكر؛ تنبيهاً على ذلك؛ ولذلك قيل فيها: ﴿إِنَّا رَسُولَ رَبِّكَ﴾ طه: ٤٧ بالتنبيه، وفي الشعراء بالإفراد (٢)؛ لأنه لا عناية فيها بذلك" (٤).

والحقيقة أن توجيه الآيات المتشابهة بناءً على المقارنة بين سياقات هذه الآيات هو أسلوب انتهجه معظم العلماء المشاركين في هذا العلم؛ وخاصةً العلماء المؤلفين فيه؛ كالخطيب الإسكافي، والكرماني، وابن الزبير الثقفني، وكلّهم سابقون للبقاعي؛ لكن ما أضافه البقاعي إلى هذا العلم هو أنه لم يكتفِ بالنظر إلى السياق الحدود المحيطة بالآية، أو الآيات المتشابهة؛ مع الصعود أحياناً في النظر إلى السِّيَاق

(١) مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٨٢ — ١٨٣، وقارنه بما ذكره في نظم الدرر ج ١/٨.

(٢) أي الوزير: هارون على موسى عليهما السلام، فيما قدّم موسى على هارون في سور أُخرى؛ لفضله عليه، ولأنّ تلك السور لم تكن لها عناية بالوزير؛ كما هو الحال في سورة طه. وهي لفظة رائعة من البقاعي رحمه الله.

(٣) في قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَافِرَعُونَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٦.

(٤) مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٨٣، وقارنه بما ذكره في نظم الدرر ج ٥/٣٠، ٣٥٢.

العامّ للسورة، ومقصدها الكلّي؛ كما كان يفعل العلماء قبله، بل إنه ربط هذا العلم ابتداءً بالمقصد الكلّي للسورة الذي هو من أهمّ مكونات الوحدة السياقية للسورة.

على أن بقيّة العلماء المنتهجين لهذا الأسلوب قد ربطوا من جانبهم بين هذا العلم، وبين مكوّن آخر من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو تناسب الآيات؛ ذلك لأنّ أسلوبهم قائمٌ على تلمّس أسباب اختلاف نُظُوم الآيات المتشابهة؛ من خلال المقارنة بين سياقات هذه الآيات، وهي المقارنة التي يعتمدون فيها على مبدأ: أن كلّ آيةٍ إنّما اختلفت عن نظيرتها، أو نظيراتها المشابهة لها؛ لكي تناسب مع سياقها الخاصّ بها، وهنا تتداخل بحوثهم مع بحوث علم التناسب بين الآيات، فكلّ ما سيذكرونه حول وجوه هذا التناسب بين هذه الآية وسياقها هو من صميم بحوث علم التناسب، ولعلّ هذا ما يُفسّر شيوع مادّة التناسب؛ باشتقاقها المتعدّدة في كُتُب علم المتشابه، ولك أن تأخذ كتاباً مثل كتاب: ملاك التأويل لابن الزبير؛ لترى كيف يُردّد هذه المادّة في معظم صفحات كتابه. وهذا التداخل بين هذين العلمين: علم المتشابه، وعلم التناسب كان قد ألمح إليه السيوطي في إشارة خاطفة؛ حين قال وهو يتحدّث عن علم المتشابه: " وهذا النوع يتداخل مع نوع المناسبات " (١).

من خلال ما تقدّم يمكن تحديد أربعة أساليب تناول العلماء بها المتشابه النظمي، وهي كما يلي:

١- الأسلوب القائم على التسوية بين الآيات المتشابهة من حيث الدلالة والتعبير؛ للتأكيد على عدم وجود تناقض بينها؛ وذلك من خلال التركيز على المعاني العامّة التي تشترك فيها، وعدم التساؤل عن أسباب اختلاف النظم بينها،

(١) الإفتان للسيوطي ج ٣/٣٤٠، ومعتك الأقران له كذلك ج ١/٦٦.

وهو الأسلوب الذي يُؤدِّي إلى تفرُّغ ظاهرة التشابه من دلالاتها السياقية المهمة، ولعلَّ هذا ما يُفسِّر ندرة شواهد هذا الأسلوب في بحوث العلماء.

٢- الأسلوب القائم على تناول الاختلافات بين الآيات المتشابهة من خلال سياق المقام، والظروف المكانية والزمانية التي صاحبت نزول القرآن، وقد استخدم بعض العلماء هذا الأسلوب في شواهد محدودة من شواهد هذه الظاهرة.

٣- الأسلوب القائم على تفسير ظاهرة مُتشابه النظم بكونها إثباتاً لإعجاز النظم القرآني، ومجالاً لتحدي العرب، وإعلامهم بعجزهم عن الإثبات. يمثِّل هذا النظم مُبتدأً به ومُكرراً، وهو كالأسلوب الأول في ندرة شواهد في بحوث العلماء. والحقُّ أنَّ هذا الاتجاه أقرب للتفسير العام للظاهرة من كونه أسلوباً للتناول، فهو لا يتناول شواهد التشابه النظمي؛ حسب خصوصية كلِّ منها، وإنما يُقدِّم جواباً عاماً يصلح لكلِّ شاهد.

٤- الأسلوب القائم على توجيه الآيات المتشابهة بناءً على المقارنة بين سياقات هذه الآيات في السُّور التي تنتمي إليها؛ للوصول من خلالها إلى أسباب الاختلاف بين نُظوم هذه الآيات، وهي المقارنة التي تصعد أحياناً في النظر إلى رصد السياق العام للسورة، وإلى الموازنة بين مقاصد السُّور التي ترد فيها هذه الآيات المتشابهة. وهذا الأسلوب هو الذي انتهجه جمهور العلماء الباحثين في هذا العلم، كما أنه الأسلوب الذي سيَّبَعه هذا المبحث في تناوله لشواهد هذه الظاهرة؛ لارتباطه الواضح بالوحدة السياقية للسورة.

ومن المهمِّ هنا التنبُّه إلى عدم تصنيف العلماء بناءً على التقسيم السابق؛ ذلك لأنَّ كثيراً منهم كان يجمع بين أكثر من أسلوب في تناوله لهذه الظاهرة، وإذا كان الزمخشري — مثلاً — هو صاحب النصِّ الأبرز الذي سبق الاستشهاد به في الأسلوب الأول؛ فإنَّ للزمخشري نفسه نصوصاً أخرى تنتمي إلى الأسلوبين الثاني والرابع من هذه الأساليب. كما أنَّ الزركشي الذي تابع الباقلاني في تناول هذه

الظاهرة من خلال الأسلوب الثالث، قد تناولها أيضاً من خلال الأسلوب الثاني، كما كان له كذلك إسهاماته المهمة في تناول هذه الظاهرة بالأسلوب الرابع، وهي الإسهامات التي سيستفيد منها هذا المبحث؛ وبخاصة فكرة: تصنيف الآيات المتشابهة؛ بحسب نوع الاختلاف فيما بينها، وهي المسألة التالية التي أريد الانتقال إليها.

تصنيف الآيات المتشابهة؛ بحسب نوع الاختلاف فيما بينها:

سبقت الإشارة إلى أن التأليف في علم التشابه قد سار في اتجاهين متوازيين، وهما: الاتجاه الهادف إلى إحصاء الآيات المتشابهة لغرض الإعانة على حفظ القرآن، والاتجاه الهادف إلى توجيه هذه الآيات المتشابهة بما يُحَلِّي الإعجاز البلاغي للقرآن، وقد أتبع أصحاب الاتجاه الأول أسلوبين في ترتيب الآيات المتشابهة: أولهما: إيراد الحرف، أو الكلمة، أو العبارة التي تكرر ورودها في القرآن، ثم ذكر عدد مسرات تكررهما، ومواضع هذا التكرار، وهذا الأسلوب أقرب إلى الفهرسة الإحصائية لألفاظ القرآن وتراكيبه^(١). أمّا الأسلوب الآخر الذي أتبعه أصحاب هذا الاتجاه في ترتيب الآيات المتشابهة؛ فهو إيراد هذه الآيات بناءً على الترتيب المعهود لسور القرآن.

وقد درس ابن المنادي التشابه في كتابه من خلال هذين الأسلوبين معاً، وسمّى الأسلوب الأول: النوع الأبوابي^(٢)، فيما سمّى الأسلوب الآخر: النوع السُوري؛ نسبةً إلى السورة القرآنية^(٣)، وفي كلام ابن المنادي ما يُشير إلى أن

(١) انظر هذا الأسلوب في تناول في فنون الأفتان لابن الجوزي/٣٧٦ - ٤١٩، والبرهان للزركشي ج١/١٣٣ - ١٥٤، ثم انظر ما ذكره أستاذنا الدكتور محمد الصامل عن هذا الأسلوب في كتابه:

من بلاغة التشابه اللفظي في القرآن الكريم/١٤ - ١٥.

(٢) انظر مُتشابه القرآن العظيم لابن المنادي/٦٦ - ١٦١.

(٣) انظر المصدر السابق/١٦١ - ٢٢٦.

الأسلوب الأوّل هو الأسلوب الأقدم والأشهر بين علماء هذا الاتجاه، وأنّ الأسلوب الآخر حديث النشأة في عصره؛ ولهذا قال عنه: "وكانّ الذي استحدثه أراد أن يُقرَّب بعض الأشكال إلى بعض"^(١).

ويبدو أنّ هذا الأسلوب الأحدث الذي توصل إليه أصحاب الاتجاه الأوّل، والقائم على تناول الآيات المتشابهة في القرآن بناءً على ترتيب السور هو الذي لقي القبول عند أصحاب الاتجاه الآخر، فألفوا كتبهم بناءً عليه؛ متبعين في ذلك خُطّة رائدهم: الخطيب الإسكافي في كتابه: دُرّة التنزيل.

إلا أنّ بعض العلماء قد تناول الآيات المتشابهة من خلال أسلوب ثالث يختلف عن الأسلوبين السابقين، وهو الأسلوب الذي يتلخّص في عرض الآيات المتشابهة مُصنّفةً بحسب نوع الاختلاف فيما بينها، ولعلّ من أوائل العلماء الذين اتّبَعوا هذا الأسلوب ابن الجوزي في كتابه: فنون الأفتان؛ حيث صنّف بعض الآيات المتشابهة بناءً على نوع الاختلاف فيما بينها، وجعل هذه الأنواع في أبواب منفصلة، فأورد أولاً باب: إبدال كلمة بكلمة، أو حرف بحرف من المتشابهة^(٢)، ثم باب: الحروف الزوائد والنواقص من المتشابهة^(٣)، ثم باب: في المقدّم والمؤخّر من المتشابهة^(٤).

ثم جاء الزركشي، فتوسّع في هذا التصنيف، إذ استوعب الأنواع التي ذكرها ابن الجوزي قبله، وأضاف إليها أنواعاً أخرى من الاختلافات، ومجمل الأنواع التي ذكرها هي: التقلّم والتأخير، والحذف والذّكر، والتعريف والتنكير، والإفراد والجمع، والإبدال، والإدغام وتركة^(٥).

(١) متشابه القرآن العظيم لابن المنادي/١٦١، وانظر ما كتبه محمد مصطفى أيدين عن هذا الأسلوب

في مقدّمة تحقيقه لكتاب دُرّة التنزيل ج١/٦٧ - ٦٨.

(٢) انظر فنون الأفتان لابن الجوزي/٤٢٠ - ٤٥٠.

(٣) انظر المصدر السابق/٤٥١ - ٤٦٦.

(٤) انظر المصدر السابق/٤٦٧ - ٤٧٣.

(٥) انظر البرهان للزركشي ج١/١١٢ - ١٣٢.

وقد تتبعت أنواعاً أخرى من الاختلافات بحثها العلماء، ولم يذكرها ابن الجوزي والزرکشي؛ كالتذكير والتأنيث، والإظهار والإضمار، واختلاف الصيغ، وتغاير الفواصل، والفصل والوصل، والإيجاز والإطناب. وبإضافة هذه الأنواع إلى ما ذكره الزرکشي؛ مع دمج نوع: الإدغام وتركه في النوع الأعم منه، وهو: اختلاف الصيغ، ومع إضافة: التثنية إلى نوع: الإفراد والجمع، وإضافة: الاختلاف في أنواع التعريف إلى نوع: التنكير والتعريف، ثم إعادة ترتيب هذه الأنواع بناءً على الترتيب من الأقلّ تغييراً إلى الأكثر؛ سنصل إلى التصنيف الأقرب إلى الشمولية والترتيب المنطقي، وهو كما يلي:

الاختلاف في التعريف والتنكير، وفي أنواع التعريف، والاختلاف في التذكير والتأنيث، والاختلاف في الإفراد والتثنية والجمع، واختلاف الصيغ، والاختلاف في الإظهار والإضمار، والاختلاف في التقديم والتأخير، والاختلاف في الفصل والوصل، وفي أنواع الروابط، والإبدال، وتغاير الفواصل، والاختلاف في الحذف والذکر، والاختلاف في الإيجاز والإطناب.

ومع ما يمتاز به هذا التصنيف من ضبط لمادة التشابه النظمي، ودراسة منظمة ودقيقة لكل اختلاف أسلوب بين الآيات المتشابهة؛ فإن اعتماده منهجاً تطبيقياً في دراسة الآيات المتشابهة ينطوي على عيبين لا يُستهان بهما، وهما: تجزئة النص، وتفكيك ظواهره الأسلوبية، وهذا ينطبق بالذات على الآيات المتشابهة التي تضم أكثر من نوع من أنواع الاختلافات، إذ سيتم تجزئة الآية الواحدة على عدة أنواع من هذا التصنيف، كما ستدرس ظواهرها الأسلوبية منزلة بعضها عن بعض.

لكن بما أني في هذا البحث ملتزم دائماً بالكيفية التي تناول بها علماء الدراسات القرآنية الظواهر التي أدرسها، ومن ضمنها: ظاهرة التشابه؛ فقد حاولت التأكد من مدى ملائمة طريقة التصنيف لبحوث العلماء في هذه المسألة، فوجدت

أن نصوصهم حول هذه الظاهرة قد توزعت بين نصوص كانت تكفي بتناول نوع واحد من أنواع الاختلافات بين الآيات المتشابهة، والذي غالباً ما يكون الاختلاف الأبرز بينها، وتتجاوز بقیة أنواع الاختلافات بين هذه الآيات، وهي النصوص الأكثر عدداً. وبين نصوص أخرى امتازت — وبخاصة عند ابن الزبير الثقفي — بالتدقيق، وبالوقوف عند معظم أنواع الاختلافات، أو جمعها بين الآيتين، أو الآيات المتشابهة.

وهذا يعني أن طريقة التصنيف مُلائمة للفئة الأولى من النصوص، فيما هي غير مُلائمة لنصوص الفئة الأخرى، وبناءً على هذا فقد رأيتُ أن الحل الأمثل هو تطبيق طريقة التصنيف على نصوص الفئة الأولى؛ بما تمتاز به هذه الطريقة من ضبط لهذه النصوص المتفرقة، ومن دقة في رصد أنواع الاختلافات فيها، وفي التمييز بينها، ثم عرض نصوص مختارة من الفئة الأخرى تُمثل الطريقة التكاملية المثلى التي انتهجها بعض العلماء في دراسة الآيات المتشابهة، وتحليل معظم أنواع الاختلاف بينها، أو جمعها. وسيتبين للقارئ — بإذن الله — من خلال نصوص كلتا الطريقتين مدى الترابط المتين بين ظاهرة التشابه النظمي، وبين الوحدة السياقية للسورة؛ وبخاصة عبر مكوناتها: مقصد السورة، وخصائصها المطردة، وتناسب آياتها. ووضوح هذا الترابط بين ظاهرة التشابه والوحدة السياقية للسورة هو المعيار الأساس الذي سأحتكم إليه في اختيار النصوص المستشهد بها هنا، فكلما كان النص أوضح في التعبير عن هذا الترابط؛ كان أجدر بالاستشهاد به من بين النصوص الأخرى التي تُشاركه في تناول الاختلاف نفسه بين الآيات المتشابهة.

وقد آن أن ننتقل إلى تطبيق الطريقة الأولى، وهي طريقة التصنيف؛ وذلك بحسب الترتيب الذي ذكرته قبل قليل.

الطريقة الأولى: طريقة تصنيف الآيات المتشابهة؛ بناءً على نوع الاختلاف فيما بينها:

١- الاختلاف في التعريف والتكثير، وفي أنواع التعريف:

أمّا الاختلاف في التعريف والتكثير؛ فمن شواهد وقوف العلماء عنده قول

الفخر الرازي عند قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ الهمزة: ١:
 " إن قيل: لِمَ قال ها هنا: { وَيْلٌ }، وفي موضع آخر: ﴿وَلَكُمْ الْوَيْلُ﴾
 الأنبياء: ١٨ ؟ قلنا: لأنَّ ثمة قالوا: ﴿يُنَوِّلُنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (٤) الأنبياء: ١٤ ،
 فقال: { وَلَكُمْ الْوَيْلُ }، وها هنا نكّر؛ لأنه لا يعلم كُنْهه إلاَّ الله " (١).

وأما الاختلاف في أنواع التعريف؛ فمن شواهد وقوف العلماء عنده قول
 الخطيب الإسكافي مقارناً بين قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
 حَكِيمٌ﴾ النور: ٥٨ ، وقوله: ﴿كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
 حَكِيمٌ﴾ النور: ٥٩: " للسائل أن يسأل، فيقول: لِمَ قال في الأولى:
 { الآيات }، وفي الثانية: { آياته } ؟ والجواب أن يُقال: إنَّ الأولى إشارة إلى ما
 تقدّم ذكره فيما أوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَفِيدَ مِنْكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ
 يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ النور: ٥٨ ؛ إلى قوله: ﴿ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ النور: ٥٨ ،
 وجعل الأوقات الثلاثة آيات لهم، وعلامات للمنع من دخول المماليك والأطفال
 على النساء، وجوازه فيما سواها، وعبر عنها بـ: { الآيات }؛ لما لم يكن
 الدخول في تلك الأوقات من الأفعال التي تختصُّ بقدرته. ولما كان بلوغ الحُلُمَ ممَّا
 يختصُّ بفعله، ولم يقدر فاعلٌ على مثله؛ أضافه إلى نفسه، فقال: ﴿كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ
 لَكُمْ ءَايَاتِهِ﴾ النور: ٥٩. ويبيّن ذلك قوله تعالى في العشر الأخير (٢)

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٢/٨٦. وانظر شواهد أخرى لوقوف العلماء عند اختلاف
 الآيات المشابهة في التعريف والتذكير في ذرّة التنزيل للخطيب الإسكافي
 ج ٣/١٠٨٠ — ١٠٨٢، والبرهان للكرمانى/٧٨، وكشف المعاني لابن جماعة/٩٩ — ١٠٠،
 واللباب لابن عادل ج ٢٠/٤٩٠، وفتح الرحمن لوكريّا الأنصاري/٣٥٢.

(٢) اقرأ: ويبيّن ذلك قوله تعالى في العشر الأخير — ... — ﴿كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ

الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

— بعد قوله: { لَيْسَ عَلَيَّ الْأَعْمَى حَرْجٌ }؛ إلى قوله: { أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ ثِيَابِكُمْ } [النور/ ٦١]، فعُدَّ القَرَابَاتِ التي أجاز تناول طعامها — ﴿كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْأَيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [النور: ٦١]، فلم يُضفها إلى نفسه؛ لأنها آيات مثل الأول التي تقدّمتُ أنها لا تختصُّ بقُدْرته؛ أي يُبيِّن لكم العلامات التي نصبها على ما يُسبح ويحظَّر، وما يضيِّق فيه، وما يُوسِّع. ومثله قوله تعالى: ﴿يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيَسِّنُّ اللَّهُ لَكُمْ الْأَيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ١٧ - ١٨]؛ لما أشار إلى حدِّ الزاني والقاذف. والفرق بين المكانين واضح^(١).

ولعلَّ القارئ الكرم قد لحظ كيف عاد كلُّ من الفخر الرازي، والخطيب الإسكافي في النصِّين السابقين إلى السياق المحيط بالآية موضع الشاهد؛ للكشف عن سبب الاختلاف بينها وبين الآية المشابهة لها، وكيف اعتمدا على مبدأ: التناسب بين الآيات؛ لتعليل هذا الاختلاف، وهو المبدأ الذي يُعدُّ أحدُ مكوِّنات الوحدة السياقية للسورة؛ كما تبين في الفصل السابق. ففي كلا النصِّين السابقين شاهدٌ واضح على ارتباط ظاهرة التشابه بالوحدة السياقية للسورة.

٢- الاختلاف في التذكير والتأنيث:

ومن شواهد وقوف العُلَماء عند هذا النوع قول الكرمانى: "قوله: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، وفي التحريم: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ﴾ [التحريم: ١٢]؛ لأنَّ المقصود في هذه السورة ذكْرهما، وما آل إليه أمرها؛ حتى ظهر فيها ابنها، وصارت هي وابنها آية، وذلك لا يكون

(١) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٢/٩٥٤ - ٩٥٦. وانظر شواهد أخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في أنواع التعريف في المصدر نفسه ج٢/٨١٦ - ٨١٧، ج٣/١٢٠٢ - ١٢٠٣، وفي مِلاك التأويل لابن الزبير ج٢/٧٢٥، والروض الريّان لابن ريان ج٢/٤٣٢ - ٤٣٣، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٤٣٨.

إلاً بالنفخ في حملها وتحملها، والاستمرار على ذلك إلى ولادتها؛ فلهذا اِخْتَصَّتْ بالتأنيث. وما في التحريم مقصوراً على ذِكرِ إحصائها، وتصديقها بكلمات ربِّها، وكانَّ النَّفْخَ أصاب فرجها، وهو مُذَكَّرٌ، والمراد به: فرج الجيب، أو غيره، فَخُصَّتْ بالتذكير^(١).

ومن الواضح أنَّ الكرمانِي في هذا النصِّ قد أُنَّجِه إلى السياق المحيط بالآيتين المتشابهتين لتعليل الاختلاف بينهما؛ اعتماداً على أحد مكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو مُكوّن: تناسب آيات السورة.

٣- الاختلاف في الإفراد والتثنية والجمع:

ومن شواهد وقوف العلماء عند هذا النوع قول ابن القيم: "تأمل قوله:

﴿أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ﴾ (١١) أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴿الملك: ١٦ - ١٧﴾؛ كيف أفردت هنا لما كان المراد الوصف الشامل، والفوق المطلق، ولم يُرِدْ سماءً معيّنة مخصوصة، ولما لم تفهم الجهمية هذا المعنى؛ أخذوا في تحريف الآية عن مواضعها. وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ يونس: ٦١؛ بخلاف قوله في سبأ: ﴿عَلِيمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ سبأ: ٣؛ فإنَّ قبلها ذكر - سبحانه - سعة ملكه ومحلّه، وهو السماوات كلّها والأرض، ولما لم يكن في سورة يونس ما يقتضي؛ أفردتها إرادة الجنس. وتأمّل كيف أتت مجموعة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ الأنعام: ٣؛

(١) البرهان للكرمانِي/١٧٩-١٨٠، وقد سبقه إلى مثل هذا التوجيه الخطيب الإسكافي في دُرّة التنزيل ج٢/٩١٢-٩١٣؛ ولكنَّ تعبير الكرمانِي أوضح وأدق. وانظر شاهدين آخرين لوقوف العلماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في التذكير والتأنيث في ملاك التأويل لابن الزبير ج١/٤٥٨ - ٤٦٠، والروض الرّيان لابن رِيّان ج٢/٣٤٠ - ٣٤١.

فإنها أتت مجموعةً هنا لحكمة ظاهرة، وهي تعلق الظرف بما في اسمه — تبارك وتعالى — من معنى الإلهية، فالمعنى: وهو الإله، وهو المعبود في كل واحدة واحدة من السماوات، ففي كل واحدة من هذا الجنس هو المألوه المعبود، فذكر الجمع هنا أبلغ وأحسن من الاختصار على لفظ الجنس الواحد... وتأمل كيف جاءت مفردة في قوله: ﴿قُرْبِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ نَاطِقُونَ﴾ الذاريات: ٢٣؛ إرادة هذين الجنسَيْن؛ أي رب كل ما علا، وكل ما سفل. فلما كان المراد عموم ربوبيته؛ أتى بالاسم الشامل لكل ما يُسمى سماءً، وكل ما يُسمى أرضاً، وهو أمرٌ حقيقي لا يتبدل، ولا يتغير؛ وإن تبدلت عين السماء والأرض. فانظر كيف جاءت مجموعةً في قوله: ﴿يَسِيحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ التغابن: ١ في جميع الصور؛ لما كان المراد الإخبار عن تسيح سُكَّانِهَا؛ على كثرتهم، وتباين مراتبهم؛ لم يكن بُدَّ من جمع محلهم^(١).

ويضرب ابن القيم مثلاً آخر على تصرف اللفظ في القرآن بين الأفراد والجمع بحسب ما يقتضيه السياق في كل موضع، فيقول: "ومن هذا الباب ذكر الرياح في القرآن جمعاً ومفردة، فحيث كانت في سياق الرحمة؛ أتت مجموعة، وحيث وقعت في سياق العذاب؛ أتت مفردة. وسرُّ ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهَابِّ والمنافع، وإذا هاجت منها ريحٌ؛ أنشأ لها — ما يقابلها — ما يكسر سورها، ويصدم حدتها، فينشأ من بينهما ريحٌ لطيفة تنفع الحيوان والنبات... وأمَّا في العذاب؛ فإنها تأتي من وجه واحد وجمام واحد، لا يقسوم لها شيء، ولا يُعارضها غيرها؛ حتى تنتهي إلى حيث أمرت، لا يردُّ سورها، ولا يكسر شرفها، فتمثل ما أمرت به، وتُصيب ما أرسلت إليه؛ ولهذا وصف — سبحانه —

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ج ١/٩٥ — ٩٦.

الرياح التي أرسلها على عاد بأنها عقيم، فقال: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ الذاريات: ٤١ ، وهي التي لا تُلقيح، ولا خيرَ فيها، والتي تعقم ما مرّت عليه. ثم تأمل كيف أُطرد هذا؛ إلا في قوله في سورة يونس: ﴿هُوَ الَّذِي يُسِيرُ الْكَوْكَبَ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِيَمِّهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ يونس: ٢٢ ، فذكر رِيح الرحمة الطيبة بلفظ الإفراد؛ لأنّ تمام الرحمة هناك إنّما تحصل بوحدة السريح؛ لا باختلافها؛ فإنّ السفينة لا تسير إلاّ بريح واحدة من وجه واحد سيرها، فإذا اختلفت عليها الرّياح، وتصادمت، وتقابلت؛ فهو سبب الهلاك، فالمطلوب هناك رِيحٌ واحدة؛ لا رِياح، وأكّد هذا المعنى بوصفها بالطيب؛ دفعاً لتوهم أنّ تكون رِيحاً عاصفة" (١).

غير أنّ أبرز وقفات ابن القيم عند هذا النوع من أنواع الاختلاف بين الآيات المتشابهة هي تحليته الرائع لمواضع ورود: المشرق والمغرب؛ مفردين، ومثنيين، ومجموعين في ثلاث سُور من القرآن، فهنا ترى ابن القيم يصل من خلال التتبع الدقيق لسياق الآيات المتشابهة في هذه السُّور إلى رصد الروح العامّة لكلّ سورة من هذه السُّور، وفي هذا يقول: "ومن هذا المعنى مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارةً بمجموعين، وتارةً مثنيين، وتارةً مفردين؛ لاختصاص كلّ محلّ بما يقتضيه من ذلك. فالأوّل كقوله: ﴿فَلَا أُقِيمُ رَبِّبَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ المعارج: ٤٠ ، والثاني كقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ (١٧) قِيَامِيءِ آيَةِ آيَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿ الرحمن: ١٧ - ١٨ ، والثالث كقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ المزمّل: ٩ ، فتأمل هذه الحكمة البالغة في تغاير هذه المواضع في الإفراد والجمع والشّية؛

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ج ١/٩٧ - ٩٨. وقد أورد الزركشي هذا النصّ والذي قبله دون إشارة

لصاحبه في كتابه البرهان ج ٤/٧ - ١١.

بحسب موادها^(١)؛ يُطلَعُك على عظمة القرآن وجلالته، وأنه تنزيلٌ من حكيم حميد. فحيث جُمعت؛ كان المراد بها مشارق الأرض ومغاربها في أيام السنة، وهي متعدّدة، وحيث أُفردا؛ كان المراد أُفقَي المشرق والمغرب، وحيث تُنبيأ؛ كان المراد مشرقَي صعودها وهبوطها، ومغربيهما ... وأمّا وجه اختصاص كلِّ موضع بما وقع فيه فلم أرَ أحداً تعرّض له، ولا فتح بابه، وهو — بحمد الله — بين من السياق، فتأمل وروده مثني في سورة الرحمن؛ لما كان مساق السورة مساق المثاني المزدوجات، فذكر أولاً نوعي الإيجاد، وهما: الخلق والتعليم، ثم ذكر سراجي العالم ومُظهِري ثوره، وهما: الشمس والقمر، ثم ذكر نوعي النبات: ما قام منه على ساق، وما انبسط منه على وجه الأرض، وهما: النجم والشجر، ثم ذكر نوعي السماء المرفوعة والأرض الموضوعة، وأخبر أنه رفع هذه، ووضع هذه، ووسّط بينهما ذكر الميزان، ثم ذكر العدل والظلم في الميزان، فأمر بالعدل، ونهى عن الظلم، ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض، وهما: الحبوب والثمار، ثم ذكر خلق نوعي المكلفين، وهما: نوع الإنسان، ونوع الجنّ، ثم ذكر نوعي المشرقين، ونوعي المغربين، ثم ذكر بعد ذلك البحرين: الملح والعذب. فتأمل حُسن تشبيه المشرق والمغرب في هذه السورة وجلالة ورودهما لذلك، وقدّر موضعهما اللفظ مُفرداً ومجموعاً؛ تجد السمع ينبو عنه، ويشهد العقل بمنافرته للنظم. ثم تأمل ورودهما مُفردين في سورة المزمل؛ لما تقدّمهما ذكر الليل والنهار، فأمر رسوله بقيام الليل، ثم أخبره أنّ له في النهار سبْحاً طويلاً. فلمّا تقدّم ذكر الليل، وما أمر به فيه، وذكّر النهار، وما يكون منه فيه؛ عقب ذلك بذكر المشرق والمغرب اللذين هما مظهر الليل والنهار، فكان ورودهما مُفردين في هذه السياق أحسن من التثنية والجمع ... ثم تأمل مجيئهما مجموعين في سورة المعارج في قوله: ﴿فَلَا أَقِمْ رَبِّيَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا

(١) كذا في الأصل، والضمير (ها) عائداً للمواضع، فالأقرب أمّا: موارد هذه المواضع؛ لا موادها.

لَقْدِيرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَا أَنْ تُبَدَّلَ خَيْرًا يَتَمُّ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾ المَعَارِج: ٤٠ - ٤١ ؛ لَمَّا كَانَ هَذَا الْقِسْمَ فِي سِيَاقِ سَعَةِ رُبُوبِيَّتِهِ، وَإِحَاطَةِ قُدْرَتِهِ، وَالْمَقْسَمِ عَلَيْهِ: أَرْبَابٌ ^(١) هَؤُلَاءِ، وَالْإِثْيَانِ بِخَيْرٍ مِنْهُمْ؛ ذَكَرَ الْمَشَارِقَ وَالْمَغَارِبَ؛ لِتَضَمُّنِهِمَا انْتِقَالَ الشَّمْسِ الَّتِي هِيَ أَحَدُ آيَاتِهِ الْعَظِيمَةِ الْكَبِيرَةِ، وَنَقْلَهُ - سُبْحَانَهُ - لَهَا، وَتَصْرِيفَهَا كُلَّ يَوْمٍ فِي مَشْرِقٍ وَمَغْرَبٍ، فَمَنْ فَعَلَ هَذَا؛ كَيْفَ يُعْجِزُهُ أَنْ يُبَدَّلَ هَؤُلَاءِ، وَيُنْقَلَ إِلَى أَمْكَتِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ؟ وَأَيْضًا فَإِنَّ تَأْتِيرَ مَشَارِقِ الشَّمْسِ وَمَغَارِبِهَا فِي اخْتِلَافِ أَحْوَالِ النَّبَاتِ وَالْحَيَوَانَاتِ أَمْرٌ مَشْهُورٌ، وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ - تَعَالَى - ذَلِكَ بِحِكْمَتِهِ سَبَبًا لِتَبَدُّلِ أَجْسَامِ النَّبَاتِ، وَأَحْوَالِ الْحَيَوَانَاتِ، وَانْتِقَالِهَا مِنْ حَالٍ إِلَى غَيْرِهِ، وَيُبَدِّلُ الْحَرَّ بِالْبُرْدِ، وَالْبُرْدَ بِالْحَرِّ، وَالصَّيْفَ بِالشِّتَاءِ، وَالشِّتَاءَ بِالصَّيْفِ؛ إِلَى سَائِرِ تَبَدُّلِ أَحْوَالِ الْحَيَوَانَاتِ وَالنَّبَاتِ، وَالرِّيَّاحِ، وَالْأَمْطَارِ، وَالتَّلُوجِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ التَّبَدُّلَاتِ وَالتَّغْيِيرَاتِ الْوَاقِعَةِ فِي الْعَالَمِ؛ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ مَشَارِقِ الشَّمْسِ وَمَغَارِبِهَا. كَانَ ^(٢) ذَلِكَ تَقْدِيرَ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ؛ فَكَيْفَ لَا يَقْدِرُ مَعَ مَا يَشْهَدُونَهُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَنْ يُبَدَّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ؟ وَأكَّدَ هَذَا الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ المَعَارِج: ٤١، فَلَا يَلِيقُ بِهَذَا الْمَوْضِعِ سِوَى لَفْظَةِ الْجَمْعِ ^(٣).

لَعَلَّ الْقَارِئَ يُدْرِكُ لِمَاذَا لَمْ أُسْتَطَعِ الاجْتِزَاءُ مِنْ هَذَا النَّصِّ الرَّائِعِ لِابْنِ

(١) كَذَا فِي الْأَصْلِ، وَالْأَقْرَبُ أَنَّمَا تَصْحِيفٌ لِكَلِمَةٍ أُخْرَى يُشِيرُ إِلَيْهَا السِّيَاقُ، وَهِيَ: إِذْهَابُ.

(٢) كَذَا فِي الْأَصْلِ، وَلَيْسَ: كُؤْلٌ؛ كَمَا هُوَ الْأَنْسَبُ لِلْسِّيَاقِ.

(٣) يَدَاعِ الْفَوَائِدُ لِابْنِ الْقَيْمِ ج ١/٩٩-١٠١، وَقَارَنَهُ بِمَا فِي كِتَابِهِ الْآخَرَ: التَّبْيَانُ/١٨٠-١٨١، وَقَدْ

أُورِدَ الزَّرْكَشِيُّ مَعْظَمَ هَذَا النَّصِّ أَيْضًا دُونَ إِشَارَةِ لِصَاحِبِهِ فِي كِتَابِهِ الرِّهَانُ

ج ٤/١٥-١٧. وَانظُرْ شَوَاهِدَ أُخْرَى لَوْ قُوفَ الْعُلَمَاءِ عِنْدَ اخْتِلَافِ الْآيَاتِ الْمُتَشَابِهَةِ فِي الْإِفْرَادِ

وَالتَّشْبِيهِ وَالْجَمْعِ فِي مَلَاكِ النَّوَابِلِ لِابْنِ الرَّيِّسِ ج ١/٢٢٤-٢٢٧، ٤٥٠-٤٥٢،

٤٦٠ - ٤٦١، ٥٣٦ - ٥٤١، ٦١٣ - ٦١٤، وَنَظْمَ الدُّرَرِ لِلْبِقَاعِيِّ ج ٥/٣٠٥، ٣٥٢،

وَمُصَاعِدَ النَّظَرِ لَهُ أَيْضًا ج ١/١٨٣، وَفَتْحَ الرَّحْمَنِ لِلْأَنْصَارِيِّ/١٩٧ - ١٩٨، ٣٠١ - ٣٠٢.

القيِّم، أو الاكتفاء ببعضه، فهو — على طوله وامتداده — يُمثل شاهداً من أوضح الشواهد وأهمها على التقاء بحوث التشابه النظمي بالوحدة السياقية للسورة، ولك أن تتأمل مرة أخرى تحليله لمواضع ورود: المشرق والمغرب؛ مفردين، ومُثنيين، ومجموعين في ثلاث سُور من القرآن؛ لترى كيف قادت ظاهرة التشابه ابن القَيِّم إلى رصد الروح العامة لكلِّ سورة من هذه السُور، ثم كيف استعان بخاصية أسلوية مطردة في سورة الرحمن، وهي خاصية: التثنية؛ ليُفسر من خلالها سبب اختلاف آية الرحمن عن الآيتين المشابهتين لها. والخصائص المطردة في السورة هي أحد مكونات الوحدة السياقية للسورة؛ كما سبق بيان ذلك في المبحث الثالث من الفصل الأول.

٤- اختلاف الصيغ:

ويُقصد بهذا النوع أن يكون الاختلاف في صيغة الكلمة، وهيأما الاشتقاقية؛ كالاختلاف بين الفعل والمصدر؛ مثل: يُكذِّبون، وتكذيب، أو الاختلاف بين أنواع الفعل؛ مثل: سلكناه، ونسلكنه، أو الاختلاف في بناء الفعل؛ مثل: آتيناهم، وأوتوا، أو الاختلاف في الاشتقاق وحروف الزيادة والإدغام؛ مثل: الخاسرون، والأخسرون، ومثل: تبع، وأتبع، ومثل: يتضرعون، ويضرعون، أو الاختلاف في نوع الجمع؛ مثل: سنابل، وسنبلات، أو الاختلاف في المد والقصر؛ مثل: سينا، وسينين.

ومن شواهد وقوف العلماء عند هذا النوع ما ذكره ابن الزبير عند مقارنته بين الآيتين: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكذِّبُونَ﴾ الانشقاق: ٢٢، و﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكذِيبٍ﴾ البروج: ١٩؛ حيث قال: " للسائل أن يسأل عن اختصاص الأولى بقوله: { يُكذِّبون }؛ بلفظ المضارع، والثانية بقوله: { فِي تَكذِيبٍ }؛ بلفظ المصدر؛ مع اتحاد المعنى والمقصود؟ والجواب عن ذلك — والله أعلم —: أن آية الانشقاق تقدّمها وعيد أحرأويّ كلّهُ لم يقع بعد، وهم مُكذِّبون بجميعة، فجاء هنا باللفظ

المقول على الاستقبال — وإن كان يصلح للحال — يُطابق الإخبار؛ لأنه عمّا يأتي، ولم يقع بعد، فجيء بما يُطابقه في استقباله. فأما آية البروج؛ فقد تقدّمها قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ﴿٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴾ البروج: ١٧ - ١٨ ، وحديث هؤلاء، وأخذهم بتكذيبهم قد تقدّم، ومضى زمانه، وهؤلاء مُستمرّون على تكذيبهم، فقيل: { في تكذيب } ، وحيء بالمصدر؛ ليحرز تماذيبهم، وأن ذلك شأنهم أبداً فيما أخبرهم به، وفيما يدعوهم إليه، وينهاهم عنه، ولفظ المصدر أعطى^(١) لما قصد من هذا من لفظ المضارع، فجيء في كلٍّ من الآيتين بما يُناسب^(٢).

ومن الشواهد على هذا النوع كذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ الأعراف: ٥٧ ، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ الفرقان: ٤٨ ، وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُثِرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ الروم: ٤٨ ، وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِرُ سَحَابًا فَسُقْنَتُهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ فاطر: ٩ ، حيث ورد الفعل مضارعاً في آيتي الأعراف، والرّوم، فيما ورد ماضياً في آيتي الفرقان، وفاطر.

وفي تعليل هذا الاختلاف بين هذه الآيات يُشير الكرمانى عند آية الأعراف إلى: " أن ما قبلها في هذه السورة ذكر الخوف والطمع، وهو قوله: ﴿ وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ الأعراف: ٥٦ ، وهما^(٣) يكونان في المستقبل؛ لا غير،

(١) يبدو من السياق أن ابن الزبير أراد من هذه الكلمة التفضيل؛ مع أن اسم التفضيل لا يُستقن من غير الثلاثي؛ كما هو الرأي المشهور، وحق الذين أجازوا اشتقاقه من الرباعي الذي على وزن:

أفعل؛ فإنهم قد اشتراطوا أمن اللبس، واللبس في هذا السياق وارد.

(٢) ملاك التأويل لابن الزبير ج ١١٤١/٢ - ١١٤٢.

(٣) أي الخوف والطمع.

فكان { يُرْسِل }؛ بلفظ المستقبل أشبه بما قبله. وفي الروم قبله:
﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ ﴾ الروم:
٤٦، فجاء بلفظ المستقبل وفقاً لما قبله. وأمّا في الفرقان؛ فإن قبله:
﴿ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾ الفرقان: ٤٥؛ الآية، وبعد الآية: { ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ ﴾
الفرقان: ٤٧ }^(١)، و: ﴿ مَرَجَ ﴾ الفرقان: ٥٣، و: ﴿ خَلَقَ ﴾ الفرقان: ٥٤،
فكان الماضي أليق به. وفي فاطر مسببٌ على أوّل السورة:
﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِئِكَةِ رُسُلًا أُولِي أجنَحَةٍ ﴾ فاطر: ١، وهما^(٢)
معنى الماضي؛ لا غير، فبنى على ذلك، فقال: { أَرْسَلَ }؛ بلفظ الماضي؛ ليكون
الكُلُّ على مقتضى اللفظ الذي حُصِّصَ به^(٣).

والنصان السابقان لكلٌّ من ابن الزبير والكرماني يُنبئان بوضوح عن حضور
بارز لمكوّن: تناسب آيات السورة في توجيه التشابه النظمي؛ حيث عاد كلُّ منهما
إلى السياق المحيط بكلّ آية من الآيات المتشابهة؛ لتعليل الاختلاف فيما بينها؛ على
أساس التناسب بين آيات السورة الواحدة.

(١) هذه الآية واقعة قبل الآية موضع الشاهد، وليس بعدها.

(٢) أي: فاطر، وجاعل.

(٣) البرهان للكرماني/١٢٠، وهو تلخيصٌ لطيف لما ذكره الخطيب الإسكافي في دُرّة التنزيل
ج ٥٨٨/٢ - ٥٩٢. وانظر شواهد أخرى لوقوف العلماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في
الصِّغ في دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ٧٥٣/٢ - ٧٥٥، وملاك التأويل لابن الزبير
ج ٢٧٥/١ - ٢٧٦، ٤٥٥ - ٤٥٦، ج ٦٥٠/٢ - ٦٥٢، ٧٢٠ - ٧٢١، ٧٢٣ - ٧٢٥،
وكشف المعاني لابن جماعة/٩٣، وبدائع الفوائد لابن القسيم ج ٣٥٦/٢، وفتاوى السبكي
ج ١١٦/١ - ١١٧، والروض الريّان لابن ريان ج ٥٧٣/٢، والبرهان للزركشي ج ١١٥/١،
ج ٢٢/٤، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١٤١/١، ونظم الدرر للبقاعي ج ٣٢٠/٢،
ج ٢٠٩/٤، ج ١٩١/٥، ٣٩٤، وفتح الرحمن لركزيّ الأنصاري/٢٢ - ٢٣، ٢٦٢، ٤٢٤.

٥- الاختلاف في الإظهار والإضمار:

والمقصود بالإظهار واضح، وهو ذكر الاسم الظاهر. أمّا الإضمار؛ فهو يشمل أمرين: الضمير البارز، والضمير المستتر، فمن شواهد الاختلاف بين الآيات المتشابهة في الاسم الظاهر والضمير البارز قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ يونس: ٦٠، وقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ غافر: ٦١،

وفي هاتين الآيتين يقول ابن الزبير: "أظهر هنا ما أضمر في الآية الأخرى؛ فللسائل أن يسأل عن ذلك؟ والجواب — والله أعلم —: أن آية غافر لما تقدمها قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ غافر: ٥٧، ومقصود هذه الآية: تحريك الخلق للاعتبار، والتذكير بما نصب — سبحانه — من الدلائل والآيات، فاقضى ذلك تكرر الظاهر؛ كما في آية التذكير والتنبيه، ثم جيء بعد هذا بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾، فنوسب بين هذا، وبين ما تقدم؛ لتجيء هذه الآية على منهاج واحد من التذكير، فاقضت الثانية تكرير الظاهر. وأمّا آية يونس؛ فإنما تقدمها تأنيس بقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يونس: ٥٨؛ الآية، ثم رجع الكلام إلى تعنيف الكفار في تحكيمهم، فقال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنَ الرَّزْقِ﴾ يونس: ٥٩؛ الآية، ثم قال: ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ يونس: ٦٠، ولم يتقدم تكرير يُطلب بمناسبة؛ فلذلك ورد الكلام على ما هو الأصل من الإتيان بالضمير؛ ليحصل به ربط الكلام، فجاء كلٌّ من الموضوعين على ما يقتضيه ما قبله؛ رعيًا لتناسب الكلام" (١).

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/ ٦٢٤ — ٦٢٥.

ومن شواهد الاختلاف بين الآيات المتشابهة في الاسم الظاهر والضمير المستتر قوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمِنْتُ بِوَيْهِ قَبْلَ أَنْ ءَأَدِّنَ لَكَ ۗ ﴾ الأعراف: ١٢٣ ، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ءَأَمِنْتُ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَأَدِّنَ لَكُمْ ۗ ﴾ طه: ٧١. يقول البقاعي عند الآية الثانية: " { قَالَ } : أي فِرْعَوْنُ لِلسَّحْرَةِ؛ مُنْكَرًا عَلَيْهِمْ، وَأَضْمَرَ اسْمَهُ هُنَا، وَلَمْ يُظْهِرْهُ؛ كَمَا فِي الأَعْرَافِ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَ السُّورَةِ: الرِّفْقُ بِالْمُدْعُوِّينَ، وَالْحِلْمُ عَنْهُمْ، وَهُوَ غَيْرُ مُتَأَهِّلٍ لِذِكْرِ اسْمِهِ فِي هَذَا الْمَقَامِ "(١).

والنصان السابقان شاهدان كذلك على ارتباط ظاهرة التشابه بالوحدة السياقية للسورة من خلال مُكوّنين من مُكوّناتها. فإذا كان ابن الزبير في النصّ الأوّل قد اعتمد في توجيه الآيتين المتشابهتين على مُكوّن: تناسب الآيات، وهو المكوّن الأكثر حضوراً في نصوص علماء التشابه؛ فإنّ البقاعي في النصّ الثاني قد ربط ظاهرة التشابه بمكوّن آخر من مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو: مقصد السورة.

٦- الاختلاف في التقديم والتأخير:

ابتداءً من هذا النوع تبدأ الأنواع الأكثر تغييراً واختلافاً بين الآيات المتشابهة، إذ لا ينحصر الاختلاف فيها في حدود الكلمة الواحدة؛ كما في الأنواع الخمسة السابقة، بل يتجاوز الاختلاف فيها هذه الحدود، فيشمل: الحرف، والكلمة، والجملة، والجُمْل المتعدّدة. ومن شواهد وقوف العلماء عند هذا النوع قول ابن الزبير: " قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَأْمَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ بِأَلْقَسِطٍ شَهَادَةَ لِلّٰهِ ﴾ النساء: ١٣٥ ، وفي المائة: ﴿ كُونُوا قَوْمِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِأَلْقَسِطٍ ﴾

(١) نظّم الدرر للبقاعي ج ٣١/٥. وانظر شواهد أخرى لوقوف العلماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الإظهار والإضمار في دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ٩٠١/٢ - ٩٠٢ ، ج ١١٢٨/٣ - ١١٣١ ، وملاك التأويل لابن الزبير ج ٧٦٨/٢ - ٧٧٠ ، ٨٨٨ - ٨٨٩.

المائدة: ٨ ، فُقدِم في آية النساء قوله: { بِالْقِسْطِ } ، وأُحِرَّ في آية المائدة^(١) ، فُيسأل عن وجه ذلك ؟ والجواب عنه — والله أعلم —: أن الآيات المتصلة بآية سورة النساء مبنية على الأمر بالعدل والقسط؛ قال تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوًّا يُجْزَ بِهِ﴾ النساء: ١٢٣ ؛ الآية، وقال بعد: ﴿وَبَسْتَقْتُونَكُمْ فِي النِّسَاءِ﴾ النساء: ١٢٧ ، ثم قال: { وَأَنْ تَقُومُوا لِلنِّسَاءِ بِالْقِسْطِ } [النساء/١٢٧] ، وتوالت الآي بعد على هذا المعنى، فُقدِم قوله: القِسطُ؛ لِيُنَاسِبَ ما ذكر. وأما آية المائدة؛ فنبت قبلها الأمر بالطهارة، ثم تذكيره — سُبْحَانَهُ — بتذكر نعمة، والوقوف مع ما عهد به إلى عباده، والأمر بتقواه، فناسبه قوله: { كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ } ، ثم أتبع بما بُني على ذلك من الشهادة بالقِسط. فتأمل ما بُني على هذه، وما بُني على آية النساء؛ يَتَضَحُّ لك ما قلته، والله أعلم بما أراد^(٢).

ومن الشواهد على هذا النوع كذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَيُّدَاؤُنَا وَمَنَاؤُنَا كُنَّا نُرَبِّا وَعِظْمًا أَوْنَا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (٨٢) لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿المؤمنون: ٨٢ - ٨٣ ، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَيُّدَاؤُنَا نُرَبِّا وَآبَاؤُنَا إِنَّمَا لَمُخْرَجُونَ﴾ (٣٧) لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿النمل: ٦٧ - ٦٨ ، وعند آية سورة (المؤمنون) يقول البقاعي: " لما كان محط العناية في هذه السورة الخلق والإيجاد، والتهديد لأهل العناد؛ حكى عنهم أنهم قالوا: { لَقَدْ وَعِدْنَا }؛ مقدماً قولهم: { نَحْنُ وَآبَاؤُنَا } على قولهم: { هَذَا }؛

(١) لا يقتصر التقديم والتأخير في الآيتين على قوله: { بِالْقِسْطِ } ، بل يشمل كذلك قوله: { لله }؛ حيث أُحِرَّ في آية النساء عن كلمة: شُهَدَاءُ، وقُدِّم عليها في آية المائدة، وعند التأمل أكثر في الآيتين؛ ستلاحظ أن التقديم والتأخير فيهما قائم على تبادل المواضع بين كلمتي: بِالْقِسْطِ، و الله. وسيأتي في جواب ابن الزبير ما قد يدل على إدراكه لهذا التبادل.

(٢) ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٣٥٧ - ٣٥٨.

أي البعث { مِنْ قَبْلُ }؛ بخلاف النمل؛ فإنَّ محطَّ العِناية فيها الإيمان بالآخرة؛
فلذلك قدَّم قوله: { هَذَا }^(١).

والنصَّان السابقان ماثلان تماماً للنصَّين السابقين لهما؛ من حيث ارتباط
توجيه التشابه فيهما بالوحدة السياقية للسورة؛ من خلال مُكوِّنين من مُكوِّناتها،
إذ يرتبط توجيه التشابه في أولهما — وهو نصّ ابن الزبير — بمكوّن:
تناسب الآيات، فيما يرتبط توجيه النصّ الآخر — وهو نصّ البقاعي — بمكوّن:
مقصد السورة.

٧ — الاختلاف في الفصل والوصل، وفي أنواع الروابط:

والوصل المقصود هنا هو: مُطلق العطف بين الجُمْل بأيِّ حرف من حروف
العطف، وليس بحرف الواو فقط، والفصل: تركُّ هذا العطف.
والمقصود بالاختلاف فيه: أن تكون الجملة في إحدى الآيتين المتشابهتين موصولةً
بالجملة السابقة لها بحرف من حروف العطف، فيما تكون الجملة نفسها

(١) نظّم الدرر للبقاعي ج ٥/٢١٧. وانظر شواهد أخرى لوقوف العلماء عند اختلاف الآيات
التشابهة في التقديم والتأخير في دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ١/٢٢٦ — ٢٢٩،
ج ٢/٥٣٥ — ٥٣٦، ٥٦١ — ٥٦٣، ٧٣٣ — ٧٣٥، ج ٣/١٠٨٣ — ١٠٨٥، والبرهان
للكرماني/١٣٠ — ١٣١، والكشاف للزمخشري ج ٢/٣٥٥، ج ٣/٢١٢ — ٢١٣، وأتمودج جليل
لزين الدين الرازي/١٩٨، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٩٨ — ٢٩٩، ٢٩٩ — ٣٤١، ٣٤٣،
٥٨١ — ٥٨٢، وكشف المعاني لابن جماعة/١٢٠، ١٢٣، ١٣٥، ٣٧٦، وبدائع الفوائد لابن
القيّم ج ١/٥٣، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٦ — ٦٧، وفتاوى السبكي ج ١/٢٠، والروض الریان لابن
رئان ج ١/١٠٨، ٢٧٧، ٢٩٩، والبرهان للزركشي ج ١/١٢٢ — ١٢٣، ج ٣/٢٨٤،
٢٨٥ — ٢٨٦، ج ٤/٦٣ — ٦٥، واللباب لابن عادل ج ٥/٢٠٢ — ٢٠٣، ونظّم الدرر
للبقاعي ج ٥/٣٠، ومساعد النظر له أيضاً ج ١/١٨٢ — ١٨٣، وقطف الأزهار للسيوطي
ج ١/٥٧٩، ج ٢/١٠٧١ — ١٠٧٢، وفتح الرحمن لركري الأنصاري/٢١٣ — ٢١٤،
٢٢٣ — ٢٢٤، ومقدمة المُفسِّرين للبركوي ج ٢/٤٠٧.

في الآية الأخرى مفصولةً عن سابقتها. أمّا الاختلاف في أنواع الروابط؛ فالمقصود به: أن تكون الجملة موصولةً بسابقتها في كلتا الآيتين المشابهتين؛ لكنّ يختلف نوع العاطف في كلٍّ منهما.

أمّا الاختلاف في الفصل والوصل؛ فمن شواهد وقوف العلماء عنده قول الخطيب الإسكافي: " قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ الأعراف: ٥٩، وقال في سورة هُود: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ هود: ٢٥، وقال في سورة المؤمنين: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ المؤمنون: ٢٣. للسائل أن يسأل عن حذف الواو من: { لَقَدْ أَرْسَلْنَا } في سورة الأعراف، والإتيان بها في سورتي هُود والمؤمنين^(١) ؟ والجواب أن يُقال: إن الآيات التي تقدّمت قوله تعالى: { لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ } في سورة الأعراف؛ إلى أن اتصلت به في وصف ما اختصَّ الله — عزَّ وجلَّ — به من أحداث خلقه، وبدائع فعله؛ من حيث قال: ﴿إِن رَّبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الأعراف: ٥٤؛ إلى أن ذكر الشمس، والقمر، والرياح، والأمطار، والنبات، والسهل من الأرض، والطيب، والحزن منها، والصلد، ولم يكن فيها ذكْر بعثة نبيٍّ، ومخالفة من كان له من عدوّ، فصار كالأجنبي من الأول، فلم يُعطف عليه، واستؤنف ابتداء كلام؛ ليدلّ على أنه في حُكم المنقطع من الأول. وليس كذلك الآية التي في سورة هُود؛ لأنّ أولها افتتح إلى أن انتهى إلى قِصّة نُوح بما هو احتجاج على الكُفّار بآيات الله التي أظهرها على أيدي أنبيائه وألسنتهم — صلوات الله على جماعتهم — وتوعّد لهم على كُفرهم، وذكرُ قِصّة من قصص من تقدّمهم من

(١) أغفل الخطيب هنا آية ثالثة في سورة العنكبوت (آية ١٤)، مطابقة في بدايتها لبداية آية

هود والمؤمنون.

الأنبياء الذين جحد بآياتهم أممهم، فَعَطِفَتْ هَذِهِ آيَةُ عَلِيٍّ مَا قَبْلَهَا؛ إِذْ كَانَتْ مِثْلَهَا؛ أَلَا تَرَى أَنَّ أَوَّلَ السُّورَةِ: ﴿الرَّكِنِيبُ أَحْكَمَتْ بَيْنَهُ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ۝ أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُرْمَةٌ نَذِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ هود: ١ - ٢ ، وبعد العشر منها: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ﴾ هود: ١٢؛ إلى قوله: ﴿فَأَنزَلْنَا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِكَاتٍ﴾ هود: ١٣ ... وأما في سورة المؤمنين؛ فإن قبل هذه الآية منها: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢ ، ثم قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقٍ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ المؤمنون: ١٧ ، ثم انقطعت الآية إلى قوله: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ المؤمنون: ٢٢ ... والفلك التي يُحْمَلُ عَلَيْهَا مِمَّا اتَّخَذَهُ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَدَخَلَتْ وَأَوَّعَتْ فِي قِصَّةِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لِلْفُظَيْنِ الْمُتَقَدِّمِينَ، وَهِيَ: { وَتَقَدُّ } فِي رُؤُوسِ الْآيَاتِينَ، وَلِلْمَعْنَى الْمُتَقَضَى مِنْ ذِكْرِ الْفُلْكِ الَّذِي بَحَّى اللَّهُ عَلَيْهِ مَنْ جَعَلَهُ أَصْلَ الْخَلْقِ، وَبَدَأَ هَذَا النِّسْلَ" (١).

لعل غموض أسلوب الخطيب في بعض أجزاء النص السابق يستدعي محاولة مني لشرح أفكاره الدقيقة فيه. أمّا تعليقه في بداية النص لتترك العاطف في سورة الأعراف؛ فهو واضح لا يحتاج إلى بيان، والغموض إنما يشوب تعليقه لوجود حرف

(١) دُرَّةُ التَّنْزِيلِ لِلْخَطِيبِ الْإِسْكَافِيِّ ج ٢/٥٩٣ - ٥٩٧. وانظر شواهد أخرى لوقوف العلماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الفصل والوصل في البرهان للكرواني/٧٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/٦٤ - ٦٥، والاتصاف لابن المنير (حاشية على الكشاف للزمخشري) ج ١/٢٥٩ - ٢٦٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٥٥٤ - ٥٥٦، وكشف المعاني لابن جماعة/١٣٣ - ١٣٤، وفتاوى السبكي ج ١/٥٢، والبرهان للزركشي ج ١/١١٦، وكفاية الأملعي لابن الجزري/١٧٥ - ١٧٦، والإتقان للسيوطي ج ٣/٣٤١، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٦٧ - ٦٨، والتجبير له كذلك/٢٧٢، وفتح الرحمن لتركيا الأنصاري/٢٤ - ٢٥.

العطف في سورتي هود والمؤمنون، فقد علل وجود العاطف في آية سورة هود؛
بكون السورة منذ افتتاحها، وهي في احتجاج على الكفار المعاصرين للنبي — صلى
الله عليه وسلم — الذين جحدوا آيات الله في الخلق الدالة على وحدانيته، وأنكروا
كذلك الدلائل القاطعة التي أيد الله بها نبيه الدالة على نبوته، وأعظمها هذا القرآن
الذي تبدأ السورة بالإشارة إليه: ﴿الرَّكَنُ أَكْرَمُ مَا بِنْتُهُ ثُمَّ قُضِيَ مِنَ لَدُنْ حَكِيمٍ
حَمِيدٍ﴾ هود: ١ ، وهو الكتاب الذي لا يعتبر به هؤلاء الكفار، فيطالبون النبي
بدلائل أخرى؛ كأن يقولوا: ﴿لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْنَا كِتَابًا﴾ هود: ١٢ لياتي الرد عليهم
المتضمن تحديهم به: ﴿فَأَنزَلْنَا عَشْرَ سُورٍ مِّثْلِهِ مُمْتَرِينَ﴾ هود: ١٣ ، ومع هذا
الاحتجاج للقرآن، وهو الدلالة الكبرى للنبوة؛ يُساق الاحتجاج كذلك لدلائل
الألوهية؛ باستعراض آيات الخلق الدالة على وحدانية الخالق وعظمته: ﴿وَمَا مِنْ
دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَعَلِمَ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ هود: ٦ - ٧ .
والسورة تخرج هذا كله، ومنذ بدايتها بتوعد الكافرين الجاحدين لهذه
الدلائل: ﴿إِنِّي لَكَرِيمٌ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ هود: ٢ ، ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي عَلَيْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ
كَبِيرٍ﴾ هود: ٣ - ٤ ، ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ
الْعَذَابَ إِنَّ أُمَّةً مَّعْدُودَةً لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ
بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨ ، وعلى هذا النسق يستمر الوعيد في الآيات:
١٥ - ٢٢ من السورة نفسها.

حتى إذا جاءت الآية المقصودة هنا، وهي قوله تعالى:
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ هود: ٢٥ ؛ فإنها تأتي موصولة بالواو؛ لأنها
استكمال لهذا التوعد الذي تخلل الآيات السابقة لها، فهي تضرب مثلاً للكفار

المكذِّبين للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ بعرض مصير المكذِّبين لمن قبله من الرُّسل، وأوَّهم نُوح عليه السلام، وهكذا فيسبب شدَّة اتصال هذه القِصَّة بالآيات السابقة لها؛ تمَّ ربطها بما عبر حرف العطف: الواو.

أمَّا آية سورة (المؤمنون)؛ فإنَّ سبب وجود حرف العطف في أولها يعود — عند الخطيب الإسكافي — إلى سببين: أولهما: تكررُّ عبارة: { وَلَقَدْ } التي استهلَّتْ بها هذه الآية في مستهلِّ آيتين سابقتين لها في السورة نفسها: [الآيتان/ ١٢، ١٧]؛ فكأنه من باب الاشتراك والتناسب أن تتفق هذه الآيات المتوالية في فواتحها، فتبدأ بالعبارة نفسها؛ موصولةً بالواو. أمَّا السبب الثاني لاستهلال هذه الآية بحرف العطف؛ فهو ورود كلمة: **الْفُلْكَ** في الآية التي تسبقها مباشرةً، وهي قوله تعالى: ﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾ المؤمنون: ٢٢ ، وكلمة **الْفُلْكَ** ذات دلالة عميقة في قِصَّة نُوح، فالْفُلْكَ هو الذي أمر نُوح بينائه؛ استعداداً للطوفان، والْفُلْكَ هو الذي كان مدعاةً لسخرية قوم نوح منه؛ كلِّما مرُّوا عليه، وهو بينه، والْفُلْكَ — في النهاية — هو الذي نجَّى اللهُ به نُوحاً والذين آمنوا معه من الطوفان الذي عمَّ جميع الأرض؛ فلوجود هذا اللفظ الذي يربط — معنوياً — بين هاتين الآيتين؛ وُصِلت الآية الثانية بالواو. ولعلَّ القارئ يتذكَّر هنا نصَّ البقاعي الذي سبق الاستشهاد به في بداية الحديث عن بحوث العُلَماء التطبيقية في التناسب التفصيلي؛ ضِمَّن المبحث الرابع من الفصل السابق^(١)، فقد قام هو كذلك بالربط بين هاتين الآيتين المتتاليتين من خلال كلمة **الْفُلْكَ**، ولعلَّه استفاده من هذا النصِّ للخطيب، وهذا كلُّه شاهدٌ على التقارب الكبير الذي سبق أن أشرتُ إليه بين بحوث المتشابه، وعِلْم التناسب.

وأذكَّر القارئ الكريم أن النصَّ السابق للخطيب الإسكافي جاء شاهداً على

(١) يُنظر/ ٢٤٩ من هذا البحث.

الاختلاف بين الآيات المتشابهة في الفصل والوصل، وهو القسم الأول من هذا النوع. أمَّا القسم الثاني منه؛ فهو الاختلاف بينها في أنواع الروابط، ومن شواهد وقوف العُلَمَاء عنده قول ابن الزبير: "قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمِيعًا﴾ الأعراف: ١٢٤، وفي طه والشُعراء: { وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ } [طه/٧١، الشُعراء/٤٩]؛ بالواو، والمتوعَّد به واحد في الموضعين، فيسأل: لِمَ لم يكن العطف فيهما بحرف واحد؟ والواو أنسب؛ إذ التوعَّد بقوله: ﴿فَلَا قُطْعَانَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا أُصَلِّبَنَّكُمْ﴾ [طه/٧١، الشُعراء/٤٩] لم يُقصد به تراخٍ في الزمان، ولا مُهْلَةٌ، فبإيه أن يأتي بالواو، أو بإلغاء؛ إن قُصد رغي التعقيب؛ فللسائل أن يقول: لِمَ عُدل في الأعراف إلى: ثُمَّ؟ والجواب: أن (ثُمَّ) للتباين والتراخي في الزمان، ويُعبّر النحويون عن ذلك بالمهْلَة. وتكون للتباين في الصِّفَات، والأحكام، وغير ذلك؛ ممَّا يُحمَل به ما بعدها على ما قبلها؛ من غير قصد مهْلَة زمانية، بل ليعلم موقع ما يُعطف بها وحاله، وأنه لو انفرد؛ لكان كافيًا فيما قُصد به، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقِيلَ كَيْفَ قَدَرٌ ۖ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَرٌ﴾ المدثر: ١٩ - ٢٠، وقوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْنَحَمَ الْعَمْبَةَ﴾ البلد: ١١، ثم عطف بعْدُ قوله ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧، وقوله تعالى: ﴿وَعَمَلٌ صَالِحًا ثُمَّ أَهْتَدَى﴾ طه: ٨٢، ولم يُقصد في شيء من هذا ترتيب زمني، بل تعظيم الحال فيما عطف، وموقعه ومكانته، وتحريك النفوس لاعتباره. ولَمَّا تقدَّم في الأعراف تهويل الواقع من فعل السَّحْرَة، وموقعه من نفوس الحاضرين... ووقع التعبير عمَّا ذكرنا بقوله: ﴿وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ١١٦، فناسبه - رغيًا لفظيًّا، وتقابلًا نظميًّا - تهويل ما توعَّدهم به فرعون، فعطف به: ثُمَّ؛ لثحرز ما قصد فرعون من تعظيم موقع ما توعَّدهم به - ثانيًا - بقوله: { لَأُصَلِّبَنَّكُمْ } عليهم... فأرعد،

وأبرق في هويله ما توعد به السحرة، فقال: { ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ }، فقد تناسب المتقابلان: لفظاً ومعنى. ولما ضمّ الواقع^(١) في سورة الشعراء؛ لم يحتج إلى هذا الرغبي، فعطف بالواو، ولم يكن — على ما تقرّر — ليُمكن العكس، والله أعلم^(٢).

والنصان السابقان شاهدان كذلك على الحضور البارز لمكوّن: تناسب آيات السورة في بحوث العلماء في توجيه التشابه النظمي؛ حيث عاد كلٌّ من الخطيب الإسكافي وابن الزبير إلى السياق المحيط بكلّ آية من الآيات المتشابهة؛ لتعليل الاختلاف فيما بينها؛ على أساس التناسب بين آيات السورة الواحدة.

٨ — الإبدال:

والمقصود بهذا النوع أن تختلف الآيتان المتشاهمتان في إبدال حرفٍ بحرف، أو كلمةٍ بكلمة، أو جملةٍ بجملةٍ أخرى. ومن شواهد وقوف العلماء عند هذا النوع قول ابن الزبير: " قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ يَا قَوْمِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ آل عمران: ١٦٧ ، وفي سورة الفتح: ﴿ يَقُولُونَ يَا لَيْسَ لَهُمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ الفتح: ١١ . للسائل أن يسأل، فيقول: إن مقصود الآيتين قد اتحد؛ لأنّ حاصله: التعريف بأنّ

(١) العبارة هنا قلقة، وقد ذكر المحقق أنّ في إحدى النسخ بياضاً بعد: ولما؛ لكن عند تأمل كلام المؤلف قبل هذه العبارة يبدو أنّ مقصوده منها أنّ ما وقع في سورة الشعراء من حكاية حال السحرة لم يتضمّن ما تضمّنته حكاية حالهم في سورة الأعراف من التهويل والتعظيم، ومن هنا اكتفني في سورة الشعراء بالعطف بالواو؛ دون: ثمّ الدالة — عند عدم إرادة التراخي الزماني — على تعظيم ما بعدها.

(٢) مِلاك التاويل لابن الزبير ج ١/٥٧٤ — ٥٧٦. وانظر شواهد أخرى لوقوف العلماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في أنواع السروابط في دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ٢/٦٧٨ — ٦٧٩، والكشاف للزمخشري ج ٤/١٣٤، ومِلاك التاويل لابن الزبير ج ٢/٧٨٣ — ٧٨٧، ٩٦٤ — ٩٦٦، ١٠٠٧ — ١٠٠٩.

كلاً من المذكورين في الآيتين أظهر خلاف ما أبطن؛ فلم قيل في الأولى: { بِأَفْوَاهِهِمْ }، وفي الثانية: { بِاللِّسَانِ }؛ مع اتحاد المعنى؟ والجواب عن ذلك — والله أعلم —: أن قوله في الأولى: { بِأَفْوَاهِهِمْ } يُنبئ عن مبالغة واستحكام، وتمكّن في اعتقاد أو قصد لا يحصل من قوله: { بِاللِّسَانِ }. ألا ترى قولهم: تكلم بملء فيه؛ حين يُريدون المبالغة، وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ يس: ٦٥، والمراد: المبالغة في منعه من الكلام، وإذا خُتم على الأفواه؛ امتنعت الألسنة عن النطق، وكان أحكم في المنع. ولما كان المراد بالآية الأولى: الإخبار عن المنافقين؛ كعبد الله بن أبي وأصحابه؛ ممن استحکم نفاقه، وتقرّر، فقال يوم أحد ما حكى الله — تعالى — من قولهم في المخالفين لهم من الأنصار؛ ممن أكرمه الله بالشهادة في ذلك اليوم: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ آل عمران: ١٦٨؛ إلى ما قالوه من هذا، ثم وروا عنه بقولهم لصالحى المؤمنين: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالَ لَا تَجْمَعَنَّكُمْ﴾ آل عمران: ١٦٧، فأخبر — تعالى — بما أكتوه من الكفر، فقال تعالى ﴿هُمُ الْكُفْرُ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٧، فناسب الإبلاغ في قوله تعالى: { بِأَفْوَاهِهِمْ } ما انطوا عليه، واستحكم في قلوبهم من الكفر. وأما آية الفتح؛ فإخبار عن أعراب ممن قال — تعالى — فيهم: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ مَا مَنَّا قُل لَّم نؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا اسْلَمْنَا﴾ الحجرات: ١٤، وهؤلاء لم يستقر نفاقهم كالأخرين، وإنما أحل بهم قرب عهدهم بالكفر؛ وإن لم يتقرّر الإيمان في قلوبهم؛ لكن لا عن نفاق كنفاق الآخرين، قال — تعالى — مخرّباً عن هؤلاء الأعراب: ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْنَا﴾ الفتح: ١١، فعن هؤلاء قال تعالى: { يَقُولُونَ بِاللِّسَانِ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ }، فعبر بالألسنة؛ إشعاراً بأن حال هؤلاء ليس كحال المنافقين المقصودين في آية آل عمران، فلاختلاف حال الطائفتين؛ اختلفت العبارة عمّا صدر منهم،

وورد كلُّ على ما يُناسب، ولم يكنْ عكس الوارد يُناسب " (١).

ومن الشواهد على هذا النوع كذلك ما ذكره ابن كثير عند مقارنته بين ثلاث آيات في سُور مختلفة تتحدّث عن العقاب الذي حلُّ بقوم شعيب؛ حيث قال عند الموضع الأول في سورة الأعراف، وهو قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِذْكَارُ إِذَا لَخَيْرٌ لَكُمْ إِذَا لَخَيْرٌ لَكُمْ ﴾ (١٠) فَأَخَذْتُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ ﴿ الأعراف: ٩٠ - ٩١ " أخير - تعالى - أنهم أخذتهم الرجفة، وذلك كما أرحفوا بشعيب وأصحابه، وتوعدهم بالجلاء؛ كما أخير عنهم في سورة هود، فقال: ﴿ وَكَلَّمَا جَاءَ أَمْرُنَا نَجِيبًا وَشُعَيْبًا وَآلِيَيْنَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جِثْمِينَ ﴾ هود: ٩٤ ، والمناسبة هناك - والله أعلم - أنهم لما تهكّموا به في قولهم: ﴿ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ ﴾ هود: ٨٧ ؛ الآية، فجاءت الصيحة، فأسكتهم، وقال - تعالى - إخباراً عنهم في سورة الشعراء: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الشعراء: ١٨٩ ، وما ذاك إلا لأنهم قالوا في سياق القصة: ﴿ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ الشعراء: ١٨٧ ؛ الآية، فأخبر أنهم أصابهم عذابٌ يوم الظلّة، وقد اجتمع عليهم ذلك كله: أصابهم عذابٌ يوم الظلّة، وهي سحابة أظلتهم فيها شرّ من نار، ولهب ووهج عظيم، ثم جاءتهم صيحة من السماء، ورجّة من الأرض شديدة من أسفل منهم " (٢).

ويُعيد ابن كثير الحديث عن هذه الآيات عند آية سورة هود، فيُضيف إشارات سياقية مهمّة؛ حيث يقول: " ذكرها هنا أنه أتتهم صيحة، وفي الأعراف: رجفة، وفي الشعراء: عذاب يوم الظلّة، وهم أمة واحدة اجتمع

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج١/٣٢٣ - ٣٢٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/٢٢٣.

عليهم يوم عذابهم هذه النَّقَمَ كُلُّهَا، وإنما ذكر في كلِّ سياقٍ ما يُناسِبُه، ففي الأعراف لما قالوا: ﴿لَتُنَجِّجَنَّكَ يَسْمِينُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرِينِنَا﴾ الأعراف: ٨٨؛ ناسب أن يذكر هناك الرَّجْفَةَ، فرجفتُ بهم الأرض التي ظلموا بها، وأرادوا إخراج نبيِّهم منها، وها هنا لما أساءوا الأدب في مقالتهم على نبيِّهم؛ ذكر الصيحة التي استلبتْهم، وأحمدتْهم، وفي الشعراء لما قالوا: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الشعراء: ١٨٧؛ قال: ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمِ الظُّلُمِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الشعراء: ١٨٩. وهذا من الأسرار الدقيقة، والله الحمد والمنة^(١).

والنصوص الثلاثة السابقة لكل من ابن الزبير وابن كثير شاهدة كذلك على الارتباط الوثيق بين بحوث التشابه النظمي، ومكوّن: تناسب آيات السورة، الذي هو أحد مكوّنات الوحدة السياقية للسورة.

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢/٤٣٩، وقد نقله عنه تلميذه ابن الجزري في كفاية الألعى/١٧١ - ١٧٢. وانظر شواهد أخرى لوقوف العلماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الإبدال في ذرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ١/٢٦٦ - ٢٦٩، ٤٢٦ - ٤٢٨، ج ٢/٥٣٧ - ٥٣٨، ٩٦٤ - ٩٦٦، ج ٣/١١١٧ - ١١١٨، ١١٩٤ - ١٢٥٥، ١٢٥٦، والبرهان للكرمانى/٧٦، ٧٩، ١٧٤، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢١١ - ٢١٢، ٤٦٩ - ٤٧٠، ج ٢/٦٧٤ - ٦٧٦، ٧٠٧ - ٧٠٩، ٧٢٢ - ٧٢٣، ج ١/٧٥٤ - ٧٥٥، ٨٢٣ - ٨٢٥، ٨٣٢ - ٨٣٤، ٩٣٦ - ٩٣٨، ١١٣٥ - ١١٣٦، وكشف المعاني لابن جماعة/١٠٣ - ١٠٤، ١٤٣، وفتاوى السكي/١١٧ - ١١٨، والروض الرّيان لابن رّيان ج ٢/٣٥١، ٤٧٤ - ٤٧٥، ٥٠٩ - ٥١٠، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/١٤٥ - ١٤٦، ١٥٢ - ١٥٣، ٣٤٩، ٥٠٣ - ٥٠٤، واللباب لابن عادل ج ٢/٣٠٠، والإنقان للسيوطي ج ٣/٣٤٢، ٣٤٣، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٦٨، ٧١ - ٧٢، وقطف الأزهار له كذلك ج ١/٢٦١ - ٢٦٢، ٢٩١ - ٢٩٢، ٥٩٣، ج ٢/٩٨٧ - ٩٨٨، وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري/٢٧ - ٢٨، ٣٣ - ٣٤، ٥٤، ١٧٤، ٢٨٧ - ٢٨٨، ٣٦٠.

٩- تغيير الفواصل:

وهذا النوع يُعدُّ جزءاً من النوع السابق، وإنما أفردته؛ لأهميته موضوعه، وهو الفواصل القرآنية، ولكثرة الشواهد الخاصة به، ومن شواهد وقوف العلماء عند هذا النوع ما ذكره الخطيب الإسكافي عندما قارن بين قوله تعالى:

﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ التوير: ٦ ، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ الانفطار: ٣،

فقال: " للسائل أن يسأل عن اختصاص الأولى بقوله: { سُجِّرَتْ }، واختصاص الثانية بقوله: { فُجِّرَتْ } ؟ والجواب: أن يُقال: إن الأفعال التي جاءت بعد:

{ إذا } في السورة الأولى؛ في جملتها: ﴿وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ﴾ (١٧) ﴿وَإِذَا الْجَنَّةُ أُنزِلَتْ﴾

التكوير: ١٢ - ١٣ ، ولم يكن ذلك في سورة الانفطار. ومعنى سُجِّرَتْ البحار:

أوقدت، فصارت ناراً؛ كما يُسجَّر الثنور، وقيل: المراد بها: بحار جهنم ثملاً

حميماً؛ ليعذب بها أهل النار، فكان ذكراً هذا المعنى حيث وقع التوعد بتسعير

الجحيم أشبه وأولى. وأمّا قوله: { وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ }؛ فإنما معناها: سُيِّبَ

ماؤها، فأسيح؛ حتى فاض على وجه الأرض، فيتساوى بالماء لبحج البحار وشعب

الجبال، فكان هذا أولى بهذا المكان؛ لأن قبلها خيراً عن الأشياء التي يحكم

الله - تعالى - بمزابلتها عن أماكنها؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ انفطرت﴾

الانفطار: ١ ، ومعناها: انشقت... وبعده: ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انثرت﴾

الانفطار: ٢ ، وبعده: { وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ }، فيإزاء انتشار الكواكب: انفجار

البحار؛ فكان الإخبار عنها بهذا المعنى أولى بهذا المكان؛ لتقدم ما يُشبهها من

التغير، ومجيء ما هو تزليل عن مكانه؛ من بعثرة القُبور (١).

ومن الشواهد كذلك قول ابن الزبير: " قوله تعالى: ﴿الرَّيِّكُ مَايَتُ الْكِتَابِ

(١) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج/٣/١٣٣٥ - ١٣٣٧.

الْحَكِيمِ ﴿ يونس: ١ ، وفي سورة لقمان: ﴿ التَّوْبَةِ ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ
 الْحَكِيمِ ﴿ لقمان: ١ - ٢ ، وفي مطلع سورة يوسف: ﴿ الرَّبِّ تِلْكَ آيَاتُ
 الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿ يوسف: ١ ، فافتتحت تلك السُّورَ الثلاث بعد الحروف المقطعة
 في مطالعها بالإشارة إلى الكتاب المذكَّر به، والمنبَّه بآياته، ف قيل:
 { تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ }، ثم وصفه في السورتين بالحكيم، وفي سورة يوسف
 بالمبين، فيسأل عن ذلك؟ والجواب — والله أعلم —: أنَّ سورتي يونس ولقمان
 تردَّد فيهما من الآيات المعتبر بها المطلعة على عظيم حكيمته
 — تعالى — وإتقانه للأشياء ما لم يردِّ في سورة يوسف؛ كقوله تعالى:
 ﴿ إِنَّ رَبِّكَ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ يونس: ٣ ، وخلق السماوات
 والأرض، وما انطوت عليه من أعظم المعتبرات ... وقد تبع الآية المذكورة من
 سورة يونس ما يُحارِبُها في التنبيه بما به الاعتبار؛ كقوله تعالى: { هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا
 عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ }؛ إلى قوله: ﴿ لَقَوْمٍ يَكْفُرُونَ ﴾ يونس: ٥،
 ثم قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي آخِذَاتِ الْأَيْتِلِ وَالنِّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ
 لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾ يونس: ٦ ... وأما سورة لقمان؛ فورد فيها قوله تعالى:
 ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ لقمان: ١٠ ؛ إلى قوله: ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ ﴾
 لقمان: ١١ ، وبعد ذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
 الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهِيرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ لقمان: ٢٠ ، وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ
 السَّاعَةِ ﴾ لقمان: ٣٤ ؛ الآية، وفي هذه السورة ما مُنِحَ لقمان من الحكمة، وما
 انطوت عليه قصته من حكمة، وما صدر عنه في وصيته، ولم تخرج أيُّ هذه
 السورة عن هذا. فهذا وجه وصف الكتاب في هاتين السورتين بالحكيم.

وأما سورة يوسف عليه السلام؛ فلم تنطو على غير قصته، وبسبب التعريف بقضيته، وبيان ما جرى له مع أبيه؛ من فراقه، وامتحانه بإلقائه في الجُبِّ، والبيع، والتعرض له بالفتنه، وتخلصه — بسابق اصطفاؤه — مما كيد به، وابتلائه بالسجن، وجمعه بأخيه، واشتمال شمله بأبيه — عليهما السلام — وإخوته، ولم تخرج آية من آي هذه السورة عن هذا؛ من بسط هذه القصة؛ فلهذا أتبع الكتاب بالوصف بالمبين، فقد وضع ورود كل من الموضعين على ما يجب، ويُناسب^(١).

ومن الشواهد كذلك موازنة البقاعي بين قوله تعالى:

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤ ،

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: ١٨ ؛

حيث قال عند نهاية الآية الأولى: " { لَظُلُومٌ كَفَّارٌ } : أي بليغ الظلم والكفر؛ حيث يُهمل الشكر، ويتعداه إلى الكفر، وحتم مثل ذلك في سورة النحل بـ: { غَفُورٌ رَحِيمٌ } ؛ لأن تلك سورة النعم، بُدئت بالنهي عن استعجال العذاب^(٢)؛ لأن الرحمة أُسبِق، ومن الرحمة إمهال الناس، وإمتاعهم بالمنافع، فالتقدير إذن هناك: { وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا } إن الإنسان لَظَلُومٌ كَفَّارٌ؛ ولكن ربّه لا يُعاجله بالعقوبة؛ لأنه: { غَفُورٌ رَحِيمٌ } . وأما هذه السورة؛ فُبُدئت بأن الناس في الظلمات^(٣) " (٤).

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٦٠٦ - ٦٠٩ .

(٢) في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَمَرَ اللَّهُ فَلَا تَسْتَعِجَلُوهُ﴾ النحل: ١ .

(٣) في قوله تعالى ﴿الرَّكَتِبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ إبراهيم: ١ .

(٤) نظم الدرر للبقاعي ج ٤/١٨٩ ، وانظر شواهد أخرى لوقوف العلماء عند اختلاف الآيات =

وبإمكان القارئ أن يعود إلى النصوص الثلاث السابقة؛ ليرى كيف توصل الخطيب الإسكافي في النص الأول من خلال توجيهه للآيتين المتشابهتين من سورتي: التكوير، والانفطار إلى رصد خاصية موضوعية مطردة في سورة الانفطار، وهي توالي الأحداث والمعاني الدالة على التغيير، ومزايلة الأماكن؛ من: انفطار السماء؛ أي انشقاقها، وانتثار الكواكب، وتفجر البحار، وبغثرة القبور؛ إلى آخر الأحداث والمعاني التي تضمنتها السورة، والتي يمكن تلخيصها في معنى: التغيير، ومزايلة الأماكن. وقد استعان الخطيب بهذه الخاصية المطردة في سورة الانفطار؛ لتعليل اختلاف آية سورة الانفطار عن شبيبتها في سورة التكوير.

وقد فعل ابن الزبير الشيء نفسه في النص الثاني، فقد راح يرصد الآيات الدالة على الحكمة، والمنبهة إليها في سورتي: يونس، ولقمان، وهو التثبع الذي أوصله إلى نتيجة: أطراد معنى: الحكمة في هاتين السورتين، وقد استعان ابن الزبير بهذه الخاصية الموضوعية المطردة في السورتين؛

= المتشابهة في تغاير الفواصل في ذرة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ١/٤٠٤ — ٤٠٨، ج ٢/٥٦٤ — ٥٦٩، ٦٦٣ — ٦٦٤، ٧٠٠ — ٧٠٣، ٧٤٨ — ٧٤٩، ٧٤٨ — ٨٧٨، ٨٨٠ — ٩٠٥ — ٩٠٦، ج ٣/١٣٣٥ — ١٣٣٧، ١٢٧٥ — ١٢٧٧، ١٣٠٥ — ١٣٠٦، والبرهان للكرمانلي/١٦٣ — ١٦٤، ١٦٤، ٢٢١، ٢٤٦، والكشاف للزمخشري ج ٣/٣٠٨، وأموذج جليل لزين الدين الرازي/٣٦٩ — ٣٧٠، ٣٧٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٩٦ — ٢٩٨، ٣٧٢ — ٣٧٤، ٤٨٠ — ٤٨١، ٥٣٢ — ٥٣٣، ٦٣٣ — ٦٣٦، ج ٢/٧٠٦ — ٧٠٧، ٧١٨ — ٧٢٠، ٧٨٨، ٩٤٨ — ٩٥٢، ٩٦٠ — ٩٦١، ١١٣٧ — ١١٣٨، وكشف المعاني لابن جماعة/١٠٩ — ١١٠، ٣٥٣، والروض الريان لابن ريان ج ١/٢٨٧، ج ٢/٥٦٦، والبرهان للزركشي ج ١/٨٦ — ٨٧، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/٤٦٥، ٤٨٣، ٥٠٤، وكفاية الألمي لابن الجزري/١٧٣ — ١٧٤، واللباب لابن عادل ج ١/٣٥٨، ج ٧/١٩، ونظم الدرر للبقاعي ج ٢/٣١٩، ج ٥/٢٢٧، والإتقان للسيوطي ج ٣/٣٠٦، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٣٥ — ٣٦.

لتعليل وصف الكتاب في فاتحتهما بـ: الحكيم. كما أن أطراد معني:
الإبانة في سورة يوسف؛ بهذا العرض الوافي لقصة هذا النبي، وبسَط الحديث عن
حياته في موضع واحد، وبهذا القدر من الإيضاح والطول والتفصيل، وهو ما لم
يحدث في أيِّ سورة أُخرى من سُور القرآن؛ كلَّ هذا جعله ابن الزبير سبباً
واضحاً لوصف الكتاب في فاتحة هذه السورة بـ: المبين.

وبهذا يتبيَّن أنَّ كلاً من الخطيب الإسكافي، وابن الزبير قد اعتمدا على أحد
مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو مُكوِّن: الخصائص الموضوعية والأسلوبية
المطرَّدة في السورة؛ لتوجيه الآيات المتشابهة.

أمَّا البقاعي في النصِّ الثالث؛ فقد اعتمد في توجيه التشابه على النظر إلى
روح السورة، ومقصدها الكلِّي، وهو المكوِّن الأوَّل من مُكوِّنات الوحدة
السياقية للسورة.

١٠ - الاختلاف في الحذف والذِّكر:

والمقصود بهذا النوع أن تكون إحدى الآيتين المتشابهتين مختصةً بزيادة غير
موجودة في الآية الأخرى. ويتداخل هذا النوع مع أحد الأمور التي يشتمل عليها
نوع: اختلاف الصيغ، وهو الاختلاف في بناء الفعل؛ مثل: آتيناهم، وأوتوا؛
إذ في هذا المثال شاهدٌ أيضاً على الاختلاف في الحذف والذِّكر؛ حيث ذُكر الفاعل
مع الفعل الأول، وحُذف مع الفعل الثاني.

كما يتداخل هذا النوع أيضاً مع القسم الثاني من نوع: الاختلاف
في الإظهار والإضمار، وهو القسم الخاص بالاختلاف في الاسم الظاهر والضمير
المستتر؛ مثل الآيتين المستشهد بهما هناك، وهما: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمْنْتُمْ ﴾
الأعراف: ١٢٣ ، و ﴿ قَالَ ءَأَمْنْتُمْ ﴾ طه: ٧١ ؛ إذ في هاتين الآيتين شاهدٌ كذلك
على الاختلاف في الحذف والذِّكر؛ حيث ذُكر الفاعل في الآية الأولى، وحُذف في
الآية الثانية.

كذلك يتداخل هذا النوع مع النوع التالي له، وهو نوع: الاختلاف في الإيجاز والإطناب؛ فإذا كانت الآيتان المتشابهتان مختلفتين في كون إحداهما قائمة على إيجاز الحذف، والأخرى ممتسمة بالإطناب؛ فهما تُمثَلان كذلك شاهداً على الاختلاف في الحذف والذِّكْر. وكلُّ هذا التداخل شاهداً على سعة هذا النوع، وتعدُّد الصُّور والحالات التي يشتمل عليها.

ومن شواهد وقوف العُلَماء عند هذا النوع ما ذكره الكرمانى في الموازنة بين قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفْلا تَعْقِلُونَ﴾ القصص: ٦٠، وقوله تعالى: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الشورى: ٣٦؛ حيث قال: "قوله: { فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا }، وفي الشورى: { فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا } فحسب؛ لأنَّ في هذه السورة ذِكر جميع ما بسط من الرِّزْق، وأعراض الدُّنيا كلها مُستوعبة بهذين اللفظين، فالمتاع: ما لا غنى عنه في الحياة من المأكول، والمشروب، والملبوس، والمسكن، والمنكوح. والزينة: ما يتحمَّل به الإنسان، وقد يستغني عنه؛ كالثياب الفاخرة، والمراكب الراققة، والدُّور المخصَّصة، والأطعمة الملبَّقة^(١). وأمَّا في الشورى؛ فلم يقصد الاستيعاب، بل ما هو مطلوبهم في تلك الحالة؛ و^(٢) من النجاة والأمن في الحياة، فلم يحتج إلى ذِكر الزينة"^(٣).

(١) في لسان العرب لابن منظور ج ١٠/٣٢٦ (مادة: لبق): "الثرِيد المُلْبَق: الشديد الثريد الملسين بالدسم... ولَبِق الثريد وغيره: خلطه، ولَبِنه".

(٢) كذا في الأصل: بزيادة او هنا، وفي تقديري أن هذه العبارة تفسرُ لمطلوبهم، وليس إضافة إليه؛ ويتبيَّن هذا من مراجعة الآيات المقصودة من سورة الشورى، وهي الآيات: ٢٨-٣٥، وبناءً على هذا؛ فإن المعنى سيكون أوضح؛ بتقدير عدم وجود الواو.

(٣) البرهان للكرمانى/١٩٦، وانظر شواهد أخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الحذف والذِّكْر في دُرَّة التنزيل للمخطيب الإسكافي ج ١/٣٧٩ - ٣٨٣ =

وفي هذا النصّ للكرماني تَظَرُّ واضح للسياق المحيط بالآيتين المتشابهتين؛
على أساس مبدأ: التناسب بين الآيات في المعاني.

١١- الاختلاف في الإيجاز والإطناب:

ومن شواهد وقوف العلماء عند هذا النوع قول ابن الزبير: " قوله تعالى:
﴿ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾^(١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ الأعراف: ١٤ - ١٥ ،
وفي سورة الحجر، وسورة ص: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾^(٣٦) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ
الْمُنظَرِينَ ﴾^(٣٧) إِنَّ يَوْمَ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ [الحجر: ٣٦- ٣٨، ص: ٧٩- ٨١]، فورد
في آيتي الحجر وص زيادة الفاء في قوله: { فَأَنْظِرْنِي }، وفي قوله: { فَإِنَّكَ }،
وزيادة قوله: { رَبِّ }، ولم يرد ذلك في الأعراف، فيسأل عنه ؟ وجواب ذلك
- والله أعلم - : مناسبة ما تقدّم كل واحد من الآي الثلاث؛ من الإسهاب
والتأكيد، أو الإيجاز؛ ألا ترى أن مجموع الكلم الواقعة من لدن قوله في سورة
الأعراف: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتَكُمْ ﴾ الأعراف: ١١ ، وهو ابتداء القصة؛ إلى قوله:
{ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ } بضع وأربعون كلمة، والوارد في الحجر من لدن

= ج ٢/٦٥١ - ٨٥٧، ٦٥٣، ٨٥٨ - ٨٥٨، ٨٨١ - ٨٨٢، ٩٢١ - ٩٢٥، ٩٣٠ - ٩٣١،
ج ٣/١٠٩٦ - ١٠٩٩، ١٢٨١ - ١٢٨٢، والبرهان للكرماني/١٠٣، والكشاف للزمخشري
ج ٢/٧٣٦، وقانون التأويل لابن العربي/٢٠٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٥/١٢٣،
وأتمودج جليل لزين الدّين الرازي/٣٠٨، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٤٠٦ - ٤٠٧،
ج ٢/٧٢٩ - ٧٣٠، ٧٣٧ - ٧٣٨، ٧٤٢ - ٧٤٣، ٧٨٩ - ٧٩٠، ١٠٣٥ - ١٠٣٦،
وكشف المعاني لابن جماعة/٩٠-٩١، ١٠٦، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٧، ٣٣٢، وبدائع
الفوائد لابن القيم ج ٢/٣٥٦، والروض الريان لابن ريان ج ١/١٢٨ - ١٢٩،
ج ٢/٤٩٣ - ٤٩٤، والبرهان للزركشي ج ٤/٦٥ - ٦٦، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي
ج ١/٢٠٥، واللباب لابن عادل ج ١٥/٤٣٦، ونظم الدرر للبقاعي ج ٣/١٣ - ١٤، ج ٦/١٨٤،
وتحفة السائل للعبّاسي/٧٩ - ٨٠، وفتح الرحمن لزكريّا الأنصاري/٢٥، ١٨٣ - ١٨٤، ٣٠٧.

قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ الحجر: ٢٦؛ إلى قوله: { قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي } بَضْعٌ وسبعون كلمة، وفي سورة ص من لدُن قوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ ص: ٧١؛ إلى الآية بَضْعٌ وَسِتُونَ كلمة. فقد وضح ما قصد في الأعراف من إيجاز الإخبار في القصة، وما في السورتين بعدُ من الإطناب. ثم إنه ورد في سورتي: الحجر وص التأكيد بكلِّ وأجمع في قوله: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر/٣٠، ص/٧٣]، ولم يرد ذلك في الأعراف. فقصد ما قلناه، وتناسب الإطناب والتأكيد، ولإتمام ما ورد من الزيادة في السورتين الأخيرتين، ولم يكن لِنِاسِبِ العكس، والله أعلم بما أراد^(١).

وفي نصّ ابن الزبير السابق شاهدٌ إضافيٌّ على الحضور البارز لمكوّن: تناسب آيات السورة في بحوث العلماء في المتشابه النظمي.

الطريقة الثانية: الطريقة التكاملية في تناول الآيات المتشابهة:

وهي الطريقة التي لا تكفي بالوقوف عند نوع واحد فقط من أنواع الاختلاف بين الآيات المتشابهة؛ كما هو شأن طريقة التصنيف السابقة، بل تتناول أكثر من نوع. وقد تصل هذه الطريقة إلى مداها الأوسع؛ حين تدرس جميع أنواع الاختلافات بين الآيات المتشابهة موضع الدراسة؛ مُظهِرَةً أثر كلِّ نوع من أنواع الاختلافات في الآخر، وأثرها مجتمعةً في تميُّز الآية عن نظيرتها المشابهة لها.

ومن شواهد استخدام العلماء هذه الطريقة قول الخطيب الإسكافي:

" قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٤٩٠ - ٤٩١، وانظر شواهد أخرى لوقوف العلماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الإيجاز والإطناب في دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ٢/٦٥٦-٦٥٨، ٦٦٦-٦٦٢، ٦٨٠-٦٨١، ج ٣/١٠٣٤-١٠٤٠، ١١٨٦-١١٨٩، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٤١٢-٤١٣، ج ٢/٦٥٤-٦٥٦، ١٠٧٢-١٠٧٤.

الأنعام: ٢١ ، وقال تعالى في سورة يونس: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ يونس: ١٧. للسائل أن يسأل عن موضعين في الآيتين: أحدهما: عن الواو في أوَّل الآية الأولى، وهو: { وَمَنْ أَظْلَمُ }، والفاء في أوَّل الآية الثانية، وهو: { فَمَنْ أَظْلَمُ } ؟ والثاني: عن اختصاص آخر الآية الأولى بقوله: { الظَّالِمُونَ }، واختصاص آخر الآية الأخرى بقوله: { الْمُجْرِمُونَ } ؟ والجواب عن الأوَّل أن يُقال: إنَّ ما تقدَّم الآية الأولى من قوله: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ﴾ الأنعام: ١٩ إلى قوله: { وَمَنْ أَظْلَمُ } جُمِلَ عَطِفٌ صُدُور بعضها على بعض بالواو، ولم تتعلَّق الثانية بالأولى تعلقَ ما هو من سببها، فأجري قوله: { وَمَنْ أَظْلَمُ } مجراها، وعطِف بالواو عليها؛ ألا ترى قوله: ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا الْقُرْآنَ لَنُبَيِّنَ لَكُمْ بِهِ وَمَنْ يُلَٰغِ ﴾ الأنعام: ١٩، وبعده: ﴿ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ الأنعام: ١٩. وأمَّا الثانية؛ فإنَّ ما قبلها عَطِفٌ بعضها على بعض بالفاء؛ كقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ فِيهِ فَمَا لِي لِيَسْتَفْتِيَ فِيكُمْ عُمَرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ يونس: ١٦ ، فتعلَّق كلُّ ما بعد الفاء بما قبله تعلقَ المسبَّب بسببه ... والجواب عن السؤال الثاني: أنه لما قال في الآية الأولى: { وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا }، وكان المعنى: أنه لا أحد أظلم لنفسه ممَّن وصف الله — تعالى — بخلاف وصفه، فأوردها العذاب الدائم؛ كان قوله: { إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ } عائداً إلى مَنْ فعل هذا الفعل؛ أي لا يظفر برحمة الله، ولا يفوز بنجاة نفسه مَنْ كان ما ذُكِرَ مِنْ فعله، فبناء الآخر على الأوَّل اقتضى أن يكون: { إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ } . وأمَّا الآية الثانية في سورة يونس وتعبيرها بقوله: { إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ }؛ دون قوله: { إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ }، وإن كان الوصفان لفريق واحد؛ فلأنه تقدَّمتها الآية التي تضمَّنت وصف هؤلاء القوم بما عاقبهم به، فقال: ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونِ مِنْ

قَبَلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾
يونس: ١٣، فوصفهم بأنهم مُجْرِمُونَ عند تعليق الجزاء به، وقال بعده:

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ وَإِذَا تُمَتَّلَى عَلَيْهِمْ

مَا بَأْنَا بَيِّنَاتٍ ﴿١٤﴾ يونس: ١٤ - ١٥ ؛ إلى الموضع الذي أبطل فيه حجَّتهم، ودفَع

سؤالهم، وهو: ﴿ أَأَنْتَ بِشِرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ ﴾ يونس: ١٥ ، فقال تعالى:

{ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ } ؛ ليعلم أن هؤلاء سيُلهِم في الضلال سبيل القوم الذين

أخبر عن هلاكهم، وقال: { كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ } ؛ ليوقع التسوية

بينهم في الوصف؛ كما أوقع التسوية بينهم في الوعيد ^(١).

