قواعد النشر

أولاً : شروط النشر

١ -أن يكون البحث متسماً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.

٢ -ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم للنشر لجهة أخرى.

٣ -جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.

ثانياً: تعليمات النشر

١ -يرسل الباحث بحثه إلكترونياً على الموقع التفاعلي للمجلة http://journals.qu.edu.sa/.

٢ -يطبع البحث بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) و (pdf) متوافق مع (IBM) وعلى وجه واحد فقط، ويكون على ورقة مقاس (A4) مع ترك (٣ سم) لكل هامش، ومرقمة ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول.

٣ - يقدم الباحث ملخصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة أو صفحة واحدة.

٤ -تكون الكتابة بالخط المشهور [Traditional Arabic] العناوين بحجم (٢٠) أسود، والمتن بحجم (١٦) عادي، والحواشي بحجم (١٤) عادي.

٥ - تكتب الآيات القرآنية برسم مصحف المدينة.

٦ -لا تزيد صفحات البحث عن خمسين صفحة.

٧ -يكتب الباحث عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والجهة التي يعمل بها باللغتين.

٨ -يتم التوثيق من المصادر والمراجع وفق ما يلي:

أ) الكتب: ذكر المصدر أو المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة.

ب) الدوريات: يتم توثيقها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية، ورقم المجلد والعدد والصفحة.

٩ -توضع حواشي كل صفحة أسفلها ويكون ترقيم الحواشي متسلسلاً من أول البحث إلى نهايته.

١٠ -في فهرس المصادر والمراجع يبدأ بذكر اسم الكتاب كاملاً، ثم مؤلفه، وسنة الوفاة، ودار النشر، وسنة الطبع، وكذا في الدوريات يذكر عنوان البحث ثم صاحبه ثم اسم المجلة وعددها.

١١ -عند ورود الأعلام في متن البحث أو الدراسة، تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى مثال: (ت ٢٦٠هـ)، وإذا كانت الأعلام أجنبية فإنها تكتب بحروف عربية، وبين قوسين بحروف لاتينية، ويذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.

١٢ -لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.

١٣ -يعطى الباحث نسختين من المجلة، وسبع مستلات من بحثه المنشور .

١٤ -يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل مالم يعدل.

١٥ -تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

عناوين المراسلة

المجلة العلمية لجامعة القصيم (العلوم الشرعية)

جميع المراسلات ترسل باسم رئيس تحرير المجلة:

الموقع الإلكتروني: http://journals.qu.edu.sa

البريد الإلكتروني: qu.mgllah@gmail.com

هاتف المجلة: ٠٠٩٦٦١٦٣٨٠٠٥٠

تحويلة رئيس التحرير: ٨٣٩٧ تحويلة أمين المجلة: ٨٥٩٨

جوال المجلة: ٠٠٩٦٦٥٩٣٢٢٠٣٥٨

Qassim University
جامعة القصيم
المجلة العلمية لجامعة القصيم
(مجلة محكمة)

المجلد (١١) – العدد (١)

مجلة العلوم الشرعية

محرم ١٤٣٩هـ - سبتمبر ٢٠١٧م

النشر العلمي والترجمة

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن محمد الربيش

أستاذ الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

الأعضاء

أ. د. أحمد بن محمد البريدي

أستاذ القرآن وعلومه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. عمر بن عبدالله المقبل

أستاذ السنة، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. عبدالعزيز بن محمد العويد

أستاذ أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. سليمان بن محمد الدبيخي

أستاذ العقيدة، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. علي حسين شطناوي

أستاذ القانون، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة القصيم.

د. محمد بن عبدالرحمن الدخيل

أستاذ مشارك بقسم الدعوة والثقافة الاسلامية، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة القصيم.

أمين المجلة

د. محمد فوزي عبدالله الحادر

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

رقم الإيداع : ٢٠٢٨ / ١٤٢٩

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (١)، ص ص ١٥٩٧-٢٢٩٣ (محرم ١٤٣٩هـ/سبتمبر ٢٠١٧م)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ... أما بعد ،

فيسر هيئة تحرير مجلة جامعة القصيم العلمية " العلوم الشرعية " أن تقدم بين يدي قرائها المجلد الحادي عشر، العدد الأول.

وقد حوى بين طياته جملة من الأبحاث المتميزة والمتنوعة في تخصصات الشريعة والدراسات الإسلامية والأنظمة.

وهي على النحو الآتي:

- النظم والسياق "المفهوم الانفصالي والعلاقة الاتصالية" المتشابه اللفظي في القرآن الكريم أنموذجاً .

لقد عالج الباحث مسألة الاختلاط التي قد تحصل عند البعض في مصطلحي النظم والسياق وجعلهما في مشرب واحد، الأمر الذي قد يؤدي إلى اختلاط البحث البياني المتعلق بالنظر التدبري التأملي التأويلي في القرآن الكريم.

- منهج القرآن في تدبير دعائم الحكم والاقتصاد .

بيّن الباحث هداية القرآن الكريم وإعجازه في إدارة الحكم والتحاكم لشرع الله وما يترتب على ذلك من صلاح، وهداية القرآن الكريم في إدارة المال والاقتصاد وما يترتب على ذلك من خيرية، من خلال التعرف على أهم أوجه الإعجاز في إدارة الحكم بشرع الله، بالنظر إلى واقع المسلمين في الماضي والحاضر .

- (أل) التعريف الدالة على الكمال وأثرها في تفسير القرآن الكريم "دراسة تأصيلية نقدية" .

عرّف الباحث بنوع من أنواع "أل" التعريف، وهي "أل" الدالة على الكمال وإثبات هذا المعنى لها من خلال نصوص علماء اللغة العربية وعلماء التفسير، وأبرز المفسرين الذين وظفوا هذا المعنى من معاني "أل" التعريف في تفسير القرآن الكريم، مع عرض نماذج من أقوال المفسرين .

- منهج الحافظ عمرو بن علي الفلّاس في نقد الرواة .

تناولت الباحثة دراسة عن الحافظ عمرو بن علي الفلاس "رحمه الله" وذلك بذكر سيرته وعصره وشيوخه وتلاميذه ومكانته بين العلماء وأثره في نقد الرواة والأسانيد والمتون، وبيان منهجه في نقد الرواة.

- إجارة الحلي وأحكامها في الفقه الإسلامي .

هدف الباحث إلى بيان الحكم الشرعي في تأجير حلي الذهب والفضة، وبيان بعض الأحكام المتعلقة بالحلي المؤجرة نحو الأحكام المتعلقة بالحلي المؤجرة كضمانها وتأجيرها للغير وزكاتها، وتأجيرها بالإجارة المنتهية بالتمليك وأخذ الرهن عليها.

- موت أحد المتلاعنين بعد وجوب اللعان وقبل تمامه، وأثر ذلك في أحكامه .

تناولت الباحثة إشكالية موت أحد الزوجين في الفترة بين وجوب اللعان عليهما، وقبل انتهائهما من إتمامه وتكون هذه الفترة من وقت قيام سبب اللعان، وقبل البدء فيه أصلاً أو بعد البدء فيه وقبل الانتهاء منه.

- عقود رسم المفتي لابن عابدين "دراسة وتحقيق" .

قام الباحث بتحقيق كتاب عقود رسم المفتي لخاتمة المحققين ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ) باعتبارها المنظومة الوحيدة في علم رسم المفتي عند الحنفية، وهي أوسع ما جمع من مسائل وقواعد علم أصول الإفتاء، لكنها لم تنل تحقيقاً علمياً بمفردها، فرأى الباحث أهمية العناية بها وتحقيقها لتتضح صورتها للباحثين، ويزداد الانتفاع بها.

- قاعدة الاستثناء معيار العموم "تأصيلاً وتطبيقاً".

عني الباحث بقاعدة أصولية مشهورة بكثرة ورودها في كلام العلماء، وهي تعتبر من القواعد المشتركة في مباحثها بين الأصوليين والنحويين، وقد هدف إلى تحرير معنى القاعدة وتوثيقها وبيان ألفاظها وموقف العلماء منها والإشارة إلى ما يمكن أن يكون ضابطاً لإعمالها، ثم توضيح أثرها في المسائل الأصولية والأحكام الفقهية.

- تأثير فقه الواقع في الفتوى .

بينت الباحثة فقه الواقع وأهميته واتساعه، مع مراعاة فقه الواقع عند الفتوى وتأثيره فيها، وما يحتاجه الفقيه من علوم الواقع عند الفتوى وذلك منعاً من اختلاط المفاهيم والمصطلحات.

• التنظيم القانوني لجريمة الدخول غير المصرح به إلى نظام الحاسب الآلي "دراسة مقارنة"

تطرق الباحث للسياسة الشرعية لجريمة الدخول غير المصرح به إلى نظام الحاسب الآلي في كل من الأردن وفرنسا وانجلترا وأمريكا وسويسرا لمعرفة مدى تباين هذه القوانين التي تجرم هذه الجريمة..

وفي النهاية ندعو الله أن نكون قد وفقنا في تقديم كل ما هو نافع ومفيد، خدمةً للعلم والعلماء وطلاب العلم ..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

رئيس تحرير المجلة

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (١)، ص ص ١-٥٦٢ (محرم ١٤٣٩هـ/سبتمبر ٢٠١٧م)

المحتويات

صفحة

النظم والسياق "المفهوم الانفصالي والعلاقة الاتصالية" "المتشابه اللفظي في القرآن الكريم أنموذجاً"
د. المثنى عبدالفتاح محمود ١

منهج القرآن الكريم في تدبير دعائم الحكم والاقتصاد
د. محمد بن أحمد بن عبدالله بن معيض الحواش ٦٣

(أل) التعريف الدالة على الكمال وأثرها في تفسير القرآن الكريم "دراسة تأصيلية نقدية"
د. حاتم جلال التميمي ١١٥

منهج الحافظ عمرو بن علي الفلاس في نقد الرواة
د. ليلى بنت سعيد بن عبدالله السابر..... ١٥٩

إجارة الحلي وأحكامها في الفقه الإسلامي
د. أحمد بن حمود المخلفي ٢٢٥

موت أحد المتلاعنين بعد وجوب اللعان وقبل تمامه، وأثر ذلك في أحكامه
د. رحاب مصطفي كامل السيد ٢٩٥

عقود رسم المفتي لابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) "دراسة وتحقيق"
د. صلاح محمد سالم أبو الحاج ٣٥٣

قاعدة الاستثناء معيار العموم تأصيلاً وتطبيقاً
د. وليد بن فهد الودعان ٤٠٩

تأثير فقه الواقع في الفتوى
د. جيهان الطاهر محمد عبدالحليم ٤٨٧

التنظيم القانوني لجريمة الدخول غير المصرح به إلى نظام الحاسب الآلي "دراسة مقارنة"
د. مهند وليد إسماعيل الحداد ٥٣١

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (١)، ص ص ١-٦٢ (محرم ١٤٣٩هـ/سبتمبر ٢٠١٧م)

النظم والسياق
"المفهوم الانفصالي والعلاقة الاتصالية"
"المتشابه اللفظي في القرآن الكريم أنموذجاً"

د. المثنى عبدالفتاح محمود
أستاذ مشارك بقسم التفسير وعلوم القرآن
في كلية القرآن الكريم في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ملخص البحث. الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، وبعد؛ فإن كثيراً من الباحثين يخلط بين مصطلحي النظم والسياق فيجعلهما من مشرب واحد بل في مصب واحد، وينبني عليه عدم وضوح العلاقة القائمة بين النظم والسياق، وبالتالي اختلاط الأوراق فيما يخص هذا الجانب من البحث البياني المتعلق بالنظر التدبري التأملي التأويلي في القرآن الكريم، وهي قضية أشغلتني زماناً حتى رأيت فيها بعداً بيانياً يستحق النظر والتدقيق، فمن هاهنا نبعت فكرة هذا البحث؛ لتعالج هذه الزاوية الدقيقة في علم البلاغة عموماً، وعلم التأويل القرآني خصوصاً، ولتبرز الخيوط المتشابكة فتُعيدها على سابق نسجها وغزلها، ولتُظهر الجانب الأوفق والمنحى الأوثق في العلاقة المتجذرة بين النظم والسياق، من حيث إن كلاً منهما يغطي جانباً لا يغطيه الآخر، وبيان ذلك من خلال آيات المتشابه اللفظي في القرآن الكريم أنموذجاً تطبيقياً، نستجلي منه خيوط العلاقة المتينة، وعرى الروابط الأنيقة، بما يكون عوناً لنا إلى الوصول إلى أحد أهداف التأمل ومقاصد التدبر، التي هي بابٌ من أبواب الولوج إلى ساحات العبادة في زمنٍ تكاثرت فيه الكلمات، وتعالت فيه الصيحات، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

الكلمات المفتاحية: (النظم – السياق – المناسبات – المتشابه اللفظي في القرآن الكريم).

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله وعلى آله ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين ووالاه، وبعد؛ فإن معرفة الفروق بين المصطلحات العلمية لهو من تحديد المفاهيم والمعاني والدلالات، لاسيما إذا ارتبط بأصول العلم، ومعرفة العلاقة بين المصطلحات العلمية التي يفترق في الحقيقة مفهومها - وهي مختلطة واقعاً عند عموم طلاب العلم -، لهو مما تتشابك فيه النظرات، وتختصم فيه الآراء، وتعترك فيه الأقلام، فإني وجدت كثيراً من طلاب العلم لا يفرقون بين النظم والسياق، ويظنونهما من بابٍ واحد، صدرا عن مورد متحد الانبجاس، وهذا مما لا يخفى على خبير بالقوم، عركت قواه قرائحَهم، وحركت أفكارُه حناجرَهم، فلهذا وذاك أردت أن أبين في هذا البحث دلالة مصطلح النظم والسياق، ثم أفرق بينهما، وأضع القارئ على طبيعة العلاقة الاتصالية بينهما، بعد انفصالهما في ذاتيهما، فهما قد توسطا في كماليهما، حيث اتصلا في المضمون، وانفصلا في الذات، وهذا مما يعطي تصوراً حول طبيعة الانسجام والاتصال في المصطلح العلمي التخصصي، وهو ما سنقف عليه في ثنايا هذا البحث وتضاعيفه.

وقد اختص البحث في بابٍ دقيق من أبواب المصطلح العلمي في الدراسات القرآنية، حيث من شأنه أن يزيل الالتباس، ويجلي الصورة للقارئ، ويعين على فهم أبعاد الدلالة، ويبني لبنة من لبنات البناء العلمي؛ ليضع الدارس في صلب منهجيات البحث العلمي الجاد، ضمن تسلسل منهجي متوالٍ متتابع، لنصل إلى الأقرب والأوضح في فهم المقصود، من إنزال هذا القرآن لنيل رضا المعبود جلَّ في علاه.

المشكلة البحثية

يدور البحث حول سؤال رئيس وهو:

هل هناك فرق علمي بين النظم والسياق؟ وينشأ عن هذا السؤال أسئلة فرعية وهي:

ما الفرق بين النظم والسياق؟ هل توجد علاقة بين النظم والسياق؟ ما أبعاد هذه العلاقة وماذا يترتب عليها من أبعاد علمية؟ ومن ثَمَّ ما الفرق بين السياق والمناسبات والوحدة والموضوعية؟

منهجية البحث

يقوم البحث على المنهج التحليلي والاستنباطي، فالدراسة دراسة مصطلحية بيانية.

الدراسات السابقة

لم يطلع الباحث على بحث متخصص في بيان العلاقة بين النظم والسياق والفرق بينهما في بحث علمي مستقل.

خطة البحث

هذا وقد اقتضت طبيعة البحث أن يأتي في فصلين اثنين وهما:

الفصل الأول: الدراسة النظرية وتشمل:

المبحث الأول: مفهوم النظم؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: النظم لغة.

