

علل اختلاف التعبير في التقسيمات القرآنية

د. المثنى عبدالفتاح محمود^(*)

(*) أستاذ مساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن، جامعة جازات، كلية التربية للبنات، المملكة العربية السعودية.

ملخص البحث:

تناول البحث جانباً دقيقاً من جوانب البلاغة القرآنية، هو اختلاف التعبير في التقسيمات القرآنية، وهو يجيب عن تلك الأسئلة التي تُثار حول علل الاختلاف وأسبابه، وهدف البحث الرئيس تسجيل علل اختلاف التعبير بين قسيم وآخر، ومن خلال البحث وجدت أن العلل تدور على سبعة أنواع وهي: علل استدلالية، وعلل عقدية، وعلل احترازية، وعلل بيانية، وعلل مقامية، وعلل سياقية، وعلل تربوية ونفسية.

ومعرفة هذه العلل للدارس تعينه على تذوق الآيات القرآنية تذوقاً يُشعره بعظمة الكتاب ومدى تمكنه من بيان المعاني بأدق الأساليب، بحيث يعجز اللسان إلا أن يُسلم أنه من عند الواحد الأحد الفرد الصمد.

وقد حاول الباحث جاهداً أن يقف مع كلمات علماء التفسير وأئمة اللغة في الكشف عن تلك الأسرار، فإن لم يجد جواباً اجتهد ضمن قدرته المتواضعة، وضمن ما دونه فرسان البيان من قواعد هذا العلم، وما سجلوه من منهجيات للفهم.

والبحث - في عمومه - لا يخرج عن تخصصه العلمي الدقيق، في كونه باحثاً عن سبب وجيه، ومجيباً بأخصر عبارة، ولمحاً لأدق إشارة، دون تطويل ممل، والله الأمر من قبل ومن بعد.

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، صلى الله عليه وسلم وبعد؛

فإن اختلاف التعبير في التقسيمات القرآنية ظاهرة تأخذ بلب الدارس المتدبر لكتاب الله تعالى، ومن هنا كانت ضرورة هذا البحث الذي يحاول صاحبه الإجابة قدر المستطاع عن أسرار هذا الاختلاف، وهدف البحث اجتلاء تلك العلل التي لأجلها اختلف القسم من قسميه، وهو يثري مادة من مواد البيان القرآني والدرس البلاغي في ظاهرة من ظواهر بلاغة القرآن المعجزة، والذي أعنيه هو تلك الظاهرة الموجودة في كتاب الله تعالى من اختلاف التعبير بين القسم وقسيمه الذي يقابله، وبقطع النظر عن اصطلاحات البيانين في هذا المجال^(١)، فإن الذي يعيننا: هو ظاهرة قرآنية إذا مر عليها القارئ لكتاب الله تعالى استوقفته، من مثل قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ [المائدة: ٧٠]، من حيث اختلاف صيغ الأفعال، أو من مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٨]، فلم يقل: فهو الضال كما قال في قسميه، أو من مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِسَكنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [النمل: ٨٦]، فلم يقل: والنهار لينتشروا فيه، وكثيرة هي الآيات التي جاءت على هذه الشاكلة، وبقيننا أن هذا الاختلاف في التعبير اللفظي ناشئ عن علة

(١) للبيانين اصطلاحات عدة، فالتقسيم - عندهم - هو: "نكر متعدد، ثم إضافة ما لكل إليه على التعيين"، وهو يدخل دخولاً أولياً في كثير من أجزاء هذا البحث، وأحياناً يسمونه بالجمع مع التقسيم، ويعنون به: "جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه، وقد يطلق التقسيم على أمرين، أحدهما: أن يذكر أحوال الشيء مضافاً إلى كل حال ما يليق بها، والثاني: استيفاء أقسام الشيء بالذكر"، وأحياناً يطلقون عليه اسم المقابلة، ويعنون به: "أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلها أو يقابلها على الترتيب"، يُنظر: القزويني، جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨م، ص ٣٢١-٣٣٧.

معنوية، وناتج عن سبب وجيه، ومن هنا كان هدف البحث معرفة تلك العلل التي كان بسببها هذا الاختلاف.

والبحث يثري جانباً من جوانب البلاغة القرآنية، ولن نقف في هذا البحث عند تلك الاصطلاحات التي وقف عندها البيانين من خلال ما دونوه في كتب البلاغة، وإنما سنأخذ بالمعنى الذي يندرج تحت تلك الاصطلاحات، فقد أطلقوا اصطلاحات عدة على مجموعة من أنواع البديع، والذي يعيننا هو الجامع لتلك الاصطلاحات وهو اختلاف التعبير فيها، وعدول القرآن عن لفظ القسم إلى لفظ آخر، فلماذا كان هذا الاختلاف في طرق التعبير؟ وما علة ذلك الاختلاف التي تُوقِفُ الدارسَ لكتاب الله تعالى على أسرارهِ ولطائفهِ؟ نسأله سبحانه أن يقينا الزلل، ويجنبنا الخطأ، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وقد جاء البحث في سبعة مطالب وهي:

المطلب الأول: علل استدلالية.

المطلب الثاني: علل عقدية.

المطلب الثالث: علل احترازية.

المطلب الرابع: علل بيانية.

المطلب الخامس: علل مقامية.

المطلب السادس: علل سياقية.

المطلب السابع: علل تربوية ونفسية.

خاتمة البحث.

وقد حاول الباحث جاهداً أن يقف مع كلمات علماء التفسير وأئمة اللغة في الكشف عن تلك الأسرار، فإن لم يجد جواباً اجتهد ضمن قدرته المتواضعة، وضمن ما دونه فرسان البيان من قواعد هذا العلم، ومن منهجيات للفهم، وهو جهد المقل الضعيف، والله أسأل أن يرزقنا حسن التآتي وحسن القول والعمل، وأن يرزقنا ما يعيننا على رضوانه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المطلب الأول علل استدلالية

الاستدلال على المراد بطريق التصريح أو التلويح مما امتاز به كتاب الله تعالى، ومما أعجز به العقلاء ومنظري الفلاسفة والحكماء، فقد جاءت طرق الاستدلال في القرآن الكريم بأشكال عديدة، منها: ما نحن بصده، مما يبين قوة النص القرآني في جلب الأدلة من خلال اختلاف التعبير، وإنه لعظيم شأن هذا القرآن أن يجتلب الدليل من معين اختلاف التعبير اللفظي، وفي هذا المطلب سنقف مع بعض الآيات التي تبرهن على المراد، وبالله التوفيق.

المثال الأول: بيان دليل الاستحقاق

يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

الناظر في هذه الآية يجد اختلاف التعبير حيث قال في المؤمنين: ﴿فَيَعْلَمُونَ﴾، وفي الكافرين ﴿فَيَقُولُونَ﴾، مع أن الظاهر أن يقول: وأما الذين كفروا فيجهلون؛ لأن الجهل هو الذي يقابل العلم، وقد ذكر المفسرون توجيهات لاختلاف التعبير في هذا التقسيم، تدور حول بيان جهل الكافرين وعنادهم^(٢)، فهي بيان دليل استحقاق المؤمنين الجنة، والكافرين النار، فأنت الآية بهذا التقسيم كي تقيم على الكافرين الدليل والحجة من أقواهم، فلما ذكر في سياق السياق حال الكافرين، وأنهم في ريب من القرآن: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا

(٢) يُنظر: البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار صادر، بيروت - لبنان، ج ١ ص ١٢٦، وابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ج ١ ص ٣٥٩.

زَلَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمِّثِلِهِ ۖ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ [البقرة: ٢٣-٢٤]، وَلَوْحٌ لَّهُمْ بَعْدَ النَّارِ، ثُمَّ اتَّبَعَهُ بَبَشِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بَجَنَاتِ النِّعَمِ: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥]، كان ذكر دليل مآل الفريقين في استحقاقهم ما نالوا من الروعة بمكان، فضرب مثل البعوضة ليعلم الناس حال الفريقين مع هذا المثل وموقفهم منه؛ فهو مثل أريد منه بيان استحقاق كلٍّ من الفريقين ما استحق، ببيان أثر علم المؤمنين، وأثر قول الكافرين، فهو دليل استحقاق الكافرين النار كما سبق بيانه.

واستحقاقهم تلك الأوصاف كما سيلحق بيانه، يقول أبو السعود: "أوثر يقولون على لا يعلمون، حسبما يقتضيه ظاهر قرينه: دلالة على كمال غلوهم في الكفر، وترامي أمرهم في العتو؛ فإن مجرد عدم العلم بحقيقته ليس بمثابة إنكاره، والاستهزاء به صريحاً.

وتمهيداً لتعداد ما نُعي عليهم في تضاعيف الجواب من الضلال، والفسق، ونقض العهد، وغير ذلك من شنائعهم المترتبة على قولهم المذكور" (٣)، فمن غالى في كفره إنكاراً واستهزاءً استحق العذاب، ودليل استحقاقه كلامه وبيانه.

يقول الكازروني: "لعل المؤمنين اكتفوا بالعلم والخضوع والطاعة، ولا حاجة لهم إلى التكلم بذلك، فلم يحك ذلك القول عنهم؛ للإشعار بأن غرضهم الكلي ليس ذلك، وأما الكافرون فلفرط خبثهم وعنادهم، لا يطيقون الإسرار؛ فيظهرون ما في بطونهم بالتكلم به" (٤).

(٣) أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ج ١ ص ٧٤.

(٤) الكازروني، أبو الفضل القرشي الصديقي الخطيب، حاشية على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت - لبنان، ج ١ ص ١٢٦، بهامش تفسير البيضاوي.

المثال الثاني: للاستشهاد بما في حيز الصلة

يقول تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨-٩]

اختلف التعبير فقال في الأولى: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، ولم يقل في الثانية: فأولئك هم الخاسرون، وعلّة الاختلاف هو الاستشهاد بما في حيز الصلة، فكأنه يقول لهم: سبب خسارتكم هو ظلمكم الذي قادكم إلى التكذيب بآيات الله تعالى، ولو قال فأولئك هم الخاسرون لذهب هذا البيان، وهو من باب ذكر دليل الدعوى، وهو غير مُخَوِّجٍ إليه في باب المفلحين.

المثال الثالث: بيان دليل الحوار الهادف

يقول تعالى: ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٢٥]، اختلف التعبير، فغاير بين مادة الفعلين، وبين زمانيهما؛ وذلك لأن "إسناد الإجماع إلى جانب المتكلم ومن معه مبني على زعم المخاطبين .. وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي؛ لأنه متحقق على زعم المشركين، وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع؛ لأنهم ينتظرون منهم عملاً؛ تعريضاً بأنهم يأتون عملاً غير ما عملوه، أي: يؤمنون بالله بعد كفرهم" (٥)، وهذا أدخل في جانب الهداية، يقول الرازي: "أضاف الإجماع إلى النفس وقال في حقهم: ﴿وَلَا تَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الإغصاب المانع من الفهم" (٦)، فهي آية دالة على حرص القرآن على إيمان الخصم، بحسن الخطاب وتنزيلهم منزلة المتجرد، وهي دليل واضح على الحوار الهادف، فيها يُستدل على أساليب الحوار التي تربط الأمور بمقاصدها، لا بأشكالها وألوانها.

(٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٢ ص ٥٩.

(٦) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي المعروف بالفخر الرازي أبو عبد الله، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩، ج ٩ ص ٢٠٦.

