جامعة ماردين أرتوكلو

معهد اللُّغات الحيَّة في تركيا

قسم اللُّغة العربية وثقافتِها

دراسات عُليا (ماستر)

ظاهرةُ التَّرتيب في تفسير الفخر الرّازيّ، وأثرُها في الدِّراسات البلاغيَّة

خالد شيخي

18765008

المشرف

د. عامر الجرّاح

ماردين 2020

جامعة ماردين أرتوكلو

معهد اللُّغات الحيَّة في تركيا

قسم اللُّغة العربية وثقافتِها

دراسات عُليا (ماستر)

ظاهرةُ التَّرتيب في تفسير الفخر الرّازيّ، وأثرُها في الدِّراسات البلاغيَّة

خالد شيخي

18765008

المشرف

د. عامر الجرّاح

ماردين 2020

TAAHHÜTNAME

TÜRKİYE'DE YAŞAYAN DİLLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum **"Fahreddin Râzî'nin Tefsirinde Tertip Olgusu Ve Çalışmalarına Etkisi Belâgat"** adlı tezin/projenin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin/projemin kağıt ve elektronik kopyalarının Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☐ Tezimin/Projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

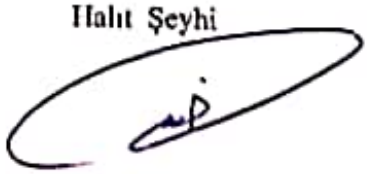
☐ Tezim/Projemin sadece Mardin Artuklu Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Projemin … yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

24/01/2020

Öğrencinin Adı Soyadı

Halıt Şeyhi



Scanned by CamScanner

KABUL VE ONAY

HALIT ŞEYHİ tarafından hazırlanan **"Fahrettin Razi'nin Tefsirinde Tertip Olgusu ve Belagat Çalışmalarına Etkisi"** adındaki çalışma, **17.01.2020** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Arap Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

[İmza]

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Başkan)

Dr. Öğr. Üyesi Emin CENGİZ

Dr. Amer Aljarah

Dr. İbrahem ALSHBLI

Scanned by CamScanner

مُقدّمة

بِاسمِ الله أبدأُ، وبه أستعينُ، وإليه ألجأ، ومِن بحر كرمِه وفَيض رحمتِه أغترف، وبِعظيم فَضْله عَلَيَّ ونَعمائِه أعترف، أمَّا بعد: فإنّ الكلام العربيَّ ذو نظْمٍ بديع، وترتيب أنيقٍ، يعرفُه مَن وقف على أسرار النّظْم في جيّد كلام العرب، وأهل بلاغتِهم أوَّلًا، ومَن أنعمَ نظرَه في نسيج البيان الإلهيّ، كيف رتّبَتْ مفرداتُه، ونُظِمَت آياتُه ثانيًا! ولا شكَّ أنَّ مِن أكثرِ أساليب المعاني مراعاةً في القرآن الكريم وغيرِه أسلوبَ التّرتيب؛ فلا بدّ لكلِّ كلامٍ من ترتيبٍ على وجهٍ من الوجوه، وإذا كان الكلامُ كلامَ الله كان غايةً فيه. وإنَّ لظاهرة التّرتيب في بلاغة العربِ مكانةً عُليا، وأهمّيَّةً عظيمةً؛ فهو نمطٌ تركيبيٌّ عَلِيُّ المَنزِل، ماجدُ العطاء، وترتيبُ التقديم والتأخير أحدُ الأمورِ التي ردَّ إليها ابنُ جِنّي [1] شجاعةَ العربيّة. ولمّا كان الفخرُ الرَّازيُّ إمامًا مِن أئِمَّة التَّفسير، وتفسيرُهُ مَرجِعًا جيّدًا في البلاغةِ بعامَّةٍ، وفي علمِ المعاني بخاصَّة، وكان له في التَّرتيب كلامٌ حسنٌ، كان اختيارُ هذا الموضوع الموسوم بـ: «ظاهرة التّرتيب في تفسير الفخر الرّازيّ وأثرُها في الدِّراسات البلاغيّة»، لعلّه يُسهِمُ في إظهار إعجاز كلام الله تعالى على مستوى ظاهرة التّرتيب، وما لها مِن آثارٍ في إثراء المعاني وتَنوُّع الدِّلالات. ولذا، يَعرِضُ البحثُ بعضَ الأسئلة: ما موقف الرازيّ في تفسيره من التّرتيب؟ وما أثرُ ترتيب التّقديم والتّأخير في توجيه المعنى القرآنيّ عندَه؟ وبمَ امتازت آراؤه في بلاغة الترتيب وأثرِه في تنوُّع دِلالات النَّصِّ القرآنيّ؟ وهل كان الرَّازيُّ ممّن يَحمِلُ التّعبيرَ القرآنيَّ على التّقديم والتّأخير؟ وإنْ كان فمتى؟ وكان مِن أهمّ أسبابِ اختيارِ البحثِ عَدَمُ تخصيصِ تفسيرِ الإمام لدراسةِ التّرتيب وأثرِه في توجيه المعنى، معَ ما يمتلِكُه، مِن بَصيرةٍ نافذةٍ، وذَوْقٍ بلاغيٍّ لعلمِ المعاني بعامّة [2]، ومِن اهتمامٍ بالمُناسباتِ والرَّوابطِ والقُيود في القرآن بخاصّة؛ فهو القائلُ: «أكثرُ لطائفِ القرآنِ مُودَعَةٌ في التَّرتيبات والرَّوابطِ [3]». وبذلك يكون أوّلَ بحثٍ في بابه، ومن أوائل ما كُتب في بلاغةِ ترتيبِ تَعدُّدِ المفردات والجُمل في نسيج البيان القرآنيّ.

([1]) يُنظر: ابن جنّيْ، أبو الفتح جارُ الله محمود بن عمر (ت: 392 هـ): الخصائص، تح: محمّد علي النَّجّار، (د.ط)، دار الكتب المصريّة، المكتبة العلميّة، (د.ت) ج2، ص360.

([2]) ثمّةَ أطروحة دكتوراه، درستْ علمَ المعاني في «التَّفسير الكبير» للفخر الرَّازيّ، وأثره في الدّراسات البلاغيّة، للباحثة: فائزة أحمد، في جامعة أمّ القرى بالسعودية، وليس فيها كلام على التّرتيب إلّا بضْعُ صفحاتٍ، درستْها الباحثة تحت مبحث التّقديم والتّأخير.

([3]) الرَّازيّ، فخر الدين (ت: 606 هـ): تفسير الفخر الرازيّ المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1، نسخة مصوّرة عن دار الفكر للنشر والتوزيع، لبنان بيروت 1401هـ -1981م، ج10، ص145.

وتَبَعًا لِما سبق، سلكَ البحثُ المنهجَ الوصفيَّ في الكلام على مفهوم التّرتيب ابتداءً، وذلك بذكر الحُدود التي وضعَها القدماءُ له، ثمّ ببيان أسبابه، إلى أن يَستقريَ أقوالَ الرازيّ في آياتِ التّرتيب والتّقديم والتّأخير وأثرِهما في توجيه معانيها، ويستفيدَ من أسلوب التَّحليل والمقارنة.

وجاءتْ هذه الدراسةُ في خمسة مباحثَ مسبوقة بمقدّمةٍ، ودراسة لحياة الرازيّ، ومُلحَقة بخاتمةٍ، فَتَوْصِياتٍ، فَفِهْرِسٍ للمُحتويات. وفي المقدّمة: بيَّنتُ مشكلةَ الموضوع وأهمّيَّتَه، وأسبابَ اختياري له، والمنهجَ الذي سارت عليه الدِّراسة، وخِطَّةَ البحث، وبعضَ الدِّراسات السابقةِ له.

وبعدُ؛ فتناولتُ مفهومَ التّرتيب، فعرَّفتُه لغةً واصطلاحًا، ثمّ انتقلت إلى دراسة الظاهرة في التراث النحويّ والبلاغيّ قبل الرازيّ، فبيَّنتُ أهميّة الظاهرة في العربيّة، موقعَها من علم المعاني، وذكرتُ عَقيبَ ذلك مُجْمَلَ آراءِ أهلِ النَّحوِ والبلاغةِ والتَّفسيرِ السَّابقينَ للرَّازيّ في الترتيب، ثمَّ أتبعتُ ذلك، الكلامَ على بعض أسباب الترتيب عند العرب؛ للولوج إلى مناقشة الترتيب في تفسير الرازيّ بنَوعيْهِ: ترتيب التّقديم والتأخير، وترتيبِ التّعدُّد [4]، وذلك في تقديم المبتدأ والخبر، وتقديم الفاعل والمفعول به والجارّ والمجرور. وفي ترتيب التعدّد، تناولتُ المفرداتِ المتعاطفةَ، وترتيبَ أسماء الله الحسنى، والترتيبَ في الفاصلة وفي المتشابه، ثمّ ترتيبَ الجُمل في الآية والآيتينِ، ثمّ درستُ أثرَ الترتيبِ في استنباط بعضِ القواعد الفقهيّة، وتوجيهِ تفسير بعض الآيات وَفقًا له، إلى أن أنهيتُ البحثَ بتأثُّر الرازيّ بسابِقِيه في مجال الترتيب وتأثيره فيمَن بعدَه. وقد وقف البحثُ على دراساتٍ كُتِبَت في التّقديم والتأخير بعامّةٍ، وأفاد من بعضها، مثل: البرهان في علوم القرآن للزركشي، وكتاب «دِلالاتُ التَّقديم والتَّأخير في القرآن الكريم؛ دراسة تحليليّة» لمؤلِّفه: مُنير المسيريّ، وأطروحة الدكتوراه: علم المعاني في التفسير الكبير لفائزة أحمد، وبحث «أثر الترجمة في أسلوب التقديم والتأخير في القرآن الكريم؛ اللغة الإنكليزية نموذجًا» لهناء شهاب. وأمّا الخاتمةُ فقد تضمّنتْ أهمَّ النتائج التي توصّلتْ إليها الدِّراسةُ. واللهَ أرجو أن أجدَ أنا أوّلًا فيه الفائدةَ التي توخَّيتُها، والمعرفةَ التي نَشَدتُّها، فإنْ أصبتُ فَبِتَوفيقٍ من الله، ثمّ بِفضلٍ ممّن مَدَّ لي يدَ العَونِ، وفي مقدِّمتهم مُشرفي الفاضل **الدُّكتورُ عامر الجرّاح**.

خالد شيخي

([4]) اقتضت طبيعةُ البحث السَّيرَ وَفقَ هذا التّقسيم للتّرتيب، وهو تقسيمٌ حديثٌ موفَّقٌ، ممّا جاد به أستاذنا الدكتور عامر الجرّاح، وذكرَه في تحقيقه ديوانَ الإمام الفراهيّ، رحمه الله. يُنظر: الفراهيّ، عبد الحميد: شِعْرُ الإمام عبد الحميد الفراهيّ، دراسة وتحقيق: محمد خالد الرَّهاوي، وعامر خليل الجرّاح، ط1، دار سنابل، تركيا إسطنبول 1440هـ-2019م، ص62.

المُحتَويات

المُقدّمة..... I

المُحتويات..... III

الملخّص..... VII

Özet..... VIII

Abstract..... Ix

1- **مفهومُ التّرتيب لغةً، واصطلاحًا، وموقعُه من علم المعاني**.....1

2- ظاهرةُ التّرتيب في التُّراث النّحويّ والبلاغيّ قبلَ الرازيّ.....5

2-1- أهميّة ظاهرة الترتيب وموقعُها من علم المعاني.....5

2-2- آراءُ النُّحاة، والبلاغيّينَ، والمفسّرين قبل الرازيّ في الترتيب.....12

2-3- أسباب التَّرتيب.....28

3-ظاهرة التّرتيب عند الرازيّ في تفسيره الكبير.....36

3-1-ترتيب التّقديم والتّأخير.....36

3-1-1-تقديم المبتدأ.....37

3-1-2-تقديم الخبر.....42

3-1-3-تقديم الفاعل والمفعول به على الفعل.....45

3-1-4-تقديم الجارّ والمجرور على الفعل.....59

3-2-ترتيب التَّعدُّد.....64
3-2-1-تَعدُّد المفردات.....67
3-2-1-1-تعدّد المفردات المتعاطفة.....67
3-2-1-2-التّرتيب في أسماء الله الحسنى.....85
3-2-1-3-التّرتيب في الفاصلة القرآنيّة.....95
3-2-1-4-التّرتيب في المتشابه.....107
3-2-2-تعدّد الجُمل.....125
3-2-3-ترتيبات جاءت خلافَ الظاهر.....139
4-أثرُ التّرتيب في استنباط القواعد وتوجيه المعاني.....151
4-1-أثر التّرتيب في استنباط القواعد الفقهيّة.....151
4-2-أثر التّرتيب في توجيه المعاني وتَنَوُّع الدّلالات.....170
5-أثرُ الرازيّ وتأثيرُه في غيره في ظاهرة التّرتيب.....192
5-1-تأثُّر الرازيّ بمَن قبلَه في ظاهرة التّرتيب.....191
5-1-1-تأثّرُه بالزمخشريّ.....191
5-1-2-تأثُّره بالمفسّرين بعامّة.....198
5-1-3-تأثُّره ببعض النّحاة.....201
5-2-تأثير الرازيّ فيمَن بعده في ظاهرة التّرتيب.....210
5-2-1-تأثيرُه في بعض كتب التّفسير.....210
5-2-2-تأثيرُه في بعض كتب علوم القرآن.....222

5-2-3-تأثيرُه في بعض كتب البلاغة.....222

6-الخاتمة.....226

6-1-أهمّ تَوصيات البحث.....230

7-المصادر والمراجع.....230

المُلخَّص

يدرسُ هذا البحثُ «ظاهرةَ التَّرتيب» وأهمّيَّتَها في الكلام العربيّ بعامّةٍ، وفي القرآن الكريم بخاصّةٍ، فيناقشُ بلاغةَ الترتيب وجماليّاتهِ في تفسير الفخر الرازيّ، وأثرَها في توجيه المعاني وتنوُّع الدّلالات.

استقرى البحثُ مواضعَ التّرتيب من خلال «التَّفسير الكبير» للفخر الرازيّ (ت: 606 هـ)، رحمَه الله، فَعَرَض لِمَوقفِ المُفسِّر من الترتيب بِنَوعَيْهِ: ترتيبِ التّقديم والتّأخير، وترتيب التّعدُّدِ، بَدءًا بالتقديم في أجزاء الجُملة، وترتيبِ المفردات في الآيات، وفي الفواصل القرآنيّةِ، وأسماءِ اللهِ الحُسنى، ومُرورًا بترتيب الجُمَل في الآية والآيتَينِ، وما جاء منها خِلافَ الظّاهرِ، وانتهاءً بأثرِ التّرتيب في استنباطِ بعضِ القواعد الفقهيّة وتَوجيه المعاني القرآنيّة، أناقش ذلك وأحلِّلُ إلى حدّ ترجيح وجهٍ وتضعيف أخرَ أو ردِّه أحيانًا، مستعينًا في ذلك بآراءِ أهل العلم قبل لرّازي وبعدَه؛ للكشف عن وجه الصَّواب، دونما حَيْفٍ أو تعصُّب. ولمّا كانت مسألةُ التأثُّر والتّأثيرِ لا تنجلي لنا إلّا بعدَ الفراغ مِن دراسة الظّاهرة، كان حتمًا على المبحث الأخير أن يختصَّ بتأثُّرِ الرازيّ وتأثيرِهِ في مبحث الترتيب.

ومِن أبرز النَّتائجِ التي توصَّل إليها البحثُ:

– أنَّ للتّرتيب دورًا في إثارة الخلاف والحِجَاج، وتوليدِ المعاني، وأنّ الأصل عندَ الرازيّ هو إجراءُ النَّصِّ القرآنيّ على ظاهره.

– ارتباطِ التّرتيب بكثيرٍ مِن علوم العربيّة والشّرعيّة، وكلّ مثالٍ في البحث يُفنّد وَهْمَ فساد الترتيب في القرآن.

الكلمات المفتاحيّة:

التّرتيب– التّعدُّد– التّقديم– التّأخير– أثر– الفخر الرازيّ– البلاغة– التفسير– الإعجاز

Özet

Bu çalışmamız, "Tertip Olgusu"nu ve bunun ehemmiyetini genel olarak Arabî sözlerde özel olarak da Kurân'da ele almaktadır. Bu doğrultuda Fahreddin er-Râzî'nin Tefsîr'inde tertip belagatini, estetiğini ve hem manaların yönlendirmesinde hem de delaletleri çeşitlendirmesi üzerinde etkilemesini araştırmaktadır.

Bu çalışma, Fahreddin er-Râzî'nin Tefsîr-i Kebîr adlı eseri çerçevesinde tertip yerlerini araştıracak, ilk olarak cümlenin bölümlerinde takdim, ardından âyetlerde kelimelerin tertibi-Kurân fâsılalarında ve Esmâ-i Hüsnâ'da-, daha sonra bir veya iki âyet içinde cümlelerin tertibini ve âşikâr olmayan âyetleri inceleyecek; son olarak tertibin bazı fıkıh kurallarını icat etmesini ve Kur'ân'ın anlamları yönlendirmesinin etkisinden bahsederek tertibin iki türü olan *Takdim ve Tehir Tertibi* ve *Çeşitlilik Tertibi*'ne değinecektir. Taassup ve taraftarlık olmadan Fahreddin er-Râzî'nin en doğru görüşünü ortaya çıkarmak için diğer müfessirleri de göz önüne almakta birlikte onun bir yorumunu kabul ederek, diğerini zayıflatarak veya reddederek yorumlarını ve bakış açılarını incelemekteyim. Etkilenme ve etkileme konusu ancak olgu incelendikten sonra ortaya çıkacağı için en son bölümde, er-Râzî'nin tertip konusundaki etkisi ve etkilenmesi konusu ele alınmıştır.

Çalışmanın en önemli sonuçları şunlardır:

Tertip tarzı, hem muaraza, mübahase ve anlaşmazlığa (tartışma), hem manaları üretmeye (çıkarmaya), hem de ince konuları icat etmeye yol açmakta, Fahreddin er-Râzî, aslında takdim ve tehir tarzına aktarmadan zâhirle âyetleri işlemeye çalışmaktadır.

Tertip tarzının, dînî ve Arapça ilimlerle bağlantısı ortaya çıkmaktadır. Bu alanın dikkat çekip göz önüne alınması gerekir. Bu çalışmadaki herhangi bir örnek Kur'ânın tertip bozgunculuğu kuruntusunu ortadan kaldırmaktadır.

Anahtar Kalimeler: Tertip, Çeşitlilik, Takdim, Tehir, Etki, Fahreddin er-Râzî, Tefsîr, İ'câz.

Abstract

This research studies "the phenomenon of arrangement" and its significance in Arab speech in general, and in the Holy Qur'an in particular, discusses the eloquence of order and its aesthetics in the interpretation of Razi pride, and its effect in directing meanings and diversity of connotations.

The research settled the places of arrangement through the “great interpretation” of Al-Razi’s pride may God have mercy on him, and he presented the interpreter's position regarding the arrangement in its two types: the order of presentation and delay, the arrangement of multiplicity, starting with presentation in parts of the sentence, And the names of God the Most Beautiful, and passing through the arrangement of sentences in the verse and the two verses, and what came out of them as opposed to the apparent, and ending with the effect of the arrangement in eliciting some juristic rules and guiding the Qur'anic meanings, discuss this and analyze to the point of prepondering one side and weakening or sometimes resorting to it. That is the opinions of the scholars before and after Razzi, to reveal the right thing, without fear or intolerance. And since the issue of influence and impact does not appear to us until after the completion of the study of the phenomenon, it was imperative for the last topic to be concerned with the influence of Al-Razi and its impact on the topic of arrangement.

Among the most prominent results of the research:

- That the arrangement plays a role in stirring up controversy and arguments, and in generating meanings, and that the root of Al-Razi is the conduct of the Quranic text on its surface.

- The association of arrangement with many Arabic and Islamic sciences, and every example in research refutes the illusion of corruption in the Qur’an.

Key words:

Arrangement – Multiplicity – Presentation – Delay – Effect – Razi Pride – Rhetoric – Interpretation – Miracle.

