الفصل الثاني

التناسب بين

السور المتشابهة المطالع

الفصل الثاني

التناسب بين السور المتشابهة المطالع

أبان الفصل السابق عن التحام الكلام من خلال ما يحدثه الترتيب والتوالي بين السور من فوائد قياسًا على الترتيب بين الجمل والأغراض داخل السورة، فما دام الترتيب في بنية السورة تنتج عنه فوائد وتنبيهات ويحكم تماسك الكلام، فكذلك بين السور المتوالية تلتحم به المقاصد وتتكامل فتأتي السورة بناء على ما قبلها تبعث أغراضها من بقايا معانٍ اندست في بيان سابقتها فتنسل في بيان ما بعدها.

وهذا الفصل يتجاوز حدود الوحدة المتولدة من التجاور والتوالي إلى تلاحظ السورة مع السور المشابهة لها، وذلك من خلال إعادة عناصر من السورة السابقة وغرسها في لحمة بيان تلك، ووقف علماء المناسبات عند المطالع المتشابهة التي تتنازعها عدة سور وشأنها في وحدة الكلام وجمع أطرافه، وكان اختيار المطالع؛ لأنها أبرز المكونات التي تشكل مقاصد السورة وأغراضها. فتكرار عناصرها في افتتاح سورة أخرى مهيئ لوصلها وترتيبها على السورة المتقدمة، فتجاذبها بالتأكيد لتشابهها معها، وتستقل بزوائد تؤسس بها لمعانٍ مستقلة عنها. فالتشابه ضابط لحركة مقاصد تلك السورة في الأخرى ومدى تدخلها في بنائها بمقدار ما أعيد فيها من عناصر.

وهو نوع من الروابط عمله يتجاوز حدود السورة مع الجهات المحيطة بها للتنقيب والتفتيش عما وراء المعالم المتشابهة من إيحاءات وفوائد. وهذا مسلك من مسالك العربية في الإبانة نجده في الشعر يحتال به المتكلم لإدخال سياقات أخرى في كلامه؛ ليشابك بين نصوصه ويفرع بعضها من بعض، وفق ضوابط مقننة من قبل المتكلم يبث فيها العناصر بنسب مقدرة تناسب السياق الآخر ويطوي ما لا يتلاءم معه؛ مما يجعل طرح هذا المسلك من الترتيب في معالجة البيان وتحليله يخل بمقاصد المتكلم وما تجشمه من خصوصيات؛ ليحدث

بها دمج السياقات والمقاربة بينها. ويصبح معه الوعي بالنص منفردًا غير كافٍ للإحاطة بحقائقه في غياب السياق الأم، وإنما تظل الحاجة بالغة لاستدعاء المتشابه وضمه إليه.

قد لفت الإمام إلى أن التشابه بين المطالع ليس من التكرار بل هو ضرب من التصرفات يقصد إليه المتكلم، ويخضع لاعتبارات من الاختيار والترتيب للإبانة عن أحوال وأغراض لا تتأتى إلا بالتشابه ولا يصل الدارس إلى ما تحتها إلا ببعث ما وراء الائتلاف من اختلاف وإن جاءت صورته صورة الإعادة والتكرار. وذلك من خلال تحليله لفائدة التشابه بين مطالع خمس سور من القرآن وهي: «الفاتحة» في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]. و«الأنعام» في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. و«الكهف» في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا۟ۜ﴾ [الكهف:١]. و«سبأ» في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سبأ:١]. و«فاطر» في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر:١]. ذكر «أن الحمد يكون على النعمة في أكثر الأمر، ونعم الله قسمان: عاجلة وآجلة، والعاجلة وجود وبقاء، والآجلة كذلك إيجاد مرة وإبقاء أخرى، وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ إشارة إلى النعمة العاجلة التي هي الإيجاد، واستدللنا عليه بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ [الأنعام:٢]. وقوله في «الكهف»: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إشارة إلى النعمة العاجلة التي هي الإبقاء فإن البقاء والصلاح بالشرع والكتاب، ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم، فكان يفضي ذلك إلى التقاتل والتفاني، فإنزال الكتاب نعمة يتعلق بها البقاء العاجل، وفي قوله في سورة «سبأ»: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ إشارة إلى نعمة الإيجاد الثاني بالحشر، واستدللنا عليه بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من الأجسام ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ من الأرواح

﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [سبأ:٢]. وقوله عن الكافرين: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي﴾ [سبأ:٣]. وههنا الحمد إشارة إلى نعمة البقاء في الآخرة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ أي يجعلهم رسلًا يتلقون عباد الله، كما قال تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾[الأنبياء:١٠٣]. وعلى هذا، فقوله تعالى: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يحتمل وجهين، الأول: معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس، والثاني: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي شاقهما لنزول الأرواح من السماء وخروج الأجساد من الأرض، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ فإن في ذلك اليوم تكون الملائكة رسلًا، وعلى هذا فأول هذه السورة متصل بآخر ما مضى؛ لأن قوله: ﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ﴾ [سبأ:٥٤] بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب وتيقنه بألا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله: آمنت. كما قال تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ﴾[سبأ:٥٢]. فلما ذكر حالهم بين حال الموقن وبشره بإرسال الملائكة إليهم مبشرين، وبين أنه يفتح لهم أبواب الرحمة»[1].

فحضور ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وتكراره بعد تصديره لفاتحة الكتاب أحال إلى ذلك الموقع، وحرك النفس وبعثها على اقتصاص الأصل الجامع واستكشاف موضع الالتقاء بين السور الخمس التي تجتمع في كلمة ثم تتوزع في مواقع متباعدة، فالحمد لما اقترن وجوده ابتداء بالنعم لزم عنه أن يكون ما بعدها داخل في ذلك المعنى ومتفرع عنه، وصف هذا في قوله عن الكلمة الأم في سورة «الفاتحة»: «هذه السورة مسماة بأم القرآن فوجب كونها كالأصل والمعدن، وأن يكون غيرها كالجداول المتشعبة منه، فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تنبيه على أن كل موجود سواه فإنه دليل على إلهيته. ثم إنه تعالى افتتح سورًا أربعة بعد هذه السورة بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾... وهذه أسرار عجيبة ولطائف عالية إلا أنها بأسرها تجري مجرى الأنواع الداخلة تحت البحر الأعظم المذكور في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. فهذا هو التنبيه على أن قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الإله القديم»[2].

