

مَجَلَّةُ الشَّرْعِيَّةِ الدِّرَاسِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

منهج الإمام الرازي في توجيه المتشابه اللفظي في تفسيره الكبير

أ.د. عودة عبد الله (باحث رئيس)

جامعة النجاح الوطنية، فلسطين

الباحث: محمد وصفي جلاد (باحث مشارك)

جامعة النجاح الوطنية، فلسطين

مجلس
النشر العلمي



جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

ISSN: 1029-8908

العدد ١٣١ - السنة ٣٧

جمادى الأولى: ١٤٤٤هـ - ديسمبر ٢٠٢٢م

البحث الأول

**منهج الإمام الرازي في توجيه المتشابه اللفظي
في تفسيره الكبير**

**أ.د. عودة عبد الله (باحث رئيس)
رئيس قسم أصول الدين، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين**

**الباحث: محمد وصفي جلاد (باحث مشارك)
باحث في الدراسات القرآنية.**

منهج الإمام الرازي في توجيه المتشابه اللفظي في تفسيره الكبير

* أ.د. عودة عبد الله
* محمد وصفي جلال *

تاريخ إجازة البحث: أكتوبر ٢٠٢١ م

تاريخ استلام البحث: أغسطس ٢٠٢١ م

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة، موضوع المتشابه اللفظي، في التفسير الكبير للإمام الرازي (مفاتيح الغيب)، من حيث منهجه في توجيه الاختلافات اللفظية بين الآيات المتشابهة، وذلك بعد استقراء تفسير الرازي لآيات المتشابه اللفظي، ثم دراسته وفق المنهج التحليلي، والمنهج النقدي.

وجاءت الدراسة في تمهيد ومبحثين، الأول: حول الأسس التي استند إليها الرازي في توجيه المتشابه اللفظي، والثاني: حول المآخذ التي تؤخذ على منهجه. وتوصلت الدراسة إلى أن الرازي كان يراعي الرُّكْنَيْنِ الأساسيين في علم توجيه المتشابه، وهما: بيان الفرق بين الألفاظ المتشابهة، وبيان مناسبة كل لفظ لسياقه. وله في كل من الرُّكْنَيْنِ أسس يستند إليها، ومسالك يتبعها. بيد أنه يؤخذ عليه اقتصره في كثير من المواضع على بيان الفرق اللغوي دون ربطه بالسياق، وكذلك نَفْيُه وجود أي فرق بين بعض المتشابهات، وهي مأخذ لا تُنْقِصُ من قدر هذا الإمام المفسر، ولا من جهده وإبداعه في هذا المضمار. الكلمات الدالة: الرازي، التفسير، المناهج، المتشابه اللفظي

(*) رئيس قسم أصول الدين في كلية الشريعة بجامعة النجاح الوطنية. حاصل على شهادة الدكتوراه في التفسير والدراسات القرآنية من الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، عام ٢٠٠٣. والمجستير في التفسير والدراسات القرآنية من جامعة آل البيت الأردن، عام ١٩٩٩. والليسانس في أصول الدين من الجامعة الأردنية، عام ١٩٩٦ م. له كتاب مطبوع، وأكثر من خمسين بحثاً علمياً منشوراً في مجالات علمية محكمة، ومشارك في إعداد المناهج المدرسية.

(**) مدرس التربية الإسلامية في مدرسة شهداء بيت ليد الثانوية، طولكرم، فلسطين وحتى الآن. في مرحلة إعداد درجة الدكتوراه في أصول الدين - جامعة النجاح الوطنية بنابلس. حاصل على ماجستير أصول الدين - جامعة النجاح الوطنية بنابلس عام ٢٠١٨ م. والليسانس في الفقه والتشريع - جامعة النجاح الوطنية عام ٢٠٠٨ م. وهو باحث في شؤون المسجد الأقصى المبارك. وله عدد من البرامج الدعوية المتلفزة والإذاعية. له أربعة أبحاث محكمة، وكتاب مطبوع، وآخر تحت الطبع. الاهتمامات البحثية: التفسير، والحديث الشريف وعلومه، والدراسات المعاصرة.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن ووضع الميزان، والصلاة والسلام على النبي العدنان، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه مدى الزمان، وبعد:

فمن سمات كتاب الله العزيز، أَنْ جَعَلَهُ مَثَانِي مُحْكَمَاتٍ مُعْجَزَاتٍ، فهو في الظاهر يُكْرَرُ بعض المعاني والألفاظ، إلا أنه عند التأمل والتدبر، لا يُكْرَرُهَا إِلَّا لِحُكْمٍ بِالْغَاثِ، منها التأسيس والتأكيد، والتفريع والتجديد، ومنها إظهار سمو بلاغته، وشرف فصاحته، ومنها طيُّ فوائده وفرائده، تحت أستار تُغري العقول، فلا يتوصل لاستنباطها إلا باجتهاد الفحول، ومنها كشف عجز البشر عن الإتيان بمثل كلامه من كل وجه؛ ذلك أن البراعة والفصاحة قد تَسَهَّلَ بنظم الكلام على وجه واحد، أما إعادته على نُظُوم جديدة، بأساليب بديعة، مع الحفاظ على الرتبة ذاتها في جمال المباني، وروعة المعاني، وحسن النظم، فهو خارق للعادة، مُعْجَزٌ لِلْفُصَحَاءِ.

لذلك حَرَصَ المفسرون قديماً وحديثاً، على توجيه التشابهات اللفظية وبيان أسرارها؛ لكشف فصاحة القرآن، وشفاء خَطَرَاتِ الْجَنَانِ، وَرَدَّ تَوَهُّمَاتِ التَّكْرَارِ بِلا حِسَابٍ، وليعلموا أن الذي أنزل الكتاب والميزان، جعل كل كلمة فيه وكل حرف بحسبان وميزان.

وقد كان الإمام الرازي من أوائل من انبَرَّوا لهذا الفن من فنون علوم القرآن وتفسيره، فأفاد وأجاد، وكانت له بصمة واضحة، وأثر مبارك، انتفع به من بعده، وتسعى هذه الدراسة لبيان طرف من جهده وأثره، ولدراسة منهجيته في توجيه تلك التشابهات، عسى الله أن يجعل لنا فيها خيراً وأجراً وذخراً، وأن يُسَهِّلَ لنا بها طريقاً إلى الجنة، بفضلِه ومَنِّه، إنه حلِيمٌ غَفُورٌ.

الدراسات السابقة:

حظي موضوع التشابه اللفظي في القرآن الكريم، بعدد وافر من المؤلفات والدراسات قديماً وحديثاً، ومن تلك الدراسات ما تناول جميع مواضع التشابه بالدراسة، أو أغلبها، نحو (درة التنزيل وغرة التأويل) للخطيب الإسكافي. ومنها دراسات اُكْتُفَتْ بحصر مواضع التشابه اللفظي من غير توجيه لما فيها من بلاغة وأسرار، كدراسة: (دليل التشابهات اللفظية) لمحمد الصغير. ومنها ما يتناول نوعاً معيناً من أنواع التشابه اللفظي، كدراسة (أسرار تقديم الألفاظ وتأخيرها في التشابه اللفظي في القرآن) لإبراهيم الهنائي. ومنها ما خُصَّص لدراسة كتاب من كتب التشابهات اللفظية، كدراسة: (التشابه اللفظي من أي التنزيل في كتاب ملاك

التأويل) لفاضل السامرائي. ومنها ما قصد إلى سورة محددة، كدراسة: (بلاغة المتشابه اللفظي في سورة التوبة) لريم القحيز.

ولم أجد -فيما وقفتُ عليه- دراسات وُجِّهَتْ لكشف مناهج المفسرين في توجيه المتشابه اللفظي، باستثناء دراسة مختصرة اطلعت عليها مؤخراً، وهي بعنوان: (تأويل المتشابه اللفظي عند الإمام الرازي: سورة الكهف أنموذجاً) وهي عبارة عن بحث مختصر منشور في مجلة الفنون والأدب بالجامعة العراقية. ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن معظم تلك الدراسات، توجهت نحو إبراز الجانب البلاغي في المتشابهات اللفظية، وليس لكشف منهج العلماء في توجيه التشابه اللفظي، فاخترتُ واحداً من أبرز علماء التفسير وأئمتهم، من الذين جعلوا لتوجيه المتشابه اللفظي حظاً وافراً من تفاسيرهم، في محاولة لسبر مسالكه وطرائقه في التوجيه، وصياغتها في قواعد، تمنح الدارسين مفاتيح في التعامل مع المتشابهات اللفظية في القرآن الكريم.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في أنها تعالج مسألة مهمة من مسائل علوم القرآن، وهي المتشابه اللفظي، فتُسهم أولاً في تقديم إجابات لما قد يطرأ من إشكالات في فهم آيات التشابه اللفظي في القرآن، وتسهم ثانياً في محاولة الكشف عن منهجيات وأسس التعامل مع المتشابه اللفظي، ثم تُسهم ثالثاً في إبراز جانب من الإعجاز البياني للقرآن، وهي أخيراً تسهم في بيان منهج عالم من أبرز علماء التفسير، وما له من دور في هذا الفن.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة الدراسة في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- هل كان للفخر الرازي منهجية منضبطة في توجيه المتشابهات اللفظية؟
- ما الأسس التي استند إليها الإمام الرازي في توجيه المتشابه اللفظي؟
- ما المداخل والمسالك التي يُمكن استنتاجها من منهج الرازي، للكشف عن الاختلافات بين السياقات التي وردت فيها المتشابهات اللفظية؟
- ما مدى دقة توجيهات الرازي للمتشابه اللفظي؟ وما هي المآخذ عليه؟

منهجية الدراسة:

يقترضى هذا النوع من الدراسات سلوك المنهج الاستقرائي أولاً، فعمدتُ إلى بعض الكتب

التي خُصصت لإحصاء مواضع التشابه اللفظي في القرآن الكريم كدراسة: (دليل المتشابهات اللفظية)، و(دليل الحفاظ في متشابه الألفاظ)، فما كان من تلك المواضع متفقاً مع حدود الدراسة، رجعت إلى تفسير الرازي له، حتى جمعت معظم ما تطرق له الرازي من توجيه التشابه اللفظي، ثم سلكت المنهج التحليلي؛ لاستنباط منهجه في توجيهها، ثم المنهج النقدي.

