وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر2 "أبو القاسم سعد الله"
كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية
قسم اللغة العربية وآدابها

معالم المناسبة والتناسب في القرآن الكريم
سورة البقرة أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم
تخصص: الدراسات اللغوية النظرية

إعداد الطالب:
جيلالي فاسي

إشراف الأستاذة:
هندة بوسكين

2020/2019

جامعة الجزائر2 "أبو القاسم سعد الله"
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

معالم المناسبة والتناسب في القرآن الكريم
سورة البقرة أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم

تخصص الدراسات اللغوية النظرية

إعداد الطالب: جيلالي فاسي

إشراف الأستاذة: هندة بوسكين

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
محمد العيد رتيمة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر2	رئيسا
هندة بوسكين	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر2	مشرفا ومقررا
نذير بوصبع	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر2	مناقشا
فوزية سرير	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر2	مناقشا
حورية عبيب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر1	مناقشا
أحمد سعدون	أستاذ محاضر	جامعة الجزائر2	مناقشا

2020-2019

إهداء

إلى رُوح والدِي ورُوحِ والدتي في قَبرَيْهِما المتصَاقِبين

وإلى كُلِّ مَن علَّمني حرفا فصرتُ له عبدا

أُهدي ثوابَ هذا العمل

شكر وعرفان

أشكر كلَّ الذين تحملوا إهمالي لهم بانشغالي عنهم خمس سنوات كاملة، قضيتُها في مكتبي الذي ضاق عن الأوراق والكتب وعلاه الغبار. وأشكر أستاذتي المشرفة التي أتعبتُها كثيرا في مراجعة ما كتبتُ وتصويبه. وأشكر كلَّ من دعا لي بالتوفيق وتمنى لي النجاح.

مقدمة

شدَّ انتباهي ما أورده ابن قتيبة (ت276) في "تأويل مُشكِل القرآن" (ص76) من أنه "لَوْ كَانَ القُرآنُ كُلُّهُ ظَاهِرًا مَكْشُوفًا حَتَّى يَسْتَوِيَ فِي مَعْرِفَتِهِ العَالِمُ وَالْجَاهِلُ، لَبَطَلَ التَّفَاضُلُ بَيْنَ النَّاسِ، وَسَقَطَتِ المِحْنَةُ، وَمَاتَتِ الْخَوَاطِرُ"، فأدركتُ أنه دعوةٌ للدارسين إلى ضرورة إمعان الفكر والنظر في نصِّ القرآن الكريم، والسَّعي نحو حلِّ مغاليقه، واستخراج دُرره المخبُوءة في ألفاظه ومعانيه، وأن يَسيحَ المرءُ في دروب آياته المُحكَمات، والأُخَرِ المُتشَابهات، ليرى عجائب ما فيه من المُناسبات، فإنه كتابٌ لا تزيغُ به الأهواء، ولا تلتبسُ به الألسنة، ولا يشبعُ منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الردِّ، ولا تنقضي عجائبُه.

وإذا كان الكلامُ على الكلامِ صعبا، فإنَّ الكلامَ على كلامِ الله أشدُّ صُعوبة، ذلك لأن كلامَ البشر تتميَّز فيه البلاغة من العيِّ، والفصاحة من اللَّكَن، أما كلامُ الله تعالى فتَحَارُ فيه عقول البُلَغَاء، كيف وقد جاءت ألفاظُه في أحسن موضع من النظم والتركيب، وليس لدلالاته مُنتهى!

ذلك الذي دفعني إلى العزم على خوض هذا المسلك واختيار مجال الدرس اللغوي للبحث عن المناسبة والتناسب في القرآن الكريم، وجعلتُ من سورة البقرة أنموذجا، فهي أطولُ نصٍّ قرآنيٍّ في كتاب الله، ولهذا الطُّول أثرٌ في خفاء المناسبات أحيانا كثيرة، وعند الخفاء يحتدُّ التساؤل ويتأكَّد البحث. فرأيتُ أن أجعل التركيز على مواطن الخفاء ولم أتتبَّع السورة آيةً آية، فدُون ذلك العمرُ كلُّه، ثم إنَّ ذلك من شأنه أن يُخرج هذا العمل من دائرته التي رُسمت له إلى ميدان علم التفسير، وهذا خِلافُ المطلوب.

ومما زادني حماسا لهذا العمل أنني بدأتُ مرحلة الدراسة الجامعية بالتخصُّص في علوم الشريعة، فاطَّلعت على أصول الفقه وجهود عُلمائه في التعامل مع القرآن

الكريم واعتباره خطابا متكاملا متعدِّد الدلالات، وعلى التفسير الموضوعي للقرآن الكريم الذي هو –في نظري– منطلقُ الدراسات النَّصِّيَّة في العصر الحديث، لِمَا أفاده من بُحُوث في العلاقات التي تربط الآيات بعضها ببعض، بل تربط السُّوَرَ كلَّها ربطا مُحْكَمًا من خلال الكشف عن المناسبة والتناسب فيها، حتى عُدَّ القرآن كلُّه كالآية الواحدة.

ثمَّ خُضتُ مجال الدراسات اللغوية فكان لي موعدٌ مع النظم الذي أفاض في بيانه عبد القاهر الجرجاني (ت471) في "دلائل الإعجاز" مؤكدا على وجود علاقات بين أجزاء الكَلِمِ تجعله مُنتَظما مُرتَّبا، وأن العرب الذين نزل فيهم القرآن "تَأَمَّلُوهُ سُورَةً سُورَةً، وَعُشْرًا عُشْرًا، وَآيَةً آيَةً، فَلَمْ يَجِدُوا فِي الْجَمِيعِ كَلِمَةً يَنْبُو بِهَا مَكَانُهَا، وَلَفْظَةً يُنْكَرُ شَأْنُهَا، أَوْ يُرَى أَنَّ غيرَهَا أَصْلَحُ هُنَاكَ أَوْ أَشْبَهُ، أَوْ أَحْرَى وَأَخْلَقُ، بَلْ وَجَدُوا اتِّسَاقًا بَهَرَ الْعُقُولَ، وَأَعْجَزَ الْجُمْهُورَ، وَنِظَامًا وَالْتِئَامًا، وَإِتْقَانًا وَإِحْكَامًا"(ص39).

لم يكن المنطلقُ من التساؤل حول إثبات وجود المناسبة والتناسب في القرآن، فذلك أمرٌ مسلَّم، بل كان الانطلاقُ من التساؤل حول العلاقة القائمة بين الآيات التي يبدو للقارئ اختلافٌ في دلالاتها. وعليه، تحدَّدت الإشكالية في السؤال الآتي:

ما هي معالمُ المناسبة والتناسب في القرآن، وكيف يتم تطبيق ذلك في سورة البقرة؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية أسئلةٌ فرعيَّةٌ منها:

- كيف يتمُّ تحديد مفهوم المناسبة والتناسب؟
- هل يكفي الاقتصار على البنية التركيبية للنص القرآني أم لابد من تجاوز ذلك إلى الحديث عن البنية الترتيبية له؟

- هل هناك اختلافٌ بين نظرة البلاغيين للموضوع ونظرة المشتغلين بعلوم القرآن؟
- هل يمكن أن تتعدَّد المناسبات للآية الواحدة؟
- ما هي العلاقةُ بين المناسبة وأسباب النزول؟

ومن هنا كان عنوان البحث الذي يسعى إلى الإجابة عن تلك الأسئلة هو:

معالم المناسبة والتناسب في القرآن الكريم، سورة البقرة أنموذجا.

أما الأهداف المرجوَّةُ من هذا البحث، فتتمثل فيما يلي:

- التعرف على مفهوم المناسبة والتناسب في القرآن الكريم.
- تطبيق ذلك على نماذج من آيات سورة البقرة.
- استعراض جهود القدامى والمحدثين في هذا الموضوع وتحليلها.
- محاولة الاستفادة من علوم القرآن كالإعجاز وأسباب النزول وعلم المتشابه في استكشاف العلاقات القائمة في النص القرآني.

لقد نشأت في تراثنا العربي دراساتٌ اهتمَّت ببيان العلاقات التي تربط أجزاء النَّصِّ القرآني ومناسبة بعضها لبعض، عُرفت بعلم المناسبات. فالبحث عن الوحدة الموضوعيَّة للسُّورة من القرآن لا يتمُّ بدراسة التراكيب والدلالات في حدود الآيات وحدها، بل لا بدَّ من النَّظر في السياقات وارتباط الآيات وتناسب الدلالات المتتالية للخروج بنظرة شاملة تعطي للصُّورة تكاملا بين الأجزاء، وتلك هي البوادر الأولى للتفطُّن إلى ضرورة الاهتمام بالنص من خلال السياق وارتباط السابق باللاحق وعلاقته به، فيتم الانتقال من الجُزئيِّ إلى الكُلِّيِّ، ومن الكثرة المختلفة إلى البنية المُتَّحدة.

ولقد اطلعتُ على ما كُتب في تراثنا عن المناسبة والتناسب كجهود الفخر الرازي (ت604) والزركشي (ت794) والبقاعي (ت885) والسيوطي (ت911) والطاهر بن عاشور (ت1393) وغيرهم، وما كتب في الدراسات البلاغية كذلك مثلما فعل ابن سنان الخفاجي (ت466) في سر الفصاحة، وحازم القرطاجني (ت684) في منهاج البلغاء، فكان ذلك تنظيرا لم يتم تطبيقه في القرآن إلا عن طريق التمثيل في الغالب.

وأما الدراسات الحديثة فلم أجد –في مبلغ علمي– بحثا تناول هذا الموضوع بالشكل الذي أحاول تطبيقه في سورة البقرة، ولكن وجدت دراسات متقاربة من هذا مثل كتاب "التناسب البياني في القرآن دراسة في النظم المعنوي والصوتي" لأحمد أبو زيد، وأصلُ الكتاب أطروحة جامعية لنيل درجة دكتوراه الدولة في اللغة العربية وآدابها من جامعة محمد الخامس بالرباط، لكنه تناول التناسب بمفهومه العام الذي دأب عليه القُدامى من دون أن يفرق بينه وبين المناسبة، وكان بحثه في القرآن عامة دون تحديد سورة بعينها، على عكس ما قمت به من تخصيص سورة البقرة بالتطبيق، ولذلك لم تتقاطع الدراستان إلا في مباحث يسيرة تشابهت في العنوان واختلفت في المضمون.

على أنني اهتديتُ بمسلك محمد العمري في تفريقه النظري بين مفهومي المناسبة والتناسب في كتابه "البلاغة العربية أصولها وامتداداتها"، ويسعى هذا البحث إلى زيادة الفكرة وضوحا، فالذي لاحظته أن كثيرا من الباحثين قديما وحديثا يجعل المناسبة والتناسب أمرا واحدا، كما هو الحال مع محمد خطابي الذي استخدم المصطلحين معا في كتابه "لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب" ولم يفرق بينهما بل جعلهما مصطلحا واحدا يُتيح التنوُّع في الاستعمال فقط. وعند التحقيق في الموضوع ندرك أن بينهما فرقا يسعى هذا البحث إلى الإسهام في بيانه وتحديد المصطلحين.

وللإجابة عن الإشكالية وما تفرَّع عنها من تساؤلات ارتكزت هذه الدراسة على المنهج الوصفي المناسب لعرض المفاهيم المتعلقة بالموضوع، مع الاعتماد على تحليل آثار القدامى وآراء المحدثين بغرض استخلاص النتائج، ثم مقارنة النماذج التطبيقية بعضها ببعض لإبراز أوجه العلاقات القائمة في كل طرف من أطراف عملية المقارنة.

من أجل ذلك، بُني هذا العمل على تقسيمات تتصدرها مقدمة يليها بابان، الأول منهما حول المناسبة والتناسب معرفةً وتداولًا، وهو بمنزلة الإطار المفاهيمي للموضوع كله، وقد تضمَّن فصلين اثنين: أما الفصل الأول، فهو عن المناسبة والتناسب في علوم القرآن والإعجاز البياني، وأما الفصل الثاني، فهو عن المناسبة والتناسب في الدراسات البلاغية. ثم يأتي من بعد ذلك بابٌ يتمُّ خلاله تطبيق ما تقرر من قبلُ على سورة البقرة، وفيه فصلان أيضا: الفصل الأول تطبيقٌ كلِّيٌّ حول المناسبة والتناسب في مقاصد السورة وبنيتها العامة، واحتوى الفصل الثاني على تطبيقات جزئيَّة على نماذج من الآيات، ثم في النهاية خاتمة.

لقد حشرتُ نفسي وسط عمالقة كبار حالُوا بيني وبين رؤية الأُفُق البعيد، ووجدتُني أخوض بحثا تتجاذبه علومٌ مختلفةٌ من علوم القرآن وعلوم اللغة والبلاغة، ولكنني لا أُنكر أنَّ نُورا وهَّاجا كان يَشِعُّ من آثار هؤلاء أعانني على سُلوك الطريق، فأبصرتُ خيطًا ناظمًا يجمع تلك العلوم، فإذا هي مؤطَّرةٌ ببنية معرفية واحدة، فمضيتُ أستقصي كلَّ موضع من سورة البقرة بدا لي فيه شيءٌ من الغموض والخفاء في مناسبة بعضه لبعض، فأتساءل عن سرِّ ذلك وسببه وأحاول تحليله بالنظر في أقوال العلماء والمقارنة بينها والإدلاء بالرأي أحيانا، مُوقنا أن عدم وضوح المناسبة لا يعني أنها غير موجودة، فعدمُ العلم بالشيءِ ليس علما بعدمه.

ومما أعانني على بلوغ هذا الأمر وشدَّ عضُدي طيلة خمس سنواتٍ مساندةُ الأستاذة المشرفة على هذا العمل، ووقوفُها الدائم إلى جانبي بتوجيهاتها الصارمة وإرشاداتها الكريمة. وإني أشهدُ أنها كانت خيرَ مُعين، وأنها ما ادَّخرت وُسعا ولا بخلت عليَّ بوقتها في سبيل تقويم مسار البحث منذ أن كان بذرةً حتى صار زرعا استوى على سُوقه، فأرجو الآن أن يَسُرَّ الناظرين.

وفي شُكر الناس أدبٌ ووفاء، فللأستاذة المشرفة شكري الخالص على كل التوجيهات التي لم تألُ جهدا في إسدائها. ولأعضاء لجنة المناقشة مني عظيم الامتنان على ما بذلوه من جهد في قراءة هذا البحث، وعلى ما ينبثق من ملاحظاتهم في سبيل تقويم كل ما فيه من خلل.

الباب الأول:

المناسبة والتناسب معرفةً وتَداوُلا

مدخل:

يكاد مصطلح المناسبة يتشعب في فضاءات معرفية كثيرة، يؤدي في كل فضاء منها أغراضا محددة تتقاطع جميعها في المفهوم اللغوي للمناسبة، أي المشاكلة والمقاربة والربط واتصال الشيء بالشيء كما تدل عليه معاجم اللغة[1]. أما التناسب فيتوجه إلى معنى الاعتدال[2]، ولعل ذلك يحمل إشارة قوية إلى أصالة المفهوم وعمقه في التداول المعرفي العربي[3].

1. ففي الفضاء **اللغوي** يبرز مصطلح المناسبة في ظواهر لغوية متنوعة صوتية وصرفية وتركيبية، كبناء الماضي والأمر على الضم لمناسبة واو الجماعة، واشتغال المحل بالحركة المناسبة عند الإضافة إلى ياء المتكلم، أو عند ياء المخاطبة في الفعل المضارع والأمر، وكتغليظ حرف اللام من لفظ الجلالة إذا سبقه فتح أو ضم، واستِفَالِه مع الكسر، وإمالة بعض الحروف، وغير ذلك من القواعد الصوتية والصرفية والنحوية[4].

2. وفي فضاء **الدراسات الأصولية** يبرز المصطلح في مبحث القياس من علم أصول الفقه، ذلك لأن إجراء القياس يحتاج إلى آليات معقَّدة لا تُغني عنها معرفة الوصف الجامع بين الأصل والفرع، بل لا بد من استظهار الدليل المعتبر لهذا الوصف. ويتمُّ ذلك بأحد مسالك العلة التي من أشهرها: النص، والإجماع،

1- ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، و: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوثيق، 1995، مادة "نسب".

2- ينظر: لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة "عدل".

3- تناول التهانوي في معجمه كشاف اصطلاحات الفنون مصطلح المناسبة وبيَّن دلالاته. [ينظر: التهانوي، محمد علي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996: 1646/2].

4- ينظر: حسان، تمام، **البيان في روائع القرآن**، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1993: ص300. و: حسان، تمام، **اللغة العربية معناها ومبناها**، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1994: ص ص273، 274.

والسبر والتقسيم، والمناسبة، وتنقيحُ المناط. والمناسبة هنا هي أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمةٌ بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيقُ مصلحةٍ مقصودةٍ للشارع من جلب منفعة للناس، أو دفع مفسدة عنهم[1].

3. وفي فضاء **علوم القرآن** نالت المناسبة حظًّا وافرًا من البحث العلمي، فاعتُبرت علما من علوم القرآن الكريم له أهميته في فهم كلام الله تعالى، حتى قال الرازي (ت604): "أكثر لطائف القرآن مُودَعَةٌ في الترتيبات والروابط"[2]، وهو عند الزركشي "علمٌ شريفٌ تُحزَرُ به العُقول، ويُعرف به قدر القائل فيما يقول"[3].

4. واستُثمِرت المناسبةُ والتناسب في فضاء **البلاغة** ضمن مجال المحسنات البديعية، وتعني تركيب القول من جُزءين فصاعدا، كلٌّ جزء منهما مضافٌ إلى الآخر، ومنسوبٌ إليه بجهة ما من جهة الإضافة، ونحوٍ ما من أنحاء النسبة، وسيأتي تحليلُ ذلك وتفصيله لاحقا، إذ عليه مدار هذا البحث.

5. وإلى جانب البلاغة، نجد المصطلح في فضاء **الدراسات اللسانية** كذلك، فانطلاقا من النظرية الحوارية لبول غرايس (Paul Grice) قام كل من اللساني البريطاني ديردر ولسن (D.Wilson) والفرنسي دان سبربر (D.Sperber) بإرساء معالم نظرية المناسبة (Théorie de la pertinence) من خلال استعارتهما لإحدى قواعد المحادثة، هي قاعدة "العلاقة" التي تعني أن يكون الحديث مناسبا، وهذا يقتضي ألَّا ينقص كمُّ المعلومات عما هو ضروري ولا يزيد عنه. ويتوصل الباحثان إلى تحديد مفهوم المناسبة وفق معيارين اثنين هما الجهد والنتيجة (effet et effort):

- كلما تطلب عمل التواصل الإشاري الاستدلالي جهدا أقل في تأويله ازدادت مناسبته.

1- ينظر: الزحيلي، وهبة، **أصول الفقه الإسلامي**، دار الفكر، دمشق، ط1، 1986: 661/1.

2- الرازي، محمد فخر الدين، **التفسير الكبير**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981: 145/10.

3- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة: 35/1.

– كلما كان لعمل التواصل الإشاري الاستدلالي نتائج أكثر ازدادت مناسبته[1].

تلك أهم الفضاءات المعرفية للمناسبة والتناسب. وللإشارة، فقد تمت ترجمة المناسبة إلى الفرنسية من طرف جورج زيناتي بثلاثة مصطلحات هي: Convenance – Accord – Harmonie وترجمة التناسب بتكرار مصطلح Harmonie مع إضافة مصطلحٍ ثانٍ هو: Proportion[2]، بينما اختار نعمان بوقرة للمناسبة: Situation[3]، في حين نجد تمام حسان يستخدم المصطلح الإنجليزي: Appropriateness[4].

يجُرُّنا العرض إلى تحديد الفضاء ذي الصلة الوثيقة بتخصصنا اللغوي، ولا يخفى على الباحث المتخصص أن علوم العربية عامة قد تبلورت معرفيا ومنهجيا في ضوء ما يحدث من تقاطع وتداخل بينها وبين علوم القرآن. لذا يكتمل بحثنا في هاتين الظاهرتين اللغويتين حينما نفقه ما وقع من تداخل معرفيّ تسبب في إثراء السؤال اللغوي وإغناء درسه البلاغي.

1– ينظر: روبول، آن وموشلار، جاك، **التداولية اليوم علم جديد في التواصل**، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، يوليو 2003، ص81. وينظر النص الأصلي:
Reboul A. & Moeschler J. (1998), **La pragmatique aujourd'hui**. Une nouvelle science de la communication, Paris, Editions du Seuil (Points) : p62

2– ينظر: **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، 511/1، 1646/2.

3– ينظر: بوقرة، نعمان، **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب**، جدارا للكتاب العالمي، عمان، ط1، 2009، ص169.

4– ينظر: حسان، تمام، **اجتهادات لغوية**، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2007، ص365.

الفصل الأول:

المناسبة والتناسب في علوم القرآن والإعجاز البياني

مدخل:

من المفيد الإشارةُ في البداية إلى أن موقع البحث في إعجاز القرآن قد تمَّ تحديدُه ضمن ما يُعرف بعُلُوم القرآن، وهي العلوم التي تدور في فلك النص القرآني كأسباب النزول، والمكي والمدني، وعلم المتشابه، وعلم الغريب، والجمع والترتيب، والوقف والابتداء، وغير ذلك.

وفضَّلنا أن يكون البحث في الإعجاز مستقلا عن بقية العلوم القرآنية الأخرى لأهميته الواضحة في التماس المناسبة والتناسب، ولأن فرع الإعجاز تطاول كثيرا –منذ البداية– مقارنة مع الفروع الأخرى حتى أضحى يشكل فضاءً مستقلا. ويبقى التداخل على الرغم من ذلك قائما بين تلك الفروع ما دام أصلها واحدا، حتى تكاد تصعب معرفة حدود كل علم من العلوم لشدة الترابط الحاصل بينها بسبب وحدة المنبع، وهو نص القرآن الكريم الذي من أجل خدمته وحلِّ عويصه واستكشاف خباياه جاءت هذه العلوم.

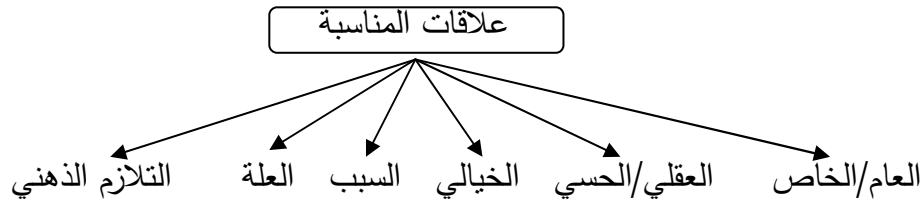
لذلك آثرنا أن نتتبَّع في البداية ظاهرة المناسبة ضمن علوم القرآن الكريم، ثم يليها استكشاف هذه الظاهرة في فضاء الإعجاز البياني.

المبحث الأول: المناسبة: علمٌ ضمن علوم القرآن

المطلب الأول: تحديد المفهوم

تُدرس المناسبة ضمن بُحوث علوم القرآن، وهي "علمٌ تُعرفُ منهُ عِلَلُ تَرتيبِ أَجزَاءِ القُرآنِ"[1]. وهذا العلم –كما يرى البقاعي– هو "سِرُّ الْبَلَاغَةِ وَفِي غَايَةِ النَّفَاسَةِ، وَكَانَت نِسبَتُهُ مِن عِلمِ التفسِيرِ نِسبَةَ عِلمِ البَيَانِ مِن النَّحْوِ"[2]، فهناك علاقة آكدة بين البحث عن المناسبة في النص القرآني وبين علم التفسير.

وقد أحصى الزركشي في كتابه البرهان سبعة وأربعين نوعاً من علوم القرآن جعل من بينها علم المناسبة، وكذلك فعل السيوطي في مصنَّفه الإتقان إلا أنه أوصلها إلى ثمانين نوعا. أما الزركشي فعدَّ المناسبة النوع الثاني من أنواع العلوم[3]، وأما السيوطي فعدَّها النوعَ الثاني والستين[4] بعدما بيَّن معناها في اللغة بأنها المشاكلة والمقاربة، وبأنها ترجع إلى **العلاقات** القائمة بين الآيات[5]، وهي علاقات منطقية يمكن تمثيلها بالشكل الآتي[6]:



1– البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 6/1.

2– المرجع نفسه.

3– ينظر: البرهان في علوم القرآن، 35/1.

4– ينظر: السيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1999، 451/2.

5– ينظر: المرجع نفسه، 452/2.

6– نفسه.

والفائدة من ذلك هي "جَعلُ أَجزَاءِ الكَلامِ بعضِها آخِذًا بأعنَاقِ بَعضٍ"[1]، ثم تحدث السيوطي عن الربط بين الكلام، فقسَّمه إلى أقسام[2]:

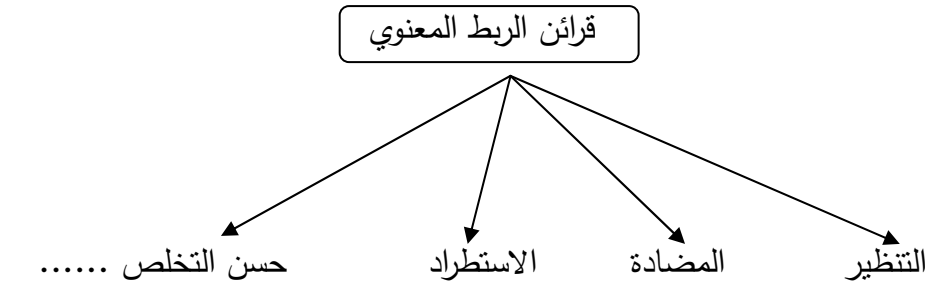
1. **الربط الظاهر:** وذلك عند تعلق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه بالأولى، أو عندما تكون الثانية للأولى على وجه التأكيد أو التفسير أو الاعتراض أو البدل. والمناسبة هنا تكون واضحة.

2. **الربط الخفي:** وهذا القسم نوعان:

1.2.**الربط اللفظي (بالعطف):** وهنا لا بد من وجود علاقة من علاقات الربط، ومن أمثلة ذلك علاقة التلازم الذهني، كالتضاد في قوله تعالى: «**وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**» (البقرة، 245)، القبض ≠ البسط. وثنائيات التضاد كثيرة في القرآن، ومن أمثلتها ما يلي:

الرحمة ≠ العذاب، الرغبة ≠ الرهبة، الوعد ≠ الوعيد، السماء ≠ الأرض.

2.2.**الربط المعنوي (من دون عطف):** أما إذا كان الربط خاليا من العطف فتوجد قرائن معنوية تضمن المناسبة بين الكلام يوضحها الشكل الآتي[3]:



1- الإتقان: 452/2.

2- ينظر: المرجع نفسه، 452/2، 453.

3- ينظر: الإتقان، 453/2. و: البرهان في علوم القرآن، 40/1. وما ذكره السيوطي مطابق تماما لما ورد في البرهان.

– **التنظير**: كقوله تعالى:« **كَما أَخرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيتِكَ بِالحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ المُؤمِنينَ لَكارِهونَ**» عقب قوله:« **أُولئِكَ هُمُ المُؤمِنونَ حَقًّا**» (سورة الأنفال، 4-5)، فيه تشبيهُ حالٍ بحالٍ وإلحاقُ النظير بمثله، ووجه الشبه هو كراهية المؤمنين في بادئ الأمر لما هو خير لهم في الواقع[1].

– **المضادة**: في قوله تعالى:« **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ...**» (البقرة، 06)، فإن ما قبلها كان حديثا عن القرآن الذي جاء هدى للمتقين، فانتقل بعدها للحديث عن الكافرين على سبيل التضاد.

– **الاستطراد**: مثل قوله تعالى:« **يا بَني آدَمَ قَد أَنزَلنا عَلَيكُم لِباسًا يُواري سَوآتِكُم وَريشًا وَلِباسُ التَّقوى ذلِكَ خَيرٌ**» (الأعراف، 26) قال الزمخشري (ت538): "هَذِهِ الْآيَةُ وَارِدَةٌ عَلَى سَبِيلِ الاسْتِطْرَادِ عَقِيبَ ذِكْرِ بُدُوِّ السَّوْآتِ، وَخَصْفِ الْوَرَقِ عَلَيْهَا، إِظْهَارًا لِلْمِنَّةِ فِيمَا خُلِقَ مِنَ اللِّبَاسِ، وَلِمَا فِي الْعُرْيِ وَكَشْفِ الْعَوْرَةِ مِنَ الْمَهَانَةِ وَالْفَضِيحَةِ، وَإِشْعَارًا بِأَنَّ التَّسَتُّرَ بَابٌ عَظِيمٌ مِنْ أَبْوَابِ التَّقْوَى"[2].

– **حسن التخلص**: كحديثه عن قصة إبراهيم مع قومه ودعاء إبراهيم ربه بقوله:« **وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ**» ثم تخلصه من القصة بالحديث عن يوم القيامة قائلا: «**يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ**» الآيات (الشعراء، 87 وما بعدها).

إضافة إلى هذا ذكر السيوطي قرائن أخرى تقترب من حسن التخلص كالانتقال من حديث إلى آخر، وكحسن المطلب مع التمثيل لكل ذلك.

1- ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، 263/10.

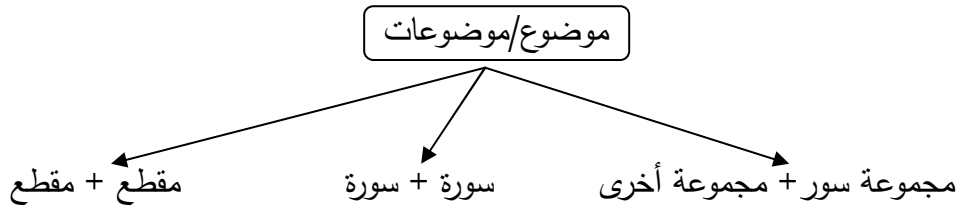
2- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار المعرفة، بيروت، 74/2.

المطلب الثاني: أنواع المناسبات

بناءً على ما تعنيه المناسبة في الدراسات القرآنية من الإحاطة بالنص القرآني من كل جوانبه، فإن الدارسين لها جعلوا أنواعها في قسمين[1]:

1. **مناسبات داخلية:** وهي ما تحيل إلى داخل النص(السورة)، ومن أنواعها ما يلي:
   - مناسبات ترتيب آيات السورة الواحدة (العلاقات بين الآيات).
   - مناسبة مطلع السورة لمقصدها (براعة الاستهلال).
   - مناسبة ختام السورة لمطلعها.
   - مناسبة فواصل الآي للآية التي ختمت بها.
2. **مناسبات خارجية:** وهي ما تحيل إلى خارج النص (السورة)، ومن أنواعها:
   - مناسبة السورة لما قبلها وما بعدها.
   - مناسبة ختام السورة لمطلع التي تليها.
   - مناسبة مطلع السورة لمطلع التي تليها.

كما أن هناك نوعا مشتركا بين القسمين، هو المناسبة بين الموضوعات كالآتي:



وهذا ما سنأتي إلى تحليله في نص سورة البقرة باعتباره المدونة النموذجية التي نستأنس بها من أجل استكشاف أسرار بنية هذا النص.

1- ينظر: بازمول، محمد بن عمر بن سالم، **علم المناسبات في السور والآيات**، المكتبة المكية، ط1، 2002، ص28.

المطلب الثالث: المناسبة وترتيب القرآن سُوَرًا وآيات

لا يمكن الحديث عن المناسبة في القرآن دون ربطه بمبحث ترتيب سوره وآياته، فدراسة المناسبة تعتمد على ترتيب الآيات في السورة الواحدة، وعلى ترتيب السور بعضها مع بعض حسب ورودها في المصحف. وهذه المسألة ناقشها العلماء قديما حاصلُها ما يلي[1]:

- ترتيب الآيات في السورة أمرٌ توقيفيٌّ باتفاق العلماء.
- أما ترتيب السور بعضها مع بعض ففيه ثلاثة أقوال:

1- هو أمرٌ توقيفيٌّ مثل الآيات.

2- هو من فعل الصحابة بتفويض النبي -صلى الله عليه وسلم- لهم.

3- معظم السور ترتيبها معلوم من عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- كالسبع الطوال والحواميم والمفصَّل، وما سوى ذلك كان بفعل الصحابة.

ومهما يكن فإن النقاش حول مصدر ترتيب السور لا تأثير له على بحث المناسبات بينها، ما دام العمل قائما على ما استقر عليه ترتيب المصحف منذ تمَّ جمع القرآن أول مرة. وقد أجمعت الأمة على مصحف عثمان -رضي الله عنه- وتلقته بالقبول، بل إن مما يدل على كمال هذا الترتيب هو ضمانه لتحقيق مبدأ المناسبة بين السور كما أشار إلى ذلك الزركشي والسيوطي، ومن أمثلة ذلك[2]:

1- ينظر: الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير، **البرهان في ترتيب سور القرآن**، دراسة وتحقيق: الأستاذ محمد شعباني، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1990، ص182. و: السيوطي، جلال الدين، **تناسق الدرر في تناسب السور**، تحقيق. عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1986، ص56.

2- ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي، 260/1. و: الإتقان في علوم القرآن، 457/2.

1- مراعاة حروف التهجي كما في الحواميم.

2- موافقة أول السورة لآخر ما قبلها كما في أواخر "الفاتحة" ومطلع "البقرة".

3- مراعاة التناسب الصوتي كما في أواخر "المسد" و"الإخلاص".

4- مراعاة التناسب الدلالي كما في "الضحى" و"الانشراح".

وقد ذكر الخطابي (ت388) أن الصحابة لما شرعوا في جمع القرآن وضعوا سورة القدر عقب سورة العلق. استدلوا بذلك على أن المراد بهاء الكناية في قوله:« إنا أنزلناه في ليلة القدر» (القدر، 01) الإشارةُ إلى قوله:«اقرأ» (العلق، 01). وتعقيبا على هذا الإجراء قال ابن العربي (ت543): "وهذا بديعٌ جدّا"[1]. ولنا أن نستخلص من هذا الأثر المنقول عن الصحابة الملاحظات الآتية:

أولا: حرص جيل الصحابة على التماس المناسبة في الدلالات، ويكشف لنا هذا المسلك عن عمق هذا البحث وأصالته.

ثانيا: اهتمام العلماء -فيما بعد- وإعجابهم بهذا البحث كما هو واضح في تعقيب ابن العربي.

ثالثا: قد يوهم الأثر أنهم كانوا يعتمدون على الاجتهاد والنظر في العلاقات بين السور في ترتيبهم للمصحف، والتحقيق أنهم كانوا يستأنسون في عملهم ذلك بالتماس المناسبات الداخلية والخارجية، مع الاعتماد في الوقت نفسه على ما ثبت لديهم من نقلٍ توقيفي.

1- الإتقان، 458/2، و: البرهان في ترتيب سور القرآن، ص184.

إن التأمل العميق في كتاب الله تعالى يُفضي إلى إدراك حقيقة الوحدة البنائية في سوره وآياته، وأن له نظما بديعا تلاقت فيه أجزاؤه وتعانقت حتى صار وحدة متكاملة، "إنها إن كانت بعد تنزيلها قد **جمعت عن تفريق، فلقد كانت في تنزيلها مفرقة عن جمع**، كمثل بنيان كان قائما على قواعده، فلما أريد نقله بصورته إلى غير مكانه قُدِّرت أبعادُه ورُقِّمت لَبِناته، ثم فُرِّق أنقاضا، فلم تلبث كل لبنة منه أن عرفت مكانها المرقوم، وإذا البنيان قد عاد مرصوصا يشد بعضه بعضا كهيئته أوَّلَ مرة"[1].

المطلب الرابع: المناسبة وأسباب النزول

ليس هناك تلازمٌ بين أسباب نزول الآيات والسور وبين دراسة المناسبة، إذ ترتيب نزول الآيِ يختلف عن ترتيبها في المصحف. على أن معرفة سبب نزول الآية كفيلٌ بتقريب فهمها الصحيح من خلال النظر في سياقها التاريخي والبيئة العامة التي نزلت فيها، وفي طبيعة المخاطبين الذين وردت في حقِّهم، فعلم المناسبة يتطلب الإحاطة بكل ما يتعلق بالخطاب.

ومن الجهود المبذولة نجد محاولة السيوطي البحث عن المناسبة باستثماره أسباب النزول وإدراكها، ونراه يستخدم مصطلحا دقيقا يسميه **الاعتلاق**، ويعني به التماس العلاقات الكامنة بين أجزاء النص القرآني. يقول مثلا عند الحديث عن مناسبة سورة النساء لسورة آل عمران التي سبقتها في ترتيب المصحف:" وأما وجه **اعتلاقها** بآل عمران فمن وجوه..."[2] ثم قال: " ...ومنها أن سورة آل عمران ذكر فيها

1- دراز، محمد عبد الله، **النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن**، دار القلم، الكويت،: ص ص154، 155.

2- السيوطي، جلال الدين، **قطف الأزهار في كشف الأسرار**، تحقيق: أحمد بن محمد الحمادي، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1994، ص679.

قصة أُحُد مستوفاة، وذكر في هذه السورة ذيلها وهو قوله: «**فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ**» فإنها نزلت لما اختلف الصحابة فيمن رجع من المنافقين من غزوة أحد كما في الحديث[1]. ومنها أن في آل عمران ذكرت الغزوة التي بعد أحد بقوله: «**الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ**»، وأشير إليها هنا بقوله:« **وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ**»، وبهذين الوجهين عُرِف أن تأخير النساء عن آل عمران **أنسب** من تقديمها عليها في مصحف ابن مسعود[2]، لأن المذكور هنا ذيلُ ما في آل عمران ولاحقُه وتابعُه، فكانت بالتأخير **أنسب**"[3].

هذا تطبيقٌ على مساحة واسعة من نص القرآن الكلي يقوم أساسا على استكشاف المناسبة في العلاقات، مع تنوُّعٍ في توظيف مصطلحاتٍ كانت قد ظهرت من قبلُ في الفضاء البلاغي مع الجاحظ (ت255) والجرجاني (ت471) وغيرهما كما سنتبيَّنُه لاحقا، ويؤكد ذلك ما تمَّ تقريره سابقا من أن جُسورًا حقيقية امتدَّت قديما بين مختلف الفضاءات المعرفية، ومكَّنت لانتقال المعارف وتلاقُحها حتى تشكَّلت وحدةٌ فكريةٌ قام عليها تراثنا العربي.

المطلب الخامس: المناسبة وعلم متشابه القرآن

بعد استعراض العلاقة القائمة بين استكشاف المناسبة وترتيب آيات القرآن وسوره، وكذلك أسباب النزول، ننظر في علاقة المناسبة بمتشابه القرآن، ونعني به

1- أخرج البخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: «فما لكم في المنافقين فئتين» رجع ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من أحد وكان الناس فيهم فرقتين: فريق يقول اقتلهم، وفريق يقول: لا، فنزلت:« فما لكم في المنافقين فئتين»،[1676/4].

2- ينظر: البرهان في علوم القرآن، 262/1.

3- قطف الأزهار، ص679.

حصرًا المتشابه اللفظي[1]، والمراد به مجموع الآيات التي حصل فيها تشابه بسبب تكرارها ووقوع التقديم فيها والتأخير، أو الزيادة والحذف، أو التعريف والتنكير، أو إبدال حرف مكان آخر، أو كلمة مكان أخرى.

وكان غرضُ البحثِ في هذا النوع من المتشابه تسهيلَ حفظ كتاب الله تعالى وعدم السهو في تلاوته بالخلط بين مواضع آياته، وللرَّدِّ على الطاعنين فيه بادعائهم وجود التناقض في الموضوع الواحد المكرر في مواضع مختلفة[2].

وللمتشابه اللفظي ارتباطٌ بعلم المناسبة، فقد قام التأليف في هذا المجال على استقصاء الآيات القرآنية التي تشابهت في تركيبها ودلالتها مع اختلاف يسير بينها

1- علم المتشابه هو أحد فروع علوم القرآن، والذين ألفوا في هذا الميدان يقصدون به مجالات متعددة ترجع كلها إلى نوعين اثنين هما:

- **الأول: المتشابه في مقابل المُحكَم:** وهذا النوع -إلى جانب كونه من علوم القرآن- تتقاطع دراسته مع مجال علمي آخر، فالمحكم والمتشابه يدرس ضمن بحوث علم أصول الفقه، حيث نجد الأصوليين الأحناف يقسمون اللفظ باعتبار دلالته على المعنى إلى واضح الدلالة وغير واضح، فالواضح له أربع درجات مختلفة في شدة الوضوح حسب الترتيب التصاعدي كالآتي: الظاهر – النص – المفسَّر – المحكم. والمحكم هو أعلى درجات الوضوح من حيث الدلالة على الحكم. وأما غير واضح الدلالة فدرجاته هي: الخفي – المشكل – المجمل – المتشابه. وعند جمهور الأصوليين من غير الأحناف فإن واضح الدلالة درجتان فقط: الظاهر والنص، بينما غير الواضح عندهم درجة واحدة هي المجمل أو المتشابه. [ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي، 317/1]. والأصل فيه قوله تعالى:« **هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**»(آل عمران، 07). وقد وقع اختلاف كبير في تحديد معنى المحكم والمتشابه بسبب عدم ورود ذلك من الشرع، مما دفع أبا حامد الغزالي إلى اختيار أن يفسر ذلك بما يعرفه أهل اللغة ويناسب اللفظ من حيث الوضع، فرأى أن المحكم يرجع إلى أمرين:

-**أحدهما:** المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال، والمتشابه ما تعارض فيه الاحتمال.

- **الثاني:** أن المحكم ما انتظم وترتب ترتيبا مفيدا، إما على ظاهر أو على تأويل، ما لم يكن فيه متناقض ومختلف. وأما المتشابه فيجوز أن يعبر به عن الأسماء المشتركة كالقرء (الطهر/الحيض)، وكاللمس المتردد بين المس والوطء. [ينظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، دار الفكر، 106/1].

- **النوع الثاني:** المتشابه اللفظي، وهو المقصود في هذا البحث.

2- ينظر: ابن المنادي، أبو الحسين أحمد بن جعفر، **متشابه القرآن العظيم**، تحقيق: عبد الله بن محمد الغنيمان، مكتبة لينة للنشر والتوزيع، دمنهور، مصر، 1993، ص226.

في التركيب. على أن التشابه الدلالي فيها نسبيٌّ، إذ التغيير في التركيب تقديما وتأخيرا، أو زيادة وحذفا، أو غير ذلك من شأنه حصول تغيير في المعنى. وهذا ما دفع إلى البحث عن الحكمة من وراء ذلك مما يعود بعظيم الفائدة على الدرس اللغوي قبل بحث القرآن الذي نزل بلسان عربي مبين.

فنجد مثلا ابن الزبير الغرناطي (ت708) يستقصي جميع الآيات المتشابهة في سور القرآن الكريم كلها ويعمل على توجيه دلالاتها من خلال التماس مناسبة كل تركيب للسياق الوارد فيه. ففي سورة الفاتحة أربع إشكاليات يبحث لها عن توضيح هي:

1- ما الفرق بين الوارد في الفاتحة بقوله «الحمد لله» وبين الواقع في سورة الجاثية «فلله الحمد»؟

2- ما وجه افتتاح السور الخمس (الفاتحة – الأنعام – الكهف – سبأ – فاطر) بالحمد لله واختصاصها به دون سواها، مع تساوي السور كلها في استقلالها بأنفسها وامتياز بعضها عن بعض؟

3- ما وجه تخصيص كل آية منها بما ورد فيها من أوصافه تعالى بعد الحمد له على النحو الآتي:

- الفاتحة: « ... رب العالمين».
- الأنعام: «... الذي خلق السموات والأرض».
- الكهف: «... الذي أنزل على عبده الكتاب».
- سبأ: «... الذي له ما في السموات وما في الأرض».
- فاطر: «... فاطر السموات والأرض»

4- ما وجه اطراد الحمد في غير مطالع السور على أسلوب واحد هو: «والحمد لله رب العالمين» (الأنعام، 45. يونس، 10. الزمر، 75. الصافات، 182).

بعد تحديد تلك الإشكاليات يبدأ الغرناطي بالإجابة عنها معتمدا منهج التحليل والاستقصاء، جاعلا نصب عينيه البحث عن المناسبة من وراء ذلك. ففي الإشكالية الثالثة يتساءل: "فهل هذا التخصيص **لمناسبة** تقتضيه حتى يلائم سورة منها ما ورد من ذلك في غيرها؟"[1]

وفي معرض الإجابة عن السؤال الثالث يقول:" أمّ القرآن لما كانت أول سورة ومطلع آياته وهو المبيّن لكل شيء والمعرّف بوحدانيته سبحانه وانفراده بالخلق والاختراع وملك الدارين، **فناسب** ذلك من أوصافه العلية ما يشير إلى ذلك كله"[2].

ثم يضيف:" وأما **مناسبة** الوصف الوارد في سورة الأنعام فمن حيث ما وقع فيها من الإشارة إلى مَنْ عَبَدَ الأنوار وجعل الخير من النور والشَّرَّ من الظلمة"[3].

وفي سورة البقرة يتناول تخريج الحروف المقطعة في أوائل السور فيستعرض أقوال من سبقوه في هذا البحث، فمنهم من رأى أنها من المتشابه الذي يقابل المحكم فلا مجال للخوض في تفسير معناها، بل الواجب عدم تأويلها والإيمان بها كما جاءت. ومنهم من رأى ضرورة تأويلها على مقتضى اللسان. فذكر أن تلك الحروف هي بمنزلة أسماء لتلك السور المفتَتَحة بها، والعرب تراعي ذلك كثيرا، وهو رأي الأكثرية واختيار الخليل (ت170) وسيبويه (ت180)[4].

1- الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983، 150/1.

2- نفسه، 156/1.

3- نفسه، 156/1.

4- نفسه، 174/1.

ثم أضاف الغرناطي وجها آخر مفاده أن هذه السور إنما ورد في مطلعها من الحروف ما كثر تكراره في تركيب ألفاظها. فمجيء "الم" في سورة البقرة مثلا سببه كثرة هذه الحروف الثلاثة دون غيرها في السورة، وكذلك الأمر في "حم" و"ق" و "ن" ونحوها، ثم قال: "وقد اطَّرد هذا في أكثرها فحق لكل سورة منها أن لا **يناسبها** غير الوارد فيها، فلو وقع في موضع "ق" من سورة (ق) "ن" من سورة (ن والقلم) وموضع "ن" "ق" لم يُمْكِن لعدم **المناسبة**، ... فقد بان وجه اختصاص كل سورة بما به افتتحت، وأنه لا **يناسب** سورة منها ما افتتح غيرها"[1].

وسرٌّ آخر في ذلك نبه إليه الزركشي، هو أن كل معاني السورة مناسب لما في حرف القاف من الشدة والجهر والقلقلة والانفتاح[2].

وفي الجدول الآتي مقارنة إحصائية بين سورتي «ق» و«القلم»:

سورة «ق»	سورة «القلم»
ق/وَالْقُرْآنِ/فَقَالَ/قَدْ/تَنقُصُ/بِالْحَقِّ/فَوْقَهُمْ/وَأَلْقَيْنَا /بَاسِقَاتٍ/رِّزْقًا/قَبْلَهُمْ/قَوْمُ/وَقَوْمُ/فَحَقَّ/بِالْخَلْقِ/ خَلْقٍ/وَلَقَدْ/خَلَقْنَا/أَقْرَبُ/يَتَلَقَّى/الْمُتَلَقِّيَانِ/قَعِيدٌ/ قَوْلٍ/رَقِيبٌ/بِالْحَقِّ/سَائِقٌ/لَّقَدْ/وَقَالَ/قَرِينُهُ/أَلْقِيَا/ فَأَلْقِيَاهُ/قَالَ/قَرِينُهُ/قَالَ//وَقَدْ/قَدَّمْتُ/الْقَوْلُ/نَقُولُ/ وَتَقُولُ/لِلْمُتَّقِينَ/بِقَلْبٍ/قَبْلَهُم/قَرْنٍ/فَنَقَّبُوا/قَلْبٌ/ أَلْقَى/وَلَقَدْ/خَلَقْنَا/يَقُولُونَ/قَبْلَ/وَقَبْلَ/قَرِيبٍ/بِالْحَقِّ/ تَشَقَّقُ/يَقُولُونَ/بِالْقُرْآنِ.	ن/يَسْطُرُونَ/أَنتَ/بِنِعْمَةِ/بِمَجْنُونٍ/وَإِنَّ/مَمْنُونٍ/ وَإِنَّكَ/وَيُبْصِرُونَ/الْمَفْتُونُ/إِنَّ/بِمَن/عَن/ بِالْمُهْتَدِينَ/ الْمُكَذِّبِينَ/تُدْهِنُ/فَيُدْهِنُونَ/مَّهِينٍ/ بِنَمِيمٍ/مَّنَّاعٍ/زَنِيمٍ/أَن/كَانَ/وَبَنِينَ/آيَاتُنَا/الْأَوَّلِينَ/ سَنَسِمُهُ/إِنَّا/بَلَوْنَاهُمْ/بَلَوْنَا/الْجَنَّةِ/لَيَصْرِمُنَّهَا/ مُصْبِحِينَ/يَسْتَثْنُونَ/مِّن/نَائِمُونَ/فَتَنَادَوْا/ مُصْبِحِينَ/أَنِ اغْدُوا/إِن/كُنتُمْ/ صَارِمِينَ/ فَانطَلَقُوا/يَتَخَافَتُونَ/أَن/يَدْخُلَنَّهَا/مِّسْكِينٌ/ قَادِرِينَ/إِنَّا/لَضَالُّونَ/نَحْنُ/مَحْرُومُونَ/تُسَبِّحُونَ/ سُبْحَانَ/رَبِّنَا/إِنَّا/كُنَّا/ظَالِمِينَ/يَتَلَاوَمُونَ/وَيْلَنَا/إِنَّا/ كُنَّا/طَاغِينَ/رَبُّنَا/أَن/يُبْدِلَنَا/مِّنْهَا/إِنَّا/رَبِّنَا/رَاغِبُونَ/

1- نفسه، 1/176-177.

2- البرهان في علوم القرآن، 1/169.

	كَانُوا/يَعْلَمُونَ/إِنَّ/لِلْمُتَّقِينَ/عِندَ/جَنَّاتِ/النَّعِيمِ/ أَفَنَجْعَلُ/الْمُسْلِمِينَ/كَالْمُجْرِمِينَ/تَحْكُمُونَ/ تَدْرُسُونَ/نَّ/تَخَيَّرُونَ/أَيْمَانٌ/عَلَيْنَا/إِنَّ/تَحْكُمُونَ/ إِن/كَانُوا/صَادِقِينَ/عَن/يُدْعَوْنَ/يَسْتَطِيعُونَ/كَانُوا /يُدْعَوْنَ/ سَالِمُونَ/فَذَرْنِي/وَمَن/سَنَسْتَدْرِجُهُم/ مِّنْ/يَعْلَمُونَ/إِنَّ/مَتِينٌ/مِّن/مُّثْقَلُونَ/عِندَهُمُ/ يَكْتُبُونَ/تَكُن/نَادَى/أَن/ نِعْمَةٌ/مِّن/لَنُبِذَ/مِنَ/ الصَّالِحِينَ/وَإِن/الَّذِينَ/لَيُزْلِقُونَكَ/يَقُولُونَ/إِنَّهُ/ لَمَجْنُونٌ/لِّلْعَالَمِينَ.
المجموع = 56	المجموع = 123
عدد كلمات السورة = 357	عدد كلمات السورة = 300
النسبة = 15.68%	النسبة = 41%

نلاحظ أن حرف القاف يكاد يظهر في كل آية من آيات سورة «ق» ما عدا الآيات: 3-8-9-13-20-25-32-34-35-40-43.

بينما نجد الفاصلة في سورة القلم تنتهي بحرف النون في الغالب ما عدا الآيات: 4-11-12-13-16-20-34-40-48-49- فإنها تنتهي بحرف الميم. مع أن حرف النون لم يقتصر على الفاصلة، بل ظهر أيضا في بنية بعض الكلمات.

وفي الأخير، فإن تتبع متشابه القرآن يوصل إلى إدراك أوجه المناسبات في اختيار تركيبٍ على آخر واستبدال حرفٍ مكان حرف. لأجل ذلك كانت تعقيبات ابن الزبير الغرناطي في بحثه للمتشابه اللفظي لا تخرج عن هذه التعبيرات:

- كلٌّ على ما يجب ويناسب.
- فوضح التناسب والتلازم.

- ناسب ذلك ذكر افتتاح السورة.
- والتناسب في هذا أوضح من أن يتوقف فيه.
- وليس شيء من هذه الأوصاف العلية بمناسب لغير موضعه كمناسبة موضعه الوارد فيه.
- إن الملائم المناسب ما ورد، وإن عكسه غير ملائم ولا مناسب.
- فورد كلٌّ على ما يجب ولا يناسب خلافه.

إن طريقة التحليل التي وضعها الغرناطي انطلاقا من الإشكاليات السابقة يمكن أن نستفيد منها من خلال استثمارها وتطبيقها لاحقا على سورة البقرة، ولهذا السبب آثرنا أن نُعرّج عليها في هذا القسم من البحث.

خلاصة:

أصبح واضحا –بعد هذا العرض– أن المشتغلين في فضاء علوم القرآن أدركوا أهمية المناسبة والتناسب في بحوث الدراسات القرآنية، وأن ذلك يتجاوز بنية اللفظ ليصل إلى مستوى المعاني وربطها بجملة من علاقات العموم والخصوص، والسبب والعلة، وغيرها من العلاقات.

كما أن المناسبات منها ما هو داخلي يتمثل في ترتيب الآيات داخل السورة الواحدة، ومناسبة مطلع السورة لختامها ونحو ذلك، ومنها ما هو خارجي يُحيل إلى ما قبل السورة وما بعدها، ومدى مناسبة ختامها لمطلع السورة التي تليها. وهذا ما أسعى لتطبيقه لاحقا على سورة البقرة.

واتضحت –إلى جانب ذلك– أهمية الترتيب الذي أفضى إلى تحقيق الوحدة البنائية للقرآن الكريم في سوره وآياته، على الرغم من اختلاف هذا الترتيب عن كيفية

النزول الخاضعة لأسباب معينة ووقائع مشهورة. وأن البحث في متشابه القرآن يؤدي إلى استكشاف مناسبة كل تركيب للسياق الوارد فيه، مثلما فعل ابن الزبير الغرناطي في جهوده الرامية إلى الإجابة عن طائفة من الإشكالات الواقعة في الآيات المتشابهة. ولا شك في أن الاستعانة بذلك المنهج ستُثري الجانب التطبيقي لهذا البحث.