---

(١) "التفسير" ٩/ ٢٢١.

(٢) "التفسير" ١/ ١٦٢.

فكأن ملازمة «الحمد» واقترانها ابتداء مع لفظة «رب العالمين» استلزم حضور ذلك المعنى معها ومصاحبته لها في تحولاتها وتقلباتها في مختلف السياقات، وقد وجد أن تحت كل قيد من القيود المتنوعة التي أضيف إليها «الحمد» في تلك السور عنصر من عناصرها وجزء من أجزائها، فكانت كلمة «رب العالمين» أصلًا وجه تلك القيود وشق جداولها وشعبها من نبعها، فتلك الكلمة أحاطت في مبناها بجميع أنواع النعم العاجلة والآجلة وطوت أقسام كلا النوعين من حيث الوجود والإبقاء فلما نشرتها السور وفصلتها انسلت منها على نفس النظام والترتيب في وضع الكلمة الأم، فقدم النعم العاجلة وبدأ بما كان منها بغير واسطة ممثلة في نعمة الإيجاد والتربية في سورة «الأنعام» ثم عقبها بنعمة الإبقاء وهي ما كانت حاصلة بواسطة الرسل وذلك بإنزال الكتاب والشرائع التي بها صلاح أحوال الناس ومعاشهم. فلما تم ذلك القسم بنى عليه قسيمه المقابل ونسقه على منهاجه في الترتيب فقدم نعمة الإيجاد في الآجلة وتلاها بنعمة الإبقاء في الآخرة.

ورعاية الحذو في تنظيم الكلام وتنسيقه على نسق ما قبله نبه على القصد في توزيع المتشابهات وحفز الذهن لتصنيفها وضم بعضها إلى بعض واستثارة ما وراءها من أسرار تتعلق بمقاصد السور وتتحدر بها إلى أصل متفق. فقارب الحذو بين السياقات المتباعدة وجمع بينها في ربقة. وزاد في المعانقة بين الكلامين عطف الفرع الأول من القسم الثاني ورده على الفرع الأول من القسم الأول بإعادته ومداخلته به للبناء عليه، فقال في «سبأ»: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾؛ لأن «نعم الآخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية وهي ما في السماوات وما في الأرض، ثم قال: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة، ولهذا قال: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ إشارة إلى أن خلق هذه الأشياء بالحكمة والخبر، والحكمة صفة ثابتة لا يمكن زوالها فيمكن منه إيجاد أمثال هذه مرة أخرى في الآخرة»[1].

(١) "التفسير" ٩/ ١٩١.

ويزاد على ما ذكره الإمام في تناسب السور وتنسيقها أنه لما أخر في تفريع النعمة العاجلة ما يكون منها بواسطة راعي ذلك في القسم الثاني، فجاءت نعمة البقاء في الآخرة بشرى من الملائكة لمن آمن بها أعد لهم في الآخرة من رحمة.

فالمتكلم سبحانه بهذا التشابه يدل على السياقات المتفقة في كلامه ويقارب بينها ويجعلها نسقًا واحدًا تتدرج فيه أحوال المعنى حتى يصل إلى التكامل ويصير معه تحليل السورة منفردة مثل الوقوف عند الكلمة من النظم تؤدي مقصدًا مجردًا دون بيان الخصوصية ؛ لذلك حينما وجه الإمام العلاقة بين المطالع ابتداء ذكر تناسبها في المعنى المجرد حيث قال «فبين في أول سورة «الأنعام» أن السماوات والأرض له، وبين في أول سورة «سبأ» أن الأشياء الحاصلة في السماوات والأرض له، وهذا أيضًا قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] فلما تتبع مراتب المعاني وترتيبها لاحت له الخصوصية؛ لأن جمع عناصر الكلام واقترانها ورد آخرها على أولها يحدث زيادات في أصولها وينمي معانيها وذلك نحو الفائدة التي يؤديها الترتيب في الجمل المتقابلة «فيعطي أول الكلام ما يليق به أولًا، وآخره ما يليق به آخرًا»[2] وفق نسب تقتضي تعلق أحدهما بالآخر ينتج من مجموعها حكم كلي هو صورة وهيئة للمعنى الذي أراده المتكلم والذي من أجله أورد العبارة هذا الإيراد ورتبها على هذا الترتيب.

وقد نتج من ترتيبها على هذا الخصوص معنى كلي هو انعكاس ضمني لما صرح به في الجملة الأم «الحمد لله رب العالمين» فالتقت حلقتا الكلام واجتمعت أجزاؤه عند النبع الأول الذي تحدرت جداولها من تحت بيانه، يقول في هذا المعنى: «فظهر أن الكلام الكلي التام هو التحميد المذكور في أول الفاتحة... أما التحميدات المذكورة في أوائل السور فكأن كل واحد قسم من أقسام ذلك التحميد ونوع من أنواعه»[3].

---

(١) "التفسير" ١/ ١٦٢ .

(٢) "العمدة" ابن رشيق ٢/ ١٥

(٣) "التفسير" ٤/ ٤٧٤ .

وأخذ عنه السعد وجه التناسب بين هذه التحميدات في السور الأربع وتعليقها بـ«الفاتحة»، إلا أنه وزع المطالع على آيات «الفاتحة» وقابلها بها على الترتيب، نقل هذا الرأي البقاعي في قوله: «وقد أشير في «أم الكتاب» – كما قال العلامة سعد الدين مسعود التفتازاني الشافعي – إلى جميع النعم فإنها ترجع إلى إيجاد وإبقاء أولًا وإلى إيجاد وإبقاء ثانيًا في دار الفناء، أما الإيجاد الأول فبقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فإن الإخراج من العدم إلى الوجود أعظم تربية، وأما الإبقاء الأول فبقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أي المنعم بجلائل النعم ودقائقها التي بها البقاء، وأما الإيجاد الثاني فبقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ وهو ظاهر، وأما الإبقاء الثاني فبقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخرها، فإن منافع ذلك تعود إلى الآخرة.

ثم جاء التصدير بالحمد بعد «الفاتحة» في أربع سور أشير في كل سورة منها إلى نعمة من هذه النعم على ترتيبها»[1].