ومن الشواهد على الطريقة التكاملية كذلك قول ابن الزبير الثقفي:

" قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ

حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ

تَشْكُرُونَ ﴾ النحل: ١٤ ، وقال في سورة الملائكة: ﴿ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا

وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

فاطر: ١٢. في هذه الآية ثلاثة سؤالات: الأول: لِمَ أَخَّرَ الجُرُورَ فِي سُورَةِ النحل،

فقيل: { مَوَاحِرَ فِيهِ }، وقُدِّمَ فِي السورة الأخرى، فقيل: { فِيهِ مَوَاحِرَ }؟

والثاني: زيادة الواو في قوله: { وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ } في سورة النحل، وسقوطها في

سورة الملائكة. والثالث: زيادة: { مِنْهُ } في سورة النحل في قوله:

{ وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا }، وسقوط ذلك في سورة الملائكة. والجواب

عن الأول: أن آية النحل بُنيت على تأخير الجُرُورَاتِ عَمَّا تَعَلَّقَتْ بِهِ، وجرى

الكلام جريًّا واحدًا؛ للتناسب والتشاكل، فقيل: { لِتَأْكُلُوا مِنْهُ }،

(١) دُرَّةُ التَّنْزِيلِ لِلْحَطِيبِ الإسكافي ج٢/٤٩٨ - ٥٠٢.

و { تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ } ، و { مَوَاحِرَ فِيهِ } ، ولو قيل هنا: فيه مَوَاحِرٍ، وتقدّم المحرور على العامل فيه، وهو: مَوَاحِرٍ — اسم فاعل مجموع من المخر، وهو شقُّ السفينة الماءً بحيزومها — لَمَا ناسبَ ما تقدّم مِمَّا بُنِيَتْ الآيةُ عليه، وتقدّم في المحرورين قبله. أمّا آية الملائكة؛ فمبنيّة على تقدّم المحرور على ما به تعلّق؛ قال تعالى: { وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا } ، و { تَأْكُلُونَ } العامل في المحرور الذي هو { كُلِّ } متأخّر عنه، فناسبَ ذلك تأخّر العامل أيضاً في المحرور الثاني؛ ليتناسب الكلام بيناء آخره على ما بُني أوله، ولم يكن ليصحّ ما لا يُناسب. والجواب عن السؤال الثاني: أنّ آية النحل مبنيّة على قصد الاعتبار، وتعداد النعم، وقد اجتمع في قوله تعالى: { وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ... } ؛ الآية مجموع الأمرين؛ من الاعتبار، وإبداء النعمة؛ بتسخير البحر، وأكل اللحم الطريّ منه، وإخراج الحليّة للباس، ومخر السفن إياه؛ للمنافع والاكتساب، فهذه نعمٌ جليّة، وفي كلّ منها مجالٌ للاعتبار، ومتّسعٌ للتفكّر والنظر. فلما كان من مقصود هذه الآية تعداد النعم؛ ناسبَ ذلك عطف بعضها على بعض؛ لأنه مظنّة إطناب وتفصيل، فقول: { وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ } ، والمحرور متعلّق بفعل التسخير، واستخراج الحليّة، وجري السفن، والابتغاء من فضل الله. وأمّا آية سورة الملائكة؛ فبُنِيَتْ على إبداء القُدرة، وجيليل الحكمة؛ ألا ترى قوله: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمِّرُ مِنْ مَعْمَرٍ وَلَا يَفْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ فاطر: ١١ ، ثم قال: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ، وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ فاطر: ١٢ ، فهذا مقصودٌ به الاعتبار، والتعريف بانفراده — سبحانه — بخلق ذلك كلّه، والقُدرة عليه، وإحكام الصنعة فيه؛ وإن انجرّ طي ذلك إبداء النعم، وجيليل الإحسان؛ ولكن مقصود الآية وبنائها على ما ذكرنا، ثم تجرّد باقي الكلام لتعريف بالإنعام والامتنان، فقال تعالى: { وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ

حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لَتَبْتَعُوا مِنْ فَضْلِهِ }، فتعلّق المجرور الذي هو { لَتَبْتَعُوا } باسم الفاعل المجموع؛ أي سَخَّرَهُ للابتغاء من فضله، فالابتغاء منجرٌ طيِّ الكلام، والامتنان مقصود؛ ألا ترى أن مَحْرَ السُّفُنِ كأنه ليس لشيء إلا للابتغاء. فلمَّا تعلّقت اللام بـ: مَوَاحِرِ؛ من حيث تحمّل اللفظ معنى الفعل؛ لم يصحّ دخول الواو، ولم يكن كآية النحل، فافترق القصدان، ولم يُلائم كلاماً من الموضوعين إلا الوارد فيه. والجواب عن السؤال الثالث: أن معنى الكلام في قوله: { وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا } مستقلٌّ لا إهامَ فيه، ولا احتمال؛ لأنّ تقدير الكلام: مِنْ كُلِّ الْبَحْرِ أَكَلِكُمْ، واستخراج الحليّة للباس، فالكلام في قوة المبتدأ والخبر، لا يُؤهِمُ خلاف ما ذكر. وأمّا قوله: { وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا }، فلو سقط هنا المجرور الذي هو { مِنْهُ }؛ لكان مجالاً للاحتمال، لو قيل: وتستخرجوا حليّة؛ لم يكن بالنصّ في أنّ استخراج الحليّة من البحر — وإن كان ظاهراً — إلا أنّ هذا القدر من الاحتمال مُنقذٌ هنا، وغير مُنقذٍ في آية سورة الملائكة؛ لأنه لا انقذاح فيها للاحتمال، فورد كلٌّ على ما يجب، والله أعلم^(١).

وفي النصّين السابقين لكلّ من الخطيب الإسكافي، وابن الزبير شواهد عديدة على ارتباط بحوث المتشابهة بمكوّن: تناسب آيات السورة؛ حيث عاد كلٌّ منهما مراراً إلى السياق المحيط بالآيات المتشابهة؛ لتعليل الاختلافات الواقعة بينها.

غير أنّ من أبرز الشواهد على الطريقة التكاملية في تناول الآيات المتشابهة وقوف عدد من العلماء عند الاختلافات المتنوّعة بين قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَمَكَلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَفِّرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَرِّبْذُ الْمُتَحِسِّبِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج ٢/٤٣٤ — ٧٣٧.

فَأَزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٨﴾ البقرة: ٥٨ - ٥٩ ،
 وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا
 حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّفَعِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ سَتَرِيذُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦١﴾
 فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ
 السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿٦٢﴾ الأعراف: ١٦١ - ١٦٢. فبين هذين الموضعين
 المشابهين أحد عشر اختلافًا، ويمكن ترتيب هذه الاختلافات؛ بحسب أنواعها
 كما يلي:

١- اختلاف الصيغ: وقد تمثل في اختلاف طريقة بناء الفعل بين: {قُلْنَا} في سورة البقرة، و: {قِيلَ} في سورة الأعراف، وكذلك في اختلاف نوع الجمع بين: {خَطَايَاكُمْ} في سورة البقرة، و: {خَطِيئَاتِكُمْ} في سورة الأعراف.

٢- الاختلاف في الإظهار والإضمار: وقد تمثل في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَأَزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٥٩، وقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ الأعراف: ١٦٢.

٣- الاختلاف في التقديم والتأخير: وقد تمثل في تقديم عبارة: {وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا} على عبارة: {وَقُولُوا حِطَّةً} في سورة البقرة، وعكس ذلك في سورة الأعراف.

٤- الاختلاف في الفصل والوصل، وفي أنواع الروابط: أمَّا الاختلاف في الفصل والوصل؛ فقد تمثل في قوله تعالى في سورة البقرة: {وَسَتَرِيذُ}، وقوله تعالى في سورة الأعراف: {سَتَرِيذُ}؛ دون إيراد العاطف. وأمَّا الاختلاف في أنواع الروابط؛ فقد تمثل في قوله تعالى في سورة البقرة:

{ فَكُلُوا }، وقوله تعالى في سورة الأعراف: { وَكُلُوا }.

٥- الإبدال: وقد تمثل في قوله تعالى في سورة البقرة: { ادْخُلُوا }،
وقوله تعالى في سورة الأعراف: { اسْكُنُوا }، وكذلك في قوله تعالى في
سورة البقرة: { فَأَنْزَلْنَا }، وقوله تعالى في سورة الأعراف: { فَأَرْسَلْنَا }.

٦- تغاير الفواصل: وقد تمثل في قوله تعالى في ختام آيتي سورة البقرة:
{ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ }، وقوله تعالى في ختام آيتي سورة الأعراف:
{ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ }.

٧- الاختلاف في الحذف والذكر: وقد تمثل في ذكر كلمة: { رَعَدًا }
في سورة البقرة، وعدم ذكرها في سورة الأعراف، وكذلك في ذكر كلمة:
{ مِنْهُمْ } بعد قوله: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا } في سورة الأعراف،
وعدم ذكرها في سورة البقرة.

وقد تناول العلماء جميع هذه الأنواع من الاختلافات بين هذين الموضعين
المتشابهين، ففي تعليل الاختلاف في صيغة بناء الفعل بين { قُلْنَا } في سورة
البقرة، و: { قِيلَ } في سورة الأعراف يقول السيوطي: " آية البقرة في معرض
تعداد النعم، فناسب نسبة القول إليه تعالى؛ بخلاف آية الأعراف، فإنها افتتحت
بتوبيخهم، فناسب ذلك: { وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ }" (١).

ويقول البقاعي: " عبر هنا بالجهول في: { قِيلَ } إعرافاً عن تلذيثهم
بالخطاب، وإيداناً بأن هذا السياق للغضب عليهم؛ بتساقطهم في الكفر، وإعرافهم
عن الشكر؛ من أي قائل كان، وبأي صيغة ورد القول، وعلى أي حالة كان" (٢).

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج ١/٢٥٦ - ٢٥٧، وهو مقارب لتعليل الفخر الرازي في مفاتيح

الغيب ج ٣/٨٦، وابن جماعة في كشف المعاني/٩٧.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج ٣/١٣٩.

وفي تعليل الاختلاف في صيغة الجمع بين: { خَطَايَاكُمْ } في سورة البقرة، و: { خَطِيئَاتِكُمْ } في سورة الأعراف يقول الخطيب الإسكافي: " أمَّا الكلام في: الخطايا، واختيارها في سورة البقرة؛ فلأنها بناءً موضوع للجمع الأكثر، والخطيئات: جمع السلامة، وهي للأقل. الدليل على ذلك أنك إذا صغرت الدراهم؛ قلت: ذُرَيْهَمَات، فتردّها إلى الواحد، وتُصغِّره، ثم تجمعه على لفظ القليل الملائم للتصغير. وكذلك الخطايا: لو صغرت؛ لقلت: خُطِيئَات، فرددتها إلى: خَطِيئَة، ثم صغرتها على: خُطِيئَة، ثم جمعتها جمع السلامة الذي هو على حدّ الشبهة المنبئ عن العدد الأقل من الجمع. فإذا ظهر الفرق بين الخطايا والخطيئات، وكان هذا الجمع المكسّر موضوعاً للكثير، والمسلم موضوعاً للقليل؛ استعمل لفظ الكثير في الموضع الذي جعل الإخبار فيه عن نفسه بقوله: { وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا }، وشرط لمن قام بهذه الطاعة ما يشترطه الكريم إذا وعد؛ من مغفرته الخطايا كلّها، وقرن إلى الإخبار عن نفسه — جلّ ذكره — ما يليق بمجوده وكرمه، فأتى باللفظ الموضوع للشمول، فيصير كالتوكيد بالعموم؛ ^(١) لو قال: نغفر لكم خطاياكم كلّها أجمع. ولما لم يسند الفعل في سورة الأعراف إلى نفسه عزّ اسمه، وإنما قال: { وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ }، فلم يُسمِّ الفاعل؛ أتى بلفظ: الخطيئات ^(٢). ويُضيف ابن الزبير: " وردَ جمعها في البقرة مُكسراً؛ لئِنسب ما بُنيت عليه آيات البقرة من تعداد النعم والآلاء؛ حسبما يتبيّن في جواب السؤال بعد؛ لأنّ جموع التكسير؛ ما عدا الأربع أبنية، التي هي: أفعال، وأفعال، وأفعلة، وفِعْلة؛

(١) في الطبعة غير المحققة من دُرّة التنزيل/ ٨ زيادة لفظة: (كما) في هذا الموضع، والعبارة بهذه الزيادة أوضح.

(٢) دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ١/ ٢٣٥ — ٢٣٦، وانظر مثل هذا التعليل كذلك في الرهان للكرمان/ ٧٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/ ٨٦، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/ ١٤٣، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/ ٢٥٧.

إنما ترد — في الغالب — للكثرة، فطابق الوارد في البقرة ما قصد من تكثير الآلاء والنعم. وأمّا الجمع بالألف والتاء؛ فبابه القلة في الغالب أيضاً؛ ما لم يقترن به ما يُبين أن المراد به الكثرة، فناسب ما ورد في الأعراف؛ من حيث لم تُبن أيها من قصد تعداد النعم على ما بُنيت عليه أي البقرة، فجاء كلُّ على ما يُناسب، والله أعلم^(١).

وفي تعليل الاختلاف في الإظهار والإضمار بين قوله تعالى في آية البقرة: { فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ }، وقوله تعالى في آية الأعراف: { فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ } يُشير ابن الزبير إلى أن السياق قبل هذه العبارة في آية البقرة أعم منه في آية الأعراف؛ بدليل أنه قال في آية البقرة: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ }، فيما قال في الأعراف: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ }، فخصَّصهم هنا بقوله: { مِنْهُمْ }، ولم يُخصَّصهم في آية البقرة. فلما كان سياق آية البقرة يُوحى بالتعميم، فلو أعاد الإشارة إليهم فيها بالضمير؛ لربما فهم أن العذاب لحقهم جميعاً، وليس الظالمين منهم فقط؛ لا جرم أعاد الإشارة إليهم بالاسم الظاهر الدال على سبب استحقاقهم للعذاب، وهو: { الَّذِينَ ظَلَمُوا }، فيما جرى في آية الأعراف على الأصل، وهو إعادة الإشارة إليهم بالضمير؛ لعدم تطرُق وهم التعميم فيها؛ بسبب تقدّم ما يدلُّ على التخصيص في قوله: { مِنْهُمْ }^(٢).

ويُضيف السيوطي إشارة أخرى حول سبب هذا الاختلاف، فيقول عند آية

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٠٧، وانظر قريباً منه في تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ١/٢٩٧ — ٢٩٨، ونظم الدرر للبقاعي ج ١/١٤٢، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/٢٥٧.

(٢) انظر ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٠٩، وقد نقله عنه ابن عرفة في تفسيره ج ١/٣٠٠ — ٣٠١.

البقرة: " أوقع الظاهر موقع المضمرة؛ زيادةً في تقييح أمرهم، وإيداناً بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم، وفي الأعراف: { عَلَيْهِمْ } على الأصل. وكنة التغاير: أن هذه الآية مبنية على التفخيم؛ لافتتاحها بإسناد الفعل إلى الله؛ كما تقدم" (١).

وفي تعليل الاختلاف في التقديم والتأخير بين قوله تعالى في آية البقرة: { وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة }، وقوله تعالى في آية الأعراف: { وقولوا حطة } وادخلوا الباب سجداً {، يقول الكرمانى: " قدم: { وادخلوا الباب سجداً } على قوله: { وقولوا حطة } في هذه السورة، وأخرها في الأعراف؛ لأن السابق في هذه السورة: { ادخلوا }، فبين كيفية الدخول" (٢). والكرمانى يقصد هنا أن آية البقرة قد صدرت بالأمر بالدخول في قوله: { وادخلوا }؛ ولهذا قدم فيها الأمر بدخول الباب على الأمر بطلب المغفرة؛ لبيان كيفية الدخول المأمور به في صدر الآية. أمّا آية الأعراف؛ فلم تُصدر بالأمر بالدخول، بل بالسكُنَى في قوله: { وادخلوا لهم أسكنوا }، فلم تستدع التعجيل ببيان كيفية الدخول؛ لأنه لم تقدم الإشارة إليه في صدر الآية.

أمّا البقاعى؛ فقد أعاد هذا الاختلاف إلى السياق العام للسورة، فقال عند آية البقرة: " قدم الدخول السارّ للنفوس، والسجود الذي هو أقرب مُقرب للحضرة الشريفة؛ لأنه في سياق عدّ النعم؛ على القول المشعر بالذنب، فقال: { وادخلوا الباب }" (٣). ثم قال عند آية الأعراف: " قدم: { وقولوا حطة }؛

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج ١/٢٦٠، وانظر كذلك التعليل الذي ذكره ابن الجزري في كفاية الأملعي/١٦٩.

(٢) البرهان للكرمانى/٧٣، وانظر هذا التعليل كذلك في بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/١٤٣، وكفاية الأملعي لابن الجزري/١٦٨ - ١٦٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/٢٥٧، وفتح الرحمن لركرتيا الأنصاري/٢٦.

(٣) نظم الدرر للبقاعى ج ١/١٤١.

ليكون أوّل قارِعٍ للسمعِ ممّا أمرُوا به من العِبادةِ، مُشعِراً بعظيْمٍ ما تحمّلُوهُ من الآثامِ؛ إيذاناً بما سيقتُ له هذه القصصُ في هذه السورة من المقامِ^(١).

والبقاعي يُشير في هذين النصّين إلى ما سبق أن ذكره من اختلاف سياقي السورتين في إيراد القصص نفسها، فسياق سورة البقرة قائمٌ على توجيه الخطاب لبني إسرائيل؛ لتعديدِ نِعَمِ الله عليهم، فيما سياق سورة الأعراف قائمٌ على الإعراض عنهم، وإظهار الغضب عليهم؛ لتسارعهم في الكُفْرِ.

وفي تعليل الاختلاف في الفصل والوصل بين قوله تعالى في آية البقرة: {وَسَنزِيدُ الْمُحْسِنِينَ}، وقوله تعالى في آية الأعراف: {سَنزِيدُ الْمُحْسِنِينَ} يقول ابن الزبير: "أمّا زيادة واو العطف في قوله: {وَسَنزِيدُ} في البقرة — وهو السؤال الخامس — فإنما جيء بها هنا؛ لأنّ المتقدّم قبل هذه الآية من لدن قوله سبحانه: ﴿يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤٠ إنما هي آلاء ونعم — كما تقدّم — عُدّدت عليهم على التفصيل شيئاً بعد شيء، فناسب ذلك عطف قضية الزيادة بالواو؛ ليجري على ما تقدّم من تعداد الآلاء، وضُرُوب الإنعام؛ بالعفو عن الزلّات، والامتنان بضُرُوب الإحسان. لهذا القصد من إحراز التعداد ورد: {وَسَنزِيدُ} هنا بالواو، ولم يكن ليحصل ذلك؛ لو لم ترد الواو هنا. وأمّا آية الأعراف؛ فلم يرد قبلها ما ورد في سورة البقرة^(٢).

(١) نظم الدر للبقاعي ج ٣/١٣٩، وانظر تعليقات أخرى لهذا الاختلاف في مفاتيح الغيب للفخر

الرازي ج ٣/٨٧، ج ١٥٠/٣٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٠٥.

(٢) ملك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٠٧ — ٢٠٨، وانظر هذا التعليل كذلك في تفسير الإمام ابن

عرفة برواية تلميذه الآبي ج ١/٢٩٨، ونظم الدرّ للبقاعي ج ١/١٤٢، ثم انظر تعليقات أخرى

لهذا الاختلاف في دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ١/٢٣٩ — ٢٤٢، والرهسان

للكرمان ج ٣/٧٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/٨٧، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي

ج ١/١٤٣، وكفاية الأملعي لابن الجزري/١٦٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/٢٥٨ — ٢٥٩،

وفتح الرحمن لتركيا الأنصاري/٢٧.

وفي تعليل الاختلاف في أنواع الروابط بين قوله تعالى في آية البقرة: {فَكُلُّوا}، وقوله تعالى في آية الأعراف: {وَكُلُّوا} يقول الكرمانى: "قوله: {وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا}؛ بالفاء، وفي الأعراف بالواو؛ لأنَّ الدخول سريع الانقضاء، فيتبعه الأكل، وفي الأعراف: {وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا}؛ المعنى: أقيموا فيها، وذلك ممتدّ، فذكر بالواو؛ أي اجمعوا بين الأكل والسُّكُون" (١).

ويقول ابن الزبير: "قوله تعالى: {فَكُلُّوا}؛ بحرف التعقيب. وجهه أن الأكل لا يكون إلا بعد الدخول، ولا يكون قبله بوجه، ولا معه؛ لتعذر ذلك، وإنما يكون مرتباً عليه، فحيء بالحرف المحرّز لذلك المعنى، وأنه على التعقيب من غير مُهَلَّة. وأمّا الوارد في سورة الأعراف؛ فإنَّ السكن مُنجرٌ معه الأكل ومُساوٍ له، ولا يُمكن أن يكون مُرتباً عليه، فحاء بالحرف الصالح لذلك المعنى" (٢).

أمّا البقاعي؛ فقد ربط هذا الاختلاف — كما هو دأبه دائماً — بالسياق العامّ للسورة، فرأى أنَّ إيراد الفاء في آية البقرة للإشعار بكمال الرعاية؛ تواءماً مع سياق سورة البقرة المعدّد لنعم الله على بني إسرائيل، وهذا بخلاف سياق سورة الأعراف الذي لم يرمُ هذا الغرض؛ ولهذا حيء فيه بالواو الدالّة على مطلق الجمع والاشتراك، وفي هذا يقول عند آية البقرة: "وناسب سياق النعم الدلالة على تعقيب نعمة الدخول بالفاء في قوله: {فَكُلُّوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ} " (٣)، ويقول عند آية الأعراف: "ولمَّا خلت نعمة الأكل في هذا السياق عمّا دعا إليه سياق البقرة

(١) البرهان للكرمانى ٧٢ — ٧٣، وقوله: السُّكُون أراد: السكَن أو السُّكُنَى.

(٢) مِلاك التّأويل لابن الزبير ج ١/٢٠٤، وانظر قريباً من تعليله وتعليل الكرمانى في دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافى ج ١/٢٢٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازى ج ٣/٥٥، ج ١٥/٣٠، وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الآبى ج ١/٢٩٧، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادى ج ١/١٤٢ — ١٤٣، وكفاية الأملعى لابن الجزرى ١٦٨، وقطف الأزهار للسيوطى ج ١/٢٣٠ — ٢٣١.

(٣) نظّم الدرر للبقاعي ج ١/١٤١.

من التعقيب، وهو: الاستعطاف؛ ذُكرت بالواو الدالة على مطلق الجمع — وهي لا تُنافي تلك — فقال: { وَكُلُوا مِنْهَا }^(١).

وفي تعليل الإبدال بين قوله تعالى في آية البقرة: { وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ }، وقوله تعالى في آية الأعراف: { وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ } يقول الفخر الرازي: "الدخول مُقَدَّم على السكون"^(٢)، ولا بدَّ منهما؛ فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة، والسكون في السورة المتأخرة"^(٣). ومثل هذا التعليل المستند إلى السياق الكلِّي للقرآن، وليس إلى سياق السورة الخاصّ ذكره كذلك ابن الزبير^(٤)، وابن عرفة^(٥).

وفي تعليل الإبدال كذلك بين قوله تعالى في آية البقرة: { فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ }، وقوله تعالى في آية الأعراف: { فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ } يقول الكرمانى: "في هذه السورة: { فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا }، وفي الأعراف: { فَأَرْسَلْنَا }؛ لأنَّ لفظ الرسول والرَّسالة كَثُرَتْ في الأعراف، فجاء ذلك وفقاً لما قبله، وليس كذلك في سورة البقرة"^(٦). ويُضيف السيوطي تعليلاً يلتقي فيه مع ما ذُكر من تعليل معظم الاختلافات السابقة، فيقول: "ولأنَّ الإرسال أشدُّ وقعاً من الإنزال، وهو مُناسب لآية الأعراف؛ دون البقرة

(١) نظم الدر للبقاعي ج ٣/١٣٩.

(٢) أي: السكَّن أو السكَّنَى.

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/٨٦، وقارنه بما ذكره في ج ١٥/٣٠.

(٤) في كتابه: ملاك التأويل ج ١/٢٠٤.

(٥) في تفسيره برواية تلميذه الآبي ج ١/٢٩٧.

(٦) البرهان للكرمانى/٧٤، وانظر هذا التعليل كذلك في بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/١٤٣،

وكفاية الأملعي لابن الجزري/١٦٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/٢٥٩ — ٢٦٠، وفتح الرحمن

لركريا الأنصاري/٢٧ — ٢٨.

المسوقة لتعداد النَّعَم" (١).

وفي تعليل تغاير الفواصل بين قوله تعالى في حِتام آيَتِي سورة البقرة: {بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ}، وقوله تعالى في حِتام آيَتِي سورة الأعراف: {بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ} يقول السيوطي عند آية البقرة: "خُصَّتْ هذه الآية بلفظ الفِسْق؛ كراهة التكرُّر؛ لتقدُّم ذِكر الظُّلم فيها مرَّتَيْن (٢). كما خُصَّتْ آية الأعراف بالظُّلم لذلك؛ لذِكر: {يَفْسُقُونَ} عقب القِصَّة فيها مرَّتَيْن (٣) " (٤).

وفي تعليل الاختلاف في الحذف والذِّكر بين هذين الموضعين؛ حيث ذُكرت كلمة: {رَعْدًا} في آية البقرة، ولم تُذكر في آية الأعراف يُشير الخطيب الإسكافي إلى اختلاف إسناد فعل القول في كلٍّ من الآيتين؛ حيث أُسند إلى الله في آية البقرة: {وَإِذْ قُلْنَا}، وليس كذلك في آية الأعراف: {وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ}، وهذا الاختلاف في صياغة الفعل بين الآيتين أدَّى إلى الاختلاف بينهما كذلك في الحذف والذِّكر، وفي بيان هذا يقول: "والمسألة الثالثة: في الإتيان بقوله: {رَعْدًا} في هذه السورة، وحذفها في سورة الأعراف، فالجواب عنها كالجواب في: الخطايا، والخطيئات؛ لأنه لما أُسند الفعل إلى نفسه تعالى؛ كان اللفظ بالأشرف الأكرم، فذكر معه الإنعام

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج ١/٢٦٠، وقد سبقه إلى ذِكر هذا التعليل ابن جماعة في كشف المعاني/٩٨؛ لكنَّ تعبير السيوطي أوضح، وانظر تعليقات أخرى لهذا الاختلاف في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/٨٧، ج ١٥/٣٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٠٩.

(٢) في قوله تعالى في بداية الآية نفسها: ﴿فَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٥٩.

(٣) لقوله تعالى في حِتام آيتين بعدها: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف/١٦٣، ١٦٥].

(٤) قطف الأزهار للسيوطي ج ١/٢٦٠، وانظر تعليقات أخرى لهذا الاختلاف في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/٨٧، ج ١٥/٣٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٠٩ — ٢١١، وكشف المعاني لابن جماعة/٩٨، وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ١/٣٠١.

الأجسم، وهو: أن يأكلوا رَعْدًا. ولما لم يسند الفعل في سورة الأعراف إلى نفسه؛ لم يكن مثل الفعل الذي في سورة البقرة، فلم يذكر معه ما ذكر فيها من الإكرام الأوفر، وإذا تقدّم اسم المنعم الكريم؛ اقتضى ذكر نعمته الكريمة^(١).

أمّا ابن جماعة؛ فقد أحال كلا الاختلافين إلى السياق العام المكتنف للآيتين في كل من السورتين، وفي هذا يقول: "أمّا آية البقرة؛ فلما افتتح ذكر بني إسرائيل بذكر نعمه عليهم؛ بقوله تعالى: ﴿يَبْقَىٰ إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤٠. ناسب ذلك نسبة القول إليه، وناسب قوله: { رَعْدًا }؛ لأنّ النعم به أتمّ ... وأمّا آية الأعراف؛ فافتتحت بما فيه توبيخهم، وهو قولهم: ﴿أَجْعَلْنَا إِنَّهَا كَمَا لَمْ تَكُنْ آيَةً﴾ الأعراف: ١٣٨، ثم اتّخذهم العجل، فناسب ذلك: { وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ }، وناسب ترك: { رَعْدًا }"^(٢).

وفي تعليل الاختلاف في الحذف والذكر كذلك بين هذين الموضعين؛ حيث ذكرت كلمة: { مِنْهُمْ } بعد قوله: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا } في سورة الأعراف، ولم تُذكر في سورة البقرة يُشير الخطيب الإسكافي إلى: "أنّ في سورة الأعراف معنى يقتضي زيادة: { مِنْهُمْ } هناك، ولا يقتضيها هنا، وهو أنّ أوّل القصّة في سورة الأعراف مبنيٌّ على التخصيص والتميز؛ بدليل لفظة: من؛ لأنه قال تعالى: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ الأعراف: ١٥٩، فذكر أنّ

(١) دُرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ١/٢٣٧، وانظر هذا التعليل كذلك في البرهان للكرمانلي، ٧٣، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/١٤٣، وكفاية الأملعي لابن الجزري/١٦٨.

(٢) كشف المعاني لابن جماعة/٩٧، وانظر قريباً من تعليله هذا في نظم الدرر للبقاعي ج ٣/١٣٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/٢٥٦-٢٥٧، وانظر تعليقات أخرى لهذا الاختلاف في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١٥/٣٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٠٤-٢٠٥، وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ١/٢٩٧.

منهم مَنْ يفعل ذلك، ثمَّ عدَّدَ صُوفٍ إنعامه عليهم، وأوامره لهم، فلمَّا انتهت؛ قال: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ } ... فأتى بلفظة: من التي هي للتخصيص والتمييز؛ بناءً على أولِ القِصَّةِ التي هي: { وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى }؛ ليكون آخر الكلام لأوله مُساوِقًا، وعجزه لصدره مُطابِقًا، فيكون الظالمون من قوم موسى بإزاء الهادين منهم، وهناك ذكر أُمَّة هادية عادلة، وهنا ذكر أُمَّة مُبدلةً عاديةً مائلة، وكلتاها من قوم موسى، فاقتضت التُسوية في المقابلة ذِكر: { مِنْهُمْ } في سورة الأعراف. وأمَّا في سورة البقرة؛ فإنه لم تنبِ الآيات التي قبل قوله: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا } على تخصيص وتمييز، فُتحَمِلَ الآية الأخيرة على مثل حالها؛ ألا ترى أنه قال: ﴿إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نَعَمَ الَّذِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤٧، ثم تكرر الخطاب لهم؛ إلى أن انتهى إلى قوله: ﴿وَوَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى﴾ البقرة: ٥٧، وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا أَنْخُلُوا مِنْهُ الْفَرِيقَةَ﴾ البقرة: ٥٨، وتعقبه بقوله: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا }، فلم يحتج إلى: { مِنْهُمْ }؛ لأنه لم يتقدّمه ما تقدّم في سورة الأعراف ممّا يقتضيها^(١).

وهذا الاختلاف الأخير يكتمل الحديث عن جميع الاختلافات بين هذين الموضوعين المتشابهين من القرآن الكريم، ولعلّ هذا التتبع لأقوال العلماء واجتهاداتهم المتنوّعة حول هذه الاختلافات بين هذين الموضوعين قد مكّن القارئ من الوقوف

(١) دُرّة التزليل للخطيب الإسكافي ج ١/٢٤٣ - ٢٤٥، وانظر هذا التعليل أيضاً في الرهان للكرمانى/٧٤، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/٨٧، وكشف المعاني لابن جماعة/٩٨، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/١٤٣، وكفاية الأملعي لابن الجزري/١٦٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/٢٥٩، وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري/٢٧، ثم انظر تعليقات أخرى لهذا الاختلاف في ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٠٨ - ٢٠٩، وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج ١/٣٠٠ - ٣٠١، ونظم الدرر للبقاعي ج ٣/١٣٩.

على نموذج مثالي لأسلوب العلماء في دراسة الآيات المتشابهة؛ حسب الطريقة التكاملية في تناول، وهو النموذج الذي أظهر كذلك مدى الترابط الوثيق في بحوث العلماء بين ظاهرة التشابه، والوحدة السياقية للسورة؛ وبخاصة عبر المكوّن الأكثر حضوراً من بين مكوّناتها في بحوث العلماء في التشابه، وهو مكوّن: تناسب آيات السورة.

ولعلّ القارئ قد لاحظ هذا الحضور البارز لهذا المكوّن؛ ليس فحسب في النصوص المستشهد بها قريباً في هذا النموذج الأخير من نماذج الطريقة التكاملية في تناول التشابه، بل في معظم النصوص المستشهد بها في طريقي التناول: طريقة التصنيف، والطريقة التكاملية. وبإمكان القارئ أن يعود إلى هذه النصوص؛ ليرى كيف يعود العلماء إلى السياق العام المحيط بالآية موضع الشاهد؛ ليصلوا من خلال مبدأ: التناسب بين الآيات إلى تحرير سبب الاختلاف بين هذه الآية، وبين الآية المشابهة لها.

وإذا كان لمكوّن: تناسب الآيات هذا الحضور الواسع في نصوص العلماء السابقة؛ فإنّ هذه النصوص قد تضمّنت كذلك إشارات مهمّة إلى مكوّنين آخرين من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهما: مقصد السورة، وخصائصها المطردة، وبإمكان القارئ أن يعود — ضمن نصوص طريقة التصنيف — إلى نصوص البقاعي المستشهد بها في نوع: الاختلاف في الإظهار والإضمار، وفي نوع: الاختلاف في التقلّم والتأخير، وفي نوع: تغاير الفواصل؛ ليرى كيف يربط البقاعي ظاهرة التشابه بالمقصد العام للسورة.

كما بإمكان القارئ كذلك أن يعود — ضمن نصوص طريقة التصنيف أيضاً — إلى نصّ ابن القيم المستشهد به في نوع: الاختلاف في الأفراد والثنية والجمع؛ وبخاصة حديثه فيه عن سبب ثنية المشرق والمغرب في سورة الرحمن، وكذلك إلى نصّي

الخطيب الإسكافي، وابن الزبير المستشهد بهما في نوع: تغاير الفواصل، وأن يعود كذلك — ضمن نصوص الطريقة التكاملية — إلى نصّ الكرماني المستشهد به قرياً لتعليل الإبدال بين: أنزلنا، و: أرسلنا؛ ليرى كيف يستعين هؤلاء العلماء بخاصية معينة مطردة في السورة؛ يُفسّروا من خلالها سبب اختلاف الآية موضع الشاهد عن الآية الأخرى المشابهة لها في سورة أخرى.

أرجو في النهاية أن تكون هذه الرحلة الممتدة عبر نصوص العلماء في هذا البحث قد أظهرت للقارئ العلاقة الوثيقة التي تربط ظاهرة مُتشابه النظم بالوحدة السياقية للسورة، وكيف تتضافران معاً في الكشف عن جانب مهمّ من جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم.

المبحث الثالث: التقابل

التقابل لغةً:

التقابل: مصدر الفعل: تقابل، وهو قريب في دلالته من مصدر آخر من المادة اللغوية نفسها، وهو: المقابلة، الذي هو مصدر الفعل: قابل، والوزنان الصرفيان لهذين المصدرين هما: التفاعل، والمفاعلة، وهما الوزنان الدالان على حدوث الفعل بالاشتراك والتفاعل بين طرفين. وعن المادة اللغوية التي ينتمي إليها هذان المصدران يقول ابن فارس: " القاف والباء واللام: أصلٌ واحد صحيح تدلُّ كلمهُ كُلُّها على مُواجهَةِ الشيء للشيء " (١).

ويقول الراغب الأصفهاني: " المقابلة والتقابل: أن يُقبل بعضهم على بعض؛ إمَّا بالذات، وإمَّا بالعناية والتوفر والمودة؛ قال تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ﴾ الواقعة: ١٦ ، ﴿إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ الحجر: ٤٧ ولي قَبِلَ فلان كذا؛ كقولك: عنده ... ويُستعار ذلك للقوة والقدرة على المقابلة؛ أي المجازاة، فيقال: لا قَبِلَ لي بكذا؛ أي لا يُمكنني أن أقابله؛ قال: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا يَـقْبِلُ بِهَا﴾ النمل: ٣٧ ؛ أي: لا طاقة لهم على استقبالها، ودفاعها " (٢).

ويؤكد ابن منظور معنى: المواجهة في كلمتي: التقابل والمقابلة، وهو المعنى الذي صرَّح به ابن فارس، وألح إليه الراغب، فيقول في عبارة مختصرة: " والمقابلة: المواجهة: والتقابل: مثله " (٣).

وهكذا يتبين أن المعنى اللغوي الذي يُمكن تلخيص دلالة كلمة: التقابل فيه هو

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج ٥/٥١ (مادة: قبل).

(٢) مُفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/ ٦٥٤ (مادة: قبل).

(٣) لسان العرب لابن منظور ج ١١/٥٤٠ (مادة: قبل).

ما ذكره ابن فارس في نصّه السابق، وهو معنى: مُواجهَة الشيء للشيء؛ ولذلك فإنَّ علماء اللغة حين يتناولون في موضع آخر كلمة: المواجهة يعوّدون، فيفسّرون معناها بالمقابلة والتقابل، وفي هذا يقول ابن منظور: " والمواجهَة: المقابلة " (١)؛ ذلك لأنَّ معنى المواجهة مأخوذٌ — كما تُبيّن صيغتها الاشتقاقية — من مقابلة وجهه الشيء لوجه الشيء الآخر، وفي تقرير هذا يقول الراغب الأصفهاني: " يُقال: واجهتُ فلاناً: جعلتُ وجهي تلقاءً وجهه " (٢). والتقابل بين وجهي الشئيين لا يتحقّق إلاّ بأن يكون أحد هذين الشئيين في جانب، وأن يكون الشيء الآخر في الجانب الآخر المقابل له، فأیُّ مواجهة بين شئيين — سواء أكانت مواجهة حسيّة أم معنويّة — تتضمّن تقابلهما في الاتجاه.

وهذا التقابل في الاتجاه بين الشئيين المتواجهين أو المتقابلين يعني أن كلاّ منهما في اتجاه مضافٌ لاتجاه الآخر. وهذه النتيجة الأخيرة المستخلّصة من تتبّع الدلالات المشتركة بين مادّتي: المواجهَة، والتقابل والمقابلة تعني أن الدلالة اللغوية لكلمتي: التقابل والمقابلة تحمل في طيّاقها معنى: التضادّ؛ ولهذا قال الراغب الأصفهاني: " الضدُّ هو أحد المتقابلات " (٣). واشتمال التقابل والمقابلة على معنى التضادّ سيكون من أهمِّ معالم الدلالة الاصطلاحية لهاتين الكلمتين.

التقابل اصطلاحاً:

رغم التقارب الكبير بين كلمتي: التقابل، والمقابلة من حيث الدلالة اللغوية؛ فإنَّ المصطلح الذي شاع عند علماء البلاغة والدراسات القرآنية هو: المقابلة،

(١) لسان العرب لابن منظور ج ١٣/٥٥٧ (مادّة: وجه)، وانظر كذلك مقاييس اللغة لابن فارس ج ٦/٨٨.

(٢) مُفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/ ٨٥٦ (مادّة: وجه).

(٣) المصدر السابق/ ٥٠٣ (مادّة: ضدّ).

وليس التقابل. غير أني قد اخترتُ عامداً في هذا المبحث كلمة: التقابل، وليس المقابلة؛ لأبتعد عن المفهوم الخاصّ والمقيّد الذي حدّده علماء البلاغة لمصطلح: المقابلة. وحتى يتبيّن مفهوم التقابل الذي يتأسّس عليه هذا المبحث؛ لا بدّ من الوقوف أولاً على المفهوم الذي قدّمه العلماء للمصطلح المقارب له، وهو مصطلح: المقابلة.

لعلّ من أوائل العلماء الذين حاولوا تحديد مفهوم المقابلة قدامة بن جعفر، وفي تعريفها يقول: " وهو أن يصنع الشاعر معاني يُريدُ التوفيق بين بعضها وبعض، والمخالفة، فيأتي في الموافق بما يُوافق، وفي المخالف بما يُخالف على الصّحّة، أو يشرط شروطاً، ويُعدّد أحوالاً في أحد المعنيين، فيجب أن يأتي في ما يُوافقه بمثل الذي شرطه، وعدّه، وفي ما يُخالف بضدّ ذلك" (١).

وقد تناقل معظم البلاغيين هذا التعريف للمقابلة عن قدامة، أو نسجوا على منواله، ومنهم السكاكي الذي كان تعريفه لها أكثر وضوحاً وتحديداً؛ حين قال: " المقابلة: وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين، أو أكثر، وبين ضديهما، ثم إذا شرطت هنا شرطاً؛ شرطت هناك ضده؛ كقوله عزّ وعلا: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴾ (٥) وَصَدَقَ بِالْحَقِّ (٦) فَسَيَسِّرُهُ لِّلْيُسْرَى (٧) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (٨) وَكَذَّبَ بِالْحَقِّ (٩) فَسَيَسِّرُهُ لِّلْعُسْرَى ﴿ الليل: ٥ - ١٠. لما جعل التيسير مشتركاً بين: الإعطاء، والاتقاء، والتصديق؛ جعل ضده — وهو التعسير — مشتركاً بين أضداد تلك، وهي: المنع، والاستغناء، والتكذيب" (٢).

(١) نقد الشعر لقدامة بن جعفر/ ١٤١.

(٢) مفتاح العلوم للسكاكي/ ٤٢٤، والنصّ في تعريفه، وتمثيله، وتعليقه مقارب جداً لما ذكره الفخر الرازي في كتابه: نهاية الإيجاز/ ٢٨٦؛ غير أن السكاكي أضاف عبارة مهمة إلى التعريف غير موجودة في تعريف الرازي، وهي عبارة: أو أكثر. وهذا ما جعلني أفضل الاستشهاد بنصّه.

وفي العلاقة بين هذا المعنى الاصطلاحي للمقابلة، ومعناها اللغوي الذي سبق تقريره يقول ابن النقيب: " المقابلة: مصدرٌ من: قَابَلَ الشيءُ الشيءَ، يُقَابِلُهُ مُقَابَلَةً: إذا واجهه، وصار مائلاً أمامه، وهو من باب المفاعلة؛ كالمضاربة، والمقاتلة. وأصله في الأجرام، يُقال: قَابَلَ الشخصُ الشخصَ، والجبلُ الجبلَ: إذا واجهه، وتناوحه؛ إذا صار مُوازياً له، مائلاً أمامه، ثم تُوسَّع فيه؛ حتى استعمل في المعاني. ولما وضع المؤلف الكلمة بإزاء الكلمة الأخرى، والمعنى بإزاء المعنى الآخر؛ حصلت المقابلة من جهة اللفظ تارة، ومن جهة المعنى أخرى" (١).

والبلاغيون حين يُحدِّدون مفهوم المقابلة في: الجمع بين شيئين متوافقين؛ فأكثر، ثم الإثيان بضديهما، أو أضداد هذه الأشياء؛ إنما يُريدون بذلك تمييز المقابلة عن مصطلح مُقَارِب لها في المفهوم، وهو مصطلح: الطِّبَاق الذي يتلخَّص مفهومه في مجرد الجمع بين شيئين متضادَّين (٢)؛ كالجمع بين الليل والنهار، أو السواد والبياض، أو الطُّول والقِصر. ولو افترض وجود هذه المتطابقات جميعاً في نصٍّ واحد؛ فإنَّ الطِّبَاق لا يشترط وجود ارتباط بين الليل، والسواد، والطُّول من جانب، والنهار، والبياض، والقِصر من جانب آخر؛ إذ هو يتحقَّق في مجرد الجمع بين شيئين متضادَّين؛ دون النظر إلى علاقة كلٍّ منهما بالطِّبَاقات الأخرى الموجودة في النصِّ نفسه. والطِّبَاق بهذا أقلُّ قيوداً من المقابلة التي تشترط وجود أشياء متوافقة فيما بينها من جانب، ثم وجود أضدادها المتوافقة فيما بينها كذلك من جانب آخر.

وهذا الفارق بين الطِّبَاق والمقابلة يقود إلى الفارق الآخر بينهما، وهو أنَّ

(١) مقدِّمة تفسير ابن النقيب لابن النقيب/٣٠٨.

(٢) انظر هذا التحديد لمفهوم الطِّبَاق في كتاب الصَّنَاعَتَيْن لأبي هلال العسكري/٣٠٧، والعُمدة لابن

رشيق ج ١/٥٧٦، والإيضاح للخطيب القزويني/٢٥٩.

الطباق مفرد، والمقابلة متعدّدة؛ بمعنى أن الطباق يقوم على ذكر شيء واحد مع ذكر ضده، فيما تقوم المقابلة على ذكر شيئين — على الأقل — مع ذكر ضديهما. والمقابلة بهذا أوسع حدوداً من الطباق؛ إذ يمكن للكاتب أن يذكر ما شاء من الأشياء المتوافقة، ثم يذكر في مقابلها الأشياء المضادة لها. كذلك فإن عدداً من البلاغيين يُفرّق بين المقابلة والطباق بالإشارة إلى أن المقابلة لا يُشترط فيها أن تكون قائمة دائماً على التضاد؛ كما هو الشأن في الطباق^(١).

أما التقابل الذي هو عنوان هذا المبحث؛ فالمراد منه هو: هذا المفهوم الشامل لمعنى التضاد والتقابل بين الأشياء؛ دون التقيّد بالحدود الفاصلة التي وضعها البلاغيون بين مصطلحي: الطباق، والمقابلة، فمفهوم التقابل شاملٌ لمفهومي هذين المصطلحين معاً، وجامعٌ بينهما.

أهمية التقابل:

لعلّ من أبرز الدلائل على أهمية ظاهرة التقابل هو شيوعها واطّرادها في النسق القرآني. وقد فسّر بعض العلماء وصف القرآن في آية الزمّر بكونه: ﴿مَثَانِي﴾ الزمّر: ٢٣ بشيوع ظاهرة التقابل فيه؛ وبخاصّة التقابل بين الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، وفي هذا يقول النسفي: "لما خوّف الله بالنار الكافرين؛ بشرّ بالجنة المؤمنين؛ تحقيقاً لوصفه كتابه بالمثاني، ومن تأمّل في نظمه؛ وجد على الانتظام تثنية المعاني"^(٢).

(١) في حديث العلماء عن الفروق بين المقابلة والطباق، وتحريرهم لمفهوم المقابلة وأنواعها انظر موادّ البيان لابن حلف الكاتب/٢٧٧—٢٧٨، والعمدة لابن رشيّق ج١/٥٩٠، وتحرير التحبير لابن أبي الإصع/١٧٩، ومقدّمة تفسير ابن النقيب لابن النقيب/٣٠٧—٣١٥، والإيضاح للخطيب القزويني/٢٦٣، والبرهان للزركشي ج٣/٤٥٨—٤٦٣، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٨٥—٢٨٧.

(٢) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٢/٧٠٥.

ويقول ابن جُزَيٍّ: " وتأمَّل القرآن؛ تجد الوعد مقروناً بالوعيد، قد ذُكر أحدهما على إثر ذِكر الآخر؛ ليجمع بين الترغيب والترهيب، وليتبيَّن أحدهما بالآخر " (١). وهذا السرُّ البلاغي لظاهرة التقابل الذي يُشير إليه ابن جُزَيٍّ هو ما يُؤكِّده الثعالبي حين يقول: " من أساليب فصاحة القرآن أنه يأتي فيه ذِكر نقيض ما يتقدَّم ذِكره؛ ليتبيَّن حال التضادِّ؛ بعرضها على الذهن " (٢).

كما يُؤكِّد الزركشي شيوع هذا الأسلوب في القرآن حين يتناول المقابلة التي يتضمَّنهما مفهوم التقابل، فيشير إلى: " أن القرآن كلُّه وارد عليها " (٣). وإلى شيوع هذا الأسلوب، وتنوُّع أجناسه في النظم القرآني يُشير كذلك البقاعي حين يقول: " جميع ما فيه أزواجٌ من الشيء وضمِّده: المؤمن والكافر، والمطيع والعاصي، والرحمة العامة والرحمة الخاصة، والجنة والنار، والنعيم والشقاء، والضلال والهدى، والسراء والضراء، والبشارة والنذارة " (٤).

علاقة التقابل بالوحدة السياقية للسورة:

لعلَّ القارئ يتذكَّر أن التقابل كان من بين الروابط التي تضمَّنها الأساس الأول من أسس فنِّ الاستطراد القرآني التي تمَّ تفصيل الحديث فيها ضمن القاعدة الخامسة من القواعد الكلِّية لعلِّم التناسب في المبحث الرابع من الفصل السابق (٥)، وقد تبين هناك مدى الارتباط الوثيق بين ظاهرة التقابل، وبين مُكوِّن: تناسب آيات السورة

(١) التسهيل لابن جُزَيٍّ ج ٩/١ - ١٠.

(٢) الجواهر الحسان للثعالبي ج ٢٠٧/١.

(٣) البرهان للزركشي ج ٤٥٨/٣.

(٤) نظم الدرر للبقاعي ج ٤٣٨/٦، وانظر كذلك في أهمية أسلوب التقابل النصوص والمصادر

المذكورة في موضع الحديث عنه ضمن أسس فنِّ الاستطراد القرآني في المبحث الرابع من الفصل

السابق/٢٠٥ - ٢٠٧.

(٥) يُنظر/٢٠٥ - ٢٠٦ من هذا البحث.

الذي هو أحد مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة. وقد تضمّن ذلك المبحث شواهد أخرى عديدة على هذا الارتباط الوثيق بينهما^(١).

وفي بحوث العلماء شواهد أخرى متنوعة تؤكد تواءم ظاهرة التقابل مع بناء السورة القرآنية، ووحدها السياقية؛ بجميع مُكوّناتها. ولعلّ صورة التقابل بين الترغيب والترهيب أكثر صور التقابل شيوعاً في القرآن؛ لما لها من أثر في تثبيت الإيمان، وترقيق القلوب، وامتنال الأحكام، وقد تنبّه العلماء إلى هذا^(٢)، وبالسير والاستقراء لحظوا هذا التلازم شبه الدائم بين الترغيب والترهيب في القرآن، كما لحظوا أنّ الغالب هو تقدّم الترغيب على الترهيب؛ إلاّ إذا تطلّب السياق عكس ذلك. كذلك تنبّهوا إلى تفاوت مقدار المساحة المخصّصة لكلّ من الترغيب والترهيب في الخطاب إيجازاً وإطناباً، فقد يطول عرض الترغيب، ويُختصر الترهيب في مقام، ويحدث العكس في مقام آخر، كما قد يتقاربان في العرض في المقام الذي يستدعي ذلك.

وهذا التفاوت بين هذه المقامات المتغيرة في تقدم الترغيب حيناً، والترهيب حيناً آخر، أو في مقدار مساحة العرض المخصّصة لكلّ منهما يعود في أحيان كثيرة إلى تحقيق تناسب الآيات ضمن فصل من فصول السورة، وقد يعود في أحيان أخرى إلى مراعاة المضمون الإجمالي للسورة، ومقصدها الكلّي، كما قد يعود في أحيان أخرى إلى الأسباب والظروف التي نزلت الآيات للحديث عنها. وفي كلّ هذا شواهد واضحة على ارتباط ظاهرة التقابل بالوحدة السياقية للسورة؛ بمكوّناتها: مقصد السورة، وتناسب آياتها، وأسباب نزولها.

وقد قرّر العلماء هذا كلّهُ، ومنهم الإمام الشاطبي حيث أشار في البدء إلى تلازم

(١) يُنظر/ ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٧ من هذا البحث.

(٢) انظر على سبيل المثال مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٤٩/١١، والبرهان للزركشي ج ٤٠/١.

الترغيب والترهيب في القرآن، فقال: " إذا وردَ في القرآن الترغيب؛ قارنه الترهيب في لواحقه، أو سوابقه، أو قرائنه، وبالعكس، وكذلك الترجية مع التخويف، وما يرجع إلى هذا المعنى مثله، ومنه ذكر أهل الجنة يُقارنه ذكر أهل النار، وبالعكس؛ لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجية، وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفاً، فهو راجع إلى الترجية والتخويف. ويدل على هذه الجملة عرض الآيات على النظر، فأنت ترى أن الله جعل الحمد فاتحة كتابه، وقد وقع فيه: ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝١ ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ الفاتحة: ٦ - ٧ ؛ إلى آخرها، فجيء بذكر الفريقين، ثم بدئت سورة البقرة بذكرها أيضاً، فقيل: ﴿ هَذَى يَشْتَبِينَ ﴾ البقرة: ٢، ثم قال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ البقرة: ٦ ، ثم ذكر يأتهم المنافقون، وهم صنف من الكفار. فلما تم ذلك؛ أعقب بالأمر بالتقوى، ثم بالتخويف بالنار، وبعده بالترجية، فقال: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ ﴾ البقرة: ٢٤ ؛ إلى قوله: ﴿ وَيَسِّرْ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ البقرة: ٢٥ ؛ الآية ... وقال - تعالى - في سورة الأنعام، وهي في المكيات نظير سورة البقرة في المدنيات: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ الأنعام: ١ ، وذكر البراهين الثامنة، ثم أعقبها بكفرهم، وتخويفهم بسببه؛ إلى أن قال: ﴿ قُلْ لِمَن مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُدَّ لِلَّهِ كُتُبٌ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ الأنعام: ١٢ ، فأقسم بكتب الرحمة إنفاذ الوعيد على من خالف، وذلك يُعطي التخويف تصريحاً، والترجية ضمناً. ثم قال: ﴿ إِنِّي أَخَافُ إِن عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الأنعام: ١٥ ، فهذا تخويف. وقال: ﴿ مَن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَجِمَهُ ﴾ الأنعام: ١٦ ؛ الآية، وهذا ترجية، وكذا قوله: ﴿ وَإِن يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ ﴾ الأنعام: ١٧ ؛ الآية. ثم مضى في ذكر

التخويف؛ حتى قال: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنعام: ٣٢ ،
ثم قال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦ ، ونظيره قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا
بِآيَاتِنَا صُدُّوا بِكُمْ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ الأنعام: ٣٩ ؛ الآية. ثم جرى ذكر ما يليق بالمواطن
إلى أن قال: ﴿وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ﴾ الأنعام: ٤٨ ؛
الآية. واجر في النظر على هذا الترتيب؛ يلح لك وجه الأصل المنبه عليه، ولولا
الإطالة؛ لبسط من ذلك كثير ^(١).

وبعد أن يُقرّر الشاطبي هذه القاعدة العامّة في القرآن، وهي اقتران الترغيب
والترهيب فيه؛ يعود، فيتناول الاعتراض الذي قد يُوجّه إلى ما في هذه القاعدة من
التعميم، فيقول: " فإن قيل: هذا لا يطرد، فقد ينفرد أحد الأمرين، فلا يُؤتى معه
بالآخر، فيأتي التخويف من غير ترجية، وبالعكس. ألا ترى قوله تعالى:
﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ الهمزة: ١ ؛ إلى آخرها، فإنها كلها تخويف. وقوله:
﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِفٌ﴾ العلق: ٦ - ٧ ؛ إلى آخر السورة. وقوله:
﴿الَّذِينَ تَرَكُوا كِيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الفيل: ١ ؛ إلى آخر السورة. ومن
الآيات قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب: ٥٧ ؛ إلى قوله:
﴿فَقَدْ أَحْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾ الأحزاب: ٥٨. وفي الطرف الآخر قوله تعالى:
﴿وَالضُّحَىٰ﴾ الضحى: ١ - ٢ ؛ إلى آخرها، وقوله تعالى:
﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١ ؛ إلى آخرها ؟ ... فالجواب: أن ما اعترض
به غير صادق عن سبيل ما تقدّم، وعنه جوابان: إجمالي، وتفصيلي. فالإجمالي:
أن يقال: إن الأمر العام، والقانون الشائع هو ما تقدّم، فلا تنقضه الأفراد الجزئية
الأقلية؛ لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات؛ انعقدت كلية، واعتمدت في

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤/١٦٧ - ١٧٠.

الحُكْمُ بما وعليها؛ شأن الأمور العاديَّة الجارية في الوجود. ولا شكَّ أن ما اعترض به من ذلك قليلٌ يدلُّ عليه الاستقراء، فليس بقادح فيما تأصل. وأمَّا التفصيليُّ: فإنَّ قوله: { وَيَلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ } قضيةٌ عَيْنٌ في رجلٍ معيَّن من الكُفَّار بسبب أمرٍ معيَّن؛ من همزه النبيِّ — عليه الصلاة والسلام — وعييه إيَّاه، فهو إخبارٌ عن جزائه على ذلك العمل القبيح؛ لا أنه أُجري مجرى التخويف، فليس ممَّا نحن فيه، وهذا الوجه جارٍ في قوله: { إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغَى. أَنْ رآهُ اسْتَعْتَى }، وقولُه: { إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ } جارٍ على ما ذُكِر. وكذلك سورة: والضَّحَى، وقوله: { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ } غير ما نحن فيه، بل هو أمرٌ من الله للنبيِّ — عليه الصلاة والسلام — بالشُّكر؛ لأجل ما أعطاه من المنح... وإذا ثبتَ هذا؛ فجميع ما تقدَّم جارٍ على أن لكلِّ موطن ما يُناسبه، وأن الذي يُناسبه إنزال القرآن إجرأؤه على البشارة والنذارة، وهو المقصود الأصليُّ، لا أنه أنزل لأحد الطرفين دون الآخر، وهو المطلوب، وبالله التوفيق^(١).

ويُشير الشاطبي إلى تواءم ظاهرة التقابل بين الترغيب والترهيب في القرآن مع بناء السورة، ومع تباين المقامات التي يرد فيها هذا الترغيب والترهيب، فتفاوت مساحة العرض المخصَّصة لكلِّ منهما تبعاً لذلك، وفي هذا يقول:

"وقد يُغلب أحد الطرفين؛ بحسب المواطن، ومقتضيات الأحوال، فيرد التخويف، ويتسع مجاله؛ لكنَّه لا يخلو من التَّرجية؛ كما في سورة الأنعام؛ فإنَّها جاءت مقرَّرةً للحقِّ، ومُنكرةً على مَنْ كفر بالله، واخترع من تلقاء نفسه ما سلَّطان له عليه، وصدَّ عن سبيله، وأنكر ما لا يُنكر، ولدَّ فيه، وخاصم، وهذا المعنى يقتضي تأكيد

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤/ ١٧٢ — ١٧٨، وقد اختصرتُ النصَّ الأصليُّ، واكتفيتُ من شواهد ما يوضِّح فكرة الشاطبي في الردِّ على المعترض، وللقارئ أن يعود إلى الأصل إذا أراد التفصيل في الشواهد والحجج.

التخويف، وإطالة التأنيب والتعنيف، فكثرت مقدماته ولواحقه، ولم يخلُ مع ذلك من طرف الترجية؛ لأنهم بذلك مدعؤون إلى الحق، وقد تقدّم الدعاء، وإنما هو مزيد تكرر؛ إعداراً وإنذاراً، ومواطن الاغترار يُطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية؛ لأنّ درء المفاسد أكد. وترد الترجية أيضاً، ويتّسع مجالها، وذلك في مواطن القنوط ومظنته؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ آسَرُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الزمر: ٥٣؛ فإنّ ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا، وأكثروا، وزنوا، وأكثروا، فأتوا محمداً — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — فقالوا: إنّ الذي تقول، وتدعو إليه لحسن؛ لو تُخبرنا أنّنا لما عملنا كفارة، فنزلت^(١). فهذا موطن خوف يُخاف منه القنوط، فجيء فيه بالترجية غالباً. ومثل ذلك الآية الأخرى: ﴿وَأَقِرَّ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مَنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هود: ١١٤، وانظر في سببها في الترمذي، والنسائي، وغيرهما^(٢). ولما كان جانب الإخلال من العباد أغلب؛ كان جانب التخويف أغلب؛ وذلك في مظانّه الخاصّة؛ لا على الإطلاق؛ فإنه إذا لم يكن هنالك مظنة هذا ولا هذا؛ أتى الأمر معتدلاً^(٣). ومن البين أنّ الشاطبي في هذا النصّ قد علّل التفاوت في مساحة العرض المخصّصة لكلّ من الترغيب والترهيب في الموضوع الواحد بتعليقين: أولهما قائم على

(١) انظر هذا السبب في صحيح البخاري/٨٧٤ (حديث رقم: ٤٨١٠)، وفي صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٣٩/٢ — ١٤٠.

(٢) أخرج هذا السبب البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهو أنّ رجلاً أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — فأخبره، فأنزل الله هذه الآية؛ انظر الحديث في صحيح البخاري/١١٥، ٨٣٤ (الحديثان رقم: ٥٢٦، ٤٦٨٧)، وفي صحيح مسلم بشرح النووي ج ٧٩/١٧ — ٨٠. وقد فصل مشهور آل سلمان محقق الموافقات القول في تحريج هذا الحديث والذي قبله؛ انظر الموافقات للشاطبي ج ٤/١٧١ (حاشية/١، ٣).

(٣) الموافقات للشاطبي ج ٤/١٧٠ — ١٧٢.

النظر إلى المقصد الكلي للسورة، وهو ما تمثل في تعليقه لعلبة جانب الترهيب في سورة الأنعام على الترغيب. أمّا التعليل الثاني فهو قائمٌ على النظر إلى سبب نزول الآية، وقد تمثل ذلك في تعليقه لعلبة جانب الترغيب على الترهيب في آيتي: الزمر، وهود. ومن الواضح أن هذين التعليلين يستندان إلى مُكوّنين من مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهما: مقصد السورة، وأسباب نزول آياتها، وفي هذا شاهدٌ بارز على ارتباط ظاهرة التقابل بين الترغيب والترهيب في القرآن بالوحدة السياقية للسورة.

وإذا كان الشاطبي في النصّ السابق قد توقّف عند مسألة: التفاوت في مساحة العرض المخصّصة لكلٍّ من الترغيب والترهيب في الموضع الواحد؛ فإنّ الزركشي قد توقّف من جانبه عند مسألة أخرى، وهي مسألة: التقديم والتأخير بين الترغيب والترهيب عند اجتماعهما، فرأى أنّ الغالب تقدّم الترغيب على الترهيب، وذكر الرحمة قبل ذكر العذاب؛ لأنّ رحمة الله أسبق من غضبه، وقد يحدث العكس؛ لأسباب منها: تحقيق تناسب الآيات، والتلاؤم مع مقصد السورة الكلي. وفي تقرير هذا يقول: " من أساليب القرآن حيث ذكر الرحمة والعذاب: أن يبدأ بذكر الرحمة؛ كقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَن يَشَاءُ﴾ المائدة: ١٨ ، ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ فصلت: ٤٣ ، وعلى هذا جاء قول النبي — صلّى الله عليه وسلّم — حكاية عن الله تعالى: (إنّ رحمتي سبقت غضبي)^(١). وقد خرج عن هذه القاعدة مواضع اقتضت الحكمة فيها تقدّم ذكر العذاب؛ ترهيباً وزجراً؛ منها قوله في سورة المائدة: ﴿الَّذِينَ عَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة: ٤٠ ؛ لأنها

(١) الحديث بروايات متعدّدة، وألفاظ متقاربة في صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٧/٦٨.

وردت في ذكر قطع الطريق، والمحاربين، والسُّراق^(١)، فكان المناسب تقديم ذكر العذاب ... ومنها قوله في سورة العنكبوت: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ العنكبوت: ٢١ ؛ لأنها في سياق حكاية إنذار إبراهيم لقومه ... ومنها في آخر الأنعام قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٦٥ ؛ لأن سورة الأنعام كلها مُناظرة للكفار، ووعيد لهم؛ خصوصاً وفي آخرها قبل هذه الآيات^(٢) ييسر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ الأنعام: ١٥٩؛ الآية، وهو تهديد ووعيد؛ إلى قوله: ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ بَنِيَّ رَبًّا﴾ الأنعام: ١٦٤؛ الآية، وهو تفرغ للكفار، وإفساد لدينهم؛ إلى قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خِلَافَ الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ١٦٥ ، فكان المناسب تقديم ذكر العقاب؛ ترهيباً للكفار، وزجراً لهم عن الكفر والتفرق، وزجراً للخلائق عن الجور في الأحكام. ونحو ذلك في أواخر الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأعراف: ١٦٧ ؛ لأنها في سياق ذكر معصية أصحاب السبب، وتعذيبه إيَّاهم^(٣)، فتقدم العذاب مُناسب^(٤).

ومن البين أن الزركشي في النص السابق وهو يتناول مسألة تقديم الترهيب

(١) أي في قوله تعالى قبلها: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾

المائدة: ٣٣ ، وقوله كذلك قبلها: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨ .

(٢) كذا في الأصل؛ بالجمع؛ مع أن الحديث هنا هو عن آية واحدة، وهي الآية الأخيرة من سورة الأنعام. لكن لعل الزركشي قصد الإشارة إلى هذه الآية مع ما قبلها من الآيات السابقة لها مباشرة.

(٣) أي من قوله تعالى قبلها: ﴿وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ الأعراف:

١٦٣ ؛ إلى قوله: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ

لِيَعْلَمَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْفَيْصِمَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ الأعراف: ١٦٦ - ١٦٧ .

(٤) البرهان للزركشي ج ٤/٦٣ - ٦٥ .

على الترغيب في بعض المواضع من القرآن، ومنها الآيات التي استشهد بها قد اعتمد اعتماداً كبيراً في تعليقه لهذا التقدم على أحد مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو مُكوّن: تناسب آيات السورة، وقد أضاف إليه عند حديثه عن الآية الأخيرة من سورة الأنعام إشارة مهمّة إلى مُكوّن آخر من مُكوّناتها، وهو: مقصد السورة، وهو في هذا الموضع بالذات يلتقي في تعليقه الناظر إلى مقصد السورة مع تعليل الشاطبي الذي سبق إيرادَه في نصّه المتقدّم. فإذا كان الشاطبي في ذلك النصّ قد علّل اتساع مساحة العرض المخصّصة لجانب الترهيب في سورة الأنعام بكون السورة في مجملها قصدت الإنكار على مَنْ كفر بالله، وصدّد عن سبيله، وجادل في الحقّ، وخاصم فيه، وهذا يقتضي تأكيد الترهيب والتخويف في هذه السورة؛ فإنّ هذا التعليل نفسه هو الذي يعتمد عليه الزركشي؛ لبيان سبب تقدم الترهيب على الترغيب في الآية الأخيرة من هذه السورة. وإنّ اتفاق هذين العالمين الجليلين على التعليل نفسه؛ مع اختلاف الأمر المعلّل له عند كلّ منهما؛ يُعطي هذا التعليل الناظر إلى مقصد هذه السورة، والمرتبط — من ثمّ — بوحدها السياقية قدراً كبيراً من القوّة والرُجحان والإقناع.

أمّا الإمام ابن تيمية؛ فقد توقّف عند مسألة أُخرى في غاية الأهميّة، وهي: اطراد ظاهرة التقابل في سورة معيّنة من سور القرآن، وهي سورة هود، فقال: " ذكر — سبحانه — الفرق بين أهل الحقّ والباطل، وما بينهما من التباين والاختلاف مرّةً بعد مرّة؛ ترغيباً في السعادة، وترهيباً من الشقاوة. وقد افتتح السورة بذلك، فقال: ﴿الرَّكَابُ أَكْرَمُ مِنْهُمْ، وَابْنُ مَرْيَمَ نَدِيرٌ﴾ هود: ١ - ٢، فذكر أنه نذير وبشير: نذير يُنذر بالعذاب لأهل النَّار، وبشير يُبشّر بالسعادة لأهل الحقّ. ثم ذكر حال الفريقين في السراء والضراء، فقال: ﴿وَلَكِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَفُورٌ

كَفُورٌ ﴿١﴾ وَلَئِن أَدَقْتَهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَرَةٍ مَسَّتَهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾ هود: ٩ - ١١. ثم ذكر بعد هذا قصص الأنبياء، وحال من أتبعهم، ومن كذبهم: كيف سعد هؤلاء في الدنيا والآخرة، وشقي هؤلاء في الدنيا والآخرة، فذكر ما جرى لهم؛ إلى قوله: ﴿ذَلِكِ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾ هود: ١٠٠؛ إلى قوله: ﴿وَذَلِكِ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ هود: ١٠٣. ثم ذكر حال الذين سعادوا، والذين شقوا (١) (٢).

ومن الواضح أن ابن تيمية يُشير في هذا النص إلى اعتماد سورة هود على أسلوب التقابل في عرض موضوعاتها، وإيراد قصصها؛ مما جعل هذا الأسلوب يشيع بصورة مطردة على امتداد السورة. وهو بهذا يربط بين ظاهرة التقابل وبين مكوّن آخر من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو مكوّن: الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة في السورة. ولعلّ نصّ ابن تيمية هذا يُذكر القارئ بنصوص أخرى سبق الاستشهاد بها في المبحث الثالث من الفصل السابق كانت قد ربطت ظاهرة التقابل بهذا المكوّن كذلك، ولا سيّما نصّي: النسفي، وابن القيم عندما وقفا عند ظاهرة تشبيه المعاني، وأطراد التقابل في سورتي: البقرة، والرحمن. ففي هذين النصّين شاهدٌ إضافيٌّ على هذه العلاقة الوثيقة التي تربط ظاهرة التقابل بهذا المكوّن المهمّ من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة. وللقارئ أن يعود إليهما

(١) في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَلِيلِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ قَدَالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَلِيلِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوفٍ ﴿١٠٨﴾ هود: ١٠٥ - ١٠٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٥/١٠٣ - ١٠٤.

في ذلك المبحث المخصّص لهذا المكوّن^(١).

وهكذا يتبيّن من خلال النصوص السابقة جميعاً مدى العلاقة الوثيقة التي تربط ظاهرة التقابل بالوحدة السياقية للسورة؛ عبر مُكوّناتها: مقصد السورة، وخصائصها الموضوعية والأسلوبية المطرّدة، وتناسب آياتها، وأسباب نزولها.

وبإمكان القارئ أن يُضيف إلى النصوص السابقة كذلك النصوص التي سبق الاستشهاد بها في المبحث الرابع من الفصل السابق عند الحديث عن الأساس الأول من أسس فنّ الاستطراد القرآني ضمن القاعدة الخامسة من القواعد الكلية لعلم التناسب، وكذلك عند الحديث عن بحوث العلماء التطبيقية في التناسب الإجمالي، والتفصيلي، ومكانة علاقة التقابل في هذه البحوث. وهي النصوص التي تُبرز الارتباط الوثيق بين ظاهرة التقابل ومكوّن: تناسب آيات السورة. وقد سبقت الإحالة إلى مواضعها من ذلك المبحث في بداية هذه الفقرة المعنونة بـ: علاقة التقابل بالوحدة السياقية للسورة.

إنّ جميع هذه النصوص؛ سواء المستشهد بها هنا، أو المحال إلى مواضعها مسن المبحثين: الثالث، والرابع من الفصل السابق تكشف بوضوح عن العلاقة الوثيقة التي تربط ظاهرة التقابل بالوحدة السياقية للسورة؛ عبر مُكوّناتها الأربع المشار إليها قبل قليل.

(١) يُنظر/ ١٤٦ - ١٤٧ من هذا البحث.

المبحث الرابع: الحروف المقطّعة

ينتمي هذا المبحث موضوعياً إلى مسألة: فواتح السُّور التي سبق تناولها بالتفصيل في المبحث الرابع من الفصل السابق ضمن الحديث عن التناسب الإجمالي للسورة^(١)، فجميع الحروف المقطّعة في القرآن قد وردت في موضع واحد من سُوره؛ هو فواتحها؛ ولكن بسبب غزارة بحوث العُلَماء في الحروف المقطّعة، وتعدّد أقوالهم فيها، وتنوع اجتهاداتهم حولها؛ بالإضافة إلى كونها ظاهرةً من أبرز الظواهر الأسلوبية اللافتة في القرآن؛ كلُّ هذا جعلني أُفضّل إفرادها بالمبحث، وتخصيصها بهذا المبحث المستقل.

وأرجو ألاّ يتعجّل قارئ هذا المبحث في طلب الحديث فيه عن علاقة الحروف المقطّعة بالوحدة السياقية للسورة؛ ذلك لأنّ غزارة بحوث العُلَماء حول هذه الحروف، واختلافهم حول مسائل أساسية فيها، ومنها: جواز الخوض في تفسيرها من عدمه؛ كلُّ هذا يُحتّم على الباحث السير بتمهّل في هذا المبحث، وتقديم التمهيّدات الضرورية له؛ للوصول بعد ذلك إلى غرضه. إذ كيف يُمكن الحديث عن مسألة ارتباط الحروف المقطّعة بالوحدة السياقية للسورة؛ دون حسم القول في الأساس الذي تنبني عليه هذه المسألة، وهو صِحّة تفسير هذه الحروف، وجواز استنباط المعاني منها، ودون إيضاح أهمّ الأقوال المذكورة في تفسير هذه الحروف، وحُجج مؤيّدتها، وعِلل المعترضين عليها، وما تنطوي عليه بعض هذه الأقوال من محاذير يجب التنبّه إليها. حتى إذا استوعب القارئ الإطار العام لهذا الموضوع الشائك؛ انعطف المبحث عند ذلك للحديث عن مسألة: علاقة الحروف المقطّعة بالوحدة السياقية للسورة. وهو ما يجعل القارئ يضع هذه المسألة

(١) يُنظر/٢٢٤، وما بعدها من هذا البحث.

— كما أمل — ضِمن ذلك الإطار العام، فيعرف لها مكائنها بين جميع الأقوال التي مرّت عليه، ويتحسّب في فهمه لها المخاذير التي تنحّت عن تقبّل بعض الأقوال المذكورة في هذه الحروف؛ دون نقد وتمحيص.

والكلام السابق يعني أن الحديث في هذا المبحث سيمتدّ ويطول، وسيُسمّ بقدرٍ لا بأس به من الاستقصاء والتفصيل، وقد حشدتُ في إعدادي له ما يزيد على مائة مصدر من شتى الاتجاهات والحُقول المعرفية في التراث. وما أرجوه أن يكون طوله طول إفادة؛ لا طول إملاّل.

المقصود بالحروف المقطّعة:

عن معني الحرف يقول ابن فارس: "حرف كلّ شيء: حدّه؛ كالسيف، وغيره، ومنه الحرف، وهو الوجه؛ تقول: هو من أمره على حرف؛ أي طريقة واحدة؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ الحج: ١١؛ أي على وجه واحد" (١).

ويقول الراغب الأصفهاني: "حرف الشيء: طرفه، وجمعه: أحرف، وحروف؛ يُقال: حرف السيف، وحرف السفينة، وحرف الجبل، وحروف الهجاء: أطراف الكلمة" (٢). ويقول ابن منظور: "الحرف في الأصل: الطرف والجانب، وبه سُمّي الحرف من حروف الهجاء" (٣).

فالحروف إذن هي: تلك الأجزاء التي تتركّب منها أيّ كلمة في اللسان العربي، وقد سُمّيت بذلك لأنّ كلاًّ منها يُكوّن جانباً من جوانب الكلمة، ويُعدّ طرفاً من

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج ٢/٤٢ (مادّة: حرف).

(٢) مُفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٢٢٨ (مادّة: حرف).

(٣) لسان العرب لابن منظور ج ٩/٤١ (مادّة: حرف)، وانظر مثله في القساموس المحيط

للفيروزآبادي/١٠٣٢ — ١٠٣٣، والكليات للكفوي/٣٩٣.

أطرافها. ويظل اسم الحرف ينطبق عليها؛ سواء أكانت مُركَّبة فعلاً ضمَّن كلمة مفهومة، أم بقيت مُفردةً وحدها؛ ذلك لأنَّ اشتراكها في تركيب أيِّ كلمة يظلُّ دائماً في حيز الإمكان.

أمَّا عندما تُوصَف هذه الحروف بكونها: مقطَّعة؛ فإنَّ هذا الوصف يعني استبعاد إحدى الحالتين السابقتين للحروف، وهي حالتها وهي مركَّبة ضمَّن كلمة واحدة مفهومة، والاقْتصار على الحالة الأخرى، وهي بقاؤها منفردةً ومستقلَّة؛ كما هو الحال عندما تُسرِّد الحروف الهجائية بطريقة مقطَّعة، فيُقال: أ، ب، ت...، فالحروف المقطَّعة إذنَّ هي الحروف في حال إفرادها، وهي ما يُسمَّى كذلك بحُرُوف المعجم (أو الحروف المعجمية)، وبحروف الهجاء، أو التهجِّي، وهذا يعني أنَّ هناك ثلاثة أسماء مترادفة تُطَّلق على الحروف في حال إفرادها، وهي: الحروف المقطَّعة، وحُرُوف المعجم (أو الحروف المعجمية)، وحُرُوف الهجاء، أو التهجِّي؛ ولهذا فسَّر الخليل بن أحمد حروف المعجم بأنَّها هي الحروف المقطَّعة، فقال: " حُرُوف المعجم — مخفَّف —: هي الحروف المقطَّعة " (١).

وقد أطلق العُلماء هذه الأسماء الثلاثة جميعاً على تلك الحروف التي وردت في فواتح عدد من السُّور القرآنية (١)، والتي جاءت على هيئات متنوعَّة، فجاءت

(١) مقياس اللغة لابن فارس ج ٤/٢٤٠ (مادَّة: عجم)، وقوله: " مخفَّف "؛ أي دون تشديد أيِّ حرف من حروفه، وانظر كلام الخليل هذا أيضاً في مُفردات ألفاظ القرآن للراغب/٥٤٩ (مادَّة: عجم). ثم انظر هذا التفسير؛ دون نسبه إلى الخليل في لسان العرب لابن منظور ج ١٢/٣٨٨ — ٣٨٩ (مادَّة: عجم)، والكليات للكفوي/١٤٨.

(٢) في التعبير عن هذه الحروف باسم: الحروف المقطَّعة انظر على سبيل المثال: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٩٩، والمدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى للحلَّادي/١١٣، والبسيط للواحدي ج ٢/٣٨٨، وقانون التأويل لابن العربي/٢٠٨، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج ١/١٥٦، وبدائع الفوائد لابن القيم ج ١/١٤٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٤، =

مُفْرَدَةً؛ مثل: ص، وق. وثنائية؛ مثل: حم. وثلاثية؛ مثل: الم. ورباعية؛ مثل: المص. وخماسية؛ مثل: كهيعص.

وإذا كان العلماء قد عبّروا بجميع هذه الأسماء الثلاثة عن هذه الحروف المخصوصة الواردة في فواتح عدد من سُور القرآن؛ فإنّ لاسم: الحروف المقطّعة ما يُميّزه عن الاسمين الآخرين، وهو اختصاصه بهذا الوصف الظاهر لحال هذه الحروف، وهو وصف: المقطّعة، والذي ينصُّ بوضوح على أنّ هذه الحروف: مقطّعة، فهي ليست كالحروف المتّصلة التي تتكوّن منها الكلمات. فيما يدلّ الاسمان الآخران على هذا الوصف تضمناً؛ دون نصّ.

وعدد هذه الحروف المقطّعة الواردة في القرآن — بحذف المكرّر —: أربعة عشر حرفاً. وقد قدّم العلماء عدّة عبارات تجمعها، ومن هذه العبارات قولهم: نصّ حكيم قاطع له سر^(١).

على أنّ القول بأنّ هذه الفواتح: "حُرُوف" إنما ينطبق عليها من حيث الرسم والكتابة، لا من حيث النطق والقراءة؛ ذلك لأنّ قارئ (الم) مثلاً لا يقرأها حروفاً، فيقول: أه، له، مه، بل يقرأ أسماء هذه الحروف، فيقول: ألف، لام، ميم. وهذا المعنى هو ما يُشير إليه الخليل بن أحمد فيما يرويه عنه سيبويه في الكتاب، فيقول: "قال الخليل يوماً، وسأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي

= البرهان للزركشي ج ١/١٧٢. وفي التعبير عن هذه الحروف باسم: حروف المعجم انظر على سبيل المثال: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٣٠١، وجامع البيان للطبري — ط شاكر ج ١/٢٢٠، ٢٢٢، والكشاف للزخشي ج ٤/٧٠. وفي التعبير عن هذه الحروف باسم: حروف الهجاء أو التهجي انظر على سبيل المثال: مجاز القرآن لأبي عبيدة ج ١/٢٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٥/٢٤، ج ٢٦/٣٥، والتبيان لابن القيم/١٨٦.

(١) انظر هذه العبارة وغيرها من العبارات في البرهان للزركشي ج ١/١٦٧، ونظم السدّير للبقاعي ج ١/٣٠.

في: مالك، والباء التي في: ضرب؟ ف قيل له: نقول: باء، كاف، فقال: إنما جئتم
بالاسم، ولم تلفظوا بالحرف، وقال: أقول: كه، به، فقلنا: لم ألحقت الماء؟
فقال: رأيتهم قالوا: عه، فألحقوا هاء؛ حتى صيروها يُستطاع الكلام بها؛ لأنه لا
يُلفظ بحرف^(١).

وقد التقط الزمخشري هذه الإشارة من الخليل، وبنى عليها القول بأن المذكور
في فواتح هذه السور هو أسماء الحروف، وليس الحروف نفسها، وفي تقرير هذا
يقول عند فاتحة سورة البقرة: "اعلم أن الألفاظ التي يُتهجى بها أسماء؛ مُسمّياتها
الحروف المبسوطة التي منها رُكبت الكلم، فقولك: ضاد اسمٌ سُمّي به: ضه؛ من:
ضرب إذا تهجّيته، وكذلك: راء، باء اسمان لقولك: ره، به... فإن قلت: لم
قضيت لهذه الألفاظ بالاسمية؟ وهلا زعمت أنها حروف؛ كما وقع في عبارات
المتقدمين؟ قلت: قد استوضحت بالبرهان النير أنها أسماء؛ غير حروف، فعلمت أن
قولهم خليق بأن يُصرف إلى التسامح، وقد وجدناهم متسامحين في تسمية كثير من
الأسماء التي لا يقدح إشكال في اسميتها؛ كالظُرُوف وغيرها بالحروف؛ مستعملين
الحرف في معنى الكلمة، وذلك أن قولك: ألف؛ دلالة على أوسط حروف: قال،
وقام دلالة: فرس على الحيوان المخصوص، لا فضل فيما يرجع إلى التسمية بين
الدالتين؛ ألا ترى أن الحرف: ما دلّ على معنى في غيره، وهذا — كما ترى —
دالٌّ على معنى في نفسه، ولأنها مُتصرفٌ فيها بالإمالة... والتفخيم...
وبالتعريف، والتنكير، والجمع، والتصغير، والوصف، والإسناد، والإضافة، وجميع ما
للأسماء المتصرفة. ثم إني عثرتُ من جانب الخليل على نصٍّ في ذلك؛
قال سيبويه: ...^(٢). ثم أورد الزمخشري نصَّ سيبويه الذي استشهدتُ به قبل

(١) كتاب سيبويه ج ٣/٣٢٠، وانظر تنمّة الكلام حتى/٣٢٣.

(٢) الكشّاف للزمخشري ج ١/١٩ — ٢٠.

قليل. وقد أخذ العديد من العلماء بقول الزمخشري هذا، ومنهم: الفخر الرازي^(١)، والبيضاوي^(٢)، وابن تيمية^(٣)، وغيرهم من العلماء^(٤).

على أن الزمخشري نفسه لم يلتزم دائماً بمقتضى هذا التمييز، بل جرى أحياناً وفق الإطلاق الشائع بين العلماء، وهو تسمية هذه الفواتح بالحروف^(٥)؛ بالنظر إلى صورتها الكتابية، وجرى على سنة السابقين له في التسامح في العبارة؛ ما دام أن المقصود واضح، وكذلك فعل الفخر الرازي^(٦)، وابن تيمية^(٧). وعلى سنة هؤلاء العلماء من التنبية والتمييز؛ مع عدم التشدد في التعبير سيمضي هذا المبحث في حديثه عن هذه الفواتح.

لعل الكلام السابق يقود القارئ إلى التساؤل حول سبب الاختلاف بين طريقة كتابة هذه الحروف (أسماء الحروف)، وبين طريقة التطقُّق بها: لِمَ كُتِبَتْ هذه الفواتح على صورة الحروف أنفسها، وليس على صورة التطقُّق بها؟ وعن هذا السؤال أجاب الزمخشري بجواب طويل^(٨) لخصه بعد ذلك نظام الدين النيسابوري، فقال: " هذه الفواتح جاءت في المصحف مكتوبةً على صور الحروف أنفسها؛ لا على صور أساميها؛ لأن المؤلف أنه إذا قيل للكاتب: اكتب: صاد مثلاً؛ فإنه يكتب مُسَمَّاهَا:

(١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/٢.

(٢) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج ٨٥/١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٢/١١٠، ٤٤٨.

(٤) كأي السعود في إرشاد العقل السليم ج ٣٤/١، والتهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ج ٦٧/٢.

(٥) انظر في الكشاف مثلاً ج ٣٢٦/٢.

(٦) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٥/٢٤، ٨٤، ج ٣٥/٢٦، ج ٢٨/٢٥ - ١٢٩.

(٧) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٢٧٦، ج ١٧/٣٩٨ - ٣٩٩.

(٨) انظر الكشاف للزمخشري ج ١/٢٦ - ٢٧.

ص. وأيضاً اشتهاً أمرها بأن المراد بها هنا الأسماء؛ لا المسميات آمن وقوع اللبس فيها. وأيضاً خطّان لا يُقاسان: خطُّ المصحف؛ لأنه سُنَّة، وخطُّ العَرُوض؛ لأنَّ المعتَبَر هناك الملفوظ ^(١).

أمّا لماذا كُتِبَتْ هذه الحروف (أسماء الحروف) موصولة؛ مع أنها تُقرأ مفصولة؛ كما هو حال سائر حُرُوف التهجِّي؛ فقد قال الزركشي في تعليل ذلك: "كتبوا: الم، والمر، والر؛ موصولاً. إن قيل: لِمَ وصلوه، والهجاء مقطّع لا ينبغي وصله؛ لأنه لو قيل لك: ما هجاء: زيد؟ قلت: زاي، ياء، دال، وتكتبه مقطّعا؛ لتفرّق بين هجاء الحروف، وقراءته؟ قيل: إنّما وصلوه؛ لأنه ليس هجاءً لاسمٍ معروف، وإنّما هي حُرُوف اجتمعت يُراد بكلِّ حرفٍ معنى" ^(٢).

تفسير الحروف المقطّعة بين القبول والرفض:

إنَّ من يتتبع حديث المفسّرين الواسع والمنتشعب حول هذه الحروف المقطّعة، ثم يرصد آراء غيرهم من العلماء والباحثين ذوي الاختصاصات المتنوعة فيها؛ كاللغويين، والأصوليين، والبلاغيين، والمتصوّفة — وهو ما فعلته في إعدادي لهذا المبحث — فستهوّله غزارة البحوث والدّراسات المكتوبة عنها، وسيعجب من كثرة الأقوال فيها، وتعدّد الاجتهادات حولها، وتنوعها إلى حدّ التناقض.

إلاّ أنه يمكن ابتداء تصنيف جميع هذه الأقوال — كما فعل بعض العلماء ^(٣) — ضمنّ تيارين رئيسيين، أو اتجاهين أساسيين، وهما: أولاً — القول بأنه يُمكن تفسير

(١) غرائب القرآن للنيسابوري ج ١/١٣٩، وانظر كذلك البرهان للزركشي ج ١/١٧٢، والإنفان للسيوطي ج ٤/١٥٨.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٤٣٠ — ٤٣١.

(٣) انظر المحرّر الوجيز لابن عطية ج ١/١٣٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/٣ — ٦، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/١٧٣، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/١٣٤ — ١٣٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٤، والبرهان للزركشي ج ١/١٧٢ — ١٧٣.

الحروف المقطّعة؛ للوصول إلى معناها، أو إلى الحكمة من إيرادها، وتحت هذا القول أقوالٌ عديدة، واجتهادات متنوّعة. وثانياً — القول بأنه لا يمكن تفسير الحروف المقطّعة، أو الوصول إلى معناها؛ لأنها من المتشابه المنهيّ عن تتبّعه.

أولاً — القول بأنه يُمكن تفسير الحروف المقطّعة للوصول إلى معناها، أو إلى الحكمة من إيرادها:

وحجّة أصحاب هذا الاتجاه أن القرآن خطاب من الله للنّاس، فكيف يُحاطبهم بما لا يفهمون؟ وقد دعا الله عباده في مواضع عديدة من القرآن إلى تدبّره، والاستنباط منه، وذلك لا يكون إلاّ بفهمه، ومعرفة معانيه. وقد كان هذا دأب الصحابة والتابعين، فقد فسّروا القرآن؛ آيةً آيةً، ولم يستثنوا منه شيئاً^(١). ويتضمّن هذا الاتجاه الكثير من الأقوال والاجتهادات الرامية إلى تفسير هذه الحروف، ومعرفة الحكمة من إيرادها.

ولن أورد هنا جميع الأقوال التي ذكرها المفسّرون حول هذه الحروف، بل سأكتفي بأكثرها شيوعاً عندهم، وقد أورد العديد من المفسّرين عدّة أقوال تبدو متداخلة فيما بينها؛ لكونها تنتمي في الحقيقة إلى قول واحد يجمعها، وسيأتي التنبيه لهذه المسألة في موضعها بإذن الله^(٢). وسأرتّب هذه الأقوال بناءً على مدى اهتمام العلّماء والمفسّرين — الذين وقفتُ على كلامهم — بها، وسطّهم القول فيها، وكثرة المرجّحين لها بينهم، وهي كما يلي:

(١) انظر هذه الحجج وغيرها في تأويل مُشكِـل القرآن لابن قتيبة/٩٨ — ١٠١، والانتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصوّر)/٥٨١، والمحرّر الوجيز لابن عطية ج١/١٤٠ — ١٤١، والسروض الألف للسهيلى ج٤/٤٢١ — ٤٢٢، ومفاتيح الغيب للمفخر الرازي ج٢/٤ — ٥، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/١٧٣، والبرهان للزركشي ج١/١٧٣.

(٢) يُنظر/٥٢٨ من هذا البحث.

- ١- أن الحروف المقطعة أسماء للسُّور التي صُدِّرت بها.
- ٢- أن الحروف المقطعة للإشارة إلى أن القرآن مُكوَّن من هذه الحروف التي يستخدمها العَرَب في كلامهم، فهي تذكيرٌ لهم بعجزهم عن الإتيان بمثله، فهي من باب التحذِّي والتعجيز.
- ٣- أن الحروف المقطعة أجزاء من كلمات تامَّة اقتطعت هذه الحروف منها لترمز إليها.
- ٤- أن الحروف المقطعة أقسامٌ أقسم الله بها؛ لشرف هذه الحروف وفضلها؛ إذ هي مباني كُتبه المنزلة، وأصول السنة الأُمم.
- ٥- أن الحروف المقطعة لجذب المستمعين، وتشويقهم؛ ولا سيَّما مشركي العَرَب الذين كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا، وأعرضوا، فأورد الله هذه الحروف في فواتح السُّور؛ ليتعجَّبوا منها، فيستمعوا للقرآن، فينتفعوا به.
- ٦- أن الحروف المقطعة إشارة إلى قيمة عددية وحسابية؛ على طريقة حساب الجُمَّل لحروف: أبي جاد، ويمكن من خلالها معرفة أحداث مستقبلية، ووقائع معيَّبة.
- ٧- أن الحروف المقطعة فواتح للسُّور؛ افتتح الله بها كلامه.
- أما القول الأوَّل الذي عدَّ هذه الحروف أسماء للسُّور التي صُدِّرت بها؛ فقد ذكره جُلُّ العُلَماء والمفسِّرين، ونسبه بعضهم إلى التابعي: زيد بن أسلم، وإلى ابنه عبد الرحمن، وكذلك إلى الحسن البصري^(١). وهو القول السني عليه إطباق

(١) انظر هذا القول في كتاب سيبويه ج ٣/٢٥٧-٢٥٨، ومعاني القرآن للفرَّاء ج ١/١٠١، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ج ١/١٧، ٢٨، ٨٦، وجامع البيان للطبري - ط شاعر ج ١/٢٠٦، ٢١١-٢١٢، وتأويلات أهل السنة للماتريدي ج ١/٣٦، والصاحي لابن فارس/١٦٣، والمدخل للحدَّادي/١١٤، والإنصاف للباقلاني/١٢١، والاتنصار للقرآن له أيضاً (المخطوط المصوَّر)/٥٨١، ٥٨٢-٥٨٣، ومُتَشابه القرآن للقاضي عبد الجبَّار ج ١/١٧، وتنزيه القرآن عن المطاعن له-

الأكثرين؛ كما يقول الزمخشري^(١)، وهو قول أكثر المتكلمين، واختيار الخليل وسيبويه وأكثر المحققين؛ كما يقول الفخر الرازي^(٢). وفي تقرير هذا القول، والرّد على الاعتراض الذي قد ينشأ عنه يقول ابن قتيبة: "قد اختلف المفسرون في الحروف المقطّعة، فكان بعضهم يجعلها أسماء للسور؛ تُعرف كلُّ سورة بما افتتحتُ به منها... فإن كانت أسماء للسور؛ فهي أعلامٌ تدلُّ على ما تدلُّ عليه الأسماء من أعيان الأشياء، وتُفرّق بينها. فإذا قال القائل: قرأت: { المص }، أو قرأت: { ص }، أو { ن }؛ دلَّ بذلك على ما قرأ؛ كما تقول: لقيتُ محمداً، وكلمتُ عبد الله، فهي تدلُّ بالاسمين على العيّنين. وإن كان قد يقع بعضها؛ مثل: { حم }، و { الم } لعدّة سور؛ فإنَّ الفصل قد يقع بأن تقول: { حم }

= أيضاً/١١، وتفسير المشكل من غريب القرآن لمكي بن أبي طالب/٢٣، ٢٣٧، والثّكت والعيون للماوردي ج١/٦٣، ج٢/١٩٨، والتبيان للطوسي ج١/٤٧، ٤٨ - ٤٩، ولطائف الإشارات للقشيري ج١/٥٣، ومقدّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/١٤٧، ولباب التفسير للكرماني ج١/١٠٢ - ١٠٣، وغرائب التفسير له أيضاً ج١/١٠٩، ج٢/١٠٣٧، والحزّز الوجيز لابن عطية ج١/١٣٨، ومجمع البيان للطبرسي مج ١ ج١/٦٨، ٧١، وإيجاز البيان عن معاني القرآن لمحمود النيسابوري ج١/٦٣، وزاد السير لابن الجوزي ج١/٢١، ونهاية البيان للمعافي بن إسماعيل/١٣٢، وفوائد في مشكل القرآن للعرّ بن عبد السلام/٦٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١٥٦، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٨٩، ومدارك التنزيل للنسفي ج١/٢٣، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/١٣٨، والبحر المحيظ لأبي حيّان الأندلسي ج١/١٥٦، والطراز للعلوي ج٣/٤٤٠، والدرّ المصون للسمين الحلبي ج١/٧٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٤ - ٣٥، والبرهان للزركشي ج١/١٧٤، واللباب لابن عادل ج١/٢٥٦، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٥، وقطف الأزهار له أيضاً ج١/١٦١، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشرييني ج١/١٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٤، ٣٦، والكليات للكفوي/١٦٣.

(١) انظر الكشّاف للزمخشري ج١/٢١، وتبعه في هذا الحكم البيضاوي في أنوار التنزيل ج١/٨٩،

والنسفي في مدارك التنزيل ج١/٢٣، والخطيب الشرييني في تفسير القرآن الكريم ج١/١٥.

(٢) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٦، ٨.

السجدة، و { الم } البقرة؛ كما يقع الوفاق في الأسماء، فتدلُّ بالإضافات وأسماء الآباء والكنى^(١).

فإذا كانت هذه الحروف أسماءً للسُّورِ المصدِّرةِ بها؛ فما معنى هذه التسمية؟ وما الغرض منها؟ عن هذا يجيب الزمخشري، فيقول: "فإن قلت: ما معنى تسمية السُّورِ بهذه الألفاظ خاصَّة؟ قلت: كأنَّ المعنى في ذلك الإشعار بأنَّ الفرقان ليس إلَّا كَلِمًا عربية معروفة التركيب من مُسمَّيات هذه الألفاظ؛ كما قال عزٌّ من قائل: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢، طه: ١١٣، ...]"^(٢).

وهذا القول الذي يجعل الحروف المقطَّعة أسماءً للسُّورِ المصدِّرةِ بها من أقرب الأقوال اتصالاً بالوحدة السياقية للسورة؛ ذلك لأنَّ اسم السورة هو أحدُ مُكوِّنات وحدتها السياقية؛ كما مرَّ معنا في الفصل السابق. فكون هذه الحروف اسمًا من أسماء السورة المصدِّرةِ بها يعني أنَّ هذه الحروف ستُصبح أحدُ مُكوِّنات الوحدة السياقية لهذه السورة، ومدخلًا مهمًّا لتتبُّع مظاهر هذه الوحدة، واستجلاء الشواهد الدالَّة عليها في السورة. وهذا هو ما توصل إليه ابن الزبير أولاً، ثم توسَّع في تقريره البقاعي ثانياً؛ حين راح يستنتج من هذه الحروف دلالاتها على مقصد السورة؛ حسب منهجه القائم على استنباط مقصد السورة من اسمها. وهو ما سيأتي تفصيل الكلام فيه عند الحديث عن علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة.

وأما القول الثاني الذي يربط بين هذه الحروف ومسألة التحدِّي والتعجيز؛

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٩٩ - ٣٠٠، وفي تحرير هذا القول بالتفصيل، ومناقشة الاعتراضات التي قد تُوجَّه إليه انظر على الأخصَّ الكشَّاف للزمخشري ج ١/٢١، ٢٨، ج ٤/٧٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/٦، ٨ - ١٠.

(٢) الكشَّاف للزمخشري ج ١/٢٦.

فقد أورده معظم العلماء والمفسرين منسوباً إلى بعض أئمة اللغة؛ كتلميذ سيبويه: قُطْرُب: محمد بن المستنير، وكالفراء، والميرد^(١). وقد نصر الزمخشري هذا القول أتمّ نصر، وجعله الوجه الثاني بعد الوجه القائل بأن الحروف المقطعة أسماء للسور التي صُدِّرت بها، وفي تقرير هذا يقول: "الوجه الثاني: أن يكون ورود هذه الأسماء"^(٢) هكذا مسرودةً على نمط التعديد؛ كالإيقاظ، وقرع العصا لمن تُحدِّي بالقرآن، وبغرابة نظمه، وكالتحريك للنظر في أن هذا المثلّو عليهم — وقد عجزوا عنه عن آخرهم — كلامٌ منظومٌ من عين ما ينظمون منه كلامهم؛ ليؤدِّيهم النظر إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه، ولم تظهر معجزتهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة، وهم أمراء الكلام، وزعماء الحوار، وهم الحُرَّاص على

(١) انظر هذا القول في الصاحي لابن فارس/١٦٤، والإنصاف للباقلاني/١٢٣، ومُشابه القرآن للقاضي عبد الجبَّار ج/١٧/١، وتنزيه القرآن عن المطاعن له أيضاً/١١، والنُّكْت والعيون للماوردي ج/٦٥/١، ج/١٩٨/٢، والتبيان للطوسي ج/٤٨/١، ج/٣٦٨/٤، والبسيط للواحد ج/٢٨٨/٢، ومقدِّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/١٤٢. ولباب التفسير للكرماني ج/١٠٤-١٠٥. والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج/٣١٧/١، والحُرَّر الوجيز لابن عطية ج/١٣٩/١، ومجمع البيان للطبرسي مج ١ ج/٧٠/١ — ٧١، وإيجاز البيان عن معاني القرآن لمحمود النيسابوري ج/٦٤/١، وزاد المسير لابن الجوزي ج/٢١/١، ونهاية البيان للمعالي بن إسماعيل/١٣٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج/١٥٥/١، ولباب التأويل للنحازن ج/٢٣/١، وغرائب القرآن للنيسابوري ج/١٣٦/١، والبحر المحيظ لأبي حيَّان الأندلسي ج/١٥٧/١، والطرراز للعلوي ج/٤٤٠/٣، والدرر المصون للسمين الحلبي ج/٧٩/١، والمواقفات للشاطبي ج/٢٣٧/٤، والبرهان للزركشي ج/١٦٧/١، ومقدِّمة ابن خلدون ج/١٠٨٦/٣، واللباب لابن عماد ج/٢٥٨/١، ونظَّم الثَّرَر للبقاعي ج/٣٠/١، ٣٣، والإتقان للسيوطي ج/٢٨/٣، ومعترك الأقران له أيضاً ج/١١٨ — ١١٩، وقطف الأزهار له كذلك ج/١٥٩/١، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج/٢٤٧ — ٢٤٩، ونسيم الرياض للخفاجي أيضاً ج/٥٠٢.