المطلب الثاني: النظم اصطلاحاً.

المبحث الثاني: مفهوم السياق؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: السياق لغة.

المطلب الثاني: السياق اصطلاحاً.

المبحث الثالث: العلاقة بين النظم والسياق، والفرق بينهما.

المبحث الرابع: السياق وعلاقته بالمناسبات والوحدة الموضوعية؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: علاقة السياق بالمناسبات والفرق بينهما.

المطلب الثاني: علاقة السياق بالوحدة الموضوعية والفرق بينهما.

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية، سأجعلها في مثالين اثنين أذكر في كل مثال منهما آيتين من آيات المتشابه اللفظي في القرآن الكريم؛ لتكونا توضيحاً لبيان معنى النظم ومعنى السياق، وأوجه الارتباط بينهما في منهجية علمية منضبطة.

والله أسأل أن يجعل هذا البحث مقبولاً عنده، وأن يجعل فيه الأجر والمثوبة، فإن أحسنت فمنه سبحانه دون سواه، وإن أسأت فمن تقصيري وضعفي، أسأله أن يغفر لي إنه ولي ذلك والقادر عليه.

الفصل الأول الدراسة النظرية

تناولت في هذا الفصل بيان مفهوم النظم والسياق لغةً واصطلاحاً، وبيان العلاقة بينهما بعد بيان الفرق، والفرق بين السياق والمناسبات والوحدة الموضوعية والفرق بينهما، باعتبارها دراسة مصطلحية.

المبحث الأول: مفهوم النظم

تناولت في هذا المبحث بيان مفهوم النظم من حيث دلالته اللغوية، واقفاً مع أصل هذه الكلمة في لغة العرب القديمة، في بُعدها المادي الذي تطور فيما بعد حتى أخذ شكله الدلالي، وما جرى عليها أثناء ذلك من تدرجٍ وتَشَكُّلٍ حتى وصلت إلى المفهوم المستقر عند أئمة اللغة وسادتها، ثم بعد ذلك ذكرت مفهوم النظم فيما يخص الدراسة العلمية التخصصية، سواءٌ أكان ذلك على مستوى النشأة والتطور، أم على

مستوى الاستقرار والانتشار، وذلك ليكون مِهاداً وتوطئة للدخول في طبيعة العلاقة الاتصالية والانفصالية بين مصطلحي النظم والسياق.

المطلب الأول: النظم لغة:

دلالة النظم في اللغة تأخذنا في منحىً غير متوقع إذ ستُشارك السياق في دلالته اللغوية، وهذه المشاركة سيكون لها حظوة في بيان التواصل بين هذين اللفظين في الأصل اللغوي، وما نشأ عنه بعد ذلك من ارتباط في المعنى الاصطلاحي، ولنبدأ في كتب اللغة الأصيلة التي نستقي منها رِواء ألبابنا، جاء في العين: "النظمُ: نظمُك خرزاً بعضَه إلى بعض في نظامٍ واحد، وهو في كل شيءٍ حتى قيل: ليس لأمره نظام، أي: لا تستقيم طريقته، والنظام: كل خيط ينظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام، والجميع: نظم، وفعلك: النظم والتنظيم، قال:

مثل الفريدِ الذي يجري في النظم[١]

والانتظام: الاتساق، وفي حديث أشراط الساعة: "وآيات تتابع؛ كنظامٍ بالٍ، قُطِعَ سلكُه"[٢] والنظام: العقد في الجوهر والخرز ونحوهما، وسلكه خيطه، والنظام:

---

(١) هذا عجز بيت لساعدة بن جؤية وصدره: ولا صوار مدرّاة مناسجها، يقول ابن قتيبة في شرحه: "كأنما ضربت مناسجها بالمداري، وذلك إذا ضربتها الريح فتنتفش، وتفرق كما يدرى الشعر بالمداري، والفريد شيء يعمل من فضة ويجعل مع الحلي، شبهها به لبياضها، والنظم جمع نظام وهو الخيط"، المعاني الكبير في أبيات المعاني، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م، ص١٧٢.

(٢) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، كتاب الفتن، باب علامة حلول المسخ والخسف، رقم الحديث: (٢٢١١)، ج٤ص٤٩٥، وفي آخره كنظامٍ بالٍ قُطع سلكُه فتتابع، وقد ضعفه الشيخ الألباني رحمه الله، يُنظر؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، رقم الحديث: (١٧٢٧) ج٤ص٢١٥.

الهدية والسيرة، وليس لأمرهم نظام، أي: ليس له هدي ولا متعلق يتعلق به، وتقول: في بطنها أناظيم، والنظام: بيض الضب كأنه منظوم في خيط، وفي بطنها نظامان، وكذلك نظاما السمكة، وقد نظمت السمكة فهي ناظم؛ وذلك حين يمتلئ من أصل ذنبها إلى أذنها بيضاً، والنظم: در ونحوه مما ينظم"[٣].

الملحوظ أن صاحب العين ابتدأ كلامه في بيان ما وصل إليه لفظ النظم من دلالة، أي ابتدأ في مرحلة ما بعد التطور الدلالي لهذا اللفظ، ولم يبدأ بأصله المادي عند العرب، وفي ذلك لمحٌ للأثر القديم لهذا اللفظ عند اللغويين، بل إن صاحب العين أعطى دلالة واسعة جداً حين قال: "وهو في كل شيءٍ"، فهو يرى أن أولى تعريف يليق بهذا اللفظ هو ما يفعله الإنسان من ترتيب شيء ثمين بتوالٍ؛ ولذلك جعل النظم تنظيمَ الخرز وفق شكل ما، بل جعل الانتظام والاتساق رديفين، وهو ما سنقف معه في العلاقة اللغوية بين اللفظين.

وأما ابن فارس (٣٩٥هـ) فأتى على المسألة برَدِّها إلى أصلها كما هي عادته فقال: "النون والظاء والميم: أصلٌ يدلُّ على تأليف شيءٍ وتأليفه، ونَظَمْتُ الخرَزَ نَظْماً، ونَظَمْتُ الشِّعْرَ وغيرَه. والنِّظام: الخَيط يَجمَع الخَرَز، والنِّظامانِ من الضَّبِّ: كُشْيَتَانِ من جَنبيه، منظومان من أصل الذَّنَب إلى الأُذُن، وأنْظَمَت الدّجاجةُ: صار في جَوفها بَيض، ويقال لكواكب الجوزاء: نَظمٌ. وجاءنا نَظْمٌ من جَرادٍ: أي كَثير"[٤].

وهذا المعنى الذي فهمه ابن فارس رحمه الله من كون النظم؛ تأليفَ شيء وتأليفَه، هو ما استقر عليه الأمر فيما بعد في المعنى الاصطلاحي، وقد حفظ لنا

---

(٣) العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج٨ص١٦٥-١٦٦.

(٤) مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ج٥ص٤٤٣-٤٤٤.

الأزهري (٣٧٠هـ) في تهذيبه بعض النقول اللغوية التي قد لا نجدها عند غيره؛ لما امتاز به من جمعه شتات كلمات اللغويين وحفظه لكثيرٍ من التصانيف المفقودة والمندرسة، فقال رحمه الله تعالى: "قال الحسن (١١٠هـ) في بعض مواعظه: يا ابن آدم عليك بِنَصيبك في الآخرة فإنه يأتي على نَصِيبك من الدنيا فَيَنْتَظِمه لك انْتظاماً، ثم يزولُ معك حيثما زُلْتَ.

وقال الكسائي (١٨٩هـ): يقال: جاءنا نِظَام من جرادٍ وهو الكَثيرُ، وقال ابن شميل (٢٠٣هـ)(٥): النَّظيمُ شِعْبٌ فيه غُدُرٌ أَو قِلاتٌ مُتواصلةٌ بعضُها قريب من بعض، فالشِّعبُ حينئذ نَظيمٌ لأنهُ نَظَمَ ذلك الماءَ، والجماعةُ النُّظُمُ. وقال غيره: النَّظِيمُ من الرُّكِيِّ ما تَناسَق فُقُرُهُ على نَسَقٍ وَاحِدٍ"(٦).

وجاء عند الجوهري (٣٩٣هـ): "نظمت اللؤلؤ، أي: جمعته في السلك، والتنظيم مثله، ومنه: نظمت الشعر ونظمته، والنظام: الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ، ونظم من لؤلؤ، وهو في الأصل مصدر، وجاءنا نظم من جراد، وهو الكثير، ويقال لثلاثة كواكب من الجوزاء: نظم، والانتظام: الاتساق، وطعنه فانتظمه، أي: اختله.

---

(٥) لابن شميل مصنفاتٌ كثيرة في الصفات والمنطق والنوادر. وكان شِمْر بن حَمْدُويهَ صرفَ اهتمامه إلى كتبه فسمِعها من أحمد بن الحَرِيش القاضي، كانَ بَهَرَاةَ أيام الطاهرية، وما عزاه الأزهري لابن شميل فهو من هذه الجهة، إلاّ ما كان منها في تفسير غريب الحديث، وهو النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد بن كلثوم بن عبدة بن زهير بن عروة المازني التميمي البصري أبو الحسن، لزمَ الخليلَ بن أحمد أعواماً، وأقام بالبصرة دهراً طويلاً، وكان يدخُل المرْبَد وَيلقى الأعراب ويستفيد من لغاتهم وقد كتب الحديثَ ولقيَ الرِّجال، وكان ورِعاً ديِّناً صدوقاً، توفي النضر سنة ثلاث ومائتين، يُنظر في ترجمته: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ١٤٠٧هـ، الطبعة الأولى، ج١ص٧٩، وتهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠١م، الطبعة الأولى، ج١ص١٦.

(٦) تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، ج١٤ص٢٨٠-٢٨١.

والنظامان من الضب: كشيتان منظومتان من جانبي كليتيه طويلتان، وأنظمت الدجاجة، إذا صار في بطنها بيض"[٧].

والذي يراه الباحث أن الأصل المادي لهذه الكلمة يعود لما أطلقته العرب على بيض الضب وبيض السمكة حال امتلائه في أحشائها من الذنب إلى الرأس، وذلك انتظامٌ للبيض، أي توالٍ، ثم توسع العرب بعد ذلك فأطلقوا النظم على اللؤلؤ المنظوم والخرز المسبوك في خيط واحد، من قبيل المشابهة المادية بين اللؤلؤ المتوالي وبيض الضب والسمكة؛ فإن اللؤلؤ المسبوك في سلك واحد يُشبه بيض الضب، فشبهوا صنيع الإنسان باللؤلؤ بخلق الله تعالى بيضَ الضب فقالوا فيه: نظمٌ، أي: كنظم الضب.

وهو ما يدعونا للتأمل في سبب تسمية العرب لنجوم الجوزاء بالنظم؛ لنؤكد على أن الأمر مرتبط بالمشابهة، يقول المرزوقي (٤٢١هـ): "وأما الكواكب البيض المستعرضة في وسط الجوزاء الوباضة فإن العرب تسميها النظم"[٨]، فسبب التسمية قائم على المشابهة بين هذه الكواكب وبين البَيْض، فظهر لنا أن العرب تطلق النظم في بداية الأمر على كل شيء متوالٍ يشبه البيض كما يظهر ذلك جلياً في اللؤلؤ، وقد قال المَرَّار:

إِذا كان للجَوْزاءِ نَظْمٌ كأَنَّها ... أَساطِيرُ وَالاَها من الكِيسِ نَاقِد[٩]

---

(٧) تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ج٦ص٣١٩.

(٨) الأزمنة والأمكنة، أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٩٦م، ص٥٢٩.

(٩) الجيم، أبو عمرو إسحاق بن مرّار الشيباني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م، ج٣ص٨٨.

ثم بعد ذلك توسع العرب فأطلقوا على كل توالٍ مادياً كان أو معنوياً يتعلق أوله بآخره برباط نظماً، وهذا منهم معهود معروف فيما استقر في عرفهم في إطلاق الألفاظ على مرادفات بينها تعلق وارتباط قائم على عنصر المشابهة.

ثم تطور الأمر فأصبح يطلق النظم على جمع اللؤلؤ أو الدُّر في سلك، ويُلاحظ أنهم أطلقوا النظام على كل عملية ترتيب متوالٍ لما يشابه بيضَ الضب وهو اللؤلؤ، ولما كان اللؤلؤ ثميناً أطلقوا النظم أو النظام على كل عملية تجمع أمراً ثميناً؛ هذا وقد ذكر ثعلب عن ابن الأعرابي (٢٣١هـ) أنه قال: "السَّنِيحُ: الخَيطُ الذي يُنْظَمُ فيه الدُّرُّ قبل أن ينظم فيه الدُّرُّ، فإذا نُظِم فهو عِقْدٌ"(١٠)، فالخيط له تسميتان واحدة قبل النظم والثانية بعده، وبه يكون الخيط اكتسب هذا الاسم وتشرَّف به لما يجمعه من مفردات ثمينة لها قيمة في حس العربي وذوقه.

بل إننا نقرأ في كتاب جمهرة اللغة ما يدل على اتساع الاستخدام في هذه اللغة الأنيقة، حيث يقول: "النّظْم: نَظْمُك الشيءَ، الخرزَ وغيرَه؛ نَظَمَ ينظِم نَظْماً ونِظاماً، والنِّظام: كل منظوم؛ ويقال: نَظَمْتُ ونظَّمتُ نَظْماً وتنظيماً. والنَّظْم: كواكب في السماء من نجوم الجوزاء تسمّى النّظْم، والنَّظيم: ماء معروف بنجد، ويقال: انتظمتُ الصيدَ، إذا طعنته أو رميته حتى تُنْفِذَه، وقال بعضهم: لا يقال: انتظمتُه حتى تجمع بين رَميّتين بسهم أو رمح"(١١).

فهو يقرر أن استعمال النظم عامٌّ في كل شيء متوالٍ ومرتب، وبذلك يعطي إشارةً لغوية بأن هذا الاسم يُستعمل في كل منظوم معنوياً كان أو مادياً، وهي متابعة

---

(١٠) تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠١م، الطبعة الأولى، ج٤ص١٨٧.

(١١) جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ج٢ص٢٤.

لغوية لما قاله صاحب العين، وهو ما صار إليه الاستعمال اللغوي فيما بعد، ومن هاهنا كانت الانطلاقة في فهم أبعاد هذه الكلمة العربية الأصيلة، التي تطورت عبر مجموعة من الاستعمالات والحيثيات حتى وصلت إلى ما وصلت إليه، وسنزداد تبصراً في رسوِّ تلك الاستعمالات في المعنى الاصطلاحي.

وقد وقف الجرجاني (٤٧٣هـ) في أسرار البلاغة مع لفظ النظم من حيث اللغة وما قد يلابسه من حيثيات فقال: "النَّظم في الأصل لجمع الجواهر وما كان مثلها في السلوك، ثم لما حصل في الشَّخْصَين من الرجال أن يجمعهما الحاذِق المبدعُ في الطعن في رُمْحٍ واحد ذلك الضربَ من الجمع، عبَّر عنه بالنَّظم، كقولهم: انتظمها برمحه، وكقوله:

قالوا وينظمُ فَارِسَيْن بطَعْنَةٍ

وكان ذلك استعارةً؛ لأن اللفظة وقعت في الأصل لما يُجْمع في السُّلوك من الحبوب والأجسام الصغار، إذ كانت تلك الهيئة في الجمع تَخُصُّها في الغالب، وكان حصولها في أشخاص الرجال من النادر الذي لا يكاد يقع، وإلا فلو فرضنا أن يكثرَ وجودُه في الأشخاص الكبيرة، لكان لفظ النظم أصلاً وحقيقة فيها، كما يكون حقيقةً في نحو الحبوب، وهذا النحو لشدة الشَّبه فيه، يكاد يلحقُ بالحَقيقة"[١٢]، وكما ترى فإن تقرير الجرجاني ليس دقيقاً في وصف تاريخ اللفظ، ولكنه أعطانا رحمه الله تعالى إلماحةً حول إمكانية انتقال هذا اللفظ من الاستعارة إلى الحقيقة، وهذا ما يعنينا في هذا الباب.