لكن الملاحظة الهامة التي نخلص إليها هي أن المشتغلين في فضاء علوم القرآن لم يفرقوا بين المناسبة والتناسب، وأنهم يستخدمون المصطلحين لمعنى واحد، ويطغى استخدام مصطلح المناسبة عند بعضهم كالزركشي والسيوطي، بينما يؤثر البقاعي استخدام مصطلح التناسب بكثرة، في حين لا يتحرَّج آخرون كالغرناطي من المزج بينهما مع وحدة الدلالة.

وحتى تستقيم الدراسة وتكتمل بلورتها، يتطلب منا منهجيا التطرق إلى جملة البيئات التي اهتمت بالنص القرآني، وكان من ذلك بيئة الإعجازيين لتقصي الظاهرتين من خلال طروحاتهم. فماذا أضاف هذا الفضاء للدرس اللغوي؟

المبحث الثاني: المناسبة والتناسب في الإعجاز البياني

المطلب الأول: من التركيب إلى الترتيب

ارتبط البحث في إعجاز القرآن الكريم بقضيَّة طالت كثيرا واحتدم حولها صراع كبير هي جدليَّة اللَّفظ والمعنى، وتسبَّب ذلك في نشوء نظرة تجزيئيَّة أخلَّت –في كثير من الأحيان– بالصورة الكلِّيَّة المتكاملة للنَّصِّ القرآنيِّ الذي أضحى أهمَّ نصٍّ لغويٍّ لدى العرب وما يزال.

فبين فكرة "المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي"[1] وفكرة " الألفاظ خدمُ المعاني والمصرَّفة في حكمها"[2] هناك إغفالٌ لحقيقة البنية الواحدة للمعنى والمبنى معا في نصِّ القرآن الكريم.

هذه البنية المتكاملة هي التي أكَّد على أهميتها عبد القاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، فهو يقول:" الألفاظ لا تُفيد حتى تُؤلَّف ضرباً خاصّاً من التأليف، ويُعْمَد بها إلى وجه دونِ وجهٍ من التركيب و**الترتيب**، فلو أنك عَمَدت إلى بيت شعرٍ أو فَصْل نثرٍ فعددت كلماته عَدًّا كيف جاء واتَّفق، وأبطلت نضدَهُ ونظامه الذي عليه بُني، وفيه أُفرغ المعنى وأُجري، وغيّرت **ترتيبه** الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد، وبنَسَقِه المخصوص أبان المراد، نحو أن تقول في:

قِفا نَبْكِ من ذِكْرَى حَبيبٍ ومنزل

«منزل قفا ذكرى من نبك حبيب»

1– الجاحظ، أبو عثمان، **الحيوان**، عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1965، 131/3.

2– الجرجاني، عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ص8.

أخرجته من كمال البيان، إلى مجال الهَذَيان. نعم، وأسقطت نسبتَهُ من صاحبه، وقطعت الرَّحِمِ بينه وبين مُنْشِئه، بل أحَلْت أن يكون له إضافةٌ إلى قائل، ونَسَبٌ يَخْتَصّ بمتكلم"[1].

ويسبِّقُ الجرجاني المعنى على اللفظ وفق المراحل الآتية:

1. ترتيب المعاني في النفس:

فناظم الكلام يقتفي في نظمه آثار المعاني، ويرتّب كلامه حسب ترتُّب المعاني في النفس[2]، والإخلال بهذا المبدأ يؤدي إلى الكدر وسوء الفهم. فلا بد إذن من ترتيب الألفاظ في الذكر على موجب ترتيب المعاني في الفكر[3]. ولعل هذا الكلام يبرز في شخصية الجرجاني النزعة الأشعرية التي تؤكد أهمية الكلام النفسي الذي أثبته الأشاعرة صفةً لله، وقالوا –خلافاً للمعتزلة– إن هذه الصفة ثابتة، وفسروا ذلك بأنها معنى يقوم بذات الله، وقد عرَّف أبو حامد الغزالي كلام الله بأنه: "الكلام القائم بذات الله تعالى، وهو صفة قديمة من صفاته"[4].

2. ترتيب الألفاظ مع مراعاة المعاني:

لأن الألفاظ –كما سبق– لا تفيد حتى تؤلَّف ضربا خاصا من التأليف، وترتيب الألفاظ في السياق مبني على ترتيب المعاني في النفس.

1– أسرار البلاغة، ص4–5.

2- ينظر: الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ص49.

3– ينظر: أسرار البلاغة، ص20.

4– المستصفى من علم الأصول، 100/1. وينظر: الآمدي، أبو الحسن، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985، 129/1–130 وكذلك: الرازي، أبو عبد الله، **المحصول من علم الأصول**، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، 177/1.

3. توخي معاني النحو:

يقصد الجرجاني بذلك معنىً هو غاية في الدقة، فليس المقصود بمعاني النحو المعاني المعجمية، ولكن وجود العلاقات بين الكلام وفق ما يقتضيه علم النحو، وهذا يتطلب من القارئ تجاوز سطح البنية اللغوية والنظر فيما يقوم بين معاني الألفاظ من علاقات[1]. يقول: "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يُعلَّق بعضها ببعض، ويُبنَى بعضها على بعض، وتُجعل هذه بسبب من تلك"[2]. وبناءً على هذا يكون المعنى المفهوم من الكلام مختلفا عن المعاني المفهومة من الوحدات اللغوية المكونة له، وتصبح العلاقات التي ينشئها المتكلم بين وحدات السياق هي الدالة، لا الكلمات في حد ذاتها[3].

ثمَّ إنَّ تشبيهَهُم النَّظم بغزل الإبريسم ونسج الديباج وعمل النقش والوشي الذي كثُر في تعليقاتهم لا يعني ضمَّ الخيوط بعضها إلى بعض كيفما اتفق، وإنما لا بد أن يكون ذلك على هيئة مخصوصة. ولتوضيح ذلك ضرب الجرجاني مثلاً بيتَ أبي تمام:

لُعابُ الأفاعي القاتلات لُعابُه وأَرِيُ* الجَنى اشتَارَتْه أيدٍ عواسلُ

فقد يظهر في أول الأمر أن "لعاب الأفاعي" مبتدأ و"لعابه" خبر، والحقيقة أن ذلك يُفسد الكلام ويبطل الصورة التي أرادها الشاعر. "وذلك أن الغرض أن يشبه مدار قلمه بلعاب الأفاعي، على معنى أنه إذا كتب في إقامة السياسات أتلف به النفوس، وكذلك الغرض أن يشبه مداده بأَرْيِ الجنى، على معنى أنه إذا كتب في العطايا

1- ينظر: صمود، حمادي: **التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس**، منشورات الجامعة التونسية، 1981، ص509.

2- دلائل الإعجاز، ص55.

3- ينظر: التفكير البلاغي عند العرب، ص504.

*- الأريُ: العسل [لسان العرب، مادة أري]

والصلات أوصل به إلى النفوس ما تحلو مذاقته عندها، وأدخل السرور واللذة عليها. وهذا المعنى يقتضي أن يكون " لعابه" مبتدأ و"لعاب الأفاعي" خبرا. فلو كان حال الكلام في ضم بعضه إلى بعض كحال غزل الإبريسم، لكان ينبغي أن لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم الكلام حتى تزال عن مواضعها، كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الإبريسم بعضه إلى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها"[1].

ومن قبله كان ابن طباطبا (ت322) يتمثَّل الشاعر في إنشائه القصيدة كالنسَّاج* الحاذق الذي يُفَوِّفُ وَشْيَه بأحسن التفويف**، ويُسَدِّيه ويُنيره، ولا يُهلهل شيئا منه فيشينه، أو كالنقَّاش الرقيق الذي يضع الأصباغ في أحسن تقاسيم نقشه، ويُشبع كل صبغ منها حتى يتضاعف حسنه في العيان، أو كناظم الجوهر الذي يؤلف بين النفيس منها والثمين الرائق، ولا يشين عقوده بأن يفاوت بين جواهرها في نظمها وتنسيقها[2].

ولذلك كان أحسنُ الشعر "ما ينتظم فيه القول انتظاما **يتَّسق به أوله مع آخره** على ما ينسّقه قائله، فإن قُدّم بيت على بيت دخله الخلل كما يدخُل الرسائل والخُطب إذا نُقض تأليفها. فإن الشعر إذا أُسّس على تأسيس فصول الرسائل القائمة بأنفسها، وكلمات الحكمة المستقلة بذاتها، والأمثال السائرة الموسومة باختصارها، لم يحسن نظمه بل يجب أن تكون **القصيدة كلها كلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها نسجا**

1- دلائل الإعجاز، ص ص371، 372.

*- النَّسَّاج: صانع النَّسيج، والنَّسج في اللغة ضمُّ الشيء إلى الشيء. [ينظر: لسان العرب، مادة نسج].

**- التفويف: من الفُوف، قال ابن الأعرابي: الفُوفُ ثيابٌ رقاق من ثياب اليمن موشَّاة [ينظر: لسان العرب: مادة فوف].

2- ينظر: ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد، **عيار الشعر**، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1985: ص8.

وحُسنا وفصاحة وجزالة ألفاظ ودقَّة معان وصواب تأليف. ويكون خروج الشاعر من كل معنىً يضيفه إلى غيره من المعاني خروجا لطيفا"[1].

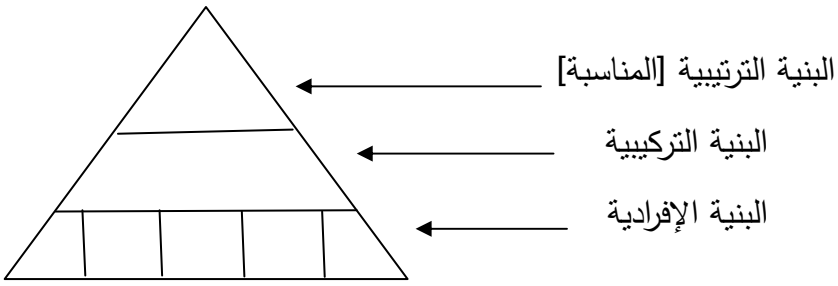
فقد اتضح الآن كيف يتم تشبيه النظم عند القدامى بفكرة النسيج* الذي لا يكفي أثناءه ضمُّ الخيوط بعضها إلى بعض دون مراعاة الشكل العام للمنسوج والصورة المبتغاة من إنتاجه، فالترتيب في كلتا العمليتين عامل أساس لا يغني عنه التركيب على غير تصميم محكم.

هذا، وقد نشأت –إلى جانب ذلك– بحوث اهتمَّت ببيان العلاقات التي تربط أجزاء النَّصِّ ومناسبة بعضها لبعض، عُرفت **بعلم المناسبات.** فالبحث عن الوحدة الموضوعيَّة للسُّورة من القرآن الكريم لا يتمُّ بدراسة التراكيب والدلالات في حدود الآيات وحدها، بل لا بدَّ من النَّظر في السياقات وارتباط الآيات وتناسب الدلالات المتتالية للخروج بنظرة شاملة تعطي للصُّورة تكاملا في الأجزاء، وتلك هي البوادر الأولى في تراثنا العربي للتفطُّن إلى ضرورة الاهتمام بالنص من خلال السياق وارتباط السابق باللاحق وعلاقته به، فيتم الانتقال من الجزئي إلى الكلي، ومن الكثرة المختلفة إلى البنية المتحدة.

وبهذا نستطيع أن نتجاوز في درسنا اللغوي عتبة البنية التركيبية للنص لندرك مستوى البنية الترتيبية له وفق الشكل الآتي:

1– عيار الشعر: ص213.

*– يلاحظ هنا أن لفظة "Texte" في اللغة الفرنسية أو "Text" في الإنجليزية جاءت بمعنى النص، وهي تحمل معنى النسيج/المنسوجات "Textiles".



وليس المقصود بالبنية الترتيبية هنا ما هو معروف في علم البديع بمصطلح الترتيب، وهو "أن يجنح الشاعر إلى أوصاف شتى في موضوع واحد، أو في بيت وما بعده على الترتيب، ويكون ترتيبها في الخلقة الطبيعية، ولا يدخل الناظم فيها وصفا زائدا"[1]، بل المراد منه ما هو أعم من ذلك: أي الترتيب الذي يحقق مبدأ التناسب بين ألفاظ النص.

المطلب الثاني: الإعجاز ومراعاة التناسب الدلالي

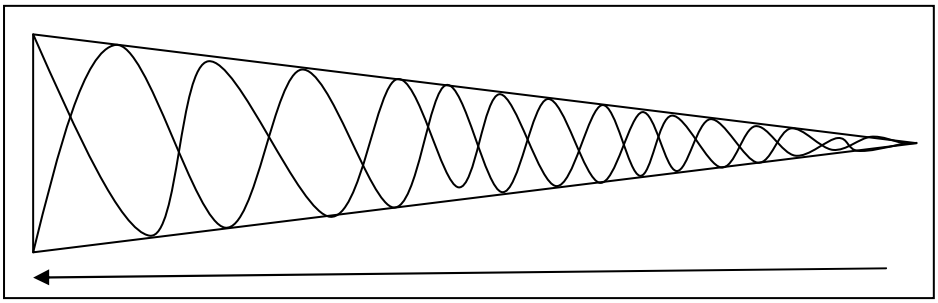
من الواضح أن الترتيب في بنية النص لا يكون ذا جدوى إلا إذا أدى إلى مراعاة التناسب الدلالي، فالترتيب في حقيقته هو بناء محكم يبدأ من وحدات صغرى تماما متمثلة في أصوات متناغمة تكوِّن ألفاظا، لتشكِّل هي الأخرى جملا **متتاليات** تتعالق فيما بينها بعلاقات فتنتج بنية كبرى منسجمة[2].

فالمُتتاليات المتعالقة هي التي تراعي التناسب الدلالي. والطريف في ذلك أن هذه المتتاليات هي –بلغة الرياضيات– هندسية لا حسابية، تتضاعف في شكل تناسبي شمولي فلا يكون الكليُّ حصيلةَ مجموع الجزئيِّ فحسب، بل ينطوي على ما

1– الحموي، ابن حجة، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، شرح عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط2 سنة 1991، 284/2.

2– ينظر: فضل، صلاح، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، عالم المعرفة، الكويت، 1992، ص234.

في الأجزاء وزيادة[1]، فينتج لدينا تراكم دلالي متناسب. ومن هنا لا يمكن الاكتفاء بفهم الأجزاء ما لم نصل إلى إدراك شامل، عندها فقط تتبلور الصورة الكلية في الذهن، فنرى النمو لم يكن في الحقيقة نموا في اتجاه خطي، بل كان نموا ينفتح ويتَّسع في انسجام كامل بهذا الشكل:



هذه النظرة الشاملة للنص القرآني أدَّت بعلماء الإعجاز إلى دفاعهم عن انسجام آياته وسوره ومناسبة بعضها لبعض، انطلاقا من إيمانهم بذلك قبل كل شيء. ولعل عبارةً قالها الزركشي في الموضوع تؤكد هذا، فقد قال:" بل عند التأمل يظهر أن القرآن كله كالكلمة الواحدة"[2].

والمذهل أن هناك توجُّها لدى بعض هؤلاء أبعد من ذلك في بيان وجه المناسبة في النص القرآني، فالمتتاليات في النص القرآني ليست –عند التمحيص الدقيق– في اتجاه واحد، بل هي في واقع الأمر ذات اتجاهين متعاكسين[3]: من الجزء إلى الكل، ثم العودة من الكل إلى الجزء وفق خواصِّ اللف والنشر، والإيجاز

1– ينظر: عبيد، محمد عبد الباسط، **النص والخطاب قراءة في علوم القرآن**، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2009، ص19.

2– البرهان في علوم القرآن، 39/1

3– ينظر: خطابي، محمد، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص202.

والإطناب، والإجمال والتفصيل ونحو ذلك. قال الزمخشري وهو يتحدث عن سورة الفاتحة: "وتسمَّى أمّ القرآن لاشتمالها على المعاني التي في القرآن"[1].

بل إن ابن جُزَي الكلبي (ت741) اعتبرها نسخة مختصرة من القرآن فقال: "هذه السورة جمعت معاني القرآن العظيم كله، فكأنها نسخة مختصرة منه"[2].

قال الطِّيبي (ت743): "وجميعُ القرآن تفصيلٌ لما أجملته الفاتحة، فإنها بُنيت على إجمال ما يحويه القرآن مفصلا، فإنها واقعة في مطلع التنزيل، والبلاغة فيه: أن تتضمن ما سيق الكلام لأجله، ولهذا لا ينبغي أن يُقيَّدَ شيءٌ من كلماتها ما أمكن الحملُ على الإطلاق"[3].

إن في هذا الكلام تأصيلا لفكرة الترابط بين مقدمة النص وموضوعه، فالفقرة الأولى لأي نص تكون دائما هي المعلم الذي يبنى عليه ذلك النص، إذ هي بمنزلة حلقة أولى تترابط معها حلقات متتالية تبدو كل واحدة منها منغلقة على نفسها، بيد أن الحقيقة هي انفتاحها على اللاحق بها في طبيعة إسنادية منسجمة. والأصل الذي اعتمده هؤلاء هو الأثر الذي يروى عن الحسن البصري: "إن الله أودع علوم الكتب السابقة في القرآن، ثم أودع علوم القرآن في المفصَّل، ثم أودع علوم المفصَّل في الفاتحة. فمن عَلِم تفسيرها كان كمن عَلِم تفسير جميع الكتب المنزلة "[4] .

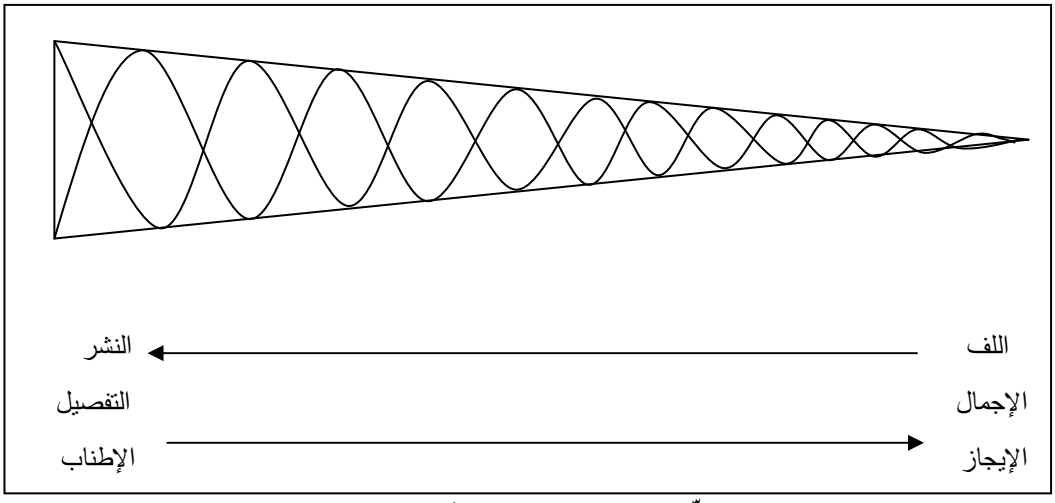
1- الكشاف، 99/1.

2- ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ضبطه وصححه محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، 47/1.

3- السيوطي، جلال الدين، **أسرار ترتيب القرآن**، دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الاعتصام، ط2، 1978، ص75. وفي هامش رقم1 يقول محقق الكتاب بعد أن أورد ترجمة الإمام الطيبي: "وكلامه هذا في شرح الكشاف له، مخطوط بالأزهرية: ج1 ورقة 29". وقد رجعت إلى الكتاب الذي أشار إليه، وهو مطبوع فلم أجد هذه العبارة، فلعل مخطوطات الكتاب فيها اختلاف. والكتاب هو: **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب وهو حاشية الطيبي على الكشاف**، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، دبي، ط1، 2013.

4- أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وابن ماجه في سننه.

وبناء على هذا، نضيف إلى الشكل السابق لنمو النص الاتجاهين المتعاكسين فيكون كالآتي:



هذا من حيث النَّظرُ الكلِّيُّ لبنية النَّصِّ، وأما في النَّظر الجزئيِّ فنجد الرماني (ت386) قد تناول في باب التجانس موضوع المناسبة، فجعل التجانس قسمين: مزاوجة ومناسبة.

أما المزاوجة فقصرها على الجزاء فقط، ومن أمثلتها الآيات الآتية:

-«**فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**» (البقرة، 194)

-«**قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**» (البقرة، 14-15)

-«**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**» (النساء، 142)

فهذه الأمثلة قائمة على مبدأ الجزاء والتساوي في المقدار، فكان البيان فيها على المزاوجة في الكلام.

وأما المناسبة فهي تدور حول فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد[1]، من ذلك قوله تعالى:« **وَإِذا ما أُنزِلَت سورَةٌ نَظَرَ بَعضُهُم إِلى بَعضٍ هَل يَراكُم مِن أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفوا صَرَفَ اللَّهُ قُلوبَهُم بِأَنَّهُم قَومٌ لا يَفقَهونَ**» (التوبة، 127)

1- ينظر: الرماني، والخطابي، والجرجاني، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط3، ص100.

ففي الآية مجانسة/مناسبة بين الانصراف عن الذكر وصرف القلب عن الخير، والأصل فيه واحد وهو الذهاب عن الشيء، أما هم فذهبوا عن الذكر، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير[1]، وذلك راجعٌ كلُّه إلى مراعاة الدلالة.

المطلب الثالث: المناسبة والتناسب في فواصل الآي

ظواهرُ الإعجاز كثيرة، يمكننا الوقوف على جانب واحد من جوانبها في أطراف الآيات –أعني مراعاة المناسبة في فواصل الآي–، فالفاصلة القرآنية تقوم على معيار المناسبة الصوتية، بخلاف الشعر الذي يقوم على معيار المطابقة. والفرق بين المناسبة في فواصل الآي والمطابقة في قوافي الشعر أن الأولى قائمةٌ على مبدأ الاختيار والحرية، بينما الثانية فيها تقييدٌ وإلزامٌ وخروجٌ في بعض الأحيان إلى مبدأ الضرورة[2].

وفي التطبيق نجد السيوطي ينقل عن ابن الصائغ الحنفي (ت776) أنه استقصى أربعين ظاهرة في مستويات مختلفة كلها قائمة على معيار المناسبة والتناسب عند الفواصل، ونكتفي بذكر النماذج الآتية[3]:

1. **إمالة ما لا يُمال:** مثل آيات سورتي طه والنجم وغيرهما من السور. والمقصود بالإمالة نطق الألف قريبا من الياء، قال الزركشي: "الإمالة أن تنحُوَ بالألف نحو الياء، والغرض الأصلي منها هو **التناسب**، وعبَّر عنه بعضهم بقوله: الإمالة للإمالة"[4]. ومعنى كون الإمالة للإمالة أن التناسبَ أحدُ أسباب الإمالة، كأن تُمال

1– ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص100.

2– ينظر: حسان، تمام، **البيان في روائع القرآن**، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1993، ص302.

3– ينظر: السيوطي، جلال الدين، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، 26/1. و: البابيي، أحمد، **القضايا التطريزية في القراءات القرآنية، دراسة لسانية في الصواتة الإيقاعية**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012، 247/2.

4– البرهان في علوم القرآن، 162/1.

الألف لمُجاورة ألفٍ مُمَالة مثل "تلاها" و"جلَّاها"[1]. ويبقى الأصلُ في ذلك كله تحقيقُ تناسبٍ صوتيٍّ بين الألف والحرف المكسور بعدها مثل "مساجد" و"مفاتيح"، قال سيبويه في باب "ما تُمالُ في الألفات": "وَإِنَّمَا أَمَالُوهَا لِلكَسرَةِ التِي بَعدَهَا، أَرادُوا أن يُقَرِّبُوها منها كَما قَرَّبُوا في الإِدغَامِ الصَّاد من الزاي حين قالوا صدر، فجَعلُوها بين الزاي والصاد"[2]

2. **حذف الياء:** وذلك في مثل الحالات الآتية:

- المنقوص المُعرَّف: مثل:«**عالِمُ الغَيبِ وَالشَّهادَةِ الكَبيرُ المُتَعالِ**» (الرعد، 09)
- الفعل غير المجزوم: «**وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ**» (الفجر، 04)
- الإضافة: «**فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ**» (القمر، 18)

قال الفراء (ت207):" قرأ القُرَّاءُ (يسري) بإثبات الياء، و(يسر) بحذفها، وحذفها أحبُّ إليّ لمشاكلتها رؤوس الآيات، ولأن العرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسر ما قبلها منها"[3].

واعترضت عائشة عبد الرحمن هذا الرأي رافضة أن يكون الحذف في مثل تلك المواضع بسبب مناسبة الفواصل ومشاكلة رؤوس الآي، والدليل على ذلك أن حذف ياء المضارع المرفوع المعتل الآخر، وواوه أيضا، وياء المنقوص مضافا ومعرفا بأل وقع في وسط الجمل ومدرج الكلام من مثل هذه الآيات:

- «**يَومَ يَأتِ لا تَكَلَّمُ نَفسٌ إِلّا بِإِذنِهِ**» (هود، 105)

1- ينظر: الأشموني، علي بن محمد بن عيسى، **منهج السالك إلى ألفية ابن مالك**، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1955، 773/3.

2- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، 117/4.

3- أبو زكريا، يحيى الفراء، **معاني القرآن**، ت: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983، 260/3.

- «**وَيَدعُ الإِنسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالخَيرِ**» (الإسراء، 11)
- «**إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ**» (الصافات، 163)
- «**وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ**» (ق، 41)
- «**فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ**» (التكوير، 15-16)

وآيات أُخَر كثيرة وردت على هذا النسق على اختلاف في القراءات[1]. على أنها حاولت تعليل ذلك بأن حذف الياء والواو سببه التخلص من التقائهما -وهما ساكنتان- بساكن بعدهما، لولا أن بعض تلك الآيات لم يأت فيها حرف ساكن بعدهما.

3. **اختيار تحريك الوسط بدل إسكانه:** مثل قوله تعالى: «وَهَيِّئ لَنا مِن أَمرِنا رَشَدًا» (الكهف، 10)، قال ابن الجزري (ت833):" وَاخْتَلَفُوا فِي:«مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا» فقرأ البصريان بفتح الراء والشين، وقرأ الباقون بضم الراء وإسكان الشين. واتفقوا على الموضعين المتقدمين من هذه السورة، وهما: «وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا» وَ«لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا» أنهما بفتح الراء والشين. وقد سئل الإمام أبو عمرو بن العلاء عن ذلك فقال: الرّشد بالضم هو الصلاح وبالفتح هو العلم، وموسى عليه السلام إنما طلب من الخضر عليه السلام العلم. وهذا في غاية الحُسن، ألا ترى إلى قوله تعالى:«فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا» كيف أُجمع على ضمِّه، وقوله: «وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا» و«لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا» كيف أُجمع على فتحه؟ ولكن جمهور أهل اللغة على أن الفتح والضم في الرشد والرشد لغتان كَالْبُخْلِ وَالْبَخَلِ، وَالسُّقْمِ وَالسَّقَمِ، وَالْحُزْنِ

1- ينظر: بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، **الإعجاز البياني للقرآن**، دار المعارف بمصر، ص270.

وَالْحَزَنِ، فيحتمل عندي أن يكون الاتفاق على فتح الحرفين الأولين **لمناسبة رءوس الآي وموازنتها لما قبل**"[1].

4. **تقديم المعمول على العامل:** مثل: «**وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**» (البقرة، 03) أي: ينفقون مما رزقناهم. قال الألوسي: "وإنما قدم سبحانه وتعالى المعمول اعتناءً بما خوَّل الله تعالى العبد، أو لأنه مقدم على الإنفاق في الخارج، و**لتناسب** الفواصل"[2].

5. **الاستغناء بإحدى الصيغتين:** كالاستغناء بصيغة الإفراد عن التثنية في مثل قوله تعالى: «**فَلا يُخرِجَنَّكُما مِنَ الجَنَّةِ فَتَشقى**» (طه، 117)، أي: فتشقيا، والاستغناء بصيغة الإفراد عن الجمع في مثل: «**وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا**» (الفرقان، 74)، أي: أئمة، والاستغناء بالتثنية عن الإفراد مثل قوله: «**وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ**» (الرحمن، 46)، فقد ذكر الفراء أنها جنة واحدة، والعرب تثني المفرد في أشعارها[3]. وأنكر ابن قتيبة هذا التخريج واستبعد أن يكون الله قد وعد بجنتين ثم يجعلهما جنة واحدة لأجل رؤوس الآي[4]. أما عائشة عبد الرحمن فقد توسَّطت الرأيين وذكرت أن المقصود: "ولمن خاف مقام ربه –من الإنس والجان– جنتان ذواتا أفنان"[5].

تُبرز تلك الوقفةُ الاهتمامَ القويَّ بمراعاة فواصل الآيات القرآنية للمناسبة والتناسب. ونُسارع إلى التأكيد على أن استقصاء هذه الظواهر المتنوعة في مستوياتها المختلفة لا يعني أبدا القول بأن الفاصلة في القرآن قائمةٌ على التكلف والصنعة

1– ابن الجزري، محمد بن محمد، **النشر في القراءات العشر**، تصحيح ومراجعة علي محمد الضباع، 312/2.

2– الألوسي، شهاب الدين السيد محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 118/1.

3– ينظر: معاني القرآن، 118/3.

4– ينظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **تفسير غريب القرآن**، ت. السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978، ص440.

5– الإعجاز البياني للقرآن، ص274.

اللفظية، كما أن القول بمراعاة المناسبة والتناسب فيها لا يُلغي قيام أشكال بلاغية أخرى.

ذلك، وقد كان الحديث عن الفواصل فرعا عن دراسة السجع في علم البديع، وهذا المبحث ذُو علاقة أكيدة بنزاعٍ نشب بين القُدامى حين شرعوا في بحثهم عن ظاهرة الإعجاز القرآني، فلقد ناقشوا فكرة أثارها البعض عن إمكانية وقوع السجع في القرآن، وانقسموا على إثر ذلك إلى ثلاث جبهات[1]:

1. جبهة الممانعة:

في مقدمة هؤلاء نجد الباقلاني (ت402) الذي آثر اتباع الإمام أبي الحسن الأشعري (ت324) في هذه المسألة، والرماني وبهاء الدين السبكي (ت773) وسعد الدين التفتازاني (ت792) وغيرهم. فهؤلاء نفوا وقوع السجع في القرآن وسَعَوْا إلى تنزيه كلام الله عنه. قال الباقلاني في رده على مخالفيه:" لو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز. ولو جاز أن يقولوا: هو سجعٌ مُعجِز، لَجَازَ لهم أن يقولوا: شِعْرٌ مُعجز"[2].

وقد اجتهد في نفي وقوع السجع في كلام الله مجيبا عن اعتراضات خصومه، كإجابته عن تقديم الفاضل عن الأفضل في قوله تعالى: «**قالوا آمَنّا بِرَبِّ هارونَ وَموسى**» (طه، 70) بأن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدا من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة، وتتبين به البلاغة، ولا علاقة لذلك بالسجع[3].

1- ينظر: الحسناوي، محمد، **الفاصلة في القرآن**، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، 2000، ص100.

2- الباقلاني، أبو بكر، **إعجاز القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، ص87. والباقلاني يرفض بشدة أن يكون البديع بوجه عام مدخلا لإعجاز القرآن ويرد على المخالفين في ذلك (ص162).

3- نفسه: ص93.

ومن المعاصرين الذين تبنوا هذا الرأي عائشة عبد الرحمن كما سبق بيان موقفها من ظاهرة حذف الياء في أواخر بعض الفواصل.

2. جبهة القبول:

في مقابل هؤلاء الممانعين، نجد مجموعة من البلاغيين والمتكلمين والأصوليين والناقدين ممن لا يرى حرجا في القول بوقوع السجع في القرآن الكريم، كأبي هلال العسكري (ت395) وابن سنان الخفاجي والسكاكي (ت626) وابن الأثير(ت622) وحازم القرطاجني وابن حمزة العلوي (ت749) وغيرهم. فهؤلاء لا يرون السجع عيبا حتى ينزه عنه القرآن، ولا خلاف في كون بلاغة القرآن غير بلاغة الشعر. قال ابن سنان الخفاجي:" وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلي تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا، رغبةٌ في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهانة وغيرهم، وهذا غرضٌ في التسمية قريب"[1].

3. جبهة الحياد:

بين هؤلاء وهؤلاء، نجد فئة ثالثة توقفت وأمسكت عن إبداء رأيها في هذا النزاع، كالجاحظ وعبد القاهر الجرجاني اللذين لا نجد لهما قولا في الباب على الرغم من بحثهما لموضوع السجع. ولا ندري سبب هذا الموقف أمردُّه إلى عدم الاكتراث بأهمية هذا البحث أم إلى الحرج من الخوض فيه نظرا لحساسية البيئة وقتها؟

ومن المفيد أن أشير في نهاية هذا العرض إلى أن منهج علوم القرآن والإعجاز القرآني عند المتقدمين عرف مسلكين اثنين يبدُوان في شكلهما متباينين، لكنهما عند التحقيق يمثلان تكاملا يسعى في مجال البحث العلمي إلى بلوغ الحقيقة، وهما:

1- الخفاجي، أبو محمد بن سنان، **سر الفصاحة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982، ص174.

- مسلك يبحث في نقاط التماس والتشابه بين القرآن والمألوف من كلام العرب شعرا ونثرا، وهو منهج اللغويين والنحويين.
- ومسلك يبحث في أوجه التمايز والافتراق بين كلام الله وكلام البشر، وهو منهج الدراسات التي تُعنى بالإعجاز[1].

وعلينا أن نفهم مواقف هؤلاء القدامى ضمن هذين المسلكين، وأنه لا تأثير للقول بالصرفة في إثبات سجع القرآن، إذ لا علاقة لهذا المبحث بالمرجعية الفكرية لكل واحد منهم، بدليل اجتماع بعض الأشاعرة مع بعض المعتزلة واتفاقهما في الرأي.

خلاصة:

أتاح عرض مباحث المناسبة والتناسب في الإعجاز القرآني التماس تطابق الطرح بين علوم القرآن والإعجاز، فهما فضاءان متآلفان يصدران عن منبع واحد هو النص القرآني، ويظل التنوع في استخدام المصطلحين قائما فلا وجود لأي فرق بينهما.

غير أن فكرة الترتيب عند الإعجازيين أكثر عمقا منها عند علماء القرآن، فالمتأمل في منهج الفريقين يشعر كأن البحث في علوم القرآن كان يرمي إلى مبدأ التنظير العلمي لجملة من المباحث القرآنية، بخلاف دراسة الإعجاز التي اتسمت بطابع حجاجي فرضه واقع الخلاف بين المدارس الكلامية، مما أدى إلى تعميق البحث وسبر أغواره، فأنتج لنا ذلك فهما واسعا لمسألة تجاوز البنية التركيبية لنص القرآن إلى البنية الترتيبية القائمة على المناسبة والتناسب كما رأينا أثناء عرض فكرة النظم عند الجرجاني.

1- ينظر: الفاصلة في القرآن، ص126.

فالإعجاز إذن قائم على مراعاة التناسب الدلالي المبني على فكرة التعالق، وقد أدى ذلك إلى رؤية النص القرآني ينفتح وينغلق في اتجاهين متعاكسين وفق منهج الإيجاز والإطناب، واللف والنشر، والإجمال والتفصيل.

إلى جانب ذلك، لم تُهمِلْ دراسات الإعجاز الجانب الشكلي وأهميته في اكتشاف المناسبة الصوتية، فكانت لنا وقفة مع آراء العلماء حول فواصل الآيات القرآنية التي تعدُّ إحدى ظواهر الإعجاز.

الفصل الثاني:

المناسبة والتناسب في الدراسات البلاغية

مدخل:

ليس هناك انفصالٌ بين البحثِ في علوم القرآن –بما فيها الإعجاز– والبحثِ في علوم البلاغة العربية، لأن البلاغة عند العرب وليدةُ الاشتغال بدراسة النص القرآني، ولذلك كان اهتمامهم بسر بلاغة القرآن كبيرا. لقد كان البحث عن سر الفصاحة والبلاغة مرتبطا ارتباطا وثيقا بالبحث عن وجه الإعجاز في القرآن الكريم، فالدرس البلاغي عند المتقدمين وسيلة لبحث سر الإعجاز في هذا الكتاب، ولذلك يقول ابن سنان الخفاجي في مقدمة حديثه عن الفصاحة:" أما العلوم الأدبية فالأمر في تأثير هذا العلم فيها واضح، لأن الزبدة منها والنكتة نظمُ الكلام على اختلاف تأليفه، ونقده ومعرفة ما يختار منه مما يكره. وكلا الأمرين متعلق بالفصاحة، بل هو مقصور على المعرفة بها، فلا غِنىً للمُنتَحِلِ الأَدَبَ عما نوضحه ونشرحه في هذا الباب. وأما العلوم الشرعية فالمعجز الدال على نبوة محمد نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو القرآن"[1].

فلا غرابة في حصول التداخل بين هذه العلوم لاتحاد مادة البحث فيها وإن اختلف المنهج، ولكن يبقى أساس التأليف واحدا[2].

أما وقد وصلنا إلى ميدان البلاغة فقد آن لنا أن نتوجه إلى تحديد المفاهيم وضبط المصطلحات وبيان الوظائف، فيكون هذا الفصل في مبحثين: يعالج الأول تحديد المفاهيم، ويستكشف الثاني وظائف المناسبة والتناسب.

1– سر الفصاحة، ص ص13، 14.

2– ينظر : التفكير البلاغي عند العرب، ص479.

المبحث الأول: تحديد مفهوم المناسبة والتناسب

المطلب الأول: إشكالية المصطلح

نظرا لتداول هذا الموضوع في بيئات فكرية مختلفة، فإن تحديد المصطلح من شأنه تيسير الدراسة وضبطها علميا. من أجل ذلك، نقف عند ثلاث بيئات في فضاء البلاغة العربية هي أشهر من تمثَّل المناسبة والتناسب وتعمَّق في درسهما، وهي:

- بيئة المتكلمين.
- بيئة المناطقة.
- بيئة علماء البيان والبديع.

1. المصطلحان في بيئة المتكلمين:

نُلقي نظرة على جهود شخصيتين بارزتين في علم البلاغة ذواتَي طابع كلامي جدلي، تجمع بينهما نزعة مشتركة هي المنطلق الاعتزالي في دراستهما للبلاغة، إنهما الجاحظ وابن سنان الخفاجي. ويمكننا من خلال هذه النظرة التحليلية لجهودهما أن نلمسَ إدراكهما لأهمية المناسبة والتناسب في تحقيق البلاغة:

يرى الجاحظ أنه " ليس في الأرض لفظٌ يسقط البتة، ولا معنىً يبور حتى لا يصلح لمكان من الأماكن"[1]، ولكن الكلام مع ذلك يتفاضل ويتفاوت فيه الناس، ومعيار التفاضل عنده هو تحقق شرط **الملاءمة** عن طريق تناسب القسمة في الكلام، فنراه ينقل عن صحيفة بشر بن المعتمر أن على المتكلم "أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار

1- الجاحظ، أبو عثمان، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط7، 1998، 93/1.

المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[1].

فبمراعاة هذه القسمة المتعددة تبرز أبعاد المناسبة والتناسب من خلال الملاءمة بين:

- اللفظ (ل) والمعنى (م)،
- اللفظ والمعنى والمتلقي (ق)،
- اللفظ والمعنى والمتلقي والغرض (غ) الذي قيل من أجله الكلام،
- تلك العناصر مجتمعة والزمن (ز) الذي يقال فيه الكلام،
- تلك العناصر كلها والمتكلم (مك) ذاته[2].

وإذا شئنا أن نعيد صياغة العبارة السابقة فإنها تكون وفق المعادلة الآتية:

$$\text{الملاءمة} = \frac{\text{ل}}{\text{م}} + \frac{\text{ل+م}}{\text{ق}} + \frac{\text{ل+م+ق}}{\text{غ}} + \frac{\text{ل+م+ق+غ}}{\text{ز}} + \frac{\text{ل+م+ق+غ+ز}}{\text{مك}} = \text{المناسبة والتناسب}$$

وعلى هذا، فالمناسبة والتناسب عند الجاحظ مرتبطان بمفهوم الملاءمة بين عناصر التخاطب المتعددة .

أما ابن سنان الخفاجي، فكان للحديث عن المناسبة والتناسب في كتابه سر الفصاحة مجالٌ واسع من خلال استقصائه لمختلف الظواهر البلاغية، ولكنه لم يشر إلى أي فرق بين المصطلحين بإشارة واضحة. إلا أن تتبُّع عمله يوحي أنه يستخدم المناسبة باعتبارها حُكمًا يتعلق بوضع الأمور في مواضعها، فهي قيمةٌ عامَّةٌ مطلوبةٌ بوجه عام، بينما ينصرف التناسب عنده إلى وجود طرفين متجاوبين دلاليا

1- البيان والتبيين، 1/138-139.

2- ينظر: راضي، عبد الحكيم، **الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ**، مكتبة الآداب، القاهرة، ط3، 2006، ص155.

أو صوتيا[1]. ولا يعبأ الخفاجي كثيرا بالمصطلحات فلا يبالي باستخدام أحدهما مكان الآخر[2]، لأن المهم عنده هو عملية التصنيف التي تخصُّ مختلف الظواهر البلاغية، وقد قام بتصنيفها إلى نوعين من التناسب[3]:

أولا: التناسب الدلالي: أطلق عليه محمد العمري مصطلح **التعادل**، وقد جمع الخفاجي تحته الظواهر الآتية:

1- **صحة التقسيم:** هي ألَّا تكون الأقسام مكررة وألا يدخل بعضها تحت بعض، وتعني كذلك "استيفاء المتكلم أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئا"[4]، وبذلك يتعادل الكلام ويتحقق التناسب الدلالي.

2- **صحة المقابلة:** هي أن يضع مؤلفُ الكلام معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعضٍ والمخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحة[5].

3- **صحة التفسير:** هي "أن يُذكر معنى في حاجة إلى تفسير فيؤتى به على الصحة من غير زيادة ولا نقص"[6]. فالتفسير تحقيق للتناسب بين الكلام.

1- ينظر: العمري، محمد، **البلاغة العربية أصولها وامتداداتها**، أفريقيا الشرق، بيروت، 1999، ص454.

2- ذكر ذلك صراحة عند الكلام عن اختلاف بعضهم في تحديد مفهوم الطباق فقال معقبا: " فأما التسمية فلا حاجة بنا إلى المنازعة فيها، لأن الغرض فهم هذه المناسبة دون الكلام في أحق الأسماء بها" [سر الفصاحة، ص200].

3- ينظر: سر الفصاحة، ص235. و: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص454.

4- الحلبي، أبو الثناء محمود بن سليمان، **حسن التوسل إلى صناعة الترسل**، مطبعة أمين أفندي، مصر، 1315 هـ، ص 96.

5- ينظر: سر الفصاحة، ص267.

6- نفسه، ص270، و: أبو الفرج، قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص142.

4- **تناسب الألفاظ من جهة المعاني:** والألفاظ تتناسب على وجهين: "أحدهما أن يكون معنى اللفظتين متقاربا، والثاني أن يكون أحد المعنيين مضادا للآخر أو قريبا من المضاد"[1].

ثانيا: التناسب الصوتي: وأطلق عليه العمري مصطلح **التوازن** الذي جمع الظواهر الآتية[2]:

1- **خفة الألفاظ:** وذلك راجعٌ إلى خفة اللفظة على السمع إما لخُلُوصِها من تقارب المخارج، أو لمزية في التأليف تُوجبُ حُسنًا في السمع، أو لاعتدال الكلمة من حيث عدد الحروف.

2- **التوازن الإيقاعي:** ويجمع ظواهر مختلفة مثل السجع والازدواج والفواصل – التناسب في القوافي- لزوم ما لا يلزم- التصريع – الترصيع – حمل اللفظ على اللفظ – التوازن بالمقدار – المجانس.

يتبيَّن من هذا العرض وجود تداخل بين الظواهر التي احتواها التناسب الدلالي، فهناك قاسم مشترك بينها، مردُّه إلى التقابل الحاصل بين طرفين أو أكثر، قائم على الموافقة أو المخالفة أو المرادفة أو التفسير، فالأمر -والحال هذه- يتعلق بظاهرة واحدة هي المقابلة بين المعاني على أوجه مختلفة: الموافقة، المخالفة، المرادفة، التفسير[3].

كما يلاحظ في التناسب الصوتي أن ابن سنان وقع في خلط بين تكرار الحروف المتقاربة وبين التكرار الذي هو محسن بديعي أثناء حديثه عن خفة الألفاظ. ومع ذلك، فإن العملية التي قام بها صاحب "سر الفصاحة" لتصنيف المكونات الإيقاعية

1- سر الفصاحة : ص199.

2- ينظر: سر الفصاحة: ص64. و: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها: ص458.

3- ينظر: البلاغة العربية: ص457.

تحت مفهوم واحد هي أوسع عملية تصنيفية وأدقُّها عرفتها اللغة العربية إلى حدود عصره، وقد طورها –من بعده– حازم القرطاجني منهاجا وتحليلا[1].

2. **المصطلحان في بيئة المناطقة:**

من الذين نهجوا في بحوثهم البلاغية منهج أهل المنطق نجد السكاكي (ت626) وحازما القرطاجني (ت684).

وإذا كان السكاكي لم يزد على أن جعل **مراعاة النظير** ضمن البديع المعنوي وعرفها بأنها "عبارة عن الجمع بين المتشابهات"[2]، فإن الخطيب القزويني (ت739) سجَّل مصطلحات مرادفة لمراعاة النظير هي **التناسب** و**التوفيق** واختار أن يعرفها بأنها "جمعُ أمر وما يناسبه لا بالتضاد"[3]. وتقييد التعريف بقوله "لا بالتضاد" لإخراج الطباق. واستُعملت عبارات "المناسبة، لمناسبته، ما يناسبه" بكثرة في شروح التلخيص الثلاثة لسعد الدين التفتازاني (ت793) وابن يعقوب المغربي (ت1168) وبهاء الدين السبكي (ت773)[4].

فلتحديد مفهوم المناسبة في مدرسة السكاكي يمكننا أن نصوغه كما يلي:

مراعاة النظير = التناسب/التوفيق/المناسبة/الائتلاف

1– البلاغة العربية، ص462.

2– السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، **مفتاح العلوم**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1984، ص424.

3– القزويني، محمد بن عبد الرحمن، **التلخيص في علوم البلاغة**، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط1، 1904، ص354.

4– ينظر: التفتازاني، سعد الدين. و: المغربي، ابن يعقوب. و: السبكي، بهاء الدين، **شروح التلخيص**، مؤسسة دار البيان العربي ودار الهادي، بيروت، ط4، 1992، 301/4.

ونأتي لجهود حازم القرطاجني إذ واصل على المنوال نفسه الذي سار عليه الخفاجي، حيث قام بتصنيف التناسب في أربعة مستويات هي[1]:

1-**تناسب الألفاظ:** يكون ذلك بتوافر الشروط اللازمة لحصول التلاؤم بين حروف الكلمة ليمتد إلى التلاؤم بين الكلام، مع الإشارة إلى أهمية السياق في ذلك.

2-**تناسب المعاني:** ويتوقف ذلك على قدرة الشاعر على اكتشاف العلاقات بين المدركات والعناصر، وهذه العلاقات متنوعة منها: اقتران التماثل، واقتران المناسبة، واقتران المعنى بمضاده، واقتران الاستعارة.

3-**تناسب الشكل:** فعندما تلتقي الألفاظ والمعاني مع غيرها من العناصر داخل القصيدة، يدخل عامل جديد يحدد البعد الآخر لجانب الجودة. إنه الشكل النهائي الذي يعطي للقصيدة قيمة إضافية لا توجد في كل عنصر على حدة، وهو ما بات يعرف بالوحدة العضوية للقصيدة. وهذا كله راجع لتبني فكرة "العِظَم" التي وردت في كلام أرسطو عن التراجيديا[2].

1- ينظر: القرطاجني، أبو الحسن حازم، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 1986: ص222. و: عصفور، جابر، **مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، 1995، ص341.

2- عن فكرة "العِظَم" Magnitude يقول جابر عصفور:" ترتبط فكرة العظم عند أرسطو بوحدة الفعل في التراجيديا على نحو خاص، كما ترتبط بفكرة وحدة العناصر في العمل الفني بوجه عام. وما دامت التراجيديا -فيما يرى أرسطو- عملا له بداية ووسط ونهاية، شأنها في ذلك شأن كل موضوع جمالي، فلا بد أن تنطوي بالضرورة على نظام **تتناسب** في داخله الأجزاء والعناصر. وإذا كان شرط وجود الموضوع الجمالي مرتبطا بوحدة الموضوع وانسجامه فلا بد أن يرتبط هذا الشرط بقابلية الموضوع نفسه للإدراك. والقابلية للإدراك تعني أن يكون الموضوع الجمالي ذا عظم محدد يمكن تناوله بالإدراك، لأن الشيء إذا كان بالغ الصغر لم يستوقف إدراكنا، بالقدر الذي يمكننا من استيعاب خصائصه الجمالية. وكذلك الأمر إذا كان الشيء بالغ الضخامة، فيندُّ -عندئذ- عن إدراكنا المحدود" [مفهوم الشعر، ص ص361، 362].

4-**تناسب الأغراض:** فوحدة الأغراض في القصيدة هي البعد الآخر للتناسب، وليس المقصود بالوحدة هنا الوحدة العضوية التي أشرنا إليها في تناسب الشكل، بل هي وحدة التسلسل التي يفضي فيها موضوع إلى آخر، أو يفضي فيها غرض إلى آخر بعلاقة شكلية هي التخلص والاستطراد. فالقصيدة حسب حازم تتكون من أغراض أساسية، يتفرع كل غرض منها إلى مجموعة من الفصول تتسلسل فيما بينها بعلاقة تناسب.

وعليه، نختزل التناسب من منظور القرطاجني في البيان الآتي:

التناسب = ألفاظ + معان + شكل + غرض

3. بيئة علماء البيان والبديع:

بالانتقال إلى بيئة علماء البيان والبديع فإننا نتابع جهود ابن أبي الإصبع (ت654) والسجلماسي (ت704) وابن عبد الله الطِّيبي (ت743).

أما ابن أبي الإصبع، فلقد حدَّد بُعدين اثنين للمناسبة[1]:

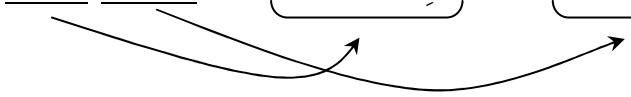
- **بُعدا معنويا (دلاليا):** هو أن يبتدئ المتكلم بمعنى ثم يتمم كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ، كقوله تعالى:« **لا تُدرِكُهُ الأَبصارُ وَهُوَ يُدرِكُ الأَبصارَ وَهُوَ اللَّطيفُ الخَبيرُ**» (الأنعام، 103)[2] فبين "نفي إدراك الأبصار له" و"اللطيف" مناسبة معنوية، لأن معنى اللطيف هو تنزيهه تعالى عن إحاطة العقول بماهيته أو إحاطة الحواس بذاته

1- ينظر: ابن أبي الإصبع، أبو محمد زكي الدين، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تحقيق حفني محمد شرف، إصدارات لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ص362.

2- تناول ابن أبي الأصبع الآية نفسها بالتحليل في كتاب آخر فاستنبط منها اثني عشر ضربا من البديع والبيان [ينظر: ابن أبي الإصبع، أبو محمد زكي الدين، **بديع القرآن**، تحقيق حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 147/2].

وصفاته[1]، فاللطيف هو الذي لا تدركه الأبصار. كما أن لذكر "الخبير" بعد ذلك مناسبة معنوية أيضا، فكل من أدرك شيئا كان خبيرا به:

لا تُدرِكُهُ الأَبصارُ وَهُوَ يُدرِكُ الأَبصارَ وَهُوَ اللَّطيفُ الخَبيرُ



– **بعدا لفظيا (صوتيا):** هو توخي الإتيان بكلمات متَّزنات، والمناسبة هنا قسمان:

– **تامة:** أن تكون الكلمات مع الاتزان مقفَّاة، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم:«ارْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ»[2] والقياس موزورات، وإنما قاله مهموزا لمكان المناسبة اللفظية التامة، وهذا من الفصاحة العجيبة كما علَّق ابن أبي الأصبع!

– **غير تامة:** لا تشترط التقفية هنا بل يكتفى بالوزن فقط، كقوله تعالى:«**ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ**» (ق، 1–2)

فالمناسبة في رأي ابن أبي الأصبع لها بُعدان اثنان وفق الصياغة الآتية:

المناسبة = الدلالة + الصوت

وأما السجلماسي، فقد تحدث في كتابه "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع" عن المناسبة بكثير من التفصيل، ولكن المشكلة هنا أنه تناول المناسبة مرتين في موضعين مختلفين من دراسته:

أما الأولى، عند حديثه عن الجنس السادس من أجناس كتابه، وهو **المظاهرة**، وأما الثانية، فعند الحديث عن الجنس العاشر الذي خصه بالحديث عن **التكرير**. فنتج عن ذلك تعريفان اثنان للمناسبة:

–**التعريف الأول:** "قولٌ مركب من جزءين متَّفِقَي المادة والمثال، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحال مُلائِميَّة"[3].

1– ينظر: التحرير والتنوير، 417/7.

2– رواه ابن ماجه في سننه، كِتَاب مَا جَاءَ فِي الْجَنَائِزِ، بَاب مَا جَاءَ فِي اتِّبَاعِ النِّسَاءِ الْجَنَائِزَ، برقم: 1567.

3– السجلماسي، أبو محمد القاسم، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1980، ص403.

-**التعريف الثاني**: "تركيبُ القول من جزءين فصاعدا كل جزء منهما مضاف إلى الآخر، ومنسوب إليه بجهة ما من جهة الإضافة، ونحو ما من أنحاء النسبة"[1].