واستحسن مذهب الرازي في رد الإبانة في تحميدات تلك السور إلى كلمة «رب العالمين» فتسميتها بالبحر الأعظم تصوير لحركة المعاني وتدافعها وازدحامها تحت لجة بيانها واختلاط بعضها ببعض وتشابكها في المضافين، فتكررت الحمد كقناة تفتح مجرى لتدفق تلك المعاني من تحتها، وتشق جداولها وتوزع مجملاتها وقد فصل الإمام إجمالها بقوله: «فهذا يقتضي كونه ربًا للعالمين، وإلهًا للسماوات والأرض ومدبرًا لكل الخلائق أجمعين، ولما تقرر هذا المعنى ظهر أن الموجود الذي يخلق هذه العوالم على عظمتها... لابد وأن يكون قادرًا على إهلاكها، ولابد أن يكون غنيًا عنها، وحينئذ يقع في قلب العبد أني مع نهاية ذلتي وحقارتي كيف يمكنني أن أتقرب إليه، وبأي طريق أتوسل إليه، فعند هذا ذكر ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض»[2].

---

(١) "نظم الدرر" ١/ ٢٠.

(٢) "التفسير" ١/ ١٦٥.

فهذا التداخل يصعب معه تعليق افتتاح «الأنعام» بقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؛ لأنها لم تتجرد للنعم العاجلة، وكذلك ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ معنى صريح في بيان طريق العبودية الذي هو نعمة البقاء في الدار الأخرى فليس ثمة مناسبة بينه وبين مطلع «فاطر».

وسورتا «لقمان» و«السجدة» تجاذبان سياق «البقرة» باستدعاء عناصر المطلع وتصديرها لمقاصدهما للتنبيه على تداخلها والتقائها معها بمقدار تلك العناصر المستدعاة فتتبع الإمام ما تكرر وما أضيف من مكونات جديدة شقت مجرى لمقاصد وأغراض كل سورة ويظهر بجلاء في تحليله لافتتاح «لقمان» في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ * تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ * هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ * ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [لقمان: ١ -٥]. ومقابلة كل عنصر من عناصره بمطلع «البقرة»، حيث قال: «قال في سورة «البقرة»: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ ولم يقل الحكيم، وههنا قال «الحكيم «فلما زاد ذكر وصف الكتاب زاد ذكر أمر في أحواله فقال: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ وقال هناك ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فقوله: ﴿هُدًى﴾ في مقابلة قوله: ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ وقوله: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ في مقابلة قوله: ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذي الحكم كقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[القارعة: ٧]. أي ذات رضا.

قال هناك: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وقال ههنا: ﴿لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ لأنه لما ذكر أنه هدى ولم يذكر شيئًا آخر قال: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي يهتدي به من يتقي الشرك والعناد والتعصب، وينظر فيه من غير عناد، ولما زاد ههنا: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ قال: ﴿لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ أي المتقين الشرك والعناد الآتين بكلمة الإحسان، فالمحسن هو الآتي بالإيمان، والمتقي هو التارك للكفر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [الأنبياء:٢٨] ومن جانب الكفر كان متقيًا وله الجنة، ومن أتى بحقيقة الإيمان كان محسنًا وله الزيادة، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[يونس: ٢٦]. ولأنه لما ذكر أنه رحمة قال: ﴿لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ لأن رحمة الله قريب من المحسنين.

قال هناك: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٣]. وقال ههنا: ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾. ولم يقل: يؤمنون لما بينا أن المتقي هو التارك للكفر ويلزمه أن يكون مؤمنًا، والمحسن هو الآتي بحق الإيمان ويلزمه ألا يكون كافرًا، فلما كان المتقي دالًّا على المؤمن في الالتزام صرح بالإيمان هناك تبيينًا، ولما كان المحسن دالًّا على الإيمان بالتنصيص لم يصرح بالإيمان [1].

فنبه على التشابه في كونهما يتعلقان بوصف الكتاب ثم حرك العبارة نحو الاختلاف بمواقع الزيادة، فقوله: ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ زيادة انسحب أثرها على ما بعدها فتتابعت نسقًا متداعيًا من الكلمة الجذر، فتبدل منهاج العبارة يزيد فيها ما تقتضيه تلك الكلمة ويحذف منها ما لا يتناسب معها ولا تستدعيه ويستغنى عنه ويطوي تحقيقًا لغرضها، فلفظ «الحكيم» اقتضى تعقيب قوله: ﴿ هُدًى ﴾ وأردفه بوصف آخر يلائم «الحكيم» ويشيع أصداءه في العبارة فقال: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾، واستلزم مجموع الإضافة تنمية وصف المتقين إلى رتبة أعلى فقال: ﴿لِّلْمُحْسِنِينَ﴾. والتقى هو ترك الكفر، أما الإحسان فمعناه الإتيان بحق الإيمان ولا يأتي إلا من المؤمن، فنبه ذلك على حال فئة خاصة مع الآيات، ولما كانت الآيات لمن آمن ناسبه طي ذكر الإيمان بالغيب والاستغناء عنه ظاهرًا؛ لأن وصف الإحسان صريح في الإيمان متضمن للإيمان بالغيب وزيادة. بينما صرح به في «البقرة» بعد وصف المتقين وقدم على سائر الأوصاف وتصديرها للعناية والاهتمام، فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[البقرة:٣]. لأن أول درجات التقى ترك الكفر والإيمان بالغيب فناسبه التصريح به، ولما كان الإحسان نهاية طرح أحوال الابتداء فأسقط الإيمان بالغيب وأكد بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [لقمان:٤]. وانجر الحذف إلى كل ما يتعلق به فأسقط وصف ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾[البقرة:٤]. لأنها تفريع على تلك الجملة وهذا غاية في إحكام البناء على المعنى ومجاذبته من سياقه البعيد

(١) "التفسير" ٩/ ١١٥.

