تشابه الأطراف في القرآن الكريم سورة الأنفال نموذجاً

ثناء نجاتي عياش

أستاذ مساعد ، قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية العلوم والآداب ، الجامعة الهاشمية ، الأردن .

المجلة العربية للعلوم الإنسانية 81 العدد 23/91

الملخص

يعرض هذا البحث لأحد المحسنات البديعية وهو ما يعرف بتشابه الأطراف ، ويقوم هذا الفن على معرفة المناسبة بين أول الكلام وخاتمته ، وقد تكون هذه المناسبة واضحة جلية تدرك بسهولة ، وقد تحتاج إلى تمعن وطول تأمل لإدراكها وهذا ما يُعرف بالتناسب الخفي .

واخترت سورة الأنفال لتكون نموذجاً تطبيقياً لبيان الأثر الذي يقوم به هذا الفن في أداء المعنى ؛ لأن خاتمة الآية قد تكون مفتاحاً لفهمها ؛ ولهذا يمكن عد هذا الفن مظهراً من مظاهر بلاغة القرآن الكريم .

المقــدمــة

يهدف هذا البحث إلى الحديث عن «تشابه الأطراف» ، في القرآن الكريم ، وذكر النماذج التطبيقية الدالة ، وفي بحث هذا الموضوع فرصة للرد على ما ورد في دائرة المعارف البريطانية من فهم خاطئ – كما يقول الدكتور فضل حسن عباس – لدلالة الفاصلة في النص القرآني ، إذ ورد فيها ما ترجمته : «وكان القرآن يعطي للقارئ انطباعاً بأنه مجرد إنشاء جاء بطريقة عشوائية ، ويؤكد صحة ذلك ختم هذه الآيات ، بآيات مثل «إن الله سميع عليم» ، و«إن الله عليم حكيم» و«إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون» وضعت ، وأن هذه الأخيرة لا علاقة لها مع ما قبلها ، وأنها وضعت فقط لتتميم السجع والقافية»[1] ؛ ولهذا أكثرت من ذكر الشواهد القرآنية للتمثيل له بنوعيه : التناسب الواضح ، والتناسب الخفي .

واتخذت من تعريف جلال الدين القزويني لهذا الفن منطلقاً لي في التطبيق ، لوفرة الشواهد القرآنية على تعريفه له ، وقلتها بل ندرتها على تعريف ابن أبي الإصبع له ، ودفعاً للتشعب لأني وجدت البلاغيين يستشهدون بالأمثلة نفسها ، وأحياناً بالمفاهيم نفسها تحت تسميات كثيرة ، كما سيتضح من خلال هذا البحث .

واخترت سورة الأنفال لتكون نموذجاً تطبيقيا فقط ، لا لميزة فيها تميزها عن غيرها من سور القرآن الكريم ؛ فما يقال عن تشابه الأطراف في هذه السورة ينطبق على غيرها من سور القرآن الكريم ، فكل سور القرآن الكريم جاءت فواصلها مستقرة في مكانها ، ومتعلقة بما سبقها من حيث المعنى ، سواء في ذلك المناسبة الواضحة التي يمكن إدراكها بيسر ، أو المناسبة الخفية التي يحتاج إدراكها إلى تأمل .

تشابه الأطراف

تعريفه

هو فن من فنون البديع ، اختلف البلاغيون في تعريفه ، فقد عرفه

القـزويني بقـوله : «أن يُختـم الكلام بما يناسب أوله في المعنى» [2] ، وعـدَّهُ من مراعاة النظير ، وهو «ذكر الشيء وما يناسبه لا بالتضاد» [3] كما في قوله تعالى : «الشمس والقمر بحسبان» (الرحمن ، 5) ، وعلى هذا سار شراح التلخيص من بعده . وبين ابن يعقوب المغربي سر الدمج بين مراعاة النظير وتشابه الأطراف ؛ لأن هذا الفن يقوم على التناسب بين المعاني المتوافقة بوجه من الوجوه ، سواء في ذلك التناسب المطلق كما في مراعاة النظير ، أو التناسب الخاص كما في تشابه الأطراف [4] ، وفي هذا الدمج تقليل للأقسام ، بدلاً من أن يكون كل واحد منهما نوعاً مستقلاً عن الآخر .

وتحدث ابن معصوم المدني عن هذا الفن تحت عنوان «تناسب الأطراف» وعرّفه بقوله : «أن يبتدئ المتكلم كلامه بمعنى ، ثم يختمه بما يناسب ذلك المعنى الذي ابتدأ به» [5] . وتعريفه لا يختلف عما قاله القزويني ، اللهم إلا فرق في الأسماء . وعلل سر تسميته بهذا الاسم ؛ لأنه وجد غيره يسميه «تشابه الأطراف المعنوي» فكره التطويل ، فسماه تناسب الأطراف ؛ ليطابق اسمه مسماه . أما تشابه الأطراف عنده فهو : «أن يعيد الشاعر لفظة القافية في أول البيت الذي يليها ، أو يعيد الناثر سجعة القرينة الأولى في أول القرينة التي تليها» [6] .

وهذا هو مفهوم ابن أبي الإصبع أيضاً ، ورفض تسميته «التسبيغ» ؛ لأنه لما تأمل في الأمثلة التي استشهد البلاغيون بها للدلالة عليه ، وجد أن التسمية لا تنطبق على المسمى ، وبخاصة إذا علمنا أن التسبيغ لغة يعني الطول ، فلا علاقة بين المعنيين [7] . أما أمثلته فهي :

قول ليلى الأخيلية في مدح الحجاج بن يوسف :

إذا نـزل الحجـاج أرضـاً مريضـة ... تتبـع أقصى دائهـا فشفاهـا

شفاها من الداء العُضال الذي بها ... غـلامٌ إذا هـزّ القنـاة سقاها

سقاهـا فـروّاها بشـرْب سجالـه ... دمـاء رجـال يحلبونَ صَراها

وقول أبي نواس :

خزيمـةٌ خـيرُ بني خـــازم وخـازمٌ خيرُ بنـي دارم

ودارمٌ خـــير تميـــم ومـــا مثـل تميـم في بنـي دارم

إلا البهـاليـــلُ بنـي هاشـم وهـم سيـوف لبني هاشم

ويتضح لنا من الأمثلة السابقة أن مفهوم تشابه الأطراف فيها يقوم على إعادة اللفظة ، وفي هذا الشرط تضييق على الناثر والشاعر على سواء ، وقد يؤدي إلى التكلف . وقد كان ابن حجة الحموي مصيباً عندما قال عنه : ليس فيه كبير فائدة ، ولو ترك الأمر له لما نظم فيه بيتاً من شعره ، ولكنه اضطر إليه اضطراراً حفاظاً منه على التقاليد المتبعة في نظم البديعيات[8] . وعلى الرغم من ذلك فقد أثنى ابن معصوم المدني عليه ، وعده من مظاهر براعة الشاعر وقدرته على التصرف في الكلام ، وتطويع اللغة بين يديه ، كما أنه يدل على الترابط والتلاحم بين الأبيات الشعرية ، بحيث تبدو كأنها بيت واحد ، وله وقع حسن في الأذن[9] .

وإذا بحثنا عن توافر تشابه الأطراف بهذا المعنى في القرآن الكريم فلن نجد إلا أمثلة قليلة جداً ، بدليل أن ابن أبي الإصبع لم يظفر إلا بمثال واحد له هو[10] قوله تعالى : ﴿**الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري**﴾ (النور : 35) . وهذا المثال غير دقيق ؛ لأن الإعادة لم تكن في الفواصل . ويمكن عدّ ما ورد في قوله تعالى : ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً**﴾ (النساء : 48) وقوله تعالى : ﴿**ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين * ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون**﴾ (الأنفال : 7 , 8) من هذا القبيل أيضاً .

أما الأدق في الاستشهاد فهو قوله تعالى : ﴿**وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون * يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة**

غافلون﴾ (الروم : 6 ، 7) ، وهذا مما استشهد به ابن معصوم[11] ؛ لأن الإعادة تمت في الفواصل . فهو أصلح من المثال الذي استشهد به ابن أبي الإصبع .

واتضح لنا من خلال التعريفات السابقة لتشابه الأطراف تضمنه المصطلحات الآتية : التناسب والمناسبة والتشابه ، فكان لا بد من تحديد دلالة هذه المصطلحات عند البلاغيين ، وفي سبيل تحقيق هذا الأمر تمت الاستعانة بمجموعة من الأشكال أرفقت بنهاية هذا البحث .

وعند إمعان النظر في تعريفات البلاغيين وتقسيماتهم لتلك المصطلحات يظهر لنا وجود بعض التداخل بين دلالة هذه المصطلحات عندهم . ويمكن لنا قبول مثل هذا التداخل ، بل توقع حدوثه عند البلاغيين الأوائل ؛ إذ لم تكن المصطلحات قد استقرت بعد ، وحصرت دائرة كل فن من فنون البلاغة . أما أن نجده عند البلاغيين المتأخرين – على سبيل المثال – ابن معصوم المدني (– 1119هـ) – فلا يمكن تسويغه . ولا نقول هذا الكلام من باب الانتقاص من قدر الجهد الذي بذله البلاغيون القدماء في خدمة البلاغة ، فهم اجتهدوا وفق معطيات عصرهم ، ولا نحملهم فوق طاقتهم ، ولا نتهمهم بالتقصير فهذا مما لا يخطر على البال ، ولكننا نقول من باب الحرص على خدمة البلاغة ، وإتمام الجهود التي بذلها السابقون : آن الأوان لإعادة دراسة بعض المصطلحات الخاصة بعلم البديع ، دراسة معمقة ؛ لتقوم بلم شعث المصطلحات لضبطها ، وإزالة التداخل الواقع بينها ، وحذف المكرر منها ، وما مصطلح تشابه الأطراف إلا مثال على صحة ما نقول . فتعريف المناسبة المعنوية كما يتضح من شكل رقم (1) يشمل تشابه الأطراف حتى لو لم يرد هذا المصطلح صراحة ، ولم يرد هذان المصطلحان عند السكاكي (– 626هـ) الذي عرّف مراعاة النظير بقوله : «هي عبارة عن الجمع بين المتشابهات»[12] . وهذا التعريف يشمل المناسبة وتشابه الأطراف معاً ، وكأنه بذلك يفتح الطريق لمن جاء بعده ليقارن بين المسميات ويدمج بين المتشابه منها .

أما محمد بن علي الجرجاني (– 729هـ) فقد عد تشابه الأطراف من ملحقات المناسبة التي تقوم عنده على الجمع بين كلمات متناسبة[13] ، وبذلك يكون قد مهد الطريق للقزويني (– 739هـ) – وشراح التلخيص من بعده – لإلغاء مصطلح المناسبة بنوعيها ؛ لأن المناسبة المعنوية ضُمِّنَت في مراعاة النظير وتوابعه ، وضُمِّنَت المناسبة اللفظية في الجناس وأبوابه ، لكن ترتبت مشكلة جديدة على صنيعهما هذا ، فقد أصبح لتشابه الأطراف مفهوم جديد مغاير تماماً لتعريف ابن أبي الإصبع (– 654هـ) – كما اتضح لنا سابقاً – وهو الأسبق والأقدم بالنظر إلى سنين الوفاة لثلاثتهم ، ولا ندري لماذا لم يتحدثا عن مفهوم ابن أبي الإصبع ، ولم يبينا سر عدولهما عن تعريفه له ، والتباين كبير بين التعريفين ، وربما دفع صنيعهم هذا من جاء بعدهما من البلاغيين إلى ذكر مصطلح تشابه الأطراف بمفهوميه في مكانين مستقلين في مؤلفاتهم كما اتضح لنا من الشكلين رقم (2) و (3) .

ونعجب لصنيع ابن معصوم المدني (– 1119هـ) ، فهو عدّ مراعاة النظير وتشابه الأطراف من المناسبة المعنوية ، لكنه تحدث عنهما في موضعين في كتابه وكأنهما فنان مستقلان عن المناسبة . ليس هذا فحسب ، بل لم يعد تناسب الأطراف من أقسام المناسبة المعنوية ، مع أن تعريفه له يدخله فيها ، كما اتضح من الشكلين رقم (2) و (3) ، وكان بإمكانه الحديث عن المصطلحات الثلاثة في فن واحد ؛ ليتطابق التنظير والتطبيق عنده ، وتقليلاً للأقسام من جهة أخرى ، كما أنه أضاف مصطلحاً جديداً هو تناسب الأطراف الذي لم أجده – في حدود مراجعتي لكتب البلاغيين – عند غيره وقصد به ما عناه القزويني بتشابه الأطراف كما اتضح لنا سابقاً .

أما المناسبة فقد قسمها البلاغيون إلى قسمين الأول : المناسبة المعنوية ، والمفهوم من تعريفاتهم لها أنها تقوم على التناسب بين المعاني ، كما فهم من الشكل رقم (1) . وهذا التعريف عام وقد يشمل عدة فنون بلاغية ، لكنهم حاولوا حصر دلالته من خلال الأمثلة التطبيقية التي استشهدوا بها للدلالة عليه .

والقسم الثاني أسموه بالمناسبة اللفظية ، وقسموها إلى قسمين ، كما اتضح من شكل رقم (1) . وعلى الرغم من هذا الاتفاق نجد الأمر مختلفاً عند القزويني وشراح التلخيص الذين ألغوا هذا المصطلح نهائياً كما قلنا سابقاً ، وضمنوها في الجناس وأنواعه دون الإشارة إلى هذا المسمى نهائياً .

ويجد الباحث نفسه في حيرة من أمر ابن أبي الإصبع الذي تحدث عن مصطلح المناسبة اللفظية ومصطلح المماثلة في بابين منفصلين من كتابه ، على الرغم من أنهما يحملان الدلالة نفسها ، فهو ذكر تعريفين للمماثلة أحدهما : »تماثل ألفاظ الكلام كلها أو بعضها في الزنة دون التقفية« [14] ، وعرَّف المناسبة اللفظية بأنها «الإتيان بلفظات متزنات مقفاة وغير مقفاة ، فالمقفات مع الاتزان مناسبة تامة ، والمتزنة من غير تقفية مناسبة ناقصة» [15] وعند مقارنة التعريفين يتضح لنا أنه لا فرق بينهما إلا من حيث التسمية ، فلماذا الإكثار من التقسيمات والتعريفات؟

وقادنا حديث البلاغيين عن المناسبة إلى الحديث عن مفهوم ابن سينا لما أسماه «النسبة» لوجود تشابه كبير بين المفهومين على الرغم من اختلاف المسمى ، وهذا بدوره قادنا إلى بيان مراد البلاغيين من المشاكلة ، وسيتضح هذا الأمر من خلال الشكلين رقم (4) و (5) . ويمكننا القول إن حديث ابن سينا عن النسبة أوسع وأشمل من حديث البلاغيين ، فهو أقام النسبة على المشاكلة والمخالفة معاً ، وذكر الأمثلة الدالة على كل قسم ، وذكر فروعاً وتقسيمات أخرى – إضافة إلى ما تم استعراضه في الشكلين رقم (4)و (5)– لم أجد لها علاقة مباشرة بصميم الفكرة التي يقوم عليها هذا البحث ؛ لذا لم أتحدث عنها .

ومن أوجه الالتقاء بين ابن سينا والبلاغيين : ما تحدثت عنه تحت عنوان التشاكل في اللفظ بحسب ما هو لفظ ، وتقسيمه إلى مشاكلة تامة وناقصة[16] ، نجده عند البلاغيين تحت عنوان المناسبة اللفظية ونوعيها ، كما اتضح من شكل رقم [1] .

وحديثه عن التناسب الذي وجده يقوم على العلاقات الآتية[17] : النسبة ، ومثّل له بالملك والعقل ، ولعله أراد القول إن نسبة أهمية الملك (الحاكم) إلى

الناس كنسبة أهمية العقل ، بالنسبة إلى الإنسان . أما العلاقات الأخرى فهي تقوم على تداعي المعاني وهي جهة الاستعمال ، ومثّل لها بالقوس والسهم والاشتراك في الحمل والحكم ، والاسم ، ومثّل له بالطول والعرض والشمس والمطر ؛ لأن ذكر كل واحد منها يوحي بذكر الكلمة الموافقة لها بوجه من الوجوه ، وهذا يتفق مع حديث البلاغيين عن مراعاة النظير كما اتضح من شكل رقم (2) ، وإن لم يرد المصطلح أو المسمى عند ابن سينا .

ويمكن القول أيضاً أن ابن الأثير قد استوحي من حديث ابن سينا عن النسبة القائمة على المخالفة كما اتضح لنا من الشكل رقم (4) حديثه عن المقابلة التي تحدث عنها في باب التناسب بين المعاني كما اتضح من الشكل رقم(7) .

أما أبرز نقاط الخلاف بين ابن سينا والبلاغيين في هذا المجال فيكمن في أن مراده من التشاكل في اللفظ بحسب المعنى يختلف عما قصده البلاغيون من المناسبة المعنوية . كما اتضح لنا من الشكلين رقم (1) و(5) .

وبعد أن تعرفنا مراد ابن سينا بالمشاكلة نقول إن المصطلح نفسه ورد عند البلاغيين بدلالة مغايرة على الرغم من الاتفاق في المسمى ؛ فالمشاكلة عند معظم البلاغيين تقوم على «ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً»[18] ، نقول عند معظم البلاغيين ؛ لأننا وجدنا عندهم تعريفات عدة للمشاكلة ، كما يتضح من شكل رقم (6) . ونلاحظ أنهم حصروا المشاكلة في دائرة ضيقة تتنافى مع المفهوم المعاصر للتشاكل الذي عرّفه محمد مفتاح بأنه «تنمية لنواة معنوية سلبياً أو إيجابياً بإركام قصري أو اختياري لعناصر صوتية ومعجمية وتركيبية ومعنوية وتداولية ضماناً لانسجام الرسالة»[19] . ويتضح لنا من التعريف السابق أن للتشاكل دوراً في تحقيق الانسجام بين أجزاء النص ، ويتوالد عنه تراكم تعبيري ومضموني تحتمه طبيعة اللغة . وبما أن التشاكل يتنوع بتنوع مكونات الخطاب ؛ لذلك نجد له أشكالاً متعددة منها : التشاكل الصوتي ، والنبري والإيقاعي والمنطقي والمعنوي ، كما أنه يشمل أنواعاً من المتشاكلات : كالزمن ، والنفي والمكان والضمائر» [20] ، فما عاد التشاكل يقتصر على ذكر

الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كما يتضح لنا من الشكل رقم(6) .

