الفصل الثالث

التناسب على مستوى السياق العام للقرآن

الفصل الثالث

التناسب على مستوى السياق العام للقرآن

أبان الفصلان المتقدمان عن مستوى من الوحدة تنتجه خصوصيات الترتيب بالتوالي والتتابع بين السور أو ترجيع أصول مقاصد بعض السور بمداخلة عناصر ومكونات من بيانها في سورة بعيدة؛ ليحث التشابه الذهن على الجمع بين السياقات والمقاربة بين المتباعدات، وانحصر ذلك في المناسبة بين ما تشابهت فيه المطالع .

وهذا الفصل يلفت إلى إجراءات يتخذها المفسر في تحليله للآيات تلتقي مع مباحث التناسب في أنها تتبع وجوه الترتيب في النظم القرآني على مستوى السياق العام من خلال عمل بعض العناصر والمكونات في الإحالة على مواقع مشابهة ورصد ما ثبت واطرد وما تغير منها وافترق، وما وراء ذلك من أسرار يتشربها النظم من السياق الخاص، وليس القصد بالضم والاستدعاء لتلك المواقع طلب التآلف، وإنما هو مسلك من مسالك فتح الدلالة بوضعها في نطاقات بيانية مشتركة ما ينتج من الموازنة بين ما تشابه من فوائد وتنبيهات تكشف عن أحوال مستترة في النظم لا يحركها إلا ملاحظة تصرفات وترتيبات أخرى فتحلل الأسرار وتدل عليها . لذلك حرص علماؤنا القدماء على استصحاب جميع مكونات القرآن وعناصره في تفسيرهم حتى موقع الكلمة لا يحلل في غياب مواقع مشابهة وسواء كان مرد هذا الحرص الأمانة وإدخال الطمأنينة على القارئ لقبول رأي المفسر أو إظهار ثقافة المفسر وقدرته على استيعاب بيان المتكلم كله إلا أنه أصبح منهجًا شائعًا في كتب التفسير صح معه عده ضابطًا من ضوابط فقه الدلالة وبيان المقاصد .

ولما كان مدار القرآن على مقاصد معدودة وأغراض متفقة أنتج ذلك تشابهًا في بعض آياته ؛ فجاءت أبحاث المتشابه للكشف عن الجانب الآخر في تشابه السياق القرآني وتناسبه على المستوى الكلي للقرآن مقاصده وأساليبه، وبحث المتشابه باب من أبواب علوم القرآن دارت حوله تصانيف متعددة أشهرها: «درة التنزيل وغرة التأويل» للخطيب الإسكافي [ت٤٢٠هـ]، و «البرهان في توجيه متشابه القرآن» للكرماني[ت٥٠٥هـ]، و«ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل لابن الزبير الغرناطي [ت ٧٠٨هـ].

وقد تعددت الأقوال في تحديد المراد بالمتشابه ، وقد جعله أكثر الأصوليين نوعين، النوع الأول: ما استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه وكلفهم الإيمان به، مثل الحروف المقطعة في أوائل السور، وهي من أسرار الله التي استأثر الله تعالى بعلمها [١].

والنوع الثاني: يكون فيه التشابه بين شيئين فأكثر يتوقف فهم أحدهما على تحصيل الآخر الذي لا يتبين المراد به من لفظه وكان مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا[٢]

فالخفاء صادر من دخول «شبه بعضه في بعض»[٣] مما لا يتأتى الاطلاع على المعنى بذات اللفظ، ولما كان المراد يتجلى بالقرائن الخارجية جعله البعض داخلًا في المجمل، نقل ذلك الشيرازي في قوله: «وأما المتشابه فاختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: هو والمجمل واحد، ومنهم من قال: المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه، وما لم يطلع عليه أحد من خلقه، ومن الناس من قال: المتشابه هو القص والأمثال، والمحكم الحلال والحرام، ومنهم من قال: المتشابه: الحروف المجموعة في أوائل السور كـ «المص» وغير ذلك، والصحيح الأول ؛ لأن حقيقة المتشابه:ما اشتبه معناه، وأما ما ذكروه فلا يوصف بذلك»[٤].

فالشيرازي يرجح دخوله في المجمل، ومناط ذلك الرأي الأصل اللغوي لكلمة المتشابه، فالمتشابه اللفظي يتداخل مع المجمل؛ لأن الآية تؤدي المعنى الكلي الذي يفاد من سابقتها، فإذا ما رتبت عليها وردت إليها اتجهت معانيها نحو التفصيل والبيان .

ومن جعله قسمًا بذاته عول على قوة وجه الخفاء وشدته في المتشابه عنه في المجمل[٥]، وسبب ذلك حاجته لقرينة أوسع مترددة بين عناصر تركيبية في سياقات خارجية؛ وهذه أعلى منازل الاجتهاد وأرقاها ولا يستطيعها إلا الراسخون في العلم.

---

(١) "قواطع الأدلة" السمعاني ١/ ٢٦٥ . و "التقرير والتحبير" ابن أمير الحاج ١/ ٢٠٦ .

(٢) "الموافقات" الشاطبي ٣/ ٣٠٥ .

(٣) "البرهان" الإمام الجويني ٢/ ٨٦ .

(٤) "اللمع" ص ٥٢ .

(٥) "التقرير والتحبير" ابن أمير الحاج ١/ ٢٠٦ .

أما القول بالتوقيف في تأويل المتشابه فيتعاند مع أصل من أصول الاستنباط وهو الاجتهاد في محل الاجتهاد وتحريك القرائن ومجاذبة اللغة للمقاصد؛ لأن الأصل في اللغة الإفادة [1]، وإن اختلفت درجات القرائن قوة وضعفًا في الدلالة على المراد تظل الإفادة حاضرة في الخطاب تستثيرها الأذهان وتحركها نحو التفصيل.

وضابط المتشابه اللفظي أن يكون الكلام متساوي الأبنية والمعاني في الظاهر مع بعض التغيرات في المباني بزيادة أو حذف أو تقديم أو تأخير فيدرس «الفائدة في إعادتها، وما الموجب للزيادة والنقصان، والتقديم والتأخير، والإبدال ؟ وما الحكمة في تخصيص الآية بذلك دون الآية الأخرى ؟ وهل كان يصلح ما في هذه السورة مكان ما في السورة التي تشاكلها»[2].

ومن هذا يتبين أن تداخل المتشابه مع المجمل لوجهين، الأول: أن فهم المراد منه لا يقع دفعة في نفس المخاطب وإنما يجعلك تتوهم أن المعنى المراد هو بذاته ما جاء سابقًا ثم تجد اللغة بثت تفصيلًا آخر دلالة بعد دلالة حتى تصل إلى فائدة أخرى غير ما ظفرت به من تلك فـ «ترى بالنظر الأول الوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند إعادة النظر ... كذلك تجد الجملة أبدًا هي التي تسبق إلى الأوهام وتقع في الخاطر أولًا، وتجد التفاصيل مغمورة فيما بينها وتراها لا تحضر إلا بعد إعمال الروية واستعانة بالتذكر »[3].

فالتشابه لا يعني التماثل التام بين التركيبين وإنما يشتركان في الغرض الكلي أو المعنى العام ويستقل كل منهما بجزئيات تنسل من التغيرات وخصوصيات التصرف في تعليق الألفاظ وتأليفها، وهذه التغيرات آثار يتركها المتكلم؛ ليهتدي بها البصير إلى المعاني الإضافية وتدل على مواقع الزيادة .

---

(١)"المحصول" الرازي ١/ ٣٠٨.

(٢) "البرهان" ص ٦٤ .

(٣) "أسرار البلاغة " عبد القاهر ص ١٣٧ .

والثاني: يرجع إلى افتقارهما إلى القرينة ؛ لأن «المتشابه ما لم يحكم المراد بظاهره، بل يحتاج في ذلك إلى القرينة »[1]. فالمتشابه لا تستقل اللغة بالإبانة عن معناه بل تحتاج في معرفته إلى رده إلى عناصر أخرى من السياق التركيبي أو إحالته إلى سياق ثانٍ مشابه وإعمال ذلك التركيب في الكشف عن العناصر المجملة فيه واستنباطها .

فتتسع القرينة في إجمال التشابه ويمتد نطاقها وتتجاوز الكلمة والصيغة إلى مسافات أرحب وتراكيب تتصل بها وتنفصل عنها، وهذه المراوحة بين الائتلاف والاختلاف لون من ألوان الإبانة الباعثة على الاجتهاد والحافزة «على البحث والتنقيب ثم ارتياد الآفاق وراء المعاني المنقبة»[2]، والامتداد بها إلى بيان تفصيلي، فتؤكد أصل المعنى في الآيات المتشابهة ثم تلحظ امتداد فروعها وأفنانها وموضع الفرع من الأصل حتى تحكم المراد من وضع كل آية، ثم تدير الألفاظ باعتبار مواقعها من المقاصد فتجد الحرف غير الحرف والمعنى غير المعنى وإن أوهمك ظاهره بتطابق الصورة وتشاكلها، فإذا علمت مواقع اللغة من المقاصد وتأثيرها في تشعيث المعاني تجلى لك الإعجاز في الفروق وفتح لك ما تحت التشابه من معانٍ متزاحمة.

ومباحث المتشابه فرع عن علم المناسبات ؛ لأن إحراز العلم بمقاصد كل آية من الآيات المتشابهة لا يكون إلا بعد إتقان العلم بمناسبتها للسياق الذي يكتنفها والمقاصد التي جرت فيها وملاحظة التراكيب السابقة لها وكيف غذت لغتها فنزعت بها إلى تلك الأغراض ووجهت دلالتها بما يلائم ذلك المعنى ويوافقه فـ «تخصيص كل آية من تلك الآيات بالواردة.. لسبب تقتضيه وداعٍ من المعنى يطلبه ويستدعيه، ... من محرزات المعاني عند ذوي الأفهام ومقتضيات من لوازم جليل التراكيب من ذلك المعجز العلي من النظام، فلا يليق بكل من تلك المواضع إلا الوارد فيه وأن تقرير وقوع آية منها في موضع نظيرتها ينافي مقصود ذلك الموضع »[3].

---

(١) "متشابه القرآن" القاضي عبد الجبار ص ١٩، ٢٠ .

(٢) "أثر القرآن في تطور النقد" زغلول ص ١٢١ .

(٣) "ملاك التأويل" الغرناطي ١/ ١٤٥ .

فالآية تتداخل وتتمازج بعناصر سياقية وتركيبية ينتج عنها مستتبعات خاصة ودلالات فارقة تختلف وتأتلف ويظل التشابه ظاهريًا لا يصل إلى حد التماثل . وإنما وسيلة لاستدراج الذهن لينفذ إلى باطن اللغة وإجراء السياق من أجل ترجيح المراد، فالفروق والخصائص المائزة بين لفظة ولفظة وبين تركيب وآخر «وعناصر كثيرة في الأسلوب بينها فروق ترتبط بالسياق ارتباطًا بالغ الدقة والرهافة »[1] .