وتوجيهه نحو التخصيص غير المنقطع عن الأصل، وإنما تظل الدلالة تلاحظ جذورها في ذلك السياق وترتد إليها وتلتقي عند عمومها ثم تشق مجرى للمعنى الخاص المتولد من تحويرات العبارة فلفظ «الحكيم» خلص مقصد سورة «لقمان» من كل ما يتعلق بذكر أهل الكتاب وجردها لتفصيل خيرية أمة محمد ﷺ، وأفاد الإمام معنى الخصوصية من تفسير ابن عباس لقوله: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾ أي: «بيان من الضلالة ورحمة من العذاب للموحدين من أمة محمد ﷺ»[1]. فنبذ هذه الزيادات في العبارة المتحدرة من مطلع البقرة تنبيه على أنها بناء وتفريع عليها، فاستحضرت بالتشابه أصل تلك السورة؛ لأن المطلع من كل سورة صفوة مقاصدها وجذر بيانها، فلما كرر العبارة تحدرت بعض المقاصد إلى سورة «لقمان» وكادت تنزع بها إلى الأصل لولا الخصوصية التي أحدثتها الزيادات فغذت بيانها وأسست لمقاصد وسياق خاص يتناسب معها، فكانت آية «البقرة بداية، وهذه نهاية»[2].

فلفظ «الحكيم» وإن كان وصفًا خاصًّا غير مسار السورة وأسس لأغراضها إلا أنه داخل في جملة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وملتف في بيانها فقد ذكر الإمام في تفسيرها أن «المراد منها نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود أنه لا شبهة في صحته، ولا في كونه من عند الله، ولا في كونه معجزًا»[3].

فكأن سورة «لقمان» تفصيل لجانب آخر من نفي الريب عن الكتاب وهو تقرير كونه معجزًا وهيأ لذلك ترتيب السورة وتنزيلها بعد سورة «الروم» فـ «لما قال: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم:٥٨]. إشارة إلى كونه معجزة، وقال: ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِآيَةٍ﴾ إشارة إلى أنهم يكفرون بالآيات- بين ذلك بقوله: ﴿الم * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾[لقمان:١،٢][4].

---

(١) "الوسيط" الواحدي ٣/ ٤٤٠ .

(٢) "نظم الدرر" البقاعي ٦٥/ ٥ .

(٣) "التفسير" ١/ ٢٦٥ .

(٤) "التفسير" ٩ / ١١٤ .

وجاءت عقيبها سورة «السجدة» لنفي حالة أخرى من أحوال الريب وهو نفي ما ذكره المشركون من كونه افتراء من عند الرسول ﷺ بإثبات منزله ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة: ٢]. و أعادها بلفظها هنا لاشتراكهما في الخطاب.

فتحلقت السورتان والتفتا على مركز الدلالة وأصلها، فتلاقتا في ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ثم انشقت عن فرع آخر يناسب وصفها بعد «لقمان» وهو: «لما ذكر الله تعالى في السورة المتقدمة دليل الوحدانية وذكر الأصل وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال: ﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة: ٢،١]. وقد علم ما في قوله: ﴿الٓمٓ﴾ وفي قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ من سورة «البقرة» وغيرها غير أن ههنا قال: ﴿مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وقال من قبل: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ [لقمان:٣] وقال في «البقرة»: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ . وذلك لأن من يرى كتابًا عند غيره فأول ما تصير النفس طالبة تطلب ما في الكتاب فتقول: ما هذا الكتاب؟ فإذا قيل: هذا فقه أو تفسير. فتقول بعد ذلك: تصنيف من هو ؟ ولا يقال أولًا: هذا الكتاب تصنيف من ؟ ثم تقول في ماذا هو ؟ فإذا علم هذا فقال أولًا: هذا الكتاب هدى و رحمة، ثم قال ههنا: هو كتاب الله تعالى وذكره بلفظ «رب العالمين» لأن كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فتدعو النفس إلى مطالعته»[1].

فقوله: ﴿مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قيد حول مسار العموم إلى غرض محدد أخذت الآيات داخل السورة بحجزته وعاضدت دلالته. وبهذا يحكم التماسك بين السور ويجعلها سياقًا متكاملًا لا توضع فيه كلمة إلا باعتبار ما وضع أولًا، وهذا يشبه أن يكون وصفًا محللًا لما ذكره الإمام عبد القاهر في التنظيم الذي يتحد في الوضع ويدق في الصنع حيث قال: «واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض المسلك، في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثانٍ منها بأول، وأن تحتاج في الجملة إلى

(١) "التفسير" ٩/ ١٣٥ .

أن تضعها في النفس وضعًا واحدًا، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك، نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين»[1].

فوضعت المعاني وضعًا واحدًا ابتداء في قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وتداخلت أجزاؤها في هذه الجملة ثم انسلت وتفرعت عنها فيما بعد من السور، وتقاذفت في مواقع متباعدة ولم يحل ذلك دون الالتقاء حيث هيأ الإجمال للبناء على المعنى.

ويتتبع الإمام أصداء الزيادة داخل الأغراض وسط سورة «لقمان» وكأن مدارها إشباع المكونات الإضافية الزائدة على ما قررته «البقرة» وهما: ﴿الْحَكِيمُ﴾ ﴿وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ﴾ فالحكيم تفرع عنها ذكر حال الكفار مع الآيات في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [لقمان:٦].

وحكاية لقمان والاستدلال بالآفاق من جنس الآيات المحكمة وظيفتها زيادة تقرير إحكام آياته سبحانه يقول: «لما استدل بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ [لقمان:١٠]. على الوحدانية وبين بحكاية لقمان أن معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي ﷺ من التوحيد والصلاة ومكارم الأخلاق كلها حكمة بالغة، ولو كان تعبدًا محضًا للزم قبوله، فضلًا عن أنه على وفق الحكمة»[2].

وفصل الوعد بالرحمة في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ * خَالِدِينَ فِيهَا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [لقمان:٨،٩]. يقول: «لما بين حال من إذا تتلى عليه الآيات ولى، بين حال من يقبل على تلك الآيات ويقبلها، وكما أن ذلك له مراتب من التولية و الاستكبار، فهذا له مراتب من الإقبال والعمل به، فإن من سمع شيئًا وقبله قد

(١) "دلائل الإعجاز" ص ٩٣ .

(٢) "التفسير" ٩/ ١٢٣، ١٢٤ .

لا يعمل به فلا تكون درجته مثل من يسمع ويطيع ثم إن هذا له جنات النعيم ولذلك عذاب مهين»[1].