المطلب الثاني

علل عقديّة

يختلف التعبير القرآني ويخرج عن قسيمه ومقابله لبيان علل عقديّة، وهي تلوح بقيم ومفاهيم من شأنها أن تهز صاحب الإحساس العالي، والذوق الرفيع ممن ألقى السمع وأراد به وجه الله تعالى.

المثال الأول: لقلب اعتقاد الكافرين والإشعار بتمام الرضا عن المؤمنين

يقول تعالى: ﴿بَكَّىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٨١) وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١-٨٢]، اعتقد أهل الكتاب اعتقاداً باطلاً، وهو أنهم لن يُخلدوا في النار: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۚ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٨٠]، فأراد سبحانه الرد على هذا الاعتقاد الباطل فقال: ﴿بَكَّىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، يقول الألوسي: "جواب عن قولهم المحكي، وإبطال له على وجه أعم، شامل لهم ولسائر الكفرة" (٧)، ولما توعدهم بقوله: ﴿وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]، قال: ﴿مَن كَسَبَ﴾، فذكر شرط الخلود في النار وهو كسب السيئة وإحاطة الخطيئة بصاحبها، وذلك للرد على اعتقادهم وقلبه رأساً على عقب، يقول ابن عاشور: "والقصر المستفاد من التعريف في قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ قصر إضافي لقلب اعتقادهم" (٨).

(٧) الألوسي، محمود الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ج ١ ص ٣٠٥.

(٨) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١ ص ٥٦٣.

ولما كان المؤمنون معتقدين الاعتقاد الحق، كان تغاير التقسيم تابعاً لتغاير الاعتقاد، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، وعليه يكون نوع القصر هاهنا قصر أفراد^(٩)، فأصحاب الجنة هم المؤمنون الذين يعملون الصالحات، وإفرادهم بأنهم أصحاب الجنة المستحقون لها دون غيرهم، مما يُشعر بتمام الرضا عنهم، وبالغ الإحسان إليهم.

المثال الثاني: لبيان معيار العدل وأهميته مع الكافر

يقول تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، اختلف التعبير في الآية، فجاء الإخبار عن مضاعفة الحسنات التي هي من باب الفضل مجرداً عن أسلوب الحصر، ولما كان الحديث عن المسيء جاء على أسلوب الحصر، وذلك لشديد الاهتمام بإظهار عناية الله تعالى بالعدل مع المسيئين، يقول ابن عاشور: "وإنما قال في جانب السيئة: ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ بصيغة الحصر؛ لأجل ما في صيغته من تقديم جانب النفي، اهتماماً به؛ لإظهار العدل الإلهي، فالحصر حقيقي، وليس في الحصر الحقيقي رد اعتقاد، بل هو إخبار عما في نفس الأمر، ولذلك كان يساويه أن يقال: ومن جاء بالسيئة فيجزى مثلها، لولا الاهتمام بجانب نفي الزيادة على المماثلة"^(١٠)، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا﴾ [القصص: ٨٤] وقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِّنْ فَزَعٍ يَوْمَذِئَامِنُونَ﴾^(١١) وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٩-٩٠] وكذلك نجد

(٩) وذلك أن الكافرين اعتقدوا أنهم أصحاب الجنة، فبعد أن بينت الآية أنهم هم أصحاب النار بقلب اعتقادهم، أتبع ذلك قصر الأفراد الذي يُراد منه بيان أن الذي يدخل الجنة هم المؤمنون فقط، وذلك زيادة في البيان ورفعاً لأي مظنة أو نسيان.

(١٠) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٧ ص ١٤٦.

أنه قد اختلف التعبير في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١] ليدل على قيمة العدل، فمجازاة المسيء بسبب عمله دون زيادة، ولذلك لم يقل: بالسَّوَأَى وإنما قال: ﴿بِمَا عَمِلُوا﴾ كما قال: ﴿بِالْحُسْنَى﴾ التي تدل على مضاعفة الجزاء للمحسنين.

ونجد أن التأكيد على قيمة العدل يأخذ في كتاب الله تعالى عنايةً عظيمةً تظهر لمن تدبر آياته، ومما نحن فيه في هذا المجال: قوله سبحانه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وفي الجاثية: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [١٥]، ولما قال في هذه الآية: ﴿وَمَنْ أَسَاءَ﴾ ولم يقل: ومن عمل سوءاً كما قال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا﴾ كان هناك سبب وجيه لهذا التغير - وهو فيما يظهر - أن الله سبحانه وتعالى يحاسب العبد المؤمن على أقل درجات الصلاح، وذلك بمجرد أن يعمل صالحاً فهو له، بقطع النظر عن حصول إصلاح أو صلاح، أما غير المؤمن فلا يحاسب إلا بقصد الإساءة؛ ولأجل ذلك قال: ﴿وَمَنْ أَسَاءَ﴾ ولم يقل: ومن عمل سوءاً؛ لأن عمل السوء ليس بالضرورة أن يكون مقصوداً من قبل فاعله.

وقد يسأل سائل: ماذا نقول في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣-١٢٤]؟ حيث قال: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا﴾ ولم يقل: من أساء، والجواب أن يقال: إن المقصود بعمل السوء - هنا - السوء المقصود بدليل المقابلة، حيث ذكر قيد ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، وبالتالي يكون المعنى ومن يعمل سوءاً وهو كافر، وهو من باب إيجاز العبارة.

ونجد أنه قد اختلف التعبير في هذه الآية، فقال: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ

أَصْلِحَتْ ﴿ وَلَمْ يَقُلْ: وَمَنْ يَعْمَلْ صَالِحًا كَمَا قَالَ: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا﴾، وذلك أنه قد جاء سياقها لتقرير قاعدة مفادها أن دخول الجنة ليس بأمانى أحد من العالمين، ولما كان الأمر كذلك كان لا بد من توضيح أمرين اثنين؛ أما الأمر الأول: فهو حرمان المرأة حقوقها عند الجاهليين والكتابين، فأراد القرآن التنبيه على ذلك بذكر قيد ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى﴾، يقول ابن عاشور: "وجه قوله: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى﴾ قصد التعميم والرد على من يحرم المرأة حظوظاً كثيرة من الخير من أهل الجاهلية أو من أهل الكتاب" (١١).

وأما الأمر الثاني: فهو اعتقاد الكتابين بأنه لا يُشترط الإيمان في قبول الأعمال، فذكر قيد ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، يقول أبو السعود: "﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ حال شرط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب المذكور؛ تنبيهاً على أنه لا اعتداد به دونه" (١٢)، فكان ذكر هذين القيدين في قسم من يعمل من الصالحات ضرورياً لإزالة الغموض فيما يخص المرأة، ولبيان شرط قبول الأعمال، ولو قال: ومن يعمل صالحاً يجز به لاختل هذا المعيار.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالْظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [الشورى: ٨] يدخل فيما نحن فيه، فالظاهر أن يقول: يدخل من يشاء في رحمته، ويدخل من يشاء في غضبه، إلا أنه عدل إلى ما في الآية لعله عقديّة، وقد اختلف المفسرون في بيانها فقال البيضاوي: "ولعل تغيير المقابلة للمبالغة في الوعيد؛ إذ الكلام في الإنذار" (١٣)، إلا أن أبا السعود ذهب إلى رأي آخر لعله أثبت مما ذكره البيضاوي وأرجح، حيث قال: "إنما قيل: ﴿وَالْظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾؛ للإيدان بأن الإدخال في العذاب [هو] من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم، لا من جهته تعالى، كما في الإدخال في الرحمة، لا لما قيل من

(١١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٤ ص ٢٦٢.

(١٢) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٢ ص ٢٣٦.

(١٣) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج ٥ ص ١٢٣.

المبالغة في الوعيد" (١٤)، وقد تابعه الألوسي (١٥)، وذهب ابن عاشور لرأي هو عين رأي أبي السعود فقال: "وأصل النظم: ويدخل من يشاء في غضبه، فعدل عنه إلى ما في الآية للدلالة على أن سبب إدخالهم في غضبه هو ظلمهم، أي شركهم ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، مع إفادة أنهم لا يجدون ولياً يدفع عنهم غضبه، ولا نصيراً يثأر لهم" (١٦).

المثال الثالث: للمح الأصل:

يقول تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٠]، لما كان المشركون ضالين قبل مجيء الإسلام كان هذا هو الأصل بالنسبة إليهم، فهم على ضلالهم إلا من هداه الله تعالى للإيمان، ولذلك لم يقل: وفريقاً أضله كما قال بالنسبة للفريق الآخر، باعتبار أن الضلال هو الأصل، ومن خرج عن ضلاله فبفضل الله تعالى، ولله در ابن عاشور حين قال: "ومعنى: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ ثبتت لهم الضلالة ولزموها، ولم يقلوا عنها، وذلك أن المخاطبين كانوا مشركين كلهم، فلما أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين افترقوا فريقين: فريقاً هداه الله إلى التوحيد، وفريقاً لازم الشرك والضلالة، فلم يطرأ عليهم حال جديد، وبذلك يظهر حسن موقع لفظ: ﴿حَقَّ﴾ هنا دون أن يقال: أضله الله؛ لأن ضلالهم قديم مستمر.. فاختلف الأسلوب لاختلاف الأحوال" (١٧)، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَىٰ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [النحل: ٣٦].

(١٤) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٨ ص ٢٣.

(١٥) يُنظر: الألوسي، روح المعاني، ج ٢٥ ص ١٤.

(١٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٥ ص ١٠٩.

(١٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٨ ص ٧٠.

المثال الرابع: لبيان أن طريق الحق واحد وطرق الضلالة متشعبة

يقول تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٨]، اختلف التعبير في الآية فعبّر عن الهداية بالإنفراد، فقال: ﴿فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ﴾، وعبر عن الضلال بالجمع فقال: ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، "فالإنفراد في الأول والجمع في الثاني باعتبار اللفظ والمعنى، تنبيه على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم بخلاف الضالين^(١٨)، والاقتصار في الإخبار عن هداه الله بالمهتدي، تعظيم لشأن الاهتداء، وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم، ونفع عظيم، لو لم يحصل له غيره لكفاه، وأنه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة والعنوان لها"^(١٩).

المثال الخامس: لبيان سبب عذاب الكافرين:

يقول تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِرٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: ٢٦-٢٧]، اختلف التعبير عن المسيئين فلم يقل: وللذين أساءوا كما قال في المحسنين: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾؛ وذلك "للاشارة إلى أن إساءتهم من فعلهم وسعيهم، فما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون"^(٢٠)، وهي تدخل كذلك في باب إظهار قيمتي الفضل والعدل، فقال: ﴿الْحُسْنَىٰ﴾ في المحسنين، بينما في المسيئين: ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾، هذا أمر، وأمر آخر أنه لم يقل: ويرهق وجوههم قتر وذلة، وذلك لبيان عظيم شأن المحسنين، فإذا كان القتر والذلة لا

(١٨) ومصدق ذلك قول الحق سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، فجمع الظلمات وأفرد النور.

(١٩) البياضاي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٣ ص ٧٦.

(٢٠) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١١ ص ٦٥.

ترهق وجوههم فمن باب أولى لا ترهق أجسادهم، أما المسيئون، فإن الذلة ترهق أجسادهم وأبدانهم، وهو ما يفيد قول الحق: ﴿وَتَرَهَقُهُمْ ذُلَّةٌ﴾ أي: أجسادهم، وأما الوجوه فهو ما أفصح عنه لحاق الآية وهو قوله: ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾.