1- مفهوم التّرتيب لغةً، واصطلاحًا:

نحاولُ هنا أن نبيّنَ مقصودَ البحث من التَّرتيب، ونُقسِّمَه إلى قسمينِ اثنين:

ترتيبِ التّقديم والتّأخير، وترتيبِ التّعدُّد [5]. وما حمَلَنا على هذا هو تَجنُّبُ الخَلْطِ الذي وقع فيه كثيرٌ ممّن كتب في التقديم والتأخير، ولا سيّما أهلُ التفسير، ومنهم الفخر الرازيّ؛ فلا يُفرّق في تفسيره الكبير بين ترتيب الكلمات والجُمل، وبين التقديم والتأخير النحْويّ، فكلا التّرتيبينِ عنده يَرِدُ تحت مُسمّى التّقديم والتّأخير.

وقبل أن نلجَ في إيضاح القِسْمَينِ السّابقَينِ وَفق تقسيمنا الجديد، يَحسُنُ أن نُعرِّفَهما مصطلحَينِ لغويّينِ، وبلاغيّينِ قديمَينِ.

التَّقديمُ لغةً: مِنْ «قَدَّمَ الشَّيْءَ» إذا وضعَه أمامَه، والتَّأخيرُ نقيضُ ذلك. وفي أسماء الله الحُسنى، المُقدِّمُ: هو الذي يُقدِّمُ الأشياءَ، ويضعُها في مواضعها، فما استحقَّ التَّقديمَ قَدَّمَهُ [6].

والمراد بالتقديم النّحْويّ هو «تقديمُ ما رُتبتُه التّأخيرُ كالمفعول، وتأخيرُ ما رُتبته التّقديمُ كالفاعل، نُقِلَ كلُّ واحدٍ منهما عن رُتبته وحقِّه [7]».

أمّا في **اصطلاح البلاغيّينَ** فلا نجدُ للظَّاهرة تعريفًا دقيقًا لدى القُدامى منهم، وكلُّ ما ذكروهُ كان عبارةً عن إشاراتٍ، في أثناء حديثهم عنِ التّقديم والتّأخير.

مِن ذلك مثلًا ما أوردَهُ أبو هلالٍ العسكريُّ (ت: 395هـ)، إذ يقولُ: «وتجدُ اللَّفظةَ لم تقعْ في موقعِها، ولم تصلْ إلى مركزِها، ولم تتَّصِلْ بسِلْكِها، وكانتْ قَلِقَةً في موضعِها مُتأخِّرةً عن مكانها، فلا تُكرِهها على اغتصاب الأماكنِ، والنُّزولِ في غير أوطانِها [8]».

([5]) وقعتُ على هذا التّقسيم عند الباحث الدكتور عامر الجرّاح، في دراسته ديوانَ عبد الحميد الفراهيّ، فاستحسنتُه؛ لوضوحه، وبُعْده عن الإشكال. يُنظر: الفراهيّ، 2019م، ص62.

([6]) ينظر: جمال الدين بن منظور: **لسان العرب**: مادّة (قدم)، (د.ط)، دار صادر، بيروت 1990م، ج12.

([7]) أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغيَّة وتطوُّرها**، (د.ط) مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، العراق 1406هـ-1986م، ج2، ص325.

([8]) أبو هلالٍ العسكريّ: **كتاب الصّناعتين**: الكتابة والشِّعر، تح: محمّد علي البجاوي، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت 1427هـ-2006م، ص124.

فهو يشيرُ إلى أهميّة أنْ يكونَ الكاتبُ عالِمًا باستعمال كلماته، وترتيبِها ترتيبَ مَنْ عَرَفَ الأشياءَ فوضعَها في مواضعِها، مِن دون ظُلمٍ، أو تعسُّفٍ.

أما الشّيخُ عبدُ القاهرِ الجرجانيّ(ت:471هـ) فقد قال: «... ثمّ تَنظُرُ فتجدُ سببَ أنْ راقَك ولَطُف عندَك، أنْ قُدِّمَ فيه شَيءٌ، وحُوِّلَ اللَّفظُ عن مكانٍ إلى مَكان [9]». فالجرجانيُّ يرى أنّ التقديمَ هو تحويل اللَّفظ عن مكانهِ إلى مكانٍ آخر. وله كلامٌ آخرُ حَسَنٌ، سأعرِض له عندَ بيان رأيِه في التّقديم والتّأخير. ونَقَل عن صاحب الكتاب قولَه: «كأنَّهم يُقدِّمون الذي بَيانُه أهمُّ لهم، وَهُم بشأنهِ أعْنَى، وإنْ كَانَا جميعًا يُهِمَّانِهم ويَعْنيانهم [10]».

ولعلّ أقربَ تعريفٍ للتّقديم والتّأخير وأوفقَه ما نَقرؤه عند الطُّوفيّ البغداديُّ (ت: 716هـ)، إذ يقول: «هو جَعْلُ اللَّفظِ في رُتبةٍ قبلَ رُتبته الأصليّة، أو بعدَها، لِعَارضِ اختصاصٍ، أو أهمّيَّةٍ، أو ضَرورةٍ [11]».

ويستطيعُ المرءُ أن يحكُم على هذا التّعريف بالدِّقَّة في زمان الطُّوفيّ، وفي يومِنا هذا؛ لأنَّ تعريفاتِ اليوم، كما سنرى، ليستْ إلَّا تَكرارًا لهذا الكلامِ بصيغٍ مختلِفةٍ.

ويقول الزَّرْكَشِيُّ (ت: 794هـ) [12] عن أسلوب التَّقديم والتَّأخير: «هُوَ أحدُ أساليبِ البلاغة؛ فإنّهم أتَوْا به دلالةً على تمكُّنِهم في الفصاحة، ومَلَكَتِهم في الكلام وانقيادِه لهم. وله في القلوب أحسنُ مَوقعٍ، وأعذبُ مَذاقٍ [13]».

ولا يبعُد عن هذا، كلامُ اليوم الذي نقرؤه عندَ أهل الأسلوب مِن المحدثينَ العرب والغربيّينَ، فقد عَدَّ محمَّدُ عبد المطَّلب التَّقديمَ والتَّأخيرَ مُتغيِّرًا أسلوبيًّا في اللغة؛ لأنَّه عُدولٌ عن

([9]) عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلّق عليه: محمود محمّد شاكر، (د.ط)، مكتبة الخانجي، القاهرة (د.ت)، ص106.

([10]) الجرجانيّ، ص107.

([11]) سليمان الطُّوفي الصرصريّ البغداديّ: **الإكسير في علم التَّفسير**، تح: عبد القادر حسين، (د.ط) مكتبة الآداب، القاهرة (د.ت)، ص189، ومطلوب، 1986م، ج2، ص325.

([12]) هو أبو عبدِ الله بدرُ الدِّين محمّدُ بنُ عبدِ الله الزَّرْكَشيُّ، عالمٌ بفِقْهِ الشافعيّة والأصول، تركيُّ الأصل، مصريُّ المولِد، والوفاة. له تصانيفُ كثيرةٌ، منها: البرهان في علوم القرآن. يُنظر: خير الدين الزِّركليّ: **الأعلام**، ط5، دار العلم للملايين، بيروت 2002م، ج6، ص60.

([13]) بدر الدين الزَّرْكشيّ: **البرهان في علوم القرآن**، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط)، مكتبة دار التُّراث، القاهرة (د.ت)، ج3، ص233.

القاعدة العامَّة، وذلك بتحويل الألفاظ عن مواقعِها الأصليَّة لغرضٍ يتَطلَّبه المقامُ، إذ يكونُ هذا العُدولُ بمنزلة مُنبّهٍ فنّيٍّ، يَعمِدُ إليه المُبدعُ؛ ليخلقَ صُورةً فنّيَّةً متميّزةً [14].

فالتَّقديمُ هو «تَبادُلٌ في المواقع، حيثُ تَتركُ الكلمةُ مكانَها في المقدّمة؛ لِتَحُلَّ محلَّها كلمةٌ أخرى، فتؤدّيَ غرضًا، ما كانت لِتؤدّيَه لو أنّها بَقِيتْ في مكانها الذي حَكَمتْ به قاعدةُ الانضباطِ اللُّغويّ [15]». وهو، عندَ جان كوهين، «انزياحٌ سياقيٌّ يصبحُ مَعْلمًا متميّزًا للشِّعريَّة [16]».

والفرقُ بينَ تعريف الطّوفيّ وتعريفاتِ اليوم، هو الزّيادةُ في الألفاظ، وما ذكرَه عبدُ المطّلب مِن أنّه بمنزلة منبّه يخلق صورة فنيّة، أو أنّه يُصبح معلمًا متميّزًا للشّعريّة، كما ذكرَ كوهين، هو عبارةٌ عن أنّ الأوّلَ القديمَ استعملَ مصطلحاتِ عصرِه، والآخِرَ الحديثَ استعملَ مصطلحاتِ حَداثتِه، كما أنّه يمكنُ وَضْعُ ما ذكروا مِن الفنّيَّة والشِّعريّة تحت كلمة «ضرورة» التي وردت في تعريف الطُّوفيّ السابق. ثمّ إنّي أقول: وهل يكون التّقديم والتّأخير مِن أجْل الصُّورة أو الشِّعريّة فحسبُ؟!

إذًا، ترتيبُ التقديم والتأخير هو زحزحةٌ للثَّوابت، وتَغَيُّرٌ في المواقع، ويكون في المفردات، دون الجُمل؛ كتقديم المفعول على الفعل والفاعل، وتقديمِ أشباه الجُمل، ونحوِ ذلك.

أمّا **ترتيب التّعدُّدِ**؛ فالرَّتْبُ لُغةً: الثّباتُ، وعدمُ التَّحرُّكِ، والتَّرتيبُ: الإثباتُ [17]. والتّرتيبُ، مُصطلحًا، استخرجَه شرفُ الدّين التّيفاشي، وهو صاحبُ التّسمية، كما ذكرَ ابنُ حِجَّةَ الحَمْويُّ. وقال التِّيفاشي عنه: «هوَ أن يجنَحَ الشاعرُ إلى أوصافٍ شتَّى في موضوعٍ واحد، أو في بيتٍ وما بعدَه على الترتيب، ويكون ترتيبُها في الخِلْقة الطبيعيّة، ولا يُدخِلُ النّاظمُ فيها وصفًا زائدًا عمَّا يوجدُ علمُه في الذهن أو في العِيان، كقول مسلم بن الوليد [البسيط]:

هَيْفاءُ في فَرْعِها ليلٌ على قَمَرٍ على قَضيبٍ على حِقْفِ النَّقا الدَّهْسِ

([14]) ينظر: محمد عبد المطَّلب: **البلاغة والأسلوبيَّة**، ط5، دار نوبار للطباعة، القاهرة 1994م، ص271–272.

([15]) ينظر: منير سلطان: **بلاغة الكلمة والجملة والجمل**، (د.ط)، منشأة المعارف، الإسكندريّة، (د.ت)، ص138.

([16]) جان كوهين: **بنية اللغة الشِّعريَّة**، محمَّد الولي، ومحمَّد العمري (ترجمة)، ط1، دار توبقال، المغرب الدار البيضاء 1986م، ص18.

([17]) يُنظر: ابن منظور، 1990م، ج11، ص123.

فإنّ الأوصافَ الأربعةَ على ترتيب خِلْقة الإنسان، مِن الأعلى إلى الأسفلِ[18]».

والأمرُ في القرآن الكريم يتَّسعُ اتِّساعًا كبيرًا، ومنه، مثلًا، قولُه تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلًا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخٗاۚ ... ﴿٦٧﴾﴾[غافر: 67]. ولعلَّ العربيَّةَ من أكثرِ اللغاتِ مرونةً في إنتاج أكبرِ قَدْرٍ ممكنٍ من التَّرتيبات ضمن عناصرها، وهذا ما يُضاعِف من طاقاتها الإبداعيَّة؛ لأنَّ أيَّ تبديلٍ في مواقعِ الدَّوالّ إنّما يؤدّي إلى تغييرٍ في الجانب الدِّلاليّ، وفي المستوى الفنِّيّ للتَّعبير، وكما يقرّر باسكالُ Pascal: «إنّ الكلماتِ المختلفةَ الترتيبِ يكون لها معنًى مختلفٌ، والمعانيَ المختلفةَ الترتيبِ يكون لها تأثيراتٌ مختلفةٌ[19]». ومِن الطَّريف، هنا، أن أذكّرَ بتشبيه الميدانيّ رُتَبَ عناصرِ الجملة، وأهمّيَّة تَقَدُّمِ بعضِها على بعضٍ، برُتَبِ جُلَسَاء رئيسِ القوم، فإذا ما قدَّم الرّئيسُ إلى جواره مَن هو في العادة يجلس بعيدًا عنه، فإنّما يقدّمُه لغايةٍ يفهمُها الفَطِنُ، فإذا وضعَه في مَوضِع وزيرِه الأوّلِ أدركَ الفطناءُ أنّه مهتمٌّ به وبتكريمه، أو أنّه سوف يتَّخِذُه وزيرًا له[20].

وإذا كان الكلامُ في القرآن الكريم فالأمرُ أشدُّ دقَّةً وأهميّةً، لذا كانت ظاهرة الترتيب من الظّواهر البلاغيَّة التي نالتْ اهتمامَ علماء المعاني قديمًا وحديثًا، فرصَدُوا ما تيسَّر لهم من صُور الظّاهرةِ بمختلِف أشكالها، وما تُؤدّيهِ كلٌّ منها من قيمةٍ دِلاليَّةٍ وتأثيريَّةٍ، أو إيقاعيَّةٍ مضافةٍ إلى المعنى الأساسيّ للجملة، فبِذَا ثبَتَ مبحثُ الترتيب بقِسمَيه: ترتيبِ التقديم والتأخير، وترتيبِ التّعدُّدِ، أصلًا أصيلًا مِن أصول الإعجاز البلاغيّ القرآنيّ.

وسنُصادف كثيرًا من الصُّور التي تتغيَّرُ دلالاتُها بمُجرَّدِ تحريكِ كلمةٍ يمنةً أو يَسرةً في العبارة، في أثناءِ رصْدِنا ترتيبَ الكلماتِ، والجُملِ، في تفسير الرَّازيّ.

([18]) تقيّ الدين بن حِجَّة الحمويّ: **خِزانة الأدب وغاية الأرب**، شرحه عصام شعيتو، ط1، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان 1987م، ج2، ص284. وفيه: **حِقْفُ النَّقا**: كثيبُ الرَّمل. **الدَّهْس**: غيرُ الصَّافي. أي الممزوجُ بالتُّراب وغيرِه.

([19]) عبد الحكيم راضي: **نظريّة اللغة في النّقد العربيّ**، (د.ط)، مكتبة الخانجي، القاهرة 1980م، ص213.

([20]) ينظر: عبد الرّحمن حسن حبنّكة الميدانيّ: **البلاغة العربيَّة أُسُسُها، وعلومُها، وفنونُها**، ط1، دار القلم، دمشق 1416هـ-1996م، ج1، ص 146.

2-ظاهرة الترتيب في التراث النحوي والبلاغي قبل الرازي

بعدَ تقديم فكرةٍ مُوجزةٍ عن ظاهرة الترتيب ومفهومها لدى علمائنا القُدامى والمحدثين، يجدرُ بالباحث أن يقف على أهميّة الظاهرة وموقعها من بلاغة العرب، ثم على أبرز الآراء فيها.

2-1-أهمّيَّة ظاهرةِ التَّرتيب وموقعُها من علم المعاني:

إنّ أهمّيّة ظاهرةِ الترتيب وموقعَها مِن علم المعاني، ظاهرٌ لا يخفى في الدِّراسات البلاغيَّة والنقديَّة القديمة منها والحديثة، مِنْ حيثُ الاهتمامُ بمعرفتِه أسلوبًا فنيًّا من أساليب المعاني، ووظيفتُه في العمل الأدبيّ بعامَّة، وفي القرآن الكريم بخاصَّة. وإذا ثَبَتَ أنَّ علمَ المعاني ذروةُ سَنام البلاغة، فإنَّني أرى أنَّ ظاهرة التّرتيب هي ذُرْوة سَنام المعاني.

هذا، وقد حَفَلتْ مصادرُنا النقديّة والبلاغيّة القديمةِ بوَمَضاتٍ مُشرقةٍ تُسْفِر عن الجهد البلاغيّ المُبدِع الذي لم يُغفِلْ هذه الظاهرةَ، ولم يتوانَ عنِ الخوض فيها.

إذًا، فالجذورُ النحويّة والبلاغيّةُ للتَّرتيب متوفِّرة وليستْ مفقودةً، وإنِ اختلفتْ وتفاوتتْ درجةُ الاهتمام والاحتفاء به مِن عالمٍ لآخَرَ، وإنْ تراوَحتْ بين إشاراتٍ ولَمَحاتٍ عامَّة، وبين إدراكٍ ووعْيٍ عميقٍ لقواعدِه وأثرِه في النصّ، مع اهتمامٍ بالنَّواحي الفنيَّة والجماليّة فيه، إضافةً إلى وقَفاتهم عند مفهوم ترتيب التَّقديم والتأخير، وشيءٍ مِن التَّأصيل له، وأنواعِه، وأسبابِه، وأسرارِه.

ومعَ ما ذكرتُ مِن احتفاءِ نقدِنا العربيّ بموضوع التَّرتيب، أعترفُ بأنَّه قد عالجَه معالجةً سريعةً، فاهتمَّ بالتَّحليل البلاغيّ لأبياتٍ شعريَّةٍ بَعينِها، وبآياتٍ مِن التَّنزيل تُحصَرُ بِعَدٍّ وحَدٍّ، كما عند الشّيخ الجرجانيّ المُلْهَم في دلائله مثلًا، إلى أنْ جاء المفسّرونَ، ونظروا فيما لدى القوم مِن كلامٍ على التّرتيب، فمخضوهُ جدًّا، وأخرجوا لنا زُبدتَه، كالزَّمخشريّ فالرَّازيّ.

ومعلومٌ أنّ هذه الظاهرةَ البلاغيَّةَ كغيرِها مِن الظّواهر اتَّسعتْ جوانبُها في رحابِ تطبيقِها على القرآن عند أهل التَّفسير؛ وذلك لأنّ المسائلَ البلاغيّة قبلهم بدتْ ضيّقةً محدودةً، ولكنها اتَّسعت وتعدَّدتْ وجوهُها عندما جعلتِ القرآنَ الكريمَ منطلقًا لها في كتب التَّفسير.

ولأهمّية الترتيب في الكلام، رَدَّ ابنُ جِنّي شجاعةَ العربيَّة إلى التقديم والتأخير [21]، وَ«كأنَّه عَنَى أنّه دليلٌ على حِدَّة ذِهْنِ العربيّ البليغِ، وتمكُّنِه مِن تصريف أساليبِ كلامِه كيف شاءَ، كما يتصرَّفُ البطلُ الشُّجاع في مجال الوغى بالكَرّ والفَرّ[22]». وقد أحسنَ؛ إذ إنّه الفَنُّ الذي لا يتأتَّى إلّا لِمَنْ أجادَ فنَّ صياغةِ الكلمات في معركة النّص، حالُه في ذلك كحالِ الفارس الشُّجاع الذي أتقنَ فنونَ الكَرّ والفَرّ، ولا يَهابُ العدوَّ حيثما أتاهُ، ويبقى صامدًا، يقولُ بسيفه هكذا وهكذا؛ للوصول إلى هدفِه ومَرماهُ.

وكثيرًا ما يكون جمالُ الصُّورة الشِّعريَّة، سَواءٌ أكان أساسَها التّشبيهُ أمِ الاستعارةُ، بمعاونة ترتيب التّقديم والتّأخير، ومؤازرتِه لها. ومِن أمثلة ذلك، البيتُ الذي أوردَهُ الشيخُ عبد القاهر الجرجانيُّ في دلائله [23] [البسيط]:

سَالتْ عليه شِعَابُ الحَيّ حينَ دَعَا أنصارَهُ بِوُجوهٍ كالدَّنانيرِ

فقد لاحظَ عبدُ القاهرِ أنّ طَرَفًا من جمال هذا البيت يَرجِعُ إلى ما فيه مِن استعارةٍ، ولكنّه، في الوقت نفسِه، رأى أنّ هذه الاستعارةَ على لُطْفها وغرابتها، إنّما تَمَّ لها الحُسن وانتهى إلى حيثُ انتهى، بما تُوُخِّيَ في وَضْع الكلام مِن التّقديم والتّأخير، وتجدُها قد مَلُحتْ ولَطُفَت بمعاونة ذلك ومؤزارته لها [24]. فإذا عَمَدْنا إلى الكلمات التي تركَّب منها هذا البيتُ، وأزلْنا كلَّ واحدةٍ منها عن مكانها الذي وضعها الشاعرُ فيه، اختلف الحال، وذهب الحُسن والحلاوة، وانعدمتِ الأريحيّةُ التي كانتْ قبل الإزالة، وذهبتِ النَّشوةُ.