خطة الدراسة:

تم تقسيم هذه الدراسة إلى تمهيد ومبحثين، هما:

المبحث الأول: الأسس التي استند إليها الرازي في توجيه المتشابه اللفظي

المبحث الثاني: نقد منهج الرازي في توجيه المتشابهات اللفظية

تمهيد

أولاً: تعريف بالإمام الرازي وتفسيره

هو محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري القرشي، الملقب بفخر الدين الرازي، أصله من طبرستان، ولد عام ٥٤٤ هـ في الرّي، ويُنسب إليها فيقال (الرازي)، ويسمى (ابن خطيب الرّي) نسبة إلى أبيه العالم ضياء الدين الخطيب، وتوفي الرازي سنة ٦٠٦ هـ في مدينة هراة ودفن فيها^(١)، وذكر السيوطي أنه من ذرية أبي بكر الصديق^(٢).

كان نسيج وحده وفريد عصره، فاق أهل زمانه، فكان إماماً في علوم شتى، منها علم الكلام والعقائد، وهو من أئمة الفقه الشافعي، كما نبغ في الطب والأدب والشعر والعربية والفارسية^(٣)، وذكر بعضهم أنه مُجدّد المئة السادسة^(٤).

وتفسيره (مفاتيح الغيب) أو (التفسير الكبير)، تفسير كبير الحجم؛ ذلك أن الرازي كان مولعاً بالاستطراد وكثرة الاستنباطات والاستدلالات والردود والمناقشات، فتجد فيه مباحث في العلوم الرياضية والطبيعية والكونية والفلسفية، فضلاً عن المباحث الفقهية

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان. (٢٤٨ / ٤). الذهبي: سير أعلام النبلاء. (٢١ / ٥٠٠). الزركلي: الأعلام. (٣١٣ / ٦).

(٢) السيوطي: طبقات المفسرين. (ص: ١١٥).

(٣) الذهبي: تاريخ الإسلام. (١٣ / ١٣٧). الصفدي: الوافي بالوفيات. (٤ / ١٧٥). السبكي: طبقات الشافعية. (٨ / ٨٢).

(٤) ابن العزّي: ديوان الإسلام. (٢ / ٣٤٠).

والنحوية والبلاغية والعقدية^(١).

ويرى كثير من العلماء والباحثين أن الرازي لم يكمل تفسيره كله، واختلفوا في مقدار ما أتمّه من التفسير، كما اختلفوا فيمن أتمّ الباقي^(٢)، أما المُعلِّمُ فقد قام بدراسة تحقيقية قيمة، توصل فيها بعد تمحيص وتدقيق، إلى وجود اثنتي عشرة خبيصة أسلوبية، يمكن بها التفريق بين أسلوبين في التفسير، موجودين داخل الكتاب، أسلوب الرازي، وأسلوب المُتمِّمِ لتفسيره، (أحمد بن خليل الخُوَبِّي ونجم الدين القُمُولي)^(٣)، وخلص إلى أن الرازي فسّر القرآن كُلّه، عدا أربعة أجزاء وربّع تقريباً، متفرقات، في العشر الأخير من القرآن، وهي: العنكبوت والروم ولقمان والسجدة والأحزاب وسبأ وفاطر ويس، ثم محمد والفتح والحجرات وق والذاريات والطور والنجم والقمر والواقعة، ثم الممتحنة والصف والجمعة والمنافقون والتغابن والطلاق والتحريم^(٤)، ولعل من أتمّه اعتمد على مُسَوِّدَاتٍ للرازي كان يُملِّيها عليهم، أو عثر عليها، ثم قام بتبويضها^(٥). وبناء على ما سبق، فحيثما قلّت في هذه الدراسة: (قال صاحب التفسير) أو: (جاء في تفسير الرازي)، فهذه إشارة إلى احتمالية أن يكون هذا القول لمن أتمّ تفسير الرازي، وحيثما قلّت: (قال الرازي)، فهو مما تأكدت نسبته للرازي رحمه الله. وتفسير الرازي يُعدّ من كتب التفسير بالرأي المحمود، ويُحسب على الاتجاه العقدي في التفسير^(٦). ويمكن بيان معالم منهجه في التفسير من خلال الأمور الآتية:

١- الحرص على بيان مناسبة الآيات لما قبلها وارتباطها معها، وعادة ما يُعبّر عن ذلك بكيفية النظم، يعني نظم آيات المقطع مع ما قبلها^(٧)، كما يذكر أحياناً مناسبة السورة مع ما

(١) الذهبي: التفسير والمفسرون. (١/ ٢١٠).

(٢) المرجع السابق. (١/ ٢٠٧).

(٣) العلمي: بحث حول تفسير الفخر الرازي. غير مطبوع. (ص: ٥) بحسب ترقيم الشاملة.

(٤) يُنظر السابق. (ص: ٢٠).

(٥) يرى الطاهر بن عاشور أن التفسير كله للفخر الرازي، إلا أن بعض أجزاءه كانت مُسَوِّدَاتٍ وأُمالي، أملاها على بعض تلامذته، فقام بعضهم بتبويض الجزء الناقص اعتماداً على تلك المُسَوِّدَات. ابن عاشور:

التفسير ورجاله. (ص: ١٠٦).

(٦) الذهبي: التفسير والمفسرون. (١/ ٢٠٥). عباس: التفسير والمفسرون. (١/ ٢٥٠).

(٧) انظر مثلاً بيانه لكيفية ارتباط النظم في المواضع: (٧/ ١٠٣) و(٨/ ١٩١) و(١١/ ١٩٢) و(٢٣/ ٢٠٢).

قبلها^(١)، فهو من أوائل التفاسير التي اهتمت بعلم المناسبات وأبرزها، وفيه من علم المناسبات لغات بديعة، وفوائد نفيسة.

٢- يذكر تحت كل مجموعة من الآيات بضع مسائل أو مباحث، وقد تربو أحياناً على الثلاثين، فذكر مثلاً تحت آية الوضوء في سورة المائدة إحدى وأربعين مسألة^(٢)، وتنوع هذه المسائل ما بين مباحث نحوية وصرفية وفقهية ووعظية وعقدية وعلوم كونية.

٣- يحرص في تفسيره على الرد على أهل البدع والاعتقادات المنحرفة كالشيعة والمعتزلة وغيرهم^(٣).

٤- يُفرد لآيات الأحكام مساحة واسعة من التفسير، فيذكر مذاهب الفقهاء ويناقش ويرد، ويُروج لمذهبه الشافعي^(٤).

وبالمجمل فإن تفسير الرازي تفسير عظيم النفع، جليل الفائدة، شكّل مرحلة تجديدية في التفسير، لها معالمها وبصماتها وأثرها الواضح على معظم التفاسير التي صُنفت بعده. يقول الدكتور فضل عباس: «ومن الإنصاف أن نسجل هنا، أن جامع البيان لابن جرير، وكشاف الزمخشري، ومفاتيح الغيب للرازي، هي الأفلاك التي تدور حولها جميع كتب التفاسير في مرحلة التدوين»^(٥).

ثانياً: مفهوم المتشابه اللفظي

المتشابه في اللغة يعود للجذر (ش-ب-ه) وهو يعني تشابه شيئين أو أشياء، وتشاكلها في الصفة واللون، والمُشَبَّهَات: المُشْكَلَات، واشْتَبَهَ الأمران، يعني أشكلاً^(٦)، وشَبَّهَ الشيء وشبيهه يعني مثيله، وشَبَّهَ عليه الأمر، يعني خَلَّطَه عليه حتى اشتبه بغيره، والشَّبْهَةُ: الالتباس^(٧). فكان الأمرين لما كان بينهما تشابه في الشكل أو اللون أو الصفات، صار بينهما تداخل، وصار التمييز بينهما صعباً، فاشتبه الأمر على الناظر وأشكل عليه، ونُسِبَ التشابه

(١) انظر مثلاً: (٣٢ / ٢٨) و (١٥٩ / ٢٨) و (١٩٨ / ٢٨).

(٢) الرازي: مفاتيح الغيب. (٣٠٧، ٢٩٧ / ١١).

(٣) الذهبي: التفسير والمفسرون. (٢٠٩ / ١).

(٤) المرجع السابق. (٢١٠ / ١).

(٥) عباس: التفسير والمفسرون. (٢٥٢ / ١).

(٦) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة. (٢٤٣ / ٣).

(٧) الجوهري: الصحاح. (٢٢٣٦ / ٦). ابن سيده: المحكم. (١٩٣ / ٤).

إلى اللفظ في قولهم (متشابه لفظي)، يعني أن ذلك الشَّبه أو الإشكال والخلط وقع بين الألفاظ. وأما في الاصطلاح، فإن العلماء يُصنِّفون آيات القرآن الكريم، من حيث ظهور معناها أو خفائها، إلى صنفين: الآيات المُحكَّمة، والآيات المتشابهة. قال الكفوي: «ما أُحكَّم: المراد به قطعاً، ولا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: ما اشتبه منه مراد المتكلم على السامع؛ لاحتماله وجوهاً مختلفة. وقيل: المُحكَّم ما عُرِفَ المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل، والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة في أوائل السور، ومن المتشابه: إيراد القصة الواحدة في سورٍ شتى، وفواصل مختلفة، في التقديم والتأخير، والزيادة والترك، والتعريف والتنكير، والجمع والإفراد»^(١).