المطلب الثالث

علل احترازية

من شأن العاقل أن يحترز أثناء كلامه، فكيف بكتاب الله الذي فُصل على علمه، وتظهر فائدة الاحتراز من كونها تحجب سوء فهم قد يقع لدى المخاطب، وكذلك تحدد المعنى الدقيق المراد، وهي بذلك تدفع احتمالاتٍ مرجوحةً قد تظهر لناظر غير ظاهر.

المثال الأول: لإخراج فئة غير مقصودة بالخطاب:

يقول تعالى: ﴿قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨-٣٩]، للسائل أن يسأل عن اختلاف التعبير في القسم الثاني، حيث قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾، ولم يقل: ومن لم يتبع هداي، كما قال في القسم الأول: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾؟

ولو كان نظم الآية: ومن لم يتبع هداي فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، لدخل في مفهومها كل من لم يتبع الهدى، ودخل في هذا العموم من لم تبلغه الدعوة، ومن لم يكلف إما لصغر سنه، أو لجنون وما شابه، والآية لا تريد إدخال هذه الأصناف؛ فلأجل ذلك عدلت عن التزام المقابلة اللفظية، لإخراج فئة غير مقصودة بالخطاب، يقول أبو حيان: "﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قسم لقوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾، وهو أبلغ من قوله: ومن لم يتبع هداي، وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه؛ لأن نفي الشيء يكون بوجوه؛ منها: عدم القابلية بخلقة أو

غفلة، ومنها: تعمد ترك الشيء، فأبرز القسيم بقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في صورة ثبوتية؛ ليكون مزيلاً للاحتمال الذي يقتضيه النفي^(٢١).

ويقول سيد طنطاوي: "هذه الآية الكريمة معطوفة على قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبَعَ هَذَا﴾، واردة مورد المقابل له في تفصيل أحوال من يأتيهم الهدى من الله، ولم يقل: والذين لم يتبعوا هداي أولئك أصحاب النار، وإنما قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ﴾؛ وذلك لأن من لم يتبع هدى الله يشمل من لم تبغى الدعوة، وغير المكلفين مثل الصبيان وفاقدى العقل، وهؤلاء ليسوا من أصحاب النار؛ فظهر أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ جيء به على قدر من يستحقون الحكم عليهم بأنهم من أصحاب النار، والمجازاة بالعذاب الخالد الأليم^(٢٢).

وقد التفت بعض المفسرين إلى توجيهاتٍ أُخر^(٢٣)، وبعضهم ذهب إلى أنها من الاحتباك^(٢٤)؛ لاقتضاء التقسيم ذلك: "قالوا: وقد حذف من الكلام الأول ما

(٢١) أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ج ١ ص ٣٢٤، فالنفي يحتمل أمرين، إما عدم القابلية بخلقه كجنون أو غفلة كالنسيان، أو تعمد الترك، وهو الكفر، فأزال الاحتمال الأول الذي يقتضيه النفي بهذا التعبير: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

(٢٢) طنطاوي، محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط، مطبعة السعادة، القاهرة - مصر، ١٩٨٥م، ج ١ ص ٦٤.

(٢٣) يقول البيضاوي: "عطف على ﴿فَمَنْ تَبَعَ﴾ قسيم له، كأنه قال: ومن لم يتبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته"، يُنظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ١ ص ١٤٥، وذهب أبو السعود إلى أنها من باب تفضيع حال الضلالة، وإظهار كمال قبحها، يُنظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ١ ص ٩٣، وذهب ابن عاشور إلى حصول معنى الجملة الأولى وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبَعَ هَذَا﴾ في الجملة الثانية: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا﴾، من قوة الربط والتنقيص وعدم الانفكاك؛ ولذا فلا حاجة أن تكون الثانية شرطية كالأولى، يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١ ص ٤٣٠، وهي توجيهات سديدة معناها صحيح، لكنها لا تجيب عن علة اختلاف التعبير.

(٢٤) "الاحتباك من ألطف أنواع البديع وأبدعها، وقد يسمى حذف المقابل، وهو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول"، الكفوي، =

أثبت في الثاني، ومن الثاني ما أثبت في الأول، والتقدير: فمن تبع هُداي فلا خوف ولا حُزن يلحقه - وهو صاحب الجَنَّة -، ومن كفر وكذب لحقه الخَوْفُ والحزن - وهو صاحب النار -؛ لأنَّ التقسيم يقتضي ذلك، ونظروه بقول الشَّاعر:

وإني لتعروني لذكراك فترة^(٢٥) كما انتفض العصفور بلله القطر^(٢٦)، (٢٧)

ولا يخفى الاحتباك في الآية، وهو لون من إيجاز القرآن الدال على إعجازه، فالمحذوف من الأولى: أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون،

= أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، ص ٦٧، والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الإتيقان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٣، ص ٢٠٤.

(٢٥) هكذا ضبطها السمين الحلبي؛ ولأنني ناقل فأنا أعتمد ضبط من نقلت عنه، وهي مضبوطة كذلك في اللآلي في شرح أمالي القالي، يُنظر؛ البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، اللآلي في شرح أمالي القالي، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ج ١ ص ٤٠٠، وفي الأغاني، يُنظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ج ٢٤، ص ١٠٧، وقد ضبطها غير واحد "هزة"، يُنظر، التلمساني، أحمد بن المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٧م، ج ٢، ص ٤٥٤، والنويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ج ٤، ص ٣٠٤.

(٢٦) قائله أبو صخر الهذلي، وهو عبد الله بن سلمة السهمي، من بني هذيل بن مدركة، شاعر من الفصحاء، كان في العصر الأموي موالياً لبني مروان، متعصباً لهم، يُنظر: الزركلي، خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ج ٤ ص ٩٠، ويُنظر تخريج البيت: الأصفهاني، الأغاني، ج ٢٤ ص ١٠٧.

(٢٧) يُنظر: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، دار القلم، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج ١ ص ٣٠٧، وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج ١ ص ٥٨٦، وصرح البقاعي بذلك فقال: "فالآية من الاحتباك"، يُنظر: البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، ج ١ ص ١١٠.

والمحذوف من الثانية: فالخوف عليهم وهم يحزنون، ووجود الاحتباك في الآيتين لا ينفي ما ذكر سابقاً من تعليل اختلاف التعبير في هذا التقسيم، وهو إخراج فئة غير مقصودة بالخطاب كما سبق البيان.

المثال الثاني: للاحتراز أن يكون لله مقابل:

يقول تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، اختلف التعبير في هذه الآية، فلم يقل: والطاغوت ولي الذين كفروا كما قال ابتداءً: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، وذلك احترازاً أن يكون لله مقابل في الذكر اللفظي التابع للتقابل المعنوي، يقول أبو السعود: "ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع الطاغوت في مقابلة الاسم الجليل، ولقصد المبالغة بتكرير الإسناد مع الإيماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً" (٢٨).

المثال الثالث: احتراز المتواضعين:

﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَّبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠]، اختلف التعبير في الآية للاحتراز عن الوقوع في مدح الذات؛ فيعد أن قال سليمان عليه السلام: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ قال: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَّبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ وبقوله: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ يكون قد أدخل نفسه في زمرة الشاكرين مع رفع مدح الذات، أي إن كان هناك شكر مني فهو عائد على نفسي والله غني عنه، ولأجل ذلك أثر أسلوب القصر بإنما لتأكيد هذا المعنى، وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَّبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾، الذي اختلف فيه التعبير عن قسمه فلم

(٢٨) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ١ ص ٢٥٠.

يقول: ومن كفر فعلیها، فإما أن نجعل جواب الشرط ﴿فَإِنْ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾، أو نجعله محذوفاً ونقدر المحذوف من مقابله، أي: ومن كفر فعلى نفسه^(٢٩)، وكلا الجوابين أي: المذكور أو المحذوف يدلان على أن العدول عن مطابقة القسم لقسيمه من باب إظهار كمال غنى الله عن عباده وتمام كرمه، وقوة تواضع سليمان عليه السلام، فلم يجعل المقابل له في الكفر مقابلاً له في النتيجة؛ لأن غنى الله تعالى وكرمه يحيط بجميع خلقه شاكرهم وكافرهم، أي: إن كنت قد شكرت ربي فلنفسى، ومن كفر فإن الله غني كريم، ولو قال: ومن كفر فعليها فإنه يغض من كرم الله تعالى وغناه، وفيه من المدح لله تعالى ما لا يحققه إلا الراسخون في العلم.

هذا ما جرى على لسان سليمان عليه السلام، وهو الذي قال الله فيه: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنٌ وَكَلَّأَ أَثِينًا حُكْمًا وَعَلَّمَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، أما ما قاله الله تعالى، فالأمر فيه يختلف، كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [الجن: ١٥]؛ لأن ذاك مقام كلام الشاكرين، وهنا مقام كلام رب العالمين.

المطلب الرابع

علل بيانية

قام كتاب الله تعالى على البيان والفصاحة والبراعة، بأدق معنى وأجلى مبنى، فما تخلو آية من كتاب الله تعالى من نكتة بيانية، ولفتة بلاغية، بأسلوب بديع ورصف أنيق، والذي يعيننا هنا جانب واحد من ذلك البحر الذي لا يدرك غوره، وهو بعض أسرار البيان في اختلاف التعبير في التقسيمات القرآنية، وسنقف مع مجموعة من الأمثلة تبين المقصود، وتوضح المذكور.

المثال الأول: تصوير بشاعة الماضي والتنبيه على سوء طوية الحاضر
﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا قُلْنَا

(٢٩) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٧ ص ٧٤.

جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ [المائدة: ٧٠] ومثلها قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧]، اختلف التعبير في هذه الآية فعبّر عن التكذيب بالفعل الماضي، وأثر التعبير عن القتل بالفعل المضارع لعلتين اثنتين:

الأولى: تصوير بشاعة قتل الأنبياء والمرسلين، فالتعبير بالمضارع يصور الحدث على أنه مستمر غير منقطع فكأن القتل حادث الآن، ويسأل الزمخشري على عادته الحوارية (الفنقلة) فيقول: "فإن قلت: لم جيء بأحد الفعلين ماضياً وبالأخر مضارعاً؟ قلت: جيء ﴿يَقْتُلُونَ﴾ على حكاية الحال الماضية، استفظاعاً للقتل، واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها" (٣٠).

ويتساءل ابن عادل فيقول: "وقد يقال: فلم لا حكيت حال التكذيب أيضاً، فيجاء بالفعل مضارعاً لذلك؟ ويجاب: بأن الاستفظاع في القتل وشناعته أكثر من فظاعة التكذيب" (٣١)، فالفعل المضارع يصور الحدث بخلاف الفعل الماضي، ومن هدف الآية تصوير بشاعة قتل الأنبياء والمرسلين من قبل يهود.

الثانية: وهو ما يضيفه أبو السعود بقوله: "للتنبية على أن ذلك ديدنهم المستمر" (٣٢)، وهنا نجد الألويسي رحمه الله يقف مع العلة الثانية مشيراً إلى عبارة أبي السعود بقوله: "وعلل بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه؛ بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر، فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم" (٣٣)، ويقول أبو زهرة: "وهناك تعليل آخر، وهو أنهم على استعداد لأن يقتلوا خاتم الهداة محمداً، وقد هموا ولم ينالوا" (٣٤).

(٣٠) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، تحقيق: عبد الرزاق المهدي ج ١ ص ٦٩٤.

(٣١) ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ج ٧ ص ٥١٤.