أما فيما يتعلق بمصطلح التناسب فقد تحدث عنه ابن الأثير في أثناء حديثه عن التناسب بين المعاني ، ولم يعرّفه مكتفياً بتقسيمه إلى ثلاثة أقسام ، كما يتضح من الشكل رقم(7) ، وختم حديثه عن المقابلة وأنواعها بقوله : «واعلم أن في تقابل المعاني باباً عجيب الأمر ، يحتاج إلى فضل تأمل وزيادة نظر ، وهو يختص بالفواصل من الكلام المنثور ، وبالأعجاز من الأبيات الشعرية»[21] ، ثم حلل مجموعة من الشواهد القرآنية تحليلاً ينسجم مع مفهوم القزويني لتشابه الأطراف .

ولفت القزويني وشراح التلخيص إلى أن مراعاة النظير تسمى أيضاً التناسب من ضمن التسميات الأخرى التي تطلق على هذا الفن ، وهي الائتلاف والتوفيق والتلفيق[22] ويحمد لهم أنهم تحدثوا عن هذه المسميات في موضع واحد من مؤلفاتهم .

ويتضح لنا من مواقف البلاغيين من مصطلح التناسب عدم وجود خصوصية له تميزه عن غيره من المصطلحات ، وبخاصة أنه يتمحور حول الانسجام بين الألفاظ ومعانيها ، وهذا أمر لا بد منه في أي فن من فنون البلاغة ؛ ولهذا فلا حاجة لحصره في مصطلح خاص به .

وإذا كان هذا هو حال التناسب عند البلاغيين فإن له دلالة لافتة عند ابن عربي الذي رأى فيه شرطاً أساسياً ينبغي توافره بشكل من الأشكال بين أي أمرين لنتمكن من إدراكهما لأن العلم بأمر ما لا يكون إلا بمعرفة تقدمت به قبل هذه المعرفة بأمر آخر»[23] ونحن على سبيل المثال استطعنا معرفة طبيعة الأفلاك – التي كنا نجهلها – من خلال معرفتنا للأمهات الأربع ، وبذلك أمكننا الاستدلال بالشاهد على الغائب[24] ، ولولا التناسب القائم بينها لما استطعنا ذلك ، وما يقوله ابن عربي يكاد يقترب من مفهوم (الإطار) حسب رأي المعاصرين . وسنجد تطبيقاً له في نهاية هذا البحث .

وما قيل عن مفهوم التناسب عند البلاغيين يمكن قوله على مفهوم التشابه الذي لم يرد بوصفه مصطلحاً مستقلاً بهذا العنوان إلا عند السكاكي والقزويني وشراح التلخيص ، وشهاب الدين الحلبي . ويوجد تباين كبير بين دلالته عند السكاكي والحلبي كما يتضح لنا من الشكل رقم(8) ، فالسكاكي وتلاميذه ربطوه بالتشبيه والأغراض من التشبيه [25] ، وهذا ميدانه علم البيان ، ولا علاقة له بمفهوم تشابه الأطراف . أما ما قاله الحلبي فيمكن تضمينه في باب المناسبة المعنوية أو الائتلاف . وعلى الرغم من أنه ذكر تعريفين له كما ظهر لنا من الشكل رقم (8) لا نرى فرقاً كبيراً بين التعريفين ، ويمكن أن يشملهما تعريف واحد .

أنواع تشابه الأطراف

يقسم إلى قسمين هما : التناسب الواضح الظاهر ، ويمكن من خلاله إدراك التناسب بين أول الآية وخاتمتها بسهولة ويسر ، والتناسب الخفي الدقيق بمعنى أنه بحاجة إلى دقة وتأمل في النص القرآني لإدراكه ، وهذا ما عبَّر عنه الزركشي عندما قال : «اعلم أن من المواضع التي يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام وأواخره ، وإيقاع الشيء فيها بما يشاكله ، فلا بد أن تكون مناسبة للمعنى المذكور أولاً ، وإلا خرج بعض الكلام عن بعض ، وفواصل القرآن العظيم لا تخرج عن ذلك ، لكن منه ما يظهر ، ومنه ما يستخرج بالتأمل للبيب»[26] .

ومن أمثلة التناسب الواضح قوله تعالى : ﴿**ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد**﴾ (لقمان : 12) . خُتمت الآية بقوله : ﴿غني حميد﴾ لأنه سبحانه وتعالى غني عن جميع خلقه ، وليس بحاجة إلى حمدهم ، فهو غني بذاته ، ويستحق الحمد على نعمه على عباده ، فإذا ما قاموا بحمده وشكره فلأنفسهم ، ومن يعرض عن ذلك فلن ينقص شيئاً من ملكه ونعمه ، بدليل قوله : ﴿**لله ما في السموات والأرض إن الله هو الغني الحميد**﴾ (لقمان : 26) . ونلاحظ أن الآيتين ختمتا بأكثر من أداة توكيد لتقوية هذا المعنى وتثبيته في الذهن .

وعندما أراد سبحانه أن يلفت الإنسان إلى مظاهر قدرته في البحر في قوله تعالى : ﴿**ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور**﴾ (لقمان : 31) خُتمت الآية بصيغتي المبالغة ﴿صبار شكور﴾ ، لأن العمل في البحر يعلّم الإنسان الصبر ، ويبرز له عظمة الخالق في أجلّ معانيها ، مما يدفعه إلى شكر الله تعالى الذي من نعمه على الإنسان تسخير البحر وما فيه لفائدته .

وختمت الآية باللطيف الخبير في قوله تعالى : ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾ (الأنعام : 103) ؛ لأن اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار ، فاللطيف هنا بمعنى الدقيق ، والدقيق لا تراه العين بيسر ، أما الخبير فهو الذي يدرك الأشياء ، ويعرفها معرفة تامة[27] ، فالله سبحانه نزه نفسه عن أن يحيط أحد بصفات كماله ، فيصف نفسه بنهاية اللطف والدقة ؛ ليقرِّب المعنى إلى أذهاننا ، حتى إن الأبصار لا يمكن أن تدركه ، على حين يحيط هو بكل شيء وخبير به[28] .

ولما أراد سبحانه وتعالى بيان أهمية أخذ العبرة مما حدث مع الأمم السابقة قال مخاطباً أهل مكة : ﴿**أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون**﴾ (السجدة : 26) ، فالآية بدأت بقوله : ﴿**أولم يهد لهم**﴾ وختمت بقوله : ﴿**أفلا يسمعون**﴾ ؛ لأن الموعظة السمعية يناسبها أفلا يسمعون ؛ فقد تقدم في القرآن الحديث عما حدث للأمم السابقة ، فالله ينكر على مشركي مكة الذين كانوا يمشون فيما تبقى من مساكن الأمم التي زالت لما كفرت ، ونالت قسطها من العقاب ، ألا يكون مصيرهم كمصير من سبق ، وبخاصة أنّ ما سمعوه في القرآن يوافق ما شاهدوه بأعينهم من آثار الأمم السابقة ، فكيف لا يتعظون[29] . وبعد هذا المشهد وما يوحيه في النفس من الرُّعب ، يأتي مشهد جديد يفيض حركة وحياة : ﴿**أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون**﴾ (السجدة : 27) ، فهذه الأرض تنمو عليها النباتات بفعل نزول الغيث من السماء ، وهذا مشهد مرئي وملموس بدأه سبحانه بقوله : ﴿**أولم يروا**﴾ وختمه بقوله : ﴿**أفلا يبصرون**﴾ ؛ لأن الموعظة بصرية[30] ؛ فلا أحد يستطيع إنكار ما تراه عيناه .

ولما تحدثت الآيات عن إنكار بني إسرائيل لنبوة محمد – عليه السلام – ختمت الآية بقوله تعالى : ﴿**ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً**﴾ (النساء : 48) ؛ لأن اليهود يعرفون أن محمداً – عليه السلام – مرسل من عند الله ، فذلك مذكور في كتابهم المقدس بدليل قوله تعالى : ﴿**الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم**﴾ (الأنعام : 20) ، ولكنهم كذبوا وافتروا ، فكان كفرهم من هذا الوجه الذي أضلوا به أتباعهم[31] ؛ ولهذا فلن يغفر الله لهم فعلهم هذا ؛ لأنه كان يجدر بهم المسارعة إلى الإيمان برسالة محمد – عليه السلام – تنفيذاً لما ورد في كتابهم ، وهذا هو المفهوم من قوله تعالى : ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً**﴾ (النساء : 48) ، على حين وصفت الآية إنكار مشركي مكة لرسالة محمد – عليه السلام – بالضلال البعيد ، في قوله تعالى : ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً**﴾ (النساء : 116) . والسبب في هذا الوصف أن العرب لم يكونوا أهل كتاب سماوي قبل بعثة محمد – عليه السلام – يرجعون إليه فيما يتشككون فيه ، وبدلاً من الإيمان بما قاله إذا هم ينكرون نبوته ، وبهذا الموقف بعدوا عن الرشد ، وضلوا أتم الضلال[32] . ولا أتفق مع الزركشي عندما عدّ فعل مشركي مكة أضل من فعل اليهود[33] ، لأن الذي عنده كتاب وحرَّفه ذنبه أعظم ممن لم يأته كتاب أصلاً ، وإن كان الفعلان من الشرك بالله ، وإذا أعدنا قراءة الآيتين السابقتين وجدنا أن الفرق بينهما يكمن في خاتمتهما فقط ؛ ولهذا فليس من المستغرب أن يقول الزركشي : «وهذا الباب يطلعك على سر عظيم من أسرار العربية فاشدد يديك عليه»[34] ، فتأمل وتدبر .

ونفت الآية الفقه عن المنافقين في قوله تعالى : ﴿**وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولو الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين * رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون**﴾ (التوبة : 86 ، 87)ـ على حين نفت العلم عنهم في قوله تعالى : ﴿**إنما السبيل على الذين يستأذنوك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون**﴾ (التوبة : 93) . فما سر المغايرة في خاتمة الآيتين على

الرغم من أنهما تتحدثان عن موضوع واحد ، وهو استئذان المنافقين من الرسول – عليه السلام – ومن ثم تخلفهم عن المشاركة في القتال لتعللهم بأعذار واهية . والآية الأولى تتحدث عن المنافقين ، وبخاصة أولو الطول منهم ، وهو الفضل في النفس والمال ، مما يعني القدرة على الجهاد ، وعلى الرغم من هذا مالوا إلى الدعة ، وأشفقوا من الحر ، وآثروا الراحة على الجهاد . ولم يدركوا أن الراحة المحمودة والمكسب الحقيقي يكون في تحمل المشاق مع الرسول – عليه السلام – وتحمل مشاق الجهاد ؛ لما في ذلك من الأجر العظيم ، ولو فقهوا وفطنوا إلى هذا الأمر لآثروا الذهاب مع الرسول [35]– عليه السلام – ، ولما رضوا أن يكونوا مع الخوالف ، وهم ذوو الأعذار الذين أباح لهم الإسلام القعود في منازلهم ، رخصة لهم ، ورأفة بهم .

أما الآية الثانية فتحدثت عن الذين استأذنوا الرسول – عليه السلام – تهرباً من الجهاد ، وهم يملكون المال في زمن العسرة بدليل وصفهم بالأغنياء ، وهم لا يعلمون مقدار الأجر الذي فاتهم بفعلهم هذا ، ولو قارنا موقفهم هذا بموقف المؤمنين الذين تحدثت عنهم السورة والذين تولوا وأعينهم تفيض بالدمع ؛ لأنهم لم تتح لهم فرصة المشاركة في الجهاد ؛ إذ لا يملكون وسائله لوجدنا فرقاً كبيراً بين الفريقين ، فالمؤمنون علموا مقدار الثواب والأجر الذي فاتهم فبكوا حزناً ، أما المنافقون فقد نفى عنهم سبحانه وتعالى العلم بمقدار ما أعده الله للمجاهدين في سبيله [36] بدليل تهربهم من المشاركة في الجهاد ؛ فالإيمان لم يعمر قلوبهم حقيقة .

وتتحدث الآيات عن بعض مظاهر قدرة الخالق – سبحانه وتعالى – ولكنها في كل آية انتهت بخاتمة متناسبة مع ما بدئت الآيات بالحديث عنه كما في قوله تعالى : ﴿**ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير * له ما في السموات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد * ألم تر أن الله سخر لكم مافي الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم**﴾ (الحج : 63-65) ، خُتمت

الآية الأولى بلطيف خبير ؛ لأنها تتحدث عن إنزال الغيث من السماء ، وما يستتبع ذلك من نمو النبات ، وهذا من مظاهر رحمة الله بعباده ولطفه بهم ، بتوفير ما يحتاجون إليه لضمان حياتهم من الماء والنبات ، ولا يقوم بهذا إلا الخبير باحتياجات عباده . أما الآية الثانية فبينت أن لله ما في السموات وما في الأرض فهو الغني الحميد الذي يجود على عباده من ملكه ، ولا ينقص هذا العطاء شيئاً من ملكه ، وفي مقابل ذلك يحمده عباده ويشكرونه على نعمه عليهم ، وذكر الغني ؛ لأنه ليس كل غني نافعاً بغناه ، وذكر الحميد ليدل على أنه الغني النافع خلقه بغناه . وأما الآية الثالثة فهي تعدد ما أنعمه الله على عباده من مثل : تسخير كل ما في الأرض لعباده ، وتسيير السفن في البحر ، وخلق السماء ورفعها فوقهم ، ومنعها من السقوط عليهم ، ولا يفعل ذلك إلا الرؤوف الرحيم بعباده[37] . ونلاحظ أن الآيات الثلاث ختمت بأكثر من مؤكد ، وبصيغ المبالغة لتأكيد مظاهر قدرته سبحانه ، واستحقاقه الشكر .

ومن الممكن أن تختلف ردود أفعال الناس إزاء الأحداث الكونية ، وهذا ما عبَّرت عنه الآيات التالية ؛ قال تعالى : ﴿**لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾ وقوله : ﴿**إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون**﴾ وقوله : ﴿**الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون**﴾ (غافر : 57 ، 58 ، 61) ، فالآية الأولى بينت أن كثيراً من الناس لا يعلمون أن خلق الأصغر أسهل من خلق الأكبر ، فخلق الإنسان أسهل من خلق السماء والأرض ، ومما لا شك فيه أنه لا شيء يصعب على الله – سبحانه وتعالى – لكنه لما أراد أن يقرب المعنى إلى أذهاننا قال ﴿**أكبر**﴾ . وتحدثت الآية الثانية عن قيام الساعة والبعث بعد الموت ، وهو ما ينكره كثير من الناس ولا يؤمنون به . أما الآية الأخيرة فقد عددت بعض نعم الله على الإنسان ، ولكن كثيراً من الناس يغفلون عن شكر المنعم عليهم ، فجاء قوله ﴿**لا يشكرون**﴾[38] ، وبهذا التفسير تتضح لنا المناسبة بين بداية كل آية وخاتمتها .

وتختلف نهاية الآية بما يتناسب مع المقام الذي وردت فيه ، فتعددت صيغ التحذير التي جاءت على لسان صالح – عليه السلام – محذراً قومه من إيذاء الناقة ، والآيات هو قوله تعالى : ﴿**ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم**﴾ (الأعراف : 73) وقوله : ﴿**ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب**﴾ (هود : 64) وقوله : ﴿**ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم**﴾ (الشعراء : 156) فلماذا اختلفت نهاية الآيات السابقة على الرغم من حديثها عن موضوع واحد؟ لأن الآية الأولى جاءت في سورة فيها مبالغة في الوعظ فبالغ في العذاب فناسبه «الأليم» ، ووصف العذاب ب «القريب» في الآية الثانية لأنه تلاها قوله تعالى : ﴿**فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب**﴾ (هود : 65) . أما الآية الثالثة فقد سبقها قوله تعالى : ﴿**قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم**﴾ (الشعراء : 155) فلما ذكر اليوم في الآية السابقة ناسب ذكره ثانية[39] ، وما على القارئ إلا إعمال فكره لإدراك دقائق النص القرآني ، ولهذا فقد عد السيوطي ملاءمة الفواصل لما سبقها وجهاً من وجوه إعجاز القرآن الكريم ؛ لأنه تحدث عن هذا الموضوع في الوجه الثالث من وجوه إعجاز القرآن الذي بيَّن فيه حسن تأليف القرآن ، والتئام كلمه وفصاحتها ، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له[40] .

وقد يكون التناسب خفياً تحتاج معرفته إلى مزيد من التأمل والتحليل والتدبر لمعرفة المناسبة بين أول الكلام وخاتمته ، كما في الأمثلة الآتية :

قال تعالى : ﴿**فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم**﴾ (البقرة : 209) . فقد يتبادر إلى الذهن بما أن الآية تتحدث عن الزلل أن تختم بغفور رحيم ، ولكنها خُتمت بعزيز حكيم ، ونجد الإجابة في الحادثة التي تروى عن أحد الأعراب لما سمع قارئاً يقرأ الآية السابقة ، وختمها القارئ بقوله غفور رحيم ـ ولم يكن الأعرابيّ قد قرأ القرآن ـ فقال إن كان هذا كلام الله فلا يقول كذا ؛ لأن الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل ؛ لأنه إغراء عليه . وقد تحقق فقه الأعرابي فختام الآية ﴿**إن الله عزيز حكيم**﴾ ، والعزة والحكمة هما اللتان

تناسبان من يزلّ بعدما وضح الحق وتبين[41] . وشبيه بهذا ما يروى أن أعرابياً سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى : ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله**﴾ (المائدة : 38) ثم ختمها القارئ بقوله : «**والله غفور رحيم**» فقال الأعرابي : ما هذا فصيح؟ فقيل له : ليست التلاوة كذلك ، وإنما هي «**والله عزيز حكيم**» فقال : بخ بخ ، عز ، فحكم ، فقطع [42] فهذا الأعرابي أدرك دلالة التراكيب ، فرفض القراءة الأولى .