ويُلاحظ في كلام الكفوي، أنه ذكر نوعين من التشابه: تشابه من حيث المعنى، وسبب اشتباهه يعود لخفاء المعنى أساساً، كخفاء أمر الروح، وخفاء موعد الساعة، والثاني: تشابه من حيث اللفظ، وهو ما عَرَفَه بقوله: (ومن المتشابه إيراد القصة الواحدة في سورٍ شتى، وفواصل مختلفة...) وسبب اشتباه هذا النوع ليس خفاء المعنى، بل قد يكون المعنى ظاهراً جلياً مُحْكَمًا، وإنما سبب اشتباهه أن الآية تكررت في غير موضع، بألفاظ متقاربة مع اختلاف يسير، فتخفى الحكمة من هذا التكرار، وتخفى الحكمة من اختيار هذا اللفظ لهذا الموضع، وموضوع هذه الدراسة هو هذا النوع من المتشابه اللفظي، لا المتشابه من حيث المعنى.

فالمتشابه اللفظي إذن: هو الجُمْلُ القرآنية التي تكررت، مع اختلاف يسير في التقديم والتأخير، أو الجمع والإفراد، أو الزيادة والحذف، أو إبدال كلمة بكلمة. وبعضهم يُسمي التشابه اللفظي تشاكلاً، كابن عقيلة، الذي عَدَّ المتشابه اللفظي نوعاً من أنواع علوم القرآن، لكن سماه (الآيات المتشاكلة)، ثم عَرَفَه فقال: «ما تشابه من الآيات وما قارب بعضها بعضاً، ويكون بزيادة ونقص يدركها أهل الفهم الثاقب»^(٢).

المبحث الأول

الأُسُسُ التي استند إليها الرازي في توجيه التشابه اللفظي

المطالعُ لَكُتب توجيه المتشابهات اللفظية، يرى أن هذا العلم يقوم على رُكنين أساسيين:

(١) الكفوي: الكليات. (ص: ٨٤٥).

(٢) ابن عقيلة: الزيادة والإحسان. (٦ / ٣٣٦).

معرفة الفرق بين الألفاظ المتشابهة، وبيان مناسبة كل لفظ لسياقه، ومن هنا فإن هذا المبحث يسعى لاستنباط القواعد والأسس التي استند إليها الرازي، للتفريق بين الألفاظ المتشابهة، ولإظهار التباين بين السياقات المتشابهة.

وقد جرت العادة عند الكتابين المعاصرين في بلاغة القرآن وفي المتشابهات اللفظية، أن يقسموا دراساتهم وفق نوع الاختلاف اللفظي، فيضعون باباً للحذف والزيادة، وآخر للتقديم والتأخير، وثالثاً لتعاور الألفاظ، ورابعاً للتذكير والتأنيث... الخ، إلا أن هذا التقسيم لا تظهر فيه منهجية توجيه الاختلافات؛ ولهذا ارتأيت أن أقسم هذا المبحث وفق مطالب تُظهر منهجية الرازي في التعامل مع تلك المتشابهات وتوجيهها.

المطلب الأول

تحديد الفروق اللغوية بين الألفاظ والتراكيب

يحرص الإمام الرازي على تحليل التراكيب اللغوية؛ لبيان الفرق بينها في الآيات التي تتشابه بعض ألفاظها، ثم يعطف بعد ذلك إلى ملاحظة اختلاف السياق، ومن الأمثلة على ابتداء الرازي ببيان الفروق اللغوية قبل الانتقال للسياق:

١- في شأن التقديم والتأخير بين لفظي (اللعب) و(اللهو) في الآيتين: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ (الأنعام: ٣٢)، و﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ﴾ (العنكبوت: ٦٤)، يتكئ صاحب التفسير على اختلاف سياق كُلِّ من الآيتين، ولكنه قبل ذلك يُظهر الفرق اللغوي بين اللعب واللهو، فيذكر أن اللهو فيه انشغال كامل واستغراق بالشيء، بحيث يُنسِيكَ غيره، ويشغل بالكلية عن الآخرة، أما اللعب فهو انشغال بشيء على حساب شيء آخر، من غير نسيان للأول، ولا إعراض كامل عنه، وانشغال الناس بالدنيا تارة يكون لعباً، بحيث ينشغل بها عن العبادة حيناً، وتارة يكون انشغالاً كلياً بها يُنسي الآخرة. وبعد هذا التأصيل للفرق اللغوي، يربط كلاً من اللفظين بسياقه، فيذكر أن آية العنكبوت سبقها الحديث عن الدنيا، فهي مظنة الانشغال الشديد بالدنيا لدرجة الإعراض عن الآخرة، فناسبها تقديم لفظ اللهو على اللعب، أما آية الأنعام، فقد سبقها الحديث عن أهوال القيامة وحسرتها، فيستحيل أن ينشغل الواحد بالدنيا وهو يرى أهوال الآخرة رأي العين، فناسبه أن يُقدم لفظ اللعب على اللهو^(١).

(١) الرازي: مفاتيح الغيب. (١٥ / ٣٩٠).

٢- تطرّق في تفسيره للتشابه اللفظي بين قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ (العنكبوت: ٣١) وقوله بعدها: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ (العنكبوت: ٣٣)، بزيادة حرف (أَنْ) في حق لوط عليه السلام دون إبراهيم عليه السلام، وهو يرى أن الحكمة من ذلك، الاتصال الزماني بين فِعْلِ المجيء وفعل الإخبار، فإضافة (أَنْ) تدل على اتصال الفعلين أو قربهما زمنيًا، وبما أن الملائكة حين جاءت إبراهيم لم تعاجله بخبر إهلاك قوم لوط، وإنما استضافهم، ثم قدم لهم الطعام، ثم بَشَّرُوهُ بإسحاق، ثم بعد ذلك أخبروه بإهلاك قوم لوط، فلأجل هذا الفاصل الزمني حذف حرف (أَنْ) من ذلك السياق، وأما في قصة لوط عليه السلام، فقد علم بإرادتهم إهلاك قومه فور مجيئهم، فلم يكن فاصل زماني بين مجيئهم وبين إخبارهم، أي أن حرف (أَنْ) أفاد وقوع الفعل لحظة المجيء تمامًا^(١).

ويمكن الاستشهاد لدقة الإجابة السابقة، بآيات أخرى من القرآن الكريم، جاء فيها لفظ (لَمَّا أَنْ)، وهي كُلُّهَا تدل على وقوع الفعل بعد المجيء مباشرة، نحو قوله عليه السلام: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ (يوسف: ٩٦)، فلا يُتصور أن يأتي البشير بهذه البشرى العظيمة ليعقوب عليه السلام، ثم لا يُلقى القميص على وجهه فور وصوله.

المطلب الثاني

مسالك الكشف عن أوجه اختلاف السياقات

التي يرد فيها التشابه اللفظي عند الرازي

إذا كانت معرفة الفروق اللغوية لها مراجعها ومصادرها المعروفة؛ من كتب المعاجم اللغوية وكتب الفروق والنحو والبلاغة، فإن معرفة وجه اختلاف سياق قرآني عن آخر، تعتمد على نظرة المتدبر للقرآن الكريم وتأمله وتفحصه، خاصة حين يكون السياقان واردين في قصة واحدة أو مسألة واحدة، فعندها يكون وجه اختلاف كل منهما عن الآخر دقيقًا. وعند تتبع طريقة الرازي في توجيه التشابهات اللفظية، يمكننا أن نستنبط ما يصلح لأن يكون مسالك، نلج من خلالها إلى سياقات الآيات المتشابهة، لنقف على وجه اختلاف كل منها عن الآخر رغم تشابهها في الظاهر، ومن تلك المسالك:

(١) المرجع السابق. (٢٥/٥٢).

أولاً: ملاحظة اختلاف السياق من جهة اختلاف الزمن

مما يظهر في منهج الرازي، ملاحظته الترتيب الزمني للأحداث، بمعنى أن مَوْضِعاً من القرآن يصف المكان أو الشخص أو الحدث في زمان معين، والموضع الآخر يصف الشيء نفسه في زمان آخر، ثم يستنبط الرازي من ذلك سر الاختلاف بين المَوْضِعَيْن والسياقين المُشْتَبِهَيْن، ومن الأمثلة على ذلك:

١- ورد في شأن دعاء إبراهيم عليه السلام للبلد الحرام آيتان: في سورة البقرة: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ (البقرة: ١٢٦)، وفي سورة إبراهيم: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي﴾ (إبراهيم: ٣٥)، بزيادة (أل) التعريف لكلمة (بلد)، فيذكر الرازي أن دعاء سورة البقرة كان أولاً، حيث لم يكن في وادي مكة بلد ولا شيء، فسأل الله أن يجعل هذا الوادي المَقْفَر بلداً، وأما دعاء سورة إبراهيم، فكان بعد زمن، وقد صار الوادي بلداً يسكنه الناس، فدعا له مرة ثانية بالأمن^(١).

أما مناسبة كل لفظ لسياقه، فلم يتطرق لها الرازي، ويلاحظ أن سورة البقرة ذكرت قصة تجديد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام لبناء الكعبة: ﴿وَإِذْ رَفَعَ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ (البقرة: ١٢٧)، وبما أن تجديد الكعبة كان قبل قدوم الناس وسكنهم، وقبل أن تصير مكة بلداً يسكنه الناس، فناسب هذا أن يذكر لفظ (بلداً) بالتكثير، الموحى بأن المكان لم يكن قد صار بلداً بعد.

٢- جاء في سورة الإسراء: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُومًا﴾ (الإسراء: ٢٢) ثم كررها بعد ست عشرة آية: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ (الإسراء: ٣٩)، يذكر الرازي أن ما بين هاتين الآيتين، كله تكليفات وأوامر ونواهٍ، وأنها اسْتَهْلَتْ بِالنَّهْيِ عَنِ الْإِشْرَاقِ بِاللَّهِ، كما خُتِمَتْ بِالنَّهْيِ مَرَّةً أُخْرَى عَنِ الْإِشْرَاقِ، وهما متشابهتان، سوى أن الأولى خُتِمَتْ بِذِكْرِ الذَّمِّ وَالْخِذْلَانِ، والأخرى خُتِمَتْ بِذِكْرِ الْإِلْقَاءِ فِي جَهَنَّمَ مَعَ اللُّومِ وَالْذُّحُورِ، وقد ناسب الأولى أن يأتي فيها الذم؛ لأن الذم يكون عند مقارفة الفعل القبيح للمرة الأولى، وناسب الأخرى أن يأتي فيها اللوم؛ لأن اللوم يكون عند تَكَرُّرِ الفعل القبيح، ثم إن الخذلان ناسب الآية الأولى؛ لأن الخذلان هو ترك الإعانة وتفويض الأمر

(١) المرجع السابق. (٤ / ٤٩).