(٣٢) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٣ ص ١٦٦،

(٣٣) الألويسي، روح المعاني، ج ٦ ص ٢٠٥.

(٣٤) أبو زهرة، محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، ج ١ ص ٢٣٠.

أقول: بل إنهم هموا ونالوا، فالنبي صلى الله عليه وسلم بقي يعاني من أثر الشاة المسمومة حتى توفي، وقد قال عليه الصلاة والسلام: "يا عائشة! ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخبير، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري" (٣٥) من ذلك السم" (٣٦)، وقد أورد ابن سعد في طبقاته هذا الحديث بطوله بأسانيد متعددة، ثم قال في آخر الحديث: "وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ثلاث سنين، حتى كان وجعه الذي قبض فيه ... وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم شهيداً، صلوات الله عليه ورحمته وبركاته ورضوانه" (٣٧)، يقول الثعلبي: "وكان المسلمون يرون أنّ رسول الله مات شهيداً مع ما أكرمه الله تعالى به من النبوة" (٣٨)، وهو ما ذهب إليه ابن عرفة (٣٩)، والقرطبي (٤٠)، وابن كثير (٤١)،

(٣٥) قال أبو عبيد: "الأبهر: عرقٌ مستبطنٌ الصُّلب، والقلب متصل به، فإذا انقطع لم تكن معه حياة"، أبو عبيد، القاسم بن سلام، غريب الحديث، وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان، الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن - الهند، ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م، ج١ ص٧٣.

(٣٦) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، حديث رقم: (٤١٦٥)، ج٤ ص١٦١١.

(٣٧) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٦٨ م، ج٢ ص٢٠٣.

(٣٨) الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، الكشف والبيان، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠٢ م، الطبعة الأولى، تحقيق: الإمام أبو محمد ابن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، ج٩ ص٥٣، ويُنظر: البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م، ج٧ ص٣١٢.

(٣٩) يُنظر: ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، تفسير ابن عرفة المالكي، دار النشر: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس - تونس، ١٩٨٦ م، الطبعة الأولى، تحقيق: د. حسن المناعي، ج١ ص٣٦٦.

(٤٠) يُنظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م، ج٥ ص١٦٣.

(٤١) يُنظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م، ج١ ص٣٢٣.

وابن عادل (٤٢).

أما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصُمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] فإن العصمة منوطة بتبليغ الدعوة، وهو ما أخبرتنا به الآية القرآنية: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصُمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧]، فمحاولة القتل حصلت وقت نزول الآية، والله عصمه من ذلك، والقتل حصل بعد زمان قد امتد، وقد كان لعصمته مقصد تحقق وهو تبليغ الدعوة، فيكون من أسباب موته غير المباشرة ذلك السم وليس السبب المباشر، فيرتفع التناقض، ويزول التعارض، وأكبر دليل على هذا الجمع قوله تعالى: ﴿أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [١٤٤: آل عمران]، فلو كان وقوع القتل عليه عليه الصلاة والسلام ممنوعاً لما جعلته الآية أحد الاحتمالين، وقد تحقق الاحتمالان، وهو من قبيل الإخبار عن أمور غيب المستقبل.

المثال الثاني: تصوير بشاعة الذين لم يستجيبوا وبيان تشويق المستجيبين.

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْخَيْرُ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [الرعد: ١٨]، اختلف التعبير فذكر في الجملة الأولى أن جزاء المستجيبين الحسن، والظاهر أن يقول في جزاء الذين لم يستجيبوا: السُّوْأَى، لكنه عدل عنه إلى غيره فما علة ذلك؟

يقول أبو السعود: "فالموصول مبتدأ" (٤٣) والشرطية (٤٤) كما هي خبره لكن لا على أنها وضعت موضع السُّوْأَى، فوقعت في مقابلة الحسن الواقعة في القرينة الأولى؛ لمراعاة حسن المقابلة فصار كأنه قيل: والذين لم يستجيبوا له

(٤٢) يُنظر: ابن عادل، الباب في علوم الكتاب، ج ٦ ص ٣٥٢.

(٤٣) أي: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا﴾.

(٤٤) أي: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾.

لهم السُّوْأَى كما يُوهم، فإن الشرطية وإن دلت على كمال سوء حالهم، لكنها بمعزل من القيام مقام لفظ السُّوْأَى، مصحوباً باللام الداخلة على الموصول أو ضميره، وعليه يدور حصول المرام، وإنما الواقع في تلك المقابلة سوء الحساب في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمْ سَوُّوْهُ الْحِسَابِ﴾، وحيث كان اسم الإشارة الواقع مبتدأ في هذه الجملة^(٤٥)، عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ في الجملة السابقة^(٤٦)، كان خبرها - أعني: الجملة الظرفية - خبراً عن الموصول في الحقيقة^(٤٧)، ومبيناً لإبهام مضمون الشرطية الواقعة خبراً عنه أولاً؛ ولذلك ترك العطف^(٤٨)، فصار كأنه قيل: والذين لم يستجيبوا له لهم سوء الحساب، وذلك في قوة أن يقال: وللذين لم يستجيبوا له سوء الحساب، مع زيادة تأكيد، فتم حسن المقابلة على أبلغ وجه وأكده^(٤٩)، وما قاله العمادي أبو السعود يرمي بحظ وافر في تكثير المعاني وتثويرها، وفيه احتراز عن الوقوع في منهج الاهتمام بالصور اللفظية على حساب قوة المعنى ورابطيته.

فالعُدول عن التزام التقابل اللفظي في هذا التقسيم، من باب زيادة تصوير بشاعة حال الذين لم يستجيبوا لربهم يوم القيامة؛ فيحصل الارتداع عن غيهم، وفيه كذلك زيادة تشويق للمستجيبين؛ من خلال إجمال ثوابهم عند ربهم، يقول

(٤٥) أي: ﴿أُولَئِكَ﴾.

(٤٦) أي: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا﴾.

(٤٧) أي أن الظرفية ﴿هُمْ سَوُّوْهُ الْحِسَابِ﴾ على هذا، تكون كأنها خبر للمبتدأ ﴿وَالَّذِينَ

لَمْ يَسْتَجِيبُوا﴾، باعتبار أن مبتدأها وهو اسم الإشارة ﴿أُولَئِكَ﴾، عبارة عن الموصول ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا﴾، فهم المقصودون بالإشارة، فكانه قيل: والذين لم يستجيبوا لهم سوء الحساب.

(٤٨) المقصود بترك العطف عند البيانين الفصل، والموجب للفصل هنا شبه كمال الاتصال من باب الاستئناف، فأولئك مبتدأ، ولذلك لا يصح العطف - الوصل -، وبترك العطف أفاد الاتحاد في المعنى فالذين لم يستجيبوا لربهم هم أنفسهم الذين لهم سوء الحساب، ولو قال: وأولئك لهم سوء الحساب، لاختل المعنى لحصول التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه.

(٤٩) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٥ ص ١٦.

الآلوسي: "وأوثر الإجمال في الأول دلالة على أن جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف فتدبر" (٥٠).

وكذلك نجد أن التعبير اختلف في تقديم الجار والمجرور؛ وذلك لزيادة الاهتمام بجانب المستجيبين، يقول أبو حيان: "وغاير بين جملتي الابتداء؛ لما يدل عليه تقديم الجار والمجرور من الاعتناء والاهتمام" (٥١).

المثال الثالث: بلاغة الاحتباك.

قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ٥٥].

اختلف التعبير في الآية فلم يقل: ومنهم: من كفر به، فالكفر يقابل الإيمان كما أن الذي يقابل الصدود (٥٢) هو الإقبال، ولم أجد أحداً من المفسرين وقف مع هذه الآية توجيهاً لعلة اختلاف التعبير، والذي يراه الباحث أن هذه الآية من قبيل الاحتباك الذي هو أحد أفانين الإيجاز، وتوجيه ذلك: أنه قد حذف من الجملة الأولى ما دلت عليه الجملة الثانية، وحذف من الثانية ما دلت عليه الجملة الأولى، فيصير معنى الكلام، فمنهم: من آمن به فقبله، ومنهم: من كفر به فصد عنه، فنذكر الإيمان الذي هو سبب الدعوة؛ لأن ذكره هو الأولى، وذكر الصد الذي هو نتيجة الكفر؛ لبيان سوء مآل الكفرة.

ومن الاحتباك الذي اختلف فيه التعبير: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَيَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ عُمِيًّا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّا وُفِّيَتْ بِهِمْ جَزَاءُ كَلِمَاتِهِمْ كَلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧]، فلم يقل في قسميه: ومن يضل فهو الضال.

(٥٠) الآلوسي، روح المعاني، ج ١٣ ص ١٣٣.

(٥١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٥ ص ٣٧٣.

(٥٢) يقول ابن فارس عن مادة الصد: "معظم بابه يؤول إلى إعراض وعدول"، يُنظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م، ج ٣ ص ٢٨٢.

يقول البقاعي: "فالآية من الاحتباك: خبر الأول يدل على حذف ضده ثانياً، ونتيجة الثاني تدل على حذف ضدها من الأول" (٥٣)، والتقدير: من يهد الله فهو المهتد وستجد وليه الله، ومن يضل فهو الضال ولن تجد لهم من دونه أولياء (٥٤).

ومثلها قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَحْدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧] يقول البقاعي: "فالآية من الاحتباك: ذكر الاهتداء أولاً دليلاً على حذف الضلال ثانياً، والمرشد ثانياً دليلاً على حذف المضل أولاً" (٥٥).

وكذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا آلِيلَ لِسِ كُنُوفِهِ فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٦] يدخل في باب الاحتباك، فلم يقل: والنهار لينتثروا فيه، أو ليعملوا فيه، وإنما ذكر ما يفيد العاملين في النهار وهو الإبصار، والاحتباك واضح بين في الآية، يقول ابن عاشور: "وجاء ما في الليل من الخصوصية بصيغة التعليل باللام بقوله: ﴿لِسِ كُنُوفِهِ فِيهِ﴾، وما في النهار بصيغة مفعول الجعل بقوله: ﴿مُبْصِرًا﴾ تفنناً، ولما يفيدته ﴿مُبْصِرًا﴾ من المبالغة، والمعنى على التعليل والمفعول واحد في المال، وبهذا قال في الكشف: "التقابل مُراعى من حيث المعنى، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف" (٥٦)، أي: ففي الآية احتباك إذ المعنى: جعلنا الليل مظلاً ليسكنوا فيه، والنهار مبصراً لينتثروا فيه" (٥٧).

(٥٣) البقاعي، نظم الدرر، ج ٤ ص ٤٢٨.

(٥٤) على أن أبا حيان - رحمه الله - ذهب إلى توجيه الإفراد والجمع في الآية، فقال: "وحمل على اللفظ في قوله: ﴿فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ فأفرد، ملاحظةً لسبيل الهدى وهو واحدة فناسب التوحيد التوحيد، وحمل على المعنى في قوله: ﴿فَلَنْ تَحْدَ لَهُ وَلِيًّا﴾ لا على اللفظ، ملاحظةً لسبيل الضلال فإنها متشعبة متعددة، فناسب التشعيب والتعديد الجمع، وهذا من المواضع التي جاء فيها الحمل على المعنى ابتداءً من غير أن يتقدم الحمل على اللفظ، وهي قليلة في القرآن"، أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦ ص ٨٠.

(٥٥) البقاعي، نظم الدرر، ج ٤ ص ٤٥٣.

(٥٦) الزمخشري، الكشف، ج ٣ ص ٣٩١.