وقبل اقتفاء أثره في دراسته هذه نُسجِّلُ الملاحظات الآتية:

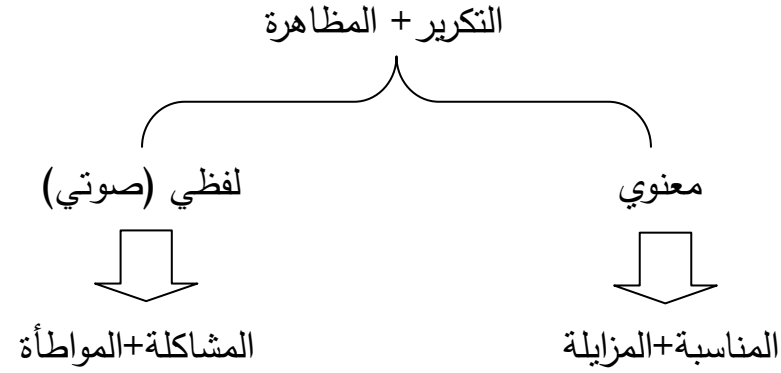
- اتفق التعريفان على كون المناسبة بنية تركيبية، واختلفا في تحديد أجزاء التركيب، فبينما اقتصر التعريف الأول على جزءين فقط، سمح التعريف الثاني بتعدد الأجزاء بدليل عبارة "جزءين فصاعدا".
- اشترط التعريف الأول اتفاق الجزءين في المادة (البنية)، ولا وجود لهذا الشرط في التعريف الثاني.
- بدا واضحا من التعريف الأول تركيزه على المستوى الدلالي -أعني المناسبة المعنوية دون اللفظية منها- في الوقت الذي أوهم التعريف الثاني الانفتاح على المستويين معا لولا أن السجلماسي فصل مسبقا في المسألة بجعله المشاكلة لفظية والمناسبة معنوية (المشاكلة تكرير لفظي والمناسبة تكرير معنوي).
- تعتمد المناسبة في التعريف الأول على معيار الملاءمة، وتعتمد في الثاني على العلاقات القائمة بين أجزاء التركيب كالإضافة والنسبة. وليس بمُمتنِعٍ أن يكون ذكر العلاقات شرحا للمقصود بالملاءمة.
- من المفارقة أن السجلماسي لم يُشِر إلى وجود موضوعين للمناسبة في دراسته، ولا محقق الكتاب[2]، الأمر الذي يفرض تساؤلا عن سبب ذلك حاول محمد العمري الإجابة عنه من خلال اعتبار ذلك مطلبا شكليا لاستكمال عشرة أبواب في تجنيس أساليب البديع، ولا يشك العمري في أن السجلماسي انطلق من رقم عشرة عدد مقولات أرسطو[3].

1- المنزع البديع، ص518.

2- تجدر الإشارة إلى أن تحقيق الكتاب كان أطروحة لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب جامعة فاس قدمها علال الغازي أستاذ الأدب والنقد بجامعة محمد الخامس بالرباط.

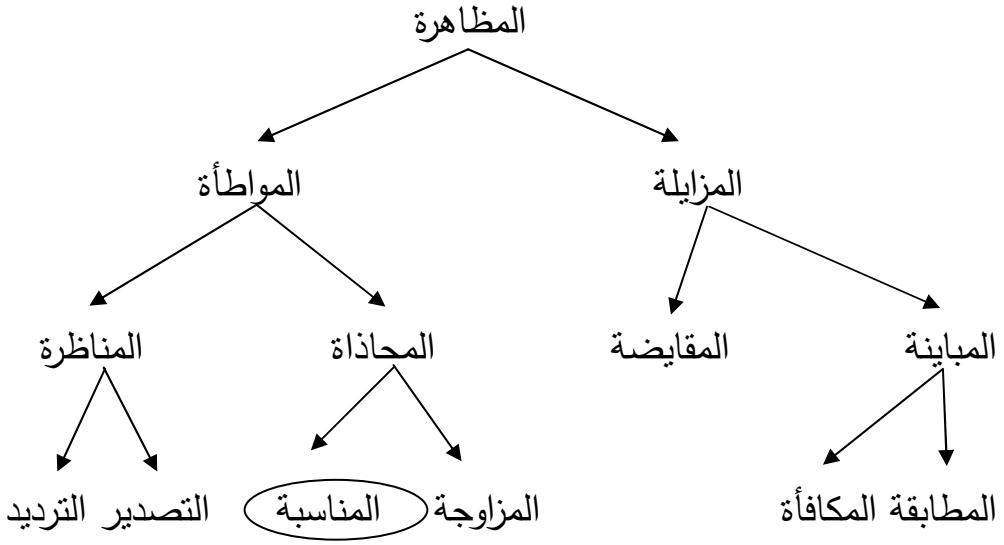
3- ينظر: العمري، محمد، **الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية والممارسة الشعرية**، أفريقيا الشرق، 2001، ص35. وللإشارة فإن كتاب المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع يقوم على ما في كتاب فن الشعر لأرسطو.

على أن اعتبار هذا التوجه مطلبا شكليا فقط يستصغر قيمة المشروع وينتقص من جدِّيَّته. ثم سعى العمري إلى إدماج الجنسين معاً –المظاهرة والتكرير– عبر مسلك التركيب بينهما (Fusionnement) نشير إليه بالشكل الآتي[1]:



بعد تسجيل هذه الملاحظات، نقتفي أثر السجلماسي في عمله المتعلق بالمناسبة، ففي الوقفة الأولى عند الجنس السادس عرَّف المظاهرة بأنها "قول مركب من جزءين، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحالٍ ما"[2]، ثم جعلها قسمين: مزايلة ومواطأة.

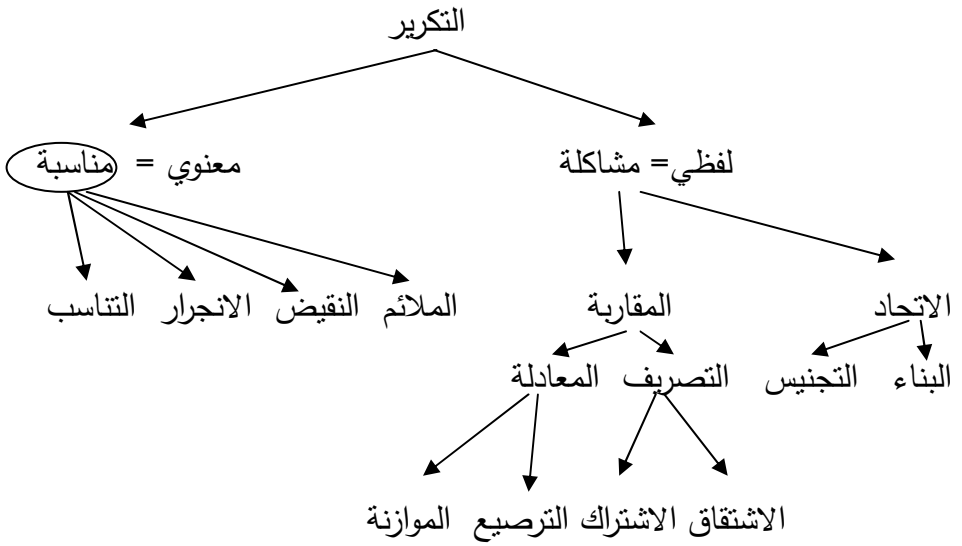
ومن الطريف أنه واصل تفريعاته لكل نوع فجاءت كما يلي:



1– ينظر: الموازنات الصوتية، ص35.

2– المنزع البديع، ص368.

وفي وقفته الثانية عند الجنس العاشر عرَّف "التكرير" بأنه: "إعادة اللفظ الواحد بالعدد أو بالنوع، أو المعنى الواحد بالعدد أو بالنوع، في القول مرتين فصاعدا"[1]. ثم جعل التكرير –كما هو واضح من تعريفه– نوعين: لفظيا، هو المشاكلة، ومعنويا، وهو المناسبة. وعلى طريقته التي التزمها في دراسته البلاغية منذ البداية قام بتفريع كل نوع إلى فروع تقبل هي الأخرى التفريع مرة ثانية، فكانت على الشكل الآتي:



ويستدعي المقام أن نُعلِّقَ على ما انجرَّ من تقسيم المناسبة في الوقفة الثانية إلى أربعة أقسام، واستعمال مصطلح "التناسب" للتعبير عن القسم الرابع منها: فبقدر ما يُبرز هذا الإجراء إدراك السجلماسي لوجود فرق –ولو دقيق– بين المناسبة والتناسب، فإنه يعطينا انطباعا عن وصوله في نهاية المشروع إلى حالة من الجفاف الاصطلاحي بعد جهد مُضنٍ من توليد المصطلحات بسبب التفريعات الكثيرة، على

1– المنزع البديع: ص476.

الرغم من محاولته الاختزال، فما كان إلا أن استخدم المصطلح نفسه مع شيء من التغيير البنوي[1].

بعد هذه القراءة لعمل السجلماسي، نخلُص إلى أن للمناسبة والتناسب فضاءً واسعًا في الدرس البلاغي اشتمل على ظواهر كثيرة هي المزايلة والمواطأة والمشاكلة، بل امتَدَّ لتتشكَّل منه أشكالٌ بلاغية أخرى في مستويات متعددة، وهدف هذا البحث هو توضيح ذلك لتجاوز إشكالية المصطلح.

كما تنضافُ إلى جهود السابقين دراسة "الحسين الطِّيبي" لمراعاة النظير التي اصطلح على تسميتها **بالتناسب والائتلاف**، مع اختياره أن تكون القسمة على ثلاثة[2]:

1-**ائتلاف اللفظ مع المعنى:** استعان الطيبي لتوضيح مفهوم الائتلاف ببيتين لزهير يقول فيهما:

أَثافِيَّ سُفعاً في مُعَرَّسِ مِرجَلٍ وَنُؤياً كَجِذمِ الحَوضِ لَم يَتَثَلَّمِ
فَلَمّا عَرَفتُ الدارَ قُلتُ لِرَبعِها أَلا عِم صَباحاً أَيُّها الرَبعُ وَاسلَمِ

وانتهي إلى أنه أتى بالبيت الأول بألفاظ غريبة لكون معانيه أعرابية، وفي البيت الثاني بألفاظ مستعملة لكون المعاني عرفية.

2-**ائتلاف اللفظ مع اللفظ:** هو أن يكون في الكلام معنى يصح معه معانٍ فيختار منها ما بين لفظه وبين لفظ ذلك المعنى ائتلافٌ بحسب أسبابٍ مؤدية إلى تقارنهما في الخيال، كقول ابن رشيق (ت 456):

1- على الرغم من أن السجلماسي ذكر عشرات المصطلحات التي تنتمي إلى علمي البيان والبديع إلا أن مشروعه قام على إرجاع جميع الصور والمحسنات إلى أجناس عامة في محاولة لتفادي الإكثار والتنويع اللذين طغيا على كثير ممن كتبوا في هذا المجال [ينظر: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص61].

2- ينظر: زموط، عبد الستار حسين مبروك، **كتاب التبيان في البيان للإمام الطيبي المتوفى سنة 743هـ تحقيقا ودراسة**، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، 1977، ص200.

أصحُّ وأقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثــور منذ قديـــم
أحاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كفِّ الأمير تميم[1]

- الصحة = القوة
- السماع = الخبر المأثور
- الأحاديث = الرواية
- السيل = الحيا (المطر)
- البحر = كفُّ الأمير

3-**ائتلاف المعنى مع المعنى:** وهذا القسم نوعان:

الأول: اشتمال الكلام على معنى يصح معه معنيان أحدهما -دون الآخر- ملائمٌ بحسب نظرٍ دقيقٍ فيقرن به، كقوله تعالى:«**إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**» (المائدة، 118) فقوله: "إن تعذبهم" يُوهم أن تكون الفاصلة المناسبة له هي "الغفور الرحيم" لكن الملائم هو ألَّا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يردُّ عليه حُكمه، ومن يعلم الحِكمة فيما يفعله وإن خفيت على غيره.

الثاني: اشتمال الكلام على معنى له وصفان ملائمان فيختار الأحسن منهما، كقوله تعالى:« **مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ**» (ق، 33) فقد أجاب الزمخشري عن تساؤل افترضه فقال:" فإن قلت: كيف قرن بالخشية اسمه الدال على سعة

1- صار هذان البيتان مادة خصبة لا يكاد يخلو منها كتاب من الكتب التي تناولت بحث المناسبة في تراثنا العربي، من ذلك قول ابن معصوم المدني:" أجاد ما شاء في المناسبة بين الصحة والقوة، والرواية والخبر المأثور، ثم بين السيل والحياء (هكذا وردت بالهمز)، والبحر وكف تميم لما شاع بين الشعراء من جعل كف الممدوح سحابا وبحرا ونحوهما، مع ما فيه من حسن الترتيب في الترقي، إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الأحاديث، فإن السيول أصلها المطر، والمطر أصله البحر على ما يقال، والبحر أصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر، مع رعاية العنعنة المستعملة في الأسانيد" [ابن منصور، السيد علي صدر الدين، **أنوار الربيع في أنواع البديع**، تحقيق شاكر هادي شكر، مكتبة العرفان، كربلاء، العراق، ط1، 1968، 125/3].

الرحمة؟ قلت: للثناء البليغ على الخاشي وهو خشيته مع علمه أنه الواسع الرحمة. كما أثنى عليه بأنه خاشٍ، مع أن المُخشى منه غائب"[1].

فاتضح الآن أن التناسب عند الطيبي هو الائتلاف ومراعاة النظير.

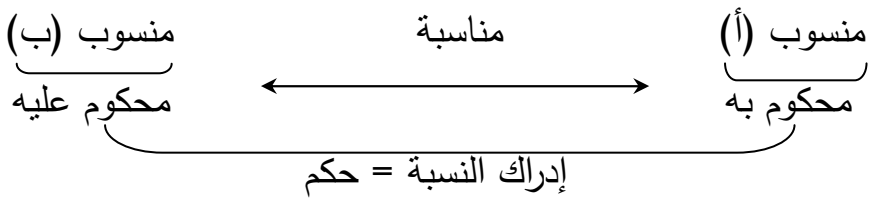
المطلب الثاني: بين المناسبة والتناسب

1. الفرق بين المصطلحين:

الأمر الملاحظ أن كثيرا من الباحثين قديما يجعل المناسبة والتناسب شيئا واحدا، ثم يقوم بدراسة الظاهرة دون الالتفات إلى تحديد المفهوم كما مر معنا في الدراسات القرآنية وفي الدراسات البلاغية على سواء، وبذلك لم ترقَ تعريفاتهم إلى مستوى المفهوم العلمي المجرد نتيجة عوامل عدَّة جعلتهم ينهمكُون في الظاهرة دون عرضها من خلال ذلك التراكم المعرفي الذي امتد إلى غاية القرن الثامن.

لكن هناك من سعى منهم إلى تحديد الفرق بين المصطلحين، وسبق التنبيه إلى تفريق السجلماسي بين المناسبة والتناسب اصطلاحيا، حيث جعل التناسب قسما من أقسام المناسبة الأربعة إلى جانب الملائم والنقيض والانجرار.

ومن المفيد ذكرُ ما قام به علال الغازي أثناء تحقيقه للكتاب من وضع معجم للمصطلحات والمفاهيم الواردة فيه، نقرأ من ذلك أن النسبة هي إيقاع التعلق بين الشيئين، وقد تكون نسبة إيجابية أو نسبة سلبية[2]. ولنا أن نتصور القسمة الرياضية بالشكل الآتي:



1- تفسير الكشاف، 5/602-603.

2- ينظر: المنزع البديع، ص170.

ولا نُهمِلُ مساعي ابن أبي الإصبع في تحديد الفروق بين المناسبة والملاءمة، فالمناسبة –حسبه– تجري في البنية التركيبية للكلام، بينما تكون الملاءمة في البنية الإفرادية[1].

في حين وضَّح ابن البناء المراكشي (ت721) الفرق بين الطباق والمناسبة، فالطباق جمع متنافرين، والمناسبة جمع متلائمين. والتلاؤم –في نظره– يكون من إحدى جهات ثلاث:

- إيراد الشيء وشِبهه.
- إيراد الشيء وما يستعمل معه.
- إيراد الشيء وما شاكله.

وللتذكير، فإن هذه الجهات هي نفسها عند السجلماسي في تجنيسه (الملائم – الانجرار – التناسب)، وعلى هذا يكون "الطباق" عند ابن البناء هو "النقيض" عند السجلماسي[2].

وإذا اتجهنا إلى جهود القارئين للتراث لإعادة صياغة تراكمه المعرفي، فإن قراءة محمد العمري انتهت إلى مراجعة المفاهيم وضبطها، فقام بتصنيف مصطلحات القدماء الخاصة بموضوع التوازن في ثلاث خانات نوضحها في الجدول الآتي[3]:

1– ينظر: بديع القرآن، 146/2.

2– ينظر: المراكشي، ابن البناء العددي، **الروض المريع في صناعة البديع**، تحقيق: رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985، ص ص111، 112.

3– ينظر: الموازنات الصوتية، ص ص19، 20.

وجود طرفين متكافئين	انقسام وحدة إلى أجزاء متناظرة	ورود وحدات متماثلة مرتين فأكثر
الموازنة–التوازن–المماثلة–المتوازي–المقابلة–**المناسبة–التناسب**–التجنيس–المطابق–حسن الرصف–الانسجام–السجع	التقسيم–التجزئة–التقطيع–التشطير–المشطر–الازدواج–التوأم–تشابه الأطراف	التكرار–التكرير–التعديد–التعطف–المجنح–رد الأعجاز على الصدور

يُبرز الجدول موقع المصطلحين "المناسبة والتناسب"، فقد تمَّ إدراجهما ضمن خانة وجود طرفين متكافئين. ويبدو أنهما استُعملا باعتبارهما من المصطلحات التي **إذا اجتمعت افترقت وإذا افترقت اجتمعت**، بمعنى أنهما إذا ذُكرا لفظا في سياق واحد كانت دلالتهما مختلفة، أما إذا افترقا فذُكر أحدهما دون الآخر فإن دلالته تكون شاملة لدلالة اللفظ الآخر الذي يقترن به، كالألفاظ المزدوجة المشهورة: الفقير/المسكين، الإسلام/الإيمان، النبي/الرسول.

ومع ذلك، فإن موضوعيَّة العمري الدقيقة جعلته يعمِّق سؤال الدرس للبحث عن الفرق بين المصطلحين، فاعتبر المناسبة "حكم قيمة يتعلق بوضع الأمور في مواضعها المناسبة. أما التناسب فهو ينصرف إلى وجود طرفين متجاوبين دلاليا أو صوتيا"[1].

وقد يكون العمري استفاد من أطروحات المحدثين الذين كانت لهم قراءات تراثية، مثل تمام حسان الذي رأى أن "التناسب هو ما يحدث عند مقارنة اثنين من أجزاء الخطاب من جهة تفاصيلهما، ففي هذه الحالة تسمى العلاقة الناتجة باللقاء Compatibility التناسبي، وأحيانا من جهة الاختلاف، وفي هذه الحالة تسمى

1– البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص454

العلاقة الناتجة بالتقابل Contrast التناسبي"[1]. وهذا التقسيم شبيهٌ بما ورد في كتاب المنزع من التمييز بين المزايلة والمواطأة. ومن علامات التناسب التي ذكرها تمام حسان التكرار والتفسير، وتستعمل علاقة التناسب عادة بإحدى علاقات العموم والخصوص، والإجمال والتفصيل.

بينما يقصد بالمناسبة "الاتفاق بين تكوين النص وبين الطرق التي تتم بها المحافظة على مستوى النصية، إنها تحدد العلاقة بين الظرف القائم ومستويات النصية"[2]، وقد ورد كلامه هذا أثناء حديثه عن المبادئ التنظيمية للاتصال النصي.

وأما محمد خطابي، فعلى الرغم من تخصيصه حيِّزا كبيرا لدراسة المناسبة والتناسب، ومع اختياره الجمع بين اللفظين معا في العنوان أثناء بحثه في علم التفسير وعلوم القرآن، إلا أنه استعملهما للدلالة على معنى واحد دون التفريق بينهما[3].

2. ظواهر بلاغية أخرى لها علاقة بالتناسب:

أولا: إيهام التناسب:

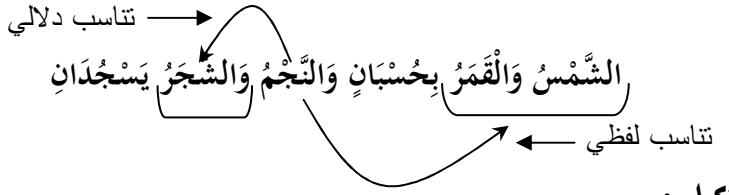
تحدَّث البلاغيون عن ظاهرة أطلقوا عليها مصطلح "إيهام التناسب"، وهو أن يكون اللفظ مشتركا بين معنيين أحدهما يناسب ما جاء في الكلام من معان لكنه غير مقصود، والثاني لا يناسبه لكنه مقصود، من ذلك قوله تعالى:« **الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**» (الرحمن، 5-6) فلفظة النجم تأتي بمعنى الكوكب المضيء في السماء، وهذا المعنى مناسب للشمس والقمر المذكورين قبلها، لكنه غير

1- حسان، تمام، **اجتهادات لغوية**، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2007، ص374.

2- نفسه، ص381.

3- ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص189.

مقصود في هذا الموضع، إذ المراد من دلالته النبات الذي لا ساق له[1]. وبهذا حصل التناسب بين "النجم" وبين الشمس والقمر تناسبا لفظيا من جهة، ومن جهة ثانية بين "النجم" والشجر تناسبا معنويا في أسلوب بديع يسمى إيهام التناسب[2] لنا أن نوضحه بالمخطط الآتي:



ثانيا: التكرار:

أشرنا سابقا إلى الاضطراب الذي وقع فيه ابن سنان الخفاجي بسبب الخلط بين تكرار الحروف المتقاربة وبين التكرار الذي هو محسن بديعي أثناء حديثه عن خفَّة الألفاظ. وتستوقفنا ظاهرة التكرار باعتبارها محسنا بديعيا[3] كونها ترد في شكل وحدات متماثلة مرتين فأكثر، فقد روى ابن سنان إجازة شيخه أبي العلاء المعري لهم قول الحطيئة:

ألا طرقتنا بعد ما هجعوا هند وقد سِرن خمسا واتلأبَّ بنا نَجدُ
ألا حبَّذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعد

قال المعري: "من حُبِّه لهذه المرأة لم ير تكرير اسمها عيباً لأنه يجد للتلفظ باسمها حلاوة". ثم عقَّب ابن سنان قائلا: "فلم ير من الاعتذار للتكرير إلا هذا العذر"[4].

1- هذا رأي ابن عبَّاس والسُّدِّيِّ وسفيان الثَّوريِّ، ويقابله رأي مجاهد وقتادة والحسن بأن النجم في الآية اسم الجنس من نجوم السماء. ينظر: ابن عطية، عبد الحق بن محمد، **تفسير ابن عطية**، وزارة الأوقاف القطرية، ط2، 2007، 160/8.

2- ينظر: الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة: **البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها**، دار القلم، دمشق، ط1، 1996، 384/2.

3- هنا تتداخل المعارف ويصعب التصنيف، فنحن نتحدث عن مفهوم التكرار على أنه أحد المحسنات البديعية، لكننا نجد أنفسنا -أثناء ذلك- في خضم علم المعاني، فالصلة وثيقة بين التكرار والإطناب.

4- ينظر: سر الفصاحة، ص103.

والواقع أن هذا ليس عذرا، بل هو تفسير لإحدى وظائف التكرار الأساسية[1]. هذه الوظائف منصوصٌ عليها في "الإيضاح" و"شروح التلخيص" وغيرها، وهي القائمة أساسا على مبدأ التناسب. ولأننا سنتتبع ظاهرة التكرار في تطبيقاتنا على سورة البقرة نذكر هنا بعض هذه الوظائف، فمنها[2]:

- التأكيد: «**كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ**» (التكاثر، 3-4)[3]
- تناسق الكلام فلا يضره طول الفصل: «**ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذينَ عَمِلُوا السّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابوا مِن بَعدِ ذلِكَ وَأَصلَحوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعدِها لَغَفورٌ رَحيمٌ**» (النحل، 119)
- في مقام التعظيم والتهويل:« **الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ**» (الحاقة، 1-2)
- التعجب:« **إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ**» (المدثر، 18-19)
- الترغيب في قبول النصح:« **وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ**» (غافر، 38-39)
- التلذذ بذكر المكرر: كما ورد في بيتي الحُطيئة.

إلى غير ذلك من الأغراض البلاغية المتعلقة بالتكرار.

1- ينظر: البلاغة العربية، ص ص459، 460 هامش 4.

2- ينظر: القزويني، أبو عبد الله محمد الخطيب، **الإيضاح في علوم البلاغة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ص198، و: شروح التلخيص: 218/3، و: مطلوب، أحمد، **أساليب بلاغية**، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، ص234.

3- لعل غرض التكرار في كلمات الأذان هو التأكيد، وقد يكون الغرض هو الإسماع لمن هو بعيد. والعجيب أن البعض لم يتفطن لهذا، فقد أذَّن أبو مهدية الأعرابي يوماً فقال: أشهد أن لا إله إلى الله مرة فقيل له: خالفت السنة، إنما هو: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، فقال: أو ليس المعنى واحداً ونربح التكرار الذي هو عيٌّ؟ [ينظر: سر الفصاحة، ص103]

خلاصة واستنتاج:

يمكن اختزالُ ما سبق عرضه في تقريرٍ يلخص أهم المسائل والنتائج:

1. يأخذ المصطلح منحًى تفرضه بيئة المستعمل له، فنراه يتنوع بتنوع البيئات سواء أكانت كلامية أم منطقية أم بديعية، غير أن الدلالة تبقى متقاربة بشكل كبير.

2. تطلَّب الإشكال الاصطلاحي الحاصل في دراسة المناسبة والتناسب إثارة قضية ضبط المصطلح وتحديده والتأكيد على أن هناك فرقا حقيقيا بين المناسبة والتناسب. ومحاولات الوصول إلى إدراكه بدأت في الدراسات البلاغية واللسانية الحديثة. ولعل مجال إدراكه يبقى مفتوحا لحد الآن نظرا لقلة المحاولات.

3. يمكن –في شكل اقتراح– أن نجعل المناسبة أعمَّ من التناسب كما فعل السجلماسي في تصنيفه، وأن نعتبر المناسبة حكما قيميًّا يطلق على النص أثناء الدراسة والنقد، بينما التناسب هو الإجراء نفسه الموجود داخل النص والذي يسمح بإصدار هذا الحكم كما هو واضح من القسمة الرياضية التي احتواها الشكل السابق عند حديثنا عن الفرق بين المصطلحين. أو بتعبير آخر: إن المناسبة متعلقة بسطح النص (خارجه)، أما التناسب فمتعلق بعمقه (داخله).

4. بناءً على ذلك الاعتبار، ترقى المناسبة إلى مستوىً تصبح فيه مقياسا ضمن علم البيان، أي تصير صورة إلى جانب الصور البيانية المختلفة، وأحيانا تتعاظل معها فنقول مثلا: استعارة مناسبة، وكناية مناسبة، أو تكون منفكَّة عنها بالنظر إلى صورة النص العامة، فتكون حينئذ حكما قيميا عاما.

5. يبقى المجال العام للتناسب هو علم البديع ما دام يقوم أساسا على مبدأ التحسين ويدور على المزاوجة والمشاكلة ومراعاة النظير وغيرها من المحسنات، ولكن ذلك لا يمنع من استكشاف التناسب في ظواهر أخرى صوتية وتركيبية ودلالية.

6.يُمكِّننا هذا الاقتراح من تفادي التناقضات الحاصلة في إشكالية هذين المصطلحين لاستئناف الدراسة البلاغية بعيدا عن التداخل الحاصل بينهما. وعلى الرغم من كونهما مختلفين في الدلالة اللغوية كما رأينا في السابق، فإنهما يُستخدَمان أحيانا على سبيل المصطلحات التي إذا اجتمعت افترقت وإذا افترقت اجتمعت، ولا تكون حينئذ مُشاحَّةٌ في الاصطلاح.

وبعد قراءة شاملة للمفهومين وبيان التنوع الاصطلاحي بتنوع البيئات الفكرية، نلتفت إلى استكشاف الوظائف البلاغية للمناسبة والتناسب، فإن ذلك من شأنه أن يمكّننا من إدراك أهمية البحث فيهما.

المبحث الثاني: وظائف المناسبة والتناسب

للمناسبة والتناسب وظائف بلاغية يمكن حصرها فيما يلي:

- من التحسين إلى البيان
- إنتاج الانسجام
- دقَّة التصوير
- التأثير في النفس

ويستدعي هذا الحصر تمثُّلَ كل وظيفة من هذه الوظائف لنلمس مدى أهمية المعيارين في بلاغة الكلام.

المطلب الأول: من التحسين إلى البيان

توقف البلاغيون كثيرا عند الدور الجمالي الذي يؤديه التناسب في النص باعتباره محسنا بديعيا، وهذا انطلاقا من الوظيفة التي تم تحديدها للبديع على وجه العموم وتعريفه بأنه "علم يعرف به تحسين وجوه الكلام من خلال رعاية المطابقة ووضوح الدلالة"[1]. وسار الدرس البلاغي غالبا في هذا الاتجاه، فقد رأينا مثلا تلك التعليلات لظاهرة الفاصلة القرآنية كيف ارتضت الوقوف عند المظهر الجمالي والاكتفاء بالقول إن الآية وردت على هذا الشكل مراعاة للفاصلة، إلا محاولات نادرة غاصت في المعاني وحاولت استخراج العلاقات التي اقتضت هذا الاختيار على ذاك.

والحقُّ أن تجاوز البعد التحسيني للبديع عموما وللتناسب على وجه الخصوص أمرٌ لابد منه. لكن المؤسف أن جهود بعض الدارسين في إعطاء تصوُّرٍ يتجاوز

1- التلخيص في علوم البلاغة، ص347.

الشكل الجمالي إلى الزيادة في إنتاج الدلالة لم يكتب لها أن تُذاع بشكل كبير، فظلت أصواتا خافتة لا تكاد تُسمع!

من هذه الأصوات حوارُ عبد القاهر الجرجاني مع الأجيال عبر العصور، وإجراؤُه مقارنةً نقديةً لأمثلة من التجنيس، يقول:" أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانُس اللفظتين إلا إذا كان وقعُ معنييْهما من **العقل** موقعاً حميداً، ولم يكن مَرْمَى الجامع بينهما مَرْمًى بعيداً، أتُراك استضعفتَ تجنيس أبي تمام في قوله:

ذَهَبَت بمُذْهَبَهِ السَّمَاحَةُ فَالْتَوت فِيهِ الظُّنُونُ أَمَذْهَبٌ أم مُذْهَبُ

واستحسنتَ تجنيس القائل:

حتى نَجَا من خَوفِهِ وَمَا نَجا

وقول المُحدَث:

ناظِراه فيما جَنَى ناظِراه أوْ دَعانِي أمُتْ بما أَودعَانِي

لأمرٍ يرجع إلى اللفظ؟ أم لأنك رأيتَ **الفائدة** ضَعُفَت عن الأوّل وقويت في الثاني؟ ورأيْتَك لم يزدك "بمَذْهب ومُذهب" على أن أَسْمَعَكَ حروفاً مكررةً، تروم **فائدة** فلا تجدُها إلا مجهولةً منكرةً، ورأيتَ الآخر قد أعَادَ عليك اللفظةَ كأنه **يخدعُك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يَزِدْك وقد أحسن الزيادة ووفَّاها**"[1].

فدراسة الجرجاني للتجنيس –وهو ظاهرة تناسبية– تجاوزت البعد الصوتي التحسيني للكلام إلى الحديث عن البعد العقلي والمساهمة الدلالية له، وقد أحسن التعبير عن ذلك بالفائدة، والفائدة أو الإفادة هي أسُّ البلاغة، كذلك التعبير بالزيادة

1– أسرار البلاغة، ص ص7، 8. وقد سبق لنا الحديث عن ظاهرة التكرار في علم البديع والوظائف البلاغية له، ورأينا كيف سعى بعض البلاغيين إلى الكشف عن آفاق متعددة لهذه الظاهرة متجاوزين الأفق التحسيني. وهذا ما يقوم به الدرس البلاغي المعاصر والتفتت إليه بعض البحوث. ينظر: عبد المجيد، جميل، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998، ص86.

والوفاء مما لا نكاد نسمع عنه شيئا في حركة الدرس البلاغي فيما بعد بسبب طغيان الاهتمام بالتحسين اللفظي.

ولعل هذا هو الدافع لكراهية السجع والإكثار من البديع لدى بعض المتقدمين، حتى لا يكون المعنى خادما للفظ، بل العكس هو الذي يجب أن يكون.

إنهم يهتمون بالمعاني أكثر من اهتمامهم بالمباني، فالوظيفة الرئيسية للبديع –ومنه التناسب– هي التمكين للمعنى قبل تحسينه، فهو وسيلة لإنتاج الدلالة وتحقيق الانسجام، وعند ذلك يكون التحسين نتيجة لا غاية[1].

وإذا كان الجرس أو النغم الموسيقي جليا في قسم المحسنات اللفظية من البديع، فإن الأمر مختلفٌ كثيرا مع المحسنات المعنوية، ولذلك كان منهج المتقدمين كالجرجاني أحسن عرضا من المتأخرين وأكثر توفيقا، إنه يدرس المقابلة مع الاستعارة لاتحاد الوظيفة فيهما، يقول: "وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع، فلا شبهة أنَّ الحُسْن والقُبْح لا يعترض الكلامَ بهما إلاّ من جهة المعاني خاصّةً، من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيبٌ، أو يكون لها في التحسين أو خلاف التحسين تصعيدٌ وتصويب، أما الاستعارة، فهي ضربٌ من التشبيه، ونَمَطٌ من التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتُدركه العقول، **وتُسْتَفتَى فيه الأفهامُ والأذهان، لا الأسماع والآذان**، وأما التطبيق، فأمره أبينُ، وكونه معنوياً أجْلَى وأظهر، فهو مقابلة الشيء بضدِه"[2].

1– ينظر: بلبع، عيد، **السياق وتوجيه دلالة النص**، دار الكتب المصرية، ط1، 2008، ص249.

2– أسرار البلاغة، ص20.

ومعنى هذا الكلام أن المحسنات القائمة على علاقة التضاد –ومعظمها دائر في فلك التناسب– مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمعنى، والمعنى بيان، فلا يمكن الاكتفاء عندها بالوظيفة التزيينية كما هو الحال في المحسنات اللفظية[1].

المطلب الثاني: إنتاج الانسجام

للوقوف على كيفية تحقيق المناسبة والتناسب للانسجام وإنتاجه نورد نصا تناقله كثير من العلماء لشهرته في التراث الأدبي: فقد ذكر الواحدي (ت468) أنه لما أنشد المتنبي سيفَ الدولة قوله:

وقفت وما في الموت شك لواقفٍ كأنّكَ في جَفنِ الرّدَى وهْوَ نائِمُ

تَمُرّ بكَ الأبطالُ كَلْمَى هَزيمَةً وَوَجْهُكَ وَضّاحٌ وَثَغْرُكَ باسِمُ

أنكر عليه سيف الدولة تطبيقَ عَجُزي البيتين على صدريهما، وقال له: كان ينبغي أن تقول:

وقفت وما في الموت شك لواقف ووجهك وضَّاحُ وثغرك باسمُ

تمرُّ بك الأبطال كلمى هزيمةً كأنك في جفن الردى وهو نائمُ

قال: وأنت في هذا مثل امرئ القيس في قوله:

كأني لم أركب جوادا للـذةٍ ولم أتبطن كاعباً ذات خلخالِ

ولم أسبإ الزق الرويَّ ولم أقل لخيلي كرِّي كرةً بعد إجفالِ

قال: ووجه الكلام في البيتين على ما قاله العلماء بالشعر أن يكون عجز البيت الأول مع الثاني وعجز الثاني مع الأول ليستقيم الكلام، فيكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكر، ويكون سباء الخمر مع تبطن الكاعب. فقال أبو الطيب: أدام

1– ينظر: السياق وتوجيه دلالة النص، ص254. هذا، ولقد قام إبراهيم محمود علان بجهد كبير لإبراز وظائف البديع، فأحصى ثلاث عشرة وظيفة، ينظر: علان، إبراهيم محمود، **البديع في القرآن أنواعه ووظائفه**، إصدارات دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2002، ص479].

الله عز مولانا سيف الدولة، إن صح أن الذي استدرك على امرئ القيس هذا أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأت أنا، ومولانا يعرف أن الثوب لا يعرفه البزَّاز معرفة الحائك، لأن البزَّاز يعرف جملته، والحائك يعرف جملته وتفصيله، لأنه أخرجه من الغزلية إلى الثوبية. وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد، وقرن السماحة في شراء الخمر للأضياف بالشجاعة في منازلة الأعداء، وأنا لما ذكرت الموت في أول البيت اتبعته بذكر الردى لتجانسه، ولما كان وجه المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوسا، وعينه من أن تكون باكيةً، قلت: ووجهك وضاح وثغرك باسم لأجمع بين الأضداد في المعنى. فأعجب سيف الدولة بقوله[1].

هذا ما ذكره الواحدي واقتصر عليه، وزاد السجلماسي في القصة أنه لما اعتُرض على المتنبي بشعر امرئ القيس قال للمُنتَقِد:" اللهُ تعالى أصدقُ منك حيث يقول:« **إِنَّ لَكَ أَلّا تَجوعَ فيها وَلا تَعرى وَإِنَّكَ لا تَظمَأُ فيها وَلا تَضحى**» (طه: 118-119) فأتى بالجوع مع العُري، وأتى بالظمأ مع الضَّحو، فقال سيف الدولة: الله أكبر، هذه والله الحُجَّة البالغة "[2].

من خلال هذا النص الحجاجي نرى نقد أبيات المتنبي قائما على معيار المناسبة في البنية التركيبية للكلام (الشعر)، وأن المتنبي عندما أراد الدفاع عن موقفه استند إلى مرجعية أقرب منه تمثَّلها في شعر امرئ القيس، فلما رأى النقد

1- ينظر: الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي، **شرح ديوان المتنبي**، 276/1. وللاستزادة يراجع: البديعي، يوسف، **الصبح المنبي عن حيثية المتنبي**، تحقيق: مصطفى السقا ومحمد شتا وعبده زيادة عبده، دار المعارف، ط3، ص ص84، 85. و: ابن الأثير، ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تعليق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، 165/3. و: الثعالبي، أبو منصور عبد الملك، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، شرح وتحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، 43/1-44. و: ابن رشيق، أبو علي القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، دار الجيل، ط5، سنة 1981، 258/1، 259.

2- المنزع البديع، ص523.

يطال مرجعيته المعتمدة انتقل إلى الاستدلال بالنص القرآني ليستدلَّ على انسجام كلامه فأحجم عنه النقاد.

فالمناسبة حسب المتنبي تنتج الانسجام وفق الشكل الآتي:

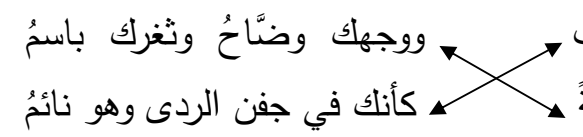
وقفت وما في الموت شك لواقف ⟷ كأنك في جفن الردى وهو نائمُ

تمرُّ بك الأبطال كلمى هزيمةً ⟷ ووجهك وضَّاحُ وثغرك باسمُ

البيت الأول: الموت = الردى

البيت الثاني: وجه عابس للمنهزم ≠ وجه وضاح للمنتصر

أما حسب رأي المنتقد فهي على الشكل الآتي:



وفي شعر امرئ القيس نجد المناسبة بهذا الشكل:

- البيت الأول: لذة النساء + لذة الركوب للصيد
- البيت الثاني: السماحة في شراء الخمر للأضياف + الشجاعة في منازلة الأعداء

أما في الآيتين اللتين استدل بهما المتنبي فكانت المناسبة كالآتي:

- الجوع = العُري
- الظمأ = الضَّحو (حر الشمس في وقت الضحى)

وفي ذلك يقول الطاهر بن عاشور: "قَرَنَ بَيْنَ انْتِفَاءِ الظَّمَأِ وَأَلَمِ الْجِسْمِ فِي قَوْلِهِ: لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى، لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَ الْجُوعِ وَالْعُرْيِ فِي أَنَّ الْجُوعَ خُلُوُّ بَاطِنِ الْجِسْمِ عَمَّا يَقِيهِ تَأَلُّمَهُ، وَذَلِكَ هُوَ الطَّعَامُ، وَأَنَّ الْعُرْيَ خُلُوُّ ظَاهِرِ الْجِسْمِ عَمَّا يَقِيهِ تَأَلُّمَهُ، وَهُوَ لَفْحُ الْحَرِّ وَقَرْصُ الْبَرْدِ، وَالْمُنَاسَبَةُ بَيْنَ الظَّمَأِ وَبَيْنَ حَرَارَةِ الشَّمْسِ فِي أَنَّ الْأَوَّلَ أَلَمُ حَرَارَةِ الْبَاطِنِ، وَالثَّانِي أَلَمُ حَرَارَةِ الظَّاهِرِ، فَهَذَا اقْتَضَى عَدَمَ اقْتِرَانِ ذِكْرِ الظَّمَأِ وَالْجُوعِ،

وَعَدَمِ اقْتِرَانِ ذِكْرِ الْعُرْيِ بِأَلَمِ الْحَرّ"[1]. فاتضح أن المناسبة سببٌ لإنتاج الانسجام بين أجزاء الكلام.

1-تحديد مستويات النصوص:

إن الانسجام تنتجه المناسبة الدقيقة التي يُبنى عليها النص انطلاقا من أصغر الوحدات المكونة له، وهذا ما تفطَّن إليه القدامى وألحوا عليه كثيرا، فقد بيَّن الجاحظ ضرورة مناسبة الألفاظ بعضها مع بعض واجتناب التنافر، وأهمية السَّبك حتى يكون الشعر جيدا. فيقول مرة تعقيبا على بيت من الشعر:" فتفقَّدِ النصف الأخير من هذا البيت، فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرَّأ من بعض"[2].

ويقول أيضا: "وأما قول خلف:

وبعضُ قريض القوم أولاد عَلَّةٍ[3]

فإنه يقول: إذا كان الشعر مُستكرَها، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العَلاَّت، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضيا موافقا، كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة"[4].

ثم قال:" وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه قد أُفرغ إفراغا واحدا، و**سُبك سبكا واحدا**، فهو يجري على اللسان كما يجري الدِّهان"[5].

1- تفسير التحرير والتنوير، 322/16-323.

2- البيان والتبيين، 66/1.

3- تمامه: يكُذُّ لسان الناطق المتحفّظ. وأولاد علة: أبناء رجل واحد من أمهات شتى. وفي الحديث: الأنبياء أولاد علات، معناه أنهم لأمهات مختلفة ودينهم واحد. جاء في اللسان: "وفي النهاية لابن الأثير: أراد أن إيمانهم واحد وشرائعهم مختلفة" ينظر: لسان العرب، مادة علل.

4- البيان والتبيين، 66/1-67.

5- نفسه.

ثم تأمل دقة هذه العبارة:" ...وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر، تراها متفقة مُلسا، وليّنة المعاطف سهلة، وتراها مختلفة متباينة، ومتنافرة مستكرهة، تشُقُّ على اللسان وتكُدُّه. والأخرى تراها سهلة لينة، ورطبة متواتية، سَلِسَة النظام، خفيفة على اللسان، حتى كأن **البيت بأسره كلمة واحدة**، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد"[1].

تلاحمٌ في الأجزاء، وسهولةٌ في المخارج، وإفراغٌ واحد، بل سبكٌ واحد، وجريٌ كالدِّهان، ولينُ المعاطف، وسَلاسَةُ النظام، وخفَّةٌ على اللسان، حتَّى كأنَّ البيت بأسره كلمة واحدة، وحتَّى كأنَّ الكلمة بأسرها حرف واحد: تعبيراتٌ تحمل دلالات عميقة لمعنى المناسبة المنتجة للانسجام الضروري في جودة الكلام.

ثم يكون النظر في انسجام النص من عدمه باعتبار هذا المعيار، ولذلك بيَّن الرماني مستويات النصوص فجعلها ثلاثة: فقد يكون النص متنافرا، وقد يكون متلائما في الطبقة الوسطى، وقد يكون متلائما في الطبقة العليا[2].

فالنص المتنافر هو الذي لم تتناسب كلماته بعضها مع بعض، في جميعه أو في بعض أجزائه، كالمثال الذي ذكره الجاحظ ونقله ابن سنان الخفاجي، وهو:

لم يضِرها والحمد لله شيءٌ وانثنت نحو عزْفِ نفس ذهولِ[3]

فقد قال الجاحظ معقبا:" فتفقَّد النصف الأخير من هذا البيت، فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض"[4]. والسبب في ذلك ما ذكره الخفاجي من تكرر حروف الحلق الذي أثقل التلفظ به وسماعه معا[5].

1- البيان والتبيين، 67/1..

2- ينظر: النكت، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص ص94، 95.

3- من قصيدة في سبعة أبيات لمحمد ابن يسير الرياشي، قالها في أحمد بن يوسف الكاتب. ينظر: البيان والتبيين، 66/1.

4- البيان والتبيين، 66/1.

5- ينظر: سر الفصاحة، ص98.

وأما النص المتلائم في الطبقة الوسطى فالكلام الفصيح الذي تناسبت أجزاؤه من أقوال الناس وأشعارهم. وأما المتلائم في الطبقة العليا فنصوص القرآن الكريم[1].

فالحاصلُ أن التنافر في النص يُخلُّ بتناسبه، ويجعل كلماته لا قران لها كما قال ابن الأعرابي:

وبات ينشد شعرا لا **قران** له قد كان ثقَّفه حولا فما ذادا[2]

ولعبد القاهر الجرجاني مصطلحات أخرى، فنراه يستعمل مصطلح **لفظة متمكنة** للتعبير عن الفصاحة، ويقابل ذلك مصطلح **لفظة قلقة ونابية**[3]، كل ذلك للتعبير عن مدى تلاؤم النص وتناسب أجزائه أو تنافرها.

فالغرض –كما يقول– من التعبير بالتمكُّن هو حسن الاتفاق بين هذه الكلمة وتلك من جهة المعنى، وبالقلق والنُّبوِّ عن سوء التلاؤم. ثم يواصل في تعميق المعنى ليبيِّن أن التلاؤم يكون في الانسجام مع الموضع، ويضرب لذلك مثلا كلمة "شيء" في بيتين مختلفين، الأول هو لعمر بن أبي ربيعة:

ومن مالئٍ عينيه من شيء غيره إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى

والبيت الثاني للمتنبي:

لو الفلك الدوَّار أبغضت سعيه لعوَّقه شيءٌ عن الدوران

1– ثم جاء ابن سنان الخفاجي فتناول بالمناقشة والنقد ما ذكره الرماني، ورفض هذا التقسيم الثلاثي واعتبره قسمة فاسدة، إذ النص في رأيه إما متنافر وإما متلائم، ولا واسطة بينهما. وانسجاما مع فكرة الصرفة التي تبناها فإنه يعلن ألا فرق بين القرآن الكريم وفصيح كلام العرب، ويرد على الرماني بأنه قد يقع من المتلائم ما بعضه أشد تلاؤما من بعض، مثلما يقع في المتنافر ما بعضه أشد تنافرا من بعض وأكثر. [ينظر: سر الفصاحة، ص99. و: الربيعي، حامد صالح، **مقاييس البلاغة بين الأدباء والعلماء**، رسالة دكتوراة، مركز بحوث اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ص188].

2– في البيان والتبيين: يدرس في مكان ينشد، وزادا مكان ذادا. والقران: هو الجمع بين شيئين وشدُّ كل منهما إلى الآخر، أو هو الحبل الذي يشدُّ به، فهو يطلق على المصدر والحبل [ينظر: لسان العرب، مادة قرن]. والتعبير بالقران دلالة على تركيزهم على العلاقات القائمة في البُنى الكلامية، كما يروى أن عبيد الله بن سالم أراد أن يبشّر رؤبة بن العجاج بأن ابنه يقول الشعر فقال:"رأيت اليوم عقبة بن رؤبة ينشد شعرا له فأعجبني. فقال رؤبة: نعم، إنه ليقول، ولكن **ليس لشعره قران**" [البيان والتبيين،68/1، و205/1]

3– دلائل الإعجاز، ص ص 44،45.

فإنها في الأول حسنة مقبولة، ولكنها في الثاني قليلة ضئيلة[1]. وما ذلك إلا لاختلاف المقام، إذ التركيب في البيتين متشابه.

2-مناسبة النقيضين:

وليس الانسجام ناتجا عن الملاءمة والموافقة بين أجزاء النص فحسب، بل إن المناسبة التي تتألف من طرفين متقابلين على النقيض تنتج الانسجام أيضا، والنقيض -كما سبق أن رأينا- هو أحد أقسام المناسبة عند السجلماسي إلى جانب الملائم والانجرار والتناسب. ومن أجود الأمثلة على ذلك ما رواه ابن قتيبة أن هارون الرشيد قال للمفضَّل الضَّبِّي: "اذكر لي بيتا جيّد المعنى، يحتاج إلى مقارعة الفكر في استخراج خبيئه، ثم دعني وإياه. فقال له المفضَّل: أتعرف بيتا أوله أعرابيٌّ في شَملته، هابٌّ من نومته، كأنما صدر عن ركب جرى في أجفانهم الوسَنُ فركد، يستفزُّهم بعُنجهيَّة البدو، وتعجرُف الشدو، وآخره مدنيٌّ رقيق، قد غُذّيَ بماء العقيق؟ قال: لا أعرفه. قال: هو بيت جميل بن معمر:

ألا أيها الرَّكبُ النيامُ ألا هُبُّوا

ثم أدركته رقَّة المشوق فقال:

أسائلكم: هل يقتل الرجلَ الحبُّ؟

قال: صدقت، فهل تعرفُ أنت الآن بيتا أوله أكثمُ بن صيفي في أصالة الرأي ونُبل العظة، وآخره إبُقراط في معرفته بالداء والدواء؟

قال المفضل: هل هوَّلت علي؟ فليت شعري بأي مهر تُفترَعُ عروس هذا الخِدر؟ قال: بإصغائك وإنصافك، وهو قول الحسن بن هانئ:

دع عنك لومي فإن اللوم إغراءُ وداوني بالتي كانت هي الداءُ "[2].

1- دلائل الإعجاز، ص48.

2- ابن قتيبة، أبو محمد، **الشعر والشعراء**، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف، ط2، 1958، ص ص 73، 74.

هي مناسبة دقيقة أدَّت بهم إلى أنهم يتصوَّرون الشعر أشخاصا وهيئات، كلما كانت الصورة منسجمة كان الشعر أجود ولو كان قائما على طرفي نقيض.

3-دور المتلقي وأهمية السياق:

في نص "الواحدي" السابق حول بيتي المتنبي والاعتراضات حولهما، بدا واضحا أن قضية الانسجام في أي نص تحتاج أحيانا إلى إزالة اللبس وتوضيح المعنى، وقد يحدث أن يضطرب فهم المتلقي فلا يدرك تركيبة الصورة على شكلها الصحيح، وبذلك تغيب عنه بهجة الانسجام.

وهنا تبرز أهمية دور المتلقي، إذ التلاؤم في الكلام لا يكفي فيه انسجام الحروف والكلمات فيما بينها، فكما أن الناس مختلفون في الصور والأخلاق فإنهم مختلفون كذلك في إحساسهم بالتمييز بين المتلائم من الكلام والمتنافر، والفائدة في التلاؤم -كما بيَّن الرماني- تكمن في حسن الكلام في السمع، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة. إنه يظهر بسهولته على اللسان، وحسنه في الأسماع، وتقبله في الطباع[1].

وقد يحدث أن يجهل المتكلم حقيقة الواقع فيقول كلاما غير منسجم، ولذلك كانت معرفة الواقع أمرا مطلوبا، ومطابقة مقتضى الحال -التي هي البلاغة كلها- فيها اعتبار للمناسب من الكلام واختيار الصورة المخصوصة التي تورد عليها العبارة.

وإنما يتم النظم بقوىً فكرية واهتداءاتٍ خاطرية جمع منها حازم القرطاجني عشرة قوى لا بد من تحصيلها قبل التأليف، معظمها راجع إلى القدرة على التشبيه والتصور والتخييل. ثم كانت القوة العاشرة التي تميز حسن الكلام من قبيحه بالنظر

1- ينظر: النكت، ص96.

إلى الكلام نفسه، **وبالنظر إلى الموضع الذي يقع فيه**، فقد يقول الشاعر بيتين قافيتهما واحدة، فيكون أحدهما أحسن في نفسه، والآخر أحسن **بالنسبة إلى المحل الذي يقع فيه** من جهة لفظ أو معنى أو نظام أو أسلوب[1]. من ذلك تعقيب طرفة الساخر على شعر المسيّب بن علس، فقد ورد "أن المسيب بن علس مر بمجلس بني قيس بن ثعلبة فاستنشدوه فأنشدهم، وطرفة بن العبد حاضر –وهو غلام– وعندما وصل:

وقد أتناسى الهمَّ عند احتضاره بناج عليه الصَّيعريَّة مكدم

قال طرفة: استنوق الجمل، وذلك لأن الصَّيعريَّة من سمات النوق دون الفحول، فغضب المسيّب وقال: من هذا الغلام؟ فقالوا: طرفة بن العبد، فقال: ليقتلنّه لسانه"[2]. إن الذي دفع طرفة إلى السخرية من قائل هذا البيت هو الخلل المعرفي في الشعر الذي ينمُّ عن عدم الانسجام مع الواقع ومخالفته له[3].

كما لا يفوتنا تسجيل انتقاد ابن بسَّام (ت542) لبيتين من الشعر هما:

عليك أبا عبد الإلـــــه خلعتهـا لـــــها البدر طوق والنجوم غلائل

وما هي إلا الدهر في طول عمرها وإن لم يكن فيها الضحى والأصائل

فقال: "فيا لهذا البيت ما أحسن مذهبه، وأبدع مثواه ومنقلبه، إلا أنه أتى بالدهر مسلوب الضحى والأصائل، فلم يزد على أن جلاه في زيّ عاطل، وأبرزه في مُسوح شوهاءَ ثاكل، وليت شعري أي شيء أبقى للدهر المظلوم، بعد ضُحاه الناصعة الأديم، وآصاله المعتلة النسيم؟ هل بقي إلا ليله الأسود الجلباب، وهجيره السائل

1- ينظر: منهاج البلغاء، ص ص200، 201.

2- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، وزارة الإعلام، الكويت، 1990، 445/26. و: المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران، **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**، المطبعة السلفية، مصر، 1343هـ، ص76.

3- ينظر: البلاغة العربية، ص57.

اللعاب؟! ولو قال لممدوحه: وتلك العلى فيها الضحى والأصائل، لأبرز قصيدته رفافة البرود شفافة العقود"[1].

فالتشبيه بالدهر –في رأي ابن بسام– بعد طرح معظم أوقات النهار فيه إبقاءٌ لوقت الليل الأسود، وما بهذا يتم الافتخار. والتعديل المقترح فيه مخرج من هذا المأزق الذي أدى إلى عدم الانسجام نتيجة الخلل المعرفي بالأوقات الزمنية أو السهو عنها. وهناك اقتراح ثانٍ من ابن أيبك الصفدي (ت764)، هو أن يقول في عجز البيت الثاني:

وحُسن الثنا فيها الضحى والأصائل[2]

من الواضح أن نظرة هؤلاء النقاد قائمة على مراعاة الانسجام مع حقيقة الواقع، فيكون المتكلم –إضافة إلى سلامته اللغوية– على قدر لا بأس به من الوعي السليم والإدراك الشامل لحقائق الأمور، وألَّا يقع كلامه خلاف ما استقر لدى الناس من معقولات الأحكام وصحيحها، وبذلك يتحقق انسجام الكلام مع السياق المقامي له، دون إهمال السياق المقالي الذي يحكمه. إن لسياق المقال أثره أيضا في تحديد المناسبة كما رأينا، وقد كان هذا التزام السابقين في فهمهم لكلام الله تعالى: روي عن عبد الله بن مسلم بن يسار، عن أبيه قال: "إذا حدَّثتَ عن الله حديثاً، فقِفْ حتى تنظر ما قبله وما بعده". وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "إذا سأل أحدكم

1– ابن بسام، أبو الحسن علي، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997: ق2/م1، ص ص634، 635. على أن هذا النقد فيه نظر، فإن الدهر أطول وأوسع، فإذا كان الشاعر هنا يفتخر بقصيدته، وإذا كانت: القصيدة = الدهر – (الضحى + الأصيل) وكان:

الدهر = (الفجر+الضحى+الزوال+الأصيل+الغروب+الليل)

فإن: القصيدة =(الفجر+الزوال+الغروب+الليل)

فلم يبق الليل وحده، بل هناك أوقات أخرى تصلح للفخر. هذا لو سلمنا أن سواد الليل الذي ذكره ابن بسام فيه عيب، إذ الناس يفضلونه في كثير من أحوالهم، كالمناجاة في العبادة والحب ونحو ذلك.

2– ينظر: الصفدي، خليل بن أيبك، **تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ص289.

صاحبه كيف يقرأ آية كذا وكذا، فليسأله عما قبلها". يعقِّب البقاعي على ذلك بقوله: "يريد –والله أعلم– أن ما قبلها يدله على تحرير لفظها، بما تدعو إليه **المناسبة**"[1].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنه حدَّث أنَّ قوماً يدخلون النار، ثم يخرجون منها، فقال له القوم: أوَليس الله تعالى يقول:« **يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ**»؟ (المائدة، 37) فقال لهم أبو سعيد: اقرؤوا ما فوقها:« **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**» (المائدة، 36).

وسمع أعرابيٌّ –لم يكن قرأ القرآن– قارئاً يقرأ آية:« **فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**» (البقرة، 209)، فأبدله القارئ بأن قال:"غَفُورٌ رحِيمٌ"، فقال الأعرابي مصوِّباً:" إن الحكيم لا يَذكر الغفران عند الزلل، لأنه إغراءٌ عليه"[2].

في هذه الآثار –وغيرُها كثير– بُرُوزٌ لفطنة القُدامى وإدراكهم لأهمية السياق، وأنه قائم على الانسجام وارتباط السابق منه باللاحق في تسلسلٍ للعلاقات بين وحدات الكلام. ومن غريب ما يروى في هذا الباب قول الشاعر:

دع المساجد للعُبَّاد تسكنهـــــا وسر إلى حانة الخمَّار يسقينـا

ما قال ربك ويل للأولى سكروا وإنما قـال ويل للمصلينـــــــا

فلم يقرأ ما قبلها ولا ما بعدها، وإنما السياق سِباقٌ ولِحاق، والآية تتحدث عن المنافقين[3].

1– البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم، **مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور**، تحقيق عبد السميع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1987، 154/1.

2– نفسه، 155/1.

3– ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**، إشراف بكر بن عبد الله بوزيد، دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ، ص384.

المطلب الثالث: التصوير

اهتم البلاغيون القدامى بمسألة التصوير الفني وتشبيه ذلك بفنون الرسم والنحت والنقش والنسج والألوان، والتصوير –في تقديرنا– هو الوظيفة الأساسية للمناسبة والتناسب.

ولفهم ذلك بشكل دقيق ومفيد علينا أن نعود إلى مفهوم ائتلاف اللفظ مع المعنى، ليس بمعناه الاصطلاحي الذي مرَّ معنا عند الحديث عن تقسيمات الطِّيبي لمراعاة النظير، ولكن بمفهومه العام بالنظر إلى ما ينبغي أن يكون عليه الكلام، نعني ذلك التفاعل الذي يحصل بين المادة (المعنى) والصورة (اللفظ) فيؤدي إلى الاستحسان. إن الصورة –كما يؤكد حمادي صمود– من مقتضيات النظم ونتيجةٌ من نتائجه، فكل كلام ينساق في ترتيبه مع ترتُّب المعاني في النفس يتولَّد عنه بالضرورة تصوير[1].

هذا ما أراد أن يقرره عبد القاهر الجرجاني حين قال:"وَمَعْلُومٌ أَنَّ سَبِيلَ الْكَلَامِ سَبِيلُ **التَّصْوِيرِ وَالصِّيَاغَةِ**، وَأَنَّ سَبِيلَ الْمَعْنَى الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ سَبِيلُ الشَّيْءِ الَّذِي يَقَعُ التَّصْوِيرُ وَالصَّوْغُ فِيهِ، **كَالْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ يُصَاغُ مِنْهُمَا خَاتَمٌ أَوْ سِوَارٌ**. فَكَمَا أَنَّ مُحَالًا إِذَا أَنْتَ أَرَدْتَ النَّظَرَ فِي صَوْغِ الْخَاتَمِ وَفِي جَوْدَةِ الْعَمَلِ وَرَدَاءَتِهِ، أَنْ تَنْظُرَ إِلَى الْفِضَّةِ الْحَامِلَةِ تِلْكَ الصُّورَةِ، أَوِ الذَّهَبِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ ذَلِكَ الْعَمَلُ وَتِلْكَ الصَّنْعَةُ، كَذَلِكَ مُحَالٌ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ مَكَانَ الْفَضْلِ وَالْمَزِيَّةِ فِي الْكَلَامِ، أَنْ تَنْظُرَ فِي مُجَرَّدِ مَعْنَاهُ. وَكَمَا أَنَّا لَوْ فَضَّلْنَا خَاتَمًا عَلَى خَاتَمٍ، بِأَنْ تَكُونَ فِضَّةُ هَذَا أَجْوَدَ أَوْ فَصُّهُ أَنْفَسَ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ تَفْضِيلًا لَهُ، مِنْ حَيْثُ هُوَ خَاتَمٌ. كَذَلِكَ يَنْبَغِي إِذَا فَضَّلْنَا بَيْتًا عَلَى بَيْتٍ مِنْ أَجْلِ مَعْنَاهُ أَنْ لَا يَكُونَ ذَلِكَ تَفْضِيلًا لَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ شِعْرٌ وَكَلَامٌ"[2].

1– ينظر: التفكير البلاغي عند العرب، ص520.

2– دلائل الإعجاز، ص ص254، 255.

إن هذا الحكم الصادر من الجرجاني ليس معارضا لحكمه السابق الصادر في قضية اللفظ والمعنى والمفاضلة بينهما كما يتبادر سريعا إلى الذهن، إنه يتحدث هنا عن اللفظ بكونه **صورةً للمعنى**[1]، فلم يعد الكلام هنا عن اللفظ باعتباره صوتا والمعنى باعتباره ما يدور في الذهن، بل أصبحت القضية تتجاوز هذا المستوى وفق المخطط الآتي:

اللفظ ←——— الصورة

المعنى ←——— المادة

فالناس عند رؤية خاتم من ذهب تقع أنظارهم على شكله الذي تم تصويره عليه، فيحصل الإعجاب أو الإزراء. ولكن لا يتوقف الأمر عند الصورة، بل يمتد نظرهم إلى فحص مادته من حيث الجودة والرداءة. وبهذا الإجراء "يصالح الجرجاني الجاحظَ بعد أن نابذه في أول الكتاب حول مفهوم الفصاحة والإعجاز، ويورد رأيه في جعل العلم بالمعاني مشتركا بين الخاصة والعامة"[2].

1.انتشار فكرة التصوير لدى البلاغيين القدامى:

1.1.التصوير عند الجاحظ والقاضي الجرجاني:

وقبل مواصلة الحديث عن جهود الجرجاني في بلورته لهذا المفهوم، نلتفت إلى ظاهرة انتشار فكرة تشبيه الكلام بسائر الفنون الجميلة، فبعد إشارة الجاحظ إلى ذلك بقوله: "فإنَّما الشِّعرُ صنَاعةٌ وضَربٌ من النَّسْجِ وجِنسٌ مِنَ **التَّصْوِيرِ**"[3] عرفت الفكرة انتشارا محتشما بين أقطاب البلاغة والأدب، فالقاضي الجرجاني (ت392) يشبِّه الكلام بالصور المرئية، إذ الكلام "أصواتٌ محلُّها من الأسماع محلُّ **النَّواظر من الأبصار**. وأنت قد ترى الصورة تستكمل شرائط الحُسن، وتستوفي أوصاف الكمال، وتذهب في

1- ينظر: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص359.

2- نفسه، ص361.

3- الحيوان، 131/3.

الأنفُس كل مذهب، وتقف من التّمام بكل طريق، ثم تجد أخرى دونها في انتظام المحاسن، والتئام الخِلقة، **وتناصُفِ الأجزاء، وتقابل الأقسام**؛ وهي أحظى بالحلاوة، وأدنى إلى القبول، وأعلَقُ بالنّفس، وأسرع ممازجة للقلب، ثم لا تعلم –وإن قاسيت واعتبرت، ونظرت وفكرت– لهذه المزية سبباً، ولما خُصّت به مُقتَضِياً"[1].

والظاهر أن الجرجاني لا يستطيع تبرير معيار التفاضل بين استحسان كلام على آخر كما لا يمكن تعليل استحسان صورة على أخرى، ويكتفي بإرجاع ذلك إلى الطبع واستلطاف القلب. على أن عبارة "تناصف الأجزاء وتقابل الأقسام" فيها من الدلالة على توظيف المناسبة والتناسب لتحقيق الصورة الحسنة ما لا يخفى.

2.1.التصوير عند ابن سنان الخفاجي:

والفكرة نفسها نجدها عند ابن سنان الخفاجي، ولكن من زاوية أخرى يُبرز خلالها رأيا طريفا جدا، فعند تعداده لشروط الفصاحة في البنية الإفرادية يؤكد على ضرورة تباعد مخارج الحروف، ويُعلِّلُ ذلك بكون الحروف بمنزلة الألوان، وكلما كانت الألوان متباينة كانت –في رأيه– أحسن، فالسواد يُستَحسن إذا جاء مع البياض أكثر من مجيئه مع الصفرة لقرب ما بين الأسود والأصفر! يقول الخفاجي: "الحروف التي هي أصوات **تجري من السمع مجرى الألوان من البصر**، ولا شك في أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة"[2]. فهو هنا –خلافا للقاضي الجرجاني– يرجع الاستحسان إلى القاعدة لا إلى الطبع، والقاعدة عنده أن التناسب يكون واقعا كلما ازداد التباين بين الطرفين. هذه ملاحظة أولى، وهناك ملاحظة أخرى هي تمسكه بثنائية الصوت/الحرف بدل اللفظ/الصورة كما رأينا

1– الجرجاني، علي بن عبد العزيز، **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006، ص342.

2– سر الفصاحة، ص64.

مع عبد القاهر الجرجاني، ولعل ذلك راجع إلى كون جهوده في البحث عن سر الفصاحة أسَّسها انطلاقا من الدراسة الصوتية وأهمية اللفظ.

3.1. التصوير عند حازم القرطاجني:

يُعدُّ حازم القرطاجني من أبرز الذين حرصوا على أهمية التناسق داخل الصورة، ومراعاة **التناسب** بين عناصرها ومكوناتها، ويرى أنه "يجب في محاكاة أجزاء الشيء أن ترتب في الكلام على حسب ما وجدت عليه في الشيء، لأن **المحاكاة بالمسموعات تجري من السمع مجرى المحاكاة من المتلونات من البصر**، وقد اعتادت النفوس أن **تصوّر** لها تماثيل الأشباح المحسوسة ونحوها على ما عليه ترتيبها، فلا يُوضَعُ النَّحرُ في صورة الحيوان إلا تالياً للعُنُق، وكذلك سائر الأعضاء"[1]. فاستحسان الصور الفنية قائم على مبدأ التناسب وليس على الذوق الذي لا يمكن اعتباره معيارا علميا.

كما نلاحظ تأثر القرطاجني بفكرة محاكاة الطبيعة المستمدة من الفكر الأرسطي، وتعني أن استخدام الخيال هو الخاصية المميزة للأعمال الأدبية. والحقُّ أن الشاعر لا يخلق الصورة[2]، بل يجدها أمامه فيلتقطها من اللغة العادية، ولذلك فإن الخاصية المميزة للشعر ليست في وجود الصور والأخيلة، وإنما في طريقة استخدامها[3].

1- منهاج البلغاء، ص104.

2- الشاعر أو الأديب أو الكاتب بشكل عام، وإنما ذكرنا الشاعر هنا لأن كتاب أرسطو كان في فن الشعر، واستعمال الشعر عنده له مفهوم واسع يشمل التراجيديا والمسرح وغير ذلك. [يراجع: أرسطوطاليس، **فن الشعر**، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، 1953، ص3].

3- ينظر: فضل، صلاح، **نظرية البنائية في النقد الأدبي**، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998، ص56.

4.1.التطريز عند العسكري وابن أبي الإصبع والعلوي:

وقد اتسعت مساحة فكرة الصور والألوان لتشمل فضاء التأليف، فوجدنا من يسمي كتابه "الطراز" تشبيها بعمل التطريز، يقول العلوي في مقدمة كتابه:" فلما صُغته على هذا المصاغ الفائق، وسبكته على هذا القالب الرائق، سميته بكتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليكون اسمه موافقا لمُسمَّاه"[1].

لكن مهنة التطريز تحتاج إلى محلٍّ لها، فظهر "دار الطراز" لابن سناء الملك (ت608)، وهو كتاب يرمي إلى بيان كيفية نظم الموشحات وقواعد عروضها[2]. بل وصل الأمر إلى استخدام المصطلح ضمن المحسنات البديعية، فنرى ابن أبي الإصبع يتحدث عن التطريز، وهو "أن يبتدئ المتكلم أو الشاعر بذكر جُمل من الذوات غير مفصَّلة، ثم يخبر عنها بصفة واحدة من الصفات مكررة بحسب العدد الذي قدَّره في تلك الجملة الأولى، فتكون الذوات في كل جملة متعددة تقديرا، والجمل متعددة لفظا، والصفة الواحدة المخبَرُ بها عن تلك الذوات لا عدد الذوات عددُ تكرار واتحاد لا تعداد تغاير، كقول ابن الرومي:

أموركم بني خاقان عندي عجابٌ في عجاب في عجاب

قرون في رءوس في وجوه صِلابٌ في صلاب في صلاب"[3]

ويبدو أن هناك خلافا في دلالة المصطلح، فأبو هلال العسكري يعتبر التطريز أن يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلماتٌ متساوية في الوزن، فيكون التطريز فيها

1- العلوي، يحيى بن حمزة، **الطراز**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002، 7/1.

2- ينظر: ابن سناء الملك، أبو القاسم هبة الله بن جعفر، **دار الطراز في عمل الموشحات**، تحقيق جودة الركابي، دمشق، 1949، ص14.

3- تحرير التحبير، ص314.

كالطراز في الثوب[1]، وهذا يسميه ابن أبي الإصبع التوشيع[2]، وهو من أظهر صور التناسب، ومن أمثلته أبيات لأبي تمام[3]:

أعوامَ وصل كاد يُنسي طولَها ذكرُ النوى، فكأنها أيـــامُ
ثم انبرت أيـــامُ هجر أردفت بجوىً أسىً، فكأنها أعــوام
ثم انقضت تلك السنون وأهلها فكأنها وكأنهم أحـــــــلام

2.علاقة التصوير بالنظم:

1.2. النظم شكلًا:

في السياق ذاته، نلقي نظرة على فكرة النظم وعلاقتها بالتصوير من حيث الدلالة اللغوية والشكلية للنظم، ففي لسان العرب: قال ربيعة بن مالك:

وإذا ألمَّ خيـــــالها طرفت عيني، فماء شؤونها سجمُ
كاللؤلؤ المسجور أُغفِل في سلك النظام فخانه النَّظم

أي كأن عيني أصابتها طرفة فسالت دموعها منحدرة كدُرٍّ في سلك انقطع فتحدَّر دُرُّه"[4]. فالدلالة اللغوية للنظم مرتبطة بانتظام حبات اللؤلؤ والحجارة الكريمة وترتيبها في سلك واحد. ونجد المعنى نفسه في حديث "أمِّ معبد" الذي جاء فيه وصف النبي صلى الله عليه وسلم، فمما ورد من وصفها له أنها قالت:" كأنَّ حديثَه خَرزاتُ نظمٍ

1- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، **كتاب الصناعتين الكتابة والشعر**، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1952، ص425.

2- ينظر: تحرير التحبير: ص316. ونجد مصطلح التطريز أيضا في الدراسات الصوتية، ويندرج ضمنه: التنغيم Intonation والنغم Tone والنبر Stress والإيقاع Rythme والطول Long والوقف Pause [ينظر: القضايا التطريزية في القراءات القرآنية، دراسة لسانية في الصواتة الإيقاعية، 11/1].

3- ينظر: التبريزي، الخطيب، **شرح ديوان أبي تمام**، تحقيق راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1994، 73/2.

4- لسان العرب، مادة سجر.

يتحدَّرن"[1]، فهذه امرأة سكنت البادية تشبّه كلامه بحبَّات اللؤلؤ المنتظم بعضها ببعض تتحدَّر انحدارا كلما تكلم.

ولحازم القرطاجني عبارة أكثر وضوحا في هذا المجال، قال:" واعلم أن المنحى الشعري نسيبا كان أو مدحا أو غير ذلك فإن **نسبة الكلام المقول فيه إليه نسبة القلادة إلى الجيد**، لأن الألفاظ والمعاني كاللآليء، والوزن كالسلك، والمنحى الذي هو مناط الكلام وبه اعتلاقه كالجيد له. فكما أن الحلي يزداد حسنه في الجيد الحسن، فكذلك النظم إنما يظهر حسنه في المنحى الحسن. فلذلك وجب أن يكون من له قوة التشبه المذكورة أكمل في هذه الصناعة ممن ليست له تلك القوة"[2].

لقد تنبه محمد العمري إلى توظيف هذه المصطلحات من طرف القدامى في دراساتهم البلاغية والصوتية، ورأى أن "هذه المفاهيم كفيلة بأن تعود بذهن متأملي الصناعة الصوتية في الشعر إلى عوالم مشابهة، تقوم هي الأخرى على **تكافؤ الأطراف وانقسام الكل إلى أجزاء متناظرة**، خاصة عالم الحليّ والسبائك بأحجامها وألوانها، فالعلاقات الترصيعية علاقات كمية: تناظر وحدات زمنية، في حين أن العلاقات التجنيسية هي علاقات تلوينية، ومن هنا يتكامل الجانبان عند التقائهما. والذي يهمُّنا هنا هو استعارة الألفاظ الخاصة بالحليّ والسبائك للدلالة على الصناعة الصوتية **التوازنية**. من هذه الألفاظ التي سَمَت إلى مستوى الاصطلاح:

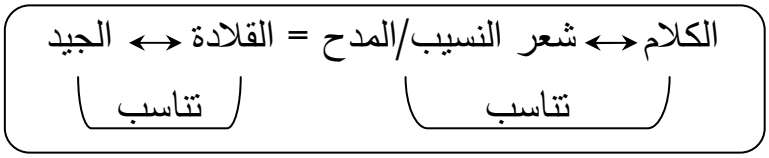
1- حديث أم معبد الذي تَصِفُ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولها: "رأيت رجلاً ظاهر الوضاءة، أبلَجَ الوجهِ، لم تَعِبه نُحلَة، ولم تُزرِ به صُقلَة، وسيمٌ قسيم، في عينيه دَعَج، وفي أشفاره وَطَف، وفي صوته صحَل، وفي عنقه سَطع، وفي لحيته كثاثة، أزَجُّ أقرَن. إن صَمَتَ فعليه الوقار، وإن تَكلم سما وعلاهُ البهاء، أجمل الناس وأبهاهم من بعيد، وأجلاهم وأحسنهم من قريب، حلوُ المنطق، فصل لا نذر ولا هذر، كأنَّ منطقه خرزات نظم يتحَدَّرن، رَبعة لا يأس من طول، ولا تقتَحِمُه عين من قِصر، غُصن بين غصنين، فهو أنضَرُ الثلاثة منظراً، وأحسنهم قَدراً، له رُفَقاء يَحُفون به، إن قال أنصَتوا لقوله، وإن أمَرَ تبادروا لأمره، محشود محفود، لا عابس ولا مُفَنّ. قال أبو معبد (زوجها): هو والله صاحب قريش الذي ذُكِرَ لنا من أمره ما ذُكِر بمكة، ولقد همَمتُ أن أصحبه، ولأفعَلَنَّ إن وَجدتُ إلى ذلك سبيلا". أخرجه الحاكم وصححه، ووافقه الذهبي.

2- منهاج البلغاء، ص342.

1- الترصيع والمرصع والتسميط.

2- التطريز والتفويف والتوشيح"[1].

ولا يخفى أن التعبير بـ" تكافؤ الأطراف وانقسام الكل إلى أجزاء متناظرة" مبنيٌّ على مراعاة المناسبة والتناسب في النظم. وأما عبارة القرطاجني فتكون معادلتها كالآتي:



2.2. **النظم دلالةً:**

إذا تجاوزنا الجانب الشكلي للنظم، فإننا نجد عبد القاهر الجرجاني لا يبرح فكرة ربط النظم بصورة الحلي المصنوعة من الذهب والفضة، يقول: "وَجُمْلَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ كَمَا لَا تَكُونُ الْفِضَّةُ أَوِ الذَّهَبُ خَاتَمًا أَوْ سِوَارًا أَوْ غَيْرَهُمَا مِنْ أَصْنَافِ الْحُلِيِّ بِأَنْفُسِهِمَا، وَلَكِنْ بِمَا يَحْدُثُ فِيهِمَا مِنَ الصُّورَةِ، كَذَلِكَ لَا تَكُونُ الْكَلِمُ الْمُفْرَدَةُ الَّتِي هِيَ

1- الموازنات الصوتية، ص20. وقد مرَّ معنا الترصيع أثناء وقفتنا مع تقسيمات السجلماسي للتكرير. يقول رشيد الدين الوطواط (ت573): "الترصيع في اللغة بمعنى وضع الجواهر وغيرها من الذهب. ومعناه في أبواب البلاغة: أن يقسم الكاتب أو الشاعر عباراته إلى أقسام منفصلة، ثم يجعل كل لفظ منها في مقابل لفظ آخر يتفق معه في الوزن وحروف الرَّويِّ" [الوطواط، رشيد الدين، **حدائق السحر في دقائق الشعر**، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي، المركز القومي للترجمة، 2009، ص90.]. فالمصطلح في دلالته اللغوية متعلق بالجواهر. وأما في عالم الكتب، ومثلما رأينا مع مصطلح التطريز، فإننا نجد في التراث العربي: العقد الفريد لابن عبد ربه – عقود الجمان في علم المعاني والبيان للسيوطي – العقد الفريد والدر النضيد في رواية قالون بالتجويد للمختي – ثبت العقد الفريد في علو الأسانيد للأروادي – العقد الثمين فيما يتعلق بالموازين للجبرتي – العقد الجوهري من فتح القيوم في حل شرح الأزهري على مقدمة ابن آجروم لابن الحاج – العقد الثمين في فضائل البلد الأمين للحضراوي وغيرها من الكتب.

أَسْمَاءٌ وَأَفْعَالٌ وَحُرُوفٌ كَلَامًا وَشِعْرًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْدِثَ فِيهَا النَّظْمُ الَّذِي حَقِيقَتُهُ تَوَخِّي مَعَانِي النَّحْوِ وَأَحْكَامِهِ"[1].

يحمل هذا القول معنى عميقا، إذ يمنح الجرجاني الصورةَ درجةً من التَّجريد العقلي يستخلصها قارئ النص بالنظر والتفكير في العلاقات التي تشدُّ بناءه، فهي صورة العقل في الكلام[2]. فحقيقة النظم هي صورة المعنى، والصورة تتولد من ثلاثة عناصر هي اللفظ والمعنى والنحو كما يبينه الشكل الآتي:

الـنظم = صورة المعنى

الصورة = اللفظ + المعنى + النحو
تناسب

إذن، فالشكل النهائي للصورة هو نتيجة تخيُّرٍ للعناصر الثلاثة ثم التركيب بينها لتصبح متناسبة متلائمة[3].

3.2. معنى المعنى: الطريق الثالث:

في محاولات متكررةٍ لإزالة اللبس وتصحيح الأفهام، يؤكد الجرجاني أن اللفظ المقصود لا يمكن أن يكون الجانب الصوتي، فهو ينفي كل مزية للأصوات، وأن المتقدمين "لم يُوجِبُوا لِلَّفْظِ ما أوجبوه من الفَضِيلة، وهم يعنون نُطْقَ اللِّسان وأجراس الحروف، ولكن جعلوا كالمُوَاضَعَةِ فيما بينهم أن يقولوا «اللفظ» وهم يريدون **الصورة التي تحدث في المعنى**، والخاصة التي حدثت فيه"[4].

1- دلائل الإعجاز، ص488.

2- ينظر: التفكير البلاغي عند العرب، ص521.

3- ينظر: المهيري، عبد القادر، **مساهمة في التعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة**، مقال نشر في حوليات الجامعة التونسية، العدد11-1974، ص118.

4- دلائل الإعجاز، ص482.

لكنه لم يكتفِ بهذا القدر، بل واصل البحث عن الطريق الثالث الذي لم يهتدِ إليه السابقون، "وذلك أنهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساسا وبَنَوْا عَلَى قَاعِدَةٍ فقالوا: إنه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث"[1].

ويتمكن الجرجاني من تبيُّنِ الطريق الثالث الذي يُعتبر حلاًّ للإشكال تمثَّل في "معنى المعنى"، إذ الكلام على ضربين: ضرب يتوصل إليه بدلالة اللفظ وحده مثل: خرج زيد، فإنه يفيد معنى خروج زيد، وضرب آخر لا يتوصل إليه بدلالة اللفظ وحده، ولكن اللفظ يوصل إلى مَعْنىً هو موضوعٌ في اللغة، ثم يوصل هذا المعنى الوضعي إلى دلالة ثانية هي الغرض من الكلام[2].

إن هذه العملية هي بمنزلة انحرافٍ نلجأ إليه لتغيير المعنى، وهو انحرافٌ ضروريٌّ يفرض نفسه، أو بعبارة أكثر صحة: يفرضه السياق، فالمعنى الأول غير مناسب، بخلاف المعنى الثاني الذي ننتقل إليه اضطرارا حتى يتحقق التناسب.

فنحن هنا أمام صورة المعنى أو معنى المعنى[3]. ومن أمثلته قول امرئ القيس:

وتضحى فتيتُ المسك فوق فراشها نؤومُ الضحى لم تنتطِق عن تفضُّل

1- دلائل الإعجاز، ص481.

2- نفسه، ص262.

3- اختار جون كوين أن يعبر عن ذلك بمصطلح "**الصورة الفعالة**"، ومع أنه يعترف بأن مشكلة معنى المعنى هي من أكثر المشاكل مناقشة بين اللغويين المعاصرين، إلا أنه استطاع أن يحدد عنصرين مختلفين للمعنى:

- الموضوع الحقيقي معتبرا في ذاته.
- العملية الذهنية التي من خلالها يفهم الموضوع.

وتكمن صعوبة المشكلة في أن القضية هنا تتجاوز الإطار الضيق للدراسات اللغوية، فلم يعد الأمر يتعلق بالرسالة ذاتها باعتبارها نظاما من الرموز، ولكن بالحقيقة الذاتية التي تتولد لدى المتلقي. وعلى سبيل المثال: عندما نقول: السماء رمادية، فالصورة الفعالة هنا هي الحزن. ولكن هل كل الناس يدرك معنى الحزن من خلال هذا الوضع اللغوي؟ [ينظر: كوين، جون، **بناء لغة الشعر**، ترجمة أحمد درويش،الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1990، ص200].

فقد وصف هذه المرأة بثلاثة أوصاف:

انتشار العطر في الفراش + النوم إلى وقت الضحى + عدم التهيؤ للشغل.

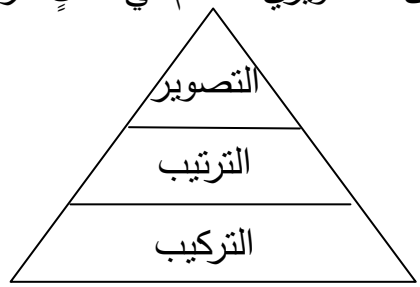
ودلالة هذه المعاني على ألفاظها واضحة، لكنها ليست مقصودة لذاتها، وإنما المقصود بيان ترفُّه هذه المرأة وأن لها خدما يسعون لحاجاتها، "وذلك أن وقت الضحى وقتُ سعي النساء في أمر المعاش وكفاية أسبابه، فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينُوبُون عنها في السعي لذلك"[1]:

نؤوم الضحى ⟵ تكثر النوم إلى وقت الضحى(1)

لها خدم يقومون بحاجاتها ⟵ هي امرأة غنية(2)

وفي كليات الكفوي (ت1094) نقرأ هذا التعريف: "اللفظ على مصطلح أرباب المعاني عبارة عن صورة المعنى الأول الدال على المعنى الثاني على ما صرَّح به الشيخ"[2].

بناءً على هذا، يمكننا الاهتداء إلى مستوى لغوي عالٍ يتجاوز المستوى التركيبي والدلالي، يكون منطلقه "الترتيب" الذي تحدثنا عنه في فصل الإعجاز القرآني، وقلنا إن الترتيب عاملٌ أساسيٌّ لا يغني عنه التركيب على غير تصميم محكم، فيكون الترتيب منطلقا لبلوغ المستوى التصويري للكلام في شكلٍ هرميٍّ كالآتي.



1- الإيضاح في علوم البلاغة، ص330.

2- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، **الكليات**، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، 1998، ص795.

وفي هذا المقام يقول الجرجاني: " وجملةُ الأمْرِ أنَّه لا يكونُ ترتيبٌ في شيءٍ حتَّى يكونَ هناكَ قصدٌ إلى صورةٍ وصنعةٍ إنْ لم يُقَدَّمْ فيه ما قُدِّمَ، ولم يُؤخَّر ما أُخِّرَ، وبُدِىءَ بالذي ثُنِّيَ به، أو ثنِّي بالذي ثُلِّث به، لم تَحْصُلْ لكَ تلكَ الصورةُ وتلك الصَّنعة. وإذا كان كذلكَ، فينبغي أن ينظرَ إلى الذي يقصِدُ واضعُ الكلامِ أن يحصلَ له من الصورةِ والصنعةِ: أفي الألفاظ يحصُلُ له ذلك، أم في معاني الأَلفاظِ؟"[1].

والتطبيق هنا هو السبيل لإزالة غموض هذا التنظير، فمن ذلك قول الفرزدق يمدح إبراهيم بن إسماعيل خال هشام بن عبد الملك:

وما مثلُه في الناس إلا مُمَلَّكاً أبو أمه حيٌّ أبوه يقاربُه

فالفرزدق هنا "لم يُرَتِّب الألفاظ في الذكر، على مُوجب ترتُّب المعاني في الفكر، فكدَّ وكَدَّر، ومنع السامع أن يفهم الغرضَ إلاّ بأنْ يُقدِّم ويؤخِّر، ثم أسرفَ في إبطال النِّظام، وإبعاد المرَام، وصار كمن رَمَى بأجزاء تتألّف منها صورةٌ، ولكن بعد أن يُراجَعَ فيها بابٌ من الهندسة، لفرط ما عادَى بين أشكالها، وشدّةِ ما خَالف بين أوضاعها"[2].

فالفرزدق أراد أن يقول: وما مثله في الناس حتى يقاربه إلا مملكا أبو أمه وأبوه[3]، لأن هشام بن عبد الملك خالُ إبراهيم بن إسماعيل الذي يمدحه الفرزدق.

1- دلائل الإعجاز، ص364.

2- أسرار البلاغة، ص20. وننتبه إلى عبارة "صار كمن رَمَى بأجزاء تتألّف منها صورةٌ، ولكن بعد أن يُراجَعَ فيها بابٌ من الهندسة" فإنها تُحيلنا إلى فكرة سبقت الدراسات اللسانية الحديثة في تشبيه الكلام بأُحجية الصور المقطَّعة (Le Puzzle)، وهي أحجية تتطلب تركيب أعداد من القطع الصغيرة من أجل تشكيل صورة كبيرة لا تحوي –غالباً– فراغات فيما بينها، أو كرقعة الشطرنج التي نجدها في تشبيه سوسير للعلاقات التي تربط عناصر النظام اللغوي.

3- ينظر: سر الفصاحة، ص111.

أو يقول: وما مثله إلا مملك أبوه يقارب خاله، وهذا أسهل مأخذا وأقرب متناولا[1].

3. تناسب الصور البيانية:

الحديث عن صورة المعنى في النص يقذف بنا إلى الحديث عن الصور البيانية باعتبارها صورا جزئية، لكنها صور حقيقية خلف إطار الألفاظ، فالتشبيه مثلا قياس[2]، ومعلوم أن القياس يكون بين طرفين قصد البحث في وجوه المناسبة بينهما والتناسب، وعادة ما يتم ذلك عن طريق تشخيص المعاني، فأبلغ الوصف –كما نقل ابن رشيق– هو ما قلب السمع بصرا[3]. وعندما انقسم النقاد في تحديد ماهية حسن التشبيه إلى فريقين: فريق يرى أن حسنه راجع إلى كثرة الوجوه الجامعة بين طرفي التشبيه المتقاربين، وفريق ثانٍ يرى الحسن في التقريب بين المتباعدين، اختار ابن رشيق ترجيح الرأي الثاني فقال: "وإنما حسن التشبيه أن يقرب بين البعيدين حتى تصير بينهما **مناسبة** واشتراك، كما قال الأشجعي:

كأن أزيزَ الكيرِ إرزام شَخْبِها إذا امْتَاحَها في مِحلب الحي مَاتِح

فشبه ضرع العنز بالكير، وصوت الحلب بأزيزه، فقرب بين الأشياء البعيدة بتشبيهه حتى **تناسبت**"[4].

وقد يمتدُّ التناسب فيكون بين أربعة عناصر، مثل قوله تعالى:«**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**» (الجمعة، 05) ففي الآية نجد نسبة الذين

1– ينظر: تحرير التحبير، ص222.

2– ينظر: ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم، **البرهان في وجوه البيان**، تحقيق حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ص67.

3– ينظر: العمدة، 295/2.

4– نفسه، 289/1، 290.

حمِّلوا التوراة في عدم القيام بما فيها، كنسبة الحمار في عدم قيامه بما في الأسفار[1]، لاستوائهم معه في عدم العقل كما تبينه القسمة الآتية:

$$\frac{\text{الذين حمِّلوا التوراة (س)}}{\text{ثم لم يحملوهـــــا (ع)}} = \frac{\text{الحمار يحمل أسفارا (ص)}}{\text{عدم قيامه بما فيهـــا (ك)}} = \text{عدم التعقل}$$

ومتى حصل التناسب بين العناصر الأربعة فإنه يظل قائما حتى مع إجراء التغيير وتبديل عناصر القسمة. وعليه، فإن تبديل القسمة حتى تصير بالشكل الآتي:

$$\frac{\text{س}}{\text{ص}} = \frac{\text{ع}}{\text{ك}}$$

لا يغيِّر من صحة العبارة شيئا[2].

والأمر نفسه يجري على بقية الصور البيانية، كالاستعارة القائمة على علاقة المشابهة، وكالمجاز بنوعيه اللغوي والعقلي فإنه قائم على مبدأ التناسب بين العلاقات التي تجمع الطرفين.

نشير إلى أن عملية التَّشخيص في الصُّور ليست أمرا هينا، ذلك لأن الصور الأدبية ليست شيئا منظورا مثلما يحدث في فن الرسم، بل هي على العكس من ذلك تحتاج لمجهود ذهني كبير حتى تصبح بصرية. من أجل ذلك اعتُبرت الصورة الشعرية في السابق أقرب إلى الموسيقى منها إلى الرسم[3]، فالشعر محاكاةٌ للطبيعة. وبينما الطبيعة في حقيقتها ممكنةُ الإدراك بالبصر، يتطلب الشعر مزيدا من الجهد لتصوره. أما في الدراسات النقدية الحديثة فإن للصورة مساحتها الكبيرة باعتبارها

1- ينظر: الروض المريع، ص106.

2- نفسه.

3- نرى من زاوية أخرى ربط جابر عصفور التناسب اللفظي بالموسيقى، والتناسب المعنوي بالرسم، يقول: "والتناسب مبدأ أساسي في الفن، يلتقي حوله الشعر مع الموسيقى، كما يلتقي الشعر مع الرسم والنحت وغيرهما. ولا جدال في التقاء الشعر والنثر حول هذا المبدأ أيضا. ولكن تناسب الشعر متميِّز عن تناسب النثر. هناك التناسب اللّفظي الذي يصل الشعر بالموسيقى، وهناك التناسب بين المعاني وهو ما يصل الشِّعرَ بالرّسم" [مفهوم الشعر، ص342].

تجمع أنواع التجارب الحسية من صوتية وبصرية[1]. بل إن التطورات التكنولوجية الحديثة أضحت توفر للنص الأدبي –شعرا كان أم مسرحية أم فيلما سينمائيا– الصورة الحقيقية، وقد تكون أحيانا ذات أبعاد (Dimensions) متزايدةٍ ثلاثةٍ فما فوقها.

المطلب الرابع: التأثير في النفس

أخذ الحديث عن الصورة الفنية وعلاقتها بالنظم جزءا معتبرا في هذا المبحث، وذلك راجعٌ إلى الأثر الذي يطبعه الكلام البليغ في النفوس ومشابهته لتأثير الصور فيها، وبيانُ ذلك أن التناسب إذا كان واقعا في نظم الكلام يدع متلقيه في حالةٍ من التأثر النفسي شبيهةٍ بما يحدث عند مشاهدة الصور والتماثيل المتناسبة في شكلها ولونها ونحو ذلك، وفي هذا يقول الجرجاني: "فالاحتفال والصَّنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتَرُوعهم، والتخييلات التي تهزُّ المَمْدُوحِينَ وتُحرّكُهم، وتَفعلُ فِعلاً شبيهاً بما يقعُ في نفس النَّاظر إلى التَّصَاوِيرِ التي يشكِّلها الحُذَّاق بالتَّخطيط والنَّقش، أو بالنَّحْتِ والنَّقْرِ، فكما أن تلك تُعْجِبُ وتَخْلب، وتَروقُ وتُؤْنِق، وتَدْخُل النفسَ من مُشَاهَدَتِها حالةٌ غَريبةٌ لم تكن قَبْل رؤيتها، ويغشاها ضربٌ من الفتنة لا يُنكَر مكانه ولا يخفى شأنه –فقد عَرَفْت قضيَّةَ الأصنَام وما عليه أصحابُها من الافتتان بها والإعظام لها– كذلك حكمُ الشِّعر فيما يصنعه من الصُوَر، ويُشكّله من البِدَع، ويُوقعُه في النُّفوس من المعاني التي يُتوَّهم بها الجماد الصامتُ في صورة الحيِّ الناطق، والمواتُ الأَخرس في قضية الفصيح المُعرب والمُبيّن المميِّز، والمعدومُ المفقود في حكم الموجود المشاهَد، كما قدَّمتُ القول عليه في باب التمثيل، حتى يَكسِبَ الدَّنِيُّ رفعةً، والغامضُ القدرِ نباهةً، وعلى العكس يغضُّ من شرف الشَّريف، ويطأُ من قَدْرِ ذي العِزَّة المُنيف، ويظلم الفضل ويَتَهضَّمُه، ويَخْدِش وجه الجمال

1– ينظر: نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص311.

ويَتَخَوَّنُه، ويُعطي الشبهةَ سُلطانَ الحجّة، ويردُّ الحجَّة إلى صيغة الشبهة، ويصنع من المادة الخسيسة بِدَعاً تغلو في القيمة وتعْلو، ويفعل من قلب الجواهر وتبديل الطبائع ما ترى به الكيمياء وقد صَحَّت، ودعوى الإكْسِير وقد وَضَحت، إلاّ أنها روحانيَّةٌ تتلبّس بالأوهام والأفهام، دون الأجسام والأجرام"[1].

في هذا النَّص يُقرِّب الجرجاني –الذي عاش في القرن الخامس– بين الكلام المنسجم والفنون التشكيلية في قوة التأثير على النفس. ولا شك في أن كليهما يتطلب كفاءة عالية في التأليف والتنسيق ومراعاة التناسب[2]، وكلما كانت جودة هذه العناصر فائقة ازداد تأثر النفس، وحصلت فيها اللذة الناجمة عن المفاجأة والاستغراب، وأدى كل ذلك إلى إمعان الفكر والنظر[3].

1– أسرار البلاغة، ص ص342، 343.

2– ينظر: مساهمة في التعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني لعبد القاهر المهيري، ص119.

3– في مفهوم اللذة ينظر: التفكير البلاغي عند العرب، ص559.

خلاصة:

نخلص بعد دراستنا لوظائف المناسبة والتناسب إلى النتائج الآتية:

1. من الضروري تجاوز الجانب الجمالي والتحسيني للمناسبة والتناسب والبحث عن الوظائف البلاغية لهما، وقد سعينا جهدنا للكشف عن تلك الوظائف وبيانها.
2. الحديث عن انسجام النص من عدمه يؤدي إلى تحديد مستويات متباينة للنصوص مثل محاولة الرماني في هذا المجال، وقد كان المعيار في ذلك هو البحث عن مدى التلاؤم أو التنافر في النص.
3. أثناء بحث انسجام النص برزت أهمية دور المتلقي، فالتلاؤم في الكلام لا يكفي فيه انسجام النص باعتباره وحدات لغوية، فكما أن الناس مختلفون في الصور والأخلاق فإنهم مختلفون كذلك في إحساسهم بالتمييز بين المتلائم من الكلام والمتنافر.
4. للسياق أهميته أيضا في الدراسة، ويتحقق انسجام الكلام مع سياق المقام دون إهمال سياق المقال الذي يحكمه. فلسياق المقال أثره أيضا في تحديد المناسبة.
5. نالت مسألة التصوير اهتمام البلاغيين من خلال تشبيه صورة المعنى بفنون الرسم والنحت بدءا من الجاحظ والقاضي الجرجاني، إلى ابن سنان الخفاجي وحازم القرطاجني والعلوي وغيرهم. وقد اعتبرنا التصوير الوظيفة الأساسية للمناسبة والتناسب.
6. لفكرة النظم علاقة قوية بالتصوير من حيث الدلالة اللغوية والشكلية، وقد أسهم عبد القاهر الجرجاني في توضيح ذلك بمنهج عقلي وأدبي في آن واحد. أما الصور البيانية فتعتبر صورا جزئية حقيقية خلف إطار الألفاظ.

7.للكلام البليغ أثرٌ يطبعه في النفوس يشبه تأثير الصور فيها، فالمناسبة والتناسب إذا كانا واقعين في نظم الكلام يفعلان في النفس ما تفعله الصور والتماثيل المتناسبة عند مشاهدتها.

الباب الثاني:

معالم المناسبة والتناسب في سورة البقرة

مدخل:

في هذا القسم التطبيقي من البحث، نقوم بدراسة السورة المختارة من كتاب الله تعالى، وهي سورة البقرة لنَستَجلِيَ منها معالم المناسبة والتناسب.

ويتطلب ذلك في البداية استقراءَ مقاصد السورة وبيانَ خُطوطها العريضة، ثم الوقوفَ على نماذج من المناسبة والتناسب في ظواهرهما المتنوعة بناءً على ما تمَّ تقريره في القسم السابق.

وعلى هذا، يكون الباب الثاني من فصلين: الأول منهما للبحث عن المناسبة والتناسب في مقاصد السورة وبِنيتها العامة، والثاني لإجراء تطبيقات المناسبة والتناسب في السورة على شكل نماذج، فاستقراء كل معالم التناسب في السورة يطول، وما لا يُدرك كلُّه لا يُترك جُلُّه، ولعل ذلك يحتاج إلى جهود مشتركة من أهل التفسير والإعجاز والبيان.

الفصل الأول:

المناسبة والتناسب في مقاصد سورة البقرة وبنيتها العامة

مدخل:

اخترنا في هذا الفصل تتبُّع بعض الذين كتبوا في بيان مقاصد سورة البقرة من خلال تفسيرهم لها، أو في بُحوثهم المُندَرِجة ضمن الدراسات القرآنية واللغوية بشكل عام. وقد لفت انتباهنا في هذا المجال ما توصل إليه باحثان مُعاصران هُما: محمد عبد الله دراز (ت1958م) في كتابه "النبأ العظيم" ومحمود شلتوت (ت1963م) في "تفسير القرآن الكريم الأجزاء العشرة الأولى"، حيث بَدَا لنا أنهما قدَّما عملًا تطبيقيًّا يتجاوز الجانب التَّنظيريَّ المألوف لدى أغلب الدراسات ذات الصلة بموضوعنا.

وقبل تتبُّع ما توصلا إليه ينبغي أن نشير إلى أن جهود السابقين في هذا الميدان لم تعدُ أحد مستويين في البحث:

- مستوى البحث عن المناسبة بين آية وآية أخرى متجاورتين، ويكون سبب ذلك هو البحث عن العلاقة التي تربط الآيتين خاصة إذا بدا انقطاعٌ بينهما، فيجتهد المفسِّر أو الباحث في تخريج الآيتين استنادا إلى آليات محددة كالاستعانة بأسباب النزول، ولعل أبرز من اهتم بذلك الزمخشري والرازي والزركشي والطاهر بن عاشور[1].
- مستوى أرقى من الأول باعتبار تطوره إلى البحث عن المناسبة بين سورة وسورة أخرى، كما فعل السيوطي بعد فراغه من المستوى الأول، وكما هو واضح في تفسير "الظلال" لسيد قطب وغيره[2].

ولكننا لا نرى تجاوزاً لهذين المستويين في دراسة النص القرآني، فالنظرة الكلية التي تربط أجزاءه سوراً وآياتٍ وتجعل منه وحدة متلاحمة ظلت غائبة سوى بعض الإشارات، تلك الوحدة التي تُحقق من مجموع آياته وسوره بِنية مُحْكَمة لا تقبل التعدد ولا التجزئة، كأنه جملةٌ واحدةٌ استوعبت نبأ مَن قبلنا وخبر من بعدنا وحكم ما بيننا[3]. فالهدف الذي

1- ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص189.

2- نفسه، ص197.

3- ينظر: العلواني، طه جابر، **الوحدة البنائية للقرآن المجيد**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006، ص12.

نبتغيه هو إدراك التصور الكلي للنص القرآني على أنه نظمٌ تناسبت أجزاؤه، والتحمت في سلك واحد، انطلاقا من التماس المناسبة في السورة الواحدة، إلى غاية الكشف عنها بين سور القرآن، فإن القرآن كله كالسورة الواحدة كما أفاد أبو علي الفارسي(ت377)[1].

ولما كان استقراء ذلك في جميع القرآن يتطلب جهدا عظيما وعملا شبيهًا بتفسيرٍ شاملٍ للسُّوَر، اكتفينا باختيار سورة البقرة مدونةً للبحث عن معالم المناسبة والتناسب وفق مسلكين اثنين: أحدهما مسلكٌ تفصيليٌّ للبحث عن النظام الكليِّ للنص، نستعين فيه بالتطبيقات التي قام بها دراز، والآخر مسلكٌ إجماليٌّ للبحث عن مقاصد النص من خلال تفسير شلتوت لسورة البقرة، فينتُج لنا تقابلٌ بين المسلكين لملاحظة أوجه الاتفاق بينهما والاختلاف بغرض استخلاص النتائج.

1- ينظر: الفارسي، أبو علي الحسن بن عبد الغفار، **الحجة في علل القراءات السبع**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وأحمد عيسى حسن المعصراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007، 288/4.

المبحث الأول: المسلك الأول في البحث عن النظام الكلي للنص

المطلب الأول: ضرورة إحكام النظر في المقاصد قبل التفاصيل

في البداية، يُنبِّه محمد عبد الله دراز إلى أن السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني تتطلب من الباحث أن يُحكم النظر في إحصاء أجزاء السورة وضبط مقاصدها قبل أن ينظر في العلاقات بين أجزائها من الآيات والمطالع والمقاطع، وأن الخطأ الذي يتعرض له بعض المفسرين مردُّه إلى قصر النظر في المناسبات بين الآيات مع غض البصر عن النظام الكلي الذي وضعت عليه السورة بأسرها[1]، ثم يورد لذلك مثلا كمن عرضت عليه حلَّة جميلة ليتأملها فجعل يدقق النظر فيها خيطاً خيطاً، فلما رأى خيوطها متباينة الألوان على تجاورها لم يدرك من ذلك ما يَرُوقُه، ولم يُعجبه منها شيء. ولو أنه مدَّ بصره ليُحيط بالحُلَّة من جميع جوانبها لأدرك من حسن التجاور بين خيوطها على اختلاف ألوانها ما لم يظهر له من قبل، "فكذلك ينبغي أن يصنع الناظر في تدبره لنظم السورة من سُوَرِ القرآن"[2].

وعليه، تقوم هذه المقاربة على أصلين أساسيين هما:

- إحصاء أجزاء السورة وبيان مقاطعها.
- ضبط مقاصدها وأغراضها العامة.

فإذا تمكن الباحث من إحصاء أجزاء السورة وضبط مقاصدها يستطيع بعد ذلك أن ينظر في العلاقات التي تربط بين آياتها وأجزائها ومناسبة بعضها لبعض.

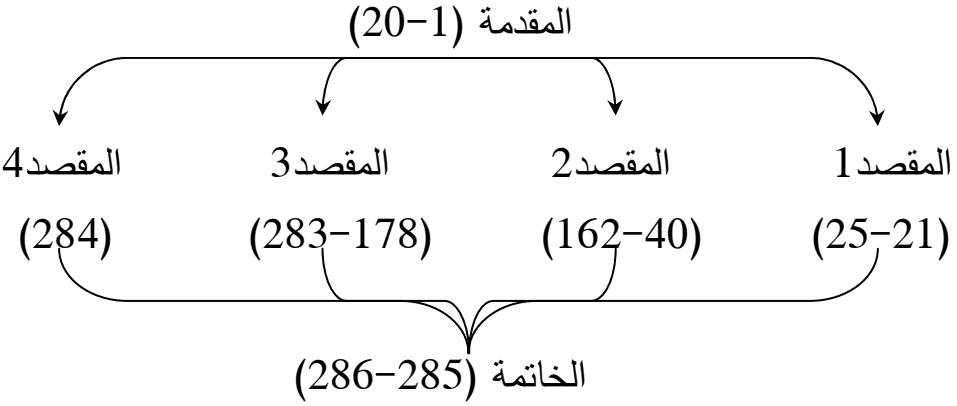
1- ينظر: النبأ العظيم، ص158.

2- نفسه، ص160.

المطلب الثاني: مقاصد سورة البقرة

استعان دراز بنص للإمام الشاطبي (ت790) في "الموافقات" يؤكد فيه وحدة القرآن الكريم واتساق نظمه، ويستعرض من خلاله ما احتوت عليه سورة البقرة تحديدا. والنص الذي استعان به دون أن يُورِدَهُ بلفظه هو قول الشاطبي: "فَاعْتِبَارُ جِهَةِ النَّظْمِ مَثَلًا فِي السُّورَةِ لَا يَتِمُّ بِهِ فَائِدَةٌ إِلَّا بَعْدَ اسْتِيفَاءِ جَمِيعِهَا بِالنَّظَرِ،فَالِاقْتِصَارُ عَلَى بَعْضِهَا فِيهِ غَيْرُ مُفِيدٍ غَايَةَ الْمَقْصُودِ، كَمَا أَنَّ الِاقْتِصَارَ عَلَى بَعْضِ الْآيَةِ فِي اسْتِفَادَةِ حُكْمٍ مَا لَا يُفِيدُ إِلَّا بَعْدَ كَمَالِ النَّظَرِ فِي جَمِيعِهَا. **فَسُورَةُ الْبَقَرَةِ مَثَلًا كَلَامٌ وَاحِدٌ بِاعْتِبَارِ النَّظْمِ**، وَاحْتَوَتْ عَلَى أَنْوَاعٍ مِنَ الْكَلَامِ بِحَسَبِ مَا بُثَّ فِيهَا، مِنْهَا مَا هُوَ كَالْمُقَدِّمَاتِ وَالتَّمْهِيدَاتِ بَيْنَ يَدَيِ الْأَمْرِ الْمَطْلُوبِ، وَمِنْهَا مَا هُوَ كَالْمُؤَكِّدِ وَالْمُتَمِّمِ، وَمِنْهَا مَا هُوَ الْمَقْصُودُ فِي الْإِنْزَالِ وَذَلِكَ تَقْرِيرُ الْأَحْكَامِ عَلَى تَفَاصِيلِ الْأَبْوَابِ، وَمِنْهَا الْخَوَاتِمُ الْعَائِدَةُ عَلَى مَا قَبْلَهَا بِالتَّأْكِيدِ وَالتَّثْبِيتِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ"[1].