(٢) تقدّم أن الزمخشري يرى أن المذكور في هذه الفواتح هو أسماء الحروف؛ لا الحروف أنفسها.

التساجل في اقتضاب الخطاب، والمتهاكون على الافتنان في القصيد والرجز، ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بزت بلاغة كل ناطق، وشقت غبار كل سابق، ولم يتجاوز الحد الخارج من^(١) قوى الفصحاء، ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء؛ إلا لأنه ليس بكلام البشر، وأنه كلام خالق القوى والقدر. وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل^(٢).

وقد لقي هذا القول بالفعل قبولاً واسعاً عند العلماء، وردد كثير منهم قول الزمخشري هذا^(٣)، بل إن ابن العربي الذي فضّل التوقف في مسألة الحروف المقطعة، وعدم الجزم بأي قول من الأقوال المذكورة في تفسيرها؛ لم يستطع إخفاء شعوره بقوة هذا القول، وقربه من الصواب، فقال: "ولو كان هذا مما يُنال بالاجتهاد، ويجرى عليه بالظن"^(٤)؛ لقلت لكم فيه: إن الأقرب إلى الصواب قول من قال: إنه إشارة إلى تعجيز العرب"^(٥).

ولهذا صرح الفخر الرازي بأن هذا القول قد: "اختاره جمع عظيم من المحققين"^(٦). كما رجّحه البيضاوي^(٧)، ومال إليه الخافظ ابن كثير، وأشار إلى أن

(١) علق الشيخ محمد عليان المرزوقي في الحاشية بالقول: لعله: عن.

(٢) الكشاف للزمخشري ج ٢٧/١ — ٢٨، وانظر فيه أيضاً ج ٣٢٦/٢، ج ٧٠/٤.

(٣) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٨٦، ٨٩، ومدارك التنزيل للنسفي ج ١/٢٣ — ٢٤، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٤٤٧ — ٤٤٨، والدرّ النضيد لابن الحفيد/١٢٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١/٣٧.

(٤) كذا في الأصل كما ضبطها محقق الكتاب، فلا هي: ويجري عليه الظن، ولا هي: ويجرى عليه بالظن.

(٥) قانون التأويل لابن العربي/٢٠٩.

(٦) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/٧.

(٧) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٩٢.

هذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً، فقال: " وإليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية، وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزني، وحكاها لي عن ابن تيمية "(١).

وقد دعم ابن كثير هذا القول بالدليل؛ إذ استدلَّ له بكون السورة التي تتصدَّرها هذه الحروف تتضمَّن الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه وعظمته، ممَّا يدلُّ على أنَّ هذه الحروف إنما أُتي بها للتنبية على إعجاز القرآن، وقد راح ابن كثير بعد ذلك يستعرض بعض الآيات التي اقترن فيها ذكر هذه الحروف بذكر القرآن، والتي تشهد — كما قال — على صحَّة هذا القول " لمن أمعن النظر "(٢).

على أن مسألة: اقتران الحروف المقطَّعة بذكر القرآن في معظم السور التي افتتحت بهذه الحروف قد أشار إليها علماء عديدون قبل ابن كثير وبعده، ولعلَّ من أوائل العلماء الذين نهبوا إلى هذا الاقتران ابن قتيبة؛ وإن كان قد أورده في معرض تقريره للقول الذي يرى أنَّ هذه الحروف أقسامٌ من الله، وسيأتي مزيد إيضاح لهذا القول في موضعه؛ إلا أنَّ الشاهد هنا هو سبق ابن قتيبة إلى التنبية لهذا الاقتران بين الحروف المقطَّعة وذكر القرآن في فواتح معظم السور المصدَّرة بهذه الحروف، وفي هذا يقول: " ووقع القَسَمُ بها في أكثر السور على القرآن، فقال: ﴿الذِّكْرُ ﴿١﴾ ذَلِكِ أَتَىكَ لَآرِبًا لَآرِبًا فِيهِ ﴿البقرة: ١ - ٢﴾ كأنه قال: وحروف المعجم هو الكتاب لا ريبَ فيه "(٣).

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣٦/١، ولم أستطع — على طول البحث والتنقيب في مؤلَّفات ابن تيمية — العثور على رأيه المؤيِّد لهذا القول؛ إلاَّ أنه يكفي في توثيق هذا الرأي عنه هذه الرواية المؤتمنة، والسلسلة الذهبية الممتدَّة من الحافظ ابن كثير إلى والد زوجته: الحافظ المحدث أبي الحجاج المزني إلى الإمام ابن تيمية رحمهم الله جميعاً.

(٢) المصدر السابق ج ٣٧/١.

(٣) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٣٠١، وانظر بقية شواهدة حتى/٣٠٢.

وقد توسّع الفخر الرازي بعد ذلك في تقرير هذا الاقتران، فمن ذلك قوله: " كلُّ سورة في أوائلها حُرُوف التهجِّي؛ فإنَّ في أوائلها ذِكر الكتاب، أو التنزيل، أو القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَطَ مِنْهُ نَبَاتًا كَثِيرًا﴾ البقرة: ١ - ٢ ... إلا ثلاث سُور: ﴿كَهَيَّعَ﴾ مريم: ١ ، ﴿الَّذِي أَحْيَبَ النَّاسَ﴾ العنكبوت: ١ - ٢ ، ﴿غَلَبَتِ الرُّومُ﴾ الروم: ١ - ٢ " (١)، وبعد أن استثنى الرازي هذه السُور الثلاث من هذا الاقتران؛ راح يجهد في تعليل انفكاك هذا الاقتران في سورتين من هذه السُور، وهما سورتا: العنكبوت، والرُّوم. وفي تعليقه لكِلتا السورتين قدّر من التكلف لا تُخطئه العين (٢).

كما تطرّق ابن القيم أيضاً إلى هذا الاقتران، وإلى ما يُستثنى منه، فقال في معرض حديثه عن الحروف المقطّعة: " ولم تُذكر قطُّ في أوّل سورة؛ إلاّ وعقبها بذِكر القرآن؛ إمّا مُقسّماً به، وإمّا مُخبّراً عنه؛ ما خلا سورتين: سورة: ﴿كَهَيَّعَ﴾ مريم: ١، و﴿ت﴾ القلم: ١ " (٣). وإذا كان ابن القيم في هذا النصّ قد أغفل من السُور المستثناة التي ذكرها الرازي سورتي: العنكبوت، والرُّوم؛ فإنه قد أضاف سورة أخرى لم يذكرها الرازي، وهي سورة: القلم. وبمجموع كلامهما يتبيّن أنّ عدد السُور المستثناة من هذا الاقتران أربع سُور، وهي: مريم، والعنكبوت، والرُّوم، والقلم. وهذه النتيجة الأخيرة هي التي تنطبق بالفعل على

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢٥/٢٤، وانظر فيه أيضاً ج ٢٦/٣٥، ج ٢٨/١٢٧.

(٢) انظر المصدر السابق ج ٢٤/٢٥ - ٢٥، ٨٤ - ٨٥. وقد نقل كلامه ابن عادل في اللباب ج ١٥/٣٠٦ - ٣٠٨، ٣٨٢، ج ١٦/١٦٥، وشيخ زاده في حاشيته على تفسير البيضاوي ج ٤/٢ - ٣، ١٩، ٢٤٩.

(٣) التبيان لابن القيم/١٨٦، وانظر أيضاً في هذا الاقتران واستثناءاته البرهان للزركشي ج ١/١٧٠، والإتقان للسيوطي ج ٣/٣٣٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٥٦.

واقع الحال؛ كما يُظهر ذلك الاستقراء، فقد وجدتُ أنَّ جميع السُّورِ المبدوءة بالحروف المقطَّعة — فيما عدا هذه السُّورِ الأربع — في أوائلها ذُكر الكتاب، أو القرآن، أو الوحي والتنزيل.

أمَّا الحافظ ابن كثير؛ فلم يَحتجْ إلى مثل هذه الاستثناءات؛ ذلك لأنه لم يجعل الاقتران بين الحروف المقطَّعة والقرآن منحصراً في فاتحة السورة؛ كما ذهب إلى ذلك معظم العُلَماء الذين تناولوا هذه المسألة، بل جعل هذا الاقتران شاملاً للسورة كلها، ولمضمونها الإجمالي، فقد قال: " كلُّ سورة افتتحتُ بالحروف؛ فلا بدُّ أن يُذكر فيها الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه وعظمته، وهذا معلومٌ بالاستقراء، وهو الواقع في تسع وعشرين سورة ^(١) .

والشاهد في هذه المسألة كلها هو أنَّ بعض العُلَماء — ومنهم ابن كثير — قد رأى في هذا الاقتران بين الحروف المقطَّعة وذُكر القرآن ما ينصر القول الذي يرى أنَّ هذه الحروف إنما سُردتْ في فواتح عدد من السُّورِ القرآنية للإشارة إلى التحدي بالقرآن، وتعجيز العرب عن أن يأتوا بمثله؛ مع أنه منظومٌ من الحروف نفسها التي ينظمون منها كلامهم.

وفي إطار دعم هذا القول أيضاً اندفع العديد من العُلَماء لإحصاء الحروف المقطَّعة الواردة في فواتح السُّور، وتتبع مخارجها، وصفاتها الصوتية، وقد أوصلهم هذا الإحصاء والتتبع إلى القول: إنَّ هذه الحروف المذكورة في أوائل السُّور — وهي بحذف المكرر: أربعة عشر حرفاً — تُمثلُ نصف عدد الحروف الهجائية، كما أنها تحتوي — تقريباً — على نصف عدد الحروف التي يتضمَّنها كلُّ تصنيف من التصنيفات الصوتية للحروف الهجائية؛ كالجُهر، والهمس، والشدَّة،

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٦ — ٣٧، وقد سبقه إلى هذا المعنى الباقلاني في إعجاز القرآن/٩.

والرخاوة، والإطباق، والانفتاح، والاستعلاء، والانخفاض، والقلقلة، وغيرها من التصنيفات الصوتية. وهذا يعني أن هذه الحروف المذكورة في أوائل السُّور قد اختيرت بعناية؛ لتمثّل الحروف الهجائية: عدداً، ومخارج، وصفاتٍ صوتية.

فإذا أضفتَ إلى هذا أن عدد السُّور التي صُدّرتْ بهذه الحروف هو: تسع وعشرون سورة، وهي: البقرة، وآل عمران، والأعراف، ويونس، وهُود، ويوسف، والرَّعد، وإبراهيم، والحجر، ومريم، وطه، والشُّعراء، والنمل، والقَصص، والعنكبوت، والرُّوم، ولُقمان، والسجدة، ويس، وص، وغافر، وفُصِّلَتْ، والشُّورى، والزُّخرف، والدُّخان، والجاثية، والأحقاف، وق، والقلم. وعدد هذه السُّور يُطابق تماماً عدد حُرُوف الهجاء في أحد قولي عُلَماء اللغة؛ باعتبار الهمزة والألف حرفين؛ لا حرفاً واحداً، وهو القول الذي ارتضاه سيويه في كتابه^(١)؛ أقول: إذا أضفتَ هذا إلى ما تقدّم؛ أدركتَ إلى أيِّ حدٍّ مثل هذا التوافق — عند العُلَماء — دعماً قوياً للقول الذي يرى أن سرد هذه الحروف في أوائل هذه السُّور إشارةٌ إلى التحديّ بالقرآن، وتنبيةٌ إلى أنه منظومٌ من الحروف نفسها التي ينظم منها العرب كلامهم؛ بكلِّ ما تحمله من خصائص صوتية.

ولعلَّ من أوائل العُلَماء الذين نُبِّهوا إلى هذه المسألة الإمام الباقلاني؛ حيث قال: " الحروف التي بُني عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً، وعدد السُّور التي افتتح فيها بذِكْر الحروف ثمان وعشرون سورة^(٢)، وجُملة ما ذُكِر من هذه الحروف في أوائل السُّور من حُرُوف المعجم نصف الجملة، وهو: أربعة عشر

(١) انظر كتاب سيويه ج ٤/٤٣١ — ٤٣٦، حيث يُقدّم دراسة وافية عن الحروف الهجائية؛ من

حيث: عددها، وأصنافها؛ بحسب مخارجها، وصفاتها الصوتية؛ مع بيان معاني هذه الصفات؛ مثل:

الجهر، والهمس، والشدّة، والرخاوة، والإطباق، والانفتاح؛ إلى غير ذلك من الصّفات.

(٢) الصحيح أنها: تسع وعشرون سورة؛ كما تقدّم بيانه قبل قليل.

حرفاً؛ ليدلّ بالمذكور على غيره، وليعرفوا أنّ هذا الكلام منتظمٌ من الحروف السّتي ينظمون بها كلامهم. والذي تنقسم إليه هذه الحروف — على ما قسّمه أهل العربية، وبنوا عليها وجوها — أقسامٌ نحن ذاكروها، فمن ذلك أنهم قسّموها إلى حروف مهموسة، وأخرى مجهورة، فالمهموسة منها عشرة، وهي: الحاء، والهاء، والحاء، والكاف، والشين، والثاء، والفاء، والتاء، والصاد، والسين. وما سوى ذلك من الحروف؛ فهي مجهورة. وقد عرفنا أنّ نصف الحروف المهموسة المذكورة في جُملة الحروف المذكورة في أوائل السُّور، وكذلك نصف الحروف المجهورة على السواء؛ لا زيادة، ولا نقصان ... وكذلك ممّا يقسمون إليه الحروف؛ يقولون: إنّها على ضربين: أحدهما حُرُوف الحلق، وهي سِتَّةُ أَحْرُفٍ: العين، والحاء، والهمزة، والهاء، والحاء، والغين. والنّصف الآخر من هذه الحروف مذكورٌ في جُملة الحروف التي تشتمل عليها الحروف المثبتة في أوائل السُّور، وكذلك النّصف من الحروف التي ليست بحروف الحلق. وكذلك تنقسم هذه الحروف إلى قِسْمين آخرين: أحدهما: حُرُوف غير شديدة، وإلى الحروف الشديدة، وهي التي تمنع الصوت أن يجري فيه: وهي: الهمزة، والقاف، والكاف، والجيم، والطاء، والذال، والطاء، والباء. وقد علمنا أنّ نصف هذه الحروف أيضاً هي مذكورة في جُملة تلك الحروف التي بُني عليها تلك السُّور. ومن ذلك الحروف المطبّقة، وهي أربعة أَحْرُفٍ: وما سواها منفتحة، فالمطبّقة: الطاء، والطاء، والصاد، والضاد. وقد علمنا أنّ نصف هذه الحروف في جُملة الحروف المبدوء بها في أوائل السُّور^(١).

وجاء بعد الباقلائي الراغب الإصفهاني، فأعاد التنبيه إلى هذه المسألة، وأضاف تصنيفات صوتية أخرى لم يذكرها الباقلائي؛ كحروف اللّين، وحروف البَدَل، وحروف الإدغام، وحروف الزيادة، ولعلّه من أوائل العُلَماء الذين أفرّوا بأنّ مسألة

(١) إعجاز القرآن للباقلاني/ ٤٤ — ٤٥.

اقتصار الحروف المذكورة في أوائل السُّور على نصف الحروف الموجودة في كلِّ تصنيف صوتيٍّ للحروف مسألةٌ غير مطَّردة دائماً^(١).

ثم جاء الزمخشريُّ الذي استوت هذه المسألة على يديه، واشتهرت من خلاله، فتناقلها العلماء والمفسِّرون اللاحقون عنه، وقد استطاع أن يستثمرها لدعم القول الذي يربط بين الحروف المقطَّعة ومسألة الإعجاز القرآني، وفي هذا يقول: " اعلم أنك إذا تأملتَ ما أورده الله — عزَّ سلطانه — في الفواتح من هذه الأسماء؛ وجدتها نصف أسامي حُرُوف المعجم: أربعة عشر سواء، وهي: الألف، واللام، والميم، والصاد، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والطاء، والسين، والحاء، والقاف، والنون. في تسعٍ وعشرين سورة؛ على عدد حُرُوف المعجم. ثم إذا نظرتَ في هذه الأربعة عشر؛ وجدتها مشتملةً على أنصاف أجناس الحروف. بيان ذلك أن فيها من المهموسة نصفها: الصاد، والكاف، والهاء، والسين، والحاء. ومن المجهورة نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والعين، والطاء، والقاف، والياء، والثون. ومن الشديدة نصفها: الألف، والكاف، والطاء، والقاف. ومن الرخوة نصفها: اللام، والميم، والراء، والصاد، والهاء، والعين، والسين، والحاء، والياء، والثون. ومن المطبقة نصفها: الصاد، والطاء. ومن المنفتحة نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف، والهاء، والعين، والحاء، والقاف، والياء، والنون. ومن المستعلية نصفها: القاف، والصاد، والطاء. ومن المنخفضة نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف، والياء، والعين، والسين، والحاء، والنون. ومن حُرُوف القلقلية نصفها: القاف، والطاء. ثم إذا استقرتِ الكَلِم وتراكبها؛ رأيتَ الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورةً بالمذكورة منها، فسبحانَ الذي دقَّتْ في كلِّ شيء

(١) انظر مقدِّمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/١٤٤/ — ١٤٦.

حِكْمَتِهِ. وقد علمتَ أن معظم الشيء وجُلُّه ينزل منزلة كُلِّه، وهو المطابق للطائِفِ التزليل واختصاراته. فكأنَّ الله — عزَّ اسمه — عدَّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم؛ إشارةً إلى ما ذكرتُ من التبيكيت لهم، وإلزام الحُجَّةِ إياهم. ومِمَّا يدلُّ على أنه تعمَّد بالذِّكْر من حُرُوف المعجم أكثرها وقوعاً في تراكيب الكَلِم: أن الألف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها؛ جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين، وهي فواتح: سورة البقرة، وآل عمران، والرُّوم، والعنكبوت، ولُقمان، والسجدة، والأعراف، والرَّعد، ويونس، وإبراهيم، وهُود، ويوسف، والحجر^(١).

على أن كلام العُلَماء — ومنهم الزمخشري في النصِّ السابق — حول هذه المسألة؛ أي حول اشتمال الحروف المقطَّعة على أنصاف أجناس الحروف مِمَّا يُستأنس به، ولا يُقرَّر عليه؛ لافتقاره إلى الدقَّة في بعض المواضع، وعدم انطباقه على بعض أجناس الحروف؛ مثل حُرُوف الخلق الستة التي ذكرها الباقلائي في نصِّه المستشهد به قريباً، فالمذكور منها ضمَّن الحروف المقطَّعة أربعة أحرف؛ أي ثلاثها،

(١) الكشَّاف للزمخشري ج ٢٩/١ — ٣٠، وقد تأثر معظم العُلَماء اللاحقين للزمخشري بكلامه في هذه المسألة، وأضافوا إليه مزيداً من الرصد والإحصاء؛ انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١١/٢، ج ٣٥/٢٦، والحروف للرازي الحنفي — ضمَّن: ثلاثة كُتِب في الحروف/١٥٧ — ١٥٨، والبرهان لابن الزمكاني/٥٨ — ٥٩، والخواطر السوانح في أسرار الفواتح لابن أبي الإصبع/٧٥ — ٧٧، وفوائد في مشكل القرآن للعزَّ بن عبد السلام/٦٣ — ٦٤، ومدارك التنزيل للنسفي ج ٢٤/١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٢/١١٠، ٤٤٨، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/١٣٧، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٤٥١ — ٤٥٣، والبرهان للزركشي ج ١/١٦٥ — ١٦٧، ١٧٦ — ١٧٧، واللباب لابن عادل ج ١/٢٥٩ — ٢٦٠، ج ١٦/١٦٥، والإتقان للسيوطي ج ٣/٢٨، وقطف الأزهار له أيضاً ج ١/١٦٠، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١/٣٧، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج ١/٢٥٩٢٥٩.

وليس نَصْفُهَا. وهذا الأمر ينطبق كذلك على حُرُوفِ الذَّلَاقَةِ السِّتَّةِ المجموعَةِ في قولك: (مُرٌّ بِنَفْلٍ)، فقد ذُكِرَ مِنْهَا ضِمْنُ الحُرُوفِ المَقْطَعَةِ أربعةَ أَحرفٍ أيضاً؛ أي ثلثاها، وليس نَصْفُهَا. كما أَنَّ الحُرُوفَ المصمَّتةَ، وهي ما عدا حُرُوفِ الذَّلَاقَةِ إنّما ذُكِرَ مِنْهَا ضِمْنُ الحُرُوفِ المَقْطَعَةِ عشرةَ حُرُوفٍ؛ أي أَقلَّ مِنْ نَصْفِهَا. هذا بالإضافة إلى أَنَّ بعضَ أَجناسِ الحُرُوفِ لا يمكنُ تَنصِيفُهَا فَعَلِيّاً إلاَّ عَلى وَجْهِ مِنْ وَجْهِ التَّسامُحِ؛ لكوْنِها فَرْدِيَّةُ الأَعْدادِ؛ مِثْل: حُرُوفِ الاستِعلاءِ السَّبعةِ، وحُرُوفِ القَلْبَلَةِ الخَمسةِ، وحُرُوفِ الصَّغِيرِ الثَّلاثَةِ.

ومن أَجْلِ كُلِّ هذِهِ الاستِثناءاتِ وَغَيرِها أَشارَ بعضُ العُلَماءِ إلى أَنَّ الكَلامَ في هذِهِ المَسْأَلَةِ يُحْمَلُ عَلى التَّسامُحِ، وَأَنَّهُ إنّما يَنطَبِقُ عَلى أَكْثَرِ أَجناسِ الحُرُوفِ، وليس عَلى جَمِيعِها. فِما حَاولَ بعضُهُم تَعْلِيلَ عَدمِ انضِباطِ التَّنصِيفِ في بعضِ هذِهِ الأَجناسِ بالقولِ: إنّ بعضَ أَجناسِ الحُرُوفِ أَكْثَرُ دَوراناً في اللسانِ العَرَبِيِّ؛ ولِهذا أُخِذَ مِنْها أَكْثَرُ مِنَ النِّصْفِ، وَبعضُها أَقلُّ دَوراناً، فأُخِذَ مِنْها أَقلُّ مِنَ النِّصْفِ^(١). والشَّاهِدُ في هذِهِ المَسْأَلَةِ كُلِّها مِثالٌ لما ذَكَرْتُهُ في خِتامِ المَسْأَلَةِ السَّابِقَةِ لَها، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ: اقترانِ الحُرُوفِ المَقْطَعَةِ بِذِكْرِ القُرْآنِ، فَكِلْتا المَسْأَلَتَيْنِ كانتا مِنْ أَسْرَرِ الحُجَجِ الَّتِي اسْتَدَلَّ بِها أَصْحابُ القولِ الثَّانِي مِنَ الأَقْوالِ المَذْكَورَةِ في الحُرُوفِ المَقْطَعَةِ عَلى أَنَّ هذِهِ الحُرُوفَ إنّما أُتِيَ بِها للإِشارةِ إلى إِعْجازِ القُرْآنِ، وإلى أَنَّهُ مُكوَّنٌ مِنَ الحُرُوفِ نَفْسِها الَّتِي يَتَكَلَّمُ بِها العَرَبُ.

(١) في تَبَيُّهِ العُلَماءِ إلى عَدمِ اطِّرادِ التَّنصِيفِ في بعضِ أَجناسِ الحُرُوفِ، ومَحاوَلاتِ بعضُهُم تَعْلِيلَ ذلكِ انظرَ مَقَدِّمَةَ جَماعِ التَّفاسِيرِ لِلرَّاغِبِ الأَصْفَهائِي/١٤٤/ ١٤٦، وَأَنْوارِ التَّنزِيلِ لِلبَيْضاوِيِّ ج١/٨٧ - ٨٨، وَفَتْوحِ الغَيْبِ لِلطَّيْبِيِّ (رِسالَةٌ بِالسَّاطِئِ) ج٣/٣٦٣ - ٣٦٥، وَالرِّهانِ لِلزُّكَنْشِيِّ ج١/١٦٦، وَحاشِيَةِ شَيْخِ زادِهِ عَلى تَفْسيرِ البَيْضاوِيِّ ج١/٦١، وَحاشِيَةِ الشَّهابِ الخِفاجِيِّ عَلى تَفْسيرِ البَيْضاوِيِّ أيضاً ج١/٢٥١.

وفي هذا القول كذلك شواهد واضحة على حضور الوحدة السياقية للسورة، فالربط في هذا القول بين الحروف المقطعة، ومسألة تحديّ العرب وتعجيزهم فيه نظراً إلى ظروف التنزيل التي صاحبت نزول السور القرآنية المصدرّة بهذه الحروف، وقد مرّ معنا في الفصل الأول أنّ أسباب النزول وظروف التنزيل هي أحد مكونات الوحدة السياقية للسورة. كذلك فإنّ تنبّه العلماء إلى مسألة: اقتران هذه الحروف بذكر القرآن في السورة نفسها؛ ولا سيّما عند الباقلاني، وابن كثير اللذين نظرا في هذا الاقتران إلى مضمون السورة إجمالاً، وليس إلى فاتحتها فحسب؛ هذا التنبّه يلتقي مع الوحدة السياقية للسورة؛ من حيث البعد الكلّي في النظر إلى السورة.

وأما القول الثالث الذي يرى أنّ الحروف المقطعة أجزاء من كلمات تامّة اقتطعت هذه الحروف منها لترمز إليها؛ فهو في الحقيقة قول جامع لعدّة أقوال توسّع بعض العلماء والمفسّرين في إيرادها منفصلاً بعضها عن بعض؛ بالرغم من انتمائها جميعاً لهذا المعنى العام^(١)، فقد قالوا: إنّ هذه الحروف مفاتيح أسماء الله، أو صفات له، فإذا قيل: الم، فالألف مفتاح اسمه: الله، واللام مفتاح اسمه: لطيف، والميم مفتاح اسمه: مجيد. أو الألف: آلاء الله، واللام: لطفه، والميم: مجده. كما ذكروا أنّ هذه الحروف مقتطعة من أسماء وأفعال تُكوّن مجموعها جملة مفيدة، ف (الم) يعني: أنا الله أعلم، و (الر) يعني: أنا الله أرى، و (المسر) يعني: أنا الله أعلم وأرى، و (المص) يعني: أنا الله أعلم وأفصل. كذلك فقد جعلوا هذه الحروف إشارات إلى كلمات متعدّدة ثومياً. مجموعها إلى معنى مترابط، فسالوا

(١) ممّن تنبّه إلى تقارب هذه الأقوال، ورجوعها إلى معنى واحد، وهو دلالة الحرف الواحد على كلمة تامّة: ابن فارس في الصحاح/١٦٢، وكذلك القرطبي الذي صاغ جميع هذه الأقوال في قول واحد في الجامع لأحكام القرآن ج ١/١٥٥.

عن (الم): الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد. وقد نسب العلماء والمفسرون هذه الأقوال إلى ابن عباس، وابن مسعود — رضي الله عنهما — وإلى سعيد بن جبیر رحمه الله، واستدلوا لهذه الأقوال بشواهد شعرية تؤكد أن هذا الأسلوب القائم على الاكتفاء بحرف من الكلمة من معهود العرب، ومن طرائقهم في التعبير.

وفي تقرير هذا يقول ابن قتيبة: " كان بعضهم يجعلها حُرُوفاً مأخوذة من صفات الله تعالى، يجتمع بها في المفتوح الواحد صفات كثيرة؛ كقول ابن عباس في ﴿كَهَيَعَصَّ﴾ مريم: ١: إن الكاف من: كاف، والهاء من: هاد، والياء من: حكيم، والعين من: عليم، والصاد من: صادق" (١).

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٩٩، وانظر احتجاج ابن قتيبة على صحة هذا القول، واستدلاله له من كلام العرب/٣٠٢ — ٣٠٩. ثم انظر حديث بقية العلماء عن هذا القول، والروايات التي ذكروها فيه؛ مع استدلالهم له في معاني القرآن للأخفش الأوسط ج١/٢٢، وجامع البيان للطبري — ط شاكر ج١/٢٠٧ — ٢٠٨، ٢١٢ — ٢١٦، ج١٦/٣٢٠، وتأويلات أهل السنة للماتريدي ج١/٣٣ — ٣٤، ومعاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس ج١/٧٣ — ٧٤، وتذيب اللغة للأزهري ج١٥/٦٧٩، وبحر العلوم للسمرقندي ج١/٢٤٥ — ٢٤٦، ٢٤٨ — ٢٤٩، والمدخل للحداددي/١١٥، ١١٨ — ١٢١، والاتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصور)/٥٨١، ٥٨٣ — ٥٨٤، والإنصاف له كذلك/١٢٢، وتفسير المشكل من غريب القرآن لمكي بن أبي طالب/٢٣، والثكت والعيون للماوردي ج١/٦٤، ولطائف الإشارات للقشيري ج١/٥٣، ج٢/٧٦، ١٢٠، ٢١٥، ج٣/١٢٧، ٢٩٤، ٣١٩، ٢٤١، ٣٦١، ٣٧٩، ٤٤٧، ٦١٦، ولباب التفسير للكرماني ج١/١٠٣ — ١٠٤، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٣١٦ — ٣١٧، وإيجاز البيان عن معاني القرآن لمحمود النيسابوري ج١/٦٣، وزاد المسير لابن الجوزي ج١/٢٠ — ٢٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٦ — ٧، وفوائد في مشكل القرآن للعز بن عبد السلام/٦١ — ٦٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١٥٥ — ١٥٦، ولسان العرب لابن منظور ج١/١١، ج٩/١٢، ولباب التأويل للحازن ج١/٢٣، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/١٣٥، وبدائع الفوائد لابن القيم ج١/١٤٨ — ١٤٩، والدر المصون للنسفين الحلبي =

وقد نصر الزجّاج هذا القول، وجعله القول المختار بين جميع الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة، واستدلّ لصِحّته بكلام العَرَب، وفي هذا يقول:

"والذي أختاره من هذه الأقوال التي قيلت في قوله عزّ وجلّ: ﴿التَّيُّمَةُ﴾ البقرة: ١ بعض ما يُروى عن ابن عبّاس رحمة الله عليه، وهو أنّ المعنى: {الم} أنا الله أعلم، وأنّ كلّ حرف منها له تفسيره، والدليل على ذلك أنّ العَرَب تنطق بالحرف الواحد تدلُّ به على الكلمة التي هو منها؛ قال الشاعر:

قُلْنَا لَهَا قِمْسِي فَقَالَتْ قِمْفَا
لَا تَحْسِي أَنَا نَسِينَا الْإِيْمَافُ^(١)
فنطق بقاف فقط؛ يُريد: قالت أقف... وأنشد النحويون:

بالخيرِ عيراتٍ وإنَّ شرّاً فَا
ولا أريدُ الشرّاً إلاّ أنْ تَا^(٢)
يُريدون: إنَّ شرّاً فشرّ، ولا أريد الشرّاً إلاّ أن تشاء. أنشد جميع البصريين ذلك. فهذا الذي أختاره في هذه الحروف، والله أعلم بحقيقتها"^(٣).

وممن استحسن هذا القول كذلك ابن فارس، فقد قال معقّباً عليه: "يُروى ذا

ج-٧٩/١، والدرّ التنظيم لليافعي/٢٣-٢٤، والبرهان للزركشي ج١/١٧٣، واللباب لابن عادل ج١/٢٥٧-٢٥٨، ونظم الدرر للبياعي ج٥/٣٤٤، ٤٠٥، ٤٦٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٢١-٢٤، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٦، والكلّيات للكفوي/١٦٣.

(١) هذا الرجز مع أبيات أخر للوليد بن عُقبّة كما في الأغاني للأصفهاني ج٥/١٤٤، ولم أجد فيه الشطر الأول. وقد سقطت الفاء من قوله: (فقالت) في النسخة التي لديّ من كتاب معاني القرآن للزجّاج؛ ممّا أحلّ بالوزن، والتصحيح من الصاحبي لابن فارس/١٦١، وقد رُوي البيت باختلاف يسير في الصياغة في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٣٠٨، وجامع البيان للطبري - ط شاكر ج١/٢١٢، والخصائص لابن جنّي ج١/٣٠.

(٢) انظره في كتاب سيبويه ج٣/٣٢١، وقد نسبه ابن منظور في لسان العرب ج١٥/٢٨٨ لحكيم بن مُعيّة التميمي، وكذلك للّقمان بن أوس بن ربيعة.

(٣) معاني القرآن وإعراجه للزجّاج ج١/٦٢-٦٣، وانظر فيه تأكّيده لهذا الترجيح ج٢/٣١٣، ج٣/٣١٧.

عن ابن عباس، وهو وجهٌ جيّد، وله في كلام العرب شاهد^(١). فيما تابع البكريّ الزجّاج في ترجيح هذا القول، فجعله أقرب الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة^(٢).

وإذا كان لهذا القول مؤيدون؛ فقد كان له كذلك معارضون، ومنهم الفخر الرازي الذي قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْمَصَّ﴾ الأعراف: ١ ناسقلاً عن القاضي عبد الجبار: " ليس هذا اللفظ على قولنا: أنا الله أفصل أولى من حمله على قوله: أنا الله أصلح، أنا الله أمتحن، أنا الله الملك؛ لأنه إن كانت العبرة بحرف الصاد؛ فهو موجود في قولنا: أنا الله أصلح، وإن كانت العبرة بحرف الميم؛ فكما أنه موجود في العلم، فهو أيضاً موجود في الملك والامتحان، فكان حمل قولنا: { المص } على ذلك المعنى بعينه محض التحكّم. وأيضاً فإن جاء تفسير الألفاظ بناءً على ما فيها من الحروف؛ من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى؛ انفتحت طريقة الباطنية في تفسير ألفاظ القرآن بما يُشاكل هذا الطريق^(٣).

وممن استشكل هذا القول أيضاً الحافظ ابن كثير، وقد أشار إلى بُعد القياس بين الحروف المقطّعة الواردة في القرآن، وبين ما ورد في الشواهد الشعرية التي احتجّ بها أصحاب هذا القول، وفي هذا يقول: " أمّا دلالة الحرف الواحد على اسمٍ يُمكن أن يدلّ على اسمٍ آخر؛ من غير أن يكون أحدهما أولى من الآخر في التقدير، أو الإضمار بوضع، أو غيره؛ فهذا ممّا لا يفهم إلا بتوقيف، والمسألة مختلفٌ فيها، وليس فيها إجماع حتى يُحكّم به. وما أنشدوه من الشواهد على صحّة إطلاق

(١) الصاحبي لابن فارس/١٦١.

(٢) انظر تسهيل السبيل للبكريّ (رسالة ابن سليمان) ج١٣٨.

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٣/١٤، وقد أعاد الرازي التنبيه لهذا الاعتراض في فاتحة تفسيره

لسورة مريم، ولسورة القلم؛ انظر المصدر نفسه ج١٥٢/٢١، ج٢٠٨/٣٠.

الحرف الواحد على بقیة الكلمة؛ فإنَّ في السياق ما يدلُّ على ما حُذِفَ؛ بخلاف هذا؛ كما قال الشاعر:

قُلْنَا قَفِي لَنَا فَقَالَتْ قَافٌ لَا تَحْسَبِي أَنَا نَسِينَا الْإِيحَافُ
تعني: وَقَفْتُ ... وقال الآخر:

بالخَيْرِ خَيْرَاتٍ وَإِنْ شَرًّا فَا وَلَا أُرِيدُ الشَّرَّ إِلَّا أَنْ تَا
يقول: وَإِنْ شَرًّا؛ فشرًّا، وَلَا أُرِيدُ الشَّرَّ إِلَّا أَنْ تَشَاءَ، فَاكْتَفَى بِالْفَاءِ، وَالتَّاءُ مِنْ
الكلمتين عَنْ بَقِيَّتَهُمَا؛ وَلَكِنْ هَذَا ظَاهِرٌ مِنْ سِيَاقِ الْكَلَامِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ^(١).

وَمِمَّنْ اسْتَشْكَلَ هَذَا الْقَوْلَ كَذَلِكَ الْإِمَامُ الْأُصُولِيُّ الشَّاطِئِي، فَقَدْ قَالَ:
"فَوَاتِحُ السُّورِ؛ نَحْوُ: ﴿الْبَقَرَةِ: ١...﴾، وَ ﴿الْمَعْرِفَةِ: ١...﴾،
وَ ﴿حَمِّ: ١...﴾ [غافر: ١...]، وَنَحْوَهَا فَسَّرْتُ بِأَشْيَاءَ؛ مِنْهَا مَا يَظْهَرُ جَرِيَانَهُ عَلَى
مَفْهُومٍ صَحِيحٍ، وَمِنْهَا مَا لَيْسَ كَذَلِكَ. فَيَنْقَلِبُونَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي: {الم} أَنَّ
أَنَّ (ألف): اللَّهُ، وَ (لام): حَبْرِيْل، وَ (ميم): مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَهَذَا إِنْ
صَحَّ فِي النِّقْلِ؛ فَمُشْكَلٌ؛ لِأَنَّ هَذَا النَّمَطَ مِنَ التَّنْصُرْفِ لَمْ يَثْبُتْ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ
هَكَذَا مُطْلَقًا، وَإِنَّمَا أَتَى مِثْلُهُ إِذَا دَلَّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ اللَّفْظِيُّ، أَوْ الْحَالِيُّ؛ كَمَا قَالَ: قُلْتُ
لَهَا قَفِي فَقَالَتْ قَافٌ ... وَالْقَوْلُ فِي: {الم} لَيْسَ هَكَذَا. وَأَيْضًا فَلَا دَلِيلَ مِنْ
خَارِجٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ؛ إِذْ لَوْ كَانَ لَهُ دَلِيلٌ؛ لَاقْتَضَتْ الْعَادَةُ نَقْلَهُ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي
تَتَوَقَّرُ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهَا؛ لَوْ صَحَّ أَنَّهُ مِمَّا يُفْسَرُ، وَيُقَصَّدُ تَفْهِيمَ مَعْنَاهُ. وَلَمَّا لَمْ يَثْبُتْ
شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ؛ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ مِنْ قَبِيلِ الْمُتَشَابِهَاتِ، فَإِنْ ثَبَتَ لَهُ دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ؛
صَبِرَ إِلَيْهِ"^(٢).

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٥ - ٣٦، وقد سبقه إلى الإشارة إلى بُعد القياس بين الحروف المقطعة، وبين ما ورد في الشواهد الشعرية أبو حيان الأندلسي في البحر المحيطة ج ١/١٥٨؛ لكنها كانت مجرد إشارة؛ دون توضيح.

(٢) الموافقات للشاطبي ج ٤/٢٣٥ - ٢٣٧.

ومع ما في هذا القول من المخاذير؛ فقد كان من أكثر الأقوال تردداً عند العلماء، وفي كتب التفسير؛ مما تكشف عنه الإحالات السابقة. كما استحسنته، ورجَّحه بعضهم؛ كما سبق بيانه؛ دون إحاطة — ربَّما — بما ينشأ عنه من المخاذير. وسيأتي كيف استغلَّت الصُّوفية العالية مثل هذه المرويَّات عن ابن عبَّاس — رضي الله عنهما — وعن غيره؛ لتدعم اتجاهها الباطني في التفسير، ولتنسج حول الحروف المقطَّعة الكثير من التهويمات والشطحات التي لا حدود لها، ولا ضوابط. وهو مصداق ما كان قد حذَّر منه القاضي عبد الجبَّار، وفخر الدِّين الرازي في النصِّ الذي سبق الاستشهاد به قريباً.

أمَّا علاقة هذا القول بالوحدة السياقية للسورة؛ فتأتي في الحقيقة من رُدود العلماء السابقة عليه؛ حين أكَّدوا أهمية السياق في استنباط المعاني من الحروف والكلمات، وأنه لا يصحَّ أن تُفسَّر هذه الحروف بأيِّ كلمة تشتمل عليها، أو أن تُقحَم عليها أيِّ دلالة من الدَّلالات؛ ما لم يكن في السياق ما يشهد لمثل هذه الدَّلالات؛ سواءً أكان السياق الضيق المحيط بهذه الحروف في صدر السورة، أم كان السياق العام للسورة كلها.

وأما القول الرابع الذي يرى أن الحروف المقطَّعة أقسامٌ أقسم الله بها؛ لشرف هذه الحروف وفضلها؛ إذ هي مباني كُتبه المنزلة، وأصول ألسنة الأمم؛ فقد أورده معظم العلماء والمفسِّرين منسوباً إلى ابن عبَّاس رضي الله عنهما، وإلى مولاه التابعي المفسِّر عكرمة البربري، وفي تقرير هذا القول يقول ابن قتيبة: " وإن كانت أقساماً؛ فيجوز أن يكون الله — عزَّ وجلَّ — أقسم بالحروف المقطَّعة كلها، واقتصر على ذكر بعضها؛ من ذكر جميعها، فقال: ﴿الذِّكْرُ﴾ [البقرة: ١، ...]، وهو يُريد جميع الحروف المقطَّعة؛ كما يقول القائل: تعلَّمتُ: ا، ب، ت، ث، وهو لا يُريد تعلُّم هذه الأربعة الأحرف دون غيرها من الثمانية والعشرين؛ ولكنه لما طال أن يذكرها

كلها؛ اجتزأ بذكر بعضها ... وإنما أقسم الله بحروف المعجم؛ لشرفها وفضلها، ولأنها مباني كُتِبَ المنزلة بالألسنة المختلفة، ومباني أسمائه الحسن، وصفاته العلى، وأصول كلام الأمم؛ بما يتعارفون، ويذكرون الله، ويؤخِّدون^(١).

وقد تتابع العلماء والمفسرون في إيراد هذا القول؛ منسوباً — كما قلتُ — لابن عباس، ومولاه عكرمة، ولابن الكلبي أيضاً؛ مرددين كذلك هذا التعليل الذي ذكره ابن قتيبة في هذا النص^(٢)؛ وإن كان بعضهم قد أورد هذا التعليل منسوباً للأخفش^(٣).

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٣٠٠ — ٣٠١.

(٢) في حديث العلماء والمفسرين عن هذا القول، وتعليلهم له انظر معاني القرآن للقرّاء ج ١/١٠١، وجامع البيان للطبري — ط شاکر ج ١/٢٠٦ — ٢٠٧، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ج ١/٥٦، وتأويلات أهل السنة للماتريدي ج ١/٣٣، والصاحبي لابن فارس/١٦١ — ١٦٢، والمدخل للحدّادي/١١٦ — ١١٧، والانتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصوّر)/٥٨١، و٥٨٣، والإنصاف له أيضاً/١٢٢، وتفسير المشكل من غريب القرآن لمكي بن أبي طالب/٢٣، ٢٣٧، والثبّت والعيون للماوردي ج ١/٦٤، والتبيان للطوسي ج ١/٤٧، ولطائف الإشارات للقسيري ج ١/٥٣، ولباب التفسير للكرماني ج ١/١٠٢، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج ١/٣١٥، والمحرّر الوجيز لابن عطية ج ١/١٣٨، وزاد المسير لابن الجوزي ج ١/٢٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١/٢٨ — ١٢٧، وفوائد في مشكل القرآن للعزّ بن عبد السلام/٦٢، ولسان العرب لابن منظور ج ١/١٠١، ولباب التأويل للخازن ج ١/٢٣، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ١/١٥٦، والتبيان لابن القيم/١٨٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٥، والرهان للزركشي ج ١/١٧٣، والإتقان للسيوطي ج ٣/٢٤، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج ١/٣٩، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١/٣٦، والكلّيات للكفوي/١٦٣.

(٣) انظر مجمع البيان للطبرسي مع ج ١/٦٩، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/٧ — ٨، ونهاية البيان للمعاني بن إسماعيل/١٣٣، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/١٣٦، واللباب لابن عادل ج ١/٢٥٩.

وقد اعترض بعض علماء اللغة على هذا القول؛ لما رأوا من تعارضه مع بعض القواعد النحوية، ومن أوائل هؤلاء العلماء أبو جعفر النحاس؛ حيث قال بعد أن استعرض الأقوال المذكورة في الحروف المقطعة: " وهذه الأقوال يقرب بعضها من بعض؛ لأنه يجوز أن تكون أسماء للسورة، وفيها معنى التنبيه. فأما القسم؛ فلا يجوز؛ لعلّة أوجبت ذلك من العربية" (١).

ولم يُبين النحاس هذه العلة في كتابه؛ ولكن جاء بعده أبو الليث السمرقندي، فأثار هذه المسألة مرة أخرى، وأشار إلى هذا الاعتراض ثم أجاب عنه؛ حيث قال عند تفسيره للآية الأولى من سورة البقرة: " قال الكلبي: هذا قسم؛ أقسم الله — تعالى — بالقرآن أن هذا الكتاب الذي أنزل على محمد هو الكتاب الذي نزل من عند الله، لا ريب فيه. وقال بعض أهل اللغة: هذا الذي قال الكلبي لا يصح؛ لأن جواب القسم معقودٌ على حروف؛ مثل: إن، وقد، ولقد، وما، واللام. وها هنا لم نجد حرفاً من هذه الحروف، فلا يجوز أن يكون يمينا. ولكن الجواب أن يُقال: موضع القسم قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢، فلو أن حالفاً حلف، فقال: والله هذا الكتاب لا ريب فيه؛ لكان الكلام سديداً، ويكون (لا) جواباً للقسم، فثبت أن قول الكلبي سديد صحيح" (٢).

كما أثار الراغب الأصفهاني استشكالاً لغوياً آخر على عد هذه الحروف أقساماً، وأجاب عليه، فقال: " إن قيل: لو كان قسماً؛ لكان فيه حرف القسم؛ قيل: إن حرف القسم يحتاج إليه إذا كان المقسم به مجروراً. فأما إذا كان مرفوعاً؛ مثل: أمم الله، أو منصوباً؛ نحو: يمين الله؛ فليس يحتاج إلى ذلك" (٣).

(١) معاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس ج ١/٧٧.

(٢) بحر العلوم للسمرقندي ج ١/٢٤٦ — ٢٤٧، وقد نقل القرطبي هذا النص؛ دون عزو في تفسيره:

الجامع لأحكام القرآن ج ١/١٥٦.

(٣) مقدمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/١٤٧، وتأمل كذلك الاستشكال اللغوي الذي أثاره =

أمّا علاقة هذا القول — القائم على تقدير أن الحروف المقطّعة أقسامٌ أقسم الله بها — بالوحدة السياقية للسورة؛ فتظهر من خلال اجتهاد العلماء القائلين بهذا القول في تقدير أجوبة هذه الأقسام؛ عبر النظر إلى كلِّ سورة وردت فيها هذه الحروف؛ للوصول إلى تقدير القسَم المناسب لكلِّ سورة. وهو النظر الذي يبدأ من الآيات المجاورة لهذه الحروف (الأقسام) في صدر السورة، ويمتدُّ بعد ذلك إلى رصد الموضوع الأبرز في السورة، وإلى سير المضمون الإجمالي لها؛ ممّا سيأتي تفصيل الكلام عنه عند الحديث عن علاقة الحروف المقطّعة بالوحدة السياقية للسورة، والوقوف بالذات عند ما نقله السيوطي عن صاحب المناجاة في هذه المسألة^(١).

وأمّا القول الخامس الذي يرى أن الحروف المقطّعة لجذب المستمعين، وتشويقهم؛ ولا سيّما مشركي العرب الذين كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا، وأعرضوا، فأورد الله هذه الحروف في فواتح السُور؛ ليتعجّبوا منها، فيستمعوا للقرآن، فينتفعوا به؛ فقد أورده الكثير من العلماء والمفسّرين؛ منسوباً إلى تلميذ سيبويه: قُطْرُب، وكذلك إلى أبي رَوْق: عطية بن الحارث الهمداني، أو الهزّاني^(٢) الكوفي. وفي تقرير هذا القول يقول النسفي: "وقال أبو رَوْق: إنَّ الكُفَّارَ لَمَّا

=الزحخشريّ حول القول بأنَّ هذه الحروف مقسَم بها، وأنها في محلِّ نصب؛ بتقدير حذف حرف الجرِّ، وإعمال فعلِ القسَم فيها، وهو أحد التقديرين اللذين أشار إليهما الراغب الأصفهاني في هذا النص؛ حيث رأى الزحخشريّ في هذا التقدير مخالفةً لبعض القواعد النحوية في القسَم؛ انظر الكشّاف للزحخشري ج ١/٢٤ - ٢٥، واللباب لابن عادل ج ١/٢٥١ - ٢٥٢.

(١) يُنظر/٦٢١ - ٦٢٣ من هذا البحث.

(٢) في زاد المسير لابن الجوزي ج ١/٢١: الهمداني؛ لكني وجدتُ الداودي صاحب طبقات المفسّرين ج ١/٣٨٦ يذكر أنه: الهزّاني؛ متهجّياً حروفه بقوله: "بكسر الهاء، وفتح الزاي المشدّدة"، وقد أشار الداودي إلى أنه: صاحب "التفسير"، وإلى كونه من رجال الحديث المتقدّمين كذلك، فقد روى له أبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْعَوَافِيَهُ﴾ فصلت: ٢٦، وتواصوا بالإعراض عنه؛ أراد الله تعالى؛ لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يُورد عليهم ما لا يعرفونه؛ ليكون ذلك سبباً لإسكاتهم، واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن، فأنزل هذه الحروف، وكانوا إذا سمعوها؛ قالوا كالمتعجبين: استمعوا إلى ما يجيء به محمد. فإذا أصغوا، واستمعوا؛ هجم عليهم القرآن، فأولجه مسامعهم، فكان ذلك سبباً لاستماعهم، وطريقاً لانتفاعهم^(١).

وممن استحسن هذا القول من العلماء الفخر الرازي، فقد جعله ثاني أصح الأقوال في الحروف المقطعة بعد القول بأنها: أسماء للسور، وفي هذا يقول: "واعلم أن بعد هذا المذهب الذي نصرناه بالأقوال التي حكيناها: قول قُطْرُب

(١) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقهية) ج ١/٣١٤ - ٣١٥، وفي حديث بقية العلماء عن هذا القول انظر جامع البيان للطبري - ط شاکر ج ١/٢١٠، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ج ١/٦٢، وتأويلات أهل السنة للماتريدي ج ١/٣٥، ٣٧، ومعاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس ج ١/٧٦، وتهديب اللغة للأزهري ج ١٥/٦٧٩، وبحر العلوم للسمرقندي ج ١/٢٥٠، والصاحي لابن فارس/١٦٣ - ١٦٤، والانتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصنوع) ٥٨١ - ٥٨٢، ٥٨٤، والبيان للطوسي ج ١/٤٨، ولضائف الإشارات للقشيري ج ١/٢١٨، ج ٢/٢٦٢، والبيسط للواحدي ج ٢/٣٨٨ - ٣٨٩، ومقدمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/١٤٨، ولباب التفسير للكرماني ج ١/١٠٦، والمحرر الوجيز لابن عطية ج ١/١٤٠، ومجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ١/٧٠، وزاد المسير لابن الجوزي ج ١/٢١١ - ٢٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/٧، ٨ - ٩، ج ٢٤/٢٥، ج ٢٨/١٢٦، وهماية البيان للمعاني بن إسماعيل/١٣٣، والبرهان لابن الزمكاني/٥٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١/١٥٥، ولسان العرب لابن منظور ج ١/١١، ولباب التأويل للبخاري ج ١/٢٣، والبحر المحييط لأبي حيان الأندلسي ج ١/١٥٧، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٤٤٥ - ٤٤٦، والبرهان للزركشي ج ١/١٧٦، ولباب لابن عادل ج ١/٢٥٨، ج ١٥/٣٠٥ - ٣٠٦، ج ١٨/٥، وقطف الأزهار للسيوطي ج ١/١٥٩.

من أن المشركين قال بعضهم لبعض: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالنَّوْافِيهِ﴾ فصلت: ٢٦، فكان إذا تكلم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في أول هذه السورة بهذه الألفاظ؛ ما فهموا منها شيئاً، والإنسان حريصٌ على ما مُنِع، فكانوا يُصغون إلى القرآن، ويتفكرون، ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه؛ رجاءً أنه ربّما جاء كلامٌ يُفسّر ذلك المبهّم، ويوضّح ذلك المشكّل، فصار ذلك وسيلةً إلى أن يصيروا مستمعين للقرآن، متدبرين في مطالعه ومقاطعته^(١).

ثم شرع الرازي يبحثُ لصحّة هذا القول بـحُجَّتَيْن: أولاهما: أن هذه الحروف المقطّعة لم ترد إلا في أوائل السُور، وهذا يُؤكّد ما ذهب إليه أصحاب هذا القول؛ من كون الغرض منها: استرعاء السمع، واستجلاب الاهتمام؛ حتى يقع ما يرد بعدها موقعه من النفوس. والحُجّة الثانية: حُجّة كلامية أقرب إلى ردّ اعتراضٍ مفترَض من كونها حُجّة، وتتلخّص في أنه ليس لزاماً أن يكون الشيء دائماً له معنى في ذاته؛ حتى يكون مفيداً، فقد تتحقّق الفائدة منه عندما يكون وسيلةً للوصول إلى شيء آخر له هذا المعنى الذاتي، فمن حكّم وجود الآيات المتشابهات — مثلاً — في القرآن أمّا تقود إلى تفهّم آياته المحكمات^(٢).

ولم يخلُ هذا القول — كسابقه — من المعترضين عليه، ومنهم الحافظ ابن كثير الذي ردّ هذا القول بعدّة وجوه، فقد قال بعد أن أورده: "وهو ضعيف أيضاً؛ لأنه لو كان كذلك؛ لكان ذلك في جميع السُور؛ لا يكون في بعضها، بل غالبها ليس كذلك. ولو كان كذلك أيضاً؛ لاتبغى الابتداء بها في أوائل الكلام معهم؛ سواء كان افتتاح سورة، أو غير ذلك. ثم إن هذه السورة والتي تليها؛ أعني: البقرة، وآل عمران مدنيّتان؛ ليستا خطاباً للمشركين، فانتقض ما ذكره بهذه الوجوه"^(٣).

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/١٠٠.

(٢) انظر المصدر السابق ج ٢/١٠٠ — ١١.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٦.

وعلى الرغم من قوة الوجوه التي أوردها ابن كثير لنقض هذا القول؛ فإن هذا القول الذي يعتمد على سرِّ بلاغيٍّ شهير يقف خلف كثير من الفنون البلاغية والأدبية، وهو: الإبهام لغرض التشويق؛ هذا القول وجد دائماً من يُدافع عنه، وكان ابن أبي الحديد — وهو المتقدم زمنياً على ابن كثير — كان يُجيب على الوجهين: الأوَّل، والثاني اللذين اعترض بهما ابن كثير على هذا القول؛ حين راح يُناقش ابن الأثير في اعتراضه على كلامٍ للزمخشري حول حكمة أسلوب الالتفات؛ من أنها: تحريكٌ للسامع، وتطريةٌ لنشاطه؛ بالخروج به من أسلوب من الكلام إلى أسلوب آخر، فقد اعترض ابن الأثير على كلام الزمخشري هذا بأن هذه الحكمة تستلزم أن يرد أسلوب الالتفات في طويل الكلام؛ لا في قصيره؛ لأنَّ الكلام الطويل هو مظنة ملال السمع، بينما الواقع أن أسلوب الالتفات قد ورد في مواضع كثيرة من القرآن ضمن عبارات قليلة، وحمل قصيرة.

وهنا يُجيب ابن أبي الحديد على هذا الاعتراض بأنَّ المواضع المناسبة لاستخدام أيِّ أسلوب من الأساليب إنما يُقدِّرها مُستخدم هذا الأسلوب نفسه؛ أي المتكلِّم — لا غيره — بحسب المصلحة التي قد يرى أنها لا تتحقَّق إلا باستخدام هذا الأسلوب في هذا الموضع، فيما قد يرى في موضع آخر أن المصلحة لا تقتضي استخدام هذا الأسلوب. ثم يُمثِّل ابن أبي الحديد لكلامه — وهنا يأتي الشاهد — بالحروف المقطعة، فيقول: "ولهذه العلة أنزل في القرآن الكريم ألفاظاً وحروف غير مفهومة؛ مثل: طسم، والمص، وغيرها؛ يُعارض المشركون فيها عند سماعها، فيكون ذلك كالاتجار لهم إلى سماع غيرها من الآيات المنزلة، فإنها إذا قرعت أسمعهم؛ قرعها أمرٌ غريب تنزع النفس عند سماعه، وتتشوق إلى معرفته، فينبعث الداعي إلى سماع ما بعده؛ يُفسَّر ما به؛ كما يُفسَّر بعض الكلام ببعض، فتحصل الفائدة من وقوفهم على فصاحة القرآن، وسرِّ إعجازه. ونظير اعتراض المصنِّف، وهو قوله: لو كان هذا خوفاً من الملل؛ لكان في طويل الكلام؛ دون قصيره: أن يُعترض هنا المثال الذي قد مثلنا به، فيقال: لو كان هذا هو المراد من هذه

الحروف؛ لكانت في جميع السُّور، بل في السورة الواحدة مرّات كثيرة؛ لتكون ادعى للمشركين إلى تأمله. والجواب عن الموضعين واحد، وهو: أن ذلك إنما يكون بحسب ما تقضي به المصلحة؛ ولهذا كرّر سبحانه: ﴿فَيَأْتِيءَ آءَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذَّبَانِ﴾ [الرحمن/١٣، ١٦، ١٨، ...] مراراً كثيرة في سورة واحدة؛ لما كانت المصلحة تكراره^(١)، فالمخاطب أعرف بما يُخاطب به، وأدري بما يتوصّل به إلى اجتناء ثمرة المخاطبة؛ سواء كان الباري — سبحانه — أو واحداً منّا^(٢).

ويبقى من الوجوه التي اعترض بها ابن كثير على هذا القول الوجه الثالث، وهو كون سورتين من السُّور التي افتتحت بالحروف المقطّعة — وهما سورتا: البقرة، وآل عمران — مدينتين، فليستا خطاباً للمشركين. ولعلّ ممّا يخفّف من قوّة هذا الاعتراض أن هاتين السورتين من أوائل السُّور التي نزلت بالمدينة^(٣)، فهما قريبتان من العهد المكي، وظروف التنزيل فيه.

أمّا السيوطي؛ فلم يردّ هذا القول؛ ولكنّه قلل من شأنه، ورأى أنه لا يصلح أن يكون قولاً مستقلاً، فقد قال بعد أن أورده: "عدّ هذا جماعة قولاً مستقلاً، والظاهر خلافه. وإنما يصلح هذا مناسبة لبعض الأقوال، لا قولاً في معناه؛ إذ ليس فيه بيان معني^(٤)".

ولعلّ السيوطي يعني بكلامه هذا أن هذا القول لا يُقدّم معنيّ للحروف

(١) أي: ولما لم تتحقّق هذه المصلحة في سُورٍ أُخرى؛ لم يقع فيها مثل هذا التكرار. فوجود حكمة أو سرّ بلاغي في أي أسلوب من الأساليب لا يعني أنه يجب أن يُستخدم في كلّ موضع؛ لتحقيق هذه الحكمة دائماً، فالمسألة ليست مسألة استكثار من الأساليب البلاغية في كلّ موضع، بل المسألة هي تحقيق الهدف الذي يتغيّه المتكلّم من كلامه في موضع معيّن؛ باستخدام الأساليب المناسبة لتحقيق هذا الهدف بالذات.

(٢) الفلّك الدائر على المثل السائر لابن أبي الحديد — ضيّن: المثل السائر لابن الأثير ج ٤/٢٢٦ — ٢٢٧.

(٣) انظر البرهان للزركشي ج ١/١٩٤.

(٤) الإلتقان للسيوطي ج ٣/٢٧.

المقطّعة، وإنما يقتصر على ذكر الحكمة من ورود هذه الحروف في فواتح بعض السور. وكان الفخر الرازي قد نبّه قبل السيوطي إلى هذه المسألة؛ نافياً أن تكون مطعناً في هذا القول. وبإمكان القارئ أن يعود إلى التلخيص الذي أوردته قبلاً ثلاث صفحات للحجّة الثانية التي ذكرها الرازي في معرض دفاعه عن صحّة هذا القول.

وفي هذا القول شاهدٌ أيضاً على حضور الوحدة السياقية للسورة، فالربط في هذا القول بين الحروف المقطّعة، وبين تشويق العرب الذين نزل عليهم القرآن؛ للاستماع إليه، وتدبّر معانيه؛ فيه نظرٌ إلى ظروف التنزيل التي صاحبت نزول السور القرآنية المصدّرة بهذه الحروف، وقد مرّ معنا في الفصل الأول أن أسباب النزول وظروف التنزيل هي أحد مكونات الوحدة السياقية للسورة. كما أن هذا القول يعتمد على سرّ بلاغيّ شهير، وهو: الإهام لغرض التشويق، ومن خلال هذا السرّ البلاغيّ يمكن الربط بين هذه الحروف، وبين مُحمّل السورة المستهله بها؛ على اعتبار أن هذه الحروف أهدمت؛ لغرض تشويق المخاطب إلى تدبّر السورة كلها؛ إجمالاً، وتفصيلاً.

وأما القول السادس الذي يرى أن الحروف المقطّعة إشارة إلى قيمة عددية وحسابية؛ على طريقة حساب الجُمَّل لحروف: أبي جاد^(١)، ويمكن من خلالها

(١) حساب الجُمَّل — وبعضهم يُخفّف الميم — أو حساب أبجد، أو حساب حروف أبي جاد؛ مصطلحات متواردة يُقصد بها: ترتيب الحروف العربية بحسب الطريقة الأبجدية، وذلك كما يلي: أبجد، هوز، حطي، كلمن، سغصص، قرشت، نخذ، ضظغ. ثم مقابلتها بالأعداد على حسب ترتيبها هذا، فتُعطى الحروف التسعة الأولى: أ — ط قيمة أعداد الآحاد: ١ — ٩؛ تصاعدياً بحسب ترتيبها، وتُعطى الحروف التسعة التالية: ي — ص قيمة أعداد العشرات: ١٠ — ٩٠؛ تصاعدياً كذلك بحسب ترتيبها، وتُعطى الحروف التسعة التالية: ق — ظ قيمة أعداد المئات: ١٠٠ — ٩٠٠؛ تصاعدياً بحسب ترتيبها كذلك، ويُعطى الحرف الأخير: غ قيمة =

معرفة أحداث مستقبلية، ووقائع مغيبة؛ فهو أغرب هذه الأقوال، وفيه مُصادمة واضحة للعقيدة القائمة على تقرير اختصاص الله بعلم الغيب. ولولا شيوعه في كُتب التفسير، وإيراد كثير من العلماء له في كتبهم؛ ما أوردته. ولكن لعل ذكره هنا، ثم تعقيه بنقض كبار العلماء له، وإبطلهم لما استدل به أصحابه أفضل من التغاضي عنه؛ مع شهرته ورواجه في كُتب التفسير.

وقد تردّد هذا القول في معظم كُتب التفسير؛ معتمداً على حديث رواه ابن إسحاق في السيرة^(١) — من طريق الكلبي — عن الصحابين: ابن عباس، وجابر بن عبد الله بن رثاب^(٢) رضي الله عنهما، وكذلك رواه ابن جرير الطبري في تفسيره عن ابن إسحاق من طريق الكلبي أيضاً^(٣).

ومُلخّص هذا الحديث: أن أبا ياسر بن أخطب — وهو من زعماء اليهود — مرّ برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فسمعه يقرأ فاتحة سورة البقرة، بما تشتمل عليه من حُرُوف مقطّعة، فأتى أحاه: حُبيّ بن أخطب، فأخبره، فجاء معه في نَفَر من اليهود إلى الرسول، وسأل حُبيّ الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — عمّا سمعه

=العدد: ١٠٠٠. وغالباً ما يُربط هذا الحساب بدلالات تاريخية. وفي أصل هذه التركيبات: أبجد، هو ز...، وكوفها عربية، أو أعجمية سريانية خلافاً بين علماء اللغة، وقد نُسجت حول معانيها قصص كثيرة؛ فمن قائل: إنها أسماء لملوك قدامى، ومن قائل: إنها أسماء لأمم سابقة، ومن قائل: إنها اختصارات لجُمَل تامّة ذات دلالات تاريخية ودينية. انظر في هذا كُله: لسان العرب لابن منظور (مادّة: حمل) ج ١١/١٢٨، والمزهر للسيوطي ج ٢/٣٤٢، ٣٤٧ — ٣٤٨، وكشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ١١/٢ — ١٢.

(١) انظر الحديث في السيرة النبوية لابن هشام ق ١/٥٤٥ — ٥٤٧.

(٢) وهو صحابيٌّ آخر غير الصحابي المشهور: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري، وهو أنصاريٌّ كذلك؛ إلا أن روايته قليلة جداً؛ انظر في هذا حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج ١/٦٦.

(٣) انظر جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ١/٢١٦ — ٢١٨.

أخوه من الحروف المقطعة، فأجاب الرسول بصحة ما سمعه، فقال حُيي: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بين لأحد منهم مُدَّة مُلكه غيرك، ثم أقبل حُيي على مَنْ معه، فقال لهم: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون؛ أفتدخلون في دين نبيٍّ إنما مُدَّة مُلكه إحدى وسبعون سنة؟ ثم أقبل على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: يا مُحَمَّد هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: ماذا؟ قال: ﴿الْمَصَّ﴾ الأعراف: ١، فقال حُيي: هذه أثقل وأطول؛ الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون؛ فهذه مائة وإحدى وستون سنة، ثم عاد يسأل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هل مع هذا غيره؟ ... ويمضي الحديث في رواية هذه المحاورة التي يستمرُّ فيها حُيي بسؤال الرسول عمَّا في القرآن من الحروف المقطعة غير ما ذكر، وفي كلِّ مرَّة يُجيب الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — بذكر حروف أخرى، ويعود حُيي، فيحسب دلالاتها العددية. وهو ما يجعل حُيياً يقول في آخر الحديث: لقد بُئس علينا أمرك يا مُحَمَّد؛ حتى ما ندرى أقلباً أعطيت أم كثيراً؟ حتى إذا قاموا من عند رسول الله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — قال لهم أبو ياسر بن أخطب: ما يُدريكم لعلَّه قد جُمع هذا كله لمُحمَّد: إحدى وسبعون، وإحدى وستون ومائة، وإحدى وثلاثون ومائتان، وإحدى وسبعون ومائتان؛ فذلك سبعمائة وأربع وثلاثون سنة، فقالوا: لقد تشابه علينا أمره. فيزعمون^(١) أن قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل عمران: ٧ نزل فيهم.

وقد تلقَّف الكثير من المفسِّرين هذا الحديث^(٢)، وجعلوه مستند القائلين بهذا القول، ونسب بعض المفسِّرين هذا القول إلى مُفسِّر متقدِّم من أشهر رواة التفسير

(١) لعلَّ ابن إسحاق يقصد بالزاعمين هنا: الرواة الذين نقل عنهم هذا الخبر.

(٢) سيأتي الحكم على هذا الحديث بعد أربع صفحات.

في عصر التابعين، وهو أبو العالية: رُفِعَ بن مِهْران الرِّياحي^(١).

وقد تفاوتت مواقف العلماء والمفسرين من هذا القول؛ بين مَنْ أوردَه ضِمنَ الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة؛ دون إظهار موقفه منه^(٢). وبين مَنْ رأى إمكان كونه صحيحاً^(٣). وبين مَنْ أيّده، ودافع عنه، واحتجّ له، أو تأثر به، فطبّقه على وقائع تاريخية. وبين مَنْ ضعّفه، أو اعترض عليه، ورفضه. وسأتوقف هنا عند أصحاب الموقفين الأخيرين: موقف المؤيّد، أو المتأثر، وموقف المضعّف، أو الرافض. من أبرز المؤيدين لهذا القول، والمدافعين عنه: الراغب الأصفهاني، وقد استدلّ على صحّته بأنّ الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — قد أقرّ اليهود على كلامهم، ولم يُنكر عليهم هذه الطريقة في الحديث الذي سبق عرضه، والذي سيأتي الكلام عن مدى صحّته، وفي هذا يقول الراغب: "فتلاوة النبيّ — عليه السلام — ذلك عليهم، وتقديرهم على استنباطهم دلالة أنه لا يمتنع أن يكون في كلّ واحدة دلالة على مُدّة لأمرٍ ما"^(٤).

(١) انظر نسبة هذا القول إليه في المحرّر الوجيز لابن عطية ج ١/١٣٩، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٧/٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٩٠، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج ١/١٥٦.

(٢) ومنهم السمرقندي في بحر العلوم ج ١/٢٥١ — ٢٥٢، والماوردي في التّكّات والعيون ج ١/٦٤ — ٦٥، والطوسي في التبيان ج ١/٤٨، وابن عطية في المحرّر الوجيز ج ١/١٣٩، والفخر الرازي في مفاتيح الغيب ج ٧/٢، والمعافى بن إسماعيل في نهاية البيان ١٣٦ — ١٣٧، والنيسابوري في غرائب القرآن ج ١/١٣٦، وأبو حيّان الأندلسي في البحر المحيط ج ١/١٥٦ — ١٥٧، وابن عادل في اللباب ج ١/٢٥٩، والكفوي في الكلّيات ١٦٣ — ١٦٤.

(٣) ومنهم ابن جرير الطبري في جامع البيان — ط شاكر ج ١/٢٢٢، والماتريدي في تأويلات أهل السنة ج ١/٣٦، والباقلاني في الانتصار للقرآن (المخطوط المصوّر) ٥٨٤.

(٤) مقدّمة جامع التفسير للأصفيهان ١٤٩، وانظر مثل هذا الاستدلال من الحديث المذكور بإقرار الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — لليهود بهذا الحساب؛ دون الإنكار عليهم في الرّوض الأثف للسهيلي ج ٤/٤١٨ — ٤٢٠، وانظر كذلك أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٩٠ =

أما المتأثرون بهذا القول؛ أي الذين طبّقوا دلالاته، وحاولوا استخراج دلائل حسابية وتاريخية من هذه الحروف، أو دونوا هذه المحاولات التي قام بها غيرهم؛ معجّين بها؛ فهم عديدون، والغريب أن بعضهم قد انشغل بمحاولة استنباط مُدَّة بقاء هذه الأُمَّة من هذه الحروف؛ ليتسوّر منها على موعد قيام الساعة، وكأنه لم يقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ لقمان: ٣٤، وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ فصلت: ٤٧، فمن قائل: إن حساب هذه الحروف على طريقة أبي جاد يقضي بأن مُدَّة بقاء هذه الأُمَّة: ستمائة وثلاث وتسعون سنة^(١)، ومن قائل: إن المدَّة هي: سبعمائة وأربع وأربعون سنة^(٢)، ومن قائل: إنها: تسعمائة وثلاث سنوات^(٣)، وقد كذّب الله جميع هذه التخريصات.

كما راح بعضهم يستنبط من هذه الحروف موعد بعض الوقائع المستقبلية، وفي هذا يقول ابن الزمكاني: "وكذلك لسائر الحروف الفواتح شأن ليس لغيرها، ووراء ذلك من الأسرار الإلهية ما لا تستقلّ بفهمه البشرية؛ ولهذا استخراج بعض أئمة المغرب — رحمه الله — من قوله تعالى: ﴿الْعَرَبُ ۝ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝﴾ في أدنى الأَرْضِ ﴿الرُّوم: ١ - ٣﴾ فتوح بيت المقدس، واستنقاذه من يد العدو في سنة معينة، وكان كما قال^(٤) !

= ٩١؛ حيث استدلل على صحّة هذا القول بحجّة الإقرار، ثم عاد، ونقض هذه الحجّة.

(١) انظر مجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٧٠/١، والحروف للرازي الحنفي — ضمن: ثلاثة كُتِب في الحروف/١٥٩.

(٢) انظر مجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ٧٠/١.

(٣) انظر الروض الأثف للسهيبي ج ٤/٤٢٠ — ٤٢١، والدرّ النظيم لليافعي/٣١.

(٤) البرهان لابن الزمكاني/٦٠، ونقل الزركشي هذا الخبر — غير منسوب — في البرهان ج ١/١٧٥، ج ٢/١٨٢. فيما نقله السيوطي في الإتقان ج ٣/٢٦ عن الخوئي. وقد سبق الجميع إلى ذكر هذا الخبر ابن عربي في الفتوحات المكيّة ج ١/٢٦٨؛ مُصرّحاً باسم هذا "الإمام المغربي"، =

ومن الغريب أن البقاعي قد انجرف وراء هذه التهويميات حول الحروف المقطّعة، وطبّقها على نفسه، وعلى أوقات تأليفه لكتابه، فقد قال وهو يتحدث عن الحروف المقطّعة الواردة في فاتحة سورة الشورى: " ثم إنك إذا بلغت نهاية الجمع في هذه الأحرف؛ بأن جمعت أعداد مُسمّياتها، وهو: مائتان وثمانية وسبعون؛ إلى أعداد أسمائها، وهو: خمسمائة وأحد وثلاثون؛ بلغ: تسعاً وثمانمائة^(١)، وفي السنة الموافقة لهذا العدد كانت ولادتي. فكان الابتداء في هذا الكتاب الدّينيّ حينئذٍ بالقوّة القريبة من الفعل، وسنة ابتدائي فيه بالفعل، وهي سنة إحدى وستين في شعبان؛ كان سنّي إذ ذاك قد شارف أربعاً وخمسين سنة، وهو مُوافقٌ لعدد حربي: دن؛ أمراً من الدّين، الذي هو مقصود السورة؛ فكأنه أمرٌ إذ ذاك بالشروع في الكتاب؛ ليحصل مقصودها. وسنة وصولي إلى هذه السورة، وهي سنة إحدى وسبعين؛ في شعبان منها كان سنّي قد شارف أربعاً وستين سنة، وهو مُوافقٌ لعدد أحرف: دين، الذي هو مقصود السورة. فأنا أرجو بهذا الاتّفاق الغريب أن يكون ذلك مُشيراً إلى أن الله — تعالى — يجمع بكتابي هذا — الذي خصّني بإلهامه، وادّخر لي المنحة بحلّه وإبرامه، واعتناقه والتزامه — أهل هذا الدّين القيم جمعاً عظيماً جليلاً جسيماً يظهر له أثرٌ بالغٌ في اجتماعهم، وحُسن تأسّيهم برؤوس نقلته وأتباعه^(٢). وما كان أغنى

=وهو: أبو الحَكَم عبد السلام بن برّجان الإشبيلي؛ من مُتصوِّفة القرن السادس الهجري. انظر نقد ابن تيمية لابن برّجان هذا في مجموع الفتاوى ج ٢/٢٩٩، ج ٥/٤٨٥.

- (١) من قوله: " إلى أعداد أسمائها "؛ إلى قوله: " تسعاً وثمانمائة " ساقطٌ من النسخة التي لديّ من: النظم؛ لكنّه موجود في كتابه الآخر: مساعد النظر ج ٢/٤٥٤ المأخوذ أصلاً من نظم الدُرّر، وكما ترى لا يمكن فهم المعنى، والوصول إلى العدد الذي يقصده البقاعي؛ دون هذه العبارات.
- (٢) نظم الدُرّر للبِقاعي ج ٦/٥٩٦، وانظر النصّ مع اختلاف يسير في كتابه الآخر مساعد النظر ج ٢/٤٥٤ — ٤٥٥، ثم انظر شواهد أخرى على هذا المنحى لديه في نظم الدُرّر ج ٥/٤، ج ٦/٢٤٣ — ٢٤٤، وفي مساعد النظر ج ٢/٢٧٢ — ٢٧٣، ٣٩٦ — ٣٩٧.

البِقَاعِي — رحمه الله — وهو العالم المفسِّر عن مثل هذه التهويمات.

أما العُلَمَاء الذين ضَعَّفوا هذا القول، أو رفضوه وأبطلوه؛ فَمِنْ أبرزهم: شيخ الإسلام ابن تيمية الذي ردَّ الحديث المروي؛ أولاً من حيث السند؛ لكونه من رواية الكلبي، وهو ضعيف، وثانياً من حيث المتن؛ لأنَّ مَنْ رواه ذكر أنَّ اليهود قالوا ذلك في أول مقدم النبي — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — إلى المدينة، والآية التي يذكرون في نهاية الحديث أنَّها نزلت بسبب هذه المحاورة؛ إنَّما نزلت متأخِّرة عن ذلك؛ حيث نزلت مع قدوم وفد نجران، وهو سبب نزولها الصحيح المنقول بالتواتر^(١)؛ ولهذا رفض ابن تيمية اعتماد هذا القول، وكذَّب كلَّ من حاول استخراج مُدَّة بقاء الأُمَّة من الحروف المقطَّعة^(٢).

ومِمَّنْ رفض هذا القول كذلك، وأبطله الحافظ ابن كثير، فقد قال وهو يتحدث عن هذه الحروف: "وأما من زعم أنَّها دالَّة على معرفة المُدَّة، وأنَّه يُستخرَج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم؛ فقد ادَّعى ما ليس له، وطار في غير مَطاره. وقد وردَ في ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدلُّ على بُطلان هذا المسلك من التمسُّك به؛ على صحَّته. وهو ما رواه محمَّد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازي... فهذا الحديث مداره على محمَّد بن السائب الكلبي، وهو ممَّن لا يُحتجُّ بما انفرد به"^(٣).

كما ضَعَّف هذا القول الإمام الشاطبي من وجهة نظر أُصولية تنطلق من كون القرآن إنَّما نزل بلسان العرب، واتخذ طرائقهم في التعبير، ولم يُعرَف عن العرب

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٣٩٨ — ٣٩٩، وقارنسه بما ذكره في ج ١٣/٢٧٥ — ٢٧٦.

(٢) انظر المصدر السابق ج ٤/٨١ — ٨٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٧.

استعمالهم لهذا النوع من التعبير الحِسَابِي، وإنما كان معروفاً عند غيرهم، وفي هذا يقول: "وأشار جماعة إلى أن المراد بها أعدادها؛ تنبيهاً على مُدَّة هذه المِلَّة، وفي السِّير ما يدلُّ على هذا المعنى. وهو قولٌ يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطَّعة؛ أن تدلُّ بها على أعدادها، وربَّما لا يُوجد مثل هذا لها البتَّة. وإنما كان أصله في اليهود؛ حسبما ذكره أصحاب السِّير" (١).

كما أبطل هذا القول كذلك ابن حَجَر، ونقل السيوطي ذلك عنه، فقد قال بعد أن أورد ما ذكره أصحاب هذا القول: "قال ابن حَجَر: وهذا باطلٌ لا يُعتمد عليه، فقد ثبتَ عن ابن عَبَّاس — رضي الله عنه — الزَّجْر عن عدِّ أبي جاد، والإشارة إلى أن ذلك من جُملة السَّحَر، وليس ذلك ببعيد؛ فإنه لا أصل له في الشريعة" (٢).

أمَّا علاقة هذا القول بالوحدة السياقية للسورة؛ فقد رأينا كيف حاول البقاعي في نصِّه المستشهد به قبل قليل أن يربط بين الدَّلالات العددية التي تُوحى بها الحروف المقطَّعة الواردة في فاتحة سورة الشُّورى، وبين المقصد الكلِّي للسورة نفسها، وكيف أفضى هذا الربط التعسُّفيَّ بينهما عند البقاعي إلى استنتاجاتٍ غريبة، وتهميمات لا طائل من ورائها. وسيقف القارئ كذلك عند الحديث المفصَّل عن علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة على نصوصٍ أخرى للبقاعي يربط فيها بين الدَّلالات العددية والتاريخية المزعومة لهذه الحروف، وبين ظُروف التنزيل المصاحبة لنزول كلِّ سورة من السُّور المبدوءة بهذه الحروف. وهو

(١) الموافقات للشاطي ج٤/٢٣٨.

(٢) الإتيان للسيوطي ج٣/٢٦٦ — ٢٧، وانظره أيضاً في كتابه الآخر معترك الأقران ج١/١١٧ — ١١٨، ثم انظر في نقض هذا القول كذلك مقدِّمة ابن خلدون ج٢/٨٢٣ — ٨٢٦، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٢٦٦ — ٢٦٧، ٢٧٠ — ٢٧١.

الربط المحكوم عليه بالبطْلان؛ لبطْلان ما بُني عليه، وهو: الزعم بأن لهذه الحروف المقطعة دلالات حسابية وتاريخية معيَّنة.

ولعلَّ استهانة بعض المُفسِّرين بخطورة هذا القول، وترديدهم له؛ حتى اكتسبَ هذا الرَّواج في العديد من كُتُب التفسير؛ لعلَّ هذا ممَّا سهَّل على الاتجاه الصُّوفي في التفسير الدخول إلى هذا الميدان، كما جرَّأ غلاة المتصوِّفة من أصحاب التفسير الباطني على اتخاذ هذا القول ثُكَّةً لنشر معتقداتهم وأضاليلهم حول الحروف المقطعة الواردة في فواتح السُّور خاصَّةً، وحول الحروف الهجائية عامَّةً.

والحقيقة أنَّ الاتجاه الصُّوفي في التفسير بتَّياريه: المتوسِّط، والغالي قد استمدَّ من هذا القول الذي يربط الحروف المقطعة بقيم حسابية تُوصِل إلى معرفة وقائع المستقبل، وكذلك من القول الثالث الذي سبق عرضه، والذي يرى أنَّ الحروف المقطعة أجزاء من كلمات تامَّة اقتطعت هذه الحروف منها لترمز إليها؛ من هذين القولين معاً، ومن رواجهما في كُتُب التفسير استمدَّ الاتجاه الصُّوفي غطاءً واسعاً لكثير من مقولاته وهويوماته حول هذه الحروف، وهذا ما يُفسَّر أنَّ بعض هذه المقولات قد تسرَّب إلى العديد من كُتُب التفسير المشهورة. وهذه مسألة من الأهمِّية والخطورة؛ بحيث تستحقُّ وقفةً خاصَّةً بها؛ قبل الانتقال إلى القول السابع من الأقوال المذكورة في الحروف المقطعة.

هويومات الاتجاه الصُّوفي في التفسير حول الحروف المقطعة:

يمكن القول: إنَّ معظم مقولات أصحاب الاتجاه الصُّوفي ومن تأثر بهم في الحروف المقطعة تصبُّ في منحين: المنحى الأوَّل: هو المنحى القائم على الربط غير المعلَّل بين هذه الحروف، وبين كلمات مبدوءة بها، أو متضمَّنة لها تُشير إلى دلالات ذات بُعد صُوفيٍّ، وكذلك الربط بين الأوضاع الصوتية لهذه الحروف، وطريقة كتابتها، وبين معانٍ صُوفية أيضاً. والمنحى الآخر: — وهو الأخطر — هو المنحى

القائم في الأساس على رؤية باطنية لهذه الحروف تزعم أنها أصل العلوم، ومنبع
المكاشفات، والفاعلة في الوجود، وعنصر كل موجود. وقد يستخدم أصحاب هذا
المنحى أساليب المنحى الأوّل؛ كالربط بين الحروف، وبين الكلمات المبدوءة بها،
وكالربط بين أوضاع الحروف الصوتية والكتّابية، وبين المعاني الصوفية؛ إلا أن ما
يُميّز هذا المنحى عن المنحى الأوّل هو أن أساسه قائم في الأصل على رؤية باطنية
للحروف تنسب لها التصرّف في الوجود، والتأثير في الموجود.

أمّا المنحى الأوّل القائم على الربط غير المعلّل بين الحروف المقطّعة، وبين
كلمات مبدوءة بهذه الحروف، أو متضمّنة لها تُشير إلى دلالات ذات بُعد صوفيّ،
وكذلك الربط بين الأوضاع الصوتية لهذه الحروف، وطريقة كتابتها، وبين معانٍ
صوفية أيضاً؛ فكأنه في شقّه الأوّل توسيعٌ لمعنى المرويّات المنسوبة إلى ابن عبّاس
وغيره؛ من مثل قوله: إنّ (الم) يعني: أنا الله أعلم، وهي المرويّات التي استند إليها
أصحاب القول الثالث في الحروف المقطّعة؛ كما سبق بيانه.

وكانّ الراغب الأصفهاني كان يشرح حُجّة أصحاب هذا المنحى في توسّعهم
في ربط الحروف المقطّعة بكلمات جديدة حين قال: " وما روي عن ابن عبّاس أنّ
هذه الحروف اختصارٌ من كلمات، فمعنى: ﴿الله﴾ البقرة: ١: أنا الله أعلم،
ومعنى: ﴿التر﴾ الرعد: ١: أنا الله أعلم وأرى؛ فإشارةً منه إلى ما تقدّم. وبيان
ذلك: ما ذكره بعض المفسّرين أنّ قصده بهذا التفسير ليس أنّ هذه الحروف مختصّة
بهذه المعاني دون غيرها، وإنما أشار بذلك إلى ما فيه الألف، واللام، والميم من
الكلمات؛ تنبيهاً أنّ هذه الحروف منبع هذه الأسماء، ولو قال: إنّ اللام يدلّ على:
اللغن، والميم على: المكر؛ لكان يُحمّل. ولكنّ تحرّى في المثال اللفظ الأحسن؛
كأنه قال: هذه الحروف هي أجزاء ذلك الكتاب. ومثّل هذا في ذكر بُذ؛ تنبيهاً
على نوعه قول ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَسْئَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾

التكاثر: ٨: إنه الماء الحارُّ في الشتاء، ولم يُرد به أن النعيم ليس إلا هذا، بل أشار إلى بعض ما هو نعيم؛ تنبيهاً على سائرهِ، فكذلك أشار بهذه الحروف إلى ما يتركب منها" (١).

ومن شواهد هذا المنحى قول القشيري عند قوله تعالى: ﴿الْمَاءِ﴾ الروم: ١: "الإشارة في الألف إلى أنه: أَلِفٌ صُحِّبْنَا مَنْ عَرَفَ عَظَمَتَنَا، وأنه: أَلِفٌ بَلَاءَنَا مَنْ عَرَفَ كِبْرِيَاءَنَا. والإشارة في اللام إلى أنه: لَزِمَ بَابِنَا مَنْ ذَاقَ مَحَابَبَنَا، ولَزِمَ بِسَاطِنَا مَنْ شَهِدَ جَمَالَنَا. والإشارة في الميم إلى أنه: مُكِّنَ مِنْ قُرْبِنَا مَنْ قَامَ عَلَى خِدْمَتِنَا، ومات على وفائنا مَنْ تَحَقَّقَ بَوْلَانِنَا" (٢).

ومن شواهد هذا المنحى كذلك قول النسفي عند فاتحة سورة البقرة: " قيل: بدأ السورة الكُبرى بالألف، وجعله سابقاً؛ لما فيه من معانٍ؛ منها الاستواء، ومنها الانتصاب، ومنها الانقطاع عن سائر الحروف، ومنها التجرُّد عن النقط، ومنها الاستغناء عن الأمكنة، وهي مخارج الحروف. فإذا أراد العبد أن يصير سابقاً؛ فليستو ظاهراً وباطناً، ويتصبَّ لخدمة الله، ولينقطع عن الخلائق، وليتجرَّد عن الأعيار، ويتبتَّل عن الأمكنة" (٣).

(١) مقدِّمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/١٤٧، وانظر هذه الفكرة — لكن في عبارة مختصرة — في أنوار التنزيل للبيضاوي ج ١/٩١.

(٢) لطائف الإشارات للقشيري ج ٣/١٠٧، وانظر شواهد أخرى لديه على هذا المنحى ج ١/٥٣ — ٥٤، ٢١٨، ٥١٨، ج ٢/١٦٥، ٤١٨ — ٤١٩، ٤٤٥، ج ٣/٥ — ٦، ٥٣، ٨٦، ١٣٨، ٢١١، ٢٤٥، ٣٩٥.

(٣) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقهية) ج ١/٣٢٠، وانظر شواهد أخرى على هذا المنحى عند بقية العلماء في الأعضاء والنفس للحكيم الترمذي/١٤٧، وجمع البيان للطبرسي مج ١ ج ١/٦٩، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/٨، وغرائب القرآن للنيسابوري ج ١/١٣٧، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج ٢/٤٤٦ — ٤٤٧.

ولم يقتصر أصحاب هذا المنحى، والمتأثرون بهم من بقيّة العلماء في تطبيق هذه الطريقة على الحروف المقطّعة في أوائل السُّور، بل تجاوزوا ذلك إلى الوقوف عند كثيرٍ من الكلمات التي يتكرّر ورودها؛ كلفظ الجلالة: الله، والبسْملة، وشهادة التوحيد. وكذلك الوقوف عند بعض الآيات القرآنية، فقاموا بتحليل حروف كل كلمة منها، بالربط بين هذه الحروف، وبين كلمات أخرى مبدوءة بها، أو باستغلال الأوضاع الصوتية والكتّابية الخاصّة بكل حرف؛ للوصول من خلالها إلى دلالات معنوية متنوّعة^(١).

وأما المنحى الآخر القائم على رؤية باطنية للحروف تزعم أنها أصل العلوم، ومنبع المكاشفات، وتنسب لها التصرف في الوجود، والتأثير في الموجود؛ فقد تولّى كبره تيار الباطنية الغالية المتأثر بالفلسفة، ومن أهمّ أعلام هذا التيار: أصحاب رسائل إخوان الصفا^(٢)، وابن سينا^(٣)،

(١) انظر في هذا الأعضاء والنفس للحكيم الترمذي/١١٧ - ١٣١، ١٤١ - ١٤٦، ولطائف الإشارات للقشيري ج ١/٤٤، ٥١٧، والتجبر في التذكير له أيضاً/٣٤، ٣٦، ومنهاج العارفين للغزالي/١١٧ - ١٢١، وشرح أسماء الله الحسنى للفخر الرازي/١١٢ - ١١٣، وبدائع الفوائد لابن القيم ج ١/١٤٩.

(٢) انظر ما كتبه حول الحروف في رسائل إخوان الصفا ج ١/٢١٩ - ٢٢١، ج ٣/١١٤ - ١١٧. وفي المؤلّف، أو المؤلّفين الحقيقيين لهذه الرسائل جدلٌ كبير بين الباحثين؛ لكنّ من المعروف أنها ظهرت في القرن الرابع الهجري في دولة بني بويه؛ كما يقول ابن تيمية. انظر في نقد هذه الرسائل بمجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٤/٧٩، ج ٢٧/١٧٥، ج ٣٢/٢٣٣، ومنهاج السنة النبوية له أيضاً ج ٢/٤٦٥ - ٤٦٦، ج ٤/٥٤ - ٥٥، ودرء تعارض العقل والنقل له كذلك ج ٥/١٠، وكُتِبَ حدّث منها العلماء لمشهور آل سلمان ج ١/٦٧ - ٧٦.

(٣) انظر ما كتبه حول الحروف المقطّعة في رسالته: النيروزي في معاني الحروف المحمّدية التي في فواتح بعض السُّور الفرّقانية - ضمّن: تسع رسائل في الحكمة والطبيعات لابن سينا/١٠٥ - ١١٠، وانظر في نقد ابن سينا: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج ١/١٥٢، ١٧٩ - ١٨٠ =

والبُوني^(١)، وابن عربي^(٢) الذي يُسمونه: الشيخ الأكبر. وحديث هؤلاء وأضرابهم من المنتمين لهذا التيار عن الحروف المقطّعة الواردة في فواتح بعض السُور مؤسّسٌ أصلاً على رؤيتهم العامّة للحروف الهجائية التي تزعم لها التصرّف والتأثير، وتقسّمها إلى أصناف عديدة؛ بناءً على طبيعة ارتباطها المزعوم بعالم العناصر والطبائع، وكيفية اتصالها بأرواح الأفلاك والكواكب، وهي الأضاليل التي كانت رائجة في مُدوّنات التنجيم والفلك، وكُتُب الفلسفة القديمة. وقد أسهمت هذه الرؤية بكلّ ما فيها من ادّعاءات، وقواعد مؤسّسة عليها في تكوين ما يُسمّى بـ: علم أسرار الحروف، أو علم الجفّر.

ويبيّن أبو حيّان الأندلسي أثر التيار الباطني في تكوين علم الحروف؛ ناقلاً في البدء قولاً من أقوالهم حول الحروف المقطّعة، فيقول: " قال سلمة بن القاسم: ما قام الوجود كلّهُ إلاّ بأسماء الله الباطنة والظاهرة. وأسماء الله المعجّمة الباطنة أصلٌ لكلّ شيء من أمور الدُّنيا والآخرة، وهي حِزَانة سرِّه، ومكتون علمه، ومنها تتفرّع أسماء الله كلّها، هي التي قضى بها الأُمور، وأودعها أمّ الكتاب. وعلى هذا حوّم جماعة من القائلين بعلوم الحروف، وممن تكلم في ذلك: أبو الحَكَم بن برّجان، وله

=ج/١٠/٥، ٣١، ج/٢٤٤-٢٤٨، ومجموع الفتاوى له أيضاً ج/١٣٣/٩-١٣٥، ج/١٣٥/٣٥، وبدائع الفوائد لابن القيم ج/٣٨١/٢.

(١) من متصوِّفة القرن السابع الهجري، وهو أشهر من أُلّف في الحروف؛ على طريقة أهل السّحر والشعوذة، فهو صاحب كتاب: شمس المعارف، وكتاب: اللعة النورانية في ترتيب الأوراد الذي يُسمونه: أنماط البوني؛ لأنه مُقسّم على أنماط؛ انظر في نقده، ونقد كتبه: مقدّمة ابن خلدون ج/١١٥٩/٣-١١٦٣، وكُتِب حُزْر منها العُلَماء لمشهور آل سلمان ج/١٢٤/١-١٢٨.

(٢) سيأتي الاستشهاد ببعض كلامه في الحروف، وقد استوفى الإمام ابن تيمية الجهد في نقده، وكشف طوائفه في مواضع كثيرة من مؤلّفاته؛ انظر على سبيل المثال درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج/٣١٨-٣١٩، ج/٣٥٥/٥، ومجموع الفتاوى له أيضاً ج/١٧١/٤-١٧٣. وانظر كذلك مدارج السالكين لابن القيم ج/٤٧٧/٣-٤٧٨.

تفسير للقرآن، والبونى، وفسر القرآن، والطائي ابن العربي، والجلالي، وابن حمويه، وغيرهم، وبينهم اختلاف في ذلك" (١).

أما ابن خلدون؛ فقد كان أكثر تفصيلاً في الحديث عن علم الحروف، وعن العلاقة بينه وبين التيار الباطني؛ إذ عقد في مقدمته فصلاً مستقلاً للتعريف بعلم أسرار الحروف، وفيه يقول: "وهو المعروف بهذا العهد بالسيميا، نُقل وضعه من الطلسمات (٢) إليه في إصلاح (٣) أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام في الخاص. وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة، وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس، وظهور الخوارق على أيديهم، والتصرفات في عالم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، ومزاعمهم في تنزّل الوجود عن الواحد وترتيبه، وزعموا أن الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء، فهي سارية في الأكوان على هذا النظام، والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل في أطواره، وتُعرب عن أسرارها. فحدث لذلك علم أسرار الحروف، وهو من تفاريع علم السيمياء، لا يُوقف على موضوعه، ولا تُحاط بالعدد مسائله. وتعددت فيه تأليف البونى وابن العربي، وغيرهما ممن أتبع آثارهما. وحاصله عندهم وثمرته: تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى، والكلمات الإلهية الناشئة عن

(١) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ١/١٥٧.

(٢) السيمياء: جنس من السحر يختص بإحداث خيالات أمام الرائي لا وجود لها في الواقع. وقد سقطت الهمزة من آخر الكلمة في هذا الموضع من المقدمة، وفي مواضع أخرى منها؛ أما سهواً عنها، وإما تحقفاً منها لكثرة الاستعمال. أما الطلسمات: فهي نوع من أنواع السحر يهدف إلى القهر والتسلط؛ انظر في المصطلحين مفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ١/٣١٦.

(٣) كذا في الأصل، والكتاب محقق تحقياً علمياً دقيقاً من الدكتور علي وافي؛ لكنني لم أستطع فهم العبارة إلا بتقدير أن كلمة: إصلاح تصحيف لكلمة أخرى هي: اصطلاح.

الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان" (١).

ثم يُوجِز ابن خلدون رأيه في مسلك هؤلاء، وفي عِلْمِ الحروف إجمالاً، فيقول: "وسَمَّوا هذه الطريقة بالسيمياء؛ توغُّلاً في الفرار من اسم السَّحْرِ، وهم في الحقيقة واقعون في معناه. وإن كانت الوجهة الشرعيةً حاصلةً لهم؛ فلم يبعدوا كلَّ البُعد عن اعتقاد التأثير لغير الله، ثم إنهم يقصدون التصرُّف في عالم الكائنات، وهو محظورٌ عند الشارع... فلا تثقنَّ بما يُموِّه به هؤلاء في هذه السيمياء، فإنما هي — كما قرَّرته لك — من فنون السَّحْرِ وضُرُوبه، والله الهادي إلى الحقِّ. عمَّه" (٢).

وللغرض نفسه الذي تَبَّه إليه ابن خلدون في نهاية هذا النصِّ، وهو التمويه على غيرهم؛ وبخاصَّةً على العوامِّ؛ سمَّوا هذا العِلْمَ كذلك بـ: عِلْمِ الجفْرِ (٣)؛ نسبةً إلى كتاب نخلوه لعلِّي بن أبي طالب — رضي الله عنه — تارةً، ولجعفر الصادق — رحمه الله — تارةً أخرى؛ يتضمَّن أبواباً عن رموز الكواكب، وأسرار الحروف، وأخباراً عن أمورٍ معيَّنة، وأحداثٍ مستقبلية (٤).

ولعلِّي أكتفي هنا بشاهد واحدٍ ممَّا كتبه أصحاب هذا المنحى يكشف عن جانب من رؤيتهم الباطنية للحروف. يقول ابن عربي: "الحروف أُمَّة من الأمم؛

(١) مقدِّمة ابن خلدون ج ٣/١١٥٩، وانظر بقية شرحه حتى/١١٦٥، ثم قارنْ كلامه هنا بما ذكره في كتابه الآخر: شفاء السائل لتهديب المسائل/٢١٥ — ٢٢٠.

(٢) مقدِّمة ابن خلدون ج ٣/١١٦٥.

(٣) في التنبيه إلى كون عِلْمِ الجفْرِ اسماً آخر لعِلْمِ الحروف انظر كشَّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ١/٢٨٧ — ٢٨٨، ج ٢/٦٨ — ٦٩، ٧٤ — ٧٧.

(٤) في بطلان نسبة هذا الكتاب إلى علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — أو لحفيدٍ حفيده: جعفر الصادق — رحمه الله — انظر منهاج السنَّة النبوية لابن تيمية ج ٢/٤٦٤، ج ٤/٥٤، ج ٨/١٣٦، ومجموع الفتاوى له أيضاً ج ٢/٢١٧، ج ٤/٧٨ — ٧٩، ج ١١/٥٥، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج ٢/٢١٦، ومقدِّمة ابن خلدون ج ٢/٨٢٨ — ٨٢٩. وانظر كذلك كُتُبَ حدِّثٍ منها العُلَماء لشهوب آل سلمان ج ١/١٠٨ — ١٢٣.