لنفس المخدول، وهذا إنما يكون في الدنيا، فناسب الآية الأسبق، أما الدحر فهو الطرد، وهذا الطرد يتحقق في الآخرة، حين يُطرد من الرحمة إلى جهنم، وبما أن هذا الفعل متأخر زماناً، ناسب أن يأتي في الآية المتأخرة، فجاء في الآية الأولى الأفعال التي تقع في زمن الدنيا، وهي الذم والخذلان، وجاء مع الآية الأخرى الأفعال التي ستقع في زمن الآخرة، وهي اللوم على تكرار القبائح، والدحر في جهنم^(١).

ثانياً: ملاحظة اختلاف السياق من جهة تركيزه على مرحلة معينة من مراحل

حدوث الفعل

وهذه الناحية تختلف عن الترتيب الزمني للأحداث، فالكلام هنا عن فعل واحد يقع على مراحل عدة، بحيث يكون في مرحلته الأولى على صورة معينة، ثم يختلف الفعل في مرحلته الثانية وتختلف صورته، فيأتي أحد السياقات القرآنية ليُرَكِّز على صورة الفعل في مرحلته الأولى، فيما السياق الآخر يركز على الفعل ذاته، لكن في مرحلته الثانية. هذا ما يمكن استنتاجه من طريقة الرازي في توجيه بعض آيات المتشابه اللفظي، مثل:

١- عند بيانه الفرق بين (انفجرت) و(انبجست) في الآيتين: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَ عَيْنًا﴾ (البقرة: ٦٠) و﴿أَنْبِجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَ عَيْنًا﴾ (الأعراف: ١٦٠) ذكر الرازي الفرق اللغوي بين الانفجار والانبجاس؛ فالانفجار خروج الماء بكثرة؛ لأن الانفجار هو الشق في أصل الشيء، والانبجاس خروج الماء قليلاً؛ لأن الانبجاس هو الشق الضيق. وبعد هذا التأصيل اللغوي، حمل الاختلاف بين الآيتين على أوجه، منها: أن الماء انبجس أولاً قليلاً، ثم فاض وكثر فانفجر، وهكذا هي عيون الماء، يظهر منها الماء قليلاً، ثم مع استمراره تتسع العين ويخرج الماء بكثرة^(٢).

فيُفهم من كلام الرازي أَنَّ فِعْلَ خُرُوجِ الْمَاءِ تَمَّ عَلَى مَرَاهِلَ، انْبِجَاسٌ فِي الْمَرَحَلَةِ الْأُولَى، ثُمَّ انْفِجَارٌ فِي الْمَرَحَلَةِ الْآخَرَى، فَرَكَزَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ عَلَى صُورَةِ الْفِعْلِ فِي مَرَحَلَةِ الْانْفِجَارِ، فِيمَا رَكَزَتْ سُورَةُ الْأَعْرَافِ عَلَى صُورَةِ الْفِعْلِ فِي مَرَحَلَةِ الْانْبِجَاسِ، وَإِجَابَةُ الرَّازِيِّ وَجْهِيَّةٌ

(١) المرجع السابق. (٢٠ / ٣٤٤).

(٢) المرجع السابق. (٣ / ٥٢٩).

مُقنعة، لكن ينقصها بيان علاقة لفظ الانفجار بسياق سورة البقرة، وعلاقة لفظ الانبجاس بسياق الأعراف، وهو ما أَوْضَحَهُ السيوطي، من أن طالب الاستسقاء في سورة الأعراف هم قوم موسى، فناسب أن تكون الإجابة بلفظ يدل على عطاء محدود (انبجست)، أما طالب الاستسقاء في سورة البقرة فهو موسى عليه السلام، فناسب أن تكون الإجابة بلفظ يدل على عطاء أكثر (فانفجرت)^(١). وكذلك فإن سياق قصة بني إسرائيل في البقرة، يقوم على تعداد النعم، فناسب الانفجار لما فيه من سعة العطاء، أما سياقها في الأعراف فيقوم على تقييعهم وذكر عقوباتهم، فناسب اللفظ الذي فيه عطاء أقل^(٢).

٢- عند توجيه الرازي الفرق بين قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا﴾ (البقرة: ٥٩) وقوله عليه السلام: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا﴾ (الأعراف: ٦٢) ففي سورة البقرة ذكر الإنزال، في حين ذكر الإرسال في الأعراف، قال الرازي: «لأن الإنزال لا يُشعر بالكثرة، والإرسال يُشعر بها، فكأنه تعالى بدأ بإنزال العذاب القليل، ثم جعله كثيراً»^(٣).

ونلاحظ أن الرازي بين أولاً الفرق اللغوي بين الإرسال والإنزال من حيث الكثرة، وهما في الحاصل فعل واحد، بدأ في مرحلته الأولى بإنزال قليل نسبياً، فلما صار كثيراً شديداً تحول إلى إرسال، فركزت آية سورة البقرة على الفعل في مرحلته الأولى وهو الإنزال، فيما سورة الأعراف ذكرت الثانية وهي الإرسال، ولا شك أن سياق الأعراف يناسبه ذكر اللفظ الذي يوحي بشدة العذاب؛ لما سبق ذكره في المثال السابق، من قيام سياقها على ذكر العقوبات والتقييع.

ثالثاً: ملاحظة اختلاف الموصوف

يأتي اختلاف السياق أحياناً، من اختلاف الموصوف في كل منهما، فتأتي آية في وصف شيء، وتأتي الآية الأخرى بألفاظ مشاكلة مع اختلاف يسير؛ لأن الموصوف فيها غير

(١) السيوطي: معترك الأقران. (٨ / ٣).

(٢) السامرائي: التعبير القرآني. (ص: ٣١٢، ٣١١).

(٣) الرازي: مفاتيح الغيب. (١٥ / ٣٩٠).

الموصوف في الأولى، فتأتي اختلافات في اللفظ أو التركيب لمراعاة اختلاف الموصوف، وهذا ما يمكن استنتاجه من توجيه الرازي للاختلافات في الآيات الآتية:

١- وردت في سورة الحج آيتان مُشْتَبِهَتَانِ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾ (الحج: ٣) و﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ (٨) ثَانِي عَطْفُهُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (الحج: ٨، ٩)، نقل الإمام الرازي ثلاثة آراء لتوجيه هذا المشتبه اللفظي، رجح أولها، وهو أن الآية الأولى تتحدث عن الأتباع وهم المقلدون لسادتهم، والثانية عن المتبوعين وهم السادة الكبراء، وعلل ذلك بأن الآية الثانية جاء فيها: (يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) وأن هذا لا يقال في المقلدين، وإنما يقال فيمن يُخاصم بناء على شبهة^(١).

والتوجيه الذي اختاره الرازي هنا معقول، إلا أن استدلاله عليه مدخول؛ لأن المجادلة في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، يمكن تصورها من مُقلد يُكرر ما يسمعه من سادته. وأحسن من استدلال الرازي السابق، استدلال فضل عباس، وهو أن الآية الأولى جاء فيها: (ويتبع كل شيطان مرید)، وأن لفظ (يتبع) يؤكد أنهم مُقلدون، في حين جاء بعد الآية الأخرى: (ثاني عطفه ليُضل عن سبيل الله) وهذا يُناسب السادة الكبراء الزعماء، فهم يثنون أعطافهم كبراً وغروراً^(٢)، ثم هم يُضلون غيرهم، وهذا ديدن المتبوعين المفتونين الفاتنين، ولذا قال في وصفهم: (ليُضل عن سبيل الله).

والحاصل أن ما أعان على كشف اختلاف السياقين، ملاحظة اختلاف الموصوف في كُلٍّ منهما.

٢- جاء في قصة نوح: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرْنَكَ فِي ضَلَالٍ﴾ (الأعراف: ٦٠) وفي قصة هود: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرْنَكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ (الأعراف: ٦٦) (فزاد كلمة (الذين كفروا) في قصة هود، وحذفها من قصة نوح، عليهما السلام.

يرى الرازي أن الملاء من قوم نوح كانوا جميعهم كافرين، فجاء اتهام نوح بالضلال على لسانهم جميعاً، أما في قوم هود، فلم يكن الملاء كلهم كافرين، فَخَصَّصَتْ الآية اتهامه على

(١) المرجع السابق. (٢٣ / ٢٠٦).

(٢) عباس: التفسير والمفسرون. (١ / ٣٧٩).

لسان الكافرين من القوم، وأيدَ الرازي قوله هذا، بما يُروى من إيمان مرثد بن سعد، من أشرف قوم هود^(١)، فالآيتان كلتاهما تتحدثان عن الملائ، إلا أن الأولى تتحدث عن ملائ كلهم كافرين، والأخرى تتحدث عن ملائ فيهم الكافر وفيهم المؤمن، فلما اختلف الموصوف، اختلفت الألفاظ بما يناسبه.

وبغض النظر عن صحة رواية إسلام مرثد بن سعد، إلا أن التركيب اللغوي للجملتين يحتمل ما قاله الرازي، ثم إن القرآن الكريم، ذكر مقالة قوم نوح له: ﴿وَمَا نَرْبُكَ أَتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا أَنْ كَفُرُوا﴾ (هود: ٢٧)، فهذا يؤكد أن المؤمنين من قوم نوح كانوا كلهم من المستضعفين، وليس فيهم من الأشراف أو الملائ أحد.