وبناءً على هذا النص، يتمُّ تحديد هيكل سورة البقرة في مقدمة وأربعة مقاصد وخاتمة، ولنا أن نقوم بتخطيط ذلك على النحو الآتي:



1- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرح وتخريج الأحاديث: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1996، 376/3.

- المقدمة: التعريف بشأن هذا القرآن وبيان ما فيه من الهداية.
- المقصد الأول: دعوة الناس إلى الإسلام.
- المقصد الثاني: الحديث عن أهل الكتاب (مسبوق بمدخل: 26-39).
- المقصد الثالث: عرض شرائع الدين تفصيلاً. (مسبوق بمدخل:163-177)
- المقصد الرابع: ذكر الوازع الديني، الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع، ويعظم مخالفتها.
- الخاتمة: التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد، وبيان ما يرجى لهم.

المطلب الثالث: معالم المناسبة والتناسب في المقدمة

لاستجلاء المناسبة في مقدمة السورة نتتبع آراء محمد عبد الله دراز كما أوردها مع تحليلها ومقارنتها بآراء أخرى عند اختلاف الاجتهاد أو تطابقه، فتكون لنا الوقفات الآتية:

أولا: الافتتاح بحروف التهجي

افتتحت السورة بثلاثة أحرف من حروف التهجي هي "الألف واللام والميم" لا عهد للعرب باستعمالها وفق هذا الشكل نثرا ولا شعرا. وللعلماء فيها أقوالٌ كثيرةٌ مبسوطةٌ في كتب التفسير[1]، اختار منها دراز أن الابتداء بمثل هذه الحروف من شأنه أن يوقظ الأسماع

1- أعرضنا عن ذكر أقوال العلماء في تفسيرهم لحروف التهجي لعدم حاجة هذا البحث إليها، ويمكن الرجوع إلى تفسير ابن عطية فقد ذكر مجموعة من الأقوال. على أننا نجد في تفسيره ما يخالف رأي دراز في عدم معرفة العرب بهذا الأسلوب، فقد استعملت الحروف المقطعة فيما ورد عنها من أشعار، من ذلك قول الشاعر:

قلنا لها قفي فقالت قاف .....

أراد: قالت وقفت. وكقول القائل:

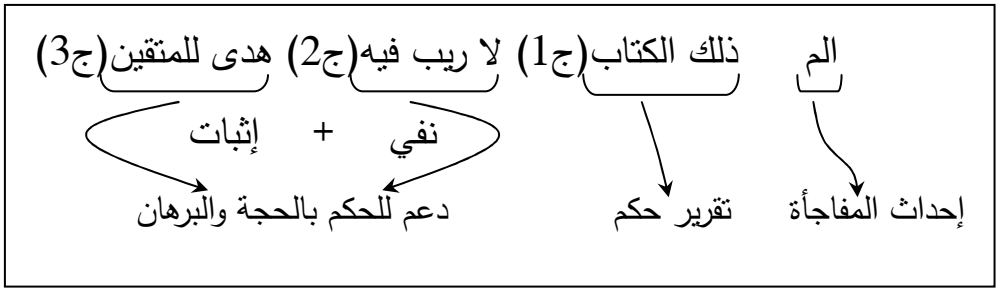
بالخير خيرات وإن شرا فا ولا أريد الشر إلا أن تا

أراد: وإن شرا فشر، وإلا أن تشا. قال ابن عطية: "والشواهد في هذا كثيرة، فليس كونها في القرآن مما تنكره العرب في لغتها، فينبغي إذا كان من معهود كلام العرب أن يطلب تأويله ويلتمس وجهه" [تفسير ابن عطية، 101/1].

ويوجه القلوب لما يلي هذا الأسلوب الغريب[1]. وهو اختيار يعيدنا إلى فكرة حصول اللذة الناجمة عن المفاجأة والاستغراب اللذين يؤديان إلى إمعان الفكر والنظر كما رأينا في القسم الأول من البحث أثناء الحديث عن وظائف المناسبة والتناسب، فالمفاجأة تخلق الدهشة والاستغراب، وعنهما تتولد صبابة النفس إلى المعرفة واستكشاف المناسبة عن طريق الفكر[2].

ثانيا: تناسب الجمل المتتالية

بعد الافتتاح بتلك الطريقة غير المعهودة توالت جملٌ ثلاث كالآتي:



فالجملة الأولى إعلانٌ للسامع أن ما سيتلى عليه الآن هو خير كتاب أخرج للناس، ولدعم هذا الحكم عقبت الآية بإيراد البرهان على ذلك بكونه واضحا لا شبهة فيه، ثم بكون الناس في حاجة إليه لإنارة سبيل حياتهم بالهداية.

ويكون تحليل دراز بهذا الشكل مطابقا لنظرة الزمخشري إلى اتحاد الجمل واعتناق بعضها ببعض، يقول الزمخشري بعد إضرابه صفحا عن التخريجات النحوية التي سلكها سابقوه ورغبته في ترسيخ المنحى البلاغي: "وَقَدْ أُصِيبَ بِتَرْتِيبِهَا مَفْصِلُ الْبَلَاغَةِ وَمُوجِبُ حُسْنِ النَّظْمِ، حَيْثُ جِيءَ بِهَا مُتَنَاسِقَةً هَكَذَا مِنْ غَيْرِ حَرْفِ نَسَقٍ، وَذَلِكَ لِمَجِيئِهَا مُتَآخِيَةً آخِذًا بَعْضُهَا بِعُنُقِ بَعْضٍ، فَالثَّانِيَةُ مُتَّحِدَةٌ بِالْأُولَى مُعْتَنِقَةٌ لَهَا، وَهَلُمَّ جَرًّا إِلَى الثَّالِثَةِ وَالرَّابِعَةِ. بَيَانُ ذَلِكَ أَنَّهُ نُبِّهَ أَوَّلًا عَلَى أَنَّهُ الْكَلَامُ الْمُتَحَدَّى بِهِ، ثُمَّ أُشِيرَ إِلَيْهِ بِأَنَّهُ الْكِتَابُ

1- ينظر: النبأ العظيم، ص164.

2- ينظر: التفكير البلاغي عند العرب، ص562.

الْمَنْعُوتُ بِغَايَةِ الْكَمَالِ، فَكَانَ تَقْرِيرًا لِجِهَةِ التَّحَدِّي، وَشَدًّا مِنْ أَعْضَادِهِ، ثُمَّ نُفِيَ عَنْهُ أَنْ يَتَشَبَّثَ بِهِ طَرَفٌ مِنَ الرَّيْبِ، فَكَانَ شَهَادَةً وَتَسْجِيلًا بِكَمَالِهِ، لِأَنَّهُ لَا كَمَالَ أَكْمَلُ مِمَّا لِلْحَقِّ وَالْيَقِينِ، وَلَا نَقْصَ أَنْقَصُ مِمَّا لِلْبَاطِلِ وَالشُّبْهَةِ.... ثُمَّ أُخْبِرَ عَنْهُ بِأَنَّهُ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ، فَقُرِّرَ بِذَلِكَ كَوْنُهُ يَقِينًا لَا يَحُومُ الشَّكُّ حَوْلَهُ، وَحَقًّا لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مَنْ خَلْفِهِ، ثُمَّ لَمْ تَخْلُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْأَرْبَعِ –بَعْدَ أَنْ رُتِّبَتْ هَذَا التَّرْتِيبَ الْأَنِيقَ، وَنُظِمَتْ هَذَا النَّظْمَ السَّرِيَّ– مِنْ نُكْتَةٍ ذَاتِ جَزَالَةٍ، فَفِي الْأُولَى: الْحَذْفُ وَالرَّمْزُ إِلَى الْغَرَضِ بِأَلْطَفِ وَجْهٍ وَأَرْشَقِهِ، وَفِي الثَّانِيَةِ: مَا فِي التَّعْرِيفِ مِنَ الْفَخَامَةِ، وَفِي الثَّالِثَةِ: مَا فِي تَقْدِيمِ الرَّيْبِ عَلَى الظَّرْفِ، وَفِي الرَّابِعَةِ: الْحَذْفُ، وَوَضْعُ الْمَصْدَرِ الَّذِي هُوَ (هُدَى) مَوْضِعَ الْوَصْفِ الَّذِي هُو (هَادٍ) وَإِيرَادُهُ مُنَكَّرًا، وَالْإِيجَازُ فِي ذِكْرِ الْمُتَّقِينَ"[1].

وعلى هذا، يكون عدد الجمل باحتساب الحروف المفتتح بها أربع جمل وفق الجدول الآتي:

ج1	الم = هذه الم ⇐ حذف المبتدأ (على اعتبار الحروف اسما للسورة).
ج2	ذلك الكتاب ⇐ فخامة التعريف (ال).
ج3	لا ريب فيه= ليس فيه ريب ⇐ تقديم الريب على الظرف للدلالة على نفيه عنه بالكلية[2].
ج4	هدى للمتقين = هو هدى ⇐ الحذف
	هدى للمتقين=هو هادٍ⇐وضع المصدر موضع اسم الفاعل مثل: رجل عدل.
	هدى للمتقين= هدى ⇐ نكرة (الدلالة على أنه هدى لا يدرك مداه)
	هدى للمتقين= هدى للضالين الصائرين إلى التقوى ⇐ الإيجاز

ولا يفُوتُنا أن نسجِّل هنا مصطلحات الزمخشري الدالة على إدراكه للتناسب الحاصل بين الجمل مثل:

1- تفسير الكشاف، 1/121-122.

2- ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، 2/75.

- متناسقة من غير حرف نسق.
- لمجيئها متآخية.
- آخذا بعضها بعنق بعض.
- الثانية متحدة بالأولى معتنقة لها.
- رتبت هذا الترتيب الأنيق.
- نظمت هذا النظم السَّريّ.

فالتناسق، والتآخي، والاتحاد، والاعتناق، والترتيب، والنظم، كلها مصطلحات دالة على مدى مناسبة الجمل بعضها لبعض. واللَّافِتُ للانتباه في ذلك كله أن هذه المناسبة قائمة على مبدأ الفصل وليس الوصل، يقول مفتاح بن عروس:" لكن هذا البناء الجملي له ميزة خاصة وهي غياب الرابط في الحدود. وبذلك فنحن أمام ظاهرة الفصل. وهذا الفصل كما رأينا سابقا إما أن يكون لشدة الاتصال أو الاختلاف. وإذا كان الاختلاف يتأسس أساسا على اختلاف المتحدث عنه بين جملة وأخرى، فإن هذا لا يتحقق في البناء الذي نحن بصدده، ومن ثم فإن هذا الفصل يكون لشدة الاتصال"[1].

ثالثا: من الحديث عن الكتاب إلى الحديث عن الناس

بعد الحديث عن وصف الكتاب العزيز يأتي الحديث عن الناس من خلال الأثر الذي يحدثه فيهم ومقدار إجابتهم لهذا القرآن، فكان الناس أمام ذلك ثلاث فئات:

- فئة مؤمنة به (المتقون)
- فئة كافرة به (الذين كفروا)
- فئة مترددة حائرة (المنافقون)

1- بن عروس، مفتاح، **الاتساق والانسجام في القرآن**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الدولة، السنة الجامعية: 2008/2007، قرص مضغوط.

وهنا يأتي التساؤل: كيف تم الانتقال من الحديث عن الكتاب إلى الحديث عن الناس؟ هل تم ذلك عن طريق استئناف الكلام أم عن طريق الاستدراك عما قبله؟ يجيب دراز على ذلك بقوله:" شيءٌ من ذلك لم يكن. ولكن انظر إليه وقد مزج الحديثين مزجًا عجيبًا يدع أدق الناس فطنة لتصريف وجوه القول لا يفطن لما حدث بينهما من الانتقال. ذلك أنه في أول الأمر لم يعرض لذكر الطائفتين الأخيرتين، بل أعرض عنهما، كأن القرآن لم ينزل من أجلهما، ثم عمد إلى الطائفة الأولى فجعل الحديث عنها من تمام الحديث عن هداية القرآن نفسه قائلًا: إنه **{هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ}** فكانت هذه "اللام الجارة" هي المَعبَرة السرِّيَّة التي انزلق عليها الكلام وانصب انصبابًا واحدًا إلى نهاية الحديث عن المؤمنين"[1].

فاللام في "للمتقين" هي الجسر الرابط للموضوعين والمعبر السري بينهما، ويكون القارئ لهذا النص قد انتقل من الحديث عن الكتاب إلى بيان فئات الناس من دون أن يشعر بتغير المقام، إذ المزج بينهما كبير، والاتحاد قوي، والمناسبة ظاهرة. وإذا أردنا استجلاء المناسبة أحصيناها في الوقفات الآتية:

1- جعل الحديث عن الفئة الأولى من تمام الحديث عن هداية القرآن نفسه «**هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**» (2-3) لمناسبة اقتصار الانتفاع به على هؤلاء دون الفئتين الأُخريين.

2- انتقل الحديث عن الفئة الثانية عن طريق الاستئناف البياني دون ربطها برابط من الروابط المعهودة، فبعد الحديث عن الكتاب لسائلٍ أن يقول: كيف تكون الحقائق القرآنية بهذه المرتبة من الوضوح ثم لا يستجيب لها كل الناس؟ فجاء الجواب لإزالة ذلك التعجب في "شبه كمال الاتصال" الذي يعدُّ من مواضع الفصل. ولا شك في أن ذلك

1- النبأ العظيم، ص165.

يوحي بالقطيعة بين الفئتين وبراءة المتقين من القوم الكافرين: «**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**» (6).

3- من البديهي أن يتم الانتقال إلى الفئة الثالثة بالعطف على الفئة الثانية لانضمام الشكل إلى شكله ومناسبة أحدهما للآخر، ولاشتراكهما في التجافي عن الهدى[1]: «**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ**» (08).

4- يبدو التقابل واضحا أثناء الحديث عن الفئات الثلاث في ثلاثة عناصر هي وصف الحقيقة الواقعة، فبيان السبب، فإعلان النتيجة كما يبينه الجدول الآتي:

الفئة	الحقيقة الواقعة	السبب	النتيجة
الفئة1	حصلوا فضيلة التقوى بركنيها العلمي والعملي	استمساكهم بالهدى	وأولئك هم المفلحون
الفئة2	لا يؤمنون لاستواء إنذارهم من عدمه	ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم	ولهم عذاب عظيم
الفئة3	صفة مركبة من ظاهر خير وباطن سوء	ظاهر خير: المخادعة	ما يخادعون إلا أنفسهم
		باطن سوء: مرض القلوب	ولهم عذاب أليم

5- يتضح التقابل مرة أخرى بين ختم الكلام على الفئة الأولى بإثبات وصف الهدى والفلاح لهم، وبين ختمه على الفئتين الأخيرتين بإثبات وصف الضلالة والخسران كما يلي:

1- ينظر: النبأ العظيم، ص166.

الفئة1 (المتقون)3	الفئة2 (الكافرون)+الفئة3 (المنافقون)
أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ	أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ[1]
على هدى	ما كانوا مهتدين
هم المفلحون	ما ربحت تجارتهم

6- ضرب الله لكل فئة من الفئتين الأخيرتين مثلا يناسبها نوضحه في جدول للمقارنة كما يلي:

الفئة2 (الكافرون)	الفئة3 (المنافقون)
مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ	أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ⟸ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ	فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ⟸ أسماعهم وأبصارهم غير مختومة خلافا للكافرين
وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ⟸ استقرار الكفر	كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا⟸الحيرة والتذبذب

وبهذا التخريج يكون محمد عبد الله دراز قد اختار أن يَرجع المثلان إلى الفريقين، فيكون المثل الأول (الذي استوقد نارا) راجعا إلى الفئة الثانية، ويكون المثل الثاني

1- بيَّن محمد عبد الله دراز أن هذه الآية راجعة إلى الفئتين معا كما هو مروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما، خلافا لما مضى عليه جمهور المفسرين من أنها راجعة إلى أقرب الفئتين ذكرا وهم المنافقون. [ينظر: النبأ العظيم، ص168 هامش رقم1]

(كصيب من السماء) راجعا إلى الفئة الثالثة على طريقة النشر بعد اللف[1]، وهو بذلك يخالف ما استقر عليه جمهور المفسرين الذين اعتبروا المثلين راجعين للفئة الثالثة دون غيرها.

المطلب الرابع: تحليل المقصد الأول

أولا: مناسبة المقصد الأول لمقدمة السورة

أدركنا أن المقصد الأول لسورة البقرة –بعد مقدمةٍ للتعريف بالكتاب– هو دعوة الناس إلى الإسلام. ومن شأن تلك المقدمة أن تزرع تشويقا في الأسماع للحق الذي يتبعه أهل الهدى وينصرف عنه أهل الضلال، ذلك الحق الذي ضربت له الأمثال بالضياء والنور تارة، وبالغيث الصيب تارة أخرى. فما يكون؟

تأتي الإجابة المناسبة لهذا التساؤل بقوله: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**» (21) إلى الآية الخامسة والعشرين.

واللَّافِتُ للنظر هنا هو انتقال الحديث من أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب بالنداء المباشر، والسبب هو أن الوصف الدقيق للفئات الثلاث قد نقلهم عند السامع من حال إلى حال، فبعد أن كانوا مُغيَّبين في بداية الحديث عنهم أصبحوا الآن حاضرين في خيال السامع كأنه يراهم، فاستحقوا أن يُنادَوا كما يُنادى الحاضر[2].

ثانيا: محتوى النداء

احتوى النداء العام للناس ثلاثة مطالب أساسية هي:

- عبادة الله وعدم الشرك به
- الإيمان بالكتاب الذي نزله على عبده

1- ينظر: النبأ العظيم، ص168 هامش رقم2.

2- ينظر المرجع نفسه، ص173.

- اتقاء عذابه الأليم وابتغاء ثوابه الجزيل

وواضحٌ أن هذه المطالب جاءت متناسقة في ترتيبها من المبدأ إلى الواسطة إلى الغاية:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ.../وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا.../ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
توحيد الله(الإلهيات) ⟸ الإيمان بالكتاب المنزل (النبوات) ⟸ اتقاء العذاب(السمعيات)

إلى جانب هذا، نلاحظ أن المطلب الأول ورد مدعوما بالدليل العقلي: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**» (21-22)، كذلك الشأن مع المطلب الثاني الذي يدعمه دليل التحدي: «**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**» (23). أما المطلب الثالث فجيء به مشحونا بالتحذير وتحريك الوجدان مما سدَّ مسدَّ البرهان العقلي، فالخطاب هنا خطاب المشاعر أكثر من خطاب العقل. ولأن المطلب الأخير (السمعيات) فرعٌ عما سبقه (الإلهيات والنبوات) ورد تفريعا عنه بضرب من التخلص: «**فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ**» (24).

ثالثا: تناسب المقطع عموما

بعد ذلك توالت أربع عشرة آية (26-39) في تناسب دقيق مع الآيات التي سبقتها نبينه وفق الجدول الآتي:

المقدمة + النداء	باقي المقطع
انقسام الناس أمام هداية الكتاب	يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا
الانتقال من الغائب إلى المخاطب	الانتقال من الغائب إلى المخاطب«الَّذِينَ يَنقُضُونَ...كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا»
المطلب1 من النداء: عبادة الله	«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»
«الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ»	«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»
المطلب2: التذكير بنبوة النبي الخاتم (محمد)	التذكير بنبوة النبي الأول (آدم)
المطلب3: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»	حديث عن سكنى آدم للجنة وهبوطه منها، ثم حديث عن النار:«وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»

المطلب الخامس: احتواء المقصد الثاني على أربعة أقسام متقابلة

المقصد الثاني من مقاصد السورة هو الحديث عن أهل الكتاب (اليهود) ودعوتهم إلى ترك باطلهم والدخول في هذا الدين الحق، وقد بدأ الكلام معهم بمناداتهم بأحب الأسماء إليهم وأشرف أنسابهم: «**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**» (40)

ثم نرى الحديث في هذا المقطع ينقسم أربعة أقسام متناسبة:

- القسم الأول (40-74): ذكر ماضي اليهود (منذ بعثة موسى)
- القسم الثاني (75-121): ذكر حاضرهم
- القسم الثالث (122-134): ذكر ماضي الإسلام (منذ تاريخ إبراهيم)
- القسم الرابع (135-162): ذكر حاضر المسلمين (أثناء البعثة)

وبتتبع العلاقات التي تربط الأقسام الأربعة بعضها ببعض يتمُّ التوصل إلى ما يلي:

أولا: حلقة الاتصال بين القسمين الأول والثاني

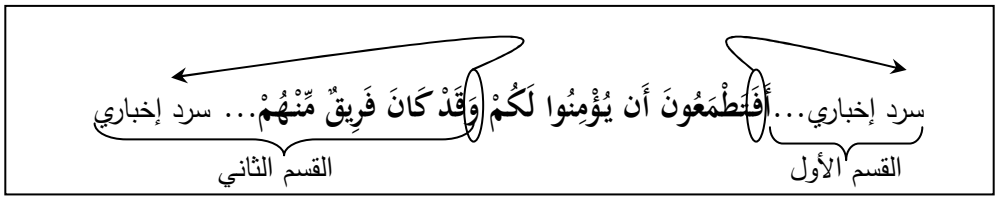
فضَّل الله أن يصل حاضر اليهود بماضيهم فكانت حلقة الاتصال بينهما كامنة في الآية التي ختم بها القسم الأول: «**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**» (74)، وينتبه دراز إلى عبارة "من بعد ذلك" فيقف عندها وقفة تأمل. يقول: "فقوله: {مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ} كلمة حددت مبدأ تاريخ القسوة ولم تحدد نهايته، كأنه بذلك وضعت عليه طابع الاستمرار وتركته يتخطى العصور والأجيال في خيال السامع، حتى يظن أن الحديث قد أشرف به على العصر الحاضر، ثم لم يلبث هذا الظن أن ازداد قوة، بصيغة الجملة الاسمية في قوله: {فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ} دون أن يقول: فكانت كالحجارة. ثم انظر كيف كان انتهاؤه إلى وصف قلوبهم بهذا الوصف توطئةً لتغيير الأسلوب فيهم، فإن من يبلغ قلبه هذا الحد من القسوة التي لا لين فيها يصبح استمرار الخطاب معه نابيًا عن الحكمة، ويصير جديرًا بصرف الخطاب عنه إلى غيره ممن له قلب سليم. وهكذا سينتقل الكلام من الحديث معهم في شأن سلفهم إلى الحديث معنا في شأنهم أنفسهم"[1].

فعبارة "من بعد ذلك" على قصرها تحمل دلالة زمنية هامة تجعل الخطاب يتحدد من حيث المبدأ ويبقى ممتدا من حيث النهاية، ومجيء عبارة "فهي كالحجارة" بصيغة الجملة الاسمية لزيادة تأكيد هذه الاستمرارية، فيكون من المناسب –بعد تحول قلوب المخاطبين إلى قساوة تشبه الحجارة– انصراف الخطاب عنهم إلى خطاب غيرهم لتحذيرهم منهم، فقال تعالى: «**أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**» (75).

1- النبأ العظيم، ص180.

ثانيا: ربط آخر بين القسمين

وفي مطلع القسم الثاني من هذا المقطع جملة استفهامية توسطت أسلوب السرد الإخباري، يقف دراز لتحليلها بطريقة فذة، يقول: "افتتح الكلام في هذا القسم بجملة طريفة ليست على سَنَن ما قبلها وما بعدها من السرد الإخباري، جملة استفهامية يكتنفها حرفان عجيبان، أحدهما يعيد إلى الذاكرة كل ما مضى من وقائع القسم الأول، والآخر يفتح الباب لكل ما يأتي من حوادث هذا القسم. وتقع هي بين التاريخين القديم والحديث موقع العبرة المستنبطة والنتيجة المقررة، بين أسباب مضت وأسباب تأتي: {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ}. فهذه الفاء تقول لنا: أبعد كل ما قصصناه يطمع طامعٌ في إيمان هؤلاء القوم وهم الوارثون لذلك التاريخ الملوَّث؟ وهذه الواو تقول: هذا، وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ".



يقول سيد قطب: "انقضى المقطع السابق في السورة في تذكير بني إسرائيل بأنعم الله عليهم وجحودهم لهذا الإنعام المتواصل، وباستعراض مشاهد الإنعام والجحود، بعضها باختصار وبعضها بتطويل. وانتهى هذا الاستعراض بتقرير ما انتهت إليه قلوبهم في نهاية المطاف من قسوة وجفاف وجدب، أشد من قسوة الحجارة وجفافها وجدبها. فالآن يأخذ السياق في الاتجاه بالخطاب إلى الجماعة المسلمة يحدثها عن بني إسرائيل، ويبصرها بأساليبهم ووسائلهم في الكيد والفتنة، ويحذرها كيدهم ومكرهم على ضوء تاريخهم وجبلتهم، فلا تنخدع بأقوالهم ودعاويهم ووسائلهم الماكرة في الفتنة والتضليل. ويدل طول هذا الحديث، وتنوع أساليبه على ضخامة ما كانت تلقاه الجماعة المسلمة من الكيد المنصوب لها والمرصود لدينها من أولئك اليهود"[1].

1- قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، ط32، 2003، 83/1.

ثالثا: تقابل البُنى الخطابية

أما إذا انتقلنا إلى القسم الثالث من هذا المقطع، فإننا نكون أمام تناسب قائم على مبدأ المشاكلة والتقابل بين البُنى الخطابية المنسجمة فيما بينها، فإذا كان القسمان الأول والثاني يسردان أخبار اليهود –الماضي منها في القسم الأول، والحاضر في الثاني– فإن القسمين الثالث والرابع مُخَصَّصَان للحديث عن المسلمين في الماضي والحاضر أيضا. يقول محمد عبد الله دراز: "ثم رأيت الحديث في الدور الأول منقسما إلى قسمين: قسم يتحدث فيه عن ماضي اليهود، وقسم يتحدث فيه عن حاضرهم. ألا يكون من حسن التقابل أن يقسم الحديث الثاني إلى القسمين: عن ماضي المسلمين وعن حاضرهم؟ ذلك هو ما ترى فيما يلي، بل سترى ما هو أتم مقابلة ومشاكلة، فسيجري الكلام في القسم الأول هنا على سَنَن الخطاب مع بني إسرائيل، والكلام في القسم الثاني على سنن التحدث عنهم، كما جرى هنالك في القسمين سواء"[1].

ويبلغ التناسب مستوى أعلى بابتداء القسم الثالث بالنداء نفسه الذي ابتدأ به القسم الأول كما يلي:

ابتداء القسم1	ابتداء القسم3
«يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿٤٠﴾»...« يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ»	«يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ»

1– النبأ العظيم، ص184.

رابعا: حلقة الاتصال بين القسمين الثالث والرابع

وقبل الانتقال من القسم الثالث الذي خصه بالحديث عن ماضي الإسلام والمسلمين من لدن إبراهيم وولده إسماعيل، إلى القسم الرابع الخاص بالحديث عن حاضر المسلمين وقت البعثة، يمتزج الكلام بذكر دعاء الوالد وولده وتضرعهما إلى الله أن يجعل من ذريتهما أمة مسلمة وأن يبعث فيهم رسولا منهم. وبهذا يكون الربط قويا بين القسمين، ولا يشعر القارئ بهذا الانتقال لأنه يتدرج به من التلويح إلى التصريح[1]:

القسم3: مزج/تلويح

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ...(127)

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ ...(129)

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ... (134)

القسم4: مزج/تصريح

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا... (135)

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ... (136)

المطلب السادس: تحليل المقصد الثالث

إن مناسبة المقصد الثالث للذي سبقه وطيدة، وبيان ذلك أن الله بعدما أفاض الحديث عن أهل الكتاب وفرغ منه، أقبل يحدث المسلمين ويعلمهم شرائع دينهم، وأن ذكر بني إسرائيل لم يكن إلا لينبئ أن شعاعا من فجر الهدى سيتحول الزمان به من سواد الليل إلى بياض النهار[2].

أولا: دهليز المقصد الثالث

يقول دراز: "لكن القرآن، وقد وُضع على أدق الموازين البيانية وأرفقها بحاجات النفوس، لم يشأ أن يهجم على المقصود مكتفيًا بهذا التمهيد بل أراد أن يقدم بين يديه شقة تستجم النفس فيها من ذلك السفر البعيد، وتأخذ أهبتها لرحلة أخرى إلى ذلك المقصد

1- ينظر: النبأ العظيم، ص186.

2- ينظر المرجع نفسه، ص188.

الجديد"[1]، ولذلك نجد في مدخل هذا المقصد خمس عشرة آية "هي بمثابة الدهليز بين الباب والدار يقطعها السائر في خطوات ثلاث:

(الخطوة الأولى) تقرير وحدة الخالق المعبود.

(الخطوة الثانية) تقرير وحدة الآمر المطاع.

(الخطوة الثالثة) فهرس إجمالي للأوامر والطاعات المطلوبة"[2].

ثانيا: مناسبة الخطوة الأولى

لما كانت الآيات التي سبقت تتحدث عن تعظيم أمر الكعبة والمقام والصفا والمروة، وكان من شأن ذلك أن يلقي في روع المسلمين –الذين هم حديثُو عهد بالإسلام– شيئا من معاني الوثنية القائمة على تعظيم الحجارة، خاصة أن تلك الأماكن كانت منذ زمن قريب من البعثة مسرحا لعبادة الأصنام، وجب التنبيه إلى أن المقصود من تعظيم تلك الشعائر تعظيم الإله الحق، وتجديد الذكرى بأولئك الصالحين من لدن إبراهيم عليه السلام. من أجل ذلك كانت هذه الخطوة الأولى تقريرا لوحدة الخالق المعبود.

هذا من حيث الارتباط بالسابق، وأما من حيث الارتباط باللاحق فإن هذه الخطوة تعد تمهيدا لتفصيل الأحكام العملية، فإن الواجب على المسلم أن يتلقى الخطاب بالأحكام الشرعية من خالقه دون سواه، وألا يأخذ التشريع إلا من يده.

ثالثا: مناسبة الخطوة الثانية

وتقرير وحدة الخالق المعبود تقتضي تقرير وحدة الآمر المطاع، إذ هما أمران متلازمان، لذلك عززها بالخطوة الثانية.

1– النبأ العظيم، ص189.

2– نفسه.

رابعا: الربط بحسن التخلص

وأما في الخطوة الثالثة فإنك "ترى فيها عجائب من صنعة النسق"[1] مثل:

1- **حسن التخلص** في الربط بين المقصدين القديم والجديد بحيث يتصلان لفظا وينفصلان حكما، فهو "في جمعها لفظًا كأنه يضع إحدى قدميك عند آخر الماضي، وثانيتَهما عند أول المستقبل. ولكنه في تفريقها حكمًا بأداتي النفي والاستدراك كأنما يحول قدميك جميعًا إلى الأمام: «**لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ**...»(177)"[2]. ولقد مرَّ معنا في الباب الأول من هذا البحث حديث السيوطي عن المناسبة ورأينا كيف اعتبر آلية حسن التخلص إحدى قرائن الربط المعنوي.

2- التدرج في بيان قواعد الإيمان وشرائع الإسلام تدرجا **من العام إلى الخاص:** «**وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ**...» (177 والآيات التي بعدها) وهذا مما رأيناه مع السيوطي في تحديد علاقات المناسبة كذلك.

3- ترتيب قواعد الإيمان على غير الترتيب المراعى في صدر السورة، فكان بالشكل الآتي:

- الإيمان بالله
- الإيمان باليوم الآخر

} الجمع بين الطرفين

- الإيمان بالملائكة
- الإيمان بالكتاب
- الإيمان بالأنبياء

} الواسطة

- الصلاة–الزكاة–الوفاء–الصبر– القصاص... (أحكام شرعية)

1- النبأ العظيم، ص194.

2- المرجع نفسه والصفحة.

فالعدول إلى هذا **الترتيب مناسب للمقام**، لأن من هذه الوسائط الثلاثة تعرف الأحكام الشرعية التي سيشرع في تفصيلها وبيان فروعها.

ثم أفاض دراز بعد ذلك في تتبع الروابط ومناسبة أجزاء المقصد الثالث بعضها لبعض، مستكشفا ما سماه "المعابر" التي يعبر بها من معنى إلى آخر، من الأفضل تجاوزها هنا لأننا سنعود إلى بيانها ودراستها في الفصل الثاني من هذا القسم.

المطلب السابع: مناسبة المقصد الرابع لعموم السورة

بعد تفصيل الأحكام الشرعية المتعلقة بمختلف القضايا، يأتي المقصد الرابع بذكر الوازع الديني الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم عن مخالفتها. والواقع أن سورة البقرة تناولت في مجموعها **حقائق الإيمان**، ثم تلتها **شرائع الإسلام**، فلم يبق سوى التنبيه إلى **درجة الإحسان** التي تستلزم على الإنسان مراقبة الله في كل شؤونه، فجاء الحديث عن الإحسان في آية واحدة هي قول الله تعالى:«**لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**» (284).

ومجيءُ هذا المقصد في آية واحدة مناسبٌ للمعنى، فـ"كأنه لعزة هذا المطلب ونَفَاسته صان الله دُرَّته اليتيمة في هذه الآية الواحدة، التي توَّج بها هامة السورة"[1].

1- النبأ العظيم، ص209.

خلاصة:

نستخلص من هذا التحليل التأكيد على ضرورة إحكام النظر في إحصاء أجزاء السورة وضبط مقاصدها قبل النظر في العلاقات التي تربط أجزاءها من الآيات والمطالع والمقاطع، وهذه قاعدةٌ مهمَّةٌ لا بد منها قبل الانطلاق في دراسة نص سورة البقرة نبَّه إليها محمد عبد الله دراز، واستَنَّ فيها بما قرَّره البقاعي في مشروعه المتعلق بالتناسب القرآني حين قال: "الْأَمْرُ الْكُلِّيُّ الْمُفِيدُ لِعِرْفَانِ مُنَاسَبَاتِ الْآيَاتِ فِي جَمِيعِ الْقُرْآنِ هُوَ أَنَّكَ تَنْظُرُ الْغَرَضَ الَّذِي سِيقَتْ لَهُ السُّورَةُ، وَتَنْظُرُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْغَرَضُ مِنَ الْمُقَدِّمَاتِ، وَتَنظُرُ إِلَى مَرَاتبِ تِلكَ المُقَدِّمَاتِ فِي القُربِ وَالبُعدِ مِنَ المَطلُوبِ"[1].

كذلك يلتقي هذا الطرح مع الزمخشري في نظرته لمقدمة السورة والتماس العلاقات القائمة بين جملها. بينما رأينا دراز ينفرد باستخدام مصطلح "**المعبرة**" للدلالة على الروابط اللغوية المتنوعة، تكرر ذلك في ثلاثة مواضع:

- "فكانت هذه "اللام الجارة" هي المعبرة السرية التي انزلق عليها الكلام وانصب انصبابًا واحدًا..."[2].
- "ولا تنسَ ها هنا أن تنظر إلى المعبرة اللطيفة التي انتقل بها الحديث من الصوم إلى الحج..."[3].
- "فهذه لو تدبرت معبرة ذهبية وضعت في وقت الحاجة إليها..."[4].

1- نظم الدرر، 18/1.
2- النبأ العظيم، ص165.
3- نفسه، ص198.
4- نفسه، ص203.

والظاهر أن فكرة البحث عن العلاقات التي تؤسس لبنية متكاملة للنص القرآني قد بدأت في النَّبات واستواء السَّاق في ذلك العصر. لهذا سنطَّلع في المبحث الآتي على محاولة أخرى مزامنة لما قام به محمد عبد الله دراز، هي تفسير محمود شلتوت لسورة البقرة لنرى مقاربته في البحث عن تصوُّرٍ كُلِّيٍّ لنظمها على الرغم من أنها لم تنزل جملة واحدة، بل استغرق اكتمالُ نزول جميع آياتها نحوًا من تسعِ سنين!

المبحث الثاني: المسلك الثاني في البحث عن إجمال المقاصد

المطلب الأول: اختيار المنهج

سورة البقرة تأخذ اسمها من قصة البقرة التي أُمر بنُو إسرائيل بذبحها، وقد تفردت هذه السورة بذكر أحداث القصة، وتباينت أقوال أهل التفسير في التعامل معها بين إفراط وتفريط. لهذا فضَّل محمود شلتوت استعراض مناهج المفسرين في فهم القصص القرآني ونقده لها قبل اختياره للمنهج الذي يتبعه في تفسيره، وهذه المناهج تتلخص في[1]:

1-**منهج التأويل:** وعرَّفه بأنه "صرف الكلام عن مدلوله اللغوي إلى معنى آخر دون ما يدعو إلى هذا التأويل"[2]، ويكون ذلك بالاحتفاظ بمَدلُولٍ للكلام وبواقعٍ يدُلُّ عليه، ولكنَّه صرفٌ لِلَّفظِ عن معناه الوضعي إلى معنى واقعي حسب نظرة صاحب التأويل. وقانون التأويل يضبطه أمران: ألَّا يكون مُعارضا لأصلٍ دينيٍّ ولا يَمَسُّ عقيدةً ثابتة، وأن تَسمَحَ به اللُّغة.

2-**منهج التخييل:** ويقوم على صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلى تخييلِ ما ليس بواقع واقعاً، فلا يلزم فيه الصدق ولا يكون إخبارا بما هو حاصل، وإنما هو إيحاءٌ شبيهٌ بما يوضع من كلام على ألسنة الطير والحيوان بغرض الإرشاد إلى فضيلة أو التحذير من رذيلة. هذا المنهج -كما يرى شلتوت- فيه خَلطٌ وخَبطٌ وادِّعاء، وفيه اقتحامٌ لقُدسيَّة القرآن.

3-**منهج الإسراف في الرواية:** وهو الغالب على أهل التفسير، وفيه إسرافٌ في تحكيم الروايات من طرق مختلفة في فهم القصص القرآني. هذا المنهج فيه إفراط لأن الروايات في مجال القصص لم تُبحث بطريقة علمية كما بحثت الروايات في مجال الأحكام الفقهية.

1- ينظر: شلتوت، محمود، **تفسير القرآن الكريم الأجزاء العشرة الأولى**، دار الشروق، القاهرة، ط12، 2004، ص37 وما بعدها.

2- نفسه، ص40.

4-**المنهج المختار**: على أساس أن الحق وسطٌ بين باطلَين يقوم منهجٌ رابعٌ اختاره شلتوت في دراسة القصص القرآني -ومنه قصة البقرة- خلاصته: الوقوف عند ما ورد في النص القرآني مع الاحتفاظ بدلالة الألفاظ اللغوية على معانيها وإفادتها لواقعٍ هي تعبيرٌ صحيحٌ عنه، دون صرفها عن معانيها الوضعية من غير صارفٍ يمنع إجراء الكلام على ظاهره.

المطلب الثاني: تحديد مقاصد السورة

تزامن نزول سورة البقرة مع واقع جديد اتسم بأمرين اثنين هما: تركُّز المسلمين جماعة مستقلة بعد الهجرة إلى المدينة، ومجاورتهما لأهل الكتاب لأول مرة.

وانطلاقا من هذا الواقع، اختصر محمود شلتوت مقاصد سورة البقرة في غرضين هما:

- **توجيه الدعوة إلى بني إسرائيل ومناقشتهم**، بداية من قوله تعالى: «**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**» (40) إلى غاية آية البر.
- **التشريع الذي اقتضاه تكوُّن المسلمين جماعةً متميزة عن غيرها في عباداتها ومعاملاتها**، بداية من قوله تعالى: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى**...» (178) إلى ما قبل آخر السورة.

يقول شلتوت بعد ذلك: "ثم تختم ببيان عقيدة المؤمنين على نحو ما بدأت في بيان أوصاف المتقين: «**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ**». وبذلك يؤكد آخرها أولها، ويؤسس أولها لآخرها، وتصير السورة كتلة واحدة"[1].

1- تفسير محمود شلتوت، ص46.

وهكذا نرى تحديد المقاصد عند شلتوت يقوم على إجمال المعاني الواردة في مقاطع السورة فكانت في مقصدين اثنين، خلافا للتفصيل الذي فضل محمد عبد الله دراز اتباعه فحددها في أربعة.

كما نرى التقاء مسلك محمود شلتوت مع ما ذكره سيد قطب –المعاصر له– في تفسيره لسورة البقرة حين قال: "هذه السورة تضم عدة موضوعات، ولكن المحور الذي يجمعها كلها محورٌ واحد مزدوج يترابط الخطان الرئيسيان فيه ترابطا شديدا، فهي من ناحيةٍ تدور حول موقف بني إسرائيل من الدعوة الإسلامية في المدينة، واستقبالهم لها، ومواجهتهم لرسولها صلى الله عليه وسلم وللجماعة المسلمة الناشئة على أساسها،... وهي من الناحية الأخرى تدور حول موقف الجماعة المسلمة في أول نشأتها وإعدادها لحمل أمانة الدعوة والخلافة في الأرض"[1].

المطلب الثالث: تحليل شامل للأحرف المقطعة في أوائل السور

بعد اختيار المنهج وتحديد المقاصد يتجه شلتوت إلى تحليل السورة من خلال وقفات عند أهم ملامحها، فيبدأ بالأحرف المقطعة الواردة في مطلعها، ويستعرض آراء العلماء فيها قبل تقريره للرأي المختار. ويمكن تحليل ذلك في النقاط الآتية:

أولا: ملاحظته حول نوع السور المفتتحة بمثل هذه الحروف، فجميعها سور مكية ما عدا سورة البقرة وسورة آل عمران المتواليتين.

ثانيا: اختلاف عدد الحروف، فهناك من السور ما هي مفتتحة بحرف واحد مثل سورة "ق" وسورة "ص"، ومنها بحرفين مثل "طه" و"حم"، ومنها بثلاثة مثل "الم" و"طسم"، ومنها بأربعة مثل "المر" و"المص"، وأقصى ذلك خمسة أحرف مثل "كهيعص" و"حم عسق".

1– في ظلال القرآن (بتصرف)، 28/1. وينظر ما كتبه مفتاح بن عروس حول نظرة سيد قطب إلى سورة البقرة في أطروحته "الاتساق والانسجام في القرآن"، ص413.

ثالثا: تضارب آراء العلماء حول معنى تلك الحروف بين قائل بأنها مما استأثر الله بعلمه، وآخر بأنها أسماء للسور، أو رموز لأسماء الله، أو أنها للتنبيه على أن القرآن ليس إلا من هذه الحروف التي يألفها العرب وهم عارفون بقوانين فصاحتها وبلاغتها، ولكنهم مع ذلك عاجزون عن الإتيان بمثله. بعد استعراض تلك الآراء يختار شلتوت القول بأن الحروف المقطعة في أوائل السور هي –من حيث معناها– مما استأثر الله بعلمه، يؤكد هذا الاتجاه تنوع الحروف واختيار بعضها دون بعض، ولكن حسبُ القارئ أن يدرك أن "الإتيان بهذه الفواتح على هذا الأسلوب الذي لم يكن مألوفا في الكلام، ولا معروفاً عند العرب، كان قرعا لأسماع أولئك الجاحدين الذين تواصوا فيما بينهم ألا يسمعوا لهذا القرآن، وأن يَلْغَوْا فيه لعلهم يغلبون، كان هزًّا لقلوبهم، ودفعا بهم إلى إلقاء السمع، وتدبر ما يلقى"[1]. وبهذا يلتقي مع ما قرره محمد عبد الله دراز في ربطه لهذه الأحرف بفكرة الدهشة والمفاجأة، فيضيف قائلا: "ولا يخفى أن المفاجأة بالغريب الذي لم يُؤلف، لها في إرهاف الأسماع، وتنبيه الأذهان ما لا يحتاج إلى بيان"[2].

رابعا: اختيار هذا الرأي كفيلٌ بتجلي المناسبة بين الحروف المقطعة ومطالع السور المفتتحة بها –وأغلبها كما سبق مكية–، فقد جاء بعد الحروف –في الغالب– حديث عن الشأن العظيم في إنزال كتاب الله، ننظر في مثل هذه الآيات:

–« **الم ﴿١﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ**... (البقرة)

–« **الم ﴿١﴾ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ**...(آل عمران)

–« **المص ﴿١﴾ كِتابٌ أُنزِلَ إِلَيكَ**... (الأعراف)

–« **الر تِلكَ آياتُ الكِتابِ الحَكيمِ ﴿١﴾** (يونس)

–« **ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾** (ق)

1– تفسير محمود شلتوت، ص53.

2– نفسه، ص54.

خامسا: يعترض هذا الرأيَ مجيءُ بعض السور المفتتحة بالحديث عن الكتاب من دون تصديرها بحروف مقطعة، مثل:

-« **الحَمدُ لِلَّهِ الَّذي أَنزَلَ عَلى عَبدِهِ الكِتابَ وَلَم يَجعَل لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾** (الكهف)

-« **تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴿١﴾** (الفرقان)

-« **إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾** (القدر)

والجواب على هذا الإشكال يكون باستصحاب معيار المناسبة في تلك المواضع بكون السياق اقتضى ذكر الحمد على إنزال الكتاب، أو تمجيد الذي أنزله، أو التنويه بشأن الكتاب نفسه، وليس المراد هنا التنبيه وقرع الأسماع، ولكل مقام مقال.

سادسا: هناك إشكال آخر يرد على هذا الاختيار سببه مجيء أربع سور مفتتحة بحروف مقطعة لم يذكر في مطلعها الحديث عن الكتاب، وهذه السور هي:

-« **كهيعص ﴿١﴾ ذِكرُ رَحمَتِ رَبِّكَ عَبدَهُ زَكَرِيّا ﴿٢﴾** (مريم)

-« **الم ﴿١﴾ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾** (العنكبوت)

-« **الم ﴿١﴾ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾** (الروم)

-« **ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾** (القلم)

وتكون الإجابة مرة أخرى قائمة على معيار المناسبة، ذلك أن هذه السور الأربع ورد في مطلعها ما يشارك الكتاب العزيز في كونه على غير السنن المألوفة لدى البشر: فافتتاح سورة مريم كان بأمرٍ خارقٍ للعادة هو ولادة يحيى بن زكريا، وسورة العنكبوت جاء في مطلعها ما يحرك النفوس إلى ضرورة تحمل أعباء الدعوة وابتلاءاتها، وسورة الروم أخبرت بغيبٍ يحدث في المستقبل مناقض للواقع يومئذ. أما سورة القلم فالغاية منها لفتُ

الأنظار إلى ما يوحي إليه القلم من العلم والحكمة. فكان افتتاح هذه السور بحروف مقطعة مناسبا لها لقرع الأسماع وشحذ الأذهان.

المطلب الرابع: مناسبة مقدمة السورة للفاتحة

عند الحديث عن طوائف الناس الثلاثة أمام هداية القرآن قام محمود شلتوت بتفسير موضوعي جمع فيه بعض الآيات التي تتناول موضوع التقوى والكفر والنفاق حسب الطوائف المذكورة في مقدمة السورة. ولكننا بالعودة إلى تفسيره لقوله تعالى من سورة الفاتحة: «**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**» نراه يميل إلى تفسير هذه الآية بربطها بمقدمة البقرة ومناسبتها لها على النحو الآتي:

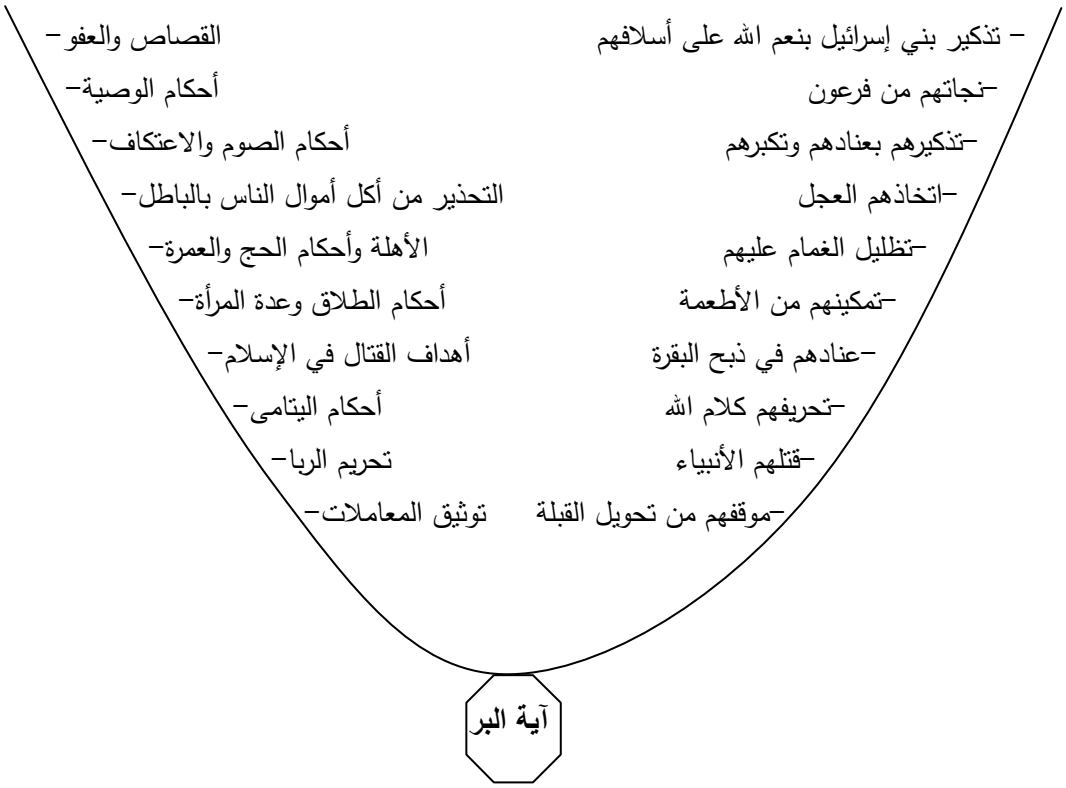
الفاتحة	البقرة	التصنيف
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ	**هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**	المتقون
غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ	**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ...**	الكافرون
وَلَا الضَّالِّينَ	**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ...**	المنافقون

ولأهمية الفكرة، نرجئُ الحديث عن وجه المناسبة بين السورتين إلى الفصل الثاني.

المطلب الخامس: واسطة العقد والتصوير الفني للسورة

يستمر محمود شلتوت في تفسيره الموضوعي لسورة البقرة، ويقف مرة أخرى عند آية أطلق عليها مصطلح "واسطة العقد" هي آية البر: «**لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ**» (177).

يتمثَّلُ السورةَ كلَّها عِقدا مُركَّبا من اللآلئ والجواهر تتوسطه جوهرة ثمينة هي هذه الآية، يقول شلتوت: "تقع هذه الآية الكريمة من سورة البقرة في مكان هو واسطة عقد ينتظم هَدَفَيْها، تصور لنا حبّات أحد جانبيه..."[1]، ثم يبدأ في رسم صورة كاملة لهذا العقد باستعراض جواهر (موضوعات) كل جانب نجملها في المخطط الآتي:



يقول شلتوت: "وقد سلكنا بهذا الصنيع سبيلا غير التي ألفها الناس في التفسير، لنضع بين يدي القارئ الموضوعات التي عرضت لها السورة فيما قبل هذه الآية، والموضوعات التي عرضت لها فيما بعدها، في سلك واحد يجمع بين حبات كل جانب، ويعطى للناظر إليه صورة كاملة"[2].

1– تفسير شلتوت، ص63.

2– نفسه، ص66.

وبهذا تتحقق إحدى وظائف المناسبة وهي التصوير الفني للسورة، فنرى محورها يتناظر خطَّاه في شكل هندسي[1]. وليس ذلك بِدعاً من القول بدليل وروده سَلَفاً واطمئنان المتقدمين له، بل يكفي هنا أن نستحضر تعبير الوليد بن المغيرة حينما استمع إلى قول الله تعالى:« **حم تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ**» (غافر، 1-3) فقال: "وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ مِنْهُ كَلَامًا مَا هُوَ مِنْ كَلَامِ الْإِنْسِ وَلَا مِنْ كَلَامِ الْجِنِّ، وَإِنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً، وَإِنَّ أَعْلَاهُ لَمُثْمِرٌ، وَإِنَّ أَسْفَلَهُ لَمُغْدِقٌ، وَإِنَّهُ لَيَعْلُوُ وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ، وَمَا يَقُولُ هَذَا بَشَرٌ"[2]. فانظر كيف صوَّر كلام الله وشبَّهه بالأشجار المثمرة والأنهار الجارية، كأنك في حديقة غنَّاء تتجوَّل بين أشجارها المثمرة، ومياهها العذبة المتدفقة التي عبَّر عنها بقوله "إن أسفله لمغدق".