(١٢) أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، ص٨٣.

ونجد الزمخشري (٥٣٨هـ) يصرح بأن استعمال النظم في الكلام مجاز، حيث يقول: "ومن المجاز: نظم الكلام، وهذا نظم حسن، وانتظم كلامه وأمره"(١٣)، وكلام الزمخشري غير مُسلَّم، وإن كان يبدو صحيحاً بادئ الأمر، حيث إن أصل النظم لم يُستعمل في الكلام، لكنَّ أهل العربية أنفسَهم أعطوا سماحةً في استعمال هذا اللفظ لما يُشارك أصله المادي؛ ولذلك نجد أن استعمال هذه الكلمة في الكلام أخرجها عن مجازها الذي أشار إليه الزمخشري إلى كونها حقيقةً لغوية، وكان دورُ العربية مطاوعةَ الناس فيما تعارفوا عليه من جعل هذه الكلمة حقيقةً كذلك في الكلام، وهذا من سعة العربية وتطور حالها، بل بات المعنى القديم في حكم المنسيِّ استعمالاً، وأصبح الاستعمال الدارج هو الحقيقة اللغوية.

المطلب الثاني: النظم اصطلاحاً:

لعل أكثر من اعتنى بالنظم من علماء البلاغة، الذي اشتُهر أمره وطار ذكره بأنه واضع نظرية النظم هو الشيخ عبد القاهر الجرجاني رحمه الله تعالى في أخص كتبه وهو دلائل الإعجاز، وهذا الكلام صحيح، لا يعتريه غبار الشك ولا تقربه رياح الريب، لكن من الدقة بمكان أن نقف قليلاً مع هذا الاشتهار فنُقيِّدَه ونُضيِّقه ونحيله على شيخ فرسان هذا الميدان، وصاحب التصريح الأول فيما وصلنا في هذا الباب، وهو الإمام المحدث الفقيه أبو سليمان الخطابي (٣٨٨هـ) في رسالته بيان إعجاز القرآن، يقول رحمه الله تعالى: "وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة، لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا

(١٣) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ج٢ص٣٨٨.

ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها"(١٤).

فهذه الكلمة من الإمام الخطابي ترسم لنا طريق معرفة المصطلح، وإن كنا لا نرى تعريفاً في هذا النص؛ فإننا نرى أصول المعاني الكامنة في التعريف ظاهرةً في كلامه رحمه الله تعالى.

وقد نقل الأئمة أن الجاحظ (٢٥٥هـ) هو أول من صنع كتاباً في نظم القرآن، فإنَّ كتابه هذا لم يصلنا(١٥)، وتبقى إشارات الجاحظ في هذا المقام هي القائمة حين يقول: "ألا ترى أنَّا نزعم أن عجز العرب عن مثل نظم القرآن حجةٌ على العجم من جهة إعلام العرب العجمَ أنهم كانوا عن ذلك عجزة"(١٦)، فهو يصرح بهذا الكلام أن المقصود في الوجه المعجز في القرآن هو النظم دون غيره، وبه يكون الجاحظ صاحب الإشارة الأولى في ذكر النظم وجعله الوجه المعجزَ في القرآن، ثم واسطة العقد الإمام الخطابي الذي رسم حدود النظم وأظهر دقيق جماله، ثم المتمم والمكمل مِعْقَدُ البلاغة وشيخ العربية عبد القاهر الجرجاني في دلائله حيث أفاض في البيان والشرح في المقصود من النظم، وما يطرأ عليه من شبهات وأقاويل، فاستفاض كلامُه في الناس استفاضةَ الماء العذب في أفواه العِطاش، ونقف مع هذه الكلمة التي يبين فيها رؤيته للنظم:

---

(١٤) بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، الطبعة الثالثة، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٢٧.

(١٥) يُنظر؛ الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، ص٥٧.

(١٦) البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٦٨، ص٥٢٧.

"اعلم أنه وإن كانت الصورة في الذي أعدنا وأبدأنا فيه، من أنه لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم، قد بلغت في الوضوح والظهور والانكشاف إلى أقصى الغاية، وإلى أن تكون الزيادة عليه كالتكلف لما لا يحتاج إليه، فإن النفس تنازع إلى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى أنه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك"(١٧)، فهو يرى رحمه الله أنه قد أتى على المسألة تفصيلاً وتفصيصاً، بما لا يدع مجالاً لشاكٍّ فيما ذكر في معنى النظم أن يُقال.

وهناك من العلماء من ذكر النظم ضمناً دون أن يقف على حروفه كما قال القاضي عبد الجبار (٤١٥هـ) : "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة"(١٨)، لكنه لم يوقفنا على هذه الطريقة المخصوصة كما صنع الجرجاني، وبذلك يستبين الأمر للواقفين على هذا الأمر أن تعريف عبد القاهر الجرجاني هو المَتصدِّر، وأن من جاء بعده تابعٌ له مقتفٍ أثرَه.

وتعريف الجرجاني النظمَ بأنه توخي معاني النحو فيما بين الكلم، يقع فيه خلط عجيب عند بعض الباحثين، فيذهبون في ذلك مذاهب لم تخطر للجرجاني من قريب أو بعيد، حيث يظن قومٌ بأن توخي معاني النظم هو صنعة الإعراب، وهذا قول بعيد غير مراد لدى الشيخ رحمه الله تعالى، بل المراد شيء آخر، وهو ما تنتجه الجملة العربية من معانٍ بحسب انتقاء الكلمات ومن ثَمَّ ترتيبها وصياغتها، وهذا الترتيب وهذه الصياغة متوقفان على المعاني المرادة لدى المتكلم، وبه يكون النظم منتجاً للمعاني بحسب إرادة المتكلم، فهذا هو توخي معاني النحو عند الشيخ، وليس معاني النحو أن تعرب تلك اللفظة حالاً أو تمييزاً أو مفعولاً، غاية ما في الأمر أن هذا

(١٧) دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م، ص٣٧٠.

(١٨) المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبد الجبار الهمذاني، ج١٦ص١٩٩.

الإعراب هو النتيجة الطبيعية لفهم المتلقي كلامَ المتكلم، الذي هو عبارة عن نظم الكلام.

كذلك فإن النظم ليس مقتصراً على الوجوه البلاغية كما هو شائع عند بعض قُصَّار النظر – وإن كانت هي الأشمل -، بل الأمر يتعداها إلى انتقاء الألفاظ على مستوى الحروف والأسماء والأفعال، بل في صيغ الأفعال، فالنظم هو توخي معاني النحو في التركيب النحوي من جهة، ومستتبعاته من جهة أخرى؛ وإلا لكان النظم هو البلاغة، وسيأتي مزيد بيان للنظم حين التفرقة بينه وبين السياق.

المبحث الثاني: مفهوم السياق

سأذكر هنا مفهوم السياق من حيث اللغة والاصطلاح كما سبق مع مفهوم النظم، ولكننا سنجد هنا أن الأمر قد اختلف في المفهوم الاصطلاحي، حيث إننا لم نجد في كلام المتقدمين نصاً في مفهوم السياق كما وجدنا ذلك بالنسبة للنظم.

المطلب الأول: السياق لغة:

تعددت استعمالات كلمة سوق باختلاف اشتقاقاتها وذلك بحسب تطورها وطرائق استعمالها، وسأورد مع بعض النصوص اللغوية لكي نستوضح معنى هذه المادة، جاء في العين: "سقته سوقاً ورأيته يسوق سياقاً، أي: ينزع نزعاً يعني: الموت، والساق لكل شجر وإنسان وطائر، وامرأة سوقاء، أي: تارَّة الساقين ذات شعر، والأسوق: الطويل عظم الساق، والمصدر .. والسوق معروفة، والسوق موضع البياعات، وسوق الحرب: حومة القتال، والأساقة: سير الركاب للسروج، والسوقة: أوساط الناس والجميع السوق"[١٩].

(١٩) العين، للفراهيدي، ج٥ص١٩١.

وقال الشيباني (٢٠٦هـ) : "الترشيح: سوق البهم، إنما هو أن يضرب أذنابها حتى تنساق"[٢٠].

وأما ابن فارس فرجعه إلى أصله بقوله: "السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدْوُ الشَّيء، يقال: ساقه يسوقه سَوقاً، والسَّيِّقة: ما استيق من الدوابّ، ويقال: سقتُ إلى امرأتي صَدَاقها، وأَسَقْتُهُ، والسُّوق مشتقّةٌ من هذا، لما يُساق إليها من كلِّ شيء، والجمع أسواق، والساق للإنسان وغيره، والجمع سُوق، إنّما سمّيت بذلك لأنَّ الماشي ينْساق عليها، ويقال: امرأة سَوْقاء، ورجلٌ أَسوَق، إذا كان عظيمَ السّاق، والمصدر السوق"[٢١].

ويقول ابن سيده (٤٥٨هـ) : "وساق إليها الصداق والمهر سياقاً، وأساقه، وإن كان دراهم أو دنانير؛ لأن أصل الصداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق، فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما"[٢٢].

وقد سمت العرب سوق المربد بهذا الاسم؛ لأن المربد هو محبس الإبل، من قولهم: ربد الإبل أي حبسها، ولما كانت الإبل تُحبس في موضع معين فإنها تُساق لذلك الموضع، فسموه المربد، وهم يريدون سَوْق الإبل لحبسها، ثم اتسع هذا الأمر فأُطلق على كل موضع تساق إليه السلع والبضائع، جاء في غريب أبي عبيد (٢٢٤هـ) : "قال الأصمعي (٢١٥هـ) : المربد كل شيء حُبست به الإبل ولهذا قيل: مِربد النعم الذي بالمدينة، وبه سمي مربد البصرة إنما كان موضع سوق الإبل"[٢٣].

---

(٢٠) الجيم، لأبي عمرو الشيباني، ج٢ص٣٧.

(٢١) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج٣ص١١٧.

(٢٢) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠م، ج٦ص٥٢٤.

(٢٣) غريب الحديث لأبي عبيد، ج١ص٢٤٧.

وقال ابن دريد (٤٢٢هـ) : "السَّوْق: مصدر سُقْتُ البعيرَ وغيرَه أسوقه سَوْقاً، والسَّوَق: غِلَظ الساقين؛ رجل أسْوَقُ وامرأة سَوْقاءُ، والسُّوق: معروفة، تؤنّث وتُذكّر، وأصل اشتقاقها من سَوْق الناس إليها بضائعهم"(٢٤).

فتدور جميع نصوص أهل اللغة حول معنى متقارب، وهو تتابع المسير لبلوغ غاية محددة، والذي يظهر للمدقق أن مدار الأمر قائم على الساق التي هي أحد أجزاء الإنسان، وأنه بالسير عليها كانت هي السائقة لمراده في الوصول إلى مبتغاه، فهذا من باب الاشتقاق، اشتقوا من الساق التي هي آلة موصلة لصاحبها اسماً أو فعلاً مرتبطاً بمعناها، كما قال الجرجاني في تعريف الاشتقاق: "نزع لفظ من آخر بشرط تناسبهما معنىً وتركيباً، وتغايرهما في الصيغة بحرف أو بحركة، وأن يزيدَ المشتقُّ على المشتقّ منه بشيء"(٢٥).

ولما كانت السوق غاية معظم الناس وينساقون إليها بسيقانهم سُميت بهذا الاسم، ثم أصبح السياق يُطلق على كل تتابع منتظم لأجل الوصول إلى غاية محددة، "فالسياق في الحس اللغوي وفي دلالته اللغوية - بمجموع المعاني التي تدل عليها تقليبات هذه الكلمة -، يدل على انتظام متوالٍ في الحركة لبلوغ غاية محددة.

فالتتابع فيما بين الأشياء هو التساوق، ولا يكون متتابعاً إلا إذا كان له غاية لا بد من وصولها، فمنه سَوْق المبيعات نحو السوق، إذ ما سيقت إلا لغاية بيعها، وما سيق الصداق إلا لغاية إيصاله للمرأة، فما قاله ابن فارس – رحمه الله – وهو صاحب الحس اللغوي الرفيع بأن هذا الأصل يدل على "حدو الشيء"(٢٦)، أي: تتابعه بالسير

---

(٢٤) جمهرة اللغة لابن دريد، ج١ص٤٧٦.

(٢٥) المفتاح في الصرف، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تحقيق: د. علي توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ص٦٢.

(٢٦) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج٣ص١١٧.

يوقفنا على المعنى الدقيق لمفهوم السياق، فالسياق في اللغة يدل على تتابع منتظم في الحركة توصلاً إلى غاية محددة، دون أن يكون هناك انقطاع أو انفصال، هذا ما تُفهمه مجموع النصوص اللغوية الواردة على هذا الجذر"[٢٧].

المطلب الثاني: السياق اصطلاحاً:

ذكر المفسرون كلمة السياق ومشتقاتها ومرادفاتها في تفاسيرهم، لكنهم لم يُعطوا تعريفاً أو مفهوماً أو تصوراً منضبطاً حول مفهوم السياق في الجانب التنظيري، وهذا يعني أمرين اثنين؛ الأمر الأول: وضوح هذا المفهوم في أذهانهم رحمهم الله، بحيث استغنوا عن بيانه لوضوحه، الأمر الثاني: وهو ما يخصنا في هذا المقام، وذلك في الاجتهاد في وضع مفهوم منضبط حول مفهوم السياق، يتطابق مع ما استقر في أذهان المفسرين في معناه، حيث إن المصطلح يجب أن يكون متصلاً بأصحاب الفن غير منفصل.

وقد رويت كلمات مشرقة في هذا الصدد، فمن ذلك ما روي عن مسلم بن يسار (١٠٦هـ) – رحمه الله تعالى – أنه قال: "إذا حدثت عن الله فأمسك؛ فاعلم ما قبله وما بعده"[٢٨]، والذي يُفهم من هذه الكلمة أن السياق وأثره في التدبر والفهم واضح في أذهان القوم، وهم ينظرون إليه من خلال السابق واللاحق، وهو ما دعا كثيراً من الباحثين في هذا العصر إلى تعريف السياق بالسابق واللاحق اتكاءً على ما وجدوه من تلك الكلمات عن السلف.

ونحن في عصر نحتاج فيه إلى التأصيل العلمي، مع لِحاظ التفصيلات الدقيقة التي من شأنها أن تزيل الغشاوة عن منهجيات الفهم وآليات التأويل، لاسيما في هذا

---

(٢٧) نظرية السياق القرآني، المثنى عبد الفتاح، ص١٤.

(٢٨) الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت)، ج٢ص٢٩٢.

الزمن الذي كثرت فيه القراءات الحداثية الحائمة حول حرف الأفهام عن المقصود والمراد، وبالتالي كان التأصيل العلمي واجباً على العلماء المختصين في هذا الشأن، فإن البقاء في عموميات الطرح العلمي، المتسم بالإجمال صنعة غير مرضية، ومسلك ضعيف، ينحدر بأصحابه عن بلوغ رتب العلم؛ لذا كان لزاماً التفصيل والتدقيق في هذا الباب من أبواب العلم.