رابعاً: ملاحظة اختلاف السياق من جهة اختلاف الصفة التي يركز عليها السياق

وهذا يختلف عما في النقطة السابقة، فالحديث هنا ليس عن موصوفين اثنين، بل هو موصوف واحد، له عدة صفات، فتأتي آية لتركز على واحدة من صفاته، فيما الآية الأخرى تركز على وصف آخر، وهذا ما يمكن أخذه من طريقة الرازي في توجيه بعض التشابهات اللفظية، منها:

١- في بيان الفرق بين قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (البقرة: ٥٩) و: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف: ٦٢) فقال في سورة البقرة: (بما كانوا يفسقون) وقال في الأعراف: (بما كانوا يظلمون)، وقد أجاب الرازي على هذا بأن القوم كانوا موصوفين بالوصفين كليهما؛ الظلم والفسق، فهم ظالمون لأنهم ظلموا أنفسهم، وهم فاسقون لأنهم خرجوا عن طاعة الله^(٢)، فالموصوف هنا واحد، وهم بنو إسرائيل، إلا أنهم تعددت أوصافهم، فوصفهم في موضع بالفسق، وفي آخر بالظلم.

٢- تعددت أوصاف حية موسى عليه السلام، فقد وُصِفَتْ مرة بأنها: أفعى، ومرة: ثعبان، وثالثة: كأنها جان، وقد ذكر الرازي في ذلك عدة إجابات، منها: "أنها كانت في شخص

(١) الرازي: مفاتيح الغيب. (١٤ / ٣٠٠). والرواية أخرجه الطبري في تفسيره. (١٢ / ٥٠٨).

(٢) المرجع السابق. (١٥ / ٣٩٠).

الثعبان، وسرعة حركة الجان، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهَيَّزَتْ كَأَنَّهُمَا جَأْنٌ﴾ (النمل: ١٠)^(١)، فهذه الحية لها عدة أوصاف، ذكر في موضع وصف الضخامة -ثعبان-، وفي آخر وصف السرعة -جان-.

خامساً: ملاحظة تقديم الأهم في السياق

وهذا يكون في بيان اختلافات التقديم والتأخير في الآيات المتشابهة، إذ من المعلوم أن من أهم أغراض التقديم والتأخير في البلاغة، بيان أهمية المُقَدَّم ومنزلته. قال السَّهْلِيُّ: «ما تقدم من الكلام، فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال»^(٢)، وإدراك هذه القاعدة له دور مهم في توجيه اختلافات التشابه اللفظي. ويُستنتج من بعض الأمثلة عند الرازي، أنه كان يستخدم قاعدة التقديم والتأخير في توجيه التشابه اللفظي، من ذلك:

١- جاء ذكر النفس مُقَدِّمًا على المال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنْكَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ (التوبة: ١١١)، في حين تقدم المال على النفس في معظم الآيات التي تتحدث عن الجهاد، نحو: ﴿جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ (التوبة: ٨٨) وغيرها كثير، وقد وجَّه الرازي ذلك فقال: «وجوابه: أن النفس أشرف من المال، فالمشتري قَدَّمَ ذِكْرَ النفس؛ تنبيهًا على أن الرغبة فيها أشد، والبائع أَخَّرَ ذِكْرَهَا؛ تنبيهًا على أن المضايقة فيها أشد، فلا يرضى ببذلها إلا في آخر المراتب»^(٣)، أي أنه لما كان السياق سياق بيعة مع الله، وطلب من الله، قدم الأشرف وهو النفس، أما في سائر المواضع فهو سياق بذل، وتقديم من العباد، ولا شك أن بذل المال -عند أغلب الناس- أسهل من بذل الروح.

٢- قَدَّمَ النصُّ القرآني ذكر الأرض على السماء في: ﴿وَمَا يَعْرِزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ (يونس: ٦١) والعكس في: ﴿لَا يَعْرِزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (سبأ: ٣)، وقد نوَّه الرازي إلى أن النص راعى تقديم الأهم، فلما

(١) المرجع السابق. (٢٢/ ٢٧).

(٢) السهيلي: نتائج الفكر. (ص: ٢٠٩).

(٣) الرازي: مفاتيح الغيب. (١١/ ١٩٣).

كان سياق الآية في سورة يونس قد سبقه حديث عن أهل الأرض وأحوالهم، قَدَّم الأرض، أما سياق الآية في سبأ فلم يسبقه ذِكْرٌ لأحوال أهل الأرض. قال الرازي: «حق السماء أن تقدم على الأرض، إلا إنه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم، ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه، ناسب أن تُقَدِّم الأرض على السماء في هذا الموضع»^(١).

المطلب الثالث

الإفادة من أقوال العلماء السابقين مع مناقشتها

لا شك أن عالماً موسوعياً مُتَبَحِّراً كالرازي، لم تكن لتفوته أقوال العلماء الذين سبقوه، فنجد أنه يعرض لآراء العلماء في توجيه المتشابه اللفظي، إلا أن الغالب عند الرازي أنه مستقلٌّ برأيه في توجيه تلك المتشابهات، وما يعيننا في هذا المطلب، أنه يعرض أحياناً أقوال السابقين، وهو في الغالب لا يكتفي بمجرد سرد أقوالهم، بل يناقش وينقد ويرجح ويضيف، فمن ذلك:

١- جاء في تفسير الرازي بيان الفرق بين قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ١١٢) و: ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ (لقمان: ٢٢) فقال صاحب التفسير: «قال هاهنا: (ومن يسلم وجهه إلى الله)، وقال في سورة البقرة: (بلى من أسلم وجهه لله)، فعدى هاهنا بـ (إلى) وهناك باللام، قال الزمخشري: معنى قوله: أسلم لله، أي جعل نفسه لله سالماً، أي خالصاً. ومعنى قوله: يسلم وجهه إلى الله، يسلم نفسه إلى الله كما يسلم واحد متاعاً إلى غيره»^(٢). ولم يزد على هذا، ويمكن أن يُزاد عليه ويقال: (من أسلم لله) أعلى درجة ممن (يسلم إلى الله)؛ لأن (إلى) للغاية، واللام للاختصاص. يقول القائل: أسلمت وجهي إليك، أي توجهت نحوك، وينبئ هذا عن عدم الوصول؛ لأن التوجه إلى الشيء قبل الوصول، وقوله: (أسلمت وجهي لك) يفيد الاختصاص، ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول»^(٣).

فيلاحظ هنا أنه ذكر قول الزمخشري، فأفاد منه وبنى عليه، ثم أضاف عليه بما يزيد الأمر وضوحاً وجلاءً، ولم يكتفِ بهذا، بل نجده يزيد أمراً آخر، وهو مناسبة كل من التعبيرين

(١) المرجع السابق. (١٧ / ٢٧٤).

(٢) الزمخشري: الكشاف. (٣ / ٤٩٩).

(٣) الرازي: مفاتيح الغيب. (٢٥ / ١٢٥).

لسياقه في سورته، فسياق سورة البقرة يتحدث عن زعم اليهود والنصارى أن الجنة لهم وحدهم، فجاء التعبير (أسلم وجهه لله) الدالُّ على الإخلاص التام، ليردَّ عليهم دعواهم، كأنه يقول لهم: إن الجنة مختصة لمن اختص وجهه لله، وأخلص له بكيته، أما سورة لقمان فلم يرد فيها مثل هذا الزعم، فجاء التعبير (أسلم وجهه إلى الله)^(١).

٢- وعند بيانه الفرق بين: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجِدِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾ (الحج: ٣) و: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجِدِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ (الحج: ٨)، نقل الرازي ثلاثة أقوال فيها، أولها عن أبي مسلم، والثاني والثالث آثار منقولة عن ابن عباس وغيره، ثم رجح الأول، مستندًا إلى تنمة الآيات^(٢)، وقد سبق بيان ترجيحه عند الحديث عن المسلك الثالث من مسالك الكشف عن وجه اختلاف السياقات المتشابهة.

المطلب الرابع

الاستشهاد لصحة التوجيه بمواضع أخرى من القرآن

يعمد صاحب التفسير أحيانًا بعد توجيهه للمتشابه، إلى تأييد وجهة نظره، بآيات من القرآن، تؤكد صحة ما ذهب إليه، فمثلًا:

١- في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (الفتح: ٤) و: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (الفتح: ٧) تحدث عن سر تكرار الآية مع المغايرة في الأسماء الحسنی في ختام كل منهما، فذكر أن الله تعالى جنود رحمة و جنود عذاب، أو أن إنزال جنده، تارة يكون للرحمة، وتارة يكون للعذاب، فلمَّا تحدثت الآية الأولى عن إنزال الجنود على المؤمنين، وما في إنزالهم من السكينة والطمأنينة، ختمها فقال: (وكان الله عليماً حكيماً)، ثم بعد ذلك تحدث عن عذاب المشركين والمنافقين: ﴿وَيُعَذِّبُكَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ... وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (الفتح: ٤ - ٧) فختمه باسم العزيز: ليناسب العذاب، ثم استشهد صاحب التفسير على صحة ما ذهب إليه، من مناسبة اسم الله العزيز لمواضع العذاب، بآيات من القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ

(١) المرجع السابق. (٢٥ / ١٢٥).

(٢) المرجع السابق. (٢٣ / ٢٠٦).

ذِي أَنْتِقَامٍ ﴿الزمر: ٣٧﴾^(١).

٢- عند توجيهه للحكمة من حذف الواو عند ذكر سوق أهل النار إليها، وإضافتها عند ذكر سوق أهل الجنة للجنة، ذكر أن أبواب النار لا تُفْتَحُ إلا عند دخول أهلها فيها، أما أبواب الجنة، فهي مفتوحة قبل وصولهم، ثم استشهد على أن أبوابها مفتوحة أصلاً، بقوله تعالى: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ مُمْنَحَةٍ لَهُمْ الْأَبْوَابُ﴾ (ص: ٥٠)^(٢).