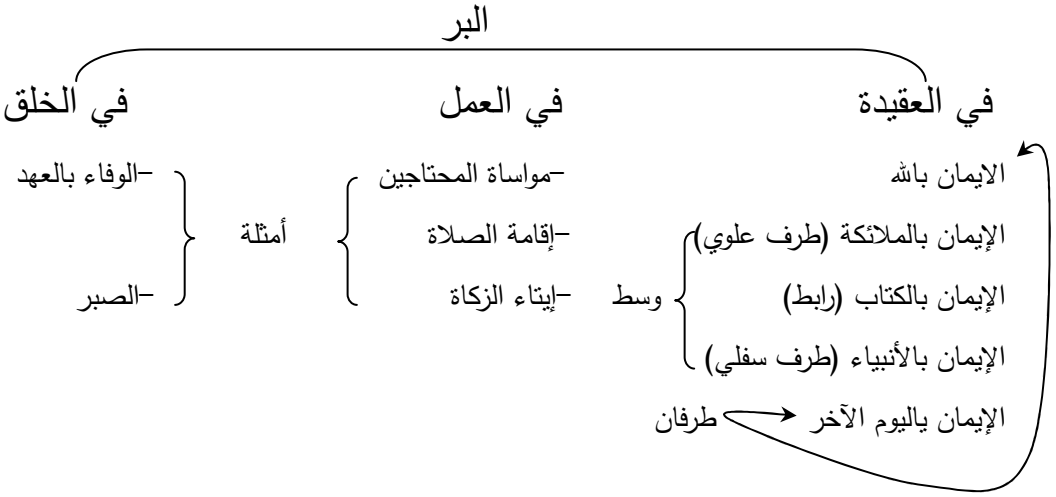
ولعل سيد قطب من أحسن الذين سلكوا هذا المسلك في تعاملهم مع كتاب الله، يقول في بداية تفسيره لسورة البقرة: "ومن ثم يلحظ من يعيش في ظلال القرآن أن لكل سورة من سوره شخصية مميزة! شخصية لها روح يعيش معها القلب كما لو كان يعيش مع روح حي مميز الملامح والسمات والأنفاس! ولها موضوع رئيسي أو عدة موضوعات

1- لاحظت وجود تناسب رياضي في سورة البقرة من خلال استخدام الرقم الذهبي فاي (φ) الذي يساوي 1.618 ويتحقق عندما تكون النسبة لمجموع قيمتين عدديتين والأكبر بينهما تساوي النسبة بين أكبر العددين والأصغر بينهما. فإذا كان "أ" هو مجموع الآيات من بداية سورة البقرة إلى آية البر، وكان "ب" هو مجموع الآيات من آية البر إلى آخر السورة، فإن قسمة المجموع "أب" (286) على "أ" (176.5) -منتصف آية البر- تعطينا: (1.620) وهو قريب جدا من الرقم الذهبي. كما أن قسمة "أ" على "ب" هي: (1.6). والرقم الذي يحقق النسبة الذهبية معروف منذ عصور ما قبل التاريخ، فمثلا هرم "خوفو" المبني في سنة 2800 ق.م يظهر أن مهندسه استعمل الرقم الذهبي، وكذلك شأن مبنى"البارثينون" بأثينا الذي تم بناؤه في القرن الخامس ق.م. واستُعمل هذا الرقم أيضا في مجال الفنون التشكيلية كالرسم والنحت، ويستعمل كذلك في الجراحة التجميلية. ولا تكاد تخلو منه مظاهر الطبيعة المتنوعة كالأزهار والثمار والطيور والنحل وغيرها، حتى في جسم الإنسان من خلال التناسب البديع بين أجزائه وأطرافه. [ينظر: مصدر ويكيبيديا الموسوعة الحرة على الرابط:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%B3%D8%A8%D8%A9_%D8%B0%D9%87%D8%A8%D9%8A%D8%A9].

2- أخرجه الحاكم في المستدرك وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

رئيسية مشدودة إلى محور خاص. ولها جوٌّ خاصٌّ يظلِّلُ موضوعاتها كلَّها، ويجعل سياقها يتناول هذه الموضوعات من جوانب معينة، تحقق التناسق بينها وفق هذا الجو"[1].

إن من الإنصاف القول بأن مقاربة محمود شلتوت مكَّنتنا من تشكيل صورة كلية للنص، تحقق فيها التناسب بشكل ظاهر، ويمكن أن ينغلق العقد من جانبيه إذ تتقابل المقدمة في ذكر أوصاف المتقين مع الخاتمة التي اشتملت على صفات المؤمنين، وتظل واسطة العقد تسرُّ الناظرين، ففيها من التناسب ما جعلها تستحق أن تحظى بوسط العقد عن جدارة. وبيان ذلك أنها رسمت البر في ثلاث شعب وفق المخطط الآتي:



ويبدو التناسب جليا في شعبة العقيدة نلخصه في المعادلة الآتية:

الإيمان بالله وباليوم الآخر= الإيمان بالمبدأ والمعاد (طرفان)= غيب مطلق⇐واسطة = السفارة الإلهية [طرف علوي (الملائكة) + طرف سفلي (الأنبياء) + الرسالة (الكتاب)]

المطلب السادس: أهمية استخراج نظام السورة والكشف عن عمودها

هذا المسلك في رسم نظام العِقد لسورة البقرة مفيدٌ جدًّا في دراسة المناسبة والتناسب في النص القرآني، لكنها محاولات قليلة قام بها بعض الباحثين في هذا الميدان تحتاج إلى مزيد من البحث والتوسيع حتى تساهم في الوصول إلى تصور كلي ونظرة شاملة لكلام

1- تفسير الظلال، 27/1، 28.

الله. يقول عبد الحميد الفراهي (ت1349هـ): "اعلم أن مرادنا من النظام أن تكون لكل سورةٍ صورةٌ مشخَّصَة، فإن معاني الكلام إذا ارتبط بعضها ببعض وجرت إلى عمود واحد، وكان الكلام ذا وحدانية، فحينئذ لا يكون إلا وله صورة مشخَّصَة"[1]. فارتباط أجزاء السورة يحتاج لكي يشكل صورة مشخَّصَة إلى عمود يجري إليه الكلام من كل جانب، لكن استخراج هذا العمود أمر صعب يحتاج إلى شدة التأمل والتمحيص وتردُّد النظر في السورة حتى يلوح العمود كفلق الصبح، فيضيء السورة كلها و يتبين نظامها[2].

وعند التأمل في سورة البقرة تستوقفنا آيات معينة دون غيرها هي –في تقديرنا– ثلاث آيات في مواضع مختلفة:

- آية الوسطية: «**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**...» (143) لوقوعها في الوسط الهندسي للسورة تقريبا وتضمنها لفظة "الوسط".
- آية البر (177).
- آية الكرسي (255) للأحاديث الواردة في فضلها[3].

لكن محمود شلتوت آثر اختيار آية البر على غيرها واعتبرها عمود السورة كلها، بل تمثلها جوهرة هي واسطة العقد المنظوم، وقد أحسن الاختيار.

المطلب السابع: المناسبة بين السور وأسمائها

بعد الفراغ من تفسير سورة البقرة وفق منهج التفسير الموضوعي، شرع شلتوت في تفسير سورة آل عمران، وقبل تحديد مقاصدها وقف لبيان سبب تسميتها بهذا الاسم.

1– الفراهي، عبد الحميد، **دلائل النظام**، المطبعة الحميدية، ط1، 1388هـ، ص75.

2– ينظر: نفسه، ص77.

3– من ذلك ما ورد في صحيح مسلم عن أبيِّ بن كعب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت :الله لا إله إلا هو الحي القيوم، قال: فضرب في صدري، وقال: والله ليهنك العلم أبا المنذر".

ثم قرَّر قاعدة عامة تقوم على منهج استقرائي لكل السور القرآنية مفادها أن اسم كل سورة يشير إلى أهم أو أغرب ما اشتملت عليه تلك السورة: "فسورة البقرة سميت بهذا الاسم لقصة عجيبة الشأن تتعلق ببقرة أُمر بنو إسرائيل بذبحها، وكان ذلك سبيلا لمعرفة الجاني في حادثة قتل لم يعرف مرتكبها، وسورة المائدة سميت بذلك لقصة المائدة التي طلب الحواريون إنزالها من السماء، وسورة النساء سميت بذلك لأن أهم ما عرضت له هو الأحكام التي أراد الله بها تنظيم أحوال النساء..."[1].

فهذه القاعدة مبنية على معيار المناسبة بين السورة واسمها، ولا يحتاج ذلك في إثباته إلى تأويلات كثيرة[2]. وقد ذكر الزركشي أن العرب تراعي في الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادرٍ أو مُستَغرَب يكون في الشيء، ويسمون الجملة من الكلام أو القصيدة الطويلة بما هو أشهر فيها[3]. ولا يخفى ما في هذا الكلام من الإشارة إلى أن أسماء السور راجعة إلى الاجتهاد القائم على معيار المناسبة، ومع ذلك فإنه لم يجزم في هذه المسألة عند حديثه عن تعدد الأسماء للسورة الواحدة فقال: "وينبغي البحث عن تعداد الأسامي هل هو توقيفي أو **بما يظهر من المناسبات؟** فإن كان الثاني فلا يعدم الفَطِن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضي اشتقاق أسمائها وهو بعيد"[4].

المطلب الثامن: الربط بين البقرة وآل عمران

يبدو أن النقاش المتعلق بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام بمكة لم يكتمل بانتهاء سورة البقرة، بل امتدَّ إلى سورة آل عمران فتشترك السورتان مرتبطتين للردِّ على شبهات أهل الكتاب، فقد زعموا أَنْ لو كان المسلمون حقا على ملة إبراهيم لاتجهوا

1- تفسير شلتوت، ص76. ولعله استخلصه من كلام الزركشي، ينظر البرهان، 270/1.

2- ينظر: نوفل، يسري، **المعايير النصية في السور القرآنية**، دار النابغة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2014، ص152.

3- ينظر: البرهان في علوم القرآن، 270/1.

4- المرجع نفسه والصفحة.

إلى قبلة الأنبياء جميعا في بيت المقدس. فيأتي الرد على هذه الشبهة مرتين: في سورة البقرة، وفي سورة آل عمران بالشكل الآتي[1]:

البقرة	آل عمران
«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»	«قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»

وسيأتي الحديث عن المناسبة بين السورتين في الفصل الثاني، وإنما ورد ذكره هنا لتمام الكلام عن مقاربة محمود شلتوت في تحليل سورة البقرة.

1- ينظر: تفسير شلتوت، ص ص82، 83.

خلاصة:

يتضح لنا الآن اقتناعُ مجموعة من المفكرين جمعهم النصف الأول من القرن العشرين بفكرة البحث عن العلاقات التي تؤسس لبنية متكاملة للنص القرآني، وأن المنهج السليم لفهم كلام الله يقوم انطلاقا من تحديد المقاصد، ومن هؤلاء نجد محمد عبد الله دراز، ومحمود شلتوت، وسيد قطب، وعبد الحميد الفراهي، ومصطفى المراغي، وسعيد حوى، وغيرهم.

ولقد كان محمود شلتوت صاحب نظرة شاملة عندما حصر مقاصد سورة البقرة في عنصرين فقط، استطاع بهما رسم صورة فنية كاملة تأسست من واسطة العقد، ثم انتظمت على جانبيها سلسلة من الجواهر تلتقي مرة أخرى لتنغلق الخاتمة على المقدمة، وبهذا الإجراء تتحقق أهمُّ وظائف المناسبة وهي التصوير.

كما نرى في ذلك تأكيدا على أهمية النظر في النص كاملا والبحث عن عمود له مثلما كان الشأن مع الشعر العربي والتماس بيت القصيد.

وامتدت المناسبة في مسلك شلتوت إلى الكشف عن علاقة سورة البقرة بالسورة التي سبقتها وتلك التي تليها، والفصل الثاني كفيلٌ بتفصيل القول في هذا كله.

الفصل الثاني:

تطبيقات المناسبة والتناسب في سورة البقرة

مدخل:

كان الفصل السابق التزاما بالسياسة الرشيدة التي قررها محمد عبد الله دراز حول ضرورة إحكام النظر في إحصاء أجزاء السورة ومقاطعها وضبط مقاصدها العامة قبل النظر في العلاقات بين الآيات. هذه السياسة كفيلة بعصمة الباحث من الوقوع في الخطأ بسبب قصر النظر في المناسبات بين الآيات مع غض البصر عن النظام الكلي الذي وضعت عليه السورة.

أما وقد فرغنا من النظر في المقاصد، فقد جاز لنا الآن أن ننظر في المناسبات من جوانبها المختلفة، فيكون هذا الفصل مبنيا على البحث عن وجوه المناسبة والتناسب في سورة البقرة.

ولما كانت المدونة المختارة أطول سورة في كتاب الله، وكان استقصاء المطلوب فيها يحتاج إلى تتبعها من أولها آيةً آيةً حتى النهاية –وهو أمرٌ عسير– فضَّلنا القيام بتطبيقات نموذجية على السورة دون إحصائها كلها، فهذه السورة كما يقول الطاهر بن عاشور عنها "مُتَرَامِيَةٌ أَطْرَافُهَا، وَأَسَالِيبُهَا ذَاتُ أَفْنَانٍ، قَدْ جَمَعَتْ مِنْ وَشَائِجِ أَغْرَاضِ السُّوَرِ مَا كَانَ مِصْدَاقًا لِتَلْقِيبِهَا فُسْطَاطَ الْقُرْآنِ، فَلَا تَسْتَطِيعُ إِحْصَاءَ مُحْتَوَيَاتِهَا بِحُسْبَانٍ...، وَقَدْ حِيكَتْ **بِنَسْجِ الْمُنَاسَبَاتِ** وَالِاعْتِبَارَاتِ الْبَلَاغِيَّةِ مِنْ لُحْمَةٍ مُحْكَمَةٍ فِي نَظْمِ الْكَلَامِ"[1].

وبذلك يتأسس هذا الفصل على جملة المباحث الآتية:

1– التحرير والتنوير (بتصرف): 203/1.

المبحث الأول: أبعادُ المناسبة في نص السورة

المطلب الأول: مناسبة النص لمحيطه الخارجي

المقصود بمحيط النص الخارجي السورةُ التي سبقته وتلك التي لحقته حسب ترتيب المصحف مثلما سبق الحديث في القسم الأول من البحث. ونصُّ سورة البقرة يحتلُّ المرتبة الثانية في المصحف بعد سورة الفاتحة وقبل سورة آل عمران.

وعلى هذا، يكون النظر في مناسبة النص القبلية لسورة الفاتحة من جهة، ومناسبته البعدية لسورة آل عمران من جهة ثانية.

أولا: المناسبة القبلية:

افتتحت سورة البقرة بقوله تعالى: «**الم ﴿١﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**» (البقرة، 1-2) في إشارة إلى الصراط المستقيم الذي ورد في دعاء المؤمنين ربَّهم أن يهديهم إياه[1]، فكأنه لما سألوه الهداية إلى الصراط المستقيم قال لهم إن ما طلبتموه يكون في ذلك الكتاب الذي فيه هدى لكم.

هذا ما يذكره بعض المفسرين من المتقدمين والمتأخرين ويقتصر عليه في بيان وجه المناسبة، وهناك جهودٌ فرديةٌ ضئيلةٌ تجاوزت هذا المستوى لتمتدَّ مساحةُ المناسبة خارج مقدمة النص المذكورة آنفا. والجدول الآتي يحتوي مضمون ما ورد في ذلك[2]:

1- إشارة إلى قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (الفاتحة، 5)، ينظر: روح المعاني، 98/1، و: تناسق الدرر في تناسب السور، ص65.

2- ينظر: نظم الدرر، 77/1. و: تناسق الدرر، ص65.

سورة الفاتحة	سورة البقرة
«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»	– «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ» (125)
« الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ »	– «وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ» (163) – تكرار الفاصلة بالرحيم (12 مرة)
«مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ»	– «وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (04) – التركيز على الآخرة والبعث والجزاء
«إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ »	– «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ» (21) – تفصيل أحكام العبادات
«اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»	– «ذَٰلِكَ الْكِتَابُ» (02) – «يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ» (142) – «وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ» (213)
«الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»	– «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (02) – ذكر قصص المنعم عليهم كآدم وإبراهيم وموسى وداود وسليمان
«غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ»	– «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» (06) – ذكر قصص اليهود وأخبارهم مع أنبيائهم
«وَلَا الضَّالِّينَ»	– «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ» (08) – ذكر أوصاف المنافقين والسفهاء من الناس

ونلاحظ كيف خُتمت البقرة بدعاء المؤمنين (الآيتان 285،286) في مناسبة لختام الفاتحة بدعائهم وطلبهم الهداية إلى الصراط المستقيم.

ذلك، ومن المحاولات الحسنة لاستكشاف المناسبة القبلية ما قام به ابن الزبير الغرناطي من إبراز التعالق الحاصل بين الفاتحة والبقرة، وهو تعالقٌ يقوم على خاصية الإجمال والتفصيل التي شرحناها في القسم الأول من البحث. ومناطُ الحُسن

هنا في ربط المناسبة بين الفاتحة وجميع سورة البقرة خلافا لمن اقتصر على ربطها بمقدمة السورة فقط[1].

فبالإضافة إلى ما ذكره المفسرون، بيَّن الغرناطي أن قول المؤمنين: «**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**» يجب أن يكون صادرا عن يقينٍ وإخلاصٍ حتى لا يُشْبِهوا أولئك الذين قالوا: «**آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ**» (البقرة، 8)، لذلك عقب على الحديث عن المتذبذبين في إيمانهم بذكر الدلائل المشاهدة من جعل الأرض فراشا والسماء بناءً وإنزال الماء وإخراج الثمرات (الآية 22). والحديث بعد ذلك عن ابتداء الخلق (الآيات 30-39) مناسبٌ لقوله: «**مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ**» إذ من البدء تُعلَم العودة لمن تدبَّر، كما تُعلم رحمته كذلك من عفوه عن بني إسرائيل وإقالتهم (الآية 52)، إلا أنهم سرعان ما انتكسوا وعادوا إلى غيِّهم فضُربت عليهم الذلة وباءُوا بغضب من الله، وفي هذا تحذيرٌ مناسبٌ لمن طلبوا سلوك الصراط المستقيم، ذلك الصراط الذي اهتدى إليه أمثالُ إبراهيم وإسماعيل وسائر الرسل الذين ورد ذكرهم في السورة.

وأما ما ذُكر بعد ذلك من آية البر (177) إلى قوله تعالى:«**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ**» (285) ففيه بيانٌ لما يلتزم به المتقون حتى لا يخرجوا عن الصراط المستقيم، ففصَّل لهم كثيرا مما كُلِّفُوا به من الأحكام، فبدأ بتفصيل الإيمان على نحوٍ لم يسبق فيما تقدَّم من السورة، وأعقبه بذكر الصدقة، ثم ذكر الصلاة والصيام والحج وأحكام الخطبة والنكاح والطلاق والعدة والرضاع والحدود والربا والبيوع وغيرها.

ثم ختم ذلك كله ببيان موافقة المؤمنين لرسولهم في العقيدة والتزامهم بالسمع والطاعة لربهم وفاءً منهم بالسير على الصراط المستقيم، فأثابهم الله على ثباتهم برفع الإصر عنهم وعدم المؤاخذة على الخطأ والنسيان[2].

1- ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص199.

2- ينظر: البرهان في ترتيب سور القرآن، ص190.

ثانيا: تأويلٌ مختلف:

اتفقت كلمة جمهور المفسرين على أن الطوائف الثلاثة المذكورة في الفاتحة هي المؤمنون المنعم عليهم من هذه الأمة، واليهود المغضوب عليهم، والنصارى الضالون. ومنهم من يفسر الضالين بالمنافقين كما مرَّ معنا عند استعراض مسلك محمود شلتوت أثناء تفسيره الموضوعي لمقدمة سورة البقرة، وقد كان في رأيه ذلك موافقا لما ذكره الرازي –على وجه الاحتمال– بعد تضعيفه لما استقرَّ عليه رأي جمهور المفسرين الذين دأبوا على القول بأن المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى[1]، وعلَّل الرازي ذلك بمناسبته لما جاء في بداية سورة البقرة من تصنيف الناس إلى مؤمنين (المتقين..) ويهود (الذين كفروا..) ومنافقين (ومن الناس..).

لكنْ لمحمد سَبحَاني تأويلٌ آخر يخالف هذا التصنيف، إنه يرى أن المنعم عليهم هم المتقون الصالحون من أهل الكتاب[2]، الذين كانوا يتضرعون إلى ربهم أن يرسل إليهم الكتاب الذي وعد به على لسان الأنبياء، ويأخذ بأيديهم إلى الصراط المستقيم، وأن وصف المتقين في الآيات الأولى من البقرة مُشابِهٌ لما جاء في حوار موسى مع ربه: «**وَاختارَ موسى قَومَهُ سَبعينَ رَجُلًا لِميقاتِنا فَلَمّا أَخَذَتهُمُ الرَّجفَةُ قالَ رَبِّ لَو شِئتَ أَهلَكتَهُم مِن قَبلُ وَإِيّايَ أَتُهلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا إِن هِيَ إِلّا فِتنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَن تَشاءُ وَتَهدي مَن تَشاءُ أَنتَ وَلِيُّنا فَاغفِر لَنا وَارحَمنا وَأَنتَ خَيرُ الغافِرينَ ﴿١٥٥﴾ وَاكتُب لَنا في هذِهِ الدُّنيا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنّا هُدنا إِلَيكَ قالَ عَذابي أُصيبُ بِهِ مَن أَشاءُ وَرَحمَتي وَسِعَت كُلَّ شَيءٍ فَسَأَكتُبُها لِلَّذينَ يَتَّقونَ وَيُؤتونَ الزَّكاةَ وَالَّذينَ هُم بِآياتِنا يُؤمِنونَ ﴿١٥٦﴾ الَّذينَ يَتَّبِعونَ الرَّسولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذي يَجِدونَهُ مَكتوبًا عِندَهُم فِي التَّوراةِ وَالإِنجيلِ يَأمُرُهُم بِالمَعروفِ وَيَنهاهُم عَنِ المُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيهِمُ الخَبائِثَ وَيَضَعُ عَنهُم إِصرَهُم وَالأَغلالَ الَّتي كانَت**

1– ينظر: التفسير الكبير للفخر الرازي: 264/1، 265.

2– ينظر: سبحاني، محمد عناية الله أسد، **البرهان في نظام القرآن**، دار الكتب، ط1، 1994، ص93.

عَلَيهِم فَالَّذينَ آمَنوا بِهِ وَعَزَّروهُ وَنَصَروهُ وَاتَّبَعُوا النّورَ الَّذي أُنزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ المُفلِحونَ» (الأعراف، 155-157)

ففي هذا الحوار بيَّن الله أنه يكتب رحمته للمؤمنين، وأورد لهم صفات هي:

- التقوى
- إيتاء الزكاة
- الإيمان بالآيات
- اتباع الرسول.

تلك الصفات هي عيونُ ما ذكر في الآيات الأولى من البقرة، وما عداها فهي داخلة فيها لأنها من مستلزماتها، ثم نرى كيف اتَّحد التعقيب هنا وهناك بقوله: **«أُولئِكَ هُمُ المُفلِحونَ»** في مناسبة تامة[1].

وأما المراد بقوله سبحانه: **«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...»** وقوله: **«وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ...»** فهم على الترتيب طواغيت اليهود، وأتباعهم من المنافقين[2].

ويزداد هذا التأويل قوةً إذا علمنا أن له سلفاً عند الإمام الطبري (ت310)، فقد ذكر في تفسيره للآيات الأولى من سورة البقرة ما نصُّه: "وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَاتُ الْأَرْبَعُ فِي مُؤْمِنِي أَهْلِ الْكِتَابِ خَاصَّةً، لِإِيمَانِهِمْ بِالْقُرْآنِ عِنْدَ إِخْبَارِ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ إِيَّاهُمْ فِيهِ عَنِ الْغُيُوبِ الَّتِي كَانُوا يُخْفُونَهَا بَيْنَهُمْ وَيُسِرُّونَهَا، فَعَلِمُوا عِنْدَ إِظْهَارِ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ذَلِكَ مِنْهُمْ فِي تَنْزِيلِهِ، أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

1- استدل محمد سبحاني على هذا الرأي بقوله تعالى: **«وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ»** (المائدة، 83، 84) وقوله: **«قُل آمِنوا بِهِ أَو لا تُؤمِنوا إِنَّ الَّذينَ أوتُوا العِلمَ مِن قَبلِهِ إِذا يُتلى عَلَيهِم يَخِرّونَ لِلأَذقانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾وَيَقولونَ سُبحانَ رَبِّنا إِن كانَ وَعدُ رَبِّنا لَمَفعولًا ﴿١٠٨﴾وَيَخِرّونَ لِلأَذقانِ يَبكونَ وَيَزيدُهُم خُشوعًا»** (الإسراء، 107-109) وقوله: **«الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ»** (القصص، 52، 53). فهذه الآيات تتحدث عن المؤمنين من أهل الكتاب كما هو واضح.

2- ينظر: البرهان في نظام القرآن، ص ص95، 96.

جَلَّ وَعَزَّ، فَآمَنُوا بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَصَدَّقُوا بِالْقُرْآنِ وَمَا فِيهِ مِنَ الْإِخْبَارِ عَنِ الْغُيُوبِ الَّتِي لَا عِلْمَ لَهُمْ بِهَا، لِمَا اسْتَقَرَّ عِنْدَهُمْ -بِالْحُجَّةِ الَّتِي احْتَجَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِهَا عَلَيْهِمْ فِي كِتَابِهِ، مِنَ الْإِخْبَارِ فِيهِ عَمَّا كَانُوا يَكْتُمُونَهُ مِنْ ضَمَائِرِهِمْ- أَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ"[1].

لكن قوة هذا التأويل لا تنقض رأي جمهور المفسرين، والذي يبدو لي أن دلالات تلك الألفاظ المختلف فيها تتَّسع لكل التأويلات، فالمنعمُ عليهم هم المتقون من كل جنس، وليس هناك ما يدعو لقصرهم على أمة دون أخرى. أما الذين كفروا فهم جميع من خرج عن دائرة الإيمان بالله، وأما الذين في قلوبهم مرضٌ فهم المنافقون المتذبذبون لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. وإذا كانت النُّكاتُ لا تتزاحم، فإن المناسبات لا تتزاحم أيضا[2]، فقد يوجد بين الآيتين أكثر من مناسبة، وقد توجد المناسبة بين أكثر من آية في مواضع متعددة، ومتى أمكن الجمع بين الأقوال فهو أولى من الترجيح.

ثالثا: المناسبة البعدية:

أول ما يلاحظ في المناسبة بين البقرة وآل عمران ابتداؤهما بالحروف المقطعة نفسها، وهي: «**الم ﴿١﴾**»، وهذا الاتحاد في المطلع مؤشرٌ على اتحاد النَّصَّين معا وحصول التكامل بينهما حتى كأنهما نصٌّ واحد في سورة واحدة[3].

1- الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000، 37/1.

2- علم المناسبات في السور والآيات، ص54.

3- ما يؤكد هذه الفكرة ورود الحثِّ على قراءة السورتين معا وتسميتهما بالزهراوين، فقد روى مسلم عن أبي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "اقْرَءُوا الْقُرْآنَ، فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لأَصْحَابِهِ، اقْرَءُوا الزَّهْرَاوَيْنِ الْبَقَرَةَ وَسُورَةَ آلِ عِمْرَانَ، فَإِنَّهُمَا تَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ، أَوْ كَأَنَّهُمَا غَيَايَتَانِ، أَوْ كَأَنَّهُمَا فِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافَّ، تُحَاجَّانِ عَنْ أَصْحَابِهِمَا، اقْرَءُوا سُورَةَ الْبَقَرَةِ، فَإِنَّ أَخْذَهَا بَرَكَةٌ، وَتَرْكَهَا حَسْرَةٌ، وَلا تَسْتَطِيعُهَا الْبَطَلَةُ".

ويمكن أن نجمل ذلك في ما يلي[1]:

1. بينما كان خطابُ اليهود في سورة البقرة مطولا، طال خطابُ النصارى في سورة آل عمران، وهذا مناسب لكون التوراة أصلا، وهي مقدَّمةٌ على الإنجيل الذي هو بمنزلة الفرع.

2. وصف الكتاب في البقرة بأنه هدى للمتقين (البقرة، 2)، ووصفه في آل عمران بأنه هدى للناس (آل عمران، 4)، وسيأتي بيان سبب ذلك عند الحديث عن التناسب الدلالي.

3. في البقرة جاء الحديث عن الكتب السماوية مجملا: «**وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ**» (04)، ثم فصَّل الحديث عنها في آل عمران بقوله: «**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ**» (03)، وإنما ذكر الإنجيل في الأخيرة لمناسبته الحديث عن النصارى وقصة عيسى ومريم وامرأة عمران بشكل مطول، فلما لم يرد لهؤلاء ذكرٌ كثيرٌ في البقرة عبَّر عنه بما سبق. ومناسبة الحديث عن الإيمان بالكتب السماوية قائمةٌ في ثلاثة مواضع: مطلع البقرة وخاتمتها ومطلع آل عمران.

4. كان من دعاء المؤمنين في أواخر البقرة: «**رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا**» (286) فطلبوا العفو والمغفرة والتيسير والرحمة، ومن دعائهم في

1- ينظر: السامرائي، فاضل صالح، **التناسب بين السور في المفتتح والخواتيم**، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 2016، ص92. تناسق الدرر، ص70. نظم الدرر، 200/4.

أوائل آل عمران: «**رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ**» (08)، فهذا الدعاء وذاك يدوران حول دندنة واحدة[1].

5. من دعائهم أيضا في أواخر البقرة طلبُ النصر على الأعداء: «**أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**» (286)، فبشَّرهم بما طلبوه من النصر والغلبة في آل عمران: «**قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ**» (12)، قال في البحر المحيط: "وَمُنَاسَبَةُ هَذِهِ السُّورَةِ لِمَا قَبْلَهَا وَاضِحَةٌ، لِأَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ آخِرَ الْبَقَرَةِ: (أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ) نَاسَبَ أَنْ يذكر نصره تَعَالَى عَلَى الْكَافِرِينَ"[2].

6. أما دعاء إبراهيم فقد كان في البقرة: «**رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ**» (129)، فاستجاب الله له وأخبر عن ذلك في آل عمران بقوله: «**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**» (164)، فحصل التلازم بين السورتين.

7. من تمام اتحاد النَّصَّين وتكاملهما ما في البقرة من حديثٍ عن المُلك وقصة استغراب بني إسرائيل من بعثِ طالوتَ مَلِكاً عليهم، فأخبرهم نبيهم بأن الله «**يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ**» (247)، ثم تأتي سورة آل عمران لتُعلِّم المؤمنين هذا الأدب في الدعاء: «**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**» (26)، فهنا من التسليم والرضا بما اختاره الله

1- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِرَجُلٍ: "مَا تَقُولُ فِي الصَّلاةِ ؟ فَقَالَ: أَتَشَهَّدُ ثُمَّ أَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ. أَنَا وَاللَّهِ مَا أُحْسِنُ دَنْدَنَتَكَ وَلا دَنْدَنَةَ مُعَاذٍ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَوْلَهَا نُدَنْدِنُ" [رواه ابن حبان]

2- أبو حيان، أبو عبد الله محمد بن يوسف الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، 389/2.

لعباده من إيتائهم الملك أو نزعه عنهم ما يجعل المؤمنين في بُعدٍ عن تعنُّت بني إسرائيل ومجادلتهم لنبيهم.

8. في البقرة تحذيرٌ من أكل الربا وتشنيعٌ لصورة آكله: «**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**» (275)، وفي آل عمران النَّهيُ عن أكله أيضا: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً**» (130).

9. في البقرة الأمرُ بإتمام الحج والعمرة (196)، وفي آل عمران تفصيل لوجوبه على الناس مع ذكر شرط الوجوب: «**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**» (97).

10. في البقرة ذكرٌ لقصة خلق آدم من غير أب ولا أم، وفي آل عمران ذكرٌ لخلق عيسى من غير أب، وأجرى بينهما قياساً فقال سبحانه: «**إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**» (آل عمران، 59). وكمالُ المناسبة يقتضي أن تختصَّ البقرة بذكر قصة آدم لأنها أول السور بعد الفاتحة، وآدم أول البشر، ومن المعلوم أن المقيس عليه سابقٌ للمقيس، ولأن عيسى فرعٌ عن آدم تأخر ذكر نشأته إلى آل عمران التي هي بمنزلة الفرع عن البقرة.

11. من دقَّة التكامل والمناسبة بين النَّصَّين اتِّحادُ أول البقرة وآخر آل عمران حتى كأنهما سورة واحدة، فقد افتتحت الأولى بذكر المتقين وأنهم هم المفلحون، وختمت الثانية بقوله تعالى: «**وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**» (200).

تلك أهمُّ وجوه المناسبة البعدية بين سورتي البقرة وآل عمران، ولعل هناك وجوها أخرى لم ترد في هذا البحث تتفرع عما تمَّ ذكره أو تكون مستقلة بنفسها.

المطلب الثاني: مناسبة النص داخليا

تتجلى مناسبة نص السورة داخليا في جانبين نعرضهما للبحث هما المناسبة بين مطلع النص وخاتمته، والمناسبة بين السرد القصصي الوارد فيه.

أولا: بين مطلع السورة وخاتمتها

1. في مطلع السورة نقرأ قوله تعالى: «**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ**» (3،4)، ثم نقرأ مرة أخرى في آخر السورة: «**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ**» (285)، وبهذا صدَّق آخرُها ما جاء في أولها، وأكَّد قضيَّةَ إيمانهم، فناسب البدءُ الختامَ، وتجاوبت الخاتمةُ مع المقدمة، وتعانق الطرفان "ليلتحم من قوسيهما سُورٌ مُحكَمٌ يحيط بهذه السورة، فإذا هي سورةٌ حقًّا، أي بنية محبُوكة مُسوَّرة"[1].

ففي مطلع السورة وعدٌ كريمٌ لمن يؤمن بهذا الكتاب ويطيع ما فيه من أوامرَ بالهدى والفلاح، وتأتي الخاتمة لتخبرنا عن الذين آمنوا بهذا الوحي واتبعوا هداه، فتضمنت خاتمة السورة:

- بلاغًا عن نجاح الدعوة.
- وفاءً بالوعد للذين اتبعوا هذا الكتاب.
- فتحًا لباب الأمل بالدعاء والابتهال.

ونلاحظ كيف تكررت لفظة الإيمان في المطلع بصيغة المضارع، وتكررت أيضا في الختام ولكن بصيغة الماضي، فكأن البداية تتكلم عن خطة حاضرة ومستقبلية، فجاء التعبير بالمضارع، وكأن الختام يشير إلى أن الأهداف قد تحققت

1- النبأ العظيم، ص210.

والخطة قد أُنجزت، فعبر بالماضي[1]، وتناسب الطرفان دلاليا بآلية التكرار في الموضعين.

2. وصف الله في أول السورة طائفة المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب، ومن قضايا الغيب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله كما ورد في آخر السورة.

3. وصفهم كذلك بأنهم مما رزقهم ينفقون، وجاء تفصيلُ الإنفاقِ والحثِّ عليه وبيانِ فضله في أواخر السورة انطلاقا من قوله سبحانه: «**مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ**» (260) ليستمرَّ في أكثر من عشرين آية إلى غاية قوله: «**وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**» (280).

4. تحدثت السورة في مطلعها عن الذين كفروا، فكان مما يناسبه أن يتضرع المؤمنون بالدعاء أن ينصرهم الله عن القوم الكافرين كما سجلته السورة في آخر آية منها.

5. في الحديث عن اليقين ونفي الريب مناسبةٌ عامة، فقد وصف الله كتابه بأنه لا ريب فيه، ثم أعلن التحدي لمن خالطه ريبٌ في ذلك فقال: «**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ**» (23)، ثم بيَّن للمؤمنين في ختام السورة إجراءات التوثيق وكتابة الديون والمعاملات المدنية، وعلَّل ذلك بقوله: «**ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا**» (282)، فللتوثيق فائدةٌ في رفع اللبس وتثبيت المعاملات ونفي الريب المُفضي إلى الشقاق والنزاع.

وبذلك تنسجم هذه الآية من أواخر السورة مع الجو العام القاضي بنبذ الريب وتحقيق اليقين، فالأمة "إذا كانت جادَّة في أمر الديون التي تتداين بها، وكانت جادَّة

1- ينظر: حميدة، طارق مصطفى محمد، **التناسب في سورة البقرة**، مذكرة ماجستير بإشراف الدكتور حاتم جلال التميمي، عمادة الدراسات العليا، جامعة القدس، مدينة القدس، 2007، ص109.

في العُقود التي تُبرمها فيما بينها، وكانت تشعر بمسئولية الشهادة في معاملاتها وتصرفاتها، فسيكون هذا إعداداً وتربية لها للإيفاء بعهد ربها، وللقيام بتلك الشهادة العظمى التي بُعثت لأجلها، ألا وهي الشهادة على الناس: «**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**» (143)"[1].

6. سبق في القسم الأول من البحث الكلامُ عن إمكانية توظيف علم أسباب النزول للبحث عن المناسبة بين الآيات، ومن تطبيقات ذلك في سورة البقرة ما ذكره أبو حيان في تفسيره أنه لما نزل قوله تعالى: «**وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ**» (284) أشفق من شدَّتها المؤمنون، فأنزل الله بعدها مباشرة ما يمدحهم به ويثني عليهم فقال: «**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**» (285، 286)، ثم قال أبو حيان: "وَظَهَرَ بِسَبَبِ النُّزُولِ مُنَاسَبَةُ هَذِهِ الْآيَةِ لِمَا قَبْلَهَا"[2]. فالتماسُ سبب النزول مُعينٌ على إدراكِ السياق الخارجي للنص ومعرفةِ الظروف المحيطة به والوقائعِ الموضوعية التي تكشف لنا عن مناسبته لمقتضى الحال الذي هو أساسُ البلاغة.

وينقل محمد رشيد رضا في تفسير المنار عن محمد عبده تأويلا آخر، فهو يرى أن الآية متصلة بقوله تعالى في معرض الحديث عن كتابة الدين والإشهاد عليه والنهي عن كتمان الشهادة: «**وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ**» (283)، ثم

1- البرهان في نظام القرآن، ص389.

2- البحر المحيط، 378/2. وجاء في تفسير ابن عطية: "قال سعيد بن مرجانة: جئت عبد الله بن عمر فتلا هذه الآية: «وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ» ثم قال :والله لئن أخذنا بهذه الآية لنهلكن، ثم بكى حتى سالت دموعه، وسمع نشيجه، قال ابن مرجانة: فقمت حتى جئت ابن عباس فأخبرته بما قال ابن عمر وبما فعل، فقال: يرحم الله أبا عبد الرحمن، لقد وجد المسلمون منها حين نزلت مثل ما وجد عبد الله بن عمر، فأنزل الله: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» الآية فنسخت الوسوسة، وثبت القول والفعل" (تفسير ابن عطية، 133/2) وابن عطية لا يرى النسخ في الآية بل يعتبرها محكمة.

قال: " وَيَصِحُّ أَنْ تَكُونَ مُتَمِّمَةً لَهَا، لِأَنَّ مُقْتَضَى كَوْنِهِ عَلِيمًا بِكُلِّ شَيْءٍ أَنَّ لَهُ كُلَّ شَيْءٍ"[1]. ومن الواضح أن هذا التأويل لا يخلو أيضا من التماس المناسبة بين الآيتين، فإن قوله تعالى: «**وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ**» يقتضي إحاطته بما يُبدُون وما يُخفُون.

7. هناك وجهة نظر أخرى مناسبة لاحت للفخر الرازي وأشار إليها محمد رشيد رضا، فقوله سبحانه: «**لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...**» (284) فيه بيانٌ لكمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله، وهذا ما يوجب كمال الربوبية. فناسب أن يذكر عقب ذلك صفات المؤمنين وأنهم في غاية الانقياد والطاعة لربهم، وذلك هو كمال العبودية[2].

8. من المناسبة الخفية في السورة وقوعُ آية المحافظة على الصلوات وسط الكلام عن أحكام الأسرة، فقوله تعالى: «**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ**» (238، 239) جاء متوسطا الآيات التي تعرض أحكام الطلاق والعدة وفسخ النكاح والنزاع في الحضانة والرضاع، والنظرُ إلى واقع الناس يؤكد انغماسَهم في أسباب الخلاف، وركضَهم وراء حقوقهم المادية، انغماسا ينسيهم في الغالب حق الله عليهم، فجاء الحديث عن الصلاة ليكون بمنزلة الموعظةِ الروحية لأطراف النزاع التي قد تغلو في المطالبة بحقوقها، موعظةٍ تقرع الآذان وتدعُو النفوس لترك المُشادَّة والالتفات إلى الصلاة التي فيها معراجُ الروح إلى السماء.

ومهَّد لذلك بما يربط المعنيين ربطا ويمزجهما مزجا، فجاء قوله سبحانه: «**وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**» **(237)** على شكل

1- رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، دار الفكر، ط2، 137/3.

2- ينظر: التفسير الكبير، 138/7، و: تفسير المنار، 143/3.

"معبرة تنقل القارئ من ضوضاء المحاسبة والمخاصمة، إلى سكون المسامحة والمُكارمة"[1].

ثانيا: في السرد القصصي

اشتملت سورة البقرة على القصص الآتية:

- قصة آدم وبدء الخليقة (30-39)
- قصة هاروت وماروت (102-103)
- قصة بقرة بني إسرائيل (67-73)
- قصة الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه (259)
- قصة إبراهيم وبنائه الكعبة مع إسماعيل (126-131)، وقصته مع الملك (258)، وسؤاله ربه كيف يحيي الموتى (260)
- وقصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت (243)
- قصة طالوت وجالوت (246-251)

ولئن بَدَا في أول الأمر أن تلك القصص متباينة في أزمنتها وأشخاصها ووقائعها، فإن النظر الطويل فيها يُفضي إلى إدراك مناسبة بعضها لبعض، وحصول التكامل في السياق القرآني بين القصص والوسط الذي عُرضت فيه، وأن خيطا يجمعها في نظام واحد، ويسلك بها في محور واحد هو أساس السورة كلها.

يتمثل هذا المحور الأساس في تأكيد اليقين بحقيقة الحياة بعد الموت، ولا ننسى أن نصَّ السورة ابتدأ بالحديث عن المتقين وصفاتهم التي منها أنهم بالآخرة هم يوقنون (الآية 04)، واختتم في النهاية بإعلانهم في ثنايا دعائهم لربهم أنَّه إليه المصير (الآية 285)، فمحور الحياة بعد الموت لا يفارق السورة من بدايتها إلى نهايتها، وفي أثنائها تأتي تلك القصص لتؤكد هذه الحقيقة عن طريق التمثيل والاستدلال بوقائع

1- النبأ العظيم، ص203.

تاريخية وأحداث الأمم الماضية. وقد تفطن لذلك ابن كثير (ت774) عند تفسير آيات قصة بقرة بني إسرائيل فقال: "وَاللَّهُ تَعَالَى قَدْ ذَكَرَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ مَا خَلَقَهُ فِي إِحْيَاءِ الْمَوْتَى فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعَ: «**ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**» (56)، وَهَذِهِ الْقِصَّةُ، وَقِصَّةُ الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ، وَقِصَّةُ الذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا، وَقِصَّةُ إِبْرَاهِيمَ وَالطُّيُورِ الْأَرْبَعَةِ"[1].

فمدار القصص الواردة هنا هو إحياءُ الموتى. وعلى الرغم من أن السور المكية تكفلت بتوضيح هذه القضية وعَرْضِ الأدلة العقلية على حقيقتها عَرْضًا مستفيضا، إلا أن الظاهر من خلال أسلوب سورة البقرة –التي هي أول ما نزل بالمدينة[2]– أن القرآن المدني لم يطوِ صفحة الإيمان بالغيب ليباشر تفصيل الأحكام الشرعية، بل امتزج الحديث عن الأحكام بمواصلة تقرير الغيبيات، ومنها فكرة الحياة بعد الموت.

ومن عجيب النص القرآني أن سورة البقرة التي هي أول ما نزل بالمدينة –كما أسلفنا– احتوت آخر آية نزلت من القرآن كله، وأن هذه الآية تؤكد الحقيقة نفسها التي ورد القصص القرآني من أجلها، قال الله تعالى[3]: «**وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**» (281).

1– ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999، 303/1.

2– ينظر: البرهان في علوم القرآن، 194/1.

3– قال الزرقاني بعد عرضه لأقوال العلماء في آخر ما نزل من القرآن: "ولكن النفس تستريح إلى أن آخر هذه الثلاثة نزولا هو قول الله تعالى: «وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ» وذلك لأمرين أحدهما: ما تحمله هذه الآية في طياتها من الإشارة إلى ختام الوحي والدين بسبب ما تحث عليه من الاستعداد ليوم المعاد، وما تنوه به من الرجوع إلى الله، واستيفاء الجزاء العادل من غير غبن ولا ظلم، وذلك كله أنسب بالختام من آيات الأحكام المذكورة في سياقها. ثانيهما: التنصيص في رواية ابن أبي حاتم السابقة على أن النبي صلى الله عليه وسلم عاش بعد نزولها تسع ليال فقط ولم تظفر الآيات الأخرى بنص مثله". الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، 97،98/1.

نلقي الآن نظرة على مجموع القصص لنرى كيف انتظمت كلها في سلك واحد، وأكدت حقيقة واحدة هي الحياة بعد الموت، والجدول الآتي يبين ذلك:

القصة	محور الحياة بعد الموت
آدم	-«وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» (36) -«وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (39)
هاروت وماروت	-«وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ» (102)
بقرة بني إسرائيل	-«كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (73)
الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه	-«قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ» (259) -«وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا» (259)
إبراهيم وبناء الكعبة	-« وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» (130)
إبراهيم والملك	-«إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» (258)
إبراهيم والطير	-«رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ» (260)
الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت	-«فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ» (243)
طالوت وجالوت	-«قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ» (249)

إن قصة آدم هي خلقٌ للإنسان من عدم، والعدمُ موتٌ، والخَلقُ حياة. هذه الحقيقة نراها تتأكد قبل ذكر القصة بقوله سبحانه: «**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**» (28).

وبعد الفراغ من قصة بدء الخليقة، تأتي نداءاتٌ متكررة لبني إسرائيل تذكِّرهم بالنعم من جهة، وتُوبِّخُهم لسفاهتهم من جهة أخرى. وفي أثناء هذا وذاك يتجلى محور الحياة بعد الموت ليذكِّرهم إذا غفلوا، ويؤكد لهم إذا ارتابوا: «**وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ**» (48). وهكذا ينسحب المحور نفسه إلى نهاية السورة، بل إلى آخر آية نزولا كما سبق.

المبحث الثاني: التناسب الصوتي

بعد استعراض معالم المناسبة في نص السورة داخليا وخارجيا، وهي أحكام قيميةٌ تضبط الشكل العام الذي ورد النص فيه، نأتي إلى دراسة معالم التناسب الذي ينصرف إلى وجود طرفين متجاوبين صوتيا أو تركيبيا أو دلاليا، ونبدأ بدراسة التناسب الصوتي في ظاهرتين هما فواصل الآيات، وخفة الألفاظ.

المطلب الأول: تنوع الفواصل في سورة البقرة

لنقُم الآن بتتبع ظاهرة من الظواهر الخاصة بالنص القرآني دون غيره هي الفاصلة في أواخر الآيات: فإذا كان السجع للنثر، والقافية للشعر، فإن القرآن يختص بالفاصلة كما مرَّ معنا في الباب الأول. والعرب "لما قرئ عليهم القرآن رأوا حروفه في كلماته، وكلماته في جمله ألحانًا لغوية رائعة كأنها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها"[1].

وبتتبُّع السورة من أولها إلى آخرها نجد الفواصل تتنوع من حين لآخر نقوم بإحصائها وفق الجدول الآتي:

الفاصلة	الأمثلة	المجموع
...اب	الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾– الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾– الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ –الْأَلْبَابِ﴿١٩٧﴾– الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ (05)	06
...يب	قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾ (01)	
...اد	الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾– الْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾– بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ (03)	07
...ود	السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ (01)	
...يد	بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾– يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾– حَمِيدٌ﴿٢٦٧﴾ (03)	
...ار	النَّارِ ﴿١٦٧﴾ ﴿١٧٥﴾– أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ (03)	

1– الرافعي، محمد صادق، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ص152.

...ـور	الْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ (01)	13
...ـير	قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴿١٠٦﴾﴿١٠٩﴾– نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴿١٢٠﴾– بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾– خَبِيرٌ﴿٢٣٤﴾– الْمَصِيرُ﴿١٢٦﴾ ﴿٢٨٥﴾ (09)	
...اق	خَلَاقٍ﴿٢٠٠﴾	01
...ام	الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ (01)	14
...يم	عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴿١١٤﴾– عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾– الْحَكِيمُ﴿٣٢﴾– الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾–أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾– الْعَظِيمِ﴿١٠٥﴾––عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾–الْجَحِيمِ﴿١١٩﴾–الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾–مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾– حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾–أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ 13	
...ـيل	السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾	01
...ون	يُنفِقُونَ ﴿٣﴾– يُوقِنُونَ ﴿٤﴾– الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾– لا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾.....	244
...ـين	لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾– بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾– مُهْتَدِينَ﴿١٦﴾– بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾...	

نلاحظ سريعا أن أغلب الفواصل تنتهي بالنون أو بالميم، وإلحاق هذين الحرفين في أواخر الآيات يحقق التمكن من التطريب والترنُّم، ويُسبغ على النص وصفا جماليا لا يخطئه الذوق السليم، حيث تبرز في الفواصل موسيقاها وتطمئن إليها النفوس[1]، يقول الرافعي: "وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن، إلا صورة تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الأصوات، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوع الصوت، والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب، وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها".[2]

ثم يأتي في المرتبة الثالثة الراء، ثم الدال والباء، بينما يرد القاف واللام كلاهما مرة واحدة.

وعلى الرغم من أن التباين في الفواصل يسود السورة كلها إلا أن التناسب بين تلك الفواصل المختلفة يبقى قائما، فالنون والميم، وكذلك الراء والدال والباء والقاف واللام، كلُّها حروفٌ تشترك في الجهر والانفتاح.

1– ينظر: أنيس، إبراهيم، **من أسرار اللغة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط6، 1978، ص230.

2– إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص153.

ثم إن مجيء هذه الحروف، وتخللها للنون والميم الواردتين كثيرا، من شأنه أن يكسر طابع الصوت المتواتر، ليثير النشاط والانتباه لدى القارئ والمستمع، مع ما فيه من بيان لحرية الأسلوب القرآني في نظمه، ومخالفته لصنعة القافية في الشعر.

المطلب الثاني: خفة الألفاظ على السمع

بتوظيف عملية التصنيف كما أنجزها ابن سنان الخفاجي لمختلف الظواهر البلاغية التي تؤدي وظيفة التناسب مثلما رأينا في القسم الأول من هذا البحث، فإننا نستطيع أن نستكشف بعض تلك الظواهر في نص سورة البقرة، ومنها ما تحققه خفة الألفاظ من توازن أو تناسب صوتي عند السماع.

من ذلك لفظة «**لَا رَيْبَ فِيهِ**»، فهي أخفُّ من "لا شكَّ فيه" بسبب التضعيف الواقع على الكاف، بيد أن هذا لا يمنع من ورود لفظة "شكّ" في مثل قوله تعالى: «**فَإِن كُنتَ في شَكٍّ مِمّا أَنزَلنا إِلَيكَ فَاسأَلِ الَّذينَ يَقرَءونَ الكِتابَ مِن قَبلِكَ**» (يونس، 94) وآيات أُخَر، إنما الأمرُ راجعٌ إلى نظم اللفظة من حيث انسجام الصوتيات، مع مراعاة الدلالة الزائدة في الريب، فالريب هو الشك مع التهمة، أما الشك فهو عدم ترجيح أحد الأمرين على الآخر[1].

ولفظ "العذاب" في قوله تعالى:« **يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ**» (البقرة، 49) وغيرها أفضل من "العقاب" لسلاسة أصواتها وتناسب تأليف الحروف. ولقد استحسنها ابن سنان الخفاجي كثيرا حيث قال: "فإن السامع يجد لقولهم العُذَيب اسم موضع، وعُذَيبة اسم امرأة، وعَذْب وعَذَاب وعَذَبَ وعَذبات، مالا يجده فيما يقارب هذه الألفاظ في التأليف، وليس سبب ذلك بُعد الحروف في المخارج فقط، ولكنه تأليف مخصوص

1- ينظر: قطف الأزهار، ص164، و: ياسوف، أحمد، **جمالية المفردة القرآنية**، دار المكتبي، دمشق، ط2، 1999، ص197.

مع البعد، ولو قدمت الذال أو الباء لم تجد الحسن على الصفة الأولى في تقديم العين على الذال، لضرب من التأليف في النغم يفسده التقديم والتأخير"[1].

وفي الجدول الآتي مقارنة بين نماذج من الألفاظ الواردة في السورة وألفاظ تؤدي المعنى نفسه، سببُ اختيار الأولى على الثانية هو خفتها على السمع[2]:

اللفظ المختار	اللفظ المعدول عنه
آمن (مكرر)	صدَّق
يتلو عليهم (الآية 129)	يقرأ عليهم
آتى (الآية 177)	أعطى
خيرٌ لكم (الآية 184)	أفضل لكم
تنكح غيره (الآية 230)	تتزوَّج غيره
الوالدات (الآية 233)	الأمهات

نقف الآن عند أطول لفظة في السورة: "فسيكفيكهم" من قوله تعالى:« **فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**» (137)، فعلى الرغم من كثرة حروفها إلا أنها خفيفةٌ على اللسان والأذن.

والمسألة مُشكلةٌ، فإنَّ ابن سنان الخفاجي قد اشترط لفصاحة المفردة واتزانها أن تكون معتدلة غير كثيرة الحروف، واستقبح مفردات كثيرة أوردها أمثلةً لرأيه، مثل ما جاء في قول أبي تمام:

فلأذْربيجان اختيالٌ بعدمـــــــا كانت معرَّس عبرة ونكـــال

سمُجت ونبَّهنا على **استسماجها** ما حولها من نضرة وجمال

وقول المتنبي:

إن الكريم بلا كرام منهمُ مثل القلوب بلا **سُوَيْداواتها**

1- سر الفصاحة، ص65.

2- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، 475/2.

فهو يحكم على "فلأذربيجان" و"استسماجها" و"سويداواتها" ومفردات أخرى بأنها قبيحة، ولا يبيِّن لنا وجه القبح فيها سوى كثرة حروفها[1]. ويبدو أنه يرجع في حكمه هذا إلى ذوقه الأدبي، لذلك نراه يعقِّب بقوله: "فلذلك لا أختارها"[2] ولا يزيد الأمر توضيحا. ثم إننا لا نعلم رأيه في المفردات القرآنية الطويلة لأنه اكتفى بالاستشهاد بالشعر دون سواه.

أما ابن الأثير، فقد وافق رأي الخفاجي في اشتراط تأليف الألفاظ من أقل الأوزان تركيبا، لكنه يرفض أن يكون قُبح "سويداواتها" راجعا إلى الطول وكثرة الحروف، بل لكونها قبيحة في نفسها بسبب الجمع، وقد كانت حسنة وهي مفردة[3].

وخلافا لابن سنان، يدعم ابن الأثير فكرته بالرجوع إلى القرآن الكريم، فيأتي بلفظة سورة البقرة ولفظة "ليستخلفنهم" من قوله تعالى:« **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ**» (النور، 55) ثم يؤكد على أن كلتيهما حسنة رائقة، مع أن الأولى منهما تسعة أحرف والثانية عشرة.