وشبيه بهذا ما ورد على لسان عيسى – عليه السلام – في قوله تعالى : ﴿**إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم**﴾ (المائدة : 118) فوجود «**تغفر لهم**» يوهم أن خاتمة الآية ستكون الغفور الرحيم ، لكن بعد التأمل يُعرف أن العزيز الحكيم هنا أولى ؛ لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا العزيز الحكيم ، فهو الغالب والقوي الذي لا يستطيع أحد ردّ حكمه ؛ لأنه الحكيم الذي يضع الشيء في محله ، فلا يُعترض عليه إن عفا عمن يستحق العقوبة . ولو قيل : (فإنك أنمت الغفور الرحيم) لأوهم الدعاء بالمغفرة ، ولا يسوغ الدعاء بالمغفرة لمن مات على شركه لا لنبي ولا لغيره[43] . والتفسير نفسه يقال فيما ورد في قوله تعالى : ﴿**أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم**﴾ (التوبة : 71) ، وقوله تعالى : ﴿**ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم**﴾ (الممتحنة : 5) .

وخُتمت الآيات التي تحدثت عن الملاعنة بقوله تعالى : ﴿**ولولا فضل الله عليكم ورحمته وإن الله تواب حكيم**﴾ (النور : 10) . وقد يتساءل سائل عن سر ختم الآية بتواب حكيم ، وليس بتواب رحيم أو تواب غفور مثلاً ؛ لأن التوبة مع الرحمة لا مع الحكمة . وللإجابة نقول إن الفاصلة تواب حكيم هي المناسبة ؛ لأن الله – عز وجل – حكم بالتلاعن على الصورة التي أمر بها وشرحتها سورة النور ؛ لأنه أراد بذلك ستر هذه الفاحشة على عباده ؛ وذلك حكمة منه ، فختمت الآية بتواب حكيم ، وبهذا يكون قد جمع فيها بين التوبة المرجوة من صاحب المعصية وبين الحكمة في سترها على تلك الصورة[44] . ومما هو جدير

بالذكر أن هذه الآية الوحيدة في القرآن التي خُتمت بتواب حكيم ، وختم غيرها من الآيات بالتواب الرحيم[45] .

ومن المواضع التي احتاجت خاتمة الآية فيها إلى مزيد من التدبر والتأمل لإدراك المناسبة بين أولها وخاتمتها قوله تعالى : ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم**﴾ (البقرة : 29) ؛ لأن المتوقع أن تختم الآية بالقدرة ؛ لأنها تتحدث عن قدرته – سبحانه وتعالى – في خلق السموات والأرض ، ولكن عند إمعان النظر فيها يتضح لنا أن هذه الآية جاءت في سياق الحديث عن قدرته – سبحانه وتعالى – في خلق السموات وما سخره فيها لحاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم ، وخلق السموات خلقاً محكماً من غير تفاوت ، ولا يستطيع فعل ذلك إلا العليم[46] فناسب ختم الآية بالعليم . وبالمقابل فقد خُتم قوله تعالى : ﴿**قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات والأرض والله على كل شيء قدير**﴾ (آل عمران : 29) ، وكان من المتوقع أن تختتم الآية بالحديث عن علم الله – سبحانه وتعالى – كأن يقال : والله بكل شيء عليم ، ولكن هذا لم يحدث ؛ لأن الآية السابقة جاءت في سياق نهي الله – سبحانه وتعالى – المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء من دون المؤمنين ؛ لاعتقادهم أن عند الكفار قدرة على نفع لا يملكه المؤمنون ؛ فنهاهم سبحانه عن فعل ذلك ، وبين لهم أنه قدير على استظهار ما تخفي صدورهم لشمول علمه كل شيء في السموات والأرض[47] ؛ فمن الأولى في اتخاذه ولياً ؟الله – سبحانه وتعالى – أم الكفار؟ !

ويمكن أن تبلغ الفاصلة من الدقة بحيث تتعدد الآراء لمحاولة إيجاد المناسبة بين بداية الآية وخاتمتها ، كما في قوله تعالى : ﴿**ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون**﴾ (الروم : 23) . فما دلالة يسمعون هنا؟ قيل : فإن من سمع أن النوم من صنع الله الحكيم ، ولا يقدر على اجتلابه إذا امتنع ، ولا على دفعه إذا ورد تيقن أن له صانعاً مدبراً[48]وقيل : معنى يسمعون هنا يستجيبون لما يدعوهم إليه الكتاب ويصرفون أفكارهم إليه[49] . أما

الرأي الذي أميل إليه فهو قول الزركشي : الليل ظرف مظلم وعندما تنعدم الرؤية يصبح الاعتماد على حاسة السمع وليس على الإبصار[50] . والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿**قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة مَن إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون**﴾ (القصص : 72) . ختمت الآية بقوله «**أفلا تبصرون**» ؛ لأنها تتحدث عن النهار حيث الضياء ، فناسبه الإبصار .

وقد يتحد المتَحَدَّثُ عنه وتختلف الفاصلة كما في قوله تعالى : ﴿**هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليماً حيكما**﴾ (الفتح : 4) وقوله تعالى : ﴿**ولله جنود السموات والأرض وكان الله عزيزاً حكيما**﴾ (الفتح : 7) . فلماذا خُتمت الآية الأولى بقوله «**عليما حكيما**» والثانية بقوله «**عزيزا حكيما**» مع اتحاد اللفظ فيما سبقهما ، وهو قوله تعالى : ﴿**ولله جنود السموات والأرض**﴾ . لعل السبب يكمن في أن الآية الأولى كانت تتحدث عن إنزال السكينة في قلوب المؤمنين وازدياد إيمانهم ، فكان الموضع موضع علم وحكمة ، فناسبه العليم الحكيم ، أما الآية الثانية فجاءت بعد الحديث عن قدرة الله – سبحانه وتعالى – على تعذيب المنافقين والمشركين بما يستحقونه ، كما أن في تمكين المؤمنين من قتلهم وأخذ أموالهم وممتلكاتهم إذلالاً وقهراً لهم[51] ، ولا يفعل ذلك إلا العزيز «الغالب» ، والحكيم الذي يضع كل شيء في محله .

وشبيه بهذا اختلاف الفاصلة في قوله تعالى : ﴿**وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار**﴾ (إبراهيم : 34) وقوله تعالى : ﴿**وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم**﴾ (النحل : 18) . فما سر هذا الاختلاف؟ تبين الآية الأولى موقف الإنسان من نعم الله فهو ظلوم كفار ، فقد ينسى الشكر على النعمة وربما يبطرها ، وبخاصة أن هذه الآية جاءت في سياق الحديث عن وصف الإنسان ، وما جُبل عليه من الصفات ، فناسب ختم الآية بصفتين من صفاته إزاء نعم الله عليه . أما الآية الثانية فبينت موقف الله سبحانه وتعالى من نكران نعمه بالغفران والرحمة ، ولا يفعل ذلك

إلا الإله الرحيم بعباده ، الذي يدرك مواطن ضعف عبيده ، وبخاصة أن هذه الآية جاءت في سياق الحديث عن إثبات ألوهيته سبحانه وتعالى ، وتحقيق صفاته[52] ، فناسب ختام الآية بدايتها .

تشابه الأطراف في سورة الأنفال

سورة مدنية نزلت في التعقيب على أحداث غزوة بدر ، وبدأت بالإجابة عن سؤال يبرز لحظة من لحظات الضعف البشري أمام المال ؛ فالمسلمون الذين حققوا النصر لأول مرة في تاريخ صراعهم مع المشركين ، على الرغم من قلتهم وعدم استعدادهم تمام الاستعداد لملاقاة المشركين ، وهذا أمر لا يمكن تحقيقه إلا بتدبير من الله العزيز الحكيم ، إذ بهم يتنازعون على كيفية تقسيم الأنفال ، كما أنه لم تكن لديهم سابقة ليبنوا عليها . من هنا جاء خلافهم ، وقد نلتمس لهم العذر في التنازع على الأنفال ؛ لأنها كانت مرتبطة بحسن البلاء في المعركة[53] . ومهما كان السبب وراء اختلافهم ؛ فإن الله – سبحانه وتعالى – رد أمر الأنفال لله ورسوله – عليه السلام – لبيان توزيعها .

وتتحدث هذه السورة عن تقابل إرادتين : إرادة الله – سبحانه وتعالى – وإرادة المؤمنين ، الذين أرادوا ملاقاة القافلة لا خوض المعركة ، والله أراد لهم مهاجمة الأعداء والنصر عليهم لحكَم شتى ، وبهذا يكون ما أرادوه لأنفسهم من الغزوة شيئاً صغيراً لا يكاد يذكر أمَام ما أراده الله لهم ، وهم أرادوا حيازة الغنائم فتبين لهم أنها لله ورسوله ، وإذا ما ردها إليهم فهذا فضل منه – سبحانه وتعالى – وهم خرجوا لملاقاة الأعداء من غير استعداد ؛ ليبين لهم أن النصر يتم بتدبير من لدن الله ، ولا يفعل ذلك إلا العزيز الحكيم ؛ ولهذا كثرت في هذه السورة التوجيهات والإرشادات ؛ وبيان كيفية التعامل مع الأعداء في أوقات السلم والحرب .

وحفلت السورة بمشاهد حية مستوحاة من أجواء هذه الغزوة ، وتخللتها مشاهد مستوحاة من الماضي عندما كانوا قلة مستضعفين في مكة ، وكما عبرت الآيات ، أوشك الناس أن يتخطفوهم ، وكم كان هذا التعبير دقيقاً ومصوراً

لضعفهم وقلتهم ، ولكن الذي نجاهم من أعدائهم فيما مضى وسلمهم قادر على نصرهم على أعدائهم وإن كثروا . وقادر كذلك على إعادتهم إلى ما كانوا عليه من الضعف إن هم خالفوا أوامره .

أما تشابه الأطراف في هذه السورة فيمكننا ملاحظة أشكال عدة له منها : هذا التناسب العجيب بين ما بُدئت به السورة وما خُتمت به . فقد بدأت بالإجابة عن سؤالهم عن الأنفال ، متخذة من سؤالهم مدخلاً لحثهم على ضرورة التقوى ، وإصلاح ذات البين ، وإطاعة الله ورسوله - عليه السلام - وبذكر صفات المؤمنين حقاً ، ومقابل ذلك الأجر والثواب والرزق الكريم الذي ينتظرهم . وربما نجد في الإلحاح على ذكر الرزق في بداية السورة ونهايتها ، تناسباً بين المضمون وسبب نزول السورة ، والأنفال ما هي إلا رزق دنيوي ، لكن لا تجعلوه همكم الأكبر فتغفلوا عن الرزق الدائم الذي لا ينفد في الآخرة . فخذ على سبيل المثال ما ورد في أوائل سورة الأنفال ، فقد قال تعالى : ﴿**أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم**﴾ (الآية : 4) وقال في أواخر السورة : ﴿**والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم**﴾ (الآية : 74) ، فلم تشترك الآيتان في فاصلتهما وحسب ، بل اشتركتا أيضاً فيما سُبقتا به من حديث عن المؤمنين حقاً ، وهم الكاملون في الإيمان ، فهؤلاء لهم من عند الله مغفرة لذنوبهم إن رجعوا عنها وتابوا ، ولهم رزق خالص من الكدر طيب مستلذ ، لا منة فيه ولا تنغيص بوجه ما من منازعة أو غيرها ، فهو يغنيهم عن هذه الأنفال . هذا في الدنيا ، أما في الآخرة فلهم رزق لا ينقضي أمده ، ولا ينتهي عدده ، ولا يحيط به الوصف[54] .

كما أن السورة بينت أن الأموال فتنة وامتحان من الله لعباده ؛ لأنها قد تؤدي إلى الوقوع في الإثم أو العذاب . وما التنازع في أموال الأنفال إلا شكل من أشكال هذه الفتنة ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿**واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم**﴾ (الآية : 28) . ولما أراد سبحانه وتعالى تذكيرهم بأنه

هو الذي وهب الأموال والأولاد فلا يجوز إيثارهم على رضا الله سبحانه وتعالى ؛ لأن عنده الأجر والفضل العظيم ، طالبهم بالزهد في الدنيا وعدم الحرص على جمع الأموال فيها . ولكن النفس البشرية قد تضعف أمام المال ، ولهذا قال تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم**﴾ (الآية : 29) .

ومما يلفتنا كذلك التناسب في ترتيب موضوعات القسمين الأول والثاني من السورة ، إذ يتماثلان مع انتفاء التكرار ويتكاملان[55] ، إذ ذكرت بعض التفاصيل والتوجيهات بما يتناسب مع المقام .

أما الشكل الثاني لتشابه الأطراف في هذه السورة فهو المناسبة بين بداية الآية وخاتمتها ، فنجده متوافراً في كل آية من آيات هذه السورة ؛ لهذا اكتفيت بعرض بعض النماذج الدالة عليه ، عن طريق تقسيم الآيات إلى وحدات بحسب خواتيمها .

أسماء الله الحسنى

ختمت ست عشرة آية من آيات هذه السورة بأسماء الله الحسنى ؛ لما لهذه الأسماء من دلالات تثري الفاصلة القرآنية ، وتجعلها تأتي في مكانها متناسبة مع المعنى :

عزيز حكيم

اقترن (عزيز) و(حكيم) في أربعة مواضع اقتضت جميعها الختم بأسلوب التوكيد ؛ لأن القاسم المشترك بينها هو الحديث عن مواقف شهدتها هذه الغزوة ، لا يمكن حدوثها إلا بتدبير إلهي ، وتتطلب العزة والحكمة معاً ، وتقدمت العزة على الحكمة ، لأن العزة بحاجة إلى الحكمة التي تخفف من شدتها وتحقق التعادل معها[56] . وأول هذه المواقف تحقيق النصر المؤزر على الرغم من عدم اكتمال مقوماته المادية من منظور بشري ، قال تعالى : ﴿**وما جعله الله إلا بشري**

ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم﴾ (الآية : 10) . بدأت الآية ببيان أثر النصر في نفوس المسلمين وخُتمت بقوله «**عزيز حكيم**» ؛ لأن النصر الذي تم إنجازه في هذه الغزوة على الوجه الذي ذكرته السورة من مقتضيات الحكمة البالغة التي لا يقدر عليها إلا القوي الذي لا يغالبه أحد في حكمه ، والذي يقهر عدوه من حيث لا يحتسب ، وإذا قضى أمراً كان في غاية الإتقان والإحكام ؛ لأنه حكيم يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة البالغة . ولهذا بدأت الآية بأسلوب القصر وخُتمت بأسلوب التوكيد ، للتدليل على هذا الأمر . إذن النصر ليس بالقوة المادية فحسب ، إنما هو بمقدار اتصال القلوب بقوة الله التي لا تقف لها قوة العباد ، وهذا ما رجح كفة المؤمنين على أعدائهم [57] وهذا ما ينبغي أن يكون المؤمنون على ثقة مطلقة به ، والدليل على هذا النصر في غزوة بدر .

وبما أن هذه الآية جاءت في سياق معاتبة المؤمنين لكراهية بعضهم الخروج لملاقاة المشركين ، وتفضيلهم الظفر بالقافلة ، جاء تقديم الجار والمجرور في قوله : ﴿**ولتطمئن به قلوبكم**﴾ : لإفادة الاختصاص ، أي لتطمئن بهذا النصر قلوبكم لا بغيره ، وفي هذا تعريض بما اعترى بعضهم من الخوف والتردد وكراهيتهم للقاء المشركين ؛ لأنهم كانوا غير متأهبين للقتال غاية التأهب ، ولما أراد سبحانه تسكين روعهم وعدهم بنصرة الملائكة لهم أيضاً[58] .

والموضع الثاني حدثنا عما جرى في هذه الغزوة من وجهة نظر المنافقين الذين لم يدركوا الأمور على حقائقها فقالوا ما قالوا ، وغابت عن ذهنهم قدرة العزيز الحكيم الذي يدبر وينفذ ما تقتضيه حكمته . قال تعالى : ﴿**إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾** (الآية : 49) ، بدأت الآية بقول المنافقين : إن المسلمين اغتروا بدينهم ، حتى إنهم أقدموا على ملاقاة زهاء ألف مقاتل وهم لا يزيدون عن ثلاث مئة رجل ، فجاء المدد من الله – سبحانه وتعالى – ﴿**ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾** ؛ لأنه عزيز يسلط القليل الضعيف على الكثير القوي

ويقهر أعداءه ، ولا يذل من توكل عليه واستجار به وإن قل عدده وعدته ، ويفعل بحكمته البالغة ما تستبعده العقول وتحار في فهمه ، ولا يمكن أن يسوي بين وليه وعدوه ، وهو حكيم يكوِّن أسباب النصر من حيث يجهلها البشر[59] .