(٥٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١٩ ص ٣١٥.

ويقال في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [يونس: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿﴾ [غافر: ٦١] ما قيل في هذه الآية.

وكذلك عَدَّ البقاعي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَنَّوْنَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ [محمد: ١٢] من الاحتباك فقال: "الآية من الاحتباك، ذكر الأعمال الصالحة ودخول الجنات أولاً دليلاً على حذف الأعمال الفاسدة ودخول النار ثانياً، والتمتع والمثوى ثانياً دليلاً على حذف التقلل والمأوى أولاً، فهو احتباك في احتباك، واشتباك مقارن لاشتباك" (٥٨).

المثال الرابع: التقديم والتأخير

قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ [الأحزاب: ٢٦]، اختلف التعبير تقديماً وتأخيراً، فقدم المفعول "للاهتمام بذكره؛ لأن ذلك الفريق هم رجال القبيلة الذين بقتلهم يتم الاستيلاء على الأرض والأموال والأسرى، ولذلك لم يقدم مفعول ﴿وَتَأْسِرُونَ﴾ إذ لا داعي إلى تقديمه فهو على أصله" (٥٩)، ونقل الألوסי رأياً لطيفاً فقال: "وقيل: غُوِيَ بين الجملتين في النظم لتغاير حال الفريقين في الواقع، فقد قُدِّم أحدهما فُقُتِل، وأُخِّر الآخر فَأُسِرَ" (٦٠).

المثال الخامس: دلالة الجمع والإفراد

قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٦]، فلم يقل: ومنهم فاسق كما قال: ﴿فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ﴾ لفائدتين:

الفائدة الأولى: تعظيم وتفخيم شأن المهتدين فذكرهم بصيغة الإفراد

(٥٨) البقاعي، نظم الدرر، ج ٧ ص ١٥٧.

(٥٩) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢١ ص ٢٣٢.

(٦٠) الألوסי، روح المعاني، ج ٢١ ص ١٧٥-١٧٦.

﴿مُهْتَدٍ﴾ بعد الإخبار أنهم مجموع ﴿فَمِنْهُمْ﴾ يُشعر بعظيم شأنهم، في مقابلة الإخبار عن المقابل بصيغة الجمع ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾، وهذا معنى قول البقاعي: "للمبالغة في الذم" (٦١).

الفائدة الثانية: أنه لو اتحد التعبير فقال: فمنهم مهتد ومنهم فاسق لأفاد استواء الطرفين، على أن الآية أفادت أن الفاسقين هم الأكثر، وهذا ما عناه الزمخشري بقوله: "والغلبة للفساق" (٦٢)، وبينه الألوסי بقوله: "فإنه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة" (٦٣).

المثال السادس: بلاغة الإيجاز

قوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: ٢٩]، اختلف التعبير في التقابل من حيث المفردات، فلم يقل: وأخرج نهارها، إذ إن الذي يقابل الليل هو النهار وليس الضحى، كما أنه لم يقل: وأدخل ليلها كما قال: ﴿وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾، والذي يظهر للباحث أنه أتى بالفعل ﴿وَأَغْطَشَ﴾ الذي يدل على الإظلام (٦٤)، وبالليل الذي هو في حقيقته ظلمة، ليصير المعنى أظلم الظلام، ليدل على أكثر أوقات الليل اسوداداً وظلاماً، فلاجل ذلك لم يقل: وأدخل ليلها كما قال في المقابل.

ثم قال: ﴿وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾؛ لأن الضحى هو أشد أوقات النهار ضوءاً وانكشافاً، فقابل شدة ظلام الليل شدة إبطار النهار، بإيجاز بديع لا يخطر على قلب بشر، مثل قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى﴾ ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى﴾ [الضحى: ١-٢]، فقابل سجو (٦٥) الليل الذي هو عبارة عن شدة السكون والهدوء، الضحى الذي

(٦١) البقاعي، نظم الدرر، ج ٧ ص ٤٦١.

(٦٢) الزمخشري، الكشف، ج ٤ ص ٤٧٩.

(٦٣) الألوסי، روح المعاني، ج ١٥ ص ١١٩.

(٦٤) جاء في الصحاح: "أغطش الله سبحانه الليل، أي: أظلمه"، يُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م، ج ٤ ص ١٥٠.

(٦٥) يُنظر: صاحب ابن عباد، أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس الطالقاني، المحيط في اللغة، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤م، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، ج ٧ ص ١٤٧.

هو عبارة عن شدة حركة النهار، حيث جرت المقابلة المعنوية في أعلى صورها، وهذا ما لا تحققه المقابلة اللفظية، في حال استخدامه للنهار بدلاً من الضحى، أو استخدامه للفعل أدخل بدلاً من أغطش، إذ نجد أنه تناول ذروتي الظلام والضوء، وعدل عن عموم الليل والنهار؛ لأن أطراف الليل تكون مضيئة، وأطراف النهار تكون مظلمة.

المطلب الخامس

علل مقامية

نتناول في هذا المطلب مجموعةً من الأمثلة التي تبين الفروق المقامية بين فئات متقابلة، كالمؤمنين والكافرين، والمصدقين والمكذابين. وفيها تظهر قيمة العدل الإلهي، فإن عدله قد أحاط بكل شيء قدرًا، فعلى مستوى انتقاء الألفاظ وتغاير الأساليب نجد الاختلاف عائداً لطبيعة المتحدّث عنه، وما يستحقه من تعبير يؤدي المقصد في إيصال المعنى للمخاطب، دون التزام التطابق الأسلوبي الذي يؤدي في بعض الأحيان إلى الإخلال بالمقصود.

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦-١٠٧]، الذي يظهر للباحث أن التعبير اختلف لسببين اثنين:

الأول: أنه قال في جانب الكافرين: ﴿أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ لمزيد من التبكيث والإهانة، وفي جانب المؤمنين: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ للتبشير بحالهم.

الثاني: أنه لو قال للمؤمنين: أآمنتكم بعد كفركم كما قال للكافرين لم يستقم الكلام؛ لأنه ليس بالضرورة أن يكون المؤمن في سابق عهده كافراً، بخلاف الكافر؛ فإن كل كافر كان في سابق عهده مؤمناً، إما إيمان الفطرة والعقل قبل

طرو الفساد عليهما والكفر، وإما إيمان الاختيار ثم الارتداد عنه، ولا حاجة لسؤال المؤمن هذا السؤال؛ لأن الإيمان مطلوب منه، وإنما الحاجة أن تظهر له جزاء الإيمان.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، اختلف التعبير فقال في الجملة الأولى: ﴿يُشْرَحُ﴾ وفي الثانية: ﴿يَجْعَلُ﴾، ولو كانت المقابلة لفظية محضة لقل: ومن يرد أن يضلّه يضيق صدره عن الإسلام؛ لأن الذي يقابل الشرح هو التضيق، والذي يظهر للباحث أن الاختلاف عائد لاختلاف الأحوال المتقابلة، فالأصل في الإنسان أنه على الفطرة، حيث جعله الله سبحانه وتعالى مستعداً بفطرته للهداية، فاستعداد الفطرة حاصل؛ ولذا قال: ﴿يُشْرَحُ﴾، ولم يقل: يجعل صدره منشرحاً؛ لأن الجعل تصيير حالة بعد حالة^(٦٦)، أما الضال فإنه خالف فطرته، ومخالفة الفطرة يعني تصييرها من حالة الهداية الفطرية إلى حالة الضلال، ولأجل ذلك قال: يجعل صدره ضيقاً، فجعل صدره ضيقاً بعد أن لم يكن.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْ عَادَمَ إِمَامًا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِيْ فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَالَّذِينَ كَذَبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥-٣٦]، اختلف التعبير في الأسلوب والمفردة، أما الأسلوب فجاءت

(٦٦) هذا أحد معاني جعل، وهو تصيير الشيء على حالة دون أخرى، يُنظر: الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد ابن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق - سوريا، ج ١ ص ١٨٤.

الجملة الأولى ﴿فَمَنْ أَتَقَى﴾ شرطية في الوعد دون الوعيد، والثانية خبرية، وأما المفردة فالمذكور في الجملة الأولى التقوى والإصلاح، وفي الثانية التكذيب، والذي يظهر أن علة اختلاف التعبير عائدة إلى المعنى الذي يريده الحق من تثبيت دعائم الإيمان، فالحق يخبرنا أن هناك شرطاً لدخول دائرة الأمان من النيران وهو الاتقاء والإصلاح، فمن حققه كان من الآمنين.

يقول الألويسي: "وإدخال الفاء في الوعد دون الوعيد للمبالغة في الأول، والمسامحة في الثاني" ^(٦٧)، أي المبالغة في اشتراط ما اشترط لدخول الجنة، وبمجرد التكذيب يدخل المكذب النار.

أما بالنسبة للمفردة فإن التصديق وحده غير كافٍ لدخول دائرة الأمان، بل لا بد معه من اتقاء وإصلاح، "وإيراد الاتقاء فيها للإيذان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه" ^(٦٨)، ولا يشترط في المكذب بآيات الله تعالى أن يأتي بأعمال وأقوال تدل على ذلك، فأقله يدخله النار.

وعلى هذا الأسلوب جاء قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: ٩-١٠] فهنا شرط وخبر، الشرط لمن اختار الإيمان وعمل الصالحات فشرطه كذا وكذا، وأما الكافرون فأخبر عن حالهم بالجملة الاسمية، "الدالة على الثبات لعراقتهم في الكفر والتكذيب، وجيء لهم باسم الإشارة لتمييزهم تمييزاً لا يلتبس معه غيرهم بهم" ^(٦٩)، وكذلك جرى على هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْقَاسِطِينَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٤-١٥]

(٦٧) الألويسي، روح المعاني، ج ٨ ص ١١٥.

(٦٨) الألويسي، روح المعاني، ج ٨ ص ١١٥.

(٦٩) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٨ ص ٢٤٩.

المثال الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٨]،
اختلف أسلوب التعبير، "وغاير بين الموصولين، فجاء بالأول بالالف واللام،
وفي الثاني جاء بالذي، ووصلت بفعل ماضٍ" (٧٠)، فعلى جملة كلام المفسرين
أن هذين مثالان للمؤمن والكافر (٧١)؛ وأن هناك اختلافاً في التعبير، لكني لم أجد
من نبه على علة هذا الاختلاف، والذي يظهر للباحث، أنه لما ضرب الله سبحانه
وتعالى هذه الآية مثلاً للمؤمن والكافر (٧٢)، وجَّه النظر إلى أصل كل منهما -
فأصلهما الفطرة السليمة (٧٣)-، ولما كان الأمر بهذا الاعتبار ذكر مثل المؤمن
وهو البلد الطيب باعتبار أصله الذي حافظ عليه؛ ولأجل ذلك جاء بوصف الطيب
الذي يدل على الثبات والاستقرار، وذكر مثل الكافر وهو الذي خبث، ولم يقل

(٧٠) ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج٩ ص١٧٣.

(٧١) هذا ما ذهب إليه السادة المفسرون، وكان لابن عاشور رأي آخر، يقول فيه: "والذي
يظهر لي: أن يكون ﴿وَالَّذِي خَبثَ﴾ صادقاً على نبات الأرض، والمعنى: والنبت الذي
خبث لا يخرج إلا نكداً، ويكون في الكلام احتباك، إذ لم يذكر وصف الطيب بعد نبات
البلد الطيب، ولم تذكر الأرض الخبيثة قبل ذكر النبت الخبيث، لدلالة كلا الضدين
على الآخر. والتقدير: والبلد الطيب يخرج نباته طيباً بإذن ربه، والنبت الذي خبث
يخرج نكداً من البلد الخبيث، وهذا صنع دقيق، لا يهمل في الكلام البليغ"، يُنظر: ابن
عاشور، التحرير والتنوير، ج٨ ص١٤٣.