وعليه، يَجرُؤ المرءُ على القول: إنّ ترتيب التّقديم والتّأخير ركنٌ ركينٌ مِن أركان الشِّعريَّة، وإنّ للتَّقديم والتّأخير أهمّيّةً بالغةً، ودورًا كبيرًا في خَلْق الصُّورة الشّعريّة.

وقد عَدَّ ابنُ رشدٍ (ت: 595هـ) التّقديمَ والتّأخيرَ مِن جملة التّغييرات التي تُصيبُ القولَ فيكون بها شِعرًا، أو قولًا شعريًّا. وذكرَ ممّا ذكرَ التّقديمَ والتّأخيرَ، فقالَ: وأنتَ إذا تأمّلتَ الأشعارَ المُحرِّكةَ وجدتَّها بهذه الحال، وما عدا مِن هذه التغييرات فليس فيه مِن معنى الشِّعريّة إلّا الوزنُ

([21]) يُنظر: ابن جنّي: **الخصائص**، ج2، ص360.

([22]) ذكرَ ابنُ عاشور هذا الكلامَ عند حديثه عن الالتفات. محمّد الطّاهر بن عاشور: **تفسير التّحرير والتّنوير**، (د.ط)، الدّار التونسيّة للنّشر، تونس 1984م، ج1، ص180.

([23]) أورده الجرجاني غير منسوب، ص99. وهو يُنسب إلى غير شخص؛ يُنظر: تخريج محقق الدلائل في حاشية الصفحة 74

([24]) ينظر: الجرجاني، ص99، وأحمد محمّد ويس: «**جماليّات التّركيب بين الشّعر والنّثر في التّراث البلاغيّ والنّقديّ**»، مجلّة التّراث العربيّ، العددان 83-84، ص51.

فقطٌ. والتغييراتُ تكون بإخراجِ القول غيرَ مخرجِ العادة، مثل: القلبِ، والحذفِ، والتّقديم والتّأخير، وغيرِ ذلك [25].

وأمَّا نَصيبُ هذه الظَّاهرةِ في القرآن الكريم فوافرٌ، لا يُحيطُ بخوافيها إلّا قائلُها؛ فالكلمةُ في القرآن تَحمِلُ معها إشعاعاتٍ مختلفةً لا تَحمِلُها كلمةٌ سِواها، حتّى لكأنّها الرُّوحُ تبحثُ عن جسدٍ لها فلا تجدُه إلّا في موقعها المخصوصِ لها بين كلمات القرآن.

في القرآن كلماتٌ وجملٌ وموضوعاتٌ وقِصصٌ، وشأنُ كلٍّ منها رهيبٌ، تتربَّعُ الواحدةُ منها على كُرْسِيّها، لا تتنحَّى بحالٍ لجاراتها، بل لا تُفسِحُ ولو لأترابها، ولهنَّ البحثُ عمَّا خُصِّصَ لهنَّ، وخُصِّصْنَ له.

وفي هذا الصَّدد، يقول أحدُ الباحثين: الكلمةُ القرآنيّة تختلفُ عن سائر الكلمات؛ لأنّها تحملُ معَها أفكارًا ورؤًى ومعانيَ متدفِّقةً مخصوصةً، تُضفي على النّص جماليَّةً مخصوصةً في سياقِها المخصوص، فكأنّ هذا المكانَ وهذا الموقعَ صِيغتْ له تلك اللّفظةُ بعينها، بعينِه، وأنّ أيَّ كلمةٍ أخرى أو الكلمةَ نفسَها في غير الموقِع نفسِه لا تستطيعُ توفيةَ المعنى نفسِه، فكلُّ كلمةٍ وُضعتْ في موضعها؛ لتؤدّيَ نصيبَها من المعنى أقوى أداءٍ [26].

لهذا وغيرِه، كان لِزامًا على النَّاظمِ بالعربيَّة والنَّاثرِ أن يكون ذا علمٍ بمسائلِ التَّرتيب بِفَهْمِ بُلَغَاءِ هذهِ اللغةِ الأوائلِ ذوي الأذواقِ السَّليمةِ، والقرائحِ الصَّافيةِ القويَّة، حتَّى يضعَ كلَّ لفظةٍ مِن كلامه في مقامها، يرتِّبَها ترتيبَ مَنْ عَرَف الأشياءَ فوضعَها في مواضعِها، لا كمَنْ لا يرقُبُ في كلامه ذكرًا ولا حذفًا، ولا تقديمًا ولا تأخيرًا، فيَسرُدَ الألفاظَ خَبْطَ عَشْواءَ ما لها ضابطٌ في اللغة ولا ميزانٌ.

ومَن أرادَ أن يعرِفَ مدى قيمةِ الترتيب، فَلْيتدبَّرِ الجدالَ الذي دارَ بين سيِّدنا إبراهيمَ عليه السَّلام الذي خَصَّ ربَّه بالإحياء والإماتة، ونمرودَ الذي ادَّعى لنفسه الصِّفةَ نفسَها في قوله تعالى: ﴿... إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ... ﴿٢٥٨﴾﴾[البقرة: 258].

([25]) ينظر: أرسطو طاليس: **تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر**، تح: محمّد سليم سالم، ص101. نقلًا عن: ويس: 2003م.

([26]) يُنظر: هناء محمود شهاب: «**أثر الترجمة في أسلوب التقديم والتأخير في القرآن الكريم (اللُّغة الإنكليزيّة نموذجًا)**»، مجلّة التربية والعلم، كلّية التّربية، جامعة الموصل، تشرين الأوّل 2010م، ع2، م17، ص145.

إذ قال النَّبيُّ: ربّي يُحيي ويميتُ، بتقديم «ربّي»، ولم يقُلْ: يُحيي ربّي ويُميت أو يُحيي ويميتُ ربّي. والبَونُ بين التَّعبيرَينِ بعيدٌ وظاهرٌ؛ فقولُه عليه السَّلام يفيد أنَّه لا مُحييَ ولا مُميتَ إلّا اللهُ، ولو قالَ العبارةَ بالتَّرتيب المفترَض مؤخِّرًا لفظةَ **«ربّي»** لتغيَّرتِ الدِّلالة؛ بحيثُ يمكنُ أن يكون مع الرَّبِّ مَن يكون قادرًا على الإحياء والإماتة. ولهذا ردَّ ذلك المجادلُ على النَّبيِّ بالتَّرتيب نفسِه فقالَ: أنا أُحيي وأُميت؛ أي: أنا لا غيري؛ «لأنَّ النِّزاعَ ليس على قُدرة الله على الإحياء والإماتة، بل في تفرُّدِ الله تعالى وتباركَ بهما [27]».

وأرى أدلَّ مِن هذا، آيةَ التَّحدِّي، وهي قولُه تعالى: ﴿... أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ ... ١٣﴾[هود: 13]. فمعنى الجُملة القرآنيّة «فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ» أنَّ الله تعالى طلبَ أن يأتوا بعَشْر سُورٍ مثلِ القرآنِ مثلِهِ نظمًا وأسلوبًا، ولو كُنَّ مُفترياتٍ بعد ذلك. هذا إذا كانت لفظة «مثلِهِ» في مكانها مُقدَّمةً على لفظة «مُفْتَرَيَاتٍ». أمَّا باستبدال إحداهما بالأخرى في المكان، بحيث نقدِّم الافتراء ونؤخِّر المِثليَّة، وهي الكلمة المحوريّة المَسُوقة مِن أجلها الآيةُ، فسنبتعدُ كثيرًا عن مراد الله تعالى مِن الجملة.

وبيانُ ذلك: أنَّنا لو فعلْنا ذلك خارجَ القرآن لكانَ التَّركيزُ الشَّديدُ مِن الله على الافتراء والأهمِّيَّةُ القُصوى له، ثمّ مِن بعدِ أن يأتوا بهنَّ مفترياتٍ لِتكُنْ مثلَ القرآن في نظمِها وأسلوبها. وشتَّانَ ما بينَ المعنَيَيْنِ! وقد علمْنا أنَّ المقصودَ الأعظمَ مِن التَّحدِّي إنَّما في أن يأتوا بالسُّور كالقرآن مثلًا بمثل، ثمَّ يأتي تيسيرُ الله للأمر بأن أفسحَ لهم المجالَ، فقالَ: مفتريات [28].

ومِن دقيقِ التّقديم وغريبِه، قولُه صلّى الله عليه وسلّم، وقد سُئلَ عن التَّوضُّؤ بماء البحر، فقال مجيبًا السَّائلَ: «هو الطَّهُورُ ماؤُه والحِلُّ مَيتَتُه». وإنما قدّم الخبرَ على المبتدأ في الأمرَيْنِ جميعًا لغرضَيْنِ:

([27]) فضل حسن عباس: **البلاغة فنونُها وأفنانُها علم المعاني**، ط4، دار الفرقان، الأردنّ 1417هـ-1997م، ص208.

([28]) ثمَّ إنَّ هذه الجملة القرآنيَّة لو جاءت بالشكل المفترض أعلاه لأحدثت لَبْسًا، ولربَّما وجدْنا بعضَ الأعاجم وبعضَ بني جِلدتنا مِن المُلحدة ممّن يترصَّدون متشابَه القرآن وظاهرَه وجدناهم يأتوننا بفهمٍ منكوسٍ للجملة، وباحتمالٍ آخرَ فوقَ ما ذكرتُ، وهو أن يكون المطلوبُ مِن المُتحَدَّينَ الإتيانَ بعشر سُورٍ مُفترياتٍ مثلِ القرآن افتراءً. معاذَ الله! وصدق ابن الزَّمَلْكانيّ، إذ قال: «ولقد ينتقلُ بالتّقديمِ والتّأخيرِ المَعنى إلى ضِدِّهِ». وسَها المسيريُّ في عَزْوِه إلى ابن أبي الإصبع المصريّ في كتابه «تحرير التحبير». كمال الدين بن الزّملكانيّ: **البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن**، تح: خديجة الحديثي، وأحمد مطلوب، ط1، مطبعة العاني، العراق بغداد 1394هـ-1974م، ص299. وينظر: منير المسيري: **دلالاتُ التّقديم والتأخير في القرآن الكريم**؛ دراسة تحليليّة، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة 1426هـ-2005م، ص353.

الأوّل: لأنْ يدفعَ بذلك إنكارَ مَن يُنكرُ الحُكمَيْنِ جميعًا؛ يعني: جوازَ التوضُّؤِ وحَلَّ مَيتَتِهِ؛ لأنّه ربّما يَخطر في النفوس مِن أجل كونِه أُجاجًا فلا يجوزُ التوضُّؤ به، وإنْ كان ميّتًا فلا يَحِلُّ أكلُه لعدم الذَّكاة فيه، فقَدَّم الخبرَ دفعًا لذلك.

الثاني: للتَّنبيه على الاختصاص بكونه أخَصَّ الأمواهِ بجواز التوضُّؤِ به لِصَفائه ورِقَّتِه، وأنّ مَيتتَه حَلالٌ لا يشوبُها في طِيب المَكسب، وحِلِّ التّناولِ شائبٌ، ولو قال في الجواب: هو الذي ماؤهُ طاهرٌ، ومَيتتُه حَلالٌ، نَزَل عن تلك الرُّتبة، وفاتتْ عنه المَزِيَّةُ [29].

وهكذا، كلّما وقعتُ على لطيفةٍ مِن لطائف هذا الأسلوب دُهِشْتُ وارتحْتُ ارتياحَ مَن فقدَ شيئًا ثمينًا ثمّ وجَدَه، وتذكَّرتُ وصفَ الشَّيخ الجرجانيّ أنّه «جَمُّ المحاسن» وأيقنتُ أنه لم ينضَج فضلًا على أن يحترقَ. بل أصبحتُ، بعدَ وقوعي على ما يُدهش مِن مزاياه في البيان العربيّ عامّةً، أقولُ: إذا كانتِ البلاغةُ عندَ الفارسيّ معرفةَ الفَصل مِن الوصل، فأنا أرى أن البلاغةَ معرفةُ ترتيب الكلمات، إنْ بالتّعدُّد، وإنْ بالتّقديم والتّأخير.

وقديمًا قالَ العَتَّابيُّ (ت: 220هـ) مقولتَه: «الألفاظُ أجسادٌ، والمعاني أرواحٌ، وإنّما تراها بعيون القلوب، فإذا قدَّمْتَ منها مؤخّرًا، أو أخَّرتَ منها مقدَّمًا، أفسدتَ الصُّورةَ، وغيَّرتَ المعنى، كما لو حُوِّل رأسٌ إلى موضع يدٍ، أو يدٌ إلى موضعِ رِجْلٍ، لتحوّلتِ الخِلْقةُ، وتغيّرتِ الحِلْية [30]».

فكلمةُ العَتَّابيّ هذه، مع وَجازتِها، كلمةٌ جيّدةٌ جامعةٌ، تؤكِّد أنَّ العلاقة القائمة بين الألفاظ والمعاني كعلاقة الأجساد بالأرواح، وأنّ تحريك الكلمة يمينًا أو شِمالًا، دونما وعيٍ، إفسادٌ وتشويهٌ للصّورة، وتغييرٌ للمعنى، كما تُشوَّه صورةُ الآدميّ إذا عمَدْنا إلى عضوٍ مِن أعضاء جسدِه وزرعْنَاه في مكانٍ ليس له.

لهذا وغيره، كان من الصُّعوبة بمكان ترجمةُ القرآن إلى اللُّغات الأخرى؛ لأنّ التّرجمة ستَهدِمُ التراكيبَ القرآنيَّة، وتسلُب جمالَ المعاني والمباني، ويَعرف ذلك مَن يقرأ ترجمة اللّباس في قوله

([29]) يُنظر: يحيى بن حمزة العلوي: **الطِّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، (د.ط)، مطبعة المقتطف، مصر 1914م، ج2، ص69-70.

([30]) أبو هلال العسكريُّ: **كتاب الصناعتين**، ص147.

تعالى مثلًا: ﴿ ... هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ ... ١٨٧﴾[البقرة: 187]. بالبنطلون [31]! وإذا كان ذلك كذلك كان أمر ترجمة الأساليب أشدَّ عُسرًا.

ولعلّ خُطورة ترتيب الكَلِمِ هذه ممّا تستشعرُه في العربيّة دون غيرها من اللُّغات، وهو ما دفعني إلى الإشارة إليها؛ لأنّ المرءِ إنْ حاول أن يُترجم آيةً من آيات ترتيب التقديم والتأخير في القرآن الكريم إلى لغةٍ أخرى لكانتِ التّرجمةُ انعكاسًا للمعنى العامّ للآية فحسبُ، أمّا «الأسرارُ الجماليّة والطّاقة الدّلاليّة الواقفة وراء هذا الأسلوب فلا نجدُ لها أثرًا في النصّ المترجم [32]». ولبيان ذلك، تضرب الباحثة هناء شهاب طائفةً من الأمثلة القرآنيّة في التقديم والتأخير، تُثبت من خلالها صحَّةَ ما ذهبتُ إليه آنفًا. وهذا مثالٌ مترجمٌ إلى اللغة الإنجليزية، قال تعالى:

﴿ فَلِلَّهِ ٱلۡحَمۡدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٦﴾[الجاثية: 36]. وترجمتُها إلى الإنجليزية هي:

Then praise be to Allah, Lord of the heavens and Lord of the earth, the Lord of the worlds. p. 357.

إنّ تقديم «لله» على «الحمد» قُصِدَ منه تأكيدُ الكلمة، وتخصيصُ أثرِها الدِّلاليّ؛ أي فلله الحمدُ بخاصّةٍ دون غيره. أمّا في التّرجمة السّابقة فَقُدِّم «الحمد» (praise) على اسم الجلالة «الله؛ أي على الأصل. وبذلك زال معنى التّخصيص الذي وجدناهُ في الآية بالعربيّة، فلو قالَ: «الحمدُ لله»، كما فعلَتِ التّرجمةُ لكان إخبارًا بأنّ الحمدَ له دون نفْيِه عن غيرِه. فتقديم الجارّ والمجرور أفاد حصرَه عليه واختصاصَه به، من دون غيرِه [33].

([31]) ذكرَ الرافعيُّ أنَّ أشهر ترجمةٍ وأدقَّها للقرآن الكريم في اللغة الفرنسيَّة ترجمتْ هذه الآيةَ: ﴿ ... هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ ... ١٨٧﴾[البقرة: 187]. فكانتِ الترجمةُ هكذا: هنَّ بنطلوناتٌ لكم، وأنتم بنطلوناتٌ لهنّ!! يُنظر: مصطفى صادق الرافعيّ، **إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة**، (د.ط)، دار الكتاب العربيّ، بيروت 1425هـ-2005م، ص171.

([32]) يُنظر: هناء شهاب، **أثر الترجمة في أسلوب التقديم والتأخير**، ص142.

([33]) يُنظر: شهاب، م.ن، ص148.

وبهذا تُفَوَّتُ مزيّةُ التّقديم؛ لأن الآية في سياق التّكذيب برسالات الأنبياء، وكأنّ الله يُسمعُ المكذِّبين: لمنِ الحمدُ؟ ومَن أهلُه؟ فيأتي الجوابُ: «لله الحمدُ»، «ويُعَدُّ هذا إرغامًا للمُكذِّبين وقهرًا لهم وتقريعًا وتعنيفًا للمُنكِرين[34]».

بعد هذا الذي تقدّم، نُدرك أنْ ليس المرء في شأنِ الترتيب بالخِيار، إنْ شاءَ قدَّمَ وإنْ شاءَ أخَّرَ، فيُهَوّن بذلك أمرَه، ويُصَغِّر شأنَه، ويرى أنَّ النَّظر فيه والاشتغالَ به ضربٌ مِن التَّكلُّف، أو يكتفي بالقول: إنّه مُقدَّم للعناية والاهتمام، ومؤخَّرٌ للتَّشويق؛ لأنَّه بذا ينفي عن كلامِ الله وجهًا من وجوه الإعجاز!

ولعلَّ إمساكَ بعضِهم عنِ القولِ في هذا الفنِّ العزيزِ مُؤْثِرينَ السَّلامةَ، كما أمسكُوا عن الخوض في غيره كتفسيرِ الفُروقِ اللغويَّةِ في القرآن مثلًا، يعودُ إلى وُعورة طريقِه، ودِقَّةِ مَسْلكِه، فهو لا يمنحُك معرفةَ أسرارِه إلَّا بعدَ كَدٍّ وجِدٍّ؛ إذ إنَّه في حاجةٍ إلى التَّبَحُّرِ في مختلفِ علومِ العربيَّة، والتَّضَلُّعِ في أدبها، وشَحْذِ الذَّوقِ الأدبيّ، فضلًا على امتلاكِ نصيبٍ وافٍ من العُلومِ الإلهيَّةِ الكَشْفِيَّةِ لِمَنْ تصدَّى للنَّظرِ والتَّأمُّلِ في كلامٍ فُصِّلت آياتُه من لدن حكيمٍ خبير.

هذه هي ظاهرة التّرتيب في اللُّغة والاصطلاح، وبيانُ سَنائِها وموقعِها الجليلِ، في بلاغة العرب بعامّة، وفي الكتابِ المنزَل بخاصّة. وفيما يلي أقوالُ بعضِ أئِمَّة العربيّة الذين تناولُوها كلٌّ على طريقته.

بعدَ أن تعرَّفْنا ظاهرةَ الترتيب وأهمِّيَّتَها القُصوى في الكلام العربيّ بعامَّةٍ، وفي التنزيل العزيز بخاصَّة، أشرَعُ في إجمالِ آراءِ العلماءِ السَّابقين للرَّازيّ فيها، وكيف أنَّهم تناقَلوها عبر أربعةِ قرونٍ، وناولَهُ كلٌّ منهم مَنْ بعدَه حتَّى وصل إلى الرَّازيّ.

([34]) يُنظر: شهاب، م.ن، ص148.

2-2-آراءِ النُّحَاةِ، والبلاغيّين، وعلماءِ القرآنِ والتَّفسير قبل الرَّازيّ في التّرتيب:

تجدُر الإشارةُ، هنا، إلى أنَّني لا أعني بهذا المبحثِ البحثَ في نشأةِ هذا الفنّ وتطوُّرِه، بل أريد أن يكونَ لي بعضُ الإشارات؛ لتكوين فكرةٍ عامَّة عنه خلال هذه الفترة الممتدَّة من سيبويه إلى الزَّمخشريّ.