مُخاطَبُونَ ومُكَلَّفُونَ، وفيهم رُسُلٌ من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم، ولا يعرف هذا إلا أهل الكشف من طريقنا. وعالم الحروف أفصح العالم لساناً، وأوضحه بياناً، وهم على أقسام؛ كأقسام العالم المعروف في العرف. فمنهم: عالم الجيروت عند أبي طالب المكي، وتُسمّيه نحن: عالم العظيمة، وهو: الهاء والهمزة. ومنهم: العالم الأعلى، وهو عالم الملكوت، وهو: الحاء، والخاء، والعين، والغين... فهؤلاء عوالم الحروف، ولكل عالم رسولٌ من جنسهم، ولهم شريعة تُعبّدوا بها، ولهم لطائف وكنائف، وعليهم من الخطاب الأمر، وليس عليهم نهي. وفيهم عامّة، وخاصّة، وخاصّة الخاصّة، وصفا خلاصة خاصّة الخاصّة. فالعامّة منهم: الجيم، والضاد، والخاء، والذال، والغين، والشين. ومنهم خاصّة الخاصّة، وهو: الألف، والياء، والباء، والسّين، والكاف، والطّاء، والقاف، والتاء، والواو، والصاد، والحاء، والنون، واللام، والغين،. ومنهم خلاصة خاصّة الخاصّة، وهو: الباء. ومنهم الخاصّة التي فوق العامّة بدرجة، وهو: حُرُوف أوائل السُّور؛ مثل: (الم)، و (المص)، وهي أربعة عشر حرفاً^(١).

(١) الفتوحات المكيّة لابن عربي ج ١/٢٦٠ - ٢٦٢، وانظر فيه بقيّة تهرماته حول الحروف بعامّة، والحروف المقطّعة الواردة في القرآن بخلاصة ج ١/٢٥٣ - ٢٨٢، ٢٩٣، ٢٩٥ - ٣٦١، ج ٢/١٣٤ - ٢٠٥. وفي تهرمات غيره من المتصوّفة والباطنية حول الحروف المقطّعة الواردة في القرآن، وحول الحروف عامّة انظر المواقف والمخاطبات للنّفري/١٢١، ١٧٨، ١٨٨، ٢٠٥ - ٢٠٧، وعرائس البيان لروزبهان الشيرازي ج ١/٤ - ٦، ١١ - ١٢، ٦٧، ٢٤٠ - ٢٤١، ٣٥٥، ٣٨٢، ٤٠٦، ٤٥٣ - ٤٥٤، ٤٧٩، ٤٩٦، ج ٢/٢ - ٣، ١٨، ١٠١، ١٢١، ١٣٤، ١٣٩، ١٤٤، ١٦٩، ١٧٩ - ١٨٠، ٢٠٧، ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٩ - ٢٥٠، ٢٧٠ - ٢٧١، ٣٣٦، وإعجاز البيان في تأويل أمّ القرآن لصدر الدين القونوي/١٩٣ - ٢٠٤، ٢١١ - ٢١٣، ٢٤٤ - ٢٥٦، ٣٧٠ - ٣٧٢، وتفسير القرآن الكريم للقاشاني (النسوب خطأ لابن عربي) ج ١/٨ - ٩، ١٤ - ١٣، ج ٢/٣١، ٣٤٨، ٤٢٦، ٥٢٦، والدرّ النظيم للياضي/٢٤ - ٣١، والإنسان الكامل للجليلي ج ١/٦٦، وشرح مشكلات =

وقد تأثر عدد من العلماء المشهورين ببعض ما كتبه أصحاب هذا المنحى في الحروف المقطعة، والحروف الهجائية عامة، فنقلوا — مستحسنين — بعض مقولات أصحاب هذا التيار في كتبهم، وبالغ بعض هؤلاء العلماء؛ حتى وصل إلى حدّ الترويج لبعض أفكارهم، والاحتجاج على صحتها. ومن المستبعد أن يكون هؤلاء العلماء المتأثرون قد اعتقدوا فعلاً جميع ما يعتقد هؤلاء الغلاة في الحروف. ومن هؤلاء العلماء المتأثرين: ابن أبي الإصبع، وابن منظور، والباقى. ويمكن الاستشهاد هنا بكلام لابن منظور يُظهر بوضوح مدى تأثره الكبير بما كتبه أصحاب هذا المنحى، وهو الكلام الذي جاء في صدر كتابه الشهير: لسان العرب، فيعد أن استهل كتابه بعقد باب لتفسير الحروف المقطعة الواردة في القرآن؛ أردفه بباب آخر عن: ألقاب الحروف، وطبائعها، وخواصها، وفيه يقول: "وأما خواصها؛ فإن لها أعمالاً عظيمة تتعلق بأبواب جليلة من أنواع المعالجات، وأوضاع الطلسمات، ولها نفعٌ شريف بطبائعها، ولها خصوصية بالأفلاك المقدسة، وملاءمة لها، ومنافع لا يُحصيها من يصفها... وهذه الحروف في طبائعها مراتب ودرجات ودقائق، وثوان، وثالث، وروابع، وخوامس، يُوزن بها الكلام، ويعرف العمل به علماءؤه. ولولا خوف الإطالة، وانتقاد ذوي الجهالة، وبُعد أكثر الناس عن تأمل دقائق صنع الله وحكمته؛ لذكرتُ هنا أسراراً من أفعال الكواكب المقدسة إذا مازجتها الحروف تخرق عقول من لا اهتدى إليها، ولا هجم به تنقيبه وبحثه عليها"^(١).

ثم راح ابن منظور ينقل عن البوني، والحرايبي، والبعليكي بعض ما ذكروه في

=الفتوحات المكية له أيضاً/ ٨١- ٨٣، ٩٠- ٩٧، وقواعد التصوف لزروق/ ١٢٢- ١٢٣،
والفرائح الإلهية للنحوي ج ١/ ٢٠، ٩٨، ٢٤٢، ٣٢٤، ٣٤٦، ٣٦٧، ٣٨٩، ٣٩٩، ٤١٠،
٤٩٤، ٥٠٩.

(١) لسان العرب لابن منظور ج ١/ ١٤- ١٥.

تصنيف هذه الحروف، وفي قواها، وكيفية تأثيرها، ووجوه الانتفاع منها في معالجة الأمراض، وتقوية الصِّحة، وهو في كلِّ ذلك يُؤيِّد كلامهم، ويحتجُّ له، ويُدافع عن صحِّته^(١)؛ حتى إذا قاربَ من ختام هذا الباب قال: "وأما أعمالها في الطَّلَّسَّمات؛ فإنَّ لله — سبحانه وتعالى — فيها سرّاً عجيباً، وصنعاً جميلاً شاهدنا صحِّحة أخبارها، وجميل آثارها. وليس هذا موضع الإطالة بذكر ما جرَّبناه منها، ورأيناه من التأثير عنها"^(٢) !.

والمقصود من هذا كله هو بيان خطورة بعض الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة الواردة في القرآن؛ ولا سيَّما القولين: الثالث، والسادس، وكيف اتخذها أصحاب التيار الباطني حُجَّةً على صحِّحة معتقداتهم، ثم كيف أسهم رواج هذين القولين عند العُلَماء، وفي كُتُب التفسير في تسرُّب بعض الأقاويل والمعتقدات الباطنية حول الحروف إلى مؤلِّفات عدد من العُلَماء والمفسِّرين المشهورين.

وإلى خطورة هذا الأمر أشار الإمام الشاطبي؛ حين قال بعد أن تناول القول الذي يربط الحروف المقطَّعة بحسابات عديدة — وهو القول السادس في هذا المبحث —: "فأنت ترى هذه الأقوال مُشكِّلة إذا سيرناها بالمسبار المتقدِّم، وكذلك سائر الأقوال المذكورة في الفواتح مثلها في الإشكال، وأعظم، ومع إشكالها؛ فقد اتخذها جمعٌ من المنتسبين إلى العِلْم؛ بل إلى الاطِّلاع والكشف على حقائق الأمور

(١) انظر لسان العرب لابن منظور ج ١٥/١ — ١٦.

(٢) المصدر السابق ج ١٦/١، وانظر أيضاً ما دوَّنه ابن أبي الإصبع من هويّات حسابية وفلكية حول الحروف المقطَّعة الواردة في القرآن في كتابه: الخواطر السوانح في أسرار الفواتح/٨٣-٨٥، ٩٣-١٠٩، وكذلك ما أورده لسان الدين بن الخطيب من مزاعم باطلة حول أسرار الحروف وتأثيرها في كتابه: روضة التعريف بالحبِّ الشريف ج ١/٣٢٤ — ٣٢٧. وانظر أخيراً ما نقله البقاعي عن الحرالي حول تأثير الحروف المقطَّعة الواردة في سورتي: مريم، والشُّورى في كتابيه: نظم الدرر ج ٦/٥٩٦، ومساعد النظر ج ٢/٤٥٥.

حُجَجاً في دَعَاوِ ادَّعَوْهَا عَلَى الْقُرْآنِ، وَرَبِّمَا نَسَبُوا شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَزَعَمُوا أَنَّهَا أَسْأَلُ الْعُلُومِ، وَمَنْعِ الْمَكَاشِفَاتِ عَلَى أَحْوَالِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَيُنْسَبُونَ ذَلِكَ إِلَى أَنَّهُ مُرَادٌ لِلَّهِ — تَعَالَى — فِي خِطَابِهِ الْعَرَبِ الْأُمِّيَّةِ الَّتِي لَا تَعْرِفُ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ. وَهُوَ إِذَا سَلَّمَ أَنَّهُ مُرَادٌ فِي تِلْكَ الْفَوَاتِحِ فِي الْجُمْلَةِ؛ فَمَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ مُرَادٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ؛ مِنْ تَرْكِيبِهَا عَلَى وَجْهِهِ، وَضَرْبِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ، وَنِسْبَتِهَا إِلَى الطَّبَائِعِ الْأَرْبَعِ، وَإِلَى أَنَّهَا الْفَاعِلَةُ فِي الْوُجُودِ، وَأَنَّهَا مُجْمَلٌ كُلُّ مَفْصَلٍ، وَعَنْصَرٌ كُلُّ مَوْجُودٍ؟ وَيُرْتَبُونَ فِي ذَلِكَ تَرْتِيباً جَمِيعَهُ دَعَاوٍ مُحَالَةٍ عَلَى الْكَشْفِ وَالْإِطْلَاقِ. وَدَعَاوِي الْكَشْفِ لَيْسَ بِدَلِيلٍ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى حَالٍ، كَمَا أَنَّهُ لَا يُعَدُّ دَلِيلًا فِي غَيْرِهَا^(١).

وَأَمَّا الْقَوْلُ السَّابِعُ، وَهُوَ الْقَوْلُ الْأَخِيرُ مِمَّا جَمَعْتُهُ فِي هَذَا الْمَبْحَثِ مِنَ الْأَقْوَالِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْحُرُوفِ الْمَقْطُوعَةِ، وَالَّذِي يَرَى أَنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ فَوَاتِحَ لِلسُّورِ؛ افْتَتَحَ اللَّهُ بِهَا كَلَامَهُ؛ فَقَدْ ذَكَرَهُ جَمْعٌ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ؛ مَنْسُوباً إِلَى تَلْمِيزِ ابْنِ عَبَّاسٍ — رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ — فِي التَّفْسِيرِ: النَّابِعِيُّ الْمَفْسِّرُ الْقُرَيْشِيُّ: مُجَاهِدُ بْنُ جَبْرِ رَحِمَهُ اللَّهُ^(٢). كَمَا رَدَّدَ هَذَا الْقَوْلَ الْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ عُلَمَاءِ اللُّغَةِ؛ كَأَبِي عُبَيْدَةَ^(٣)، وَالْأَخْفَشُ الْأَوْسَطُ الَّذِي

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤/٢٤٠ - ٢٤١، وانظر فيه أيضاً ج ٢/١٢٩ - ١٣١، ج ٤/٢٥٢ - ٢٥٥.
(٢) في حديث العُلَمَاءِ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ الْمَنْسُوبِ إِلَى مُجَاهِدٍ، وَاسْتَدْلَاهُمْ لَهُ أَنْظَرَ جَامِعَ الْبَيَانِ لِلطَّبْرِيِّ — ط شَاكِر ج ١/٢٠٥ - ٢٠٦، ٢١٠، ٢١٢، ج ١٦/٣٢٠، — ط الْحَلِيِّ ج ٢٢/١٤٨، وَمَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْرَابِهِ لِلرَّجَّازِ ج ١/٥٥، ج ٣/٣١٧، وَتَأْوِيلَاتِ أَهْلِ السُّنَّةِ لِلْمَاتَرِيدِيِّ ج ١/٣٣، وَتَهْذِيبِ اللُّغَةِ لِلأَزْهَرِيِّ ج ١٥/٦٧٨ - ٦٧٩، وَالْمُدْخَلَ لِلْحَسَنَاءِ دِي/١١٤ - ١١٥، وَالْإِنْصَارَ لِلْقُرْآنِ لِلْبَاقِلَانِيِّ (الْمَخْطُوطِ الْمَصُورِ) ٥٨٢، وَالتَّبْيَانَ لِلطُّوسِيِّ ج ١/٤٧، وَمَقْدِّمَةَ جَامِعِ التَّفَاسِيرِ لِلرَّغِيبِ الْأَصْفَهَانِيِّ/١٤٧ - ١٤٨، وَلِبَابِ التَّفْسِيرِ لِلْكَرْمَانِيِّ ج ١/١٠٣، وَفَوَائِدَ فِي مَشْكَالِ الْقُرْآنِ لِلْعَزَّازِيِّ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ/٦١، وَالْبَحْرَ الْمُحِيطَ لِأَبِي حَيَّانِ الْأَنْدَلُسِيِّ ج ١/١٥٦، وَالْإِتْقَانَ لِلْسَيُوطِيِّ ج ٣/٢٥.

(٣) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ج ١/١٧، ٢٨، ٨٦.

حكى هذا القول، ثم فسّره بأنّ هذه الحروف؛ إنما افتُتِحَ بها: " لِيُعَلَّمَ أَنَّ السُّورَةَ الَّتِي قَبْلَهَا قَدْ انْقَضَتْ، وَأَنَّهُ قَدْ أَخَذَ فِي أُخْرَى، فَجُعِلَ هَذَا عَلَامَةً لَانْقِطَاعِ مَا بَيْنَهُمَا"^(١). ثم راح يحتجُّ لهذا القول بشواهد من شعر العرب^(٢).

وفي تقرير هذا القول يقول ابن عطية: " وقال مُجَاهِدٌ: هِيَ فَوَاتِحُ لِلسُّورِ. قَالَ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ^(٣) رَحِمَهُ اللَّهُ: كَمَا يَقُولُونَ فِي أَوَّلِ الْإِنْشَادِ لِشَهْرِ الْقِصَائِدِ: بَلْ، وَ: لَا بَلْ. نَحْنُ هَذَا النَّحْوُ أَبُو عُبَيْدَةَ، وَالْأَخْفَشُ"^(٤).

وقد أيد أبو جعفر النحاس هذا القول، وجعله أظهر الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة، وفي هذا يقول: " وأَيِّنَ هَذِهِ الْأَقْوَالِ: قَوْلُ مُجَاهِدِ الْأَوَّلِ: إِنَّهَا فَوَاتِحُ السُّورِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُ مَنْ قَالَ: هِيَ تَنْبِيهِ، وَقَوْلُ مَنْ قَالَ: هِيَ افْتِتَاحُ كَلَامٍ... وَمَعْنَى افْتِتَاحِ كَلَامٍ وَتَنْبِيهِ: أَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ: (هَا) فِي التَّنْبِيهِ، وَ (يَا) فِي النَّدَاءِ"^(٥).

والنحاس في هذا النصّ يعرض القول بأنّ هذه الحروف: فواتح للسُّورِ، والقول بأنّها: افتتاح كلام؛ على هيئة قولين منفصلين؛ مع أنّ معظم المفسّرين جرّوا على عدّهما قولاً واحداً؛ ولهذا قرّنا بين كلام مُجَاهِدِ، وكلام أبي عبيدة والأخفش. كذلك فإنّ النحاس قد ساوى في هذا النصّ بين القول بأنّ هذه الحروف: افتتاح كلام، والقول بأنّها: للتنبيه، فجعل معناهما واحداً، فيما عرضهما عددً من المفسّرين على أنّهما قولان منفصلان، وقد شاطر السيوطي النحاس في المساواة بين هذين القولين، فقد قال: " وقيل: هِيَ تَنْبِيهَاتٌ؛ كَمَا فِي النَّدَاءِ.

(١) معاني القرآن للأخفش الأوسط ج ٢١/١.

(٢) انظر المصدر السابق؛ الموضع ذاته.

(٣) هو ابن عطية نفسه.

(٤) المحرّر الوجيز لابن عطية ج ١٣٩/١.

(٥) معاني القرآن الكريم للنحاس ج ٧٧/١.

وعده ابن عطية مغايراً للقول بأنها: فواتح. والظاهر أنه بمعناه ^(١). كما قرن السيوطي نفسه في موضع آخر بين القول بأن الحروف المقطعة: للتنبية، والقول بأنها: لجذب المستمعين، وتشويقهم ^(٢)، وهو القول الخامس في هذا المبحث. وفي هذا كله شواهد واضحة على مدى التقارب والتداخل بين بعض الأقوال المذكورة في الحروف المقطعة.

وفي مقابل ترجيح أبي جعفر النحاس لهذا القول؛ فقد ضعّفه الحافظ ابن كثير، أو على وجه الدقّة: ضعّف التفسير الذي قدّمه الأخفش له؛ حيث قال: "قال بعضهم: إنما ذكرت؛ ليعرف بها أوائل السور؛ حكاه ابن جرير. وهذا ضعيف؛ لأنّ الفصل حاصلٌ بدونها؛ فيما لم تُذكر فيه. وفيما ذكرت فيه: البسمة؛ تلاوةً وكتابةً" ^(٣).

أمّا علاقة هذا القول الذي يرى أنّ الحروف المقطعة فواتح للسور بالوحدة السياقية للسورة؛ فهي من أوضح العلاقات؛ ذلك لأنّ اعتبار هذه الحروف فواتح للسور يُدخلها ضمن مباحث التناسب الإجمالي للسورة، والتناسب هو أحد مكونات الوحدة السياقية للسورة؛ كما سبق بيانه في الفصل السابق. وقد بحث العلماء فعلاً عن وجه تناسب هذه الحروف (الفواتح) مع مجمل السورة؛ بجميع آياتها وفصولها، وبما يتسق مع مقصدها الكلّي، وخصائصها العامّة، وهي البحوث

(١) الإتقان للسيوطي ج ٣/٢٧.

(٢) انظر كطف الأزهار للسيوطي ج ١/١٥٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٦، وفي النصّ تفكّك واضح، وأقرب طريقة لفهمه هي وضع حرف: الباء قبل كلمة: البسمة. ولعلّ المقصود هنا هو: أنّ ما يفصل بين السورة والتي تليها في القرآن؛ إنما هو البسمة، وليس الحروف المقطعة؛ بدليل أنّ معظم سور القرآن خالية من هذه الحروف، ومع هذا فإنّ الفصل بينها مُتحقق؛ لوجود البسمة، وهذا يعني أنّ البسمة هي الفاصل الحقيقي بين جميع السور؛ بما فيها تلك السور المفتحة بهذه الحروف.

التي سيتم التطرُّق لها عند الحديث المفصَّل عن علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة.

وبنهاية هذا القول السابع تكتمل هذه السلسلة المختارة من الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة والتي تنتمي جميعها إلى: القول بأنه يُمكن تفسير الحروف المقطَّعة؛ للوصول إلى معناها، أو إلى الحكمة من إيرادها.

الموقف الإجمالي من الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة: ترجيح، أم احتمال، أم جمع؟

إذا كنتُ قد ربَّيتُ الأقوال السبعة السابقة المذكورة في الحروف المقطَّعة؛ بحسب اهتمام المُفسِّرين بها، وكثرة المرجِّحين لها بينهم؛ ففعلُ القارئ قد استنتج من العرض السابق لهذه الأقوال المكانة الخاصَّة التي يتمتَّع بها القولان: الأوَّل، والثاني من بين هذه الأقوال جميعاً عند جمهور العُلَماء والمُفسِّرين، وهذه النتيجة هي ما خلص إليها أبو السعود في تفسيره، فقد قال بعد أن عرض الأقوال المذكورة في هذه الحروف: "ولكنَّ الذي عليه التعويل: إمَّا كونها أسماءً للسُّور المصدَّرة بها، وعليه إجماع الأكثر، وإليه ذهب الخليل وسيبويه ... وإمَّا كونها مسرودةً على نمط التعديد، وإليه جنح أهل التحقيق. قالوا: إمَّا وردت هكذا؛ ليكون إيقاظاً لمن تُحدِّثي بالقرآن" (١).

على أن بعض العُلَماء لم يميل إلى ترجيح أيِّ قول من هذه الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة، فجعل المراد من هذه الحروف محتملاً بينها؛ إذ رأى أن العديد من هذه الأقوال يستند إلى حُجَّة قوية، ودليل مقنع. ومن هؤلاء ابن قتيبة الذي قال بعد أن أشار إلى بعض الأقوال المذكورة في هذه الحروف: "ولكلِّ مذهب من هذه المذاهب وجهٌ حسنٌ، ونرجو ألا يكون ما أريد بالحروف خارجاً منها؛ إن شاء الله" (٢).

(١) إرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ١/٣٦ - ٣٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٩٩-٣٠٠، وانظر مثله - مع توسُّع في ذِكر الأقوال -

فيما ذهب فريقٌ من العلماء — وعلى رأسهم ابن جرير الطبري — إلى تصحيح معظم الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة، والقول بإمكان الجمع بينها، وصحّة انطباقها جميعاً على هذه الحروف. وما يُفرّق بين رأيهم، ورأي ابن قتيبة ومَن وافقه: أن المراد من هذه الحروف عند هؤلاء ليس محتملاً بين هذه الأقوال، بل جامعاً لها. وفي تقرير هذه الفكرة، يقول الطبري: "والصواب من القول عندي في تأويل مفاتيح السُّور؛ التي هي حروف المعجم أن الله — جلّ ثناؤه — جعلها حُرُوفاً مقطّعة، ولم يصل بعضها ببعض، فيجعلها كسائر الكلام المتّصل الحروف؛ لأنه — عزّ ذكره — أراد بلفظه الدلالة بكلّ حرفٍ منه على معانٍ كثيرة؛ لا على معنى واحد؛ كما قال الربيع بن أنس^(١)؛ وإن كان الربيع قد اقتصر به على معانٍ ثلاثة؛ دون ما زاد عليها. والصواب في تأويل ذلك عندي: أن كلّ حرفٍ منه يحوي ما قاله الربيع، وما قاله سائر المفسّرين غيره فيه"^(٢).

وبعد أن يستثني الطبري من هذه الأقوال — التي يرى إمكان أن تكون كلّها مُراداً بهذه الحروف — القول الذي نقله عن بعض اللغويين من أن المراد بهذه الحروف هو الإشارة إلى جميع حروف الهجاء؛ استغني بذكر بعضها عن ذكر بواقيها؛ وذلك للتنبية إلى أن هذا القرآن إنما هو: هذه الحروف بمجموعة. بعد أن

- في تأويلات أهل السنّة للماتريدي ج ١/٣٦ — ٣٧، ومعاني القرآن الكريم للنحاس ج ١/٣٦، والانتصار للقرآن لباقلاني (المخطوط المصوّر) ٥٨٢/٥٨٤.

(١) يُشير الطبري هنا إلى القول الذي حكاه عنه سابقاً، وهو أن الحروف المقطّعة تدلّ على أسماء الله، وكذلك على صفاته وآلامه، وكذلك على مُدّد تاريخية؛ انظر جامع البيان له — ط شاكر ج ١/٢٠٨. والطبري يروي هذا القول في تفسيره عن الربيع بن أنس؛ لكن ابن كثير في تفسيره: تفسير القرآن العظيم ج ٥/٣٥ يُبين أن رواية الطبري تمتدّ إلى أبي العالية، فالربيع بن أنس إنما روى هذا القول عنه، فالقول إذن قول أبي العالية.

(٢) جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ١/٢٢٠.

يستثني الطبري هذا القول، ويُقرّر خطأه وفساده^(١)؛ يعود إلى توضيح رأيه، والدِّفاع عنه، فيقول: " فَإِنْ قَالَ لَنَا قَائِلٌ: وكيف يجوز أن يكون حرفٌ واحدٌ شاملاً للدلالة على مَعَانٍ كثيرةٍ مختلفة؟ قيل: كما جاز أن تكون كلمةٌ واحدةٌ تشتمل على مَعَانٍ كثيرةٍ مختلفة؛ كقولهم للجماعة من النَّاسِ: أُمَّةٌ، وللحين من الزمان: أُمَّةٌ، وللرجل المتعب المطيع لله: أُمَّةٌ، وللدين والمِلَّة: أُمَّةٌ. وكقولهم للجزاء والقصاص: دين، وللسلطان والطاعة: دين، وللتدليل: دين، وللحساب: دين. في أشباه ذلك كثيرة يطول الكتاب بإحصائها؛ ممَّا يكون من الكلام بلفظٍ واحد، وهو مُشتمِلٌ على مَعَانٍ كثيرة. وكذلك قول الله — جلَّ ثناؤه —: {الم}، و{الر}، و{المص}، وما أشبه ذلك من حروف المعجم التي هي فواتح أوائل السُّور: كلُّ حرفٍ منها دالٌّ على مَعَانٍ شتى، شاملٌ جميعها من أسماء الله وصفاته ما قاله المفسِّرون من الأقوال التي ذكرنا عنهم، وهُنَّ — مع ذلك — فواتحٌ للسُّور؛ كما قاله مَنْ قال ذلك. وليس كون ذلك من حُرُوفِ أسماء الله — جلَّ ثناؤه — وصفاته بمانعٍ أن تكون للسُّورِ فواتحٌ؛ لأنَّ الله — جلَّ ثناؤه — قد افتتح كثيراً من سُورِ القرآن بالحمد لنفسه، والثناء عليها، وكثيراً منها بتمجيدها وتعظيمها؛ فغيرُ مستحيلٍ أن يتدبَّر بعض ذلك بالقسَم بها. فالتي ابتدئ أوائلها بحروف المعجم؛ أحد معاني أوائلها: أمَّن فواتح ما افتتح بهنَّ من سُورِ القرآن. وهُنَّ ممَّا أقسم بهنَّ؛ لأنَّ أحد معانيهنَّ أنَّهنَّ من حُرُوفِ أسماء الله — تعالى ذكره — وصفاته؛ على ما قدَّمنا البيان عنها، ولا شكَّ في صحَّة معنى القسَم بالله، وأسمائه وصفاته. وهُنَّ من حُرُوفِ حساب الجُمَّل. وهُنَّ للسُّورِ التي افتتحت بهنَّ شعاراً وأسماء. فذلك يحوي معاني جميع ما وصفنا؛ ممَّا يبيِّننا من وجوهه؛ لأنَّ الله — جلَّ ثناؤه — لو أراد بذلك، أو بشيء منه الدلالة على معنى واحدٍ ممَّا يحتمله ذلك؛ دون سائر المعاني غيره؛

(١) انظر جامع البيان للطبري - ط شاكر ج ١/ ٢٢٠ - ٢٢١.

لأبان ذلك لهم رسول الله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — إِبَانَةً غَيْرَ مُشْكَلَةٍ؛
 إِذْ كَانَ — جَلَّ ثَنَاؤُهُ — إِنَّمَا أَنْزَلَ كِتَابَهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ
 مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ. وَفِي تَرْكِهِ — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — إِبَانَةً ذَلِكَ — أَنَّهُ مُرَادٌ بِهِ مِنْ
 وَجْهِ تَأْوِيلِهِ الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ — أَوْضَحُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ مُرَادٌ بِهِ جَمِيعُ وَجْهِهِ
 الَّتِي هِيَ لَهَا مُحْتَمَلٌ؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَحِيلًا فِي الْعَقْلِ وَجْهًا مِنْهَا أَنْ يَكُونَ مِنْ تَأْوِيلِهِ
 وَمَعْنَاهُ، كَمَا كَانَ غَيْرَ مُسْتَحِيلٍ اجْتِمَاعُ الْمَعَانِي الْكَثِيرَةِ لِلْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ؛ بِالْفَلْظِ
 الْوَاحِدِ؛ فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ. وَمَنْ أَبِي مَا قَلْنَا فِي ذَلِكَ؛ سُئِلَ الْفَرْقَ بَيْنَ ذَلِكَ، وَبَيْنَ
 سَائِرِ الْحُرُوفِ الَّتِي تَأْتِي بِلَفْظٍ وَاحِدٍ؛ مَعَ اشْتِمَالِهَا عَلَى الْمَعَانِي الْكَثِيرَةِ الْمُخْتَلِفَةِ؛
 كَالْأُمَّةِ، وَالذِّينِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ، فَلَنْ يَقُولَ فِي وَاحِدٍ مِنْ ذَلِكَ
 قَوْلًا؛ إِلَّا الْأَلْزِمَ فِي الْآخِرِ مِثْلِهِ. وَكَذَلِكَ يُسْأَلُ كُلُّ مَنْ تَأَوَّلَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ
 — دُونَ الْأَوْجُهَةِ الْآخَرَةِ الَّتِي وَصَفْنَا — عَنِ الْبُرْهَانِ عَلَى دَعْوَاهُ؛ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي
 يَجِبُ التَّسْلِيمَ لَهُ، ثُمَّ يُعَارِضُ بِقَوْلٍ مُخَالَفِهِ فِي ذَلِكَ، وَيُسْأَلُ الْفَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ؛
 مِنْ أَصْلٍ، أَوْ مِمَّا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَصْلٌ، فَلَنْ يَقُولَ فِي أَحَدِهِمَا قَوْلًا؛ إِلَّا الْأَلْزِمَ فِي الْآخِرِ
 مِثْلَهُ ^(١).

وقد تابع ابنُ فارس الطبريَّ في هذا الرأي، ورجَّحه؛ حيث قال: "وأقرب
 القول في ذلك، وأجمعه قول بعض عُلمائنا: إنَّ أولى الأمور أن تُجَعَلَ هذه
 التأويلات كُلُّهَا تَأْوِيلًا وَاحِدًا" ^(٢). ثم مضى يُبَيِّنُ هذا القول على نحوٍ مقاربٍ لما
 ذكره الطبريَّ. وقد أضاف ابن فارس قولين آخرين لم يذكرهما الطبريَّ في نصِّه
 السابق ضمَّن الأقوال التي جوِّز أن تكون كُلُّهَا مُرَادَةً مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ، وَهِيَ:

(١) جامع البيان للطبري — ط شاکر ج ١/٢٢١ — ٢٢٣.

(٢) الصاحبي لابن فارس/١٦٤.

القول الذي يجعل الحروف المقطعة إشارةً إلى التحدي والتعجيز، والقول الذي يرى أن هذه الحروف لجذب المستمعين، وتشويقهم^(١). كما أضاف ابن فارس حُجَّةً أخرى لهذا الرأي لم يذكرها الطبري؛ حيث قال: " وهذا هو القول الجامع للتأويلات كلها؛ من غير أطراح لواحدٍ منها. وإنما قلنا هذا؛ لأنَّ المعنى فيها لا يُمكن استخراجُه عقلاً؛ من حيث يزول به العُذر، ولأنَّ المرجع إلى أقاويل العُلَماء، ولن يجوز لأحدٍ أن يعترض عليهم بالطعن، وهم من العِلْم بالمكان الذي هم به، وهم — مع ذلك — فضيلة التقدُّم، ومزيَّة السبق^(٢). كما مال إلى هذا الرأي كذلك الراغب الأصفهاني، فقررَّ صحَّةَ معظم الأقوال المذكورة في هذه الحروف، وبذل جهده في الجمع بينها، وإظهار عدم تعارضها^(٣).

لكنَّ بعض العُلَماء استبعد إمكان الجمع بين هذه الأقوال المتفاوتة في الحروف المقطعة، فقد رأى الفخر الرازي أن الجمع بين هذه الأقوال متعذر، واستدلَّ على ذلك بصنيع المفسِّرين الذين لم يحمل أحدٌ منهم هذه الحروف على جميع هذه الأقوال^(٤). ويبدو أن الرازي لم يقف على هذه النصوص المستشهد بها هنا.

أمَّا المعافى بن إسماعيل؛ فقد حكى قول الطبري، وما جاء فيه من قياس الحروف المقطعة على المشترك اللفظي؛ مثل: الأُمَّة، والدِّين، ثم علق عليه قائلاً: " ولكنَّ هذا إنما يجوز عند قيام دليل. فأما من غير ذلك؛ فليس إلاَّ التوقُّف^(٥).

كما استبعد ابن كثير كذلك إمكان هذا الجمع من المنظور نفسه الذي أشار إليه المعافى في النصِّ السابق؛ أي من عدم صحَّة قياس المعاني المختلفة التي ذُكرت

(١) انظر الصحاح لابن فارس/١٦٥.

(٢) المصدر السابق/١٦٥، وقد نقل الزركشي كلامه في البرهان ج ١/١٧٥.

(٣) انظر مقدِّمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/١٤٢، ١٤٧ — ١٤٩.

(٤) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٢/٨.

(٥) نهاية البيان للمعاني بن إسماعيل/١٣٨.

للحروف المقطّعة على المعاني المختلفة التي يدلُّ عليها المشترك اللفظي؛ ذلك لأنَّ المشترك اللفظي إنما تختلف معانيه تبعاً لاختلاف السياق. أمّا الحروف المقطّعة؛ فإنَّ المعاني المختلفة التي يذكرها العُلَماء لها ليست مرتبطة باختلاف السياق الذي ترد فيه هذه الحروف؛ بدليل أنهم يُردّدون هذه المعاني المختلفة نفسها في كلِّ المواضع التي وردت فيها هذه الفواتح. وحمل اللفظ الواحد على دلالاتٍ مختلفة في موطنٍ واحد مسألةٌ خلافية بين عُلَماء الأُصول؛ فما بالك إذا كانت هذه الدلالات ليست من الدلالات الوضعية المعروفة لهذا اللفظ؛ كما هو الحال في الدلالات التي يذكرها العُلَماء للحروف المقطّعة. وفي تقرير هذا كله يقول ابن كثير بعد أن أورد كلام الطبريِّ مختصراً: " هذا حاصل كلامه موجّهاً؛ ولكنَّ هذا ليس كما ذكره أبو العالية^(١)، فإنَّ أبا العالية زعم أن الحرف دلٌّ على هذا، وعلى هذا، وعلى هذا معاً. ولفظة الأُمّة، وما أشبهها من الألفاظ المشتركة في الاصطلاح إنما دلُّ في القرآن في كلِّ موطنٍ على معنى واحد دلٌّ عليه سياق الكلام. فأما حمّله على مجموع محامله إذا أمكن؛ فمسألةٌ مُختلفٌ فيها بين عُلَماء الأُصول ليس هذا موضعَ البحث فيها، والله أعلم. ثم إنَّ لفظة الأُمّة تدلُّ على كلِّ من معانيها في سياق الكلام؛ بدلالة الوضع. فأما دلالة الحرف الواحد على اسمٍ يُمكن أن يدلَّ على اسمٍ آخر؛ من غير أن يكون أحدهما أولى في التقدير، أو الإضمار؛ بوضع، ولا بغيره؛ فهذا ممّا لا يُفهم إلا بتوقيف، والمسألة مُختلفٌ فيها، وليس فيها إجماعٌ حتى يُحكّم به "^(٢).

وهذه الاعتراضات التي وجَّهها كلُّ من المعافى، والحافظ ابن كثير لكلام الطبري هي من الوجاهة والإقناع. بمكان؛ إذ يعدّ جداً إمكان الجمع بين هذه

(١) يقصد القول الذي رواه الطبري في تفسيره عن الربيع بن أنس الذي نقل هذا القول عن أبي العالية، وقد سبقت الإشارة إلى مضمون هذا القول قبل أربع صفحات.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣٥/١.

الأقوال المتفاوتة، والتفسيرات المتضاربة المذكورة في الحروف المقطعة؛ خاصة إذا تذكرنا أن هذا التعدد الواسع في هذه الأقوال لا يرجع إلى تعدد السياقات التي ترد فيها هذه الحروف؛ مما يُحتمل معه اختلاف معانيها في كل سياق، بل يرجع إلى تعدد الاجتهادات، وتفاوت التقديرات بين العلماء في سبر معانيها في الموضع الواحد، ومن هنا تتكرر أقوالهم نفسها في كل موضع من المواضع التي ترد فيها هذه الحروف.

ومع هذا فليس بعيداً — في تقديري — إمكان الجمع بين عدد قليل من هذه الأقوال؛ وبخاصة تلك الأقوال التي تبحث في الحكمة من إيراد هذه الحروف في مستهل السور؛ متحبة الخوض في معاني هذه الحروف بذواتها. وفرق كبير بين تعدد الحكمة من الشيء، وتعدد معنى هذا الشيء في ذاته، فالأول مقبول وملموس في أمور كثيرة من شؤون الدنيا والدين، والثاني يحتاج إلى ضوابط وشروط. ومن هذه الأقوال التي تُركز على الحكمة من هذه الحروف: القول بأنها أسماء للسور المستهلة بها. والقول بأنها إشارة إلى الحروف التي ينظم منها العرب كلامهم، فهي من باب التحدي والتعجيز. والقول بأنها فواتح أو تنبيهات في مستهل السورة. والقول بأنها لجذب المستمعين، وتشويقهم إلى ما بعدها. ومن البين أن هذه الأقوال الأربعة جميعاً إنما تسعى إلى تلمس الوظيفة الإقناعية، أو الجمالية التي تؤديها هذه الحروف؛ من خلال موقعها البارز في مستهل السورة، وأثر وجودها في هذا الموقع الخاص على المستمعين والمتلقين؛ بصرف النظر عن معاني هذه الحروف بذواتها. وليس بعيداً أن تجتمع في الحروف المقطعة هذه الوظائف والحكم التي تُشير إليها هذه الأقوال الأربعة مجتمعة.

وهذا التفريق بين الأقوال التي تصدّت لتفسير الحروف المقطعة، وبيان معانيها، وبين الأقوال التي اكتفت بتناول الحكمة من إيراد هذه الحروف هو تفريق سبق إليه في الحقيقة الحافظ ابن كثير، فقد قال في بداية حديثه عن هذه الحروف:

" ومنهم من فسرها، واختلف هؤلاء في معناها " (١)، ثم أورد ابن كثير عدداً من الأقوال التي ذكرها العلماء في معنى هذه الحروف. ثم قال: " المقام الآخر: في الحكمة التي اقتضت إيراد هذه الحروف في أوائل السور: ما هي؟ مع قطع النظر عن معانيها في أنفسها " (٢)، ثم أورد ثلاثة أقوال من الأقوال الأربعة التي سبق ذكرها (٣).

وسأني عند تفصيل الكلام عن علاقة الحروف المقطعة بالوحدة السياقية للسورة كيف استثمر العلماء المسهمون في هذه المسألة هذه الأقوال التي تركز على وظائف الحروف المقطعة؛ للوصول من خلال هذه الوظائف التي تؤديها هذه الحروف في السورة إلى تلمس العلاقات المتينة التي تربط هذه الحروف بالوحدة السياقية للسورة؛ وبخاصة عبر مكوّنين من مكوّناتها، وهما: مقصد السورة، والخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة فيها.

هذه هي مجمل الأقوال والمسائل والاجتهادات المرتبطة بالاتجاه الأول من الاتجاهين الرئيسيين اللذين صنفت من خلالهما موقف العلماء المبدئي من تفسير الحروف المقطعة، وهو الاتجاه القائل بإمكان تفسير الحروف المقطعة؛ للوصول إلى معناها، أو إلى الحكمة من إيرادها. وقد آن أن نتقل إلى الاتجاه الآخر في هذه المسألة.

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٤.

(٢) المصدر السابق ج ١/٣٦.

(٣) ذكر ابن كثير القول بأن هذه الحروف أسماء للسور المستهّلة بها ضمن حديثه عن الأقوال التي رامت تفسير هذه الحروف، وبيان معناها؛ مع أن هذا القول لا يُقدّم تفسيراً لهذه الحروف، ولا يُبين معناها، وإنما يُركز على وظيفتها في السورة؛ كما هو بيّن.

ثانياً — القول بأنه لا يمكن تفسير الحروف المقطّعة، أو الوصول إلى معناها؛
لأنها من المتشابه المنهيّ عن تتبّعه:

وقد أسند العلماء والمفسّرون هذا القول لعدد من الصحابة والتابعين، فرووا في
معناه أقوالاً وعبارات مأثورة عن الخلفاء الراشدين الأربعة، وكذلك عن ابن
مسعود رضوان الله عليهم أجمعين. كما نقلوا مثل ذلك عن عامر بن شراحيل
الشعبيّ، والضحّاك بن مُزاحم البلخي، وسُفيان الثوريّ رحمهم الله جميعاً، وكذلك
عن غيرهم من التابعين. ويقتى عامر الشعبيّ أكثر هؤلاء الأعلام اقتراحاً بهذا القول
عند معظم العلماء والمفسّرين.

وفي تقرير هذا القول يقول السمرقنديّ: "رُوي عن الشعبيّ أنه قال: إن الله
— تعالى — سرّاً جعله في كتبه، وإن سرّه في القرآن: الحروف المقطّعة. ورُوي عن
عُمَر، وعثمان، وابن مسعود أنهم قالوا: الحروف المقطّعة من المكتوم الذي لا
يُفسّر"^(١). ويقول الخازن: "قيل: إن حروف الهجاء في أوائل السور من المتشابه
الذي استأثر الله بعلمه، وهي سرُّ الله في القرآن، فحنن نؤمن بظاهاها، ونكل العلم
فيها إلى الله تعالى. وفائدة ذكرها: طلب الإيمان بها"^(٢).

ويُجمل ابن كثير أهمّ القائلين بهذا القول، فيقول: "اختلف المفسّرون في
الحروف المقطّعة التي في أوائل السور، فمنهم من قال: هي ممّا استأثر الله بعلمه،
فردّوا علمها إلى الله، ولم يُفسّرها. حكاه القرطبيّ في تفسيره"^(٣) عن أبي بكر،
وعُمَر، وعثمان، وعليّ، وابن مسعود، رضي الله عنهم أجمعين. وقاله عامر الشعبيّ،

(١) بحر العلوم للسمرقنديّ ج ١/٢٤٩ — ٢٥٠.

(٢) لباب التأويل للخازن ج ١/٢٢٢.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبيّ ج ١/١٥٤، ونصّ ابن كثير أجمع وأوجز.

وسُفيان الثوري، والربيع بن خيشم، واختاره أبو حاتم بن حبان^(١).
وقد تردّد هذا القول عند كثير من العلماء والمفسّرين؛ ولكنّ هذا لا يعني أهمّ
جميعاً قالوا به، وعملوا بمقتضاه، بل قد تفاوتوا في مواقفهم منه؛ كما يلي:

١- الموقف الأوّل: وهو موقف معظم المفسّرين؛ حيث أوردوا هذا القول ضمنّ
الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة التي أرادوا استيعابها في تفاسيرهم؛
دون أن يُرَجِّحوه، أو يميلوا إليه، بل إنّ بعض هؤلاء قد صرّح بترجيح أحد
الأقوال الأخرى المذكورة في هذه الحروف؛ كما فعل مثلاً الزجاج،
والنحاس، وأبو السعود^(٢). وربّما كان موقف الفخر الرازي من هذا القول
هو أكثر مواقف هذا الفريق تميّزاً، فقد اعتنى بهذا القول عناية واضحة، وبسط
الكلام في حججه وأدلّته، وعقد ما يُشبه المناظرة بين أصحاب هذا القول،
ومخالفهم من المتكلّمين، وهي المناظرة التي أبقاها في النهاية مفتوحة؛

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣٤/١.

(٢) في إيراد هؤلاء وغيرهم من العلماء والمفسّرين لهذا القول؛ دون ترجيحه انظر جامع البيان
للطبري — ط شاكر ج ٢٠٩/١، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ج ٥٦/١، وتأويلات أهل السنّة
للماتريدي ج ٣٧، ٣٥/١، ومعاني القرآن الكريم للنحاس ج ٧٧/١-٧٨، وتهذيب اللغة للأزهري
ج ٦٧٩/١٥-٦٨٠، وبحر العلوم للسمرقندي ج ٢٤٩/١-٢٥٠، والصاحبي لابن فارس/١٦٣،
والمدخل للحدّادي/١١٣-١١٤، ولطائف الإشارات للقشيري ج ١٦٥/٢، ولباب التفسير
للكرماني ج ١٠٥/١-١٠٦، والتيسير للنسفي (رسالة فقهية) ج ٣١٥/١، وإيجاز البيان لمحمود
النيسابوري ج ٦٣/١، وزاد المسير لابن الجوزي ج ٢٠/١، ٢٢، ونهاية البيان للمعافي بن
إسماعيل/١٣٢، ومدارك التنزيل للنسفي ج ٢٣/١، ولسان العرب لابن منظور ج ١١/١،
وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣٦/١، والبرهان للزركشي ج ١٧٣/١، ومقدّمة ابن خلدون
ج ٣/١٠٨٤-١٠٨٦، ونظم الدرر للبقاعي ج ٢٩/١، ٣٠، وتسهيل السبيل للبيكري
(رسالة ابن سليمان) ج ٣٩/١، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج ١٤/١-١٥، وإرشاد
العقل السليم لأبي السعود ج ٣٥/١-٣٦.

دون نتيجة حاسمة^(١)؛ كما هو دأبه في كثير من المسائل التي يتناولها في تفسيره. لكن ميله بعد ذلك إلى القول بأن الحروف المقطعة أسماء للسور دليل واضح على عدم ترجيحه لهذا القول.

٢— الموقف الثاني: وهو موقف بعض العلماء والمفسرين الذين أوردوا هذا القول ضمن الأقوال المذكورة في الحروف المقطعة، ثم مالوا إليه، وأيدوه، ورجحوه على بقية الأقوال، ومن هؤلاء العلماء أبو حيان الأندلسي الذي قال بعد أن أورد الأقوال المذكورة في هذه الحروف: " فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف، والكلام عليها. والذي أذهب إليه أن هذه الحروف التي هي فواتح السور هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، وسائر كلامه — تعالى — مُحكَم " (٢).

وأبو حيان يُشير في بداية هذا النص إلى ذلك " الاختلاف المنتشر " حول هذه الحروف، ولعل هذا الاختلاف الواسع بين العلماء في هذه المسألة هو الذي جعله يُفضل الإمساك عن الخوض فيها، واختيار هذا القول الذي يكمل علم هذه الحروف إلى الله عزَّ وجلَّ. ومن يسر حديثه عن هذه الحروف على امتداد تفسيره؛ يجد لديه دائماً هذا النفور من هذه الاختلافات الواسعة، والأقوال المتضاربة في هذه المسألة^(٣).

ومن العلماء الذين رجحوا هذا القول كذلك الإمام الشاطبي، فقد قال:

(١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣/٢ — ٦، وانظر فيه كذلك ج ٣٥/٢٦ — ٣٦، ج ١٢٢/٢٧، ج ١٢٦/٢٨. وقد تابعه في هذا بعض العلماء المتأثرين بتفسيره؛ مثل الخازن في لباب التأويل ج ٢٢/١ — ٢٣، والنيسابوري في غرائب القرآن ج ١٣٤/١ — ١٣٥، وابن عادل في اللباب ج ٢٥٣/١ — ٢٥٦، ج ١٦٥/١٦ — ١٦٦، ج ٥/١٨.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ١٥٨/١.

(٣) انظر المصدر السابق ج ٣٩١/٢، ج ٥/٧ — ٦، ٤٣٠، ج ١٢٠/٨.

" كما أنه نُقِلَ أن هذه الفواتح أسراراً لا يعلمها إلا الله، وهو أظهر الأقوال، فهي من قبيل التشابهات " (١).

ومن هؤلاء العلماء كذلك السيوطي الذي قال: " افتتح — سُبْحانه — بالحروف المقطعة تسعاً وعشرين سورة، وفيها أقوال كثيرة استوعبها في (الإتقان). وأصحها: سبعة أقوال؛ أرجحها: أنها من التشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله " (٢).

٣— الموقف الثالث: وهو مُتَّفَق مع الموقف السابق؛ من حيث تأييدهما لهذا القول؛ إلا أن ما يُميِّزه عن سابقه أن المسألة عنده ليست مسألة ترجيح واختيار القول الأصوب، بل الحكم القاطع بأن هذا القول هو القول الصواب في هذه المسألة، وأن ما عداه من الأقوال خطأ مُحض، ومن أبرز أصحاب هذا الموقف: ابن حزم في المتقدِّمين، والشوكاني في المتأخِّرين.

ورأي ابن حزم في تفسير الحروف المقطعة ينطلق من تمييزه بين المحكم والمتشابه في القرآن، فالمحكم — كما تنصُّ آية آلِ عِمْران — هو أمُّ الكتاب؛ أي مُعظم آياته؛ بما تتضمَّنه من بيان العقائد؛ كالتوحيد، والنبوة، والبعث، والحساب، والقضاء والقدر، وشواهد قُدرة الخالق، ودلائل حكِّمته وعدلِّه. وبما تتضمَّنه من بيسان الشرائع والفرائض في العبادات والمعاملات. وبما تتضمَّنه من القصص والأنباء المسوقة للوعظ والاعتبار. وبما تتضمَّنه من الترغيب والترهيب الداعيين إلى عمَل الصالحات، وتجنُّب المحظورات.

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤/٢٣٧ — ٢٣٨.

(٢) قطف الأزهار للسيوطي ج ١/١٥٨، وانظر ترجيحه لهذا القول كذلك في كتابه: الإتقان ج ٣/٢١١، ومعتزك الأقران ج ١/١١٧، وانظر أيضاً ترجيح الشهاب الخفاجي لهذا القول في حاشيته على تفسير البيضاوي ج ١/٢٧٦.

فهذا كله من مُحكَم القرآن الذي أُمرنا بتتبعه، وتدبره، والتفقه فيه؛ بنصّ القرآن الكريم. وهنا يقول ابن حزم: " فلماً علّمنا أنّ كلّ ما ذكرنا ليس مُتشابهاً، وعلّمنا يقيناً أنه ليس في القرآن إلا مُحكَمٌ ومُتشابه... علّمنا يقيناً أنّ ما عدا ما ذكرنا هو المُتشابه، فنظرنا؛ لنعلم أيّ شيء هو، فنجنّبته، ولا نتّبعه — وإنما طلبناه؛ لنعلم ماهيته؛ لا كيفيته، ولا معناه — فلم نجد في القرآن شيئاً غير ما ذكرنا؛ حاشا: الحروف المقطّعة التي في أوائل بعض السُور، وحاشا: الأقسام التي في أوائل بعض السُور أيضاً، فعلمنا علماً يقيناً أنّ هذين النوعين من المُتشابه الذين نُهيننا عن اتّباعه... فحرامٌ على كلّ مُسلم أن يطلب معاني الحروف المقطّعة التي في أوائل السُور؛ مثل: ﴿كَهَيْعَصَ﴾ مريم: ١، و ﴿حَمَّ ۝١ عَسَقَ﴾ الشورى: ١ - ٢... وحرامٌ أيضاً على كلّ مُسلم أن يطلب معاني الأقسام التي في أوائل السُور؛ مثل: ﴿وَالنَّجْمِ﴾ النجم: ١، ﴿وَالذَّرِيَّتِ﴾ الذاريات: ١" (١).

أمّا الشوكاني؛ فقد كان أكثر تفصيلاً واستيعاباً في شرح هذا الموقف، وفي بيان الأسس والأدلة التي يستند إليها في رفضه للأقوال المذكورة في تفسير الحروف المقطّعة؛ فبعد أن أورد كلام الزمخشري الذي سبق الاستشهاد به حول كون الحروف المقطّعة الواردة في القرآن تُمثل نصف حروف الهجاء، وتشتمل كذلك على النصف من كلّ التصنيفات الصوتية لهذه الحروف، وما في ذلك من دلالة على أنّ هذه الحروف إنما قُصِدَ منها التنبيه على إعجاز القرآن؛ بعد هذا قال: " أقول: هذا التدقيق لا يأتي بفائدة يُعتدُّ بها، وبيانه: أنه إذا كان المراد منه: إلزام الحجة والتبكيك كما قال؛ فهذا مُتيسّر بأن يُقال لهم: هذا القرآن هو من الحروف

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم مج ١ ج ٤/٥٢١ - ٥٢١.

التي تتكلمون بها، ليس هو من حروف مُعَايِرَةٍ لها. فيكون هذا تَبْكِيتاً وإلزاماً يفهمه كلُّ سامعٍ منهم؛ من دون إلغازٍ وتعمية، وتفریقٍ لهذه الحروف في فواتحٍ تسعٍ وعشرين سورة. فإنَّ هذا — مع ما فيه من التطويل الذي لا يستوفيه سامعه إلاَّ بسماع جميع هذه الفواتح — هو أيضاً ممَّا لا يفهمه أحدٌ من السامعين، ولا يتعلَّل شيئاً منه؛ فضلاً عن أن يكون تَبْكِيتاً له، وإلزاماً للحُجَّةِ أيّاً كان. فإنَّ ذلك هو أمرٌ وراء الفهم^(١)، مُترَبَّبٌ عليه، ولم يفهم السامع هذا، ولا ذكر أهل العِلْمِ عن فردٍ من أفراد الجاهلية الذين وقع التحديُّ لهم بالقرآن؛ أنه بلغ فهمه إلى بعض هذا؛ فضلاً عن كَلِّه. ثمَّ كون هذه الحروف مُشْتَمِلَةً على النَّصْفِ من جميع الحروف التي تَرَكِبَتْ لغة العَرَبِ منها، وذلك النَّصْفُ مُشْتَمِلٌ على أنصاف تلك الأنواع من الحروف المتَّصِفة بتلك الأوصاف؛ هو أمرٌ لا يتعلَّق به فائدةٌ لجاهليٍّ، ولا إسلاميٍّ، ولا مُقَرِّ، ولا مُنْكَرٍ، ولا مُسَلِّمٍ، ولا مُعَارِضٍ. ولا يَصِحُّ أن يكون مقصداً من مقاصد الربِّ — سُبْحَانَهُ — الذي أنزل كتابه؛ للإرشاد إلى شرائعه، والهداية به. وهبْ أن هذه صناعةٌ عجيبية، ونُكْتَةٌ غريبة؛ فليس ذلك ممَّا يَتَّصِفُ بفصاحة، ولا بلاغة؛ حتى يكون مُفِيداً أنه: كلامٌ بليغٌ أو فصيحٌ؛ وذلك لأنَّ هذه الحروف الواقعة في الفواتح ليست من جنسِ كلامِ العَرَبِ؛ حتى يَتَّصِفُ بهذين الوصفين^(٢).

(١) قوله: إنَّ ذلك هو أمرٌ وراء الفهم؛ أي أنَّ ذلك التَبْكِيتُ والإلزامُ للمخاطبين — وهم العَرَبُ — إنما يتحقَّق لو ثبت أن العرب قد فهموا فعلاً هذه الدلالة التي ينسبها الزمخشريُّ لهذه الحروف، وهي دلالة التحديِّ، وأنهم أدركوا ما يمتاز به هذه الحروف؛ من كونها نصف حروف المعجم، ومن اشتغالها على النصف من تصنيفاتها الصوتية. وقد وضَّح هذه العبارة بقوله بعدها: مُترَبَّبٌ عليه؛ أي أنَّ الإلزامَ مترَبَّبٌ على تحقُّق الفهم أولاً.

(٢) لعلَّه يقصد أنه حتى لو افترضنا صحَّة ما ذكره الزمخشريُّ حول هذه الحروف؛ فإنَّ هذا يُعَدُّ صناعةً عجيبية، ونُكْتَةً غريبة؛ ولكنه ليس من دلائل الفصاحة أو البلاغة؛ لأنَّ هذه الطريقة في سرد الحروف المقطَّعة لم يعدها العرب في كلامهم، وليست من أجناس خطاباتهم، فهي بخارجة =

و غاية ما هناك أنها من جنس حروف كلامهم، ولا مدخل لذلك فيما ذكّر^(١).
 وبعد أن يُفند الشوكاني هذا القول ينتقل إلى تنفيذ قول آخر من الأقوال
 المذكورة في تفسير الحروف المقطّعة، وهو القول الذي يرى أن هذه الحروف أجزاء
 من كلمات تامّة، فيقول: " وأيضاً لو فرض أنها كلمات مُترَكِّبة بتقدير شيء قبلها،
 أو بعدها؛ لم يصحّ وصفها بذلك^(٢)؛ لأنها تعميّة غير مفهومة للسامع؛ إلاّ بأن يأتي
 من يريد بيانها، بمثل ما يأتي به من أراد بيان الألغاز والتعمية، وليس ذلك من
 الفصاحة والبلاغة في وِرد، ولا صدّر، بل من عكسهما، وضدّ رسمهما^(٣).

ويخلص الشوكاني بعد إيراد هذه الاعتراضات إلى التصريح برأيه المعارض لأيّ
 تفسير لهذه الحروف، فيقول: " وإذا عرفتَ هذا؛ فاعلم أن من تكلم في بيان معاني
 هذه الحروف؛ جازماً بأنّ ذلك هو ما أرادَه الله عزّ وجلّ؛ فقد غلط أقبح الغلط،
 وركب في فهمه ودعواه أعظم الشطط، فإنه إن كان تفسيره لها
 — بما فسرها به — راجعاً إلى لغة العرب وعلومها؛ فهو كذب بحت؛ فإنّ العرب
 لم يتكلموا بشيء من ذلك، وإذا سمعه السامع منهم؛ كان معدوداً عنده من
 الرطانة، ولا يُنافي ذلك أنهم قد يقتصرون على أحرف، أو حروف من الكلمة التي
 يُريدون النطق بها، فإنهم لم يفعلوا ذلك إلاّ بعد أن تقدّم ما يدلّ عليه، ويُفند
 معناه؛ بحيث لا يلتبس على سامعه؛ كمثّل ما تقدّم ذكره، ومن هذا القبيل ما يقع
 منهم من الترخيم، وأين هذه الفواتح الواقعة في أوائل السور من هذا؟ وإذا تقرّر
 لك أنه لا يمكن استفادة ما ادّعوه من لغة العرب وعلومها؛ لم يبقَ حينئذٍ إلاّ أحد

= عن جنس كلام العرب؛ ولهذا لا يصحّ أن يُطلق عليها، ولا على ما يُستنبط منها وصف:

الفصاحة، أو وصف: البلاغة.

(١) فتح القدير للشوكاني ج ١/٣٠.

(٢) أي بالفصاحة والبلاغة.

(٣) المصدر السابق ج ١/٣٠.

أمرين: الأول: التفسير بمحض الرأي الذي وَرَدَ النهي عنه، والوعيد عليه، وأهل العلم أحقُّ الناس بتجنُّبه، والصدُّ عنه، والتنكُّب عن طريقه، وهم أتقى لله — سبحانه — من أن يجعلوا كتاب الله — سبحانه — ملعبة لهم يتلاعبون به، ويضعون حماقات أنظارهم، وخزَعبات أفكارهم عليه. الثاني: التفسير بتوقيفٍ عن صاحب الشرع، وهذا هو المهيَّع الواضح، والسييل القويم، بل الجادة التي ما سواها مردوم، والطريقة العامرة التي ما عداها معدوم، فمن وجد شيئاً من هذا؛ فغير ملوم أن يقول بملء فيه، ويتكلَّم بما وصل إليه علمه، ومن لم يبلغه شيءٌ من ذلك؛ فليقل: لا أدري، أو: الله أعلم بمراده، فقد ثبت النهي عن طلب فهم المتشابه، ومحاولة الوقوف على علمه؛ مع كونه ألفاظاً عربية، وتراكيب مفهومة، وقد جعل الله تتبُّع ذلك صنيع الذين في قلوبهم زيغ؛ فكيف بما نحن بصدده؟ فإنه ينبغي أن يُقال فيه: إنه مُتشابه المتشابه؛ على فرض أن للفهم إليه سبيلاً، ولكلام العرب فيه مدخلاً؛ فكيف وهو خارج عن ذلك؛ على كلِّ تقدير^(١).

وبعد هذا التقرير الواضح من الشوكاني أن الحروف المقطَّعة في أوائل السور من جملة المتشابه الذي لا يمكن الوصول إلى معناه يعود فيبسط حُججاً أخرى لرأيه، فيقول: "فإن قلت: هل ثبت عن رسول الله في هذه الفواتح شيء يصلح للتمسُّك به؟ قلت: لا أعلم أن رسول الله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ — تكلم في شيء من معانيها، بل غاية ما ثبت عنه هو مجرد عدد حروفها، فأخرج البخاري في تاريخه، والترمذي — وصحَّحه — والحاكم — وصحَّحه — عن ابن مسعود قال: قال رسول الله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ —: (مَنْ قرأ حَرْفاً من كتاب الله؛ فَلَهُ به حَسَنَةٌ، والحَسَنَةُ بعشر أمثالها. لا أقول: { الم } حَرْفٌ، ولكن ألفٌ: حَرْفٌ،

(١) فتح القدير للشوكاني ج ٣٠/١ — ٣١.

ولامٌ: حَرْفٌ، ومِيمٌ: حَرْفٌ^(١)... فإن قلت: هل يجوز الاقتداء بأحد من الصحابة قال في تفسير شيء من هذه الفواتح قولاً صحَّ إسناده إليه؟ قلت: لا؛ لما قدَّمنا؛ إلا أن يُعلَم أنه قال ذلك عن عِلْمٍ أخذه عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ وَسَلَّمَ. فإن قلت: هذا ممَّا لا مجال للاجتهاد فيه، ولا مدخل لِلُّغَةِ الْعَرَبِ؛ فلمَ لا يكون له حُكْمُ الرَّفْعِ؟ قلت: تنزيلُ هذا منزلةَ المرفوع — وإن قال به طائفةٌ من أهل الأُصول وغيرهم — فليس ممَّا ينشرح له صُدُورُ المنصِّفين؛ ولا سيِّما إذا كان في مثل هذا المقام، وهو التفسير لكلام الله سبحانه، فإنه دخولٌ في أعظم الخطر بما لا يُرهان عليه صحيح؛ إلا مُجرَّد قولهم: إنه يبعد من الصحابيِّ كلُّ البُعد أن يقول بمحض رأيه فيما لا مجال فيه للاجتهاد، وليس مُجرَّد هذا الاستبعاد مُسوِّغاً للوقوع في خطَرِ الوعيد الشديد. على أنه يُمكن أن يذهب بعض الصحابة إلى تفسير بعض المتشابه؛ كما تجده كثيراً في تفاسيرهم المنقولة عنهم، ويجعل هذه الفواتح من جُملة المتشابه. ثم ها هنا مانعٌ آخر، وهو أن المرويَّ عن الصحابة في هذا مختلفٌ مُتناقض. فإن عملنا بما قاله أحدهم دون الآخر؛ كان تحكُّماً لا وجهَ له، وإن عملنا بالجميع؛ كان عملاً بما هو مُختلفٌ مُتناقض، ولا يجوز. ثم ها هنا مانعٌ غير هذا المانع، وهو أنه لو كان شيءٌ لما^(٢) قالوه مأخوذاً عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ وَسَلَّمَ؛ لأنفقوا عليه، ولم يختلفوا؛ كسائر ما هو مأخوذٌ عنه. فلمَّا اختلفوا في هذا؛ علمنا أنه لم يكن مأخوذاً عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ وَسَلَّمَ. ثم لو كان عندهم شيءٌ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ وَسَلَّمَ في هذا؛ لما تركوا حِكايته عنه، ورفعوا إليه؛ لا سيِّما عند اختلافهم، واضطراب أقوالهم في مثل هذا الكلام الذي لا مجال لِلُّغَةِ الْعَرَبِ فيه، ولا مدخل لها. والذي أراه لنفسِي، ولكلِّ مَنْ أَحَبَّ

(١) الحديث في الجامع الصحيح للترمذي ج ١٧٥/٥ (الحديث رقم: ٢٩١٠).

(٢) كذا في الأصل، وليس: ممَّا؛ كما هو الأقرب لنظْمِ الكلام.

السلامة، واقتدى بسلف الأمة ألا يتكلم بشيء من ذلك؛ مع الاعتراف بأن في إنزالها حكمة لله — عز وجل — لا تبلغها عقولنا، ولا تهتدي إليها أفهامنا. وإذا انتهيت إلى السلامة في مداك؛ فلا تُجاوزَه" (١).

كما أعاد الشوكاني الإشارة إلى هذه المسألة عند تفسيره لمعنى المحكم والمتشابه في الآية السابعة من سورة آل عمران، فقرر مرة أخرى أن الحروف المقطعة في أوائل السور من جملة المتشابه الذي لا يمكن الوصول إلى معناه؛ منطلقاً في تقرير هذا من التعريف الذي ارتضاه لكل من المحكم والمتشابه، فقد قال: "والأولى أن يُقال: إن المحكم: هو الواضح المعنى، الظاهر الدلالة؛ إما باعتبار نفسه، أو باعتبار غيره. والمتشابه: ما لا يتضح معناه، أو لا تظهر دلالته؛ لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره" (٢). ثم قال: "ونزيدك ها هنا إيضاحاً وبياناً، فنقول: إن من جملة ما يصدق عليه تفسير المتشابه الذي قدّمناه: فواتح السور؛ فإنها غير متّضحة المعنى، ولا ظاهرة الدلالة؛ لا بالنسبة إلى أنفسها؛ لأنه لا يدري من يعلم بلغة العرب، ويعرف عرف الشرع ما معنى: السم، المر، حم، طس، طسم، ونحوها؛ لأنه لا يجد بيانها في شيء من كلام العرب، ولا من كلام الشرع. فهي غير متّضحة المعنى؛ لا باعتبارها نفسها، ولا باعتبار أمرٍ آخر يُفسرُها، ويُوضّحها" (٣).

وكلام الشوكاني في نصوصه السابقة يستحقُّ قدرًا كبيراً من التأمل والمراجعة، ولا يستطيع الباحث أن يتجاوز هذه النصوص دون أن يشهد لصاحبها بقوة الحجّة، وسداد الرأي في العديد من الأفكار التفصيلية التي تضمّنتها؛ من مثل

(١) فتح القدير للشوكاني ج ٣١/١ — ٣٢.

(٢) المصدر السابق ج ٣١٤/١.

(٣) المصدر نفسه ج ٣١٧/١.

انتقاداته لبعض الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة، وكذلك دفاعه المسترسل والتفصيلي عن موقفه الراض لتفسير الحروف المقطّعة؛ غير أن ما أنا معنيّ بالوقوف عنده هنا هو الفكرة الأساسية التي تُلخّص موقف الشوكاني، بمجمله في جميع هذه النصوص المقتبسة عنه، وهي الفكرة نفسها التي تُلخّص كذلك موقف ابن حزم في نصّه المستشهد به قبله، وهي: أن الحروف المقطّعة تنتمي لقِسْم المتشابه من آيات القرآن الكريم، وهو القِسْم الذي تُهينا عن تبعه، أو الخوض فيه؛ في مقابل قِسْم: المحكّم من آيات القرآن الذي أمرنا بتدبيره، والتفقّه فيه. وهذه الفكرة هي التي قادت كلاً من ابن حزم، والشوكاني إلى نتيجة واحدة؛ هي: الرفض الجازم لأيّ محاولة لتفسير هذه الحروف، أو معرفة الحكمة من إيرادها. فكلام هذين العالمين يعكس بالضبط لبّ هذا الموقف الثالث من مواقف العلماء من هذا القول؛ أي الموقف المعتد اعتقاداً جازماً بصحّة هذا القول، والراض رفضاً قاطعاً لأيّ قول آخر في المسألة.

وإذا كان الأساس الذي اعتمد عليه كلٌّ من ابن حزم والشوكاني في موقفهما من الحروف المقطّعة قائماً على كون هذه الحروف من المتشابه؛ فإنه لا مناص أمام الباحث من التوقّف عند هذا الأساس الذي اعتمدا عليه في حُكْمهما على هذه الحروف؛ للوقوف على مفهومه، وتحرير القول في حُكْمه، وبيان مواقف العلماء منه. وهو ما يقود في النهاية إلى معرفة مدى صحّة أن يكون هذا الموضوع أساساً لرفض تفسير الحروف المقطّعة.

مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ: مَفْهُومُهُ، وَحُكْمُهُ، وَمَوَاقِفِ الْعُلَمَاءِ مِنْهُ:

أما مفهوم المتشابه؛ فقد أورد العلماء عدّة أقوال في تحديده، ومنها الحدّ الذي ذكره الشوكاني في نصّه المستشهد به قريباً، وهو أن المتشابه: ما لا يتّضح معناه، أو لا تظهر دلّالته؛ لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره. ومنها كذلك قولهم:

إنه ما استأثر الله بعلمه من المغيبات التي ذُكرت في القرآن؛ دون أن تُبين كيفياتها، ولا أزمان وقوعها. ومنها قولهم: إنه المنسوخ الذي لا يُعمل به. ومنها قولهم: إنه الكلام المحمل، أو المحتمل لأكثر من دلالة. ومنها قولهم: إنه ما أشكل معناه؛ إمَّا لاشتباهه بغيره، وإمَّا لتعارضه معه؛ سواءً من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى؛ إلى غير ذلك من الأقوال^(١). وستبين قيمة هذه الاختلافات في تحديد مفهوم المتشابه عند الحديث عن حكمه، ومواقف العلماء منه.

وَأَمَّا حُكْمُ الْمُتَشَابِهِ؛ فَقَدْ بَيَّنَّهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ٧. وقد أخذ علماء الأمة من هذه الآية حرمة تتبع متشابه القرآن، فقد ذمَّ الله في هذه الآية الذين يتبعون المتشابه من القرآن، ووصفهم بأنَّ في قلوبهم زَيْغاً. ثم بين أن الله هو الذي يعلم تأويل هذا المتشابه.

(١) في المعاني العديدة التي أوردها العلماء للمتشابه انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/١٠١-١٠٢، وجامع البيان للطبري - ط شاكر ج٦/١٧٤-١٨٢، وبحر العلوم للسمرقندي ج٢/١٢-١٣، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٤٣، والمحرر الوجيز لابن عطية ج٣/١٦-٢٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/١٤٧-١٤٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٤/٩-١١، وشرح النووي لصحيح مسلم مج٦ ج١٦/٢١٧-٢١٨، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج٢/٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٣٨٧-٣٨٨، ٤١٨ - ٤٢٣، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٢/٣٩٦-٣٩٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٢٦، والبرهان للزركشي ج٢/٦٩-٧٠، ومقدمة ابن خلدون ج٣/١٠٨٤-١٠٨٥، والإتقان للسيوطي ج٣/٣ - ٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/١٠٣-١٠٤، والتحجير له كذلك/٢١٩، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٤/١٧٧ - ١٧٩.

غير أن العلماء قد اختلفوا حول مناط الذم في هذه الآية؛ أهو مختص بتتبع متشابه القرآن؛ بقصد الفتنة، والتجرؤ على تأويله؛ بدون علم، فلا يشمل العلماء الراسخين في العلم الذين استوفوا أدوات التفسير، وقصدوا بيان هذا المتشابه، وردّه إلى المحكم. أم هو عامٌّ في كلِّ مَنْ يتتبع متشابه القرآن؟ وبناءً على اختلافهم هذا اختلفوا في نوع الواو الواقعة في الآية بين لفظ الجلالة: {الله}، ولفظ: {الراسخون}؛ أهي واو عطف؛ ممَّا يعني أن الراسخين يعلمون أيضاً تأويل هذا المتشابه، وتكون جملة: {يَقُولُونَ} حينئذٍ في موقع نصب حال، أم هي واو استئناف، فيكون: {الراسخون} مبتدأ مستقلاً، وجملة: {يَقُولُونَ} خبره؛ ممَّا يعني أن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه؟

ذهب جمعٌ كبير من العلماء إلى أن هذه الواو هي واو استئناف؛ لا عطف. وأن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه، وإنما يفوضون علمه إلى الله؛ ولهذا يقولون: {آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}. وهذا هو قول عدد من الصحابة والتابعين، كما أنه قول جمهور العلماء والمفسرين، وأكثر النحويين. وقد استدل مؤيدو هذا القول بأدلة عديدة؛ منها: أنه قول سلف الأمة وأعلام الصحابة والتابعين. ومنها: أن الحكم بكون الواو في الآية للاستئناف أصحُّ من حيث اللغة وأسلم، وأبعد عن ارتكاب التقديرات البعيدة التي يرتكبها القائلون بأنها للعطف. ومنها أن الآية دلَّت بحملها على ذمِّ متبوعي المتشابه؛ دون استثناء. كما أنها دلَّت على مدح الراسخين في العلم؛ لقولهم: {آمَنَّا بِهِ}، وليس لعلمهم به. ومنها: أن الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — قد فسّر بنفسه هذه الآية؛ بما يُفيد ذمَّ متبوعي المتشابه على الإطلاق، فقد روى الشيخان وغيرهما عن عائشة — رضي الله عنها — أنها قالت: (تلا رسول الله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — هذه الآية: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ} ...) قالت: قال رسول الله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ —: إذا رأيتُم الذين يتبعون ما تشابه منه؛ فأولئك الذين سُمِّي اللهُ،

فاخذروهم^(١). كما استدلل أصحاب هذا القول كذلك بآثار عديدة عن الصحابة تُقرّر قصر علم المتشابه على الله سبحانه وتعالى؛ إلى غير ذلك من الأدلة الشاهدة على رجحان هذا القول^(٢).

غير أن فريقاً من العلماء والمفسرين رجّحوا أن هذه الواو الواقعة في الآية بين لفظ الجلالة: { الله }، ولفظ: { الراسخون } هي واو عطْف؛ لا استئناف، وهذا يعني أن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه. وقد نُسب هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنه؛ حيث روي عنه قوله: (أنا ممن يعلم تأويله)، كما نُسب هذا القول كذلك إلى التابعي المفسر: مُجاهد بن جبر رحمه الله؛ حيث روي عنه قوله: (الراسخون في العلم يعلمون تأويله، ويقولون: آمناً به)^(٣).

(١) الحديث في صحيح البخاري/٨٠١ — ٨٠٢ (الحديث رقم: ٤٥٤٧)، وفي صحيح مسلم بشرح النووي مج ٦ ج ١٦/٢١٦-٢١٧، وقد روى ابن جرير الطبري هذا الحديث بطرق عديدة في تفسيره: جامع البيان — ط شاكر ج ١٨٩/٦ — ١٩٥.

(٢) في حكاية هذا القول، وترجيح كثير من العلماء له، والأدلة العديدة التي استدلوها على رجحانه انظر جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ١/٦/٢٠١ — ٢٠٣، وبحر العلوم للسمرقندي ج ٢/١٤-١٥، ومقدمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/٨٧، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٧/١٥٢-١٥٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٤/١٦-١٧، ومسالك التنزيل للنسفي ج ١/٢٠٣، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج ٢/٤٠٠-٤٠١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٢٧ — ٣٢٨، والموافقات للسشاطي ج ٣/٣٢٨-٣٢٩، والبرهان للزركشي ج ٢/٧٢، ومقدمة ابن خلدون ج ٣/١٠٨٥ — ١٠٨٦، وتيسير البيان للموزعي ج ١/٢٢٣ — ٢٢٤، ونظم الدرر للبقاعي ج ٢/٢٥، والإتقان للسيوطي ج ٣/٥-٨، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/١٠٤-١٠٧.

(٣) انظر هذا القول مع الآثار المروية في معناه في السيرة النبوية لابن هشام ق ١/٥٧٧، وجامع البيان للطبري — ط شاكر ج ٦/٢٠٣ — ٢٠٤، ومقدمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/٨٦ — ٨٧، والمحرر الوجيز لابن عطية ج ٣/٢٤-٢٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٧/١٥٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٤/١٦ — ١٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٢٨، والإتقان للسيوطي ج ٣/٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/١٠٤ — ١٠٥.

ومن أبرز العلماء المؤيدين لهذا القول: ابن قتيبة، فقد قال في تقرير هذا القول، والاحتجاج له: "ولسنا ممن يزعم أن التشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم. وهذا غلطٌ من متأوليه على اللغة والمعنى. ولم يُنزل الله شيئاً من القرآن؛ إلا لينفع به عباده، ويدل به على معنى أراد. فلو كان التشابه لا يعلمه غيره؛ للزمنا للطاعين مقال، وتعلق علينا بعلّة. وهل يجوز لأحد أن يقول: إن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لم يكن يعرف التشابه؟ وإذا جاز أن يعرفه مع قول الله تعالى: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ }؛ جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته، فقد علم علياً التفسير، ودعا لابن عباس، فقال: (اللهم علمه التأويل، وفقهه في الدين)^(١)... ولو لم يكن للراسخين في العلم حظٌ في التشابه إلا أن يقولوا: { آمنا به كلٌّ من عند ربنا }؛ لم يكن للراسخين فضلٌ على المتعلمين، بل على جهلة المسلمين؛ لأنهم جميعاً يقولون: { آمنا به كلٌّ من عند ربنا }. وبعد؛ فإننا لم نر المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن، فقالوا: هذا مُتشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمرؤه كله على التفسير؛ حتى فسروا الحروف المقطعة في أوائل السور؛ مثل: الم، وح، وطه، وأشباه ذلك، وسترى ذلك في الحروف المشككة. فإن قال قائل: كيف يجوز في اللغة أن يعلمه الراسخون في العلم، والله — تعالى — يقول: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ }، وأنت إذا أشركت الراسخين في العلم؛ انقطعوا عن: { يَقُولُونَ }، وليست ها هنا واو نسقٍ تُوجب للراسخين فعلين، وهذا مذهب كثير من النحويين في هذه الآية، ومن جهته غلط قوم من المتأولين؟ قلنا له: إن { يَقُولُونَ } ها هنا في معنى الحال؛ كأنه قال: الراسخون في العلم قائلين: آمنا به. ومثله في الكلام: لا يأتيك إلا عبد الله وزيدٌ يقول:

(١) الحديث في صحيح البخاري/٦٦٥ (الحديث رقم: ٣٧٥٦)؛ بلفظ: (علمه الكتاب)، وفي صحيح مسلم بشرح النووي مج ٦ ج ٣٧/١٦؛ بلفظ: (اللهم فقهه).

أنا مسرورٌ بزيارتك؛ يُريد: لا يأتيك إلا عبد الله وزيدٌ؛ قائلاً: أنا مسرورٌ بزيارتك" (١).

كما رجَّح هذا القول، واحتجَّ له مُحجِّج قريية من حُجَّج ابن قتيبة؛ بالإضافة إلى حُجَّج أخرى جمعٌ من العُلَماء والمتكلمين؛ كالباقلائي (٢)، والقاضي عبد الجبار (٣)، والزخشري (٤)، والسَّهيلي (٥).

كما رجَّح هذا القول كذلك شرف الدِّين النووي؛ حيث قال في شرحه لصحيح مسلم: "اختلف العُلَماء في الراسخين في العِلْم؛ هل يعلمون تأويل المتشابه، وتكون الواو في: { والرَّاسِخُونَ } عاطفة. أم لا، ويكون الوقف على: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ }، ثم يبتدئ قوله تعالى: { والرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ }، وكلُّ واحدٍ من القولين محتمل، واختاره طوائف. والأصح: الأوَّل، وأنَّ الراسخين يعلمونه؛ لأنه يبعد أن يُخاطب الله عباده؛ بما لا سبيلَ لأحدٍ من الخلق إلى معرفته" (٦).

والحقيقة أنَّ الاختلاف في هذه المسألة راجعٌ في معظمه إلى اختلاف مفهوم المتشابه، ومعنى: تأويله عند أصحاب كلِّ قولٍ من هذين القولين. فالذين قالوا:

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٩٨-١٠١، وانظر كلامه — دون نسبة إليه — في البرهان للزرخشري ج٢/٧٢-٧٣، ثم انظر نقد ابن السمعاني لرأي ابن قتيبة هذا، والذي أورده السيوطي في كتابيه: الإتيقان ج٣/٦، ومعتك الأقران ج١/١٠٥.

(٢) انظر كتابه: الانتصار للقرآن (المخطوط المصوَّر) ٥٨٠-٥٨١، ٥٨٤-٥٨٥.

(٣) انظر كتبه: المغني ج١٦/٣٧٨-٣٧٩، ومُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ ج١/١٣-١٧، وتنزيه القرآن عن المطاعن/٥٨.

(٤) انظر تفسيره: الكشَّاف ج١/٣٣٨.

(٥) انظر كتابه: الروض الأثف ج٤/٤٢١-٤٢٢.

(٦) صحيح مسلم بشرح النووي مج٦ ج١٦/٢١٨.

إنَّ الراسخين في العِلْمِ يعلمون تأويل المتشابه فسروا المتشابه بأنه: ما يفتقر في بيان معناه إلى غيره؛ بسبب إجماله، أو إجمال، أو احتمال أكثر من دلالة، أو معارضته لغيره. وينضوي تحت هذا المفهوم أقوال كثيرة ذكروها في تعريف المتشابه؛ كقولهم: إنه المنسوخ الذي لا يُعمَل به. وقولهم: إنه الكلام المجمل، أو المحتمل لأكثر من دلالة. وقولهم: إنه ما أشكل معناه؛ إمَّا لاشتباهه بغيره، وإمَّا لتعارضه معه؛ سواءً من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى؛ إلى غير ذلك من الأقوال المنضوية تحت هذا المفهوم. ومن خلال هذا التفسير للمتشابه رأى أصحاب هذا القول أن العلماء الراسخين في العِلْمِ يستطيعون — بل يجب عليهم — تأويل هذا المتشابه، وكشف معناه؛ بالرجوع إلى مُحْكَم القرآن، وردَّ هذا المتشابه إليه. وهذا يعني أن معنى التأويل عند أصحاب هذا القول مأخوذٌ من أحد معاني التأويل في كلام العرب، وهو: تفسير ما يؤول إليه الشيء^(١). ومن خلال هذا التحديد لمعنى كلِّ من: المتشابه والتأويل عند أصحاب هذا القول يتبيَّن سبب ترجيحهم لكون الواو في الآية واو عطفٍ؛ لا استئناف؛ لأنَّ الله لم يُنزل شيئاً من القرآن؛ إلا لينفع به عبادَه، ويدلُّ به على معنى أرادَه؛ كما قال ابن قتيبة في نصِّه السابق، ولأنه يبعد أن يُخاطب الله عبادَه؛ بما لا سبيلَ لأحدٍ من الخلق إلى معرفته؛ كما قال النسوي في نصِّه السابق كذلك.

وأما الذين قالوا: إنَّ عِلْمَ تأويل المتشابه مقصورٌ على الله وحده، وهم عامَّة السلف، وجهور العلماء؛ فقد فسَّر معظمهم المتشابه بأنه: ما استأثر الله بعلمه؛ ممَّا لا سبيلَ للبشر إلى معرفته، أو الاطلاع عليه من الأمور التي أخبر الله في كتابه أنها من اختصاصه؛ كما هيَّة الرُّوح، وكالأقدار المغيَّبة من: الأحوال، والكسب،

(١) في معاني التأويل في اللغة انظر جامع البيان للطبري — ط شاکر ج ٦/٢٠٤-٢٠٥، ومفردات

ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٩٩، ولسان العرب لابن منظور ج ١١/٣٢-٣٤.

والآجال، وكوِّفت قيام الساعة، وعلاماتها الكُبرى؛ إلى غير ذلك من الأمور الغيبية التي ذُكرت في القرآن؛ دون الكشف عن كَيْفِيَّاتِهَا، أو أزمان وقوعها. وهذا التفسير لمعنى لفظ: المتشابه في الآية هو الذي يقود إلى معرفة معنى لفظ: التأويل الوارد في الآية نفسها، والذي قُصِرَ العِلْمُ به على الله وحده؛ فإنَّ معناه عند معظم أصحاب هذا القول مأخوذٌ من أحد معاني التأويل في كلام العرب، وهو: الرجوع والمصير، فيكون المعنى أنَّ العِلْمَ بمرجع هذه الأمور المتشابهات ومصيرها محتصٌّ بالله وحده؛ وأنَّ الذمَّ مُتَوَجِّهٌ لأهل الزيغ الذين يتبَّعون هذه الأمور المغيَّبة، ويسعون إلى معرفة كَيْفِيَّاتِهَا، أو أحوالها، أو أزمان وقوعها؛ من خلال تتبُّع بعض الآيات القرآنية المتشابهة في اللفظ، أو في المعنى. ومن خلال هذا التحديد لمعنى كلٍّ من: المتشابه والتأويل يأتي ترجيح معظم أصحاب هذا القول لكون الواو في الآية واو استئنافٍ لا عطْفٍ، فالله — وحده — هو الذي يعلم تأويل هذه الأمور المغيَّبة.

ولهذا فإنَّ الإمام ابن جرير الطبري عندما رجَّح القول بأنَّ الراسخين في العِلْمِ لا يعلمون تأويل المتشابه؛ فإنه بنى هذا الترجيح على هذا التحديد السابق لمعنى كلٍّ من: المتشابه، والتأويل في الآية؛ أي القول بأنَّ المتشابه: هو ما استأثر الله بعلمه من المغيَّبات، وأنَّ التأويل: هو معرفة كيفية وقوع هذه المغيَّبات، والزمن الذي تقع فيه، ورأى أنَّ هذا التحديد هو أرجح الأقوال في تفسير هذين اللفظين، وقد بيَّن أن اعتبار الحروف المقطَّعة من المتشابه؛ إنما كان لأجل هذا المعنى؛ أي لأنها كانت وسيلةً من الوسائل التي استخدمها أهل الزيغ للتسوُّر على معرفة موعد بعض المغيَّبات؛ كما في الحديث الذي اشتهر، وتداوله العلماء — برغم ضعف سنِّه — في قصة ابني أخطب مع الحروف المقطَّعة، ومحاولتهما الوصول من خلالها إلى معرفة أجل هذه الأمة. وفي هذا يقول: "وقال آخرون: بل المحكَّم من أي القرآن: ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره. والمتشابه: ما لم يكن لأحدٍ إلى

عِلْمُهُ سَبِيلٌ؛ مِمَّا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ دُونَ خَلْقِهِ؛ وَذَلِكَ نَحْوُ: الْخَبْرُ عَنْ وَقْتِ مَخْرَجِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ، وَوَقْتِ طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَقِيَامِ السَّاعَةِ، وَفَنَاءِ الدُّنْيَا، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ. وَقَالُوا: إِنَّمَا سَمَّى اللَّهُ مِنْ آيِ الْكِتَابِ (الْمُتَشَابِهِ): الْحُرُوفَ الْمُقَطَّعَةَ الَّتِي فِي أَوَائِلِ بَعْضِ سُورِ الْقُرْآنِ؛ مِنْ نَحْوِ: { الم }، و { المص }، و { المر }، و { الر }، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ مُتَشَابِهَاتُ فِي الْأَلْفَاظِ، وَمُؤَافِقَاتُ حُرُوفِ حِسَابِ الْجُمَلِ. وَكَانَ قَوْمٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — طَمِعُوا أَنْ يُدْرِكُوا مِنْ قَبْلِهَا مَعْرِفَةَ مُدَّةِ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ، وَيَعْلَمُوا نَهَايَةَ أَكْمَلِ^(١) مُحَمَّدٍ وَأُمَّتِهِ، فَأَكْذَبَ اللَّهُ أُخْدُوثْتَهُمْ بِذَلِكَ، وَأَعْلَمَهُمْ أَنَّ مَا ابْتِغَوْا عِلْمَهُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ قَبْلِ هَذِهِ الْحُرُوفِ الْمُتَشَابِهَةِ لَا يُدْرِكُونَهُ، وَلَا مِنْ قَبْلِ غَيْرِهَا، وَأَنَّ ذَلِكَ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ^(٢): وَهَذَا قَوْلٌ ذُكِرَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَبِئَابٍ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِيهِ^(٣) ... قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وَهَذَا الْقَوْلُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَشْبَهَ بِتَأْوِيلِ الْآيَةِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ — عَزَّ وَجَلَّ — مِنْ آيِ الْقُرْآنِ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَإِنَّمَا أَنْزَلَهُ عَلَيْهِ بَيَانًا لَهُ وَلِأُمَّتِهِ، وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ. وَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مَا لَا حَاجَةَ بِهِمْ إِلَيْهِ، وَلَا أَنْ يَكُونَ فِيهِ مَا بِهِمْ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ، ثُمَّ لَا يَكُونَ لَهُمْ إِلَى عِلْمِهِ تَأْوِيلُهُ سَبِيلٌ^(٤).

وَمِنَ الْبَيِّنِ أَنَّ خَاتِمَةَ النَّصِّ السَّابِقِ كَمَا أَنَّهَا تَعْلِيلٌ لِتَرْجِيحِ هَذَا الْقَوْلِ فِي مَعْنَى الْمُتَشَابِهِ؛ فَهِيَ كَذَلِكَ رَدٌّ عَلَى بَعْضِ الْأَقْوَالِ الْأُخْرَى الْمَذْكُورَةِ فِي مَعْنَى الْمُتَشَابِهِ؛

(١) أَكْمَلِ الْمَرْءُ: رِزْقُهُ، وَنَصِيْبُهُ مِنَ الدُّنْيَا؛ انْظُرْ لِسَانَ الْعَرَبِ ج ١١/٢١.

(٢) هُوَ ابْنُ جَرِيرِ الطَّبْرِيِّ نَفْسَهُ.

(٣) يَقْصِدُ الْحَدِيثَ الْمَرْوِيُّ عَنْهُ فِي قِصَّةِ ابْنِي أَخْطَبِ مَعَ الْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ، وَقَدْ سَبَقَ إِيرَادُ مُنْخَصِّ هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ عَرْضِ الْقَوْلِ السَّادِسِ مِنَ الْأَقْوَالِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ.

(٤) جَامِعُ الْبَيَانِ لِلطَّبْرِيِّ — ط شَاكِر ج ٦/١٧٩ — ١٨٠، وَانْظُرْ بَقِيَةَ كَلَامِهِ حَتَّى ١٨٢.

وخاصة القول الذي يرى أن التشابه: هو ما أشكل تفسيره؛ لغموضه، أو لاحتماله لدلالات متفاوتة، ويبيّن على هذا أن في القرآن آيات لا يُمكن تفسيرها، وإنما يُؤمن بها دون معرفة معناها. وقد ردّ ابن جرير على هذا القول بأن القرآن إنما أنزل بياناً للناس، وهُدًى للعالمين، وليس فيه ما لا حاجة للأمة إليه، وإذا كان كل ما في القرآن ممّا تحتاج إليه الأمة، فهذا يعني أنه يجب أن تعلم الأمة تفسير كل ما في القرآن، وتعرف معناه.

وبناءً على هذا التفسير الذي رجّحه ابن جرير في معنى: التشابه في الآية يتبيّن معنى لفظ: التأويل الوارد في الآية نفسها؛ ولهذا فإن ابن جرير بعد أن يعرض الأقوال المذكورة في معنى هذا اللفظ؛ يقول: "والقول الذي قاله ابن عباس من أن ابتغاء التأويل الذي طلبه القوم من التشابه هو: معرفة انقضاء المدّة، ووقت قيام الساعة، والذي ذكرنا عن السدّي من أنهم طلبوا، وأرادوا معرفة وقت هو جاء قبل مجيئه أولى بالصواب... وإنما قلنا: إن طلب القوم معرفة الوقت الذي هو جاء قبل مجيئه — المحجوب علمه عنهم، وعن غيرهم — بمتشابه آي القرآن أولى بتأويل قوله: { وَابْتَغَاءَ تَأْوِيلَهُ }؛ لما قد دللنا عليه من قبل من إيجاب الله — جلّ ثناؤه — أن ذلك التأويل لا يعلمه إلا الله"^(١).

ومن خلال هذا التفسير الذي رجّحه ابن جرير للفظي: التشابه، والتأويل الواردين في الآية يظهر بوضوح لماذا رجّح بعد ذلك القول بأن الواو الواقعة بين لفظ الجلالة: الله، و { الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ } هي واو استئناف؛ لا عطْف؛ بمعنى أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل هذا التشابه؛ إذ لا يعلم كيفية وقوع المعيّات، ولا الوقت الذي تقع فيه غير الله سبحانه وتعالى^(٢).

(١) جامع البيان للطبري — ط شاكر ج ٦/٢٠٠ — ٢٠١.

(٢) انظر المصدر السابق ج ٦/٢٠٤.

وقد تتابع علماء عديدون بعد ابن جرير على التنبيه إلى أن هذا المعنى المحدث لكل من: المتشابه، والتأويل هو عمدة الذين وقفوا على لفظ الجلالة في الآية، ورجحوا أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه^(١).

ومن خلال هذا التمييز بين معنى كل من: المتشابه، والتأويل عند القائلين بأن المتشابه لا يعلمه إلا الله، وبين معناهما عند القائلين بأن المتشابه يعلمه الراسخون في العلم يتبين أن كلا القولين في تفسير الآية يقودان إلى نتيجة واحدة، وهي أن جميع آيات القرآن قابلة للتفسير والبيان^(٢). فالقائلون بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله؛ إنما يقصدون بالمتشابه: ما استأثر الله بعلمه من المعاني التي أشار إليها في القرآن، وأن تأويل المتشابه يعني: معرفة كيفية وقوع هذه المعاني، والزمن الذي تقع فيه. فأما تفسير القرآن، وبيان معاني آياته؛ فليس من هذا في شيء. وأما القائلون بأن المتشابه يعلمه الراسخون في العلم؛ فمعنى المتشابه عندهم هو: ما يفتقر في بيان معناه إلى غيره؛ بسبب إهامه، أو إجماله، أو احتمال أكثر من دلالة، أو معارضته لغيره. وأن تأويله يعني: تفسيره، وبيان معناه؛ برده إلى مُحكَم القرآن. وجواز تفسير جميع آيات القرآن عند هؤلاء ممّا لا يحتاج إلى بيان.

ومن هنا رأى بعض العلماء أن هذين القولين عند التحقيق غير متعارضين، فحجوز صحة القولين معاً؛ أي القول بأن العلماء لا يعلمون تأويل المتشابه، والقول بأنهم يعلمونه؛ نظراً لاختلاف معنى المتشابه، ومعنى التأويل عند أصحاب كل قول

(١) انظر بحر العلوم للسمرقندي ج ٢/١٤، والمعنى للقاضي عبد الجبار ج ١٦/٣٧٩، وأنوار التنزيل

للبيضاوي ج ٢/٨ - ٩، ومدارك التنزيل للنسفي ج ١/٢٠٣، والتحرير للسيوطي/٢١٩.

(٢) هذا إذا استثنينا بعض العلماء الذين أخذوا من القول الأول الحُكْم، وهو أن المتشابه لا يعلمه إلا الله، وأخذوا من القول الآخر المعنى والمفهوم؛ أي تفسير المتشابه بأنه: المبهم، أو المحمل، وكذلك تفسير التأويل بأنه: التفسير، وبيان المعنى، فخلطوا بين القولين. ومن هؤلاء: ابن حزم، والفخر الرازي، وابن خلدون، والسيوطي، والشوكاني. وسيأتي رد الإمام ابن تيمية على هذا الفريق.

من هذين القولين. ومن أبرز هؤلاء العلماء: الراغب الأصفهاني^(١)، وابن عطية الأندلسي^(٢)، والحافظ ابن كثير^(٣).

واستنتج بعض العلماء من هذا أن للمتشابه مفهومين مختلفين، أو نوعين متميزين؛ بناءً على تمايز مفهوم التشابه في كل قول من القولين السابقين، ومن أبرز هؤلاء العلماء: الخطابي الذي قال: "المتشابه على ضربين: أحدهما: إذا رُدَّ إلى المحكم، واعتُبر به؛ عُرِفَ معناه. والآخر: ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته، وهو الذي يتبعه أهل الزيغ، فيطلبون تأويله، ولا يبلغون كُنْهه، فيرتابون فيه، فيفتنون"^(٤).

كما نقل القرطبي صاحب التفسير عن شيخه أبي العباس القرطبي: أحمد بن عمر قوله: "المتشابه يتنوع؛ فمنه: ما لا يُعَلِّمُ أَلْبَتَّةً؛ كأمر الروح، والساعة؛ ممَّا استأثر الله بغيره، وهذا لا يتعاطى علمه أحدٌ؛ لا ابنُ عَبَّاسٍ، ولا غيره. فَمَنْ قَالَ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْخُذَّاقِ بَأَنَّ الرَّاسِخِينَ لَا يَعْلَمُونَ عِلْمَ الْمُتَشَابِهِ؛ فَإِنَّمَا أَرَادَ هَذَا النَّوْعَ. وَأَمَّا مَا يُمَكِّنُ حَمْلَهُ عَلَى وَجْهِهِ فِي اللُّغَةِ، وَمَنَاحٍ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، فَيُتَأَوَّلُ، وَيُعَلِّمُ تَأْوِيلَهُ الْمُسْتَقِيمَ، وَيُزَالُ مَا فِيهِ؛ مِمَّا عَسَى أَنْ يَتَعَلَّقَ مِنْ تَأْوِيلٍ غَيْرِ مُسْتَقِيمٍ؛ كَقَوْلِهِ فِي عِيسَى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ النساء: ١٧١؛ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ؛ فَلَا يُسَمَّى أَحَدٌ رَّاسِخًا إِلَّا

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٤٤-٤٤٥، وانظر قوله كذلك في الإتيان للسيوطي ج ١١/٣، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١١٠/١، وكشأف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ١٨١/٤.

(٢) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ج ٢٥/٣ — ٢٨.

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣٢٨/١.

(٤) الإتيان للسيوطي ج ٩/٣، وانظره أيضاً في كتابه الآخر: معترك الأقران ج ١٠٨/١، وفي كشأف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ١٨٠/٤. وانظر كذلك مثل هذا التقسيم للمتشابه في لسان العرب لابن منظور ج ٥٠٥/١٣.

بأن يعلم من هذا النوع كثيراً؛ بحسب ما قُدِّر له ^(١).

وهذا التنوع في مفهوم التشابه قد فتح الباب أمام بعض العلماء للاستكثار من التقسيمات والأنواع في هذه المسألة؛ كما فعل الراغب الأصفهاني مثلاً الذي راح يُقسِّم التشابه إلى أقسام متعددة؛ مُضمِّناً كلَّ قِسْمٍ فروعاً وأنواعاً عديدة ^(٢).

أمَّا الإمام ابن تيمية؛ فقد فصَّل القول في هذه المسألة، وكرَّر تقريرها في مواضع عديدة من كُتبه؛ مُبيِّناً مستند صحَّة كلِّ قولٍ من هذين القولين، واختلاف مفهوم التشابه، ومفهوم التأويل عند كلِّ منهما. ومن ذلك قوله: "ولهذا كان قول مَنْ قال: إنَّ التشابه لا يعلم تأويله إلاَّ اللهُ حقًّا، وقول مَنْ قال: إنَّ الراسخين في العِلْم يعلمون تأويله حقًّا. وكلا القولين مأثورٌ عن السلف؛ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. فالذين قالوا: إنَّهم يعلمون تأويله؛ مُرادهم بذلك: إنَّهم يعلمون تفسيره ومعناه. وإلاَّ فهل يحلُّ لمسلم أن يقول: إنَّ النبيَّ — صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم — ما كان يعرف معنى ما يقوله ويُبلِّغه من الآيات والأحاديث، بل كان يتكلَّم بألفاظ لها معانٍ لا يعرف معانيها؟! ومن قال: إنَّهم لا يعرفون تأويله؛ أرادوا به الكيفية الثابتة التي اُختصَّ اللهُ بعِلْمها" ^(٣).

كما عبَّر ابن تيمية عن الاختلاف في مفهوم التشابه عند الفريقيين بالقول:

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٤/١٨، ويبدو أن شيخ القرطبي قد استمدَّ كلامه هذا من ابن عطية الأندلسي الذي أراد تحرير القول في هذه المسألة، فذكر في تفسيره: المحسَّرُ الوجيز ج ٣/٢٥ - ٢٨ كلاماً مقارِباً جداً لهذا الكلام؛ ولكنَّ نصَّ القرطبي أجمع وأوجز، فأثرت الاستشهاد به؛ مع التبيه لسبق ابن عطية لهذه الفكرة. وقد استشهد أبو حيَّان الأندلسي بكلام ابن عطية في هذه المسألة، ونسبه إليه في البحر المحيط ج ٢/٤٠١.