جاء في "نظرية السياق القرآني" في مفهوم السياق القرآني بأنه: "**تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية؛ لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال**"، والمقصود من "تتابع المعاني": ترابط المعاني الفرعية لخدمة المعنى الأصيل الوارد ذكره في السورة أو المقطع، و"انتظامها": أي أن هذه المعاني تسير سيراً منتظماً مقصوداً من قبل المتكلم، غير مشتتة ولا مبعثرة، و"في سلك الألفاظ القرآنية": باعتبار أن اللفظ القرآني هو الحامل للمعاني وبه تظهر صورة النظم، و"لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود": الغاية الأصيلة للسياق القرآني هي إعطاء معنى تام كامل يؤدي الغرض الذي لأجله أنزل القرآن، فكان لا بد لهذه المعاني المتتابعة من إبرازه وتوضيحه، "ودون انقطاع": أي: من غير انقطاع المعاني التي تتحدث عنها الآيات، فلا يصح أن تقف الآيات رأساً دون أن تكتمل المعاني وتتجسد للرائي، و"دون انفصال": أي: دون أن يكون هناك فاصل أجنبي، من غير أن يكون له داع، أو ارتباط بموضوع الآيات"[٢٩].

وعليه فالمقصود من السياق تتابع المعاني في ألفاظها فهي الرائدة إلى المقصود من الألفاظ، لتبلغ غاية المتكلم بطريقة مخصوصة وهي مراد النظم، وهذا التعريف للسياق

(٢٩) نظرية السياق القرآني، المثنى عبد الفتاح، ص١٤.

بهذا البيان هو الأقرب للانضباط العلمي التخصصي، وهو الأسلم في إعطاء معيار دقيق في تناول هذا المصطلح في ميدان التفسير والتأويل والبيان.

المبحث الثالث: العلاقة بين النظم والسياق

من خلال ما سبق بيانه في المفهوم اللغوي لكلٍّ من النظم والسياق، وقفنا على مجموعة من المعاني التي نستطيع من خلالها أن نصنع مقاربةً لغويةً بين الكلمتين، فالنظم والسياق يدلان على التوالي والترتيب، فالمنظوم والمُساق في آحاده توالٍ، وهذا التوالي هو توالٍ مُرَتّب وفق أمر ما، ويفترق مفهوم النظم لغةً عن مفهوم السياق لغةً في كون النظم أشدَّ ظهوراً من السياق؛ فالنظم يأتي في أمورٍ مشاهدة محسوسة واضحة، كما سبق بيانه في بيض السمك والضب أو الجوزاء، أو نظم الكلام المسموع، في حين أن السياق يحتاج إلى مزيد تأمل وتدبر بحسب الغاية والمقصد، فلا يظهر مقصد السياق وغايته إلا بعد طول تتبع وتدبر وتأمل للمقصد.

أما من حيث الاصطلاح فإن الفرق يظهر لنا من خلال تدبر المعنى الاصطلاحي لكلٍّ من النظم والسياق؛ لاستنباط الفروق الدقيقة بين هذين المصطلحين، ولي أن أقف في هذا المقام مع بعض كلماتٍ لعلماء التفسير والعربية رحمهم الله تعالى، في بيان الفرق بين هذين المصطلحين، وسأبدأ مع شيخ المفسرين ابن جرير الطبري (٣١٠هـ) رحمه الله تعالى حيث يقول: "وإنما اخترنا ذلك من سائر الأقوال التي ذكرناها؛ لأنه أصح معنىً، وأحسنها استقامة على كلام العرب، وأشدها اتساقاً على نظم الكلام وسياقه"[٣٠]، فعطف السياق على النظم يدل على تغاير بين المعطوفين.

(٣٠) الطبري: جامع البيان ج٣ص٣١٦.

ويقول الخطابي: "ولم نقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التي منها يتركب الكلام، دون ما يتضمنه من ودائعه التي هي معانيه، وملابسه التي هي نظوم تأليفه"(٣١).

فهو يفرق بين معاني الكلام ونظوم تأليفه، ومراده بالمعاني هاهنا السياق، حيث يقول: "فأما المعاني التي تحملها الألفاظ، فالأمر في معاناتها أشد؛ لأنها نتائج العقول وولائد الأفهام وبنات الأفكار.

وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر؛ لأنها لجام الألفاظ، وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان"(٣٢).

فالخطابي يرى رحمه الله تعالى أن هناك ثلاثة أركانٍ للكلام، وهي اللفظ والمعنى والنظم، وهذه الثلاثة يقوم عليها النص القرآني، فأما الألفاظ فأمرها واضح بيِّن، وأما النظم فهو الرابط بين اللفظ والمعنى، وبه يتشكل البيان، وأما المعاني التي هي في حقيقة الأمر الجزء الرئيس في النظم، حيث إن الألفاظ حاملتها وخادمتها؛ ولذلك جعل طريق الوصول إليها صعباً حيث تحتاج إلى نتائج العقول وولائد الأفهام وبنات الأفكار، وهذا هو السياق الذي هو عبارة عن تتابع المعاني عبر الألفاظ الموصلة إلى الغاية التي لأجلها نظم الكلام بالشكل الذي نُظم عليه.

ويبين الشيخ عبد القاهر الجرجاني موقفه من النظم والمعاني (السياق) بقوله: "واعلم أن ما ترى أنه لا بد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص، ليس هو الذي طلبته بالفكر، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورةً، من حيث إن الألفاظ

---

(٣١) الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص٣٦.

(٣٢) الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص٣٦.

إذا كانت أوعية للمعاني ؛ فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس، وجب اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق، فأما أن تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودةَ قبل المعاني بالنظم والترتيب، وأن يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكراً في نظم الألفاظ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه ؛ لأن تجيء بالألفاظ على نسقها ؛ فباطل من الظن، ووهم يتخيل إلى من لا يوفي النظر حقه"(٣٣).

ففي هذا النص يبين – رحمه الله - أن المعاني هي السابقة للنظم، وسبقها يجعلها الحاكمة على النظم، فالمعاني هي أُسُّ النظم، والنظم هو المنادي على الألفاظ المكلَّفة بحمل المعاني، فتترتب الألفاظ ضمن نظم فريد، ضمن تتابعٍ للمعاني السابقة واللاحقة، وهو يوضح رحمه الله تعالى كيف أن النظم خادم للمعاني، وأداة ذلك الألفاظ، فيقول: "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل، وكيف يُتصور أن يُقصد به إلى توالي الألفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف والنقش وكل ما يقصد به التصوير، وبعد أن كنا لا نشك في أن لا حال للفظة مع صاحبتها تعتبر إذا أنت عزلت دلالتهما جانباً"(٣٤).

وقد شاع عند المفسرين رحمهم الله تعالى استعمال النظم في مسائل البيان والبلاغة وأسرار القرآن المودعة، بينما استعملوا السياق في معاني القرآن وآياته، فتراهم يستدلون بالسياق في الترجيح بين المعاني المختلف فيها، التي تحتملها ألفاظ

(٣٣) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص٥٢.

(٣٤) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص٥٠.

القرآن، وبه نخلص إلى أن الفرق بين النظم والسياق يكمن في أن النظم "هو ما يكثر الحديث عنه في بيان الوجوه البيانية؛ كاختلاف معاني الألفاظ التي تنعت بالمترادفة، والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتنكير، فإذا أطلق النظم قصد به أوجه الاختلاف هذه، وما ينشأ عنها من نكت بيانية.

أما السياق فإنه يختلف عن النظم بهذا الاعتبار، إذ إنه يبحث في الدلالات المعنوية الآتية في مساق واحد، ومدى انسجامها فيما بينها، بحيث تشكل قطعة موضوعية من الحقائق العقدية، أو التشريعية، أو الآفاقية والكونية، بما يحقق للإنسان درب الهداية والفلاح، ومدى ترابط المعاني وتتابعها في طريق واحد؛ لأجل الوصول إلى غاية محددة.

فالسياق يبحث في ترابط المعاني بالمعاني السابقة واللاحقة، والنظم يبحث في ترابط المعاني بألفاظها، وبهذا يظهر الفرق بين المصطلحين، وبعبارة دقيقة موجزة، السياق هو علاقة المعنى بالمعنى، والنظم هو علاقة اللفظ بالمعنى.

والسياق بهذا المفهوم خادم للنظم، إذ إن الأخير قد اختص بإيضاح الوجوه البيانية ومدى تناسب المعاني مع ألفاظها، إذ لا يتضح المعنى ويبين وجهه حتى يتم استجلاء السياق من حيث دلالته المعنوية بسباقه ولحاقه، ومن ثم يتضح الوجه المبحوث عنه من ناحية النظم؛ لأن ذلك أدعى لتلمس الحقيقة والكشف عن وجه حسنها"[٣٥].

ومن الاستطراد المحمود أن نذكر العلم المختص ببيان علاقة اللفظ باللفظ وهو علم النحو، حيث هو العلم الظاهر المنتشر في الدراسات القرآنية القديمة؛ وذلك لتخصصه بصنعة اللفظ وعلاقة الألفاظ بالألفاظ، فالنحو هو صاحب الحضور الأول

---

(٣٥) نظرية السياق القرآني، ص١٨.

على مدار التاريخ العلمي للتأليف في التفسير وعلومه[٣٦]، ولما كان اللفظ متعلقاً بالمعاني، وجدنا النظم المختص ببيان علاقة اللفظ بالمعنى صاحبَ الحضور الثاني، ثم السياق وهو العلم المختص ببيان علاقة المعنى بالمعنى صاحب الحضور الثالث.

وهذا الحضور بهذا الترتيب لا يعني أبداً أن القوم لم يعتنوا بالسياق القرآني أو بالنظم، وإنما الذي يعنيه أن النحو أثرٌ من آثار النظم، ولولا النظم لما حَسُن الإعرابُ وملُح، وأما النظم الذي يكمن في علاقة اللفظ بالمعنى فإنه كذلك جاء لبيان المعاني المترابطة في تعلقها بالألفاظ، وهو يترجم طبيعة علاقة المعاني بالمعاني، فالسياق هو لُبُّ القضية، وعليه مدار العمل، ولا يتضح جمال النظم وحسنه إلا بالوقوف على المعاني التي تقف وراء جدران الألفاظ، ولا يأتي الإعراب في موقعه الأليق، إلا بعد الوقوف على أسرار النظم؛ ولذلك فالإعراب فرع المعنى، وغصن المبنى، ولولا المعاني الإلهية الشريفة لما كان نظمٌ مُعجِز ولا إعراب مُفصِح.

وانتقاء اللفظ كامنٌ في سر النظم، كما أن سرَّ النظم كامنٌ في المعنى، فهذه ثلاثية يجب معها معرفة موقع هذه العلوم الدقيقة من بعض، وترتب بعضها على بعض، ومن لم يُحسن هذا، فلن يحسن الوقوف على جمال الكلام، فضلاً على أن يقف على أسرار تراكيبه، والتفريق بين متشابهه، للوصول إلى مقصوده، يقول الشيخ عبد القاهر في بيان أثر المعنى في اللفظ، وترتب وصول المعنى إلى السامع بناءً على فهم اللفظ: "إذا كان النظم سوياً، والتأليف مستقيماً، كان وصول المعنى إلى قلبك، تلو وصول اللفظ إلى سمعك، وإذا كان على خلاف ما ينبغي، وصل اللفظ إلى السمع،

(٣٦) يظهر ذلك جلياً في كتب المتقدمين ككتب معاني القرآن للفراء وقطرب والأخفش ومجاز القرآن لأبي عبيدة، وكتب إعراب القرآن للزجاج والنحاس وابن خالويه.

وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه، وإذا أفرط الأمر في ذلك صار إلى التعقيد الذي قالوا: إنه يستهلك المعنى"[٣٧].

وهذا الذي ذكره دقيق المسلك، حيث إنه فرق بين النظم السوي وغير السوي، ومبنى النظم السوي على المعنى السليم، فإنه ينشأ عن المعاني المبعثرة المشتتة نظم موصوف بوصفها، وما ألفاظه إلا أصوات تستهلك الأفكار، فعلمنا من ذلك أن سر اللفظ كامن في النظم، كما أن سر النظم العالي هو المعنى الشريف؛ وقد وصف الشيخ عبد القاهر صنيع البلغاء في وصف الألفاظ بصفات هي في حقيقتها للمعنى فقال: "وصفوا اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافاً له من حيث هو لفظ، كنحو وصفهم له بأنه لفظ شريف، وأنه قد زان المعنى، وأن له ديباجة، وأن عليه طلاوة، وأن المعنى منه في مثل الوشي، وأنه عليه كالحلي، إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف"[٣٨].

وبذلك نستطيع أن نقول: إن اللفظ متوقف على النظم، والنظم متوقف على المعنى، فالمعاني هي سر النظوم، كما أن النظوم سر الألفاظ، وبه تكون القسمة ثلاثيةً متدرجةً، فالمقام الأول في فهم النص هو اللفظ وهو الذي اختص به علم النحو، ثم يأتي المقام الثاني وهو أعمق من السابق لشموله اللفظ والمعنى وهو النظم، ثم يأتي ثالثهم وهو أعمق الجميع لوقوفه على علائق المعاني بعضها ببعض وهو السياق؛ وعليه يكون السياق في علاقة المعنى بالمعنى، والنظم في علاقة اللفظ بالمعنى، والنحو في علاقة اللفظ باللفظ، وبه يكون اللفظ المادة الخام للنص وترجمانه النحو، والنظم

(٣٧) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص٢٧١.

(٣٨) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص٢٦٦.

الخادم الحقيقي في بيان جلي المعاني، والسياق هو المقصود في ذلك كله، إذ يكمن عمل المفسر في الوقوف على مراد المتكلم من كلامه.

المبحث الرابع: السياق وعلاقته بالمناسبات والوحدة الموضوعية

من المفاهيم العلمية في الدراسات القرآنية التي يقع الخلط فيها عند بعض الباحثين، مفهوما المناسبات والوحدة الموضوعية، وذلك لارتباطهما بعلم المعنى في التفسير، القائم على السياق في الدرجة الأولى، وقد جعلت التفريق بينهما وبين السياق في مطلبين اثنين، من باب التتميم والتكميل لما كنا قد بدأناه في هذا الباب.

المطلب الأول: علاقة السياق بالمناسبات والفرق بينهما

ومما يحسُن أن نقف عليه هنا، العلاقة بين السياق والمناسبات والفرق بينهما، حيث إن هذا مما يقع الخلط فيه كذلك بين كثير من الباحثين، حيث لا يفرقون بين السياق والمناسبة؛ فيظنونهما من مشرب واحد، حيث يطلقون السياق ويريدون المناسبة، وهذا عائد بسبب قلة الدربة والمراس في التعامل مع المصطلحات العلمية، مما يعود أثره في الخلط بين المعاني والمفاهيم؛ كمن يطلق المناسبة على سبب النزول، فيقول مثلاً: إن مناسبة نزول قوله تعالى ثم يذكر الآية ورواية سبب النزول، وما علم أنه قد أتى كبيرة في البحث العلمي التخصصي.

وللتفريق بين المناسبة والسياق يجدر بنا أن نعرف المناسبة، عند أفضل من وقف مع تعريف المناسبة تعريفاً لَقِيَ قبولاً عند تلميذه الإمام البقاعي، والذي يحلو لتلميذه البقاعي وصفه: "قال شيخنا الإمام المحقق أبو الفضل محمد بن العلامة القدوة أبي عبد الله، محمد بن العلامة القدوة أبي القاسم محمد المشدالي المغربي البجائي المالكي، علامة الزمان سقى الله عهده سحائب الرضوان وأسكنه أعلى الجنان: الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سيقت له

السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له، التي تقتضي البلاغة شفاء العليل، يدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها ، فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، وإذا فعلته تبين لك إن شاء الله وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية، في كل سورة وسورة، والله الهادي"[٣٩].