والآنَ، أتناولُ، في إيجازٍ، آراءَ كوكبةٍ زاهرةٍ من أئِمَّة النَّحو والبلاغة والتَّفسير، لهم في ظاهرة التّرتيب كلامٌ، بَدءًا من القرن الثاني الهجريّ وانتهاءً بالقرن السَّادس؛ ليكون إيضاحًا لحالِ الظاهرة قبلَ الرَّازيّ، وتمهيدًا لِمَا عنده، الأمر الذي يحدِّدُ لنا مدى إفادتِه من غيره، وإضافاتِه إلى سابقِيه.

وهذه الكوكبة تضمُّ بعضًا من أولي الفضل في هذا الفنِّ، وإنْ تباينتْ آراؤُهُم حولَه، وتفاوتتْ درجاتُ اهتمامِهم به، وتنوَّعتْ منازعُهم وأساليبُ دراستهم له. وهأنذا أَعرِضُ لآراء هؤلاءِ حَسَبَ ترتيبهم الزَّمنيّ، وأرى أنَّ على رأسِ هذه الكوكبة زمنًا وفضلَ سَبْقٍ سيبويه.

أ-سيبويهِ (ت: 180هـ) في «الكِتَاب»:

قبلَ أن أبدأَ بدراسة الظاهرة عند شيخ النُّحاة، أَوَدُّ أنْ أشيرَ إلى أمرٍ لعلَّه يكون ذا فائدةٍ لمن يبحثُ عن الحقيقة، وهو أنَّ الإحساسَ بترتيب الكلمات تعودُ معرفتُه إلى عهد الصَّحابة، وإن لم يُعرَفْ مُصطلحًا أو أسلوبًا بلاغيًّا، أو يُلتَفتْ إلى أسراره.

ولم أقفْ قَطُّ على مَن أشارَ إلى ذلك، بل كلُّ ما وقفتُ عليه عندَ مَن كَتبوا في نشأة أسلوب التّقديم والتّأخير أنَّ سيبويهِ واضعُ أساسِ هذا العلم. وهذا صحيحٌ لا يُنكَر لسيبويهِ واضِعًا بعضَ القواعدِ الأوَّليَّةِ الأصيلةِ له، ولكنْ لا بدَّ قبلَ ذلك أن يُشادَ بهذه اللفتة الجميلة في زمنٍ مبكِّرٍ جدًّا مِن بعض الصَّحابة، رضوانُ الله تعالى عليهم، في القرن الأوَّلِ الهجريّ.

ولعلَّ ابنَ عبّاسٍ (ت: 68هـ) هو أوَّلُ مَن لَحَظَ ترتيب الكلمات، وتَقَدُّمَ كلمةٍ على أخرى في القرآن الكريم، وحَمَلَ بعضَ الآيات على التَّقديم والتّأخير. فقد نقل أبو بكرٍ الجَصَّاصُ [35] (ت: 370هـ) عن ابن عبّاسٍ والحسنِ وقَتادةَ والسُّدِّي أنّ قولَ الله تعالى في آية الأعراف: ﴿

([35]) هو أبو بكرٍ أحمد بن عليٍّ الرازيّ، فاضلٌ من أهل الرَّيّ، سكن بغدادَ ومات فيها. انتهتْ إليه رئاسةُ الحنفيّة. من أهمِّ مؤلَّفاته، كتابُه: أحكام القرآن. يُنظر: خير الدين الزّركليّ، الأعلام، ج1، ص171.

يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ ... ﴿١٨٧﴾[الأعراف: 187] على التّقديم والتّأخير. والتقدير: كأنّكَ لطيفٌ بِبِرّك إيّاهم، من قولِه تعالى: ﴿ ...إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴿٤٧﴾[مريم: 47] [36].

ويوضحُ القُرطُبيُّ ذلك، قائلًا عند الآية السّابقة: وقالَ ابنُ عبّاسٍ وغيرُه: «هو على التّقديم والتّأخير؛ والمعنى: يسألونكَ عنها كأنّك حَفِيٌّ بهم؛ أي: حَفِيٌّ بِبِرّهم وفَرَحِ سُؤالِهم [37]».

وجاءَ في «البحر المحيط» عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أَمۡ لَهُمۡ ءَالِهَةٞ تَمۡنَعُهُم مِّن دُونِنَاۚ لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَ أَنفُسِهِمۡ وَلَا هُم مِّنَّا يُصۡحَبُونَ ﴿٤٣﴾[الأنبياء: 43]. «وقال ابنُ عبّاسٍ: في الكلامِ تقديمٌ وتأخيرٌ، تقديرُه: أم لهم آلهةٌ مِن دونِنا تمنعُهم [38]».

بل بلغَ الأمرُ بابنِ عبَّاسٍ إلى أن أحسَّ بما في ترتيبِ الكَلِمِ في بعض الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ ﴿٢٧﴾ [الحجّ: 27]. حتّى قال: «وَدِدْتُ لو حَجَجْتُ راجلًا؛ فإنّ الله قدَّم الرِّجَالةَ على الرُّكبان في القرآن [39]». وكأنّه وضعَ معنًى للتَّقديم هو الأسبقيَّة في الفضل، الذي عَرَفَه البلاغيُّونَ بعدَه بِقُرونٍ [40]. وفائدتُه، عندَ الرَّازيّ، التّشريفُ [41].

ولم يستبعدِ العَلويُّ معنى الأفضليّةِ الذي لحظَه ابنُ عبّاسٍ، مضيفًا إليه معنًى ثانيًا، وهو الرُّتبةُ، رُتبةُ القُرْبِ والبُعد في الأمكنة [42].

([36]) يُنظر: أبو بكرٍ أحمد الجصّاص: **أحكام القرآن**، تح: محمّد الصّادق قمحاوي، (د.ط)، دار إحياء التّراث العربي، بيروت 1405هـ، ج4، ص211.

([37]) شمس الدين القرطبيّ: **الجامع لأحكام القرآن**، تح: هشام سمير البخاري، (د.ط)، دار عالم الكتب، الرياض السعوديّة 1423هـ-2003م، ج7، ص336.

([38]) أبو حيَّان محمد بن يوسف الأندلسيّ، محمّد بن يوسف: **تفسير البحر المحيط**، دراسة وتحقيق وتعليق: أحمد عبد الموجود، والشّيخ علي محمّد معوّض، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1413هـ-1993، ج6، ص292. ويُنظر: شهاب الدين الألوسيّ: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني**، إدارة الطِّباعة المنيريّة، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ج17، ص52.

([39]) يحيى العَلَويّ، الطراز، ج2، ص60.

([40]) ينظر: أبو موسى، محمّد محمّد: **خصائص التّراكيب**؛ دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة 1416هـ-1996م، ص369.

([41]) الرازيّ، التفسير، ج23، ص29.

([42]) يحيى العَلويّ، الطراز، ج2، ص60.

وليسَ يُستبعدُ أن تَفتحَ مثلُ هذه اللَّفتة مِن ابن عبّاسٍ بابَ علمٍ لدى غيرِه، ويُنسى فيه فَضْلُه وسَبْقُه؛ فيا رُبَّ كلمةٍ عابرةٍ لا يُلتفتُ إليها مِن سابقٍ قد هَدَت إلى مسألةٍ أو مسائلَ لافتةٍ عند اللَّاحق الأخير، ما كان لِيُهتدَى إليها لولا ومضةُ خاطرٍ مِن ذلك الأريبِ الأوَّلِ.

وفي كتابِ سيبويه، كذلك، إشارةٌ إلى إدراك شيخِه الخليل بنِ أحمدَ الفراهيديّ (ت: 175) التّقديمَ والتّأخيرَ النّحويَّ عند حديثه عن الابتداء، والمسند إليه والمسند [43].

أمَّا سيبويهِ فقد أدركَ أهمِّيَّةَ التَّقديم والتَّأخير في الكلام، وراح يضعُ اللَّبِنَةَ الأولى له؛ ليستضيءَ به من بعده، ويتابعَ السيرَ على خُطاهُ. قال، وهو يذكر الفاعل والمفعول: «كأنَّهم إنَّما يقدِّمون الذي بيانُه أهمُّ لهم، وهمْ ببيَانِه أعنَى، وإنْ كانَا جميعًا يُهِمَّانِهم ويَعنيانِهم [44]».

وتلك كلمةٌ نفيسة في هذا الباب، وسنجدُ أنَّها أصبحتْ بعدُ منارةً ترشد الدّارسِينَ في هذا الباب، ويَنبوعًا ثَرًّا متجدِّدَ الدَّفْقِ والعطاء.

ولذا، كان مِنْ أهمِّ أسرارِ التَّقديم عنده أنّه يأتي للعناية والاهتمام، وقد كان حريصًا على ذكر هذا السِّرِّ في أكثر صُورِه. يقول في تقديم الظَّرف مثلًا: «والتقديمُ ههنا والتأخير فيما يكون ظرفًا أو يكون اسمًا في العناية والاهتمام، مِثْلُه فيما ذكرتُ لك في باب الفاعل والمفعول. وجميعُ ما ذكرتُ لك من التَّقديمِ والتأخيرِ والإلغاءِ والاستقرارِ عربيٌّ جيِّدٌ [45]».

ويقولُ في تقديم المفعول على الفعل: «وإنْ قدَّمتَ الاسمَ فهو عربيٌّ جيد، كما كان ذلك عربيًّا جيدًا، وذلك قولُكَ: زيدًا ضربتُ، والاهتمامُ والعنايةُ هنا في التقديم والتأخير سواءٌ، مِثْلُهُ في: ضربَ زيدٌ عمرًا، وضرب عمرًا زيدٌ [46]».

ثمَّ ذكر أنَّ التقديم والتأخير قد يكونُ لِتَنبيهِ المخاطَبِ وتأكيدِ الكلامِ، يقول: «وإذا بنيتَ الفعلَ على الاسْمِ قلتَ: زيدٌ ضربتُهُ، فلزمتْه الهاءُ. وإنما تريدُ بقولكَ مبنيٌّ عليه الفعلُ أنّه في موضعِ

([43]) يُنظر: أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه: **الكتاب**، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، (د.ط)، دار الجيل، بيروت (د.ت)، ج2، ص127.

([44]) سيبويه، م.ن، ج1، ص15.

([45]) سيبويه، م.ن، ج1، ص27.

([46]) سيبويه، م.ن، ج1، ص41.

«منطلق»، إذا قلتَ: عبدُ الله منطلقٌ، فهو في موضع هذا الذي بُنيَ على الأوّل وارتفعَ به، فإنما قلتَ: عبدُ اللهِ، فنبَّهْتَهُ، ثم بنيتَ عليه الفِعلَ، ورفعتَهُ بالابتداء [47]».

وقد يكونُ التقديمُ من أجل عاملٍ نفسيٍّ يطرأُ على النفس، كما في باب ظَنَّ، إذ يقول: «فإنْ أَلغَيْتَ قلتَ: عبدُ الله أظنُّ ذاهبٌ، وهذا إخالُ أخوكَ ... وكلَّما أردتَ الإلغاءَ فالتَّأخيرُ أقوى، وكلٌّ عربيٌّ جيّدٌ... وإنَّما كان التّأخيرُ أقوى؛ لأنّه إنّما يجيء بالشكِّ بعدما يَمضي كلامُه على اليقين أو بعدما يَبتدِئُ وهو يريد اليقينَ، ثم يدركُه الشكُّ [48]».

وقد أسَّس سيبويهِ أصولَ مَبحثِ التَّقديم في الاستفهام، وسنجدُ من يُخالفُه في بعضِها مع تأثُّرِه به. يقول سيبويه: «هذا بابُ أمْ إذا كانَ الكلامُ بمنزلة أيُّهما وأيُّهم، وذلك قولك: أزيدٌ عندك أم عمرو؟ وأزيدًا لقِيتَ أم بِشْرًا؟ فأنتَ الآنَ مُدَّعٍ أنَّ عندَه أحدَهما؛ لأنّك إذا قلتَ أيُّهما عندَك، وأيَّهما لقِيتَ؟ فأنتَ مُدَّعٍ أنَّ المسؤولَ قد لقِيَ أحدَهما، أو أنَّ عندَه أحدَهما، إلّا أنّ عِلْمَك قدِ استوى فيهما لا تَدري أيُّهُما هو. والدَّليلُ على أنَّ قولَك: أزيدٌ عندَك أم عمرٌو بمنزلةِ قولِك: أيُّهما عندك، أنَّك لو قلتَ: أزيدٌ عندَك أم بِشْرٌ، فقالَ المسؤولُ: لا، كانَ مُحَالًا، كما أنّه إذا قالَ: أيُّهما عندَك، فقالَ: لا، فقدْ أحالَ [49]».

وإذا كان سيبويهِ يضعُ في هذا النَّص أصولَ مبحث التَّقديم في الاستفهام، فإنَّنا سنرى عبدَ القاهر يضيف بذائقتِه البلاغيَّةِ تحليلاتٍ لِطائفةٍ مِن الأمثلة والشَّواهد فيما بعدُ.

ب-الفَرَّاء (ت: 207هـ) في «معاني القرآن»:

لم يتحدّثِ الفَرّاءُ عنِ ترتيب التّقديم والتّأخير، لكنَّه عَرَضَ لآياتٍ مِن القرآن الكريم، مشيرًا إلى أنّها على التّقديم والتّأخير، من دون الالتفات إلى الأسرار التي يمكن استنباطُها منها. ولكنّه صرّح أنّ هذا الفنَّ مذهبٌ معروفٌ بَيِّنٌ.

فمثلًا عندما وقف عند قوله تعالى: ﴿ ... فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ... ﴿٢٨٢﴾﴾[البقرة: 282]. قال: «بفتح أن [يعني: الآية]، وتُكسَرُ. فمَنْ كسرَها نوى بها الابتداءَ، فجعلها منقطعةً ممّا قبلَها.

([47]) سيبويه، م.ن، ج1، ص41.

([48]) سيبويه، م.ن، ج1، ص61.

([49]) سيبويه، ج3، ص169-170.

ومَنْ فتحَها فهي أيضًا على سبيل الجزاء، إلّا أنّه نوى أنْ يكونَ فيه تقديمٌ وتأخيرٌ. فصار الجزاءُ وجوابُه كالكلمة الواحدة. ومعناهُ –والله أعلمُ– استشهدِوا امرأتينِ مكانَ الرَّجل؛ كيما تذكِّرَ الذَّاكرةُ النَّاسيةَ إن نَسِيَتْ، فلمَّا تقدَّم الجزاءُ اتَّصلَ بما قبلَه، وصار جوابُه مردودًا عليه... ومثلُه في كتابِ الله: ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ... ﴿٤٧﴾﴾[القصص: 47]. ألا ترى أنَّ المعنى: لولا أنْ يقولوا إنْ أصابتْهم مصيبةٌ بما قدَّمتْ أيديهم: هَلَّا أرسلْتَ إلينا رسولًا. فهذا مَذهبٌ بَيِّنٌ [50]».

ولم يكنِ الأمرُ بأحسنَ حالًا عند مُعاصِري الفرّاء، كأبي عبيدةَ (ت: 210هـ) صاحبِ «مجاز القرآن»، والأخفشِ (ت: 215) صاحبِ «معاني القرآن»؛ فكلٌّ منهم ينصُّ على أنّه مذهب من مذاهب العرب، ويستشهدُ عليه بآياتٍ من القرآن، وأبياتٍ من الشعر، من دون التولُّج في الباب، ومعرفةِ ما وراءَه من النُّكَت والأسرار. ونجدُ الحالَ نفسَها عند ابنِ قُتيبة (ت: 276هـ) في «تأويل مُشكِلِ القرآن»، والمبرِّد (ت: 285هـ) في «الكامل في اللغة والأدب».

ثمَّ يأتي بعد عقودٍ من الزَّمن ابنُ طَباطَبا العَلَويّ (ت: 322هـ)، ويتناولُ بالنَّظرِ أبياتًا من الشِّعر، حصل في كلماتها تقديمٌ وتأخير، وذلك تحت عنوان «الأبياتُ المتفاوتةُ النَّسْجِ»، فيَحكمُ عليها بالفساد، ولكن من دون تصريحٍ بما فيها من تقديم وتأخير، والسّببُ هو سُوءُ نَظْمِها التّركيبيّ، ومِنْهُ التقديمُ والتأخيرُ القبيحُ، والممتنعُ بين الألفاظ؛ نحوُ قولِ ذي الرُّمَّة [51]:

كأنَّ أصواتَ مِنْ إيغالِهِنّ بِنَا أواخرِ المَيْسِ أصواتُ الفَرَارِيجِ

يريد: كأنّ أصواتَ أواخرِ الميسِ أصواتُ الفَراريجِ مِن إيغَالهنَّ بنا، ثمّ فصلَ بين المضاف والمضاف إليه بقوله: «مِنْ إيغالِهِنّ بِنَا».

([50]) أبو زكريّا يحيى الفرّاء: **معاني القرآن**، ط3، عالم الكتب، بيروت 1403هـ–1983م، ج1، ص184.

([51]) محمد أحمد بن طَباطَبا العَلويّ، محمّد أحمد: **عِيار الشّعر**، تحقيق وشرح: عبّاس عبد السّاتر، ومراجعة: نعيم زرزور، (د.ط)، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1402هـ–1982م، ص46.

والمَيْسُ: بفتح الميم شجرٌ يُتَّخَذُ منه الرِّحالُ. والفَراريجُ: جمعُ فرُّوجةٍ، وهي صِغارُ الدَّجاج. يريدُ أنّ رِحالَهم جُددٌ، وقد طالَ سَيرُهم، فبعضُ الرَّحْلِ يحكُّ بعضًا، فتُصوِّتُ مثلَ أصواتِ الفراريجِ مِن شدَّة السَّيْرِ واضطراب الرَّحْلِ. يُنظر: عبد القادر البغداديّ: **خِزانة الأدب ولُبّ لُبابِ لسان العرب**، تح: عبد السّلام هارون، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة 1997م، ج2، ص92.

ومِن جُملة ما يذكر أيضًا، بيتُ الفرزدق المشهورُ الذي لا يكاد يخلو منه كتابٌ في الفصاحة والبلاغة، قبلَ ابنِ طَباطَبا وبعدَه، وهو قوله [52]:

وما مِثْلُه في النَّاسِ إلّا مُمَلَّكًا أبــو أمِّــهِ حــيٌّ أبــوهُ يُقارِبُـه

ففي هذا البيت من التقديم والتأخير ما قد أحالَ معناهُ وأفسدَ إعرابَه؛ لأنَّ مقصوده: وما مثلُه في الناسِ حيٌّ يقاربُه إلا مملَّكًا أبو أمِّه أبوه – يعني هشامًا؛ لأنَّ أبا أمِّه أبو الممدوح [53].

ويُعلّقُ ابنُ طباطبا على هذه الأبيات، ومنها بيتُ الفرزدق، بقوله: «فهذا هو الكلامُ الغَثُّ المُستكرَه الغَلِقُ ... فلا تجعلن هذا حُجَّةً، ولتَجتنِبْ ما أشبهَهُ [54]».

وابنُ طَباطَبا وغيرُه كانوا على حقٍّ، حين أحالوا فسادَ هذ البيتِ وما شاكلَه إلى التَّقديم والتَّأخير وسُوءِ النَّظم؛ إذ إنَّ الشَّواهدَ التي تناولوها في مؤلَّفاتهم، وحكمُوا عليها حُكمَهم السَّابقَ، لا يُعَدُّ فيها التَّقديمُ أو التَّأخيرُ مُعْتَبَرًا، ولا يُشبه ما يعرفه الدّارسونَ في هذا المجال، إذ وقعَ ناظِمُو هذه الشواهدِ في أشياءَ لا تقبلُها اللغة، فضلًا على الذَّوق السَّليم، والقريحة الصَّافية.

وإذا تَقَرَّرَ هذا عُلِمَ معهُ أنْ لم يكنْ حُكمُهم هذا عامًّا يجري على كلِّ صُور التَّقديم والتَّأخير، كما قد يُفهمُ.

وعليه، ينبغي أنْ يُفهمَ أنَّهم لا يَرفضونَ صُورَ ترتيب التَّقديم والتَّأخير مُطلقًا، بل ما يؤدّي إلى الاستغلاق الكلاميّ، والتَّعقيد اللفظيّ أو المُعاظلة، كما سمّاها ابنُ الأثير [55] فيما بعدُ.