وكثيرًا ما تأتي توجيهات الإمام للمتشابه متداخلة مع فن المناسبات مؤسسة على أصوله مراعية لضوابطه وقوانينه ؛ فالآية التي يداخلها مشابهة تميز خصوصيتها باعتبار سياقها وما اقترن بها من تراكيب سابقة ولاحقة، ورعاية ذلك كله في تمييز معناها وتوجيه الفروق اللفظية وما يحدث فيها من شيات توشتها من الأغراض ومن محيط الملابسات فيكتسي المعنى هيئة أخرى تلائم مجراه .

وهذا أصل في دراسة علاقات الآيات داخل السورة وحسن اقترانها وتجاورها، إلا أن العناية به أظهر في باب المتشابه حيث نجد الإمام ينيط ما يحدث من تغيرات بالسياق الكلي ويرتبها على الأغراض فيربط حركة اللغة بحركة المعنى كما في تفسيره، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفتح: ٨،٩]. وقال في الأحزاب: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ [الاحزاب: ٤٥، ٤٦].

قال فيها: «ههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه ؟ نقول: الجواب عنه من وجهين، أحدهما: أن ذلك المقام كان مقام ذكره؛ لأن أكثر السورة في ذكر الرسول ﷺ وأحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد والدخول ففصل هنالك، ولم يفصل ههنا. ثانيهما: أن نقول الكلام مذكور ههنا؛ لأن قوله: ﴿شَٰهِدًا﴾ لما لم يقتضِ أن يكون داعيًا لجواز أن يقول مع نفسه: أشهد أن لا إله إلا الله، ولا يدعو الناس قال هناك: «وداعيًا» لذلك، وههنا لما لم

(١) "دلالات التراكيب" دكتور أبو موسى ص ٣٣٨ .

يكن كونه «شاهدًا» منبئًا عن كونه داعيًا، قال: ﴿ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾[الفتح:٩] دليل على كونه سراجًا؛ لأنه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح »[١].

فمقصد «الأحزاب» حرك الأوصاف نحو الامتداد والبسط ؛ لأن مدارها حول الرسول عليه الصلاة والسلام والآداب .

بينما قبض الأوصاف في سورة «الفتح» وأجملها؛ لأنها لا تعلق لها بالغرض وإنما جاء وصف الرسول مهيئًا لوصف المؤمنين فـ «أصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمنين »[٢]، فمدار السورة على «البشارة للمجاهدين من أهل هذا الدين بالفوز والنصر والظفر على كل من كفر »[٣].

أما الوجه الثاني فيجعل مجيء قوله: ﴿ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ ﴾ إعلامًا وإنباء بما تتضمنه كلمة «شاهد» من الشهادة على الوحدانية لتجرد سياقها من القرينة المرجحة فصرح بجملة ﴿ لِّتُؤْمِنُوا ﴾ لهذه النكتة البديعة . بينما جاء الوصف «داعيًا» في «الأحزاب» لأن شاهدًا هناك لما كانت في سياق الثناء على الرسول ﷺ أفادت معنى إثبات توحيده لله لخصوصية السياق دون أن تقتضي معنى الدعوة فجاءت «داعيًا» لتفيد ذلك وتقوي الثناء عليه ﷺ.

وهذا الوجه يعضد ما ذهب إليه الإمام من أن الشهادة في سورة «الفتح» بمعنى قوله: لا إله إلا الله ويرد بذلك ما ذهب إليه المفسرون من أنها بمعنى الشهادة على الأمة.[٤]

وكذلك اختلاف الترتيب واستعمال صيغة مغايرة لما اضطر في مواضع مشابهة يكون بموجب من المقاصد واتساقًا مع حركة السياق داخل السورة، كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ

---

(١) "التفسير" ١٠/ ٧٢ .

(٢) السابق نفسه .

(٣) "نظم الدرر" البقاعي ٧/ ١٨٣ .

(٤) "التفسير" ١٠/ ٧٢ .

﴿ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾[النجم:١٩]. وقد استعمل في مواضع بغير الفاء في قوله: ﴿أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[الأحقاف:٤]. وقوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ﴾[فاطر:٤٤]. يقول: «لما قدم من عظمة آيات الله في ملكوته أن رسول الله إلى الرسل الذي يسد الآفاق ببعض أجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته لا يمكنه أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته، قال: أفرأيتم هذه الأصنام مع ذلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم، فقال بالفاء أي عقيب ما سمعتم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى، ونفاذ أمره في الملأ الأعلى وما تحت الثرى، فانظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم إليه وعولتم عليه»[(١)].

فترتيب الرؤية على ما قبلها وجه دلالتها باعتبار حركة المقاصد السابقة فجاء اختيار الفاء في النجم للتهويل والتعظيم، بينما تركها في سياق «الأحقاف» و«فاطر» للإلزام والتقرير عليهم؛ لأنها مجال للدعوى والتدليل لذلك تضمنت الرؤية معنى «أخبروني»[(٢)] أما سياق «النجم» فلإبطال دعواهم ضلال الرسول ﷺ وغوايته فجاءت الفاء بعد عرض الآيات؛ لتدل على أن ما رآه سببًا للاهتداء كما أن رؤيتهم لما يعبدون من دون الله مجالًا للعلم بأنها لا تصلح للألوهية، فالفاء ردت دعواهم عليهم بالدليل؛ لأن الرسول ﷺ توصل بالرؤية إلى الهداية والاستقامة، وضللتم بها فعميت أبصاركم، فكأن «أفرأيتم» جاءت لتحقيق الرؤية ولفت لهم للمراجعة والتبصر بآلهتهم وأن مجرد الرؤية تكفي لإبطال دعواهم دون اللجاجة معه والخصومة، كما أن مجرد الرؤية تكفي لليقين التام بتفرده سبحانه بألوهيته على ما في السماوات وما في الأرض؛ لذلك لم تصلح لمعنى «أخبروني» وإنما بمعنى «هل رأيتم هذه حق الرؤية، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء»[(٣)].

وكذلك العدول بالاسم في قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ﴾[البروج:١٩]بعد مجيئها سابقًا بالفعل في قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ﴾[الانشقاق:٢٢]. فذكر في الأولى «أنه

(١) "التفسير" ١٠/ ٢٤٨.

(٢) السابق ٩/ ٢٤٤.

(٣) "السابق" ١٠/ ٢٤٨.

تعالى لما بين حال أصحاب الأخدود في تأذي المؤمنين بالكفار، بين أن الذين كانوا قبلهم كانوا أيضًا كذلك ... فذكر تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود، والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع الأزمنة مستمرة على هذا النهج»[1].

وأما الثانية «فالمعنى أن الدلائل الموجبة للإيمان، وإن كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها، إما لتقليد الأسلاف، وإما للحسد، وإما للخوف من أنهم لو أظهروا الإيمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها»[2].

فكأن الرازي يجعل خلو سورة «الانشقاق» من ذكر الأمم السالفة وتكذيبهم هيأ لاختيار الفعل ليدل على أن هذا دأب فئة تتقلب بها الأهواء وتتجدد بها النوازع فتعمى عن قوة البراهين الموجبة للتصديق والإيمان . واستخدام الفعل يناسب القسم «لأنه سبحانه أقسم بتغيرات واقعة في الأفلاك والعناصر، فإن الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار، ولما بعدها وهو ظلمة الليل، وكذا قوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ﴾[الانشقاق:١٧]. فإنه يدل على حدوث ظلمة بعد نور، وعلى تغير أحوال الحيوانات من اليقظة إلى النوم، وكذا قوله: ﴿وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ [الانشقاق:١٨]. فإنه يدل على حصول كمال القمر بعد أن كان ناقصًا»[3].

أما «البروج» فالسورة «وردت في تثبيت المؤمنين وتبصيرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان حتى يقتدوا بهم»[4].

وابن الزبير الغرناطي يجعل مجيء الإخبار عن الوعيد الأخروي ولما لم يقع بعد وحالهم التكذيب بجميعه مكن للفظ بالمستقبل ليطابق الإخبار؛ لأنه عما يأتي ولم يقع بعد، فجيء بما

(١) "التفسير" ١١/ ١١٥، ١١٦.

(٢) السابق ١١/ ١٠٤.

(٣) السابق ١١/ ١٠٣.

(٤) السابق ١١/ ١٠٩.

يطابقه في استقبال، وأما آية «البروج» فقد تقدمها ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ * فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾ [البروج:١٧،١٨]. «وحديث هؤلاء وأخذهم بتكذيبهم قد تقدم ومضى زمانه، وهؤلاء مستمرون على تكذيبهم فقال: ﴿فِي تَكْذِيبٍ﴾ وجيء بالمصدر؛ ليحرز تماديهم، وأن ذلك شأنهم أبدًا». (١)

فبحث المتشابه ليس لتفضيل أحد التركيبين على الآخر وإنما بحث في مزيتين وما عرض لهما من معانٍ إضافية زائدة على أصل المعنى بسبب من المعاني والأغراض التي اكتنفتهما فتكيفا بكيفيات تلاءم سياقهما وتناسبه . ويظهر ذلك بجلاء في تغير المنهاج فيما اطرد واستمر فيه ترتيب واحد، كما في محاجاة إبراهيم للنمرود في قوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. قال الإمام: «لقائل أن يقول: إنه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾[البقرة: ٢٨].

وقال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾[الملك: ٢]. وحكى عن إبراهيم أنه قال في ثنائه على الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾[الشعراء: ٨١]. فلأي سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾.

والجواب: لأن المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح، ولا شك أن عجائب الخلقة حال الحياة أكثر، واطلاع الإنسان عليها أتم، فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر». (٢)

ومن ذلك رده التغيرات في وضع صفة مكان أخرى إلى المقاصد والأغراض، كما في سورة «آل عمران» في قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ بعد قوله في «البقرة»: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ذكر أن: «فيه لطيفة وذلك لأنا ذكرنا في سورة «البقرة» أنها إنما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ لأنهم هم المنتفعون به، فصار من الوجه هدى لهم لا لغيرهم، أما ههنا فالمناظرة كانت مع

(١) "ملاك التأويل" ٢/ ١١٤١، ١١٤٢ بتصرف .

(٢) "التفسير" ٣/ ٢٢ .

النصارى، وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا في القرآن أنه هدى بل قال: إنه حق في نفسه سواء قبلوه أو لم يقبلوه، وأما «التوراة»و«الإنجيل» فهم يعتقدون في صحتهما ويدعون بأنا إنما نتقول في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لأجل هذا التأويل بأنهما هدى»[1].

وتأمل دقة اللفظ القرآني وأن منبع ذلك كله ملائمة الأغراض ومطابقتها، فلما كانت «آل عمران» في محاجة النصارى ومناظرتهم نزعت بخصوصية الوصف الذي جاءت به «البقرة» إلى العموم؛ ليدل على أنه حق في نفسه سواء اهتدوا به أم لم يهتدوا.