وهذا إن جاء تاليًا لذكر الكفار ومتابلًا له إلا أنه ليس أصلًا له، وإنما يرتد إلى قوله: ﴿وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾. ونبه على هذه الصلة المبالغة في وصف الرحمة من جهات: «إحداها: توحيد العذاب وجمع الجنات إشارة إلى أن الرحمة واسعة أكثر من الغضب. الثانية: تنكير العذاب وتعريف الجنة بالإضافة إلى المعرفة إشارة إلى أن الرحيم يبين النعمة ويعرفها إيصالًا للراحة إلى القلب، ولا يبين النقمة، وإنما ينبه عليها تنبيهًا. الثالثة: قال: ﴿عَذَابٌ﴾، ولم يصرح بأنهم فيه خالدون، وإنما أشار إلى الخلود بقوله: ﴿مُّهِينٌ﴾ وصرح في الثواب بالخلود بقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾. الرابعة: أكد ذلك بقوله: ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ ولم يذكره هناك. الخامسة: قال هناك لغيره: ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ﴾. وقال ههنا بنفسه: ﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾»[2].

وقرينة ذلك وضع الكلام في صورة المنقطع؛ ليمكن من إجرائها وعطفها على الافتتاح مع عدم انقطاعها كليًا عن الكلام قبلها، وزاد في التئام الجملتين الإحالة إلى الوعد المذكور سالفًا بقوله: ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ فردت الكلام وعادت به إلى نبعه تحت كلمة ﴿وَرَحْمَةً﴾.

وإذا لم يجر ظاهر الكلام على المبالغة عطفها على الغرض فهيج خفي الإيحاء تحت اللغة ونزع بها إلى قوة التصريح، فتأتلف المعاني ظاهرًا وباطنًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ٢٢].

حيث ذكر أنه قال: «قال ههنا: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وقال في سورة «البقرة»: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾[البقرة: ١١٢]. فعدى ههنا بـ«إلى» وهناك بـ«اللام»، قال الزمخشري: معنى قوله: ﴿أَسْلَمَ لِلَّهِ﴾ أي جعل نفسه لله سالمًا أي خالصًا، والوجه

(١) "التفسير" ٩/ ١١٦.

(٢) السابق نفسه.

بمعنى النفس والذات، ومعنى قوله: ﴿يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ : يسلم نفسه إلى الله كما يسلم واحد متاعًا إلى غيره ولم يزد على هذا، ويمكن أن يزاد عليه ويقال: من أسلم لله أعلى درجة ممن يسلم إلى الله؛ لأن «إلى» للغاية و«اللام» للاختصاص، يقول القائل: أسلمت وجهي إليك أي توجهت نحوك، وينبئ هذا عن عدم الوصول؛ لأن التوجه إلى الشيء قبل الوصول، وقوله: أسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول، إذا علم هذا فنقول في «البقرة» قالت اليهود والنصارى: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾[البقرة:١١١].فقال الله ردًّا عليهم: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾[البقرة:١١١].ثم بين فساد قولهم بقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾أي أنتم مع أنكم تتركون الله لدنيا وتولون عنه للباطل وتشترون بآياته ثمنًا قليلًا تدخلون الجنة[1]، ومن كان بكليته لله لا يدخلها؟! هذا كلام باطل فأورد عليهم من أسلم لله ولا شك أن النقض بالصورة التي هي ألزم أولى فأورد عليهم المخلص الذي ليس له أمر إلا الله وقال: أنتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها؟! ثم بين كذبهم وقال: ﴿بَلَىٰ﴾ وبين أن له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله: ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾. وأما ههنا أراد وعد المحسن بالثواب والوصول إلى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الأولى ويعم الوعد وهذا من الفوائد الجلية»[2].

أي أن اتصالها بسياق الوعد للمحسنين تحول باللغة من المبالغة الظاهرة التي أثارها وضع اللام في سورة «البقرة» في قوله: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾بعد سياق قطع اليهود والنصارى بعدم دخول من آمن الجنة، فناسبه النقض عليهم بالتصريح بوعد من أخلص وكان بكليته لله تعريضًا بحالهم واستبطن المبالغة بذكر المنزلة الأدنى في سورة «لقمان» بوضع «إلى» موضع «اللام» ؛ لأنه لما كان وعد المحسنين مقصدًا أصليًّا فيها اكتفى بالمعنى الأدنى تصعيدًا للوعد؛ لأنه متى كان هذا حال من هو دونه فكيف بما أعد للمحسنين منهم.

---

(١) في "التفسير": "النار". والسياق يقتضي "الجنة".

(٢) "التفسير" ٩/ ١٢٥ .

وكذلك «السجدة» يجمع معاقد آياتها في عنق كلمة «من رب العالمين». فتقرير الرسالة وسط السورة للدلالة على كونه مبلغًا عن ربه وإثبات أن آيات الكتاب تنزيل من لدن رب العالمين يقول في ذلك: «لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه»[1].

وكرر ذلك في تفسيره لقوله: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾[السجدة :٢٣]. قال: «لما قرر الأصول الثلاثة.... عاد إلى الأصل الذي بدأ به وهو الرسالة في قوله: ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ ﴾ [السجدة:٣]».

ولم يقف بفائدة التشابه على المقاصد فحسب، وإنما نبه على أنها إحدى دلائل إعجاز القرآن التي بها يدرك حسن نظمه وصحة ترتيبها، فالسورة تنزل في مكانها ليس كيفما اتفق بل وفق اعتبارات توجب تلك الرتبة تقديمًا وتأخيرًا، وهذه صورة من صور صحة معانيه في العقول التي كررها دارسو الإعجاز، أوضح الإمام هذا فيما ذكره حول ترتيب سورة «الحج» على «النساء» ومقابلتها لها، ووشيجة ذلك تشابه المطلع فجاء مطلع «النساء» بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء:١]. ومطلع سورة «الحج» بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾ [الحج :١]. قال: «جعل هذا المطلع مطلعًا لسورتين في القرآن: إحداهما: هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الأول من القرآن. والثانية: سورة «الحج»، وهي أيضًا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن، ثم إنه تعالى علل الأمر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ، وهو أنه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة، وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله، وعلل الأمر بالتقوى في سورة «الحج» بما يدل على كمال معرفة المعاد، وهو قوله: ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾ فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد، ثم قال: السور الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد، وتحت هذا البحث أسرار كثيرة»[2].

---

(١) "التفسير" ٩/ ١٤٣.