فهذا التعريف يكشف لك حقيقة المناسبة، وأنها تحتاج إلى تقسيم السورة إلى مقدمات ومقاطع، ثم تنظر في ترتيبها وعلل ذلك الترتيب، فالمناسبات إذن هي معرفة العلاقة بين المقدمة وما يتبعها من موضوعات ضمن سلسلة من المقاطع، فالعلاقة بين الموضوعات المختلفة ذاتاً المتفقة اتصالاً هي ما اختص به علم المناسبات، فهي بيان علل الترتيب، بينما السياق فهو المعاني المتتابعة في المقاطع وبين المقاطع، فالمناسبة لا نستطيع أن نقف عليها ما لم نفهم سياق الآيات، فالمستوى الأول لفهم المناسبة بين المقاطع والموضوعات هو فهم السياق.

وعليه فالسياق القرآني خادم للمناسبة إذ هو يمثل المعاني المتتابعة في جسد السورة من أولها حتى ختامها، كسريان الدم في العروق، والمناسبة هي العلاقة الدلالية بين المقاطع والموضوعات، كعلاقة أعضاء الجسد فيما بينها، فاختلاف الموضوعات لا يعني فقدَ الترابط، وإنما يعني تقوية أوجه الترابط والترتيب فيما بينها، وهذا ما لا يكشفه إلا علم المناسبات القائم على فهم السياق للسورة أو المقطع أو الآية، فالعلاقة

(٣٩) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ج١ص١١.

بين المناسبات والسياق علاقة متداخلة لا يكشفها إلا التدبر وتمعن الآيات بسابقها ولاحقها.

وهنا نستطيع أن نقول: إن السياق علاقة الخلية بالخلية والجزء بالجزء، والمناسبة علاقة العضو بالعضو والكل بالكل، وهذه العلاقة علاقة دلالية معنوية ترابطية، ومن هاهنا جاء الخلط عند بعض الباحثين، أنهم لمَّا نظروا إلى طبيعة العلاقة بين معاني الجزء بالجزء، والكل بالكل، ظنوا أن هذه العلاقة هي السياق، ثم بحثوا في الرابط بينها فوجدوه المناسبة، فظنوا أن السياق هو المناسبة والمناسبة هي السياق، فوقع الخلط لشدة الارتباط والتشابه بين هذين العلمين، فادعوا أن علماءنا أطلقوا لفظين على معنىً واحد من باب التفنن اللفظي، ووهمهم هذا منبعه القصور في تدبر كلمات العلماء؛ ولذلك لا نجدهم يخلطون بين المناسبة والنظم، كما خلطوا بين السياق والمناسبة، وذلك لوضوح الأمر في النظم وخفائه في السياق.

المطلب الثاني: علاقة السياق بالوحدة الموضوعية والفرق بينهما

ما يعنينا من أنواع التفسير الموضوعي هو الوحدة الموضوعية في السورة، فلا يعنينا في بحثنا هذا التفسير الموضوعي للمصطلح القرآني، أو الموضوع القرآني، وإنما الذي يعنينا التفسير الموضوعي للسورة الواحدة، ففيه يقع البحث عن المعاني الكلية والجزئية في تشخيص السورة باعتبارها وحدةً موضوعية، وبناءً على ذلك زعم بعض المعاصرين بأن المناسبة والتفسير الموضوعي للسورة القرآنية شيء واحد، بل قد استدل بعض أولئك بتعريفات الأئمة الأعلام لعلم المناسبات وقالوا: هذا هو التفسير الموضوعي، وما زعموه لا يعدو أن يكون اضطراباً مؤقتاً، يزول مع اتضاح هذه المصطلحات العلمية المعاصرة، حيث تتفكك عناصرها، وتتضح معالمها.

والعلاقة بين التفسير الموضوعي والسياق والمناسبات تظهر لنا، من خلال معرفة أن التفسير الموضوعي متوقف على أمرين اثنين وهما: فهم السياق الذي هو علاقة المعنى الجزئي بالمعنى الجزئي، وفهم المناسبات التي هي علاقة المعنى الكلي بالمعنى الكلي، فإذا عُرِف سياق السورة والمناسبة بين مقاطعها ومقدماتها، استطاع المفسر أن يقف على الموضوع الذي هو عبارة عن فلك السورة الذي تدور حوله موضوعاته المختلفة، وبذلك يتبين لنا أن التفسير الموضوعي لا يتم فهمه إلا بأداتين اثنتين وهما السياق والمناسبات، وهما وسيلة الفهم والتدبر، للوصول إلى موضوع السورة.

وعليه فإن التفسير الموضوعي هو الخلاصة المجملة لمعنى السورة، والمناسبات هي بيان وجه العلاقة بين المعاني الكلية، والسياق هو بيان وجه العلاقة بيان المعاني الجزئية، فالسياق يمثل الدم الساري في شرايين الجسد، والمناسبات تمثل الأعضاء المترابطة، والوحدة الموضوعية تمثل الصورة المتكاملة للجسد الواحد المتشخص، وبذلك يزول الخلط بين هذه المصطلحات، وما يطرأ عليها من تداخل في التصور والفهم.

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية
المتشابه اللفظي في القرآن الكريم أنموذجاً

وقع الاختيار على هذا الباب لما فيه من تشابه بين الآيات، فيظن القارئ لآيات المتشابه اللفظي في الوهلة الأولى أنها متحدة الدلالة، متفقة المعنى، والأمر على خلاف ذلك، فأردت أن أبيِّن قيمة النظم والسياق في الكشف عن غامض المعاني في بابٍ يقع فيه التشابه، والأمر الآخر وهو بيان أوجه الاتفاق والافتراق بين النظم والسياق، من خلال تطبيق عملي على مجموعة من الآيات القرآنية.

ولما كان النظم كاشفاً عن علاقة اللفظ بالمعنى، مُبَرِّزاً الفروقَ الدلالية ومُظهراً النكات البلاغية، كان السياق موضحاً المعاني التي تدور حولها الألفاظ والنظوم، كما قال شيخ البلاغة: "مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها، ثم اعلم أن ليست المزيَّة بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض"(٤٠)، فالنظم والسياق يكمل أحدهما الآخر، ولا يتضح المقال إلا بالمثال، ولذلك ارتأيت أن أجعل هذا الجانب في مثالين اثنين، يكون الأول منهما مأخوذاً من السور المكية في أمر النبوة وموقف المشركين منها، والثاني من السور المدنية في أمر الجنة وموقف المؤمنين منها، لتتنوع الأمثلة في زمان نزولها وموضوعها:

المثال الأول:

سأقف في هذا المثال مع قوله تعالى: ﴿ أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾ [القمر: ٢٥]، وقوله: [ص: ٨]، حيث سأبدأ في بيان مسائل النظم في الآية، ثم بعد ذلك بيان معاني السياق الذي ورد فيه هذان النصان؛ لتستبين آلية النظر في فهم الخطاب في هذا الباب من العلم، بحيث ترتسم منهجية النظر ضمن خطوات منضبطة تطبيقية واضحة.

أولاً: النظم:

ليس النظم علماً نظرياً مقتصراً على الوجوه البيانية فحسب، بقدر ما هو آلة وأداة مُعينة على فهم النص، وذلك من خلال ملاحظة مجموع الفروق اللفظية الناشئة

(٤٠) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص٨٧.

عن المعنى المراد إيصاله في كلام المتكلم ؛ وهذا دأب المفسرين من سلف هذه الأمة، فعندما كانوا يفسرون كتاب الله تعالى كانوا يقفون على مسائل النظم وقفات ضمنية دون أن يصرحوا بها ؛ ولذلك لم يُنقل عنهم مثل هذه القضايا وإن كانت حاضرة في المعنى المنقول إلينا في التفسير، وهذا لا يقف عليه إلا من فهم النظم وفهم معه أبعاد أقوال السلف في التفسير، ولا يصح أبداً أن يعتقد باحث – يظن في نفسه الخير - أن السلف لم يكونوا على دراية بهذه القضايا، كما أنه لا يصح أبداً أن يتوهم متوهم أنهم لم يكونوا ليعرفوا اللغة نحواً وصرفاً واشتقاقاً ودلالةً، وهذا من ذاك، وإنما يكمن الأمر في التصريح من عدمه، فالنظم أداة أسلوبية تدبرية من أدوات فهم كتاب الله تعالى، ومن لم يتدبر القرآن من خلالها فاته خير عظيم، وضاع منه جهد كبير.

فلأجل هذا سأعقد مقارنة بين الآيتين في السورتين في قضايا النظم ؛ للوصول إلى المعنى المراد بقدر طاقتنا وجهدنا، فأقول :

اتفقت الآيتان على الابتداء بالجملة الفعلية، بالفعل المبني لما لم يُسمَّ فاعله، بأسلوب الاستفهام الإنكاري، وافترقتا في أمور ؛ ففي سورة القمر ذُكر الإلقاء : ﴿ أَءُلۡقِيَ ﴾ بينما في سورة ص فذُكر الإنزال : {أَءُنزِلَ} ، وفي سورة القمر قُدم نائب الفاعل وهو الذكر : ﴿ أَءُلۡقِيَ ٱلذِّكۡرُ عَلَيۡهِ ﴾ ، بينما في سورة ص فقُدم الجار والمجرور على نائب الفاعل : ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ ﴾ ، والإضراب في سورة القمر واحد وهو من كلام ثمود : ﴿ بَلۡ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾ ، بينما في سورة ص فهو من كلام الله تعالى : ﴿ بَلۡ هُمۡ فِي شَكٍّ مِّن ذِكۡرِيۚ ﴾ ، وجاء بعد الإضراب إضراب : ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾.

فهذه القضايا ما اتفق منها وما افترق لها دلالتها المعينة في توجيه المتشابه اللفظي، وفي فهم المراد من خلال ملاحظة أثرها في بيان المعنى الذي لأجله نُظم

الكلام بهذا الشكل، ولنبدأ في التفريق بينها تفريقاً ذاتياً، ثم بعد ذلك نرجع إلى معناها في السياق، ولنبدأ في التفريق بين الإلقاء والإنزال.

أما **الإلقاء** فهو من الطرح، جاء في العين: " واللقى: ما ألقى الناس من خرقة ونحوه"(٤١)، ويفسر الخطابي أصل هذه المادة فيقول فيما روي عن أم حكيم بن حزام حين ولدته في الكعبة "فجعلت ثيابها لقى": "أي: ملقىً مطروحاً في المطاف، لا تلبس ولا تستعمل، وكان هذا ضرباً من نسك أهل الجاهلية، كانوا إذا حجوا نزعوا ثيابهم فرموا بها ثم طافوا عراة؛ فإذا قضوا نسكهم لم يلبسوها وتركوها ملقاة تدوسها الأرجل حتى تبلى، وكانوا يقولون: إنها ثياب قد قارفنا فيها الآثام فلا نعود فيها، وكانوا يسمونها لقى، ومعناه الشيء الذي قد ألقي"(٤٢).

وعرَّفه ابن دريد بقوله: " اللَّقَى: الشيء المُلقَى لهَوانه. قال الشاعر:

فليتَكَ حال البحرُ دونكَ كُلُّه وكنتَ لَقىً تجري عليك السّوائلُ

جمع سائل، وجمع لَقىً ألقاء، ممدود، وألقيتُه من يدي إلقاءً"(٤٣).

وأما الراغب فقال: "والإلقاء: طرح الشيء حيث تلقاه، أي: تراه، ثم صار في التعارف اسماً لكل طرح"(٤٤).

والذي يظهر أن الإلقاء يُطلق على طرح شيء لا قيمة له عند العربي، مع أن المطروح قد يكون على خلاف ذلك، فالعربي عندما يعبر عن شيء مطروح بأنه لَقىً

---

(٤١) العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج٥ص٢١٦.

(٤٢) غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ، ج٢ص٥٥٧.

(٤٣) جمهرة اللغة، ابن دريد، ج١ص٤٤٤.

(٤٤) مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، دار القلم – دمشق، ج٢ص٣٤٥.

فإنما يريد بذلك أنه هين لا يُلتفت إليه ؛ ولذلك كانوا يطلقون اسم اللقى على الثياب التي يطرحونها وفيها آثار آثامهم، ثم أصبح له دلالة أخرى وهي دلالة الالتقاء، فالأصلُ في ذلك الطرحُ، ثم لما بات المطروح يُلقى قيل له: التقاء، ثم توسعوا في ذلك فأطلقوا الإلقاء على ما من شأنه أن يُطرح فيُتلقى من شخص أو من مكان، وهناك معنىً آخر ضروري في هذا الباب وهو؛ أن المطروحَ إلقاءً ملحوظٌ فيه قوة الإلقاء وتمكنه، هذا ما تشهد له نصوص العربية، واستعمالات القرآن، كقوله تعالى: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي ﴾ [طه: ٣٩] وكقوله: ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾ [المزمل: ٥]، فلما وصف القول بأنه ثقيل، حسُن أن يأتي بالإلقاء دون الإنزال.

وأما **الإنزال** فدلالته تختلف عن دلالة الإلقاء، في كون الإنزال ملحوظ فيه استساغة النازل، فكل نازل سهل متيسر، وهذا ليس بالضرورة أن يكون في الإلقاء، إذ تتركز دلالة الإلقاء في القوة والتمكن، ودلالة الإنزال في الاستساغة والسهولة، وهذا لا ينافي وقوع إحدى الدلالتين في اللفظة الأخرى بحسب الاستعمال السياقي، وقد أضاف أبو عبيدة معنىً آخر وهو الزيادة والفضل فقال: "النُّزْل والنَزَل واحد وهو الفضل، يقال: هذا طعام لا نُزْل ونَزَل أي: رِّيْع"(٤٥)، وقد نقل أبو علي القالي في أماليه أن للحياني قولاً آخر فقال: "والنزل ما ينساغ من الطعام، ويقال: هذا طعام قليل النُّزْل والنَزَل إذا كان لا ينساغ، ولا يقال: النزول والنُّزْل والنَزَل أيضاً: الريع، وهو الزيادة، ذكره اللحياني، فأما قولهم: أخذ القوم نزلهم، فمعناه؛ ما تجري عادتهم بأخذه مما ينزلون عليه ويصلح عيشهم به، وهو مأخوذ من النزول، يدل عليه حديث النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أحاديث الاستسقاء: "اللهم أنزل علينا في

(٤٥) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٣٨١هـ، ج٢ص١٧٠، والريع هو الفضل والزيادة، يُنظر؛ مقاييس اللغة لابن فارس، ج٢ص٤٦٨.

أرضنا سكنها"[٤٦]، أي: أنزل علينا من المطر ما يكون سبباً للنبات الذي تسكن الأرض به؛ فالسكن من سكن بمنزلة النزل من نزل"[٤٧].

وما ذكره اللحياني[٤٨] دقيق المسلك، وفي ظني أنه لا يتعارض مع ما جاء في مجاز أبي عبيدة، فإن المستساغ يكون ذا فضل وزيادة، وهو من السهولة كذلك، فإن السهولة نتاج الاستساغة، جاء عند الأزهري: "وقال اللّحياني: طعامٌ نَزِل وأَرضٌ نزِلَة ومَكانٌ نَزِل: سريعُ السَّيْل، وقال غيرُه: مكانٌ نَزِل: يُنْزَل فيه كثيراً، ويقال: إنَّ فلاناً لَحَسنُ النُّزْل والنُزُل، أي: الضيافة"[٤٩]؛ فإن ما ورد يدل على أن في النزول معنى اليُسر والسهولة والاستساغة؛ ولذلك كثر النزول فيه دون غيره، فالمكان فيه من الصفات العالية ما استحق لأجلها النزول فيه دون غيره من الأمكنة؛ ولهذا استساغ النازلون هذه الصفات الملازمة للمكان فنزلوا فيه.

ولذلك فإن كلمة ابن فارس: "النون والزاء واللام كلمةٌ صحيحة تدلُّ على هبوط شيء ووقوعه"[٥٠]، ليست بدقة المعنى المستنبط من كلام اللحياني، فما الفرق

---

(٤٦) المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل – العراق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م، رقم الحديث: (٦٩٠٤)، ج٧ص٢١٧.