([52]) ابن طباطبا: **عيار الشعر**، ص47.

([53]) ينظر: أبو محمد عبد الله بن سِنان الخفاجيّ: **سرّ الفصاحة**، (د.ط)، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1402هـ-1982م، ص111.

([54]) ابن طَباطَبا: **عيار الشعر**، ص46.

([55]) وهي، كما عرّفها ابنُ الأثيرِ، مأخوذةٌ من قولهم: تعاظلتِ الجرادتَانِ، إذا رَكِبَتْ إحداهما الأخرى، فسُمِّي الكلامُ المُتراكبُ في ألفاظه أو في معانيه «المعاظلةَ» مأخوذًا مِن ذلك، وهو اسمٌ لائقٌ بمُسمَّاهُ. وزهيرُ بن أبي سُلمى، لأنَّه لا يُعاظلُ في القول، استحقَّ صفةَ أشعرِ الشُّعراء بشهادة سيِّدنا عمرَ رضيَ اللهُ عنه. يُنظر: أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط2، دار نهضة مصر، القاهرة (د.ت)، ج1، ص305.

وجعلَ الطُّوفي البغداديُّ المعاظلةَ مِن التَّقديم والتَّأخير الرَّديء، بعدَ أنْ تحدَّث عنِ المحمود منه، ومَثَّلَ لها ببيتِ الفرزدق المشهور.

وكان ذمَّ هذا النَّوعَ عبدُ القاهر الجرجانيّ في أسراره؛ لأنَّه لم يُرتِّبِ التَّرتيبَ الذي تَحصُل منه الدِّلالةُ على الغرض. يُنظر: الطُّوفي البغداديّ، ص202، وعبد القاهر الجرجاني: **أسرار البلاغة**، قرأهُ وعلَّق عليه: محمود محمد شاكر، ط1، مطبعة المدنيّ بالقاهرة، ودار المدنيّ بجُدَّة، 1412هـ-1991م، ص20.

وبهذا، نخلُصُ إلى أنّه لم ينتفعْ أحدٌ، عبرَ هذه الفترةِ الممتدَّة، بدراسةِ سيبويه للترتيب والتّقديم والتّأخير، وبالإشاراتِ الأوّليَّة المُهِمَّة التي قرَّرَها في كتابه.

بقيَ، هنا، أنْ أقولَ: لماذا، أو هل يُعقَلُ أن يقعَ الفرزدقُ، ومَن هو أعلى منه أو دونَه في الشعر، قبلَه أو بعدَه، في مثل هذا الاختراق؛ سواءٌ كان بالتّقديم والتّأخير أم بغيرِ ذلك؟

سُؤالٌ مُهِمٌّ ظَلَّ يُلِحُّ عليَّ قبل هذه الدراسة وفي أثنائها، إلى أنْ فتحَ الله عليَّ بنصٍّ لأبي الفتحِ جليلٍ، فوجدتُ فيه ما أبردَ النَّفسَ، وأنقعَ غُلَّةَ الظَّمَأِ، حيث قالَ في سياق إيرادِه لشواهدَ مِن هذا النّوع، ومنها بيتُ الفرزدق السّابقُ: «فمتى رأيتَ الشاعرَ قدِ ارتكبَ مثلَ هذه الضَّروراتِ على قُبْحِها، وانخراقِ الأصولِ بها، فاعْلَمْ أنَّ ذلك على ما جَشِمَه مِنه، وإنْ دلَّ مِن وجهٍ على جَوْرِه وتَعَسُّفِه، فإنّه مِن وجهٍ آخرَ مُؤْذِنٌ بصِيَالِهِ وتخمُّطِهِ، وليسَ بقاطعِ دليلٍ على ضَعْفِ لُغتِه، ولا قُصُورِه عن اختيارِه الوجهَ النَّاطقَ بفصاحتِه. بل مَثَلُه في ذلك، عندي، مثلُ مُجْرِي الجَمُوحِ بلا لِجَامٍ، ووارِدِ الحربِ الضَّرُوسِ حاسِرًا مِن غيرِ احتشامٍ. فهو، وإنْ كان مَلُومًا في عُنفه وتهالُكِه، فإنّه مشهودٌ له بشجاعتِه وفَيْضِ مُنَّتِهِ [56]».

وهو جوابٌ نفيسٌ من صاحبه، يشيرُ إلى أنّ مثلَ هذه الاختراقاتِ دليلُ اعتدادِ أصحابِها المُفرطِ بأنفسِهم، بل إنّها تؤذِن بصِيالهم وتخمُّطِهم، والتّخمُّطُ مِن أوصاف الفحل إذا هدَرَ وثارَ [57]، وليس دليلَ ضَعفٍ في لغتهم أو ما أشبهَ ذلك. ومعَ ذلك، نجدُ أبا الفتحِ يريدُنا أن نعرِفَ هذه الحقيقةَ، ونجتنبَ الوقوعَ في مثل ما وقعَ أو أوقعَ الشُّعراءُ أنفسَهم فيه.

ج-ابنُ جِنّي (ت: 392هـ) في «الخَصَائِص» و«المُحْتَسِب»:

يأتي ابنُ جِنّي بعد هذا الفراغ فيجعلُ أسلوبَ التَّقديم والتَّأخير مِن جملة الأمور التي يكون بها شَجاعةُ العربيةِ. قال تحتَ باب: في شجاعة العربيّة: «اعلَمْ أنّ معظمَ ذلك إنّما هو الحذفُ، والزِّيادةُ، والتَّقديمُ والتَّأخيرُ، والحَمْلُ على المعنى، والتَّحريف [58]».

([56]) ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص392. أبو موسى: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة 1426هـ-2005م، ص104.

([57]) مِن شرح المحقِّق في حاشية الصّفحة السّابقة. ثمّ مِن الحقّ أنْ أقول: ما اهتديتُ إلى هذا النصّ إلّا مِن شيخِنا محمّد أبو موسى. ينظر: محمد أبو موسى، 2005م، ص131-132.

([58]) ابن جنّي، الخصائص ج2، ص360.

ولكنَّه لا يُضيف ما يَلفِتُ، بل يكادُ يذكِّرُ بكلام سيبويه الذي تقدَّم وأقلَّ منه، بل إنّه يتذبذبُ في البَتِّ بوجودِ أسرارٍ معنويَّةٍ وراء كلِّ تقديمٍ أو تأخير. وهنا نقرأ رأيَه في ترتيب التقديم والتأخير؛ ليتَّضح لنا مدى عُمقِه من عدمِه.

أوردَ ابنُ جنّي في تقديم المفعول رأيَيْنِ له مختلفَيْنِ: أحدُهما في كتابه «الخصائص»، والآخرُ في «المحتسب».

الأوَّل: أنْ ليس للتقديم سرٌّ بلاغيٌّ؛ لأنه مذهب العرب وطريقتهم، فالمفعول عنده إذا قُدِّم كأنَّه لم يتقدَّم، وهو متأثِّرٌ في ذلك، كما يبدو، بأستاذه أبي عليٍّ الفارسيّ، يقول: وذلك أنَّ المفعول قد شاع عن العرب واطَّرد، ومِن مذاهبهم كثرةُ تقدُّمِه على الفاعل، حتى دعا ذاك أبا عليٍّ إلى أن قال: إنَّ تقدُّم المفعولِ على الفاعل قسمٌ قائمٌ برأسِه، كما أن تقدُّمَ الفاعلِ قسمٌ أيضًا قائمٌ برأسه، وإنْ كان تقديمُ الفاعلِ أكثرَ، والأمرُ في كثرة تقديمِ المفعولِ على الفاعل في القرآن وفصيحِ الكلامِ متعالَمٌ غيرُ مُستنكَرٍ، فلمّا كثُرَ وشاع تقديمُ المفعولِ على الفاعل كان الموضعُ له، حتَّى إنّه إذا أُخِّر فموضعُه التقديمُ. ويَضرِب ابنُ جنّي أمثلةً كثيرةً من القرآن والشّعر، يدلِّلُ بها على ذلك؛ فمن القرآن قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ ﴿٢٨﴾﴾ [فاطر: 28]. ومن الشِّعر مثلًا [البسيط] [59]:

اعتادَ قلبَك مِنْ سَلْمَى عوائدُهُ وهاجَ أهواءَك المكنونةَ الطَّلَلُ

فقدَّمَ المفعولَ في المِصْراعَينِ جميعًا. وهكذا يَمضي ابنُ جنّي في ضرب الأمثلة من الشِّعر، ويتحدّثُ بعدَ ذلك عن التّقديم والتَّأخير النَّحْويّ بين الجواز والوجوب [60].

ويُفهم من كلام أبي الفتح، هنا، أنّه جعل تقديمَ المفعول أصلًا، كما أنّ تقديمَ الفاعل أصلٌ، وفي ذلك زحزحةٌ لفكرة شيخه قليلًا؛ فالقِسمُ عند الشّيخ أصبح فَرْعًا عند التّلميذ [61].

([59]) مِن شواهد سيبويه، ج1، ص142. وهو عند ابن جنّي أيضًا في الخصائص، ج1، ص296.

([60]) ينظر: ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص295، وما بعدَها.

([61]) لفتَ أبا موسى في مراجعاته مغزى كلامِ ابنِ جنّي هذا، وهو أنّ الفَرْعَ يتمكَّنُ عند العرب ويصير أصلًا فيما كان فرعًا فيه. يقول أبو موسى: إنّ أبا الفتح فتحَ بهذا بابًا؛ وهو أنّ الضمير في قول الشاعر: جزى ربُّه عنّي عَدِيَّ بن حاتمٍ ... عائدٌ إلى متأخّرٍ لفظًا ومتقدِّم رتبةً؛ وذلك لأنه لما قال جزى ربُّه عني عديَّ كان قد جرى في نفسه تقديمُ عَديّ، لكثرته في كلامهم، أو هو توهَّم بذلك فبنى عبارتَه على ما جرى في نفسه، ولو على سبيل التوهُّم. فهو عدَّ كثرةَ تقديم المفعول على الفاعل سببًا في جريان هذا التقديمِ في نفس القائل، وافترض أن المتكلّم بهذا الأسلوب الذي أجمعوا على خروجه على القاعدة، قد نطق بالجملة، والمفعولُ فيها مقدّمٌ، ثمّ جرى لسانُه بتأخيره. وبناءً على هذا الافتراض النّفسيّ أو التّوهم أجاز ما جرى به لسانُه، وبناءُ الكلام على التّوهُّم سائغٌ في كلام العرب، ويدلّل ابن=

ثمّ كأنَّ أبا الفتح شَعَر، بعد إطلاق هذه الكلمة، أنَّها ستُستغربُ، أو ربَّما تُستنكَر، فقال: «ولا تستنكِرْ هذا الذي صوَّرتُه لك، ولا يجفُ عليك؛ فإنَّه ممّا تقبلُه هذه اللغةُ، ولا تعافُه، ولا تتبشَّعُهُ [62]». إذًا، لا فرقَ عنده بين المفعول والفاعل في المنزلة، فإذا تقدَّم المفعول لم يخرج مِن وضعِه، بل يبقى في مكانه الطَّبيعيّ، أي ليس لتقدُّمه علَّةٌ بلاغيَّةٌ تُذكر [63].

الثَّاني: وهو عُدولُه عن رأيهِ السَّابق المُثبتِ في «الخصائص»؛ إذ يذكر أنّ أصْل وضْعِ المفعول أن يكون فَضْلةً، نحو: ضربَ زيدٌ عمرًا. أمّا إذا عناهُم ذكرُ المفعول قدَّموهُ على الفاعل، فقالوا: ضربَ عمرًا زيدٌ. ثمّ كلَّما ازدادتْ عنايتُهم بالمفعول ازدادَ معها تحريكُهم له في الموقع. والذي يبدو أنّ تقديم المفعول للعناية بشأنه يَظهر عنده في أربعِ صُورٍ:

الأولى: ما أثبتُّ، وهي: تقدُّمُ المفعول على الفاعل: ضرب عمرًا زيدٌ.

الثَّانية: تقديمُه على الفعلِ النَّاصِبِه[الذي نَصَبه]: عمرًا ضربَ زيدٌ.

الثَّالثة: عَقدُهم للمفعول على أنّه رَبُّ الجملة، وتجاوزُهم به حدَّ كونِه فضلةً: عمرو ضربه زيدٌ. فيجيئون به مجيئًا ينافي كونَه فَضْلةً.

الرَّابعة: وهي أنّ العرب تزيد على هذه الرّتبة، فتقول: عمرٌو ضربَ زيدٌ؛ فيَحذفون ضميرَه وينوُونَه، ولم يَنصبوهُ على ظاهر أمرِه؛ رغبةً به عن صورة الفَضْلة وتحاميًا لنصبِه الدّالِّ على كونِ غيرِه صاحبَ الجملة، ثمّ إنّهم لم يَرضَوا له بهذه المنزلة حتّى صاغُوا الفعلَ له، وبَنَوْهُ على أنّه مخصوصٌ به، وأَلْغَوا ذكرَ الفاعلِ مُظهَرًا كان أم مُضمَرًا، فقالوا: ضُرِب عمرٌو؛ فاطُّرِحَ ذكرُ الفاعل البتَّةَ. ثمّ قال: وهذا كلُّه يدلُّ على شِدَّة عنايتِهم بالفضلات [64].

= جنّي على ذلك بشواهدَ شعريّة. يُنظر: أبو موسى، 2005م، ص104. أقولُ –والكلامُ لي– فكرةُ ابن جنّي هذه غريبةٌ بقدر ما هي لطيفةٌ، ووجهُ اللَّطافة فيها، أنّ المُبدِعَ قبلَ أن ينطِقَ بالألفاظ إنّما يرتّبها في رحِم نفسِه، وهذا جوهرُ مبحث التّقديم والتّأخير، بل أصلٌ في صميم البلاغة شريفٌ، وهو ما أكّده الشّيخ الجرجانيّ: «أنّ اللفظ تَبَعٌ للمعنى في النَّظْم، وأنّ الكلمَ تترتَّبُ في النُّطقِ بسبب ترتُّبِ معانيها في النَّفس». عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص56–57.

([62]) ابن جنّي، ج1، ص297.

([63]) لابن جنّي فصلٌ في التقديم والتأخير في كتابه «الخصائص» تحتَ باب: في شجاعة العربية، يُوجِزُ فيه ما يَجوز وما لا يَجوز من التقديم والتأخير في الجملة الاسميّة، والمفعولات، والتمييز، والحال، من دون الالتفات إلى العلل والأسرار البلاغيّة وراءَها. يُنظر: ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص382.

([64]) يُنظر: أبو الفتح بن جنّي: **المحتسب**، تح: علي النَّجدي ناصف، وعبد الحليم النجّار، وعبد الفتّاح إسماعيل شلبي، (د.ط)، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة 1415هـ–1994م، ج1، ص65.

هذا ما فتحَ اللهُ به على أبي الفتح، رحمه الله. وصحيحٌ أنّه بكلامه على التّقديم لم يَخرج عن إطار المفعول، ولكنّه أتى بدقائقَ لطيفةٍ جيّدة في تقديم المفعول عند العرب، وهو، إذ يوضحُ تحوّلاتِه بين عناصرِ الجملة مُقدَّمًا على الفاعل مرَّةً، ومُقدَّمًا على الفعل أخرى، ورَبًّا للجملة ثالثةً، تُحِسُّ معه وكأنّه يلتقطُ التّراكيبَ من أفواه القوم التقاطًا حيًّا، ويتفقَّدُ الخُصوصيّةَ التي يتميَّزُ بها كلُّ تركيبٍ، بل تَجدُه وكأنّه ليس له شُغْلٌ سوى ملاحقةِ أهلِ اللُّغة الأقحاحِ، وتَعرُّفِ طرائقِ كلامِهم في هذا الجانب الضَّيّق الخِصْب مِن التَّقديم.

د-الباقِلّانيّ [65] (ت: 403هـ) في «إعجاز القرآن»:

أكثرُ مَنْ تقدَّم من العلماء، كما أسلفتُ، اكتفَوا بأن يُشيروا إلى أنَّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، ويُبيّنوا لنا أصلَ العبارة.

أمَّا الإمامُ الباقلّانيُّ فيتجرّأ على الإشارة إلى شيءٍ من التَّعليل في هذا الجانب، وإنْ لم يبلغْ ما أتى به الآخِرون، ولكنّها لفتةٌ زكيَّةٌ تُستجادُ في زمانه. مِن ذلك مثلًا ما يذكرُه في رفْضِه وجودَ السَّجْعِ في القرآن الكريم، كما ذهب بعضُهم، مستدلّين بتقديم موسى على هارون في موضعٍ وتأخيرِه في موضع؛ وذلك مراعاة للسَّجْع وتَساوي المقاطع.

يذهب الباقلّانيُّ إلى أنَّ الغرضَ من التَّقديم والتَّأخير في الموضعَينِ غيرُ ما ذكروهُ قائلًا: «وأمّا مَا ذكروهُ من تقديمِ موسى على هارون عليهما السلامُ في موضعٍ وتأخيرِه عنه في موضع؛ لمكان السَّجْع وتساوي مقاطعِ الكلام، فليس بصحيحٍ؛ لأن الفائدةَ عندَنا غيرُ ما ذكروه. وهي أنّ إعادةَ ذكْرِ القصَّةِ الواحدةِ بألفاظٍ مختلفةٍ تؤدّي معنًى واحدًا، مِن الأمرِ الصَّعبِ، الذي تظهرُ به الفصاحةُ وتتبيَّنُ به البلاغةُ. وأُعِيدَ كثيرٌ من القصص في مواضعَ كثيرةٍ مختلفةٍ، على ترتيباتٍ متفاوتةٍ، ونُبِّهُوا بذلك على عجزِهم وإتيانِهم بمثلِه مبتدأً به ومكرَّرًا. ولو كان فيهم تَمَكُّنٌ من المعارضة لَقَصدُوا تلك القصةَ وعبَّروا عنها بألفاظٍ لهم تؤدّي تلك المعانيَ ونحوَها، وجعلوها بإزاءِ ما جاء به، وتوصَّلوا بذلك إلى تكذيبِه، وإلى مساواته فيما حكى وجاء به. وكيف وقد قال لهم:

([65]) هو أبو بكرٍ محمّد بن الطَّيِّب بن محمّد بن جعفر، قاضٍ، من كبار علماء الكلام، انتهتْ إليه الرِّياسةُ في مذهب الأشاعرة، ولد بالبصرة، وتُوفِّيَ ببغداد سنة (403هـ). يُنظر: خير الدين الزركليّ، الأعلام، ج6، ص176.

فليأتُوا بحديثٍ مثلِه إنْ كانوا صادقينَ، فعلى هذا يكون المقصدُ، بتقديم بعضِ الكلماتِ وتأخيرِها، إظهارَ الإعجازِ على الطّريقتَينِ جميعًا، دون السَّجْعِ الذي تَوَهَّموهُ [66]».

إنّه رأيٌ مقبولٌ في زمانه، ومع ذلك يُعَدُّ عامًّا ينطبق على كلِّ آيٍ القرآن، كما هو واضحٌ في آخر قوله: فعلى هذا يكون تقديمُ بعضِ الكلمات وتأخيرُها إظهارًا للإعجاز على الطّريقتَينِ جميعًا.

هـ-عبدُ القَاهرِ الجُرجانيّ [67] (ت: 474هـ) في«دلائل الإعجاز»:

عَرَفَ عبدُ القاهر خَطَرَ ترتيب التَّقديم والتَّأخير، فأفردَ له فصلًا جيِّدًا في «دلائل الإعجاز»، وجَعَلَه من النَّظْم الذي به يكون الإعجازُ، وراح يدرسُه دراسةً متميِّزةً، دون أن يسير في الاتِّجاه السَّابق، سوى ما استجلبَه من شيخه سيبويه، فانتفع به انتفاعًا ذكيًّا؛ خالفَه في بعضِه، وقَبِلَ بعضَه لا قَبولَ مَنْ يقفُ أمام النصوصِ فيجمُدُ عندَها، ويرى أنّها ضربةُ لازبٍ عليه، فلا يعترضُ ولا يتصرَّف، بل أضفى عليه من ذوقِه وإحساسه ما يميِّزه من غيره. وها هو ذا يصدِّر كلامَه على المبحث بكلماتٍ رقراقةٍ يُشيدُ فيها بمحاسن هذا الفنِّ العزيزِ وفنِّيَّتِه. ولعلّ في هذا التّصدير تشويقًا للقارئ وإغراءً له بمتابعته، والتدسُّسِ في خفاياهُ.