وتارة تتقارب الأغراض وتكاد تتحد فتأتي اللفظة لتنبه على المفارقة وتضع شارة تمايز بين السياقين، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ * ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ * فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٦ - ٨]. اعلم أنه سبحانه لما أخبر في الآية الأولى عن وقوع الحشر والنشر[2] ذكر في هذه الآية ما يدل عقلًا على إمكانه أو على وقوعه، وذلك من وجهين، الأول: أن الإله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع موائد نعمه عن المذنبين، كيف يجوز في كرمه ألا ينتقم للمظلوم من الظالم ؟ الثاني: أن القادر الذي خلق هذه البنية الإنسانية ثم سواها وعدلها إما أن يقال: إنه خلقها لا لحكمة أو لحكمة .. وهو أنه خلق الخلق لحكمة عائدة إلى العبد ... فثبت أن الاعتراف بوجود الإله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الأموات ويحشرهم، وذلك يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر، وهذا الاستدلال هو الذي ذكر بعينه في سورة «التين» حيث قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ إلى أن قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ [التين:٤-٧]. وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الإعادة، وتصلح أيضًا مع من ينفي الابتداء والإعادة معًا؛ لأن الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر، فإن قيل: بناء هذا

---

(١)"التفسير" ٣/ ١٣٣ .

(٢) أي قوله : ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾.

الاستدلال على أنه تعالى حكيم، ولذلك قال في سورة «التين» بعد هذا الاستدلال: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ فكان يجب أن يقول في هذه السورة: «ما غرك بربك الحكيم» الجواب: أن الكريم يجب أن يكون حكيمًا؛ لأن إيصال النعمة إلى الغير لو لم يكن مبنيًّا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرًا لا كرمًا . أما إذا كان مبنيًّا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كرمًا، إذا ثبت هذا فنقول: كونه كريمًا يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه، أما كونه حكيمًا فإنه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني، فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم، هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم»[1] .

فبنى الاستدلال في الآيتين على كونه تعالى حكيمًا ولكن وصف الكريم نبه على خصوصية زائدة في سياق «الانفطار» فهي وإن اتفقت مع «التين» في إثبات وقوع الحشر والنشر والاستدلال عليه بقدرته تعالى على الخلق والتسوية والتعديل إلا أنه داخلها معنى آخر اقتضى اختيار وصف الكريم دون الحكيم، وهذا المعنى هو ما تضمنته السورة من الوعد والوعيد الأخروي .

وفي سياق آخر يحيل اطراد الأسلوب على اتفاق المعاني والأغراض، كما في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [النجم:٣٠]. يقول فيها: «قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع، منها في سورة «الأنعام»، ومنها في سورة «ن»، ومنها هذه السورة ؛ لأن في المواضع كلها المذكور نبيه ﷺ والمعاندون، فذكرهم أولًا تهديدًا لهم وتسلية لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام»[2] .

فاختلاف وجوه التصرف في الألفاظ صورة لاختلاف المقاصد، فالمقاصد والأغراض تنزع بالألفاظ نحو الثبات أو التغير، وتعمل على توجيه اللغة بما يوافق تلك الأغراض المتوخاة، وهذا أصل الدرس البلاغي ومذاق أسراره ولطائفه، فأقدار المعاني تختلف باختلاف المقامات؛ لأن اختلافها يسترعي أوصافًا وخصوصيات ينجر إليها النظم ويتأثر بها .

---

(١) "التفسير" ١١/ ٧٤ .

(٢) "التفسير" ١٠/ ٢٦٧ .

ونوع ثالث يعول في تأويل تغيرات النظم على ترتيب السور ويجعل التغير مناسبًا لوقوعها متأخرة عن تلك الآية، فتقديم السورة يوجب اعتبارات نظمية تناسب كونها ابتداء فيتكيف النظم بكيفيات تلائم ذلك الموقع وتأتي الجملة المتشابهة بناءً عليها وامتدادًا لها، ويتم ذلك من خلال تحولات تطرأ على نظم الجملة الأولى فتعيد أصل المعنى وتنبه على الزيادة من خلال بعض التحويرات التي تحفز الذهن للتأمل والارتداد على الأصل؛ ليتبين حسن موقعها في تلك، فكأن علم المتشابه بمثابة كشف لقصة المعنى داخل النظم ومراحل نموه من خلال تغيرات الألفاظ والتراكيب، وكل ذلك عمل في نسيج اللغة، ويوضح ما ذكرت تحليله للتشابه بين قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ * فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾[البقرة: ٥٨، ٥٩]. وقوله: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ * فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾[الأعراف: ١٦١، ١٦٢].

ذكر «أن فيها سؤالات، السؤال الأول: لم قال في سورة «البقرة»: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ﴾وقال في «الأعراف»: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ﴾؟ الجواب: أن الله تعالى صرح في أول القرآن بأن قائل هذا القول هو الله تعالى؛ إزالة للإبهام ولأنه ذكر في أول الكلام: ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ ثم أخذ يعدد نعمه نعمة نعمة فاللائق بهذا المقام أن يقول: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ﴾ أما في سورة «الأعراف» فلا يبقى في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ﴾ إبهام بعد تقديم التصريح به في سورة «البقرة» .

السؤال الثاني: لم قال في «البقرة»: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا ﴾ وفي «الأعراف»: ﴿ اسْكُنُوا ﴾ الجواب: الدخول مقدم على السكون ولابد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتأخرة .

السؤال الثالث: لم قال في «البقرة»: ﴿فَكُلُواْ﴾ بالفاء وفي «الأعراف»: ﴿وَكُلُواْ﴾ بالواو ؟ والجواب ههنا: هو الذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ وفي «الأعراف»: ﴿فَكُلَا﴾.

السؤال الرابع: لم قال في «البقرة» ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ «وفي «الأعراف» ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔتِكُمْ﴾؟ الجواب: الخطايا جمع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة، وفي سورة «البقرة» لما أضاف ذلك القول إلى نفسه فقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾لا جرم قرن به ما يليق جوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة، وفي «الأعراف» لما لم يضف ذلك إلى نفسه بل قال: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ﴾لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة، فالحاصل أنه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي «الأعراف» لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة.

السؤال الخامس: لم ذكر قوله: ﴿رَغَدًا﴾ في «البقرة» وحذفه في «الأعراف» ؟ الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا و الخطيئات؛ لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه لا جرم ذكر معه الإنعام الأعظم وهو أن يأكلوا رغدًا، وفي «الأعراف» لما لم يسند الفعل إلى نفسه لم يذكر الإنعام الأعظم فيه.

السؤال السادس: لم ذكر في «البقرة» ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ وفي «الأعراف» قدم المؤخرة؟ الجواب: الواو للجمع المطلق فالمخاطبون بقوله: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ يحتمل أن يقال: إن بعضهم كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين، فالمذنب لابد أن يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدمًا على الاشتغال بالعبادة؛ لأن التوبة عن الذنب مقدمة على الاشتغال بالعبادة المستقبلة لا محالة، فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولًا: ﴿حِطَّةٌ﴾ ثم ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾، وأما الذي لا يكون مذنبًا فالأولى به أن يشتغل أولًا بالعبادة ثم يذكر التوبة، ثانيًا: على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب أن يدخلوا الباب سجدًا أولًا ثم يقولوا: حطة ثانيًا، فلما احتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين إلى هذين القسمين لا جرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى.

السؤال السابع: لم قال: ﴿ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ في «البقرة» مع الواو، وفي «الأعراف»: ﴿ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ من غير الواو ؟ الجواب: أما في «الأعراف» فذكر فيه أمرين: أحدهما: قول الحطة و هو إشارة إلى التوبة، وثانيها: دخول الباب سجدًا وهو إشارة إلى العبادة، ثم ذكر جزأين: أحدهما قوله تعالى: ﴿ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔتِكُمْ ﴾وهو واقع في مقابلة ﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٌ ﴾، والآخر قوله: ﴿ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجدًا فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزأين على كل واحد من الشرطين . وأما في سورة «البقرة» فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاءً واحدًا لمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحطة .

السؤال الثامن: قال الله تعالى في سورة «البقرة» ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا ﴾ وفي «الأعراف»: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا ﴾ فما الفائدة في زيادة كلمة «منهم» في «الأعراف»؟ الجواب: سبب زيادة هذه اللفظة في سورة «الأعراف» أن أول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظ «من»لأنه تعالى قال: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأعراف:١٥٩]. فذكر أن منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف إنعامه عليهم وأوامره لهم فلما انتهت القصة قال الله تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ﴾ فذكر لفظة «منهم» في آخر القصة كما ذكرها في أول القصة؛ ليكون آخر الكلام مطابقًا لأوله فيكون الظالمون من قوم موسى بإزاء الهادين منهم فهناك ذكر أمة عادلة، وههنا ذكر أمة جابرة، وكلتاهما من قوم موسى، فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة «الأعراف»، وأما في سورة «البقرة» فإنه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ تمييزًا وتخصيصًا حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق.

السؤال التاسع: لم قال في «البقرة»: ﴿ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا ﴾ وقال في «الأعراف»: ﴿ فَأَرْسَلْنَا ﴾؟ الجواب: الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر والإرسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية، وذلك إنما يحدث بالآخرة .

السؤال العاشر: لم قال في «البقرة»: ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ وفي «الأعراف»: ﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾؟ الجواب: أنه تعالى لما بين في سورة «البقرة» كون ذلك الظلم فسقًا اكتفى بلفظ الظلم في سورة «الأعراف» لأجل ما تقدم من البيان في سورة «البقرة»، والله أعلم»[1].

وفي هذا النص يكشف الرازي ما وراء الفروق من خصوصيات يتعلق بعضها بالجملة والبناء عليها، وبعضها بالبناء على المعنى بين سور متباعدة يجمعها نطاق دلالي مشترك والقسم الخاص بتناسب الكلمات داخل الجملة أفاد في أكثره من علماء المتشابه[2] قبله وكرر ما ذكروه مع بيان شارح لما أجملته عباراتهم ولا يخلو الأخذ من توجيه يضيفه الإمام بالنظر إلى جانب آخر من جوانب النظم،نحو ما جاء عند الكرماني في قوله: «وفي هذه السورة: ﴿ وَسَنَزِيدُ ﴾ وفي «الأعراف» ﴿ سَنَزِيدُ ﴾ بغير واو؛ لأن اتصالها في هذه السورة أشد؛ لاتفاق اللفظين، واختلفا في الإعراب؛ لأن اللائق «سنزيد »محذوف الواو؛ ليكون استئنافًا للكلام .

وفي هذه السورة: ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا ﴾وفي «الأعراف»: ﴿ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾؛ لأن في «الأعراف»: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ ﴾ولقوله:﴿ مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ﴾[3].

فخالف الكرماني في عده لها لفظين متفقين وجعل طرح الواو لأجل الترتيب فمكن لتوزيع كل لفظ ورده إلى ما يناسبه: فالتوبة قابلها بالغفران والعبادة بالإحسان، أما في سورة «البقرة» فلما كان دخول الباب سجدًا لبيان الكيفية لم يترتب عليه الجزاء منفردًا وإنما تعلق الجزاء بمجموع الفعلين لترتب أحدهما على الآخر بخلاف «الأعراف».

---

(١) "التفسير" ١/ ٥٢٦-٥٢٧ .

(٢) ينظر : "درة التنزيل" الاسكافي ١/ ٢٣٣-٢٤٥ ، "البرهان" والكرماني ٢٨-٣٠ .

(٣) "البرهان " ص ٢٩،٣٠ .

وما ذكره في سبب زيادة «من»في قوله: ﴿ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾فقه واعٍ لما أجمله الكرماني واكتفى بالدلالة عليه بوضع الشاهد ففتح وجه المناسبة بين الموقعين فبناء القصة ابتداء على التخصيص نزع بالآخر إلى استدعاء تلك الزيادة لتحقيق مضمون أول الكلام .