والموضع الثالث يبين حكمة الله في التأليف بين قلوب المؤمنين ، وهذا التدبير الإلهي لا يقل أهمية عن النصر الذي تم تحقيقه . قال تعالى : ﴿**وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم**﴾ (الآية : 63) ؛ ولأن الله عزيز كامل القدرة والغلبة لا يستعصي عليه شيء مما يريده ، وحكيم يعلم كيفية تسخير ما يريده[60] ـ استطاع إزالة الشحناء من قلوب المسلمين في وقت يسير ؛ إذ لم تمض سنتان على سبيل المثال إلا والأوس والخزرج يقفون معاً صفاً واحداً لملاقاة أعدائهم على الرغم مما كان بينهم في الجاهلية من صراعات وأحقاد ؛ ولهذا إذا أمركم بأمر فما عليكم إلا الامتثال له غير مفكرين في عاقبته[61] ؛ لأنه من تدبير العزيز الحكيم الذي يضع كل شيء في محله ، حتى لو لم تدركوا كنه المطلوب في حينه .

أما الآية الأخيرة التي خُتمت بعزيز حكيم فبدأت بعتاب للرسول – عليه السلام – وللمؤمنين الذين قبلوا فداء أسرى بدر ، وما كان ينبغي لهم قبول الفداء في هذا الوقت على التعيين . قال تعالى : ﴿**ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم**﴾ (الآية : 67) . وقد كان من المتوقع أن تختم الآية بقوله ﴿**غفور رحيم**﴾ مثلاً ؛ لأنها بدأت بتوجيه عتاب للرسول وللمؤمنين على فعل قاموا به . وقد تعددت الآراء لتفسير هذه الفاصلة ، محاولة معرفة المناسبة بين بداية هذه الآية وخاتمتها ، فرأى أبو السعود أن الله – سبحانه وتعالى – يغلب أولياءه على أعدائه ، ولكنه يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها ؛ ولهذا أمر بالإثخان ، ونهى عن أخذ الفداء حين كانت القوة والغلبة للمشركين ، ليضعف هذا القتل من قوتهم ، ولما أصبحت الشوكة للمؤمنين خيّرهم بين قبول الفداء أو إطلاق سراحهم[62] ، فقد قال تعالى : ﴿**فإما منا بعد وإما فداء**﴾ (محمد : 4) ، فهذا

نهي مؤقت لحكمة أرادها الله كما أنه سبحانه يريد ممن ترقى في درجة إيمانه ، وكان من خاصته – سبحانه – أن يكون عزيزاً في نفسه فلا يدنسها بأطماع فانية ؛ لأن في قبولهم فداء الأسرى ميلاً إلى متاع دنيوي ، وغفلة عما يريده لهم سبحانه من معالي الأمور ومن الاهتمام بالآخرة[63] . أما الزمخشري : فيرى أن الله عزيز ، ويمكّن أحباءه من أعدائهم قتلاً وأسراً ويطلق لهم الفداء ولكنه «حكيم» يؤخر ذلك إلى أن يكثروا ويعزوا وهم يتعجلون[64] . ويرى النسفي : أن الله «عزيز» يقهر أعداءه و«حكيم» في عتاب الأولياء[65] . وأخيراً فإن سيد قطب يرى أن الله – سبحانه وتعالى – قدّر النصر للمسلمين وأقدرهم عليه لحكمة يريدها وهي قطع دابر الكافرين[66] ، وليس إطلاق سراحهم ؛ لأن في ذلك إتاحة الفرصة للمشركين لتجميع قواهم ، وإعادة الكَرَّة ثانية على المسلمين ، وهذا ما حدث في غزوة أحد ، ولكن ما قام به المؤمنون هو اجتهاد من منظور بشري ، ويبقى هذا المنظور قاصراً أمام إرادة الله وحكمته .

سميع عليم

خُتمت خمس آيات بسميع عليم تشترك في كونها تمثل تدبير الله للأمر كله ، ولولا هذا لما استطاع الرسول – عليه السلام – ولا المسلمون تحقيقها :

ومن الأمثلة الدالة على ذلك قوله تعالى : ﴿**فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنون منه بلاء حسناً إن الله سميع عليم**﴾ (الآية : 17) . بدأت هذه الآية بنفي قيام المؤمنين بقتل المشركين ؛ لأن النصر في هذه المعركة كان خارقاً للعادة وغير متوقع ، ولأنه لو اعتمد المؤمنون على قدرتهم المادية فقط لما استطاعوا قتل المشركين . كما أن الرمية التي قام بها الرسول – عليه السلام – لولا التدخل الإلهي لما استطاعت أن تصل إلى كل المشركين ؛ لأن قدرته – عليه السلام – تبقى محدودة ببشريته أمام القوة الإلهية ؛ ولهذا خُتمت الآية بقوله ﴿**سميع عليم**﴾ ، أي سميع لدعائكم واستغاثتكم به سبحانه وتعالى ، كما أنه عليم بنياتكم مما أوجب الاستجابة لدعائكم[67] ؛ لأنكم تدركون في أعماقكم أنكم لم تكونوا متأهبين لقتال أعدائكم تمام التأهب ؛ كما

أنكم لم تكونوا قادرين على إدخال الرعب في قلوب أعدائكم الذي كان سبباً مباشراً لهزيمتهم في هذه الغزوة[68] ، فالله – سبحانه وتعالى – كافأكم على حسن إيمانكم بما تستحقون من النصر .

قال تعالى : ﴿**إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بنية ويحيا من حيّ عن بينة وإن الله لسميع عليم**﴾ (الآية : 42) . تتحدث الآية عن التدبير الإلهي في اختيار الأماكن قبل لقاء الطرفين ، ولولا حكمة إلهية لما تقابل الفريقان ؛ لأنه لو قارن المؤمنون حالهم بحال أعدائهم لما أقدموا على قتالهم ؛ هيبة منهم ، ويأساً من الظفر عليهم ، فأطمعهم سبحانه بالعير أولاً ، ثم وعدهم إحدى الطائفتين ، كما أن المشركين تشجعوا على الخروج أولاً لحماية القافلة وهذا الأمر لا بد منه ، ولما نجت القافلة أخذتهم العزة بالإثم ودفعتهم لقتال المسلمين ثقة منهم بأن النصر حليفهم ، ولتسمع بخروجهم العرب فلا تزال تهابهم مدى الزمان[69] ؛ ولهذا خُتمت الآية بقوله : ﴿**سميع عليم**﴾ ؛ لأنه سميع لما قاله الطرفان ، وعليم بما كانوا يضمرونه من إيمان ؛ فيثيبهم عليه أحسن الجزاء ، ويحقق لهم النصر ليزدادوا إيماناً ، وعليم بكفر من كفر ومن ثم يعاقبه بما يستحق[70] .

قال تعالى : ﴿**ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإن الله سميع عليم**﴾ (الآية : 53) . إذا أردنا أن نفهم خاتمة هذه الآية فلا بد من فهم مضمون ما سبقها من الآيات التي تحدث عن سنة لله ثابتة ؛ وهي تعذيب الأقوام حين تستحق ذلك ، فما باله يمهل المشركين ولا يعذبهم جزاء وفاقاً على تكذيبهم للرسل ، وتنكيلهم بالمؤمنين ، فجاء الختام بقوله تعالى : ﴿**سميع عليم**﴾ ، يسمع ويعلم جميع ما يأتون به من أقوال وأفعال ، وهو يرتب على كل منها ما يليق بها من إبقاء النعمة وتغييرها ، وبما أنه سبحانه عليم بكل ذلك فلن يضيره إمهالهم ولو إلى حين ؛ لأنه إنما يتعجل في الأحكام من يخاف أن يتغير علمه[71] ، وهذا محال بالنسبة إليه – سبحانه

وتعالى – كما أنه يمنحهم فرصة لعلهم يهتدون في قابل الأيام ويؤمنون . وتقدمت صفة «سميع» على «عليم» هنا للدلالة على أن التغيير الذي هدد به سبحانه المشركين متعلق بأقوالهم وهو دعوتهم آلهة غير الله تعالى[72] .

قال تعالى : ﴿**وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم**﴾ (الآية : 61) . بدأت الآية بخطاب للرسول – عليه السلام – بقبول ميل الأعداء إلى السلم ، ثم أمنه سبحانه من خداعهم ، إن يبيتوا نية الغدر من وراء جنوحهم للسلم ، فهو سميع لما يقولونه في خلواتهم من مقالات الخداع ، وعليم بنياتهم فيؤاخذهم بما يستحقونه ، وقادر على رد كيدهم في نحرهم ، فهو يدبر ويقدر باطلاعه على الظواهر وعلمه بالسرائر[73] ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ، وجاء الأمر بالتوكل على الله بعد الأمر بالجنوح إلى السلم ليكون عليه السلام معتمداً في جميع شأنه على الله تعالى ؛ ولتكون مدة السلم مدة تقوّ واستعداد ، فالله – سبحانه وتعالى – تعهد لرسوله الكريم بكف شر عدوه إذا ما تجرأ ونقض العهد ، وجاء التوكيد والقصر ﴿**إنه هو السميع العليم**﴾ لإفادة معنى الكمال في السمع ، فهو سمع منهم ما لا تسمع ويعلم ما لا تعلم ، فما عليك إلا معاملتهم على ظاهر حالهم ، ولبيان أن التوكل لا يكون إلا عليه سبحانه وتعالى لا على غيره[74] .

وقد اتضح لنا من خلال الآيات السابقة اقتران صفة سميع بعليم ، ومناسبة هاتين الصفتين أن كلاً من الإيمان وضده مشتمل على أقوال وأفعال ، وعلى عقائد تنشأ عنها تلك الأقوال والأفعال ، فناسب أن يختتم ذلك بهما ، وهو السميع لأقوالكم ، العليم بنياتكم واعتقادكم ، ولما كانت الأقوال هي الظاهرة لنا الدالة على ما في الباطن قدمت صفة السميع على العليم ، ولأن متعلق السمع أخص من متعلق العلم[75] .

غفور رحيم

جاءت هذه الخاتمة في موضعين اقتضت حكمته – سبحانه وتعالى – المغفرة لما فعله المسلمون رحمة منه بهم ؛ لأنهم اجتهدوا ولم يصيبوا في

اجتهادهم فعاتبهم عتاب المحب لأوليائه الحريص عليهم . هذا هو المفهوم من قوله تعالى : ﴿**فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله إن الله غفور رحيم**﴾ (الآية : 69) . فالله – سبحانه وتعالى – يمنّ عليهم بأن أباح لهم الانتفاع بمال الفداء ، بعد أن غفر لهم ما بدر منهم ، وحثهم على التقوى حتى لا ينسوها ، وهم يتنعمون بما أباحه لهم ، »وعبر عن هذا الانتفاع الهنيء بالأكل ؛ لأن الأكل أقوى كيفيات الانتفاع بالشيء ، فإن الآكل ينعم بلذاذة المأكول وبدفع ألم الجوع عن نفسه – ودفع الألم لذاذة – ويكسبه الأكل قوة وصحة – والصحة مع القوة لذاذة أيضاً[76] .

أما الموضع الثاني فهو قوله تعالى : ﴿**يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم**﴾ (الآية : 70) . جاءت هذه الآية في سياق معاتبة الله – سبحانه وتعالى – الرسول – عليه السلام – والمؤمنين على قبولهم فداء أسرى بدر . ثم توجه بالخطاب من خلال الرسول – عليه السلام – إلى الأسرى أنفسهم الذين سيغفر الله لهم إن صلحت سرائرهم وأسلموا . وقيل نزلت هذه الآية في العباس عم الرسول – عليه السلام – بفداء نفسه وفداء ابن أخيه . فمن رحمة الله بهؤلاء الأسرى أن فتح لهم نافذة للإيمان والعودة عن ضلالهم ، فيغفر لهم ما سبق من ضلال . أما إذا كان الخطاب بـ «غفور رحيم» موجهاً للمؤمنين فيعني أن الله غفر ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الإذن فيه ، ويرحمكم ويتوب عليكم إذا اتقيتموه ؛ ولهذا رخص لكم فيما أخذتموه من الفداء ولم يحرمه عليكم[77] ، وهذا من مظاهر رحمة الله بعباده وإرادته الخير لهم حتى وإن ضلوا ، فإذا ما عرفوا أن لهم رباً غفوراً رحيماً أنابوا إليه واستغفروا عما وقعوا فيه من الزلل .

ونلاحظ أن المغفرة سبقت الرحمة في الموضعين اللذين وردا في هذه السورة ، لأنه تقدمهما الحديث عن خطأ وقع فيه المسلمون واستوجب الاستغفار ، وإذا ما علمنا أن المغفرة تعني ستر الذنب ، فينبغي أن تكون أولاً ثم تأتي الرحمة ؛ لأنها تفضل وإنعام[78] .

عليم حكيم

وردت هذه الفاصلة في موضع واحد هو قوله تعالى : ﴿**وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم**﴾ (الآية : 71) . تحدثت الآية عن نوايا أسرى المشركين بعد إطلاق سراحهم ، فإن حاولوا خيانة الرسول – عليه السلام – فهذا الأمر ليس بالجديد عليهم فقد خانوا الله من قبل ؛ والدليل على هذا خروجهم لقتال المسلمين ، ومن ثم وقوعهم في الأسر ؛ ولهذا ناسب ختام الآية بعليم حكيم ؛ لأنه يعلم حقيقة هؤلاء ، وحكيم في معاملتهم على حسب ما يعلم منهم[79] . وهو الذي أمكن منهم في المرة الأولى ، ولن يعجزه فعل ذلك ثانية فيهم ، والهدف بث الطمأنينة في قلب الرسول – عليه السلام – والمؤمنين .

وتقدم (عليم) على (حكيم) ؛ لأنه سبقهما حديث عن فعل إنساني (حقيقة نوايا الأسرى) ، وهذا يستلزم حصول العلم أولاً ، ونلاحظ أن المعنى هو الذي اقتضى هذا التقديم ، ولا علاقة له بفواصل الآيات[80] ؛ لأن عليم وحكيم على وزن فعيل .

بصير

وردت هذه الفاصلة في موضعين أولهما قوله تعالى : ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير**﴾ (الآية : 39) . بدأت الآية بأمر المؤمنين بقتال المشركين ، فإن أعلنوا استسلامهم قبل منهم المسلمون ذلك ولم يفتشوا عن نواياهم وما تخفيه صدورهم ؛ لأن هذا الأمر متروك الحكم فيه لله – سبحانه وتعالى – الذي يعلم حقيقة نواياهم ويجازيهم عليها . والمؤمنون ليس لهم إلا الحكم على الظاهر ، أما الباطن فليس هذا بمقدورهم[81] . وقد يقال إن الخطاب في قوله تعالى : ﴿**فإن الله بما يعملون بصير**﴾ يشمل المؤمنين وغيرهم ، فهذا الحكم إن صدر عن القادر الحكيم كان غاية في التخويف والوعيد في العقاب الأليم ، وفي الوقت نفسه غاية الترغيب في الثواب العظيم ، فهو المطلع على السرائر ونوايا كل فرقة ، ويجازي كلاً منهم بما يستحقه[82] .

ويلفتنا في الآية السابقة ورود التوكيد في قوله تعالى : ﴿**ويكون الدين كله لله**﴾ ، وخلو قوله تعالى ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين**﴾ (البقرة : 193) من التأكيد ، على الرغم من أن الآيتين تطلبان من المؤمنين قتال المشركين . ولو دققنا النظر لوجدنا أن الخطاب في آية البقرة جاء في سياق الحديث عن قتال فئة محدودة من المشركين وهم نازلة الحرم من أهل مكة ، بدليل قوله تعالى في الآية السابقة : ﴿**ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين**﴾ (البقرة : 192) . كما أن الغرض من قتال المشركين في هذه الآية يقتصر على رد العدوان بمثله بدليل قوله تعالى : ﴿**فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين**﴾ ، ولهذا خلت الآية من اللفظ الدال على الشمول[83] ، وجاء ختام الآية مناسباً لما بُدئت به ، إذ انتهت بقوله تعالى : ﴿**فلا عدوان إلا على الظالمين**﴾ ، وأسهم أسلوب القصر في إيصال هذا المعنى .

أما في آية الأنفال فالأمر بالقتال كان للمشركين بعامة ؛ ولهذا كان من المناسب إضافة لفظ (**كله**) ليدل على هذا المعنى . ولما كان الغرض هنا من قتال المشركين نشر الإسلام فقد يتظاهر بعض المشركين بالإسلام دون أن يعمر الإيمان حقيقة قلوبهم[84] ، فما على المؤمنين إلا قبول ذلك منهم ؛ لأن أمر الإيمان والكفر موكول إلى الله سبحانه وتعالى ؛ ولهذا جاء ختام الآية مناسباً لهذا المعنى فقد قال تعالى : ﴿**فإن الله بما تعلمون بصير**﴾ ، سواء في ذلك الإيمان والكفر .

أما الآية الثانية التي خُتمت بقوله : ﴿**بما تعملون بصير**﴾ فهي قوله تعالى : ﴿**إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير**﴾ (الآية : 72) . جاءت هذه الآية في سياق الحديث عن أقسام الصحابة قسم جمع الإيمان وهاجر وجاهد ، وقسم آوى ونصر وهم الأنصار ، وقسم آمن ولم يهاجر ، وقسم هاجر من بعد ، ثم ذكرت

الأحكام الخاصة بكل قسم ، وخصت هذه الآية القسم الثالث بمزيد من الإيضاح لبيان حكم علاقتهم بالمؤمنين ، وليس هنا مجال ذكرها . ختمت الآية بقوله ﴿**ما تعملون بصير**﴾ ؛ لأن هذه الأمور تقوم على النوايا وإخلاصها . وهذا مما اختص به علمه سبحانه وتعالى . وفي قوله تعالى : ﴿**والله بما تعملون بصير**﴾ تحذير للمسلمين لئلا يحملهم العطف على المسلمين أن يقاتلوا قوماً بينهم وبينهم ميثاق ، دون بيِّنة واضحة على نقضهم للعهد ، وفي هذا دليل على أهمية الوفاء بالعهد[85] .