(٧٢) مروى هذا الرأي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد وقتادة، وهو ما ذهب إليه
معظم المفسرين، يُنظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن
غالب الأملي، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠ م،
مؤسسة الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج١٢ ص٤٩٧.

(٧٣) والأصل الأصيل في تثبت هذا المعنى: قوله عليه الصلاة والسلام: "كل مولود يولد
على الفطرة؛ فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل
ترى فيها جدعاء؟"، يُنظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: ما قيل في
أولاد المشركين، حديث رقم: (١٣١٩)، ج١ ص٤٦٥، مسلم، مسلم بن الحجاج أبو
الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت -
لبنان، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على
الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، حديث رقم: (٢٦٥٨)، ج٤ ص٢٠٤٧.

والبلد الخبيث؛ للتنبيه على أنه لا يوجد خبث أصيل، وإنما هو طرؤ خبث؛ ولأجل ذلك قال: ﴿وَالَّذِي خَبَثَ﴾ أي: أصبح خبيثاً بعد أن لم يكن والله أعلم.

المثال الخامس:

قوله تعالى: ﴿إِلَّا نَضْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتُهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠].

اختلف أسلوب التعبير، فلم يعطف جملة ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ على مفعول الجعل، بل جعلها استئنافية، يقول الألوسي: "ولا يخفى ما في تغيير الأسلوب من المبالغة؛ لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الإيذان بأن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة، وأنها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فإنه غير ذاتي بل بجعل وتكلف، فهو عرض زائل وأمر غير قارٍ، ولذلك وسط ضمير الفصل" (٧٤).

المثال السادس:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤-١٢٥]، اختلف التعبير في هذه الآية في موطنين اثنين:

الأول: زيادة قيد ﴿إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ في المنافقين، ولم يكن لهذا القيد وجود في جانب المؤمنين؛ فلم يقل: إلى إيمانهم.

(٧٤) الألوسي، روح المعاني، ج ١٠ ص ٩٩.

الثاني: اختلاف حكاية حال كل من الفريقين، فقال في المؤمنين: ﴿وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾، وفي المنافقين: ﴿وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾.

بعد الاطلاع على كتب التفسير لم أجد جواباً عن علة اختلاف التعبير بين الآيتين، والذي يظهر للباحث أن الله سبحانه وتعالى جعل وصف الإيمان الذي هو حيز الصلة في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الأصل الذي يُزاد عليه، فكأنه قال: فزادتهم إيماناً إلى إيمانهم؛ ولو قال: فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً إلى إيمانهم لحصل زيادة لفظ يتنزه عنه كتاب الله تعالى، وفيه إشارة إلى سلامة قلوب المؤمنين بسبب الإيمان، هذا ما تفيده مقابلة ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾^(٧٥)، وقال في المنافقين: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ لتحديد نوعية المرض وبيانه حيث إنه رجس وكفر.

وأما الفرق الثاني: فعائد إلى اختلاف حال كل من الفريقين، فزيادة الإيمان لا تعني الموت عليه، وإنما تعني الاستبشار بما عند الله تعالى، وهذه حال المؤمنين، ولأجل ذلك لم يقل: وماتوا وهم مستبشرون، والموت على الكفر يُعد خبراً من الله تعالى بخصوص هؤلاء المنافقين، ولما كانوا كذلك أخبر على وجه الجزم بأنهم سيموتون وهم كافرون.

المثال السابع:

قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارَ إِذَا جَلَلَهَا﴾ ﴿٣﴾ وَاللَّيْلَ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ [الشمس: ٣-٤]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلَ إِذَا يَغْشَى﴾ ﴿١﴾ وَالنَّهَارَ إِذَا تَجَلَّى﴾ [الليل: ١-٢]، اختلف التعبير في هاتين الآيتين، فذكر زمن التجلية بالفعل الماضي، وذكر زمن التغشية بالفعل المضارع، ولعل ما قاله البقاعي هو الأقرب إلى دقة التعليل، حيث يقول: "ولم يعبر بالماضي كما في النهار؛ لأن الليل لا يذهب الضياء بمرة، بل شيئاً فشيئاً، ولا ينفك عن نورٍ بخلاف النهار، فإنه إذا أبدى الشمس

(٧٥) ونستطيع أن نقول: إن في الآية احتباكاً، فقد حذف من الأولى ما أثبتته في الثانية، والعكس صحيح، ويكون المعنى: فأما الذين في قلوبهم سلامة من المرض بسبب إيمانهم، وأما الذين في قلوبهم مرض بسبب نفاقهم.

ولم يكن غيم ولا كدر جلى الشمس في آن واحد، فلم يبق معه ظلام بوجه" (٧٦)، فالفعل الماضي جدير بأن يؤدي الغرض المقصود من تجلية الشمس؛ لأن فيه حسماً وقطعاً يؤخذ منه تمام حال الضياء، وهذا ما لا يعبر عنه الفعل المضارع، الذي يفيد التدرج.

المثال الثامن:

قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ (١٨) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا [الإسراء: ١٨-١٩].

اختلف التعبير في الآية في موطنين؛ الأول: ذكر إرادة المتعجل بالفعل المضارع، وإرادة المؤمن بالفعل الماضي، والثاني: ذكر النتيجة للأول، وذكر الشرط للثاني.

يقول ابن عاشور في الجواب عن علة الاختلاف في الموطن الأول: "والاختلاف بين جملة: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ﴾ وجملة: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ﴾ بجعل الفعل مضارعاً في الأولى، وماضياً في الثانية؛ للإيماء إلى أن إرادة الناس العاجلة متكررة متجددة، وفيه تنبيه على أن أمور العاجلة متقضية زائلة، وجعل فعل إرادة الآخرة ماضياً؛ لدلالة المضي على الرسوخ، تنبيهاً على أن خير الآخرة أولى بالإرادة، ولذلك جردت الجملة من (كان) ومن المضارع، وما شرط في ذلك إلا أن يسعى للآخرة سعيها وأن يكون مؤمناً" (٧٧).

وأما الجواب عن اختلاف التعبير في الموطن الثاني، وهو ذكر النتيجة في الآية الأولى وهي قوله تعالى: ﴿عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا

(٧٦) البقاعي، نظم الدرر، ج ٨ ص ٤٣٨، وقد ذهب بعض المفسرين إلى أنها من باب الرعاية اللفظية، حفاظاً على الفاصلة، يُنظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨ ص ٤٧٣، والألويسي، روح المعاني، ج ٣٠ ص ١٤١.

(٧٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١٤ ص ٤٩.

لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَحُهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴿٧٨﴾، وذكر الشرط في الثانية وهي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾؛ فقد أجاب أبو حيان - رحمه الله - عن بعضه فقال: "ولا بد من تقدير حذف دل عليه المقابل في قوله: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعِيهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ فالتقدير: من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر" (٧٨).

أقول: يُفهم من ظاهر عبارة أبي حيان أنه يوجد حذف في الأولى دون الثانية، والذي يذهب إليه الباحث أنه يوجد احتباك في الآية، وتقدير الحذف في الثانية: أخرنا له فيها ما نشاء لمن نريد، فتكون أخرنا مشكلةً للآخرة، كما أن عجلنا جاءت مشكلةً للعاجلة^(٧٩)، وتكون جملة: ﴿فَأُولَئِكَ كَانَ سَعِيهِمْ مَشْكُورًا﴾، في مقابل جملة: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَحُهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾، و﴿ثُمَّ﴾ أفادت التراخي الرتبي^(٨٠)، فهو تدلُّ من رتبة التعجيل الدنيوي، إلى رتبة الطرد إلى جهنم، بينما أفادت الفاء تعجيل الشكر المنبئ عن رفعة المكانة والمال.

المثال التاسع:

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ ﴿٦﴾ فهو في عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةُ ﴿١٠﴾ نَارٍ حَامِيَةٍ﴾ [القارة: ٦-١١].

اختلف التعبير فلم يقل: فهو في عيشة ساخطة، وذلك لعلتين اثنتين:

(٧٨) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦ ص ١٢، وهو ما رجحه الألويسي، يُنظر: الألويسي، روح المعاني، ج ١٥ ص ٤٧.

(٧٩) أقول: وهنا أمر هام وهو: لماذا ذكر قيدي السعي والإيمان فيما لم يذكرهما في الجملة الأولى؟ وذلك لأن الذي يريد العاجلة يسعى لها وهو مؤمن بها، وهي لا تحتاج بالتالي إلى ذكر هذين الشرطين؛ لأنه تحصيل حاصل، فلا أحد يطلب الدنيا إلا وهو عامل بهما، على العكس من ذلك مريد الآخرة، فكم من مريد للآخرة لا يسعى لها سعيها ولا يؤمن بها حق الإيمان!!

(٨٠) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١٤ ص ٤٨.

الأولى: زيادة في التهويل والترهيب، يقول الآلوسي: "والإشعار بخروجها عن المعهود للتفخيم والتهويل" (٨١).

الثانية: للتعريف بنار جهنم على نحو ما ذكر، و"عن قتادة: ﴿فَأَمَّهُمْ هَاوِيَةً﴾ قال: يهوي في النار على رأسه" (٨٢)، "وفي الكشف: إن هذا أحسن؛ ليطابق قوله سبحانه: ﴿فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، وما فيه من المبالغة" (٨٣).

المثال العاشر:

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ (١٥) وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [الروم: ١٥-١٦].

اختلف التعبير في الآيتين، فقال في الأولى: ﴿فَهُمْ﴾، وفي الثانية: ﴿فَأُولَئِكَ﴾، وذلك لبيان اختلاف مآل كل فريق من الفريقين، فأما استخدام ﴿فَهُمْ﴾ مع المؤمنين فلأن الظاهر يقتضي ذلك، وللإشعار بقرب حصول ذلك لهم على وجه التوكيد، وأما استخدام ﴿فَأُولَئِكَ﴾ مع الكافرين "فللاِيزان بكمال تميزهم بذلك عن غيرهم، وانتظامهم في سلك المشاهدات، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه؛ للإشعار ببعد منزلتهم في الشر، أي: أولئك الموصوفون بما فصل من القبائح في العذاب محضرون على الدوام لا يغيبون عنه أبداً" (٨٤).

وفرق آخر وهو اختلاف الصيغ، فقال في المؤمنين: ﴿يُحْبَرُونَ﴾، وفي الكافرين: ﴿مُحْضَرُونَ﴾، وهو ظاهر في تجديد النعيم الدائم للمؤمنين، وثبات العذاب الخالد للكافرين.

(٨١) الآلوسي، روح المعاني، ج ٣٠ ص ٢٢٢.

(٨٢) الطبري، جامع البيان، ج ٢٤ ص ٥٧٦.

(٨٣) الآلوسي، روح المعاني، ج ٣٠ ص ٢٢٢.

(٨٤) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧ ص ٥٤.

المثال الحادي عشر:

قوله تعالى: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٧٢]، حصل اختلاف في الأسلوب فقال: ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ ولم يقل: فمنها يركبون، وقال: ﴿وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ ولم يقل: ومنها أكلهم، وذلك "لأن الأكل عام في الأنعام جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب" ^(٨٥)، فالأنعام من هذه الجهة صنفان:

الصنف الأول: القابل للركوب والأكل وفيه منافع ومشارب.