بينما نجد بعض التوجيهات تفرد بها الإمام وعول فيها على اعتبار موقع الآيات المتشابهة فتقديم آية «البقرة» لخصوصيات في نظمها أوجبت ذلك الترتيب وتأخير آية «الأعراف» استلزم نوعًا من التأليف يقارب أصل المعنى في «البقرة» ويبتعد بمسافات بموجب مجيئها تالية لها، فبناء الفعل للمجهول في «الأعراف» بعد إسناده لذات الله في «البقرة» نوعًا من الإحالة على ذلك السياق ومبنيًا عليه.

واختيار ﴿اسْكُنُواْ﴾ بعد ﴿ادْخُلُواْ﴾؛ لأن الأصل أن السكنى تالية للدخول ومترتبة عليه، وتقديم المؤخر في سورة «الأعراف» ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ ﴿وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّدًا﴾ خرج في تأويلها عن سياق الجملة التي جرى فيها التقديم إلى تعليقها بنظيرتها وإجرائها عليها فأفاد تصوير حالتين من أحوال بني إسرائيل فمنهم مقترف للأثم ومنهم مجانبه، فمقارب الأثم ينبغي عليه التوبة ثم الدخول فقدم قول الحطة لذلك، والمجانب أردف الإنعام عليه بقول الحطة إزالة لبوادر العجب في نفسه فيزاد بذلك على ما ذكره العلماء قبله من أن تقديم الدخول على قول الحطة في سورة «البقرة» لأن السابق فيها ﴿ادْخُلُواْ﴾فبين كيفية الدخول»[1] فترتيبها على ما قبلها يمكن للاختيار ويكشف عن حسن موقعها من النظم، بينما ضمها إلى أصلها في سورة «البقرة» يزيد في معناه وتكتمل عنده الدلالة، وزاد البقاعي اعتبار حال الأغراض في التقديم فسياق الإنذار الذي هو مقصود «الأعراف» زحزح ﴿قُولُواْ حِطَّةٌ﴾ وأزالها عن مستقرها في آية «البقرة»؛ ليناسب ما ذكره من مثالب بني إسرائيل ويقوي الإنذار و «ليكون أول قارع للسمع مما أمروا به من العبادة مشعرًا بعظيم ما تحملوه من الآثام»[2]. وفي سورة «البقرة» جاءت في سياق تعداد النعم للامتنان والاستعطاف فجاءت

(١) "البرهان" الكرماني ٢٨، ٢٩ .

(٢) "نظم الدرر" ٣/ ١٣٩ .

على الأصل حيث قدم نعمة الدخول ورتب عليها طلب المغفرة فلما أعيدت القصة وداخلها معنى الإنذار والتقرير عليهم قدم طلب المغفرة؛ ليتبين ما آل إليه حالهم من الطغيان والجبروت.

وترتيب الإرسال في سورة «الأعراف» على الإنزال في سورة «البقرة» أفاد معنى زائدًا على مجرد حدوث العذاب وهو تصوير التدرج فيه يقول فيها: «فلأن الإنزال لا يشعر بالكثرة والإرسال يشعر بها، فكأنه تعالى بدأ بإنزال العذاب القليل ثم جعله كثيرًا»[1] فتسلط العذاب عليهم بالكلية مرحلة تالية تتناسب مع نمو اللغة والتراكيب في الآية وتطورها من الامتنان إلى التهديد والإنذار .

وصورة أخرى لهذا النوع في سورة «النحل» في قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[النحل:١٨].بعد أن جاء ذات المعنى في «إبراهيم» بقوله: ﴿ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾[إبراهيم:٣٤]. وذلك لـ «أنه لما بين أن الإنسان لا يمكنه القيام بأداء الشكر على سبيل التفصيل قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾أي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه، رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عليكم بسبب تقصيركم »[2].

فالنص توزيع لما جاء في «النحل» من أوصاف الإلوهية على ما جرى في «إبراهيم» من أوصاف الإنسان، فالظلوم قابله بالغفور، والكفار قابله بالرحيم فتولد من بين الفاصلتين معنى متكاملًا وهو «إن كنت ظلومًا فأنا غفور، وإن كنت كفارًا فأنا رحيم أعلم عجزك وقصورك فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوفير ولا أجازي جفاء إلا بالوفاء»[3].

---

(١) "التفسير" ٥/ ٣٩٠ .

(٢) " التفسير " ٧/ ١٩٥ .

(٣) السابق ٧/ ١٠٠ .

وهذا النمط من التحليل يكشف عن الزيادات التي تحصل في أصول المعاني، وأن سبيل الوصول إليها يكون برد التغيرات وعطفها على أصولها في السياق السابق وملاحظة ما وراء العدول من تطور في المعنى ونمو للدلالة فالبناء على المعنى يخرج الألفاظ من التكرار إلى التكامل.

والجمع بين المعنيين لا يقتضي في كل سياق زيادة وإنماء للمعنى الآخر بل يأتي أحيانًا قسيمًا مكملًا لذلك المعنى كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [الأحقاف: ١٣]. قال فيها: «وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة «السجدة» والفرق بين الموضعين أن في سورة «السجدة» ذكر أن الملائكة ينزلون ويقولون: ﴿ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ ﴾ وههنا رفع الواسطة من البين وذكر أنه ﴿ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ فإذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما أن الملائكة يبلغون إليهم هذه البشارة، وأن الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة من غير واسطة»[1].

فلم يجعلها إحالة إلى بشرى الملائكة؛ لأنه جاء قبلها: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[الاحقاف:١٠]. فناسب تهديد الظالمين إسناد بشرى المؤمنين إلى ذاته العلية تعظيمًا لهم.

وذلك من خلال وجوه مختلفة في تصريف الكلام تنبه على سياقات أخرى إليها وتستحضرها، ويهيء لذلك بناء الجملة وتأسيسها فتوضع وضعًا تفتقر فيه إلى غيرها، مما يحرك الذهن إلى استدعاء سياقات مماثلة لبيان وجه الكلام وإيضاح معناه، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾. قال فيها: «فإن قيل: هذا الكلام مذكور لأجل جواب من يقول: فهذا القائل كان منكرًا لوجود الإله ولوجود يوم القيامة، فكيف يجوز إبطال كلامه بقوله: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ وهل هذا إلا إثبات للشيء بنفسه وهو باطل، قلنا: إنه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والإنسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مرارًا

(١) "التفسير" ١٠/ ١٣ يقصد بـ«السجدة» : «حم السجدة»، وهي سورة «فصلت».

وأطوارًا، فقوله ههنا: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ «إشارة إلى تلك الدلائل التي بينها وأوضحها مرارًا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام إثبات الإله بقول الإله، بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الأمر».

ولما ثبت أن الإحياء من الله تعالى، وثبت أن الإعادة مثل الإحياء الأول، وثبت أن القادر على الشيء قادر على مثله، ثبت أنه تعالى قادر على الإعادة، وثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها، وثبت أن القادر الحكيم أخبر عن وقت وقوعها فوجب القطع بكونها حقة»[1].

فالرازي يجعلها جوابًا مرتبًا على قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾[الجاثية:٢٤]. بينما ردها الزمخشري إلى ما قبلها وجعلها جوابًا لها، فجاء إثبات الإحياء لله تبكيتًا لذلك القول؛ لأنهم «لما أنكروا البعث وكذبوا الرسل وحسبوا أن ما قالوه قول مبكت، ألزموا ما هم مقرون به: من أن الله عز وجل هو الذي يحييهم ثم يميتهم، وضم إلى إلزام ذلك إلزام ما هو واجب الإقرار به، أنصفوا وأصغوا إلى داعي الحق، وهو جمعهم إلى يوم القيامة، ومن كان قادرًا على ذلك كان قادرًا على الإتيان بآبائهم وكان أهون شيء عليه»[2].

فالابتداء بإثبات الخلق الأول لله مع إقرارهم به وثبوته لديهم تهيئة واستدراج لإلزامهم بما ينكرونه مع أن الواجب الإقرار به، وضم هذا الأمر إلى ما هم مقرون به حرك دواعي التأمل والتدبر لديهم؛ ليعلموا أن من كان قادرًا على ذلك ابتداء كان بعثهم وبعث آبائهم أهون شيء عليه.

وتعليقها بما قبلها وإن كان فيه تبكيت لقولهم إلا أنه يعطل الفائدة في دلالة الإثبات التي ينميها رد الجملة إلى رأس الكلام في قوله: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾. ويحول دون استيعاب ما تشربته الآية من مقاصد باعتبار موقعها من الآيات السابقة؛ لأن قطعها عن تلك الجمل وحصر دلالتها في الرد على إنكار البعث يحول دون اكتمال الدلالة واستخراج ما تحت الإثبات

(١) "التفسير" ٩/ ٦٧٩.

(٢) "الكشاف" ٤/ ٢٩٢.

من مضامين فقوله: ﴿ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ﴾[الجاثية:٢٦]. وإن كان توطئة لإثبات اليوم الآخر إلا أن الإثبات بهذه الصورة أعاد للذهن سياق الإنكار في قولهم: ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [الجاثية:٢٤]. فالتفت الكلام إليه وأثبت الإلوهية مع الدليل القاطع وهو النشأة الأولى استدلالًا بها على وجود الفاعل ثم بنى عليها الرد على منكري يوم القيامة في قوله: ﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾[الجاثية:٢٦]. لذلك كان حصر دلالتها وتوجيهها للرد على قولهم: ﴿ قَالُواْ ٱئْتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ ﴾[الجاثية:٢٥] فحسب يخل بالاحتجاج عليهم.

وأشار الإمام إلى أن غياب الاستدلال والتعويل على الإثبات المجرد مع قائل حاله الإنكار لوجود الإله أحدث تباينًا استدعى التأمل والتفكر وأعاد للذهن نمط الرد في سياقات مشابهة ويؤكد ما ذكرت قوله: «فقوله ههنا: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ﴾[الجاثية:٢٦] إشارة إلى تجريد الإثبات عن الدلائل في مقام الإنكار ليس المقصود منه توافر الكلام على الإثبات وإنما للتنبيه على الدليل وكأن الإثبات نتيجة قاطعة لتلك السياقات.

ونحو ذلك جاء في بيان موقع قوله تعالى: ﴿ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴾[النحل:٢٥]، بعد قوله: ﴿ قَالُوٓاْ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ فانجر الكلام بعدها إلى التهديد والوعيد وصرف إليه وأعرض عن الشبهة والرد عليها، فأحال ذلك القطع إلى استحضار نظائرها في مواقع أخرى من الكتاب. ذكر ذلك في قوله:«فإن قيل: إنه تعالى لما حكي عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه؟

قلنا: السبب فيه أنه تعالى بين كون القرآن معجزًا بطريقين، الأول: أنه ﷺ تحداهم بكل القرآن، وتارة بعشر سور، وتارة بسورة واحدة، وتارة بحديث واحد، وعجزوا عن المعارضة، وذلك يدل على كونه معجزًا. الثاني: أنه تعالى حكي هذه الشبهة بعينها في آية أخرى وهو قوله: ﴿ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾[الفرقان:٥]. وأبطلها بقوله: ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الفرقان:٦]. ومعناه أن القرآن مشتمل

على الإخبار بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مرارًا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه الآية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب على هذه الشبهة، والله أعلم»[1].