(٢) انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٤٣ - ٤٤٥، وقد نقل هذه التقسيمات عنه السيوطي في كتابه: الإتقان ج ٣/١٠ - ١٢، ومعترك الأقران ج ١/١٠٩ - ١١٠، وطاشكيري زاده في مفتاح السعادة ج ٢/٤٠١ - ٤٠٢، والتهاوي في كشَّاف اصطلاحات الفنون ج ٤/١٨٠ - ١٨١.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٥/٣٤٧ - ٣٤٨، وانظر مثله في الجزء نفسه/٢٣٤، وفي ج ١٦/٤٠٨.

إنَّ المتشابه نوعان: مُتشابهٌ في نفسه (مُخصِّص)، وهو: ما استأثر الله بعلمه، ولا يمكن أن يعلمه أحدٌ سواه، وهو المعنى المقصود من الآية عند مَنْ قرأها بالوقف على لفظ الجلالة. ومُتشابهٌ نسبيٌّ إضافيٌّ، وهو: ما يشتهبه على بعض الناس دون بعض؛ بسبب الاختلاف بينهم في سعة العلم، والقُدرة على الفهم والتدبير، وهو المعنى الذي أراده من عَطَف: { الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ } على لفظ الجلالة؛ على معنى أنهم يعلمون تأويل هذا المتشابه. وفي تقرير هذا يقول: "المتشابه قد يُراد به: ما هو صفة لازمة للآية. وقد يُراد به: ما هو من الأمور النسبية، فقد يكون مُتشابهاً عند هذا ما لا يكون مُتشابهاً عند هذا"^(١).

وكذلك فعل الشاطبي بعد ابن تيمية؛ حيث قسّم المتشابه إلى ضربين: حقيقيٍّ: هو المراد من الآية، وهو: ما لم يُجعل لنا سبيل إلى فهم معناه؛ ولهذا لا يتعلّق به تكليف؛ سوى مجرد الإيمان به. وإضافيٍّ: ليس داخلياً في صريح الآية؛ ولكنه داخلٌ في معناها، وهو: ما ينتج عن تقصير الملقّي في الاجتهاد، أو عن جهله بمواقع الأدلّة، أو لاتباعه للهوى^(٢).

وهذا التنوع في مفهوم: المتشابه واقعٌ أيضاً في مفهوم: التأويل، وقد أشار ابن تيمية إلى ما يحمله لفظ التأويل من اشتراك في المعنى، وهو ممّا أدّى إلى اضطراب أقوال بعض العلماء في الحكم على هذه المسألة؛ حيث فهم بعضهم منه أمراً، وبنى عليه حكماً مخالفاً لما فهمه آخرون، وحكموا به. وفي تقرير هذا يقول: "وأصل ذلك أن لفظ: التأويل فيه اشتراكٌ بين ما عناه الله في القرآن، وبين ما كان يُطلقه طوائف من السلف، وبين اصطلاح طوائف من المتأخّرين، فبسبب الاشتراك في

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٣٨٠، وانظر بقية كلامه حتى ٣٨٦، وكذلك في الجزء نفسه/٣٩٦، وفي ج ٣/٦٢.

(٢) انظر الموافقات للشاطبي ج ٣/٣١٥ - ٣٢١.

لفظ: التأويل؛ اعتقد كل من فهم منه معنى بلغته أن ذلك هو المذكور في القرآن^(١).

ويفصل ابن تيمية في موضع آخر بين هذه المعاني الثلاثة التي تشترك في لفظ التأويل، فيقول: " لفظ التأويل قد صار بسبب تعدد الاصطلاحات له ثلاث^(٢) معانٍ أحدها: أن يُراد بالتأويل: حقيقة ما يؤول إليه الكلام؛ وإن وافق ظاهره. وهذا هو المعنى الذي يُراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة؛ كقوله تعالى:

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا

بِالْحَقِّ ﴾ الأعراف: ٥٣... والثاني: يُراد بلفظ التأويل: التفسير، وهو اصطلاح كثير من المفسرين؛ ولهذا قال مجاهد إمام أهل التفسير: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه؛ فإنه أراد بذلك: تفسيره، وبيان معانيه. وهذا مما يعلمه الراسخون في العلم. والثالث: أن يُراد بلفظ التأويل: صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك؛ لدليل منفصل يُوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفاً لما يدل عليه اللفظ، ويُبيّنه. وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عُرف السلف، وإنما سُمي هذا وحده تأويلاً طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله، والكلام، وظن هؤلاء أن قوله تعالى: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ } يُراد به هذا المعنى^(٣).

ويزيد ابن تيمية هذا التفريق وضوحاً في موضع آخر، فيقول: " وسبب هذا

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/ ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٢) كذا في الأصل، وقد أجاز الكسائي وبعض النحاة البغداديين تذكير العدد وتأنينه في هذه الحالة، فتذكيره بالنظر إلى حالة المعداد الآتية، وهو جمعٌ مُشعرٌ بالتأنيث. وتأنينه بالنظر إلى مفرد المعداد، وهو مذكّر. أمّا معظم النحويين؛ فلا يُحيزون ذلك. بل يُوجبون الرجوع دائماً إلى مفرد المعداد، ومن هنا يجب عندهم تأنيث العدد في هذا الموضع.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٤/ ٦٨ - ٦٩.

الاضطراب أن لفظ التأويل في عُرْف هؤلاء المتنازعين ليس معناه معنى التأويل في التنزيل، بل ولا في عُرْف المتقدمين من مُفسّري القرآن؛ فإن أولئك كان لفظ التأويل عندهم بمعنى: التفسير، ومثل هذا التأويل يعلمه من يعلم تفسير القرآن؛ ولهذا لما كان مُجاهد إمام أهل التفسير، وكان قد سأل ابن عباس رضي الله عنهما — عن تفسير القرآن كلّه، وفسرّه له؛ كان يقول: إن الراسخين في العِلْم يعلمون تأويل المتشابه؛ أي التفسير المذكور. وهذا هو الذي قصده ابن قُتيبة وأمثاله؛ ممّن يقول: إن الراسخين في العِلْم يعلمون التأويل، ومُرادهم به: التفسير... وأما لفظ التأويل في التنزيل؛ فمعناه: الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب، وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها، فتأويل ما أخبر به عن اليوم الآخر هو: نفس ما يكون في اليوم الآخر، وتأويل ما أخبر به عن نفسه هو: نفسه المقدّسة الموصوفة بصفاته العليّة. وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله؛ ولهذا كان السلف يقولون: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، فَيُثَبِّتُونَ العِلْم بالاستواء، وهو التأويل الذي بمعنى التفسير، وهو: معرفة المراد بالكلام؛ حتى يُتدبَّر، ويُعقَل، ويُفَقَه. ويقولون: الكيف مجهول، وهو التأويل الذي انفرد الله بعِلْمه، وهو: الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو^(١).

وبناءً على هذا التمييز بين معاني كل من: المتشابه، والتأويل يتبيّن أن حُكْم تأويل المتشابه يختلف باختلاف المعنى المقصود من هذين اللفظين، كما يتبيّن من

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج ٥/٣٨١ - ٣٨٢، وقد كرّر ابن تيمية الإشارة إلى هذه الفروق بين معاني التأويل في مواضع عديدة؛ انظر مجموع الفتاوى له ج ٣/٥٥ - ٥٨، ج ٥/٣٥ - ٣٦، ٣٤٩ - ٣٥٠، ج ١٣/٢٨٧ - ٢٩٤، ج ١٧/٣٦٤ - ٣٨٦، ودرء تعارض العقل والنقل له أيضاً ج ١/١٤، ٢٠٥ - ٢٠٧، ج ٧/٣٢٨. وانظر في معاني التأويل كذلك مقدّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/٨٧ - ٨٨، والمحرّر الوجيز لابن عطية ج ٣/٢٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٤/١٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١/٣٢٨.

هذا التمييز كذلك خطأ فريقي من العلماء خلطوا بين القولين السابقين، فأخذوا من القول الأوّل الحُكْم بأنّ التشابه لا يعلمه إلا الله، وأخذوا من القول الآخر معنى: التشابه، ومعنى: التأويل. وقد ردّ ابن تيمية على هذا الفريق، ويبيّن خطأ التلفيق بين القولين السابقين، وفي تقرير هذا يقول: "وأما أن يُراد بالتأويل: التفسير، ومعرفة المعنى، ويُوقَف على قوله: {إلا الله}؛ فهذا خطأ — قطعاً — مُخالفٌ للكتاب، والسنة، وإجماع المسلمين. ومن قال ذلك من المتأخّرين؛ فإنه مُناقضٌ؛ يقول ذلك، ويقول ما يُناقضه. وهذا القول يُناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة، ويُوجب القدح في الرسالة. ولا ريب أن الذي^(١) قالوه لم يتدبّروا لوازمه، وحقيقته، بل أطلقوه، وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع للمتشابه. وهذا الذي قصدوه حقٌّ، وكلُّ مُسلم يُوافقهم عليه؛ لكن لا ندفع باطلاً بباطلٍ آخر، ولا نردُّ بدعةً ببدعةٍ أخرى، ولا يُردُّ تفسير أهل الباطل بأن يُقال: الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن، ففي هذا من الطعن في الرسول، وسلف الأُمّة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفةٍ في تفسير بعض الآيات، والعاقل لا يبني قصراً، ويهدم مِصراً"^(٢).

ويقول في موضع آخر: "والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — وجميع الأُمّة لا يعلمون معناه؛ كما يقول ذلك من يقوله من المتأخّرين، وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ... وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى التشابه من القرآن، وبين أن يُقال: الراسخون في العلم يعلمون؛ كان هذا الإثبات خيراً من

(١) كذا في الأصل، وليس: الذين؛ كما يقتضيه قوله: لم يتدبّروا.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٤١٩ - ٤٢٠، وانظر مثله في الجزء نفسه/٤٠٠، وفي كتابه

الآخر: درء تعارض العقل والنقل ج ١/٢٠٨.

ذلك النفي؛ فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه، وفهمه، وتدبره، وهذا مما يجب القطع به^(١).
ويواصل ابن تيمية ردوده على هذا الفريق؛ مستدلاً على صحة كلامه بأدلة من القرآن، ومن فعل الصحابة والتابعين؛ حيث يقول: "لم يقل في التشابه: لا يعلم تفسيره ومعناه إلا الله، وإنما قال: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ } وهذا هو فصل الخطاب بين المتنازعين في هذا الموضوع، فإن الله أخبر أنه لا يعلم تأويله إلا هو... ولكن لم ينف علمهم بمعناه وتفسيره، بل قال: ﴿ كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُوكًا لِيَتَّبِعُوا آيَاتِهِ ﴾ ص: ٢٩، وهذا يعلم الآيات المحكمات، والآيات المتشابهات، وما لا يُعقل له معنى لا يُتدبر. وقال: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ [النساء/٨٢، محمد/٢٤]، ولم يستثن شيئاً منه نهي عن تدبره. والله ورسوله إنما ذم من اتبع التشابه؛ ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله. فأما من تدبر المحكم والمتشابه؛ كما أمره الله، وطلب فهمه، ومعرفة معناه؛ فلم يذمه الله، بل أمر بذلك، ومدح عليه^(٢).

ثم يقول: "ويبين ذلك أن الصحابة والتابعين لم يمتنع أحد منهم عن تفسير آية من كتاب الله، ولا قال: هذه من التشابه الذي لا يعلم معناه، ولا قال قط أحد من سلف الأمة، ولا من الأئمة المتبوعين: إن في القرآن آيات لا يعلم معناها، ولا يفهمها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولا أهل العلم والإيمان جميعهم، وإنما

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٣٩٠.

(٢) المصدر السابق ج ١٣/٢٧٥، وسعيد ابن تيمية في الجزء نفسه/٣٠٦ الإشارة إلى ما جعله في هذا النص فصل الخطاب بين المتنازعين، وهو الفرق بين علم: التأويل، وعلم: المعنى، وأن المنفي في الآية هو الأول، وليس الثاني؛ حيث يقول هناك: "وإنما نُكِّتة الجواب هو ما قدمناه أولاً: أن نفي علم: التأويل ليس نفيًا لعلم: المعنى".

قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس، وهذا لا ريب فيه^(١).

وقد مضى ابن تيمية يتبع جميع الأقوال التي ذكرها العلماء في معنى: المتشابه، فأحصى منها عشرة أقوال؛ كالقول بأنه: المنسوخ، أو أنه: ما استأثر الله بعلمه من المغيّبات، أو أنه: الحروف المقطعة في أوائل السور، أو أنه: ما احتمل وجوهاً، أو أنه: آيات الصفات؛ إلى غير ذلك من الأقوال؛ مُقرراً عند كل قول منها — ما عدا القول الذي يرى أن المتشابه هو: ما استأثر الله بعلمه من المغيّبات — أن العلماء قد عرفوا تأويله، وتكلموا في تفسيره. فقد بين العلماء المنسوخ من الآيات، وتكلموا في معاني الحروف المقطعة، وفسروا آيات الصفات، إلى غير ذلك من المسائل والآيات التي تُحمّل على المتشابه، وهذا الصنيع من علماء الأمة دليل آخر على أن تأويل المتشابه؛ أي: تفسيره، وتبيين معناه مما يعلمه العلماء^(٢).

ثم يسط ابن تيمية الحديث في الدوافع التي حثت بهذا الفريق من العلماء إلى القول بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله؛ مُبيناً في الوقت نفسه سبب شهرة هذا القول في أوساط المتأخرين من أهل السنة، فيقول: "والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله: ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع؛ كالجهمية، والقدرية؛ من المعتزلة وغيرهم، فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد. وهذا أصل معروف لأهل البدع؛ أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي، وتأويلهم اللغوي. فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر؛ على غير ما أَرَادَهُ اللهُ ورسوله. فإنكار السلف والأئمة هو لهذه

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٢٨٥.

(٢) انظر المصدر السابق ج ١٧/٤١٨ — ٤٢٥. ثم انظر بقية ردوده في المصدر نفسه ج ٣/٦٦ — ٦٧، ج ٤/٦٨ — ٧٠، ج ١٣/٢٨٠ — ٢٨٤، ج ١٧/٣٩٢ — ٣٩٩، ٤٠٢ — ٤٤٣، وكذلك في كتابه الآخر: درء تعارض العقل والنقل ج ١/١٤ — ١٦، ٢٠٧ — ٢٠٨، ج ٥/٣٨١ — ٣٨٢.

التأويلات الفاسدة؛ كما قال الإمام أحمد في ما كتبه في الردّ على الزنادقة والجهمية فيما شكّت فيه من مُتَشَابِهِ القرآن، وتأولتّه على غير تأويله. فهذا الذي أنكره السلف والأئمّة من التأويل. فجاء بعدهم قومٌ انتسبوا إلى السنّة؛ بغير خبيرة تامّة بها، وبما يُخالفها ظنّوا أنّ المتشابه لا يعلم معناه إلاّ الله، فظنّوا أنّ معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخّرين، وهو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، فصاروا في موضع يقولون، وينصرون أنّ المتشابه لا يعلم معناه إلاّ الله، ثم يتناقضون في ذلك" (١).

وبمضي ابن تيمية في شرح موقف هؤلاء؛ معترداً لهم بسلامة نياتهم، وعدم تمييزهم بين مفهوم التأويل في القرآن، وبين مفهومه عند المتكلّمين وأهل الفقه والأصول، وهو الأمر الذي أدّى إلى خلطهم بين القولين السابقين المذكورين في آية آل عمران، وفي هذا يقول: "وتمّ طائفةٌ ثالثة كثرت في المتأخّرين المنتسبين إلى السنّة يقولون ما يتضمّن أنّ الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — لم يكن يعترف معاني ما أنزل عليه من القرآن؛ كآيات الصّفات. بسل لازمٌ قولهم أيضاً أنه كان يتكلّم بأحاديث الصّفات، ولا يعرف معانيها. وهؤلاء مساكين؛ لما رأوا المشهور عن جمهور السلف؛ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنّ الوقف التام عند قوله: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ }؛ وافقوا السلف، وأحسنوا في هذه الموافقة؛ لكنّ ظنّوا أنّ المراد بالتأويل هو: معنى اللفظ وتفسيره، أو هو التأويل الاصطلاحيّ الذي يجري في كلام كثيرٍ من متأخّري أهل الفقه والأصول، وهو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليلٍ يقترن به. فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء، فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه. ولما سمعوا قول الله تعالى: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ }؛ ظنّوا أنّ لفظ التأويل في القرآن معناه هو معنى التأويل

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٤١٢ — ٤١٣، وانظر بقية كلامه حتى/٤٢٠.

في كلام هؤلاء، فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحدٌ معنى هذه النصوص إلا الله؛ لا جبريل، ولا محمد، ولا غيرهما، بل كلٌّ من الرسولين — على قولهم — يتلو أشرف ما في القرآن من الإخبار عن الله بأسمائه وصفاته، وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً^(١).

ويخلص ابن تيمية من هذا كله إلى أنه حتى آيات الصفات ليست من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله؛ وإن قال بذلك بعض المتأخرين من أهل السنة، بل هي مما يُعلم معناه وتفسيره؛ على الوجه الصحيح الموافق للكتاب والسنة، وأقوال السلف الصالح^(٢).

ومن هنا يُجمل ابن تيمية الحكم في هذه المسألة، فيقول: "وبالجملة؛ فالدلائل الكثيرة تُوجب القطع ببطلان قول من يقول: إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول، ولا غيره. نعم؛ قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثيرٌ من العلماء؛ فضلاً عن غيرهم، وليس ذلك في آية معينة. بل قد يُشكل على هذا ما يعرفه هذا، وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب"^(٣).

وللإمام ابن تيمية بعد هذه الردود المستوعبة والشاملة على القول بأن المتشابه غير معلوم المعنى ردودٌ محددةٌ تخصُّ موضوع هذا المبحث؛ أي الحروف المقطعة، فقد أبطل أولاً القول بأن سبب نزول آية آل عمران التي صنفت آيات القرآن إلى: مُحكم، ومُتشابه هو سؤال اليهود عن الحروف المقطعة الواردة في القرآن؛ حسبما

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٣٥٨ — ٣٥٩.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣/٢٩٤ — ٣١٣، ج ١٧/٤٢٣ — ٤٢٦.

(٣) المصدر السابق ج ١٧/٣٩٩ — ٤٠٠.

جاء في الحديث المروي عن الكلبِيِّ، والذي سبق عرض مُلخّصه عند الحديث عن القول السادس من الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة، فقد قرّر ابن تيمية أنه نقل باطل؛ من حيث السند، ومن حيث المتن، وأن سبب النزول الصحيح والمتواتر لصدر سورة آل عمران — ومنه هذه الآية — هو قدوم نصارى نجران على الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومُنَاطَرَتِهِمْ له في أمر عيسى بن مريم عليه السلام، وتعلُّقَهُمْ ببعض الألفاظ الواردة في القرآن؛ مثل: إِنَّا، وَنَحْنُ، واستدلالهم بها على صِحِّة اعتقادهم بالتثليث^(١).

كما ردّ ابن تيمية ثانياً على القائلين بأن التشابه الذي لا يُعَلَمُ معناه هو: الحروف المقطّعة بالإشارة إلى كثرة العُلَمَاء الذين اجتهدوا في تفسير هذه الحروف، وبيان معناها^(٢). ثم أضاف: " وأيضاً؛ فَإِنَّ اللَّهَ — تعالى — قال: { مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ }، وهذه الحروف ليست آيات عند جُمهور العُلَمَاء، وإنما يعدّها آيات الكوفيون"^(٣).

لعله قد تبيّن للقارئ بعد هذه الوقفة المتأثية أمام مفهوم التشابه، وحُكْمه، ومواقف العُلَمَاء منه، وهو المفهوم الذي قرّن بعض العُلَمَاء بينه وبين الحروف المقطّعة، وجعلوا الحُكْم عليها منبثقاً من الحُكْم عليه؛ كما فعل ابن حزم، وأبو حيان الأندلسي، والشوكاني؛ أقول: لعله قد تبيّن للقارئ الآن أنه حتى مع افتراض أن هذه الحروف من المتشابه؛ فإنّ هذا لا يمنع من تفسيرها، وبيان معناها؛ بناءً على القول الراجح في حُكْم تأويل المتشابه، وهو القول القائم على تمييز واضح لمعنى: المتشابه المنهني عن تتبّعه، ومعنى: التأويل الذي اختصَّ اللهُ بعلمه.

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٣٧٧، ٣٩٨-٣٩٩، وانظر كذلك في سبب نزول صدر

سورة آل عمران السيرة النبوية لابن هشام ق ١/٥٧٤ — ٥٧٧.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧/٤٢٠.

(٣) المصدر السابق؛ الموضع نفسه.

وإذا كانت خلاصة هذا التحقيق الطويل لمسألة: تفسير الحروف المقطعة بين القبول والرفض، والذي تشعب فيه القول، وامتدَّ الكلام لعشرات الصفحات من هذا المبحث تُشير إلى رُجْحان كِفَّةِ القائِلين بجواز تفسير هذه الحروف؛ فإنَّ هذا لا يعني القبول بأيِّ تفسيرٍ لها؛ حتى لو كان شائعاً عند العُلَماء والمفسِّرين، وقد سبق التنبيه إلى خطورة بعض الأقوال المذكورة في تفسير هذه الحروف، والمحاذير التي نتجت عن ترديدها؛ دون نقد، أو تمحيص.

كذلك فإنَّ كثرة الأقوال في هذه الحروف، وهذا الاختلاف الواسع بين العُلَماء حول معانيها، وحول الحِكْمَة من إيرادها، وتضارب الروايات المنقولة عن السلف من الصحابة والتابعين في شأنها؛ بالإضافة إلى أنَّ هذا الأسلوب في تعديد الحروف المقطعة لم يكن من الأساليب الشائعة عند العرب في كلامهم وأشعارهم — وهذا كلُّه ممَّا تَبَّه الشوكاني مُحِقّاً إليه — كلُّ هذا يقودني إلى القول: إنَّه إذا كان القول الراجح في هذه المسألة هو جواز تفسير الحروف المقطعة، وبيان معانيها؛ فإنَّ ما ترتاح إليه النفس هو أنَّ يُقَيَّد هذا الترجيح بتفضيل عدم الجزم القاطع بصِحَّة تفسير معيَّن من التفسيرات المذكورة في هذه الحروف، وإبطال جميع الأقوال والتفسيرات الأخرى، بل تكون المسألة دائرةً حول الترجيح والغلبة والاستحسان؛ دون جزم، أو قطع.

وهذا الموقف يلتقي في الحقيقة مع مواقف الكثير من العُلَماء والمفسِّرين الذين تناولوا الأقوال المذكورة في الحروف المقطعة، فميَّزوا القويَّ منها من الضعيف، وبيَّنوا أسباب القوة والترجيح في بعض هذه الأقوال؛ ومكامن الضعف والتهافت في أقوال أخرى؛ وقد يُرَجِّحون في النهاية أحد هذه الأقوال، ويرون أنَّه أقربها إلى الصواب؛ لكنَّ دون الجزم القاطع بصِحَّته، ويُبتلان غيره من الأقوال؛ كما فعل — مثلاً — الحافظ ابن كثير الذي سبق الاستشهاد بنصوصه التي تُبيِّن آراءه في عدد من الأقوال المذكورة في هذه الحروف، وكذلك بنصِّه الذي رجَّح فيه أحد هذه

الأقوال، وهو القول الذي يرى أنَّ هذه الحروف للتحذِّي والتعجيز، فقد رجَّحه ابن كثير؛ لكنَّ دون جزمٍ قاطعٍ بصِحَّته، وببطلان غيره من الأقوال.

كما يقترَّب هذا الموقف كذلك من مواقف بعض العُلَماء المتَّمين إلى الاتجاه الآخر؛ أي الذين فضَّلوا التوقُّف في هذه المسألة، وتفويض العِلْم بها إلى الله سبحانه وتعالى، والذين مع ذلك لم يمتنعوا عن إظهار الاستحسان لبعض الأقوال المذكورة في تفسير هذه الحروف؛ كما فعل — مثلاً — ابن العربي الذي مع ميله إلى التوقُّف في هذا المسألة؛ فإنَّ هذا لم يمنعه من التصريح باستحسان القول الذي يرى أنَّ هذه الحروف تنبئةٌ إلى الإعجاز البلاغي للقرآن، ومن الإشارة إلى قوة هذا القول، وكونه أقرب الأقوال إلى الصواب^(١).

لعلَّ الكلام السابق هو خلاصة هذا التحقيق الممتدَّ عن مواقف العُلَماء من تفسير الحروف المقطَّعة بين القبول والرفض، وأنا أعتذر للقارئ عن طول هذا التحقيق، وعن شدَّة التدقيق فيه والتفصيل؛ ولكني لم أستطع أن أتجاوز هذا كُله؛ لأتناول مباشرةً علاقة هذه الحروف بالوحدة السياقية للسورة؛ دون البتِّ في أساس هذه العلاقة، وهو مدى سلامة تفسير هذه الحروف، وصِحَّة استنباط المعاني منها.

علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة:

لعلَّ أول ما يلفت نظر الباحث في هذه المسألة أنَّ الربط بين الحروف المقطَّعة، وبين مجمل السورة التي استُهلَّت بما قد حدث في زمن مبكِّر جداً، وفي عصر المفسِّرين الأوائل من الصحابة والتابعين؛ وبالتحديد على يدي أبي فاختة: سعيد بن علاقة الهاشمي مولى أمِّ هانئ فاختة بنت أبي طالب رضي الله عنها، فقد روى ابن

(١) انظر قانون التأويل لابن العربي/٢٠٨-٢٠٩، ٢١٢-٢١٤، وقد سبق الاستشهاد بجزء من كلامه ضمن الحديث عن القول الثاني من الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة. وانظر قريباً من موقفه هذا فيما نقله ابن كثير في تفسير القرآن العظيم ج ١/٣٦؛ منسوباً إلى: "بعضهم".

جرير الطبري: " عن أبي فاختة أنه قال في هذه الآية: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ آل عمران: ٧ ؛ قال: { أُمُّ الْكِتَابِ } : فواتح السُّور؛ منها يُستخرج القرآن: ﴿ آتَىٰ ذَٰلِكَ الْكِتَابَ ﴾ البقرة: ١ - ٢ مِنْهَا اسْتُخْرِجَتِ الْبَقْرَةُ، وَ: ﴿ آتَىٰ ذَٰلِكَ الْكِتَابَ ﴾ آل عمران: ١ - ٢ مِنْهَا اسْتُخْرِجَتِ آلِ عِمْرَانَ ^(١).

ومع أن ابن عطية الأندلسي قد انتقد هذا التفسير لآية آل عمران، ورأى أنه خارج عن سياق الآية، فقال بعد أن أورد قول أبي فاختة: " وهذا قولٌ مُتَدَاعٍ للسقوط مُضطرب؛ لم ينظر قائله أول الآية، وآخرها، ومقصدها ^(٢)؛ فإن المقصود هنا هو بيان قَدَمِ هذه الفِكرة في أوساط المفسرين: فِكرة الربط بين الحروف المقطعة، وبين مجمل السورة التي استهلَّتْ بها، وهي الفِكرة التي لم تكن — بحدِّ ذاتها — مناط انتقاد ابن عطية في النصِّ السابق، وإنما كان انتقاده متوجِّهاً لصِحَّة كونها تفسيراً للمقصود من قوله تعالى في آية آل عمران: { هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ }.

وقد وجدت هذه الفِكرة طريقها إلى الشيوع عند العلماء، وفي أوساط المفسرين، ومن هنا تساءلوا أولاً عن سرِّ التنوع في أعداد هذه الحروف بين السُّور المصدَّرة بها. ثم تساءلوا ثانياً عن وجه اختصاص كلِّ سورة بالحروف التي صُدَّرت بها.

وقد أحاب كلٌّ من الباقلاني، والراغب الأصفهاني عن السؤال الأول بالقول: إنَّ هذا التنوع في أعداد هذه الحروف بين فواتح السُّور؛ للإشارة إلى أصول أبنية كلام العرب التي تبتدئ بالأصل الفردي، وتنتهي بالأصل الخماسي، وقد جاءت

(١) جامع البيان للطبري — ط شاکر ج ٦/١٨٣، وانظره كذلك في النكت والعيون للماوردي

ج ١/٣٧٠.

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية ج ٣/٢١٠.

أكثر هذه الفواتح ثلاثية؛ لأنه الوزن المعتدل للكلمات، وعليه بُنيت معظم الألفاظ في كلام العرب. وأمّا بقية هذه الفواتح: الفردية، والثنائية، والرابعة، والخامسة؛ فقد توزعت في السور؛ بحسب شيوخ أبينتها في كلام العرب^(١).

ثم جاء الزمخشري، فطرح هذا السؤال بصورة مباشرة، وذكر في جوابه أمرين: أحدهما: هو ما أشار إليه الباقلائي، والراغب الأصفهاني قبله؛ من الموافقة لتنوع الأبنية في كلام العرب، والآخر: هو السرُّ البلاغي الذي كان يُكثر الزمخشري من الإحالة إليه في تعليل عدد من الأساليب البلاغية الواردة في القرآن، وهو: الافتنان في الأسلوب، والتصرف في الكلام على طُرُقٍ شتى. وفي هذا يقول: "فإن قلت: فهلاً جاءت على وتيرة واحدة؟ ولم تختلف أعداد حروفها، فوردت: ص، و: ق، و: ن؛ على حرف. و: طه، و: طس، و: يس، و: حم؛ على حرفين. و: الم، و: الر، و: طسم؛ على ثلاثة أحرف. و: المص، و: المر؛ على أربعة أحرف. و: كهيعص، و: حم عسق؛ على خمسة أحرف؟ قلت: هذا على عادة افتنائهم في أساليب الكلام، وتصرفهم فيه على طُرُقٍ شتى، ومذاهبٍ متنوعة. وكما أن أبنية كلماتهم على حرف، وحرفين؛ إلى خمسة أحرف لم تتجاوز ذلك؛ سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك"^(٢).

أمّا السؤال الآخر الذي أورده العلماء، وهو عن وجه اختصاص كلِّ سورة بالحروف التي صُدّرت بها؛ فهو السؤال المهمُّ هنا في الحقيقة؛ لأنه يقود مباشرة إلى

(١) انظر إعجاز القرآن للباقلاني/١١٨، ومقدمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/١٤٢-١٤٤.

وانظر مثله كذلك في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١/٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٨٨ - ٨٩، واللباب لابن عادل ج١/٢٦٠، والإنقان للسيوطي ج٣/٢٨.

(٢) الكشاف للزمخشري ج١/٣٠ - ٣١، وانظر كلامه هذا في نهاية البيان للمعاني بن

إسماعيل/١٣٨، ومدارك التنزيل للنسفي ج١/٢٤ - ٢٥، وتفسير القرآن الكسريم للخطيب

الشريبي ج١/١٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٧ - ٣٨.

البحث في علاقة كلِّ فاتحة من هذه الفواتح المقطعة بمجمل السورة المصدرة بها، فهو ينقل البحث من تناول العام لهذه الفواتح إلى تناول الخاص لكلِّ فاتحة من هذه الفواتح. وقد طرح الزمخشري هذا السؤال أيضاً؛ ولكنه في جوابه عليه عمَّد إلى تفرغ هذا السؤال من محتواه؛ بالقول: إنَّ هذه الحروف قد جيء بها لمطلق التمييز والتنبيه؛ فلا وجه للتساؤل عن وجه الاختصاص. وفي تقرير هذا يقول: "فإن قلت: فما وجه اختصاص كلِّ سورة بالفاتحة التي اختصتُّ بها؟ قلت: إذا كان الغرض هو التنبيه — والمبادي كلها في تأدية هذا الغرض سواء لا مفاضلة — كان تطلب وجه الاختصاص ساقطاً؛ كما إذا سُمِّي الرجل بعض أولاده: زيداً، والآخر: عمراً؛ لم يُقلَّ له: لِمَ خصصتَ ولدك هذا بـ: زيد، وذاك بـ: عمرو؟ لأنَّ الغرض هو التمييز، وهو حاصلٌ آيةً سلك" (١) " (٢).

أمَّا الفخر الرازي؛ فقد أقرَّ بصعوبة هذا السؤال، ورأى أن وراء اختصاص كلِّ فاتحة من هذا الفواتح بسورتها حكمةً غير معلومة، وأنه حتى إذا لم تُعلم الحكمة؛ فيجب الإيمان بوجودها، والتسليم لله بعلمها؛ كما هو الشأن في بعض الأعمال التعبدية التي يخفى وجه الحكمة منها على كثيرٍ من الناس (٣). وقد لخص أبو السعود بعد ذلك هذه النتيجة في عبارة قاطعة؛ حيث قال: "وتخصيص كلِّ منها بسورتها ممَّا لا سبيلَ إلى المطالبة بوجهه" (٤).

(١) كذا في الكشاف، ولعلَّ غموض هذا التركيب هو ما جعل العلماء الذين نقلوا هذا النصَّ عن الزمخشري يتجنَّبونه.

(٢) الكشاف للزمخشري ج ٣١/١، وانظر كلامه هذا في نهاية البيان للمعساف بن إسماعيل/١٣٨، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج ١٥/١.

(٣) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ٣٥/٢٦ — ٣٦، وانظر كلامه كذلك في اللباب لابن عادل ج ١٦٥/١٦ — ١٦٦، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج ٣٣٦/٣.

(٤) إرشاد العقل السليم لأبي السعود ج ٣٨/١.

غير أن العديد من العلماء قد تصدّوا للإجابة على هذا السؤال، فبحثوا في وجه اختصاص هذه الحروف المقطّعة بسورها التي صُدّرت بها، وقدّموا في ذلك بحوثاً تتضمّن الكثير من النظرات النافذة، والمعاني العميقة. فقد توقّف بعضهم في مرحلة مبكرة مُتسائلاً عن وجه اختصاص سورة الشورى بين سور آل: حم؛ بزيادة: عسق، ثم قدّم جواباً ناظراً إلى مجمل السورة، فأشار إلى أن هذه السورة: " انفردت بأنّ معانيها أُوحيَتْ إلى سائر الأنبياء؛ فلذلك خُصّصَتْ بهذه التسمية "(١).

لكن التقدّم الكبير في هذه المسألة قد حصل بعد ذلك، وبالذات على يدي ابن الزبير الثقفي الذي بذل الكثير من الجهد في تقرير هذه المسألة، وقدّم العديد من النظرات الدقيقة والعميقة حول علاقة هذه الحروف بمجمل السور المصدّرة بها. وقد مهّد لبحوثه في هذه المسألة بحسّم موقفه من الاختلاف الشهير حول تفسير هذه الحروف؛ حيث قال: " أقول — وأسأل الله توفيقه —: إنّ القول الوارد عنهم في هذه الحروف المقطّعة الواردة في أوائل السور — على كثرتِه وانتشاره — مُنحصرٌ في طرفين: أحدهما: القول بأنّها ممّا ينبغي ألاّ يُتكلّم فيه، ويؤمن بها؛ كما جاءت من غير تأويل. والثاني: القول بتأويلها؛ على مقتضى اللسان. وهذا مسلك الجمهور، وهذا الذي نعتقد أنه الحق؛ لأنّ العرب تُحدّث بالقرآن، وطُلبت مُعارضته، أو التسليم والانقياد. ومعرفتهم أنه بلسانهم، ومعروف تخاطبهم، وعجزهم — مع ذلك — عنه؛ قامت الحجة عليهم، وعلى كافّة الخلق. وإذا سلّم هذا؛ فكيف يرد في شيءٍ منه خطاهم بما لا طريق لهم إلى فهمه؟ فلو كان هذا؛ لتلقّوا به، ووجدوا السبيل إلى التعلّل في العجز عنه، وهذا مبسوطٌ في كُتب الناس، وغير خافٍ "(٢).

(١) التبيان للطوسي ج ٩/١٤٢، وجمع البيان للطبرسي مج ٥ ج ٣٧/٢٥.

(٢) مِلاك التّأويل لابن الزبير ج ١/١٧٣.

وبعد هذا التأصيل للموقف من هذه المسألة يُشير ابن الزبير إلى تعدّد اجتهادات العلماء حول هذه الحروف، وحول المراد منها؛ مُنبهاً إلى نُذرة البحوث التي تعرّضتْ لمسألة: وجّه اختصاص كلِّ سورة بالحروف التي تصدّرتّها، وإلى أنه لم يقف على أحد تناول هذه المسألة قبله. وفي هذا يقول: " وقد انتشرتْ تأويلات المفسّرين، وتكاثرت. والملائم بما نحن بسبيله ما أذكره؛ ممّا لم أرَ من تعرّض له، وهو: وجّه اختصاص كلِّ سورةٍ من المفتححة بهذه الحروف؛ بما افتتحتْ به منها، فهذا ممّا يُسأل عنه، ولم أرَ من تعرّض له، وهو راجعٌ إلى ما قصدته هنا ... والجواب عنه: أنّ وجّه اختصاص كلِّ سورةٍ منها بما به اختصّت من هذه الحروف؛ حتى لم يكن ليرد: { الم } في موضع: { الر }، ولا: { حم } في موضع: { طس }، ولا: { ن } في موضع: { ق }؛ إلى سائرهما: أنّ هذه الحروف؛ لافتتاح السُور بها، ووقوعها مطالع لها؛ كأنها أسماء لها، بل هي جاريةٌ بجرى الأسماء؛ من غير فرق؛ وهذا إذا لم نقلْ بقول من جعلها أسماءً للسُور. والعربُ تُراعي في الكثير من المسمّيات أخذ أسمائها من نادرٍ أو مُستغربٍ يكون في المسمّى من خلقٍ أو صفةٍ تخصّه، أو تكون فيه أحكم، أو أكثر، أو أسبق لإدراك الرائي للمسمّى، ويُسمّون الجملة من الكلام والقصيدة الطويلة من الشعر بما هو أشهر فيها، أو بمطلعها؛ إلى أشباه هذا. وعلى ذلك جرت أسماء سُور الكتاب العزيز؛ كتسمية سورة البقرة بهذا الاسم؛ لغريبِ قصّة البقرة المذكورة فيها، وعجيب الحكمة في أمرها، وتسمية سورة الأعراف بالأعراف؛ لما لم يرد ذكر الأعراف في غيرها، وتسمية سورة النساء بهذا الاسم؛ لما تردّد فيها وكثُر من أحكام النساء ... وتسمية سائر سُور القرآن جارٍ فيها من رغي التسمية ما يُجاريها. فأقول — وأسألُ الله عِصمته وسلامته —: إنّ هذه السُور إنّما وُضِع في

اللفظي الذي تتكوّن منه هذه السورة. وفي هذا ربطاً واضحاً لهذه الحروف بأحد مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو: الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطرّدة في السورة.

ولا يكتفي ابن الزبير بهذا التقعيد النظريّ، بل ينتقل منه إلى التطبيق القسائم على التتبع، والمقارنة، والإحصاء الدقيق، فيُقدّر بين ما ورد في فاتحة سورتي: يونس، ولُقمان من حُرُوف مقطّعة؛ حيث افتتحت الأولى بقوله تعالى: ﴿آر﴾ يونس: ١، والثانية بقوله تعالى: ﴿آل﴾ لقمان: ١، ويتساءل عن سرّ الاختلاف بين السورتين في حرفي: الراء، والميم، ولم تختصّت سورة يونس بحرف الراء، وسورة لقمان بحرف الميم، ثم يُجيب قائلاً: "والجواب عن ذلك — والله أعلم —: أن سورة لقمان تضمّنت من التنبيه والتحريك والاعتبار؛ إفصاحاً وإيماءً للمؤمن والكافر ما لم تتضمن سورة يونس؛ على طولها. وإن كانت أيها كلها أي اعتبار؛ إلا أنها ليست كالوارد من ذلك في سورة لقمان. فمن التنبيه المتضمن تفريع من عبّد غيره — سبحانه — قوله — تعالى — بعد ذِكْر خلق السماوات بغير عمد، وإرساء الأرض بالجبال، وذِكْر ما بثّ فيها من الدواب، وإنزال الماء من السماء، وذِكْر ما أنبت — سبحانه — به من كل زوج بهيج، فقال تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ لقمان: ١١... ومن التنبيه للمؤمنين ولغيرهم؛ ممّن سبقت له السعادة قوله — مخاطبةً لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين —: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ﴾ لقمان: ٢٠، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ أَيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي أَيْلِ﴾ لقمان: ٢٩؛ الآية، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ الْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾ لقمان: ٣١؛ الآية. فورد هذا التنبيه بهمزة التقرير، ولم الجازمة، وهي الأداة المتكرّرة في أي التنبيه، فتكرّرت في هذه السورة في ثلاث آيات،

ولم تقع مُتكررةً في شيءٍ مما أتى بعدها من السُّورِ إلى آخر القرآن، ولا في سورةٍ مما قبلها؛ مما يُماثلها في عددِ كَلِمِها، ولا فيما هو على الضَّعْفِ منها؛ إلا في سورة: فاطر، وهي أطول من سورة لقمان. فتناسب ذلك مع ما في هذه السورة من التنبيه^(١) في مطلعها؛ بوقوع الميم مكانَ الراء الواردة في مطلع سورة يونس. وأمَّا سورة يونس؛ فمبنيَّةٌ على التعريفِ برُبوبيَّته — تعالى — وقصره^(٢)، وقد ابتدأتُ ثالثةً أيها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ يونس: ٣، ثم تكرر فيها اسمه: الربُّ — سبحانه — في بضعة عشر موضعاً؛ أولها: هذا، وآخرها: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّخِذُ النَّاسُ قَدَ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يونس: ١٠٨، ولم يرد من هذا في سورة لقمان غير قوله تعالى: ﴿يَتَّخِذُ النَّاسُ أَنْفُسَ رَبِّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾ لقمان: ٣٣؛ الآية. ثم إنه تكرر في سورة يونس من الكَلِمِ الواقع فيها الراء: مائتا كلمة، وعشرون كلمة، أو نحوها. وأقربُ السُّورِ إليها — مما يليها بعدها من غير المفتحة بالحروف المقطعة — سورة: النحل، وهي أطول منها، والوارد فيها مما تركب على الراء من كَلِمِها:

(١) في الطبعة الأخرى للكتاب؛ بتحقيق محمود كامل أحمد وردت عدَّة كلمات بعد هذه الكلمة، وقبل قوله: "في مطلعها"، فقد ورد النصُّ في تلك الطبعة على النحو التالي (ج ١/٤٨٣): "فتناسب ذلك — مع ما في هذه السورة من التنبيه الذي لم يرد ما يُماثلُه فيما ذُكر قبل في سورة: يونس — وُرود صورة أداة التنبيه في مطلعها". ومن الواضح أنَّ الكلمات المكتوبة بالبنط العريض في هذا النصِّ لم ترد في الطبعة التي بتحقيق الفلَّاح، والكلام بهذه الزيادة أوضح؛ مما يُشير إلى وجود سقط مقداره سطر في طبعة الفلَّاح، ولعلَّ سببه هو تكرر كلمة: التنبيه قبل السقط، وفي نهايته؛ مما جعل الناسخ، أو المحقق، أو الناشر يسبقه بصره، فيستأنف النقل بعد كلمة: التنبيه الثانية، وليس الأولى.

(٢) كذا في مِلاك التَّأويل بتحقيق الفلَّاح. وفي الطبعة الأخرى للكتاب؛ بتحقيق محمود كامل أحمد (ج ١/٤٨٣): "وقهَّره". ولعلَّها القراءة الأصحُّ للكلمة.

مائتا كلمة؛ مع زيادتها في الطُول عليها. فلمجموع ما ذكرنا وردت في الحروف المقطعة الرءاء مكان الميم الواردة في: لُقمان، وجاء كلُّ على ما يجب ويُناسب. والله أعلم^(١).

كما يتوقّف ابن الزبير عند اختصاص سورة الرّعد بزيادة حرف: الميم على الحروف المقطعة الأخرى التي تشترك فيها مع السُّور المجاورة لها؛ حيث افتتحت بـ: { المر } فيما افتتحت السُّور الخمس المكتنفة لها، وهي سُور: يونس، وهود، ويوسف، وإبراهيم، والحجر بـ: { الر }؛ بدون حرف: الميم، فيرجع ذلك إلى أنّ التراكيب المشتملة على هذه الحروف الأربعة التي صُدّرت بها سورة الرّعد، وهي: الألف، واللام، والميم، والراء؛ هي في هذه السورة أكثر منها في غيرها من السُّور؛ مُقارناً على الأخصّ بينها، وبين السورتين المكتنفتين لها، وهما سورتا: يوسف، وإبراهيم، وهي المقارنة التي تُظهر أنّ التراكيب المشتملة على هذه الحروف الأربعة هي في سورة: الرّعد أكثر منها في السورتين الأخريين، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ الرعد: ٢، وقوله: ﴿يَذِيرُوا الْأَمْرَ﴾ الرعد: ٢ وقوله: ﴿وَمِنْ كُلِّ الْفَعْرَاتِ﴾ الرعد: ٣؛ إلى غير ذلك من التراكيب التي وردت في هذه السورة، والمشتملة على هذه الحروف الأربعة. ومن هنا اختصّت هذه السورة بزيادة هذا الحرف^(٢).

ويبدو أنّ جهود ابن الزبير في تقرير هذه العلاقة بين الحروف المقطعة، ومجمل السورة قد أثرت في العديد من العلماء الذين جاءوا بعده، وإذا كانت الفكرة

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٦٠٩-٦١٢، وقد اكتفى الزركشي من هذا النصّ بأسطر قليلة أوردتها في البرهان ج ١/٢٧٢؛ دون أن ينسبها إلى صاحبها، وتبعه في هذا السيوطي في كتبه: الإتيان ج ٣/٣٣٤، ومعترك الأقران ج ١/٥٥، وقطف الأزهار ج ١/١٦٢.

(٢) انظر ملاك التأويل لابن الزبير ج ٢/٦٨٦ - ٦٨٧.

الأساسية التي اعتمد عليها ابن الزبير في هذه النصوص هي: الربط بين الحروف المقطعة الواردة في مستهلّ السورة، وبين شيوخ الكلمات التي تتضمن هذه الحروف في السورة نفسها؛ فإنّ العلماء اللاحقين لابن الزبير — مع استفادتهم من هذه الفكرة — قد أضافوا إليها أيضاً أفكاراً أخرى تربط بين هذه الحروف، وبين مجمل السورة المستهلهّ بها، فقد نظروا كذلك إلى مخارج هذه الحروف الصوتية، وربطوا بين الدلالات التي تُوحى بها مواضع هذه المخارج الصوتية، وبين المعاني الإجمالية التي تشتمل عليها السورة. كما مضوا يتبعون الخصائص الصوتية لهذه الحروف؛ كالجهر، والشدة، والاستعلاء، والانفتاح، وغيرها من الصفات؛ مطابقين بين هذه الصفات الصوتية، وبين المعاني الكلية التي تدور حولها السورة؛ بمجمل آياتها، ومعانيها الجزئية.

وقد أبدع الإمام ابن القيم في التعبير عن هذه الأفكار، وفي إظهار وجوه عديدة من الروابط بين الحروف المقطعة، وبين مجمل السور المستهلهّ بها؛ حيث قال: "تأمل سرّاً: { الم } كيف اشتملت على هذه الحروف الثلاثة. فالألف: إذا بُدئ بها أولاً كانت همزة، وهي أول المخارج من أقصى الصدر. واللام: من وسط مخارج الحروف، وهي أشد الحروف اعتماداً على اللسان. والميم: آخر الحروف، ومخرجها من الفم. وهذه الثلاثة هي أصول مخارج الحروف؛ أعني: الخلق، واللسان، والشفتين. وترتيبها في التنزيل من البداية؛ إلى الوسط؛ إلى النهاية. فهذه الحروف مُعتمد المخارج الثلاثة التي تنفرع منها: ستة عشر مخرجاً، فيصير منها: تسعة وعشرون حرفاً عليها مدار كلام الأمم: الأولين، والآخرين. مع تضمّنها سرّاً عجباً، وهو: أن للألف: البداية، واللام: التوسط، والميم: النهاية. فاشتملت الأحرف الثلاثة على: البداية، والنهاية، والواسطة بينهما. وكلُّ سورة استفتحت بهذه الأحرف الثلاثة؛ فهي مُشتملة على بدء الخلق، ونهايته، وتوسطه؛ فمُشتملة على: تخليق العالم، وغايته، وعلى التوسط بين البداية والنهاية؛

من التشريع والأوامر. فتأمل ذلك في: البقرة، وآل عمران، و { تنزيل } السجدة، وسورة: الروم ... وتأمل السور التي اشتملت على الحروف المفردة؛ كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف. فمن ذلك: ﴿ ق ﴾: ﴿ ق ﴾: ﴿ ق ﴾: ١، والسورة مبنية على الكلمات القافية؛ من ذكر القرآن، وذكر الخلق، وتكرير القول، ومراجعته مراراً، والقرب من ابن آدم، وتلقي الملكين قول العبد، وذكر الرقيب، وذكر السائق، والقرين، والإلقاء في جهنم، والتقديم بالوعيد، وذكر المتقين، وذكر القلب، والقرون، والتنقيب في البلاد، وذكر القيل مرتين، وتشقق الأرض، وإلقاء الرواسي فيها، وبسوق النخل، والرزق، وذكر القوم، وحقوق الوعيد. ولو لم يكن إلا تكرار القول والمحاورة. وسراً آخر، وهو: أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حرف القاف من: الشدة، والجهر، والعلو، والانفتاح. وإذا أردت زيادة إيضاح هذا؛ فتأمل ما اشتملت عليه سورة: ص من الخصومات المتعددة؛ فأولها: خصومة الكفار مع النبي صلى الله عليه وسلم، وقولهم: ﴿ اجعل الآلهة إلهاً واحداً ﴾ ص: ٥؛ إلى آخر كلامهم. ثم اختصاص الخصمين عند داود. ثم تخصم أهل النار. ثم اختصاص الملائة الأعلى في العلم، وهو: الدرجات، والكفارات. ثم محاصمة إبليس، واعتراضه على ربه في أمره بالسجود لآدم. ثم خصامه ثانياً في شأن بنيه، وحلفه ليغويهم أجمعين؛ إلا أهل الإخلاص منهم. فلْيَتَأَمَّلِ اللَّيْبُ الْفَطْنُ؛ هل يليق بهذه السورة غير: ص؟ وبسورة: ق غير حرفها؟ وهذه قطرة من بحر؛ من بعض أسرار هذه الحروف. والله أعلم^(١).

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ج ٣/١٣٤ - ١٣٥، وقد أورد الزركشي بعض كلام ابن القيم هذا في الرهان ج ١/١٦٨ - ١٧٠؛ دون أن ينسبه إليه، وتبعه في هذا السيوطي الذي دمج كلام ابن القيم بكلام ابن الزبير في كتبه: الإتيان ج ٣/٣٣٤ - ٣٣٥، ومعتزك الأقران ج ١/٥٥، وقطف الأزهار ج ١/١٦٢. أمّا البقاعي؛ فقد أورد جزءاً من كلام ابن القيم هذا؛ معزواً إليه في نظم الدرر ج ١/٣١١؛ كما هو دأبه - رحمه الله - في عزو النصوص التي ينقلها إلى أصحابها. كما أورد -

وقد تأثر الزركشي بكلام كل من ابن الزبير، وابن القيم في هذه المسألة، فاستشهد بنصوصهما؛ وإن لم ينسبها إليهما؛ كما سبق بيانه في حواشي هذه الصفحة، والصفحات السابقة، ثم أضاف إلى كلامهما إضافات مهمة، ومن ذلك قوله: "وتأمل سورة الأعراف؛ زاد فيها؛ ص؛ لأجل قوله: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ الأعراف: ٢، وشرح فيها قصص آدم، فمن بعده من الأنبياء؛ ولهذا قال بعضهم: معنى: ﴿الْمَصِّ﴾ الأعراف: ١: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١... وزاد في الرعد راء؛ لأجل قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ﴾ الرعد: ٢، ولأجل ذكر الرعد، والبرق، وغيرهما" (١).

والتعليل الثاني الذي ذكره الزركشي في النص السابق لسبب ورود حرف الصاد في مستهل سورة الأعراف، وهو: ما اشتملت عليه هذه السورة من شرح القصص هي العلة الأهم هنا؛ لما فيها من بُعد كلي في النظر إلى مجمل السورة، ولعل هذا ما جعل السيوطي الذي نقل هذا النص عن الزركشي يُعيد ترتيب كلامه، فيجعل التعليل الثاني في مكان الأول، ويجعل الأول في مكان الثاني؛ حيث قال: "سورة الأعراف زيد فيها الصاد على: {الم}؛ لما فيها من شرح القصص: قصة آدم؛ فمن بعده من الأنبياء، ولما فيها من ذكر: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ الأعراف: ٢؛ ولهذا قال بعضهم: معنى: ﴿الْمَصِّ﴾ الأعراف: ١: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١" (٢). والحقيقة أن التعليلين مترابطان، فشرح

=الكفوي كذلك جزءاً من نص ابن القيم في الكليات/١٦٣؛ دون نسبة.

(١) البرهان للزركشي ج ١/١٧٠، وانظره كذلك في بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج ١/١٣٨،

وتسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج ١/٣٧.

(٢) الإتقان للسيوطي ج ٣/٣٣٥، ومعتك الأقران له أيضاً ج ١/٥٥، وانظر نحوه كذلك في كتابه:

قطف الأزهار ج ١/١٦٢.

قَصَصَ الأنبياء السابقين يُزيل الحَرَجَ عن صدر النبي، ويشرحه. وربما كان هذا المعنى العميق الذي يربط بين التعليلين السابقين هو الذي نظر إليه مَنْ فسَّر الحروف المقطَّعة الواردة في مستهلِّ سورة الأعراف بالآية الأولى من سورة الشرح؛ كما ذكر ذلك الزركشي، وتبعه السيوطي.

أمَّا الإضافة الأهمَّ التي أضافها الزركشي إلى هذه المسألة؛ فهي الرابط الجديد الذي أضافه إلى الروابط التي ذكرها كلُّ من ابن الزبير، وابن القيم بين الحروف المقطَّعة ومجمل السورة. فإذا كان مجموع الروابط التي يُمكن استنتاجها من كلام كلِّ من ابن الزبير، وابن القيم في نصوصهما السابقة هي: ثلاثة روابط، وهي:

١- أن تُشير الحروف المقطَّعة في بداية السورة إلى الحروف، والأصوات، والتراكيب الأكثر استخداماً في السورة نفسها.

٢- أن تُشير مخارج هذه الحروف، وما تُوحى به مواضعها - قُرْباً، أو تَوْسُطاً، أو بُعْداً - بين المخارج من مَعَانٍ تتلاءم مع المعاني الإجمالية للسورة.

٣- أن تُشير الخصائص الصوتية لهذه الحروف؛ كالجهر، والشدَّة، والاستعلاء، والانفتاح، وغيرها من الصِّفَات الصوتية إلى مثيلاتها من الصِّفَات المعنوية التي تُكوِّن الإطار الكُلِّي الذي تدور حوله السورة؛ مجمل آياتها، ومعانيها الجزئية.

فإنَّ الزركشي قد أضاف رابطاً رابعاً إلى هذه الروابط، وهذا الرابط هو:

٤- أن تتوافق الحروف المقطَّعة في بداية السورة مع الفواصل التي بُنيت عليها هذه السورة. وفي تقرير هذا الرابط؛ بالإضافة إلى الرابط الأول يقول الزركشي: " وكذلك سورة: ﴿رَبِّ وَالْقَلَمِ﴾ القلم: ١؛ فإنَّ فواصلها

كلّها على هذا الوزن^(١)؛ مع ما تضمّنت من الألفاظ النونية^(٢).

ومن الواضح ما في الروابط الأربعة السابقة من اتصال وثيق بالوحدة السياقية للسورة؛ عبر مُكوّنين من أبرز مُكوناتها، وهما: مُكوّن: مقصد السورة الكلّي الذي يعتمد عليه الرابط الثاني، كما يقترب منه كثيراً الرابط الرابع من هذه الروابط. ومُكوّن: الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطّردة في السورة الذي تعتمد عليه الروابط: الأول، والثالث، والرابع.

وقد استثمر البقاعي بعد ذلك ما ذكره العُلماء السابقون له من طُرُقٍ للربط بين الحروف المقطّعة، ومحمّل السُور التي تُستهلُّ بها، واعتمد في حديثه عن الحروف المقطّعة بالأخصّ على الطُرُق الثلاثة المضمّنة في الروابط الثلاثة الأوّل من الروابط الأربعة التي سبق ذكرها. وهذه الطُرُق هي: الربط من خلال الرصد الكمي لتكرّر الحروف المقطّعة نفسها داخل السورة، أو الربط من خلال الدلالات التي تُوحي بها المخارج الصوتية لهذه الحروف، أو الربط من خلال الصّفات الصوتية التي تمتاز بها هذه الحروف. وقد استخدم البقاعي هذه الطُرُق كلّها؛ لتأكيد صحّة ما يستنتجه من مقاصد السُور؛ على اعتبار أنّ هذه الحروف المقطّعة هي — على قول — اسمٌ للسورة، وقد تقدّم في المبحثين: الأول، والثاني من الفصل السابق أنّ الوصول إلى

(١) إن كان الزركشي يقصد حرف التون ذاته؛ فالصحيح أن هذا الحكم ينطبق على معظم فواصل هذه السورة، وليس على جميعها، فهناك عدّة آيات فيها مخنومة بالميم؛ مثل: عظيم (٤)، نعيم (١١)، أنيم (١٢)، زنيم (١٣)، وغيرها من الآيات. أمّا إذا كان الزركشي قد قصد وحدة الوزن والإيقاع بين هذه الفاتحة، وفواصل آيات السورة — وهو الأرجح هنا لذكره كلمة: الوزن — فإنّ هذا الحكم يعمّ فعلاً جميع آيات السورة؛ لكونها جميعاً مخنومة بحرف مدّ يليه ميم، أو تون، وهما حرفان متقاربان جداً في إيقاعهما عند الوقوف عليهما بالتسكين في حال التلاوة.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/١٧٠، وانظر كذلك مثل هذا الربط بين الحروف المقطّعة وفواصل السورة في الجزء نفسه/١٠١.

مقصد السورة من خلال اسمها كان من أهم أركان منهج البقاعي في استنباط مقاصد السور؛ ولهذا تجد البقاعي دائماً يستنبط من هذه الحروف ما يشير إلى المقصد الكلي للسورة؛ بحسب اجتهاده. ومن هنا ارتبطت الحروف المقطعة عنده على نحوٍ دائمٍ ومباشر. بمقصد السورة الذي هو المكوّن الأول من مكونات وحدتها السياقية. ويعتري حديث البقاعي في هذه المسألة ما يعتري حديثه عموماً في مقاصد السور؛ من التعجّل في الاستنتاج، ومن غموض وجه الربط بين الأسباب والنتائج، وضعف الاستدلال لهذا الربط؛ ممّا سبق تفصيل الحديث عنه في آخر المبحث الأول من الفصل السابق.

ومن شواهد هذا الربط بين الحروف المقطعة، وبين المقصد الكلي للسورة عند البقاعي قوله في مستهلّ تفسيره لسورة ص: "المقصود منها: بيان ما ذُكر في آخر الصافات من أن جُنّد الله هم الغالبون؛ وإن رُئي أنهم ضُعفاء، وإن تأخّر نصرهم... وعلى ذلك دلّت تسميتها بحرف: ص؛ لأنّ مخرجه من طرف اللسان، وبين أصول الثنيتين السفليتين، وله من الصفات: الهنس، والرّخاوة، والإطباق، والاستعلاء، والصفير. فكان دالاً على ذلك؛ لأنّ مخرجه أمكنُ مخارج الحروف، وأوسعها، وأخفها، وأرشقها، وأغلبها، ولأنّ ماله من الصفات العالية أكثر من ضِدّها، وأفخم، وأعلى، وأضخم؛ ولذلك ذُكر من فيها من الأنبياء الذين لم يكن على أيديهم إهلاك، بل ابتلوا، وعرفوا، وسلّمهم الله من أعدائهم؛ من الجنّ والإنس" (١).

ويقول البقاعي كذلك في مستهلّ تفسيره لسورة ق: "مقصودها: تصديق النبيّ — صلى الله عليه وسلّم — في الرّسالة التي معظمها: الإنذار، وأعظمه: الإعلام بيوم الخروج؛ بالدلالة على ذلك بعد الآيات المسموعة الغنيّة بإعجازها عن تأييد بالآيات المرئية، الدالة قطعاً على الإحاطة بجميع صفات الكمال... وللقف

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ٦/٣٥٦، وانظر نحوه في كتابه الآخر: مساعد النظر ج ٢/٤١٥ — ٤١٦.

وحدها أتم دلالة على ذلك؛ أولاً: بمخرجها؛ فإنه من أصل اللسان؛ ممَّا يلي الحلق، ويحاذيه من الحنك الأعلى؛ فإن ذلك إشارة إلى أن مقصود السورة: الأصل، والعلو، وكلٌّ منهما دالٌّ على الصدق دلالة قوية... هذا بمخرجها. وأمَّا صفتها: فإنها عظيمة في ذلك؛ فإن لها: الجهر، والشدة، والانفتاح، والاستعلاء، والقلقلة. وكلٌّ منها ظاهر الدلالة على ذلك جداً" (١).

ولم يكتفِ البقاعي بربط الحروف المقطعة بالمقصد الكلي للسورة، بل راح يستنبط من خلال تتبع الدلالات التي تُوحى بها مخارج هذه الحروف، والصفات الصوتية لكل حرف منها إشارات كاشفة لسياق المقام المصاحب لنزول كلِّ سورة من السور المبدوءة بهذه الحروف؛ مستجلباً من ذلك ظُروف الدعوة، والداعية في ذلك العهد، بل متجاوزاً ذلك إلى استتاج بعض الأحداث الكبرى التي تلت العهد النبوي في تاريخ الإسلام؛ كلُّ هذا من خلال الدلالات التي تُوحى بها له مخارج هذه الحروف المقطعة، ووصفاً للصوتية! مضافاً إلى ذلك كله تتسع الدلالات العديدة لهذه الحروف، وما تُشير إليه — في ظنِّه — من دلالات تاريخية (٢).

وربط الحروف المقطعة بسياق المقام هو من حيث المبدأ أمرٌ لا يُنكر، وهناك أقوال مشهورة قد اعتمدت في تفسير هذه الحروف على استجلاء سياق المقام؛

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ٧/٢٤٣، وانظر بقية كلامه حتى/٢٤٥، ثم قارن ذلك بما ذكره في كتابه الآخر: مصاعد النظر ج ٣/١٥-١٦. وانظر شواهد أخرى لديه على هذا الربط بين الحروف المقطعة، ومقصد السورة في نظم الدرر ج ٤/٥١٤-٥١٧، ج ٥/٣٤٤، ٤١٥، ٤٦٠، ج ٦/٢٤٢-٥٩٣، ٥٩٤، ج ٨/٨٩-٩٥، وفي كتابه الآخر: مصاعد النظر ج ٢/٢٥٧-٢٦٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤٥١، ٤٥٢، ج ٣/١١١.

(٢) انظر شواهد هذا في نظم الدرر للبقاعي ج ٤/٥١٤-٥١٥، ج ٥/٣-٤، ٣٤٤، ج ٦/٣٥٧، ٥٩٥-٥٩٦، ومصاعد النظر له أيضاً ج ٢/٢٥٧-٢٦٠، ٢٦١-٢٧٣، ٢٧٣-٤٥٢، ٤٥٤.

كما هو الحال في القول الذي يرى أن هذه الحروف للإشارة إلى تحذّي العرب، وتعجيزهم بهذا القرآن. وكذلك القول الذي يرى أن هذه الحروف سيقست؛ لتشويق مشركي العرب الذين كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا، وأعرضوا، فأورد الله هذه الحروف في فواتح السُّور؛ ليتعجّبوا منها، فيستمعوا للقرآن، فينتفعوا به. فهذان القولان مرتكزان على سياق المقام في رؤيتهما لهذه الحروف؛ لكن هذا شيء، والتوغل في استنباط الدلالات الغامضة من مخرج هذه الحروف، ومن صفتها الصوتية، ومن الدلالات العددية المحسوبة عليها، ثم القول بأن هذه الدلالات الموعلة في الغموض والتعقيد تشفُّ عن ظُرُوف التنزيل في عهد النبوة، وتكشف عن وقائع تاريخية شيء آخر مختلف.

على أن مثل هذا التوقّف والمساءلة قد يتبادر كذلك إلى ذهن القارئ لنصوص العلماء التي سبق الاستشهاد بها قبل الحديث عن البقاعي. فإذا كان العلماء في النصوص السابقة قد ربطوا الحروف المقطّعة بمحمل سُورها؛ من خلال الروابط الأربعة التي سبقت الإشارة إليها، وهي: النظر إلى شيوع هذه الحروف في السورة نفسها، أو النظر إلى توافم الدلالات التي تُوحى بها مخارجها الصوتية مع المضامين الإجمالية للسورة، أو النظر إلى توافق صفتها الصوتية مع الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطّردة في السورة، أو النظر إلى اشتراكها مع فواصل السورة في نوع الحرف، أو في وزنه؛ فإنّ التساؤل الذي يستحقّ التوقّف عنده هنا هو: ماذا عن السُّور المتّفقة في فواتحها المقطّعة؛ كسُور: البقرة، وآل عمران، والعنكبوت، والرُّوم، ولُقمان، والسجدة. فهذه السُّور جميعها متّفقة في الافتتاح بـ: { الم }، وكذلك مثل سُور آل {حم} السبع المتتالية: غافر، وفُصّل، والشُّورى، والزُّحرف، والدُّخان، والجاثية، والأحقاف؛ هل جميع هذه السُّور المتّفقة في فواتحها المقطّعة هي كذلك متّفقة في مضامينها ومقاصدها، ومتّحدة في خصائصها الموضوعية والأسلوبية؟

والجواب الأولي عن هذا السؤال هو أن العلماء لم يقصدوا في بحوثهم السابقة أن يقولوا: إن الحروف المقطعة الواردة في أول السورة هي التي تُحدّد مضمون السورة وخصائصها، وإنما قصدوا ربط هذه الحروف — وهي جزء من السورة — بمضمون السورة التي تُستهلُّ بها؛ أي البحث عن وجه المناسبة لإيراد هذه الحروف بالذات؛ لتكون فاتحةً لهذه السورة. ولا يمكن الوصول إلى وجه المناسبة هذا قبل دراسة السورة نفسها؛ من خلال سبر مقصدها الكلّي، ومضمونها الإجمالي، وتتبع خصائصها الموضوعية والأسلوبية، والبحث في وجوه تناسب آياتها، وفصولها، وأجزائها المهمّة. ومن هذه الأجزاء المهمّة: فاتحتها المشتملة على هذه الحروف، فالبحث في هذه الحروف جزء من البحث عن وجوه التناسب الإجمالي بين فصول السورة وأجزائها الأساسية، وهو البحث المؤسس أصلاً على تحديد واضح للمقصد الكلّي، والمضمون الإجمالي، والخصائص الأساسية للسورة.

وهذا يعني أن الدلالات المستنبطة من الحروف المقطعة ستختلف باختلاف السورة نفسها، فتكرار الافتتاح بالحروف نفسها في عدّة سور لا يعني تكرار الدلالات المستنبطة منها في كل سورة؛ قد تشابه هذه الدلالات، وتلتقي في بعض الوجوه: نعم؛ ولكنها لا تتكرّر كما هي؛ إذ لا بدّ أن تتناسب هذه الدلالات المستنبطة مع المقصود الخاص من كل سورة، وأن تتواءم مع الخصائص الأساسية فيها. وقد أشار السيوطي إلى شيء من هذا؛ حين نقل عن صاحب المناجاة تبيينه إلى اختلاف معاني الحروف المقطعة بين السور؛ مُضمّناً ذلك الإشارة إلى عدّة سور متّفقة في الافتتاح بالحروف نفسها؛ غير أن تعليقه لهذا الاختلاف تفاوت بين النظر الجزئي المحدود المقتصر على العبارة التالية مباشرة لهذه الحروف، وبين الامتداد قليلاً في النظر إلى الآيات القليلة التالية لهذه الحروف، والتي تُكوّن صدر السورة، وبين النظر الكلّي أحياناً إلى المضمون الإجمالي للسورة، أو إلى الموضوع الأبرز فيها. وفي هذا يقول: " الأنسب أن يُقال: إن لكل فاتحة في سورة سبباً ولطيفة غير ما

في الأخرى، فيُقال: { الم } في البقرة: قَسَمَ بِالْكِتَابِ؛ لقوله بعده: ﴿ذَلِكَ نَحْيٌ﴾ البقرة: ٢. وفي آل عمران: قَسَمَ بِاللَّهِ؛ لقوله بعده: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ آل عمران: ٢. وفي الأعراف: قَسَمَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لقوله بعده: ﴿كَتَبُ أَنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ الأعراف: ٢؛ خطاباً له عليه السلام. ولا يخفى على اللبيب حُسْنُ الجَمْعِ مُتَّبِعاً فِي هَذِهِ السُّورِ الثَّلَاثِ بَيْنَ: الْقَسَمِ بِالْمَنْزِلِ^(١)، وَالْمَنْزَلِ إِلَيْهِ. وَفِي الرَّعْدِ: قَسَمَ بِأَعْظَمِ آثَارِهِ وَمَخْلُوقَاتِهِ؛ لقوله بعد: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ﴾ الرعد: ٢. وَفِي الْعَنْكَبُوتِ: بِأَكْرَمِ أَنْوَاعِ الْمَخْلُوقَاتِ، وَهُوَ: نَوْعِ الْبَشَرِ؛ لقوله بعد: ﴿أَحْسِبَ النَّاسَ﴾ العنكبوت: ٢؛ الآية. وَفِي الرُّومِ: بِأَكْرَمِ مِنَ النَّوْعِ الْأَكْرَمِ، وَهِيَ: الْأَنْبِيَاءُ^(٢) عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. وَفِي لُقْمَانَ: بِالْوَسَاطَةِ مِنَ النَّوْعِ الْأَكْرَمِ، وَهُمْ: طَائِفَةُ الْأَوْلِيَاءِ^(٣). وَفِي: ﴿تَنْزِيلِ﴾ السَّجْدَةِ: ٢ بِالصَّنْعِ الْبَدِيعِ، وَالْإِمْكَانِ الْعَجِيبِ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ^(٤). قَالَ: وَلَكَ أَنْ تُرَاعِيَ هَذِهِ الْمُنَاسِبَةَ فِي السُّورِ الْمُتَكَرِّرِ فِيهَا الْحَمْدُ ... قَالَ: فَهَذِهِ قَاعِدَةٌ عَزِيزَةٌ أُعْطِينَاكُمَا؛ لِتَتَصَرَّفَ بِهَا فِي جَمِيعِ

(١) تختمل هذه الكلمة قراءتين، أو على الأصح تجمع بينهما، فهي بفتح الزاي: إشارة إلى القَسَمِ بِالْكِتَابِ الْمَنْزُولِ فِي سُورَةِ الْبَقْرَةِ، وَهِيَ بِكسْرِ الزاي: إشارة إلى الْقَسَمِ بِمَنْزِلِهِ، وَهُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ. وَتَبْقَى عِبَارَةٌ: الْمَنْزُولُ إِلَيْهِ: إِشَارَةٌ إِلَى الْقَسَمِ بِالنَّبِيِّ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ؛ كَمَا هُوَ مُؤَدَّى هَذَا التَّقْسِيمِ الْمَشَارِ إِلَيْهِ فِي النَّصِّ.

(٢) لم ينص هنا على موضع الاستدلال؛ لكن لعله يقصد أن سورة الروم استهلّت بالنبوءة بانتصار الروم بعد هزيمتهم، وفي هذا تصديق لنبوءة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. أو لقوله في السورة نفسها: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا﴾ الروم: ٤٧.

(٣) لعله يقصد الآيات الواردة في مستهل السورة في وصف: المحسنين، وقد تضمنت السورة كذلك الحديث عن العبد الصالح: لُقْمَانَ الْحَكِيمِ، وَبِهِ سُمِّيَتِ السُّورَةُ.

(٤) وهو ما ورد في الآيات: ٤ — ٩ من السورة.

ما تكرر في القرآن؛ على هذا الوجه ^(١).

أمّا أبو الحسن البكري؛ فلعلّي أحتّم به هذه السلسلة الممتدة من العلماء المعتنين بعلاقة الحروف المقطعة بمحمل السورة؛ فقد عُني بهذه المسألة في تفسيره غاية العناية، وراح — على امتداد تفسيره — يستنبط من هذه الحروف ما فيها من إشارات موحية إلى المعاني الكليّة للسورة المستهله بها. ومن ذلك قوله عند فاتحة سورة البقرة — بعد أن استعرض عدداً من الأقوال المذكورة في تفسير الحروف المقطعة —: " وما ظهر لنا في ذلك: أنها أسرارٌ تدلُّ على معاني السُّور، وتجمع جُمَلتها. فالألف: تدلُّ على الغيب والإحاطة؛ لأنها غيبٌ في ذاتها؛ إذ لا يُمكن النطق بها، وهي مُحيطَةٌ بسائر الحروف؛ لانتقالها إليها، وتولُّدها منها. ومن الغيب: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ البقرة: ٣، وأحوال الآخرة، وغير ذلك ممّا ذُكر فيها. وهو سرُّ الألف المنفرد القائم بنفسه. واللام: تدلُّ على وسع الصلّة في لُطف، وأعظم الوصلات بين العبد وربّه: إقامة الصلوات، وبين العبد والناس: الإعطاء لهم، فقال ﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُقْنُونَ﴾ البقرة: ٣. والميم: تدلُّ على تمام ظهور المثال الحسن، وقد ذُكر ممّا تمّ ظهور مثاله الحسن: هداية المتّقين، وخلق هذا العالم في قوله: ﴿الَّذِي جَمَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَرَشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ البقرة: ٢٢، ونحوه. فهو سرُّ جامع؛ ولذلك ناسبه قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ البقرة: ٢؛ إشارة إلى القرآن الذي يقرأه محمّد صلي الله عليه وسلّم ^(٢).

ويقول البكري أيضاً عند فاتحة سورة آل عمران: " الألف: دلّت على الإحاطة. واللام: على وسع ما من به علينا فيها؛ من ذكر الحجج في الردّ على الكفّار، وفضل الشهادة. والميم: على تمام ظهور كلّ مذكورٍ فيها. فهو رمزٌ لتأمل

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج ١/١٦٣.

(٢) تسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج ١/٤٠.

معانيها" (١). ويقول كذلك عند فاتحة سورة الشعراء: "﴿طَسَّرَ﴾ الشعراء: ١
 قيل: طور سيناء، وملك، وغيره. والذي يُخصَّنَا منه أنه مُناسِبٌ للدلالة على تخلص
 تم لإبراهيم — عليه السلام — وموسى، ومَن ذُكِرَ معهما من الأنبياء؛ من كيد
 الأعداء. وعَلِمَ اللهُ بذلك على وجه الإحاطة، وتجريده لأبيائه من السوء، وإماطة
 الأذى عنهم، واستقبالهم بالإنعام العام. كما فُهِمَ من الطاء: توفيته لهم ما وعدهم
 به؛ من ظهورهم الجامع لكلِّ حسن لطيف؛ بالأسرار الإلهية التي لا تُحيطها
 العقول؛ مع السرور لهم بذلك، والوصول إلى الخير، وسلب الموانع المانعة لهم من
 التمام الإلهي؛ كما دلَّت السُّننُ عليه. وناسبَ ذلك ما فيها من إحاطتهم بالكمال،
 وإحاطة الله بكمالهم، وتمام ظهور وحيهم، وإجلالهم، وشهادة الحق لهم بالاستقلال
 بالعقل. فهذه كلياتٌ عظمى" (٢).

ويقول البكري كذلك عند فاتحة سورة ص: "الصاد تدلُّ على إدراك الغاية
 في: صديق، وصدِّق، وصادق، وما تصرَّفَ منه. وتدلُّ في: التصرُّف على القوَّة،
 وفي: الصرِّف على قوَّة الدفع، وفي: الصداقة على ذلك. وكلُّ ما كانت فيه من:
 صُحبة، أو صهارة، أو صُعبوبة، أو نحوه دلَّت فيه على إدراك الغاية في ذلك،
 وأن ذلك قُطِبَ لذلك الشيء، ونهاية له... وكلُّ ذلك مُناسِبٌ لما في السورة من
 خَبَرِ داود، وسليمان، وإرصاد إبليس للغواية، وصدِّق زوال الشُّرك،
 وإيضاح الحق" (٣).

ويُتَّضح من النصوص السابقة للبكري أنه مع استخدامه لبعض أساليب الربط

(١) تسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج ٣/٦٩٩.

(٢) المصدر السابق (رسالة السحيباني) ج ١/٢١٨ — ٢١٩.

(٣) تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج ٢/٧١٣، وانظر شواهد أخرى لديه

(في الرسالة نفسها) ج ١/٢٦٥، ٣٣٠، ٣٨٩، ٤٢٦، ج ٢/٤٥٧، ٤٨٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٧٩٠.

وفي (رسالة الحربي) ج ٢/٦٩٤ — ٦٩٥.

التي سبقت الإشارة إليها بين الحروف المقطعة ومجمل السورة؛ إلا أنه قد استخدم أساليب أخرى أيضاً؛ كاستنباطه المعاني من الطريقة التي تُكتب بها هذه الحروف، أو تُنطق بها، فالألف في فاتحة سورتي: البقرة، وآل عمران تدلُّ عنده على الغيب والإحاطة؛ لأنَّ الألف كما قال: "غيبٌ في ذاتها؛ إذ لا يُمكن النطق بها، وهي مُحيطَةٌ بسائر الحروف؛ لانقلابها إليها، وتولُّدها منها". والميم في فاتحتي السورتين كذلك تدلُّ — عنده — على التمام، ولعلَّ هذا راجعٌ إلى أنَّ الميم تُرسم على شكل دائرة التي هي أتمُّ الأشكال الهندسية.

كذلك فقد استخدم الأسلوب الذي سبقت الإشارة إلى استخدامه الاتجاه الصُّوفي في التفسير له، وهو ربط هذه الحروف بدلالات عدد من الكلمات المبدوءة بها، أو المتضمنة لها؛ كما فعل في النصِّ الأخير حين ربط دلالة حرف الصاد بدلالات: الصديق، والصِّدق، والصرْف، والتصرُّف، والصُّحبة، والصُّعوبة، وغيرها من الكلمات. ويبدو أنَّ هناك أساليب أخرى يستخدمها البكري للاستنباط وللربط؛ ولكنها لم تُتَّضح لي؛ إذ كيف تدلُّ — مثلاً — اللام على الوشع مع اللطف؟ وكيف فهم من الطاء: توفية الله لأنبيائه ما وعدهم به؛ من ظُهورهم الجامع لكلِّ حسن لطيف؟ ولماذا هذا الغموض في الربط والاستنتاج؟ هل تأثر البكري ببعض كتابات الصُّوفية في هذا المجال؟

والسؤال الأخير يقودني إلى الحديث عن علاقة الاتجاه الصُّوفي بهذه الفكرة تحديداً؛ ففكرة: ربط الحروف المقطعة بمجمل السورة المستهله بها. فقد استثمر الاتجاه الصُّوفي في التفسير المولع بالأسرار والغموض هذه الفكرة منذ وقت مبكر، وتوسَّع بعض مؤلفيهم في تطبيق هذه المسألة؛ حتى قبل ابن الزبير نفسه؛ لكنَّهم أساءوا إليها بخلطها ببعض المعتقدات الباطنية؛ كادعاء اختصاص الأولياء بعد الأنبياء بمعرفة ما يُبطنه تلك الحروف من إشارات تُلخِّص مُجمل السورة، والقول بأنَّ هذه الحروف تُمثلُ خطاباً خاصاً ومُحملاً؛ موجهاً للأنبياء والأولياء يُشير إلى

جميع ما تشتمل عليه السورة من معانٍ ظاهرة وباطنة. فيما يُمثل باقي السورة الخطاب الظاهر والمفصل؛ الموجّه لعموم الناس. وفي هذا يقول الحكيم الترمذي: "إن الله — تعالى — أودع جميع ما في تلك السورة من الأحكام والقصاص في الحروف التي ذكرها في أول السورة، ولا يعرف ذلك إلا نبي أو ولي، ثم بين ذلك في جميع السورة؛ ليفقهه الناس" (١).

ويقرّر ابن عربي كذلك هذه الفكرة؛ مع شفعها بالتمثيل، فيقول: "أما المقرّر عندنا والمعلوم؛ فإنّ الصاد من: { المص }، ومن: { كهيعص }، ومن: { ص }؛ ليس كل واحدٍ منهنّ عين الآخر منهنّ، ويختلف كل حرف باختلاف أحكام السورة، وأحوالها، ومنازلها، وهكذا جميع الحروف على هذه المرتبة" (٢).

ويمكن الاستشهاد هنا على تطبيق أصحاب هذا التيار لهذه المقولة في تفاسيرهم بما فعله روزبهان الشيرازي الذي توقّف عند عدد من السور المستهله بهذه الحروف، ومضى يُحلّل تلك الحروف المقطّعة، ويستنبط من كل حرف منها إشارات الدلالة على بعض المعاني والقصاص التي تتضمنها السورة المصدّرة به؛ مُضمناً ذلك كلّ شيئاً من الأفكار والاعتقادات الباطنية. ومن ذلك قوله عند فاتحة سورة الأعراف: "الحروف المقطّعات رموزٌ معاني سور القرآن، لا يعرف تلك الرموز إلا الرّبانيون والأخبار من الصديقين. فها هنا الألف إشارة إلى آدم؛ ألا ترى أنّ أول اسم آدم أَلِف؟ إشارة الألف إلى حاله، وقصته، وبُدُو أمره، وخلقته، وعرضه على الملائكة، ودخوله الجنة، وخروجه منها، وكان هو أصل الفطرة، ومن تشعب منه؛ فهو تابع له في الذّكر... وأخبر باللام ها هنا — تعالى — حبيبه قصّة تجلّيه لموسى، والجبل، وعرف بها تلك الأحوال الماضية؛ ألا ترى إلى حرف اللام في التجلّي؟ وعرف

(١) بحر العلوم للسمرقندي ج/٢٤٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج/١٥٦.

(٢) الفتوحات المكية لابن عربي ج/٣٥٣.

بحرف: الميم شأن موسى، وقصته؛ من أول إلى آخر؛ ألا ترى حرف الميم من اسم موسى؟ وعرف بحرف: صادها هنا قصص نوح، وهود، وصالح، وشعيب، ولوط، وجميع ما جرى عليهم من بدوهم إلى آخر أعمارهم، وأخبر بحرف: صاد صبرهم، وتحملهم في بلائه، وصدق محبتهم بالوفاء، والصدق بالأعمال والأقوال^(١). ثم مضى الشيرازي بعد ذلك يربط هذه الاستنتاجات ببعض الأفكار والمعتقدات الباطنية؛ مما لا أجد فائدة في إيراده^(٢).

والمقصود أن مسألة: علاقة الحروف المقطعة بمحمل السورة قد استغلتها الصوفية كذلك؛ لمزيد من التهويم، والترويح لبعض الأفكار والاعتقادات الباطنية التي يزعمون أن هذه العلاقة تدل عليها؛ ولكن الفكرة الصحيحة لا يُبطلها سوء استخدامها، ولا فساد ما يُبنى عليها؛ لأن الخلل جاء من الباين، ومن طريقة بنائه، وليس منها. لعل الكلمات السابقة هي أفضل خلاصة لكل ما كُتب في هذا البحث، فعلى الرغم من الاختلاف الكبير بين العلماء في مواقفهم من الحروف المقطعة، وفي تفسيراتهم لمعانيها، وفي تقديراتهم لحكم إيرادها، وعلى الرغم من خطأ بعض الاجتهادات التي دارت حولها، وخطورة بعض البحوث التي تناولتها، وعلى الرغم من استغلال بعض الاتجاهات لهذا الاختلاف الواسع حول هذه الحروف؛ لترويح أفكارها البعيدة عن صفاء العقيدة، وسلامة التوحيد؛ مما تقدمت الإشارة إلى شيء منه؛ فإن هذا كله لا يعني تحجب البحث في هذه الحروف، والاستفادة مما دونه أفاضل العلماء حولها؛ من أقوال واجتهادات؛ إن لم تكن صائبة كل الصواب؛ فلعلها لم تبعد عن الصواب، ولم تُخطئ أجر الاجتهاد في تحريه.

(١) عرائس البيان لروزيهان الشيرازي ج ١/٢٣٩ - ٢٤٠.

(٢) انظر بقية كلامه في المصدر السابق حتى ج ١/٢٤١، ثم انظر شاهدين آخرين لديه على هذه

المسألة في الجزء نفسه/٣٥٥، ٤٩٦.

ومن هذه الاجتهادات التي أرجو أن تحظى بهذه المنزلة من القبول ما قدمه ثلثة من العلماء المجتهدين؛ من أمثال: ابن الزبير، وابن القيم، والزرکشي، والبِقاعي، والسيوطي؛ من بحوثٍ حول: علاقة الحروف المقطّعة بالوحدة السياقية للسورة. وهي البحوث التي ظهرت من خلالها الروابط العديدة التي تصل هذه الحروف بوحدة السورة، وسياقها الكلّي.

المبحث الخامس: الفواصل القرآنية

الفاصلة لغة:

عن مادة: فصل يقول ابن فارس: " الفاء، والصاد، واللام: كلمة صحيحة تدلُّ على تمييز الشيء من الشيء، وإبانته عنه؛ يُقال: فصلتُ الشيء فصلًا. والفِصل: الحاكم. والفصيل: وكَلد الناقة إذا اقتُصِلَ عن أمِّه. والمِفْصَل: اللسان؛ لأنَّ به تُفْصَلُ الأمور، وتُمَيِّزُ"^(١).

ويقول الراغب الأصفهاني: " الفصل: إبانة أحد الشيئين من الآخر؛ حتى يكون بينهما فرجة؛ ومنه قيل: المفاصل؛ الواحد: مَفْصِلٌ"^(٢). ويقول ابن منظور: " الفاصلة: الخرزة التي تفصل بين الخرزتين في النِّظام. وقد فصَّلَ النِّظْمَ، وعَقَدَ مفصَّلًا: أي جعل بين كلِّ لؤلؤتين خرزة"^(٣). ويقول الفيروزآبادي: " الفصل: الحاجز بين الشيئين، وكلُّ مُلتقى عَظْمين من الجسد"^(٤).

من كلِّ ما تقدَّم يتبيَّن أنَّ الفاصلة لغةً هي: الحاجز الذي يُميِّز بين الشيئين، ويفصل بينهما، ولأنَّها هي الحاجز الذي يفصل بين الشيئين؛ فهي في الوقت نفسه النقطة التي يلتقي على ضفتيها هذان الشيطان.

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤/٥٠٥ (مادة: فصل).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٦٣٨ (مادة: فصل).

(٣) لسان العرب لابن منظور ج ١١/٥٢١ (مادة: فصل).

(٤) القاموس المحيظ للفيروزآبادي/١٣٤٧ (مادة: فصل).

الفاصلة القرآنية اصطلاحاً:

للفاصلة اصطلاحات متنوعة؛ بحسب العلم أو الفن الذي تُستعمل فيه؛ فهناك مثلاً الفاصلة في علم العروض، وهي: ثلاثة أو أربعة متحرّكات يليها ساكن^(١). وهناك أيضاً الفاصلة التي هي إحدى علامات الترقيم في الكتابة الحديثة^(٢).

لكنّ الاصطلاح المقصود هنا هو الاصطلاح المخصّص بالوصف التالي لكلمة: الفاصلة، وهو وصف: القرآنية. ولعلّ من أقدم الإشارات إلى هذا الاصطلاح هو ما ورد في كتاب سيبويه حين قال: "وجميع ما لا يُحذف في الكلام، وما يُختار فيه ألا يُحذف؛ يُحذف في الفواصل والقوافي. فالفواصل: قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَلَيْلٌ إِذَا سِيرَ﴾ الفجر: ٤، و: {مَا كُنَّا نَبْغِ} [الكهف/٦٤]، و: ﴿يَوْمَ النَّارِ﴾ غافر: ٣٢، و: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ الرعد: ٩^(٣). ومن البين أنّ موضع الشاهد في جميع الآيات التي استدللّ بها سيبويه على الفواصل في هذا النصّ واقع في آخر الآية؛ ما عدا آية سورة الكهف. وسيأتي كيف استنبط بعض العلماء من كلام سيبويه هذا أنّ الفاصلة قد تقع في وسط الآية؛ كما تقع في آخرها.

ومن الإشارات المبكرة لهذا المصطلح كذلك ما صرّح به الجاحظ في قوله الذي نسبته إليه السيوطي؛ حيث قال: "قال الجاحظ: سمى الله كتابه اسماً مخالفاً لما سمى العرب كلامهم على الجملة والتفصيل؛ سمى جملته: قرآناً؛ كما سموا: ديواناً، وبعضه: سورة؛ كقصيدة، وبعضها: آية؛ كالبيت، وآخرها: فاصلة؛ كقافية"^(٤).

(١) انظر لسان العرب لابن منظور ج ١١/٥٢٣ (مادّة: فصل)، وميزان الذهب في صناعة شعر العرب لأحمد الهاشمي/٦.

(٢) في مواضع استعمال علامة الفاصلة في الكتابة انظر التحرير العربي لأحمد رضوان وعثمان الفريح/١٤٣-١٤٥، والإملاء والترقيم في الكتابة العربية لعبد العليم إبراهيم/٨٩-٩٠.

(٣) كتاب سيبويه ج ٤/١٨٤ - ١٨٥.

(٤) معترك الأقران للسيوطي ج ٢/٣٢٦، وانظره كذلك - مع اختلاف يسير - في كتابه الآخر:-

بيد أن الأمر لم يطلِّ بالعلماء حتى تصدّوا إلى تعريف الفاصلة، والتحديد الواضح لمفهومها، ومن أوائل هؤلاء العلماء: الرُّمّاني الذي قال: " الفواصل: حروفٌ متشاكلةٌ في المقاطع تُوجبُ حُسْنَ إفهام المعاني " (١). وليس في تعريف الرُّمّاني هذا ما يُخصِّصُ مصطلح الفاصلة بالقرآن؛ إذ هو ينطبق كذلك — كما هو واضح — على ما في كلام الناس المنثور من مقاطع متشاكلة.

أمّا الراغب الأصفهاني؛ فقد كان أكثر تحديداً لهذا المصطلح حين قال: " الفواصل: أواخر الآي " (٢). وفي هذا التعريف ربطُ لمصطلح: الفواصل بالآيات القرآنية. ونحو هذا فعل ابن منظور حين قال: " أواخر الآيات في كتاب الله: فواصل؛ بمنزلة قوافي الشعر — جلُّ كتاب الله عزَّ وجلَّ — واحدها: فاصلة " (٣). ويُخصِّصُ الزركشي هذا التعريف بصورة أكبر؛ حين يُحدِّد المقصود بـ: آخر الآية الذي يقع عليه اسم الفاصلة؛ بكونه: الكلمة الأخيرة منها، فيقول في تعريفه للفاصلة: " هي كلمة آخر الآية؛ كقافية الشعر، وقرينة السجع " (٤).

غير أن بعض العلماء رأى أن مصطلح: الفاصلة لا يقتصر على أواخر الآيات فحسب، بل يشمل كذلك أواخر بعض الجُمَل التي ينفصل عندها الكلام في أثناء الآية، ونسب الزركشي هذا الرأي إلى أبي عمرو الداني، ونقل عنه تعريفه للفاصله

= الإتيان ج ١/١٤٣. ولم أعثر على هذا النصّ فيما بين يديّ من كُتُب الجاحظ ورسائله.

(١) التُّكَّت في إعجاز القرآن للرُّمّاني — ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٧، وانظر هذا التعريف كذلك في إعجاز القرآن للباقلاني/٢٧٠.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٦٣٨.

(٣) لسان العرب لابن منظور ج ١/٥٢٤، وانظر مثل هذا التعريف في القاموس المحيط للفيروزآبادي/١٣٤٧.

(٤) البرهان للزركشي ج ١/٥٣، وانظر هذا التعريف كذلك في الإتيان للسيوطي ج ٣/٢٩٠، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٢/٤٦٩.

بأُها: " كلمة آخر الجملة " (١)، وكذلك تفريقه بين الفواصل ورؤوس الآي بقوله: " أمَّا الفاصلة؛ فهي الكلام المنفصل ممَّا بعده. والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس، وكذلك الفواصل يَكُنُّ رؤوس آي، وغيرها. وكلُّ رأس آية فاصلة، وليس كلُّ فاصلة رأس آية. فالفاصلة نعمُّ النوعين، وتجمع الضريين " (٢)، ثم مضى الداني يستدلُّ على صحَّة كلامه بنصِّ سيبويه السابق الذي جمع في شواهده على الفواصل بين رؤوس الآي، وغيرها (٣). وقد أورد الزركشي ردَّ الجعبريِّ على رأي الداني هذا بكونه: خلاف المصطلح الشائع، وكذلك تفيذه لاستدلال الداني بنصِّ سيبويه بأنَّ مُراد سيبويه: الفواصل اللغوية؛ لا الصنَّاعية الاصطلاحية (٤).

أمَّا سبب تسمية أواخر الآيات: فواصل؛ فقد علَّله الزركشي بتعليل ناظرٍ إلى المعنى اللغوي لمادَّة الفصل، فقال: " وتُسمَّى فواصل؛ لأنه ينفصل عندها الكلامان؛ وذلك أنَّ آخر الآية فصلٌ بينها وبين ما بعدها " (٥).

وأما المستند الشرعيُّ لهذه التسمية؛ فقد أخذهُ العُلَماءُ ممَّا ورد في القرآن نفسه من إشاراتٍ مُتكرِّرة إلى تفصيل آياته، وإلى كونه كتاباً مُفصَّلاً؛ كقوله تعالى:

(١) البرهان للزركشي ج ١/٥٣، وانظره كذلك في الإتيان للسيوطي ج ٣/٢٩٠.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٥٣ - ٥٤، وانظره كذلك في الإتيان للسيوطي ج ٣/٢٩٠. وإلى قريب من هذا الرأي مالُ عالمٌ آخر معاصرٌ للداني، وهو شارح رسالة الرَّمَّاني؛ حين ذكر أنَّ بعض الفواصل قد لا يُحرَّى بها المقاطع، فتد في درج الكلام؛ انظر شرح رسالة الرَّمَّاني في إعجاز القرآن لعالمٍ مجهول من القرن الخامس الهجري/ ١٠٠ - ١٠٢.

(٣) انظر البرهان للزركشي ج ١/٥٤، وكذلك الإتيان للسيوطي ج ٣/٢٩٠.

(٤) انظر البرهان للزركشي ج ١/٥٣، وكذلك الإتيان للسيوطي ج ٣/٢٩٠.

(٥) البرهان للزركشي ج ١/٥٤، وانظره كذلك في الإتيان للسيوطي ج ٣/٢٩٢، ومترك الأقران له أيضاً ج ١/٢٥.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ الأنعام: ١١٤، وقوله تعالى:
﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الأعراف: ٥٢، وقوله تعالى:
﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ لَكُمْ فُصُحًا﴾ هود: ١، وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾
فصلت: ٣. فقد رأى العديد من العلماء والمفسرين أن هذه الآيات بالإضافة إلى
ما تتضمنته من إشارة إلى اتصاف القرآن وآياته بالوضوح والبيان؛ فإنها تُشير كذلك
إلى بناء القرآن في جميع سُورَه على آياتٍ مُفَصَّلٍ بعضها عن بعض بفواصل مُحدَّدة
ومضبوطة^(١).

مصطلح: الفواصل القرآنية، والأسماء والمصطلحات المقاربة له:

هناك أسماء أخرى مُقَابِرَةٌ لمصطلح: الفواصل قد أطلقها العلماء على أواخر
الآيات؛ مثل: رؤوس الآيات^(٢)، ومقاطع الآي^(٣)، وغيرها؛ إلا أن ما يُمَيِّزُ
مصطلح الفواصل — في ظنِّي — عن مثل هذه الأسماء أنه يحمل إشارات ضمنية إلى
الجانب الجمالي الإيقاعي الذي تتمتع به أواخر الآيات القرآنية. فإذا قلت: الفواصل
القرآنية؛ فانت لا تُشير بهذا المصطلح إلى نهايات الآيات فقط، وإنما تُشير كذلك
إلى ما في هذه النهايات من توافقٍ في الإيقاع، وانتظامٍ في الترتيل.
وربما كان هذا أحد الأسباب التي أدت إلى تداخل هذا المصطلح مع مصطلح

(١) انظر مثل هذا الاستنباط في الكشف للزمخشري ج ٢/٣٧٧، ومفاتيح الغيب للفيخر الرازي
ج ١٧/١٤٣، ولسان العرب لابن منظور ج ١/٥٢٤، والبيان للطَّيْبِي/٥٠٢، والبحر المحيط لأبي
حيان الأندلسي ج ٧/٤٦٢، وعروس الأفراح للسبكي — ضَمْنُ: شروح التلخيص ج ٤/٤٥٢،
والرهان للزركشي ج ١/٥٤، ونظم الدرر للإقاعي ج ٢/٦٩٨، ج ٣/٤٩٩، ج ٦/٥٤٨، والإتقان
للسيوطي ج ٣/٢٩٢، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٢٥.

(٢) انظر مثلاً معاني القرآن للقرآء ج ٣/٢٦٠، ٢٧٤، وملاك التأويل لابن الزبير ج ١/٥٦٩.

(٣) انظر على سبيل المثال بديع القرآن لابن أبي الإصبع/٨٩، ٩١، وملاك التأويل لابن الزبير
ج ١/٢٩٨، ج ٢/٨١٣، ٨٣٠، ١١١٩.

بلاغياً خاصاً معنيّ بهذا الجانب الجمالي الإيقاعي بالذات، وهو مصطلح: السجع الذي دار جدلٌ كبير بين العلماء حول مفهومه، وحول حكمه، وحول صحّة إطلاقه على ما في القرآن من توافق الفواصل، وحول الفُرُوق بينه وبين الفواصل في المفهوم وفي الحكم عند مَنْ يُفرّق بينهما من العلماء. وهو الجدَل الذي ليس هنا موضع التوسّع في عرضه، وإنما يكفي تلخيص الكلام فيه بالقول: إنَّ معظم الخلاف في هذه المسألة راجعٌ إلى المفهوم الذي يُحدّده كلُّ فريقٍ للسجع. فالذين يرون أنَّ السجع قائمٌ على تطويع المعاني من أجل الأوزان والألفاظ؛ يُرذّلونه، وينفون وقوعه في القرآن؛ مستعيزين عنه بمصطلح: الفواصل، ومحتجّين لتقييح السجع بالحديث المشهور الذي أنكر فيه الرسول — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — على الرجل الذي اعترض على حكمه في دية الجنين بِجُمْلٍ مسجوعة؛ حيث قال — عليه الصلاة والسلام —: (أَسَجَّ كَسَجْعِ الْكُهَّانِ؟)، وفي رواية: (كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ؟) ^(١).

والذين يرون أنَّ السجع فنٌّ بلاغيّ — كسائر الفنون البلاغية — إنما يحسن بحسن استعمال المتكلم له، ووقوعه الموقع الملائم من الكلام؛ دون تكلف، أو اجتلاب، ويقبح بالصدّ من ذلك. فهؤلاء لا يرون فرقاً بين السجع والفواصل من حيث المفهوم والحكم، ومن هنا لا يرون بأساً بتسمية ما وقع في القرآن من توافق الفواصل بالسجع؛ مؤكّدين أنَّ ما وقع من السجع في القرآن؛ فهو من الطبقة العليا منه؛ حيث تنتظم المعاني، فتستدعي الألفاظ المتوافقة، وليس العكس. ويردّون على استدلال الفريق الأول بالحديث بأنَّ الرسول — عليه الصلاة والسلام — إنما

(١) وردت هذه العبارة من هذا الحديث بصياغات مختلفة في عدّة روايات، ومنها في صحيح البخاري: (إنما هذا من إخوان الكُهَّان)؛ انظر صحيح البخاري/١٠٤٧ (الأحاديث: ٥٧٥٨ - ٥٧٦٠)، وفي صحيح مسلم وردت بصياغتين؛ الأولى: (إنما هذا من إخوان الكُهَّان؛ من أجل سجعه الذي سجّع)، والثانية: (أسجّع كسجع الأعراب؟)؛ انظر صحيح مسلم بشرح النووي مج ٤ ج ١١/١٧٧ - ١٧٩.