قال الشّيخ: «هو بابٌ كثيرُ الفوائد، جمُّ المحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، لايزال يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفضِي بك إلى لطيفةٍ، ولا تزال ترى شِعْرًا يروقُك مَسْمَعُهُ، ويَلْطُف لديك موقعُهُ، ثم تنظر فتجد سببَ أنْ راقك ولطُف عندك، أنْ قُدِّمَ فيه شيءٌ، وحُوِّل اللَّفظ عن مكانٍ إلى مكان [68]». وتقديمُ الشَّيءِ على الشَّيءِ عندَه على وجهَينِ:

- تقديمٌ، يقالُ إنَّه على نيَّة التَّأخير، وذلك في كلِّ شيءٍ أقررتَه مع التَّقديم على حُكمِه الذي كان عليه، وفي جنسِه الذي كان فيه، كخبرِ المبتدأ إذا قدّمتَه على المبتدأ، والمفعول إذا قدَّمته على الفاعل، كقولك: «منطلقٌ زيد» و«ضرب عمْرًا زيدٌ».

([66]) أبو بكر محمّد بن الطّيّب الباقلانيّ: **إعجاز القرآن**، تح: السيّد أحمد صقر، (د.ط)، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص93-94. ويُنظر: أبو موسى، محمّد حسنين: **البلاغة القرآنيّة في تفسير الزمخشريّ وأثرها في الدراسات البلاغيّة**، (د.ط)، دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت)، ص100.

([67]) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجانيُّ، أبو بكر، واضع أصول البلاغة، من أئمّة اللغة، من أهل جرجان، له شعر رقيق، تُوفِّيَ سنة (471هـ). ينظر: خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج4، ص48-49.

([68]) عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص106.

- وتقديمٌ، لا على نيَّة التأخير، ولكنْ على أن تنقل الشيءَ عن حُكمٍ إلى حُكم، وتجعلَ له بابًا غيرَ بابِه، وإعرابًا غيرَ إعرابِه، وذلك أن تجيءَ إلى اسميْنِ يحتملُ كلٌّ واحدٍ منهما أن يكون مبتدأً ويكون الآخر خبرًا له، فتقدِّم تارةً هذا على ذاك، وأخرى ذاك على هذا. ومثالُه: «زيدٌ المنطلقُ" مرَّةً، وأخرى: «المنطلقُ زيدٌ».

ثمَّ يذكرُ صاحبَ «الكتاب» وعبارتَه المشهورة في شأن التَّقديم: «كأنهم يقدِّمون...». ويقول: إنَّ سيبويه لم يذكرْ في ذلك مثالًا. كما يُنبِّه على أنّه لا يكفي أن يقال: إنه قُدِّم للعناية، ولأنَّ ذكرَه أهمُّ، من غيرِ أن يُذكر مِنْ أين كانتْ تلك العنايةُ؟ وبمَ كانَ أهمَّ؟ [69]

واتِّهامُهُ النُّحاةَ بالقصورِ محلُّ نظرٍ؛ فسيبويه لم يقتصرْ في بيان سرِّ التَّقديم، كما مرَّ، على العناية والاهتمام فحسبُ، بل تعدَّى ذلك كثيرًا، فذكر أنَّه يكون أحيانًا لتنبيه المخاطب وتأكيد الكلام، ثمَّ بلغ به الأمرُ إلى ذكر أنَّ التَّقديم يكون مِنْ أَجْلِ عاملٍ نفسيٍّ يطرأُ على النَّفس.

والغريبُ أنَّ عبدَ القاهرِ نفسَه يعودُ، فينقُلُ عن سيبويهِ في موضعٍ آخرَ: أنَّه إذا بُنيَ الفعلُ على الاسْمِ قلتَ: زيدٌ ضربْتُه فلزمتْهُ الهاءُ، وإنّما تريد بقولك: مبنيٌّ عليه الفعلُ أنَّه في موضع «منطلق»، إذا قلتَ: عبدُ الله منطلقٌ، فهو في موضعِ هذا الذي بُنيَ على الأوَّل، وارتفعَ به، فإنَّما قلتَ: عبدُ اللهِ فنبَّهْتَه، ثمَّ بنيتَ عليه الفعلَ، ورفعتَه بالابتداءِ [70]. كما يعلِّق عبدُ القاهرِ على قول الشَّاعر [71]:

هُمُ يُفْرِشُونَ اللِّبْدَ كُلَّ طِمِرَّةٍ وأجـرَدَ سَبَّـاحٍ يَـبُـذُّ المُـغَـالِـبَا

بأنَّه أرادَ أن يصفَهم بأنَّهم فرسانٌ يمتهدون صَهَواتِ الخيل، وأنَّهم يقتعدون الجيادَ منها، وأنَّ ذلك دأبُهم، من غيرِ أن يعرِّض لنَفيِه عن غيرِهم [72]، إلَّا أنَّه «بدأَ بذكرِهم؛ لينبِّه السامعَ لَهُم، ويُعْلِمَ بَدِيًّا قصدَه إليهم بما في نفسه من الصِّفة، ليمنعه بذلك من الشكّ، ومِن تَوَهُّمِ أن يكونَ قد

([69]) ينظر: الجرجاني، م.ن، ص106-107.

([70]) ينظر: الجرجاني، م.ن، ص131، وسيبويه، الكتاب، ج1، ص41.

([71]) عند الجرجاني غير منسوب؛ ينظر: ص129. **اللِّبْدُ**: الصُوف أو الشَّعْر المُتلبِّد. **الطِّمِرَّة**: أنثى الطِّمِرّ وهو الفَرَس الجوادُ. **الأجرد**: الفرس القصير الشعر. **السَّبَّاح**: الذي يُشبِه عدْوُه السِّباحةَ. **يبذُّ**: يغلِبُ.

([72]) يُنظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص129.

وصفَهم بصفةٍ لَيْست هي لهم، أو أن يكون قد أرادَ غيرَهم فغَلِطَ إليه... وهذا الذي قد ذكرتُ من أنَّ تقديمَ ذكرِ المحدَّث عنه يفيدُ التَّنبيهَ له، قد ذكرَهُ صاحبُ الكتاب [73]».

ولعلّ المراد من حِدَّة كلام الشّيخ تُجاه النّحاة – واللهُ أعلم– أنَّ النُّحاةَ لم يُولُوا المبحثَ، مع ما له من بالغِ الأهمِّيَّة والخطورة، عنايةً تليقُ بجلالِ أسلوبٍ من النَّظم، لا يَكمُل إعجازُ القرآنِ بجُحوده، وتركِ دراستِه الدِّراسةَ الموازيةَ لقيمته.

ولكنَّني مع هذا التَّبرير لا أرى أنَّ للشَّيخ الجرجانيّ أن ينتقصَ عملَ النُّحاةِ في مبحث التَّقديم والتَّأخير أيًّا كان قصدُه من تحامله على النُّحاة، فإنَّه إذا كان هذَّب وشقَّق حقائقَ هذا الفنِّ فإنَّ لسيبويهِ فضلَ تعبيدِ الطَّريق وتمهيد السَّبيل.

ثمَّ راحَ عبدُ القاهر يُخطِّئُ فكرةَ تقسيمِ الأمر في تقديم الشَّيء وتأخيره قِسْمَيْنِ، فيُجعَلُ مفيدًا في بعض الكلام، وغيرَ مفيدٍ في بعضٍ، وأن يُعلَّل تارةً بالعناية، وأخرى بأنَّه توسعةٌ على الشَّاعر والكاتب، حتَّى تطَّردَ لهذا قوافيه ولذاك سَجْعُه.

ويُفهم من كلامه، هنا، ثبوتُ قواعدِ التَّقديم والتَّأخير لديه، وعدُم تغيُّرِها، فيكون مرَّةً للعناية، وأخرى توسِعةً على الشَّاعر.

درس عبدُ القاهر التَّقديمَ والتَّأخيرَ في: الاستفهام يليه الفعلُ ماضيًا ومضارعًا، وفي النّفي، وفي الخبر المثبت، وفي الخبر المنفيّ، وفيما يكون فيه تقديمُ الاسم كاللَّازم، وفي النَّكرة تقديمُها على الفعل وتأخيرُها عنه، وفي تقديمِ حرفِ السَّلْب على صيغة العموم وتأخيرِه عنها، وفي تقديمِ بعض المعمولات على بعضٍ. ولعلَّ الاستفهام من أكثرِ الأمور التي أبدع فيها الشّيخُ الجرجانيّ، وبرز فيه جهدُه واضحًا. فها هو ذا يقول: «ومِن أبينِ شيءٍ في ذلك "الاستفهام بالهمزة"، فإنّ موضع الكلام على أنّك إذا قلتَ: "أفعلتَ؟"، فبدأتَ بالفعل، كان الشكُّ في الفعل نفسِه، وكان غرضُكَ من استفهامِكَ أن تعلمَ وجودَه. وإذا قلتَ: "أأنتَ فعلتَ؟"، فبدأتَ بالاسْمِ، كان الشكُّ في الفاعل مَنْ هو، وكان التردُّدُ فيه [74]».

ولم يقتفِ عبدُ القاهرِ أثرَ سيبويه في كلِّ شيء، بل خالفَه، مع تأثُّرِه به، في أصلٍ مُهِمٍّ في موضوع التَّقديم في الاستفهام، ذلك أنَّه يرى قولَك: أَلقَيْتَ زيدًا أم عَمْرًا؟ خطأً، وهو، جائزٌ حَسَنٌ

([73]) الجرجاني، م.ن، ص129–130.

([74]) الجرجاني، م.ن، ص111–112.

لدى سيبويه [75]. ولم يكتفِ بتقرير ما سلفَ من قواعدَ، بل بلغَ به الأمرُ إلى أنْ رفض بعضَ صور التَّقديم التي تنطوي على تناقضٍ في دِلالات الخصائص، وإنْ أجازها النحاةُ.

يقول في ذلك: «ومِمَّا يُعْلَمُ به ضرورةً أنّه لا تكون البدايةُ بالفعل كالبدايةِ بالاسْمِ أنَّك تقولُ: «أقلتَ شعرًا قطُّ؟"، «أرأيْتَ اليومَ إنسانًا؟»، فيكونُ كلامًا مستقيمًا. ولو قلتَ: «أأنتَ قلتَ شعرًا قطُّ؟»، «أأنتَ رأيتَ إنسانًا»، أحَلْتَ [أتيتَ بالمُحال] [76]».

وهناك صورٌ كثيرة من هذ النَّوع، تجرَّأ عبدُ القاهر على رفْضِها، وبيَّن ما تنطوي عليه من تناقضٍ واضطراب؛ فقد منعَ أن يقالَ مثلًا: ما أنا قلتُ هذا، ولا غيري. وبيانُ ذلك: أنَّك حين قدَّمتَ المسندَ إليه مسبوقًا بالنَّفْي، دلَّ ذلك على نفْيِ الفعلِ عنك خصوصًا؛ أي عن الفاعلِ خصوصًا، والفعلُ في نفسِه ثابتٌ لغيرِ هذا الفاعل، وقولُك: ولا غيري، نفيٌ لوقوع الفعلِ، وهذا تناقضٌ [77]. وهو أوَّلُ من يعرِض لنا هذهِ الصُّورَ من التَّقديم مشيرًا إلى عدم جوازِها [78].

فما يمكن أن يقالَ في الفرق بين الشَّيخ الجرجانيّ وغيرِه من البلاغيّينَ، أنَّ الأوَّل يأخذُ بيدِ القارئ فيقِفُه على موطنِ الجمال الذي يستهويه ولا يدري سببًا لإعجابه، ولا علَّةً لسروره، في حين يَضيعُ القارئُ عند الآخرين في طوفانِ الحدودِ والتَّعريفات، وتَعدادِ الصُّوَر والمحسّنات.

ومِنْ غريبِ ما وقفتُ عليه من مزايا أسلوب التّقديم والتّأخيرِ، مزيّتانِ:

الأولى: لابنِ الزّملكانيّ، وهو قولُه: «ولقد ينتقلُ بالتقديم والتأخير المعنى إلى ضِدِّه، ومَن أغفلَ مراعاةَ ذلك أغفلَ أصلًا عظيمًا من علم البيان وجَهِلَ جُمَلًا مِن آي القرآن [79]». وهو قولٌ حسنٌ غريب؛ فربّما يدرك المرءُ محاسنَ هذا الأسلوب وجماليّاتِه الفنيَّةَ، أمّا أنّه يدرك أنْ به ينتقل المعنى إلى ضِدِّه فذلك أمرٌ جدُّ غريبٍ.

والثّانية: للشّيخ الجرجانيّ، وهو ما سبق، أنّه بالتّقديم والتّأخير «يُزاد في المعنى من غير أن يُزاد في اللفظ، وأنه قد حَصَل لك بذلك من زيادةِ المعنى ما إنْ حاولتَه مع تَرْكِه لم يحصُل

([75]) ناقشَ هذه المسألةَ بشيءٍ من التَّفصيل أبو موسى، فليراجعْها من أحبَّ في: البلاغة القرآنية في تفسير الزَّمخشريّ، وأثره في الدِّراسات البلاغيَّة، ص103، وما بعدَها.

([76]) عبد القاهر الجرجانيّ: دلائل الإعجاز، ص112، وينظر: أبو موسى: البلاغة القرآنية، ص97.

([77]) ينظر: الجرجاني، م.ن، ص124، وأبو موسى، م.ن، ص98.

([78]) ينظر: أبو موسى، م.ن، ص97.

([79]) ابن الزّملكانيّ، البرهان الكاشف، ص299.

لك، واحتجْتَ إلى أن تستأنف له كلامًا...». وقلَّ مَن يلتفتُ إلى مثل هذه المزيّة في التّقديم والتّأخير. وبعدُ، فيستحقُّ الشَّيخُ الجرجانيُّ أن يكونَ أوَّلَ من أذكى جذوةَ مبحث التَّقديم ودفعَه إلى التَّوهُّج، فيُعَدُّ مشقِّقَ حقائقِه بحقٍّ، وإمامَ مَن حكى في التَّقديم والتَّأخير بعدَه، بل نِبراسًا يَهديهِ الطَّريقَ. ويحِقُّ للمرءِ أيضًا أن يقول عن الشَّيخ: إنَّه تأثَّر بسيبويهِ، ولم يقلِّده، بل أضاف إلى المبحث ما أضاف، فأخرج لنا لونًا فريدًا من التَّقديمِ والتَّأخيرِ ممزوجًا بنَفَسِه البلاغيِّ الصَّافي.

ثمّ نستطيعُ القولَ: إنّ مبحث التّقديم والتّأخير لم يتطوّرْ مُذْ وضعَ سيبويه لبِنَاتِه، حتّى أخذَ بيده الشَّيخُ، فغذَّاهُ بذوقِه، وأذكاهُ بإحساسِه، وسلَّمه مَن بَعدَه، ولسانُ حالِه يقولُ: هذا منِّي لكم، وعليكم الجِدُّ والاجتهادُ، وعدمُ الوقوفِ عند الحدّ الذي وقفتُ عندَه.

وأفهمُ من كلامِه وتَحامُلِه على النّحاة، ولو من طرَفٍ بعيدٍ، حثًّا قَويًّا على تشقيق هذا العلم، لما له من المزايا والمحاسن، حتّى لا يَتهاونَ بشأنه مَنْ يأتي بعدَه.

و-الزَّمخشريّ [80] (ت: 538هـ) في تفسيره «الكَشَّاف»:

استفادَ الزمخشريُّ ممّن قبلَه كثيرًا في موضوع التَّقديم والتَّأخير، ولا سيَّما من عبد القاهر، ولكنْ هذا لا يعني موافقتَه في كلِّ شيءٍ، وعدمَ مخالفته في شيء [81].

يشمُل المبحثُ عنده التّقديمَ والتّأخيرَ بين جزأَي الجملة، وتقديمَ الخبر على المبتدأ، وتقديمَ المبتدأ على الخبر، والتَّقديمَ في المتعلّقات، وتقديمَ جملةٍ على جملة [82].

وأكثرُ ما يفيدُ التَّقديمُ عنده الاختصاصُ، كتقديم الخبر، كما في قوله تعالى: ﴿... ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ... ﴿٤٤﴾﴾[ق: 44]. يقولُ الزَّمخشريُّ: «تقديمُ الجارّ والمجرور يدلُّ على الاختصاص؛ يعني لا يتيسّرُ مثلُ ذلك الأمرِ العظيم إلَّا على القادر الذّات الذي لا يَشغَلُه شأنٌ عن شأنٍ [83]».

([80]) هو أبو القاسم جارُ الله محمود بن عمر بن محمّد بن أحمد الخوارزميُّ الزَّمخشريُّ، معتزليٌّ، من أئمَّة العلم بالدِّين والتَّفسير واللُّغة والأدب. وُلِدَ في زمخشرَ وتُوفِّيَ بالجرجانيَّة من قرى خوارزم. يُنظر: خير الدين الزّركليّ، الأعلام، ج7، ص178.

([81]) ينظر: أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص270.

([82]) ينظر: أبو موسى، م.ن، ص270.

([83]) أبو القاسم جارُ الله محمود بن عمر الزمخشري: **تفسير الكَشَّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، اعتنى به وخرَّجَ أحاديثَه وعلَّقَ عليه: خليل مأمون شيحا، ط3، دار المعرفة، بيروت لبنان 1430هـ-2009م ص1049.

ونقرأُ مع التَّخصيص معانيَ أخرى في تفسيره، مثل: التَّأكيد والتَّفخيم والتَّفرُّد، كما في تقديم الاسم على الفعل، وقد أشارَ إليه في مواطنَ كثيرةٍ، أذكر منها، على سبيل المثال، قولَه في قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ... ٢٣﴾[الزُّمر: 23]. «وإيقاعُ اسمِ الله مبتدأً وبناءُ «نَزَّلَ» عليه فيه تفخيمٌ لأحسن الحديث وتأكيدٌ لاستنادِه إلى الله وأنّه عندَه، وأنّ مثلَه لا يجوزُ أن يَصدُر إلّا عنه [84]».

واتَّسعَ مبحثُ التقديمِ عندَه، وخرجَ مِن دائرة الإسناد وأجزاء الجملة؛ لِيشمُل التقديم في المتعلّقات، كتقديم المتعلّقات على العامل، وتقديمِ بعض المتعلّقات على بعض، والأوّل كثيرًا ما يفيد الاختصاصَ عنده، كما في قوله تعالى:﴿وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ١٦﴾[النَّحل: 16]. يقول: «فإنْ قلتَ: قولُه: «وبالنَّجمِ هُمْ يَهتدون» خرجَ عن سَنن الخِطاب مُقدَّمٌ فيه «النَّجمُ»، مُقحَمٌ فيه «هُمْ»، كأنَّه قيلَ: وبالنَّجمِ خُصوصًا هؤلاء خصوصًا يهتدون[85]». هذا، ومثلُه كثيرٌ في القرآن ذكرَه الزمخشريُّ.

أمّا ترتيبُ تعدُّدِ بعضِ المعمولات على بعض فليس له قاعدةٌ عندَ الزَّمخشريّ، ولا عندَ غيره؛ لأنَّه مُرتبطٌ بالسِّياق الذي تترتَّب فيه المعمولاتُ؛ فمثلًا يقول في سِرّ تقديمِ بعضِ الأقرباء على بعض في قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ٣٦﴾[عبس: 34– 36].«بدأَ بالأخِ ثم بالأبوَيْنِ؛ لأنّهما أقربُ منه، ثمّ الصّاحبةِ والبنينَ؛ لأنّهم أقربُ منه وأحبُّ [86]». ويقول عند قوله تعالى: ﴿ ... وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ... ٧٩﴾[الأنبياء: 79].«فإنْ قلتَ: لِمَ قُدِّمَتِ الجبالُ على الطَّير؟ قلتُ: لأنَّ تسخيرَها وتسبيحَها أعجبُ، وأدلُّ على القُدرة، وأدخَلُ في الإعجاز؛ لأنّها جَمادٌ، والطّيرُ حَيَوانٌ، إلّا أنّه غيرُ ناطقٍ[87]».

ولئنْ كان هذا يعطينا شيئًا ممّا حَظِيَت به الظّاهرةُ في كشّاف الزمخشريّ فإنّي أتوقّعُ أن يكون لها القِدْحُ المُعلَّى في تفسير الرّازيّ، كما سَيَبِينُ لنا، إنْ شاءَ اللهُ.

([84]) الزمخشريّ، م.ن، ص938.