(٢) "التفسير" ٣/ ٤٧٦.

وأما الفواتح المبدوءة بحروف مقطعة فيكتنفها كثير من الغموض أحجم بعض الأئمة عن القطع بدلالتها فوكلوا علمها إلى الله، وصنفوها في باب المتشابه المكنون علمه في ودائع خزائنه عز وجل.

وإن كان هذا الوجه لا يسد السبيل تمامًا، وإنما يسلك طريقًا إلى اقتناص فوائد الخطاب به، فجعلوا الغموض رائدًا للذهن يحثه على التفكر والتدبر لتجلية سره وقص آثاره في كلام الله فيحصل له بذلك فائدة بقاء الذهن متلفتًا، والخاطر مشتغلًا بذكر الله، والتفكر في مراده لأن «الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب وإذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين فإنه يبقى قلبه ملتفتًا إليه أبدًا ومتفكرًا فيه أبدًا»[1].

واختار البعض الآخر تجاوز التدبر والتفكر إلى البحث في مدلولات الحروف وما تحمله من معانٍ ووجوه، فشقوا مجرى للدخول إلى أعماقها لبعث غيبها وإذاعة سرها، فجاءت أوجه متكاثرة تختلف في مغزاها وتتسع في مؤادها، وقد عد الرازي منها واحدًا وعشرين وجهًا وقد ردّ سبب التنوع إلى كونها أصواتًا مجردة خالية من أي معنى فتقبلت مختلف التصورات، لذلك درج المفسرون على تصدير حديثهم عنها بعرض هذه المباحثات المتعددة وحملها على أحد الوجوه المظنون رجحانها دون الحمل على جميعها لتعذر ذلك.

واختار الرازي منها وجهين وناصرهما بالأدلة وهما:

١- ما اختاره الخليل وسيبويه من أنها أسماء للسور وعليه أكثر المتكلمين.[2]

٢- ما ذكره ابن روق وقطرب من أنها تنبيهات لإلزام الكفار الإنصات لكلام الله، فـ«الكفار لما قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[فصلت:٢٦] وتواصوا بالإعراض عنه أورد الله عليهم ما لا يعرفونه؛ ليكون سببًا لإسكان شغبهم، وإخراس

(١) "التفسير" ١/ ٢٥٥.

(٢) "التفسير" ١/ ٢٥٢.

لغوهم، ملزمًا لأسماعهم على الإصغاء والتفكر فيما يرد عليهم من الآي، فكانوا إذا سمعوها قالوا متعجبين: اسمعوا إلى ما يجيء به محمد ﷺ، فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن»[1].

ثم رد ما عداهما من الأقوال؛ لأن الحمل على المعنى بناء على أصوات الحروف من غير أن تكون اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى يفتح طريقة الباطنية في تفسير سائر ألفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق.[2]

وإن استحسن بعض الأئمة ومنهم ابن قتيبة هذه التفسيرات وخرجها على مذاهب العرب وطرائقها في الإبانة الموجزة للمعاني الكثيرة في مباني معدودة يقول: «ولكل مذهب من هذه المذاهب وجه حسن، ونرجو ألا يكون ما أريد بالحروف خارجًا منها إن شاء الله»[3].

وفي موضع آخر يبين شيوع الخوض فيها على ألسنة الجمهور، يقول: «ولم نزل نسمع على ألسنة الناس: الألف آلاء الله، والباء بهاء الله، والجيم جمال الله، والميم مجد الله، فكأنا إذا قلنا: ﴿حمٓ﴾ دللنا بالحاء على حليم، ودللنا بالميم على مجيد، وهذا تمثيل أردت أن أريك به مكان الإمكان»[4].

فلما كان مكان الإمكان فيها متسعًا وليس بعضها أولى من بعض أرتج مداخل المذاهب المختلفة بضبط دلالتها باعتبار الوضع، فإذا كان لها ما يصدقها أخذ بالمعنى وإن كان لا فلا. وهذه نظرة سديدة من الإمام وفقه جيد للمدى الذي تجرى فيه الدلالة من الألفاظ وذلك باعتبار الوضع أو ضميمة قرائن تفتح معاني أخر للفظة. أما التعويل على التصورات الذهنية البعيدة عن أصل الوضع يصير اللغة لجاجة تحمل فيها اللفظة معاني فردية متدافعة تختلف باختلاف الأهواء والتصورات فيضيع معها الإفهام. فمتى امتنع هذا التأويل في الحروف

---

(١) السابق ١/ ٢٥٣ بتصرف.

(٢) السابق ٥/ ١٩٤.

(٣) "تأويل مشكل القرآن" ص ٢٩٩، ٣٠٠.

(٤) السابق ص ٣٠٩.

المجردة والمفرغة من باب أولى أن يسد مسلكه في الألفاظ ذات الحمولة الدلالية المستمدة من الوضع أو السياق.

لذلك لم يجعلها أسماء معانٍ وإنما جعلها أسماء ألقاب لأن «أسماء الألقاب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الإشارات»[1].

فهذه الأفكار التي استقرت عند المفسرين نجدها تحظى عند الرازي بالتأمل العميق الذي ارتقى بها إلى مستوى الإبداع لما كشف عن حقائقها وأصولها وأجناسها في الإبانة. فخرج بها عن أن تكون أسماء معانٍ وألحقها بجنس الإشارات المهيئ للمعاني؛ لأنها لا تفيد معنى في المسميات وإنما هي إلماحة وتنبيه وإيقاظ للمخاطب يلزمه على العناية بما بعدها من الكلام. فوجه عنايته إليه وفعّل بيانها من خلال اللواحق التي تقترن بها وتجري في سياقها.

فهذه الأدوات وإن التقت مع غيرها من أدوات التنبيه الأخرى كالاستفهام والنداء في تصدرها لكل معنى ذي بال يقصد المتكلم لفت الأفهام إليه لتقريره في النفوس إلا أنها تنفرد بخصوصية بيانية جاءت من تجردها للتنبيه، فخلوها من أي معنى آخر محض دلالتها للتنبيه فاختصت بالمواقع التي تشتد فيها غفلة المخاطب أو يكون المعنى من المهمات الكبرى مما يتطلب زيادة إيقاظ وتنبيه يقول: «الحكيم إذا خاطب من يكون محله الغفلة أو من يكون مشغول البال بشغل من الأشغال يقدم على الكلام المقصود شيئًا غيره؛ ليلفت المخاطب بسببه إليه فيقبل عليه، ثم يشرع في المقصود... ثم إن موقع الغفلة كلما كان أتم والكلام أهم كان المقدم على المقصود أكثر فكان يحسن من الحكيم أن يقدم على الكلام المقصود حروفًا هي كالمنبهات، ثم إن تلك الحروف إذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون أتم في إفادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى»[2].