ثم يزيد الأمر بيانا ليكشف لنا رأيه في مردِّ القُبح: إنه يرجعه إلى البنية الصرفية للمفردات، وبناء على ذلك فإنه يقرر أن أصول الألفاظ الحسنة لابد أن تكون من الثلاثي أو الرباعي، أما الخماسي فإنه قبيح[4].

ونجد هذا التحليل القائم على البحث عن جذر الكلمة عند العلوي أيضا، فهو يشير إلى خفة الأوزان الثلاثية والرباعية دون الخماسية، ولكنه يعوِّل في ذلك على الذوق مثلما فعل الخفاجي من قبله، يقول عند حديثه عن كثرة الحروف: "والتعويل

1- سر الفصاحة، ص88.

2- نفسه.

3- ينظر: المثل السائر، 204/1.

4- نفسه، 205/1.

في ذلك على الذوق، فإنها ربما كثرت وهي خفيفة على اللسان كقوله تعالى: «فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ»"[1].

إن تحليل هؤلاء الثلاثة من المتقدمين بحاجة إلى مزيد بيان، إذ التعويل على الذوق وحده مُبهم، والإحالة على الجذور الصرفية تعسُّف، فالقارئ أو المستمع لا ينتظر حتى يفتِّش عن جذر الكلمة ليدرك حُسنها وتوازنها أو قبحها واختلالها.

ولعل ما قام به بعض المحدثين يُزيل الغموض عن هذه المسألة، فالأمر راجعٌ إلى **الجوانب الصوتية للألفاظ من حيث التناسب أو عدمه**، يقول الرافعي: "وقوله: «فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ» فإنها كلمة من تسعة أحرف، وهي ثلاثة مقاطع، وقد تكررت فيها الياء والكاف، وتوسط بين الكافين هذا المد الذي هو سرُّ الفصاحة في الكلمة كلها"[2].

فالتناسب الصوتي هنا قائم، وهو راجعٌ إلى خفَّة المقاطع، وإلى المدِّ الطبيعيِّ الذي توسَّط الكلمة، ولم تشفع المدود للفظة "سويداواتها" بسبب قرب مخارج الألف والواو والياء، ولو جاءت على صيغة المفرد لكانت حسنة كما أوضح ابن الأثير، لكن الضرورة الشعرية قذفت بها خارج دائرة التناسب. فلا أهمية لكثرة الحروف هنا ما دامت الخفة قائمة، وطول المقطع الأول من لفظة السورة يتمتع بثلاث فتحات متتاليات تنفرج الشفتان بسهولة عند النطق بها[3].

إذن، نرى التناسب متحققا في هذه اللفظة ومثيلاتها من الألفاظ الطويلة الواردة في القرآن، ولا شك في أن الخفة والحُسن يمتدَّان في سباقها ولحاقها فيُضفيان طابعا

1- الطراز، 60/1.

2- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص162.

3- ينظر: جمالية المفردة القرآنية، ص187.

من التناسب الصوتي العام، وهذا ما عبَّر عنه عبد القاهر الجرجاني بلفظة "متمكنة" في مقابل لفظة "قلقة ونابية" كما مرَّ معنا في القسم الأول من هذا البحث.

ولا بد من أن نشير هنا إلى خاصية نصِّ القرآن الكريم دون غيره من نصوص الأدب النثرية والشعرية، فإن القارئ للقرآن مأمورٌ بالقراءة على وجه مخصوص من الترتيل والتجويد، وذلك يعني "إعطاءَ كل الحروف حقوقها، وترتيبَها مراتبها، ورَدَّ الحرف إلى مخرجه وأصله، وإلحاقَه بنظيره وشكله، وإشباعَ لفظه، وتلطيفَ النُّطقِ به"[1]، وهو المقصود من قوله سبحانه: «**وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا**» (المزمل،4). وإذا كانت القراءة ترتيلا، لم يكن هناك مجالٌ لاستشعار ثقل الألفاظ بسبب الطول أو بأي سبب آخر، وكانت الألفاظ متوازنة متناسبة، فإن أصل الترتيل هو إتباع الكلام بعضه بعضا على مُكث، رَتَلٍ بعد رَتَلٍ، والعرب تقول: رتَّلت الكلام أي تمهَّلت فيه، فتكون الحروف مفصولة لا يركب بعضها بعضا، وليس فيها استعجال[2]. "فإذا قرأ القارئ مع الترتيل أتى بكل رتل وآخر وبينهما فترة انقطاع هي إما مَدٌّ أو غُنَّةٌ أو سَكْتٌ، هذا النوع من الترتيل يضيف إلى إيقاع القرآن الكامن في نصه إيقاعا آخر طارئا عليه من خلال الأداء والقراءة، فإذا اجتمع الإيقاع الصوتي وذلك الإيقاع الترتيلي لم يكن للأذن إلا أن تستمع وتنصت وتستمتع بالجمال"[3].

1- ابن الجزري، محمد بن محمد، **التمهيد في علم التجويد**، تحقيق غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001، ص59.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص61.

3- البيان في روائع القرآن، ص ص272، 273.

المبحث الثالث: التناسب التركيبي.

التناسب التركيبي يتوسط الجانبين الصوتي والدلالي، وتُحقِّقُه آلياتٌ بلاغيةٌ مثل التقديم والتأخير، والذكر والحذف. فهاتان الآليتان بارزتان بكثرة في القرآن الكريم عامة، وفي سورة البقرة خاصة، ومجالهما الأول هو التركيب. على أن الدلالة لا تنعدم فيهما كما لم تنعدم في الجانب الصوتي.

المطلب الأول: التناسب في التقديم والتأخير

التقديم والتأخير الذي نقصده في هذا المقام هو أوسعُ مما يتعلق بالإسناد، فلا يقتصر على الحدود المعيارية التي وضعها النحويون كتقديم الخبر على المبتدأ أو المفعول على الفاعل، بل يتعدى ذلك ليشمل ظاهرة قرآنية تتمثل في المتشابه اللفظي للآيات التي تشابهت من حيث الدلالة واختلفت من حيث التركيب كما رأينا في بداية هذا البحث. ولا شك في تأثير اختلاف التراكيب في الدلالة بوجه من الوجوه التي لا تظهر في كثير من الأحيان إلا بالنظر في السياق.

ويتحقق التناسب التركيبي من خلال آلية التقديم والتأخير بالكيفيات الآتية:

أولا: الربط بالعطف:

وردت في نص سورة البقرة آياتٌ يُلاحَظُ فيها تغييرٌ في التراكيب تقديما وتأخيرا باستعمال آلية الربط بالعطف، ونكتفي باستعراض ثلاثة أمثلة بهدف استجلاء التناسب فيها:

1. قوله تعالى: «**وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**» (58).

وجاء في سورة الأعراف قوله تعالى: «**وَإِذ قِيلَ لَهُمُ اسكُنوا هذِهِ القَريَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيثُ شِئتُم وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادخُلُوا البابَ سُجَّدًا نَغفِرْ لَكُمْ خَطيئَاتِكُم سَنَزيدُ المُحسِنينَ**» (161).

ففي الآيتين أربعةُ أوامر، الثالثُ منها والرابع هو دخولُهم الباب سُجَّدًا وقولهم حِطَّةٌ –أي طلبهم العفو وحَطَّ الذنوب–، لكن التركيب مختلفٌ من حيث التقديم والتأخير كالآتي:

سورة البقرة	ادخلوا الباب سجدا	و	قولوا حطة
سورة الأعراف	قولوا حطة	و	ادخلوا الباب سجدا

وقد تساءل عنها الزمخشري بأسلوب الفَنقَلة المُعتاد في تفسيره، ثم أجاب عنها بقوله: "لا بَأْسَ بِاخْتِلافِ الْعِبَارَتَيْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ تَنَاقُضٌ، وَلا تَنَاقُضَ بَيْنَ قَوْلِهِ –اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا– وَبَيْنَ قَوْلِهِ –فَكُلُوا– لِأَنَّهُمْ إِذَا سَكَنُوا الْقَرْيَةَ فَتَسَبَّبَتْ سُكْنَاهُمْ لِلْأَكْلِ مِنْهَا، فَقَدْ جَمَعُوا فِي الْوُجُودِ بَيْنَ سُكْنَاهَا وَالْأَكْلِ مِنْهَا، وَسَوَاءٌ قَدَّمُوا الْحِطَّةَ عَلَى دُخُولِ الْبَابِ أَوْ أَخَّرُوهَا، فَهُمْ جَامِعُونَ فِي الْإِيجَادِ بَيْنَهُمْ"[1].

فانتفاءُ التناقض في التركيبين كافٍ حسب رأي الزمخشري، ثم إن الواو في كليهما كفيلةٌ للجمع بين الأمرين. هذا مُنتهى ما جاء في تفسير الكشاف، لكن هذه الإجابة لا تكشف عن التعليل الحقيقي بشكل واضح، إذ كيف يكون التصرف في التراكيب تقديما وتأخيرا غايتُه القصوى هي انتفاء التناقض، ثم يُكتفَى بالقول إن الواو لمطلق الجمع؟

وقبل الزمخشري، علَّل الخطيب الإسكافي (ت420) ذلك بأن القرآن لم يقصد حكاية الألفاظ بأعيانها، وإنما كان يقصد معانيها، "وكَيفَ لا يكُونُ كذلك واللغة التي خُوطِبوا بها غير العَربية؟ فإذاً حكايةُ اللَّفظِ زَائلة، وتبقَى حكاية المعنى، ومَن قَصَدَ

1– تفسير الكشاف، 152/1.

حكايةَ المعنى كان مُخَيَّرًا بأن يُؤدِّيه بأيِّ لفظٍ أراد، وكيف شاء من تقديم وتأخير بحَرفٍ لا يَدُلُّ على ترتيب كالواو"[1].

فبالإضافة إلى فكرة الجمع بالواو من دون ترتيب، يُعلِّلُ الإسكافي الاختلاف في التركيب بكون القرآن يحكي المعاني لا الألفاظ، فالخِطابُ في الآيتين السابقتين كان لبني إسرائيل بالعِبريَّة ولم يكن بالعربيَّة. غير أن مجال البحث عن هذا الإشكال ينبغي أن يكون مَحصُورًا بالنسبة لنا في النص القرآني كما هو، ولا علاقة للدرس اللغوي بحكاية أقوال الأمم السابقة بلغةٍ غيرِ لُغاتِهم، ولا تأثير لذلك في مجال التراكيب والدلالات، ثم إن الإعجاز البياني موجَّهٌ إلينا باللغة العربية بصرف النظر عن كونه حِكَايةً عن الأمم الأخرى.

وعلى الرغم من أن السيوطي تنبَّه –من بَعدِهما– لأهمية السياق في حالات التقديم والتأخير، إلا أنه اكتفى في هذا المثال بالتعليل بالتَّفنُّن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب[2]، وهذا تعليلٌ غير واضح أيضا، ولو أنه وظَّف فكرة السياق التي أشار إليها لكان خيرا وأقْوَم.

والذي هو أقومُ هنا أن نعلم أن اللغة العربية تعتمد على تقديم الأهمِّ والأَوْلَى[3]، يقول سيبويه مبيِّنا طريقة العرب في لغتهم: "كأنَّهم إنَّما يُقدِّمُونَ الذي بيانُه أهَمُّ لَهُم وهُم ببيَانه أغنى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم"[4].

1- درة التنزيل وغرة التأويل، 238/1.

2- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، 318/2.

3- ينظر: ملاك التأويل، 205/1.

4- الكتاب، 34/1. وهذا النص لسيبويه في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول، ولكن ابن الزبير الغرناطي استشهد به في أوسع من ذلك حين كان يتحدث عن التقديم والتأخير بالواو. ينظر: ملاك التأويل، 206/1.

وهذا شائعٌ في نسق القرآن الكريم من مثل قوله تعالى:

- **«وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»** (البقرة، 43)
- **«أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ»** (النساء، 59)
- **«وَاللَّهُ وَرَسولُهُ أَحَقُّ أَن يُرضوهُ»** (التوبة، 62)

وانطلاقا من هذه القاعدة، ننظر في سياق الآيتين لنرى الأهم والأولى في كلا التركيبين، فنجد آية البقرة سيقت ضمن الحديث عن إقامة الصلاة والاستعانة بها في قوله سبحانه: **«وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ»** (43) وقوله بعد ذلك: **«وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»** (45)، والسجود جزءٌ من الصلاة، لذلك تقدم هنا الأمر به. ثم إن السياق الذي وردت فيه آية البقرة هو تذكيرٌ بالنعم التي أنعم الله بها على بني إسرائيل من تفضيلهم على العالمين (الآية47) وإنجائهم من فرعون وفَرقِ البحر بهم (الآيتان 49، 50) وعفو الله عنهم لعلهم يشكرون (الآية52) وتظليل الغمام عليهم وإنزال المن والسلوى (الآية57)، ليأتي الأمر عقب ذلك مباشرة بدخول القرية والأكل منها رغدا، فكان من باب التناسب أن يتقدم الأمر بالسجود على الأمر بطلب المغفرة وحطِّ الذنوب.

فالسياق في آية البقرة سياقُ ذكرٍ للنِّعم[1]، وذلك يستوجب الشكر بالسجود، أما سياقُ آية الأعراف فسياقُ توبيخٍ وذكر للصفات القبيحة فيهم، وذلك ما استوجب تقديم طلب العفو، والجدول الآتي يُوضِّح المَوقعَين:

1- خلافا لما ذهب إليه الطاهر بن عاشور في تفسيره لآية الأعراف بقوله: "وَاقْتُصِرَ هُنَا عَلَى حِكَايَةِ أَنَّهُ قِيلَ لَهُمْ، وَكَانَتْ آيَةُ الْبَقَرَةِ أَوْلَى بِحِكَايَةِ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ فَاءُ التَّعْقِيبِ، لِأَنَّ آيَةَ الْبَقَرَةِ سِيقَتْ مَسَاقَ التَّوْبِيخِ فَنَاسَبَهَا مَا هُوَ أَدَلُّ عَلَى الْمِنَّةِ". ينظر: التحرير والتنوير، 145/9. ومما يقوي ما ذهبنا إليه نداءُ الله لبني إسرائيل في سورة البقرة مرتين بأن يذكروا نعمة الله عليهم (الآيتان 40 و47)، والغريب أن ابن عاشور تفطن لذلك عند تفسيره للآية 47 وأدرك أن السياق يتحدث عن النعم. ينظر: التحرير والتنوير، 482/1، 483.

البقرة (الآيات40-57)	الأعراف (الآيات129-160)
التذكير بالنعم + الأمر بالصلاة + الركوع مع الراكعين + الاستعانة بالصلاة + التذكير بتفضيلهم + الإنجاء من فرعون + فرق البحر + الإنجاء من الغرق + إغراق فرعون + العفو عنهم + البعث بعد الموت + التظليل بالغمام + إنزال المن والسلوى	قولهم لموسى أُوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا+طلبهم منه أن يجعل لهم صنما + عبادتهم العجل + غضب موسى عليهم
ادخلوا الباب سجدا + قولوا حطة.	**قولوا حطة + ادخلوا الباب سجدا.**

ولأن التوبيخ واردٌ قليلا في سياق آية البقرة تأخَّر طلبُ العفو، ولأن التذكير بالنعم قليلٌ في سياق آية الأعراف تأخَّر الأمر بالسجود، والتركيب بهذا الشكل في الموقعين يحقق التناسب.

وسنعُود إلى الآية بعد قليل لنلقي نظرة على تناسب التقديم والتأخير فيها، ولكن من زاوية أخرى.

2. قوله تعالى: «**وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ**» (48)

وقال بعد ذلك في السورة نفسها: «**وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ**» (123)

نلاحظ اختلاف التركيب في الآيتين بالتقديم والتأخير كما يلي:

الآية 48	لا يقبل منها شفاعة	و	لا يؤخذ منها عدل
الآية 123	لا يقبل منها عدل	و	لا تنفعها شفاعة

أما الشفاعة فهي التَّوسُّط لإسقاط العقوبة المُستحقَّة، وأما العدل فهو الكفيل أو المال الذي يُقدَّمُ فِديَةً، فما الذي دعا إلى التقديم بينهما والتأخير؟

يُجيب ابن الزبير الغرناطي عن ذلك بأن الآية الأولى لما كانت مسبوقةً بقوله تعالى: «**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ**» (43) وهي مَظنَّةٌ لرجاء الآمرين بالبر أن يشفع فيهم من امتثل أمرهم، تقدم نفيُ الشفاعة عن أخذ الفدية، ولما لم يتقدم عن الآية الثانية ما يستدعي ذلك تأخر نفيُ الشفاعة[1].

ومع أن هذه الإجابة مبنيَّةٌ على مراعاة التناسب بين التركيب والسياق، إلا أننا نشعرُ بالتكلُّف في المفهوم الذي استخرجه الغرناطي من الآية (43)، ففيه من البُعد بين منطوق الآية وهذا المفهوم ما لا يخفى.

وأحسنُ منه جوابُ الرازي بقوله: "مَنْ كَانَ مَيْلُهُ إِلَى حُبِّ الْمَالِ أَشَدَّ مِنْ مَيْلِهِ إِلَى عُلُوِّ النَّفْسِ فَإِنَّهُ يُقَدِّمُ التَّمَسُّكَ بِالشَّافِعِينَ عَلَى إِعْطَاءِ الْفِدْيَةِ، وَمَنْ كَانَ بِالْعَكْسِ يُقَدِّمُ الْفِدْيَةَ عَلَى الشَّفَاعَةِ، فَفَائِدَةُ تَغْيِيرِ التَّرْتِيبِ، الْإِشَارَةُ إِلَى هَذَيْنِ الصِّنْفَيْنِ"[2].

إن طبيعة الناس في الواقع تجعلهم صنفين: منهم من يحب نفسه أكثر من أي شيء آخر، ومنهم من يحبُّ المال حبًّا جمًّا. وعلى هذا، فتقديم الشفاعة على العدل في الآية الأولى للإشارة إلى من ميلُه إلى حُبِّ نفسه أشدُّ منه إلى حبِّ المال، وتأخيرها عن العدل في الآية الثانية لاستغراق الصنف الباقي المُحبِّ للمال أكثر من نفسه[3]، وتلك قسمةٌ عادلة.

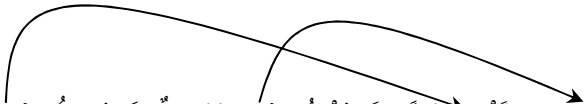
وحتى تكون القسمةُ أكثر عدلاً وتستغرق جميع الحالات، ننظر في الإحالة القبلية للضمائر فنجد النفس الأولى المؤمنة الفاضلة، والنفس الثانية المذنبة المستحقة للعقوبة، فتكون الشفاعة في الآية (48) راجعة إلى النفس الأولى، والفدية راجعة إلى

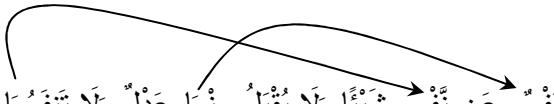
1- ينظر: ملاك التأويل، 196/1، 197.

2- التفسير الكبير، 58/3.

3- الأنصاري، أبو يحيى زكريا، **فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن**، تحقيق محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط1، 1983، ص24.

النفس الثانية. بينما تعود الفدية في الآية (123) إلى النفس الأولى، ويعود نفعُ الشفاعة فيها إلى النفس الثانية كما هو واضح من الشكل الآتي:





3. قوله تعالى: **«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»** (62).

وقال في سورة المائدة: **«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»** (69).

وقال في سورة الحج: **«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»** (17).

نلاحظ اختلاف التراكيب بالتغيير بين المعطوفات كما يبينه الجدول الآتي:

البقرة	الذين آمنوا	الذين هادوا	النصارى	الصابئين	∅	∅
المائدة	الذين آمنوا	الذين هادوا	الصابؤون	النصارى	∅	∅
الحج	الذين آمنوا	الذين هادوا	الصابئين	النصارى	المجوس	الذين أشركوا

والأسئلة التي تنتُج لدينا بالنظر في الجدول كثيرة، لكننا نسعى إلى الإجابة عن سؤال واحد يتعلق بالتناسب في التقديم والتأخير هو:

لماذا تقدَّم ذكر النصارى على الصابئين[1] في آية البقرة وتأخَّر في آيتَي المائدة والحج؟

في محاولة من صاحب تفسير المنار للإجابة عن ذلك، نراه يُشير إلى أن آية المائدة رُوعي فيها الترتيبُ بين هذه الأصناف بالتَّرَقِّي من الجدير بقبول توبته إلى الأجدر بذلك، ثم يسارعُ بعدها إلى نقض هذا الرأي لأن العطف بالواو لا يفيد الترتيب، فلا حاجة إلى تكلُّف النكتة للتقديم والتأخير حسب رأيه[2].

إن عرض المسألة بهذا الشكل غيرُ مقنع، كيف وقد قال الرازي: "لَمَّا كَانَ الْمُتَكَلِّمُ أَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ فَلَا بُدَّ لِهَذِهِ التَّغْيِيرَاتِ مِنْ حِكَمٍ وَفَوَائِدَ، فَإِنْ أَدْرَكْنَا تِلْكَ الْحِكَمَ فَقَدْ فُزْنَا بِالْكَمَالِ، وَإِنْ عَجَزْنَا أَحَلْنَا الْقُصُورَ عَلَى عُقُولِنَا لَا عَلَى كَلَامِ الْحَكِيمِ"[3].

ومع أننا نأسَفُ لكون الرازي لم يبحث هذه المسألة في تفسيره واكتفى بقوله السابق، فإننا نجدُ لها تخريجا مُطوَّلا عند الخطيب الإسكافي، ويبدو أن أبا القاسم الكرماني (ت505) اعتمد عليه ولخَّصه بطريقة موفَّقة.

وحاصلُ ما ورد عندهما أن آية البقرة اعتمدت على ترتيب الكتب المنزلة، وعلى هذا تقدمت النصارى على الصابئين الذين لا كتاب لهم. أما آية الحج فالاعتمادُ على الترتيب الزماني باعتبار الصابئين قبل النصارى زمنيا. وأما آية المائدة فرُوعيَ فيهضا المعنيان معًا، وجاء هنا لفظ "الصابئون" مرفوعا على

1- اختلف المفسرون في تحديد الصابئين على أقوال كثيرة أبرزها ما روي عن ابن عباس أنهم فرقة من النصارى، واستظهر ابن كثير القول بأنهم قوم باقون على فطرتهم ولا دين لهم يتبعونه. ينظر: تفسير ابن كثير، 286/1.

2- تفسير المنار، 479/6.

3- التفسير الكبير، 113/3. وهذه العبارة شبيهةٌ بعبارة الخطيب الإسكافي حين قال: "إذا أورد الحكيم -تقدست أسماؤه- آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه في الأولى، فلا بد من حكمة هناك تُطلب، وإن أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم". درة التنزيل، 250/1، 251.

الاستئناف ونوى به التأخير عن مكانه[1]، فتقدم في اللفظ وتأخر في التقدير، أي "والصابئون كذلك" كما هو مبيَّنٌ في الشكل الآتي:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى ...فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

إذن، هناك مراعاةٌ لاعتبارين اثنين نوضحهما من خلال الجدول الآتي:

البقرة	الذين آمنوا	الذين هادوا	النصارى	الصابئين	ترتيب حسب الكتب
	؟	التوراة	الإنجيل	∅	
المائدة	الذين آمنوا	الذين هادوا	الصابئون	النصارى	ترتيب زمني
	1	2	4	3	+ ترتيب حسب الكتب
الحج	الذين آمنوا	الذين هادوا	الصابئين	النصارى	ترتيب زمني
	1	2	3	4	

ولتحقيق سلامة هذا التخريج وتناسبه لدى القائلين به، اضطرُّوا للُّجوء إلى تأويل "الذين آمنوا" بأنهم أتباع صُحُفِ إبراهيم عليه السلام[2]، ومن المعروف أنه سابقٌ عن المذكورين جميعا لأنه أبو الأنبياء. غير أن مثل هذا التأويل –في تقديرنا– هو أقرب إلى التعسُّف منه إلى السلامة في الرأي. وكاقتراح لاجتناب التعسُّف في فهم النص القرآني يمكننا اعتبارُ تقديم "الذين آمنوا" على الطوائف الأخرى مبنيًّا على تقديم الأفضل والأشرف إذا قلنا إن المقصود بهم هم مؤمنو هذه الأمة مثلما يرى بعض المفسرين[3].

1– ينظر: درة التنزيل، 251/1. و: الكرماني، برهان الدين أبو القاسم محمود بن حمزة، **البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان**، تحقيق السيد الجميلي، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ص22.

2– ينظر: درة التنزيل، 251/1.

3– ينظر: الطبري، 143/1. و: ملاك التأويل، 219/1.

ثانيا: التقديم والتأخير في الإسناد والعمل

هناك ظاهرة أخرى في نصّ سورة البقرة تتعلَّق بالتقديم والتأخير في عملية الإسناد والعمل النَّحويَيْن، ولتوضيح ذلك نستعرض النماذج الآتية:

1. قوله تعالى: «**وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ**» (120).

وقال في سورة آل عمران: «**وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ**» (73).

وفي سورة الأنعام: «**قُل أَنَدعو مِن دونِ اللَّهِ ما لا يَنفَعُنا وَلا يَضُرُّنا وَنُرَدُّ عَلى أَعقابِنا بَعدَ إِذ هَدانَا اللَّهُ كَالَّذِي استَهوَتهُ الشَّياطينُ فِي الأَرضِ حَيرانَ لَهُ أَصحابٌ يَدعونَهُ إِلَى الهُدَى ائتِنا قُل إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الهُدى**» (71).

اختلف التركيب بالتغيير في الإسناد في الآيات حسب الجدول الآتي:

الآية	ع	مسند إليه/مع1	مسند/مع2
البقرة	إن	هدى الله	هو الهدى
آل عمران	إن	الهدى	هدى الله
الأنعام	إن	هدى الله	هو الهدى

نلاحظ اتفاق التركيب في البقرة والأنعام، واختلافه عنهما في آل عمران، ولم يتوقف عندها من المتقدمين –في مبلغ علمنا– سوى الكرماني الذي اكتفى بالمقارنة

بين آية البقرة وآية آل عمران. واعتمادًا على أسباب النزول، فسَّر الهدى في البقرة بالقبلة، وفي آل عمران بالدين، فكان التقدير عنده:

- في البقرة: قل إن قبلة الله هي الكعبة
- في آل عمران: قل إن الدين عند الله الإسلام[1].

ولا ندري سبب التصرف في التركيب بالتقديم والتأخير إذا كان معنى الهدى مختلفا في الموضعين، فهل اختلاف المعنيين يستدعي ذلك؟

يبدو هذا الاتجاه من الكرماني غير مقنع. لكن الرجوع إلى السياق في الموضعين يُحيلنا إلى إدراك الاختلاف بينهما، فقد سجَّلت آية البقرة ادّعاء اليهود والنصارى أنهم على الهدى، وأنه لن يدخل الجنة إلا من كان هُودا أو نصارى (الآية 111)، وأنهم لن يرضوا عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا إذا اتبع ملتهم، فهم يرفضون أن يكون هدى غيرهم هو الهدى، فجاءت الآية مُفنِّدةً دعواهم، آمرةً النبي أن يقول لهم: إنَّ هُدَى الله –لا هُداكم– هو الهدى.

والسياق نفسه في آل عمران، فالحَيرانُ الذي استَهوَته الشياطين له أصحابٌ يدعونه إلى الهدى، فسلك القرآن هنا مسلكه في آية البقرة لوجود السبب نفسه، وقَلَبَ الفكرة السائدة لديهم لتصحيحها في أذهانهم، وعلى هذا فالأسلوب في الآيتين قائمٌ على قصر القلب[2].

أما في آل عمران، فتقدم الهدى لأن القوم هنا لم يبدُ منهم إنكار أو دعوى استئثارهم بالهدى، بل هم مُقرُّون بذلك، ولكنهم يسعون إلى أن يفتنوا المؤمنين الذين

1– ينظر: البرهان في توجيه متشابه القرآن، ص36، 37.

2– ينظر: المطعني، عبد العظيم بن إبراهيم، **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1992، 154/2.

هم على هدى حقيقي حسدًا من عند أنفسهم. فجاءت الآية الكريمة: «**قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ**» اعتراضًا مبينًا لوهمهم فيما حسبوا أنهم قادرون عليه من إضلال المؤمنين.

فتعريف "الهدى" بأل التي تفيد الاستغراق، وجعله موضوعاً للحديث والحكم عليه بأنه "هدى الله" هو التعبير الأنسب للمقام، ففي العبارة قصرُ إفراد[1].

هذا، وقد ساق الرازي وجوهًا نحويَّةً أخرى لآية آل عمران، منها أن يكون "هدى الله" بدلا من المبتدأ "الهدى"، ويكون الخبر "أن يؤتى أحدٌ". وعلى هذا يكون التقدير: إن هدى الله أن يُؤتى أحدٌ مثل ما أُوتيتم[2]:

قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ.

مبتدأ بدل خبر

2. قال الله تعالى: «**وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا**» (35).

وقال في السورة نفسها مخاطبا بني إسرائيل: «**وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا**» (58).

تقدم "رغدا" في الآية الأولى وتأخر في الثانية. ولقد قال الألوسي عند تفسير الآية (58): "وَأُخِّرَ هَذَا الْمَنْصُوبُ هُنَا مَعَ تَقْدِيمِهِ فِي آيَةِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبْلُ لِمُنَاسَبَةِ الْفَاصِلَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى«**وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا**»"[3].

يقصد بذلك التوافق بين "رَغَدًا" و"سُجَّدًا". ولا يظهر التوافق إلا عند الوقف عليهما، وإلا فليست هناك فاصلة لأن الآية لا تنتهي عندهما، وإنما عند قوله تعالى: «**وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**» (58).

1- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، 155/2.

2- ينظر: التفسير الكبير، 107/8.

3- روح المعاني، 265/1.

ورأيُ الألوسي شطرٌ من رأي أبي حيَّان الذي قال: "وَأَمَّا تَقْدِيمُ الرَّغَدِ هُنَاكَ فَظَاهِرٌ، فَإِنَّهُ مِنْ صِفَاتِ الْأَكْلِ أَوِ الْآكِلِ، فَنَاسَبَ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا مِنَ **الْعَامِلِ فِيهِ** وَلَا يُؤَخَّرُ عَنْهُ وَيُفْصَلُ بَيْنَهُمَا بِظَرْفٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَاصِلًا مُؤَثِّرًا الْمَنْعَ لِاجْتِمَاعِهِمَا فِي **الْمَعْمُولِيَّةِ لِعَامِلٍ وَاحِدٍ**، وَأَمَّا هُنَا فَإِنَّهُ أُخِّرَ لِمُنَاسَبَةِ الْفَاصِلَةِ بَعْدَهُ، أَلَا تَرَى أَنَّ قَوْلَهُ: «**فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا**» وَقَوْلَهُ: «**وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا**» فَهُمَا سَجْعَتَانِ **مُتَنَاسِبَتَانِ؟** فَلِهَذَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، كَانَ هَذَانِ التَّرْكِيبَانِ عَلَى هَذَيْنِ الْوَضْعَيْنِ"[1].

فإذا كان الألوسي قد علَّل تأخير "رغدا" في الثانية وأهمل تعليل التقديم في الأولى، فإن أبا حيان اختار التفصيل، فرأى أن تقديم "رغدا" في الأولى لتحقيق التناسب بقُربه من العامل فيه لكونه نعتًا للأكل أو حالاً للآكل كما يلي:

وَكُلَا (أنتما) مِنْهَا (أكلا) رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا

قريب من العامل

أما تأخيره في الآية الثانية، فلمراعاة التناسب الصوتي بين "رَغَدًا" و"سُجَّدًا":

..... حَيْثُ شِئْتُم رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا

والأفضلُ من ذلكُما أن يُقال: إن تقديم "رغدا" في الآية الأولى لأنه الأهم، فالخطابُ هنا لآدم وزوجه وهما في الجنة، ولذلك افتتحه بالأمر بالسكن، والسكن لا يكون إلا بعد الدخول، والذي يهمُّهما كثيرا هو الأكل، فسارع إلى وصفه –أو وصف حالهما– بالرغد، وأخَّر "حيث شئتما" لأن المكان لا يعنيهما في شيء، إذ هما اثنان فقط في جنة واسعة. وأما تأخيره في الآية الثانية فلأن الخطاب لبني إسرائيل قبل

1– تفسير البحر المحيط، 383/1.

دخولهم القرية، لذلك عدل هنا عن الأمر بالسكن إلى الأمر بالدخول، والأهمُّ هنا هو المكان، لذلك قدَّم "حيث شئتم" على الرغد حتى لا يظنوا أن القرية تضيق بهم[1].

3. قوله تعالى: «**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولُ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ**» (214)

إذا كان جمهور المفسرين قد اختار أن يكون الرسول والذين آمنوا معه مشتركين في سؤال: متى نصرُ الله؟ ثم يأتيهم الجواب: ألا إن نصر الله قريب، فإن البعض منهم يذكر لهذه الآية تأويلًا قائمًا على آلية التقديم والتأخير بطريقة غير مألوفة. يقول أبو حيان: "وَالذِي يَقْتَضِيهِ النَّظَرُ أَنْ تَكُونَ الْجُمْلَتَانِ دَاخِلَتَيْنِ تَحْتَ الْقَوْلِ، وَأَنَّ الْجُمْلَةَ الْأُولَى مِنْ قَوْلِ الْمُؤْمِنِينَ، قَالُوا ذَلِكَ اسْتِبْطَاءً لِلنَّصْر، وَضَجَرًا مِمَّا نَالَهُمْ مِنَ الشِّدَّةِ، وَالْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ مِنْ قَوْلِ رَسُولِهِمْ إِجَابَةً لَهُمْ وَإِعْلَامًا بِقُرْبِ النَّصْرِ، فَتَعُودُ كُلُّ جُمْلَةٍ لِمَنْ يُنَاسِبُهَا"[2].

يمكننا أن نوضّح هذا التأويل بالشكل الآتي:

يَقُولُ (الرَّسُولُ + الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) = مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ + أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

فأسلوب الآية –حسب هذا الرأي– واردٌ على طريقة اللَّفِّ والنَّشر[3]، وذكر الرازي نظيرا لذلك من القرآن والشعر. أما القرآن، فقوله تعالى: «**وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**» (القصص، 73)، فقوله "لتسكنوا فيه" راجعٌ لليل، و"لتبتغوا من فضله" راجعٌ للنهار.

1– ينظر: خصائص التعبير القرآني، 188/2.

2– تفسير البحر المحيط، 149/2.

3– ينظر: روح المعاني، 104/2.

وأما الشعر، فقول امرئ القيس:

كأنَّ قُلوبَ الطير رطبًا ويابسًا لدى وكرها العنَّابُ والحَشَفُ البالي

فالتشبيه بالعناب للرطب، وبالحشف البالي لليابس[1].

بل إن أبا حيان جعل من هذا النسق أيضا قوله سبحانه: «**قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**» (البقرة، 30)، فعبارة "أتجعل فيها من يفسد فيها" من قول إبليس، وعبارة "نحن نسبح بحمدك ونقدس لك" من قول الملائكة، وسبب ذلك انتظامُ إبليس في خطاب الملائكة بقوله تعالى: «**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**»[2] (البقرة، 30).

والذي دعاهُم إلى هذا التأويل هو البحثُ عن التناسب في الكلام وقِسمتُه قسمةً عادلة في نظرهم، ثم رأوه لائقا لأحوال الرسل وتنزيها لمقامهم، فلم يستوعبوا أن يصدر عمن تبوَّأ مكانة الرسالة كلامٌ يَسْتَبطِئُ به نصر الله. وبناءً على ذلك، قدَّم الرَّسولَ في الرُّتبة لمكانته، وقدَّم قول المؤمنين لتقدُّمه في الزمان.

غير أن كبار المفسرين رفضوا هذا التخريج، يقول ابن عطية (ت541): "وَهَذَا تَحَكُّمٌ، وَحَمْلُ الْكَلَامِ عَلَى وَجْهِهِ غَيْرُ مُتَعَذِّرٍ"[3]، ويقول الرازي: "وَهُوَ مُتَكَلَّفٌ جِدًّا"[4].

ولا ندري سبب رفض أصحاب هذا التخريج أن يكون السؤال عن موعد النصر صادرا عن الرسول صلى الله عليه وسلم مع جماعة المؤمنين. ولو نظروا في سياق النص لعلموا أنه تصوير لأعماق النفس في حالة المحنة الشديدة، وأن حمل الكلام على وجهه –كما قال المفسرون– غير متعذر، يقول صاحب الظلال: "إِنَّ هَذَا السُّؤَالَ مِنَ الرَّسُولِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ، مِنَ الرَّسُولِ الْمَوْصُولِ بِاللَّهِ، وَالْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ

1– ينظر: التفسير الكبير، 22/6، 23.

2– ينظر: تفسير البحر المحيط، 149/2.

3– تفسير ابن عطية، 517/1.

4– التفسير الكبير، 23/6.

آمَنُوا بِاللَّهِ، إِنَّ سُؤَالَهُمْ: متى نصرُ الله؟ لِيُصَوِّرَ مَدَى الْمِحْنَةِ الَّتِي تُزَلْزِلُ مِثْلَ هَذِهِ الْقُلُوبِ الْمَوْصُولَةِ. وَلَنْ تَكُونَ إِلَّا مِحْنَةً فَوْقَ الْوَصْفِ، تُلْقِي ظِلَالَهَا عَلَى مِثْلِ هَاتِيكَ الْقُلُوبِ، فَتَبْعَثُ مِنْهَا ذَلِكَ السُّؤَالَ الْمَكْرُوبَ: متى نصرُ الله؟ وَعِنْدَمَا تَثْبُتُ الْقُلُوبُ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْمِحْنَةِ الْمُزَلْزِلَةِ، عِنْدَئِذٍ تتمُّ كَلِمَة اللَّهِ، وَيَجِيءُ النَّصْرُ مِنَ اللَّهِ: إِنَّهُ مُدَّخَرٌ لِمَن يَستَحِقُّونَه، وَلَن يَستَحِقَّهُ إِلَّا الذينَ يَثْبُتُونَ حَتَّى النِّهَايَة"[1].

المطلب الثاني: التناسب بالحذف

الحذفُ آلية بلاغية، وهو –كما يقول الجرجاني– "بابٌ دقيقُ المَسْلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأَمر، شبيهٌ بالسِّحْر، فإنكَ ترى به تَرْكَ الذِكْر أَفْصَحَ من الذكْرِ، والصمتَ عن الإفادةِ أَزْيَدَ للإفادة، وتَجدُكَ أَنْطَقَ ما تكونُ إذا لم تَنْطِقْ، وأَتمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تُبِنْ"[2].

ونعتمدُ في استخراج التناسب بالحذف على ثلاثة نماذج في مستويات مختلفة: في مستوى الحرف، وفي مستوى اللفظ، وفي مستوى الجملة.

أولا: حذف الحرف

يقول الله تعالى في سورة البقرة: «**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**» (38).

ويقول في سورة طه: «**قالَ اهبِطا مِنها جَميعًا بَعضُكُم لِبَعضٍ عَدُوٌّ فَإِمّا يَأتِيَنَّكُم مِنّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشقى**» (123).

في آية البقرة تصرُّفٌ في بنية لفظ "تبع" بحذف الألف في أوله، وفي آية طه ذكرٌ له. وقد تساءل عنها ابن جماعة (ت733) ثم أجاب بأن "تبع" لا يلزم منه مخالفة

1– في ظلال القرآن، 218/2، 219.

2– دلائل الإعجاز، ص146.

الفعل قبله، بخلاف "اتَّبع" الذي يُشعر بتجديد الفعل، وعلى هذا الأساس جاءت بنيةُ الفعل في آية البقرة لتفيد استمرارية اتباع الهدى، أما آية طه فقد جاء قبلها: «**وَلَقَد عَهِدنا إِلى آدَمَ مِن قَبلُ فَنَسِيَ وَلَم نَجِد لَهُ عَزمًا**» (115) وقوله أيضا: «**وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى**» (121)، فناسب "من اتَّبع" أي: جدَّد قصد الاتباع[1].

والذي يؤخذُ على هذا التفصيل افتقارُه إلى شواهد لغوية من كلام العرب تثبت صحة هذا الفرق بين دلالة البِنيتين.

أما الغرناطي فقد تساءل عنها بدوره واهتدى إلى أن "تبع" واردٌ على الأصل، و"اتبع" فرعٌ لأنه مزيدٌ بالألف، وهو بذلك ينبئُ عن زيادة في المعنى بمقتضى التَّضعيف، ورُوعيَ الترتيب بين السور فقدَّم الأصل وأخَّر الفرع وتحقق التناسب والتلاؤم.

ثم أضاف معنى زائدا بالنظر إلى اختلاف بنية اللفظ، فرأى أن "تبع" ينبئُ عن قضية يتلو فيها التابعُ المتبوعَ من غير كبير عمل ولا مشقة أو علاج، أما "اتبع" فينبئُ عن تعمُّلٍ وتحمُّلٍ وعِلاج، ولمَّا كان سياقُ آية البقرة ليس فيه ذكرُ وسوسةِ الشيطان والاحتيال عليه سوى قوله: «**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا**» (36) وهي عبارة قصيرة، ورد لفظ "تبع" بحذف الألف. وورد بذكره مع التَّضعيف في آية طه لاشتمال السياق على ذكر وسوسة الشيطان وإغوائه، قال تعالى: «**فَوَسوَسَ إِلَيهِ الشَّيطانُ قالَ يا آدَمُ هَل أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الخُلدِ وَمُلكٍ لا يَبلى ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلا مِنها فَبَدَت لَهُما سَوآتُهُما وَطَفِقا يَخصِفانِ عَلَيهِما مِن وَرَقِ الجَنَّةِ وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى**»[2] (120، 121).

1- ابن جماعة، بدر الدين، **كشف المعاني في المتشابه من المثاني**، تحقيق عبد الجواد خلف، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط1، 1990، ص93.

2- ينظر: ملاك التأويل، 190/1-193.

وقريبٌ منه ما ذكره البقاعي عندما تناول آية طه وقارن بينها وبين آية البقرة، حيث ذكر أن صيغة "افتعل" فيها تكلفٌ وتتميمٌ للتَّبَعِ النَّاشِئِ عن شدَّة الاهتمام[1].

وهذا صحيحٌ، لأن قصة آدم في سورة طه بُنيت من أولها على القوة والمبالغة والتوكيد، فناسب أولها آخرها[2].

ثانيا: حذف اللفظ

لا يقتصرُ الحذف على الحروف فقط، بل يكون في الألفاظ أيضا، ففي مطلع سورة البقرة نقرأ قوله تعالى: «**الم ﴿١﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**» (1، 2).

فمحلُّ "هدى" الرَّفعُ على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره "هو"[3]. وقد أشرنا سابقا إلى ما في مطلع السورة من المناسبة وحسن النظم، وأوردنا نصَّ الزمخشري في ذلك. ونقف هنا عند مسألة الحذف لنرى وجه التناسب الذي تحقق فنجمله في ما يلي[4]:

1. شعور القارئ بشدة الاتصال بين الكتاب والهدى بسبب عدم الفصل بينهما بكلام كثير، ولشدة هذا الاتصال عبَّر عنه بالمصدر دون اسم الفاعل، فلم يقُل: هو هادٍ للمتقين، وإنما قال: هُدًى للمتقين.

2. حذف المبتدأ هنا أولى من ذكره، لأن في ذكره نوعا من الثقل اللفظي بسبب اجتماع ثلاث هاءات في التركيب: لا ريب فيه هو هدى، وفي حروف الحلق من الثقل ما لا يخفى.

1- ينظر: نظم الدرر، 361/12.

2- ينظر: خصائص التعبير القرآني، 20/2.

3- تعددت وجوه الإعراب لكلمة "هدى" فقيل عنها: خبر لمبتدأ محذوف، أو خبر لـ"ذلك" في أول الآية، أو مبتدأ وخبره "فيه"، أو حال من "ذلك" أو من "الكتاب".

4- ينظر: خصائص التعبير القرآني، 35/2.

ثالثا: حذف التركيب (الاحتباك)

بالإضافة إلى الحذف على مستوى الحرف واللفظ، يتمُّ الحذف كذلك لتركيبٍ كامل، ويتَّضحُ المقصود بذلك من الأمثلة الآتية:

1. يقول الله تعالى: «**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**» (171).

في الآية تشبيهٌ تمثيليٌّ، ولابد من تقدير مُضافٍ محذُوفٍ لفهمها، فالمعنى كما يرى الزمخشري: "وَمَثَلُ دَاعِيهِمْ إِلَى الْإِيمَانِ فِي أَنَّهُمْ لَا يَسْمَعُونَ مِنَ الدُّعَاءِ إِلَّا جَرْسَ النَّغْمَةِ وَدَوِيَّ الصَّوْتِ، مِنْ غَيْرِ إِلْقَاءِ أَذْهَانٍ وَلَا اسْتِبْصَارٍ، كَمَثَلِ النَّاعِقِ بِالْبَهَائِمِ الَّتِي لَا تَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ النَّاعِقِ وَنِدَاءَهُ"[1].

وهذا من الاتساع في الكلام، وقد استشهد سيبويه بالآية وفسَّر معناها بقوله: "فلَمْ يُشبِّهُوا بما ينعِقُ، وإنَّما شُبِّهوا بالمَنعُوق به. وإنَّما المعنى: مَثَلُكم ومَثَلُ الذينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ النَّاعِقِ والمَنعُوقِ به الذي لا يَسمَعُ، ولكنَّه جَاءَ عَلَى سَعَةِ الكَلَامِ والإيجَازِ لعِلمِ المُخَاطَبِ بالمَعنَى"[2].

ويُسمِّي المتأخِّرون هذه الظاهرة بالاحتباك، جاء في تعريفات الجرجاني (ت816): "الاحتباكُ هو أن يَجتَمِعَ في الكَلَامِ مُتقَابلَانِ، ويُحذَفَ من كلِّ واحدٍ منهما مُقابِلُه لدَلالَةِ الآخَرِ عليه"[3]. وذكره التهانَوي كذلك واعتبره من ألطف أنواع الحذف وأبدعها[4]، ثم مثَّل له بالآية نفسها وبيَّن أن تقديرها: ومثَلُ الأنبياء والكفار كمثل الذي

1- تفسير الكشاف، 328/1.

2- الكتاب، 212/1.

3- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، **معجم التعريفات**، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، 2004، ص13. وينظر: الحموز، عبد الفتاح أحمد، **التأويل النحوي في القرآن الكريم**، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1984، 433/1.

4- كشاف اصطلاحات الفنون، 107/1.

يَنعِقُ والذي يُنعَقُ به، فحذف من الأول الأنبياء لدلالة "الذي ينعق" عليه، ومن الثاني الذي ينعق به لدلالة "الذين كفروا" عليه، فتكون المعادلة كالآتي:

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ						
∅	∅	الذي يَنعِقُ	كـ	الذين كفروا	∅	∅
المَنعُوق به	و	الذي يَنعِقُ	كـ	الذين كفروا	و	الأنبياء
(4)	+	(3)	=	(2)	+	(1)

نلاحظ أن العنصر (1) محذوفٌ من تركيب النص لدلالة العنصر (3) عليه، والعنصر (4) محذوفٌ لدلالة العنصر (2) عليه، ولكننا نستحضر ذهنيًّا العنصرين المحذوفين بواسطة العنصرين المذكورين.

وبالتَّناظر الواقع بين العناصر (1) (3) و (2) (4) يتحقق التناسب في التركيب.

2. قوله تعالى: «**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**» (228).

يقول أبو حيان في تفسير هذه الآية: "هَذَا مِنْ بَدِيعِ الْكَلَامِ، إِذْ حَذَفَ شَيْئًا مِنَ الْأَوَّلِ أَثْبَتَ نَظِيرَهُ فِي الْآخَرِ، وَأَثْبَتَ شَيْئًا فِي الْأَوَّلِ حَذَفَ نَظِيرَهُ فِي الْآخَرِ، وَأَصْلُ التَّرْكِيبِ: وَلَهُنَّ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ مِثْلُ الَّذِي لِأَزْوَاجِهِنَّ عَلَيْهِنَّ؛ فَحُذِفَتْ (عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ) لِإِثْبَاتِ (عَلَيْهِنَّ)، وَحُذِفَ (لِأَزْوَاجِهِنَّ) لِإِثْبَاتِ (لَهُنَّ)"[1].

أما ابن عاشور، فنراه يصرِّحُ بوقوع الاحتباك فيها بقوله: "فِي الْآيَةِ احْتِبَاكٌ، فَالتَّقْدِير: وَلَهُنَّ عَلَى الرِّجَالِ مِثْلُ الَّذِي لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ، فَحَذَفَ مِنَ الْأَوَّلِ لِدَلَالَةِ الْآخِرِ، وَبِالْعَكْسِ"[2]. وعلى هذا، فالمعادلة هنا تكون كالآتي:

1- تفسير البحر المحيط، 460/2.

2- التحرير والتنوير، 396/2.

لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ				
لهن	∅	مثل	∅	الذي عليهن
لهن	على الرجال	مثل	الذي للرجال	عليهن
(1)	(2)	=	(3)	(4)

على عكس الآية السابقة، فالمحذوف هنا هو العنصران (2) و (3)، وبقي التقابل بين العنصرين (1) و (4) في شكل تناظريٍّ محقِّقًا للتناسب.

3. قوله تعالى: «**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**» (216).

قال البقاعي: "الآيَةُ مِنَ الِاحْتِبَاكِ، ذِكْرُ الْخَيْرِ أَوَّلًا دَالٌّ عَلَى حَذْفِهِ ثَانِيًا، وَذِكْرُ الشَّرِّ ثَانِيًا دَالٌّ عَلَى حَذْفِهِ مثله أَوَّلًا"[1].

وعلى هذا، يكون مفهوم الآية بالمعادلة الآتية:

عَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ (لا شرٌّ لكم)
(2) (1)
وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ (لا خيرٌ لكم)
(4) (3)

هنا تمَّ حذفُ (2) و (4)، وبقي التناسب بين (1) و (3).

المبحث الرابع: التناسب الدلالي

نسعى في هذا المبحث إلى التركيز على التناسب في نصِّ السورة من جهة الدلالة دون النظر إلى التراكيب، ففي المبحث السابق توجَّه النظر إلى التناسب في

1- نظم الدرر، 222/3.

الجوانب التركيبية في إطارها الدلالي الذي لا نستطيع عزله أثناء البحث. أما الآن فننظر في الجوانب الدلالية كما هي في إطارها التركيبي.

وسَنَهتمُّ بآليات نموذجية مثل التعقيبات التي تأتي لتذييل الآيات، وظاهرة التكرار

في نصِّ السورة، والتناسب التقابلي.

المطلب الأول: التناسب في التعقيبات

تمثِّل التَّعقيباتُ الواقعة في خواتم الآيات سِمةً بارزة في الأسلوب القرآني ووجها فائقا من أوجه بلاغته، فهي تزيد معاني النَّصِّ بيانا، وترفع من الكثافة الدلالية له، ويتحقق فيها من التناسب الشَّيءُ الكثير[1]. روى ابن عطية أن كَعْبَ الأَحبَار رضي الله عنه كان يتعلَّم القرآن، فأَقْرَأَهُ الذي كان يعلِّمُه قوله سبحانه: «**فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**» (البقرة، 209)، فغيَّرها عن طريق الخطأ وقرأها: "فاعلموا أن الله غفور رحيم"، فقال كعب: "إني لأستنكر أن يكون هكذا"، ومرَّ بهما رجل، فسأله: "كيف تقرأ هذه الآية؟" فقرأ الرجل: "فاعلموا أن الله عزيز حكيم"، فقال كعب: "هكذا ينبغي"[2]. ونقل الزمخشري –زيادةً على ذلك– تعليلَ هذا الاعتراض من المتعلِّم بقوله: "الحَكيمُ لا يَذكُرُ الغُفرَانَ عِندَ الزَّلَلِ لأَنَّهُ إِغرَاءٌ عَلَيه"[3].

فالتناسب لا يكون بين ذكر الزلل وبيان المغفرة والرحمة، لأنهما على طرفي نقيض، أما التعقيب بالعزيز الحكيم فهو لبيان أن الله غالبٌ لا يُعجزه الانتقام، حكيمٌ لا ينتقمُ إلا بحق.

1- ينظر: أبو زيد، أحمد، **التناسب البياني في القرآن دراسة في النظم المعنوي والصوتي**، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1992، ص91.

2- تفسير ابن عطية، 506/1.

3- تفسير الكشاف، 353/1.

بعد هذا التَّقديم لأهميَّة التَّعقيبات –وهو تطبيقٌ فعليٌّ في نصِّ السورة– نستكشف التناسب من خلال طائفة من النماذج في مستواها الدلالي، ونختار الوقوف على الآيات التي احتَوت تعقيباتٍ فيها ذكرٌ لأسماء الله وصفاته، ثم التي احتوت ألفاظا عامة تشابهت في الموضع واختلفت في الدلالة:

أولا: التعقيبات بأسماء الله وصفاته

1. بعد أن رأينا ما ذكره المفسرون في الآية السابقة من تناسب التعقيب بالعزيز الحكيم وعدم تناسبه بذكر الغفور الرحيم، نستقرئ الآن ما ورد في سورة البقرة من تعقيبات تنتهي بذكر أسمائه تعالى فنجد الإحصاء الآتي:

التعقيب	رقم الآية
...الله بكل شيء عليم	29–231–282
...الله بما تعملون عليم	283
...الله بما تعملون بصير	110–233–237–265
...الله بما تعملون خبير	234–271–
...الله به عليم	215–273
...الله عليم بالظالمين	246
...الله على كل شيء قدير	20–109–148–284
...رؤوف رحيم	143
...عزيز حكيم	129–209–220–228–240–260
...غفور رحيم	173–182–192–199–218–226
...غفور حليم	225–235
...سميع عليم	127–137–181–224–227–244–256
...شاكر عليم	158
...واسع عليم	115–247–268–
...تواب رحيم	37–54–128–160
...عليم حكيم	32

...الرحمن الرحيم	160
...الرؤوف الرحيم	143
...العلي العظيم	255
...الغني الحليم	263
...الغني الحميد	267

نلاحظ من خلال هذا الإحصاء تنوُّعَ التعقيب بأسماء الله وصفاته مراعاةً للتناسب الدلالي فضلا عن التناسب الصوتي، والغالب أن يُختم التعقيب بِاسمَين من أسمائه تعالى متناسبين في الوزن مثل: عزيز حكيم/ عليم حكيم/ سميع عليم/ غني حليم/ غني حميد/ علي عظيم، فإنها جميعا على وزن واحد هو "فعيل".