([85]) الزمخشري، م.ن، ص569.

([86]) الزمخشري، م.ن، ص1181.

([87]) الزمخشري، م.ن، ص684.

2-3- أسبابُ التَّرتيب:

أعقدُ هذا المبحثَ؛ لأنّ الكلامّ عند التّطبيق لن يكونَ واضحًا مفهومًا إلّا بعد تحقيقِه وبيانِ ماهيّته نظريًّا هنا. وفي الوقتِ نفسِه أؤكّد أنّني لن أُعَوّلَ عليه كثيرًا؛ لأنَّ البحث، كما أشرتُ سابقًا، لا يهدِفُ إلى التّنظير، وبيانِ القواعدِ في قوالبَ، فضلًا على الخوض في التّفاصيلِ النّظريّة، والخلافِ المعروف بين البلاغيّينَ حولَ بعض المسائل، بلِ الهدفُ الأسمى منه بالدّرجة الأولى والأخيرة هو دِلاليٌّ جَماليٌّ، يعتمدُ على السّياقات القرآنيّة لاستخراج الدّلالات الخَفِيّة التي لا يمكن التّوصُّل إليها إلا بالنّظر في السّابق واللّاحق، وربطِ هذا وذاك بالسّياقِ الخاصّ، أوِ العامّ للنّصّ.

وسأكتفي بعرض بعض الأسباب دون الدّواعي، فكثيرٌ منها متشابهة متداخلة، مُحيلًا المُستزيدَ إلى بعضِ منِ تكلّموا عليها. وفي عرض الأسباب أميل إلى الإيجاز الوافي بالغرض؛ طمعًا بالمباحث العمليّة القادمة.

جاءَ في دلائل الشّيخ الجرجانيّ: «أنّ اللّفظَ تَبَعٌ للمعنى في النّظْم، وأنّ الكَلِمَ تترتّبُ في النُّطقِ بسبب ترتُّبِ معانيها في النّفس[88]». وتَبِعَه في ذلك يقول ابنُ الزَّمَلْكَانيّ [89] (ت: 651هـ)، فقالَ: «التّقدُّم في اللّسانِ تَبَعٌ للتّقدُّم في الجَنانِ [90]».

وبعدَ أن يَسرُد صاحبُ «بدائع الفوائد» (ت: 751هـ) بعضَ أمثلة التّرتيب في القرآن، يُنَوّهُ بفوائد هذا الفنّ قائلًا [91]: «وليس شيءٌ من ذلك يخلو عن فائدةٍ وحكمة؛ لأنّه كلامُ الحكيم الخبير. وسنقدِّم بين يدَي الخوضِ في هذا الغرض أصلًا يقفُ بك على الطريق الأوضح، فنقول: إنَّ تقديم

([88]) الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص55-56.

([89]) هو أبو المكارم كمال الدّين عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصاري. ويقال له: ابنُ خطيب زَمَلْكَا، أديبٌ، من القضاة، له شعرٌ حسن، وتُوفّي بدمشق سنة 651هـ. يُنظر: خير الدين الزّركليّ، الأعلام، ج4، ص176.

([90]) ابن الزَّمَلْكانيّ، البرهان الكاشف، ص290.

([91]) الجَوزيّة، ابن قيّم: **بدائع الفوائد**، تح: علي بن محمّد العمران (د.ط)، دار عالم الفوائد، مجمع الفقه الإسلاميّ، جُدَّة (د.ت)، ج1، ص107.

الألفاظ في اللسان على حسب تقدُّم المعاني في الجَنان. تتقدّم المعاني بأحدِ خمسةِ أشياءَ: إمّا بالزَّمان [92]، وإمّا بالطَّبْع [93]، وإمَّا بالرُّتبة [94]، وإمّا بالسَّبب [95]، وإمّا بالفضلِ والكمالِ [96]».

وأقولُ: ما مِن مُتكلّمٍ عَرَفَ البلاغةَ وقدرَها، أو أديبٍ كتبَ نصًّا، وهو يعرف ما الكتابةُ من أديب، إلَّا انتقَى كلماتِه وأحوالَها، فَرَتَّبَها ترتيبَ مَن عَرَف الأشياءَ فأنزلها منازلَها، فلا تتحرَّكُ لفظةٌ من كلامه يمينًا أو شِمالًا إلّا لغرضٍ دلاليّ ونفسيّ مقصود لا غير، عَرَف المتلقّي ذلك أم جهِل؛ وذلك لأنَّ الكلماتِ التي يرتّبها إنَّما نَزَلت من اللِّسان كذلك وَفْقَ ترتُّبِها في النَّفس أوَّلًا.

وعلى قَدْر عنايةِ المبدع بترتيبِ كلامِه، وتأنيقِه البلاغيّ لأحوال الكلمات تكون درجةُ تأثيرِه في نفوس متلقّيه. وبعبارةٍ أكثرَ إشراقًا أقول: كلَّما اجتهدَ الكاتبُ في العناية بنظْمِ مفرداتِه كانت الأسماعُ إليه أنصتَ، والقلوبُ إليه أحَنَّ وأجذبَ.

وممَّا يُوصَى به الكُتَّابُ في الدَّرْسِ النَّقديّ ترتيبُ الألفاظِ ترتيبًا صحيحًا، وتجنُّبُ ما يَكسِبُ الكلامَ تعميةً أو تعقيدًا يؤدّي إلى فساده، كما يُطالَبُ الكاتبُ كذلك بألَّا يُكرِهَ الألفاظَ على اغتصاب الأماكن، والنُّزولِ في غير أوطانها؛ إذ ينبغي للمتكلِّم أن يعرف أقدارَ المعاني، ويوازنَ بينها وبين أقدار المستمعِين وبين أقدار الحالات [97].

فربَّما كان التَّقديم والتَّأخير من الأمور الملبِسة في الكلام، وإن كان صاحبُه شاعرًا مُفْلِقًا، أو خطيبًا مُفَوَّهًا، ولذا كان الأصلُ في الكلام المُنزاحِ عن مكانه بالتَّقديم أو بالتَّأخير هو عدمَ اللَّبْس؛ لأنَّ اللبسَ مِن جِنْس المعاظلةِ، والمُعاظلةُ، كما تقدَّم، كانتْ أحدَ الأسبابِ التي جعلت ابنَ طَباطَبا يرفضُ أبياتًا مِن الشِّعر، لِما فيها مِن تقديمٍ أو تأخيرٍ غيرِ مُعتَبَرٍ.

([92]) كتقديمِ عاد على ثمود، والجاهليّةِ على الإسلام، والظُّلُماتِ على النّور.

([93]) كتقديم العزيزِ على الحكيم في القرآن الكريم؛ لأنّه عَزَّ، فلمَّا عَزَّ حَكَمَ.

([94]) كتقديم المنّاع للخير على المعتدي الأثيم؛ أنّ المنّاع يمنع من نفسه، والمعتدي يعتدي على غيره ونفسِه.

([95]) كتقديم التّوابينَ على المتطهّرين؛ لأنّ التوبة سبب الطهارة.

([96]) كتقديم النّبيّين على الصّدّيقين، والصّدّيقين على الشُّهداء.

([97]) مِن كلام بِشْر بنِ المعتمر في صحيفته البلاغيَّة الشَّهيرة. يُنظر: أبو عثمان عمرو بن بحرٍ الجاحظ: **البيان والتَّبيين**، تح: عبد السَّلام محمّد هارون، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة 1418هـ-1998م، ج1، ص138.

«أمَّا إذا خِيفَ اللَّبسُ، وهُدِّدَ القصدُ، وأمكنَ للسَّامع أن يَحمِلَ الخطابَ على غير المُراد، فينتقضُ العهدُ، ويَنحلُّ العَقد، وتتبدَّلُ القضيَّةُ والحكم، فلا مَناصَ مِن إيفاءِ اللغةِ أقدارَها، وإحلالِ الكلماتِ مَحَالَّها [98]».

يقولُ: شاتوبريان الغربيُّ: «لا تَحيا الكُتَّابُ بغيرِ الأسلوبِ [99]». مِن هنا أقولُ: إنَّ لكلِّ كاتبٍ أسلوبًا يميّزه مِن غيره، بلِ الأسلوبُ هو الكاتبُ نفسُه، كما قال بوفون (Buffon).

ونقرأ للبلاغيّينَ كثيرًا مِن الأسباب التي تحمِلُ الكاتبَ على صياغة كلامه وترتيب مفرداته وعباراته، وَفق غاياتٍ يشاؤها، تتعلّق به هو مُتكلِّمًا، أو بمخاطَبه مُتلقِّي الكلامِ، أو تكون لاعتباراتٍ أخرى تتّصلُ بطبيعة اللغةِ ذاتِها. ولعلّ قِمّةَ تناولِ ظاهرةِ الترتيب وأسبابِها وتحليلِها، كانت على يدِ الإمام الزَّرْكَشيّ (ت: 794هـ) [100]؛ إذْ فصَّلَ القولَ فيها، وظهرَ له في كتابه «البرهان في علوم القرآن» بِضعةُ أسبابٍ للتّقديم والتّأخير، وخمسةٌ وعشرون تحتَ عنوان: في أنواع التّقديم والتّأخير، والحقُّ أنّ أكثرَها يدخل في ترتيب التّعدُّد، وَفق ما قسَّمنا سابقًا.

ويأتي السُّيوطيُّ (ت: 911هـ) بعدَه، فيُجْمِلُ الأسبابَ والأنواعَ التي ذكرَها الزَّرْكشيُّ في عشَرةٍ، ويجعلُها تحتَ عُنوان: «أسبابُ التَّقديمِ وأسرارُه»، مشيرًا إلى وُرودها عندَ ابنِ الصَّائغ، وإلى أنّ هناك أسبابًا أُخَرَ [101].

وهذه العشَرة هي بالترتيب في كتابه: «الإتقان في علوم القرآن»: 1- التّبرُّكُ، 2-والتّعظيمُ، 3- والتّشريفُ، 4- والمناسبةُ، 5- والحثُّ عليه والحضُّ على القيام به حذرًا من التَّهاونُ به، 6- والسَّبْقُ، 7- والسَّببيَّةُ، 8- والكَثرةُ، 9- والتّرقّي من الأدنى إلى الأعلى، 10- والتّدلّي مِن الأعلى إلى الأدنى [102].

([98]) حمّادي صمّود: **التَّفكير البلاغيّ عند العرب أسسُه وتطوُّرُهُ إلى القرن السَّادس الهجريّ**، (د.ط)، منشورات الجامعة التونسيّة، تونس1981م، ص107.

([99]) نقلًا عن: حسن عبَّاس، فضل: **البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)**، ط4، دار الفرقان، الأردنّ 1417هـ-1997م، ص69.

([100]) هو أبو عبدِ الله بدرُ الدين محمّدُ بنُ بهادرَ بنِ عبدِ الله الزّركشيّ، عالمٌ بفقه الشّافعيّة والأصول، تركيُّ الأصل، مِصريُّ المولد والوفاة، له تصانيفُ كثيرةٌ، منها: البرهان في علوم القرآن. ينظر: خير الدين الزِّرِكْليّ، الأعلام، ج6، ص60.

([101]) ينظر: جلال الدِّين السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، تح: مركز الدراسات القرآنيّة، ووزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدعوة والإرشاد (د.ط)، مجمع الملك فهد، المدينة المنوّرة (د.ت)، ص1402.

([102]) السيوطي، م.ن، ص1402-1403.

وهكذا يَظهرُ الخلطُ بين الأسبابِ والأنواعِ لدى علمائنا القُدامى؛ فما أوردَه صاحبُ البرهان مثلًا تحت الأنواع، يُوردُه صاحبُ الإتقان تحت الأسباب، كالتّشريفِ، والسَّبقِ، والكثرةِ، وغيرِها، ولا ضيرَ؛ فكلٌّ يُصنِّف وَفقًا لاعتبارٍ خاصٍّ رأى أهمّيَّتَه.

وأرى أنّ فكرة الجمعِ بين هذه وتلك أوفقُ للبحث، وعليه، سأجعلُ الجميعَ تحتَ مبحثٍ واحد، هو: أسباب التَّرتيب. وهأنذا أعتمدُ على صاحب البرهان، وأذكرُ كلتيهما تحتَ الأسبابِ في إجمالٍ وإيجاز، بعيدًا عن التعقيد؛ لأنَّ الهدف مِن المبحث، بعدَ تحقيقِ الأمرِ وبيانِ ماهيَّتِه، هو إمتاعُ العقل، لا تشتيتُه. للتّرتيب دواعٍ [103] وأسبابٌ كثيرةٌ، لعلّ أظهرَها، عند الزّركشيّ [104]، ما يأتي:

أ-أنْ يكونَ أصلُه التَّقديمَ، ولا مُقتَضَى للعُدولِ عنه: كتقديم الفاعل على المفعول، والمبتدأ على الخبر، وصاحبِ الحال على الحالِ، نحو: جاءَ زيدٌ راكبًا. ولا يلتفتُ بعضُهم إلى مثل هذا كثيرًا، وهم مَحجوجون في ذلك، كما سنرى.

ب-أنْ يكونَ في التَّأخير إخلالٌ ببيانِ المعنى: ربّما أحدثَ التأخيرُ خللًا معنويًّا، فيُقدَّم الشيءُ خشيةَ ذلك، كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ ... ﴿٢٨﴾﴾[غافر: 28]. فإنّه لو أخّر قوله: «منْ آلِ فِرْعَوْنَ» لم يُفهم أنّه منهم، وَلَظُنَّ أنّ كتمانَ الإيمان كان من آل فرعون، وليس هو المُرادَ.

ج-العَظَمَةُ والاهتمامُ به: وذلك أنَّ مِن عادة العرب الفُصحاءِ، أنّها إذا أخبرتْ عن مُخبَرٍ ما، وقد عطفتْ أحدَهما على الآخر بالواو التي هي لمُطلق الجمع، بدأتْ بالأهمِّ والأَولى. قال سيبويهِ: «كأنّهم يقدِّمون الذي شأنُه أهمُّ لهم، وهم ببيانِه أعنى، وإنْ كانا جميعًا يُهِمَّانِهم ويَعنيانِهم [105]». قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾[البقرة: 43]. فبدأَ بالصّلاة؛ لأنَّها أهمُّ. وهذا دليلٌ على أنّ مصطلح التّقديم عند سيبويه ليس نحْويًّا صِرْفًا، بل هو الترتيب الذي أدخلنا فيه التقديمَ والتأخيرَ، وترتيبَ التعدُّد.

([103]) ينظر: عيسى العاكوب، وعلي سعد الشّتيوي: **الكافي في علوم البلاغة العربيّة**، ط1، منشورات الجامعة المفتوحة، ليبيا 1993م، ص134.

([104]) ينظر: بدر الدين الزركشيّ، البرهان في أنواع التّقديم والتّأخير، ج3، ص238.

([105]) سيبويه، الكتاب، ج1، ص15.

د-أن يكون الخاطرُ ملتفتًا إلى ما يُقَدَّمُ ذكرُه والهمَّة معقودةً به: وهذا شبيهٌ بما سبقَ. وذلك كقولِه تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ... ﴿١٠٠﴾﴾[الأنعام: 100]. بتقديم شِبْه الجملة «لله» على المفعول الأوّل؛ لأنّ الإنكار مُتوجّهٌ إلى الجَعْلِ لله، لا إلى مُطلقِ الجَعْل.

هـ-التَّبكيت والتَّعجيب من حال المذكور: وقد يُرادُ تبكيتُ المُتلقِّي والتَّعجيبُ مِن حاله بَديئًا، فيُقَدَّمُ لذلك، كتقديم المفعول الثاني على الأوَّل في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ... ﴿١٠٠﴾﴾ [الأنعام: 100]. والأصلُ: جعلوا الجنَّ شركاءَ لله؛ وقُدِّم المفعول الثاني؛ لأنَّ المقصودَ التَّوبيخُ، وتقديمُ الشُّركاءِ أبلغُ في حُصوله.

و-الاختصاصُ: وذلك بتقديمِ المفعول، أو الخبر، أو الظرف، أو الجارّ والمجرور، ونحوِها على الفعل، كقولِه تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ... ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: 5]؛ أي نَخُصُّك بالعبادة، فلا نعبدُ غيرَك أحدًا. ومثالُ تقديمِ الخبرِ قولُه تعالى: ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ ﴿٤٦﴾﴾ [مَريم:46]، وقولُه: ﴿ ... وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ... ﴿٢﴾﴾[الحشر: 2].

ز-السَّبْق: قد يُقدَّم الشيءُ لسَبْقِه، وهو أقسامٌ، منها: السَّبْق بالزَّمان والإيجاد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [آل عمران: 68]. قال ابنُ عطيّةَ: المرادُ الذينَ اتَّبعوهُ في زمن الفترة [106]. وقولِه أيضًا: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ ﴿٧٥﴾﴾[الحجّ: 75]؛ فإنّ مذهب أهل السُّنة تفضيلُ البشر، وإنما قُدِّم الملَكُ؛ لَسَبْقِه في الوجود.

ح-التّقديمُ بالذّات: وقد يُقدَّمُ الشَّيءُ لا لشيءٍ غيرِ تقدُّمِه بالذّات أصلًا، كما في الأعداد مثلًا، وفي أيّام الأسبوع، كقولِه تعالى: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾﴾[النِّساء: 3]. وكذلك جميع الأعداد، كلُّ مرتبةٍ هي متقدِّمة على ما فوقَها بالذَّات.

ط-العِلَّةُ والسَّببيَّةُ: كتقديم ذِكْرِ العزيز في القرآنِ الكريمِ على الحكيم؛ لأنّه عَزَّ فَحَكَمَ، وكتقديم العليمِ على الحكيم؛ لأنَّ الإتقان ناشئٌ عن العلم. وكذا أكثرُ ما في القرآن مِن تقديم وصف

([106]) ينظر: بدر الدين الزركشيّ، البرهان، ج3، ص239.

العلم على الحكمة، مثل قولِه تعالى:﴿ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٣٢﴾[البقرة:32].

ي-التَّقديم بالمَرتبة: كتقديم ذكْرِ «سميع» على «عليم» في الكتاب العزيز، فإنّه يقتضي التخويفَ والتهديدَ، فبدأ بالسَّميع لتعلُّقه بالأصوات، وإنّ من سمع حسَّك فقد يكون أقربَ إليك في العادة ممن يعلم، وإن كان علمُ الله تعلّق بما ظهرَ وما بطنَ. ومثله: «غَفُور رحيم»؛ فإنَّ المغفرةَ سلامةٌ والرّحمة غنيمة، والسلامةُ مطلوبةٌ قبل الغنيمة.

ك-التَّقديمُ بالدَّاعية: كتقدُّمِ الأمرِ بغضّ الأبصار على حفظ الفُروج في قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ٣٠﴾[النور: 30]؛ لأنّ البصر داعيةٌ إلى الفرج لقوله صلّى الله عليه وسلّم: «العَينانِ تزنيانِ، والفَرْجُ يُصدّق ذلك، أو يُكذِّبُه».

ل-التَّعظيم: كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ٦٩﴾ [النِساء: 69]. قُدِّم «اللهُ» على «الرَّسول»؛ تعظيمًا له سبحانه وتعالى.

م-الغَلَبَةُ والكَثْرَةُ: وهي أنْ يُبدأ بالغالب والكثير أوّلًا، ويُتبع بما دونَه ثانيًا، وهكذا. ومِن ذلك مثلًا قولُه تعالى: ﴿ ... فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ... ٣٢﴾[فاطر: 32]. قدّم الظَّالم؛ لكَثرتِه، ثم المقتصدَ، ثم السَّابقَ. ومنها أيضًا قولُه تعالى: ﴿ ... فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ١٠٥﴾[هود: 52]. فلمّا كان الغالبُ في حال الناس يومَ القيامة أن يكونوا أشقياءَ بُدِئَ بذكرِهم أوّلًا.

ن-التَّحذيرُ منه، والتَّنفيرُ عنه: قد يُقدَّم الشيءُ في القرآن الكريم وغيرِه؛ لتحذيرِ السَّامع مِن الإقدام عليه، وتنفيرِه عنه، كقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٣﴾[النُّور: 3]. قرنَ الزّنى بالشّرك وقدَّمه. وقولِه: ﴿ زُيِّنَ

لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ ... ﴿١٤﴾﴾[آل عمران: 4]. قَدّمَ النِّساءَ في الذِّكْر؛ لأنّ المحنةَ بهنَّ أعظمُ مِن المحنة بالأولاد.