ويجعل البقاعي قوله: ﴿ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ ﴾من تمام ما قبلها؛ لأن صدهم بيان عن ضلالهم، و«ليحملوا» بيان آخر لصدهم عن الهدى وهو أن ذلك الصد تعدٍّ على غيرهم فأضلوهم ومن أضل كان عليه وزر من ضل[2].

وزاد الرازي في عنايته بتشابه القرآن وإبراز ما تحت نظمه من تآلف وتوافق حرصه على اطراد أساليبه ولغته فلا يضمر فيه شيء من خارج وإنما يلاحظ ما اعتيد مثله وجرى عليه نظم القرآن، كما في توجيه موقع «إذ» في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾[البقرة:٣٠]. يقول: «في «إذ» قولان، أحدهما: أنه صلة زائدة إلا أن العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب. الثاني: وهو الحق: أنه ليس في القرآن مالا معنى له وهو نصب بإضمار «اذكر»، والمعنى: اذكر لهم إذ قال ربك للملائكة، فأضمر هذا لأمرين، أحدهما: أن المعنى معروف، والثاني: أن الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ ﴾[الأحقاف:٢١]. وقال: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ﴾[ص:١٧]. و ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ * إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ ﴾[يس:١٣،١٤]. والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد أن تكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح»[3].

وزاد في بيانه في إنكاره على الزمخشري تأويله وجه النصب والجر في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾[الزخرف:٨٨]. «قال صاحب «الكشاف»:... أن يكون النصب والجر على إضمار حرف القسم و حذفه، والرفع على قولهم: أيمن الله وأمانة الله

(١) "التفسير" ٧/ ١٩٨.

(٢) "نظم الدرر" ٤/ ٢٥٨.

(٣) "التفسير" ١/ ٣٨٣،٣٨٤.

ويمين الله، يكون قوله: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ جواب القسم كأنه قيل: وأقسم بقيله: يا رب أو قيله: يا رب قسمي، وأقول: هذا الذي ذكره صاحب «الكشاف» متكلف أيضًا وههنا إضمار امتلأ القرآن منه وهو إضمار «اذكر»، والتقدير: واذكر قيله: يا رب، وأما القراءة بالجر، فالتقدير: واذكر وقت قيله: يا رب، وإذا وجب التزام الإضمار فلأن يضمر شيئًا جرت العادة في القرآن بالتزام إضماره أولى من غيره، وعن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ﴾ :المراد وقيل: يا رب، والهاء زيادة»[1].

وهنا أبعد الإمام الشأو في دراسته لبيان المتكلم و جعله سياقًا واحدًا في تناسب معانيه وتنظيم عناصره، وفي وحدة تأليفه واتساق ألفاظه، فإذا حذفت منه كلمة لا يقدرها الدارس بتأويله، وإنما يعود إلى فلي ألفاظ المتكلم وتتبع السياقات المتشابهة فينظر ما أظهر هناك ويضمره في هذا السياق، ولا يقدر من معجم اللغة؛ لأن كل لفظة لم تجر في بيان ذلك المبين تعد دخيلة عليه وغريبة في أرضه فأنس الألفاظ المضمرة وتمكنها يكون بأخية نظائرها.

وهذا الجانب وإن كان نبعه من المحافظة على لغة الإعجاز حتى لا يدخلها بيان بشري فطلب سلامة اللغة وبيان استقامتها بالتأويلات التي يلجأ إليها أصحاب المعاني والنحاة لابد أن يضبطها سياق القرآن، إلا أنه يعود بفائدة كبيرة على دراسة الشعر والبيان عامة ويضبط حركة ما طوي من معانٍ وأضمر من ألفاظ بما ظهر في كلام المتكلم وبهذا نسلم قيادة اللغة وزمامها إلى صاحب البيان، ويصبح بيانًا متفقًا متناسبًا له خصوصية واحدة وسمتًا متشاكلًا وهذا توجيه بالغ من الإمام يحدد به مدى تدخل القارئ في تأويل الكلام وأن الذي يناط بالدارس ليس السلامة اللغوية؛ لأن المعهود في كلام المبين رعايتها، وإنما يراد منه الخصوصية في تلك السلامة التي توحد بين سياقات المتكلم وتحفظ تناسب نظمه وتأليفه.

وحرك الرازي بعلم المناسبة قضية مرتبطة بالإعجاز جفت، الأقلام في تتبعها وتصاعدت النصوص في التنبيه على أهميتها وأنه لا سبيل إلى دركها وإحاطة العلم بها ومزاولتها ولم يحل

(١) "التفسير" ٩/ ٦٥٠.

ما يكتنف غيبها من غموض لتشعث مسالكها والتباس نهجها دون الإلحاح على مدارستها، وهذه القضية هي التوسل بالكلام إلى أقدار المتكلمين؛ لأن منازلهم في البلاغة «من حيث ما نطقوا وأبانوا».

فالأبنية اللغوية لها زوايا متعددة في كل منها خبايا تسكن فيها أحوال مختلفة ومتنوعة وتحريك هذه الخبايا واستثارتها ينبه على مستويين للبيان مستوى يتوسل به الوصول إلى الدلالة، وآخر يقف عند تصريف اللغة وطرائق تأليف نظومها واقتفاء آثار المتكلم في نظمه، والمستوى الثاني أي الذي تتجلى فيه صورة قائله في الترتيب والتأليف هو مناط الإعجاز والأصل فيه، فإذا حاد الدارس عن هذا المدخل حارت عليه السبل وتاه في محيط البيان ولججه المتداخلة. وقد أشار الخطابي إلى أن تداخل هذين المستويين سبب في تحير بعض الدارسين في وصف البلاغة المعجزة وأي شيء داخلها حتى أعجزت وقهرت الأطماع ؟ «ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن الفائقة في وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة قالوا: إنه لا يمكننا تصويره»[1]. فجاذب الباقلاني ذلك التساؤل وفتح باب البلاغة الخاصة التي تنعكس فيها صورة قائلها وملامحه وسماته من خلال تصريفه للغة ؛ لأن التصريف ينزع باللغة من الخطاب الجمهوري إلى الخصوصية فتتشبع الدلالة بأنفاس قائلها وتحوم أحواله وخصوصياته في أبنية التراكيب فتستدل بالبيان على المبين «كما أنه إذا عرف خط رجل لم يشتبه عليه خطه حيث رآه بين الخطوط»[2]، وكذلك التأليف والترتيب يحمل هوية قائله ينسبه إذا اشتبه نسبه بغيره»[3].

---

(١) "بيان إعجاز القرآن" ص ٢٤.

(٢) "إعجاز القرآن" الباقلاني ص ١٢٠.

(٣) ينظر : " مراجعات بلاغية " دكتور أبو موسى ٢٢٦ ، و " الإعجاز البلاغي" ص ٤٣.

وزاد الرازي في هذا الباب وامتد به إلى ما خلف العادات الكلامية أو الأساليب المطردة من إحالة إلى قائلها ووجه تعلقها به، وما في ذلك من فوائد وأسرار لا تحصل صورتها مجتمعة في عبارة واحدة ولا يتفق للغة الإحاطة بها دفعة لاختلافها وتنوعها وإنما سبيلها انتهاج المتكلم لمسلك يستمر ويطرد فيكون بمثابة منارة تهدي إلى تلك المعاني المتكاثرة وتحفز الذهن إلى ارتياد ما يستتر في ضميرها من أحوال تدل على قائلها وتحيل عليه. وقد فتح ذلك في نص يدل على فقه واعٍ بطرائق الإبانة، وأن حصر ذلك في حدود اللغة والتصرف فيها يحول دون استيعاب جميع مقاصد المتكلم وأغراضه، وأن الوصول إلى معرفة المبين وخصوصيته لا يكون إلا بتتبع سياقات كلامه وترتيب معانيه و استقراء كامل لمسالكه.

فشيوع نوع من التأليف ينبه على منزع أسلوبي وخصوصية بيانية تنطوي تحتها مقاصد لا تتناهى، فقد ذكر أن استمرار القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد إذا كان السياق لمحض ذلك فإنه يتبع أحدهما بالآخر، أما إذا تضمن معنى آخر وجرى في تكميل سياق سابق لا يلتزم الإرداف كما في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [آل عمران:٢١] فالآية جاءت وصفًا لمن تولى وأعرض بعد أقامة الحجة في قوله: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾[آل عمران:٢٠]»[1].

ووراء الاستمرار في الاقتران بين الوعيد والوعد معانٍ و فوائد متكاثرة يقول فيها: «اعلم أنه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعيد إلا وذكر بجانبها آية في الوعد، وذلك لفوائد، أحدها: ليظهر بذلك عدله سبحانه؛ لأنه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الإيمان. وثانيها: أن المؤمن لابد وأن يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال ﷺ: **«لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا»**. وذلك

(١) ينظر: "التفسير" ٣/ ١٧٦.

الاعتدال لا يحصل إلا بهذا الطريق. وثالثها: أنه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته»[1].

فتأمل تزاحم المعاني وتدفقها من تحت تكرار هذا اللون واستمراره، وما في ذلك من إيحاءات بمقاصد تتصل بالمبين وأحواله فهي تنبيه على عدله سبحانه وعلى كمال رحمته وكمال حكمته، وأحالت أيضًا إلى معانٍ إحسانية خلف تداخل الوعد والوعيد، وأنه سبيل لتحقيق التوازن والاعتدال النفسي للمؤمن فتتكامل بذلك المقاصد وتتألف سياقات التشريع؛ لتؤدي بيانًا متفقًا يصدق بعضه بعضًا.

والنص يؤكد على أن هذا الاقتران بينهما صار عادة مستمرة ونهجًا متكررًا ذكر ذلك في أكثر من موضع منها قوله: «اعلم أن عادة الله إذا ذكر وعدًا أو وعيدًا عقبه بما يضاده».[2] وفي آخر: «وهذا الترتيب مدار كل القرآن عليه»[3]. وكونه عادة للمتكلم يوجب على المفسر أن يلحظ ما تحت الخطاب فليحق النظير بالنظير ولا يخرج الكلام مخرجًا بعيدًا عن المقابلة، كما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[البقرة:٢٢٣]. ذكر فيها أن «قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ وفيه إشارة إلى أني إنما كلفتكم بتحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات لأجل يوم البعث والنشور والحساب، فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات عبثًا وما أحسن هذا الترتيب، ثم قال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ والمراد منه رعاية الترتيب المعتبر في القرآن وهو أن يجعل مع كل وعيد وعدًا أو المعنى: وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرهما لما أنهما كالمعلوم فصار كقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾[الأحزاب:٤٧][4].

---

(١) "التفسير" ١/ ٥٨٤.

(٢) السابق ١/ ٥٣٥.

(٣) السابق ٩/ ٥٦١.

(٤) السابق ٢/ ٤٢٤.