أنكر على الرجل استخدامه السجع لتمويه الباطل، وتزيين دفعه للحق، ولما في سجعه كذلك من تكلف ظاهر، وهو ما كان يفعلهُ الكُهَّان في الجاهلية؛ حين كانوا يصوغون تنبؤاتهم في جُمَل مسجوعة متكلفة؛ لإضفاء الغموض والرهبة على كلامهم، ولتمرير تحرُّصاتهم من خلال ذلك.

وتوسَّط فريقٌ من العُلَماء، فذهبوا إلى ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من اتساع مفهوم السجع، ومن أن الحُكْم عليه مُتعلِّقٌ بكيفية استخدامه؛ لكنَّهم رأوا مع ذلك — وهو أعدل الآراء في هذه المسألة — أن الأولى: تخصيص ما ورد في القرآن من توافق نهايات الآيات بمصطلح: الفواصل؛ توافقاً مع التعبير القرآني الذي أشار إلى تفصيل الآيات أولاً، وابتعاداً عن هذا الخلاف ثانياً، وتزويهاً للآيات القرآنية عمَّا يُشير إليه لفظ السجع في معناه اللغوي من ترديد الحمامة — وهي من العجماوات — لصورها ثالثاً^(١).

(١) في حديث العُلَماء عن مفهوم السجع، وأقسامه، وشروطه، واختلافهم حول حُكْمه، ووقوعه في القرآن، والفروق بينه وبين الفواصل انظر البيان والتبيين للجاحظ ج١/٢٨٧-٢٩١، والتلَّك في إعجاز القرآن للرَّمَّاني — ضمَّن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٧-٩٨، وكتاب الصناعتين للعسكري/٢٦٠-٢٦٤، وإعجاز القرآن للباقلاني/٥٧-٦٥، وسرِّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي/١٦٤-١٦٧، وشرح رسالة الرَّمَّاني لعالمٍ مجهول من القرن الخامس الهجري/١٠٢-١٠٥، والمثل السائر لابن الأثير ج١/٢١٠-٢١٥، وديع القرآن لابن أبي الإصبع/٨٩، ١٠٨-١٠٩، وحسن التوسُّل للشهاب محمود/٢٠٦-٢١٠، ٢١٣-٢١٤، والإيضاح للخطيب القزويني/٣٠٢-٣٠٤، والتبيان للطبرسي/٥٠٢-٥٠٧، والطَّرَاز للعلوي ج١/٣-٢٧، وشروح التلخيص ج٤/٤٤٥-٤٥٨، والبرهان للزركشي ج١/٥٤-٦٠، وصبح الأعشى للقلقشندي ج٢/٣٠١-٣١٥، وخزانة الأدب لابن حِجَّة ج٢/٤١١-٤١٣، ونظَّم الدرر للبقاعي ج٣/٣-٤٠٧، ٤٠٩، ج٤/٤-٥، ج٥/٣٠-٣١، ومصاعد النظر له أيضاً ج١/٢٥-٢٦، ج١/١٧٦-١٩٣، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٩٢-٢٩٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٥-٢٦، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج٢/٤٦٩-٤٧٠، والكليات للكفوي/٥٠٩-٥١٠.

أهمية الفواصل القرآنية، وفوائدها:

تبيّن أهمية الفواصل القرآنية من خلال مفهومها نفسه، وقد سبق إيراد بعض التعريفات التي قدّمها عدد من العلماء لها، ومنها تعريف الرّماني السابق الذي قال فيه: " الفواصل: حُرُوفٌ مُتَشَاكِلَةٌ فِي الْمَقَاطِعِ تُوجِبُ حُسْنَ إِفْهَامِ الْمَعَانِي ". فقوله: " تُوجِبُ حُسْنَ إِفْهَامِ الْمَعَانِي " فيه إشارة إلى أهمية الفواصل في إفهام المتلقّي للمعنى. وقد كشف الرّماني عن هذا الجانب بصورة أوضح؛ حين عدّد فوائد الفواصل في ختام حديثه عنها، فقال: " والفائدة في الفواصل: دلالتها على المقاطع، وتحسينها الكلام بالتشاكل، وإبداؤها في الآي بالنظائر " (١).

وقد توقّف شارح رسالة الرّماني عند كلام الرّماني في فوائد الفواصل، فزاده إيضاحاً وتفصيلاً؛ حيث قال: " تشاكل المقاطع يُحسّن النظم تحسیناً بليغاً؛ إذا كانت الحروف المتشاكلّة في المقاطع لم يُتكلّف إحضارها، ولم تُجعل المعاني تبعاً لها؛ لما في التشاكل والتشابه من العذوبة. ومثال ذلك في الأشياء المحسوسة: أن يُفصل العِقْد بِحُرُوفٍ مُتَشَابِهَةٍ الْأَلْوَانِ، مُخَالِفَةً لِمَا فِي الْعِقْدِ مِنَ الْحُرُوفِ. وقلنا: إن المشاكلة بين الفواصل تتضمّن — مع ما فيه من الحسن — ضرباً من البيان، وهو أن الكلام إذا كان ذا فواصل؛ تبيّنت مقاطعه؛ وإن كان المتكلم به لا يقف عند مقاطعه، ولا يفصل من كلامه الأول، وكلامه الثاني. وفي الوقوف على المقاطع ما فيه من سرعة الفهم؛ لما يتضمّنه الكلام المفصّل " (٢).

ويعيد شارح الرسالة تقرير هذه الفوائد في كلام مُلخّص، فيقول: " قدّمنا فيما تقدّم أن المقاطع في الكلام تتضمّن ضربين من الحكمة: أحدهما: ما يزيّن الأسماع من تشاكل الأصوات. والثاني: ما يكون فيها من الدلالة على انتهاء كلام، وابتداء

(١) الثّكت في إعجاز القرآن للرّماني — ضمّن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٩.

(٢) شرح رسالة الرّماني في إعجاز القرآن لعالم مجهول من القرن الخامس الهجري/١٠٠.

آخر، وقلنا: إنَّ الذي يكتسبه الكلام من الحُسْن بالفواصل هو أيضاً ممَّا يزيد في البيان؛ ليس من جهة تقريب المعاني المعبر عنها، ولكن من جهة إسراع النفوس إليها بالقبول؛ لحُسْن الصورة^(١). واختلاف حروفه مؤدُّ إلى بُعد المعاني عن الأفهام؛ ليس من جهة انغلاقها واستعجامها، ولكن من جهة تنفيرها القلوب؛ لأنَّ القلوب إذا نفرت منه؛ عسُر الإصغاء إليه، ومع عُسُر الإصغاء إليه يكون تباعد المعاني عن الفهم. فهذان الضربان من الحكمة موجودان في الفواصل من كلِّ كلام؛ إذا أصيب بها مواضعها^(٢).

ثم يتوقَّف شارح الرسالة عند الفائدة الثالثة التي ذكرها الرَّمَّاني، وهي قوله: " وإبداؤها في الآي بالنظائر "، فيزيل الغموض الطارئ عليها، الناتج — فيما يبدو — عن خطأ قراءة مُحَقِّقِي الرسالة للكلمة الأولى منها؛ حيث يقرأ هو هذه الكلمة: " وإبداها "؛ مُبَيَّنًا مقصود الرَّمَّاني من العبارة كلَّها، فيقول: " وأمَّا الفائدة الثالثة التي أشار إليها في قوله: (وإبداها في الآي بالنظائر)؛ فإنها قد تُوجَد في بعض الكلام؛ إذا كانت الفواصل شديدة المطابقة للمعاني؛ لأنَّ قُرْب المعنى من المعنى يُقَرِّب اللفظ من اللفظ؛ حتى تفهم باللفظة الأولى الثانية، والثالثة قبل قرعهما للسمع؛ ألا ترى أن قوله: ﴿ وَالطُّور ﴾ الطور: ١ إذا سمعه البليغ العالم بالنظم؛ علم أنه أحد مقاطع السورة، ثم سمع في ابتداء الفصل الثاني قوله: ﴿ وَكَتَب ﴾

(١) يُشير الشارح هنا إلى أنه إذا كان للفواصل فائدتان: الأولى: جمالية فنية تلتخص في حُسْن تشاكل الأصوات، والثانية: معنوية تلتخص في إرشاد المتلقِّي إلى التمييز بين المعاني، وتنبهه إلى انتهاء معنى، وابتداء آخر؛ فإنَّ الفائدة الأولى (الجمالية) تتضمن فائدة معنوية كذلك؛ ليس من جهة تقريب المعاني المعبر عنها — فهذا أمر قد تكفَّلت به الفائدة الثانية — وإنما من جهة تأثير الجانب الجمالي للفاصلة في جذب المتلقِّي؛ للاهتمام بهذه المعاني، والتشويق لاستقبالها.

(٢) شرح رسالة الرَّمَّاني في إعجاز القرآن لعالم مجهول من القرن الخامس الهجري/ ١٠٨ — ١٠٩.

الطور: ٢؛ سَبَقَ فُهِمَهُ إِلَى: ﴿مَسْطُورٍ﴾ الطور: ٢ قبل سَمِعَهُ إِيَّاهُ؛ لِقُرْبٍ: المسطور من: الطُّورِ في اللفظ، ولِقُرْبٍ معنَى: المسطورِ مِنْ معنَى: الكِتَابِ. وكذلك إِذَا سَمِعَ فِي ابتداءِ الفِصْلِ الثالثِ قولَه: ﴿فِي رَقٍّ﴾ الطور: ٣؛ سَبَقَ فُهِمَهُ إِلَى: ﴿مَسْشُورٍ﴾ الطور: ٣ قبل سَمِعَهُ إِيَّاهُ؛ لِمَشَاكَلَةِ لَفْظِ: المَنشُورِ لِأَلْفَاظِ الفِوَاصِلِ المَتَقَدِّمَةِ، ولِقُرْبٍ معنَى: المَنشُورِ مِنْ معنَى: الرَّقِّ؛ لِأَنَّ الرَّقَّ مِمَّا يُطَوَى وَيُنَشَّرُ، والسامِعُ لِقولِهِ — جَلٌّ مِنْ قَائِلٍ —: {فِي رَقٍّ} بَعْدَ اسْتِمَاعِهِ لِلْفِوَاصِلِ المَتَقَدِّمَةِ؛ لَا يَشْكُ فِي أَنَّ الرَّقَّ موصُوفٌ فِي هَذَا النِّظْمِ بِوصفِ ما، وَأولى الصِّفَاتِ بِهِ فِي هَذَا المَكَانِ: النِّشْرُ؛ لِما فِيهِ مِنْ زِيادَةِ الدَّلالةِ عَلَى تَأْكِيدِ القَسَمِ، وَلِما فِي لَفْظِ: مَنشُورِ مِنَ المَشَاكَلَةِ لِحُرُوفِ المَقاطِعِ المَتَقَدِّمَةِ. وَهَذَا قِياسٌ فِيمَا يَجْرِي هَذَا المَجْرَى مِنَ المَقاطِعِ المَتَقارِبَةِ فِي معانِها وَألفاظِها" (١).

وهذه الفائدة التي يُشير إليها هنا كلٌّ من الرَّمَّانِي، وشارِح رسالته، وهي: تَرْقُبِ المَتَلَقِّي لِلفاصِلَةِ المَقْبِلَةِ، وتَوَقُّعِها؛ بِنِباءٍ عَلَى نِظائِرِها السَّابِقَةِ؛ هذه الفائدة لها ارتباطٌ واضحٌ بِمَكُونِ: الخِصائِصِ المَطْرُودَةِ فِي السُورَةِ الَّذِي هُوَ أَحَدُ مُكوِّناتِ الوَحْدَةِ السِّياقِيَةِ لِلسُورَةِ، فَاطِّرادُ التَّوافُقِ بَيْنَ الفِوَاصِلِ المَتَقَدِّمَةِ هُوَ الَّذِي هِيَ المَتَلَقِّي لِتَرْقُبِ الفاصِلَةِ القادِمةِ، وتَوَقُّعِها؛ واضِعاً يَدَهُ بِذَلِكَ عَلَى إِحْدَى الخِصائِصِ الأُسْلُوبِيَةِ المَطْرُودَةِ فِي السُورَةِ، وَالتي تَكشِفُ لَهُ عَن جِانِبِ مَهْمٍ مِنْ جِوانِبِ وَحدِتها السِّياقِيَةِ. وَسِياقِي مَزِيدٌ إِيضاحٌ هَذَا عِنْدَ الحَدِيثِ المَفصَّلِ عَن: عِلاقَةِ الفِوَاصِلِ القِراَنِيَةِ بِالوَحْدَةِ السِّياقِيَةِ لِلسُورَةِ.

ثمَّ يُبيِّنُ الشارِحُ أَنَّ هَذِهِ الفائِدَةَ الثالِثةَ الَّتِي ذَكَرَها الرَّمَّانِي لَا تَتَحَقَّقُ فِي جَمِيعِ الفِوَاصِلِ، فَهِيَ لَيْسَتْ شَرْطاً ثابِتاً مِنْ شِروطِ النِّظْمِ البَلِغِ لِلْفِوَاصِلِ؛ لَا فِي القِراَنِ، وَلَا فِي غَيرِهِ مِنْ كِلامِ البِشْرِ، وَفِي هَذَا يَقولُ: "وَلَيْسَ هَذَا بِمَضمونٍ، وَلَا مَشِروطٍ

(١) شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن لعالم مجهول من القرن الخامس الهجري/١٠٩ - ١١٠.

في كلِّ كلامٍ بليغٍ ذي مقاطع؛ لأنه قد يتَّفَقُ في الكلامِ البليغِ أن تتباعد المعاني التي يُراد العبارة عنها بالألفاظ المتشاكلة في المقاطع، وليس من شرط الكلام: تقارُّب المعاني، وإنما شرطه: العبارة عن المعاني المتباعدة؛ كعبارته عن المعاني المتقاربة. وإذا اتَّفَق في الفواصل أن يكون بعضها مُؤدِّناً لبعض؛ لتقارُّب معانيها وألفاظها؛ حصلت هذه الفائدة الثالثة، وصار الكلام بذلك في نهاية العُدوبة. فإن قال قائلٌ: هلاً بُني الكلام الفائق للبلغات كلها على أن تكون فواصله مُتضمِّنة لهذه الفوائد الثلاث في كلِّ حال؛ ليكون مُتناهياً في العُدوبة في كلِّ حال! ولمَّ جاز الاقتصار على ما هو دون النهاية في العُدوبة؟ قلنا: إن الحكمة إذا أوجبت تأليف المعاني المتباعدة عند السامعين للنظم؛ لم يجزُ العدولُ عنها إلى معانٍ أُخر هي أشدُّ تقارباً منها؛ لأنَّ ذلك خروجٌ عن الحكمة إلى العبث. ومثُل ذلك مثُل رجلٍ قصَّد بعض المواضع، فلم يجد إليه طريقاً ذات نزهة، فسلك طريقاً أُخرى نزهة^(١) تُؤدِّيه إلى غير الموضوع الذي قصَّده. وإذا كان الأمر على ما وصفنا؛ فالطالبُ لزيادة العُدوبة في مثل هذا المكان عابثٌ^(٢).

كما يُشير الزركشيُّ إلى فائدة رابعة من فوائد الفواصل القرآنية، وهي ما أضفته هذه الخاصية الأسلوبية للقرآن من تميُّز وخصوصية له بين سائر الكلام، وفي هذا يقول: "وتقع الفاصلة في الخطاب؛ لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يُباين القرآن بها سائر الكلام"^(٣).

(١) يُقال في الأصل: أرضٌ نزهة ونزهة للأرض النائية البعيدة عن الأوبئة؛ لأنَّ مادَّة: نزهة تدور حول معنى: البُعد والتباعد، ومنه: تنزيهه الله؛ أي تبعيده عن كلِّ النقائص. ثم تطوَّرت دلالة الكلمة، فأصبحت الأرض النزهة تعني: الأرض المونقة والمعجبة؛ كالبيساتين والرياض، ومن هذا المعنى قول الناس: خرجنا تنزَّهه؛ أي تنحوَّل بين الرياض والبيساتين. انظر في هذا لسان العرب لابن منظور ج ١٣/٥٤٨ - ٥٤٩ (مادَّة: نزهة).

(٢) شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن لعالمٍ مجهول من القرن الخامس الهجري/١١٠ - ١١١.

(٣) البرهان للزركشي ج ١/٥٤، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٦٠. ثم انظر كلامه هذا عند السيوطي في كتابيه: الإتقان ج ٣/٢٩١ - ٢٩٢، ومعتك الأقران ج ١/٢٥.

ضوابط الفواصل: كيف تُعرف الفواصل القرآنية؟

هذه المسألة من المسائل المتخصصة التي تكفل بها العلماء المعتنون. بمسائل: القراءات، والوقف والابتداء، وعدد الآيات القرآنية. وإنما تكفي الإشارة هنا إلى دقة العلماء في ضبط هذه المسألة: جمعاً، ورصداً، وتقعيداً؛ حيث ذكر الزركشي أن هناك طريقتين لمعرفة الفواصل، وهما: التوقيف، والقياس، وقد فصل القول في شرح كلا الطريقتين؛ مبيّناً القواعد التي استنبطها العلماء لمعرفة الفواصل التي لم يرد في تعيينها نصٌّ أو توقيف^(١).

شروط الفواصل:

وقد تأثر علماء الدراسات القرآنية في هذه المسألة ببحوث البلاغيين، وأصحاب البديع حول شروط السجع، فذكروا: أن مبنى الفواصل على الوقف؛ كما قال البلاغيون: إن الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز. وذكروا أن من الشروط المرعية في الفواصل القرآنية: كونها متلائمة مع المعاني المقصودة، ومُنقادة لها، وليس العكس؛ كما اشترط البلاغيون ذلك في السجع أيضاً^(٢).

أنواع الفواصل القرآنية:

ذكر الرماني أن: " الفواصل على وجهين: أحدهما: على الحروف المتجانسة. والآخر: على الحروف المتقاربة. فالحروف المتجانسة؛ كقوله تعالى: ﴿طه ﴿١﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿٢﴾ إِلَّا نَذْكِرَ لِمَن يَخْشَى ﴿٣﴾ طه: ١ - ٣ ؛ الآيات، وكقوله:

(١) انظر البرهان للزركشي ج ١/٩٨ - ١٠١، والإتقان للسيوطي ج ٣/٢٩٠ - ٢٩١، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٢٤ - ٢٥.

(٢) في حديث العلماء عن شروط الفواصل القرآنية انظر البرهان للزركشي ج ١/٦٩ - ٧٢، والإتقان للسيوطي ج ٣/٣١٣ - ٣١٤، ومعترك الأقران له أيضاً ج ١/٤٢، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٢/٤٧٧.

﴿وَالطُّورِ ۝١﴾ وَكُنْتُ مَسْطُورًا ﴿الطور: ١ - ٢؛ الآيات. وأما الحروف المتقاربة؛ فكالميم من النون؛ كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۝٢﴾ تِلْكَ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿الفتاحة: ٣ - ٤ ، وكذلك مع الباء؛ نحو: ﴿قَدْ أَفْرَأَيْنَ الْمَجِيدَ﴾ ق: ١، ثم قال: ﴿هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ ق: ٢" (١).

وَيُبين الرَّمَّاني سبب حُسْنِ القِسْمِ الثاني من الفواصل القرآنية، وهو ما جاء منها على الحروف المتقاربة؛ مع أن هذا غير جائز ولا مُستحسن في الشُّعر مثلاً، والذي يجب أن تأتي قوافيه متَّفقة دائماً في حرف الرويِّ منها، فيقول: " وإنما حُسْن في الفواصل الحروف المتقاربة؛ لأنه يكتسب الكلام من البيان ما يدلُّ على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع؛ لما فيه من البلاغة، وحُسْن العبارة. وأما القوافي؛ فلا تحتمل ذلك؛ لأنها ليست في الطبقة العُلْيَا من البلاغة، وإنما حُسْن الكلام فيها إقامة الوزن، ومُجانسة القوافي، فلو بطل أحد الشئيين؛ خرج عن ذلك المنهاج، وبطل ذلك الحُسْن الذي له في الأسماع، ونقصت رُبته في الأفهام" (٢).

(١) التُّكَّت في إعجاز القرآن للرَّمَّاني — ضِمَّن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٨. وقد نقل الباقلاني هذا التقسيم — مختصراً — في كتابه: إعجاز القرآن/٢٧١.

(٢) التُّكَّت في إعجاز القرآن للرَّمَّاني — ضِمَّن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٨-٩٩، وقد تنبَّه شارح رسالة الرَّمَّاني إلى ضعف التعليل الذي قدَّمه الرَّمَّاني في هذا النصِّ لحسن إيقاع الحروف المتقاربة في الفواصل القرآنية؛ دون القوافي الشُّعرية، فردَّه، وقدَّم تعليلاً مغايراً له؛ انظر شرح رسالة الرَّمَّاني في إعجاز القرآن لعالم مجهول من القرن الخامس الهجري/١٠٦-١٠٧. ويبدو أن هذه المقارنة المبكرة من الرَّمَّاني بين الفواصل القرآنية، والقوافي الشُّعرية قد نبَّهت العلماء اللاحقين له، فأثاروا هذه المسألة بعده، وقرَّروا أن ما يُذكر من عيوب القوافي؛ كاختلاف الحدو، والإشباع، والتوجيه، والتضمين، والإبطاء لا ينطبق على الفواصل القرآنية؛ انظر في هذا البرهان للزركشي ج١/٩٨-٩٩، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٩١، ٣١٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٤، ٤٣، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج٢/٤٧٨.

وقد تابع ابنُ سنان الخفاجي الرَّمَّاني في تقسيم الفواصل إلى هذين القسمين؛ لكنه تعامل مع هذا التقسيم بناءً على رأيه الذي خالف فيه الرَّمَّاني في نفيه السجع عن القرآن؛ إذ لم يرَ ابنُ سنان بأساً في إطلاق السجع على فواصل القرآن، ومن هنا جعل: " الفواصل على ضربين: ضربٌ يكون سجعاً؛ وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع. وضربٌ لا يكون سجعاً؛ وهو ما تقابلت^(١) حروفه في المقاطع، ولم تماثل^(٢)". وقد سَمَّى ابنُ سنان القسمَ الأول: التماثل؛ بدلاً من تسمية الرَّمَّاني: المتجانس، فيما تابع الرَّمَّاني في تسمية القسمِ الثاني: المتقارب^(٣). وقد تابع عددٌ من العلماء كلاً من الرَّمَّاني، وابنُ سنان في تقسيم الفواصل إلى هذين القسمين؛ مع توسُّع في الاستشهاد^(٤).

أمَّا شارح رسالة الرَّمَّاني؛ فقد توسَّع في شرح تقسيم الرَّمَّاني السابق للفواصل؛ مُهتدياً أثناء ذلك إلى أنواعٍ أخرى من الفواصل القرآنية لا تدخل ضمن تقسيم الرَّمَّاني، وفي هذا يقول مُعلقاً على كلام الرَّمَّاني: " هو على ما قال؛ لأنه لا يُعتدُّ في المقاطع بالحروف أنفسها، وإنما المراد المشاكلة بين المقاطع، فأَيُّ نوعٍ حضر من أنواع المشاكلة؛ تميَّزت به المقاطع من غيرها. والحروف المتقاربة في مدارجها إذا اتَّفقت في المقاطع؛ قامت نغماتها في التشاكل مقامَ تجانسها. وربما كانت

(١) كذا في الأصل، وليس: ما تقاربت؛ كما تدلُّ عليه تسمية ابن سنان بعد ذلك لهذا القسم بالمتقارب.

(٢) سرّ الفصاحة لابن سنان/١٦٥.

(٣) انظر المصدر السابق؛ الموضع نفسه.

(٤) انظر عروس الأفراس للسبكي — ضمن: شروح التلخيص ج٤/٤٥٢، والبرهان للزركشي ج١/٧٢-٧٥، والإتقان للسيوطي ج٣/٣١٤ — ٣١٥، ومعتزك الأقران له أيضاً ج١/٤٢-٤٣، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج٢/٤٧٨.

القوافي^(١) مُردّفة حروف المدّ واللين، وإذا كانت كذلك؛ لم يُحتجّ إلى تشاكل نغماتها، وتقارب مدارجها؛ لأنّ حروف المدّ واللين فيها تُعني عن تجانسها؛ ولذلك جاز أن تقع الحروف التي ليست بمتجانسة، ولا متشاكلة، ولا متقاربة المدارج في السورة الواحدة؛ في مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝٥﴾ الطور: ٤ - ٥، وفي مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ۝٤ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيعٍ ۝٥﴾ ق: ٤ - ٥، وكقوله عزّ وجلّ: ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ۝١ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِمْ وَشِقَاقِي ۝٢ كَرَاهَلْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مَن قَرِينٍ فَجَاءُوا وَقَالَتْ حِينَ مَنَاصِي ۝٣﴾ ص: ١ - ٣. وربما قام البناء نفسه مكان القواطع^(٢)؛ من غير تشاكل حروف، ولا مدّات؛ كقوله عزّ وجلّ: ﴿سَيَصِلْنَ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٢ وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسِينٍ ۝٥﴾ المسد: ٣ - ٥. وإذا تأملت هذه المقاطع؛ علمت أنه ليس المراد فيها إلاّ تمييز المقاطع عن غيرها؛ ممّا لا يُراد فيه القطع والاستئناف^(٣).

وهذا النصُّ الثمين من شارح رسالة الرمّاني يُضيف نوعين آخرين من الفواصل

(١) فسّر الشارح مُرادَه من هذه الكلمة بعد صفحتين من هذا الموضع في كتابه/١٠٧؛ حيث قال: "والقوافي لا تختصُّ بالشعر؛ لأنّ معناها: الحروف التي تُقفى بها الفُصول المفصّلة؛ أي يُجعل حواتم لها. وهذا موجودٌ في السجع، وفي كلّ كلامٍ ذي فواصل".

(٢) كذا في الأصل.

(٣) شرح رسالة الرمّاني في إعجاز القرآن لعالمٍ مجهول من القرن الخامس الهجري/١٠٥ - ١٠٦. وكان الخطيب الإسكافي المعاصر لشارح الرسالة، أو المتقدّم عليه بقليل قد أشار أيضاً إلى أحد نوعي الفواصل اللذين ذكرهما الشارح في هذا النصّ، وهو نوع: الفواصل المردّفة بحروف المدّ واللين؛ انظر ذرّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ٣/١٢٠٢ - ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٣٥٤. كما أشار إلى هذا النوع بعدهما كلّ من الزركشي في البرهان ج ١/٦١، ٦٨، والسيوطي في الإتقان ج ٣/٣١٤، وفي معترك الأقران ج ١/٤٢، وطاشكيري زاده في مفتاح السعادة ج ٢/٤٧٧.

القرآنية إلى النوعين اللذين ذكرهما الرماني، وتابعه عليهما بقية العلماء. وهذان النوعان المضافان من شارح الرسالة هما: الأول: أن تكون الفواصل مُرَدَّفَةٌ بحروف المد واللين؛ وإن لم تكن حروفها الأخيرة متجانسة، أو متقاربة. والثاني: أن تكون الفواصل على بناء إيقاعي واحد؛ وإن لم تكن حروفها الأخيرة متجانسة، أو متقاربة، أو مُرَدَّفَةٌ بحروف مدٍّ أو لين.

كما أشار ابن الزبير إلى نوع آخر من الفواصل لم يذكره الرماني، ولا شارح رسالته، وهو أن تُختم الفواصل بألف الإطلاق المتولدة من إشباع الفتحة على المنون المنصوب؛ وإن لم تكن الحروف الأخيرة للفواصل متجانسة، أو متقاربة، وفي هذا يقول مُعلِّقاً على قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ النساء: ٤١: "أما آية النساء؛ فبناءً نظمها على فواصل روعي فيها بحجيء المنون المنصوب؛ من غير التزام حرف بعينه، واستمرت الآي قبلها على ذلك. وقوله: ﴿جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ فاصلة استدعى ورودها على ذلك ما تقدمها من الفواصل، وما تأخر عنها"^(١). والحقيقة أن هذا النوع من الفواصل الذي يُشير إليه ابن الزبير قد استولى على معظم فواصل هذه السورة، فقد ابتداءً من قوله تعالى فيها: ﴿مَبْلَأًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٢٧، واستمرَّ حتى الآية ما قبل الأخيرة منها في قوله تعالى: ﴿صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ النساء: ١٧٥.

ومثل هذا النوع من الفواصل، وهو المختوم بألف الإطلاق المتولدة من إشباع الفتحة على المنون المنصوب؛ من غير التزام حرف بعينه موجودٌ في العديد من سور القرآن؛ مثل: الإسراء، والكهف، والفرقان، والأحزاب، والفتح، والطلاق،

(١) مِلاك التاويل لابن الزبير ج ١/٣٤٣، وكان الخطيب الإسكافي قد ألمح قبل ابن الزبير إلى هذا النوع من الفواصل في كتابه دُرَّة التنزيل ج ٢/٦٦٤؛ لكن كلام ابن الزبير أوضح، وأقطع في الدلالة. كما ألمح إلى هذا النوع بعد ابن الزبير الزركشي في البرهان ج ١/٦١، ٦٢، ٦٦.

وَنُوحٍ، وَالْجِنِّ، وَالْإِنْسَانِ، وَالنَّبَأِ، وَغَيْرِهَا مِنَ السُّورِ؛ إِلَّا أَبِي وَجَدْتُ أَنْ جُلَّ شَوَاهِدِ هَذَا النُّوعِ تَدَاخُلَ مَعَ نَوْعِ: الْفَوَاصِلِ الْمُرَدَّفَةِ، أَوْ مَعَ نَوْعِ: فَوَاصِلِ الْبِنَاءِ الْوَاحِدِ، وَهُمَا النُّوعَانِ اللَّذَانِ ذَكَرَهُمَا شَارِحُ رِسَالَةِ الرَّمَّانِيِّ. وَأَقْرَبُ مِثَالٌ عَلَى هَذَا: الشَّاهِدُ الَّذِي تَمَثَّلَ بِهِ ابْنُ الزَّيْبَرِ فِي نَصِّهِ السَّالِفِ مِنْ سُورَةِ النَّسَاءِ، فَفَوَاصِلُ هَذِهِ السُّورَةِ كَمَا أَنَّهُمَا مِنَ الْفَوَاصِلِ الْمُخْتَوِمَةِ بِالْأَلْفِ الْإِطْلَاقِ الْمُتَوَلِّدَةِ مِنْ إِشْبَاعِ الْفَتْحَةِ عَلَى الْمُنُونِ الْمُنْصُوبِ؛ مِنْ غَيْرِ التَّزَامِ حَرْفٍ بَعَيْنِهِ؛ فَهِيَ كَذَلِكَ مِنَ الْفَوَاصِلِ الْمُرَدَّفَةِ بِحُرُوفٍ مَدٍّ أَوْ لِينٍ. وَمِثْلُ هَذَا التَّدَاخُلِ بَيْنَ هَذَيْنِ النُّوعَيْنِ يَنْطَبِقُ كَذَلِكَ عَلَى فَوَاصِلِ سُورَةِ: الْإِسْرَاءِ، وَالْفُرْقَانِ، وَالْأَحْزَابِ، وَالْفَتْحِ، وَنُوحٍ، وَالْإِنْسَانِ، وَالنَّبَأِ. أَمَّا فَوَاصِلُ سُورَةِ: الْكَهْفِ، وَالطَّلَاقِ، وَالْجِنِّ؛ فَهِيَ شَاهِدٌ عَلَى تَدَاخُلِ نَوْعِ: الْفَوَاصِلِ الْمُخْتَوِمَةِ بِالْأَلْفِ الْإِطْلَاقِ الْمُتَوَلِّدَةِ مِنْ إِشْبَاعِ الْفَتْحَةِ عَلَى الْمُنُونِ الْمُنْصُوبِ؛ مَعَ نَوْعِ: فَوَاصِلِ الْبِنَاءِ الْوَاحِدِ، وَلِئِنْ تَنَاطَلْتُ مِثْلَ هَذِهِ الْفَوَاصِلِ: ﴿عَوَجًا﴾، ﴿حَسَنًا﴾، ﴿أَبَدًا﴾، ﴿وَلَدًا﴾، ﴿كَذِبًا﴾، ﴿أَسْفًا﴾ [الْكَهْفِ/ ١ - ٦] — وَمِثْلُهَا مَعْظَمُ فَوَاصِلِ السُّورَةِ — لَتَرَى كَيْفَ يَتَدَاخَلُ فِيهَا هَذَانِ النُّوعَانِ مِنْ أَنْوَاعِ الْفَوَاصِلِ، فَهَذِهِ الْفَوَاصِلُ — جَمِيعُهَا — عَلَى بِنَاءٍ وَاحِدٍ، كَمَا أَنَّهُمَا — جَمِيعًا — مُخْتَوِمَةٌ بِالْأَلْفِ الْإِطْلَاقِ الْمُتَوَلِّدَةِ مِنْ إِشْبَاعِ الْفَتْحَةِ عَلَى الْمُنُونِ الْمُنْصُوبِ. وَمِثْلُ هَذَا التَّدَاخُلِ يَنْطَبِقُ كَذَلِكَ عَلَى فَوَاصِلِ سُورَتَيْ: الطَّلَاقِ، وَالْجِنِّ.

وهذا التداخل في الحقيقة يشمل جميع الأنواع السابقة؛ كما يشهد به الاستقراء، فقد تكون الفواصل متماثلة، وهي — مع ذلك — على بناء واحد، أو مُرَدَّفَةٌ بِحُرُوفٍ مَدٍّ أَوْ لِينٍ. وَمِثْلُ هَذَا وَاقِعٌ كَذَلِكَ فِي الْفَوَاصِلِ الْمُتَقَارِبَةِ. وَقَدْ تَكُونُ الْفَوَاصِلُ مُرَدَّفَةٌ بِحُرُوفٍ مَدٍّ أَوْ لِينٍ، وَهِيَ — مَعَ ذَلِكَ — عَلَى بِنَاءٍ وَاحِدٍ. وَفِي هَذَا التَّدَاخُلِ كُلُّهُ شَاهِدٌ وَاضِحٌ عَلَى مَا تَمَتَّعَ بِهِ الْفَوَاصِلُ الْقُرْآنِيَّةُ مِنْ نَصِيبٍ وَافِرٍ مِنَ الْإِيقَاعِ الْأَسْرِ لِلْقُلُوبِ وَالْعُقُولِ مَعًا.

من كل ما تقدّم يتبيّن أن مجموع أنواع الفواصل القرآنية التي أشار إليها
العُلماء خمسة أنواع، وهي:

- ١- الفواصل المتماثلة.
- ٢- الفواصل المتقاربة.
- ٣- الفواصل المردّفة بحروف مدّ أو لين؛ وإن لم تتماثل، أو تتقارب.
- ٤- الفواصل التي على بناءٍ واحد؛ وإن لم تتماثل، أو تتقارب، أو تُردّف بحروف مدّ أو لين.
- ٥- الفواصل المحتمومة بألف الإطلاق المتولّدة من إشباع الفتحة على المنوّن المنصوب؛ من غير التزام حرفٍ بعينه.

وفي هذا التّبع الدقيق من العُلماء لأنواع الفواصل داخل السُور القرآنية شاهد واضح على تنبههم لإحدى الخصائص الأسلوبية المطرّدة في السورة، والمتعلّقة بنوع الفاصلة التي تُختّم بها آياتها، وهي الخاصية التي تُعدّ أحد المفاتيح العديدة للكشف عن وحدة السورة السياقية؛ كما سيبيّن بعد قليل عند الحديث عن: علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة.

على أن المتأخّرين من عُلماء الدّراسات القرآنية؛ كالزركشي والسيوطي، وغيرهما قد أوردوا أنواعاً أخرى للفواصل القرآنية منقولة عن الأقسام التي ذكرها عُلماء البلاغة والبدیع للسجع؛ كتقسيمهم له إلى مُطرّف، ومُتوازٍ، ومرصّع، وغيرها من الأقسام، فنقلوا هذا التقسيم إلى الفواصل القرآنية، وجعلوها تنقسم إلى هذه الأقسام كذلك^(١)؛ هذا على الرغم من تفريق الزركشي والسيوطي بين مفهوم الفواصل القرآنية، وبين مفهوم السجع، ولعلّ ممّا شجّعهما على ذلك ما رأيا من

(١) انظر البرهان للزركشي ج ١/٧٥ - ٧٨، والإنفان للسيوطي ج ٣/٣١١، ٣١٣، ومترك الأقران له أيضاً ج ١/٣٩ - ٤٢، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٢/٤٧٥ - ٤٧٧.

استشهاد البلاغيين والبديعيين على هذه الأقسام بشواهد من القرآن الكريم. ومثل هذا ما قام به عددٌ من علماء البلاغة والدِّراسات القرآنية من إيراد أقسامٍ أخرى للفواصل القرآنية ناتجة عن توسيع نطاق فنون بلاغية تحدّدت مفاهيمها في الأصل على كيفية بناء البيت الشعري، وعلى العلاقة بين قافية البيت، وبقِيته؛ كفنون: التمكين، والتصدير، والتوشيح، والإيغال، وغيرها من الفنون، فجعلوها تشمل كذلك الفواصل القرآنية، وعلاقتها بآياتها^(١).

علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة:

مع أنّ الفواصل القرآنية هي — من حيث المبدأ — من أقرب الظواهر الأسلوبية القرآنية اتصالاً بالوحدة السياقية للسورة؛ بسبب افتقار الباحث فيها إلى النظر الكليّ للسورة؛ لمعرفة كيفية توافق الفاصلة موضوع البحث مع قريناتها في السورة، وما يجرّه هذا من التنبّه إلى الكيفية المطرّدة التي بُنيت عليها فواصل هذه السورة؛ من حيث: الأبنية والصيغ الغالبة عليها، والأصوات الشائعة، والحروف المتكرّرة فيها؛ مع كلّ هذا فإنّ جهود علماء الدِّراسات القرآنية والبلاغية في هذا المجال تُعدّ محدودة؛ بالمقارنة مع الجهود التي بذلوها في مسائل جزئية مرتبطة بالفاصلة؛ مثل: حديثهم عن علاقة الفاصلة بآيتها، أو بفواصل الآيات القليلة المجاورة لها، وعن أنواع هذه العلاقة؛ ممّا سبقت الإشارة إليه عند الحديث عمّا نقله علماء الدِّراسات القرآنية إلى الفاصلة من كلام البلاغيين حول أقسام السجع، وما نقلوه إليها كذلك من كلام البلاغيين حول علاقة القافية ببيتها، وقرينة النثر بجُمَلتها، وهو الحديث الذي يغلب عليه تناول الجزئي والمحدود لهذه الظاهرة الأسلوبية الشريفة.

(١) انظر بديع القرآن لابن أبي الإصبع/ ٣٦ - ٣٧، ٨٩ - ٩٣، والرهسان للزركشي ج١/ ٧٨-٨٤، ٨٨ - ٩٨، والإنتان للسيوطي ج٣/ ٣٠٢-٣١٠، ٣١٢، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/ ٣١ - ٣٢، ٣٨ - ٤١، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج٢/ ٤٧٤ - ٤٧٧.

ولكن هذا لا يعني أنهم لم يُقدّموا شيئاً في مجال النظر الكلي لظاهرة: الفواصل القرآنية، فقد كانت لهم جهودهم في هذا المجال. ومن أوضح هذه الجهود توقّفهم عند تناسب الفاصلة المختارة لإحدى الآيات — سواء من حيث: مادتها، أو من حيث: صياغتها — مع معظم فواصل السورة، وهو ممّا يدخل ضمن رصد الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة في السورة التي هي أحد مكونات الوحدة السياقية للسورة. وكذلك توقّفهم عند تناسب الفاصلة مع فواصل مقطعٍ ممتدّ من مقاطع السورة، وهو ممّا يدخل ضمن سير وجوه التناسب بين آيات السورة وفصولها الذي هو أيضاً أحد مكونات الوحدة السياقية للسورة.

علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة من خلال مكوناتها:
الخصائص المطردة، وتناسب الآيات:

ومن الشواهد المبكرة هذا المنحى وقوف الفراء عند فاصلة الآية الثالثة من سورة الضحى في قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ الضحى: ٣؛ حيث قال: "يريد: وما فلاك، فألقيت الكاف؛ كما يقول: قد أعطيتك، وأحسنت، ومعناه: أحسنت إليك، فتكفي بالكاف الأولى من إعادة الأخرى، ولأن رؤوس الآيات بالياء، فاجتمع ذلك فيه"^(١). ومن الواضح أن الفراء في هذا النصّ قد أعاد حذف الكاف من فاصلة هذه الآية إلى علتين؛ أولاهما: الاكتفاء بدلالة ما قبلها عليهما، والثانية — وهي الشاهد هنا —: تحقيق تناسب فاصلة هذه الآية مع معظم فواصل هذه السورة، وفي هذا الكلام التفاتٌ بين إلى خاصية أسلوبية مطردة في السورة، وهي توافق معظم آيات السورة على هذا النمط من الفواصل.

ولم يُشرِ الفراء — في عصره المبكر — إلى الدلالات المعنوية المهمة التي يمكن

(١) معاني القرآن للفراء ج ٣/٢٧٣-٢٧٤، وانظر كذلك في الجزء نفسه/٢٣١، ٢٦٠؛ حيث يُفصّل

الفراء في الموضعين إحدى القراءات لفاصلة الآية على قراءة أخرى؛ لتوافقها مع بقية الفواصل.

استنباطها من حذف المفعول به في فاصلة هذه الآية، وهي الدلالات المقدّمة على مراعاة الفواصل، وإنما تأتي الفواصل متناسبةً بعد تحقيق المعاني المرادة؛ إلا أنه يكفي أنّ الفراء في هذا النصّ لم يجعل المعنى مُقَيِّداً بمراعاة الفواصل، وقد سبق التنبيه إلى أنّ من الشروط المرعية في الفواصل القرآنية: كونها متلائمةً مع المعاني المقصودة، ومُنْقَادَةً لها، وليس العكس.

ويبدو أنّ التنبّه لهذا الضابط قد فات عدداً من العلماء الذين كتبوا في هذه المسألة، ومن هنا شاب حديثهم فيها شيءٌ من التعجّل في الحكم، وعدم الدقّة في التعبير؛ عندما كانوا يُعيدون سبب اختيار تعبير معيّن في خاتمة الآية إلى مجرد مراعاة الفواصل؛ ممّا قد يُوحي للقارئ أنّ الفاصلة إنّما اختيرت — مادّةً، أو صياغةً — من أجل مراعاة الفواصل فقط، وليس لأنّ المعنى قد تطلّب كذلك هذا الاختيار. وقد نَسَبَ الزركشي، والسيوطي إلى الفراء بعض النصوص المنكرة في هذا المجال — ولم أجدّها في كتابه — يجعل فيها المعنى المراد من الآية مُخَالَفاً لما هو مذكور في فاصلتها، ويُعلّل هذه المخالفة بأنّ المعنى قد غيّر من أجل مراعاة الفواصل؛ كقوله: إنّ المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فِي جَنَّتِ وَتَهَرَّ﴾ القمر: ٥٤؛ أي في جنّات وأهّار، وإنما أُفردت مراعاةً للفواصل^(١)! وأنّ المعنى في قوله تعالى: ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ الرحمن: ٤٦؛ أي جنّة واحدة، وإنما تُثي لأجل الفاصلة^(٢)! وأنّ المعنى في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْبَعَتْ أَشْقَاهَا﴾ الشمس: ١٢: أشقياهَا؛ لأهمّاهَا

(١) انظر البرهان للزركشي ج ١/٦٣-٦٤، وانظر هذا التفسير — دون عزوه للفراء — في كتابي السيوطي: الإتقان ج ٣/٢٩٩، ومعتك الأقران ج ١/٢٩.

(٢) انظر البرهان للزركشي ج ١/٦٤-٦٥، وانظر في الموضوع نفسه إنكار ابن قتيبة عليه هذا التحريج، وانظره كذلك في كتابي السيوطي: الإتقان ج ٣/٢٩٩، ومعتك الأقران ج ١/٢٩، وفي مفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٢/٤٧٢.

رجلان في الحقيقة، وإنما أفرّدت الكلمة؛ مُراعاةً لفواصل السورة^(١) !

ولم يصل معظم العلماء الذين فاقم التنبّه لهذا الضابط إلى مثل هذا المستوى من الزعم بأنّ حقائق الأشياء تُغيّر في القرآن من أجل الفواصل؛ لكنّهم كانوا يربطون بين طريقة التعبير المختارة في الآية، وبين مُراعاة فواصل السورة ربطاً مباشراً وأحاديّاً؛ دون التنبيه إلى أنّ هذه الطريقة الخاصّة في التعبير إنما جيء بها؛ لتلاءم أولاً مع المعنى المقصود من الآية، ومع الغرض العامّ للسورة كلّها، ثمّ لتتناسب ثانياً مع فواصل السورة التي هي إحدى الخصائص الأسلوبية المميّزة للسورة نفسها. وممّن وقع في مثل هذا الربط المباشر والأحادي عددٌ من العلماء الباحثين في علم التشابه النظمي. وفي بحوثهم في هذه المسألة نظرةً كُليّة للسورة لا يُمكن إنكارها؛ حيث كانوا ينظرون إلى الفواصل القرآنية من خلال مُكوّنين مهمّين من مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهما: الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطرّدة في السورة، وتناسب آيات السورة؛ إلاّ أنّ إخلالهم بالضابط المشار إليه في مُراعاة الفواصل يجعل بحوثهم في هذه المسألة تفتقر إلى الدقّة في التعليل والاستنتاج.

ومن الشواهد على هذه المسألة عندهم موازنة الخطيب الإسكافي بين فاصلي الآيتين التاليتين، وهما: قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴾ الأعراف: ١١٥، وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَى ﴾ طه: ٦٥؛ حيث تساءل أولاً عن سبب اختلاف المحكيّ في أوامر الآيتين، ثم قال: " والجواب أن يُقال: إنّ المقصود معنى واحد، فاختر في سورة

(١) انظر الإتيان للسيوطي ج٣/٢٩٩، ومعتك الأقران له أيضاً ج١/٢٩. ثمّ قارنهما بما في معاني القرآن للقرّاء ج٣/٢٦٨؛ حيث يذكر هذا القول بصيغة: يُقال، ويشترط لجوازه صحّة نقله، فيقول: " وذلك جائز؛ لو أتى "؛ دون أنّ يربطه بمسألة مُراعاة الفواصل.

الأعراف: { وَإِمَّا أَنْ تُكُونَ تُحَنُّنُ الْمُؤْمِنِينَ }؛ لأنَّ الفواصل قبله على هذا الوزن^(١). واختير في سورة طه: { وَإِمَّا أَنْ تُكُونَ أُولَ مَنْ أَلْقَى }؛ لذلك. ومثله قوله تعالى: ﴿ وَأَلْقَى السَّحَرَةَ سَجِدِينَ ﴾ في سورة الأعراف [آية/ ١٢٠]، وسورة الشعراء [آية/ ٤٦]^(٢)؛ لتكون الفاصلة فيهما مُساوية للفواصل قبلها. وبإزاء: { سَاجِدِينَ } قوله: ﴿ فَأَلْقَى السَّحَرَةَ سَجِدًا ﴾ في سورة طه [آية/ ٧٠]؛ لذلك^(٣). ومثله قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا مَتَابِرَتِ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ [الأعراف/ ١٢١-١٢٢]، الشعراء/ ٤٧-٤٨]؛ للفواصل التي حُمِلتْ هذه عليها. وقال في سورة طه: ﴿ فَأَلْقَى السَّحَرَةَ سَجِدًا قَالُوا يَا مَتَابِرَتِ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾، فقدَّم هارون؛ ليكون موسى فاصلةً مثل الفواصل المتقدِّمة. فهذا ونحوه مما يُراعى في الفواصل^(٤).

وقد تتابع العديد من العلماء بعد ذلك في الإخلال بهذا الضابط في حديثهم عن تناسب الفواصل؛ كالبيضاوي^(٥)، وأبي حيَّان الأندلسي^(٦)، والبركوي^(٧).

(١) كذا في الأصل، وذكر المحقق أنَّ في إحدى النسخ بدلاً منها: الوزن. وقد كرَّر الخطيب استعمال هذه الصيغة للدلالة على معنى: الوزن كذلك في موضع آخر من كتابه؛ انظر دُرَّة التنزيل ج ٢/٧٥٥. أمَّا معنى هذه الصيغة في اللغة؛ فهي — كما قال ابن منظور في لسان العرب ج ١٣/٤٨٨ — "بوزانه: أي قبائه".
(٢) لم يُعلق المحقق هنا على هذه الإحالة المشتركة؛ مع أنَّ آية سورة الشعراء مختلفة عن آية سورة الأعراف بوجود الفاء في أولها؛ مكان الواو في أول آية الأعراف.

(٣) أي للعلة نفسها، وهي: مُراعاة الفواصل.

(٤) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج ٢/٦٦٣-٦٦٤، وانظر شواهد أخرى لديه على هذه المسألة ج ٢/٦٦٧-٦٨٧، ٦٨٨-٦٨٨، ٧٥١-٧٥٢، ٧٥٣-٧٥٥، ج ٣/١٢٠٢-١٢٠٣، ١٣٥٣-١٣٥٤، ١٣٥٤-١٣٥٤. ثم انظر شواهد مُماثلة عند غيره من عُلماء المتشابهة النظمي في البرهان للكرمانلي/١٢٤، ١٢٨، ١٦٣-١٦٤، ومِلاك التأويل لابن الزبير ج ١/٢٩٨-٢٩٩، ٣٤٣، ٥٦٩، ج ٢/٦٥١، ٨١٣، ١١١٩، ٨٣٠.

(٥) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج ٤/٤٤٠.

(٦) انظر البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج ١/٣٨٣، ج ٧/٣٣٨.

(٧) انظر مقدِّمة المُفسِّرين للبركوي ج ٢/٤٠٧.

والعجيب أن بعض هؤلاء العلماء كان يُنبّه في كتابه إلى هذا الضابط في مسألة مُراعاة الفواصل القرآنية، ثم يعود في موضع آخر من كتابه، فيُعلّق اختيار تعبير معيّن في فاصلة الآية على مُراعاة الفواصل فقط؛ كما فعل مثلاً ابن سنان الخفاجي^(١)، وكما فعل كذلك كلٌّ من الزركشي، والسيوطي، وطاشكيري زاده الذين بالغوا في هذه المسألة؛ حتى عقدوا مبحثاً عدّدوا فيه — نقلاً عن ابن الصائغ — المرتكبات العديدة التي ارتكبت في القرآن، وخولفت فيها الأصول اللغوية والنحوية، وحتى الحقائق الواقعية؛ من أجل مُراعاة الفواصل^(٢)!

ومن المفارقة الغريبة أن ذلك الاختلاف الشهير الذي وقع بين العلماء المتقدمين حول ورود السجع في القرآن؛ إنما كان مبعثه في الأساس: الحرص على تقرير هذا الأصل المكين في الفواصل القرآنية، وهو أن تحقيق التناسب بين الفواصل القرآنية مبنيٌّ على تحقيق المعاني المرادة من الكلام أولاً، وليس العكس؛ ومن هنا قال الرمّاني: إنَّ " الفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني. وأمّا الأسجاع؛ فالمعاني تابعة لها، وهو قلب ما تُوجبه الحكمة "^(٣). ومن أجل هذا أيضاً قال الباقلاني: " السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يُؤدّي السجع. وليس كذلك ما أتفق ممّا هو في تقدير السجع من القرآن؛ لأنّ اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى "^(٤). وقال أيضاً: " وأمّا ما ذكره من تقديم موسى على هارون — عليهما السلام — في موضع، وتأخيره عنه في موضع؛ لمكان السجع، وتساوي مقاطع الكلام؛ فليس بصحيح؛ لأنّ الفائدة عندنا غير ما ذكره، وهي أن إعادة

(١) انظر سرّ الفصاحة لابن سنان/١٦٥ — ١٦٦.

(٢) انظر البرهان للزركشي ج/١/٦٠ — ٦٧، والإتقان للسيوطي ج/٣/٢٩٦ — ٣٠١، ومعترك الأقران له أيضاً ج/١/٢٦١ — ٣١، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج/٢/٤٧٠ — ٤٧٤.

(٣) التُّكّت في إعجاز القرآن للرمّاني — ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٧.

(٤) إعجاز القرآن للباقلاني/٥٨.

ذَكَرَ القِصَّةَ الواحدةَ بألفاظٍ مختلفةٍ توَدِّي معنى واحداً من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة، وتبيِّن به البلاغة. وأُعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة؛ على ترتيبات متفاوتة، وتُبهِوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بعثله مُبتدأً به ومُكرراً... فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها: إظهار الإعجاز على الطريقتين جميعاً؛ دون السجع الذي توهموه^(١).

وبعد هذا كله يأتي بعض علماء الدراسات القرآنية المتأخرين، فينقلون مثل هذه البحوث الثرية في كتبهم، ويخلصون منها إلى اختيار عدم وقوع السجع في القرآن؛ لتحقيق هذا الأصل، وتشريفاً للقرآن عن شبهة تتبع الألفاظ التي قد تعلق بالسجع عند بعض الأفهام، ثم يتناول هؤلاء العلماء أنفسهم، وفي كتبهم نفسها المرتكبات التي ارتكبت في القرآن؛ من أجل مراعاة الفواصل! فقد هربوا من إطلاق لفظ السجع على آيات القرآن؛ لكنهم وقعوا في حقيقته ومعناه.

وقد تنبه البقاعي إلى هذا التناقض الذي وقع فيه بعض العلماء في حديثهم عن الفواصل القرآنية، وقرَّر نفياً وجود السجع في القرآن؛ لفظاً ومعنى، واستدل بكلام العلماء السابقين في تقرير هذا، وتوقف بصفة خاصة عند ما ذكره الباقلاني الذي سبق الاستشهاد ببعض كلامه قبل قليل؛ لكنه خالفه في التعليل البديل الذي قدَّمه الباقلاني لما ظاهره مراعاة السجع في القرآن؛ كتقديم هارون على موسى عليهما السلام — في سورة طه؛ حيث أرجع الباقلاني ذلك إلى تنويع الأسلوب؛ لأجل التحديث، وإظهار إعجاز القرآن، فيما أرجعه البقاعي إلى اختلاف مقاصد السُّور؛ رابطاً بذلك بين الفواصل القرآنية، والوحدة السياقية للسورة؛ من خلال المكوّن الأبرز بين مكوّناتها، وهو مكوّن: مقصد السورة.

(١) إعجاز القرآن للباقلاني/ ٦١ — ٦٢.

علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة من خلال مُكوّن:
مقصد السورة:

يُشير البِقاعي في مُستهلّ حديثه عن الفواصل القرآنية إلى شيوع الخطأ فيها؛ حتى من أكابر العُلَماء، فيذكر: " أن كثيراً من الآيات فسّرها على غير المراد منها — قطعاً — أكابر العُلَماء، فعلى الإنسان إذا خفي عليه أمرٌ أن يقول: لا أعلم، ولا يظنّ أنه رُتّب شيءٌ من هذا الكتاب العزيز لأجل الفواصل، فذلك أمرٌ لا يليق بكلام الله تعالى ... وقد نفى — سبحانه — عن هذا القرآن المجيد تصويب النظر إلى السجع؛ كما نفى عنه الشّعْر؛ فإنه — تعالى — قال: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴾ (١) وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿ الحاقّة: ٤١ - ٤٢. فكما أن قول الشاعر: إثباته بالكلام موزوناً؛ فكذلك قول الكاهن: إثباته بالكلام مسجوعاً، والقرآن ليس من هذا، ولا من هذا. وإن وقع فيه كلٌّ من الأمرين؛ فغير مقصودٍ إليه، ولا مُعوّلٍ عليه، بل لكون المعنى انتظم به على أتم الوجوه، فيؤتى به لذلك. ثم تبين أنه غير مقصود؛ بالانفكاك عنه في كثير من الأماكن بقرينة ليس لها مُحانِس في اللفظ؛ لتتام المعاني المرادة عندها، فيُعلم — قطعاً — أن ذلك غير مقصودٍ أصلاً؛ لأنّ مثل ذلك لا يرضى به أقلُّ الساجعين، بل يراه عجزاً، وضيّقاً عن تكميل المشاكلة، ونقصاً؛ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً" (١).

(١) نظّم الدرر للبِقاعي ج/٣/٤٠٧ - ٤٠٩. وقد يتوقّف القارئ لهذا النصّ عند حماسة البِقاعي الكبيرة لتقرير هذه المسألة؛ حتى أوصلته إلى المساواة بين دلالة نفْي الشّعْر عن القرآن، وهي الدلالة القاطعة المأخوذة من صريح اللفظ في الآية، وبين دلالة نفْي السجع عنه، وهي الدلالة التي لا يُشير إليها صريح اللفظ هنا، وإنما قد تُستفاد ممّا يتضمّنه هذا اللفظ من إشارات ودلالات؛ إلا أن هذا لا ينفي صحّة الفكرة الأساسية التي أراد البِقاعي تقريرها هنا، وهي نفْي تقصّد السجع على حساب المعنى في القرآن. وانظر في المصدر نفسه المواضع الأخرى التي أعاد البِقاعي فيها تقرير هذه المسألة ج/٤/٤ - ٥، ج/٥/٣٠ - ٣١، ج/٦/٢٨١ - ٢٨٢.

ثم يضرب البقاعي بعض الأمثلة على الأخطاء التي وقع فيها عدد من العلماء في تناولهم للفواصل القرآنية، ويردُّ عليها، فيقول: " لا ينبغي الاغترار بما يوجد في بعض كتب الأمثال^(١) من المتأخرين؛ كالبيضاوي، والتفتازاني؛ من تخريج بعض الفواصل على السجع؛ لأنه خولف فيها النظم الذي ورد في سورة أخرى؛ مثل: ﴿هَرُونَ وَمُوسَى﴾ طه: ٧٠، أو عُذِلَ عن عبارة إلى عبارة أخرى؛ لمثل ذلك؛ نحو قوله — تعالى — في سورة يس: ﴿فَمَا اسْتَطَعُوا مُضِيِّاً وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٦٧؛ قال البيضاوي: إن الأصل كان: ولا رجوعاً، فغير لموافقة الفواصل^(٢). وهذا أمرٌ عظيم لا تليق نسبته إلى جلال الله، فهي زلة عالم حقيقة، يشتدُّ النفور عنها، والبُعد منها. قال الإمام فخر الدِّين الرازي — فيما نقله عنه أبو حيَّان في (النهر)^(٣) في قوله تعالى في سورة فاطر: ﴿وَلَا الظِّلُّ وَلَا اللَّوُورُ﴾ فاطر: ٢١:- إنه لا يُقال في شيء من القرآن: إنه قُدِّم، أو أُخِّرَ لأجل السجع؛ لأنَّ مُعجزة القرآن ليست في مُجرَّد اللفظ، بل فيه، وفي المعنى^(٤).

ثم يعرض البقاعي جانباً من التناقض الذي وقع فيه بعض العلماء في هذه المسألة؛ مُستشهداً بصنيع أبي حيَّان الأندلسي نفسه الذي نقل النصَّ السابق عن الرازي، فيقول: " والذي لا يَدْعُ عندك لُبساً في هذا أن أبا حيَّان بعد أن نقل في سورة فاطر عن الرازي ما قَدَّمته عنه؛ نسيه في أوَّل الصِّاقَات

(١) في لسان العرب لابن منظور ج ١١/٦١٣: " أمثال الناس: خيارهم " (مادَّة: مثل).

(٢) نصُّ كلام البيضاوي في أنوار التنزيل ج ٤/٤٤٠: " { ولا يَرْجِعُونَ }؛ ولا رجوعاً، فوضع الفِعْل موضعه؛ للفواصل "

(٣) يقصد كتاب أبي حيَّان الأندلسي: النهر الماد الذي اختصر فيه كتابه: البحر المحيط. وانظر كلام الرازي هذا في تفسيره: مفاتيح الغيب ج ٢٦/١٦، وفي البحر المحيط لأبي حيَّان ج ٧/٢٩٥.

(٤) مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٧٧-١٧٨، وانظر فيه بقية كلامه في نفي السجع عن القرآن حتى/١٩٣.

— على قُرْبِ الْعَهْد — وقال^(١): ﴿مَارِدٍ﴾ الصافات: ٧: اسم فاعِل،
 وفي النَّسَاء: ﴿مَرِيدًا﴾ النَّسَاء: ١١٧؛ للمبالغة، ومُوافقةً للفواصل هناك^(٢).
 وهنا يردُّ البقاعي على مثل هذا التناول من أي حَيَّان لفاصلي السورتين؛
 بعرض ما يراه الأسلوب الأمثل في تناول الفواصل القرآنية القائم على النظر إلى
 الفواصل على أنها جزءٌ من التعبير المختار بعناية؛ ليتناسب مع المعنى الخاص المقصود
 إيصاله في ذلك الموضع الذي وردت فيه بالذات، وفي تلك السورة التي جاءت فيها
 على وجه الخصوص. وفي هذا يقول: "والواقع: أن المعنى الذي قُصد في كلٍّ من
 السورتين لا يتمُّ إلا بما عبَّر له فيها، ولو قيل غيره؛ لفسد. ومُوافقة كلٍّ منهما في
 موضعه للفواصل تزيده حُسْنًا؛ لا أنه يصحُّ التعبير بالآخر، وما خصَّ هذا إلا
 الفاصلة"^(٣).

وانطلاقاً من هذه الرؤية فإنَّ البقاعي لا يرضى بالتعليل الذي قدَّمه الباقلائي
 لتغاير الفواصل في المواضع المتشابهة من القرآن، ولا سيَّما كلامه حول سبب تقديم
 هارون على موسى — عليهما السلام — في إحدى فواصل سورة طه، مع تأخيره
 عنه في معظم المواضع التي ورد ذكرهما معاً فيها؛ حيث أرجع الباقلائي ذلك إلى
 تنويع الأسلوب؛ لأجل التحدي، وإظهار إعجاز القرآن. بينما رأى البقاعي أنَّ
 السبب الحقيقي لاختلاف الفواصل بين السُور هو تناسبها مع المقصد الكلِّي لكلِّ
 سورة؛ ذلك لأنَّ مقصد السورة هو بمثابة: الرُّوح التي تسري في جميع أنحاء
 السورة، وتتغلغل في جميع مفرداتها، وتراكيبها، وصُورها، وفواصل آياتها كذلك.
 وبناءً على هذا؛ فلمَّا كان مقصد سورة طه — كما يرى البقاعي — له عناية

(١) انظر البحر المحيط لأبي حَيَّان ج ٣٣٨/٧.

(٢) مصاعد النظر لبقاعي ج ١٨٣/١ — ١٨٤

(٣) المصدر السابق ج ١٨٤/١.

كبيرة بموضوع الوزير؛ تعددت الإشارة إليه فيها، والحث على طلبه في أكثر من موضع منها، ومن هنا كان من المناسب في فاصلتها تقديم هارون - وهو الوزير - على موسى عليهما السلام.

وهذا الغرض الجليل هو الغرض الحدير - عند البقاعي - بأن يكون مقصداً من مقاصد القرآن الكبرى. أمّا الغرض الذي أشار إليه الباقلائي؛ فقد رأى البقاعي: " أن مقصد القرآن مما هو في العلوّ عن هذا الغرض بمراتب لا تنالها يد المتناول، ويقصّر عن عليائها كلُّ مُتَطَوِّل. وذلك أن كلَّ سورة لها مقصدٌ معيّن - كما سيوضّحه هذا الكتاب إن شاء الله تعالى - تكون جميع جُمَل تلك السورة دليلاً على ذلك المقصد؛ فلذلك يقتضي الحال - ولا بدّ - ما أتى عليه فيها نظّم المقال؛ ومن هنا تغيّرت الألفاظ في القصص، واختلفت النظم، وجاء الإيجاز تارةً، والإطناب أخرى، والتفصيل مرّةً، والإجمال أخرى. فسورة طه لها نظّرٌ عظيم إلى الوزير، والإرشاد إلى طلبه... وصرّح فيها على لسان موسى - عليه السلام - بطلب الوزير بلفظه؛ فلذلك كانت العناية به أكثر، فقُدّم في الذّكر؛ تنبيهاً على ذلك؛ ولذلك قيل فيها: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ﴾ طه: ٤٧؛ بالشّية، وفي الشعراء بالإفراد^(١)؛ لأنه لا عناية فيها بذلك^(٢).

ومن خلال هذه العلاقة المتينة التي يُشير إليها البقاعي بين فواصل الآيات، ومقصد السورة التي تضمّها تتبيّن أهمية هذه الفواصل في تكوين البناء الكلّي للسورة، وفي التعبير عن وحدتها السياقية الشاملة. والحقيقة أنّ علاقة الفواصل بالوحدة السياقية للسورة لا تتحدّد من خلال مُكوّن: مقصد السورة فحسب،

(١) في قوله تعالى: ﴿فَأَيُّهَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٦.

(٢) مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٨٢-١٨٣، وقارنه بما ذكره في كتابه الآخر نظّم الدُرر

بل هي تمتدُّ إلى مُكوِّنين آخريْن من مُكوِّنات هذه الوحدة، وهما: الخصائص المطرّدة في السورة، وتناسب الآيات فيها. وقد ظهر من نصوص العُلَماء الذين سبق الاستشهاد بكلامهم قبل البقاعي كيف ترتبط الفواصل القرآنية بهذين المكوِّنين؛ لولا أن تناول هؤلاء العُلَماء لعلاقة الفواصل بهذين المكوِّنين قد شابهها — كما قلتُ سابقاً — شيءٌ من التعجُّل في الحكم، وعدم الدقّة في التعبير؛ عندما لم يُراعِ العديد منهم الضابط الأهمّ في هذه المسألة، وهو أن من الشروط المرعية في الفواصل القرآنية: كونها متلائمة مع المعاني المقصودة، ومُنقّاة لها، وليس العكس. وقد تضمّنت المباحث السابقة لهذا المبحث شواهد أخرى على هذه العلاقة التي تربط الفواصل القرآنية بهذه المكوِّنات الثلاثة من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، فقد تضمّن مبحث: تناسب آيات السورة في الفصل الأول إشارةً مهمّةً إلى العلاقة بين الفواصل، وتناسب الآيات في الضابط الخامس من الضوابط التفصيلية لعلم التناسب؛ عندما أُشير هناك إلى أن: من مفاتيح التناسب بين الآيات تأمل أسماء الله وصفاته التي تُختَم بها كثير من الآيات القرآنية؛ أي التي ترد في فواصلها، وقد ألحق هذا الضابط بالعديد من النصوص والإحالات الشاهدة له. وفي رجوع القارئ إليها في موضعها هناك ما يُعني عن إعادة الاستشهاد بها هنا^(١).

كما تضمّن مبحث: مُتّشابه النظم في هذا الفصل وقفةً مستقلّةً عند: تفسير الفواصل الذي كان النوع التاسع من أنواع الاختلاف بين الآيات المتشابهة، وقد تضمّن ذلك النوع العديد من النصوص الشاهدة على العلاقة المتينة التي تربط بين الفواصل القرآنية، وبين مُكوِّني: مقصد السورة، والخصائص الموضوعية والأسلوبية المطرّدة في السورة. وبإمكان القارئ الرجوع إلى هذه النصوص في موضعها من ذلك المبحث^(٢).

(١) يُنظر/ ٢٢٢ من هذا البحث.

(٢) يُنظر/ ٤٦٥ — ٤٦٩ من هذا البحث.

كذلك فقد تضمّن المبحث السابق لهذا المبحث، وهو مبحث: الحروف المقطّعة — عند الحديث عن علاقة هذه الحروف بالوحدة السياقية للسورة — نصّاً مهماً للزركشي يربط فيه بين حرف: النون الوارد في صدر سورة القلم، وبين فواصل السورة المنبئية كلّها — كما قال — على وزن هذا الحرف. وفي كلامه هذا إشارة مهمّة إلى خاصيّة أسلوبيّة مطّردة في السورة تربط بين الفواصل القرآنية، ومكوّن: الخصائص المطّردة في السورة، وبإمكان القارئ أن يعود إلى هذا النصّ في موضعه من المبحث السابق^(١).

وبعد؛ فقد بقيت شذرات متفرّقة عند بعض العلماء تُوحى — من بعيد — بإحساسهم بما يُحدثه التناسب الإيقاعي المنتظم للفواصل القرآنية داخل السورة من أثر عميق في توحيد الشعور لدى المتلقّي؛ انعكاساً لهذه الوحدة الإيقاعية السارية والمطّردة في السورة، والتي هي وجه من وجوه وحدتها السياقية الشاملة. وقد كان الزركشي على مرمى حجر من هذه النظرة الكلّية للفواصل القرآنية؛ حين أشار إلى ما لا طرادِ الفواصل في السورة القرآنية على نسقٍ مُتقاربٍ من أثرٍ في إشعار قارئ السورة بالارتياح؛ لاعتدال الكلام، وانتظامه في مسارٍ إيقاعيٍّ واحد؛ حيث قال: " اعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل — حيث تطرد — متأكّد جدّاً، ومؤثّرٌ في اعتدال نسق الكلام، وحُسن موقعه من النفس تأثيراً عظيماً"^(٢).

هذه هي مُحمّل المسائل المتعلقة بهذا المبحث الأخير من مباحث هذا الفصل، وهو المبحث الذي خُصّص للفواصل القرآنية، وعلاقتها بالوحدة السياقية للسورة؛ كما تبدّت عند علماء الدّراسات القرآنية. وقد آن أن ينتقل البحث إلى تقديم نظرة عامّة لمجمل الجهود التي قدّمها علماء الدّراسات القرآنية في دراسة الوحدة السياقية للسورة؛ مع الوقوف عند أبرز الفُروقات المنهجية التي تُميّز بعض هذه الجهود عن بعض. وهو موضوع الفصل التالي من هذا البحث.

(١) يُنظر/٦١٦ - ٦١٧ من هذا البحث.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٦٠.

الفصل الثالث

منهج تناول الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية

ويضمّ ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: سمات تناول

المبحث الثاني: منهج تناول الوحدة السياقية للسورة بين

الشاطبي والبقاعي

المبحث الثالث: موازنة بين مفهوم الوحدة السياقية ومفهوم النظم

توطئة:

يسعى هذا الفصل إلى تقديم رؤية عامة لمجمل الجهود التي قدّمها علماء الدراسات القرآنية في دراسة الوحدة السياقية للسورة؛ بحسب ما تمّ رصده في المباحث الأحد عشر السابقة الموزعة على الفصلين: الأول، والثاني من هذا البحث. وهي الرؤية القائمة على استخلاص أهمّ السمات التي اتّسم بها أسلوبهم في تناول المسائل المتّصلة بالوحدة السياقية للسورة. وهذا هو موضوع المبحث الأول من هذا الفصل.

وبعد تقديم هذه النظرة العامة لهذه الجهود يتوقّف هذا الفصل عند الفروقات المنهجية التي تميّز بعض هذه الجهود عن بعض؛ من خلال الموازنة بين منهجي عالَمين كان لدراساتهما أثرٌ كبير في إبراز مفهوم الوحدة السياقية للسورة، وفي الكشف عن مُكوّناتها، وهما العالمان: الشاطبي، والبِقاعي. وهذا هو موضوع المبحث الثاني من هذا الفصل.

أمّا المبحث الثالث من هذا الفصل؛ فقد تصدّى للموازنة بين مفهوم الوحدة السياقية؛ كما تبدّى في بحوث علماء الدراسات القرآنية، وبين مفهوم النظم. وهي الموازنة التي تهدف إلى إعطاء مصطلح الوحدة السياقية ما يستحقّ من تميّز واستقلال يُعدّنه عن النظرة المتعجّلة التي قد تُساوي بينه، وبين بعض المصطلحات المشهورة المعروفة سلفاً؛ كمصطلح النظم. وفي هذه الموازنة مجال خصّب لتبيين بعض الفروق في طريقة تناول النصّ بين حقلين من الحقول المعرفية في التراث، وهما: حقل الدراسات القرآنية، وحقل الدراسات البلاغية والنقدية.

المبحث الأول: سِمَات التناول

حين يستعرض المرء مُجَمَّل المباحث الأحد عشر التي تَضَمَّنَهَا الفصلان السابقان؛ بالإضافة إلى المبحث الثالث من التمهيد، ويتأمل ما ورد فيها من مسائل ونصوص تُلَخِّص — إلى حدِّ ما — جهود عُلماء الدِّراسات القرآنية في دراسة الوحدة السِّياقية للسورة، وفي سبر مُكوِّناتها، وفي رصد علاقاتها بأبرز الظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن؛ حين يقوم المرء بذلك؛ فإنَّ شعوراً عميقاً بالإكبار لهؤلاء العُلماء سيتغلغل في داخله، وهو يتتبع كلَّ هذه الأفكار العميقة، واللمحات الدقيقة التي تتضمَّنُها نصوصهم في هذا المجال.

وربما كان من الخير لهذا الشعور أن يُترجم إلى نظَر موضوعيٍّ شامل يرصد — على وجه العموم — السِّمَات التي أُنسِم بها أسلوب العُلماء في تناول هذه القضية؛ بجميع متعلقاتها. ولعلَّ أهمَّ هذه السِّمَات:

١— تأثر أسلوب التناول بالغرض المقصود من التناول:

عند تأمل البواعث التي دفعت عُلماء الدِّراسات القرآنية إلى تحرير مباحثهم حول الوحدة السِّياقية للسورة؛ فإنَّ بالإمكان تلخيصها في ثلاثة بواعث أساسية كان لكلِّ منها أثره الواضح في طريقة تناول العُلماء لهذه القضية، وهذه البواعث هي:

أ— باعثٌ كلاميٌّ إعجازيٌّ: تُحرِّضه الشُّبُهات المثارة هنا وهناك حول أسلوب القرآن الكريم ومعانيه، ومدى ترابط آياته وسوره. وقد تصدَّى العُلماء لتفنيده هذه الشُّبُهات، والردُّ عليها؛ متبَّعين بصفة خاصَّة المواضع التي تُثار حولها هذه الشُّبُه، ومعتمدين في تحرير القول فيها على بصَر نافذ بأساليب العرب، وطرائقهم في التعبير، وهي الأساليب التي جرى عليها القرآن الذي نزل بلُغتهم، وعلى سنن

كلامهم. وقد أسَّهم هذا الباعث في نشوء العديد من البحوث والمسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة، ومن أبرزها: بحوث العلماء في: التناسب بين الآيات، والتناسب بين السور، وبحثهم كذلك في: التكرار، ومُتشابه النظم، والحروف المقطَّعة، والفواصل القرآنية. وهي البحوث التي حرَّرها العلماء المتقدمون في كتبهم عن الإعجاز القرآني، ثم توسَّع في عرضها العلماء والمفسِّرون اللاحقون. وقد تميَّز أسلوب العلماء في تناولهم هذه المسائل بالإطناب في تقريرها، والتفصيل في الاحتجاج لها والاستدلال عليها، والتفنُّن في استنباط الأجوبة على الشُّبه والاستشكالات المثارة حولها؛ مع التوسُّع في عرض الاجتهادات المتعدِّدة، والتقديرية المتنوعة حول الآيات القرآنية المدروسة في هذا المجال. وكلُّ هذا يجعل الباحث في حاجة ماسَّة إلى القيام بغربلة دقيقة لكلِّ هذه الاجتهادات والتقديرات؛ لاستخلاص أقرها — بحسب اجتهاده — إلى الدقَّة والصواب، وأكثرها تلاؤماً وانتظاماً مع الروح العامَّة للسورة. وبإمكان القارئ أن يعود إلى المباحث المخصَّصة لهذه المسائل من هذا البحث؛ ليرى بروز هذا الباعث فيها، وتجلِّي هذه السِّمات في بحوث العلماء ونصوصهم حولها.

ب — باعثٌ تفسيريٌّ وتشريعيٌّ: يهدف إلى فهم القرآن، والكشف عن معانيه ومقاصده، واستنباط القواعد الشرعية الأصولية، وأحكامها التفصيلية منه. وقد أدرك المفسِّرون وعلماء الشريعة المستهدفون لهذا الغرض أنهم لن يصلوا إليه إلا باستيعاب مقتضيات السِّمة البلاغية للنظم القرآني، وهي المقتضيات التي تستدعي الإمام بأساليب التعبير، وطُرُق التصوير في القرآن، وتتبع وسائل الربط بين المعاني داخل سُوره، والتنبُّه للخصائص الموضوعية، أو الأسلوبية المطَّردة فيها، والنظر في الأسباب والظُرُوف التي نزلت الآيات القرآنية استجابةً لها، وبناءً على مقتضاها. ولعلَّ من أوضح النصوص الدالَّة على إدراك علماء الشريعة لأهمِّية استيعاب

مقتضيات السُّمة البلاغية للنظم القرآني؛ للوصول إلى فهمه، والاستنباط منه ما ذكره الشاطبي عند تقريره لوجوب إحاطة عالم الشريعة والأصول بأسباب نزول الآيات القرآنية؛ حيث قال: " معرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران: أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن — فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب — إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك... ومعرفة الأسباب رافعة لكلُّ مُشكِّلٍ في هذا النمط، فهي من المهمَّات في فهم الكتاب بلا بدِّ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال" (١).

وقد أسَّهم هذا الباعث في نشوء العديد من البحوث والمسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة، ومن بينها: بحوث العُلماء في: مقصد السورة، واسمها، وخصائصها الموضوعية والأسلوبية المطَّردة، وأسباب نزول آياتها، وظروف تنزيلها، وكذلك بحوثهم حول: ظاهرة التقابل في القرآن.

أمَّا أسلوب تناول هؤلاء العُلماء والمفسِّرين لهذه المسائل؛ فقد تميَّز — إجمالاً — بدقَّة التحليل، وعمق الأفكار، مع وضوح التعبير، والاختصار في العرض؛ إلا أن تناولهم لهذه المسائل كان — في الغالب — مختلطاً مع قضايا أخرى كثيرة؛ بحيث يحتاج الباحث إلى التنقيب الدقيق عنها؛ لاستخراجها من بين القدر الكبير من المسائل والموضوعات المدرجة معها. وبإمكان القارئ أن يعود إلى الباحث المخصَّصة لهذه المسائل من هذا البحث؛ ليرى حضور هذا الباعث فيها، وتجلي هذه السُّمات في مسائلها ونصوصها.

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤/١٤٦.

ج — باعثٌ إحصائيٌّ موضوعيٌّ: يسعى إلى رصد أكبر قدر من الموضوعات والظواهر المرتبطة بالقرآن، وإحصاء جميع المسائل المتعلقة بها، ثم تنظيمها، وترتيبها في أبواب متعاقبة، وفُصول مترابطة. وقد نشأ هذا الباعث في مرحلة متأخرة زمنياً عن نشوء الباعثين السابقين، ومن هنا فقد أفاد أصحابه ممَّا ذكره العلماء المتتمون للباعثين السابقين في مؤلَّفاتهم حول المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة، فمزجوا في أسلوب تناولهم هذه المسائل بين أسلوبَي كلا الاتجاهين؛ متميِّزين عن أصحاب الاتجاهين بالتنظيم والترتيب، وجمع أطرف المسألة في موضع واحد، ورصد أقوال العلماء ونصوصهم المتناثرة حولها في باب مفرد. ومن خلال هذا التنظيم والتقريب أسهمت المؤلفات المنتمية لهذا الباعث — وهي مؤلِّفات علوم القرآن — في تنظيم معظم المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة، وفي إعطائها بعض ما تستحقُّ من عناية واهتمام؛ من خلال إفرادها في أبواب خاصَّة ومستقلَّة. وللقارئ أن يعود إلى جميع مباحث الفصليين السابقين؛ ليرى الحضور البارز للمؤلِّفات المنتمية لهذا الباعث فيها؛ خاصَّةً كتابي: البرهان للزركشي، والإتقان للسيوطي اللذين قدَّما إلى تلك المباحث الكثير؛ سواء من حيث التنبيه للعديد من المسائل التفصيلية فيها، أو من حيث تنظيم البحث في الكثير من تلك المسائل.

وبهذا يتبيَّن أن أسلوب العلماء في تناول المسائل المتَّصلة بالوحدة السياقية للسورة قد تأثَّر بالغرض الذي توخَّوه من هذا التناول. ولا يعني الكلام السابق وجود فصل حدَّ بين هذه الأغراض والبواعث، وما تتناوله من مسائل، فقد يشترك أكثر من باعث في تناول إحدى المسائل؛ وعلى سبيل المثال فإن مقصد السورة قد تناوله العديد من العلماء في معرض تفسيرهم للسورة، وتبيينهم لمضامينها الأساسية؛ إلا أن بعض العلماء استهدف من تناوله كذلك إثبات الإعجاز البلاغي للنظم القرآني؛ كما فعل البقاعي مثلاً. ومن هنا فإنَّ وضع هذا الموضوع ضمن

الموضوعات التي تأثرت في نشأتها بالباعث التفسيري والتشريعي هو من باب التغليب والترجيح، وليس من باب التحديد القاطع.

٢- النظرة الكلية للظواهر القرآنية، وأثرها في توسيع مفاهيم بعض المصطلحات البلاغية:

لقد تعلق العلماء بهذا القرآن، فدرسوه على مهل، وردّدوا النظر فيه مراراً وتكراراً، ودون كَلَل، وبحوثاً في موضوعاته، ومسائله، وظواهره بحثاً متأنياً ورفيقاً قائماً على النظرة الشاملة، والمراجعة الدائمة، والتصحيح المستمر. وكان لهذه المراجعات المستمرة، والنظرات الشاملة المتكررة أثرها الواضح في تنبّههم لبعض المسائل الدقيقة، والظواهر الخفية الكامنة في القرآن، والتي لا تُكتشف بسهولة؛ بسبب تباعد أطرافها، أو تفرُّق شواهدها بين السُّور. ومن ذلك: تنبّههم الدقيق للآيات المتشابهة في القرآن؛ برغم تباعد مواضعها، واختلاف السُّور التي تشتمل عليها، ومنه كذلك: رصدهم لوجوه التناسب بين السورتين؛ من خلال تتبع الآيات الدالة على هذا التناسب في كلتا السورتين.

وتقريباً مثل هذه الظواهر الكلية في القرآن قرّن بعض العلماء بينها، وبين بعض المصطلحات البلاغية الشائعة عند البلاغيين. وهي المصطلحات التي حصرها معظم البلاغيين في مفاهيم ضيقة وجزئية؛ إمّا من حيث تعريفهم لها، أو من حيث الشواهد التي يُقدّمونها لها، والتي لا تتجاوز — في الغالب — حُدود العبارة والعبارتين في النثر، أو البيت والبيتين في الشعر. ومن هذه المصطلحات: **مصطلح: ردّ العجز على الصدر** الذي يُحدّد الخطيب القزويني مفهومه بقوله: " وهو في النثر: أن يُجعل أحد اللفظين المكرّرين، أو المتجانسين، أو الملحقين بهما في أول الفقرة، والآخر في آخرها؛ كقوله تعالى: ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخَشَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]...، وفي الشعر: أن يكون أحدهما في آخر البيت،

والآخر في صدر المِصرَاعِ الأول، أو حشوّه، أو آخِره، أو صدر الثاني^(١)؛ غير أن هذا المصطلح نفسه نلقاه عند الزركشي، وقد تحرّر من هذه القيود الجزئية، وأتسع مفهومه ليشمل السِّيَاقِ القرآني على امتداد السُّور؛ بحيث يدخل فيه تشابه آيتين في سورتين متباعدتين^(٢). كما نلقاه عند السيوطي، وقد امتدّ مفهومه وأتسع؛ بحيث أصبح ينطبق على سورتين كاملتين، وما بينهما من تناسب كُليّ، فقد لخص السيوطي العلاقة بين سورتي: الرحمن، والواقعة بقوله: " هذه السورة كالمقابلة لتلك، وكرّد العجز على الصدر"^(٣).

ومن هذه المصطلحات كذلك: **مصطلح: تشابه الأطراف**، وهو — عند أصحاب البديع^(٤) —: " أن يُعيد لفظ القافية في أول البيت الذي يليها"^(٥). ويستثمر السيوطي هذا المصطلح في حديثه عن التناسب بين السُّور؛ موسّعاً مفهومه بحيث لا يقتصر على تشابه طرفي بيتين من الشعر، أو عبارتين من النثر، بل ليشمل تشابه طرفي سورتين مستقلّتين. وفي هذا يقول: " آل عمران خُتِمَتْ بالأمر بالتقوى، وافتُتِحَتْ هذه السورة به، وهذا من أكبر وجوه المناسبات في ترتيب

(١) الإيضاح للخطيب القزويني/٣٠٠.

(٢) انظر البرهان للزركشي ج ١/١١٣. وقد سبق الاستشهاد بكلامه في المبحث السادس من الفصل الأول من هذا البحث/٣٢٩.

(٣) تناسق الدرر للسيوطي/١٢١. وقد سبق الاستشهاد بكلامه في الموضوع نفسه المشار إليه في الحاشية السابقة.

(٤) يُقدِّم الخطيب القزويني في كتابه: الإيضاح/٢٦٦ مفهوماً مُغايراً للمفهوم الذي يُقدِّمه أصحاب البديع لهذا المصطلح؛ إذ يجعله من فروع: مُراعاة النظر، ويُعرِّفه بأنه: " أن يُختمَ الكلام بما يُناسب أوله في المعنى ". والخطيب يستبعد أي دلالة كُلية محتملة لهذا المفهوم؛ حين يُردِّفه بشواهد جُزئية منحصرة في حدود الآية الواحدة.

(٥) تحرير التحرير لابن أبي الإصبع/٥٢٠، وانظره كذلك في شرح الكافية البديعية للحلي/١٠٧، وخرزانة الأدب لابن حجة ج ١/٢٢٥.

السُّور، وهو نوع من البديع يُسمَّى: تشابُه الأَطراف^(١).

كما لا يقتصر السيوطي في استخدامه لهذا المصطلح على مجرد التشابُه اللفظي بين الطرفين، بل يُضيف إلى مفهومه كذلك التشابُه المعنوي بينهما؛ حين يُشير إلى تشابُه خاتمة سورة يوسف مع فاتحة سورة الرُّعد في معنى: الحديث عن القرآن، ووصفه بالصدِّق والحقِّ، وفي هذا يقول: " هذا مع اختتام سورة يوسف بوصف الكتاب، ووصفه بالحقِّ، وافتتاح هذه بمثل ذلك، وهو من تشابُه الأَطراف"^(٢).

ومن المصطلحات البلاغية التي تأثرت كذلك بنظرة العلماء الكُلية للظواهر القرآنية، فأُسعت مفاهيمها من أجل ذلك: **مصطلح: الفصل والوصل** الذي لم يقصر الزمخشري مفهومه — عند تناوله للآيات القرآنية — على مجرد: عطْف الجملة على الجملة الأخرى، بل أضاف إليه بُعداً كلياً مهمّاً؛ حين عدّ منه: عطْف القصّة على القصّة، وهو: عطْف مجموع جُمَل تامّة على مجموع جُمَل تامّة أخرى. وقد سبق تفصيل الكلام في هذه المسألة، وإيراد نصوص الزمخشري وغيره من العلماء المنبّهة لهذا النوع الكُلي من العطْف الذي أغفله السكاكي بعد ذلك ومن تابعه من البلاغيين عند الحديث عن الضابط الثالث من الضوابط التفصيلية لعلم التناسب في المبحث الرابع من الفصل الأول^(٣).

ولماذا نستمرّ في التفصيل والتمثيل لتحريّر علماء الدِّراسات القرآنية للمصطلحات البلاغية من مفاهيمها الضيّقة، وقد رأينا سويّاً كيف حرّر الإمام الشاطبي في نصّه الذي سبق الاستشهاد به قبل عدّة صفحات مفهوم المصطلح الأمّ الذي بنى البلاغيون المتأخرون عليه علم البلاغة، وهو **مصطلح: مقتضى الحال**،

(١) تناسق الدرر للسيوطي/٧٦ — ٧٧، وانظر قريباً منه في كتابه الآخر: قطف الأزهار ج ٢/٦٧٩.

(٢) تناسق الدرر للسيوطي/٩٥، وانظر فيه كذلك/٩٧، ٩٩.

(٣) يُنظر/٢١٨، وما بعدها من هذا البحث.

وذلك حين قال: " عِلْمُ المعاني والبيان الذي يُعرَفُ به إعجاز نظم القرآن — فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب — إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك ".^١

فقد أشار الشاطبي في هذا النصّ إلى ثلاثة محاور أساسية يشتمل عليها مفهوم هذا المصطلح، وهي مُراعاة: حال الخطاب، وحال المخاطب، وحال المخاطب. ولم أجد عند أحد من البلاغيين الذين تتبعتُ تعريفاتهم لهذا المصطلح، وشرحهم المتكرّر لمفهومه^(١)؛ أقول: لم أجد عند أحدٍ منهم مثل هذا التصوّر الواسع والشامل والدقيق لهذا المصطلح الغنيّ بالدلالات، ومثل هذا التمييز الواضح لما يشتمل عليه من محاور وأركان^(٢). ولعلّ أكثر هذه المحاور إثارة للانتباه هنا هو محور: الخطاب نفسه الذي أشار إليه الشاطبي بقوله: " حال الخطاب من جهة نفس الخطاب "؛ ذلك لأنّ الذهن " البلاغي " ينصرف تلقائياً عند ذِكر مصطلح: مقتضى الحال إلى السياق الخارجي للنصّ (الظرف، أو المخاطب، أو المتكلّم)؛ غير أنّ الشاطبي من خلال هذا المحور يُعيد التوازن لمفهوم هذا المصطلح، فيجعله شاملاً كذلك للسياق

(١) يُنظر ما سبق تقريره عن مفهوم هذا المصطلح عند البلاغيين في المبحث الأول من التمهيد / ٤٦ — ٤٨.

(٢) المقصود هنا التمييز الواضح والصريح للمحاور التي يشتمل عليها هذا المصطلح؛ إذ لا شك في أنّ بحوث البلاغيين التطبيقية — وبخاصّة في مباحث عِلْمِ المعاني — قد اشتملت على إشارات عديدة إلى محورين من هذه المحاور الثلاثة، وهما: حال المخاطب، وحال المخاطب أو المتكلّم؛ لكنّ هذه الإشارات لم تُترجم إلى تمييز واضح وصريح بين محاور هذا المصطلح؛ كما هو الحال عند الشاطبي. ومن النصوص النادرة التي اشتملت على تمييز واضح بين محورين من محاور هذا المصطلح إشارة ابن خلدون في مقدّمته ج ١٢٩٧/٣ إلى ما يشترط في البلاغة من: " تطبيق الكلام على مقتضى الحال؛ من أحوال المخاطب، والمخاطب ".

الداخلي للنص، وهذا يعني أن معرفة مقتضى الحال لأي نص أو خطاب تستلزم — فيما تستلزم — النظر الكلي لمحمّل هذا الخطاب نفسه، وسر وجوه علاقاته الداخلية، وكيفية تسلسل المعاني والأفكار فيه؛ من مبدئه حتى منتهاه. أمّا قول الشاطبي في هذا النص: "أو الجميع"؛ فهي لفظة بارعة من هذا الإمام الأصولي الكبير تُشير إلى إمكان أن تتحقّق مُراعاة جميع هذه المحاور الثلاثة لهذا المصطلح في نص واحد؛ ممّا يستلزم النظر في جميع هذه المحاور؛ للوصول إلى الفهم الصحيح والدقيق لهذا النص.

والحقيقة أن ما أضافه علماء الدّراسات القرآنية — ولا سيّما علماء التفسير وأصوله، وعلماء أصول الفقه — لهذا المصطلح لم يقف عند الجانب النظري منه المتعلّق بأنّساع مفهومه، وشمولية محاوره، بل قد تجاوزوا ذلك إلى الجانب التطبيقي منه؛ حيث كانوا أكثر توفيقاً في تطبيقهم لهذا الأصل البلاغي من معظم البلاغيين؛ إذ لم يقتصروا على الربط الأولي بين نص معيّن، ومقتضى حاله، بل تحطّوا هذا إلى التمييز بين مجموعة من النصوص المنتمية لظروف تنزيل وأحوال متقاربة، وبين مجموعة أخرى من النصوص المنتمية لظروف تنزيل وأحوال متقاربة كذلك، ثم مضوا يستخلصون الخصائص الموضوعية والأسلوبية المميّزة لكل مجموعة من هاتين المجموعتين، وهي الخصائص التي جاءت استجابةً لظروف التنزيل ومقتضيات الأحوال، وهذا ما فعلوه في حديثهم عن الفوارق الموضوعية والأسلوبية بين الآيات والسور المنتمية للعهد المكي، والآيات والسور المنتمية للعهد المدني. وقد سبق تفصيل الحديث عن هذا الموضوع في المبحث الخامس من الفصل الأول^(١).

(١) يُنظر/٣٠٤، وما بعدها من هذا البحث.

٣- اختلاف مستوى التطبيق عن مستوى التنظير:

مع الإشادة بالنصوص التحليلية التطبيقية الرائعة التي حرَّرها علماء الدِّراسات القرآنية لمكوّنات الوحدة السياقية للسورة، والتي امتلأتُ بها المباحث السابقة؛ إلاّ أنّ هذه النصوص التطبيقية ظلّت — عموماً — دون مستوى التنظير الذي قدّمه العُلماء أنفسهم لهذه المكوّنات. ولعلّ من أقرب الشواهد على هذا التفاوت بين التنظير والتطبيق ما صنعه البقاعي في كتابه: "مساعد النظر للإشراف على مقاصد السُّور"، فقد صدرَ كتابه هذا بمقدّمة تنظيرية رائعة أسّس فيها لعلم: مقاصد السُّور؛ مُبيّناً مفهومه، وموضوعه، وغايته، ومنزلته بين علوم التفسير، وشروطه، وقواعده الأساسية القائمة على سر المحاور الثلاثة التي ينهض عليها مقصد السورة، وهي: الدائرة الكبرى للسورة، ودوائرها الصُّغرى، والدلالات الكامنة في اسمها، أو أسمائها؛ ممّا سبق تبيينه وتفصيل الحديث عنه في المبحث الأول من الفصل الأول^(١).

حتى إذا انتقل البقاعي بعد هذه المقدّمة النظرية إلى التطبيق، وراح يتناول مقاصد السُّور: سورة سورة؛ ظهر التفاوت في مستوى تناول، وابتعد التطبيق عن العديد من الأسس المنهجية التي أرساها التنظير؛ ولهذا قلتُ في ذلك المبحث: وفيما كان القارئ يعدُّ نفسه بالكثير بعد أن اطّلع على مقدّمة الكتاب، واستتارت فكره نظريّة "الدوائر" المبتوثة فيها، ورأى احتفال البقاعي فيها بالمحورين الأول والثاني الأكثر ثراءً وأهميّة، وشاهد بعض الأمثلة التطبيقية الرائدة التي أوردتها عليهما؛ حتى إذا انتقل القارئ بعد هذا كلّه إلى صلب الكتاب، وهو الرصد التطبيقي لمقاصد جميع السُّور القرآنية؛ فإنه بلا ريب سيتفاجأ بغياب هذين المحورين عن تحليلات البقاعي بصورة لافتة.

(١) يُنظر/٩٧ - ١٠٦ من هذا البحث.

ومن الشواهد الدالة كذلك على التفاوت بين التنظير والتطبيق في تناول علماء الدراسات القرآنية لمسائل الوحدة السياقية للسورة: نصُّ ابن العربي المشهور حول أهمية علم التناسب بين آيات السورة، والذي سبق الاستشهاد به في المبحث الرابع من الفصل الأول؛ حيث قال: "ارتباط أي القرآن بعضها ببعض؛ حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني علمٌ عظيم لم يتعرَّض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه، فلما لم نجد له حملة، ورأينا الخلق بأوصاف البتلة؛ ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه"^(١). تأمل في أول كلامه الطموح النظري العريض: "حتى تكون كالكلمة الواحدة"، ثم انظر في آخر كلامه الانصراف المتواضع عن إظهار التطبيق.

وربما كان علم التناسب بين الآيات هو من أبرز مسائل الوحدة السياقية التي ظهر فيها هذا التفاوت بين التنظير والتطبيق، فقد حوت بحوث العلماء التطبيقية فيه الكثير من المواضع التي ظهر فيها التمثل والتكلف في التوجيه، والاضطراب والتضارب بين الأقوال، وقد سبق الحديث بالتفصيل عن هذه المآخذ، وغيرها من المآخذ العلمية على هذه البحوث التطبيقية في نهاية المبحث الرابع من الفصل الأول، ويمكن الاكتفاء هنا بالإشارة إلى أن من ينظر في جهد أبرز عالَمين مُشارِكين في هذا العلم، وهما: الفخر الرازي، والبِقاعي، ويقف على نصوصهما النظرية المعرفة بهذا العلم، وبمكائنه في التفسير، وعظيم أثره في إثبات الإعجاز القرآني؛ مما سبق الاستشهاد به في المبحث المشار إليه^(٢)، ثم ينظر في بحوثهما التطبيقية حول تناسب

(١) البرهان للزركشي ج ١/٣٦، وقد اقتبسه من كتاب "سراج المريدين" لابن العربي الذي لم يتيسر لي الوصول إليه، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية. وانظر النص كذلك في الإتيان للسيوطي ج ٣/٣٢٢.

(٢) يُنظر/١٥٤، ١٥٧-١٦٠، ١٦٣-١٦٤ من هذا البحث.

الآيات في سُورِ الْقُرْآنِ؛ على امتداد تفسيريّهما؛ سيظهر له في الكثير من المواضع مدى ابتعاد التطبيق عن مستوى التنظير. ولعلّ مثل هذا التفاوت هو الذي جعل بعض العلماء ينصرف عن هذا العلم، أو قد يرفضه بالكليّة، ويعترض عليه؛ كما فعل الشوكاني وغيره من العلماء الذين سبق إيراد اعتراضاتهم على علم التناسب، والإجابة عنها في ذلك المبحث.

قد يقول قائلٌ هنا — ومعه حقٌ —: متى كان التطبيق في مستوى التنظير في أيّ مجال من المجالات؟ وسأقول — ولعلّ معي الحقّ أيضاً —: إنّ ما أعنيه هنا لا يقتصر على الاختلاف في "درجة" التمثّل؛ ممّا هو مجالٌ للتفاوت بين التنظير والتطبيق، بل إنّ الأمر يتعدّى هذا في مواضع عديدة إلى الاختلاف في "نوع" التمثّل؛ إذ تكاد النظرة السياقية الكليّة تنمحي في عدد من البحوث التطبيقية لمسائل هي في الأصل مسائل كليّة متعلّقة بوحدة السورة الشاملة، ولك أن تنظر — على سبيل المثال — في بعض بحوث العلماء في التناسب بين سُورِ الْقُرْآنِ، وتري كيف ينشغل العالم أحياناً بتوجيهات جزئية يفقد من جرّائها الخيط الكليّ الذي هو أساس البحث في هذه المسألة؛ انظر مثلاً قول السيوطي في تناسب سورتي: سبأ وفاطر: "مناسبة وضعها بعد سبأ: تأخيهما في الافتتاح بالحمد؛ مع تناسبهما في المقدار"^(١). إنّ التقاط وجوه مناسبات جزئية، أو شكلية بين السُورِ على هذا النحو، ثم القول بأنّها علّة التناسب بين سورتين كاملتين يجعل البحث ينحرف عن أساس النظر، وهو مناسبة السورة — بكليّتها — للسورة المجاورة لها بكليّتها أيضاً، كما أنّ مثل هذه المناسبات الجزئية هي — في الغالب — مناسبات عرضية؛ بمعنى أنه قد تتحقّق أمثالها؛ حتى مع تغيّر الترتيب.