المبحث الثاني

نقد منهج الرازي في توجيهه المتشابهات اللفظية

المطلب الأول

اقتصاره في كثير من الأحيان على بيان الفرق

بين اللفظين دون بيان مناسبة السياق

لعل هذا أبرز ما يؤخذ على منهج الرازي في توجيه المتشابه اللفظي، فتجده في مواضع عدة، يُبين لك الفرق بين اللفظين على أتم ما يكون البيان وأحسنه، ولكنه لا يتطرق لسبب اختصاص كل سياق بهذا اللفظ دون غيره، ولا مناسبة كل منهما لموضعه، رغم ما عُرف عن الرازي رحمه الله من براعة وإبداع في علم المناسبات، ورغم أنه في مواضع أخرى كثيرة، كان يتناول مناسبة كل لفظ لسياقه.

واقصاره على ذكر الفرق مع إغفال مناسباته للسياق، لا يُقدم لنا في باب البلاغة القرآنية شيئاً كثيراً؛ لأنه يُفَوِّت على القارئ إدراك سر براعة النظم القرآني، وروعة إعجازه. ومن أمثلة:

١- تحدث الرازي عن الفرق بين قوله الله تعالى في حق بني إسرائيل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (البقرة: ٦١) و: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ (آل عمران: ١١٢) فقال إن إضافة (أل) التعريف لكلمة الحق في سورة البقرة، تدل على حق معلوم مخصوص، وهو الحق الشرعي الوارد في قوله ﷺ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى

(١) المرجع السابق. (٢٨ / ٧١).

(٢) المرجع السابق. (٢٧ / ٤٨٠).

ثَلَاثِ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ...^(١)، أما كلمة (حق) من غير (أل) تعريف، فهي نكرة تدل على العموم، أي أنهم قتلوهم بغير حق مشروع، ولا بحق غير مشروع^(٢).

أما الدكتور فاضل السامرائي، فقد ذكر ما قاله الرازي، ثم زاد وبين ارتباط كل لفظ بسياقه، حيث إن سياق سورة البقرة جاء في التعقيب على قصة بني إسرائيل مع موسى عليه السلام: ﴿أَهْيَظُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (البقرة: ٦١)، ولذا جاء قوله: (ويقتلون النبيين بغير الحق) تعليلاً مخصوصاً بهؤلاء القوم المخصوصين، ولذا جاء التعبير (بغير الحق) ليكون مخصوصاً بنوع معين من القتل، أما سياق الآية في آل عمران، فجاءت كفاعة عامة، تشمل القوم من بني إسرائيل وغيرهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ × أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ (آل عمران: ٢١، ٢٢) فلما كان التعبير في هذه القاعدة يشمل اعتداءات بني إسرائيل وغيرهم، ناسبها أن يكون التعبير فيها عاماً، فجاء بصيغة النكرة الدالة على العموم^(٣).

٢- عند توجيهه الفرق بين (خطاياكم) و(خطيئاتكم) في الآيتين: ﴿وَادْخُلُوا أَبْوَابَ سُجْدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَرِّدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ٥٨) و: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا أَبْوَابَ سُجْدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَرِّدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: ١٦١) (اكتفى الرازي بأن قال: «إشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة، فهي مغفورة عند الإتيان بهذا الدعاء والتضرع»^(٤))، وهو بهذا يشير إلى أن لفظ (خطاياكم) يدل على كثرة الخطايا، أما (خطيئاتكم) فهو جمع قلة، إلا أنه لم يوجه

(١) البخاري: صحيح البخاري. كتاب الديات. باب قوله تعالى ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾. (٩ / ٥ / رقم: ٦٨٧٨).

(٢) الرازي: مفاتيح الغيب. (٣ / ٥٣٥).

(٣) (السامرائي: (ويقتلون النبيين بغير الحق). على البيهقي:

<https://www.youtube.com/watch?v=2LJpDjrp5z4>

(٤) الرازي: مفاتيح الغيب. (١٥ / ٣٩٠).

مناسبة كل منهما لسياقها.

ويمكن إدراك سر مناسبة كل من اللفظين السابقين لسياقه، من ملاحظة أن ذنوب بني إسرائيل المذكورة في سورة البقرة، أكثر بأضعاف من ذنوبهم في سورة الأعراف، فالسورتان كلتاهما ذكرتا اتخاذهم العجل، وطلبهم رؤية الله جهرة، وقولهم حنطة بدل حطة، واعتداءهم في السبت، ونقض العهد مع الله، مع تفصيل لها في الأعراف، واختصار في البقرة، لكن ذكر في سورة البقرة زيادة على ما سبق: لَبَسَهُمُ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ، وتحريف كلام الله، وشرائه بثمان قليل، واتباعهم السحر، وقسوة قلوبهم، وقولهم لن تمسنا النار، وأن الجنة خالصة لهم، وتشدهم في ذبح البقرة، وسفكهم دماء بعضهم، وقتلهم الأنبياء، وعداوتهم لجبريل، وكفرهم بمحمد ﷺ، ودسهم وكيدهم لصد الناس عن الإسلام، وغير ذلك، وهذه الكثرة في سورة البقرة، تجعل جمع الكثرة أنسب، أي أن السورة التي جاء في تعداد أقل للذنوب والجرائم، جاء فيها لفظ جمع القلة (خطيئاتهم)، والسورة التي جاء في تعداد أكثر للذنوب والجرائم، جاء فيها لفظ جمع الكثرة (خطاياهم).

المطلب الثاني

نفيه وجود فرق بين بعض المشتبهات اللفظية

يذكر الرازي أحياناً بعض التشابهات اللفظية، ثم ينفي وجود فرق بينها، ومع أن هذا لم يكن الغالب في منهجه، إلا أنه ذكره غير مرة، فمثلاً:

١- ذكر اختلاف التقديم والتأخير بين لفظي (القرآن) و(الكتاب) في سورتي النمل والحجر: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (النمل: ١) و﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ (الحجر: ١) ثم قال الرازي: «فإن قلت: ما الفرق...؟ قلت: لا فرق؛ لأن واو العطف لا تقتضي الترتيب»^(١).

٢- وعند تفسيره الآيات من سورة (المؤمنون): ﴿قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ^(٨٥) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّعْيِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (المؤمنون: ٨٤ - ٨٦) حيث يلاحظ هنا أنه قال مع الأرض: (لمن الأرض) ومع السموات: (من رب)، وهنا يقول الرازي: «لا فرق في المعنى؛ لأن قولك من

(١) المرجع السابق. (٢٤ / ٥٤٠).

ربه، ولمن هو؟ في معنى واحد^(١)، واكتفى بهذا.

ونفي الفرق بين تلك المتشابهات مُنتَقَدٌ لسببين:

الأول: أنه كان يُنوه عند عجزه عن إدراك السر في بعض المتشابه اللفظي، إلى وجود حكمة، وإن خفيت على الناس، ثم يفوض علمها إلى الله، فمثلاً: ذكر سؤالاً عن الفرق بين تقديم النصارى على الصابئين في: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّارِئِينَ وَالصَّيِّئِينَ﴾ (البقرة: ٦٢)، والعكس في: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّارِئِينَ وَالصَّيِّئِينَ﴾ (الحج: ١٧)، ثم قال: «والجواب: لما كان المتكلم أحكم الحاكمين، فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوائد، فإن أدركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال، وإن عجزنا أَلَحْنَا القصور على عقولنا، لا على كلام الحكيم، والله أعلم»^(٢)، فهو في هذا الموضع لم يذكر إجابة، ولم ينف الفرق، وفوض العلم إلى الله، فليته أثبت الفرق وفوض علمه إلى الله في سائر المواضع التي نفى عنها الفرق.

الثاني: لأنه كان من عادته، أن ينقل قول من يقول بنفي الفرق بين بعض الآيات، ثم يُظهر الفرق ويُفصح عن خطأ ذلك الزعم، والأمثلة على هذا في تفسيره كثيرة^(٣)، فكان الأليق به أن لا يقع فيما انتقده على غيره، أو أن يفوض علمها إلى الله، لا أن يقول: لا فرق بينهما. بيد أنه ينبغي التنويه، إلى أن الرازي قد كتب تفسيره في مراحل متقطعة، وأماكن مختلفة، ولم يكتب تفسير السور بحسب تتابع ترتيبها في المصحف، هذا بحسب ما يظهر من التواريخ المكتوبة في ختام تفسير بعض السور، ويبدو أنه كان يكتب مسودات وأمال، ثم يُبيضها^(٤). ولعل هذا التفاوت في زمن التأليف ومراحله وتبييضه، كان له أثر في قوة بعض توجيهاته وقصور الأخرى، أو أنه كان يميلها، ثم عند التبييض يضيف لفئات وإشارات مما يفتح الله به عليه، فما أشرف على تبييضه نَقَحَه، وما لم يُشرف على تبييضه ظل على ما هو عليه.

المطلب الثالث

(١) المرجع السابق. (٢٣ / ٢٩٠).

(٢) المرجع السابق. (٣ / ٥٢٧).

(٣) من أمثلة ذلك قول الرازي: «واعلم أن من الناس من قال: إنه لا فرق بين قوله (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله)... أما المحققون فقالوا: المغيرة حاصلة...» (٨ / ٢٦٨).

(٤) الواحدي: منهج الرازي في الرد على النصارى في تفسيره مفاتيح الغيب. (٣٦، ٣٢).

عدم إفادته من السياق الكلي للسورة في توجيه التشابه إلا نادراً

عند النظر لتوجيه آيات التشابه اللفظي، قد لا يسعف النظر في سياق كل من الآيتين لإدراك سر الاختلاف، وعندها لا بد من توسيع النظر إلى سياق المقطع الذي وردت فيه الآية، أو توسيعه إلى سياق السورة بأكملها، مع النظر في مقصدها وميزاتها، وسمات البناء التعبيري فيها.