فجملة ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ نبهت على معنى الوعد وفتحت مجالًا دلاليًا لحضور ذلك السياق ومداخلته بنقيضه فمجيئها جملة مصغرة في ساقة معنى التهديد والوعيد الذي تلاحقت الجمل لتنمية دلالته وإشباع سياقه فقد جاء النهي في قوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:٢٢٢] ثم تتابعت الجمل الثلاث وهي: ﴿ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ و ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ و ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ﴾ لتبين قوة الإلزام وعظم الخطيئة على من أعرض عن التكليف وتعداه[1]، ثم جاءت: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ قبضًا وإيجازًا بما للمطيع من أجر وثواب، فكأن هذه التهديدات تأرز بالدلالة نحو الإيجاز فضيقت مساحتها للتناسب مع ما قبلها من تصعيد لمعنى التهديد فاكتفى بالإيحاء إلى سياقات معهودة في الوعد لتكميل الدلالة. أو يكون الإيجاز مناسبًا للمبالغة في التهديد لما في الإيحاء من فتح الدلالة أمام الذهن لتذهب النفس كل مذهب في تصور البشرى وما للمؤمن من عطاء ثواب لا تحيط به العبارة. لذلك جعلها كقوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴾ أي أن الإيحاء جاء لذات الفائدة التي تولدت عن مطل البشرى في سورة «الأحزاب».

ومن العادات الأسلوبية تقديم الرحمة على الغضب والعذاب حيث قال: «ثم إنه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله: ﴿ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾ [طه:١٢] واختتمها بمحض القهر وهو ﴿ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ ﴾ [طه:١٦] تنبيهًا على أن رحمته سبقت غضبه، وإشارة إلى أن العبد لابد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف، وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف أن هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة، وأن ذلك لا يتأتى إلا من عالم بكل المعلومات»[2].

---

(١) "التفسير" ٢/ ٤٢٤.

(٢) "التفسير" ٨/ ٢٣، ٢٤.

فاستدل بالترتيب على أن هذا الكلام لا يصدر إلا عن الإلوهية الكاملة في علمها وإحاطتها بأحوال الإنسان ومداخل نفسه فيقدم ويؤخر رعاية لتلك "د عتبارات فيوقع الكلام موقعًا يزيل ذلك الإيحاش فتنقاد للتكاليف راضية مقرة بعظمة منزلها.

وزاد في موضع آخر بيان تناسب هذا الترتيب مع المقاصد اـ «أن المقصود من الخلق إيصال الرحمة لا إيصال العذاب، قال عليه الصلاة والسلام حاكيًا عن رب العزة سبحانه: «**خلقتهم ليربحوا على لا لأربح عليهم**»وإذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر أهل الثواب... لأن تقديم الأشرف على الأخس في الذكر أحسن... تنبيهًا على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب»[1].

فتقديم الرحمة للعناية ولكونها جارية على مقصد أصل حكاه الله عن نفسه وأن الأصل في الخلق إرادة الرحمة بهم والربح لهم، وأن الغضب عارض استلزمه إعراضهم وتمردهم على الحق لما جاءهم.

والإمام يستند في استنباطه تلك المعاني التي وراء عادات الترتيب على مواقعها في الأحاديث المنقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام والاستدلال بها على الخصائص الإلهية في النظم، وقد أحسن في إعمال السنة في نظم القرآن فأخرج ما ذكره من معانٍ من حدود الوهم إلى الحقيقة والحس، وجلاها بعبارات منطوقة وصريحة في الحديث فقوله: رحمته سبقت غضبه نبه على سر تقديم الرحمة وأن هذا الترتيب تجلية للطائف ربوبيته سبحانه، وأن خلقه للناس لينعم عليهم ويحسن إليهم لا لفائدة تجنى من ذلك الخلق وهذا كمال الربوبية. وهذا المسلك في دراسة الأساليب باب لطيف يحتاج إلى فطنة وحذق في ملاحظة انتساب معاني السنة في وصف أحوال الإلوهية إلى التنبيهات المتولدة من أنماط ترتيب المعاني في القرآن وأحوال تنظيمها وما وراء ذلك من أوصاف تختص بقائلها وتدل عليه.

---

(١) "التفسير" ٣/ ٣١٩.

فالسنة ليست بيانًا مكملًا للتشريع فحسب، وإنما هي منطوق صريح لما تحت النظم من أحوال وخصوصيات، وبهذا يزيد في مدى التداخل بين الكتاب والسنة، وأن هذا التداخل يتعدى المعاني والمقاصد إلى أنها تشربت خصوصياته وفصلت ما أجمل من أسرار في تأليفه وترتيبه فأبانت عن إعجازه وشقت طريقًا أمام السالكين إليه فدلت على أحوال الإلوهية التي تخللت نظمه واندست في تصريف تراكيبه. فالارتداد إلى السنة عضد ما نبه عليه العلماء من أن الإعجاز حادث عن المنزع الإلهي في تأليفه وتصريف نظمه ؛ فالسنة تقع من القرآن موقع القرينة في السياق الواحد: لتداخل مقاصدها مع مقاصده وتشابه أحوالها مع أحواله فيصدق النص النص، ويقوى دلالته، فـ «كل حديث في القرآن أصله قرب أو بعد»[1].

وهذا الضرب من الإبانة يسمى بالقرائن الخارجية وهي: ضرب من الدلالة المنفصلة حده التلمساني بـ «موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل»[2] أي أنها مسلك قائم على الاقتران والتضام بين نصوص من خارج يجمعها نطاق دلالي مشترك. وهذا يعمل على توسيع دلالة الخطاب مثلها في ذلك مثل دلالة الإشارة والإيماء مسلك من مسالك الوصول إلى المعاني المستكنة في أعماق النصوص، فالسنة تمد دلالة القرآن وتجليها بعد الخفاء «وهذا عجيب في فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به»[3]. وهذا مرتبة عليا في فهم النصوص تستخرج قدرًا زائدًا على ما تحمله الألفاظ بأعمال سياقات خارجية تحرك الدلالة وتبعثها من بواطن التراكيب فيجاذب البيان النبوي العناصر المجملة في الجملة القرآنية ويفصل ما تحويه من معان متشابكة فتنكشف النسبة والمشاكلة بين وصف النبي ﷺ لأحوال الإلوهية وجريان تلك الأحوال في سمت كلامه ونمط ترتيبه وتأليفه.

---

(١) "البحر المحيط" الزركشي ٤/ ١٦٦.

(٢) "مفتاح الوصول" ص ٥٣.

(٣) "إعلام الموقعين" ابن القيم ١/ ٢٦٧.

واستدل به أيضًا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [الاعراف:٥١]. إذ قال: «وهذه الآية لطيفة عجيبة وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم أنهم اتخذوا دينهم لهوًا أولًا، ثم لعبًا ثانيًا، ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثًا، ثم صار عاقبة هذه الأحوال والدرجات أنهم جحدوا بآيات الله، وذلك يدل على أن حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال ﷺ:«**حب الدنيا رأس كل خطيئة**». وقد يؤدي حب الدنيا إلى الكفر والضلال»[1].

فتأخير ﴿ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الاعراف:٥١]. وما آل إليه حالهم بعدها من جحد بآيات الله والكفر نبه على أن حب الدنيا هو أصل كل ضلالة، وصدّق خفي التنبيه صريح ما جاء في السنة عنه ﷺ.

وكذلك إرداف القضايا الكلية ببعض أجزائها عادة ومسلك بياني مطرد في تقرير المعاني وتفريعها، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾ [الكهف:٤]. «معطوف على قوله: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ ﴾ [الكهف:٢]..... فالأول عام في حق كل من استحق العذاب، والثاني خاص بمن أثبت لله ولدًا، وعادة القرآن جارية بأنه إذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيهًا على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله تعالى: ﴿ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾. فكذا ههنا العطف يدل على أن أقبح الكفر والمعصية إثبات الولد لله تعالى»[2].

فهو لم يطرح ثمرة عطف القضية الخاصة على معنى الكلي ويدل على أن المعنى في الآية أن أقبح الكفر إثبات الولد لله تعالى إلا بعد تتبع دقيق لمعاني القرآن وملاحظة مواقع المعاني

(١) "التفسير الكبير" ٥/ ٢٥٣.

(٢) السابق ٧/ ٤٢٤،٤٢٥.

الجزئية التي تقاذفت في رتبة خاصة واستقلت من قضايا كلية سابقة حتى إذا اطمأن إلى كونها نمطًا عامًا وعادة جارية مكن لما وراء ذلك من خصوصيات وفوائد.

ويندرج فيها أيضًا استمرار إيراد المعنى بمسلك محدد وضرب واحد من التصريف وأن تنوعت الصياغة كما في منهج القرآن في دفع شبهة الولد وتنزيهه عن ذلك تعالى عما يصفون بالاستدلال بملكه للسماوات والأرض ونبه على ذلك في قوله: «واعلم أنه سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكًا ومالكًا لما في السماوات وما في الأرض، فقال في مريم: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم:٩٣]. والمعنى: من كان مالكًا لكل السماوات والأرض ولكل ما فيهما كان مالكًا لعيسى ولمريم؛ لأنهما كانا في السماوات وفي الأرض، وما كانا أعظم من غيرهما في الذات والصفات، وإذا كان مالكًا لما هو أعظم منهما فبأن يكون مالكًا لهما أولى، وإذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولدًا وزوجة»[1]؟

ولا يكاد يأتي موضع تردف فيه دلائل الآفاق من خلق السماوات والأرض عقيب نفي الولد عنه سبحانه إلا نبه على تلك المناسبة ووجه تلك الدلائل تجاه ذلك الغرض وألحقها به ونسبها إليه، فجاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ * سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ * فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ * وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف:٨١-٨٤]. يقول: «فلما كان إلهًا للأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون إلهًا للسماء مع أنه لا يكون مستقرًا فيها، فإن قيل: وأي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى ؟ قلنا: تعلقه به أنه تعالى خلق عيسى بمحض «كن فيكون» من غير واسطة النطفة والأب، فكأنه قيل: إن هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولدًا لله سبحانه؛ لأن هذا المعنى حاصل في تخليق السماوات والأرض وما بينهما مع انتفاء حصول الولدية هناك»[2].

---

(١) "التفسير" ٤/ ٢٧٢.

(٢) "التفسير" ٩/ ٦٤٨، وينظر : ٢/ ٢٣.

وكذلك تتبعه بعض الصيغ وثبات استعمالها في معنى وملازمتها، كما في العدول إلى المضارع بعد المضي في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾[النجم:٢٦]. قال فيها الإمام: «إذا كان بدلًا عن الذين أحسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ﴾. وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ ﴾ولم يقل: اجتنبوا ؟ نقول: هو كما يقول القائل: الذين سألوني أعطيتهم، الذين يترددون إليَّ سائلين أي الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني وأعطيتهم فكذلك ههنا قال: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ ﴾ أي الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى، فإن قيل: في كثير من المواضع قال في الكبائر: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾[الشورى: ٣٧].وقال في عباد الطاغوت: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ﴾[الزمر: ١٧].فما الفرق ؟ نقول: عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد، والاعتقاد إذا وجد دام ظاهرًا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر، وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زمانًا ويعود إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب، ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم، فقال في الآثام: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ ﴾ دائمًا، ويثابرون على الترك أبدًا، وفي عبادة الأصنام: ﴿ ٱجْتَنَبُوا۟ ﴾ بصيغة الماضي؛ ليكون أدل على الحصول، ولأن كبائر الإثم لها عدد أنواع فينبغي أن يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال، وعبادة الصنم أمر واحد متحد، فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لها دفعة»[1].