الصنف الثاني: القابل للأكل دون الركوب وفيه منافع ومشارب.

فلما قال: ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ أراد الصنف الأول دون الثاني، ولما قال: ﴿وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ أراد الصنفين، ولو اتحد الأسلوب لاتحدت الأصناف في قابليتها للأكل والركوب وهو غير مطابق للواقع، فلأجل ذلك حصل تغيير للنظم.

وأما قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [غافر: ٧٩]، فالأمر مختلف، إذ المقصود هنا الإبل خاصة ^(٨٦)

بخلاف آية يس فالمراد منها عموم جنس الأنعام، والمقصود هنا الامتنان بالركوب خاصة، وأما الأكل فقد ذكر بطريق التبعية، بدليل قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبَلَّغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَىٰ أَلْفُكٍ تَحْمَلُون﴾ [غافر: ٨٠]، فهي ركوب البر، كما أن الفلك ركوب البحر، ولأجل هذا غُوِيَ في الأسلوب فقال: ﴿لِتَرْكَبُوا﴾، بلام التعليل؛ لأنه المقصود الأساس في الامتنان، وعطف على ذلك ذكر الأكل؛ لأنه من باب التتميم فقال: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾، ولو قال: ولتأكلوا منها لاستوت النعمتان في التعليل والواقع غير ذلك، فنعمة الركوب هي المقصود الأول في الآية، وهي كذلك عند البدوي الذي ينتفع منها، جاء في روح المعاني: "إن الأنعام - ههنا - لما أريد بها الإبل خاصة، جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها؛ لأن من منافعها

(٨٥) الألويسي، روح المعاني، ج ٢٣ ص ٥١.

(٨٦) هذا ما ذهب إليه جمهور المفسرين، وقال بعضهم: بل المراد عموم جنس الأنعام، وهو ضعيف كما أفاده الألويسي، يُنظر: الألويسي، روح المعاني، ج ٢٤ ص ٩٠.

الركوب والحمل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبارها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل، فأدخل اللام عليهما، وجُعلا مكتنفين لما بينهما^(٨٧)؛ تنبيهاً على أنه - أيضاً - مما يصلح للتعليل ولكن قاصراً عنهما^(٨٨).

المثال الثاني عشر:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، اختلف التعبير في صيغة المفردة فقال: ﴿شَاكِرًا﴾ ولم يقل: شكوراً، وقال: ﴿كَفُورًا﴾ ولم يقل: كافراً، "نفيًا للمبالغة في الشكر وإثباتاً لها في الكفر؛ لأن شكر الله تعالى لا يستطيع العبد أدائه كاملاً، فانتفت عنه المبالغة، ولم تنتف عن الكفر المبالغة، فقلل شكره لكثرة النعم عليه، وكثر كفره وإن قل مع الإحسان إليه"^(٨٩).

المطلب السادس

علل سياقية

يُعرّف السياق القرآني بأنه: "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية؛ لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال"^(٩٠)، والمقصود بالعلل السياقية في هذا المقام: تلك العلل التي اقتضت خروج الكلام عن التزام التطابق الأسلوبي في التعبير، وهذه أمثلة تبين المقصود.

(٨٧) أي: قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾، وقوله: ﴿وَلَتَجْلُوْا عَنْهَا﴾.

(٨٨) الألويسي، روح المعاني، ج ٢٤ ص ٩٠.

(٨٩) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، النكت والعيون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ج ٦ ص ١٦٤.

(٩٠) محمود، المثني عبد الفتاح محمود، نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية دلالية نقدية، دار وائل للنشر، عمان - الأردن، ٢٠٠٨م، الطبعة الأولى، ص ١٦.

المثال الأول: للتنميم السياقي

سأذكر في هذا المثال موطنين: الأول في الكافرين، والثاني في المؤمنين:

الموطن الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَمَا فَضَحَتْ جُلُودُهُمْ بَدَنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (٥٦) وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿[النساء: ٥٦-٥٧].

اختلف التعبير في هذا السياق؛ وذلك لأن المقصود من سياق ذكر المؤمنين مقابلة مآل بمآل، ونتيجة بنتيجة، وتنميم غيظ الكافرين، ولا يتم هذا من غير اختلاف طرق التعبير، يقول أبو السعود: "والذين آمنوا وعملوا الصالحات عقب بيان سوء حال الكفرة، بيان ببيان حسن حال المؤمنين، تكميلاً لمساءة الأولين ومسرة الآخرين" (٩١)، ويقول أبو حيان في سبب اختلاف بعض طرق التعبير: "وجاءت جملة الكفار مؤكدة بـ﴿إِنَّ﴾ على سبيل تحقيق الوعيد المؤكد، ولم يحتج إلى ذلك في جملة المؤمنين، وأتى فيها بالسين المشعرة بقصر مدة التنفيس على سبيل تقريب الخير من المؤمن وتبشير به" (٩٢)، وهو ما ذهب البقاعي إلى قريب منه حيث يقول: "وربما أفهم التنفيس لهم بالسين دون سوف - كما في الكافرين - أنهم أقصر الأمم مدة، أو أنهم أقصرهم أعماراً؛ إراحة لهم من دار الكدر إلى محل الصفاء، وأنهم يدخلون الجنة قبل جميع الفرق الناجية من أهل الموقف" (٩٣).

الموطن الثاني: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾

(٩١) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٢ ص ١٩٢، وتابعه الآلوسي، يُنظر: الآلوسي، روح المعاني، ج ٥ ص ٦٠.

(٩٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣ ص ٢٨٦.

(٩٣) البقاعي، نظم الدرر، ج ٢ ص ٢٧٠.

[يونس:٤]، اختلف التعبير؛ لأن المقصود الأصلي هو بيان جزاء المؤمنين، وذكر جزاء الكافرين جاء من باب التتميم السياقي، يقول البيضاوي: "لكنه غُيِّرَ النظمُ للمبالغة في استحقاقهم للعقاب، والتنبيه على أن المقصود بالذات من الإبداء والإعادة هو الإثابة، والعقاب واقع بالعرض، وأنه تعالى يتولى إثابة المؤمنين بما يليق بلطفه وكرمه؛ ولذلك لم يُعَيَّنْه، وأما عقاب الكفرة فكأنه داء ساقه إليهم سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم" (٩٤).

المثال الثاني: لقطع رجاء الكافرين

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٠﴾ [المائدة:٩-١٠]، اختلف التعبير في الجملتين، فجاءت الأولى فعلية والثانية اسمية، وذلك لقطع رجاء الكافرين، فحال خبرهم الثابت المستقر، يقول السمين: "وهذه الجملة مستأنفة أُتِي بها اسمية دلالة على الثبوت والاستقرار، ولم يأت بها في سياق الوعيد" (٩٥) كما أتى بالجملة قبلها في سياق الوعد حسماً لرجائهم" (٩٦)، ثم ذكر رأياً لم يرضه بالكلية فقال: "وأجاز بعضهم أن تكون هذه الجملة داخلة في حيز الوعد، على ما تقدم تقريره في الجملة قبلها، قال: "لأن الوعيد اللاحق بأعدائهم مما يشفي صدورهم، ويذهب

(٩٤) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج٣ ص١٨٥، وهو ما ذهب إليه أبو السعود، يُنظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج٤ ص١٢٠، والآلوسي، يُنظر: الآلوسي، روح المعاني، ج١١ ص٦٧، وكان لابن عاشور رأي آخر يقول فيه: "الإشارة إلى أن جزاء الكافرين دون ما يقتضيه العدل، ففيه تفضل بضرب من التخفيف؛ لأنهم لو جوزوا على قدر جرمهم لكان عذابهم أشد، ولأجل هذا خولف الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحاً بما يعم أحوال العذاب بقوله: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾"، يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١١ ص١٨، وما ذهب إليه ابن عاشور على وجه تفسير جزاء المؤمنين بالعدل لا على وجه أنه حصل إجمال لجزائهم؛ لأنه لا يفي به الحصر، ويُنظر الآلوسي: الآلوسي، روح المعاني، ج١١ ص٦٧.

(٩٥) أي: لم يقل: وأوعد الذين كفروا... الخ.

(٩٦) السمين، الدر المصون، ج٤ ص٢١٩.

ما كانوا يجدونه من أذاهم، ولا شك أن الأذى اللاحق للعدو مما يسُرُّ ويُفْرِحُ ما عند عدوه" (٩٧) وفيه نظر، فإن الاستئناف وافٍ بهذا المعنى؛ فإن الإنسان إذا سمع خبراً يسوء عدوه سُرَّ بذلك، وإن لم يوعده به، وقد يتقوى صاحب هذا القول المتقدم بأن الزمخشري قد نحا إلى هذا المعنى في سورة سبحان، قال: "فإن قلت: علام عطف ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الإسراء: ١٠]؟ قلت: على ﴿أَنَّ هُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٨]، على أنه بشر المؤمنين ببشارتين اثنتين: بثوابهم وبعقاب أعدائهم" (٩٨)، فجعل عقاب أعدائهم داخلاً في حيز البشارة، فالبشارة هناك كالوعد هنا" (٩٩).

والحق أن ما ذهب إليه السمين هو الأقرب إلى الحق، وما استأنس به من كلام الزمخشري لما نقله عن بعضهم لا يدخل فيما نحن فيه، فسياق الآية هناك يختلف عن سياقها هنا، وما قاله الزمخشري يصلح لتلك الآية ولا يتقوى به هنا، وبالتالي لا يكون علّة لاختلاف التعبير، فعلة الاختلاف هي قطع رجاء الكافرين من أي أمل.

المطلب السابع

علل تربوية ونفسية

المقصود بالعلل التربوية والنفسية ما تكشفه الآيات القرآنية من خفايا نفوس المتحدّث عنهم، بقصد إظهارها لحسن التعامل معهم واقعياً، فالمقصود

(٩٧) بحثت عن قائل هذا القول، ولم أجده فيما اطّلت عليه من كتب القوم.

(٩٨) الزمخشري، الكشف، ج ٢ ص ٦٠٨، على أنه جوّز الرأي الآخر، وهو الإخبار بأن الذين لا يؤمنون معذبون.

(٩٩) السمين، الدر المصون، ج ٤ ص ٢١٩، وقد نقل صاحب اللباب كلام السمين كما هو دون إشارة، يُنظر: ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج ٧ ص ٢٤٤، وكذلك صنع الألووسي على أنه اختصر بعض الآراء الأخرى التي ناقشها السمين وقررها، وفي ذلك يقول: "ولم يؤت بالجملة في سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها في سياق الوعد، قطعاً لرجائهم، وفي ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين - كما هو في السنة السننية القرآنية - وفاء بحق الدعوة، وتطبيعاً لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم" الألووسي، روح المعاني، ج ٦ ص ٨٤.

الأول للبيان القرآني هو أن يكون واقعاً مجسداً لا مجرد لطائف بلاغية يُتْلَذ بها، وهذه بعض الأمثلة التي تبين المقصود.