(٤٧) الأمالي في لغة العرب، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م، ج٢ص٦٠.

(٤٨) كان اللحياني علي بن حازم رحمه الله تعالى ذا علم وفير بنوادر العرب، حتى نُقل عن الفراء أنه كان إذا أملى كتابه في النوادر ودخل اللحياني أمسك عن الإملاء حتى يخرج، فإذا خرج قال: هذا أحفظ الناس للنادر، وقد حفظ لنا هذا الكتاب الأزهري في تهذيبه، يُنظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ١٤٠٧هـ، الطبعة الأولى، ص٤٣.

(٤٩) تهذيب اللغة، الأزهري، ج١٣ص١٤٤.

(٥٠) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج٥ص٤١٧.

بين النزول والهبوط إذا كان النزول هو الهبوط؟! والصحيح أن الهبوط يختلف عن النزول، حيث إن الهبوط هو "الانحدار على سبيل القهر"(٥١)، وقد يكون بسبب علة معنوية؛ كما كان إهباط آدم عليه السلام، وقد قُهر بذلك؛ ولذلك قال شمر بن حمدويه: "يقال: هَبَطَ شَحْمُ الناقة: إذا اتّضع وقلّ، وهَبَط ثَمَنُ السِّلعة، وهَبط فلان، إذا اتّضع، وهبط القوم: صاروا في هُبوط"(٥٢)، فهبوط شحم الناقة بسبب علة داخلية كمرض ونحوه، وقال الراغب: "النزول في الأصل هو انحطاط من علو"(٥٣)، فالهبوط يختلف عن النزول من هذه الأبواب.

وأما الاستفهام فهو أحد فروع علم المعاني، ولا نستطيع معرفة الغرض من الاستفهام ما لم نقف على السياق الذي ورد فيه ذلكم الاستفهام، وعلى تدبر اللفظة الواردة بعد أداة الاستفهام، سواء أكانت فعلاً أم اسماً، كما قال شيخ البلاغة: "إن موضع الكلام على أنك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل، كان الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده"(٥٤)، وسنتكلم عن غرض الاستفهام في الآيتين في المستوى السياقي.

وأما التقديم والتأخير، فهو باب من أبواب علم المعاني المتسع في دلالته بحسب السياق الوارد فيه، وإنما يجمل التقديم ويقبح في موطن آخر بحسب تلاؤمه مع المعاني المصاحبة له، وإنما يحسُن موقعه بقدر حسن أداء وظيفته البيانية، إبرازاً للمعاني وإظهاراً للدلالات.

---

(٥١) مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، دار القلم – دمشق، ج٢ص٤٦٣.

(٥٢) تهذيب اللغة، الأزهري، ج٦ص١٠٥.

(٥٣) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ج٢ص٤١٩.

(٥٤) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص١١١.

والأصل في هذا الباب كلمةُ سيبويه في وصف صنيع العرب بتقديم المفعول على الفاعل، حيث قال: "كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهمُّ لهم، وهُمْ ببيانه أَعْنَى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم"(٥٥)، ثم جرت هذه الكلمة عند القوم لاسيما عند النحويين ولم يضيفوا شيئاً ذا بال في هذا المقام، فكان من شيخ البلاغة أن انتقد هذا الأمر فقال: "وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟ ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم، وهونوا الخطب فيه، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف، ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه"(٥٦).

وما قاله صاحب الدلائل هو أصل الدلائل؛ فإن التقديم تغيير في التركيب، وهذا التغيير لا يكون إلا عن علة مرادة من المتكلم، وشأن المفسر أن يبحث عن هذه العلة ليُظهرها، لا ليكتفي بقوله هذا من العناية والرعاية كما يحدث عند طائفة من المفسرين، فيهربون من الجواب بإقحام كلمة سيبويه لتكون هي الجواب، وسر التقديم في الآية التي معنى إنما يُظهره السياق، وهذا ما سنتناوله في المستوى الثاني من الدراسة وهو المستوى السياقي.

وأما الإضراب فقد أتى في الآيتين، أما آية القمر فقال تعالى: ﴿ أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾، فهذا الإضراب من كلام ثمود، وهو إضراب أفاد

(٥٥) الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان، ج١ص٣٤.

(٥٦) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص١٠٨.

الانتقال من الاستفهام الإنكاري إلى التأكيد الخبري، فبعد أن استفهموا، أضربوا منتقلين إلى التكذيب المباشر.

أما في سورة ص فإن الإضراب أفاد الإبطال لا الانتقال، وذلك أنه من جهة غير الجهة التي صدر عنها ما قبله، فهي من كلام الله تعالى إبطالاً لاتهامهم، وهو إضراب بعد إضراب، أما الإضراب الأول فأفاد الإبطال، وأما الثاني فأفاد الانتقال، قال تعالى: ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۖ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِىٓ ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ﴾، فكان الأول مهاداً للثاني، فبعد أن وصفهم بأنهم في شك من الوحي، أخبر أنهم سيذوقون العذاب، وهو من الانتقال من السبب إلى النتيجة، فسبب العذاب شكهم الذي هو عبارة عن تكذيب.

ثانياً: السياق:

هاتان الآيتان مكيتان، وقد نزلت سورة ص على إثر سورة القمر، ولم ينزل بين السورتين شيء من القرآن(٥٧)، تتحدث سورة القمر عن موقف المشركين في تكذيبهم النبيَّ صلى الله عليه وسلم، وعرضت السورة للتكذيب توطئةً لبيان مآل الأمم المكذبة، وأن الذي سينزل بالمشركين إن هم استمروا في تكذيبهم عينُ ما نزل بالأمم السالفة - ومن تلك الأمم ثمود -، والملاحظ أن سياق الآيات كان فيه اتساع فيما يخص ثمود في موقفهم من دعوة صالح عليه السلام، إذ جاء فيه بيان علل التكذيب والباعث عليها، وهذه القصة هي درة قلادة بقية القصص، وعليها يدور الموقف من الوحي والنبي، لاسيما قوله تعالى: ﴿ أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا ۖ بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾.

---

(٥٧) يُنظر: البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٣٩١هـ، ج١ص١٩٣.

بينما سورة ص فقد عرضت قضية الخصومة عرضاً متكاملاً، في الحاضر والماضي الغيبي والماضي المشاهد، والمستقبل القريب والبعيد، وكان من المسائل الأساسية في موضوع الخصومة التكذيبُ، فهي أشمل من سورة القمر في معالجتها هذا الموضوع ومتعلقاته، وقوله تعالى: ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِىٓ ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ﴾، يمثل الحالة التي انطلق منها الملأ في التكذيب والإنكار والشقاق، ولننظر في السياق نظرة تخصصية تفصيلية، فيما يخص قصة ثمود في سورة القمر، وما يخص المقطع الأول من سورة ص.

أولاً: سورة القمر:

قال تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ ۙ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾ أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴿٢٥﴾ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ﴿٢٦﴾ إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾ فَنَادَوْا۟ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٠﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾ ﴾.

هذه القصة من مطلعها تُبرز الجانب الأظهر فيها وهو تكذيب ثمود صالحاً عليه السلام، والذي يظهر من السياق أن ثمود اعتمدت التكذيب في مواجهة دعوة صالح عليه السلام، وذلك فيما أخبر سبحانه من بداية المطلع: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴾، فالتكذيب هو عنوان القصة، ثم شرع السياق في بيان هذا التكذيب من قولهم: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ ۙ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾، وقد أبرز السياق هاهنا استفهاماً إنكارياً استهجانياً أن يكون المُتَّبَعُ بشراً منهم، ثم قطعوا الأمر بالحكم على أنفسهم بالضلال والجحيم إن هم اتبعوه، والملاحظ هنا أن الاستفهام وقع على شخص صالح

عليه السلام بصفته بشراً واحداً منهم، وهذا يدل على الكبر والعنجهية وصعوبة الانقياد لشخص واحد.

ثم تأتي درة القلادة فتكشف حقيقةَ الموقف من الرسالة: ﴿أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾، ومن يدقق النظر في هذا السياق، يجد تناقضَ القوم الذي يكشف كبرَهم وغرورَهم، ففي الآية السابقة كان استهجانهم واستنكارهم أن يكون المُتَّبَعُ بشراً منهم، والمعنى الكامن في هذا السياق إنكارُ نزول الوحي على بشر منهم، ثم تأتي الآية الثانية لتذكر قولاً جرى على ألسنتهم يُدينهم ويكشف تناقضهم: ﴿أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾، إذن هم أنكروا أن يُلقى الذكر على صالح عليه السلام لا أنهم أنكروا إلقاءَ الذكر أصالةً، فإن أُلقي عليهم لا عليه قُبِل الإلقاء، وهذا يكشف العتو والكبر واعتقاد خيريتهم عليه.

ثم هم لم يكتفوا بهذا بل أضربوا إضراباً انتقالياً يكشف مدى حقدهم على صالح عليه السلام فقالوا: ﴿بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾، ودلالة الكذب واضحة في موقفهم من بدية القصة، أما الأشر فهو شدة البطر بل دلالته أبلغ من دلالة البطر(٥٨)، وهذا يدل على أن ثمود لما اتهموا نبي الله صالح بالكذب الذي هو صفة للقول الذي هو نتاج التفكير أتبعوه وصفاً متعلقاً بالنفس؛ ليدل على مدى فرحه وبطره فيما ادعى، وهو يعكس ضرورةً نفسية المتكبر المتعجرف، الذي يرى الناس بعين نفسه، فلما تكبروا عن قبول الحق، رأوا أصحاب الحق متكبرين، وقد ناسب هؤلاء المتكبرين أن يأتي التهديد الرباني تباعاً: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ﴾.

وبالتالي فإن سياق المعاني في هذه القصة يدور حول بيان موقف ثمود من دعوة صالح عليه السلام، وأنهم قوم قد تكبروا عن قبول الحق، لا لشبهة عندهم، وإنما

(٥٨) يُنظر؛ مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ج١ص٣٢.

لكبر وغرور في نفوسهم، وهذا ما يناسب ذكر الإلقاء دون الإنزال، فهم قد استنكروا أن يكون صالح رسولاً من ربه، فناسب أن يُذكر في شأنهم الإلقاء دون الإنزال؛ لأنهم يرون أن الذكر النازل على صالح ليس ذكراً، وبالتالي فهو مطروح ملقىً عليه لا قيمة له، ولو جيء بمادة الإنزال لفُهم أن القوم يعترفون ضمناً بقيمة هذا المنزل، ولكنهم قوم تكبروا وطغوا فأنكروا إلقاء الذكر أصالة.

أما تقديم الذكر على الجار والمجرور فهو يدل على أن الاستنكار عندهم منبعه الأعظم الكبر لا الحسد، وإن كان الحسد حاضراً في نفوسهم، ولو تدبرنا السياق القرآني العام لوجدنا هذه النتيجة في وصف ثمود، فقال تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [الأعراف: ٧٥ -٧٦]، وقال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾﴾ [فصلت: ١٧]، وقال تعالى: ﴿فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الذاريات: ٤٤]، هذا فيما يتعلق بسياق هذه القصة في هذه السورة.

ثانياً: سورة ص:

قال تعالى: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴿٢﴾ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا۟ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾ وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٤﴾ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ﴿٦﴾ مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ﴿٧﴾ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۖ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا

يَذُوقُواْ عَذَابِ ﴿٨﴾ أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَحۡمَةِ رَبِّكَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡوَهَّابِ ﴿٩﴾ أَمۡ لَهُم مُّلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ فَلۡيَرۡتَقُواْ فِي ٱلۡأَسۡبَٰبِ ﴿١٠﴾ جُندٞ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٞ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ ﴿١١﴾﴾.

سياق هذا المقطع في هذه السورة يختلف عن سياق قصة ثمود في سورة القمر، من حيث طرح موقف المكذبين من دعوة المرسلين، على أن السورتين قد نزلتا متواليتين، وهذا يؤكد على أن المعاني النازلة في القرآن معانٍ مقصودةٌ لذاتها، ليست من باب التكرار في شيء، ولننظر في هذا المقطع في السياق لنرَ أثراً من آثار القصة القرآنية في الواقع الذي نزلت فيه، مع بيان الاختلافات بين الواقعين.

فالسياق هنا يكشف حقيقة التكذيب والسببَ الباعث على التكذيب عند المشركين، وهو الحسد بالمقام الأول – وإن كان كبرهم وإباؤهم داخلاً في ذلك ضمناً –، فقد اتهموا النبيَّ صلى الله عليه وسلم بالسحر والتكذيب: ﴿وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ﴾، وقُدِّم السحر على التكذيب في قيلهم، وقد وصف الله سبحانه وتعالى قولهم هذا بالعجب: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ﴾، كما أنه سجَّل عليهم قولهم ذلك: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٌ﴾، ثم اتهموا النبي بأنه مختلق: ﴿مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِي ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَاقٌ﴾، والذي يظهر من هذا السياق أن القوم طرحوا أمر الوحي والنبوة على مائدة البحث، وأخذوا بردها اتهاماً تارةً، وتكذيباً أخرى، جدالاً وأخذاً ورداً حتى جاء منهم القول الفصل الكاشف عما يدور في صدورهم: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَاۚ﴾.

وهم في ذلك يرفعون الغطاء عن معنى الحسد الباعث على تلك التهم، فهم أولاً اعترفوا ضمناً أن هناك نازلاً من السماء، وذلك بخلاف ما جاء في قصة ثمود إذ جيء بالإلقاء لا بالإنزال، ثانياً لما قدَّموا الجار والمجرور الذي هو عبارة عن نزول الوحي على قلب المصطفى صلى الله عليه وسلم عُلم بذلك أنهم يستنكرون الإنزال

على شخصه لا الإنزال، بخلاف ما جاء في قصة ثمود، وفي ذلك تلويح لهم بما يجول في صدورهم لاسيما أن تقارب النزول بين الآيتين فيه دلالة ذلك.

ثم انظر إلى معنى الإضراب الانتقالي وكيف كان على لسان ثمود في قصة صالح عليه السلام، وفي ذلك بيان لكبرهم وعتوهم، فهم لا يكتفون بالاستنكار بل يزيدون الأمر شناعةً في قيلهم، بخلاف ما جاء هنا، فالإضراب كان إبطالياً من الله تعالى، وذلك أدعى لردعهم حيث هم يعلمون الحق لكن الحسد يمنعهم من الإذعان، فكان قولُه: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِيٓ ۚ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ﴾ فيه تهديدان، الأول بيان حالهم وأنهم في شك لا في تكذيب، وهذا من فضح ما في صدور القوم، الثاني التلويح لهم بعصا العذاب؛ لردعهم عن غيهم وزجرهم عن تماديهم.

وبناءً على المتقدم فإن القراءة التأويلية لقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَيْنِنَآ ۚ﴾ في هذا السياق تختلف عنها في سياق سورة القمر، إذ هنا المقصود يتضح من خلال قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الزخرف: ٣١]، فهم يريدون الإنزال ويتمنونه، ويسعون إليه إن استطاعوا تحصيله، ويرونه مجداً وعزةً وسؤدداً، لكنهم لا يريدونه لشخص نبينا صلى الله عليه وسلم، ثم انظر إلى قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ﴾ فهم إذن يعترفون بالتنزيل ويحسدون مَنْ أُنزل عليه، فالسبب وراء كفرهم الحسد أولاً ثم الكبر والطغيان ثانياً، بخلاف ثمود إذ المانع الحقيقي هو الكبر أولاً ثم الحسد ثانياً، وبذلك نكون قد وقفنا من خلال تدبر النظم ثم السياق على الفروق الدلالية في هاتين الآيتين؛ لنستضيء بعد ذلك في الوقوف على المنهج الهدائي في التعامل مع الأمم المخالفة في المنهج.