---

(١) "التفسير" ٥/ ١٩٤، ٧/ ٥٠٦.

(٢) السابق ٩/ ٢٣-٢٤.

والحكمة في اختيار حروف مجردة من المعاني لفعلها في النفوس وتأثيرها في التنبيه حتى يصغى المستمع بقلبه وعقله فلا يقطع نظره ولا ينصرف بقلبه حتى يدرك ما وراءها من أغراض ومرادات. يقول: «إذا سمع منه صوتًا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه مالم يسمع غيره لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود»[1]. وهذا بخلاف إذا كانت حروفًا متواضعًا على دلالتها فإنه «إذا سمعه ربما يظن أنه كل المقصود ولا كلام بعده فيقطع الالتفات عنه»[2].

وعبارته «لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود» يداخل بها نفس المخاطب فالنفس تتوزعها شواغل مختلفة تصرفها عن إصابة عين القول فإذا أورد عليها ما تجهله هزّ انتباهها وشحذ خاطرها لارتياد غوامضه فتنفض عنه الشواغل؛ ليقبل على الكلام منتظرًا لما بعدها من القول ولو كان تنبيهًا مفهومًا لفقد الخاطر لحظة التوقع والتحفز لما بعد هذه الحروف.

فالتنبيه في الأدوات الأخرى يستصحب معه المعنى المقصود فلا نجد تلك الفترة الممتدة بين التنبيه وبين المعنى التي يتخللها توقعات المخاطب لما سيرد عليه، وأما الحروف المقطعة فيظل الفكر مترددًا بين دلالة الحروف وما بعدها من معنى. فالمخاطب يعلم بأن الحروف ليست غرض المتكلم فتتهيأ نفسه ويثار حسه لاستقبال ما بعدها من الكلام مما يجعله يتمكن في النفس أيما تمكن. فهي نوع من الإبانة التي تخاتل النفس فتظن أنها لم تفدها شيئًا وقد وفتها إياها وزيادة[3].

إذن العناية بمداخل الكلام يقابله مزيد حفاوة بالأغراض والمعاني؛ لذلك رفض الرازي أي تفسير للحروف المقطعة مكتفيًا بكونها مداخل لنوع من الأغراض والمقاصد التي تشتد عناية المتكلم بها وتكون عنده من المهمات الكبرى، فيتخذ نوعًا من الإبانة يعمل في النفوس عمل السحر يجذبها إلى الإنصات وتفريغها لمراد المتكلم، فلا ينصرف خاطره عن شيء من الكلام .

---

(١) "التفسير" ٩/ ٢٤ .

(٢) السابق نفسه .

(٣) "أسرار البلاغة" عبد القاهر ص ٨ .

وهذا وإن كان في فقه المناسبة بين أوائل السور والمقاصد إلا أننا أثرنا بحثه في المطالع المتشابهة؛ لأن خلف الافتتاح بالحروف علامات تنبه وتدل على اتفاق أغراض تلك السور، فالمطالع ليست كلها تلخيصًا للمقاصد أو تأسيسًا لها، بل هناك فواتح وظيفتها التهيئة والتنبيه دون فائدة إخبارية تفيدها المخاطب من ذاتها؛ لذلك عدّ الزركشي هذه الحروف «كالعلائم، مبينة أن هذه السورة من قبيل تلك السورة التي أنزلت من عشر سنين مثلًا حتى كأنها تتمة لها، وإن كان بينهما مدة »[1].

فاقتران الحروف المقطعة بجنس معين من السور للإعلام عن تشابه المقاصد.

وقد تتبع الرازي السياقات التي تعقب هذا النوع من التنبيه فوجد أنها تتميز بخصيصتين هما:

١- أنه يتبعها ذكر ما هو معجز فغالبًا ما يردفها الحديث عن التنزيل والكتاب والقرآن إلا في سورة «الروم» و«مريم» حيث جرى فيها ذكر الإعجاز بالإخبار عن الأمور المغيبة يقول: «إن السورة التي في أوائلها التنزيل والكتاب والقرآن في أوائلها ذكر ما هو معجزة، فقدمت عليها الحروف ... وهذه ذكر في أولها ما هو معجزة وهو الإخبار عن الغيب، فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها؛ ليتنبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع، ثم ترد عليه المعجزة وتقرع الأسماع»[2].

وهذا الوجه أفاده من الباقلاني حيث صرح أن كثيرًا من هذه السور إذا تأملته فهو من أوله إلى آخره مبني على لزوم حجة القرآن والتنبيه على وجه معجزته »[3].

٢- ثقل ما بعدها من التكاليف والمعاني، فالقرآن وإن كانت جميع معانيه لها عبء وثقل إلا أنه في السور المفتتحة بالحروف أشد، وجاء ذلك من كونها تستحضر جميع معاني القرآن

(١) "البرهان" ١/ ٢٢٧.

(٢) "التفسير" ٩/ ٧٩، ٨٠

(٣) "اعجاز القرآن" ص ٩

وتنبه عليها وتؤكدها مع تضمنها معاني تستقل بها، يقول: «لا ريب في أن كل سورة من القرآن، لكن السورة التي فيها ذكر القرآن والكتاب مع أنها من القرآن تنبه على كل القرآن، فإن قوله تعالى: ﴿ طه * مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴾ [طه:١،٢]. مع أنها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن، فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل ما، وكتاب آخر يرد منه عليه فيه: إنا كتبنا إليك كتبًا فيها أوامرنا فامتثلها، لا شك أن عبء الكتاب الآخر أكثر من ثقل الأول »[1].