فالرازي لم يقصر حديثه على فائدة استخدام الفعل المضارع ودلالته على ما جرى عليه البلاغيون وإنما تجاوزه إلى الالتفات لنمط الاستمرار والتلازم الدائم بين الصيغة والموقع دل عليه قوله: «فقال في الآثام: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ ﴾ دائمًا، فكأن وظيفة الدرس البلاغي ليس الوقوف على أسرار اللغة في مقامات محددة بل التتبع واستقصاء المقامات المطلقة التي جرت

(١) "التفسير" ١٠/ ٢٦٩.

فيها الصيغة ورصد التغير والثبات وما وراءه من أحوال سياقية اندست في قالبها فأصبحت جزءًا من بنائها ومكونًا لبيانها لا تنفك عنها حتى أنها إذا جرت في سياق مخالف كسياق الصيغة السابقة نزعت بها عن التشابه مع ما قبلها من الكلام والعدول عن الجريان في سلك النظام واتصلت بالسياق العام لنظائرها في ذات المعنى، ويمكن نقل العادات الكلامية إلى حقل الشعر وتتبع كل ظاهرة اطردت واستمرت في شعر الشاعر حتى أصبحت عادة جارية وطبعًا في بيانه يسم قائله ويدل عليه، ووصل تلك العادات بالسياق وهذا ليس خارجًا عن أصول دراسة الشعر أو مستحدثًا وإنما له جذوره الممتدة في قراءة العلماء بالشعر وشروحهم عليه، فهذا ابن فورجه يدفع ما عابه ابن جني على شعر المتنبي في قوله: «وإني لمن قوم كأن نفوسنا» فأعاد المذكور على لفظ الخطاب والواجب أن يأتي به على الغيبة يقول: «كلَّمْتُه في هذا فاعتصم بأنه إذا أعاد الذكر على لفظ الخطاب كان أبلغ وأمدح من أن يرده على لفظ الغيبة... ولعمري إنه لكما ذكر، ولكن الحمل على المعنى عندنا لا يسوغ في كل موضع ولا يحسن» فاستقرأ ابن فورجة كل شعر المتنبي فيجده مذهبًا يستمر في سياق المدح، أما في الذم فيجري الكلام على حال الغائب ويجعل «هذا من أدق ما في شعره من الخبث وأدله على حكمته واستيلائه على قصب السبق في شعره»[1].

فابن فورجة راجع كلمة المتنبي وأن ذلك أبلغ في المدح في شعره فوجده مذهبًا يستمر في ذلك الغرض، ويطّرحه في الهجاء ويأتي بالكلام فيه على الأصل، فأكد تخليه معنى المبالغة، ودل على قصد الشاعر إلى المعنى وسوغ له الاطراد والاستمرار مع الغرض فدل على اقتدار الشاعر وضبطه لبيانه وتصريفه للغة وحسن توجيهها وفق المقامات التي ينتهجها. فلا يضع العبارة إلا وقد راعى ائتلافها وتناسبها مع ما جرى في معناها حتى يصبح بيانًا متفقًا متماسكًا مع سياقاته البعيدة.

فلما كان ظاهرة شائعة ومذهبًا يؤمه الشاعر ويقصد إليه أخرجه ابن فورجة من المذمة والعيب إلى قوة المنة وشدة احتيال الشاعر ومكره في أداء المعاني وتقريرها، وكأن الاستمرار

(١) "تاريخ النقد" إحسان عباس ص ٣٩٤.

يصحح بعض الظواهر ويخرجها من حيز الضرورة إلى البلاغة والاقتدار إذا ترتب عليه نوع من الإفادة.

ومن وجوه تناسب السياق القرآني ما لفت إليه من تلازم بعض المعاني واقترانها في بناء بيانه فلا يكاد يأتي أحدهما منفردًا عن الآخر فاستقصى معاني الكتاب وأصول دلالته وما يجتمع منها ويتلازم وما يأتي بعضه منفردًا دون بعض، فوجد أن هناك معاني يقترن بعضها ببعض في كثير من المواقع وصار حضور أحدهما مقتضيًا للآخر مصرحًا أو مكنيًّا يئول إليه التركيب ويوجبه طول الصحبة، فالمعنى أحيانًا يتصور في التركيب بصورة أخرى ويستبطن المعنى المواخي لما قبله، فإذا رتب عليه ورد إليه تعطف على إلفه وانتسب إليه وكأن المعاني لما تلازمت وتصاحبت جرت طبائعها فيما صحبته من معانٍ فمبجرد اقترانها تتلامح النسب وتتشاكل فيجري المؤول منه مجرى الصريح.

ومن ذلك اقتران معنى التعامل مع الله وتعظيمه بالتعامل مع الخلق والشفقة عليهم والإحسان إليهم وتتبع هذا التجاور على مستوى الجملة الواحدة مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [غافر:٧]. قال فيها: «اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين: التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدمًا على الشفقة على خلق الله فقوله: ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ «مشعر بالتعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ مشعر بالشفقة على خلق الله»[(١)].

وجعل الزمخشري جملة ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ بعد وصف الملائكة بالإيمان تنبيهًا على أن الأجناس وإن تفاوتت واختلفت إلا أن جامع الإيمان أزال هذا التباعد وأحاله إلى تجانس كلي وتناسب حقيقي، فالاشتراك في الإيمان داعٍ إلى النصيحة والشفقة[(٢)].

(١) "التفسير" ٩/ ٤٨٨، ٤٨٩.

(٢) الكشاف" ٤/ ١٥٢، ١٥٣.

أي أنه يجعل هذه الجملة معنى إضافيًّا زائدًا في معنى «يؤمنون به» وأن الإيمان يؤدي إلى التجانس التام وأن تباعدت الأجناس، أما الرازي فيحتفي بكمال الدلالة فالإيمان يستلزم كماله حضور طرفيه، وهما: تعظيم الله، والشفقة على خلق الله، فحرص الملائكة -وقد بلغوا من درجات الإيمان مبلغًا عظيمًا عند الله – على استكمال أعلى الخصال بالاستغفار للمؤمنين إحسانًا منهم وتنزيهًا لله، ينمي معنى الإيمان ويستكمل عناصره.

أو يكون الاقتران بينهما في آيتين متجاورتين، مثل قوله تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾[الإنسان:٨] يقول فيها: «اعلم أن مجامع الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴾[الإنسان:٧] والشفقة على خلق الله، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ ﴾»[1].

وبالتأمل نجد أن هذا المعنى ليس منطوقًا صريحًا من النظم وإنما هي إشارات وتنبيهات أشعرت بها اللغة وحركها التجاور تجاه ذلك المعنى بينما جعلها البقاعي معنى مقابلًا لقوله: ﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ ﴾ فالوفاء بالنذر فيه معنى الإلزام البالغ فـ«من وفّى بما أوجبه على نفسه كان بما أوجبه الله من غير واسطة أوفى.... وكان قد ذكر تذرعهم بالواجب، أتبعه المندوب دلالة على أنهم لا ركون لهم إلى الدنيا ولا وثوق بها»[2].

وخالف من قبله من المفسرين في تأويل بعض الآيات من أجل الحفاظ على سمت البيان القرآني بإجرائه على ما اطرد وشاع في تناول المعاني، كما في توجيه الزكاة في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾[فصلت:٧]. فابن عباس والجمهور على أن الزكاة بمعنى: لا إله إلا الله أي التوحيد؛ لأن ما قبلها ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴾ [فصلت:٦]. فناسب ذلك أن تكون بمعنى تزكية القلب وتطهيره من الشرك.

---

(١) "التفسير" ١/ ٧٤٦.

(٢) "نظم الدرر" ٨/ ٢٦٧، وينظر: الكشاف ٤/ ٦٦٨.

ورجحه ابن عطية بقرينة السياق؛ لأن الآية مكية وزكاة المال فرضت بالمدينة[1].

بينما يوجه الرازي دلالتها باعتبار السياق الترتيبي لمعاني القرآن، فاقتران معنى توحيد الله مع الإحسان إلى الخلق أسلوب يكاد يكون مطردًا، فحملها على معنى الإشفاق على الخلق أولى لما في ذلك من تنويع للمعاني وخروج عن نمط التكرار والإعادة إلى الزيادة والإفادة ؛ لأن القول بأنها بمعنى التوحيد هو ذاته معنى ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ فالتهديد على الشرك أمر ضمني بالتوحيد.

يقول في ذلك: «أثبت الويل لمن كان موصوفًا بصفات ثلاثة أولها: أن يكون مشركًا وهو ضد التوحيد، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾. وثانيها: كونه ممتنعًا عن الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾. وثالثها: كونه منكرًا للقيامة مستغرقًا في طلب الدنيا ولذاتها، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ . وتمام الكلام في أنه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة أن الإنسان له ثلاثة أيام: الأمس واليوم والغد. أما معرفة أنه كيف كانت أحوال الأمس في الأزل فهو بمعرفة الله تعالى الأزلي الخالق لهذا العالم. وأما معرفة أنه كيف ينبغي وقوع الأحوال في اليوم الحاضر فهو بالإحسان إلى أهل العالم بقدر الطاقة، وأما معرفة الأحوال في اليوم المستقبل فهو الإقرار بالبعث والقيامة، وإذا كان الإنسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال، فلهذا حكم الله عليه بالويل، فقال: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ * ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾وهذا ترتيب في غاية الحسن»[2].

فنقض بذلك كلام ابن عطية وأخرج دلالة «يؤتون الزكاة» من حيز التأكيد إلى التأسيس؛ فالجمل الثلاثة استوعبت مراحل الإنسان المختلفة وإجراؤها على التأكيد يقضي على ذلك التنوع والتكامل. ففصل الإمام دلالتها وبين خصائص كل منها وأن تجاورها وتقاربها لا يعني الاتفاق التام وإنما لكل مؤاده وغايته ومعانٍ تؤسسها، فتأكيدها للتوحيد

(١) "المحرر الوجيز" ٥/ ٥.

(٢) "التفسير" ٩/ ٥٤٢.

لا يلغي خصوصية كل جملة وإمكانية حملها على معالجة أحوال مختلفة من أحوال الإنسان فمعرفة ماضيه بمعرفة خالقه، وحصول العلم بمستقبله بتقرير اليوم الآخر، وتوسط الزكاة أفاد المعاملة مع الخلق الموجبة لمعرفة حاضره. واستحسنه البقاعي وتابعه في ذلك [1].

أو يتوزع في مساحات مختلفة من السورة، كما في سورة «المزمل» أشبعت معنى التعظيم ابتداء ثم جاء قوله: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل:١٠]. مهيئًا لمعنى الإحسان إلى الخلق، فالأمر بالصبر وإن كان من لوازم معنى ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾[المزمل:٩]. في الآية السابقة لها، إلا أن الرازي يجعل داعية الأمر بالصبر هو الشفقة على خلق الله ؛ لأن «المعنى أنك لما اتخذتني وكيلًا فاصبر على ما يقولون وفوض أمرهم إلي فإنني لما كنت وكيلًا لك أقوم بإصلاح أمرك أحسن من قيامك بإصلاح أمور نفسك، واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله، وكيفية معاملتهم مع الخلق، والأول أهم من الثاني، فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الأول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني، وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج إليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون مخالطًا للناس أو مجانبًا عنهم فإن خالطهم فلابد له من المصابرة على إيذائهم وإيحاشهم»[2].