قدير

جاءت هذه الصفة في موضع واحد في هذه السورة ، وهو قوله تعالى : ﴿**واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير**﴾ (الآية : 41) . افتُتحَت الآية بقوله تعالى (**اعلموا**) للفت الانتباه لما سيقوله سبحانه من أحكام تتعَلق بكيفية توزيع الغنائم ، وللتنبيه على رعاية العمل بها ، وقرن سبحانه تنفيذ ما طلبه بقوله : ﴿**إن كنتم آمنتم بالله**﴾ ليس من باب الشك في إيمانهم ، وإنما لتحريضهم على سرعة الاستجابة لما طلبه ، ولإظهار تحقق الشرط فيهم ، والإيمان يرشد إلى اليقين بتمام علمه وقدرته سبحانه ، بدليل أن ما حققه لهم من نصر يوم بدر لم يكن جارياً على متعارف الأسباب المعتادة[86] .

محيط

ختمت آية واحدة بهذه الصفة ، وهي قوله تعالى : ﴿**ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط**﴾ (الآية : 47) . بدأت الآية بنهي موجه للمؤمنين ألا يكون خروجهم للقتال بطراً ورئاء كما فعل مشركو مكة ؛ لأن البطر كفران النعمة ، فكانت النتيجة أن أبطل الله – سبحانه وتعالى – أعمالهم ؛ لأنه بكل ما يعملون محيط فهم في قبضته ، لا شاغل له عنهم ، ولا يعجزه من قوتهم شيء[87] . وبهذا

يكون ختام الآية وعيداً لما بدأت الحديث عنه . وهذا الأمر تنبه له أبو سفيان عندما قال معلقاً على قرار أبي جهل بعدم العودة بعد نجاة القافلة : كره أن يرجع ؛ لأنه ترأس على الناس فبغى ، والبغي منقصة وشؤم ، إن أصاب محمد النفير ذللنا[88] . وصح ما توقعه .

عليم

انفردت الآية الأخيرة من سورة الأنفال بذكر (**عليم**) ، وهي قوله تعالى : ﴿**والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم**﴾ (الآية : 75) . فجاء الختام مناسباً لكل ما تضمنته هذه السورة من أحكام وتنظيمات لا تصدر إلا عن العليم بكل شيء ، بظواهر الأمور وبواطنها ، والعليم بما فيه صالح المؤمنين ، وما يجلب النفع لهم . فما عليهم إلا التوكل الحق على الله سبحانه وتعالى . وهذه الصفة (عليم) تفيد الثبوت ، فلا تستعمل إلا عند قصد تأكيد الفعل[89] .

الرجاء

ختمت ثلاث آيات بأسلوب الرجاء (**لعل**) ، اثنتان منها في خطاب المؤمنين ، هي قوله تعالى : ﴿**واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيّدكم بنصره ، ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون**﴾ (الآية : 26) . تربط هذه الآية الماضي بالحاضر ، وتُذكر المؤمنين بأيام ضعفهم في مكة ، وعن قتادة : كان هذا الحي من العرب أذل الناس وأشقاهم عيشاً ، وأعراهم جلداً ، وأبينهم ضلالاً ، يؤكلون ولا يأكلون ، فمكّن الله لهم في البلاد ، ووسَّع لهم في الرزق والغنائم وجعلها ملوكاً[90] . أسهم فن المقابلة في التصوير الدقيق لحالهم في الماضي الذي تميز بالقلة والاستضعاف ، وجيء بالجملة الاسمية (**أنتم قليل**) للدلالة على ثبات وصف القلة والاستضعاف فيهم[91] ، وتميز حالهم كذلك بالخوف الناتج عن تربص الأعداء بهم ، وكم كان لفظ (يتخطفكم) دقيقاً في التعبير عن هذا المعنى ، حتى لتكاد العين ترى الأيدي تمتد لتخطف ، والقلة المسلمة في حالة توجس وارتقاب . وبعد هذا المشهد

المفـزع ، يأتي مـشـهـد يوحي بالأمن المادي والنفـسي الناتج عن إيواء الله لهم وتأييده بنصره ، ورزقهم من الطيبات ، فمن ذا الذي يتأمل هذه النقلة البعيدة ، ثم لا يشكر الله على النعمة؟[92] . وكأن الآية تريد منهم أن يبقى الماضي ماثلاً في أذهانهم ليكون نبراساً لهم ؛ حتى لا يتوانوا عن الشكر في غمرة التنعم بالخيرات .

أما الآية الثانية فهي قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون**﴾ (الآية : 45) . تحث هذه الآية المؤمنين على الثبات في المعركة وذكر الله كثيراً بحيث يظفرون بالنصر والمثوبة من عند الله – سبحانه وتعالى – وفي هذا إشعار بأهمية الدعاء ، وبخاصة في مواطن لقاء العدو .

والآية الأخيرة التي خُتمت بالرجاء فهي قوله تعالى : ﴿**فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون**﴾ (الآية : 57) . جاءت في سياق الحديث عن كيفية التعامل مع الذين ينقضون عهدهم مع المسلمين ؛ ولهذا لا بد من إيقاع أقسى العقوبة بهؤلاء الناقضين للعهود ، ليكون في ذلك عبرة لغيرهم ممن يفكرون في نقض عهودهم مع المسلمين ، وحتى لا يتطاول غيرهم على المؤمنين .

شديد العقاب

جاءت هذه الفاصلة في ختام أربع آيات ، ثلاث منها في تحذير الكفار من المصير الذي ينتظرهم إن هم استمروا في كفرهم وعنادهم ، وهذه الآيات هي قوله تعالى : ﴿**ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب**﴾ (الآية : 13) . ويلفتنا التشابه الكبير بين ما ورد في هذه الآية وما ورد في قوله تعالى : ﴿**ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب**﴾ (الحشر : 4) . فالخاتمة في الآيتين هي نفسها ؛ لأن المعصية المرتكبة نفسها ، وهي مشاقة الله ورسوله ، وإن كانت آية الأنفال تخاطب المشركين ، وآية الحشر تخاطب اليهود . وعلى الرغم من هذا التشابه فإننا نلمس

فرقاً دقيقاً بين الآيتين يكمن في فك الإدغام في آية الأنفال ؛ لأنها تتحدث عن عداوة أهل مكة للإسلام من حيث هو دين ، وعداوتهم لشخص الرسول – عليه السلام – ، لأنهم يعتقدون أن فيهم من هو أجدر بالنبوة من محمد – عليه السلام – ولم يفك الإدغام في آية الحشر ، لأنها تتحدث عن عداوة اليهود للإسلام من حيث هو دين ، ولم يكن لديهم اعتراض على شخص محمد عليه السلام[83] .

والآية الثانية التي خُتمت بشديد العقاب هي قوله تعالى : ﴿**وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب**﴾ (الآية : 48) . تتحدث هذه الآية عن الدور التحريضي الذي قام به إبليس في الإعداد لهذه الغزوة ، ولكنه سرعان ما تخلى عن المشركين بعدما أدرك أن لا مكان له فيها ، وأن النصر لا محالة قادم ، فجاء الختام بأن الله شديد العقاب حتى لو كان هذا الكلام صادراً عن إبليس أو كلاماً مستأنفاً ؛ فإن النتيجة هي حلول العقاب الآجل والعاجل بمن يستحقه . أسهم فن المقابلة في كشف حقيقة موقف إبليس قبيل بدء المعركة وبعد ما بدأت . لاحظ دلالة (زيَّن) و(إني جار لكم) مقابل دلالة (نكص) و(إني بريء منكم) ، كما أن إبليس استعان بأكثر من مؤكد ليدل على صحة كلامه ، وجاء التوكيد للتعريض بالمشركين ؛ لأنهم كانوا ينكرون قوة الله عليهم ، وينكرون كذلك أنه شديد العقاب لهم ، وجاءت كلمة (قوي) للمبالغة في تهديد المشركين وإنذارهم[94] .

والآية الثالثة فهي : ﴿**كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب**﴾ (الآية : 52) . بدأت الآية ببيان سنة ثابتة لله لا تتغير ، وهي تعذيب الأقوام التي تكفر حتى لو كانت أعتى قوة موجودة على وجه الأرض . ولا يقوم بهذا الأمر إلا القوي شديد العقاب الذي لا يغلبه أحد ، وفي هذا تحذير لأهل مكة من ملاقاة المصير نفسه إن لم يرتدعوا قبل فوات الأوان .

أما الآية الأخيرة التي ختمت بقوله : (**شديد العقاب**) فكان الخطاب فيها

موجهاً للمؤمنين محذراً لهم من عموم البلاء إن هم ارتكبوا المعاصي ؛ لأن الله شديد العقاب ؛ يعاقب من يستحق ذلك . هذا هو المفهوم من قوله تعالى : ﴿**واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب**﴾ (الآية : 25) حتى يبقوا دائماً ، متيقظين دائماً ، حذرين من مخالفة أوامر الله سبحانه وتعالى . ولما كان الخطاب موجهاً للمؤمنين فقد سبق التحذير الحث على التقوى ؛ لأنها أم الطاعات ، وهي تحمي من الوقوع في الخطأ المستدعي العقاب الشديد ، كما أن الخطاب بفعل الأمر (واعلموا) لقصد شدة التحذير[95] .

ولو تأملنا في خواتيم الآيات التي انتهت بشديد العقاب للاحظنا أنها جاءت مؤكدة بأكثر من مؤكد ؛ وهي على التوالي حرف التوكيد (إن) واسمية الجملة ، والتصريح بلفظ الجلالة (الله) وإسناد الحدث إليه وليس لأحد غيره ، وكأنه سبحانه تفّرد بعقابهم ، وجاءت أن كلمة (شديد) على وزن فعيل لتدل على الثبوت ، كما أن (شديد العقاب) سُبقت بالحديث عن أمر يستحق الشدة في التحذير ، والتهديد بغضب الله .

أفعال المدح والذم

جاء هذا الأسلوب في موضعين اثنين . والطريف في الأمر أن الخطاب فيهما كان موجهاً للمؤمنين مرة بالذم في قوله تعالى : ﴿**ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير**﴾ (الآية : 16) ؛ إذ حذرهم – سبحانه وتعالى – من التولي يوم الزحف ، وعده من أكبر الكبائر التي تدخل صاحبها نار جهنم ، فناسب هذا التحذير الختام بفعل الذم (بئس) للتنفير من هذا الفعل وتقبيحه لما فيه من مخاطر على الأمة . وفي العدول عن لفظ الظهور إلى الأدبار تقبيح لهذا الفعل ومبالغة في ذمه[96] .

أما موضع المدح فهو قوله تعالى : ﴿**وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير**﴾ (الآية : 40) ، فهذه الآية تبرز حقيقة للمؤمنين وهي أن من كان الله مولاه فقد فاز ، ومن نصره فقد غلب ؛ ولهذا فلا يضرهم إن استمر المشركون على كفرهم وضلالهم ، فما على المسلمين إلا مواصلة جهادهم[97] ؛

لأن من كان معتمداً على الله لا يخشى غيره فهو نعم المولى ونعم النصير .

التناسب الخفي

اتضح لنا فيما مضى أن التناسب قد يكون خفياً يحتاج إلى تأمل لإدراكه . ومن الفواصل التي ينطبق عليها هذا الوصف مما ورد في هذه السورة قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون**﴾ (الآية 20) وقوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله ورسوله وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون**﴾ (الآية : 27) . فلماذا ختمت الأولى بقوله : (**تسمعون**) والثانية بقوله : (**تعلمون**)؟ وللإجابة نقول إن فاصلة الآية الأولى جاءت في أعقاب الحديث عن إطاعة الله ورسوله ، وهذا يكون ثمرة الاستماع الواعي لما يقوله لهم الرسول – عليه السلام – لأنهم إذا لم يلتزموا فكأنهم لم يسمعوا . وفي افتتاح الآية بالنداء دليل على أهمية ما سيقال للمخاطبين ، ولو لم يكن الأمر كذلك لما أنزل – سبحانه وتعالى – الحاضرين منزلة البعيدين ، وخاطبهم بأداة النداء (يا) التي تستعمل لنداء البعيد ، كما أن الله – سبحانه وتعالى – ناداهم بوصفهم مؤمنين ، ليبين لهم أن الموصوفين بصفة الإيمان حريّ بهم أن يتقبلوا ما سيؤمرون به[98] ، وجاء الخطاب بالجملة الاسمية ﴿**أنتم تسمعون**﴾ ؛ للدلالة على أن إطاعة أوامر الله ورسوله – عليه السلام – صفة ثابتة فيهم ، وأنها متجددة بتجدد سماعهم لكلامه عليه السلام . أما الآية الثانية فقد تعددت الآراء لتفسير المقصود بقوله : ﴿**وأنتم تعلمون**﴾ : منها : وأنتم تعلمون أنكم تخونون ، وبهذا يكون صدور هذا الفعل منكم عن قصد لا عن سهو ، أو تخونون ، وأنتم تعلمون تبعة ذلك ووباله ، وعلمهم هذا يمنعهم من الخيانة ؛ لأن العالم بما يترتب على الذنب يكون أبعد الناس عنه[99] . وهذا التفسير ينطلق من البحث عن مفعول تعلمون . أما التفسير الثاني فيرى أن المفعول هنا غير مراد ، ويكون المعنى وأنتم علماء ، والعالم هو العارف بالله ، والعارف لا ينفك عن المراقبة ، ولا يقبل منه عذر الخيانة حتى لو كان ذلك عن جهل أو نسيان ، وهذا مبالغة في النهي عن هذا الفعل[100] ، والله أعلم بمراده .

ونلاحظ أن الأمانات في قوله تعالى : ﴿**وتخونوا أماناتكم**﴾ أضيفت إلى المخاطبين ، ولم يقل تخونوا الناس في أماناتهم مثلاً مبالغة في تفظيع الخيانة ، فهي بمنزلة قوله تعالى : ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم**﴾[101] .

أما الموضع الثاني فهو قوله تعالى : ﴿**يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين وإن يكن منكم مئة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون**﴾ (الآية : 56) . وقال تعالى : ﴿**وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون**﴾ (الآية : 34) فلماذا وصف الكفار مرة بعدم الفقه وثانية بعدم العلم؟ . الظاهر أن الآية الأولى تقارن بين دافع المؤمنين من وراء القتال ودافع المشركين ، الذين بسبب جهلهم يقاتلون من غير طلب الثواب من الله ، ولا يستمدون العون منه ؛ لأنهم يعتمدون على قوتهم المادية فحسب فيقل ثباتهم في المعركة ، وعلى العكس من ذلك حال المؤمنين الذين يقاتلون على بصيرة[102] ، ويتجهون إلى الله بالدعاء فيثبت أقدامهم ، وبهذا يتفوقون على أعدائهم حتى وإن فاقوهم عدداً وعدة . أما الآية الثانية فتنفي أن يكون مشركو مكة أولياء لله ؛ لأنهم لا علم لهم بالأمور ليميزوا بين الحق والباطل ، وحسن العواقب وسيئها[103] فكيف يمكن لمن كانت هذه صفته أن يكون ولياً لله . والدليل على ذلك الأعمال التي يقومون بها ، وعلى رأسها صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام ، ولو كانوا كما يصفون أنفسهم لسارعوا إلى الاستجابة إلى الرسول عليه السلام ؛ ولهذا قصر سبحانه أولياءه على المتقين ، وهذا الوصف لا ينطبق بحال من الأحوال على المشركين .

قال تعالى : ﴿**إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون**﴾ (الآية : 22) . وقال تعالى : ﴿**إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون**﴾ (الآية : 55) . فما سر المغايرة بين الفاصلتين على الرغم من حديثهما عن الموضوع نفسه؟ . الظاهر أن في إطلاق شر الدواب على الكفار يوحي بظلال خاصة ، هي ظل البهيمة[104] ؛ لأن الله قال شر الدواب ولم يقل شر

الناس . وفي تشبيههم بالدواب الصماء البكماء تعريض بهم ، وهو أبلغ في ذمهم ؛ والسبب في ذلك أنهم لم يحسنوا الاستفادة من نعمة العقل التي بها يمتازون عن غيرهم ؛ لهذا نفى عنهم العقل في الآية الأولى تحقيقاً لكمال سوء حالهم ، فهم أسوأ من الصم البكم الذين إذا كان لهم عقل يفهمون ويُفهمون . أما هم فيعطلون حواسهم عن العمل ، ومن كان هذا حاله فليس غريباً أن يُنفى عنه الإيمان أيضاً ؛ لأنهم يصرون على كفرهم وعنادهم ؛ إذ إن توظيف العقل يؤدي إلى الإيمان وهم لم يفعلوا ذلك . ونلاحظ أن الصم قدّموا على البكم ، لأن من لا يسمع لا ينطق ، وهكذا حالهم فهم لم ينتفعوا بما سمعوا من آيات الله ، ولم يستيطعوا تعليل عدم إيمانهم . وفي قوله تعالى **(عند الله)** قيد أريد به زيادة تحقيق كونهم شر الدواب بأن ذلك مقرر في علم الله ، وليس مجرد اصطلاح ادعائي»[105] .

وقد اتضح لنا مما سبق ذكره أن الله – سبحانه وتعالى – قد نفى الإيمان عمن لا يعمل عقله فيما يسمعه ، ويعطل حواس الإدراك لديه ، وهذا يقودنا إلى تدريج المفاهيم لفهم درجات الإيمان كما رسمتها هذه السورة .