ولعلَّ سائلاً يسأل: ما الفائدة المرجوة من خلال هذا التفكر لعلم النظم والسياق بهذه المنهجية المتبعة، فأقول: إن فهم القرآن عبادة من أعلى العبادات أجراً

وثواباً، لاسيما إذا أسهم هذا التدبر في فهم موقف القرآن من الأمم المخالفة، ومنهج التعامل معها، فنحن رأينا أن ثمود امتنعت عن الإيمان بسبب كبرها وطغيانها، بخلاف قريش فبسبب حسدها وغرورها، وهذا يقودنا إلى محاولةٍ جادةٍ في محاولة التعرف على موقف الأمم من الدعوة الإسلامية، وسبب تلك المواقف، ويظهر لنا أن موقف الأمم الحاسدة ألطف في المآل من موقف الأمم المتكبرة، وهذا يقودنا إلى اتخاذ التدابير الدعوية في فن التواصل الدعوي مع واقع الأمم على ضوء منهج القرآن في تعامله مع تلك الأمم.

وملخص ذلك أن يقال: إن النزول يعبر عن اعترافهم بشيء قد نزل، لكنهم لا يريدون الاعتراف بمن عليه نزل، والإلقاء يعبر عن شيء قد تُلقي، لكنهم لا يريدون الاعتراف باتباع من ألقي عليه، فمشركو قريش يعترفون بالنزول ضمناً، ولكنهم يرفضون التصريح به بدافع الحسد، فاتبعوا أسلوب المراوغة، وذلك بانتقالهم من استنكارهم توحيد الله إلى استنكارهم توحيد الرسول، أما ثمود فلم يراوغوا وإنما رفضوا الخضوع والاتباع بقطع النظر عن صحة وصدق الرسالة، ولما كانت سورةُ القمر السابقة في النزول، أعطانا ذلك إبصاراً لما عاشه النبي صلى الله عليه وسلم قبل نزول سورة ص، وعليه فسورة القمر فيها تمهيد لسورة ص؛ ليعلم عليه الصلاة والسلام أن الذي عاناه صالح عليه الصلاة والسلام من قومه، سيعانيه هو كذلك مع قومه، وهذا من الخصوصية التي عاشها عليه الصلاة والسلام في فهم كتاب ربه تعالى، والله أعلم.

المثال الثاني:

سنقف في هذا المثال مع قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾[آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿

سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢١﴾ ﴾ [الحديد: ٢١]، وكما هو ملاحظ فإن الآيتين قد اختلفتا من حيث النظم، فجاءت آية سورة آل عمران بذكر المسارعة وبالوصل، بينما آية الحديد فقد جاءت بذكر المسابقة وبالفصل، وجاء التشبيه في آية آل عمران بحذف أداة التشبيه والمشبه به، وبجمع السماء، وبأن الجنة مُعدَّة للمتقين، بخلاف آية الحديد فقد جاءت بإثبات أداة التشبيه والمشبه به، وإفراد السماء، وبأن الجنة مُعدَّة للذين آمنوا بالله ورسله، فهذه خمسة فروق في نظم الآيتين، وسنشرع في الإجابة عليها من خلال النظم أولاً ثم السياق.

أولاً: النظم:

١ - الفرق بين المسارعة والمسابقة:

وسأبدأ بالتفريق بين المسارعة والمسابقة قبل الفصل والوصل وذلك لتوقف فهم الفصل والوصل على هذا التفريق، فأما المسارعة فهي تُقابِل البطءَ، جاء في العين: "السرع: من السرعة في جري الماء وانهمار المطر ونحوه، والسريع: نقيض البطيء ما كان سريعاً، ولقد سرع سرعة .. والسرع: قضيب سنة من قضبان الكرم وجمعه: سروع، وهي تسرع سروعاً فهي سارعة والجميع: سوارع ما دامت غرتها تقودها، والسرع اسم للقضيب خاصة، ويقال لكل قضيب مادام غضاً رطباً: سرعرع"[٥٩]، وقضيب الكرمة الذي يُسمى سرع هو أول ما يخرج منها؛ فهو الذي يسرع في الظهور قبل غيره، "والمسارعة إلى الشيء: المبادرة

(٥٩) العين، الفراهيدي، ج١ص٣٣٠.

إليه"[٦٠]، ونقل الأزهري عن ابن الأعرابي أنه كان يقول: "سَرْعان الناس: أوائلهم"[٦١]، فالسرعة تدل على المبادرة في الفعل في بدايته، فأول الفعل هو المسارعة.

وأما المسابقة فهي التقدم على الغير وإحراز الأمر والظفر به، وقد أحسن بنا ابن فارس حين قال في بيان أصل ذلك: "السين والباء والقاف أصل واحد صحيح يدل على التقديم"[٦٢]، وهذا الكلام يحتاج إلى تقوية وبيان من كلام فحول اللغة، جاء في العين: "السبق: القُدْمَةُ، وتقول: له في الجري وفي الأمر سبق وسبقة وسابقة، أي: سبق الناس إليه، والسبق: الخطر يوضع بين أهل السباق، وجمعه أسباق، والسباقان: قيد أرجل الطائر الجارح بسير أو خيط"[٦٣]، فالسبق هو القدمة التي هي عبارة عن تحصيل الأمر كما قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ [يونس: ٢]، ويقول ابن دريد في بيان معنى أصل الرعف: "وأصل الرّعْف التقدّم، من قولهم: فرس راعِف، إذا كان يتقدمّ الخيل، فكأنّ الرُّعافَ دمٌ سَبَقَ فتقدّم"[٦٤]، فلما تقدم الدم نزولاً كان سابقاً.

والسَبَق: "ما يُجعل للسابق من الجعل"[٦٥]، وسُمي السَبَق سَبَقاً لأن الذي يحصل عليه قد سبق غيره، وقد نقل الأزهري عن ابن الأعرابي أنه قال: "السّبَقُ

(٦٠) الصحاح، الجوهري، ج٤ص٣٦٣.
(٦١) تهذيب اللغة، الأزهري، ج٢ص٥٤.
(٦٢) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج٣ص١٢٩.
(٦٣) العين، الفراهيدي، ج١ص٣٣٠.
(٦٤) جمهرة اللغة، ابن دريد، ج١ص٤٢٠.
(٦٥) غريب الحديث، الخطابي، ج١ص٥٢١.

والخَطَرُ والنّدَبُ والقَرَعُ والوَجْب كلُّه الذي يُوضع في النِّصال والرهان، فمن سَبَق أخَذَه، يقال فيه كله: فَعَّلَ مُشَدداً إذا أخذه"[٦٦]، قال ابن الزبير الغرناطي: "المسارعة إلى الشيء قبل مسابقته قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١].. ألا ترى أن المسارع إلى الشيء قد يحصل له ما سارع إليه وقد لا يحصل، ولا يقال في الغالب: سبق إلا فيمن تحصل له مطلوبه، هذا هو الأكثر، والمسارعة متقدمة في الرتبة: قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] أي: ثبتت وحقت لهم" [٦٧].

فمما تقدم يتبين لنا أن المسابقة هي التقدم وإحراز الأمر، وهذا لا يكون إلا بعد انتهاء الفعل، بخلاف المسارعة فهي ابتداء الفعل، وعليه فالفعل الذي يكون فيه منافسة من عدة أطراف يكون له بداية ونهاية، فالبداية يقال لها: المسارعة، والنهاية يقال لها: المسابقة، وعليه فيصح لنا أن نقول: سرع فسبق، ولا يصح لنا أن نقول: سبق فسرع.

وهنا مسألة فرعية متعلقة بما نحن فيه وهي أنه يصح إطلاق المسارعة ومعنى المسابقة ملحوظ فيها، ويصح كذلك إطلاق المسابقة ومعنى المسارعة ملحوظ فيها، لكن لا يصح أبداً أن تُطلق المسارعة مع إرادة المسابقة وكذلك العكس، لاستقلال كل لفظ منهما في الدرجة الأولى بموقعه الأليق به.

---

(٦٦) تهذيب اللغة، الأزهري، ج١٤ص١٠١.

(٦٧) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، تحقيق: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج١ص٩٠.

٢ - الفصل والوصل:

فن الفصل والوصل لُبُّ علم المعاني في البلاغة العربية، حتى "قيل للفارسي: ما البلاغة؟ فقال: معرفة الفصل من الوصل"(٦٨)، والمقصود "بالوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه"(٦٩)، وفي هاتين الآيتين نجد أن آية آل عمران جاءت موصولة، بخلاف آية الحديد فهي مفصولة، وغرضنا أن نفهم سرَّ ذلك النظم.

أما آية آل عمران فقد جاءت موصولة فهي من باب عطف الأمر بالمسارعة على الأمر بالطاعة، في قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾، فمعنى المسارعة حينئذ غير معنى الطاعة، إذ نذهب حينئذ بالطاعة إلى الواجبات ابتداءً، وبالمسارعة ترك المعاصي والاستغفار انتهاءً، بدليل: ﴿إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ فيحيا المؤمن بين طرفي الطاعة والمسارعة، أي بين طرفي الإقبال على الطاعات الواجبة وترك المحرمات، والمسارعة في ترك المعاصي والاستغفار منها.

أما آية الحديد فجاءت مفصولة بطرح الواو، ويُحمل ذلك على شبه كمال الاتصال، فالداعي للفصل هنا هو الاستئناف البياني، وبيان ذلك: أنه تعالى لما قال في الآية السابقة: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾

(٦٨) الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ، ص٤٣٨.

(٦٩) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م، ج١ص١٢١.

[الحديد: ٢٠]، فأخبر سبحانه عن حقيقة الحياة الدنيا بأنها لعب ولهو وزينة وتفاخر وتكاثر ثم حطام، فكأنَّ سائلاً قد سأل: فما العمل؟ فكان الجواب:

﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢١﴾، ولا مُسَوِّغ للوصل مع السابقة، فكان الفصل هو محز البلاغة ومربط البيان، والأدعى للفهم والتدبر في الواجب على العاقل أن يسلكه بعد علمه بحقيقة الحال والمآل.

٣ - الفرق بين نظم التشبيهين:

كما سبق أن التشبيه في آية آل عمران جاء بحذف أداة التشبيه والمشبه به، بخلاف ما جاء عليه الأمر في آية الحديد، وقد أجاب عن هذا السؤال ابن الزبير رحمه الله تعالى فقال: "إن آية آل عمران على حذف المضاف كما تقدم، أي: عرضها مثل عرض السماوات والأرض، وقد أفصحت آية الحديد بما يقوم مقام هذا المضاف ويحصل معناه وهو كاف التشبيه، إذ معناها معنى مثل، وحذف المضاف مما يكون كثيراً عند قصد المبالغة، وكذا جعل الشيء نفس الشيء، وهو مما يتقدم في آية آل عمران"(٧٠)، وبيان ذلك أن آية الحديد مبينة لآية آل عمران، فلما فصَّل الأمر في الحديد أوجز العبارة في آل عمران، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، فكانت آية الحديد مبينة لآية آل عمران، وهذا الكلام احتماليٌّ لا حتميٌّ، وسيأتي في السياق ما يزيد الأمر وضوحاً.

٤ - جمع السماء في آل عمران وإفرادها في الحديد:

دلالة الإفراد تختلف عن دلالة الجمع في الاستعمال القرآني، فغالب الاستعمال القرآني للجمع كان في إثبات ملكية السماوات والأرض لله تعالى أو بيان خلقه لها، أو

(٧٠) ملاك التأويل، الغرناطي، ج١ص٩٠.

إثبات علمه في السماوات والأرض، وغالب المعنى الذي تدور حوله الآيات هو ما يتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى، بخلاف دلالة الإفراد؛ فإنها تدل على أمور متعددة، منها إنزال الكتب، أو إنزال العذاب أو إنزال المطر، وغالب المعنى الذي تدور عليه الآيات هو ما يفهمه المخاطبون من السماء التي تعلو رؤوسهم، وفي السياق زيادة إيضاح لهذا الكلام.

٥ - ذكرُ المتقين في آية آل عمران، وذكر الذين آمنوا بالله ورسله في آية الحديد، وهذه بحثها في السياق لا في النظم؛ لأنها من تتمة المعنى وتكميله.

ثانياً: السياق:

بعد الحديث عن متعلقات النظم في الآيتين نشرع في بيان المعاني السياقية، وأثرها في اختيار الألفاظ وترتيب النظم وفاق ما جاء عليه، ولنبدأ بسورة الحديد؛ فقد جاء الأمر فيها بالمسابقة لا بالمسارعة، وذلك أن المؤمنين الأوائل هم أصحاب التقدمة الإيمانية والحظوة الربانية، فكان سبقهم هو السبق السبق، وقد جاء في سياق السورة مدح وثناء من الله تعالى على السابقين فقال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠]، فجعل سبحانه الفتح زماناً فاصلاً بين زمانين، وأثبت الخيرية لأصحاب الإيمان في الزمن الأول وهم السابقون، مع إثباتها لأصحاب الزمن الثاني، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[التوبة: ١٠٠].

وقد شهد لهم القرآن بذلك فامتدحهم وأثنى عليهم فقال سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝١٢ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝١٤﴾[الواقعة: ١٠ -١٤]، فجعلهم قسمين اثنين؛ الأولين وهم الأكثر الذين عبَّر عنهم بالثلة، والآخرين الذين عبَّر عنهم بالقليل، وجعل السابقين وأصحابَ اليمين الذين جعلهم نصفين؛ ثلةً من الأولين وثلةً من الآخرين، أصحابَ الجنة، وفيه من امتداح السابقين وتقديمهم على المسارعين – أصحاب اليمين – ما لا يخفى على متدبر، فالمسابقة غاية نبيلة، وحظوة عظيمة وسيلتها المسارعة، ولا تكون المسابقة إلا بعد المسارعة، فكل مسابقة تبدأ بالمسارعة، وليس ضرورةً أن تنتهي المسارعة بالمسابقة، فآية الحديد ذكرت الغاية، وآية آل عمران ذكرت وسيلة الغاية، وإن كانت هذه الوسيلة بحد ذاتها غاية للمؤمنين ابتداءً، وهي وسيلة كذلك انتهاءً؛ لأن من صبر على المسارعة سبق بإذن الله تعالى.

أما الفصل والوصل، فأمره ظاهر كما بيناه في مسائل النظم، ففيما يتعلق بآية الحديد فقد جاءت فصلاً؛ لأن الفصل مؤدى معناه ألصق بالسياق الواردة فيه، فقد تقدم حوار بين المؤمنين والمنافقين، ومقارنة بين المؤمنين في الزمن السابق للفتح والمؤمنين في الزمن اللاحق، فكان من المناسب جداً أن يأمر الله عباده المؤمنين بالمسابقة لاسيما قد تقدم تعريف للمؤمنين بالله ورسله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾[الحديد: ١٩]، مما يحفز الهمم لنيل تلك الدرجات، ثم جاء قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ

﴿وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠] بياناً لحال الدنيا وغرورها، تتمةً وتكملةً في التحفيز وتنشيط القلوب للنظر في الآخرة، فكان الفصل على أسلوب الاستئناف البياني هو الأنسب والأليق في هذا السياق دون سواه.

وأما سياق آية آل عمران فإن الأمر فيه يحتمل الفصل والوصل، فذِكرُ الواو حسنٌ بليغ ومثله طرحها، فقد قرأ نافع وابن عامر، وقرأ الباقون بها، قال ابن مجاهد: "وكلّهم قرأ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ بواو غير نافع وابن عامر فإنّهما قرآ: ﴿سَارِعُوا﴾ بغير واو، وكذلك هي في مصاحف أهل المدينة وأهل الشام"(٧١).