ولم أجد في تفسير الرازي، استخداماً لهذا المسلك في توجيه التشابه، إلا في موضع واحد فريد، عند توجيه الفرق بين: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (العنكبوت) وقوله: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ (الذاريات: ٣٧) وهما في قصة قوم لوط عليه السلام، حيث عرض صاحب التفسير تساؤلاً عن الفرق بين (تركنا منها) و(تركنا فيها)، ثم أجاب بأن (تركنا منها) تدل على أن آية العذاب في سورة العنكبوت أظهر منها في سورة الذاريات؛ لأن حرف (من) في قوله: (تركنا منها) يدل على التبعية، فكان تلك الآية جزء من القرية لا ينفك عنها، ثم إنه وصفها بأنها بيّنة ظاهرة، وأنها لقوم يعقلون، وهم أكثر من الذين يخافون العذاب الأليم، وهذه الأوصاف غير مذكورة في آية الذاريات، فثبت أن آية العذاب في العنكبوت أظهر مما هي في الذاريات، ثم بين أن سياق سورة العنكبوت يقصد إلى التخويف، أما سياق الذاريات فيقصد إلى تسليّة النبي ﷺ^(١). وقد كان نكر في غير موضع من سورة الذاريات أنها تقصد إلى تسليّة النبي، مما يؤكد أنه يتحدث هنا عن السياق الكلي للسورة، وليس عن سياق الآية فقط^(٢).

وقد كان بإمكان الرازي أن ينتفع من النظر في السياق الكلي ليوّجه التشابه اللفظي في كثير من المواضع التي تركها بلا توجيه، أو اكتفى عندها بتوجيه غير مكتمل، كما رأينا في توجيه الفرق بين (خطاياكم) و(خطيئاتكم)، والفرق بين (أنزلنا) و(أرسلنا)، وبين (وعدنا نحن وأبائنا هذا) و(وعدنا هذا نحن وأبائنا)، وقد سبق شرح هذه الأمثلة في ثنايا هذه الدراسة، وهي كلها أمثلة لم تظهر مناسبة اختلاف ألفاظها، إلا بعد ملاحظة السياق الكلي للمقطع أو السورة.

(١) الرازي: مفاتيح الغيب. (٢٨ / ١٨١).

(٢) انظر تفسيره الآية ٢٤ والآية ٣٧ والآية ٤١.

المطلب الرابع قصور بعض الإجابات أو تكلفها

لعله من نافلة القولِ التذكيرُ بأن وجود بعض الإجابات الضعيفة، في مصنف كبير، يحوي آلافًا من الفوائد، لا يُنقص من قدر المُصنّف ولا المُصنّف، ولكن طبيعة البحث العلمي تُحتم على الباحث أن يذكر رأيه فيما يظنه خطأً بالدليل والبرهان. ومن الإجابات التي ذكرها الرازي لتوجيه التشابه اللفظي، وأحسب أن فيها تكلفاً أو قصوراً:

١- في الفرق بين قوله تعالى عن الطير: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ (النحل: ٧٩) و﴿وَمَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ (الملك: ١٩) حيث قال في النحل: (الله) وفي الملك: (الرحمن)، قال الرازي: «ذكر في النحل أن الطير مسخرات في جو السماء، فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية، وذكر هاهنا أنها صافات وقابضات، فكان إلهامها إلى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن»^(١).

ويمكن الاعتراض على جوابه هذا من عدة نواح:

الأولى: أن تسخير الطير في جو السماء أليق بالربوبية منه بالألوهية، فالألوهية تنصرف لاستحقاق العبادة، والربوبية هي التي تنصرف للإنعام والتدبير.

والثانية: ما وجه تخصيص التسخير بالألوهية، وتخصيص إلهام القبض والبسط بالرحمة والمنفعة، فكلا الأمرين يجوز نقله للآخر، فيجوز أن نقول إن التسخير منفعة ورحمة، وأن القبض والبسط محض الإلهية.

والثالثة: من حيث السياق، لا وجه لتخصيص موضع سورة الملك بالرحمة والمنفعة دون سورة النحل، خاصة وأن سورة النحل هي سورة النعم، بل فيها من ذكر النعم ورحمات الله للإنسان أكثر مما في سورة الملك.

٢- في إجابته عن الاختلاف بين: ﴿فَأَنُؤُوا سُورَةَ مِّن مِّثْلِهِ﴾ (البقرة: ٢٣) و﴿فَأَنُؤُوا سُورَةَ مِّثْلِهِ﴾ (يونس: ٣٨) ذكر الرازي أن سورة البقرة جاء فيها الحرف (من) ولم يجيء في يونس؛ وذلك لأن المقصود في البقرة أن يأتوا بسورة من عند رجل أمي مثل محمد ﷺ في

(١) الرازي: مفاتيح الغيب. (٣٠/٥٩٣).

أُمِّيَّةٍ، وعدم تتلمذه على أحد، وعدم مطالعته الكتب والعلوم، فالإعجاز هنا يظهر من حيث مجيء مثل هذه السورة من عند رجل أُمِّيٍّ، أما إعجاز السورة بذاتها فيظهر من آية: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِثْلِهِ﴾^(١). أما عند تفسيره آية: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِثْلِهِ﴾ في سورة البقرة، فقد ذكر أن الضمير في (مثله)، يحتمل أن يرجع إلى السور المنزلة، فيكون المعنى بسورة مثل سور القرآن في إعجازها، ويحتمل أن يرجع الضمير إلى العبد، أي بسورة من عند شخص مثل محمد ﷺ في أميته، إلا أنه رجح الاحتمال الأول^(٢). وهذا يعني أن الرازي وجَّه الاختلاف بين الآيتين بوجه مرجوح في التفسير، ويُقربُ بأنه مرجوح، بل ويستدل هو بنفسه على ترجيح غيره، ومثل هذا التوجيه القائم على وجه مرجوح، لا شك أن توجيه مرجوح، أو مُتَكَلَّف.

ويرى السامرائي أن الإتيان بمثل الشيء، يعني أن ذلك الشيء لا يوجد له مثل، والمطلوب إبداع أو إحداث شيء مثله، أما الإتيان بشيء من مثله، فهذا يعني أنني لا ألزمك باستحداث مثله، بل أوسع عليك، فبإمكانك أن تستحدث، أو تأتي بمثال مما استحدثه غيرك^(٣). وهذا التفريق يتناسب مع التدرج في التحدي، فتحداهم أولاً أن يأتوا بمثل القرآن، ثم بعشر سور، ثم بسورة يستحدثونها هم، ثم أن يأتوا بسورة ولو كانت مما ابتدعه غيرهم من البشر.

ومما تنبغي الإشارة إليه في آخر هذا المبحث، أن المتشابهات اللفظية التي لم يتطرق الرازي لتوجيهها أكثر من التي وجَّهها، وهذا ليس بمستغرب ولا مستنكر؛ لأن المتشابهات اللفظية كثيرة جداً، وبحسب المفسر أن يشير لبعضها أو أهمها، أما تغطيتها كلها، فيحتاج لمصنفات خاصة بهذا الفن، كمصنف الخطيب الإسكافي الذي كتب فيها ما يزيد على الألف من الصفحات في توجيه المتشابه اللفظي، سمَّاه (درة التأويل وغرة التنزيل)، وابن الزبير في مصنف (ملاك التأويل، القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل) والذي جعله في مجلدين كبيرين، وغيرها.

(١) المرجع السابق. (١٧/ ٢٥٤).

(٢) المرجع السابق. (٢/ ٣٤٩).

(٣) السامرائي: أسئلة بيانية في القرآن الكريم. (ص: ٩).

الخاتمة

بعد استقراء توجيهات الرازي للمتشابهات اللفظية، وبعد دراستها بالتحليل والنقد، تم التوصل إلى النتائج الآتية:

١. كان للإمام الرازي اهتمام بعلم المتشابهات اللفظية، وله فيه أثر واضح، انتفع به من بعده.
٢. استند الرازي في منهجه لتوجيه المتشابه اللفظي، إلى الركنين الأساسيين لهذا العلم، وهما: بيان الفروق بين الألفاظ، وبيان تناسب كل لفظ مع سياقه.
٣. يُستنتج من توجيهات الرازي للمتشابه، مجموعة من المسالك التي تُعين على معرفة وجه اختلاف السياقات التي يرد فيها التشابه اللفظي؛ كملاحظة اختلاف الزمن، واختلاف الموصوف، وتعدد الأوصاف للشيء الواحد، والعنصر الأهم في السياق، وملاحظة البسط والاختصار.
٤. أفاد الرازي في توجيه المتشابه اللفظي، من علم النحو والفروق البلاغية المترتبة عليه، وتسخيرها لخدمة السياق، كما أفاد من آراء السابقين، وأعمل رأيه في أقوالهم اختياراً ونقداً وترجيحاً، وكان أحياناً يؤكد صحة توجيهاته بنصوص من القرآن.
٥. مما يؤخذ على منهج الرازي في توجيهه للمتشابهات اللفظية، اقتصره في كثير من الأحيان على بيان الفرق بين الألفاظ، دون بيان مناسبة كل منها للسياق، وكذلك نفيه -أحياناً- وجود أي فرق بين بعض المتشابهات اللفظية، وعدم توظيفه للسياق الكلي للسورة إلا نادراً، وتكلف بعض توجيهاته، أو ابتعادها عن الصواب.

التوصيات:

١. أوصي طلبة العلم الشرعي، بالاتجاه للكتابة في مناهج المفسرين في توجيه المتشابه اللفظي، خاصة من كان لهم اهتمام في هذا الفن، كالأكوسي وابن عاشور.
٢. أوصي طلبة العلم الشرعي، بالاتجاه للكتابة في قواعد علم توجيه المتشابه اللفظي، وضوابطه.