ولو بحثنا في المعنى اللغوي للإيمان لوجدناه يشمل المعاني الآتية :

أمن : ضد الخوف ، والأمانة : ضد الخيانة ، والإيمان ضد الكفر ، والإيمان : بمعنى التصديق وضده التكذيب[106] ، وإذا كان لا بد لكل مفهوم من معنى قار وثابت[107] ؛ ليكون الأصل والمحور الذي يُنطَلَقُ منه ، فقد اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم ـ كما يقول ابن منظور ـ على أن الإيمان معناه التصديق [108] ، بدليل قوله تعالى : ﴿**إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون**﴾ (الحجرات : 15) ، وقوله أيضاً : ﴿**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم** . . .﴾ (الحجرات ، 14) ، فقد أخرج سبحانه وتعالى الأعراب من دائرة المؤمنين حقيقة في ذلك الوقت ولكن الإيمان قد يدخل قلوبهم حقيقة في المستقبل بدليل استخدام (لمّا) ، والمعنى المراد . أي لم تصدقوا إنما ادعيتم الإيمان

ادعاء لحماية أنفسكم من القتل مثلاً . إذن الإيمان بالمعنى الاصطلاحي : إظهار الخضوع والقبول للشريعة ، ولما أتى به النبي ـ عليه السلام ـ واعتقاده وتصديقه بالقلب . ومناط الإيمان إخلاص النية وهذه محلها القلب ، فالمؤمن مبطن من التصديق مثل ما يظهر ؛ ولهذا فمن أظهر قبول الشريعة واستسلم لدفع مكروه فهو في الظاهر مسلم وحكمه حكم المسلم ، وإن كان غير مؤمن في الحقيقة ، لأن باطنه غير مصدّق[109] .

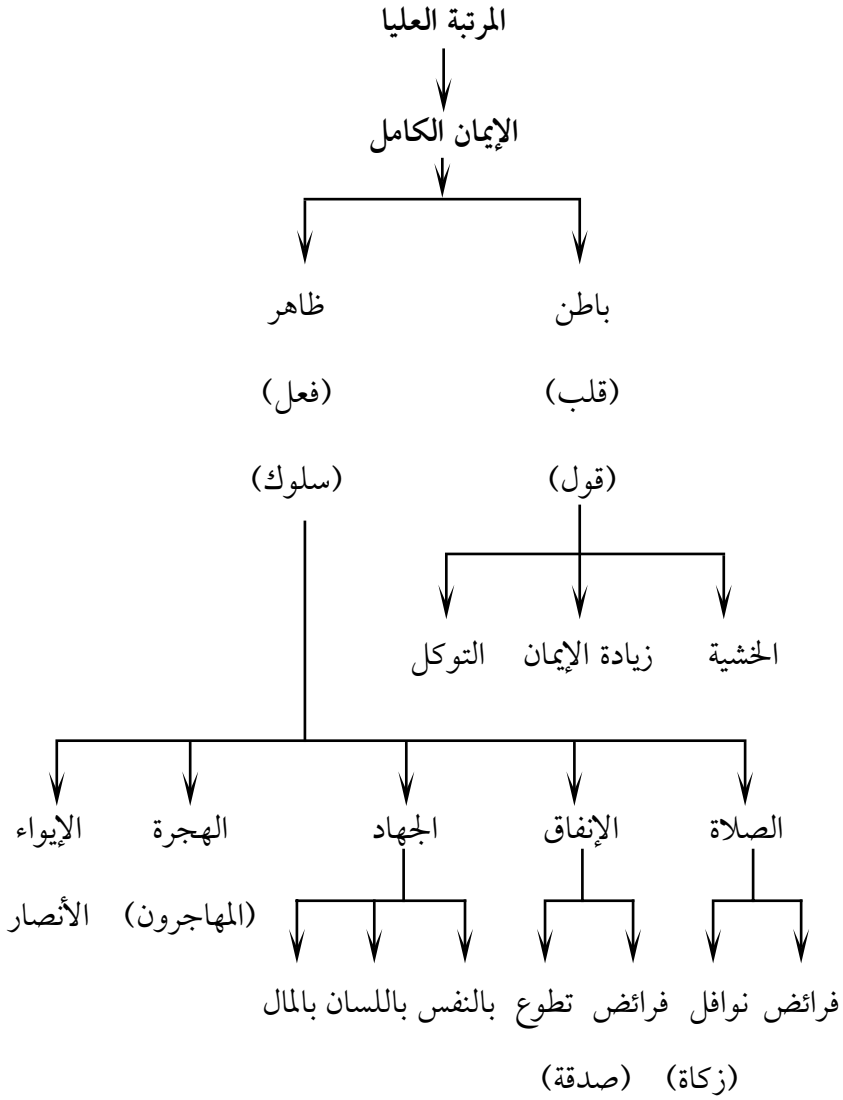
وبهذا يتضح لنا أن الصلة قوية بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للإيمان . ويمكننا استخلاص المراتب الآتية من التعريف السابق : المؤمن والمسلم والمنافق والكافر ، وكلّ منها يمكن تصنيفه إلى درجات . وسنقتصر على تدرج مفهوم الإيمان كما نصّ على ذلك قوله تعالى في سورة الأنفال : ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم**﴾ (2-4) ، وقوله تعالى : ﴿**والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم**﴾ (74) . ويمكننا ضمناً استخلاص مفهوم الكفر من خلال الصورة المقابلة لوصف المؤمنين الوارد في الآيات السابقة ومما ورد في سورة الأنفال .

وقد جاءت الآيات (2-4) مباشرة بعد قوله تعالى في الآية الأولى من سورة الأنفال : «**إن كنتم مؤمنين**» مع أن الخطاب فيها موجه للمؤمنين والمراد بالإيمان هنا كماله . أي إن كنتم كاملي الإيمان أو صادقين في ادعائكم الإيمان ؛ لأن كمال الإيمان وصدقه يرتكز على : طاعة الأوامر ، واتقاء المعاصي ، وإصلاح ذات البين[110] ، وفي هذا تحريص لهم لمعرفة من هم الكاملون في الإيمان لمقارنة أنفسهم بهم ، ولمعرفة مدى اقترابهم أو ابتعادهم عنهم ؛ لذلك افتتح سبحانه وتعالى الآية بأسلوب القصر (إنما) لحصر صفات محددة للمؤمنين ، وختمت بحثهم على التوكل على الله – سبحانه وتعالى – فلا يفوضون أمورهم إلى غيره . كما أن الإيمان يسبق التوكل ؛ فالإيمان شرط في التوكل ، بدليل ما ورد

في القرآن الكريم في غير هذا الموضع . وفي تقديم المجرور في قوله تعالى : ﴿**وعلى ربهم يتوكلون**﴾ دليل على أن التوكل لا يكون إلى على الله – سبحانه – ، ولبيان أهمية هذا التوكل وأثره في حياة المؤمن . وتم التعبير بالفعل المضارع (**يتوكلون**) للدلالة على استمرارية هذا الحدث وتكرره منهم ، وفي هذا مدح للمؤمنين وتعريض بالمشركين الذين يتوكلون على غيره سبحانه وتعالى . وبينت الآيات أن إيمان المؤمنين يزداد عندما يستمعون إلى آيات الله تُتلى عليهم ؛ لأنهم لا يسمعون بآذانهم فقط ، فلو كانوا كذلك لما وجلت قلوبهم لمجرد ذكر الله . وأسند فعل زيادة الإيمان إلى الآيات في قوله تعالى : (**زادتهم إيماناً**) ، لأنها السبب في زيادة الإيمان ، فسماع آيات الله التي تتحدث عن حكم الأنفال تدعوهم إلى نبذ التشاجر والخلاف في تقسيمها ، والرضا بحكم الله فيها ، على الرغم من أنها أحب الأموال إلى نفوسهم ، وهذا دليل على قوة إيمانهم . ونلاحظ أن ترتيب المقامات في هذه الآية جاء في أحسن ترتيب ، إذ الخوف يدفع إلى الإيمان بالتكاليف الواردة ، والإيمان يؤدي إلى تفويض الأمور لله تعالى والانقطاع إليه وترك ما عداه[111] .

ثم انتقلت الآيات للحديث عن الصفات السلوكية لهذا الإيمان وهي : إقامة الصلاة ، والإنفاق ، والجهاد في سبيله . وقد يقتضي الإيمان الهجرة في سبيله كما فعل المهاجرون في بداية الدعوة ، وقابل ذلك الإيواء والنصرة من الأنصار . فالإيمان يحتاج إلى صورة واقعية سلوكية يتجلى فيها ، وليكشف عن حقيقته ، وقد قال عليه السلام : «ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ، ولكن هو ما وقر في القلب وصدقه العمل» ؛ لأن العمل هو الشهادة الفعلية الظاهرة للعيان على وجود الإيمان[112] فعلاً وليس ادعاء .

وتدرجت الآيات السابقة في ذكر صفات المؤمنين حقاً من الصفات الباطنية (القلبية) إلى الصفات السلوكية (الظاهرية) . والنموذج الآتي يوضح تلك الصفات :



كـمـا أن الآيات بدأت بالتـرتيب التنازلي لمفـهـوم الإيمان الكامل ؛ فـهي انطلقت من الكلي إلى الجزئي ، ومن العام إلى الخاص ، ومن الأكثر إلى الأقل ، فـمن يؤدي الصلاة أكثر ممن ينفقـون ويتصـدقـون ؛ لأن الفـقـيـر قـد لا يتيـسـر له الإنفـاق لكنه حـتـمـاً يستطيع الصـلاة ؛ ومن يجاهـد أقل ممن يصلي وممـن ينفق وهكذا ، وما بين العام والخاص مراتب يمكن تصنيفها إلى الدرجات الآتية :

التطابق ← الالتزام التام بتلك الصفات ← الإيمان حقاً ← الجزاء الأوفى المتناسب معه .

التردد ← الالتزام ببعضها وإغفال بعض ← الإيمان (دون حقا) ← نقصان الأجر بمقدار الابتعاد عن تلك الصفات .

لا تطابق ← عدم الالتزام بها كلها ← خروج من دائرة الإيمان إلى الكفر ← العقوبة المتناسبة معه .

فهي سلسلة تبدأ من التطابق التام وتنتهي باللاتطابق ، وبهذا يمكننا استنباط النقيض للإيمان الكامل من خلال الآيات السابق ذكرها ، فنحن نستنبط غير المذكور مما هو مذكور[113] فإذا كان الالتزام بتلك الصفات كلها يؤدي إلى مرتبة الإيمان الكامل بدليل أسلوب القصر (إنما) ، ووجود حرف العطف (الواو) بينها ، والتوكيد في قوله تعالى ﴿**أولئك هم المؤمنون حقا**﴾ فإن إنكارها كلها يؤدي إلى الكفر ، فغير المؤمن حقا لا يكون مؤمنا أصلاً[114] . والجدول الآتي يقارن بين المفهومين :

التطابق **الإيمان الكامل وعناصره**	**لا تطابق** **الكفر وعناصره**
وجل القلوب عند ذكر الله مجرد ذكر . الآية 2	مشاقة الله ورسوله ، من باب العناد والجدال والمخالفة . الآية 13
زيادة الإيمان عند الاستماع إلى آيات الله تتلى . الآية 2	زيادة المكابرة والعناد بعد الاستماع إلى آيات الله تتلى . الآيات 21-23و 31-32
التوكل على الله وحده . الآية 2	الاعتماد على إبليس ، وتخليه عنهم عند احتدام القتال . الآية 48
إقامة الصلاة بكل خشوع وأدب على الوجه الأكمل . الآية 3	صلاتهم مكاء وتصدية (صفير وتصفيق) لعدم فقههم معنى العبادة . الآية 35
الإنفاق في سبيل الله . الآية 3	إنفاق أموالهم في معاداة هذا الدين ومحاربة أتباعه الآية 36
الهجرة في سبيل الله الحاجة عند والإيواء في سبيل الله الآية 74	الصد عن سبيل الله ، والسبب في إخراج الرسول عليه السلام والمسلمين من مكة ؛ والتآمر لقتله عليه السلام ومحاربة أتباعه . الآيتان 30 ، 47 .

وإذا كان تشابه الأطراف يقوم على ختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى ، فقد خُتمت الآيات السابقة ببيان الجزاء المتناسب مع فعل كل فريق ، والجدول الآتي يلخص عاقبة المؤمن والكافر :

المصير والعاقبة

جزاء الإيمان الكامل	جزاء نقيضه (الكفر)
المنازل الرفيعة في الجنة ، الآية 4 لهم مغفرة ، الآية 4	في جهنم يحشرون ، الآيتان 36 ، 37 العقوبة المتناسبة مع كفرهم إلا الذين تابوا وهذا من رحمة الله بعباده ، الآية 38
لهم رزق كريم ، الآية 4	الخسران في الدنيا والآخرة ، والهزيمة في غزوة بدر أقرب مثال ، الآيات 18 ، 50 ، 59
أولئك هم المؤمنون حقاً ، الآيتان 4 ، 74	أولئك هم الخاسرون ، الآية 37

وخُتمت نتيجة كل طرف بما يتناسب مع فعله ، وكان لاسم الإشارة (أولئك) دور واضح في بيان مكانة كل فريق عند الله سبحانه وتعالى ؛ فهو يدل على البُعد للدلالة على علو منزلة المؤمنين حقاً عند الله وعظم شأنهم ، وانحطاط شأن الكفار وبعدهم عن رحمته سبحانه وتعالى .

ومن مظاهر تكريمه سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين حقاً تقديم الجار والمجرور (لهم) في قوله : ﴿**لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم**﴾ (الآية 4) ؛ بيان أن هذا الجزاء خاص بهم وحدهم . وفي جمع كلمة درجة وتنكيرها ما يدل على عظم مكانتهم عند الله ، ولتشمل المنزلة الرفيعة في الدنيا والآخرة على حد سواء . وفي ذكر كلمة (**الرب**) ما يدل على أنه – سبحانه وتعالى – المتعهد لهم برعايتهم ، والمعتني بشؤونهم والمدبر لهم ؛ لذلك لا يكون منه إلا العفو والمغفرة لذنوبهم إذا رجعوا عن الخطأ ، لما هم عليه من الضعف البشري

ومـواطن القـصـور عنـد الإنسـان التي تدفـعـه – أحـيـانـاً – لارتكاب بعض المعاصي[115] ، وفي هذا إشعار لهم بأنه سبحانه قد غفر لهم منازعتهم في أمر الأنفال . وتطميناً منه سبحانه لعباده ، أتبع المغفرة بالرزق الكريم الذي جاء على وزن (فعيل) للدلالة على الثبوت والديمومة لهذا الرزق ، ووصفه (كريم) للدلالة على كثرته وعدم انقطاعه ، وذكر الرزق في هذا السياق مناسب للحديث عن الجهاد والإنفاق والهجرة والإيواء والنصرة ؛ لأن هذه المواطن تقوم على البذل والعطاء ، فأراد سبحانه أن يقابل عطاءهم بعطاء أعظم وأكرم منه[116] ، ولم يخصص سبحانه الرزق برزق محدد وإنما عممه ليشمل الرزق الدنيوي بكل أشكاله ، وكذلك الرزق في الآخرة .

ومما سبق ذكره يتضح لنا أن تشابه الأطراف يقوم على الشبكة الدلالية الآتية :

تشابه الأطراف (+ لفظ) ، (+ معنى) ، (+ مناسبة بينهما)

(+ أول الكلام) ، (+ خاتمة الكلام) ، (+ مناسبة بينهما)

وفي ضوء هذا التحليل نستطيع تفسير قدرة المتلقي للنص القرآني لأول مرة ، على إدراك العلاقة بين التراكيب وفهم دلالتها اللغوية ، بحسه اللغوي الرفيع وفطرته السوية كما في الحادثة التي تروى عن أعرابي سمع رجلاً يقرأ قوله تعالى : ﴿**وحملناه على ذات ألواح ودُسر × تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر**﴾ (القمر : 13-14) بفتح الكاف في كلمة كَفر فقال الأعراب لا يكون ، فقرأها الرجل بضم الكاف وكسر الفاء ، فقال الأعرابي : يكون[117] ، فكيف أدرك الأعرابي الخطأ في القراءة الأولى؟ مما لا شك فيه أنه فهم التراكيب ودلالتها ، ومن ثم أدرك المناسبة بين أول الكلام وخاتمته .

وهذا يعني أن الذاكرة الإنسانية كما يقول محمد مفتاح تحتوي على أنواع من المعارف المنظمة في شكل بنيات[118] ، فلما واجه الأعراب نصاً جديداً استمد من مخزون ذاكرته أحد أجزاء البنية لتساعده في فهم النص الجديد[119] . ليس

هذا فحسب بل الاعتراض على القراءة المغايرة ، لما استقر في ذهنه من وجود علاقة بين التراكيب .

وهذا ما حدث مع الصحابي معاذ بن جبل عندما توقع خاتمة الآية القرآنية قبل أن يسمعها من خلال فهمه لدلالة التراكيب بناء على تجربته مع النص القرآني ، فهو يدرك أن الفاصلة في النص القرآني تأتي مطمئنة في موضعها ، ومتعلقاً معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً ، بحيث لو سُكت دونها يمكن للسامع أن يكمّلها بطبعه بدلالة من اللفظ عليها[120] ، يروى عن زيد بن ثابت قوله : أملى عليّ رسول الله – عليه السلام – قوله تعالى : ﴿**ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر**﴾ (المؤمنون : 12-14) وهنا قال معاذ : (فتبارك الله أحسن الخالقين) فضحك رسول الله – عليه السلام – فقال له معاذ : ممَّ ضحكت يا رسول الله؟ قال : بها خُتمت[121] ؛ وهذا يعني أنه أدرك بحسه اللغوي الرفيع وفطرته السوية العلاقة بين تركيب الآية الكريمة وفاصلتها والدلالة المترتبة في أواخرها على أوائلها ؛ لأنه – كما يقول محمد مفتاح – عندما يذكر «مفهوم قاعدي مشترك بين عامة الناس يمكن لسامعه أن يتصوره بسهولة ، ويستدل به على ما هو أكثر منه تجريداً» [122] أي على ما لم يسمعه من قبل ، فالصحابي استطاع الاستدلال على النص الغائب من خلال فهمه لدلالة التركيب ؛ لأن المستوى الأعلى (العقد العليا) أو (الإطار العام) يتولد عنه عقد صغرى (أطر فرعية) لها نهايات من فضاءات فارغة يستطيع القارئ مَلأها ببعض البنيات أو التعابير المالئة لوجود روابط من نوع خاص تشير إلى وجود علاقة وثيقة بين الإطار العام والأطر الفرعية ؛ لأن الإطار الفرعي يرث صفات موجودة في الإطار العام[123] ، وما تم حقيقة هو الإصغاء الواعي من قبل المتلقي (الأعرابي – الصحابي) للنص الذي تُليَ عليه لأول مرة ، ثم تحليله إلى مكوناته وعناصره الأساسية ؛ ليكشف أبعاده المَختلفة ، ومن ثم قدرته على المناقشة والحوار ، معتمداً على ترتيب المعلومات وتنظيمها وتتابعها مما ييسر له عملية الاستدلال[124] .