(١) تناسب الدرر في تناسب السُورِ للسيوطي/١١٣، وانظر مواضع أخرى لهذه الظاهرة عنده، وعند غيره في ختام المبحث السادس من الفصل الأول؛ عند الإشارة إلى أهمّ المآخذ على بحوث العلماء في التناسب بين السُورِ.

٤- عدم التوسُّع في الدِّراسة الكُليَّة لمكوِّنات الوحدة السياقيَّة للسُّورة،
وكذلك لبعض الظواهر الأسلوبيَّة في القرآن:

لعلَّ القارئ يتذكَّر ذلك التنبيه الذي تكرَّرت الإشارة إليه في أكثر من موضع
من هذا البحث، وهو أنَّ هذا البحث مقبَّد بالإسهامات الفعليَّة التي قدَّمها علَّماء
الدِّراسات القرآنيَّة في مجال الوحدة السياقيَّة للسُّورة، وبالكيفيَّة التي درس بها العلَّماء
المسائل المتعلِّقة بها؛ حتى لو كانت هذه الكيفيَّة، أو تلك الإسهامات أقلَّ تعبيراً عن
هذه الوحدة في بعض المواضع ممَّا يأمل الباحث أو القارئ المعاصر.

وعلى هذا المنهج سار هذا البحث، ولعلَّ هذا ما يفسِّر توسُّع الباحث في
الرجوع إلى المصادر، فقد كان الغرض رصد أكبر قدر ممكن من المسائل والنصوص
المعبِّرة - بألسنة العلَّماء - عن الوحدة السياقيَّة للسُّورة. ومع هذا لا يستطيع
الباحث المعاصر أن يُنحِّي تطلُّعاته جانباً، وهو يقرأ تلك المسائل والنصوص التي
دوَّنها العلَّماء السابقون في هذا المجال. فعلى صعيد: مُكوِّنات الوحدة السياقيَّة
للسُّورة، ومع ثراء بحوث العلَّماء حولها، والذي أظهر هذا البحث جانباً مهمَّاً منها؛
فقد كنتُ أحمِّق شوقاً للعثور على مزيد من النصوص المعبِّرة بصورة أوضح عن
هذه المكوِّنات، ولا أعني هنا الاستكثار من النصوص في هذا المجال، وإنما أعني
العثور على مزيد من النصوص " الثمينة " التي تُوسِّع آفاق البحث الكُلي في هذه
المكوِّنات، أو تُضيء جوانب غير مرئية فيها؛ كأنَّ تكشف عن فكرة دقيقة،
أو تُقدِّم تحليلاً عميقاً، أو تعرض طريقة في التناول غير مسبوقه، وقد تضمَّن هذا
البحث العديد من هذه النصوص؛ ولكنِّي كنتُ أطمع في العثور على المزيد منها.

وعلى سبيل المثال كنتُ أتطلَّع إلى العثور عند العلَّماء على نصوص أُخرى
توسِّع في دراسة مُكوِّن: مقصد السُّورة، ووسائل استنباطه؛ كذلك النصوص التي
حرَّرها البقاعي، ونظَّر فيها لعلم: مقاصد السُّور. والأمر نفسه ينطبق على مُكوِّن:

الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة الذي كنتُ أأمل أن أعثر عند العلماء على نصوص أخرى تتوسّع في دراسته، وفي الإشارة إلى مزيد من الخطوات في استكشاف ملامحه في السورة تُضاف إلى الخطوات الثلاث المستتبطة من نصوصهم في هذا المجال. وكذلك الحال بالنسبة لمكوّن: أسباب نزول آيات السورة، وظُرُوف تنزيلها، فبحوث العلماء في أثر هذا المكوّن في الكشف عن الوحدة السياقية للسورة هي — بحسب اطلاعي — قليلة ومحدودة، وكم سيكون البحث ثرياً في هذا المكوّن مع وجود نصوص أخرى تُضارِع نصّ الشاطبي الرائع الذي استثمر فيه الخصائص المميزة لكلّ من السُور المكيّة، والسُور المدنيّة؛ للكشف عن الوحدة السياقية لسورة (المؤمنون)، والذي سبق الاستشهاد به في المبحث الخامس من الفصل الأول المخصّص لدراسة هذا المكوّن^(١).

هذا بالنسبة لمكوّنات الوحدة السياقية للسورة. أمّا بالنسبة للظواهر الأسلوبية في القرآن، وعلاقتها بالوحدة السياقية للسورة؛ فقد كنتُ أتطلّع كذلك إلى العنور لديهم على دراسات أكثر توسّعاً في التناول الكلّي لهذه الظواهر، ومنها: ظاهرة التكرار الشائعة جداً في القرآن، والتي تستحقّ — بشيوعها، وتُراء دلالاتها — وقفات أكثر توسّعاً ممّا سبق عرضه في المبحث الخاصّ بها؛ كالتوسّع مثلاً في دراسة الأسباب الموضوعية الخاصّة التي دفعتْ إلى شيوع التكرار بصورة لافتة ومطرّدة في سُور معيّنة من القرآن؛ دون غيرها من السُور، وأعني بها سُور: الشعراء، والقمر، والرحمن، والمرسلات، ثم رصد أثر البناء الكلّي الخاصّ بكسلّ سورة من هذه السُور في تحديد نوع العبارات المكرّرة فيها، ومواضع تكرّرها، وعدد مرّات هذا التكرار في السورة. وكالتوقّف مثلاً عند أسباب شيوع التكرار في السُور المكيّة بصورة أكبر من شيوعه في السُور المدنيّة، وأثر ظروف التنزيل التي صاحبت نزول السُور القرآنية في هذا التفاوت.

(١) يُنظر/ ٣٠٨، وما بعدها من هذا البحث.

وكذلك الحال بالنسبة لظاهرة: التقابل، فقد أشار الشاطبي في دراسته لظاهرة التقابل بين الترغيب والترهيب في القرآن إلى أثر اختلاف المقامات في هذه الظاهرة؛ حيث تفاوتت المساحة المخصصة لكل من الترغيب والترهيب في السورة؛ بحسب المواطن، وتبعاً لاختلاف أسباب النزول^(١)؛ وقد كنت أترقب أن يتوسّع أكثر في الحديث عن أثر اختلاف المقامات في هذه الظاهرة، وعن الفوارق بين السور المكيّة، والسور المدنية في تناول كل منها لهذه الظاهرة.

أمّا ظاهرة: الفواصل القرآنية؛ فلعلها من أقرب الظواهر القرآنية اتصالاً بالوحدة السياقية للسورة؛ من جهة دلالتها على الجانب الإيقاعي المطرد في السورة، ومع هذا فإنّ بحوث العلماء في رصد هذه العلاقة بين هذه الظاهرة وبين وحدة السورة محدودة للغاية. والحقيقة أنّ حديث العلماء عن علاقة التناسب الصوتي والإيقاعي في السورة عموماً بالوحدة السياقية للسورة، وعن أثر هذه التناسب في تعميق شعور المتلقّي بهذه الوحدة يظلّ حديثاً محدوداً ونادراً.

والكلام السابق لا يعني أنّ العلماء لم يتنبهوا إلى وجود هذا التناسب الصوتي والإيقاعي في القرآن، وإلى أثره العميق في النفوس، وتأثيره المستولي على القلوب، فقديمًا أشار الخطّابي إلى أنّ من وجوه الإعجاز القرآني: "وجهاً آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذاك: صنيعة بالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً — غير القرآن — منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع؛ خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتشرح له الصدور"^(٢).

وقد توسّع العلماء اللاحقون بعد ذلك في الحديث عن هذا التناسب الصوتي

(١) يُنظر/ ٥٠٠-٥٠١ من هذا البحث.

(٢) بيان إعجاز القرآن للخطّابي — ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/ ٧٠.

والإيقاعي في القرآن، وكان أن لاحظوا أنه تسري في القرآن — نتيجة لهذا التناسب الصوتي فيه — مقاطع موزونة تُوافق في إيقاعها الأوزان التي يعرفونها للشعر، ومن هنا أشاروا إلى بروز ظاهرة: الانسجام في القرآن، وهي الظاهرة التي يُعرفها ابن أبي الإصبع بقوله: " هو أن يأتي الكلام متحدراً؛ كتحدُّر الماء المنسجم؛ سهولة سبك، وغذوبة ألفاظ؛ حتى يكون للحُملة من المنشور، والبيت من الموزون وقع في النفوس، وتأثير في القلوب ما ليس لغيره؛ مع خلوّه من البديع، ويُعده عن التصنيع. وأكثر ما يقع الانسجام غير مقصود؛ كمثل الكلام المُتَرِن الذي تأتي به الفصاحة في ضَمْنِ النثر عفوًّا؛ كمثل أشطار، وأنصاف، وأبيات وقعت في أنشاء الكتاب العزيز" (١).

كما أشار الزركشي إلى أثر التناسب الصوتي بين الفواصل القرآنية المختومة بحروف المدّ واللين في شعور قارئ القرآن بجمال الإيقاع، وفي تمكُّنه من الترتُّم بها، ومدّ الصوت من خلالها، وفي هذا يقول: " قد كُثِرَ في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المدّ واللين، وإلحاق النون، وحِكمته: وجود التمكُّن من التطريب بذلك" (٢).

غير أن هذه البحوث وغيرها من البحوث المتعلقة بالتناسب الصوتي والإيقاعي في نظم القرآن عموماً، أو المتعلقة بتناسب الفواصل القرآنية خصوصاً؛ كانت نادراً

(١) تحرير التحرير لابن أبي الإصبع/٤٢٩، وانظره في كتابه الآخر: بديع القرآن/١٦٦، وانظر كذلك في الانسجام وشواهد من القرآن مقدّمة تفسير ابن النقيب ٤٥٥-٤٥٦، وشرح الكافية البديعية للحلبي/٢٦٤-٢٦٥، وخزانة الأدب لابن حجة ج ١/٤١٧-٤٢٠، والإتقان للسيوطي ج ٣/٢٥٩-٢٦٠، وأنوار الربيع لابن معصوم ج ٤/٥-٩. وقد أحصى السكاكي في كتابه: مفتاح العلوم/٥٩٨-٦٠١ شواهد عديدة من الآيات القرآنية التي وافقت في أوزانها أوزان البحور الشعرية المعروفة.

(٢) البرهان للزركشي ج ١/٦٨، وانظر كلامه هذا كذلك في الإتقان للسيوطي ج ٣/٣١٤، ومعتك الأقران له أيضاً ج ١/٤٢، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ج ٢/٤٧٧.

ما تُقرَن بنظرة خاصّة ترصد علاقة هذه الظواهر الصوتية والإيقاعية بالوحدة السياقية للسورة، ودلالاتها على الروح العامّة للسورة، وأثر امتياز كلِّ سورة بظواهرها الصوتية والإيقاعية المطرّدة الخاصّة بها في تعميق الشعور بوحدها السياقية الشاملة. إنَّ هناك أسئلة عديدة يمكن أن تُثار حول الفواصل القرآنية؛ فمثلاً: ما دلالة هذه الفواصل — صوتياً — على روح السورة، ومضمونها العامّ؟ ولماذا اختُصَّت بعض سُور القرآن بفاصلة موحّدة؛ كالرّاء في سورة القمر مثلاً فيما جاء معظمها متنوّع الفواصل؟ ما دلالة التوزيع الصوتي لفواصل السُّور على امتداد القرآن؛ حيث جاءت السُّور المتقدّمة الطويلة متقاربة في حروف فواصلها، بينما تنوّعت حروف هذه الفواصل في السُّور المتوسطة والقصيرة في آخر القرآن؟ ما الفروق بين فواصل السُّور المكيّة وفواصل السُّور المدنيّة؟ وما دلالات هذه الفروق؟ هذه الأسئلة وغيرها — ناهيك عن أجوبتها — لم أعتز عليها فيما اطّلعْتُ عليه من بحوث العُلَماء حول الفواصل القرآنية.

وأرجو أن يتنبّه القارئ هنا إلى أنَّ الأسئلة السابقة، بل كلُّ ما تقدّم من حديث عن هذه السِّمة الرابعة من سمات تناول العُلَماء لمسائل الوحدة السياقية للسورة، وهي: عدم توسُّعهم في الدِّراسة الكلِّية لهذه المسائل لا يعني أنني بصدد استنتاج حُكم مطلق على جهود هؤلاء العُلَماء في هذا الجانب، وإنما المقصود هنا الإشارة إلى بعض تطلّعات الباحث المعاصر، وهو يقرأ بحوثهم في هذا المجال، وهي التطلّعات التي لم يُصادفها فيما اطّلع عليه من هذا التراث الضخّم الذي خلفه هؤلاء الأعلام. ومن هنا فإنَّ الكلام السابق لا يعني النفي المطلق لإمكان وجود مثل هذا التناول في ذلك التراث، فمثل هذا الحُكم لا يستطيع أن يُطلقه أيُّ باحث في التراث يعلم أنَّ ما فاته من هذا التراث الغنيّ والواسع أكبر بكثير ممّا اطّلع عليه، وقبّده. وإنما الحُكم مُقيّد بما استطعتُ الاطّلاع عليه من مصادر الدِّراسات القرآنية، وهي المصادر التي تُعطيني — بقيمتها، وموقعها، وشهرتها — نوعاً من الاطمئنان لصِحّة هذا الاستنتاج "النّسبي" الذي تُشير إليه هذه السِّمة.

هذه هي أهمُّ السَّمات التي تمكَّنتُ من رصدها في بحوث عُلماء الدِّراسات القرآنية
حول المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة، وهي السَّمات التي تكشف عن
جوانبٍ مهمَّةٍ من أُسلوبهم في تناول هذه المسائل.

المبحث الثاني:

منهج تناول الوحدة السياقية للسورة بين الشاطبي والباقعي

هذا العنوان الكبير يصلح موضوعاً لرسالة علمية مُستقلة تجمع جميع النصوص والبحوث التي حرَّرها هذان العالمان في هذه القضية، ثم تدرس بالتفصيل السّمات المنهجية التي اتَّسمتْ بها بحوث كلٍّ من هذين العالمين في جميع المسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة، وتسبر بواعث التأليف في هذه القضية لدى كلٍّ منهما، وأثر اختلاف هذه البواعث بينهما في تحديد مقدار المشاركة، وكيفية التناول عند كلٍّ منهما. وترصد أثر الفارق الزمني بين عصريهما، والفارق المكاني بين بلديهما في تكوين بواعث التأليف، ورسم منهج التناول لدى كلٍّ منهما؛ حيث عاش الشاطبي في الأندلس في القرن الثامن الهجري، وتُوفِّي في آخره، وعاش البقاعي في الشام ومصر في القرن التاسع الهجري، وتُوفِّي في آخره. وليس هذا كله ممَّا يتَّسع له هذا المبحث المحدود في مساحته. وإنما المقصود هنا هو تلمُّس الملامح العامّة لمنهج كلٍّ من الشاطبي، والبقاعي في تناول المسائل المتّصلة بالوحدة السياقية للسورة، والتنبيه إلى بعض أوجه التمايز بينهما من حيث: حجم مشاركة كلٍّ منهما في هذه القضية، وبواعث هذه المشاركة لديهما، وأسلوب التناول عند كلٍّ منهما للمسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة. وبناءً على هذا يُمكن إجمال وجوه الاختلاف والتمايز بين جهود هذين العالمين في هذه القضية فيما يلي:

أولاً — الاختلاف بينهما في حجم المشاركة في هذه القضية، وفي موضوعات هذه المشاركة:

امتاز البقاعي بأوسع مشاركته في هذه القضية؛ حيث أسهم في معظم المسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة، وتكفي الإشارة هنا إلى أنه بدءاً من المبحث

الثالث من التمهيد، حتى المبحث الأخير من الفصل الثاني من هذا البحث؛ لم يخلُ مبحثٌ من هذه المباحث الاثني عشر من الاستشهاد بنصوصه، أو الإحالة إليها. ففي المبحث الثالث من التمهيد كان لنصّه المتميّز في تعريف السورة تعريفاً كلياً أثرٌ بارز في بناء مفهوم الوحدة السياقية الذي تصدّى لتقريره ذلك المبحث^(١).

أما الفصل الأول الذي توفر — بجميع مباحثه الستة — على دراسة مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة؛ فقد اکتنز بقدرٍ وفير من نصوصه واجتهاداته. ولعلّ القارئ يتذكّر كيف تصدّى البقاعي لدراسة مُكوّنين من مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة دراسة تفصيلية مُعمّقة قائمة على التنظير المحكّم: تعريفاً وتقعيداً، وعلى التطبيق الموسّع، وهما: مقصد السورة، وتناسب آياتها. وفي المبحثين المخصّصين لهذين المكوّنين من الفصل الأول شواهد بارزة على إسهام البقاعي في الكشف عن أبعاد هذين المكوّنين^(٢)؛ من خلال نصوصه الغزيرة المقتبسة من كتابه اللذين أفردهما خصيصاً لدراسة هذين المكوّنين، وهما: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ومساعد النظر للإشراف على مقاصد السور. كما حرّر في هذين الكتابين كذلك العديد من المباحث والمسائل المتعلقة بثلاثة مُكوّنات أخرى من مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وهي: اسم السورة، وخصائصها المطّردة، وعلاقتها بالسياق الكلي للقرآن. وقد تضمّنت المباحث المخصّصة لهذه المكوّنات الثلاثة من الفصل الأول العديد من نصوص البقاعي المتميّزة في الكشف عن هذه المكوّنات^(٣). كذلك لم يخلُ المبحث المخصّص لمكوّن: أسباب نزول آيات السورة وظروف تنزيلها من إسهامات البقاعي؛ كنصّه في جمع القرآن بين البلاغتين:

(١) يُنظر/ ١٧٦ من هذا البحث.

(٢) يُنظر في هذا البحث على سبيل المثال/ ٩٧- ١١١، ١٥٤، ١٥٧- ١٦٠، ١٩١- ١٩٤، ٢٠٨- ٢٠٩، ٢١٥- ٢١٨، ٢٢١- ٢٢٣، ٢٢٧- ٢٢٩.

(٣) يُنظر/ ١٣٨- ١٤١، ١٤٩، ٣٤١- ٣٤٣، ٣٤٧- ٣٥١ من هذا البحث.

بلاغة تناسب المقال في نفسه؛ من حيث علو نظمه، وحسن ترتيبه، وبلاغة تناسب المقال مع المقام؛ من حيث تواؤمه مع مقتضيات الأحوال^(١). وكإشارته إلى بعض ضوابط المكي والمدني المميّزة بينهما^(٢).

وأما الفصل الثاني من هذا البحث المخصّص لدراسة علاقة الوحدة السياقية بأبرز الظواهر الأسلوبية في القرآن؛ فقد كان للبِقاعي حضورٌ بارزٌ في أربعة مباحث من مباحثه الخمسة، وهي المباحث التي خصّصت لدراسة ظواهر: التكرار، ومتشابه النظم، والحروف المقطّعة، والفواصل القرآنية، ولعلّ القارئ يتذكّر نصوص البِقاعي الغزيرة والقيّمة التي ربط فيها كلّ ظاهرة من هذه الظواهر الأسلوبية بمكوّن، أو أكثر من مكوّنات الوحدة السياقية للسورة^(٣). أمّا المبحث المخصّص لظاهرة: التقابل؛ فلم يخلُ كذلك من إسهام البِقاعي فيه؛ من خلال نصّه في شيوع أسلوب التقابل في القرآن^(٤). وهكذا يتبيّن اتّساع مشاركة البِقاعي في موضوع الوحدة السياقية للسورة، وإسهامه في معظم المسائل المتعلقة بهذه الوحدة.

أمّا الشاطبي؛ فقد كانت مشاركته في هذه القضية أقلّ اتساعاً من مشاركة البِقاعي فيها؛ غير أنّ نصوصه وإن كانت قليلة بالنسبة لنصوص البِقاعي؛ فإنها قد امتازت بالثراء، والدقّة، والعمق، وكثرة الفوائد. ففي المبحث الأول من التمهيد أسهم أحد نصوص الشاطبي في الكشف عن جانب مهمّ من جوانب مصطلح السياق، وهو اشتمال مفهومه على دلالة الحال، كما دلّ النصّ نفسه على أهميّة

(١) يُنظر/ ٢٩١ من هذا البحث.

(٢) يُنظر/ ٣٠٤ من هذا البحث.

(٣) يُنظر في هذا البحث على سبيل المثال/ ٣٩٤ — ٣٩٥، ٤٠٢ — ٤٠٥، ٤١٢، ٤١٦،

٤٣٤ — ٤٣٦، ٤٥٣، ٤٨١ — ٤٨٤، ٦١٧ — ٦١٩، ٦٥٣ — ٦٥٧.

(٤) يُنظر/ ٤٩٦ من هذا البحث.

السياق، وأثره الكبير في الإعانة على فهم كلام العرب^(١). وفي المبحث الثالث من التمهيد أيضاً كان لنصه الرائع في تقرير وحدة بناء السورة، واتصال أجزائها بعضها ببعض، وتمثيله لذلك بسورة البقرة أثرٌ كبير وحاسم في دعم مفهوم الوحدة السياقية للسورة^(٢).

كذلك فقد كان للشاطبي حضوره البارز في المبحثين: الخامس، والسادس من مباحث الفصل الأول من هذا البحث؛ إذ تضمّن المبحث الخامس المخصّص لدراسة مُكوّن: أسباب نزول آيات السورة وظُروف تنزيلها عدّة إسهامات مهمّة له؛ كنصّه المقرّر لأهمّية أسباب النزول^(٣)، وكحديثه المفصّل — المحال إلى مواضعه من كتابه: الموافقات — عن بعض الفوارق الموضوعية بين السُور المكيّة، والسُور المدنيّة^(٤)، وكنصّه البديع الذي استثمر فيه الخصائص المميزة للسُور المكيّة؛ للكشف عن الوحدة السياقية لسورة (المؤمنون)^(٥)، وكذلك نصّه الدقيق الذي نبّه فيه إلى ترتّب فهم السُور المدنيّة على فهم السُور المكيّة السابقة لها في النزول، ثم ترتّب فهم كلّ سورة من سُور العهدين: المكيّ، والمدنيّ على فهم السُور السابقة لها في العهد نفسه^(٦). كما تضمّن المبحث السادس من الفصل نفسه، والذي خصّص لدراسة مُكوّن: علاقة السورة بالسياق الكلّي للقرآن نصّاً الشاطبي المهمّ الذي تساءل فيه عن صحّة النظر إلى النظم القرآني؛ باعتباره كلاماً واحداً متصلاً،

(١) يُنظر/٥٤-٥٥، ٦٧ من هذا البحث.

(٢) يُنظر/٨٠-٨١ من هذا البحث.

(٣) يُنظر/٢٨٥-٢٨٦ من هذا البحث.

(٤) يُنظر/٣٠٥ من هذا البحث.

(٥) يُنظر/٣٠٨، وما بعدها من هذا البحث.

(٦) يُنظر/٣١٤-٣١٥ من هذا البحث.

وباعتبار جميع سُورَه امتداداً للكلام واحد، وإجابته المفصَّلة على هذا التساؤل^(١)، كما تضمَّن ذلك المبحث كذلك عدَّة إحالات لكتاب الشاطبي: الموافقات؛ لما ورد فيه من تطبيقات عديدة لمبدأ: تفسير القرآن بالقرآن^(٢).

وفي الفصل الثاني من هذا البحث أسهم الشاطبي في مبحثه الأول المخصَّص لظاهرة التكرار بنصِّه الذي ربط فيه بين التكرار المعنوي للقصاص في القرآن، وبين سياق المقام، والظُّروف والأحوال المصاحبة لتنزُّل القرآن؛ حيث يمتثل في سياق القصَّة الواحدة عند تكرارها، فيُورد منها في كلِّ مرَّة ما يُناسب حال الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم^(٣). كما كان لنصوص الشاطبي المستشهد بها في المبحث الثالث من هذا الفصل، والمخصَّص لظاهرة: التقابل الأثر الأكبر في إبراز قيمة هذه الظاهرة وشيوعها في النظم القرآني، وفي عقد الصلَّة بينها وبين الوحدة السياقية للسورة؛ من خلال حديثه عن تلازم الترغيب والترهيب في القرآن، ثم حديثه عن اختلاف مساحة العرض المخصَّصة لكلِّ منهما؛ بحسب اختلاف المقامات، وبالتواؤم مع بناء السورة التي يردان فيها^(٤). كما أسهم الشاطبي كذلك في المبحث الرابع من الفصل نفسه، والذي خصَّص لظاهرة: الحروف المقطَّعة إسهامات محدودة لا تتعلَّق مباشرة بموضوع الوحدة السياقية للسورة، ومن ذلك: استشكاله وردُّه لبعض الأقوال الضعيفة المذكورة في تفسير هذه الحروف، وكذلك نقضه لمزاعم الباطنية حول خواصِّ هذه الحروف، وحول تأثيراتها، ثم ترجيحه للقول الذي يرى أن هذه الحروف من قبيل المتشابهات^(٥).

(١) يُنظر/ ٣٢١ من هذا البحث.

(٢) يُنظر/ ٣٢٤ من هذا البحث.

(٣) يُنظر/ ٣٩٨-٣٩٩ من هذا البحث.

(٤) يُنظر/ ٤٩٧-٥٠٢ من هذا البحث.

(٥) يُنظر/ ٥٣٢، ٥٤٧-٥٤٨، ٥٥٨-٥٥٩، ٥٧٢-٥٧٣ من هذا البحث.

وفي المبحث الأول من هذا الفصل، والذي خصّص لدراسة أسلوب العلماء في تناول المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة أسهم الشاطبي بنصٍّ مهمٍّ يُظهر إدراك علماء الشريعة لأهمية استيعاب مقتضيات السمة البلاغية للنظم القرآني؛ للوصول إلى فهم القرآن، والاستنباط منه، وهو الإدراك الذي أدّى إلى إسهامهم — ومنهم الشاطبي نفسه — في إثراء المباحث المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة. كما تضمّن هذا النصّ نفسه شاهداً واضحاً على اتساع مفاهيم المصطلحات البلاغية عند علماء الدراسات القرآنية، وقد تمثّل هذا عند الشاطبي في توسيعه لمفهوم مصطلح: مقتضى الحال؛ من خلال المحاور الثلاثة التي عدّها له^(١).

من خلال الاستعراض السابق لإسهامات كلٍّ من الشاطبي، والبِقاعي في قضية الوحدة السياقية للسورة يتبيّن حجم مشاركة كلٍّ منهما في هذه القضية، وأبرز الموضوعات التي شارك كلٍّ منهما في دراستها وإثرائها؛ حيث أظهر هذا الاستعراض اتساع مشاركة البِقاعي في هذه القضية، وإسهامه في معظم مسائلها، وغزارة نصوصه المتعلقة بذلك؛ في مقابل قلة نصوص الشاطبي المشاركة في هذه القضية؛ مقارنةً بنصوص البِقاعي؛ وإن امتازت هذه النصوص القليلة بقدر كبير من الثراء، والدقّة، والعمق، وكثرة الفوائد المستنبطة منها.

كما أظهر هذا الاستعراض بعض الاختلافات بين هذين العالمين؛ من حيث الموضوعات المدروسة؛ حيث درس البِقاعي معظم مُكوّنات الوحدة السياقية، وكذلك معظم الظواهر الأسلوبية المتعلقة بها. أمّا الشاطبي؛ فقد برز إسهامه واضحاً في مُكوّن واحد فقط من مُكوّنات الوحدة السياقية التي تضمّنها الفصل الأول من هذا البحث، وهو مُكوّن: أسباب نزول آيات السورة وظُروف تنزِيلها، وهو المُكوّن نفسه الذي لم يكن للبِقاعي إسهامٌ بارزٌ فيه. كما برز إسهام الشاطبي

(١) يُنظر/٦٦٧، ٦٧١-٦٧٢ من هذا البحث.

كذلك بصورة واضحة في ظاهرة واحدة من الظواهر الأسلوبية التي تضمَّنها الفصل الثاني من هذا البحث، وهي ظاهرة: التقابل؛ حيث فصلَّ الحديث فيها، وفي علاقتها بالبناء الكُلِّي للسورة، وهي الظاهرة الأسلوبية نفسها التي لم يكن للبقاعي كذلك إسهامٌ بارزٌ فيها.

وعند النظر إلى هذا التفاوت بين هذين العالمين في حجم المشاركة، وفي موضوعاتها قد تتبادر إلى الذهن عدَّة أسباب؛ كالقول مثلاً: إنَّ الفارق الزمني بين عصريهما، والذي يُقارب مائة عام ربما أعطى البقاعي المتأخَّر زمنياً عن الشاطبي فرصة الاطلاع على مصادر وأفكار لم تكن متوافرة في عصر الشاطبي. أو القول: إنَّ الشاطبي قضى حياته في مدينة غرناطة الأندلسية في أقصى المغرب الإسلامي، وفي آخر عهود المسلمين بالأندلس، فيما عاش البقاعي بين الشام ومصر، وهما مركز الحضارة، وموئل العلم والعلماء في تلك المرحلة المتأخِّرة من تاريخ الحضارة العربية الإسلامية؛ ممَّا هيأ للبقاعي الاستمداد من هذه البيئة العلمية الخصبة ذات التنوع الواسع في التخصصات، والاتجاهات، والاهتمامات؛ بصورة أكبر ممَّا هيأ للشاطبي.

غير أنَّ العامل الحاسم في هذا الاختلاف والتفاوت بين هذين العالمين في حجم المشاركة في قضية الوحدة السياقية للسورة، وفي موضوعات هذه المشاركة إنما يعود — في تقديري — إلى اختلاف بواعث التأليف لدى كلِّ منهما، وتباين الأسباب التي دعت كلاً منهما إلى تناول المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة، وهذا هو موضوع الوجه الثاني من وجوه الاختلاف والتمايز بين جهود هذين العالمين في هذه القضية.

ثانياً — الاختلاف بينهما في بواعث التأليف، وفي أسباب تناول المسائل المتعلقة بهذه القضية:

سبقت الإشارة في البحث الأول من هذا الفصل إلى تأثر أسلوب تناول العلماء للمسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة بالغرض الذي توخَّوه من هذا التناول،

وببواعث التأليف لدى كلٍّ منهم^(١)، وفي بحوث كلٍّ من الشاطبي، والبقاعي حول هذه القضية مثالاً واضح على هذا الأمر. أمّا الشاطبي؛ فقد حرّر كتابه: الموافقات الذي اقتبست منه جميع النصوص المستشهد بها في هذا البحث^(٢)؛ مدفوعاً بالباعث التشريعي الفقهي، ومُستهدفاً ضبط أصول الشريعة، والتنبيه إلى مقاصدها الكبرى، وما أخذ أدلتها وأحكامها؛ كما بيّن ذلك في مقدّمة الكتاب^(٣)، وكما يُفصح عنه العنوان الذي اختاره له في البدء — قبل أن يُفضّل عليه العنوان الذي عُرف به بعد ذلك — وهو: عنوان التعريف بأسرار التكليف^(٤).

وبناءً على هذا الباعث التشريعي الفقهي تناول الشاطبي المسائل المتصلة بالوحدة السياقية للسورة. والذي يرجع للمواضع التي وردت فيها نصوصه حول هذه المسائل؛ يجد أنها جاءت في سياق فُصول ومباحث متتابعة عقدها الشاطبي؛ لبيان الضوابط الأصولية التي يُرجع إليها؛ لفهم القرآن الذي هو المصدر الأول للتشريع، ولاستنباط مقاصده وأحكامه. وللوصول من خلال تتبع هذه المقاصد والأحكام إلى القوانين العامّة التي تحكم الشريعة. وحديث الشاطبي مثلاً عن كُلية السورة، وكونها كلاماً واحداً متصلاً، والذي سبق الاستشهاد به في أواخر البحث الثالث من التمهيد؛ إنما جاء في سياق شرحه لأحد هذه الضوابط، وهو وجوب النظر إلى السياق الممتد للكلام، وأنه: " لا محيص للمتفهم عن ردّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف.

(١) يُنظر/٦٦٥، وما بعدها من هذا البحث.

(٢) أمّا كتابه الآخر: الاعتصام؛ فقد أحلت إلى عدّة مواضع منه أكد فيها الشاطبي ما قرّره في الموافقات.

(٣) انظر الموافقات للشاطبي ج ١/٧ — ١٣.

(٤) انظر المصدر السابق ج ١/١٠ — ١١.

فإن فرَّق النظر في أجزائه، فلا يتوصَّل به إلى مُرادِه. فلا يصحَّ الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام؛ دون بعض^(١).

كذلك فإنَّ حديث الشاطبي عن أهمِّية أسباب النزول، والذي سبق الاستشهاد به في المبحث الخامس من الفصل الأول قد جاء ضمنَّ السياق نفسه؛ أي في سياق بيانه لضابطٍ آخر من الضوابط الأصولية لفهم القرآن، والاستنباط الفقهي منه، وهو ضرورة الإحاطة بأسباب نزول الآيات والسُور القرآنية؛ لكونها تُعين على معرفة حدود الدلالات المقصودة من الكلام في الخطاب القرآني^(٢).

وقسُّ على هذين المثالين بقيةً نصوص الشاطبي الواردة في هذا البحث؛ كنصِّه الذي استثمر فيه الخصائص المميزة للسُور المكيَّة؛ للكشف عن الوحدة السياقية لسورة (المؤمنون)، ونصِّه الذي نبَّه فيه إلى ترُّب فهم السُور المدنية على فهم السُور المكيَّة السابقة لها في النزول، ثم ترُّب فهم كلِّ سورة من سُور العهدين: المكيِّ، والمدنيِّ على فهم السُور السابقة لها في العهد نفسه. وكذلك نصِّه في ظاهرة تلازم الترغيب والترهيب في القرآن، وتواؤم هذه الظاهرة مع بناء السورة. فعند الرجوع إلى مواضع هذه النصوص من الكتاب؛ ستجد أنها جاءت ضمنَّ السياق نفسه؛ أي في سياق: بيان الضوابط الأصولية التي يُرجَع إليها؛ لفهم القرآن الذي هو المصدر الأول للتشريع، ولاستنباط مقاصده وأحكامه، وللوصول من خلال تتبُّع هذه المقاصد والأحكام إلى القوانين العامَّة التي تحكم الشريعة.

أمَّا البِقاعي؛ فقد كان الباعث لديه لتناول بعض المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة أكثر تحديداً، فقد قصد هذه المسائل قصداً أولياً، وتفرَّغ لدراستها، وتقرير القول فيها، وأفرد لها كتابين مستقلِّين، وهما: نظْم الدُّرر، ومساعد النظر.

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤/٢٦٦.

(٢) انظر الموافقات للشاطبي ج ٤/١٤٣ — ١٥٣.

وقد كشف في مقدّمتي الكتابين عن بواعث التأليف لديه، وعن أسباب تناوله لهذه المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة؛ حيث عرّف في مقدّمة الكتاب الأول بعلم التناسب؛ مبيّناً مفهومه، وموضوعه، وغايته، ثم قال في بيان أهميته ومنزلته: " فعلم مناسبات القرآن علمٌ تُعرّف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سرُّ البلاغة؛ لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوفّر الإجابة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويُفيد ذلك معرفة المقصود من جميع حُمَلها؛ فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو"^(١). وفي هذا النصّ يظهر بصورة واضحة اشتراك باعثين في دفع البقاعي للتأليف في هذا المجال، وهما: الباعث الإعجازي الذي يهدف إلى الكشف عن سرّ من أسرار البلاغة القرآنية، وهو: سرّ التناسب في نظمه المؤدّي — كما قال — إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال. والباعث التفسيري الذي جعل البقاعي ينظر إلى موقع هذا العلم من علم التفسير، فيراه منبنيّاً عليه، ومستنداً إليه؛ كأنباء علم البلاغة على علم النحو، واستناده إليه. وقد كشف البقاعي عن هذين الباعثين لديه بصورة أوضح؛ حين راح يُعدّد فوائد علم التناسب، فقال: " وهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب، ويتمكّن من اللب؛ وذلك أنه يكشف أنّ للإعجاز طريقين: أحدهما نظم كلّ جملة على حيالها بحسب التركيب، والثاني نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب. والأول أقرب تناولاً وأسهل ذوقاً؛ فإنّ كلّ من سمع القرآن من ذكيٍّ وغبيٍّ يهتزّ لمعانيه، وتحصل له عند سماعه روعة؛ بنشاط ورهبة مع انبساط لا تحصل عند سماع غيره، وكلّما دقّق

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ٥/١، وقارنه بما في كتابه الآخر: مساعد النظر ج ١/٤٢١؛ حيث يُضيف كلمة: المعاني إلى عبارة: " علم البيان "، فيجعلها: " علم المعاني والبيان "، كما يُقرّر هناك أنّ علم المناسبات هو: " غاية العلوم ".

النظر في المعنى عظيم عنده موقع الإعجاز، ثم إذا عَبَّرَ الفَظْنَ مِنْ ذلك إلى تأمل ربط كلِّ جملة بما تلتها وما تلاها خفي عليه وجه ذلك، ورأى أنَّ الجُمْلَ متباعدة الأغراض، متناية المقاصد، فظنَّ أنَّها متنافرة... فإذا استعان بالله وأدام الطَّرُقَ لبَابِ الفَرَجِ؛ بانعام التأمل، وإظهار العَجْزِ، والثوق بأنه في الذُّرْوَةِ مِنْ إحكام الربط، كما كان في الأوج مِنْ حُسْنِ المعنى واللفظ... فانفتح له ذلك الباب، ولاحَتْ له مِنْ ورائه بوارقُ أنوارِ تلك الأسرار^(١). ففي هذا النصِّ يتبدَّى واضحاً الباعثُ الإعجازي للتأليف عند البقاعي. فيما يبدو الباعثُ التفسيري جلياً عنده في قوله بعد ذلك — مُنْهَآ إلى الفائدة الثانية من فوائد عِلْمِ التناسب — "وبذلك أيضاً يُوقَفُ على الحقِّ من معاني آياتٍ حارٍ فيها المفسِّرون؛ لتضييع هذا الباب؛ من غير ارتياب"^(٢).

أمَّا في كتاب البقاعي الآخر: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُّورِ؛ فيتبدَّى الباعثُ التفسيري لديه بصورة أوضح؛ حين يُعرِّفُ في مقدِّمة الكتاب بعِلْمِ المقاصد؛ مُبَيَّنًا: مفهومه، وموضوعه، وغايته، وفائدته، وصلته بعِلْمِ التفسير، فيقول: "فهو عِلْمٌ يُعرِّفُ منه مقاصد السُّورِ، وموضوعه: آيات السُّورِ؛ كلُّ سورة على حيالها، وغايته: معرفة الحقِّ من تفسير كلِّ آية من تلك السورة، ومنفعته: التبجُّر في عِلْمِ التفسير؛ فإنه يُثْمِرُ التسهيل له والتيسير، ونوعه: التفسير، ورُتْبَتُه: أوله، فيشتغل به قبل الشروع فيه؛ فإنه كالمقدِّمة له؛ من حيث إنه كالتعريف؛ لأنه معرفة تفسير كلِّ سورة إجمالاً"^(٣).

وهكذا يتبيَّنُ عمقُ أثر هذين الباعثين: الإعجازي، والتفسيري في دفع البقاعي

(١) نظم الدرر للبقاعي ج ١/٧ — ٨.

(٢) المصدر السابق ج ١/٨.

(٣) مصاعد النظر للبقاعي ج ١/١٥٥.

إلى تأليف كتابيه: نظم الدرر، ومساعد النظر؛ للتصدي لدراسة علمي: التناسب، والمقاصد؛ تنظيراً، وتطبيقاً. ولم يقتصر أثر هذين الباعثين عنده على هذين الجانبين من جوانب الوحدة السياقية للسورة، بل قد تغلغل تأثيرهما في جميع المسائل المتصلة بهذه الوحدة، والتي تناولها البقاعي في كتابيه؛ كبحوته حول: اسم السورة، وحول: خصائصها المطردة، وحول ظواهر: التكرار، ومُتشابه النظم، والحروف المقطعة، والفواصل القرآنية. وهي البحوث التي سبق إيرادها، وتفصيل الحديث عنها في المباحث المخصصة لها من الفصلين السابقين. وبإمكان القارئ الرجوع إلى نصوص البقاعي في تلك المباحث؛ ليرى كيف تكشف تلك النصوص بوضوح عن أثر هذين الباعثين فيها.

من خلال هذا التباين في بواعث التأليف لدى كلٍّ من: الشاطبي، والبقاعي، وفي أسباب تناول كلٍّ منهما للمسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة يتبين سبب التفاوت بين هذين العالمين في حجم المشاركة في قضية الوحدة السياقية للسورة، وفي موضوعات هذه المشاركة. فلما كانت البواعث لدى البقاعي مباشرة وقرينة من قضية الوحدة السياقية للسورة؛ أتسمت مشاركته بتأسيح مساحتها، وتفصيل الحديث في العديد من المسائل المتعلقة بهذه القضية؛ لكونه قصدها رأساً، وأراد تقرير القول فيها؛ مدفوعاً بالباعثين: الإعجازي، والتفسيري القرينين من طبيعة معظم المسائل المتصلة بالوحدة السياقية للسورة.

أمّا الشاطبي؛ فلم يقصد دراسة هذه المسائل دراسة مستقلة، وعلى نحو مفصل، وإنما تناول منها ما يتعلق بموضوعه الأساسي الذي وضع كتابه من أجله، وهو النظر في أصول الشريعة، وتتبع مقاصدها الكبرى، وماخذ أدلتها وأحكامها؛ للوصول من خلال تتبع هذه المقاصد والأحكام إلى القوانين العامة التي تحكم الشريعة. ومن هنا كان تناوله للمسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة أقرب إلى الإشارات والتنبيهات؛ بقدر اتصالها بموضوعه. ولما كان موضوع: أسباب النزول

وظُروف تنزيل السورة — وهو أحد مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة — أقرب مسائل الوحدة السياقية للسورة اتصالاً بالدراسات الأُصولية والشرعية؛ تميّز تناول الشاطبي له بالتدقيق والتفصيل، وكانت إسهاماته فيه أوسع الإسهامات التي قدّمها في هذه القضية. وفي هذا دليلٌ إضافيٌّ على عمقِ الباعث التشريعي الفقهِي السُدي دفع الشاطبي إلى دراسة المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة.

ثالثاً — الاختلافات المنهجية بينهما في أسلوب التناول للمسائل المتعلقة بهذه

القضية:

يُمكن إجمال أبرز الفُروق المنهجية بين تناول كلٍّ من الشاطبي، والبِقاعي للمسائل المتّصلة بالوحدة السياقية للسورة في العناصر التالية:

١ — اقتراب مستوى التطبيق من مستوى التنظير عند الشاطبي،

والتفاوت بينهما عند البِقاعي:

امتاز الشاطبي بتقارب المستوى عنده بين الأفكار النظرية التي يُقرّرها في البداية، وبين التحليلات التطبيقية التي يُردفها بها؛ مؤكداً من خلالها صحّة الفكرة، وصدّقها، وقابليتها للتطبيق. جرى هذا عند تقريره لمبدأ: وحدة بناء السورة، واتصال أجزائها بعضها ببعض في نصّه الذي سبق الاستشهاد به في المبحث الثالث من التمهيد في هذا البحث، ثم دعم هذا المبدأ بتحليلٍ تطبيقيٍّ دقيقٍ تتبّع فيه وحدة البناء، واتصال الأجزاء في سورتين من سُور القرآن، وهما سورتا: البقرة، والمؤمنون^(١). كما جرى هذا أيضاً عند تقريره — في الموضع السابق نفسه — للخصائص الموضوعية التي تمتاز بها السُور المكيّة، وتمثيله لذلك بسورة (المؤمنون) في تحليلٍ تطبيقيٍّ رائعٍ استثمر فيه الخصائص المميّزة للسُور المكيّة؛ للكشف عن الوحدة السياقية لهذه السورة، وقد سبق الاستشهاد بكلامه هذا

(١) انظر المواقفات للشاطبي ج ٢٦٨/٤ — ٢٧٤.

في آخر المبحث الخامس من الفصل الأول من هذا البحث.

كذلك فقد تحقق هذا التقارب بين التنظير والتطبيق عند الشاطبي في حديثه عن تلازم الترغيب والترهيب في القرآن؛ حيث راح يتتبع الشواهد العديدة على شيوع هذا اللون من ألوان التقابل في سُور: الفاتحة، والبقرة، وآل عمران. ثم مضى يتتبع — في المقابل — الشواهد القليلة التي لم يقع فيها هذا التلازم بين الترغيب والترهيب؛ بحيث ذُكر فيها أحدهما دون الآخر؛ مُبيناً العلة في كل شاهد، ومؤكداً — مع ذلك — أن القاعدة الكلية لا تنقضها الاستثناءات الجزئية. كما قرّر كذلك توافر هذه الظاهرة مع البناء الكلي للسورة، ومع مقتضيات الأحوال، ومن هنا تفاوتت مساحة العرض المخصصة لكل من الترغيب، والترهيب في الموضع الواحد؛ تبعاً لذلك. ثم أردف الشاطبي هذه الفكرة بما يدعمها، ويؤكد صحتها؛ من خلال تحليله التطبيقي لشواهد عديدة من سُور: الأنعام، وهود، والرّم. وقد سبق الاستشهاد بنصومه في هذه المسألة في المبحث الثالث من الفصل الثاني من هذا البحث.

أمّا البقاعي؛ فقد تقدّمت الإشارة أكثر من مرة إلى التفاوت بين التنظير والتطبيق في بحوثه حول هذه القضية؛ وبخاصة في الموضوعين اللذين تصدّى لدراستهما بالتفصيل، وهما: مقصد السورة، وتناسب آياتها. ولست هنا في معرض تكرار ما سبق أن ذكرته في هذه المسألة؛ إذ بإمكان القارئ الرجوع إلى الحديث التفصيلي عن هذه الظاهرة عند البقاعي في أواخر المبحث الأول من الفصل الأول من هذا البحث، وكذلك في المبحث الأول من هذا الفصل عند الحديث عن السمة الثالثة من السمات المنهجية لتناول علماء الدراسات القرآنية للوحدة السياقية للسورة، فقد تضمّن هذان الموضوعان شواهد عديدة على هذا التفاوت بين التنظير والتطبيق عند البقاعي.

٢- تراث الشاطبي في قبول الأفكار والاجتهادات المتعلقة بمسائل الوحدة

السياقية للسورة؛ وتسهل البقاعي في ذلك:

امتاز الشاطبي بتريثه في اعتماد الأفكار والأقوال والاجتهادات المتعلقة بمسائل الوحدة السياقية للسورة، وبتدقيقه في أبعادها ومراميها، وفي النتائج المترتبة عليها، وما قد ينشأ عن قبول بعضها من محاذير وآفات كامنة. ولعل هذا راجع إلى فهمه العميق لأصول الشريعة، ومقاصدها الكبرى، وبسبب استناده إلى قواعده الأصولية المتينة. وقد مر معنا في المبحث السادس من الفصل الأول نص الشاطبي الذي تساءل فيه عن صحة النظر إلى النظم القرآني؛ باعتباره كلاماً واحداً متصلاً، وباعتبار جميع سورته امتداداً لكلام واحد، ثم كيف أجاب على هذا السؤال بمتنهي الدقة والحذر، والتمهّل في عرض الزوايا المتعددة التي يمكن من خلالها النظر إلى هذه المسألة.

كما مر معنا في المبحث الرابع من الفصل الثاني توقف الشاطبي المتكرر عند بعض الأقوال المذكورة في تفسير الحروف المقطعة، وتدقيقه في مرامي هذه الأقوال، وما يلزم من القول بها، ولعل القارئ يتذكر كيف استشكل الشاطبي القول الثالث الذي يرى أن هذه الحروف أجزاء من كلمات تامة اقتطعت منها؛ لترمز إليها، وكيف نبه إلى وجوه الضعف فيه. وكيف استشكل كذلك القول السادس الذي يرى أن هذه الحروف إشارة إلى قيمة عددية وحسابية؛ منبهاً إلى مكن ضعفه. وكيف نقض أيضاً مزاعم الباطنية حول خواص الحروف المقطعة، وحول تأثيراتها.

أمّا البقاعي؛ فقد كان أكثر تساهلاً في قبول الأفكار والأقوال والاجتهادات المتعلقة بمسائل الوحدة السياقية للسورة، وأقل تمحيصاً لها، وقد تصل به حماسة الاندفاع أحياناً إلى اعتماد أقوال واجتهادات بشرية منه، أو من غيره اعتماداً جازماً لا يقبل التردد؛ كما فعل مثلاً في مسألة ارتباط مقصد السورة باسمها؛ حين حزم

حزماً قاطعاً بأن اسم أيّ سورة يُترجم دائماً عن مقصودها، ثم راح يستنبط مقاصد جميع السُّور القرآنية من أسمائها؛ على الرغم من التفاوت القائم بين أسماء السُّور في شمولية دلالتها على مُحمّل السورة، وعلى الرغم من التعدّد الواسع في أسماء بعض السُّور القرآنية؛ مع التباين الكبير بين معاني هذه الأسماء. وقد سبق تفصيل الحديث في هذه المسألة في أواخر المبحث الثاني من الفصل الأول من هذا البحث.

كذلك فقد تلقّف البقاعي بعض الأقوال الضعيفة المذكورة في الحروف المقطّعة، فانحرف وراءها، وبنى عليها افتراضات لا سند لها؛ كما فعل مع القول السادس من الأقوال المذكورة في هذه الحروف الذي يرى أنّ هذه الحروف إشارة إلى قيمة عددية وحسابية، فقد تأثر البقاعي بهذا القول، وصدّقه، وطبّق مدلوله على نفسه، وعلى أوقات تأليفه لكتابه: نظم الدرر؛ مُستنتجاً من وراء ذلك دلالاتٍ وهويماتٍ لا طائل من ورائها. كما تأثر البقاعي كذلك ببعض مزاعم الباطنية حول خواصّ الحروف المقطّعة وتأثيراتها المزعومة، وكلُّ هذا ممّا سبق بيانه في موضعه من المبحث الرابع من الفصل الثاني من هذا البحث^(١).

في كلّ ما تقدّم شواهد واضحة على شيءٍ من التساهل عند البقاعي في قبول الأفكار والأقوال والاجتهادات. وأنا أقول: شيء من التساهل؛ لأنّ البقاعي لم يكن كذلك دائماً، وقد مرّ معنا — على سبيل المثال — في المبحث الخامس من الفصل السابق المخصّص للفواصل القرآنية كيف تنبّه البقاعي إلى خطأ شائع عند العديد من العلماء في تناوهم للفواصل؛ حين يُعلّلون اختيار كلمة معيّنة، أو صياغة محدّدة في إحدى الفواصل؛ بكونه راجعاً لمجرد التوافق مع الفواصل الأخرى في السورة. وقد تعجّب البقاعي من بعض العلماء الذين يرفضون هذا التوجيه نظرياً،

(١) يُنظر/ ٥٤٦، ٥٥٨ من هذا البحث.

ومن حيث المبدأ، ثم يقعون فيه عند التطبيق؛ حين يتناولون بالتفسير بعض الفواصل القرآنية^(١). فهذا مثال واضح على استدراك البقاعي الحازم على تساهل غيره من العلماء في هذه المسألة؛ إلا أن هذا لا ينفي تساهل البقاعي نفسه في مسائل أخرى، كما لا يُقلل من التباين الواضح بينه وبين الشاطبي في هذا الجانب المنهجي.

٣- اعتماد البقاعي اعتماداً كبيراً على اجتهادات العلماء السابقين له حول مسائل الوحدة السياقية للسورة، وكثرة استشهاده بنصوصهم، وقلة ذلك عند الشاطبي:

يكشف كتابا البقاعي: نظم الدرر، ومساعد النظر بوضوح عمّا يمتاز به هذا العالم من سعة اطلاع، وتنوع في القراءات والمصادر، وقد امتدّد هذا التنوع في المصادر إلى كُتب يندر أن تجدها عند غيره من العلماء المعاصرين له، وقد أضاف البقاعي إلى هذا مزية منهجية محمودة، وهي التزامه بنسبة الأقوال والنصوص إلى أصحابها، ومن هنا تكثرت في كتاباته الاستشهادات بنصوص العلماء السابقين له؛ ولا سيّما من العلماء الذين أعجب باجتهادهم وتحليلاتهم؛ كالحراي، والبجائي المغربي، فقد نقل عن الأول نصوصاً غزيرة في موضوع التناسب بين الآيات، وفي غيره من الموضوعات^(٢)، كما نقل عن الثاني نصّه الذي بين فيه القاعدة الكلّية لعلم التناسب القائمة على تقرير الترابط بين تناسب الآيات ومقصد السورة، وهو النصّ الذي احتفى البقاعي به غاية الاحتفال، فصدّر به كتابه: نظم الدرر، وجعله القانون الكلّي الذي يسير عليه على امتداد ذلك الكتاب.

(١) يُنظر/٦٥٣، وما بعدها من هذا البحث.

(٢) جمع الباحث حمادي الخياطي تراث أبي الحسن الحراي في التفسير في مجلّد ضخم ضمّه جميع النصوص التي نقلها البقاعي في كتابه: نظم الدرر عن تفسير الحراي المفقود، وقد كوّنّت تلك النقول معظم مادّة ذلك المجلّد.

وهذه النصوص التي اختارها البقاعي بعناية من اجتهادات العلماء السابقين له أعطت لبحوثه حول مسائل الوحدة السياقية للسورة قيمة إضافية كبيرة، ولك أن تنتزع مثلاً نصوص الحرالي من كتاب البقاعي: نظم الدرر؛ لترى كيف يفقد الكتاب جزءاً مهماً من قيمته جرأ ذلك^(١). وقد صرح البقاعي نفسه بالقيمة الكبيرة التي تمتاز بها بعض النصوص التي نقلها عن غيره من العلماء، فقال عن نصّ البجائي، وقاعدته الكلّية في علم التناسب: "والقاعدة التي افتتحت بها كتابي عن الشيخ أبي الفضل المغربي — رحمه الله — لم يسمعها منه غيري. لو كنت ممن يتشيع بما لم يُعطَ لم أنسبها إليه؛ فإنها أحسن من كل ما في كتابي، وهي الأصل الذي ابني ذلك كله عليه"^(٢).

أمّا الشاطبي؛ فقد كان أقلّ وضوحاً من البقاعي في التعبير عن مصادره، وفي التنصيص على ما نقله من غيره^(٣)، غير أن كتاب الموافقات يُظهر بوضوح أصالة مؤلفه وإبداعه الذاتي؛ سواء من حيث موضوعه المبتكر المتعلق بمقاصد الشريعة،

(١) وهذا لا يعني أن جميع النصوص التي نقلها البقاعي عن الحرالي كانت دائماً ثرية ومفيدة، فقد تقدّمت الإشارة في البحث الرابع من الفصل الثاني المخصّص للحروف المقطّعة إلى نقل البقاعي لبعض تهويمات الحرالي حول هذه الحروف، ومزاعمه حول خواصّها وتأثيراتها. وقد انتقد الإمام ابن تيمية في كتابه: النبوات/٨٣ أبا الحسن الحرالي هذا نقداً عادلاً موزوناً، فقد قال عنه وهو يتحدث عن بعض المتصوّفة والباطنية: "فيه نوعٌ من مذهب الباطنية الإسماعيلية؛ لكن لا يقول بوحدة الوجود مثل هؤلاء، ولا أظنه يُفضّل غير الأنبياء عليهم، فهو أنبل من هؤلاء من وجه؛ لكنه ضعيف المعرفة بالحديث والسيرة، وكلام الصحابة والتابعين، يبيّن له أصولاً على أحاديث موضوعية، ويُخرج كلامه من تصوّف وعقليات وحقائق، وهو خيرٌ من هؤلاء، وفي كلامه أشياء حسنة صحيحة، وأشياء كثيرة باطلة، والله — سبحانه وتعالى — أعلم".

(٢) مساعد النظر للبقاعي ج ١/١٣٧. وفيه: يتشيع؛ بالياء، والأقرب أنه تصحيف.

(٣) انظر حديث محقق الموافقات عن هذه السمة لدى الشاطبي في تقديمه لكتاب:

الموافقات ج ١/١٩.

أو من حيث طريقة التناول المتميزة لهذا الموضوع^(١)، وهو ما يُعطي دلالة قوية على أصالة الشاطبي فيما أورده من أفكار ومسائل متعلقة بالوحدة السياقية للسورة. وأصالة الشاطبي في هذه الأفكار والمسائل لا تعني نفى تأثيره بما قد يكون أطلع عليه من أقوال واجتهادات حول هذه المسائل في كتب معاصريه، أو من سبقهم؛ وبخاصة في مدونات أصول الفقه والشريعة، ومن الذي لا يتأثر؟ ولكن هذه الأصالة تعني عدم الاكتفاء باستعارة أفكار الآخرين، وترديد نصوصهم، بل السعي الدؤوب إلى استنتاج أفكار جديدة تُوسِّع من أفق تلك الأفكار الموجودة، أو تجمع بين أشتاتها المتفرقة، أو تُحرِّرها من إطارها النظري إلى الميدان التطبيقي الذي يُظهر ثمرتها، ويكشف — بصورة أوضح — عن قيمتها وفوائدها. وهو ما اعتقد أن الشاطبي قد فعله في إسهاماته المهمة في مسائل الوحدة السياقية للسورة.

٤- وضوح التسلسل المنطقي للأفكار عند الشاطبي، وتلاحم أسلوبه؛

بصورة أكبر من البقاعي:

امتاز الشاطبي بعمق الأفكار والآراء التي يطرحها، وكان عمق هذه الآراء يتبين بصورة أوضح من طريقة عرضه لها؛ القائمة على الترابط القوي بين الأفكار الجزئية التي تتكوّن منها هذه الآراء، ووضوح التسلسل المنطقي بينها، مع تلاحم الأسلوب الذي يُعبّر عن خلاله عن هذه الأفكار. ولعلّ القارئ يتذكّر نصّ الشاطبي الطويل الذي استثمر فيه الخصائص المميزة للسور المكيّة؛ للكشف عن وحدة البناء في سورة (المؤمنون)، والذي سبق الاستشهاد به في أواخر المبحث الخامس من الفصل الأول من هذا البحث، وكيف مضى الشاطبي يتبع فيه نموّ المعاني، وتسلسل الفصول والموضوعات في هذه السورة، ويستخلص وجوه الامتزاج والتلاقي بين هذه

(١) في حديث العلماء والباحثين عن هذين الجانبين التمييزيين في الموافقات انظر تقديم محقق الكتاب

الموضوعات والمعاني؛ في عرضٍ منطقيٍّ مُتسلسلٍ ومُتلاحِمٍ.

وقد أُنضح هذا التسلسل المنطقي للأفكار أيضاً في نصّ الشاطبي الذي سبق الاستشهاد به في المبحث السادس من الفصل الأول، والذي تساءل فيه عن صحّة النظر إلى النظم القرآني؛ باعتباره كلاماً واحداً متصلاً، وباعتبار جميع سُوره امتداداً لكلامٍ واحد؛ حيث راح الشاطبي يُجيب على هذا السؤال بتمهّل وتفصيل قائم على فرزٍ دقيقٍ ومُتسلسلٍ للأفكار، وتمييزٍ واضحٍ بين الزوايا المتعدّدة التي يُمكن من خلالها النظر إلى هذه المسألة. وهو الأمر الذي تكرر كذلك في نصوصه المتتابعة حول ظاهرة: تلازم الترغيب والترهيب في القرآن، والتي سبق الاستشهاد بها في المبحث الثالث من الفصل الثاني من هذا البحث.

أمّا البِقاعي؛ فلم يكن التسلسل المنطقي للأفكار لديه واضحاً؛ كوضوحه عند الشاطبي، كما أنّ أسلوبه كان يفتقر في بعض المواضع إلى التلاحم والتماسك، فتشيع فيه العبارات المفكّكة، والجُمَل المربّكة في دلالاتها. وكنت قد نَبهتُ أكثر من مرّة إلى هذه الظاهرة عند البِقاعي، فقد قلتُ في المبحث الأول من الفصل الأول من هذا البحث؛ عند تعليقي على نصّ البِقاعي الطويل الذي تتبّع فيه شواهد وحدة المقصد في سورة البقرة: ومع أنّ أسلوب المؤلف في النص السابق شابهُ شيء من الاضطراب؛ بسبب تداخل الصفات وتفكُّك بعض التراكيب؛ فإنّ معاودة قراءته بتمهّل؛ مع تقدير الروابط الأسلوبية المناسبة في بعض مقاطعه ستكشف عن مُراد صاحبه منه. وبإمكان القارئ الرجوع إلى النصّ المشار إليه في ذلك المبحث؛ ليقف على شواهد هذا الاضطراب والتفكُّك فيه^(١). كما أشرتُ في آخر المبحث نفسه إلى ما اعترى رصد البِقاعي لمقاصد السُور من: عدم الدقّة، والميل إلى التعميم، والتسرّع في الاستنتاج، وغموض وجه الربط بين النتائج التي يصل إليها،

(١) يُنظر/١٠١، وما بعدها من هذا البحث.

والأسباب التي يبني عليها. وأنه: كثيراً ما كان يلجأ إلى رصّ موضوعات متعدّدة ومتباعدة مؤكّداً على أنّها تُكوّن مجموعها مقصود السورة؛ مُستخدماً في ذلك أسلوب الإلزام المنطقي الذي يفتقد في كثير من الأحيان الأدلّة الواضحة والقاطعة على صحّته. وبإمكان القارئ الرجوع أيضاً إلى النصّ الذي استشهدتُ به هناك بعد هذا الكلام، والذي يُمثّل مع النصوص الأخرى العديدة — المحال إلى مواضعها في الحاشية — شواهد واضحة على بروز هذه الظاهرة لدى البقاعي^(١).

ومن الممكن هنا الاكتفاء بنصّ موجزٍ يُظهر كيف يُربك البقاعي قارئه أحياناً ببعض الجُمَل الطويلة المفكّكة التي يحار القارئ في تقدير الروابط المناسبة لها، أو في تقدير مرجع الضمائر المذكورة فيها؛ من مثل قوله في تقرير الترابط بين اسم السورة ومقصدها: "اسم كلّ سورة مُترجمٌ عن مقصودها؛ لأنّ اسم كلّ شيء تظهر المناسبة بينه وبين مسمّاه عنوانه الدالّ إجمالاً على تفصيل ما فيه"^(٢).

وبهذا الفارق المنهجي الرابع يكتمل هذا الحديث الموجز عن أبرز الفروق المنهجية بين تناول كلٍّ من الشاطبي، والبقاعي للمسائل المتّصلة بالوحدة السياقية للسورة. وهي الفروق التي تُكوّن الوجه الثالث من وجوه الاختلاف والتمايز بين جهود هذين العالمين في هذه القضية؛ حيث سُبقت بالوجهين: الأول، والثاني من وجوه الاختلاف والتمايز بين جهودهما، وهما: الاختلاف بينهما في حجم المشاركة في هذه القضية، وفي موضوعات هذه المشاركة. والاختلاف بينهما في بواعث التأليف، وفي أسباب تناول المسائل المتعلّقة بهذه القضية. وبإتمام الحديث عن هذه الوجوه الثلاثة جميعاً يكتمل نصاب هذا المبحث المخصّص لإلقاء الضوء على:

(١) يُنظر/١٠٩ من هذا البحث.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ج١/١٢.

منهج تناول الوحدة السياقية للسورة بين الشاطبي والباقى. وقد آن الآن أن نتقل إلى المبحث الأخير من هذا البحث، والذي يهدف إلى الكشف عن استقلال مفهوم الوحدة السياقية للسورة وتمييزه عن بعض المفاهيم الشائعة في حقل الدراسات البلاغية والقرآنية.

المبحث الثالث:

موازنة بين مفهوم الوحدة السياقية ومفهوم النظم

يسعى هذا المبحث إلى الموازنة بين مفهوم الوحدة السياقية؛ كما تبدى في بحوث علماء الدراسات القرآنية، وبين مفهوم النظم. وهي الموازنة التي تهدف إلى إعطاء مصطلح الوحدة السياقية ما يستحق من تمييز واستقلال يُبعدانه عن النظرة المتعجّلة التي قد تُساوي بينه، وبين بعض المصطلحات المشهورة المعروفة سلفاً؛ كمصطلح النظم. وفي هذه الموازنة مجال خصّب لتبيين بعض الفروق في طريقة تناول النصّ بين حقلين من الحقول المعرفية في التراث، وهما: حقل الدراسات القرآنية، وحقل الدراسات البلاغية والنقدية.

المعنى والمفهوم:

أمّا مفهوم الوحدة السياقية؛ فقد تقدّمت الإبانة عنه في أواخر المبحث الثالث من التمهيد، والذي يتلخّص في معنى: ترابط النصّ، واتصال أجزائه، وتناسب فُصُوله، وتلاؤم معانيه، ووحدة مقصده. وأمّا النظم؛ فقد تقدّمت كذلك الإبانة عن معناه اللغويّ عند تعريف مُتشابه النظم في مستهلّ المبحث الثاني من الفصل السابق، وهو المعنى الذي يتلخّص في: التآليف بين الأشياء، وضمّ بعضها إلى بعض. ومن هذا المعنى أُطلق على الشّعْر اسم: النظم، والمنظوم؛ لكونه قائماً على التآليف بين الكلمات والأبيات على نسقٍ موزون ومنتظم^(١).

وأما المعنى الاصطلاحي للنظم؛ فلم أقف على أحد تصدّى لتعريفه، وتحديد مفهومه قبل عبد القاهر الجرجاني؛ غير أنّ تتبّع نصوص العلماء الذين سبقوا عبد القاهر، والمشتتملة على إشارات عامّة إلى هذا المصطلح قد تكشف عن جانب مهمّ

(١) انظر شرح التلخيص للباقرتي/١٣١، وكشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي — طبعة خيوط

من مفهومه عندهم. ولعلّ من أوائل العُلَماء الذين استخدموا هذا المصطلح: الجاحظ الذي أَلَفَ كتاباً في: نَظْمِ القرآن، وهو من كُتِبَ المفقودة؛ لكن يبدو من حديثه عن هذا الكتاب أنه أراد بالنَظْمِ: طريقة صياغة الكلام، وكيفية تأليفه، وترتيبه؛ حيث قال: " كما عبتَ كتابي في الاحتجاج لنَظْمِ القرآن، وغريب تأليفه، وبديع تركيبه "(١). وهو المعنى الذي يبدو كذلك من استخدامه لهذا المصطلح في أكثر من موضع في كُتِبِه (٢).

وهذا المعنى هو الذي يظهر كذلك من نصوص العُلَماء اللاحقين له الذين استخدموا هذا المصطلح في كُتِبِهِم؛ كابن قتيبة (٣)، والخطّابي (٤)، والقاضي الجرجاني (٥)، والقاضي الباقلاني (٦). وفي نصوص القاضي الجرجاني على الأخصّ إشارات متكرّرة إلى مسألة: فساد النَظْمِ واختلاله الناتج عن التعقيد اللفظي في الصياغة؛ مثل تفكُّك التراكيب، واختلال الترتيب، وتداخل الكلمات والعبارات؛ مقرونةً ببعض الشواهد المشهورة في هذه المسألة؛ من شعر الفرزدق، وأبي تمام، والمنتبّي.

(١) الحيوان للجاحظ ج ٩/١، وانظر أيضاً في حديثه عن هذا الكتاب: رسالة خلق القرآن — ضمّن: رسائل الجاحظ مج ٢ ج ٢٨٧/٣.

(٢) انظر الحيوان للجاحظ ج ٤/٩٠، ورسالة: حُجَجِ النبوة — ضمّن: رسائل الجاحظ مج ٢ ج ٢٢٩/٣.

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٣.

(٤) انظر بيان إعجاز القرآن للخطّابي — ضمّن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٢٦، ٢٧.

(٥) انظر الوساطة بين المنتبّي وخصومه للقاضي الجرجاني/٤، ٧٩، ٩٨، ١٩٢، ٤١٣، ٤١٧، ٤٢٤.

(٦) انظر إعجاز القرآن للباقلاني/٢٩، ٣١، ٣٥ - ٣٨، ٤٧، ٥٠، ١١٢، ١٢٥، ١٢٨، ١٥٦، ١٩٩، ١٩٦، ١٩٣، ١٨٣ - ٢٠٠، ٢٠٦، ٢٨٩، ٢٦٠، ٢١٦، ٢١٠ - ٢٩٤، ٢٩٠ - ٢٩٥، ٣٠٠ - ٣٠١.

وقد وجدت هذه المسألة مثل هذا الاهتمام كذلك عند أبي هلال العسكري الذي عقد في كتاب الصناعتين باباً مستقلاً خصّصه للحديث عن حُسن النظم، وتوقّف فيه مطوّلاً عند العديد من الشواهد التي أخلّت بالنظم، ووقعت في المعاطلة، وسوء التأليف بين الكلمات والعبارات^(١). وفعل الشيء نفسه ابن رشيق القيرواني في العمدة^(٢)؛ مُستفيداً من حديث الجاحظ حول تلاحم الكلام، وجودة السبّك، ومن شواهده كذلك في هذه المسألة^(٣). وقد استثمر عبد القاهر الجرجاني مثل هذه الإشارات من العلماء السابقين له^(٤)؛ للربط بين مصطلح النظم، والصياغة النحوية للكلام؛ حين تصدّى لتعريف هذا المصطلح، وتحديد مفهومه، وهو المفهوم الذي كُتب له الذيوع والانتشار بعد ذلك عند العلماء اللاحقين له.

مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني، والعلماء اللاحقين له:

استوفى عبد القاهر الجهد في تحديد هذا المفهوم، وكرّر التعبير عنه بصيغ متعدّدة، تُبيّن مجموعها المفهوم الدقيق لهذا المصطلح عنده. فمن ذلك قوله: " ليس النظم سوى: تعليق الكَلِم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض"^(٥). وقوله: " الفرق بين قولنا: حُرُوفٌ منظومة، و: كَلِمٌ منظومة ... أن نَظْم الحروف هو: تواليها في النطق، وليس نَظْمها بمقتضى عن معنى ... وأمّا نَظْم الكَلِم؛ فليس الأمر فيه كذلك؛ لأنك تقتفي في نَظْمها آثار المعاني، وتُرتبها على

(١) انظر كتاب الصناعتين للعسكري/١٦١ - ١٧٢.

(٢) انظر العمدة لابن رشيق ج١/٤٤١ - ٤٤٨.

(٣) انظر حديث الجاحظ هذا في كتابه: البيان والتبيين ج١/٦٥ - ٦٧.

(٤) كما استفاد على وجه الخصوص من حديث القاضي عبيد الجبار في كتابه: المغني ج١٦/١٩٧ - ٢٠١ عن النظم، وإشارته المهمة إلى: " أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكَلِم، وإنما تظهر في الكلام؛ بالضم على طريقة مخصوصة".

(٥) رسالة: المدخل في دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني الواقعة في صدر كتابه: دلائل الإعجاز/٤.

حَسَبَ تَرْتُّبِ المعاني في النفس. فهو إِذْنُ نَظْمٍ يُعْتَبَرُ فِيهِ حَالُ المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النَظْمُ الذي معناه: ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ؛ كَيْفَ جَاءَ وَأَتَّفَقَ؛ وَلِذَلِكَ كَانَ عِنْدَهُمْ نَظِيرًا لِلنَّسْجِ، وَالتَّأْلِيفِ، وَالصِّيَاغَةِ، وَالبِنَاءِ، وَالوَشْطِيِّ، وَالتَّحْبِيرِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ مِمَّا يُوجِبُ اعْتِبَارَ الأجزاء بعضها مع بعض؛ حتى يكون لَوْضَعِ كُلِّ حَيْثُ وَضِعَ عِلَّةٌ تَقْتَضِي كَوْنَهُ هُنَاكَ، وَحَتَّى لَوْ وَضِعَ فِي مَكَانٍ غَيْرِهِ لَمْ يَصِحَّ. وَالفائدة في معرفة هذا الفرق: أنك إذا عرفتَه؛ عرفتَ أن ليس الغرض بنَظْمِ الكَلِمِ: أن تَوَالَتْ أَلْفَاظُهَا فِي النُّطْقِ، بَلْ: أن تَنَاسَقَتْ دِلَالَتُهَا، وَتَلَاقَتْ مَعَانِيهَا؛ عَلَى الوَجْهِ الذي اقتضاه العقل ^(١).

وقوله أيضاً: "اعلم أن ليس النَظْمُ إلا: أن تَضَعَ كَلَامَكَ الوَضْعَ الذي يقتضيه عِلْمُ النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي تُهَيِّجُ، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرُّسُومَ التي رُسِمَتْ لَكَ، فلا تُحِلَّ بِشَيْءٍ مِنْهَا. وَذَلِكَ أَنَا لَا نَعْلَمُ شَيْئًا يَتَّبِعُهُ النَّاطِمُ بِنَظْمِهِ غَيْرَ أَنْ يَنْظُرَ فِي وَجْهِهِ كُلِّ بَابٍ وَفُرُوقِهِ، فَيَنْظُرَ فِي الخَبَرِ إِلَى الوجوه التي تراها في قولك: زيدٌ منطليقٌ، و: زيدٌ ينطليقُ، و: ينطليقُ زيدٌ ... وَفِي الشَّرْطِ وَالْجُزْءِ إِلَى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرجَ أخرجَ، و: إن خرجتَ خرجتُ، و: إن تخرجَ فأنا خارجٌ ... وَفِي الحَالِ إِلَى الوجوه التي تراها في قولك: جاعني زيدٌ مُسرِعاً، و: جاعني يُسرِعُ، و: جاعني وهو مُسرِعٌ ... فَيَعْرِفُ لِكُلِّ مِنْ ذَلِكَ مَوْضِعَهُ، وَيَجِيءُ بِهِ حَيْثُ يَنْبَغِي لَهُ. وَيَنْظُرُ فِي الحُرُوفِ الَّتِي

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٤٩ — ٥٠. ومن هذا النصّ — فيما يبدو — استخلص بعض البلاغيين المتأخرين تعريفاً محدداً للنَظْمِ على أنه: تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني، متناسبة الدلالات؛ على حسب ما يقتضيه العقل؛ لا تواليها في النطق، وضم بعضها إلى بعض كيفما أتفق؛ انظر في هذا التعريف: المختصر للسعد التفتازاني — ضمن: شروح التلخيص ج١/٥٢ — ٥٣، والمطول له أيضاً/١٠، والتعريفات للشيخ الجرجاني/٣١٠، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوري — طبعة خياط ج٦/١٣٢٨ — ١٣٢٩.

تَشْتَرِكُ فِي مَعْنَى، ثُمَّ يَنْفَرِدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا بِمُخْصِصِيَّةٍ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى، فَيُضَعُ كَلَامًا مِنْ ذَلِكَ فِي خَاصٍّ مَعْنَاهُ... وَيَنْظُرُ فِي الْجَمَلِ الَّتِي تُسْرَدُ، فَيَعْرِفُ مَوْضِعَ الْفَصْلِ فِيهَا مِنْ مَوْضِعِ الْوَصْلِ، ثُمَّ يَعْرِفُ فِيمَا حَقَّهُ الْوَصْلُ مَوْضِعَ: الْوَاوِ مِنْ مَوْضِعَ: الْفَاءِ، وَمَوْضِعَ: الْفَاءِ مِنْ مَوْضِعَ: ثَمَّ، وَمَوْضِعَ: أَوْ مِنْ مَوْضِعَ: أَمْ، وَمَوْضِعَ: لَكِنْ مِنْ مَوْضِعَ: بَلْ. وَيَتَصَرَّفُ فِي التَّعْرِيفِ وَالتَّنْكِيرِ، وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ — فِي الْكَلَامِ كُلِّهِ — وَفِي الْحَذْفِ، وَالتَّكْرَارِ، وَالْإِضْمَارِ وَالْإِظْهَارِ، فَيُصِيبُ بِكُلِّ مِثْلِ ذَلِكَ مَكَانَهُ، وَيَسْتَعْمِلُهُ عَلَى الصَّحَّةِ، وَعَلَى مَا يَنْبَغِي لَهُ. هَذَا هُوَ السَّبِيلُ، فَلَسْتُ بِوَاحِدٍ شَيْئًا يَرْجِعُ صَوَابُهُ؛ إِنْ كَانَ صَوَابًا، وَخَطَاؤُهُ؛ إِنْ كَانَ خَطَاً إِلَى النِّظْمِ، وَيَدْخُلُ تَحْتَ هَذَا الْأَسْمِ؛ إِلَّا وَهُوَ مَعْنَى مِنْ مَعَانِي النُّحُوِّ قَدْ أُصِيبَ بِهِ مَوْضِعُهُ، وَوُضِعَ فِي حَقِّهِ، أَوْ عُوْمِلَ بِخِلَافِ هَذِهِ الْمَعَامِلَةِ، فَأُزِيلَ عَنِ مَوْضِعِهِ، وَاسْتَعْمِلَ فِي غَيْرِ مَا يَنْبَغِي لَهُ. فَلَا تَرَى كَلَامًا قَدْ وُصِفَ بِصِحَّةِ نِظْمِهِ أَوْ فِسَادِهِ، أَوْ وُصِفَ بِمَزِيَّةٍ وَفَضْلٍ فِيهِ؛ إِلَّا وَأَنْتَ تَجِدُ مَرْجِعَ تِلْكَ الصَّحَّةِ، وَذَلِكَ الْفِسَادِ، وَتِلْكَ الْمَزِيَّةِ، وَذَلِكَ الْفَضْلِ إِلَى مَعَانِي النُّحُوِّ وَأَحْكَامِهِ، وَوَجَدْتَهُ يَدْخُلُ فِي أَصْلِ مِنْ أَصُولِهِ، وَيَتَّصِلُ بِبَابٍ مِنْ أَبْوَابِهِ" (١).

وقوله كذلك: " وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/ ٨٦ — ٨٣. وقد دوى هذا النص العظيم في أوساط البلاغيين اللاحقين، فنناقله عنه؛ لكونه أجمع نص يوضح مراد عبد القاهر من النظم، ويكشف عن الأبواب والمسائل التي تنضوي تحته؛ انظر هذا النص — مع التصرف والاختصار — في نهاية الإيجاز للفخر الرازي/ ٢٧٧ — ٢٧٩، ومِعْيَارُ النِّظْمِ لِلزُّنْجَانِيِّ ج ٢/ ٦٩، وَأَصُولُ الْبَلَاغَةِ لِمَيْثَمِ الْبَحْرَانِيِّ/ ٧٦ — ٨٠، وَحُسْنُ التَّوَسُّلِ لِلشَّهَابِ مُحَمَّدٍ/ ١٧٨ — ١٧٩، وَنَهَايَةُ الْأَرْبِ لِلتُّوْبَرِيِّ ج ٧/ ٨٧. وَمِنْ هَذَا النَّصِّ وَالتَّطْبِيقَاتِ الْمُلْحَقَةِ بِهِ فِي الْكِتَابِ فِرْعُ الْبَلَاغِيِّينَ الْلاحِقُونَ أَبْوَابَ عِلْمِ الْمَعْنَى. وَهُوَ الْعِلْمُ الَّذِي اسْتَمْدُوا اسْمَهُ مِنْ عِبَارَةٍ: مَعَانِي النُّحُوِّ الَّتِي ظَلَّ عَبْدُ الْقَاهِرِ يَرُدُّهَا عَلَى امْتِدَادِ كِتَابِهِ؛ لِتَفْسِيرِ مُرَادِهِ مِنْ مِصْطَلَحِ: النِّظْمِ.

الوجوه والفُروق التي من شأنها أن تكون فيه؛ فاعلم أن الفُروق والوجوه كثيرةٌ ليس لها غايةٌ تقف عندها، ونهايةٌ لا تجد لها ازدياداً بعدها. ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق؛ ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض" (١).

لعل هذه النصوص المختارة من كتاب: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني قد قدّمت صورة واضحة ومحدّدة لمفهوم النظم عند هذا الإمام؛ وإن كانت الصورة الشاملة والدقيقة لمفهوم هذا المصطلح عنده لن تتبين بحق إلا بقراءة هذا الكتاب كله، وتأمل جميع الفصول والأبواب والشواهد التي حرّرها عبد القاهر في الكتاب؛ لشرح نظريته في النظم؛ غير أنه يكفي في هذا الموضوع تصوّر الإطار النظري العام لمفهوم هذا المصطلح عند عبد القاهر، والذي تكشف عنه النصوص المختارة السابقة.

وأبرز ما تكشف عنه هذه النصوص هو هذا الربط المحكم الذي عقده عبد القاهر بين علم البلاغة، وعلم النحو من خلال مفهوم النظم الذي فسّره بأنه: توحي معاني النحو فيما بين الكلم. ومن الواضح أن عبد القاهر إنما يقصد بمعاني النحو هنا: المعاني الثانوية التي تُستفاد من قواعد النحو الأولية، وتتلخّص هذه المعاني في مسألة: "العلاقات" التي يفترضها النحو في الكلام، فليس هناك كلمة داخل الجملة إلا ولها في النحو تقديرٌ إعرابيٌّ قائمٌ على النظر إلى علاقتها المعنوية

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٨٧. وفي هذا النص إشارة واضحة إلى مبدأ: مطابقة الكلام لمقتضى الحال الذي جعله علماء البلاغة المتأخرون عمدة هذا العلم، وأساسه التين. وفي آخر هذا النص كذلك إشارة إلى مبدأ بلاغي آخر لم يلق عند البلاغيين المتأخرين ما يستحقه من عناية واهتمام، وهو مبدأ: التكامل بين الفنون البلاغية داخل النص الواحد.

بالكلمات المحيطة بها، ومن هنا جاء قول النُّحاة: (الإعراب فرُع المعنى)^(١). ويعنون بهذه العبارة أنك لا تستطيع إعراب كلمة حتى تفهم معنى الجملة التي تحتويها؛ أي العلاقات المعنوية التي تربط بين كلمات هذه الجملة، وقد تحتاج للنظر إلى عدّة جُمَل قبلها وبعدها؛ حتى تصل إلى تحديد الموقع الإعرابي الصحيح لهذه الكلمة؛ ذلك لأنّ هناك خيوطاً خفيّة تربط بين الكلمات يحتاج المرّب إلى تبّعها؛ لكي يعرف موقع كلّ كلمة بالنسبة للكلمات الأخرى؛ هذه الخيوط الخفيّة بين الكلمات هي ما يُسمّى بالعلاقات النحوية.

وهذه العلاقات موجودة دائماً برغم تعدّد الخيارات في تكوين الكلمات والجُمَل: تقديماً أو تأخيراً، وتعريفاً أو تنكيراً، وإظهاراً أو إضماراً، وذكراً أو حذفاً، وفضلاً أو وضلاً. والذي يُحدّد طبيعة هذه العلاقات بين الكلمات والجُمَل هو ما يكون بين معانيها من علاقات في نفس المتكلم، فعندما يختار المتكلم تقديم كلمة معيّنة؛ بدلاً من تأخيرها، أو تنكيرها؛ عوضاً عن تعريفها، أو عندما يحذف المبتدأ، أو الخبر، أو المفعول به؛ فإنه لا يفعل ذلك عبثاً، بل لكي ينقل إليك من خلال هذا التقديم، أو ذلك التنكير معنى معيّناً، أو شعوراً خاصّاً لا يتحقّق؛ لو لم يُقدّم ويُؤخّر، أو يُعرّف ويُنكر. فالتكلم هنا يستخدم "العلاقات" النحوية بين الكلمات؛ ولكن بما يتوافق مع غرضه، وشعوره، وحاله. فهو "ينظّم" الكلمات والجُمَل نظماً "نحوياً" خاصّاً، فيختار — عامداً — صياغة نحوية معيّنة للكلمات والجُمَل دون غيرها من الصيغات النحوية المتاحة؛ لكي يُترجم بدقّة عمّا في نفسه من معانٍ، وأغراض، ومشاعر. وبناءً على هذا فإنّ التفاوت الواقع بين المتكلمين في بلاغة التعبير؛ إنما يعود إلى التفاوت بينهم في دقّة اختيار الصيغة النحوية المعبرة عن

(١) انظر معنى هذا القول في الإيضاح في علل النحو للزجاجي/٦٧ — ٧٠، ثم انظر هذا القول نفسه في البرهان للزركشي ج/٣٠٢/١، والإتقان للسيوطي ج/٢٦٠/٢.

المعاني والأغراض التي يقصدونها من الكلام.

وقد حاول بعض علماء البلاغة اللاحقين تفسير مُراد عبد القاهر من مصطلح: النظم، وتعليل هذا الربط المحكم الذي عقده بين علم النحو؛ من حيث هو: أداة النظم وآتته، وبين البلاغة؛ من حيث هي: قيمة النظم، ونتيجته الجمالية؛ بالقول: إنه قصد أن البلاغة إنما تتحقق في الكلام عندما يُعبر التركيب النحوي لهذا الكلام عن الغرض المعنوي والجمالي المقصود منه؛ أي أن يُطابق الكلام — من حيث هو تركيب — مقتضى الحال. وفي تقرير هذا يقول الخطيب القزويني: "وارتفاع شأن الكلام في الحُسْن والقبول بمطابقتها للاعتبار المناسب، وانحطاطه بعدم مطابقتها له. فمقتضى الحال هو: الاعتبار المناسب. وهذا — أعني: تطبيق الكلام على مقتضى الحال — هو الذي يُسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم؛ حيث يقول: النظم: تأخى معاني النحو فيما بين الكلم؛ على حسب الأغراض التي يُصاغ لها الكلام^(١). فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ؛ باعتبار إفادته المعنى عند التركيب"^(٢).

(١) لم أجد هذا الكلام — نصاً — في موضع واحد من الدلائل، بل وجدتُ عبد القاهر يُكرّر في مواضع عديدة من الكتاب — بعبارة متقاربة — الإشارة إلى أن النظم هو: توخّي معاني النحو فيما بين الكلم؛ انظر دلائل الإعجاز/٨٤، ٨٨، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٧٠، ٣٩١-٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤١٥، ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٨٨، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٤٦. كما وجدته — في مواضع أخرى — يربط بين مفهوم النظم؛ بما يشتمل عليه من وجوه وفروق، وبين الأغراض التي يُصاغ لها الكلام؛ انظر دلائل الإعجاز/٤٣ — ٤٥، ٨٧، ٢٥٠، ٢٨٠، ٢٨٥، ٤١٠ — ٤١٤، ٤٤١، ٤٧٣، ٥٢٢، ٥٢٦ — ٥٣٠. وأقرب هذه المواضع إلى النصّ الذي ذكره الخطيب القزويني هما الموضعان اللذان وضعتُ تحتها خطأً. أمّا الموضع الأول؛ فقد سبق إيرادُه ضمنَ نصوص عبد القاهر التي استشهدتُ بها قبل قليل، وهو آخر هذه النصوص. وأمّا الموضع الثاني؛ فهو قوله: "اعلم أن من شأن الوجوه والفروق أن لا يزال تحدث بسببها، وعلى حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا؛ لا إلى حدٍّ ونهاية". ولعلّ الخطيب القزويني أراد هنا حكاية معنى قول عبد القاهر، ومؤدّى كلامه عند جمعه وتلخيصه.

(٢) الإيضاح للخطيب القزويني/١٧. وقد تابعه في هذا التفسير — مع توسّع في الاقتباس من عبد القاهر — السعد التفتازاني في المطول/٢٧ — ٢٨.

وهذه التسوية التي عمد إليها الخطيب القزويني بين مفهوم النظم، وبين مبدأ: مطابقة الكلام لمقتضى الحال هي التي لخصها بعد ذلك ابن يعقوب المغربي في تعريفه لنظم القرآن؛ حين قال: " ونظم القرآن: أسلوبه المقتضي لتناسب دلالة كلمه: أفراداً، وتركيباً؛ لكونه في غاية المطابقة لمقتضى الحال"^(١).

فإذا أردتُ الآن استخلاص تعريف جامع وواضح لمصطلح النظم يستوعب ما ذكره عبد القاهر في نصوصه السابقة، وكذلك ما أورده العلماء اللاحقون من تفسيرات له؛ فلعلني لن أعدو هذا التعريف الذي نسبه الخطيب القزويني — في نصّه المستشهد به قبل قليل — إلى عبد القاهر؛ إذ هو يُلخص بدقة مُجمل كلام عبد القاهر حول مفهوم هذا المصطلح. وممن ارتضى هذا التعريف ابن كمال باشا الذي أورده — غير منسوب — في إحدى رسائله؛ حيث قال: " ومرادهم من النظم في أمثال هذا المقام: توحي معاني النحو فيما بين الكلم؛ على حسب الأغراض التي يُصاغ لها الكلام"^(٢).

أمّا اختيار عبد القاهر لكلمة: النظم بالذات؛ ليعبر من خلالها عن رؤيته لبلاغة الكلام، وليصف بها أسلوب القرآن المعجز، وبلاغته الباهرة؛ فقد حاول بعض العلماء تحليل ذلك بالرجوع إلى المعنى اللغوي لهذه الكلمة، وقربه الواضح من المفهوم المراد تقريره من خلالها. وفي هذا يقول السعد التفتازاني: " وليس الإعجاز بمجرد الألفاظ؛ وإلاّ لما كان للطائفِ العُلمين^(٣) مدخلٌ فيه؛ لأنها^(٤) لا تتعلق بنفس الألفاظ؛ فلهذا اختار (النظم) على اللفظ. ولأنّ فيه استعارة لطيفة، وإشارة إلى أنّ

(١) مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي — ضمّن شروح التلخيص ج ١/٥١.

(٢) رسالة في بيان ما إذا كان صاحب علم المعاني يُشارك اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ — ضمّن: ثلاث رسائل في اللغة لابن كمال باشا/١٨٤.

(٣) يقصد علمي: المعاني، والبيان.

(٤) أي لطائف هذين العُلمين.

كلماته^(١) كالذَرَرِ^(٢).

أهمية النظم ومنزلته عند العلماء:

وقد بين الإمام عبد القاهر الجرجاني أهمية هذا المفهوم؛ وأشار إلى منزلته الكبيرة عند العلماء، وذلك في قوله: "قد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم، وتفخيم قدره، والتنويه بذكره، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقيم له؛ ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ، وبتهم الحكم بأنه لا تمام دونه، ولا قوام إلا به، وأنه القطب الذي عليه المدار، والعمود الذي به الاستقلال. وما كان بهذا المحل من الشرف، وفي هذه المنزلة من الفضل، وموضوعاً هذا الموضع من الرتبة، وبالغاً هذا المبلغ من الفضيلة؛ كان حرى^(٣) بأن تُوقظ له الهمم، وتوكل به النفوس، وتُحرك له الأفكار، وتُستخدم فيه الخواطر"^(٤).

وتبعه في تأكيد هذه الأهمية الزمخشري الذي جعل مراعاة النظم من أَلزَم ما يجب على مُفسِّر القرآن، وفي هذا يقول: "من حق مفسر كتاب الله الباهر، وكلامه المعجز أن يتعاهد بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها، وما وقع به التحدي سليماناً من القادح"^(٥). ويُعيد الزمخشري تأكيد هذه الأهمية للنظم عند

(١) أي كلمات القرآن.

(٢) المطول للتفتازاني/١٠٠. وانظر كذلك ما أورده الباطني من تعليقات في كتابه: شرح التلخيص/١٣١.

(٣) حرى: بمعنى حرى؛ أي: حدير.

(٤) دلائل الإحجاز لعبد القاهر/٨٠. وقد تعاقب العديد من العلماء بعد عبد القاهر على تأكيد هذه الأهمية للنظم؛ مُردِّدين في كتبهم صدر هذا النص، ومنهم: الفخر الرازي في نهاية الإيجاز/٢٧٧، والزمخاني في معيار النظار ج٢/٦٩، والشهاب الحلبي في حُسن التوسُّل/١٧٩، والثوري في نهاية الأرب ج٧/٨٧.

(٥) الكشاف للزمخشري ج١/٦٨.

تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ (٣٨) أَنْ أَدْبِرِي فِي النَّابُوتِ فَأَقْذِفِي فِي الْيَمِّ فَلْيَلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ﴾ طه: ٣٨ - ٣٩ ؛ حيث يقول: " والضمائر كلها راجعة إلى موسى. ورجوع بعضها إليه، وبعضها إلى النابوت فيه هُجْنَةٌ؛ لما يُؤدِّي إليه من تنافر النظم. فإن قلت: المقذوف في البحر هو النابوت، وكذلك الملقى في الساحل؛ قلت: ما ضرك لو قلت: المقذوف والملقى هو موسى في جوف النابوت؛ حتى لا تُفَرِّق الضمائر، فيتنافر عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحذير. ومُراعاته أهمُّ ما يجب على المفسر" (١).

وكذلك قرّر الزركشي أهمية النظم، ومنزلته في علم التفسير؛ مُستدلاً بصنيع الزمخشري في هذا السبيل؛ حيث قال: " ليكن محطّ نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإنْ خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوُّز؛ ولهذا ترى صاحب (الكشاف) يجعل الذي سيق له الكلام معتمداً، حتى كأن غيره مطروح" (٢).

موازنة بين مفهوم الوحدة السِّياقية ومفهوم النظم:

لعلّ العرض السابق لمفهوم النظم قد أوضح بجلاء ارتباط هذا المفهوم بالتركيب النحوي للكلمات والجُمَل، وقد جرى عبد القاهر الجرجاني — وهو المؤسّس الحقيقي لهذا المفهوم — على هذا الأساس المنهجي في تناوله التطبيقي للنصوص،

(١) الكشاف للزمخشري ج٣/٦٣. وانظر كذلك ترديد ابن كمال باشا لكلام الزمخشري هذا حول منزلة النظم، وأهميته في الكشف عن الإعجاز القرآني في: رسالة في رفع ما يتعلّق بالضمائر من الأوهام — ضمّن: رسائل ابن كمال باشا اللغوية/٨٢، وفي: رسالة في بيان ما إذا كان صاحب علم المعاني يُشارك اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ — ضمّن: ثلاث رسائل في اللغة لابن كمال باشا/١٨٤.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٣١٧، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٣١١.

وهو التناول القائم على فحص التراكيب النحوية في هذه النصوص؛ للوصول إلى الأسرار البلاغية الكامنة فيها، والفروق المعنوية الناتجة عنها. وعلى الرغم من الإنجازات الكبيرة التي حققها هذا المفهوم في تتبع الأسرار البلاغية للمعاني النحوية؛ فإنه ظلَّ — في مُحمّله — محصوراً ضمناً حدود التناول النحوي المقيد بالعلاقات النحوية الجزئية التي تربط الكلمات والتراكيب بعضها ببعض داخل النصّ. ومن الواضح أن مثل هذه الحدود والقيود غير موجودة في مفهوم الوحدة السياقية؛ إذ هو — كما تبين من المباحث السابقة جميعاً — مفهوم كليّ واسع الحدود يتنظّم النصّ بأكمله، وينظر إليه نظرة شمولية لا تقتصر على تتبع العلاقات النحوية بين كلماته وجُمّله، بل تتجاوز ذلك إلى رصد العلاقات المعنوية التي تربط بين أجزائه الكبرى، وفقره، وفُصوله، وإلى تتبع الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة في النصّ كلّ؛ وصولاً إلى استنتاج المضمون الإجمالي، والمقصد الكليّ لهذا النصّ بأجمعه.

ومن المهمّ هنا التنبيه إلى أن هذه الموازنة بين هذين المفهومين لا تستهدف الغرض من مفهوم النظم، أو التقليل من شأنه؛ للوصول إلى الإعلاء من شأن مفهوم الوحدة السياقية، وتفضيله عليه، فليس لمثل هذا التوجّه مكانٌ هنا، ولا مُسوِّغ له؛ ذلك لأنّ لكلّ مفهومٍ منهما مجاله الذي يعمل فيه، فالفاضلة المطلقة بينهما متعذّرة. لكنّ الهدف الحقيقي من هذه الموازنة هو: تمييز الحدود الفاصلة بين هذين المفهومين التي قد يخلط بينها من يسمع بمفهوم الوحدة السياقية لأول مرّة، فيحيله إلى مفهوم شهير قد عرفه من قبل، وألفه؛ كمفهوم النظم. وقد حدث هذا بالفعل أمامي في بداية المناقشات حول موضوع هذا البحث؛ ممّا دفعني إلى القيام بدراسة خاصّة عن حدود مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني الذي يُنسب إليه هذا المصطلح؛ لكونه المؤسّس الحقيقي — كما قلتُ سابقاً — لمفهومه المحدّد والدقيق. في البداية لا بدّ من التذكير بأنّ عبد القاهر الجرجاني قد حدّد بنفسه مفهوم

هذا المصطلح؛ بأنه: تتبّع المعاني (العلاقات) النحوية بين الكَلِم؛ كما سبق بيانه فيما مضى من الصفحات، وهو تحديدٌ دالٌّ صراحةً على الحدود المنضبطة لهذا المفهوم؛ كانهضباط النحو نفسه؛ إذ إنّ العلاقات النحوية — كما يكشف عنها الإعراب — محصورة في حدود العلاقات بين كلمات الجملة الواحدة، وكذلك العلاقات بين الجُمَل المتجاورة؛ دون أن تتجاوز ذلك إلى العلاقات بين فُصُول النصّ، وفقره، وأجزائه الكُبرى.

إلا أن من يتبّع حديث عبد القاهر المتشعب عن مفهوم النظم، ومناقشاته المستفيضة مع أنصار اللفظ؛ سيجده يستخدم بعض العبارات التي قد تُوحى بأنه يُريد العلاقات الكُلية التي تتنظم النصّ بمجمله؛ كاستخدامه مثلاً لعبارة: تعليق الكَلِم بعضها ببعض^(١)، أو عبارة: بناء الكلمات بعضها على بعض^(٢)، أو عبارة: اتحاد أجزاء الكلام^(٣)، وكذلك جعله النظم نظيراً للنسج، والتأليف والصياغة، والبناء؛ ممّا يُوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض^(٤)؛ غير أن شرحه اللاحق لهذه العبارات يُوضّح بصورة قاطعة أنه إنما يعني بها: تعليق كلمات الجملة الواحدة، أو الجُمَل المتجاورة، واعتبار أجزاء الجملة، أو الجُمَل المتقاربة في النصّ، فمن ذلك قوله مثلاً: "معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكَلِم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض. والكَلِم ثلاث: اسم، وفِعْل، وحرْف. وللتعليق فيما بينها طرقٌ معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسمٍ باسم، وتعلق اسمٍ بفِعْل، وتعلق حرفٍ بهما"^(٥).

(١) انظر رسالة: المدخل في دلائل الإعجاز لعبد القاهر — ضمّن كتابه: دلائل الإعجاز/٤،

وكذلك دلائل الإعجاز له أيضاً/٥٥، ٤٠٢.

(٢) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٥٥.

(٣) انظر المصدر السابق/٩٣، ٩٥.

(٤) انظر المصدر نفسه/٤٩، ٤١٢، ٤١٥.

(٥) رسالة: المدخل في دلائل الإعجاز لعبد القاهر — ضمّن كتابه: دلائل الإعجاز/٤.

وقوله أيضاً: " اعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك؛ علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظماً في الكلام، ولا ترتيب؛ حتى يُعلّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وتُجعل هذه بسبب من تلك. هذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس. وإذا كان كذلك؛ فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها؛ ما معناه؟ وما محصوله؟ وإذا نظرنا في ذلك؛ علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم، فتجعله فاعلاً لفعل، أو مفعولاً، أو تعمد إلى اسمين، فتجعل أحدهما خيراً عن الآخر، أو تُتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفةً للأول، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفةً، أو حالاً، أو تمييزاً، أو توخّى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيًا، أو استفهاماً، أو تمنياً، فتدخل عليه الحروف الموضوعّة لذلك، أو تُريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضُمّت معنى ذلك الحرف، وعلى هذا القياس" (١).