وهذا الملحظ كشف به عن سرّ افتتاح سورة «العنكبوت» بالحروف ولم يجر في أوائلها ذكر الكتاب أو القرآن، ولكن لما تناولت السورة حقائق تغفل عنها الأنفس حتى تصبح في انشغالها عن الالتفات إليها كالمنكرة لها، تطلب ذلك مزيد إيقاظ وتنبيه . فالقرآن بسط حقيقة الإيمان وأزال جميع ما يناقضه حتى يمكنه في النفوس، فلما كان له هذا الثقل في ميزان مقاصد القرآن مما قد يظن معه ظان أنه لا مطلب بعده ولا غاية سواه، جاءت السورة لتقلب الاعتقاد وتزيل ما استقر من أن الإيمان متى أقر به اللسان وصدقه الاعتقاد كان كافيًا في النجاة يوم الحساب، فقررت مقصدًا آخر وهو ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ ليدفع به هذا الوهم وليؤكد سنة الابتلاء والتمحيص بفرض التكاليف، واختبارهم بالسراء والضراء لتمييز المجاهدين الصابرين من الذين أثقلتهم التكاليف فاطمأنوا بزينة الحياة الدنيا، وفتنهم واقعهم المادي فلم يعالجوا نفوسهم بالمصابرة؛ لأن الإيمان لا يطمئن في القلوب حتى يصدقه العمل بالجوارح وتشهد عليه الأعضاء فلن «تقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا مزكين، بل لابد من ذلك جميعه »[2] .

والسورة وإن لم تصرح بالفرائض والتكاليف إلا أنها أحالت بهذا الإجمال على جميع سياقات الأوامر والنواهي في جميع القرآن، بل وأغلظت في الخطاب بتأكيد المراقبة والمحاسبة، فشابهت في ثقل معانيها السور التي تنبه على القرآن جميعه، مما ناسبه افتتاحها بالحروف ويقول الرازي: «وأما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن، وذلك

---

(١) " التفسير " ٩/ ٢٤ .

(٢) السابق ، ٩/ ٢٦ .

لأن القرآن ثقله وعبئه بما فيه من التكاليف والمعاني، وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف، فوجد المعنى الذي في السور التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الأوامر والنواهي »[1].

فهي خطاب عام يشمل الابتلاء بجميع التكاليف والفرائض البدنية والمالية، وقد امتدت مساحة هذا المعنى في السورة مع تقاطعه مع معانٍ تغاير دلالته، وتصعد من ثقل ومشقة الإلزام وأنه لابد فيه من عزم قوي وجلد يصور ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [العنكبوت:١٠].

وتارة يلين الخطاب بالترغيب كما في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[العنكبوت:٦٩]. ثم تصور قصص الأنبياء المنهج الأقوم في المصابرة والمجاهدة للنفس ولأهل الباطل وصبرهم في تبليغ ما أوحي إليهم، ثم تمضي في بيان مصير من نكص على عقبيه وتمرد على حقائق التوحيد، ورد يديه في أفواه المبلغين عن ربهم وصورته في أعتى بيان وأشده، و يقول سبحانه: ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ﴾[العنكبوت:٤٠].

فمفهوم الثقل والعبء الذي أجمله الرازي يفصله إرهاف الحس أمام بيان السور المفتتحة بالحروف وملاحظة وطأة القول وتصاعد الترهيب والوعيد مما يجعل لها أجواء ذات خصوصية بيانية تنفرد بها عن غيرها من سور القرآن.

وهناك من اكتفى في عرض رأي الرازي بالأمر الثاني وهو ثقل الكتاب وعبء التنزيل وأغفل ما ورد في سورة «الروم»، فبنى عليه حكمًا خاطئًا وهو أن الزركشي كان أوضح مسلكًا وأنأى عن تكلف إذا اكتفى بقوله «واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن ... وقد جاء بخلاف ذلك في «العنكبوت» و«الروم» فيسأل عن حكمة ذلك»[2].

---

(١) "التفسير" ٩/ ٢٥ .

(٢) "الإعجاز البياني للقرآن" دكتورة عائشة بنت عبد الرحمن ص١٦٦ .

والحق بخلاف ذلك فقد أخل نقل الزركشي عن الرازي بكثير من الأسرار البيانية التي قدمها نص الرازي، إضافة إلى الإجمال المعتم حول السؤال عن حكمه خلو سورتي «الروم» و«العنكبوت» من ذكر التنزيل وقد كشف عنها «التفسير الكبير».

ورعاية التشابه يمكن تعديتها إلى الخواتيم والنظر فيما اعتبر فيها من خصوصيات كيما تتلاءم مع نظم خواتيم ما قبلها وما بعدها من السور، ذكر ذلك في موضع واحد حينما بين كيفية انتظام مقطع «الرحمن» قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٧٨]. مع الآية قبلها: ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ ﴾ [الرحمن: ٧٦]. يقول: «في الترتيب وفيه وجوه أحدها: أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧] ختم نعم الآخرة بقوله: ﴿ تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ إشارة إلى أن الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقاؤها بإبقاء الله تعالى. ثانيها: هو أنه تعالى في أواخر هذه السورة كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه: ﴿ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴾[القمر: ٥٥]. وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال: ﴿ تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ إشارة إلى أن أتم النعم عند الله تعالى، وأكمل اللذات ذكر الله تعالى، وقال في السورة التي بعد هذه: ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴾[الواقعة: ٨٩]. ثم قال تعالى في آخر السورة: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾[الواقعة: ٩٦].

فالوجه الأول جعلها ترجيعًا لعناصر من نظم معانٍ مشابهة لها داخل السورة ذاتها، فكان التصريح باسم الله في المقطع منعطفًا على الوسط، ومعانقًا له؛ لما بينهما من اشتراك في أصل المعنى وهو ذكر الإنعام، وهذا وإن كان شافيًا في تمكين وضع الآية ونسجها في لحمة بيان الأغراض داخل السورة، إلا أنه تجاوزه ليزيد في تمكينها بتنسيقها مع خواتم السورة السابقة واللاحقة لها حيث ختمت كلتاهما بذكر تمام نعم الآخرة واقتران ذلك المعنى بالتصريح باسمه تعالى إشعارًا بكمالها.

فتناسب الآية داخل دائرة السورة لا يحول دون ملاحظة مناسبتها بآيات خارج أسوارها وترتيبها عليها للكشف عن أسرار تنظيم عناصرها من خلال نظائر المعنى الواحد في سياقات متتابعة.