النتائج

وبعد هذه الرحلة في أجواء سورة الأنفال وتشابه الأطراف فيها نقول : إن الفاصلة القرآنية تأتي مطمئنة في موضعها متعلقاً معناها بمعنى الآية كلها ، بحيث لو طرحت لاختل المعنى ، واضطرب الفهم فهي تؤدي في مكانها جزءاً من معنى الآية[125] ، وهي تأتي تتويجاً لما يسبقها بحيث تناسب فحوى المعنى المراد .

وقد وردت أسماء الله الحسنى في ست عشرة آية ، اقترنت فيها العزة بالحكمة في المواقف التي اقتضت القوة التي تسندها الحكمة ، وكان ذلك في أربعة مواضع ، وتقدمت العزة على الحكمة ؛ لأنه سبحانه يريد أن يعلمنا أن القوة المجردة من الحكمة تتمادى وتتجبر ، فالحكمة تكبح من جماح القوة ، ونظرة إلى واقع البشرية اليوم ترينا فعل القوة المتغطرسة .

وتقدم (سميع) على (عليم) في المواضع التي عبَّرت عن سماع الله سبحانه وتعالى لاستغاثة الرسول – عليه السلام – والمسلمين ، ودعائهم ، وعلمه بحسن نواياهم مما ضمنت لهم الاستجابة ، ووردت في المواقف التي أراد الله – سبحانه وتعالى – بث الطمأنينة في نفوس المسلمين ؛ ليتوكلوا على الله أحسن التوكل ، وجاء هذا في أربعة مواضع .

أما المواضع التي تطلبت المغفرة والرحمة فقد خُتمت بـ(غفور رحيم) ، وذلك في موضعين غفر الله فيهما للمؤمنين لما اجتهدوا ولم يصيبوا في اجتهادهم ، وهما الاختلاف في تقسيم الأنفال ، وقبول الفداء من أسرى بدر ، وبالمقابل فإن الآيات التي تحدثت عن تعذيب المشركين وكبتهم ، وإحلال الهزيمة بهم ، خُتمت بـ (شديد العقاب) .

وجاء أسلوب الرجاء في ختام الآيات التي خاطب الله فيها المؤمنين ، حاثاً إياهم على شكره لضمان فلاحهم ، والخير لهم في الدنيا والآخرة .

أما مشكل الفواصل حسب المصطلح الذي ورد عند مؤلفي متشابه القرآن وعلومه فوجدت له نماذج في هذه السورة ، وهي الآيات التي احتاج إدراك

التناسب بين أولها وخاتمتها إلى تأمل وتدبر .

واتضح لي وجود أكثر من شكل للتناسب في هذه السورة منها هذا التناسب بين بدايتها وخاتمتها ، والتناسب بين مضمون السورة وأجواء النزول ، والتناسب بين ترتيب موضوعات : القسم الأول من السورة ، والقسم الثاني منها مع انتفاء التكرار .

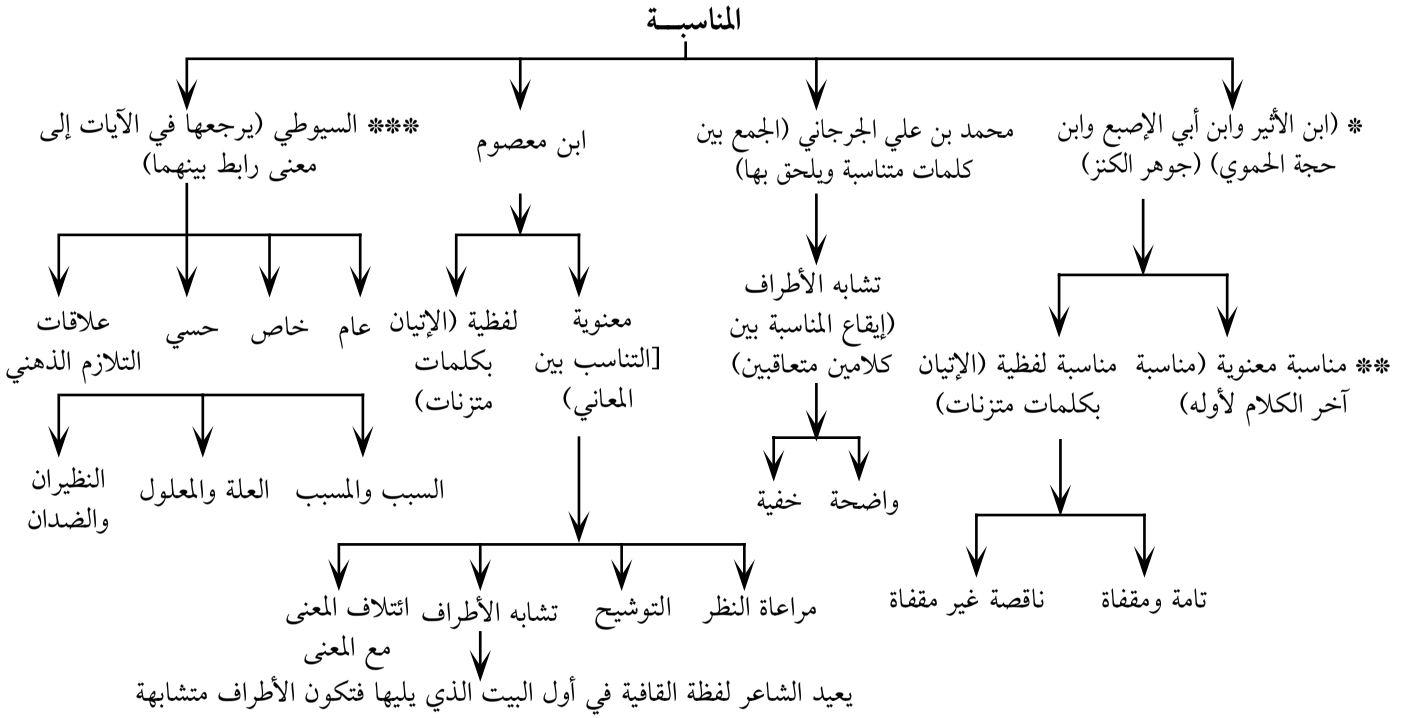
أما فيما يتعلق بفن البديع فإنني أدعو إلى ضرورة قراءة فن البديع قراءة جديدة تقوم على ضم الموضوعات التي تتناول فناً بديعياً تحت عنوان واحد للتقليل من الأقسام ؛ لأننا نجد التعبير عن الفن الواحد يأتي تحت مسميات كثيرة . وهذا ما حدث مع تشابه الأطراف ، فقد تحدث عنه البلاغيون تحت عناوين من مثل : التناسب بين المعاني ، وتناسب الأطراف ، وتشابه الأطراف ، والتمكين في الفواصل . والطريف في الأمر أنهم كانوا يستدلون بالشواهد والأمثلة نفسها مما يعني أن الاختلاف ينحصر فقط في المصطلح .

لعل في هذه محاولة مني ما يدفع لتسليط الضوء على هذا الفن ، وإنجاز المزيد من الدراسات حوله .

الملاحق

الأشكال التوضيحية لتعريفات البلاغيين لمصطلحات المناسبة ومراعاة النظير وتشابه الأطراف والمشاكلة والتناسب والتشابه وتعريف النسبة عند ابن سينا

* استعنت بمعجم المصطلحات البلاغية للدكتور أحمد مطلوب ثم عدت إلى مؤلفات البلاغيين التي وردت فيها المصطلحات الآنفة الذكر وكتاب الشفاء لابن سينا

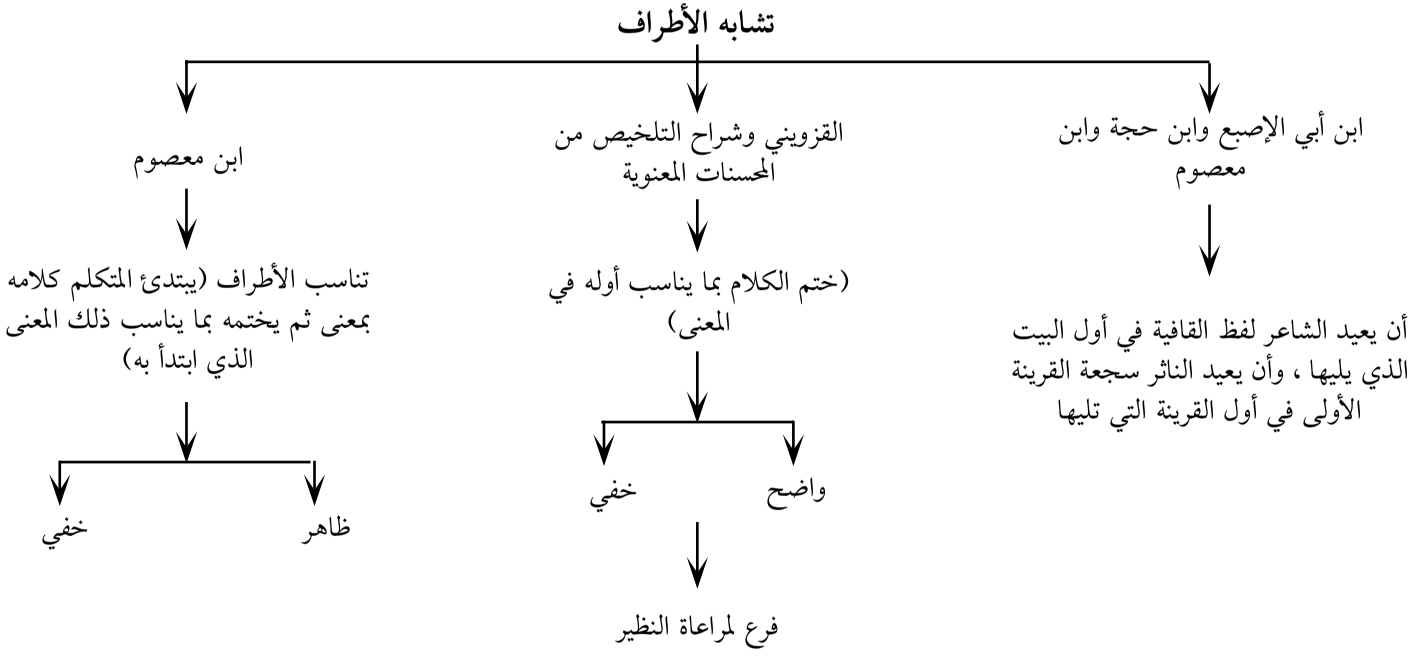


* هونجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي (- 737هـ) صاحب جوهر الكنز «تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة»
** تحليل البلاغيين للأمثلة التي استشهدوا بها للدلالة على المناسبة المعنوية لا يختلف عن مفهوم القزويني لتشابه الأطراف .
*** تعريف السيوطي بعيد مما أراده غيره من البلاغيين بالمناسبة

شكل رقم (1)

مراعاة النظير
* القزويني ويسمى التناسب والائتلاف والتوفيق
(الجمع في الكلام بين الأمر وما يناسبه لا بالتضاد)
تشابه الأطراف
(ختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى)
ظاهر
خفي
ويلحق به
إيهام التناسب (لم يعرّفه مكتفياً بالتمثيل له)
التفويف
(الإتيان بمعان متلائمة في جمل مستوية المقادير أو متقاربتها بشرط عدم التضاد فيها)
* شراح التلخيص (ويسمى التناسب والتوفيق والائتلاف والتلفيق)
من البديع المعنوي
(جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد)
الجمع بين أمرين
الجمع بين ثلاثة أمور
(تشابه الأطراف) يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى
ظاهر
خفي
ويلحق به إيهام التناسب (وهو الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وإن لم يكونا مقصودين هنا)
ابن حجة الحموي (يجمع الناظم أو الناثر أمراً وما يناسبه مع إلغاء ذكر التضاد ؛ لتخرج المطابقة المناسبة)
لفظ للفظ
لفظ لمعنى
معنى لمعنى
(القصد جمع الشيء وما يناسبه من نوعه من أحد الوجوهين)
وأقسام مراعاة النظير
ظاهرة
حقيقية
ابن معصوم (يجمع المتكلم بين لفظين أو ألفاظ متناسبة المعاني المناسبة)
ائتلاف اللفظ مع المعنى
ائتلاف اللفظ مع اللفظ
ائتلاف المعنى مع المعنى
* أدخل القزويني وشراح التلخيص تشابه الأطراف في المحسنات المعنوية

شكل رقم (2)

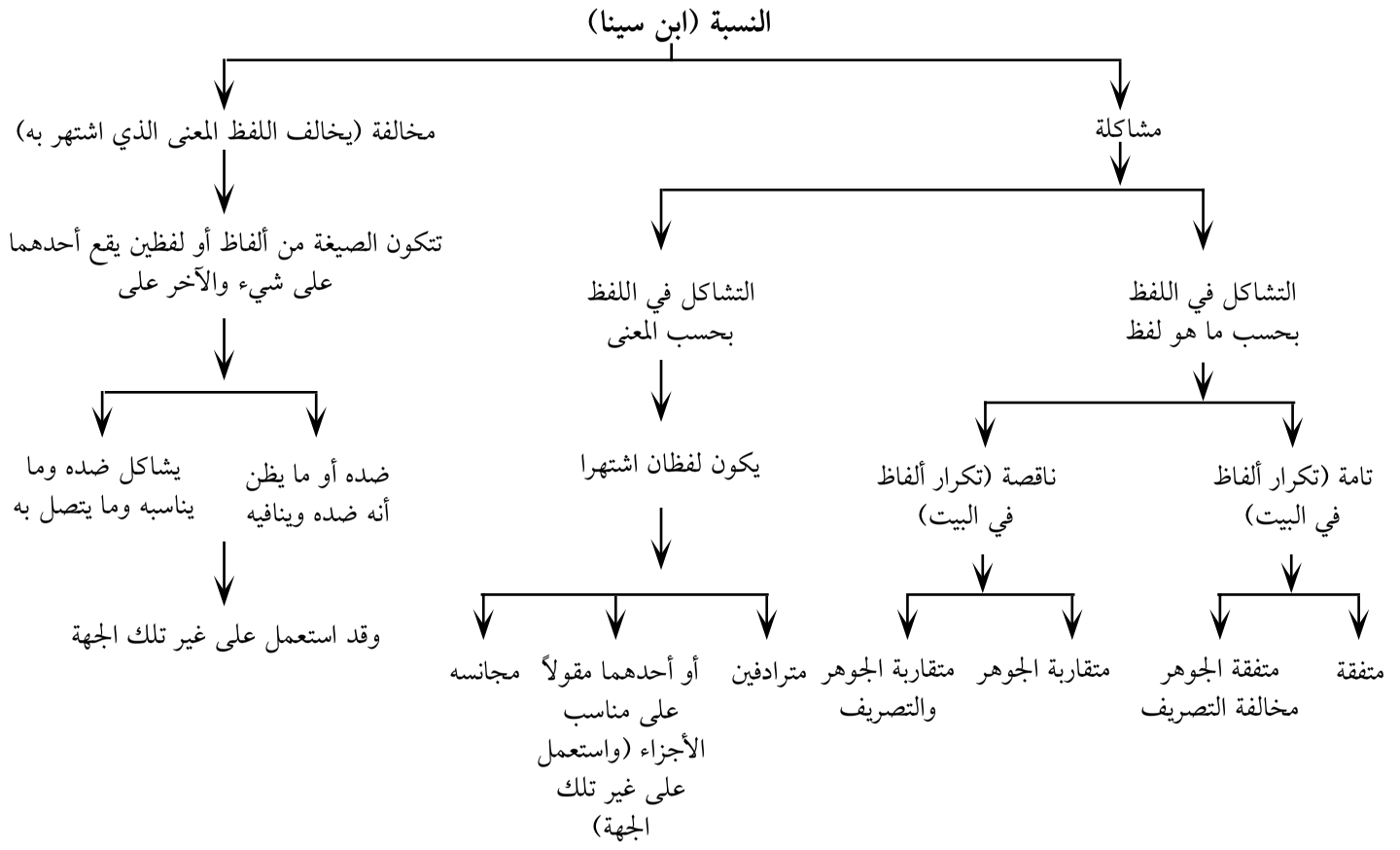


شكل رقم (3)

alh 2005

النسبة (ابن سينا)
مشاكلة
تامة
يتكرر في البيت معنى واحد باستعمالات مختلفة
ناقصة
تكون هناك معان مفردة
متضادة
متناسبة
التناسب تشابه في
النسبة
جهة الاستعمال
اشتراك في
الحمل والحكم
الاسم
مخالفة
تامة
في الأضداد وما جرى مجراها
ناقصة
بين شيء و
نظير ضده أو مناسب ضده
نظيرين ضدين أو ما يناسبهما

شكل رقم (4)