ولعل من أوضح الأدلة على أن مُراد عبد القاهر من مثل هذه العبارات محصوراً في حدود الجملة الواحدة، أو الجمل المتجاورة هو: شواهد التي يستدل بها على صحة كلامه، أو يوضح من خلالها مُرادَه؛ إذ هي — في مُعظمها — مقيدة بحدود الآية، والآيتين من القرآن الكريم، والبيت، والبيتين من الشعر، ولك أن تتأمل قوله مثلاً: " واعلم أن ممّا هو أصل في أن يدقّ النظر، ويغمض المسلك في توخّي المعاني التي عرفت: أن تُتحد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثمان منها بأول، وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع يمينه ها هنا في حال ما يضع بيساره هناك.

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/ ٥٥.

نَعَمْ، وفي حال ما يُبَصَّر مكانٌ ثالثٌ ورابع يضعهما بعد الأولين. وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حدٌ يحصره، وقانونٌ يُحيطُ به، فإنه يجيء على وجوهٍ شتى، وأنحاءٍ مختلفة. فمن ذلك: أن تُزَاج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً؛ كقول البحري:

إذا ما نعى الناهي فلجَّ بي الهوى أصاحتُ إلى الواشي فلجَّ بها الهجر^(١)

وقوله:

إذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القرني ففاضت دموعها^(٢)

فهذا نوع^(٣).

وإنما قلت: إن شواهدَه — في معظمها — مُقَيِّدَةٌ بهذه الحدود، وليس: كلها؛ لأن هناك مواضع قليلة تجاوزت شواهد عبد القاهر فيها حدود البيت والبيتين إلى القطعة الشعرية؛ إما لأن أبياتها كلها موضع شاهد^(٤)، وإما لأنها تكشف بمجموعها معنى البيت موضع الشاهد^(٥)، وإما لشعوره بأهمية الجور العام للقطعة في تذوق جمال البيت موضع الشاهد^(٦). وقد صرح بهذا الشعور في أحد المواضع؛ حيث قال بعد أن أورد قطعة شعرية مكونة من خمسة أبيات: "المقصود: البيت الأخير؛ ولكن البيت إذا قُطِع عن القطعة؛ كان كالكعاب تُفرد عن الأتراب، فيظهر فيها

(١) البيت في ديوان البحري ج ٤٦٩/١.

(٢) البيت في ديوانه كذلك ج ٧٠٦/٢.

(٣) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٩٣، وانظر كذلك بقية شواهدَه حتى/٩٦.

(٤) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٨٥ — ٨٦، ٣١٤، وأسرار البلاغة له أيضاً/٢١ — ٢٣، ٩٦.

(٥) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٩٠ — ٩١، ٣٠٩، ٣١٨، وأسرار البلاغة له أيضاً/٣٧ — ٣٨.

(٦) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر/١٥٠ — ١٥٢، ٢٩٨، ٤٦٢، وأسرار البلاغة له أيضاً/١٣٨،

٢٣٠، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٩ — ٣٠٠، ٣١٠، ٣٦١ — ٣٦٢.

ذُلُّ الاغتراب، والجوهرةُ الشمينة مع أخواتها في العقد أهي في العين، وأملاً بالزَّين؛
منها إذا أُفردت عن النظائر، وبَدَتْ فذَّةٌ للنَّاظِرِ^(١).

لكن تظلُّ هذه القطع الشعريَّة قطعاً صغيرة محدودة القدر، ومقتطعة من السياق
العام للقصيدة؛ غير أن هناك موضعين توقَّف عبد القاهر في كلِّ منهما متمهلاً عند
قطعة شعريَّة ممتدَّة ومستوفاة لكلِّ من: ابن الرومي^(٢)، وأبي الحسن الأنباري^(٣).
وقد ظهر التناول الكلِّي واضحاً في تحليله لقصيدة ابن الرومي، ولعلَّ الذي قاده لمثل
هذا التحليل هو البناء المترابط والمتسلسل للقصيدة، والذي هو دأب ابن الرومي في
الكثير من قصائده. وحتى في هذين الموضعين النادرين اللذين تناول عبد القاهر
فيهما قطعة شعريَّة متكاملة؛ فإنه لم يتناول فيهما القطعة الشعريَّة من حيث طريقة
النظم فيها، بل من حيث أسلوب التصوير في أبياتها، وجمال تشبيهاها واستعاراتها،
ويكفي هنا التنبيه إلى أن هذين الموضعين إنما وردا في كتابه الآخر: أسرار البلاغة
الذي لم يكن معنياً فيه بتقرير القول في قضية النظم؛ كما هو الحال في كتابه:
دلائل الإعجاز؛ وإن لم يخلُ ذلك الكتاب من إشارات عامَّة إلى تلك القضية^(٤).

وقد كشف عبد القاهر في أحد المواضع عن احتفائه الشديد ببلاغة البيت
المفرد، وعن منهجه في الاختيار من النصوص القائمة على انتقاء الأبيات البليغة منها؛
مما يدلُّ على حدود النظر إلى النصِّ عنده، وفي ذلك يقول: "واعلم أن من الكلام
ما أنت ترى المزيَّة في نظمه والحسن؛ كالأجزاء من الصَّبغ تتلاحق، وينضمُّ بعضها
إلى بعض؛ حتى تكثُر في العين؛ فأنت لذلك لا تُكبر شأن صاحبه، ولا تقضي له

(١) أسرار البلاغة لعبد القاهر/٢٠٦.

(٢) انظر المصدر السابق/٢٨٤ — ٢٨٥.

(٣) انظر المصدر نفسه/٣٤٦ — ٣٤٧.

(٤) انظر في أسرار البلاغة على سبيل المثال/٤ — ١٠٨، ٥ — ١١١.

بالْحِدْقِ والأُسْتَاذِيَّةِ، وَسَعَةِ الذَّرْعِ، وَشِدَّةِ المُنَّةِ^(١)؛ حتى تستوفي القِطْعَةَ، وتأتي على عِدَّةِ آيَاتٍ، وذلك ما كان من الشُّعْرِ في طبقة ما أنشدتُك من آيَاتِ البُحْتَرِيِّ. ومنه ما أنت ترى الحُسْنَ يهْجُمُ عَلَيْكَ مِنْهُ دَفْعَةً، وَيَأْتِيكَ مِنْهُ مَا يَمَلُّ العَيْنَ ضَرْبَةً؛ حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل، وموضعَه من الحِدْقِ، وتشهد له بفضل المُنَّةِ، وطُولِ الباعِ، وحتى تعلم — إن لم تعلم القائل — أنه من قِيلِ شاعرٍ فحل، وأنه خرج من تحت يد صنَّاع، وذلك ما إذا أنشدته؛ وضعتَ فيه اليدَ على شيءٍ، فقلت: هذا هذا. وما كان كذلك فهو الشُّعْرُ الشَّاعِرِ، والكلامُ الفَاخِرِ، والنمطُ العَالِي الشَّرِيفِ، والذي لا تجده إلا في شعْرِ الفُحُولِ البُرُلِ، ثم المطبوعين الذين يُلهَمون القولَ إلهامًا. ثم إنك تحتاج إلى أن تستقريَّ عِدَّةَ قصائد، بل أن تَقْلِي ديوانًا من الشُّعْرِ؛ حتى تجمع منه عِدَّةَ آيَاتٍ^(٢).

من كلِّ ما تقدّم يتبيّن الفرق الواضح بين مفهومي: الوحدة السِّياقية، والنظم؛ بما في الأول من سَعَةِ وشُمُولية، وبما في الثاني من دِقَّةٍ وخصُوصية، وكان حازم القرطاجني قد أشار إلى الحدود المنضبطة لمفهوم النظم، وإلى ارتباطه الواضح بالعلاقات الجزئية بين الألفاظ والعبارات، وذلك عند مُقارنته بين مفهوم الأسلوب، ومفهوم النظم؛ حيث قال: "لما كانت الأغراض الشعريّة يُوقَع في واحدٍ منها الجُملة الكبيرة من المعاني والمقاصد، وكانت لتلك المعاني جهاتٌ فيها تُوجَد، ومسائلٌ منها تُقتنى؛ كجهةٍ وصفِ المحبوب، وجهةٍ وصفِ الخيال، وجهةٍ وصفِ الطُّول، وجهةٍ وصفِ يومِ التَّوَي، وما جرى مجرى ذلك في غرضِ النسيب. وكانت تحصل للنفس — بالاستمرار على تلك الجهات، والنقطة من بعضها إلى

(١) في لسان العرب لابن منظور ج ١٣/٤١٥ (مادّة: من): "والمُنَّة: القُصوة".

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/ ٨٨ — ٨٩.

بعض، وبكيفية الاطراد في المعاني — صورةً وهيئةً تُسمَّى: الأسلوب؛ وجب أن تكون نسبةً الأسلوب إلى المعاني نسبةً النظم إلى الألفاظ؛ لأنَّ الأسلوب يحصل عن: كيفية الاستمرار في أوصاف جهةٍ جهةٍ^(١) من جهاتٍ غرض القول، وكيفية الاطراد من أوصاف جهةٍ إلى جهةٍ. فكان بمنزلة النظم في الألفاظ الذي هو: صورة كيفية الاستمرار في الألفاظ والعبارات، وهيئة الحاصلة عن كيفية الثقل من بعضها إلى بعض، وما يُعتمد فيها من ضروب الوضع، وأنحاء الترتيب. فالأسلوب: هيئةٌ تحصل عن التأليفات المعنوية. والنظم: هيئةٌ تحصل عن التأليفات اللفظية. إضاءة: ولما كان الأسلوب في المعاني بإزاء النظم في الألفاظ؛ وجب أن يُلاحظ فيه من حُسن الاطراد، والتناسب والتلطُّف في الانتقال عن جهةٍ إلى جهةٍ، والصرورة من مقصد إلى مقصد ما يُلاحظ في النظم من حُسن الاطراد من بعض العبارات إلى بعض، ومُراعاة المناسبة، ولُطف الثقل^(٢).

وقول حازم في هذا النص: إنَّ النظم: هيئةٌ تحصل عن التأليفات اللفظية لا يعني قصر مفهوم النظم على الألفاظ؛ دون المعاني؛ بدليل أنه جعله حاصلاً من التأليف بين الألفاظ، وليس من الألفاظ نفسها، والتأليف بين الألفاظ وترتيبها إنما يكون — كما قرَّر عبد القاهر — على هذي من المعنى، ونتيجةً لترتُّب المعاني في النفس، وحازم نفسه يُشير إلى اعتماد النظم على مُراعاة المناسبة بين الألفاظ في كيفية الثقل من بعضها إلى بعض، وما يُعتمد في ذلك من ضروب الوضع، وأنحاء الترتيب، وكلُّ هذه أمورٌ معنوية. وإنما يُشير حازم — مُحقِّقاً — في هذا النص إلى عدم شمول

(١) كذا بالتكرار في الأصل، وانظر مثل هذا التكرار أيضاً في المنهاج/١٢٣.

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني/٣٦٣ — ٣٦٤. وانظر في المقابل كيف يعدُّ عبد القاهر الجرجاني مفهوم الأسلوب جزءاً من مفهوم النظم في كتابه: دلائل الإعجاز/٤٦٨ — ٤٦٩؛ حين يُعرِّفه بقوله: "والأسلوب: الضربُ من النظم، والطريقة فيه".

مفهوم النظم للعلاقات المعنوية الكلية التي تربط بين أجزاء النص الأساسية، وتصل بين أغراضه الكبرى، ومقاصده الرئيسة^(١).

وكان مفهوم النظم عند عبد القاهر كان في المنطقة الوسطى بين النظرة المغرقة في الجزئية التي تقتنص من النص كلمات معينة، ثم تنسب لها الحسن كله، وهي نظرة أنصار اللفظ، وبين النظرة الكلية للنص التي تتناول النص كله من حيث هو وحدة متكاملة، وترصد العلاقات التي تحكم أجزاء الكبرى، وتسير الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة فيه، وتتبع نمو المعاني عبر فقره وفصوله؛ وصولاً إلى استنتاج المضمون الإجمالي، والمقصد الكلي لهذا النص بأجمعه، وهي النظرة التي يقوم عليها مفهوم الوحدة السياقية للنص. ولعل من أبرز نصوص عبد القاهر التي تُظهر هذه المكانة الوسطى التي يتبوؤها مفهوم النظم بين هاتين النظرتين قوله: "وجملة الأمر أننا لا نوجب الفصاحة للفظية مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي

(١) اختلف معي هنا أستاذنا الدكتور محمد أبو موسى، فقد رأى أن حازماً هنا لا يعني اقتصار مفهوم النظم على العلاقات الجزئية؛ بدليل أنه ساوى — في نصه — بين الأسلوب والنظم من حيث ضرورة مراعاة حسن الاطراد والتناسب وتلطف الانتقال في كل منهما، ولا معنى لاشتراط حازم حسن الاطراد في النظم إلا أن يكون قائماً على النظر الكلية؛ لأن الجزئيات لا توصف بحسن الاطراد وتلطف النقلة. وأنا أقول: إن تسوية حازم بين الأسلوب والنظم في هذا النص مقتصرة على اشتراكهما في مراعاة حسن الاطراد والتناسب بين أجزاء كل منهما، ثم يختلفان بعد ذلك في ماهية هذه الأجزاء، أما أجزاء الأسلوب فهي بنص حازم: جهات الكلام ومقاصده (وهذه أمور كلية)، وأما أجزاء النظم فهي بنص حازم أيضاً: العبارات فقط، ومهما امتدت العلاقات بين هذه العبارات فستظل محصورة في جزء من النص، ولا تشمل النص كله الذي تحكمه المقاصد الكبرى للكلام. وأنا أشكر في النهاية أستاذي الكريم على هذه الدقة في القراءة والنظر، والحرص على ضبط المفاهيم، ولعل هذه مناسبة سانحة لأسجل إعجابي بتعليقه الممتد والثري والرائع على هذا البحث، فقد وجدت فيه من إخلاص القراءة وصدق النصح وعبارات التشجيع ما لا أوفيه حقّه، فجزاه الله عني خير الجزاء وأجزله.

فيه، ولكننا نوجهها لها؛ موصولةً بغيرها، ومُعلِّقاً معناها بمعنى ما يليها. فإذا قلنا في لفظة (اشتعل) من قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم: ٤: إنها في أعلى رتبة من الفصاحة؛ لم تُوجِب تلك الفصاحة لها وحدها؛ ولكن موصولاً بها الرأس؛ مُعرِّفاً بالألف واللام، ومقروناً إليهما الشيب؛ مُنكراً منصوباً^(١). فبداية هذا النصّ نقضٌ واضح لأساس نظرة اللفظيين الذين ينتزعون لفظة من النصّ، ويقطعونها عن سياقها، ثم ينسبون لها الفصاحة والحُسْن والمزِيَّة؛ كما هو الحال في لفظة (اشتعل) في الآية، فيما رأى عبد القاهر أن فصاحة الآية إنما تعود لمجمل التركيب النحوي الذي وردت عليه.

غير أن عبد القاهر لم يتجاوز في نقضه هذا، وفي تحليله حدود الآية موضع الشاهد، ولم ينظر إلى علاقتها بالآيات السابقة لها واللاحقة، وموضع هذه الآية من السورة، وعلاقة الفصل الذي تنتمي إليه هذه الآية ببقية فُصول السورة، وسبب استهلال هذه السورة بقِصَّة زكريَّا عليه السلام، وعلاقة هذا الاستهلال بالمقصد الكُلِّي للسورة. فكلُّ هذا — ممَّا يشتمل عليه مفهوم الوحدة السياقية للسورة — لم يتطرَّق إليه عبد القاهر، ولم يكن مطلوباً منه — في الحقيقة — أن يتطرَّق إليه؛ إذ هو في صدد التأسيس والتفعيد لمفهوم في غاية الأهمية، وهو مفهوم النظم القائم على رصد العلاقات النحوية بين التراكيب. وفي صدد هدم النظرية اللفظية للنصّ المغرقة في الجزئية، ونقض الشُّبه التي تتعلَّق بها، والدعاوى التي تستند إليها.

فإذا أردتُ تنظيم الكلام السابق؛ فبإمكانني أن أقول: إن هناك ثلاثة مستويات من النظر إلى النصّ، وهي:

١ — النظر إلى الألفاظ معزولةً عن تركيبها وسياقها: وهذا هو المستوى الذي وقف عنده أنصار اللفظ.

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٤٠٢ — ٤٠٣.

٢- النظر إلى التركيب النحوي الذي يضم الألفاظ، ويُحدّد لها مدلولاتها،
ويُعطيها قيمتها الجمالية والبلاغية: وهذا هو المستوى الذي يتأسس عليه
مفهوم النظم؛ كما تبدّى عند عبد القاهر الجرجاني، وأتباعه.

٣- النظر إلى السياق الشامل للنصّ الذي يضمّ جميع الألفاظ والتراكيب
الواردة فيه، والذي من خلاله يُمكن تحديد العلاقات التي تحكم فقرّ النصّ،
وفُصوله، وأجزائه الكُبرى، واستنتاج الخصائص العامّة للنصّ،
والمقصد الكُلّي له: وهذا هو المستوى الذي يقوم عليه مفهوم الوحدة
السياقية للنصّ.

على أية حال؛ فقد أقام مفهوم النظم ما يُمكن أن يُسمّى: الوحدة النحوية
لتراكيب النصّ، وكان مُرشحاً - حسب طبيعة التطوّر - أن يقود إلى مفهوم:
الوحدة السياقية للنصّ؛ ولكنّ حرص البلاغيين بعد عبد القاهر على جمع أشتات
علمِ البلاغة، وتلخيص بحوث السابقين فيه، وتقنينها في قواعد منضبطة، وأبواب
منظمة، وشواهد محدّدة جعلهم يتجهون من القاعدة إلى النصّ، وليس العكس؛
وهذا أصبح التحليل السياقي الكُلّي للنصّ غير وارد؛ لأنّ النصّ ذاته ليس حاضراً
إلاّ كشواهد متفرّقة بين الفنون البلاغية التي تُدرّس معزولةً، ومنفصلاً بعضها عن
بعض.

وقد شعر ابن أبي الإصبع بهذه العلة الكامنة في بحوث معظم البلاغيين، وأشار
إلى القصور المنهجي في الطريقة الشائعة للتأليف البلاغي في عصره القائمة على
انتزاع الشواهد من نصّ واحد، والذي قد يكون سورة من سُور القرآن،
ثم توزيع هذه الشواهد على أبواب البلاغة وفُصولها، وأثر ذلك في تمزيق النصّ
وتشتيته بين شتى الأبواب والفُصول؛ حيث قال: " ولما رأيتُ المؤلّفين في هذا
الشأن لم يذهبوا مذهباً يقوم بمثله على مُخالِفهم البرهان؛ لكونهم بوبوا توألفهم

أبواباً مترجمةً بُعوتِ محاسن الكلام الذي سَمَّاهُ المتأخِّرون بالبديع، وانتزعوا آياتٍ تدخل محاسنها في تلك الأبواب، ولم يعدلوا إلى سورة بكاملها، فُيظهروا إعجازها بالنسبة إلى قصيدة فاضلة، أو خطبة هائلة؛ لثَقَطِ حُجَّةِ الزَّنَدِيقِ، وتبطل دعوى كلِّ مَنْ خرج عن الطريق. فإِنَّا لو قال لنا بعض الزنادقة: إنه ما من قصيدة أو خطبة للعرب إلا ويندر فيها البيت الطائل، والمعنى الهائل؛ فأَيُّ مزية لهذا الكلام العظيم على غيره من الكلام؟ ولو سلكوا غير طريقهم في إظهار الإعجاز؛ لَمَّا وَرَدَ عليهم هذا الدَّخَلُ^(١)، ولَمَّا توجَّه عليهم لسببه الملام "٢". وابن أبي الإصبع في نصه هذا كأنما ينتقد منهجه الذي سار عليه في كتابيه: تحرير التحبير، وبديع القرآن؛ مُتَابِعاً فيه المنهج السائد عند البلاغيين. وقد صرَّح في الكتاب بعد هذا النصِّ برغبته في تطبيق هذا المنهج الذي أشار إليه في دراسة بلاغة السورة القرآنية بمحملها؛ إلا أن موضوعاً آخر — كما يذكر — قد صرفه عن تحقيق هذه الرغبة، وهو موضوع: فواتح السور القرآنية، والذي رأى أنه أهمُّ، وأجدد بالدراسة^(٣).

ولعلَّ نصَّ ابن أبي الإصبع السابق يكشف عن سببٍ ثانٍ لعدم انتقال البحث البلاغي — في محمله — من مجال النظر في التراكيب النحوية، والمعاني الجزئية إلى مجال النظر في العلاقات السياقية الكلية التي تحكم النصَّ كلِّه؛ بجميع فقره، ومقاطعته، وفُصُوله، وهو السبب الذي يُشير إليه قوله في النصِّ السابق: "لكونهم بوبوا تواليهم أبواباً مترجمةً بُعوتِ محاسن الكلام الذي سَمَّاهُ المتأخِّرون بالبديع، وانتزعوا آياتٍ تدخل محاسنها في تلك الأبواب، ولم يعدلوا إلى سورة بكاملها، فُيظهروا إعجازها بالنسبة إلى قصيدة فاضلة، أو خطبة هائلة".

(١) الدَّخَلُ: العيب والفساد في الشيء؛ انظر لسان العرب لابن منظور ج ١١/٢٤١ (مادة: دخل).

(٢) الخواطر السوانح في أسرار الفواتح لابن أبي الإصبع/٧٢ — ٧٣.

(٣) انظر الخواطر السوانح لابن أبي الإصبع/٧٣.

فالبلاغيون كانوا يتبعون " نعوت محاسن الكلام " في النصوص؛ أي المعاني والظواهر الجزئية التي يتضمنها النص، وهذا التبع الدقيق " للمعنى الجزئي " في النص، والاعتناء الشديد به كان — في أحيان كثيرة — على حساب النظر إلى طريقة بناء النص نفسه، وكيفية تصاعد المعاني عبر فقره، ومقاطععه، وفصوله، والتنبه للخصائص العامة المطردة فيه، والمقصد الكلي له.

وبالإمكان هنا إضافة سبب ثالث لقلّة البحوث المعنوية بالعلاقات السياقية الكلية للنصّ عند البلاغيين، وهو: عدم التفات الحقل البلاغي إلى ما استجدّ من بحوث ودراسات في حقل الدّراسات القرآنية؛ وبخاصّة في مجال التفسير والإعجاز القرآني. ومع أنّ البلاغة إنّما نشأت أساساً ضمن الدّراسات القرآنية، وترعرعت في أكنافها؛ فإنّ الصّلة بينها وبين هذه الدّراسات بدأت تضعف بعد تطوّر البلاغة واستقلالها، وتقعيد قواعدها وأصولها. ولك أنّ تُقدّر مقدار الفائسدة التي كانت تُضاف إلى الحقل البلاغي لو استثمر علماءه البحوث التي استحدثت في مجال التفسير والإعجاز القرآني — منذ أواخر القرن السادس الهجري — حول مقاصد السّور، وحول تناسب آيات السورة وفصولها، وحول الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة في السورة، فتناولوا — قياساً عليها — المقاصد الكلية للنصوص البليغة، وتبعوا تصاعد المعاني، وكيفية تناسبها عبر فقر النصّ، ومقاطععه، وفصوله، وتنبهوا للخصائص العامة الموضوعية والأسلوبية المطردة في هذا النصّ.

والكلام السابق لا يعني خلوّ حقل الدّراسات البلاغية والنقدية من المباحث والأبواب ذات البعد السياقي الكلي في تناول النصوص، والمتّصلة بمفهوم: الوحدة السياقية للنصّ، فقد وقفت بنفسي على العديد من المباحث والنصوص في هذا الجانب؛ إذ كنت قد تبيّنت — في مسارٍ مُوازٍ — المسائل والمباحث المتعلّقة بمفهوم الوحدة السياقية للنصّ في كتّب الدّراسات البلاغية والنقدية، وقد رصدت

— في دراسة موسّعة — العديد من هذه المسائل والمباحث المنشورة في المصادر التابعة لهذا الحقل العلمي؛ إلا أنه عند مقارنة هذه المسائل والمباحث الموجودة في هذا الحقل بمثيلاتها في حقل الدّراسات القرآنية، والتي سبق عرضها، وتفصيل الحديث عنها في الفصلين السابقين؛ فإن نتيجة هذه المقارنة ستكون بلا ريب لصالح حقل الدّراسات القرآنية؛ حيث تمتاز هذه الدّراسات بالتّساع التناول السياقي الكلّي للنصّ فيها؛ مع دقّة الرصد، وعمق التناول، والتوسّع في التطبيق. ولعلّ هذا كلّه راجع إلى أن موضوع هذه الدّراسات — وهو القرآن — قد استولى على قلوب العلماء، فتعلقت به نفوسهم، وسمت إليه هممهم، ومن هنا راحوا يتدارسونه من جميع جوانبه، ويذلون لخدمته كلّ ما تجود به قرائحهم، وما تكشف عنه تأمّلاتهم فيه؛ على اختلاف مداركهم، وتعدّد ثقافتهم واهتماماتهم، وتنوع أساليبهم في تناوله. فيما وقفت الأسباب الثلاثة التي ذكرتها قبل قليل دون شيوع التناول السياقي الكلّي للنصّ في حقل الدّراسات البلاغية والنقدية، وحدت من تطوُّره وتناميه.

لعلّه قد أتضح للقارئ الآن من خلال هذه الموازنة المفصّلة التي عرضها هذا المبحث بين مفهوم الوحدة السياقية، ومفهوم النظم تميّز كلّ منهما — في معناه وحدوده — عن الآخر. كما تبين له كذلك بعض الفوارق المهمّة بين حقل الدّراسات القرآنية، وحقل الدّراسات البلاغية والنقدية في طريقة تناول النصّ؛ حيث يمتاز الحقل الأول عن الثاني بكونه: أكثر توسّعاً في التناول السياقي الكلّي للنصّ، وأشدّ عمقاً ودقّة في هذا التناول، وأقرب إلى التطبيق. وهذه النتيجة الأخيرة هي خلاصة هذه الموازنة الممتدّة عبر هذا المبحث، وبإكمال هذا المبحث يصل هذا الفصل الأخير من فصول هذا البحث إلى غايته، ويبلغ منتهاه.

الخاتمة

تناول هذا البحث موضوع الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية في التراث العربي، فدرسه دراسةً بلاغيةً استُهلَّت بالتمهيد الذي ضمَّ ثلاثة مباحث تناول أولها مفهوم السِّيَاق في التراث العربي، وأنواعه وأهميته فيه، وتناول المبحث الثاني مفهوم السِّيَاق في الدِّراسات المعاصرة، وأنواعه وأهميته فيها. أمَّا مبحثه الثالث فتناول مفهوم الوحدة السِّيَاقية للسورة ومنزلتها في الدراسات القرآنية.

واختصَّ الفصل الأول من هذا البحث بدراسة مُكوِّنات الوحدة السياقية؛ كما تبدَّتْ عند عُلَماء الدِّراسات القرآنية، ومن هنا انقسم إلى ستة مباحث؛ بعدد هذه المكوِّنات، وهي: مقصد السورة، واسمها، والخصائص الموضوعية والأسلوبية المطرَّدة فيها، وتناسب آياتها، وأسباب نزول آياتها وظُرُوف تنزيلها، وعلاقة السورة بالسِّيَاق الكُلِّي للقرآن.

ثم تناول الفصل الثاني علاقة الوحدة السِّيَاقية للسورة بأبرز الظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن الكريم، فدرس منها خمس ظواهر خصَّص لكلِّ ظاهرةٍ منها مبحثاً من مباحثه الخمسة، وهذه الظواهر هي: التكرار، ومُتشابه النظم، والتقابل، والحروف المقطَّعة، والفواصل القرآنية.

أمَّا الفصل الثالث فقد خصَّص لتمييز السِّمات المنهجية لمفهوم الوحدة السياقية للسورة كما تبدَّتْ في حقل الدِّراسات القرآنية؛ حيث تناول المبحث الأول منه أهمَّ السِّمات المنهجية التي أُتِّسم بها أسلوب عُلَماء الدِّراسات القرآنية في تناول الوحدة السِّيَاقية للسورة، ثم توقَّف المبحث الثاني عند بعض الفروقات المنهجية في أسلوب التناول بين عالمين من أبرز عُلَماء الدِّراسات القرآنية المشاركين في قضية الوحدة السياقية للسورة، وهما: الشاطبي، والبقاعي. أمَّا مبحثه الثالث فقد تصدَّى لتمييز مفهوم الوحدة السِّيَاقية عند عُلَماء الدِّراسات القرآنية عن مفهوم بلاغيٍّ شهير، وهو مفهوم النظم.

أما أهمُّ النتائج التي توصل إليها هذا البحث؛ فمنها: ثراء تناول الكلِّي للنصِّ في تراثنا العربي؛ وبخاصَّة في حقل الدِّراسات القرآنية، والذي تبدَّى في بحوث العُلَماء الثريَّة حول الوحدة السياقية للسورة، وهي الوحدة التي أظهر هذا البحث اعتمادها على مُكوِّنات مُتضافرة تُكوِّن مجموعها الإطار الكلِّي للسورة؛ كما تبيَّن ذلك في الفصل الأول من هذا البحث.

ومن هذه النتائج: وجود قواعد كلِّية، وضوابط تفصيلية لعلم التناسب منشورة في تضاعيف بحوث العُلَماء حول التناسب بين الآيات، وقد تمَّ تنظيم هذه القواعد والضوابط، وعرضها بصورة مرتَّبة ومتسلسلة في القسم الثاني من المبحث الرابع من الفصل الأول في هذا البحث.

ومن هنا: ارتباط العديد من الظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن؛ كالتكرار، ومُتشابه النظم بالوحدة السياقية للسورة، وقد تضمَّن الفصل الثاني من هذا البحث العديد من نصوص العُلَماء المقرَّرة لهذا الارتباط، والمبيَّنة لدلائله ووجوهه.

ومن هنا: الوقوف على بعض السُّمات المهمَّة التي أُنسِم بها أسلوب العُلَماء في تناول المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة، ومن أبرز هذا السُّمات: تناولهم الكلِّي للظواهر القرآنية، وإسهام هذا التناول في توسيع مفاهيم بعض المصطلحات البلاغية. وكذلك التفاوت بين مستوى التنظير ومستوى التطبيق في بحوث العُلَماء حول الوحدة السياقية للسورة؛ حيث ظلَّت نصوصهم النظرية في هذه القضية أعلى مستوى، وأكثر طُموحاً من نصوصهم التطبيقية فيها.

ومن هنا: تميُّز كلِّ من: مفهوم الوحدة السياقية، ومفهوم النظم — في معناه وحدوده — عن الآخر. وكذلك بروز بعض الفوارق المهمَّة بين حقل الدِّراسات القرآنية، وحقل الدِّراسات البلاغية والنقدية في طريقة تناول النصِّ؛ حيث امتاز الحقل الأول عن الثاني بكونه: أكثر توسُّعاً في تناول السياقي الكلِّي للنصِّ، وأشدَّ عمقاً ودقَّة في هذا التناول، وأقرب إلى التطبيق.

أما أبرز المقترحات التي يُوصي بها الباحث؛ فمنها: دراسة إسهام العلماء والباحثين المعاصرين في قضية الوحدة السياقية للسورة؛ لتعضد هذه الدراسة التي تناولت إسهام علمائنا المتقدمين فيها، ولتقف على أبرز الفروق المنهجية في أسلوب تناول المسائل المتعلقة بالوحدة السياقية للسورة بين علمائنا المتقدمين، وعلمائنا وباحثينا المعاصرين.

ومنها: القيام بدراسة مقارنة في موضوع الوحدة السياقية للسورة بين منهجي عالمين من أبرز العلماء المشاركين في هذا الموضوع؛ كالمقارنة مثلاً بين منهجي: الشاطبي، والبقاعي في هذا الموضوع، والتي قدّم البحث الثاني من الفصل الثالث من هذا البحث دراسة موجزة فيها، وكالمقارنة كذلك بين منهجي: ابن الزبير، والزرکشي في هذا الموضوع أيضاً.

ومنها: تتبّع المصطلحات البلاغية في مصادر الدراسات القرآنية؛ للوقوف على مفاهيمها الدقيقة عند علماء هذه الدراسات، ورصد الإضافات المهمة التي قدّموها في هذا المجال؛ كتوسيع مفاهيم بعض هذه المصطلحات، وتعميق الدلالة الكليّة فيها، أو ربط هذه المصطلحات بعضها ببعض؛ إل غير ذلك من الإضافات. وفي نهاية هذا البحث أحمد الله الذي بنعمته تمّ الصالحات، وأصلّي وأسلم على الرسول الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت أهم المصادر والمراجع

- ١- الإتيقان في علوم القرآن لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ٢- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- ٣- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) أملاه علي الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي (ت ٦٩٩هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، عالم الكتب، بيروت، دار الكتب السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٩٨٧م.
- ٤- إحكام صنعة الكلام لذي الوزارتين أبي القاسم محمد بن عبدالغفور الكلاعي الأندلسي (ت حوالي ٥٤٣هـ)، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، د. ط، د. ت.
- ٥- الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق لجنة من العلماء، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- ٦- الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠هـ/١٩٨٦م.

- ٧- أحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، جمعه أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق عبدالغني عبدالحالق، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- ٨- أحكام القرآن لحجة الإسلام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار المصنف: شركة مكتبة ومطبعة عبدالرحمن محمد، القاهرة، الطبعة الثانية.
- ٩- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق محمد علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.
- ١٠- إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة. د.ت.
- ١١- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لقاضي القضاة أبي السعود محمد بن محمد العمادي الحنفي (ت ٩٨٢هـ)، تحقيق عبدالقادر أحمد عطاء، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، مطبعة السعادة، القاهرة.
- ١٢- أساس البلاغة لمحمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
- ١٣- أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ١٤- الاستقامة لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

- ١٥- أسرار البلاغة لعبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- ١٦- الأسلوبية والأسلوب لعبدالسلام المسدي، المدار العربية للكتاب، الطبعة الثالثة، د.ت.
- ١٧- الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لمحمد بن علي الجرجاني (ت ٧٢٩هـ)، تحقيق عبدالقادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- ١٨- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز لعز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي الشافعي (ت ٦٦٠هـ)، تحقيق محمد بن الحسن بن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- ١٩- إصلاح ما غلط فيه أبو عبدالله النمري (ت ٣٨٥هـ) في معاني أبيات الحماسة لأبي محمد الأعرابي الملقب بالأسود الغندجاني (كان حياً سنة ٤٣٠هـ)، تحقيق محمد علي سلطاني، معهد المخطوطات العربية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٢٠- أصول البلاغة لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ)، تحقيق عبدالقادر حسين، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٢١- الاعتصام لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ)، علق عليه وخرج أحاديثه محمود طعمه حلبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٢٢- إعجاز البيان في تأويل أم القرآن لأبي المعالي صدر الدين محمد بن إسحاق القنوي (ت ٦٧٣هـ)، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٢٣- إعجاز القرآن لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، د.ت.

٢٤- الأعضاء والنفس للحكيم الترمذي: محمد بن علي (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق وجيه أحمد عبدالله، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

٢٥- الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٩٥م.

٢٦- الإعلام بما في دين النصاري من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي.

٢٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٢٨- إغائة اللفان من مصايد الشيطان لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة أولاد مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

٢٩- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

٣٠- الإكسير في علم التفسير لسليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت ٧١٦هـ—)،
تحقيق عبدالقادر حسين، المطبعة النموذجية، مكتبة الآداب، القاهرة،
د.ط. ١٩٧٧م.

٣١- إمعان النظر في نظام الآي والسور لمحمد عناية الله محمد هداية الله، رسالة
ماجستير مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين،
قسم: التفسير (قسم: القرآن وعلومه لاحقاً)، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٣٢- الإملاء والترقيم في الكتابة العربية لعبدالعليم إبراهيم، دار غريب، القاهرة،
د.ط، د.ت.

٣٣- الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحل الفساد بزيادة أو نقصان لأبي
بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، دراسة نصف الكتاب وتحقيق
جزء منه (من أوله إلى آخر باب الكلام في المعوذتين)، رسالة دكتوراه مقدمة
من: عبدالله عبدالغني كحيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية
أصول الدين، قسم القرآن وعلومه.

٣٤- الانتصار للقرآن لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، مخطوط
مصوّر من منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بإشراف فؤاد
سزكين، جامعة فرانكفورت، جمهورية ألمانيا الاتحادية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

٣٥- الانتصاف (حاشية ابن المنير على الكشاف) لناصر الدين أحمد بن محمد
الإسكندري المعروف بابن المنير (ت ٦٨٣هـ)، ضمن: الكشاف للزمخشري.

٣٦- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل لعبدالكريم بن إبراهيم الجليلي
(ت ٨٣٢هـ)، المطبعة الأزهرية المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ.

٣٧- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر محمد بن
الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري،
مؤسسة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م.

٣٨- أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي (ت بعد ٦٦٦هـ)، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٣٩- أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين عبدالله بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق عبدالقادر عرفان العشا حسونة، بإشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

٤٠- أنوار الحقائق الربانية في تفسير اللطائف القرآنية لأبي الشاء شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) دراسة وتحقيق الفاتحة والبقرة، رسالة دكتوراه مقدمة من: إبراهيم بن سليمان الهويمل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه.

٤١- أنوار الربيع في أنواع البديع لصدر الدين علي بن أحمد بن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

٤٢- إثثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني (ت حوالي ٨٤٠هـ)، شركة طبع الكتب العربية بمصر، مطبعة الآداب والمؤيد، القاهرة، ١٣١٨هـ.

٤٣- إيجاز البيان عن معاني القرآن لمحمود بن أبي الحسن النيسابوري (ت بعد ٥٥٣هـ)، تحقيق حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٤٤- إيضاح البيان عن معنى أم القرآن لسليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق علي حسين البواب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ط، ١٤١٩هـ / ٢٠٠٠م.

- ٤٥- الإيضاح للخطيب القزويني: محمد بن عبدالرحمن (ت ٧٣٩هـ-)، تحقيق رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- ٤٦- بحر العلوم لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٥هـ-)، تحقيق عبدالرحيم أحمد الزقة، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ٤٧- البحر المحيط لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ-)، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، وشارك في تحقيقه زكريا النوفي وأحمد الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- ٤٨- البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ-)، تحقيق عبدالقادر العاني، مراجعة عمر الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار الصفوة، الغردقة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- ٤٩- بدائع الفوائد لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ-)، تحقيق أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- ٥٠- البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الشافعي (ت ٧٧٤هـ-)، تحقيق أحمد عبدالوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، د.ط، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- ٥١- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ-)، تحقيق حسين عبدالله العمري، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

- ٥٢- البديع لأبي العباس عبدالله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، تحقيق محمد عبدالمنعم حفاجي، دار الخليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- ٥٣- البديع في البديع لأسامة بن مرشد بن منقذ (ت ٥٨٤هـ)، تحقيق عبدأ. علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ٥٤- بديع القرآن لعبدالعظيم بن عبدالواحد المعروف بابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ) تحقيق حفي محمد شرف، نخصة مصر، د.ط.، د.ت.
- ٥٥- البرهان في تناسب سور القرآن لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (ت ٧٠٨هـ)، تحقيق سعيد الفلاح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- ٥٦- البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان لتاج القراء محمود بن حمزة الكرمانى (ت حوالي ٥٠٥هـ)، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة، دار النصر، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ٥٧- البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ / ١٩٧٢م.
- ٥٨- البرهان في وجوه البيان لأبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري)، تحقيق حفي محمد شرف، مكتبة الشباب، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٦٩م.
- ٥٩- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لكمال الدين عبدالواحد بن عبدالكريم الزملكاني (ت ٦٥١هـ)، تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب، رئاسة ديوان الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

٦٠- البسيط لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ) دراسة وتحقيق الفاتحة والبقرة حتى آية ٧٤، رسالة دكتوراه مقدمة من: محمد بن صالح الفوزان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٩هـ.

٦١- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٣هـ.

٦٢- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية لمحمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٦٣- بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

٦٤- بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) بتصحيح وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٦٥- البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، د.ط. ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٦٦- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: عبدالله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٦٧- تأويلات أهل السنة لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق إبراهيم عوضين والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة القرآن والسنة، القاهرة، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

٦٨- تبصير الرحمن وتيسير المنان لعلي بن أحمد بن إبراهيم المهدي
(ت ٨٣٥هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية،
١٤٠هـ / ١٩٨٣م.

٦٩- التبيان في أقسام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الحنبلي المعروف بابن
قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي،
بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٧٠- التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي
(ت ٤٦٠هـ)، قدم له آغا بزرگ الطهراني، المطبعة العلمية، النجف،
١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م.

٧١- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن لعبدالواحد بن عبدالكريم
الزملكاني (ت ٦٥١هـ)، تحقيق أحمد مطلوب وحديجة الحديشي، مطبعة العاني،
بغداد، بمساعدة وزارة التربية والتعليم بالعراق، الطبعة الأولى،
١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م.

٧٢- التبيان في علم المعاني والبدیع والبيان لشرف الدين حسين بن محمد الطيبي
(ت ٧٤٣هـ)، تحقيق هادي عطية مطر الهلالي، عالم الكتب، مكتبة النهضة
العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٧٣- التحبير في التذكير لعبدالكريم بن هوازن القشيري (ت ٤٦٥هـ)،
تحقيق إبراهيم بسيوني، مكتبة عالم الفكر، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٧٤- التحبير في علم التفسير لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
(ت ٩١١هـ)، تحقيق فتحي عبدالقادر فريد، دار نشر الكتب الإسلامية،
لاهور، ١٤٠٢هـ.

٧٥- تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لعبدالعظيم بن عبدالواحد المعروف بابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق حفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٣م.

٧٦- تحفة السائل في أجوبة المسائل لأحمد بن محمد العباسي الحنفي (ت ٩٠١هـ)، تصحيح نصر الهوري، وطباعة عبدالرحمن البحراري وشريكه الشيخ محمد الخشاب وأخيه، ١٢٧٧هـ.

٧٧- تحفة المودود بأحكام المولود لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق عبدالقادر الأرنؤوط، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٧٨- تحليل الخطاب لبراون ويول، ترجمة محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٧٩- تراث أبي الحسن الخراساني المراكشي (ت ٦٣٨هـ) في التفسير، تحقيق محمادي عبدالسلام الخياطي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٨٠- تسع رسائل في الحكمة والطبيعات لابن سينا: الحسن بن عبدالله (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق حسن عاصي، دار قابس، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٨١- تسهيل السبيل في فهم معاني التنزيل لأبي الحسن محمد بن محمد البكري (ت ٩٥٢هـ)، تحقيق الفاتحة والبقرة وآل عمران، رسالة مقدمة من: سليمان بن عبدالعزيز بن سليمان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٥-١٤٠٦هـ.

- ٨٢- تسهيل السبيل في فهم معاني التنزيل لأبي الحسن محمد بن محمد البكري (ت ٩٥٢هـ)، تحقيق سورة النساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة، رسالة مقدمة من: مناور بن عوض الحربي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه.
- ٨٣- تسهيل السبيل في فهم معاني التنزيل لأبي الحسن محمد بن محمد البكري (ت ٩٥٢هـ)، تحقيق من سورة المؤمنون إلى سورة الروم، رسالة ماجستير مقدمة من: علي بن عمر السحيباني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٧هـ.
- ٨٤- التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى: محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، تحقيق محمد عبدالمنعم اليونيس وإبراهيم عطوه عوض، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- ٨٥- التعريفات للشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق إبراهيم الإياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
- ٨٦- تفسير الإمام ابن عرفة لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عرفة الوردغمي (ت ٨٠٣هـ) برواية تلميذه محمد بن خلفه الآبي (ت ٨٢٧هـ)، تحقيق حسن المناعي، نشر مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ١٩٨٦م.
- ٨٧- تفسير العلوم والمعاني المستودعة في السبع المثاني لأبي العباس أحمد بن معد بن عيسى التحيبي الأقلشبي الأندلسي (ت ٥٥١هـ)، تحقيق عبدالعزيز بن صالح العبيد السلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ.
- ٨٨- تفسير غريب القرآن لابن قتيبة: عبدالله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الباي الحلبي وشركاه، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م.

- ٨٩- تفسير القرآن لأبي المظفر منصور بن عبدالجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ٩٠- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- ٩١- تفسير القرآن الكريم (المنسوب خطأ لابن عربي) لعبد الرزاق بن أحمد القاشاني (ت ٧٣٠هـ)، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.
- ٩٢- تفسير القرآن الكريم للخطيب محمد بن أحمد الشربيني (ت ٩٧٧هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، د.ت.
- ٩٣- تفسير المشكل من غريب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.
- ٩٤- التقيد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد لأحمد بن محمد البسيلي التونسي (ت ٨٣٠هـ) تحقيق عبدالله بن مطلق الطواله، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- ٩٥- التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أجهم في القرآن من الأسماء والأعلام، للشيخ محمد بن علي بن خضر الغساني المعروف بابن عسكر (ت ٦٣٦هـ)، دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه مقدمة من: محمد صالح علي مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٤هـ.

٩٦- تلخيص تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر لأحمد بن يوسف الكواشي (ت ٦٨٠هـ)، تحقيق تفسير سورة آل عمران والنساء والمائدة، رسالة ماجستير مقدمة من: إبراهيم بن سليمان الهويمل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٤هـ - ١٤٠٥هـ.

٩٧- تلخيص تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر لأحمد بن يوسف الكواشي (ت ٦٨٠هـ)، دراسة وتحقيق من أول تفسير سورة الأنعام إلى نهاية تفسير سورة يوسف، رسالة ماجستير مقدمة من: محمد بن إبراهيم الشيبان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٩هـ.

٩٨- التلويح إلى كشف حقائق التنقيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩١هـ) تحقيق محمد عدنان درويش، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٩٩- تناسق الدرر في تناسب السور لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٠٠- التنبهات على ما في التبيان من التموهيات لأبي المطرف أحمد بن عميرة الأندلسي (ت ٦٥٨هـ)، تحقيق محمد بن شريفة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

١٠١- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ)، الشركة الشرقية للنشر والتوزيع، دار النهضة الحديثة، بيروت، د.ط، د.ت.

١٠٢- تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق إبراهيم الإياري، دار الكاتب العربي، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٧م.

١٠٣- تيسير البيان لأحكام القرآن لمحمد بن علي الموزعي (ت ٨٢٥هـ)، تحقيق ودراسة، رسالة دكتوراه مقدمة من: أحمد محمد المقرئ، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ، طبع بمطابع رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

١٠٤- التيسير في علم التفسير لنجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق ودراسة من أول الكتاب إلى نهاية الحزب الأول من الجزء الأول من سورة البقرة، رسالة دكتوراه مقدمة من: يحيى بن علي فقيهي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤١٦هـ.

١٠٥- التيسير في علم التفسير لنجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق ودراسة من أول سورة الواقعة إلى آخر سورة المرسلات، رسالة ماجستير مقدمة من: أسماء محمد أحمد بن ياسين، كلية التربية للبنات بمكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.

١٠٦- التيسير في علم التفسير لنجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق ودراسة من أول سورة عم إلى آخر سورة الناس، رسالة ماجستير مقدمة من: شمائل كاظم حمزة الرفاعي، كلية التربية للبنات بجدة، ١٤١٣هـ.

١٠٧- التيسير في قواعد علم التفسير لمحمد بن سليمان الكافيحي (ت ٨٧٩هـ)، تحقيق ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم، دمشق، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

١٠٨- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، د.ت.

١٠٩- ثلاث رسائل في اللغة لابن كمال باشا: أحمد بن سليمان (٩٤٠هـ-)، تحقيق محمد حسين أبو الفتوح، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

١١٠- ثلاثة كتب في الحروف للخليل بن أحمد وابن السكيت والرازي، تحقيق رمضان عبدالنواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١١١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م.

١١٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

١١٣- جامع الرسائل لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١١٤- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

١١٥- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور لضياء الدين نصر الله بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق مصطفى جواد وجميل سعيد، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٥٦م.

- ١١٦- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي
(ت ٦٧١هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م.
- ١١٧- جزء في تفسير الباقيات الصالحات لصالح الدين خليل بن كيكليدي العلماي
(ت ٧٦١هـ)، تحقيق بدر الزمان محمد شفيح النيبالي، مكتبة الإيمان،
المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ١١٨- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام لمحمد بن أبي
بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق مشهور بن حسن آل
سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- ١١٩- جمال القراء وكمال الإقراء لعلم الدين علي بن محمد السخاوي
(ت ٦٤٣هـ)، تحقيق علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة،
الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.
- ١٢٠- الجواهر الحسان في تفسير القرآن لعبدالرحمن بن محمد الثعالبي
(ت ٨٧٥هـ)، تحقيق أي محمد الغماري الإدريسي الحسني،
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٨٦م.
- ١٢١- جواهر القرآن لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)،
تحقيق محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثالثة،
١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- ١٢٢- جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة لابن الأثير
الخليي أحمد بن إسماعيل (ت ٧٣٧هـ)، تحقيق محمد زغلول سلام، منشأة
المعارف، الإسكندرية، د.ط، د.ت.
- ١٢٣- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم
الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق عبداللطيف آل محمد الفواعير، دار الفكر،
عمّان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

١٢٤- حاشية الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) على الكشاف،
ضمن الكشاف للزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،
١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.

١٢٥- حاشية الشهاب الخفاجي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير
البيضاوي لشهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ)، تحقيق
عبدالرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،
١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٢٦- حاشية محيي الدين محمد بن مصطفى شيخ زاده (ت ٩٥١هـ) على تفسير
القاضي البيضاوي، المكتبة الإسلامية، محمد ازدمير، تركيا، د.ط، د.ت.

١٢٧- حاشية منصور بن العماد القرشي الكازروني (ت ٨٦٠هـ) على تفسير
البيضاوي، ضمن: أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

١٢٨- الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو
والإعراب وسائر الفنون لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
(ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت،
١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

١٢٩- الحروف للرازي الحنفي (ت ٦٣١هـ)، ضمن: ثلاثة كتب في الحروف.

١٣٠- حسن التوسل إلى صناعة الترسل لشهاب الدين محمود بن سلمان الحلبي
(ت ٧٢٥هـ)، تحقيق أكرم عثمان يوسف، دار الحرية للطباعة، بغداد،
١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٣١- حقائق التأويل في متشابه التنزيل للشريف الرضي: محمد بن الحسين
(ت ٤٠٦هـ)، مطبعة الغري، النجف، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

١٣٢- حلية المحاضرة في صناعة الشعر لأبي علي محمد بن الحسن بن المظفر الحائمي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق جعفر الكتاني، وزارة الثقافة والإعلام بالعراق، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٧٩م.

١٣٣- الحماسة لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق عبدالله عبدالرحيم عسيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

١٣٤- الحيوان لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

١٣٥- خزانة الأدب وغاية الأرب لتقي الدين أبي بكر بن علي بن حجة الحموي (ت ٨٣٧هـ)، شرح عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

١٣٦- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٣٧- الخواطر السوانح في أسرار الفواتح لعبدالعظيم بن عبدالواحد المعروف بابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق حفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، بيروت، ١٩٦٠م.

١٣٨- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي: أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٣٩- الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد لسيف الدين أحمد بن يحيى بن سعد الدين التفتازاني الهروي (ت ٩١٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

١٤٠- الدر التنظيم في خواص القرآن العظيم لعفيف الدين عبدالله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨هـ)، د.ن، ١٣٢٢هـ.

١٤١- درء تعارض العقل والنقل لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

١٤٢- درة التنزيل وغرة التأويل لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الأصفهاني المعروف بالخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، تحقيق د. محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

١٤٣- دلائل الإعجاز لعبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.

١٤٤- دلائل النظام لعبدالحميد الفراهي، الدائرة الحميدية ومكتبها، الطبعة الأولى، تاريخ مقدّمة جامع الكتاب وناشره: ١٣٨٨هـ.

١٤٥- دلالة السياق لرّدّة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٤٦- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير: دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير، رسالة ماجستير مقدمة من: عبدالحكيم القاسم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٢٠هـ.

١٤٧- دلالة السياق: منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم لعبدالوهاب أبو صفية الحارثي، د.ن.، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

١٤٨- دور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان، ترجمة كمال بشر، دار غريب، القاهرة، الطبعة الثانية عشرة.

- ١٤٩- ديوان البحري (ت ٢٨٦هـ)، شرحه وعلق عليه محمد التونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- ١٥٠- الرد على المنطقيين لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق رفيع المعجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- ١٥١- رسائل ابن حزم الأندلسي: علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
- ١٥٢- رسائل ابن كمال باشا اللغوية لابن كمال باشا: أحمد بن سليمان (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق د. ناصر بن سعد الرشيد، النادي الأدبي، الرياض، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ١٥٣- رسائل ابن كمال، لأحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ)، مطبعة إقدام بدار الخلافة العلية، ١٣١٦هـ.
- ١٥٤- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، تحقيق عارف تامر، منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ١٥٥- رسائل الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- ١٥٦- الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- ١٥٧- الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره لأبي علي محمد بن الحسن الحاتمي الكاتب (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.
- ١٥٨- الروح لابن القيم: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ط.، د.ت.

١٥٩- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام (ت ٢١٣هـ) -
عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي (ت ٥٨١هـ)، تحقيق عبدالرحمن الوكيل،
دار الكتب الحديثة، دار النصر للطباعة، القاهرة، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.

١٦٠- الروض الريان في أسئلة القرآن لشرف الدين الحسين بن سليمان بن ريان
(ت ٧٧٠هـ)، تحقيق عبدالحليم بن محمد نصار السلفي، مكتبة العلوم
والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

١٦١- الروض المريع في صناعة البديع لأحمد بن محمد بن البناء المراكشي العددي
(ت ٧٢١هـ)، تحقيق رضوان بنشقرن، الدار البيضاء، نشر وطبع دار النشر
المغربية، ١٩٨٥م.

١٦٢- روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين محمد بن عبدالله بن الخطيب
السلماني (ت ٧٧٦هـ) تحقيق محمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء،
الطبعة الأولى، ١٩٧٠م.

١٦٣- روضة الفصاحة لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي (ت بعد ٦٦٦هـ)،
تحقيق أحمد النادي شعله، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

١٦٤- روضة المحيين ونزهة المشتاقين لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر
(ت ٧٥١هـ)، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت،
الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

١٦٥- زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي
(ت ٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، الطبعة الرابعة،
١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

١٦٦- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الخامسة عشر، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

١٦٧- سبق الغايات في نسق الآيات لمحمد بن علي التهانوي (ت ١١٥٨هـ)، المطبع المختبائي، دهلي. د.ت.

١٦٨- سر الفصاحة لعبدالله بن محمد بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، تحقيق علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١٦٩- سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحמיד، دار إحياء السنة النبوية، د.ت.

١٧٠- السنن الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق عبدالغفار البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

١٧١- سياق الحال في الدرر الدلالي تحليل وتطبيق لفريد عوض حيدر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط.، د.ت.

١٧٢- السيرة النبوية لعبدالمملك بن هشام (ت ٢١٣هـ)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإياري وعبدالحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

١٧٣- شرح أسماء الله الحسنى لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

١٧٤- شرح التلخيص لمحمد بن محمد بن محمود البابرقي (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

١٧٥- شرح ديوان الحماسة لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت ٤٢١هـ)، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

١٧٦- شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن لعالم مجهول من القرن الخامس الهجري كأنه الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق زكريا سعيد علي، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

١٧٧- شرح الرضي على الكافية لرضي الدين محمد بن الحسن الأسترابادي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

١٧٨- شرح صحيح البخاري (التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح) لبدر الدين محمد بن همدان الزركشي (ت ٧٩٤هـ).

١٧٩- شرح صحيح البخاري لزروق: أحمد بن أحمد الفاسي (ت ٨٩٩هـ)، تحقيق عزت عطية وموسى محمد علي، المكتبة العصرية، بيروت - صيدا.

١٨٠- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

١٨١- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١٨٢- شرح الفوائد الغياثية لطاشكيري زاده: أحمد بن مصطفى (ت ٩٦٨هـ)، ١٣١٤هـ.

- ١٨٣- شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البسديع لصفى الدين عبدالعزيز بن سرايا الحلبي (ت ٧٥٠هـ)، تحقيق نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- ١٨٤- شرح مشكلات الفتوحات المكية لعبدالكريم بن إبراهيم الجيلي (ت ٨٣٢هـ)، تحقيق يوسف زيدان، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- ١٨٥- شرح مقامات الحريري لأحمد بن عبدالمؤمن الشريشي (ت ٦١٩هـ)، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، عبدالحميد أحمد حنفي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م.
- ١٨٦- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: عبدالحميد بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م.
- ١٨٧- شرح نهج البلاغة لميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ)، مؤسسة النصر، د.ط.، د.ت.
- ١٨٨- شروح التلخيص، دار السرور، بيروت. د.ط.، د.ت.
- ١٨٩- الشعر والشعراء لابن قتيبة: عبدالله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- ١٩٠- الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٧٧م.

- ١٩١- شفاء السائل لتهديب المسائل لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، تحقيق أبي يعرب المرزوقى، السدار العريسة للكتاب، المطبعة العربية، تونس، ١٩٩١م.
- ١٩٢- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحرير الحسيني حسن عبدالله، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ط.، ١٩٧٥م.
- ١٩٣- الصحاحي لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ط.، ١٩٧٧م.
- ١٩٤- الصارم المسلول على شاتم الرسول لأبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة تاج، طنطا، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م.
- ١٩٥- صبح الأعشى في صناعة الإنشا لأحمد بن علي الفلقشندي (ت ٨٢١هـ)، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الفكر، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ١٩٦- صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- ١٩٧- صحيح مسلم (ت ٢٦١هـ) بشرح النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ١٩٨- الصراط المستقيم في تبيان القرآن الكريم لأحمد بن محمد بن خضر العمري الكازروني (ت ٩٢٣هـ)، تحقيق حسين محمد شريف هاشم، رسالة دكتوراه مقدمة إلى: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤١٢هـ.

- ١٩٩- الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربي لسليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- ٢٠٠- الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله لابن القيم: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
- ٢٠١- طبقات المفسرين لمحمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٢٠٢- طراز الحلة وشفاء الغلة لأبي جعفر أحمد بن يوسف الرعيي (ت ٧٧٩هـ)، تحقيق رجاء السيد الجوهري، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د.ط.، د.ت.
- ٢٠٣- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- ٢٠٤- طراز المجالس لشهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (١٠٦٩هـ)، مكتبة المرغني.
- ٢٠٥- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.
- ٢٠٦- طريق المهجرتين وباب السعادتين لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ط.، د.ت.
- ٢٠٧- عرائس البيان في حقائق القرآن لروزبهان بن أبي النصر البقلي الشيرازي (ت ٦٠٦هـ)، اسم الناشر غير واضح بسبب طريقة الكتابة، ١٣٠١هـ.

- ٢٠٨- عروس الأفراح لبهاء الدين أحمد بن علي السبكي (ت ٧٦٣هـ)، ضمن:
شروح التلخيص.
- ٢٠٩- علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته لصالح فضل، مؤسسة مختار، القاهرة،
د.ط.، ١٩٩٢م.
- ٢١٠- علم الدلالة إطار جديد لبالم، ترجمة صبري السيد، دار قطري بن الفجاءة،
الدوحة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
- ٢١١- علم اللغة العام لفردنان دي سوسور، ترجمة يوثيل عزيز، مراجعة مالك
المطليبي، بيت الموصل، د.ط.، ١٩٨٨م.
- ٢١٢- العمدة في محاسن الشعر وآدابه للحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ)،
تحقيق محمد قرقران، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- ٢١٣- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين محمود بن أحمد العيني
(ت ٨٥٥هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، الطبعة
الأولى، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
- ٢١٤- عيار الشعر لمحمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ)،
تحقيق عبدالعزيز بن ناصر المانع، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٢١٥- غرائب التفسير وعجائب التأويل لمحمود بن حمزة الكرمانى (ت ٥٠٥هـ)،
تحقيق شمران سركال العجلي، دار القبلة، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت،
الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- ٢١٦- غرائب القرآن ورجائب الفرقان لنظام الدين الحسن بن محمد القمي
النيسابوري (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى
البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م.

- ٢١٧- غرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي المرتضى) للشريف المرتضى: علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط.، د.ت.
- ٢١٨- غريب القرآن لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني (ت ٣٣٠هـ)، تحقيق محمد أديب عبدالواحد جهران، دار قتيبة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- ٢١٩- الغيث المسحوم في شرح لامية العجم لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- ٢٢٠- الفاضل في اللغة والأدب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق عبدالعزيز الميمني الراجكوتي، د.ط.، د.ت.
- ٢٢١- فتاوى السبكي لتقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- ٢٢٢- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق عبدالعزيز بن باز، المطبعة السلفية ومكنتها، القاهرة، ١٣٨٠هـ.
- ٢٢٣- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن لزكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، تحقيق محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٢٢٤- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ط.، د.ت.

٢٢٥- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق من أول الكتاب إلى نهاية الآية ٧٤ من سورة البقرة، رسالة دكتوراه مقدمة من: عبدالعزيز بن صالح بالطيور، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤١٧هـ - ١٤١٨هـ.

٢٢٦- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق من الآية ١١٧ إلى آخر سورة البقرة، رسالة ماجستير مقدمة من: علي بن حميد الجهني، الجامعة الإسلامية، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، المدينة المنورة، ١٤١٤هـ.

٢٢٧- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق سورة آل عمران، رسالة ماجستير مقدمة من: حسن بن أحمد العمري، الجامعة الإسلامية، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ - ١٤١٦هـ.

٢٢٨- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق سورتي النساء والمائدة، رسالة دكتوراه مقدمة من: صالح بن ناصر الناصر، الجامعة الإسلامية، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ.

٢٢٩- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق سورة الأنعام، رسالة ماجستير مقدمة من: أجد علي شاه، الجامعة الإسلامية، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، المدينة المنورة، د.ت.

٢٣٠- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي
(ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق من سورة الحجر إلى نهاية سورة طه،
رسالة دكتوراه مقدمة من: محمد الأمين بن الحسين الشنقيطي،
الجامعة الإسلامية، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، المدينة المنورة،
١٤١٥هـ - ١٤١٦هـ.

٢٣١- الفتوحات المكية لمحيي الدين محمد بن علي بن عربي (ت ٦٣٨هـ)، تحقيق
عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

٢٣٢- الفِصَل في الملل والأهواء والنحل لعلي بن أحمد المعروف بابن حزم
الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق محمد نصر وعبدالرحمن عميرة، دار الجيل،
بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

٢٣٣- الفلك الدائر على المثل السائر لابن أبي الحديد: عبدالحميد بن هبة الله
(ت ٦٥٦هـ)، مُلَحَق بالجزء الرابع من: المثل السائر لابن الأثير.

٢٣٤- فنون الأفنان في عيون علوم القرآن لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن
الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلامية،
بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

٢٣٥- الفهرست لابن النديم: محمد بن إسحاق (ت ٤٣٨هـ)، تحقيق إبراهيم
رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٢٣٦- الفوائد لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)،
دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٢٣٧- الفوائد الحميلة على الآيات الجلييلة لحسين بن علي الشوشاوي السملالي
(ت ٨٩٩هـ)، تحقيق الأمين عبدالحفيظ الرغروغي، كلية الآداب والتربية،
جامعة سبها، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٢٣٨- فوائد في مشكل القرآن لعز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ)،
تحقيق سيد رضوان علي الندوي، دار الشروق، جدة، الطبعة الثانية،
١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

٢٣٩- الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية
لنعمة الله بن محمود النخجواني (ت ٩٢٠هـ)، المطبعة العثمانية بدار الخلافة
العلية الإسلامية، ١٣٢٥هـ.

٢٤٠- قاعدة في المحبة لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد
رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط.، د.ت.

٢٤١- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)،
تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت،
الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٢٤٢- قانون التأويل لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري الإشبيلي
(ت ٥٤٣هـ)، تحقيق محمد السليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة
الثانية، ١٩٩٠م.

٢٤٣- قطف الأزهار في كشف الأسرار لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر
السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق أحمد الحمادي، وزارة الأوقاف والشؤون
الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٢٤٤- قواعد الترجيح عند المفسرين: دراسة نظرية تطبيقية لحسين الحربي،
دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

٢٤٥- قواعد التصوف لزُرُوق: أحمد بن أحمد الفاسسي (ت ٨٩٩هـ)،
تحقيق محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية،
١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

- ٢٤٦- قواعد الشعر لأبي العباس أحمد بن يحيى المعروف بشعلب (ت ٢٩١هـ—)، تحقيق رمضان عبدالنواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- ٢٤٧- الكافي في العروض والقوافي للخطيب يحيى بن علي التبريزي (ت ٥٠٢هـ—)، تحقيق الحساني حسن عبدالله، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- ٢٤٨- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية المعروفة بالقصيدة النونية لابن القيم: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ—)، إدارة ترجمان السنة، مطبعة معارف، لاهور، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
- ٢٤٩- الكامل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ—)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت — صيدا، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- ٢٥٠- كتاب الصناعتين لأبي هلال الحسن بن عبدالله العسكري (ت ٣٩٥هـ—)، تحقيق علي الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت — صيدا، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٢٥١- كتاب سيويه لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيويه (ت ١٨٠هـ—)، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.
- ٢٥٢- كتب حذر منها العلماء لمشهور آل سلمان، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٢٥٣- كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد بن علي التهانوي (١١٥٨هـ—)، تحقيق لطفي عبدالبدیع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م. (الطبعة المعتمدة).

٢٥٤- كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد بن علي التهانوي (١١٥٨هـ-)،
شركة حياط للكتب والنشر، بيروت، د.ط.، د.ت.

٢٥٥- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل
لمحمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ-)، رتبه وضبطه وصححه مصطفى
حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٥٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ-)،
دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٥٧- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات لجامع العلوم علي بن الحسين
الأصبهاني الباقولي (ت ٥٤٣هـ-)، تحقيق محمد الدالي، مجمع اللغة العربية،
دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٢٥٨- كشف المعاني في المتشابه من المثاني لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة
(ت ٧٣٣هـ-)، تحقيق عبدالجواد خلف، جامعة الدراسات الإسلامية،
كراتشي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٥٩- الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي
(ت ٤٢٧هـ-)، تحقيق خالد بن عون العنزي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى:
جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة،
١٤٢١هـ-.

٢٦٠- كفاية الألمي في شرح قوله تعالى: {وقيل يا أرض ابلعي} لمحمد بن
محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ-)، تحقيق عدنان أبو شامة، مكتبة دار الألباب،
دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٢٦١- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن
موسى الكفوي (ت ١٠٩٤هـ-)، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري،
مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٦٢- الكنز المدفون والفلک المشحون لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٩م.

٢٦٣- لباب التأويل في معاني التنزيل لعلاء الدين علي بن محمد البغدادي الشهر بالغازن (ت ٧٢٥هـ)، تحقيق عبدالسلام محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٦٤- لباب التفسير لمحمود بن حمزة بن نصر الكرمانی (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق ناصر بن سليمان العمر، رسالة دكتوراه مقدمة إلى: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٤هـ.

٢٦٥- اللباب في علوم الكتاب لعمر بن علي الدمشقي المعروف بابن عسادل الحنبلي (ت بعد ٨٨٠هـ)، تحقيق عادل عبدالوجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٢٦٦- لباب النقول في أسباب النزول لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق حسن تميم، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤١٤هـ.

٢٦٧- لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٦٨- لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب لمحمد خطابي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

٢٦٩- لطائف الإشارات لعبدالكریم بن هوازن القشيري (ت ٤٦٥هـ)، تحقيق إبراهيم بسيوني، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١م.

٢٧٠- اللغة العربية معناها ومبناها لتمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء،
١٩٩٤م.

٢٧١- اللغة والإبداع مبادئ علم الأسلوب العربي لشكري محمد عياد،
الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٢٧٢- اللغة والمعنى والسياق لجون لاينسز، ترجمة عباس صادق الوهاب،
وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى،
١٩٨٧م.

٢٧٣- متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار بن أحمد الحمداني (ت ٤١٥هـ)،
تحقيق عدنان محمد زرور، دار التراث، القاهرة، د.ت.

٢٧٤- متشابه القرآن العظيم لأبي الحسين أحمد بن جعفر المنادي (ت ٣٣٦هـ)،
تحقيق عبدالله الغنيمان، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى،
١٤٠٨هـ.

٢٧٥- المتواري على تراجم أبواب البخاري لناصر الدين أحمد بن محمد
الإسكندري المعروف بابن المنير (ت ٦٨٣هـ)، تحقيق صلاح الدين مقبول
أحمد، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٢٧٦- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين نصر الله بن محمد
الجزري المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة،
مئضة مصر، القاهرة، د.ت.

٢٧٧- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠هـ)، تحقيق محمد
فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٢٧٨- مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي
(ت ٥٤٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

- ٢٧٩- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)،
جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي وابنه محمد، د. ط.، د. ت.
- ٢٨٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبدالحق بن عطية
الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق وتعليق الرحالي الفاروق وعبدالله الأنصاري
والسيد عبدالعال السيد إبراهيم ومحمد الشافعي العناني، قطر.
- ٢٨١- المختصر لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، ضمن:
شروح التلخيص.
- ٢٨٢- المختصر في أسماء السور لإبراهيم بن سليمان آل هومل، بحث منشور في
مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثلاثون، ربيع الآخر
١٤٢١هـ/١٣١١-٢٢٦.
- ٢٨٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لأبي عبدالله محمد بن
أبي بكر المعروف بابن القيم (ت ٧٥١هـ)، تحقيق عماد عامر، دار الحديث،
القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- ٢٨٤- مدارك التنزيل وحقائق التأويل لعبدالله بن أحمد النسفي (ت ٧١٠هـ)،
تحقيق إبراهيم رمضان، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٢٨٥- المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى لأبي النصر أحمد بن محمد السمرقندي
المعروف بالحدادي (ت بعد ٤٠٠هـ)، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم،
دمشق، دار العلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ٢٨٦- مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي
بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، مخطوط في المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد
بن سعود الإسلامية، تحت رقم ٤٧٢٥.

٢٨٧- المزهري في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
(ت ٩١١هـ)، شرح وتعليق محمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم
وعلي البحايوي، المكتبة العصرية، بيروت - صيدا، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

٢٨٨- مسائل الانتقاد لابن شرف القيرواني: محمد بن أبي سعيد (ت ٤٦٠هـ)،
تحقيق حسن ذكري حسن، مكتبة الأزهر، القاهرة، ١٤٠٣هـ.

٢٨٩- مسند أبي داود الطيالسي لسليمان بن داود بن الجارود (ت ٢٠٤هـ)،
تحقيق محمد بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى،
١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٢٩٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، المكتب الإسلامي، دار صادر،
بيروت.

٢٩١- مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور لبرهان الدين أبي الحسن
إبراهيم بن عمر البقاعي الشافعي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق عبدالسميع محمد أحمد
حسني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

٢٩٢- المصباح في المعاني والبيان والبديع لبدر الدين محمد بن محمد بن مالك
الشهير بابن الناظم (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق حسني عبدالجليل يوسف،
مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٢٩٣- المطوّل في شرح تلخيص المفتاح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني
الهروي (ت ٧٩١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٣٣٠هـ.

٢٩٤- معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)،
تحقيق محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة، الرياض، د.ط.،
١٤٠٩هـ.

٢٩٥- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد
يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار السرور، بيروت، د.ت.

٢٩٦- معاني القرآن لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تحقيق هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

٢٩٧- معاني القرآن الكريم لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق محمد الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٢٩٨- معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق عبدالجليل عبده شلي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٢٩٩- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص لعبدالرحيم العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، عالم الكتب، بيروت، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م.

٣٠٠- معترك الأقران في إعجاز القرآن لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تعليق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٣٠١- المعجم الوسيط لإبراهيم أنيس وعبدالخليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د.ت.

٣٠٢- معنى لا إله إلا الله لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق علي محيي الدين علي القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٣٠٣- معيار النظار في علوم الأشعار لعبدالوهاب بن إبراهيم الخزرجي الزنجاني (كان حياً سنة ٦٦٠هـ)، تحقيق محمد علي رزق الخفاجي، دار المعارف، القاهرة. د.ت.

٣٠٤- المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني (ت ٤١٥هـ)، تحقيق أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م.

٣٠٥- مغني اللبيب عن كتب الأعراب لجمال الدين عبدالله بن يوسف الأنصاري المعروف بابن هشام (ت ٧٦١هـ)، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٣٠٦- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

٣٠٧- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، د.ط.، د.ت.

٣٠٨- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لأحمد بن مصطفى الشهرير بطاش كبري زاده (ت ٩٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.، د.ت.

٣٠٩- مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، تعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٣١٠- مفردات ألفاظ القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان داودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٣١١- مقاييس اللغة لأحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجليل، بيروت، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٣١٢- مقدمة ابن خلدون لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ-)،

تحقيق علي عبدالواحد وافي، دار فضاء مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، د.ت.

٣١٣- مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن لأبي

عبدالله محمد بن سليمان البلخي الحنفي الشهير بابن النقيب (ت ٦٩٨هـ-)،

تحقيق زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى،

١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٣١٤- مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة لأبي القاسم

الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ-)، تحقيق أحمد

حسن فرحات، دار الدعوة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

٣١٥- مقدمة المفسرين لمحبي الدين بين بير علي المؤيدي البركوي (ت ٩٨١هـ-)،

تحقيق عبدالرحمن بن صالح الدهش، رسالة ماجستير مقدمة إلى: جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه،

١٤١٣هـ.

٣١٦- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من

آي التنزيل لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت ٧٠٨هـ-)،

تحقيق سعيد الفلاح، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٣١٧- من أسرار التنزيل لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي

(ت ٦٠٦هـ-)، تحقيق عبدالقادر عطا، دار المسلم، د.ت.

٣١٨- من بلاغة التشابه اللفظي في القرآن الكريم لمحمد بن علي الصامل،

دار إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٣١٩- مناسبات تراجم البخاري لبدر الدين محمد إبراهيم بن جماعة

(ت ٧٣٣هـ-)، تحقيق محمد إسحاق السلفي، الدار السلفية، الهند،

الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٣٢٠- المنزوع البديع في تجنيس أساليب البديع لأبي محمد القاسم بن محمد السحلماسي (كان حياً سنة ٧٠٤هـ)، تحقيق علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، د.ت.

٣٢١- منهاج البلغاء وسراج الأدباء لأبي الحسن حازم بن محمد القرطاجني (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م.

٣٢٢- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

٣٢٣- منهاج العارفين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، ضبطه وقدم له رياض مصطفى العبدالله، دار الحكمة، دمشق - بيروت، ١٩٨٦م.

٣٢٤- موائد الحيس في فوائد امرئ القيس لسليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق مصطفى عليان، دار البشير، عمان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٣٢٥- موادّ البيان لعلي بن خلف الكاتب (عاش في النصف الأول من القرن الخامس الهجري)، تحقيق حسين عبداللطيف، جامعة الفاتح، ليبيا، ١٩٨٢م.

٣٢٦- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة.

٣٢٧- الموافقات لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

- ٣٢٨- المواقف والمخاطبات لمحمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري (ت ٣٥٤هـ)،
تحقيق أرثر أبري، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٤م.
- ٣٢٩- الموشح لمحمد بن عمران المرزباني (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق علي محمد
البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
- ٣٣٠- ميزان الذهب في صناعة شعر العرب للسيد أحمد الهاشمي، دار الكتب
العلمية، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- ٣٣١- ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه لهبة الله بن عبد الرحيم البارزي
(ت ٧٣٨هـ)، تحقيق حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية،
١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٣٣٢- الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق
محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى،
١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- ٣٣٣- النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن لمحمد عبدالله دراز، دار القلم،
الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
- ٣٣٤- النبوات لأحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة،
١٣٤٦هـ.
- ٣٣٥- نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض لشهاب الدين أحمد بن محمد
الخنفاجي (ت ١٠٦٩هـ)، المطبعة الأزهرية المصرية، القاهرة، ١٣٢٥هـ.
- ٣٣٦- النص والخطاب والإجراء لروبرت دي بوجراند، ترجمة تمام حسان،
عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- ٣٣٧- نصره الثائر على المثل السائر لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي
(ت ٧٦٤هـ)، تحقيق محمد علي سلطاني، مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ت.

٣٣٨- نضرة الإغريض في نضرة القريض للمظفر بن الفضل العلوي
(ت ٦٥٦هـ)، تحقيق فمي عارف الحسن، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية،
١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٣٣٩- نظام سور الفاتحة والبقرة وآل عمران، محمد عناية الله محمد هداية الله،
رسالة دكتوراه مقدمة إلى: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول
الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

٣٤٠- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن
عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب
العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٣٤١- نقد الشعر لأبي الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق محمد
عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٣٤٢- النكت في إعجاز القرآن لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني
(ت ٣٨٦هـ)، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

٣٤٣- النكت والعيون لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري
(ت ٤٥٠هـ)، تحقيق السيد عبدالمقصود عبدالرحيم، دار الكتب العلمية،
مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٣٤٤- نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب النويري
(ت ٧٣٣هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٧هـ / ١٩٢٩م.

٣٤٥- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين محمد بن عمر الرازي
(ت ٦٠٦هـ)، تحقيق بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة
الأولى، ١٩٨٥م.

٣٤٦- نهاية البيان في تفسير القرآن الكريم للمعافى بن إسماعيل (ت ٦٣٠هـ-)،
تحقيق سليمان حامد كمارا، رسالة ماجستير مقدمة إلى: جامعة الملك سعود،
كلية التربية، ١٤٠٥هـ.

٣٤٧- نور المسرى في تفسير آية الإسراء لأبي شامة عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي
(ت ٦٦٥هـ-)، تحقيق علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض،
١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٣٤٨- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى لابن قيم الجوزية
(ت ٧٥١هـ-)، تحقيق أحمد حجازي السقا، المكتبة القيمة، الطبعة الثانية،
١٣٩٩هـ.

٣٤٩- هدي الساري مقدمة فتح الباري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني
(ت ٨٥٢هـ-)، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكبتها، القاهرة،
د.ت.

٣٥٠- الوجيز في أصول الفقه ليوסף بن حسين الكرماسي (ت ٩٠٦هـ-)،
تحقيق السيد عبداللطيف كساب، دار الهدى للطباعة، القاهرة،
١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٣٥١- الوساطة بين المتني وخصومه للقاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني
(ت ٣٩٢هـ-)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة
العصرية، بيروت، د.ت.

٣٥٢- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر لأبي منصور عبدالملك بن محمد الثعالبي
النيسابوري (ت ٤٢٩هـ-)، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت،
الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
أ	تقديم أ.د. محمد أبو موسى
٣	تقديم أ.د. محمد الصامل
٧	المقدمة
٢٥	التمهيد
٢٧	المبحث الأول: السياق في التراث العربي
٢٧	أولاً - مفهوم السياق في التراث العربي لغةً واصطلاحاً، وأنواعه
٢٧	أ - الدلالة اللغوية
٢٨	ب - الدلالة الاصطلاحية
٣١	١ - مفهوم السياق من حيث حدود الدلالة
٣٨	٢ - مفهوم السياق من حيث العلاقات التركيبية بين أجزاء النصّ
٤٦	٣ - مفهوم السياق من حيث العلاقة بين النصّ ومحيطه الخارجي
٥٦	أنواع السياق
٥٩	ثانياً - أهمية السياق في التراث العربي
٧١	المبحث الثاني: السياق في الدّراسات المعاصرة: مفهومه، وأنواعه
٧٥	المبحث الثالث: الوحدة السياقية للسورة: مفهومها، ومنزلتها في الدّراسات القرآنية
٧٥	مفهوم الوحدة السياقية للسورة في الدّراسات القرآنية
٨٢	منزلة الوحدة السياقية للسورة في الدّراسات القرآنية

الصفحة	الموضوع
٨٥	الفصل الأول : مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة
٨٧	توطئة
٩١	المبحث الأول: مقصد السورة
٩١	معناه ومفهومه وأهميته
٩١	تاريخه ، وأهم العلماء المسهمين فيه
٩٥	الفرق بين مضمون السورة ومقصودها
٩٧	المؤسّس الحقيقي للمصطلح والعلم
٩٨	معالم منهج البقاعي في النظر لمقاصد السور
١٠٦	نظرة في التكامل المنهجي بين محاور فنّ المقاصد عند البقاعي ، وفي رصده التطبيقيّ للمقاصد
١١٣	المبحث الثاني: اسم السورة
١١٣	معنى الاسم
١١٥	ظاهرة تعدّد أسماء كثير من السور القرآنية
١١٩	أسس تسمية السور القرآنية عند العلماء
١٢١	الأساس الأول — أن يُشير الاسم إلى فاتحة السورة ، أو خاتمتها
١٢٤	الأساس الثاني — أن يُشير الاسم إلى شيء نادر ، أو مستغرب في السورة ؛ بحيث تُشتَهَر به
١٢٥	الأساس الثالث — أن يُشير الاسم إلى أمر اختصّت السورة بذكره ، ولم يُذكر في غيرها

الصفحة	الموضوع
١٢٦	الأساس الرابع — أن يُشير الاسم إلى موضوع أحكام السورة عرضه، أو فضلت فيه ، أو كررت ذكره أكثر من غيرها من السور
١٢٨	الأساس الخامس — أن يُشير الاسم إلى سمة عامة ، أو خاصية بارزة في السورة ؛ بحيث يسبق ذهن المتلقي إلى إدراكها وتصورها قبل غيرها من السمات والخصائص الموجودة في السورة
١٢٨	الأساس السادس — أن يُشير الاسم إلى موقع السورة ؛ ضمن السياق الكلي للقرآن
١٣٠	الأساس السابع — أن يُشير الاسم إلى المعنى أو الموضوع الأهم في السورة
١٣٠	الأساس الثامن — أن يُشير الاسم إلى المضمون الإجمالي للسورة
١٣٣	هل أسس التسمية السابقة أسس مطلقّة وصالحة دائماً لتعليل أسماء سور القرآن ؟
١٣٧	علاقة أسس التسمية بالوحدة السياقية للسورة
١٤٣	المبحث الثالث: الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطردة في السورة
١٤٣	المعنى والمفهوم
١٤٤	أهمية هذا المكوّن
١٤٥	خطوات استكشاف هذا المكوّن في السورة
١٥٣	المبحث الرابع: تناسب آيات السورة
١٥٣	مفهوم التناسب في اللغة والاصطلاح
١٥٥	الأسماء المرادفة لمصطلح التناسب

الصفحة	الموضوع
١٥٧	الأصل الشرعي لعلم التناسب
١٥٧	فوائد علم التناسب
١٦٠	أولوية علم التناسب ، وتاريخه ، وأهم العلماء المسهمين فيه
١٦٩	منزلة فنّ المناسبات في التراث العربي
١٧٠	أهم الاعتراضات الموجهة ضدّ علم التناسب ، والإجابة عنها
١٨٨	القواعد الكلية لعلم التناسب
١٨٨	القاعدة الأولى : تقدير التناسب يجب أن يكون قائماً على تأويل صحيح للآيات
١٨٩	القاعدة الثانية : للتدبر والتأمل العميق أهمية كبرى في هذا العلم
١٩١	القاعدة الثالثة : يعتمد علم التناسب اعتماداً جذرياً على علم المقاصد
١٩٢	القاعدة الرابعة : ينقسم التناسب بين الآيات إلى تناسب إجمالي، وتناسب تفصيلي
١٩٤	القاعدة الخامسة : لا يمكن الوصول إلى التقدير الصحيح لتناسب الآيات دون فهم فنّ الاستطراد القرآني
٢٠٤	أسس فنّ الاستطراد القرآني وضوابطه
٢٠٤	١- يعتمد الاستطراد القرآني في تنقله بين الموضوعات والمعاني على الروابط المنطقية المشتركة بينها
٢٠٩	٢- مقاصد القرآن الكبرى وموضوعاته الأساسية يقترن ذكر بعضها ببعض ، ويؤدّي كل واحد منها إلى الآخر

الصفحة	الموضوع
٢١١	٣- أمور أُخرى يقترن ذِكر بعضها ببعض في النسق القرآني ، وتُعرَف بالتدبُّر والاستقراء
٢١٥	ضوابط وتنبهات تفصيلية في علم التناسب
٢١٥	١- التناسب التفصيلي قائم في الأساس على السربط بين الآيات المتجاورة
٢١٦	٢- الروابط بين الآيات قد تكون معنوية فقط ، أو لفظية ومعنوية معاً
٢١٨	٣- من الروابط الشائعة بين آيات القرآن عطف القِصَّة على القِصَّة
٢٢١	٤- يكثر العطف بالواو في مستهل كثير من الآيات القرآنية ، وقد يكون هذا العطف على غير مذكور ؛ لإثارة التدبُّر والتفكير
٢٢٢	٥- من مفاتيح التناسب بين الآيات تأمل أسماء الله وصفاته التي تُحتم بها كثير من الآيات القرآنية ، أو التي ترد ضمناً فيها
٢٢٤	بحوث العُلَماء التطبيقية في التناسب بين آيات السورة : أولاً - بحوث العُلَماء التطبيقية في التناسب الإجمالي
٢٢٤	أ - تناسب فاتحة السورة مع مضمونها : وجوه العلاقات
٢٢٧	العلاقة بين البِسْملة ومضمون السورة
٢٣٠	ب - تناسب خاتمة السورة مع مضمونها : وجوه العلاقات
٢٣٣	ج - تناسب فاتحة السورة وخاتمها مع فُصولها : وجوه العلاقات
٢٣٥	د - تناسب فاتحة السورة مع خاتمها : وجوه العلاقات
٢٤١	هـ - تناسب فُصول السورة : وجوه العلاقات

الصفحة	الموضوع
٢٤٥	ثانياً — بحوث العلماء التطبيقية في التناسب التفصيلي : وجوه العلاقات
٢٦٩	الماخذ العلمية على بحوث العلماء التطبيقية في التناسب بين الآيات؛ بنوعيه: الإجمالي، والتفصيلي
٢٧٢	أسباب اختلاف العلماء في تقدير وجه المناسبة ، وتكثُر فريق منسهم من وجوه المناسبات
٢٧٢	السبب الأول : الاختلاف في الحكم على نوع التناسب
٢٧٤	السبب الثاني : الاختلاف في موضع الاتصال
٢٧٥	السبب الثالث : الاختلاف في تقدير نوع العلاقة
٢٧٦	السبب الرابع : ولع بعض المفسرين بحشد الأقوال واستقصاء جميع الاجتهادات
٢٧٧	السبب الخامس : اجتهادات العلماء المتنوعة والغزيرة حول الآيات التي أشكلت مناسبتها
٢٨٣	المبحث الخامس: أسباب نزول آيات السورة وظروف تنزيلها
٢٨٣	القسم الأول : أسباب نزول آيات السورة
٢٨٣	مفهوم أسباب النزول
٢٨٤	ضابط أسباب النزول الأهم وشرطها الأبرز
٢٨٥	أهمية أسباب النزول ، وفوائدها
٢٨٧	تعدد أسباب النزول
٢٩٠	حكم نزول القرآن على الأسباب

الصفحة	الموضوع
٢٩٢	العلاقة بين سياق الحال وسياق المقال في القرآن
٢٩٢	تردد الدلالة بين عموم اللفظ وتخصيص السبب
٢٩٦	الفرق بين دلالة سبب النزول على التخصيص ، وبين دلالة السياق عليه
٢٩٨	العلاقة بين أسباب النزول وتناسب الآيات
٣٠٢	القسم الثاني : ظروف تنزيل السورة
٣٠٣	مفهوم المكّي والمدنيّ
٣٠٤	ضوابط المكّي والمدنيّ ، والخصائص الموضوعية والأسلوبية المميّزة لكلّ منهما
٣٠٨	كيفية استثمار الخصائص المميّزة لكلّ من المكّي والمدنيّ في الكشف عن الوحدة السياقية للسورة
٣١٣	معرفة الترتيب التاريخيّ الأدقّ للسُور القرآنية ضمنّ العهدين : المكّيّ، والمدنيّ
٣١٧	المبحث السادس: علاقة السورة بالسياق الكلّي للقرآن
٣١٨	معنى القرآن
٣٢١	هل القرآن من حيث النظم كلام واحد؟ وهل جميع سُوره امتداداً لكلام واحد؟
٣٢٣	مبدأ : تفسير القرآن بالقرآن ، وتطبيقاته المتعدّدة
٣٢٧	الضابط الأهمّ لمبدأ : تفسير القرآن بالقرآن
٣٢٨	شواهد أخرى على وحدة النصّ القرآني ، وكونه كلاماً واحداً

الصفحة	الموضوع
٣٣٣	من أبرز الشواهد على وحدة النصّ القرآني : تناسب سُور القرآن
٣٣٤	ترتيب سُور القرآن : توقيفٌ أم اجتهاد ؟
٣٤٠	بحوث العُلَماء في التناسب بين سُور القرآن : أولاً — بحوث العُلَماء في التناسب الإجمالي بين السُّور
٣٤٠	أ - تناسب فاتحة القرآن مع سياقه الكُلِّي ، ومضمونه الإجمالي
٣٤١	ب - تناسب خاتمة القرآن مع سياقه الكُلِّي ، ومضمونه الإجمالي
٣٤١	ج - تناسب فاتحة القرآن مع خاتمته
٣٤٣	د - تناسب أقسام القرآن الكُبرى
٣٤٥	هـ - تناسب السُّور غير المتجاورة المتشابهة في بعض خصائصها
٣٤٧	ثانياً - بحوث العُلَماء في التناسب التفصيلي بين السُّور
٣٤٧	تناسب عِدَّة سُور متجاورة ؛ بناءً على أساس واحد : وجوه العلاقات
٣٥١	تناسب كلِّ سورة مع السورة المتجاورة لها ؛ سبباً ، أو لحاقاً
٣٥٢	أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين
٣٥٣	١ - مناسبة فاتحة السورة لخاتمة السورة السابقة لها : وجوه العلاقات
٣٥٧	٢ - مناسبة مضمون السورة لمضمون السورة السابقة لها : وجوه العلاقات
٣٥٩	٣ - مناسبة فاتحة السورة لفاتحة السورة السابقة لها : وجوه العلاقات

الصفحة	الموضوع
٣٥٩	٤- مناسبة فاتحة السورة لمضمون السورة السابقة لها : وجوه العلاقات
٣٦٠	٥- مناسبة مضمون السورة لخاتمة السورة السابقة لها : وجوه العلاقات
٣٦١	٦- مناسبة مضمون السورة لفاتحة السورة السابقة لها : وجوه العلاقات
٣٦٢	٧- مناسبة موضع معيّن (آية ، أو عدّة آيات ، أو فصل) من السورة لموضع معيّن (آية ، أو عدّة آيات ، أو فصل) من السورة السابقة لها : وجوه العلاقات
٣٦٢	٨- مناسبة خاتمة السورة لفاتحة السورة السابقة لها : وجوه العلاقات
٣٦٣	٩- تناسب السورتين في فاتحتهما وخاتمتهما معاً : وجوه العلاقات
٣٦٥	أهمُّ المآخذ العلميّة على بحوث العُلَماء التطبيقية في التناسب بين سُور القرآن
٣٦٩	الفصل الثاني: علاقة الوحدة السياقية للسورة بالظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن الكريم
٣٧١	توطئة
٣٧٣	المبحث الأول: التكرار
٣٧٤	التكرار لغةً
٣٧٤	التكرار اصطلاحاً
٣٧٦	التمييز بين التكرار والتأكيد الصنّاعي

الصفحة	الموضوع
٣٧٩	أهمية التكرار
٣٨١	هل في القرآن مُكرَّر ؟
٣٨٨	أقسام التكرار
٣٩٠	أولاً - التكرار اللفظي : أهمّ التعليقات التي ذكرها العُلَماء له ، وعلاقتها بالوحدة السياقية للسورة
٣٩٧	ثانياً - التكرار المعنوي : أهمّ التعليقات التي ذكرها العُلَماء له ، وعلاقتها بالوحدة السياقية للسورة
٤٠٥	أسباب اختلاف الأقوال المحكية في القصص المكررة
٤١٥	لماذا لم تتكرَّر قصَّة يوسف - عليه السلام - في القرآن ؟
٤١٧	المبحث الثاني: مُتشابه النظم
٤١٧	مُتشابه النظم لغةً
٤١٨	مُتشابه النظم اصطلاحاً
٤٢٠	المفهوم الآخر لكلمة المُتشابه
٤٢٣	سبب وجود ظاهرة مُتشابه النظم في القرآن الكريم
٤٢٤	خُلاصة تاريخية لعِلْم المُتشابه النظمي
٤٢٧	أهمية عِلْم المُتشابه النظمي
٤٣٠	أساليب العُلَماء في تناول عِلْم المُتشابه النظمي
٤٣٨	تصنيف الآيات المُتشابهة ؛ بحسب نوع الاختلاف فيما بينها

الصفحة	الموضوع
٤٤١	عرض بحوث العلماء التطبيقية في التشابه النظمي ، وبيان وجوه علاقتها بالوحدة السياقية للسورة ؛ من خلال طريقتين في تناول
٤٤١	الطريقة الأولى : طريقة تصنيف الآيات المتشابهة ؛ بناءً على نوع الاختلاف فيما بينها
٤٤١	١- الاختلاف في التعريف والتنكير ، وفي أنواع التعريف
٤٤٣	٢- الاختلاف في التذكير والتأنيث
٤٤٤	٣- الاختلاف في الأفراد والشئية والجمع
٤٤٩	٤- اختلاف الصيغ
٤٥٢	٥- الاختلاف في الإظهار والإضمار
٤٥٣	٦- الاختلاف في التقديم والتأخير
٤٥٥	٧- الاختلاف في الفصل والوصل ، وفي أنواع الروابط
٤٦١	٨- الإبدال
٤٦٥	٩- تغاير الفواصل
٤٦٩	١٠- الاختلاف في الحذف والذکر
٤٧١	١١- الاختلاف في الإيجاز والإطناب
٤٧٢	الطريقة الثانية : الطريقة التكاملية في تناول الآيات المتشابهة
٤٩١	المبحث الثالث: التقابل
٤٩١	التقابل لغةً

الصفحة	الموضوع
٤٩٢	التقابل اصطلاحاً
٤٩٥	أهمية التقابل
٤٩٦	علاقة التقابل بالوحدة السياقية للسورة
٥٠٧	المبحث الرابع: الحروف المقطعة
٥٠٨	المقصود بالحروف المقطعة
٥١٣	تفسير الحروف المقطعة بين القبول والرفض
٥١٤	أولاً - القول بأنه يُمكن تفسير الحروف المقطعة للوصول إلى معناها، أو إلى الحكمة من إيرادها
٥١٥	إيراد أهم الأقوال التي تندرج تحت هذا القول ؛ مع بيان وجوه علاقتها بالوحدة السياقية للسورة
٥٤٩	توهمات الاتجاه الصُّوفي في التفسير حول الحروف المقطعة
٥٦٢	الموقف الإجمالي من الأقوال المذكورة في الحروف المقطعة : ترجيح ، أم احتمال ، أم جمع ؟
٥٧٠	ثانياً - القول بأنه لا يمكن تفسير الحروف المقطعة ، أو الوصول إلى معناها ؛ لأنها من المتشابه المنهية عن تتبُّعه
٥٧١	مواقف العلماء من هذا القول
٥٨٠	مُتشابه القرآن : مفهومه ، وحُكمه ، ومواقف العلماء منه
٦٠٣	علاقة الحروف المقطعة بالوحدة السياقية للسورة

الصفحة	الموضوع
٦٢٩	المبحث الخامس: الفواصل القرآنية
٦٢٩	الفاصلة لغةً
٦٣٠	الفاصلة القرآنية اصطلاحاً
٦٣٢	سبب تسمية أواخر الآيات: فواصل، والمستند الشرعيّ لهذه التسمية
٦٣٣	مصطلح: الفواصل القرآنية، والأسماء والمصطلحات المقارِبة له
٦٣٦	أهمية الفواصل القرآنية، وفوائدها
٦٤٠	ضوابط الفواصل: كيف تُعرّف الفواصل القرآنية ؟
٦٤٠	شروط الفواصل
٦٤٠	أنواع الفواصل القرآنية
٦٤٧	علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة
٦٤٨	علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة من خلال مُكوّنيها: الخصائص المُطرّدة ، وتناسب الآيات
٦٥٤	علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة من خلال مُكوّن: مقصد السورة
٦٦١	الفصل الثالث : منهج تناول الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية
٦٦٣	توطئة

الصفحة	الموضوع
٦٦٥	المبحث الأول: سيمات التناول
٦٦٥	أهمّ سيمات التناول: ١- تأثر أسلوب التناول بالعرض المقصود من التناول
٦٦٩	٢- النظرة الكلية للظواهر القرآنية ، وأثرها في توسيع مفاهيم بعض المصطلحات البلاغية
٦٧٤	٣- اختلاف مستوى التطبيق عن مستوى التنظير
٦٧٧	٤- عدم التوسّع في الدّراسة الكلية لمكوّنات الوحدة السياقية للسورة، وكذلك لبعض الظواهر الأسلوبية في القرآن
٦٨٣	المبحث الثاني: منهج تناول الوحدة السياقية للسورة بين الشاطبي والبقاعي
٦٨٣	وجوه الاختلاف والتمايز بين جهود هذين العالمين في قضية الوحدة السياقية للسورة
٦٨٣	أولاً - الاختلاف بينهما في حجم المشاركة في هذه القضية ، وفي موضوعات هذه المشاركة
٦٨٩	ثانياً - الاختلاف بينهما في بواعث التأليف ، وفي أسباب تناول المسائل المتعلقة بهذه القضية
٦٩٥	ثالثاً - الاختلافات المنهجية بينهما في أسلوب التناول للمسائل المتعلقة بهذه القضية
٦٩٥	١- اقتراب مستوى التطبيق من مستوى التنظير عند الشاطبي، والتفاوت بينهما عند البقاعي
٦٩٧	٢- ترثيث الشاطبي في قبول الأفكار والاجتهادات المتعلقة بمسائل الوحدة السياقية للسورة ؛ وتساهل البقاعي في ذلك

الصفحة	الموضوع
٦٩٩	٣- اعتماد البقاعي اعتماداً كبيراً على اجتهادات العلماء السابقين له حول مسائل الوحدة السياقية للسورة ، وكثرة استشهاده بنصوصهم، وقلة ذلك عند الشاطبي
٧٠١	٤- وضوح التسلسل المنطقي للأفكار عند الشاطبي ، وتلاحم أسلوبه؛ بصورة أكبر من البقاعي
٧٠٥	المبحث الثالث: موازنة بين مفهوم الوحدة السياقية ومفهوم النظم
٧٠٥	المعنى والمفهوم
٧٠٧	مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني ، والعلماء اللاحقين له
٧١٤	أهمية النظم ومنزلته عند العلماء
٧١٥	موازنة بين مفهوم الوحدة السياقية ومفهوم النظم
٧٢٩	الخاتمة
٧٣٣	ثبت أهم المصادر والمراجع
٧٧٩	فهرس الموضوعات