والنص يصور لك إصرار الرازي على إعمال المعاني المتقاربة والمتلازمة واستحضار الآخر وإن تداخلت العبارة وتمازجت مع نظم ما قبلها واتصلت بمعناها فقوله: ﴿وَٱصْبِرْ﴾يجري مجرى التكميل لمعنى الوكالة وبيان لما يلاقيه فيها من الخطوب والمكاره[3]. فالوكالة تعني التفويض التام لله والانعتاق من سلطان النفس وزمها بأمر الله، لكن تناسله من رحم تلك الفاصلة لا يلغي كونه قسيمًا لذلك المعنى.

أو يجعل هذين المعنيين هما مركز السورة ونقطة التقاء ما تشعث من معانيها وانتشر كما في سورة «الأحزاب» فجميع آياتها ترتد إليهما وتعمل على تفصيلها، فقسم السورة إلى قسمين: الأول: إشباع لدلالة تعظيم الله، والثاني: الإحسان إلى الخلق بصنفيهم الخاص وهم

---

(١) " نظم الدرر " ٦/ ٥٥٣.

(٢) "التفسير" ١٠/ ٦٨٩.

(٣) ينظر: "نظم الدرر" ٨/ ٢١٠.

الزوجات ثم عامة المسلمين، يقول في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [الأحزاب:٢٨]. «وجه التعلق هو أن مكارم الأخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، وإلى هذا أشار عليه الصلاة والسلام: «الصلاة وما ملكت أيمانكم» ثم إن الله تعالى لما أرشد نبيه إلى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ [الأحزاب:١]. ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات فإنهن أولى الناس بالشفقة »[(١)].

وأشار في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾[الأحزاب:٤٥، ٤٦] إلى القسم الثاني من الخلق وهم عامة الناس[(٢)].

وبذلك تجاوز المعاني الجزئية الظاهرة من اللغة إلى الدلالة على جوامع تلتقي عندها هذه المقترنات فتوحد بناءها وتلم انتشارها في مشكاة واحدة هي مقاصد كلية تجاذب تلك الجزئيات المتفرقة إلى مركزها وتؤلف بينها وتجعل منها سياقًا متفقًا يكمل بعضه بعضًا وإذا ذكر أحدهما نبه على موقع نظيره فتتعانق بذلك أطراف الكلام وتتماسك حلقاته.

وهذا أصل جيد في فهم البيان بالنظر في الألفة بين المعاني وتآخي بعضها مع بعض، واقترانها من خلال المبين نفسه، فكل متكلم له سياق خاص تجتمع فيه معانٍ وتتعانق وتفترق أخرى وتتنافر، وذلك يستلزم إحصاء دقيقًا وتتبعًا لما يأتي منها مقترنًا وما يفترق ويختلف وهو نظير عمل البلاغيين في تحليل الكلام ومكمل لجهودهم، فقد تداول دارسو البيان إحصاء لعناصر البلاغة وأبوابها عند الشعراء ومنازعهم في تصريف الكلام فيكثر عند بعضهم التقديم وعند الآخر الاستعارة والتشبيه، أو تجتمع عند أحدهم ألوان بديعية مخصوصة دون أخرى، وكل ذلك يعطي للكلام سمتًا خاصًا وطابعًا مميزًا ينبه على أسرار وخصوصيات تتصل بناظمها، وكذلك القول في المعاني تتبع ما شاع منها وضروب تصريفها وما يأتي منها مجتمعًا متلازمًا وما يفترق ويتباعد وما وراء ذلك من أسرار ولطائف تتعلق بأحوال المتكلم

(١) "التفسير" ٩/ ١٦٥.

(٢) "التفسير" ٩/ ١٧١.

وتنبه على خصوصيات أسلوبية تكون بمثابة شارات تنسب الكلام إليه.

وبذلك تنتهي البلاغة إلى الإحاطة بكل ما صدر عن المبين ومصاحبة تصاريفه للغة وللمعاني فلا تحلل الكلمة إلا وقد تقصي موقعها في أقاصي بيانه، ولا يقرن المعنى بالمعنى ويرتب عليه إلا بعد استدعاء سياقات الجمع وبيان ما تآلف منها واجتمع وما تنافر وافترق، فيئول بعضه بعضًا وينبه ما ظهر في موضع على ما خفي في آخر.

نحو موقع قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾[القمر:٤٩]. ذكر أن «المشهور أن قوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ ﴾ متعلق بما قبله كأنه قال: ذوقوا فإنا كل شيء خلقناه بقدر، أي هو جزاء لمن أنكر ذلك، وهو كقوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾[الدخان:٤٩]. والظاهر أنه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله: ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾[القمر:٤٨]. ثم ذكر بيان العذاب لأن عطف ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾[القمر:٥٠]. يدل على أن قوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ ليس آخر الكلام، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾[الأعراف:٥٤]. وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ ﴾[القمر:٤٩]. فيكون من اللائق أن يذكر الأمر، فقال: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾»[1].

وتأمل كيف صرف الكلام عن المشهور في تعليقها بما قبلها وجعلها ابتداء كلام؛ ليخرج بها عن معنى التهديد، ويهيئ لالتقائها بقوله: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾، واستدل على كونها ابتداء بالجملة بعدها، فزحزحتها عن الاتصال بما قبلها لتدخلها في حيزها وتجريها في نظمها، فكأن حضور ذكر الأمر يفتقر إلى الخلق لتلازمها وتصاحبها في السياق القرآني فكل منهما ينبه على الآخر ويبعثه من التراكيب السابقة.

وكذلك الإرداف المستمر لدلائل الأنفس بدلائل الآفاق في سياق إثبات التوحيد والابتداء بما تكثر ملابسة الإنسان له منها مثل قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴾

[عبس:٢٤].

---

(١) "التفسير" ١٠/ ٣٢٥.

ذكر فيها «واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بأن كلما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفس فإنه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الإنسان إليه»[1].

وهذا الترتيب شائع في قالة الأنبياء مع أقوامهم واستدلالهم على وجود الله بالأنفس ثم لفتهم إلى ما حولهم: «واعلم أن الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند أكابر الأنبياء -عليهم السلام- والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾[الشعراء:٧٨]. وحكى عن فرعون أنه لما قال لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾[طه:٤٩]. قال موسى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[طه:٥٠]. وأما محمد ﷺ فإنه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾[العلق:١،٢]. هذا إشارة إلى الخلق، ثم قال: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ * ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾[العلق:٣،٤]. وهذا إشارة إلى الهداية ثم إنه تعالى أعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[الأعلى:٢،٣]. وإنما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرًا لما ذكرنا أن العجائب والغرائب في هذه الطريقة أكثر، ومشاهدة الإنسان لها أتم، فلا جرم كانت أقوى في الدلالة»[2].

وهذا النص يكشف عن سر تقديم الاستدلال بالخلق على الآفاق رغم أن الثانية أعظم وأظهر في الدلالة حيث قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾[غافر:٥٧] ولكن مشاهدة الإنسان لعجائب خلق نفسه أتم وأكمل ؛ لذلك وقع الاستدلال بها مقدمًا ثم اصطفى من دلائل الآفاق ما يلابسه الإنسان ويحتاج إليه أكثر من غيره فذكر حاجته إلى الماء في سورة عبس وحاجته إلى الضياء في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾[نوح:١٥،١٦]. وهذا

(١) "التفسير" ١١/ ٥٩، وينظر أيضًا: ١٠/ ٦٥٣.

(٢) "التفسير" ١١/ ١٢٨، وينظر: ٦/ ٢٤٩.

المنهج في الاستدلال يصور بلاغة الأسلوب القرآني وكيف يداخل نفس المنكر ويقارب له معاني هي من المهمات الكبرى، فيسلك الأقرب فالأقرب حتى يجعله يكاد يلامس تلك الحقائق.

ومن المعاني المقترنة ذكر الإيمان والعمل الصالح وتعقيبهما بالمغفرة والأجر، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴾[محمد:٢].. قال فيها: «قد ذكرنا مرارًا أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان والعمل الصالح، رتب عليها المغفرة والأجر، كما قال: ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الحج:٥٠]. وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[العنكبوت:٧]. وقلنا بأن المغفرة ثواب الإيمان والأجر على العمل الصالح... فنقول ههنا جزاء ذلك قوله: ﴿ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴾ إشارة إلى ما يثيب على الإيمان، وقوله: ﴿ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴾ إشارة إلى ما يثيب على العمل الصالح»[(١)].

ويشير في بعض النصوص إلى أثر السياق في الجمع بين بعض المعاني أو نشرها وتفريعها كما في إفراد جبريل عليه السلام بالذكر بعد الملائكة مع دخوله ضمنًا فيها، وأحال ذلك التحول إلى السياق فغالبًا ما يأتي في سياق العذاب والتهديد يقول في قوله تعالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾[المعارج:٤].: «اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن أنه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف أفرد الروح بعدهم بالذكر، كما في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ﴾[النبأ:٣٨] »[(٢)].

---

(١) "التفسير" ١٠/ ٣٤.

(٢) السابق ١٠/ ٦٣٨.

وهذا النص نتيجة لدراسات ممتدة ونظر فاحص لمواقع الملائكة في القرآن ومتى تجمع ومتى يفرد بعض أجزائها بالذكر وسياقات الجمع وسياقات الإفراد يضعها الإمام في سطر أو سطرين، وكأنه بذلك يستحث الذهن لارتياد تلك المواقع ومعاناة سياقاتها ومتابعتها حتى يلامس بيديه ما توصل إليه ويقنع بما هدي إليه. وتأمل المواقع وتصنيفها يزيد في بيان هذه الفكرة ويجلو حقيقتها ويثريها بالالتفات إلى الجانب الآخر وسبب ترك الإفراد، فنجد ذلك في سياق الإنعام مثلًا في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ﴾[فاطر:١]. وفي سياق الثناء ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ﴾ [الزمر:٧٥]. وكلما أنعمت النظر اتسعت القضية وانفسح المجال أمام دراسات بيانية تؤسس على النظر المتكامل للسياق القرآني.

وكذلك اقتران لفظ الحكمة وعطفه على العلم ينحو بمعنى الحكيم إلى الاختصاص بالأفعال يقول في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا.....وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[النساء:٩٢]: «والمعنى أنه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد، حكيم في أنه ما يؤاخذه بذلك الفعل الخطأ، فإن الحكمة تقتضي ألا يؤاخذ الإنسان إلا بما يختار ويتعمد... في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفًا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكمًا في أفعاله، فالإحكام والإعلام عائدان إلى كيفية الفعل»[(١)].

فخرج معنى الحكيم عما ذكر أهل السنة من أن معناه العليم بعواقب الأمور[(٢)]، إلى مقتضى الحكمة وهي المؤاخذة أو عدم المؤاخذة على الفعل، ويرجح ذلك اطراد مجيئها موالية للعلم في سياق الأفعال خاصة مما يؤكد خصوصية ذلك الأسلوب بالفعل.

❊❊❊❊

(١) "التفسير" ٤/ ١٨٢.

(٢) "التفسير" ٤/ ١٨٢