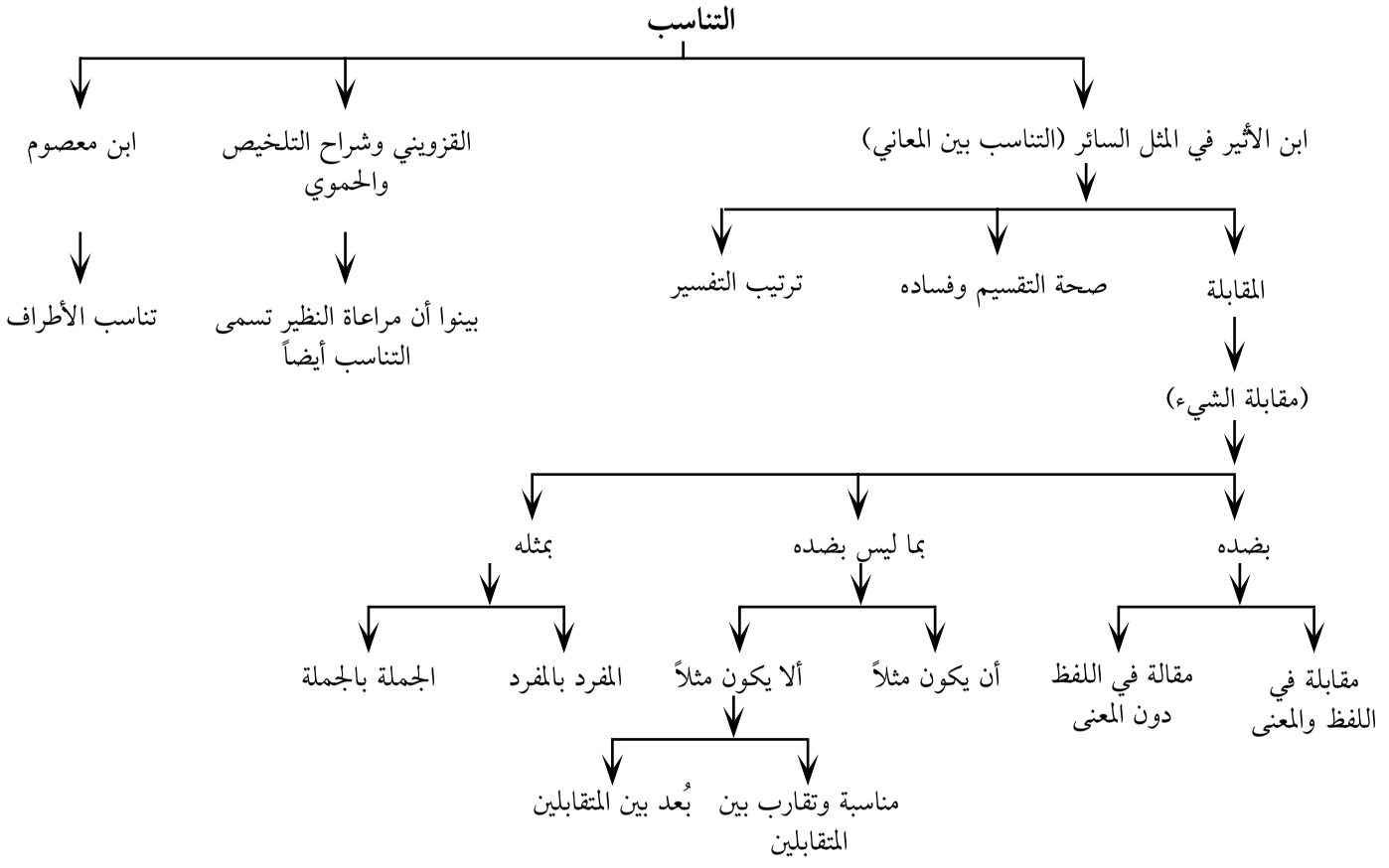

النسبة (ابن سينا)
مشاكلة
مخالفة (يخالف اللفظ المعنى الذي اشتهر به)
التشاكل في اللفظ بحسب ما هو لفظ
التشاكل في اللفظ بحسب المعنى
تتكون الصيغة من ألفاظ أو لفظين يقع أحدهما على شيء والآخر على
تامة (تكرار ألفاظ في البيت)
ناقصة (تكرار ألفاظ في البيت)
ضده أو ما يظن أنه ضده وينافيه
يشاكل ضده وما يناسبه وما يتصل به
يكون لفظان اشتهرا
متفقة
متفقة الجوهر مخالفة التصريف
متقاربة الجوهر
متقاربة الجوهر والتصريف
مترادفين
أو أحدهما مقولاً على مناسب الأجزاء (واستعمل على غير تلك الجهة)
مجانسه
وقد استعمل على غير تلك الجهة

شكل رقم (5)

شكل رقم (6)

* تعريفه للمشاكلة يتطابق مع حديث ابن رشيق عن النوع الثاني للاشتراك في اللفظ على الرغم من اختلاف المسميات عندهما .

** انفرد بفهومه للمشاكلة كما يقول محقق كتابه تحرير التحبير حفني محمد شرف هامش 393 . ولم يتحدث ابن أبي الإصبع عن المشاكلة في كتابه بديع القرآن



شكل رقم (7)

ajh 2005

التشابه
السكاكي والقزويني وشراح التلخيص
(أن يتساوى المشبه والمشبه به في جهة التشبيه ، فيترك التشبيه إلى التشابه ؛ ليكون كل واحد من الطرفين مشبهاً ومشبهاً به ، تفادياً من ترجيح أحد المتساويين)
شهاب الدين الحلبي
قال عن التناسب يسمى التشابه أيضاً
التشابه
(وهو ترتيب المعاني المتآخية التي تتلاءم ولا تتنافر)
(أن تكون الألفاظ غير متباينة بل متقاربة في الجزالة . . . وتكون المعاني مناسبة لألفاظها ويصاغان معاً صياغة تناسب وتلاؤم)

شكل رقم (8)

الهوامش والمراجع

(1) قام بترجمة النص مقران كزو . والترجمة مضمنة في كتاب فضل حسن عباس ، **قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية** ، عمان : دار الفتح ، ط1 ، 2000 ، 80-81و 255 .

(2) الخطيب القزويني ، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن ، **الإيضاح في علوم البلاغة** ، شرح وتعليق وتنقيح ، محمد عبدالمنعم خفاجي ، بيروت : دار الجيل ، ط3 ، 1993 ، 21/6 .

(3) الإيضاح في علوم البلاغة ، 19/6 .

(4) شروح التلخيص وهي **مختصر العلامة سعدالدين التفتازاني** على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ، **ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح** لابن يعقوب المغربي ، لبهاء الدين السبكي ، **وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح** ، بيروت ، دار الإرشاد الإسلامي ، 303/4 .

(5) ابن معصوم المدني ، علي صدر الدين ، **أنوار الربيع في أنواع البديع** ، تحقيق : شاكر هادي ، النجف الأشرف : مطبعة النعمان ، 1969 ، 95/4 .

(6) أنوار الربيع في أنواع البديع ، 45/3 .

(7) ابن الإصبع المصري ، **بديع القرآن** تقديم وتحقيق : حفني محمد شرف ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1957 ، 229 **وتحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن** ، تقديم وتحقيق د . حفني محمد شرف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة : إحياء التراث الإسلامي ، 1383هـ ، 520 .

(8) ابن حجة الحموي ، تقي الدين أبو بكر علي ، **خزانة الأدب وغاية الأرب** ، شرح عصام شعتيو ، بيروت – لبنان : منشورات دار مكتبة الهلال ، 255/1 .

(9) أنوار الربيع ، 50/3 .

(10) بديع القرآن ، 230 .

(11) أنوار الربيع ، 45/3 .

(12) السكاكي ، يوسف بن محمد بن علي ، **مفتاح العلوم** ، تحقيق وتقديم : عبدالحميد هنداوي ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 534 .

(13) الجرجاني ، محمد بن علي بن محمد ، **الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة** ، تحقيق : د . عبدالقادر حسين ، القاهرة : دار النهضة مصر للطبع والنشر ، 264 .

(14) بديع القرآن ، 107 .

(15) بديع القرآن ، 149 .

(16) ابن سينا ، أبو علي الحسين بن عبدالله ، **الشفاء** ، تحقيق وتقديم : عبدالرحمن بدوي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، 1965 ، 27/4 .

(17) الشفاء ، 28/4 .

(18) مفتاح العلوم ، 533 ، والإيضاح 78/4 .

(19) محمد مفتاح ، **تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)** ، بيروت : التنوير للطباعة والنشر ، المغرب : المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1985م ، 25 .

(20) تحليل الخطاب الشعري ، 21 ، 27 ، 71 .

(21) ابن الأثير ، ضياء الدين نصرالله بن محمد ، **المثل السائر في أدب الكتاب والشاعر** ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، بيروت : المكتبة العصرية ، 1990 ، 284/2 .

(22) الإيضاح ، 19/6 ، وشروح التلخيص ، 301/4 .

(23) ابن عربي ، محيي الدين محمد بن علي الطائي الحاتمي ، **الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية** ، تقديم محمد عبدالرحمن المرعشلي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ط1 ، 1998 ، 138/1 .

(24) الفتوحات المكية ، 138/1 .

(25) المفتاح ، 454 ، والإيضاح 26/6 .

(26) الزركشي ، بدرالدين محمد بن عبدالله ، **البرهان في علوم القرآن** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت : دار الجيل ، 1988 ، 78/1 .

(27) التفتازاني ، مسعود بن عمر ، **المطول على التلخيص** ، تركيا : مطبعة أحمد كامل ، 1330هه ، 420 .

(28) عبدالفتاح لاشين ، الفاصلة القرآنية ، الرياض : دار المريخ للنشر ، 1982 ، 68 .

(29) البرهان ، 80/1 .

(30) الفاصلة القرآنية ، 37 .

(31) درة التنزيل ، 80 .

(32) درة التنزيل ، الصفحة نفسها .

(33) البرهان ، 87/1 .

(34) البرهان ، الصفحة نفسها .

(35) درة التنزيل ، 202 .

(36) درة التنزيل ، الصفحة نفسها .

(37) المثل السائر ، 285/2 ، والبرهان 81/1 .

(38) الكرماني ، محمود بن حمزة ، **البرهان في متشابه القرآن** ، تحقيق : أحمد عزالدين خلف الله ، بيروت : دار صادر ، ط2 ، 1996 ، 325 .

(39) البرهان في متشابه القرآن ، 343 .

(40) السيوطي ، جلال الدين بن عبدالرحمن ، **معترك الأقران في إعجاز القرآن** ، تحقيق علي محمد البجاوي ، القاهرة : دار الفكر العربي ، 1969 . 40 .

(41) أنوار الربيع ، 196/4 .

42) أبو حيان الأندلسي ، محمد بن يوسف ، **تفسير البحر المحيط** ، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض ود . زكريا عبدالمجيد النوني و أحمد النجولي الجمل ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1993 ، 40/1 .

(43) المطول ، 420 ، والبرهان 89-90 .

(44) المثل السائر ، 285/2-286 .

(45) محمد فؤاد عبدالباقي ، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن** ، القاهرة : دار الحديث ، ط1 ، 1986 ، ينظر مادة (تواب رحيم) .

(46) السيوطي ، جلال الدين بن عبدالرحمن ، **الإتقان في علوم القرآن** ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت : دار الجيل ، 1988 ، 308/3 .

(47) الفاصلة القرآنية ، 38 .

(48) البرهان في متشابه القرآن ، 300 .

(49) درة التنزيل ، 370 .

(50) البرهان ، 82/1 .

(51) البرهان في متشابه القرآن ، 355 .

(52) البرهان ، 86/1 ، والإتقان ، 102/2 .

(53) سيد قطب ، **في ظلال القرآن** ، القاهرة : دار الشروق ، ط26 ، 1997م ، 1473/9 .

(54) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، المشهور بتفسير ابي السعود تحقيق عبدالقادر أحمد عطا ، بيروت : دار الفكر ، ط2 ، 1982 . 464/2 ، وعبدالله بن أحمد بن محمود ، **تفسير النسفي** ، بيروت : دار الكتاب العربي ، 94/2و113 . ومحمد سليمان الأشقر ، زبدة التفسير من فتح القدير ، وهو مختصر من تفسير الشوكاني ، الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ط2 ، 1988 ، 238 .

(55) في ظلال القرآن ، 1515/10-1516 .

(56) أحمد مختار عمر ، **أسماء الله الحسنى ، دراسة في البنية والدلالة** ، القاهرة : عالم الكتب ، 1988 ، 145 .

(57) تفسير أبي السعود 470/2 ، البقاعي ، برهان الدين إبراهيم بن عمر ، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور** ، القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، ط1 ، 1974 ، 233/9 ، وفي ظلال القرآن الكريم 1481/9و1533 .

(58) محمد الطاهر بن عاشور ، **تفسير التحرير والتنوير** ، تونس : دار سحنون للنشر والتوزيع ، 276/9-277 ، ونظم الدرر 224/9 ، 287 .

(59) تفسير النسفي ، 10/2 ، 107وتفسير التحرير 38/10وتفسير أبي السعود 495/2 .

(60) تفسير أبي السعود ، 505/2 .

(61) نظم الدرر ، 318/8 ، 319 .

(62) تفسير أبي السعود ، 508/2 .

(63) نظم الدرر ، 331/8 .

(64) الزمخشري ، جار الله محمود بن عمر ، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبدالموجود ، وعلي محمد معوض ، السعودية : مكتبة العبيكان ، ط1 ، 1998 ، 601/2 .

(65) تفسير النسفي ، 111/2 .

(66) في ظلال القرآن ، 1552/10 .
(67) نظم الدرر ، 245/9 وزبدة التفسير 229 .
(68) نظم الدرر ، 245/8 .
(69) نظم الدرر ، 287/8-288 .
(70) نظم الدرر 289/9 والكشاف 586/2 وتفسير أبي السعود 912/2 .
(71) نظم الدرر 503/9 والكشاف 591/2 وتفسير أبي السعود 498/2 .
(72) تفسير التحرير ، 46/10 .
(73) تفسير أبي السعود ، 504/2 وفي ظلال القرآن 1548/10 .
(74) تفسير التحرير ، 59/10 .
(75) البحر المحيط ، 411/1 وأسماء الله الحسنى 149 ، 151 .
(76) تفسير التحرير ، 79/10 .
(77) تفسير أبي السعود ، 509/2 والكشاف 601/2 وفي ظلال القرآن 1553/10 .
(78) الفاصلة القرآنية ، 91 .
(79) تفسير التحرير ، 83/10 .
(80) أسماء الله الحسنى ، 146 ، 149 .
(81) نظم الدرر ، 281/9-282 والكشاف 581/2 وفي ظلال القرآن 1501/9 ، 1509 .
(82) درة التنزيل ، 46 .
(83) درة التنزيل 46 ، فاضل السامرائي ، **التعبير القرآني** ، عمان : دار عمار ، 1998 ، 139 .
(84) درة التنزيل ، 46 ، والتعبير القرآني 140-141 .
(85) تفسير التحرير ، 86/10-87 .
(86) تفسير التحرير ، 5/10 ، 15 ، 15 .
(87) نظم الدرر ، 297/9-298 .
(88) في ظلال القرآن ، 1530/10 .
(89) أسماء الله الحسنى ، 66 .
(90) الكشاف ، 573/2 .
(91) تفسير التحرير ، 318/9 .
(92) في ظلال القرآن ، 1496/9 .
(93) فضل حسن عباس وسناء فضل عباس ، إعجاز القرآن الكريم ، عمان : دار الفرقان ، 1991 ، 210 .
(94) تفسير التحرير ، 44/10 .
(95) تفسير التحرير ، 318/9 .
(96) البحر المحيط ، 469/4 .
(97) زبدة التفسير ، 232 وفي ظلال القرآن 1501/9 .

(98) تفسير التحرير ، 303/9 .
(99) الكشاف ، 573/2 وتفسير النسفي 100/2والبحر المحيط 480/4 .
(100) نظم الدرر ، 261/9 .
(101) تفسير التحرير ، 323/9 .
(102) تفسير النسفي ، 110/2 .
(103) نظم الدرر ، 274/9 .
(104) في ظلال القرآن ، 1541/10 .
(105) تفسير التحرير ، 305/9 .
(106) محمد بن جلال الدين بن مكرم ، **لسان العرب** ، قدم له عبدالله العلايلي ، بيروت : دار الجيل ، ودار لسان العرب ، 1988 ، مادة (أمن) .
(107) محمد مفتاح ، **المفاهيم : معالم ، نحو تأويل واقعي** ، المغرب : المركز الثقافي ، ط1 ، 1999م ، 26 .
(108) لسان العرب ، مادة (أمن) .
(109) ابن قيم الجوزية ، شمس الدين بن عبدالله ، الفوائد ، تحقيق : محمد عبدالقادر الفاضلي ، بيروت : المكتبة العصرية ، 2002م ، 135 .
(110) تفسير أبي السعود ، 463/2 ونظم الدرر 219/9 .
(111) نظم الدرر ، 19/9 ، 228 وتفسير التحرير 257/9 ، 259والبحر المحيط 455/4 .
(112) في ظلال القرآن ، 1474/9 .
(113) المفاهيم معالم ، 33 .
(114) في ظلال القرآن ، 1475/9 ، 1478 .
(115) نظم الدرر ، 265/8 ، 347 .
(116) في ظلال القرآن ، 1560/10 .
(117) الجاحظ ، عمرو بن بحر ، **البيان والتبيين** ، تحقيق وشرح : عبدالسلام هارون ، بيروت : دار الجيل ، 327/2 .
(118) محمد مفتاح ، **مجهول البيان** ، المغرب : دار توبقال للنشر ، 1990 ، 68 .
(119) مجهول البيان ، الصفحة نفسها .
(120) أنوار الربيع ، 151/6وخزانة الأدب 446/2 .
(121) الإتقان ، 303/3 .
(122) مجهول البيان ، 67 .
(123) مجهول البيان ، 68-69 .
(124) مجهول البيان ، 73 .
(125) أحمد أحمد بدوي ، **من بلاغة القرآن الكريم** ، القاهرة : دار نهضة مصر للطبع والنشر ، 1950 ، 75 .

* * *