وقد يختلف الوزن فيأتي الأول منهما على صيغة "فاعل" أو "فعَّال" أو "فَعُول" والثاني على "فعيل" مثل: واسع عليم/ شاكر عليم/ تواب رحيم/ غفور رحيم/ غفور حليم/ رؤوف رحيم.

وقد يُكتفى في التعقيب باسم واحد فقط مثل: عليم/ قدير[1].

أما من حيث الدلالة، فإننا نسجل الملاحظات الآتية[2]:

– مجيءُ التعقيب بصفة العلم بنسبة كبيرة في الآيات التي تضمنت بيان الحدود التشريعية والأوامر التكليفية، والتناسب بين التعقيب وموضوع الآيات واضحٌ، فإن الذي تصدر عنه جملة التشريعات لا بد من أن يكون عليما.

– مجيءُ التعقيب بالقدرة غالبا في ختام الآيات التي تضمنت الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، ووجه التناسب هو أن التهديد والترغيب يصدران عمن هو قادرٌ على التنفيذ والإنجاز.

1– ينظر: التناسب البياني في القرآن، ص101.

2– نفسه، ص105.

– تكرار التعقيب باسمين متتابعين أكثر من التعقيب باسم منفرد، ويختلف التناسب في الآيات الواردة على هذا النمط باختلاف الدلالات، والمثال الوارد في آية الزلل (الآية 209) السابقة يُبيِّن ذلك.

2. من التناسب الخفيِّ في السورة ما ورد في قوله تعالى: «**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**» (29).

ثم نقرأ في سورة آل عمران برقم الآية نفسه: «**قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**» (29).

وإنما وصفتُ التناسب بالخفي لأن المتبادر إلى الذهن في آية البقرة التعقيب بالقدرة، وفي آية آل عمران التعقيب بالعلم، لكن ورد النظم في كليهما هكذا:

البقرة: خَلقُ ما في الأرض وتسوية السموات = بيان علم الله

آل عمران: عِلمُ الله بما في الصدور وما في السموات والأرض = بيان قدرة الله

إن آية البقرة لما تضمنت الإخبار عن خلقِ ما في الأرض على حسب حاجات الناس ومنافعهم، وخلقِ السموات خلقاً مستوياً محكماً من غير تفاوت، والخالقُ على الوصف المذكور يجب أن يكون عالماً بما فعله، مُحيطا بجُزئيَّاته وكلِّيَّاته، ناسب ختمها بصفة العلم. ولما كانت آية آل عمران في سياق الوعيد على مُوالاة الكفار، وكان التعبير بالعلم فيها كناية عن المجازاة بالعقاب والثواب، لأنه مُتَّصفٌ بعلمٍ ذاتيٍّ مُحيطٍ بالمعلومات كلها، وقُدرةٍ شاملةٍ للمَقدُوراتِ بأَسرِها، ناسب خَتمُها بصفة القدرة.

هذا ما ذكره المتقدمون من أهل التفسير وعلوم القرآن ونقله عنهم بعض المعاصرين من البلاغيين والمشتغلين بالدراسات القرآنية[1]، ثم بدا لنا أن نلتفت إلى سياق الآية في سورة البقرة فوجدنا موقعها قبل الشروع في ذكر قصة خلق آدم وتعليمه الأسماء، يقول الله تعالى: «**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**» (29- 34).

فالتعقيب بالعلم في آية البقرة هو بمنزلة التمهيد للشروع في الحديث عن قصة بدء الخليقة، وقد شغل التركيز على العلم حيزا كبيرا في سياق القصة:

- إني جاعلٌ في الأرض خليفة (من شروطه العلم)
- إني أعلم ما لا تعلمون
- علَّم آدم الأسماء كلَّها
- سبحانك لا علم لنا إلا ما علَّمتنا
- إنك أنت العليم الحكيم
- يا آدم أنبئهم بأسمائهم (تعليمهم)
- إني أعلم غيب السموات والأرض
- وأعلم ما تبدون وما كنتم تعلمون

1- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، 445/2. و: تفسير الرازي، 173/2. و: روح المعاني، 126/3. و: التناسب البياني في القرآن، ص 91. و: بدوي، أحمد أحمد، **من بلاغة القرآن**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005، ص67.

أما آية آل عمران، فسياقها مختلفٌ عن ذلك، إذ هو حديث عن القدرة المطلقة: **«قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾ لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴿٢٨﴾ قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»** (26، 29).

فإيتاءُ الملك وانتزاعه، والإعزاز والإذلال، والتصرُّف في المخلوقات، والرزق بغير حساب، كلُّ ذلك لا يصدر إلى عمَّن هو على كل شيء قدير.

وبهذا يتضح كيف تتناسب دلالة التعقيب مع سياق الآية العام.

ثانيا: التعقيبات المتشابهة في الوضع والمختلفة في الدلالة

1. أثناء الحديث عن المناسبة البعدية بين سورتي البقرة وآل عمران، تمَّت الإشارة سريعًا إلى أن وَصْفَ الكتابِ في البقرة ورد بأنه هُدًى للمتقين (البقرة، 02)، وورد وصفُه في آل عمران بأنه هُدًى للناس (آل عمران، 04)، وفي ذلك مشابهةٌ في الوضع واختلافٌ في الدلالة، وهذا أوانُ البحث في سبب هذا التنوع في الوصف.

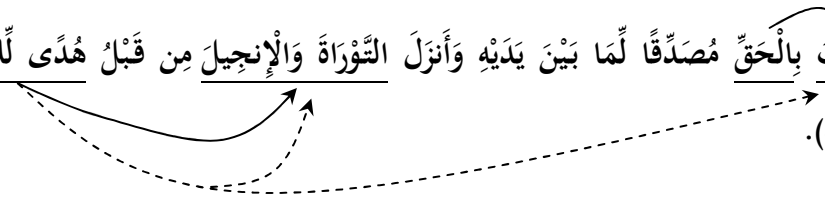
في البداية، ننظر إلى آية آل عمران فنجد في وصف الكتب الثلاثة اتجاهين اثنين ذكرهما الرازي، ويكونان على هذا النحو[1]:

الأول: القرآن موصوف بالحق، والتوراة والإنجيل هدى للناس.

الثاني: الوصف بالهدى عائد على الكتب الثلاثة.

1- تفسير الرازي، 173/7.

«**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ**» (3،4).



فهذه المسألة مبنيَّةٌ على القول بالاتجاه الثاني، ويبدو أن الرازي لم يُوفَّق في توضيح ما خطر بباله حين تساءل عنها[1]، لكن ابن عطية يتَّجه إلى أن "هدى للمتقين" خبرٌ مقترنٌ به الاستدعاء والصَّرفُ إلى الإيمان، فهو فعلٌ يهدف إلى إيجاد الهداية في القلب، كأنه قال: هذا الكتاب يهدي المتقين. أما "هدى للناس" فالمقصود به الهدى الذي هو في نفسه مُعَدٌّ لهداية الناس، فغَايَرَ بين مَدلُولَي الهدى[2].

ويمكن أن نضيف إلى ذلك دلالة أخرى: فحين ذُكر القرآن مع الكتب الأخرى وُصف بأنه –مع غيره– هدى للناس، وحين ذُكر منفردا في مطلع سورة البقرة وُصف بأنه هدى للمتقين الذين هم أول صنف من أصناف الناس الثلاثة كما رأينا، فلا يتناسب أن يأتي بلفظ "الناس" في موضع "المتقين" لأن ذلك لا يؤدي غرض التصنيف.

على أننا وجدنا أوصاف القرآن تتنوع، فقد وُصف في موضع آخر من سورة البقرة بأنه هدى للناس فقال سبحانه: «**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ**» (185)، وبأنه هدى للمؤمنين: «**وَلَقَد جِئناهُم بِكِتابٍ فَصَّلناهُ عَلى عِلمٍ هُدًى وَرَحمَةً لِقَومٍ يُؤمِنونَ**» (الأعراف، 52)، وبأنه هدى للمحسنين: «**تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ هُدًى**

1– جاء في تفسير الرازي: "فَإِنْ قِيلَ: إِنَّهُ وَصَفَ الْقُرْآنَ فِي أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ بِأَنَّهُ هَدًى لِلْمُتَّقِينَ، فَلِمَ لَمْ يَصِفْهُ هَاهُنَا بِهِ؟ قُلْنَا: فِيهِ لَطِيفَةٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّا ذَكَرْنَا فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ أَنَّهُ إِنَّمَا قَالَ: (هدى للمتقين) لِأَنَّهُمْ هُمُ الْمُنْتَفِعُونَ بِهِ، فَصَارَ مِنَ الْوَجْهِ هُدًى لَهُمْ لَا لِغَيْرِهِمْ، أَمَّا هَاهُنَا فَالْمُنَاظَرَةُ كَانَتْ مَعَ النَّصَارَى، وَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ بِالْقُرْآنِ فَلَا جَرَمَ لَمْ يَقُلْ هَاهُنَا فِي الْقُرْآنِ إِنَّهُ هَدًى بَلْ قَالَ: إِنَّهُ حَقٌّ فِي نَفْسِهِ سَوَاءٌ قَبِلُوهُ أَوْ لَمْ يَقْبَلُوهُ، وَأَمَّا التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ فَهُمْ يَعْتَقِدُونَ فِي صِحَّتِهِمَا وَيَدَّعُونَ بِأَنَّا إِنَّمَا نَتَقَوَّلُ فِي دِينِنَا عَلَيْهِمَا فَلَا جَرَمَ وَصَفَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لِأَجْلِ هَذَا التَّأْوِيلِ بِأَنَّهُمَا هُدًى، فَهَذَا مَا خَطَرَ بِالْبَالِ" [التفسير الكبير، 173/7].

2– ينظر: تفسير ابن عطية، 154/2. و: تفسير البحر المحيط، 17/3.

وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ» (لقمان، 2، 3)، وهدى لقوم يوقنون: **«هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ»** (الجاثية، 20).

كذلك جاء وصف الإنجيل في موضع آخر بأنه هدى للمتقين: **«وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ»** (المائدة، 46).

فاختلاف السياق في تلك المواضع هو الذي يحدد الدلالة.

2. يقول الله تعالى: **« يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿٤٠﴾وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ»** (40، 41).

في الآية الأولى جاء التعقيب بقوله "فارهبون"، وجاء في الآية الثانية بقوله "فاتقون"، وليس في هذا تكرار ولا شبه تكرار كما يُتَوهَّم، فقد حلَّ كلٌّ تعقيب محلَّه، ولا ينفع استبدال أحدهما بالآخر.

بيانُ ذلك أن ما ورد في الآية الثانية من الإيمان والتصديق وعدم الكفر بالآيات هو نتيجةُ ما ورد في الآية الأولى من الوفاء بعهد الله، كذلك التقوى هي نتيجةُ الرهبة[1]. ثم إن الخطاب في الآية الأولى لبني إسرائيل عامة، وفي الثانية لعلمائهم خاصة، فهم الذين كانوا –دون العوامِّ منهم– يشترون بآيات الله ثمنا قليلا، من أجل ذلك جاء التعقيب في الأولى بالرهبة وفي الثانية بالتقوى، لأن الرهبة دون التقوى، فالرهبة يشترك فيها العامة بخلاف التقوى التي يتصف بها الخواص من الناس، وبهذا حصل التناسب في الموضعين[2].

1– ينظر: نظم الدرر، 319/1.

2– ينظر: روح المعاني، 245/1. و: البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ، 76/1.

المطلب الثاني: ظاهرة التكرار وتحقيق التناسب

ذكرنا في القسم الأول من البحث أن حسان تمام يعُدُّ التكرار علامة من علامات التناسب، ثم بيَّنَّا بعض الوظائف البلاغية التي تؤديها هذه الظاهرة. وبناءً على ذلك، فليس التكرار وسيلة لربط أجزاء النص بعضها ببعض فحسب، بل إنه يساهم في زيادة الكثافة الدلالية له أيضا، فبالإضافة إلى دوره في تماسك النص يؤدي دلاليا وظائف متنوعة أبرزها التوكيد[1]. ونقف الآن عند بعض النماذج من السورة لاستجلاء ذلك:

1. قال الله تعالى: «**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا**» (36، 37).

هناك تكرار الأمر بالهبوط، ومن التأويلات الضعيفة في ذلك قول الجبائي (ت303) إن الهبوط الأول غير الثاني، فالأول هبوطٌ من الجنة إلى سماء الدنيا، والثاني من سماء الدنيا إلى الأرض، وهذا ضعيفٌ لأنه لو كان كذلك لما كان لذكر الأرض والاستقرار فيها عقب الأمر الأول معنى[2].

والوجه الأقوى عند الرازي أن يقال إن آدم وحواء لمَّا أزلَّهما الشيطان وأكلا من الشجرة أمرهما ربُّهما بالهبوط فتابا لساعتهما، ووقع في قَلْبَيْهِمَا أن الأمر بالهبوط لمَّا كان بسبب الزلل فإن التوبة تجعله غيرَ نافذ، فأعاد الله الأمر بالهبوط مرة ثانية ليعلما أنه باقٍ بعد التوبة، لأن الأمر به كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله: «**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**» (البقرة، 30)[3].

1- ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام النص، ص179.

2- ينظر: التفسير الكبير، 28/3.

3- ينظر: نفسه، 28/3.

وسار على هذا النحو ابن عاشور وبيَّنه بشيءٍ من التفصيل مُستعينا بضرب المثل لذلك فقال: "فِيهِ إِشَارَةٌ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ الْعَفْوَ يَكُونُ مِنَ التَّائِبِ فِي الزَّوَاجِرِ وَالْعُقُوبَاتِ، وَأَمَّا تَحْقِيقُ آثَارِ الْمُخَالِفَةِ وَهُوَ الْعُقُوبَةُ التَّأْدِيبِيَّةُ فَإِنَّ الْعَفْوَ عَنْهَا فَسَادٌ فِي الْعَالَمِ؛ لِأَنَّ الْفَاعِلَ لِلْمُخَالَفَةِ إِذَا لَمْ يَرَ أَثَرَ فعْلِهِ لَمْ يَتَأَدَّبْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، فَالتَّسَامُحُ مَعَهُ فِي ذَلِكَ تَفْوِيتٌ لِمُقْتَضَى الْحِكْمَةِ، فَإِنَّ الصَّبِيَّ إِذَا لَوَّثَ مَوْضِعًا وَغَضِبَ عَلَيْهِ مُرَبِّيهِ ثُمَّ تَابَ فَعَفَا عَنْهُ فَالْعَفْوُ يَتَعَلَّقُ بِالْعِقَابِ، وَأَمَّا تَكْلِيفُهُ بِأَنْ يُزِيلَ بِيَدِهِ التَّلْوِيثَ الَّذِي لَوَّثَ بِهِ الْمَوْضِعَ فَذَلِكَ لَا يَحْسُنُ التَّسَامُحُ فِيهِ"[1].

أما وظيفة التكرار هنا فإنها تتعلق بمقتضيات خطابية لتحقيق الربط وضمان تماسك الخطاب، ويظهر ذلك في اعتراض كلامٍ بين قولين، فإنه لو جاء قوله تعالى: **«فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى»** (38) مباشرةً بعد قوله: **«فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»** (37) لم يرتبط كمال الارتباط، ولتَوَهَّمَ السَّامعُ أنه خطابٌ للمؤمنين وليس من تمام الخطاب لآدم وحواء، لذلك تكرر "قلنا اهبطوا" مرة أخرى لغايةٍ تَداوُليَّةٍ زائدة عن غاية تحقيق الربط والتماسك[2]، وبذلك يتحقق التناسب في الكلام.

2. تكررت آيةٌ مرتين بِبِنيَتِها كما هي من دون زيادة حرف أو نقصانه، هي قوله تعالى: **«تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»** (الآيتان 134 و141).

يرى الطاهر بن عاشور أن سبب ذلك تداوليٌّ محض، لأنه معنىً لم يَسبِق سماعُه للمخاطَبين فلم يَقتَنِعْ فيه بمرة واحدة، بل كان لا بد من تكريره، ومثل ذلك واردٌ في كلام العرب مثل قول لبيد:

فَتَنَازَعَا سَبِطًا يَطِيرُ ظِــلَالُهُ كَدُخَانِ مُشْعَلَةٍ يُشَبُّ ضِرَامُهَا

1- التحرير والتنوير، 441/1.

2- ينظر: نفسه، ص440. و: لسانيات النص مدخل إلى انسجام النص، ص180.

مَشْمُولَةٍ غُلِثَتْ بِنَابِتِ عَرْفَجٍ كَدُخَانِ نَارٍ سَاطِعٍ أَسْنَامُهَـــا

قال: "فَإِنَّهُ لَمَّا شَبَّهَ الْغُبَارَ الْمُتَطَايِرَ بِالنَّارِ الْمَشْبُوبَةِ، وَاسْتَطْرَدَ بِوَصْفِ النَّارِ بِأَنَّهَا هَبَّتْ عَلَيْهَا رِيحُ الشَّمَالِ وَزَادَتْهَا دُخَانًا وَأَوْقَدَتْ بِالْعَرْفَجِ الرَّطِيبِ لِكَثْرَةِ دُخَانِهِ، أَعَادَ التَّشْبِيهَ ثَانِيًا لِأَنَّهُ غَرِيبٌ مُبْتَكَرٌ"[1].

ويرى غيره أن وظيفة التكرار هنا تأكيدُ التهديد والتخويف للمخاطبين من اليهود والنصارى، والمعنى أنه إذا كان أولئك الأنبياء على إمامتهم وفضلهم يُجازَون بكسبهم فأنتم أحرى[2].

في حين يرى آخرون أن ذلك ليس تكرارا لاختلاف السياق، فالآية الأولى وردت إثر ذكر الأنبياء، فـ "تلك" إشارة إليهم، والثانية وردت عقب الحديث عن أسلاف اليهود والنصارى، فالمشار إليه هم. وبهذا اختَلَفَ المُخبَرُ عنه والسياق[3].

وهذا صحيحٌ بالنظر إلى المعنى والسياق، لكنه لا يمنع من وجود التكرار في البنية كما هو واضح، وهذا محلُّ البحث، فنقول: إنه من أجل تحقيق التناسب في الموضعين وردت الآيتان تعقيبا على جريمتين كبيرتين اقترفهما اليهود والنصارى: أما الأولى منهما فنفيٌ لما هو ثابت، وأما الثانية فإثباتٌ لما هو مَنفيٌّ. بيانُ ذلك أن الآية الأولى جاءت عقب الحديث عن عهد إبراهيم ووصية يعقوب للأبناء بالموت على ملة الإسلام (الآية 132)، لكن اليهود والنصارى نفوا ما هو ثابتٌ فخالفوا الوصية ونقضوا العهد، فهذه جريمة كبرى. وأما الآية الثانية فجاءت عقب الحديث عن كذبهم

1- التحرير والتنوير، 748/1.

2- ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن**، ت. عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط3، 2000، 143/2.

3- ينظر: التفسير الكبير، 99/4، و: تفسير البحر المحيط، 663/1.

وادعائهم أن إبراهيم وأبناءه الأنبياء من بعده كانوا هُودا أو نصارى (الآية 140)، وذلك إثباتٌ منهم لما هو منفيٌّ في الواقع، وتلك جريمة ثانية. فتكررت الآية لبيان فداحة جرائم القوم وفظاعتها[1].

3. يقول الله تعالى: «**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**» (136).

في الآية تكرار "ما أنزل" و"ما أوتي"، ثم نلاحظ غياب أحد التكرارين في موضع آخر مُشابهٍ في سورة آل عمران عند قوله تعالى: «**قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**» (84). والسؤال هو: لماذا تكررت عبارة "ما أوتي" في البقرة دون آل عمران؟

وللإجابة عن هذا السؤال لا بد من النظر في الموضع، وذلك أن آية البقرة ورد فيها الأمر بالقول عاما (قُولُوا) خلافا لآية آل عمران التي ورد فيها الأمر بالقول للرسول فقط (قُل)، والتناسب يقتضي أن يكون خطاب العامة مبنيا على الإطناب والتكرار، ويُكتَفَى في خطاب الخاصة بالإيجاز[2]، لأن العامة في حاجة إلى التوكيد، وليس الرسول في حاجة إلى شيء من ذلك.

يُضاف إلى ذلك أن آية آل عمران مسبوقةٌ بذكر إيتاء الكتاب والحكمة للنبيين في قوله سبحانه: «**وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ**» (81)، فلما

1- ينظر: درة التزيل وغرة التأويل، 295/1، و: البرهان في نظام القرآن، ص179.

2- ينظر: نظم الدرر، 474/4. و: تفسير البحر المحيط، 249/3.

تقدم هذا الذكر اكتفى به عن تكرار "وما أوتي"، ولما لم يتقدم مثلُ ذلك في سورة البقرة أعاده للتأكيد[1].

المطلب الثالث: التقابل التناسبي[2]

يرى الزركشي أن في تقابل المعاني باباً عظيماً يحتاج إلى فضلِ تأمُّلٍ[3]، وهذا صحيحٌ لأنه بابٌ يُفضي إلى إدراك التناسب وانسجام النص. ولا شك في أن هذه الرؤية الحصيفة تتجاوز التعامل التقليدي مع أساليب التقابل التي لا يجوز أن يُنظر إليها على أنها نافلةٌ من الفكر وزينةٌ من البديع، تُلبِسُ الكلام ثوباً خلَّاباً فتحوِّله زُخرُفاً من القول، وإنما هي أكبرُ من ذلك بكثير، إذ هي أساسٌ من أسس التفكير والتعبير على سواء[4].

فالتقابل الذي نعنيه إذن هو "وضعٌ لغويٌّ يتركب من عناصر لغوية تقوم في الأصل على المواجهة فيما بينها، سواء مواجهة التقابلات أو التخالفات أو التماثلات، وقد تكون العناصر اللغوية بسيطة كتقابل الضدين أو المتخالفين أو المتماثلين، وقد تكون مركبة كتقابل الجملة بالجملة أو مجموعة من الجمل بمجموعة أخرى من الجمل"[5].

1- ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل، 303/1.

2- أشرنا إلى مصطلح "التقابل التناسبي" في القسم الأول من هذا البحث عندما استعرضنا جهود تمام حسان أثناء متابعته لأعمال هويي (Hoey) وونتر (Winter) وغيرهما، ويقصد بالتقابل التناسبي ما يحدث عند مقارنة اثنين من أجزاء الخطاب من جهة اختلافها. ينظر: اجتهادات لغوية، ص374.

3- ينظر: البرهان في علوم القرآن، 462/3.

4- ينظر: أمين، بكري شيخ، **البلاغة العربية في ثوبها الجديد، علم البديع**، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1991، ص63.

5- القرعان، فايز عارف، **التقابل والتماثل في القرآن، دراسة أسلوبية**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2006، ص93.

وسنسعى إلى توسيع دائرة التقابل فنبرز ذلك من خلال التطبيقات الآتية:

1. قال الله تعالى: «**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**» (14، 15)

التقابل في الآية القرآنية قائم بين التركيبين "نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ" و"اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِم" فتكرار مادة الاستهزاء في التركيبين يبين أن التماثل واقعٌ في اللفظ، لكنه غير واقع في المعنى لتعذر نسبة الاستهزاء إلى الله عز وجل على الحقيقة، لأن المماثلة جاءت لعلاقة المجاورة. ولم تأت جملة "الله يستهزئ بهم" معطوفةً على ما قبلها لأنها استئنافٌ لبيانِ جوابٍ لسؤالٍ مقدَّر، يقول الطاهر بن عاشور: " وَذَلِكَ أَنَّ السَّامِعَ لِحِكَايَةِ قَوْلِهِمْ لِلْمُؤْمِنِينَ (آمَنَّا)، وَقَوْلِهِمْ لِشَيَاطِينِهِمْ (إِنَّا مَعَكُمْ) الخ، يَقُولُ: لَقَدْ رَاجَتْ حِيلَتُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْغَافِلِينَ عَنْ كَيْدِهِمْ، وَهَلْ يَتَفَطَّنُ مُتَفَطِّنٌ فِي الْمُسْلِمِينَ لِأَحْوَالِهِمْ فَيُجَازِيهِمْ عَلَى اسْتِهْزَائِهِمْ، أَوْ هَلْ يَرُدُّ لَهُمْ مَا رَامُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَمَنِ الَّذِي يَتَوَلَّى مُقَابَلَةَ صُنْعِهِمْ؟ فَكَانَ لِلِاسْتِئْنَافِ بِقَوْلِهِ (الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) غَايَةُ الْفَخَامَةِ وَالْجَزَالَةِ"[1].

ثم إننا نلاحظ عُدُولاً عن التطابق التام في بنية التقابل، فلم يكن بهذا الشكل:

نحن	مستهزئون	بهم	=	الله	مستهزئٌ	بهم

وإنما تغير التقابل إلى الشكل الآتي:

نحن	مستهزئون	∅	=	الله	يستهزئُ	بهم

فهناك عدولٌ عن الإفصاح بالمستهزئ به من الطرف الأول وتصريحٌ به من الطرف الثاني، والنكتةُ في ذلك أن المستهزئين في الآية على ما أفاده السياق هم المنافقون، فتركوا التصريح بمن يقصدون بالاستهزاء خوفا من وصوله للمؤمنين،

1- التحرير والتنوير، 293/1.

وأبقوا اللفظ محتملا ليكون لهم مجال في الذبِّ عن أنفسهم إذا ما نُوقشوا في ذلك، وصرَّح به في الطرف الثاني لأنه من الله، فيكون الاستهزاء بهم نصًّا[1].

وأما العدول عن الاسمية إلى الفعلية فلأن الفعل يُفيد حُدوثَ الاستهزاء وتجدُّدَه وقتا بعد وقت، وهو أبلغ من ثُبوت الاستمرار الذي تفيده الاسمية، إذ البلاء إذا استمر قد يهُون، وتألفه النفس كما قيل:

خُلقتُ أَلُوفاً لو رَجَعْتُ إلى الصِّبا لفَارقتُ شَيبي مُوجعَ القلبِ باكيا[2]

2. في قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (119) تقابلٌ من خلال إيقاع التناسب بين بنية لفظين متضادين هما "بشير" و"نذير" بآليةٍ فيها مخالفةٌ للقياس، قال أبو حيان: "وَالْعَدْلُ فِي بَشِيرٍ لِلْمُبَالَغَةِ مَقِيسٌ عِنْدَ سيبَوَيه، إِذَا جَعَلْنَاهُ مِنْ بَشَّرَ لِأَنَّهُمْ قَالُوا: بِشْرٌ مُخَفَّفًا، وَلَيْسَ مَقِيسًا فِي نَذِيرٍ لِأَنَّهُ مِنْ أَنْذَرَ، وَلَعَلَّ مُحَسِّنَ الْعَدْلِ فِيهِ كَوْنُهُ مَعْطُوفًا عَلَى مَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَسُوغُ فِي الْكَلِمَةِ مَعَ الِاجْتِمَاعِ مَعَ مَا يُقَابِلُهَا مَا لَا يَسُوغُ فِيهَا لَوِ انْفَرَدَتْ"[3].

فالعدول عن لفظة "مُنذِر" إلى "نذير" فيها تحقيقٌ للتناسب من خلال تقابلها مع لفظة "بشير".

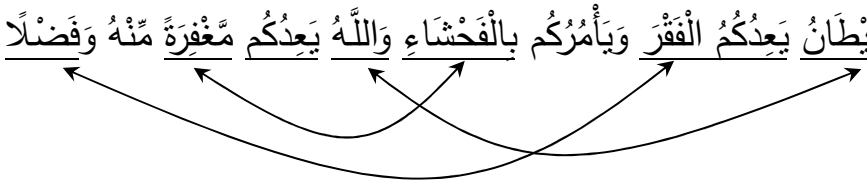
3. قد يتعدد التقابل في الموضع الواحد مثلما ورد في قوله تعالى: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (268)

فالتقابل هنا ثلاثي، الأول بين الله والشيطان، والثاني بين الوعد بالفقر والفضل، والثالث بين الأمر بالفحشاء والمغفرة كما يوضحه الشكل الآتي:

1- ينظر: روح المعاني، 159/1.

2- ينظر: نفسه.

3- تفسير البحر المحيط، 588/1.



والتقابل بين الفحشاء والمغفرة غامضٌ عند النظرة الأولى، ولكن لمَّا كان معلوما بالبداهة أن الفاحشة تُوجِبُ العقوبة، والمغفرة تقابل العقوبة، استغنى بذكر المقابل عن ذكر مقابله لدلالة اللزوم[1]، وهذه الدلالة هي إحدى العلاقات المنطقية التي تربط بين الآيات، وقد مرت معنا في القسم الأول من البحث.

4. من التقابل المتعدد أيضا قوله تعالى: «**إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**» (26-27).

نلاحظ التناسب هنا في خمسة تقابلات هي[2]:

- بين الحقير والكبير: بعوضة ≠ ما فوقها
- بين الجماعة المؤمنة والجماعة الكافرة: فأما الذين آمنوا ≠ وأما الذين كفروا
- بين فعل الضلال وفعل الهداية: يُضلُّ به كثيرا ≠ يَهدي به كثيرا
- بين نقض العهد وتوثيقه: ينقضون عهد الله ≠ من بعد ميثاقه
- بين القطع والوصل: يقطعون ≠ أن يُوصل

5. لا يشترط في تحقيق التناسب أن يقع التقابل في موضع واحد، بل يمكن أن يكون بين جُزءَين متباعدين، ففي أواخر السورة تنويهٌ بالمؤمنين ومدحٌ لهم لامتثالهم

1- ينظر: البرهان في علوم القرآن، 463/3.

2- ينظر: البرهان في علوم القرآن، 464/3. و: التناسب البياني في القرآن، ص135.

أوامر ربهم وقولهم: «**سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا**» (البقرة، 285)، وفيه –إلى جانب ذلك– تعريضٌ بالذين نقضوا ميثاق ربهم من بني إسرائيل، وذمٌّ لهم لأنهم عصوا أمره: «**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا**» (البقرة، 93)

سمعنا وأطعنا (المؤمنون) ≠ سمعنا وعصينا (بنو إسرائيل)

6. قد يكون التقابل مركَّبا من جملتين، مثال ذلك قوله تعالى: «**بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**» (81–82)

وهذا نظير ما تقدم في السورة عند الحديث عن قصة آدم: «**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**» (38–39)

إن هذه التقابلات تمثل نموذجا من ظاهرة أسلوبية بارزة في نص القرآن الكريم، وللنفس في ذلك تحريكٌ وولعٌ بالانفعال إلى مقتضى الكلام، لأن "تَنَاصُرَ الحُسْنِ في المُستَحسِنَيْنِ المُتماثلين والمُتَشَابهين أَمْكَنُ مِن النَّفس مَوقعًا مِن سُنُوحِ ذلك لها في شيء واحد، وكذلك حال القُبح، وما كان أَمْلَكَ للنَّفْسِ وأمكَنَ منها فهو أشَدُّ تَحريكًا لها، وكذلك أيضا مُثُولُ الحَسَنِ إزاءَ القَبيحِ أو القَبيحِ إزاءَ الحَسَنِ ممَّا يزيد غِبطَةً بالواحدِ وتَخَلِّيًا عن الآخر لِتَبَيُّنِ حَالِ الضدِّ بالمُثُولِ إزَاءَ ضدِّه، فلذلك كان موقعُ المعاني المُتَقَابِلاتِ من النَّفسِ عَجِيبا"[1].

من أجل ذلك، تشكَّل لدى العلماء –على اختلاف بيئاتهم– وعيٌ شديدٌ بأهمية إدراك التقابلات الحاصلة في نظم الكلام، حتى بلغ الأمر ببعضهم إلى الإعلان عن "أَنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ وَارِدٌ عَلَيْهَا بِظُهُورِ نُكَتِهِ الْحِكْمِيَّةِ الْعِلْمِيَّةِ مِنَ الْكَائِنَاتِ وَالزَّمَانِيَّاتِ،

1– منهاج البلغاء، ص45.

وَالْوَسَائِطِ الرُّوحَانِيَّاتِ، وَالْأَوَائِلِ الْإِلَهِيَّاتِ، حَيْثُ اتَّحَدَتْ مِنْ حَيْثُ تَعَدَّدَتْ، وَاتَّصَلَتْ مِنْ حَيْثُ انْفَصَلَتْ"[1].

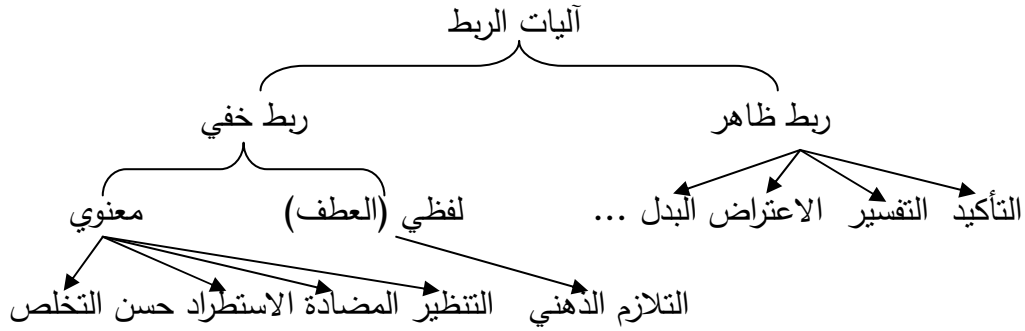
1- البرهان في علوم القرآن، 458/3.

خـــاتمــة

سمح لنا هذا البحث بوُلُوج مسالك المناسبة والتناسب والتماس معالمها التي تظهر أحيانا وأحيانا أخرى يشتدُّ خفاؤها، فيكون من الواجب الغَوصُ في الدلالات وتركيزُ القراءة الجيدة وقدحُ الفكر حتى ينكشف نورٌ يُظهر لنا خيوط الربط بين ما كان يبدو متنافرا ليس له قِران.

وقد كانت الخطة تقتضي تتبُّع الموضوع من كل الاتجاهات التي تجاذبته، فأفضى بنا ذلك إلى النتائج الآتية:

1. كان اتجاه الدراسات القرآنية يرمي إلى مبدأ التنظير العلمي لجملة من المباحث، في محاولة لتأصيل العلوم المتعلقة بالقرآن وحصرها مثلما فعل الزركشي والسيوطي، وقرر البقاعي أن نسبة هذا الموضوع من علم التفسير نسبةُ علم البيان من النحو. ولعل أهم ما قدمه هذا الاتجاه هو الكشف عن العلاقات المنطقية القائمة بين الآيات، من عموم وخصوص، وعقلي وحسي، وتلازم ذهني، وغيرها من العلاقات التي تجعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض.
2. أدرك الباحثون في هذا الاتجاه آليات الربط المتنوعة بشكل يُضاهي ما توصَّلت إليه الدراسات اللسانية الحديثة، يمكننا أن نجملها في المخطط الآتي:



3. من أساليب التنظير في هذا الاتجاه تصنيفُ المناسبات إلى أنواع داخلية تُحيل إلى داخل نص السورة الواحدة، كالعلاقات بين الآيات، ومناسبة مطلع

السورة لمقصدها، وختامها لمطلعها. وهناك أنواعٌ أخرى خارجية تُحيل إلى خارج النص، كمناسبة السورة لما قبلها وما بعدها، ومناسبة ختامها لمطلع التي تليها، إلى غير ذلك من التصنيفات.

4. أهم ما أفاد البحثَ في جانبه التطبيقي هو ما توصَّل إليه أصحابُ هذا الاتجاه في دراستهم للمتشابه اللفظي في القرآن، وقد اتضح الارتباط الوثيق بينه وبين موضوع المناسبة.

5. أعطى اتجاه الإعجاز البياني لفكرة الترتيب في نص القرآن بُعدا أكبر مما هو عليه في الاتجاه السابق، ومردُّ ذلك إلى الطابع الحجاجي الذي اتسمت به دراسة الإعجاز، فأدَّت إلى تعميق البحث عن فكرة الترتيب مما أنتج فهما واسعا لمسألة تجاوز البنية التركيبية لنص القرآن إلى البنية الترتيبية له، وفق ما تمَّ تقريره في تحليل مفهوم النظم كما أصَّله الجرجاني، فكان الإعجاز بهذه النظرة الواسعة قائما على مبدأ التناسب.

6. لم يكن اتجاه الدراسات البلاغية منقطعا عن الاتجاهين السابقين، فمادَّةُ الدرس والبحث كانت منذ البداية واحدة. إلا أن اختلاف البيئة البلاغية وتنوُّعَها تطلَّب وقفةً ضروريةً لتحديد المصطلحات، وهنا فقط بدأ يظهر اختلاف المناسبة عن التناسب، فآثرنا أن تكون المناسبة أعمَّ من التناسب، فتكون حُكما قيميًّا عامًّا يُطلق على النص عند الدراسة بالتحليل والنقد، وهو متعلق بالشكل الخارجي. أما التناسب فينصرف إلى وجود طرفين متجاوبين صوتيا أو تركيبيا أو دلاليا يسمح لنا بإصدار الحكم القيمي على النص، لأنه متعلق بعمقه الداخلي.

7. بهذا المسلك، تكون للمناسبة والتناسب وظيفةٌ بيانيةٌ زيادةً على الدور الجمالي الناتج عن التحسين اللفظي، كما يُمكِّنان من تحقيق الانسجام الذي يتأسَّس ابتداءً من الوحدات الصغرى للنص، فيكون بذلك خاليا من التنافر.

8. أما الوظيفة الأساسية التي خلص إليها البحث فهي تحقيق المناسبة والتناسب للتصوير الذي نال اهتماما واسعا من البلاغيين. ولأن فكرة النظم لها علاقة قوية بمفهوم التصوير فقد أسهب في توضيحها عبد القاهر الجرجاني، وللاستفادة من هذا المفهوم تمَّ تطبيقه على نص سورة البقرة، ولا يخفى ما يؤديه ذلك من التأثير على نفس القارئ.

9. إن التزام المبادئ السالفة اقتضى منا إحكامَ النظر في النظام الكُلِّيِّ لمقاصد السورة قبل النظر في الأجزاء، والخطة في ذلك قامت على إحصاء أجزاء السورة وبيان مقاطعها، مع ضبط مقاصدها وأغراضها العامة. وبعد ذلك يأتي النظر في العلاقات التي تربط بين آياتها وأجزائها ومناسبة بعضها لبعض.

10. توجه النظر –بعد ذلك– إلى نص السورة في محيطه الخارجي من أجل البحث عن المناسبة القبلية والبعدية، وقد لاحظنا كيف تضيقُ المناسبة وتتَّسع، وتقرب وتبعُد حسب تأويل كلِّ مُتعاملٍ مع النص، وتوصَّلنا إلى أن معظم تلك التأويلات لا تتعارض فيما بينها ولا تتزاحم، بل يمكن أن ينضمَّ بعضها إلى بعض ويُجمَع.

11. أما المناسبة داخل النص فكانت بين مطلعه وخاتمته، فصدَّق آخرُها ما جاء في أوَّلها، وكانت –إلى جانب ذلك– بين أنواع القصص التي جمع نظامَها خيطٌ واحدٌ على اختلاف أزمنتها وأشخاصها ووقائعها.

12. تنوَّعت مستوياتُ التناسب في السورة، فكان المنطلق من المستوى الصوتي حيث النظرُ في تناسب الفواصل رغم تنوعها، وفي خفة الألفاظ والمقاطع على السمع.

13. يمتدُّ التناسب إلى المستوى التركيبي فيتحقق بآليات كالتقديم والتأخير، والذكر والحذف. ويمتدُّ بذلك إلى مستوى الدلالة من خلال دراسة التعقيبات القرآنية التي تُمثِّل سِمةً بارزة في الأسلوب القرآني، ودراسة ظواهر أخرى كالتكرار الذي يؤدي وظائف بلاغية متنوعة زيادةً على دوره في تماسك النص، وكالتقابل الذي يُفضي إلى إدراك التناسب والانسجام.

ومثلما لم يكن هذا البحثُ الأولَ في مجاله فإنه لن يكون الأخير، ولعله بحاجة إلى مزيد بحث واستقصاء لإثراء حقل الدراسات البلاغية والإفادة من تراثنا القديم.

المصادر والمراجع

1. ابن أبي الإصبع، أبو محمد زكي الدين، **بديع القرآن**، تحقيق حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
2. ابن أبي الإصبع، أبو محمد زكي الدين، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تحقيق حفني محمد شرف، إصدارات لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر.
3. ابن الأثير، ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تعليق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة.
4. ابن الجزري، محمد بن محمد، **التمهيد في علم التجويد**، تحقيق غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001.
5. ابن الجزري، محمد بن محمد، **النشر في القراءات العشر**، تصحيح ومراجعة علي محمد الضباع.
6. ابن المنادي، أبو الحسين أحمد بن جعفر، **متشابه القرآن العظيم**، تحقيق: عبد الله بن محمد الغنيمان، مكتبة لينة للنشر والتوزيع، دمنهور، مصر، 1993.
7. ابن بسام، أبو الحسن علي، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997.
8. ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ضبطه وصححه محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995.
9. ابن جماعة، بدر الدين، **كشف المعاني في المتشابه من المثاني**، تحقيق عبد الجواد خلف، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط1، 1990.
10. ابن رشيق، أبو علي القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، دار الجيل، ط5، سنة 1981.
11. ابن سناء الملك، أبو القاسم هبة الله بن جعفر، **دار الطراز في عمل الموشحات**، تحقيق جودة الركابي، دمشق، 1949.
12. ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد، **عيار الشعر**، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1985.
13. ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس.
14. ابن عطية، عبد الحق بن محمد، **تفسير ابن عطية**، وزارة الأوقاف القطرية، ط2، 2007.

15. ابن قتيبة، أبو محمد، **الشعر والشعراء**، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف، ط2، 1958.
16. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999.
17. ابن منصور، السيد علي صدر الدين، **أنوار الربيع في أنواع البديع**، تحقيق شاكر هادي شكر، مكتبة العرفان، كربلاء، العراق، ط1، 1968.
18. ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين، **لسان العرب**، دار صادر.
19. ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم، **البرهان في وجوه البيان**، تحقيق حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة.
20. أبو الفرج، قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت.
21. أبو حيان، أبو عبد الله محمد بن يوسف الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993.
22. أبو زكريا، يحيى الفراء، **معاني القرآن**، ت: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983.
23. أبو زيد، أحمد، **التناسب البياني في القرآن دراسة في النظم المعنوي والصوتي**، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1992.
24. أرسطوطاليس، **فن الشعر**، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، 1953.
25. الأشموني، علي بن محمد بن عيسى، **منهج السالك إلى ألفية ابن مالك**، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1955.
26. الألوسي، شهاب الدين السيد محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
27. الآمدي، أبو الحسن، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1985.
28. أمين، بكري شيخ، **البلاغة العربية في ثوبها الجديد، علم البديع**، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1991.
29. الأنصاري، أبو يحيى زكريا، **فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن**، تحقيق محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط1، 1983.

30. أنيس، إبراهيم، **من أسرار اللغة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط6، 1978.
31. بازمول، محمد بن عمر بن سالم، **علم المناسبات في السور والآيات**، المكتبة المكية، ط1، 2002.
32. الباقلاني، أبو بكر، **إعجاز القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر.
33. البايبي، أحمد، **القضايا التطريزية في القراءات القرآنية، دراسة لسانية في الصواتة الإيقاعية**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012.
34. بدوي، أحمد أحمد، **من بلاغة القرآن**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005.
35. البديعي، يوسف، **الصبح المنبي عن حيثية المتنبي**، تحقيق: مصطفى السقا– محمد شتا – عبده زيادة عبده، دار المعارف، ط3.
36. البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم، **مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور**، تحقيق عبد السميع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1987.
37. البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
38. بلبع، عيد، **السياق وتوجيه دلالة النص**، دار الكتب المصرية، ط1، 2008.
39. بن عروس، مفتاح، **الاتساق والانسجام في القرآن**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الدولة، السنة الجامعية: 2008/2007، قرص مضغوط.
40. بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، **الإعجاز البياني للقرآن**، دار المعارف بمصر.
41. بوقرة، نعمان، **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب**، جدارا للكتاب العالمي، عمان، ط1، 2009.
42. البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ.
43. التبريزي، الخطيب، **شرح ديوان أبي تمام**، تحقيق راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1994.
44. التفتازني، سعد الدين. و: المغربي، ابن يعقوب. و: السبكي، بهاء الدين، **شروح التلخيص**، مؤسسة دار البيان العربي ودار الهادي، بيروت، ط4، 1992.
45. التهانوي، محمد علي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996.
46. الثعالبي، أبو منصور عبد الملك، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، شرح وتحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.

47. الجاحظ، أبو عثمان، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط7، 1998.
48. الجاحظ، أبو عثمان، **الحيوان**، عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1965.
49. الجرجاني، عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.
50. الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.
51. الجرجاني، علي بن عبد العزيز، **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006.
52. الجرجاني، علي بن محمد الشريف، **معجم التعريفات**، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، 2004.
53. حسان، تمام، **اجتهادات لغوية**، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2007.
54. حسان، تمام، **البيان في روائع القرآن**، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1993.
55. حسان، تمام، **اللغة العربية معناها ومبناها**، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1994.
56. الحسناوي، محمد، **الفاصلة في القرآن**، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، 2000.
57. الحلبي، أبو الثناء محمود بن سليمان، **حسن التوسل إلى صناعة الترسل**، مطبعة أمين أفندي، مصر، 1315 هـ.
58. الحموز، عبد الفتاح أحمد، **التأويل النحوي في القرآن الكريم**، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1984.
59. الحموي، ابن حجة، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، شرح عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط2 سنة 1991.
60. حميدة، طارق مصطفى محمد، **التناسب في سورة البقرة**، مذكرة ماجستير بإشراف الدكتور حاتم جلال التميمي، عمادة الدراسات العليا، جامعة القدس، مدينة القدس، 2007.
61. خطابي، محمد، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991.

62. الخطيب الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، **درة التنزيل وغرة التأويل**، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، ط1، 2001.
63. الخفاجي، أبو محمد بن سنان، **سر الفصاحة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982.
64. دراز، محمد عبد الله، **النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن**، دار القلم، الكويت.
65. الرازي، أبو عبد الله، **المحصول من علم الأصول**، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة.
66. الرازي، محمد فخر الدين، **التفسير الكبير**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981.
67. راضي، عبد الحكيم، **الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ**، مكتبة الآداب، القاهرة، ط3، 2006.
68. الرافعي، محمد صادق، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000.
69. الربيعي، حامد صالح، **مقاييس البلاغة بين الأدباء والعلماء**، رسالة دكتوراه، مركز بحوث اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
70. رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، دار الفكر، ط2.
71. الرماني، والخطابي، والجرجاني، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط3.
72. روبول، آن وموشلار، جاك، **التداولية اليوم علم جديد في التواصل**، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، يوليو 2003.
73. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، وزارة الإعلام، الكويت، 1990.
74. الزحيلي، وهبة، **أصول الفقه الإسلامي**، دار الفكر، دمشق، ط1، 1986.
75. الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3.
76. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.
77. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار المعرفة، بيروت.

78. زموط، عبد الستار حسين مبروك، **كتاب التبيان في البيان للإمام الطيبي المتوفى سنة 743هـ تحقيقا ودراسة**، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، 1977.

79. السامرائي، فاضل صالح، **التناسب بين السور في المفتتح والخواتيم**، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 2016.

80. سبحاني، محمد عناية الله أسد، **البرهان في نظام القرآن**، دار الكتب، ط1، 1994.

81. السجلماسي، أبو محمد القاسم، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1980.

82. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، **مفتاح العلوم**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1984.

83. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988.

84. السيوطي، جلال الدين، **أسرار ترتيب القرآن**، دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الاعتصام، ط2، 1978.

85. السيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1999.

86. السيوطي، جلال الدين، **تناسق الدرر في تناسب السور**، ت. عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1986.

87. السيوطي، جلال الدين، **قطف الأزهار في كشف الأسرار**، تحقيق: أحمد بن محمد الحمادي، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1994.

88. السيوطي، جلال الدين، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988.

89. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرح وتخريج الأحاديث: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1996.

90. شلتوت، محمود، **تفسير القرآن الكريم الأجزاء العشرة الأولى**، دار الشروق، القاهرة، ط12، 2004.

91. الشنقيطي، محمد الأمين، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**، إشراف بكر بن عبد الله بوزيد، دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ.

92. الصفدي، خليل بن أيبك، **تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.

93. صمود، حمادي: **التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس**، منشورات الجامعة التونسية، 1981.

94. الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000.

95. عبد المجيد، جميل، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.

96. عبيد، محمد عبد الباسط، **النص والخطاب قراءة في علوم القرآن**، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2009.

97. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، **كتاب الصناعتين الكتابة والشعر**، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1952.

98. عصفور، جابر، **مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، 1995.

99. العكبري، أبو البقاء عبد الله بين الحسين، **إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت.

100. علان، إبراهيم محمود، **البديع في القرآن أنواعه ووظائفه**، إصدارات دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2002.

101. العلواني، طه جابر، **الوحدة البنائية للقرآن المجيد**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006.

102. العلوي، يحيى بن حمزة، **الطراز**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002.

103. العمري، محمد، **البلاغة العربية أصولها وامتداداتها**، أفريقيا الشرق، بيروت، 1999.

104. العمري، محمد، **الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية والممارسة الشعرية**، أفريقيا الشرق، 2001.

105. الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير، **البرهان في ترتيب سور القرآن**، دراسة وتحقيق: الأستاذ محمد شعباني، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1990.

106. الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983.

107. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، دار الفكر.

108. الفارسي، أبو علي الحسن بن عبد الغفار، **الحجة في علل القراءات السبع**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وأحمد عيسى حسن المعصراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007.

109. **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب وهو حاشية الطيبي على الكشاف**، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، دبي، ط1، 2013.

110. الفراهي، عبد الحميد، **دلائل النظام**، المطبعة الحميدية، ط1، 1388هـ.

111. فضل، صلاح، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، عالم المعرفة، الكويت، 1992.

112. فضل، صلاح، **نظرية البنائية في النقد الأدبي**، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998.

113. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، دارالفكر للطباعة والنشر والتوثيق، 1995

114. القرطاجني، أبو الحسن حازم، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 1986.

115. القرطبي، أبو عبد الله محمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن**، ت. عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط3، 2000.

116. القرعان، فايز عارف، **التقابل والتماثل في القرآن، دراسة أسلوبية**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2006.

117. القزويني، أبو عبد الله محمد الخطيب، **الإيضاح في علوم البلاغة**، دار الكتب العلمية، بيروت.

118. القزويني، محمد بن عبد الرحمن، **التلخيص في علوم البلاغة**، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط1، 1904.

119. قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، ط32، 2003.

120. الكرماني، برهان الدين أبو القاسم محمود بن حمزة، **البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان**، تحقيق السيد الجميلي، مركز الكتاب للنشر، القاهرة.

121. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، **الكليات**، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، 1998.

122. كوين، جون، **بناء لغة الشعر**، ترجمة أحمد درويش، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1990.

123. المراكشي، ابن البناء العددي، **الروض المريع في صناعة البديع**، تحقيق: رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985.

124. المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران، **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**، المطبعة السلفية، مصر، 1343هـ.

125. المطعني، عبد العظيم بن إبراهيم، **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1992.

126. مطلوب، أحمد، **أساليب بلاغية**، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1.

127. المهيري، عبد القادر، **مساهمة في التعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة**، حوليات الجامعة التونسية، العدد11-1974.

128. الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة: **البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها**، دار القلم، دمشق، ط1، 1996.

129. نوفل، يسري، **المعايير النصية في السور القرآنية**، دار النابغة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2014.

130. الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي، **شرح ديوان المتنبي**.

131. الوطواط، رشيد الدين، **حدائق السحر في دقائق الشعر**، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي، المركز القومي للترجمة، 2009.

132. ياسوف، أحمد، **جمالية المفردة القرآنية**، دار المكتبي، دمشق، ط2، 1999.

133. Reboul A. & Moeschler J. (1998), **La pragmatique aujourd'hui**. Une nouvelle science de la communication, Paris, Editions du Seuil (Points).

فهرس المحتويات

مقدمة..... أ

الباب الأول:

المناسبة والتناسب معرفةً وتداولا

مدخل..... 08

الفصل الأول:

المناسبة والتناسب في علوم القرآن والإعجاز البياني

مدخل..... 12

المبحث الأول: المناسبة: علمٌ ضمن علوم القرآن..... 13

خلاصة..... 26

المبحث الثاني: المناسبة والتناسب في الإعجاز البياني..... 28

خلاصة..... 43

الفصل الثاني:

المناسبة والتناسب في الدراسات البلاغية

مدخل..... 46

المبحث الأول: تحديد مفهوم المناسبة والتناسب..... 47

خلاصة واستنتاج..... 66

المبحث الثاني: وظائف المناسبة والتناسب..... 68

خلاصة..... 98

الباب الثاني:

المناسبة والتناسب في سورة البقرة

مدخل..... 101

الفصل الأول:

المناسبة والتناسب في مقاصد السورة وبنيتها العامة

مدخل..... 103

المبحث الأول: المسلك الأول في البحث عن النظام الكلي للنص..... 105

خلاصة..... 124
المبحث الثاني: المسلك الثاني في البحث عن إجمال المقاصد..... 126
خلاصة..... 138

الفصل الثاني:

تطبيقات المناسبة والتناسب في سورة البقرة

مدخل..... 140
المبحث الأول: أبعادُ المناسبة في نص السورة..... 141
المبحث الثاني: التناسب الصوتي..... 158
المبحث الثالث: التناسب التركيبي..... 165
المبحث الرابع: التناسب الدلالي..... 186
خاتمة..... 204
قائمة المصادر والمراجع..... 209
فهرس المحتويات..... 219