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رِضْوَانًا وَإِنْ لَّمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسَخَطُونَ﴾ [التوبة: ٥٨]، اختلف التعبير في جواب الجملة؛ لإظهار كوامن نفوس المنافقين، فالاختلاف يُظهر حقيقة خفية كامنة في نفوسهم، يقول الألويسي: "وغاير سبحانه بين جوابي الجملة، إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا يفنى بخلاف رضاهم" (١٠٠)، ويقول ابن عاشور توضيحاً لما سبق: "ودلت ﴿إِذَا﴾ الفجائية على أن سخطهم أمر يفاجئ العاقل حين يشهده؛ لأنه يكون في غير مظنة سخط، وشأن الأمور المفاجئة أن تكون غريبة في بابها" (١٠١)؛ لأن الأصل في المؤمن أن يرضى حين العطاء وحين المنع، والمنافقون يقفون موقفاً غير متوقع عند المنع، فيفاجئ المؤمنون موقفهم الساخط، ثم إن سخطهم ليس بالسخط العادي، ولو كان سخطاً عادياً غير مبالغ فيه لقال: وإن لم يعطوا منها سخطوا، فلما أتوا بالغريب الشاذ أتت الآية بما يكشف حالهم وصفاتهم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَقْتَ قَلْبَكَ حَفِظْتَ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّيْلِ تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُمْ فَإِنْ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾ [النساء: ٣٤]، اختلف التعبير، فلم يقل في الجملة الثانية: والناشزات .. كما قال في الأولى: ﴿فَأَلْصَقْتَ﴾؛ وذلك لأن المولى سبحانه لا يريد أن

(١٠٠) الألويسي، روح المعاني، ج ١٠ ص ١٢٠.

(١٠١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١٠ ص ١٢٦.

يحكم على طائفة من نساء المؤمنين بأنهن ناشزات، فلو قال: والناشزات؛ لأصبحت المؤمنات قسمين، صالحات وناشزات وهذا ما لا تريد تقريره الآية، إذ غرضها إصلاح النشوز لا تثبيته في الواقع، ولأجل ذلك ذكر الخوف من نشوز بعض النسوة، وفيه مسلك تربوي كما لا يخفى.

وأمر آخر أرادت أن تعالجه الآية وهو بؤادر النشوز قبل وقوعها، وذلك أنه لو قرر أنهن ناشزات ثم حكم عليهن كما حكم على الصالحات ففيل: والناشزات عاصيات مضيعات أو ما شابه ذلك، لما كان هذا الإرشاد في معالجة مشكلة النشوز مجدياً، وعليه فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي نَخَافُ نُشُوزَهُنَّ﴾ ترتب عليه أمران:

الأول: معاملة الناشزات معاملة من يُخاف منها وقوع النشوز.

الثاني: ذكر علاج النشوز دون الحكم على الناشز، الذي قد يُفاهم من المشكلة (١٠٢).

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَمْوَسَّىٰ إِمَّا أَنْ تُثَلِّقَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف: ١١٥].

اختلاف التعبير في الآية لبيان خفيات النفوس، فالسحرة يريدون أن يكونوا هم المتقدمين في الإلقاء، فعبر القرآن عما يكشف هذه الحقيقة، وغاير بين الألفاظ، يقول الزمخشري: "وقولهم: ﴿وَأِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾ فيه ما يدل على رغبتهم في أن يلحقوا قبله، من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل، وتعريف الخبر، أو تعريف الخبر وإقحام الفصل" (١٠٣).

ولو قالوا: إما أن تلقي وإما أن نلقي، لما أفادت ما أفادته الآية من إظهار

(١٠٢) لم أرَ كلاماً يوجه علة الاختلاف عند المفسرين، وهذا ما أداني إليه اجتهادي، والله أعلم بما ينزل.

(١٠٣) الزمخشري، الكشاف، ج ٢ ص ١٣٢، وتابعه البيضاوي وأبو السعود والآلوسي، يُنظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، ج ٣ ص ٤٧، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٣ ص ٢٦٠، والآلوسي، روح المعاني، ج ٩ ص ٢٤.

خفيات نفوسهم، يقول البيضاوي: "خيروا موسى مراعاةً للأدب، أو إظهاراً للجلادة، ولكن كانت رغبتهم في أن يلقوا قبله فنبهوا عليها بتغيير النظم إلى ما هو أبلغ" (١٠٤)، وقد صرحت آية طه تماماً بما يجول في نفوسهم من الرغبة في أولية الإلقاء: ﴿قَالُوا يَمُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه:٦٥].

المثال الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧١﴾ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فِئَسَ مَوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧١-٧٣].

اختلف أسلوب التعبير في هذا النص، وذلك في حذف الواو في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا﴾، وفي ذكرها في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ وبالتالي حذف جواب إذا، وفائدة المغايرة في الأسلوب إدخال السرور على نفوس المتقين، والمهانة على نفوس الكافرين.

يقول الألوسي: "والواو للحال والجملة حالية بتقدير قد على المشهور، أي: جاؤوها وقد فتحت أبوابها كقوله تعالى: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ مُّفَنَّةٍ هُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [ص:٥٠]، ويشعر ذلك بتقدم الفتح كأن خزنة الجنات فتحو أبوابها ووقفوا منتظرين لهم، وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للمدعو للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له، وفي ذلك من الاحترام والإكرام ما فيه، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ الخ عطف على ﴿فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾، وجواب إذا

(١٠٤) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج ٣ ص ٤٧.

محذوف مقدر بعد ﴿حَلِيلِينَ﴾ للإيذان بأن لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطاق العبارات .. وبه يعلم وجه اختلاف الجملتين، أعني قوله تعالى في أهل النار: ﴿حَقَّ إِذَا جَاءُوهَا فَتُحْتَّ أَبْوَابُهَا﴾، وقوله جل شأنه في أهل الجنة: ﴿حَقَّ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾، حيث جيء بواو في الجملة الثانية وحذف الجواب، ولم يفعل كذلك في الجملة الأولى^(١٠٥)، فحال الكافرين الانتظار على باب النار وفيه من المهانة ما لا يعلم قدره، ولا يعرف حقيقته إلا العربي الذي اعتاد فتح أبواب الخيام للضيفان، وما رأى باباً مغلقاً أبداً.

والذي يزيد بيان هذا الاستدلال قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴿٣٠﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَتِي تُلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [الجن: ٣٠-٣١]، وهي مما نحن فيه، حيث اختلف الأسلوب ولم يتفق التعبير.

يقول الألويسي: "وفائدة هذا الأسلوب - مع أن الأصل: فيدخلهم في عذابه - الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة، والكافرون بعد في الموقف معذبون بالتوبيخ"^(١٠٦).

(١٠٥) الألويسي، روح المعاني، ج ٢٤ ص ٣٤.

(١٠٦) الألويسي، روح المعاني، ج ٢٥ ص ١٥٧.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبِعونه تُستوجب الفضائل والمسرات، وبمعرفته تُدفع البلوى، وبِقراءة كتابه تجري على اللسان الحلوى، أسأله سبحانه أن يعطينا من فهم كتابه ما آتى صالحى عباده، وأن يرزقنا من العلم ما يدفع به عنا النقم.

وبالإتيان على خاتمة البحث أتوجه بشكره سبحانه على إتمامه، وبسكب ماء الحمد على مننه وإحسانه، وأخلص إلى تلخيص أهم نتائج البحث العلمية فأقول:

١ - اختلاف التعبير القرآني في التقسيمات ظاهرة لها عمقها الدلالي، وبيانها القرآني، وخصوصيتها الموضوعية.

٢ - تُعد ظاهرة اختلاف التعبير في التقسيمات القرآنية شكلاً من أشكال العدول عن مقتضى الظاهر، الذي يمثل لب البلاغة وجوهر البراعة.

٣ - تشكل هذه الظاهرة ما يقتضي حسن التدبر وطول التأني في الوقوف مع الآيات القرآنية، إذ كل اختلاف مقصود لذاته، والعبرة في تحري المقصود، وتحقيق المأمول.

٤ - الباعث على اختلاف التعبير مجموعة من العلل نحصرها في الآتي؛ علل استدلالية، وعلل عقدية، وعلل احترازية، وعلل بيانية، وعلل مقامية، وعلل سياقية، وعلل تربوية ونفسية.

٥ - لا تقف بلاغة القرآن على الشكل البياني النظري، وإنما تتعداه إلى السلوك المنهجي العملي، كما رأينا في التطبيق العملي، فهي تنبيهات على أن يكون السلوك الإسلامي مرتبطاً بتلك التوجيهات القرآنية، وعليه فالتوجيهات نوعان:

- النوع الأول: التوجيهات الظاهرة، المفهومة من عموم النصوص القرآنية.

- النوع الثاني: التوجيهات المستنبطة الخفية، وهي تلتقي مع النوع الأول

في المفهوم والمنطوق، كما رأينا في هذا البحث، وهي تلتقي مع عموم التوجيهات القرآنية.

ومن يدقق النظر في كتاب الله تعالى مستجلباً إرادة النص القرآني لهذا الاختلاف، ومستحضراً مقاصد القرآن، ستظهر له علل كثيرة تبين وجه الاختلاف، وسيزداد يقينه وإيمانه بأن هذا الكتاب ما نطق به بشر، وإنما هو مفصل على علم الله، ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٥٢].

وما هذا البحث إلا غيض من فيض، وما هو إلا مثال يسير من أمثلة البيان القرآني، ومن أراد الاستزادة فعليه أن يشمر عن ساعد الجد، ويسلك سبل العلم في تحصيل الصواب من الفهم، وأن لا يركن إلى الدنيا الغرور، وأن ينظر إلى الجنة الحبور، وأسأله سبحانه أن يزيد من إيماننا، وينقص من سيئاتنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- ١ - الألويسي، محمود الألويسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ٢ - الأصفهاني، أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، تحقيق: سمير جابر.
- ٣ - البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٤ - البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٥ - البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي.
- ٦ - البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، اللآلي في شرح أمالي القالي، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٧ - البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار صادر، بيروت - لبنان.
- ٨ - التلمساني، أحمد بن المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٧م.
- ٩ - الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، الكشف والبيان، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ -

- ٢٠٠٢م، الطبعة الأولى، تحقيق: الإمام أبو محمد ابن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي.
- ١٠- الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.
- ١١- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
- ١٢- الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي المعروف بالفخر الرازي أبو عبد الله، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١٣- الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد ابن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق - سوريا.
- ١٤- الزركلي، خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
- ١٥- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.
- ١٦- أبو زهرة، محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي.
- ١٧- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.
- ١٨- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ١٩- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دار القلم، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٢٠- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الإتيقان في علوم القرآن،

الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢١- صاحب ابن عباد، أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس الطالقاني، المحيط في اللغة، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين.

٢٢- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

٢٣- طنطاوي، محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط، مطبعة السعادة، القاهرة - مصر، ١٩٨٥م، ج١ ص ٦٤.

٢٤- ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.

٢٥- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٦- أبو عبيد، القاسم بن سلام، غريب الحديث، وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان، الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن - الهند، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٢٧- ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، تفسير ابن عرفة المالكي، دار النشر: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس - تونس، ١٩٨٦م، الطبعة الأولى، تحقيق: د. حسن المناعي.

٢٨- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- ٢٩- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٣٠- القزويني، جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨م.
- ٣١- الكازروني، أبو الفضل القرشي الصديقي الخطيب، حاشية على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت - لبنان، بهامش تفسير البيضاوي.
- ٣٢- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٣٣- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري.
- ٣٤- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، النكت والعيون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم.
- ٣٥- محمود، المثنى عبد الفتاح محمود، نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية دلالية نقدية، دار وائل للنشر، عمان - الأردن، ٢٠٠٨م، الطبعة الأولى.
- ٣٦- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٣٧- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