المصادر والمراجع

١. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ): صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير الناصر. دار طوق النجاة. (ط ١) ٤٢٢هـ.
٢. الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عطار. دار العلم للملايين- بيروت. (ط ٤) ٤٠٧هـ.
٣. ابن خلكان، أحمد بن محمد البرمكي (ت: ٦٨١هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: إحسان عباس. دار صادر- بيروت. (ط ١) ٩٧١م.
٤. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ): تاريخ الإسلام. تحقيق: بشار معروف. دار الغرب الإسلامي. (ط ١) ٢٠٠٣م.
٥. =====: سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. (ط ٣) ٤٠٥هـ.
٦. الذهبي، محمد حسين (ت: ٣٩٨هـ): التفسير والمفسرون. مكتبة وهبة- القاهرة. (١/ ٢١٠).
٧. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ): مفاتيح الغيب. دار إحياء التراث العربي- بيروت. (ط ٣) ٤٢٠هـ.
٨. الزركلي، خير الدين محمود الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ): الأعلام. دار العلم للملايين. (ط ١٥) ٢٠٠٢م.
٩. السامرائي، فاضل صالح: أسئلة بيانية في القرآن الكريم. مكتبة الصحابة- الشارقة. (ط ١) ٤٢٩هـ.
١٠. =====: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني. العاتك لصناعة الكتاب- القاهرة. (ط ٢) ٤٢٧هـ.

١١. =====: التعبير القرآني. دار عمار - الأردن. (ط ٤) ١٤٢٧ هـ.
١٢. السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين (ت: ٧٧١ هـ): طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو. دار هجر. (ط ٢) ١٤١٣ هـ.
١٣. السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت: ٥٨١ هـ): نتائج الفكر في النحو. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط ١) ١٤١٢ هـ.
١٤. ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسى (ت: ٥٨٠ هـ): المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق: عبد الحميد هندراوي. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط ١) ١٤٢١ هـ.
١٥. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١ هـ): طبقات المفسرين. تحقيق: علي عمر. مكتبة وهبة - القاهرة. (ط ١) ١٣٩٦ م.
١٦. =====: معترك الأقران في إعجاز القرآن. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط ١) ١٤٠٨ هـ.
١٧. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤ هـ): الوافي بالوفيات. تحقيق: أحمد الأرنبوط و تركي مصطفى. دار إحياء التراث - بيروت. ١٤٢٠ هـ.
١٨. ابن عاشور، محمد الفاضل: التفسير ورجاله. مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر. (ط ٢) ١٤١٧ هـ.
١٩. عباس، فضل حسن (ت: ١٤٣٢ هـ): التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته. دار النفائس - الأردن. (ط ١) ١٤٣٧ هـ.
٢٠. ابن العزّي، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن (ت: ١١٦٧ هـ): ديوان الإسلام. تحقيق: سيد كسروي. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط ١) ١٤١١ هـ.
٢١. ابن عقيلة، محمد بن أحمد بن سعيد المكي (ت: ١١٥٠ هـ): الزيادة والإحسان في علوم القرآن. تحقيق: محمد حقي وآخرين. مركز البحوث والدراسات - جامعة الشارقة. (ط ١) ١٤٢٧ هـ.
٢٢. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥ هـ): معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام هارون. دار الفكر. ١٣٩٩ هـ.
٢٣. القرطبي، محمد بن أحمد بن فرح (ت: ٦٧١ هـ): الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم إطفيش. دار الكتب المصرية - القاهرة. (ط ٢) ١٣٨٤ هـ.

٢٤. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (ت: ٥٩٠ هـ): الكليات. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. مؤسسة الرسالة- بيروت.
٢٥. الماوردي، علي بن محمد البغدادي (ت: ٤٥٠ هـ): النكت والعيون. تحقيق: السيد بن عبد المقصود. دار الكتب العلمية- بيروت.
٢٦. مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١ هـ): صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي- بيروت.
٢٧. لمعلمي، عبد الرحمن بن يحيى (ت: ٣٨٦ هـ): بحث حول تفسير الفخر الرازي. غير مطبوع. نسخة المكتبة الشاملة.
٢٨. الواحدي، سميحة: منهج الرازي في الرد على النصاري في تفسيره مفاتيح الغيب. رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية- جامعة لخضر- الجزائر. ١٤١٣ هـ.

AlmSAdr wAlmrAjç

1. AlbxAry, mHmd bn ĀsmAçyl (t: 256h): SHyH AlbxAry. tHqyq: mHmd zhyr AlnASr. dAr Twq AlnjAħ. (T1) 1422h.
2. Aljwhry, ĀsmAçyl bn HmAd AlfArAby (t: 393h): AlSHAH tAj Allȳħ wSHAH Alçrbyħ. tHqyq: ĀHmd çTAr. dAr Alçlm llmlAyyyn, byrwt. (T4) 1407h.
3. Abn xlkAn, ĀHmd bn mHmd Albrmky (t: 681h): wfyAt AlĀçyAn wĀbnA> ĀbnA> AlzmAn. tHqyq: ĀHsAn çbAs. dAr SAdr, byrwt. (T1) 1971m.
4. Alðhby, mHmd bn ĀHmd bn çθmAn (t: 748h): tAryx AlĀslAm. tHqyq: bŝAr mçrwf. dAr Alyrb AlĀslAmy. (T1) 2003m.
5. syr ĀçlAm AlnblA>. tHqyq: ŝçyb AlĀrnŵwT. mŵssħ AlrsAlħ. (T3) 1405h.
6. Alðhby, mHmd Hsyn (t: 1398h): Altfsyr wAlmfsrwn. mktbh whbh, AlqAhrħ. (1/ 210).
7. AlrAzy, fxr Aldyn mHmd bn çmr (t: 606h): mfAtyH Alyyb.

- ..dAr ĀHyA> AltrAθ Alçrby, byrwt. (T3) 1420h
8. Alzrkly, xyr Aldyn mHmwd Aldmšqy (t: 1396h): AlĀçlAm.
dAr Alçlm llmlAyyyn. (T15) 2002m.
9. AlsAmrAŶy, fADl SAIH: ĀsŶlh byAnyh fy AlqrĀn Alkrym.
mktbh AlSHAbh, AlšArqh. (T1) 1429h.
10. blAyh Alklmh fy Altçbyr AlqrĀny. AlçAtk lSnAçh AlktAb,
AlqAhrh. (T2) 1427h.
11. Altçbyr AlqrĀny. dAr çmAr, AlĀrdn. (T4) 1427h.
12. Alsbky, çbdAlwhAb bn tqy Aldyn (t: 771h): TbqAt AlšAfçyh
AlkbrŶ. tHqyq: mHmwd AlTnAHy wçbdAlftAH AlHlw. dAr
hjr. (T2) 1413h.
13. Alshyly, çbdAlrHmn bn çbdAllh (t: 581h): ntAŶj Alfkr fy
AlnHw. dAr Alktb Alçlmyh, byrwt. (T1) 1412h.
14. Abn sydh, çly bn ĀsmAçyl Almrasy (t: 458h): AlmHkm
wAlmHyT AlĀçĎm. tHqyq: çbdAlHmyd hndAwy. dAr Alktb
Alçlmyh, byrwt. (T1) 1421h.
15. Alsyt, jlAl Aldyn çbdAlrHmn bn Āby bkr (t: 911h): TbqAt
Almfsryn. tHqyq: çly çmr. mktbh whbh, AlqAhrh. (T1) 1396m.
16. mçtrk AlĀqrAn fy ĀçjAz AlqrĀn. dAr Alktb Alçlmyh, byrwt.
(T1) 1408h.
17. AlSfdy, SlAH Aldyn xlyl bn Āybk (t: 764h): AlwAfy bAlw-
fyAt. tHqyq: ĀHmd AlĀrnwwT wtrky mSTfŶ. dAr ĀHyA>
AltrAθ, byrwt. 1420h.
18. Abn çAšwr, mHmd AlfADl: Altfsyr wrjAlh. mjmc AlbHwθ
AlĀslAmyh fy AlĀzhr. (T2) 1417h.
19. çbAs, fDl Hsn (t: 1432h): Altfsyr wAlmfsrwn ĀsAsyAth
wAtjAhAth. dAr AlnfAŶs, AlĀrdn. (T1) 1437h.
20. Abn Alçzy, Ābw AlmçAly mHmd bn çbdAlrHmn (t: 1167h):

- dywAn AlĀslAm. tHqyq: syd ksrwy. dAr Alktb Alçlmyh, byrwt. (T1) 1411 h.
21. Abn çqylh, mHmd bn ÂHmd bn scyd Almkÿ (t: 1150h): AlzyAdh wAlĀHsAn fy çlwm AlqrĀn. tHqyq: mHmd Hqy wĀxryn. mrkz AlbHwθ wAldrAsAt, jAmçh AlĠArqh. (T1) 1427h.
22. Abn fArs, ÂHmd bn fArs bn zkryA (t: 395h): mcjm mqAyys Allyh. tHqyq: çbdAlslAm hArwn. dAr Alfkr. 1399h.
23. AlqrTby, mHmd bn ÂHmd bn frH (t: 671h): AljAmç lÂHkAm AlqrĀn. tHqyq: ÂHmd Albrdwny wĀbrAhym ĀTfyŝ. dAr Alktb AlmSryh, AlqAhrh. (T2) 1384h.
24. Alkfwy, Âbw AlbqA' Âywb bn mwsÿ (t: 1094h): AlklyAt. tHqyq: çdnAn drwyŝ wmHmd AlmSry. mŵssh AlrsAlh, byrwt.
25. AlmAwrdy, çly bn mHmd AlbydAdy (t: 450h): Alnkt wAlçywn. tHqyq: Alsyd bn çbdAlmqSwd. dAr Alktb Alçlmyh, byrwt.
26. mslm, mslm bn AlHjAj AlnysAbwry (t: 261h): SHyH mslm. tHqyq: mHmd fŵAd çbdAlbAqy. dAr ĀHyA> AltrAθ Alçrby, byrwt.
27. Almçlmy, çbdAlrHmn bn yHyÿ (t: 1386h): bHθ Hwl tf syr Alfyr AlrAzy. çyr mTbwç. nsxh Almktbh AlĠAmlh.
28. AlwAHdy, smyHh: mnjh AlrAzy fy Alrd çlÿ AlnSArÿ fy tf syr h mfAtyH Alyyb. rsAlh mAjstyr, klyh Alçlwm AlAjtmAçyh wAlĀslAmyh, jAmçh lxDr, AljzAÿr. 1413h.