فالقراءة بالواو وبدونها قراءة متواترة توافق خطَّ المصحف، وكل قارئ قرأ بمصحف مصره، فقرأ نافع وأبو جعفر بما يوافق مصحفهما ومثلهما صنع ابن عامر، وقرأ الباقون بما يوافق مصاحفهم، وعليه تكون الواو ثابتةً في مصحف البصريين والكوفيين والمكيين، محذوفةً من مصاحف أهل المدينة والشام؛ لأنها لا توافق قراءتهم.

وقد وجه الفارسي هاتين القراءتين فقال: "كلا الأمرين سائغ مستقيم، فمن قرأ بالواو فلأنه عطف الجملة على الجملة، والمعطوف عليها قوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ١٣٢] [والمعطوف] ﴿سَارِعُوا﴾، ومن ترك الواو فلأنّ الجملة الثانية ملتبسة بالأولى مستغنية بالتباسها بها عن عطفها بالواو" (٧٢).

---

(٧١) السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص٢١٦.

(٧٢) الحجة في القراءات السبع، الفارسي، ج٣ص٧٨، وبه قال ابن زنجلة في حجة القراءات، ص١٧٤، والرازي في التفسير الكبير، ج٩ص٥، والنيسابوري في غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج٢ص٢٥٨.

فمعنى الالتباس بين الجملتين وهما قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٣٢﴾، وقوله تعالى: ﴿سَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾، على قراءة من طرح الواو، أن يكون بينهما تعلق وارتباط، فإما أن تكونا من قبيل تعلق الثانية بالأولى عطفَ بيان أو بدلَ اشتمال وهي من قبيل كمال الاتصال، وإما من قبيل تعلق الثانية بالأولى استئنافاً بيانياً وهي حينئذ تكون شبه كمال الاتصال.

فإذا كان تعلق الثانية بالأولى عطفَ بيان فمعناه أن الثانية تبين معنى الطاعة الواردة في الآية السابقة: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٣٢﴾، فطاعة الله والرسول هي المسارعة إلى المغفرة والجنة، وعليه فالآية تأمر المخاطبين بطاعة الله ورسوله التي هي عبارة عن المسارعة إلى المغفرة لدخول الجنة، فتكون الطاعة هي المقصودةَ، وتكون المسارعة بياناً لها.

وإذا كان تعلقها بالأولى تعلقَ بدل اشتمال فمعناه أن الثانية هي المقصودة لا الأولى كما مر في عطف البيان، ومعنى ذلك أن المقصود بالأمر بالطاعة هو المسارعة إلى المغفرة والجنة، والفرق بين هذين التوجيهين، أن التوجيه الأول يبرز طاعة الله ورسوله على أنها السبب في المغفرة ودخول الجنة، والتوجيه الثاني يبرز النتيجة والمآل في أن المقصود من طاعة الله ورسوله تحصيل المغفرة ودخول الجنة، والتوجيهان تحيط بهما حلاوة الذكر وعذوبة البيان، وهذان التوجيهان هما من باب كمال الاتصال الذي هو أحد أسباب الفصل في البلاغة، كما رأينا في هذه القراءة.

ولنا أن نحمل الفصل بين الآيتين على الاستئناف كما ذهب العكبري وغيره[٧٣] حين قال: "يقرأ بالواو وحذفها، فمن أثبتها عطفه على ما قبله من الأوامر، ومن لم يثبتها استأنف"[٧٤]، والمقصود بالاستئناف الاستئناف البيانيُّ، وهو على تقدير أن سائلاً قد سأل: كيف تكون طاعة الله ورسوله لنكون من المرحومين؟ فجاء الجواب: ﴿سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾، وحينئذ يكون هذا من باب شبه كمال الاتصال.

وأما توجيه قراءة الجمهور التي هي من قبيل الوصل، فهي من باب عطف الأمر بالمسارعة على الأمر بالطاعة، فمعنى المسارعة حينئذ غير معنى الطاعة، إذ نذهب حينئذ بالطاعة إلى الواجبات ابتداءً، وبالمسارعة ترك المعاصي والاستغفار انتهاءً، فيحيا المؤمن بين طرفي الطاعة والمسارعة، أي بين طرفي الإقبال على الطاعات الواجبة وترك المحرمات، والمسارعة في ترك المعاصي والاستغفار منها، وهما طرفان يريدهما طالب معنى الطاعة وبيانها؛ لتأتي القراءة الثانية مجيبةً عن هذا المعنى المطلوب ببيانٍ شافٍ، ولا تكتمل الطاعات إلا بالمسارعة إليها والمسارعة في الاستغفار من ضدها.

وملخص ذلك أن يقال: إن القراءتين قد أتتا على معنيين اثنين كل منهما مراد، أما المعنى الأول التي تبينه قراءة الفصل بإسقاط الواو فهو بيان السبب والنتيجة وطريقة تحقيق الطاعة على وجهها، والمعنى الثاني الذي تبينه قراءة الجمهور بذكر الواو فهو التركيز على الطاعة في الواجبات، المؤدي بدوره إلى المسارعة في الاستغفار وترك المحرمات، وبذلك تكون القراءتان قد أوضحتا المعاني بأشهى بيان.

---

(٧٣) ذهب إلى هذا الرأي كذلك أبو حيان في البحر المحيط فقال: "قرأ ابن عامر ونافع: {سَارِعُوا} بغير واو على الاستئناف، والباقون بالواو على العطف"، ج٣ص٦١، وأبو السعود في إرشاد العقل السليم، قال: "{وَسَارِعُوا} عطف على أطيعوا، وقرئ بغير واو على وجه الاستئناف، أي: بادروا وأقبلوا"، ج٢ص٨٥.

(٧٤) التبيان في إعراب القرآن، العكبري، ج١ص٢٩٢.

وفي هذه الآية دليل عظيم على قاعدة بيانية وهي أن الفصل والوصل مقبول مستساغ إذا تعددت الاعتبارات لذلك، كما قال ابن عاشور: "وفي هذه الآية ما ينبئنا بأنه يجوز الفصل في بعض الجمل باعتبارين"(٧٥)، وهنا صح هذا الفصل باعتبارات بينتها فيما سبق، ومن هنا تعلم أن قولَ أبي منصور: "القراءة جائزة بالواو وغير الواو، غير أني أحب القراءة بالواو"(٧٦)، قولٌ غير محبوب في هذا المقام، إذ السياق قد استساغ الأمر وأجازه وجعل لكلٍّ وجهٍ منهما بلاغته ورونقه.

وأما إفراد السماء في آية الحديد، فذلك عائد إلى التشبيه؛ فلما كان المشبه به مصرحاً به وهو عرض، كان ذكر السماء أقرب إلى ذلك، بينما في آل عمران فإن التشبيه بليغ والمشبه به هو السماوات، فكان التشبيه إخباراً، فهو يخبر بأن الجنة الموعودَ بها المؤمنين عرضُها السماوات والأرض، ونحن لا نعلم حقيقة عرض السماوات والأرض، بل لا نستطيع أن نتصوره، وغاية ما نعرفه عظم هذا العرض، بخلاف السماء التي تعلو رؤوسنا وإن كنا لا نحيط بها علماً، ولكن تصورها ممكن مقارنة بتصور السماوات، فلهذا جاء ذكر المشبه به وهو عرض، وأداة التشبيه مع إفراد السماء في آية الحديد، بخلاف ما جاء في آية آل عمران، فجاء في كل سورة ما يتناسب مع سياقها.

وبهذين المثالين نكون قد خلصنا إلى أن بيان الدقائق الدلالية لا نستطيع فهمها حق الفهم، إلا بالوقوف على أسرار النظم، ومعاني السياق، وبه نكون قد اطلعنا على أدوات بيانية في فهم كتاب الله تعالى، وفي تحليل مراده، وهما النظم والسياق، بعد الوقوف على الفروق بينهما.

---

(٧٥) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج٣ص٢٢٠.

(٧٦) معاني القراءات، الأزهري، ج١ص٢٧٣.

الخاتمة

من خلال دراستنا المصطلحية للنظم والسياق، وتطبيق ذلك على بعض آيات المتشابه اللفظي، نستطيع أن نخرج بمجموعة من النتائج العلمية، التي هي عبارة عن مجمل ما في هذه الدراسة من دليل واستدلال، وهي على النحو الآتي:

١ - يطلق النظم لغةً على جمع اللؤلؤ أو الدُّر في سلك، ويُلاحظ أن العرب أطلقت النظام على كل عملية ترتيب متوالٍ، لما يشابه ترتيب بيض الضب فيها وهو ترتيب اللؤلؤ في السلك، ولما كان اللؤلؤ ثميناً أطلقوا النظم أو النظام على كل عملية تجمع أمراً ثميناً.

٢ - أوَّل من أشار إلى الفرق بين النظم والسياق هو الإمام المحدث الخطابي في رسالته بيان إعجاز القرآن، ثم كان التفصيل على يد شيخ العربية الإمام الجرجاني رحمهما الله تعالى.

٣ - تعريف الجرجاني للنظم بأنه توخي معاني النحو فيما بين الكلم، ليس مقتصراً على الوجوه البلاغية كما هو شائع عند بعض قُصَّار النظر – وإن كانت هي الأشمل -، بل الأمر يتعداها إلى انتقاء الألفاظ على مستوى الحروف والأسماء والأفعال، بل في صيغ الأفعال، فالنظم هو توخي معاني النحو في التركيب النحوي، ومستتبعاته من جهة أخرى؛ وإلا لكان النظم هو البلاغة، فالنظم ما تنتجه الجملة العربية من معانٍ بحسب انتقاء الكلمات ومن ثَمَّ ترتيبها وصياغتها، وهذا الترتيب وهذه الصياغة متوقفان على المعاني المرادة لدى المتكلم، وبه يكون النظم منتجاً للمعاني بحسب إرادة المتكلم، فعلى هذا ليس النظم النحوَ، فالنظم شيء آخر سوى النحو وسوى البلاغة، وإن كانا أداتي فهمه.

٤ - ما جاء في كتاب نظرية السياق القرآني تعريفاً للسياق وهو: "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية؛ لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال" هو المعتمد في هذه الدراسة.

٥ - السياق هو لُبُّ الأمر، وعليه مدار العمل، ولا يتضح جمال النظم وحسنه إلا بالوقوف على المعاني التي تقف وراء جدران الألفاظ، ولا يأتي الإعراب في موقعه الأليق، إلا بعد الوقوف على أسرار النظم؛ ولذلك فالإعراب فرع المعنى، وغصن المبنى؛ فاتصف النظم بكونه معجزاً لتضمنه المعاني الإلهية التي نُظمت بألفاظٍ فكان الإعجاز.

٦ - القسمة ثلاثيةٌ متدرجةٌ، فالمقام الأول في فهم النص هو اللفظ، وهو الذي اختص به علم النحو، ثم يأتي المقام الثاني وهو أعمق من السابق لشموله اللفظ والمعنى وهو النظم، ثم يأتي ثالثهم وهو أعمق الجميع لوقوفه على علائق المعاني بعضها ببعض وهو السياق؛ وعليه يكون السياق في علاقة المعنى بالمعنى، والنظم في علاقة اللفظ بالمعنى، والنحو في علاقة اللفظ باللفظ.

٧ - التفسير الموضوعي هو الخلاصة المجملة لمعنى السورة، والمناسبات هي بيان وجه العلاقة بين المعاني الكلية، والسياق هو بيان وجه العلاقة بيان المعاني الجزئية، فالسياق يمثل الدم الساري في شرايين الجسد، والمناسبات تمثل الأعضاء المترابطة، والوحدة الموضوعية تمثل الصورة المتكاملة للجسد الواحد المتشخص، وبذلك يزول الخلط بين هذه المصطلحات، وما يطرأ عليها من تداخل في التصور والفهم.

فهذه سبعة نتائج أكتفي بها في خاتمة هذا البحث، وأوصي الدارسين لعلم التفسير، أن ينتبهوا لهذه الفروق الدقيقة في المصطلحات العلمية، فيثورونها في البحث

والتنقيب؛ لتكون آداةً من أدوات فهم كتاب الله تعالى، والوقوف على أسراره الكامنة، لاسيما أننا في عصر قد اجترأ فئام من الناس في التطاول على كتاب الله تعالى تأويلاً فاسداً، من غير ضبط أو ربط، وأهملوا النظر بوساطة العلم المحقق، ناظرين إلى ما أنتجته المدارس الحداثية الغربية، في فهم النص عموماً، مطبقين ذلك على كتاب الله تعالى.

فكان من الواجب العلمي أولاً، ومن الواجب الخلقي ثانياً، ومن الواجب الشرعي الذي هو في أعناقنا واجب عيني، أن ندرس كتاب الله تعالى على ضوء الانضباط، وترك الانفلات، ومتابعة أهل العلم فيما أصَّلوه وبينوه؛ لنكون في طرف اجتماعهم على العلم والخير، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

قائمة المصادر والمراجع

[١] إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

[٢] الأزمنة والأمكنة، أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

[٣] أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

[٤] أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

[٥] الأمالي في لغة العرب، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

[٦] البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

[٧] البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٣٩١هـ.

[٨] بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م.

[٩] البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ١٤٠٧هـ، الطبعة الأولى.

[١٠] بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، الطبعة الثالثة، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

[١١] البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

[١٢] تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان.

[١٣] التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر عيسى البابي الحلبي وشركاه.

[١٤] التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م.

[١٥] تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.

[١٦] جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

[١٧] جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

[١٨] الجيم، أبو عمرو إسحاق بن مرّار الشيباني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م.

[١٩] حجة القراءات، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

[٢٠] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت).

[٢١] دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

[٢٢] السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، تحقيق: د.شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

[٢٣] سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

[٢٤] سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

[٢٥] الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ.

[٢٦] العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

[٢٧] غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

[٢٨] غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

[٢٩] الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

[٣٠] الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان.

[٣١] مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٣٨١هـ.

[٣٢] المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠م.

[٣٣] معاني القراءات، الأزهري.

[٣٤] المعاني الكبير في أبيات المعاني، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

[٣٥] المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل – العراق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م.

[٣٦] مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

[٣٧] المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبد الجبار الهمذاني، قومه: أمين الخولي، دار الكتب، الطبعة الأولى، ١٩٦٠م.

[٣٨] مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

[٣٩] المفتاح في الصرف، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تحقيق: د.علي توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

[٤٠] مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، دار القلم – دمشق.

[٤١] ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل، أحمد بن إبراهيم ابن الزبير الغرناطي، تحقيق: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

[٤٢] نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية دلالية نقدية، المثنى عبد الفتاح محمود، دار وائل للنشر، عمان – الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

[٤٣] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

Co-Instructor of the Qur'an and Science "College of the Holy Quran at the Islamic University of Medina" Rhythm and Context

Dr. Muthanna Abdul Fattah Mahmoud Mahmoud
Separation concept and communicative relationship
Like- verbal in the Quran is a model

Abstract. Praise be to Allah, prayer and peace be upon His messenger Muhammad , peace be upon him.

Many researchers confuse between the two terms:rhythmand context, andtreat them as if they were one stream , and thus the mix up takes place with respect to this aspect of the research when looking and pondering with the Holy Quran. Thismade my mind wondering and thinking for a long time to this worthy point, until I saw a need toillustrate and to carefully check it out. The idea was then originated to come up with this research to address this critical rhetoric in general on one hand, and to demonstrate the Quranic hermeneutics in particular on the other hand. And to clearly highlight the mixed strands and bring them back to their original paths where they were intended to be, and to highlight the correct and the deeply rooted relationship between these two terms (rhythm and context), in the sense that each term covers one side which the other one doesn't cover. We shallillustrate this through the verses of like-verbal in the Holy Quran as an applied model, and to present the strong relationships, and the elegant bonds and ties , which will help us access the true purposes of our meditation and forethought objectives. This is a noble purpose in reaching the doorsteps and the arenas of worship in a time when words have proliferated. May Allah almighty help us in reaching such goal.