س-التَّعجيبُ مِنْ شأنِه: كقوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾﴾[الأنبياء: 79]. قال الزَّمخشريّ: «فإنْ قلتَ: لِمَ قُدِّمتِ الجبالُ على الطَّير؟ قلتُ: لأنَّ تسخيرَها وتسبيحَها أعجبُ، وأدلُّ على القُدرة، وأدخلُ في الإعجاز؛ لأنّها جمادٌ، والطَّيرُ حَيَوانٌ [107]». وهذا الزمخشريّ أيضًا، يبحث في بلاغة ترتيب تَعدُّدِ المفردات تحت «التقديم والتأخير».

ع-التَّنبيهُ على أنَّ السَّببَ مُرتَّبٌ: كقولِه تعالى: ﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ ... ﴿٣٥﴾﴾[التَّوبة: 35]. قدَّم الجِباهَ ثم الجُنوبَ؛ لأنَّ مانِعَ الصدقة في الدنيا كان يَصرِفُ وجهَه أوَّلًا عنِ السَّائل، ثم ينوءُ بجانبه، ثم يتولَّى بظَهرِه. ولم أقفْ على هذا السَّبب، ولا على سابقِه، وهو التّعجيب من شأنِه، إلّا عند الزركشيّ، ولعلَّهما ممّا تفرَّد الإمامُ بتسميته.

ف-رِعَايةُ الفَواصِلِ: قد يُقدَّمُ الشَّيْءُ أو يُؤخَّرُ، تَبَعًا لِرَأْيِ بعضِهم، لرعاية فواصلِ الآي. ومِن أمثلةِ ذلك تأخيرُ اسمِ اللهِ الغفور عنِ اسمِه العفوِّ في قولِه تعالى: ﴿ ۞ ذَٰلِكَ ۖ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٦٠﴾﴾[الحجّ: 60]. وقولِه: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥٤﴾﴾[مريم: 54]. أخَّر النّبيَّ عن الرسول. وإن كانتِ القاعدةُ في علم البيانِ تأخيرَ ما هو الأبلغُ، فإنّه يقالُ: عالمٌ نِحْريرٌ، وشُجاعٌ باسِلٌ. ومنها أيضًا قولُه تعالى: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾﴾[الحاقّة: 30-31]. ولو قالَ: صَلُّوهُ الجحيمَ لأفاد المعنى، ولكنْ يفوتُ الجمعُ.

وقيلَ: فائدتُه الاختصاصُ. وقوله: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۖ وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾[النَّحل: 114]. فقدَّم «إيَّاهُ» على«تَعْبُدُونَ»؛

([107]) الزَّمخشريّ، تفسير الكشّاف، ص684.

لِمُشاكلة رُؤوس الآيِ. وهذا الفريقُ، ومنه الزّركشيُّ، محجوجٌ بكلام أهل النَّظَر والتّحقيق، وسيكون للباحث وَقفةٌ في أثناء هذا البحثِ، يؤكّدُ مِن خلالها سيادةَ المعنى القرآنيّ، وتَبَعِيّةَ اللفظِ والنَّغَم له.

وبعدُ، فهذه بعضُ أسبابِ التّرتيب التي تناقلتْها كتبُ البلاغة حتّى عصرِ الإمام الزّركشيّ، ومن أراد المزيد فليراجِعْ تتمَّتَها عندَه في البرهان [108]. ويُحمَدُ للرَّجُل هذا الجهدُ الكبير في محاولتِه إحصاءَ الأسباب الدّاعية إلى ترتيب التقديم والتأخير، وترتيب التعدّد، الأمر الذي جعله في مقدِّمة العلماء الذينَ أطالوا النَّظرَ في المبحث درسًا وتحليلًا.

ثمّ لا بدّ من القول: إنّ الأمر في ظاهرة الترتيب وأسبابِ تقديم الكلمة أو الجملة على أختها مَوكولٌ إلى الذَّوق الأدبيّ، ولا حصرَ لضوابطِه وقوانينِه. وما وضعَه أهلُ البلاغة من الأسباب، أو التّراكيب، أو صور الترتيب، لا يعدو أن يكون مثالًا يُحتذى، وأنموذجًا مُتَّبعًا، يُقاس عليه، أو يُحكم به.

([108]) ينظر: بدر الدين الزركشيّ، البرهان، في أنواع التّقديم والتّأخير، ج3، ص238 وما بعدَها.

3-ظاهرة الترتيب عند الرازيّ في تفسيره الكبير

نقعُ في تفسير الإمام الرازيّ على ما يمكن إجمالُه تحت نوعَي ترتيبٍ، وَفق ما أشرتُ إليه في مقدّمة هذا البحث، هما: ترتيبُ التّقديم والتأخير، وترتيبُ التّعدُّد.

3-1-ترتيب التقديم والتأخير:

إنّ النَّصّ القرآنيّ متماسكٌ متّسقٌ، يجري على نظامٍ فريدٍ، لا يتخلَّف فيه عنصرٌ عن الآخرِ، ولا يتبدَّلُ موقعُ كلمةٍ أو عبارةٍ، ولا قصةٍ أو موضوعٍ أو سورةٍ، فضلًا على الإحاطة بكلِّ أسراره وخَوافيه، والوصول إلى كلِّ عِلَلِه ومَراميه.

ولكنْ قد يقالُ: في القرآن كثيرٌ مِن الأشياء عَدَلتْ عن قانون اللُّغة، وخرجت عن نظام الجُملة العربيَّة المعروف لدى النُّحاةِ، فأينَ هذا ممَّا تقولُ؟

أقولُ: هذا العُدولُ اللغويُّ أو البلاغيُّ في القرآن الكريم نظامٌ قائمٌ بذاتِه، بل هو أحَدُ بواعثِ الجمالِ فيه، يَزيدُ مِن حُسْنِه، ويرفعُ مِن قدْرِه، ويسمو بمعناهُ، ويجعلُه في درجةٍ من البلاغة عاليةٍ، بل لا يَكمُل جمالُه إلَّا به.

وبعدُ؛ فسأشرَعُ في دراسة مواضع ترتيب التقديم والتأخير التي وقف عندها الرازيُّ في تفسيره «مفاتيح الغيب»، وبيَّنَ العلّةَ من وراء كلِّ تقديم أو تأخير؛ مجتهدًا أو مستلهمًا، أو ناقلًا، أو مضيفًا إلى المُلهَمين قبله.

ولا يتَّسِعُ مبحثُ التقديم والتأخير في تفسير الرازيّ اتِّساعًا ملحوظًا كما يتّسع ترتيبُ التّعدّد، فلا يَخرجُ عنِ الحُدود التي رسمَها البلاغيّون قبلَه أو بعدَه، ولكنّ طريقة تناول الرازيّ وتحليله لصُور التقديم والتأخير في سياقاتها مختلفةٌ، ذات طابع جماليّ ونفَسٍ صوفيٍّ عميق.

وصُور ذلك ليست بكثيرة، ويمكن أن أُجملَها تحت: المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل والمفعول به، ثمّ الجار والمجرور.

3-1-1-تقديمُ المبتدأ:

هذا العُنوانُ قد يراهُ بعضُهم مُقحَمًا في مبحث التّقديم، فالأصلُ أن يتقدّم المبتدأُ في الجملة الاسميّة، ويتلوَه الخبرُ، ويتأخَّرَ الفاعلُ عن فعله في الجملة الفعليّة، كما هو معروفٌ في النّحو، لذا يرى هؤلاءِ ألّا يُدرسَ مثلُ هذا النّوعِ من التّقديم؛ لأنّه لا يُقدِّم وظائفَ إضافيّةً إلى الجملة. في حين لا يرى بعضُهم الآخرُ حَرَجًا في دراسة سببِ وقوعِ كلِّ كلمةٍ في مكانها، سواءٌ ما جاء منها على الأصل أم ما جاء مخالِفًا له، ولعلَّه الرَّأيُ السَّواءُ.

ولعلَّ الزَّمخشريَّ أوَّلُ مَن أطلق عبارتَه المُخالِفةَ للشَّيخ الجرجانيّ: إنّما يُقال مُقدَّمٌ ومُؤخَّرٌ للمُزالِ لا للقارّ مُتأثِّرًا بالفكرة النَّحْويَّة الصِّرْفة أكثرَ ممَّا هو مُتأثِّر بالرُّوح البلاغيَّة، ثم خالفَ هذا المفهومَ في تفسيره، راجعًا إلى طريقة شيخه عبد القاهر الجرجانيّ، حيث أطلقَ التَّقديمَ على القارّ، كما أطلقَه على المُزال [109].

وقد أحسنَ حينما خالف هذا التَّحديدَ الضَّيّقَ الذي يجعلُه خاصًّا بالمُزال، كما ذهب الشَّيخ محمّد أبو موسى؛ لأنَّ البلاغة تبحث أسرارَ وقوعِ الكلمات في مواقعِها، ما جاء منها على الأصل، وما جاء على خِلافِه [110].

والملحوظُ أنّ في القرآن، وغيرِه من الكلام العالي، كثيرًا من الشّواهد التي قَرَّتِ الكلمةُ فيها في مكانها، ويُحِسُّ معه المتتبّعُ المُتذوّقُ أنَّه قَرارٌ مقصودٌ، كقوله تعالى مثلًا: ﴿... أَنتَ مَوۡلَىٰنَا ... ٢٨٦﴾[البقرة: 286]. وقولِه: ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ... ٦ ﴾[الأحزاب: 6]. وقولِ البحتريّ [111]:

جَدِّي الذي رفعَ الأَذَانَ بِمَنْبِجٍ وأقامَ فيها قِبْلةَ الصَّلوات

فمَا أدقَّ الاختصاصَ المفهومَ من المبتدأ في الآيتَينِ السَّابقتَين! وما أجملَ استعمالَ البُحتريّ وابتداءَه بلفظة جدِّي في موضع الفخر والاعتزاز! ولنقرأْ مثلًا، قولَه تعالى: ﴿ ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ١﴾[القمر: 1]. لنجدَ أنّ التّركيز أو الاهتمام منصبٌّ على فِعْلَي الاقترابِ والانشقاقِ أكثرَ

([109]) ينظر: محمد أبو موسى، البلاغة القرآنيّة، ص270.

([110]) ينظر: أبو موسى، م.ن، ص270.

([111]) أبو عبادة الوليد بن عبيد البحتري: **ديوان البحتريّ**، تح: حسن كامل الصيرفي، (د.ط)، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ج1، ص366.

من انصبابِه على فاعلَيْهما. وكذلك، نجدُ أنّ الدِّلالة تتَّجه إلى الاتِّكاء على الحدوث أوّلًا في قوله تعالى: ﴿ ... إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩﴾[الرَّعد: 19]. ولعلّ الآيتَينِ الآتيتَينِ من أوضح الآيات التي تؤكِّد أنّ تقديم الفعل أتى مقصودًا لغرضٍ بلاغيٍّ يكشِف عنه السّياقُ. قال تعالى: ﴿ وَكَمۡ قَصَمۡنَا مِن قَرۡيَةٖ كَانَتۡ ظَالِمَةٗ وَأَنشَأۡنَا بَعۡدَهَا قَوۡمًا ءَاخَرِينَ ١١﴾[الأنبياء: 11]. وقال: ﴿ وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ ٤﴾[الأعراف: 4].

ففي الآية الأولى نقرأ كثرةَ انصبابِ الغضَب، والقَصْم الذي هو أفظعُ القَطْعِ أوّلًا، ثمّ يأتي المغضوبُ عليه أو المَقصومُ، وهو القريةُ. أمّا الآية الثانية فالمُهِمُّ فيها أوّلًا هو كثرةُ القُرى التي لَحِقَها الهَلاكُ والبأسُ. يقول الطُّوفيُّ البغداديُّ: «ولو كان الأهمُّ عندَهم الفعلَ قدَّموه... ولعلّ هذا هو المقتضى لقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَجُلٞ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ ... ٢٠﴾ [القصص:20]. وفي يس: ﴿ وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ ... ٢٠﴾[يس:20]. إذِ الأهمُّ في الأولى الإخبار بمجيء الرَّجُلِ ناصِحًا لموسى، والأهمُّ في الثانية الإخبار بمجيئِه مِن أقصى المدينة؛ مبالغةً في الإخبار باجتهاده في الدُّعاء إلى الله تعالى، ونصيحةِ قومِه وعُتوّهم عليه وعِصيانِهم له، وتقديمُ الأهمِّ، حيث كانَ، أوقعُ في النَّفسِ [112]».

وهناك مَن يتّجِهُ غيرَ هذا الاتّجاه، فيرى أنْ لا فائدةَ بلاغيّةً تُذكر مِن مجيء الفعل «جاء» أوّلًا في مثلِ ما سبق مِن الآيات، بمعنى أنّه ما جاء على أصله لا يُسأل عن سببه؛ لأنّ الأصل فيه هو التّقدُّمُ، ولم يحصُل في الكلام تقديمٌ أو تأخير، فهو مُوافقٌ للنَّاموس اللغويّ أو النّحْويّ مِن أنّ الأصل في الجملة الفعليّة مجيءُ الفعلِ أوّلًا، فالفاعل ثانيًا، فالمفعول به ثالثًا، ومِن ثَمَّ لا ترتبط به وظيفةٌ جماليّةٌ إضافيّةٌ [113]، وهكذا...إلخ

والباحث يميلُ إلى أنّ الأخذ بالأوَّل أولى لِما سلفَ بيانُه. ثمّ إنّه لا يَتردّدُ في القول: إنْ كان لا بُدَّ من التّوفيق بين الاتّجاهَينِ السّابقَينِ فالحقُّ أن يقول: إنّ الأمر جُزئيٌّ لا كُلّيّ، وهو في الجملة الفعليّة أكثرُ، هذا ما بدا له بعد النَّظر في آياتٍ من التّنزيل، شَعَر عند بعضها أنّ قرارَ الكلمة في مكانها النّحْويّ، فعلًا كان أم اسمًا، إنّما جاء مقصودًا مُرادًا، ولم يشعرِ الشُّعورَ نفسَه

([112]) الطوفي، الإكسير في علم التفسير، ص189.

([113]) ينظر مثلًا: فاطمة البريكي: **إشكاليّة التّقديم والتّأخير في الدرس البلاغيّ التّراثي**، مجلّة جامعة الملك سعود، المجلد 20، ص261 وما بعدَها.

عند آياتٍ أخرى مُشابهةٍ لها، لجهله بها وقُصورِه دونها، لا لشيءٍ آخرَ. والله أعلى وأعلم. وربّما هذا الذي جعلَ بعضَهم، كابن الأثير والعَلَويّ بعدَه، لا يلتفتُ إلى دراسة تقديم المسند إليه [114].

وتقديمُ المبتدأ عند الرّازيّ قليلٌ، يَشمُل تقديمَ المبتدأ الضَّميرِ، وخبرُه اسمٌ، وتقديمَ المبتدأ الاسمِ أو الضّميرِ، والخبرُ فِعلٌ، وفائدته الحصر أو الاختصاص، أو التأكيد.

وقفَ الرازيُّ عند المبتدأ الضمير، وبحث سِرَّ وقوعِ الكلمة في موقعها الأصليّ، كالمبتدأ ضميرًا والخبر اسمًا، كما في الآيتين: ﴿ * لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾[الأنعام: 127].﴿ ... أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾[الأعراف: 155]. وهذا التَّقديمُ عندَ الإمامِ يفيد الحصرَ، فقولُه تعالى: «وَهُوَ وَلِيُّهُم» يفيدُ الحصرَ؛ أي لا وليَّ لهمْ إلّا هوَ [115]. وقولُه: «أَنتَ وَلِيُّنَا» أيضًا يُفيد الحصرَ أيضًا، ومعناه: أنّه لا وليَّ لنا ولا ناصرَ ولا هاديَ إلّا أنتَ [116].

وقد يتقدّم المبتدأ على الخبر الفعليّ، أو يتقدّم الاسم على الفعل ليُفيد الاختصاص، وقلَّ أن نجد الرازيَّ يقف عليه، كما في قوله تعالى: ﴿ * جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾[المائدة: 97].

تقدَّم المبتدأُ «اللهَ» الذي هو اسم إنّ في الآية على الخبر الفعليّ «يَعْلَمُ». وهذا النّوع يفيد الاختصاص، فعلمُ الله سبحانه، كما يذكر الرازيُّ، صفةٌ قديمةٌ أزليّة واجبة الوجود، وما كان كذلك، امتنع أن يكون مخصوصًا بالبعض دون البعض، فوجب كونه متعلّقًا بجميع المعلومات، وإذا كان كذلك، كان الله سبحانه عالمًا بجميع المعلومات [117]. وعند الآية: ﴿ ... وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ ... ﴿٢٠﴾﴾[المزّمّل:20]. يقول الرازيّ: «قولُه تعالى: «وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» يعني أنّ العالم

([114]) يُنظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص210–227، والعلويّ: الطراز، ج2، ص56–77.

([115]) ينظر: الرازيّ، التفسير، ج13، ص199.

([116]) ينظر: الرازيّ، م.ن، ج15، ص22.

([117]) ينظر: الرازي، م.ن، ج12، ص108.

بمقادير أجزاءِ الليل والنهارِ ليس إلّا الله تعالى[118]». ويبدو أنّه يتّبع الزّمخشريَّ في هذا الموضع؛ لأنّ فائدة هذا التقديم، عند الزمخشريّ أيضًا، هي الاختصاصُ [119].

ولا يختلفُ الأمرُ عند الرازيّ سواءٌ أكانَ هذا المبتدأ اسمًا أم ضميرًا، فإفادتُه هي الاختصاصُ. يقول عند الآية: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ٢١﴾[الأنبياء: 21]. «النُّكتة في «هُمْ يُنشِرُونَ» معنى الخُصوصية، كأنه قيل: أمِ اتَّخذوا آلهةً من الأرضِ لا يَقدرُ على الإنشارِ إلّا هُم وحدَهم [120]».

ومثلُه إذا كان المبتدأُ ضميرَ فصلٍ، فإنّ فائدة تقديمِه هي التّخصيصُ، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٠٤﴾[التَّوبة: 104]. يقول الرازيّ: «في هذا التَّخصيص [يعني: في قوله: «هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ»]، هو أنَّ قَبول التوبة ليس إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، إنّما إلى الله الذي هو يَقبل التوبةَ تارةً ويردُّها أخرى، فاقصِدُوا اللهَ بها، ووجِّهُوها إليه [121]». ولم يتّبعِ الرَّازيُّ الزَّمخشريَّ، هنا، حَذْوَ القُذَّةِ بِالقُذَّة؛ لأنَّ في التَّقديم عند الزَّمخشريّ، هنا، معنى التّخصيصِ والتّأكيد [122].

وذهب أبو حيّانَ إلى أنّ التقديم هنا يفيدُ إلى جانب التّخصيصِ التَّأكيدَ، وأنّ الله من شأنِه قَبولُ توبةِ مَن تابَ، فكأنّه قيل: أمَا علِمُوا قبل أن يُتابَ عليهم وتُقبلَ صدقاتُهم، أنّه تعالى يَقبلُ التوبةَ الصَّحيحةَ، ويقبلُ الصدقاتِ الخالصةَ النِّيَّةِ لله تعالى [123].

ومن ذلك أيضًا قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلۡكُفۡرِ وَهُمۡ قَدۡ خَرَجُواْ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكۡتُمُونَ ٦١﴾[المائدة: 61]. يعود الرازيُّ إلى أنّ تقديم المبتدأ الضَّمير على خبره الفعليّ قد يفيد التَّأكيدَ دون الاختصاص؛ فالفائدةُ في ذكر المبتدأ «هُمْ» وتقديمِه على الخبر الفعليّ «قَدْ خَرَجُواْ»، هي التَّأكيدُ في إضافة الكفر إليهم، ونفيُ أن يكون من النّبيّ صلّى الله عليه

([118]) الرازي، م.ن، ج30، ص186.

([119]) ينظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، ص1154.

([120]) الرازي، التفسير، ج22، ص150.

([121]) الرازي، م.ن، ج16، ص190.

([122]) ينظر: الزمخشريّ، تفسير الكشاف، ص448.

([123]) يُنظر: أبو حيّان، تفسير البحر، ج5، ص100.

وسلم في ذلك فعلٌ؛ أي لم يَسمعوا منكَ يا محمّد عندَ جلوسِهم معكَ ما يُوجبُ كفرًا، فتكون أنت الذي ألقيتَهم في الكفر، بل هم الذين خرجُوا بالكفر باختيارِ أنفسِهم [124].

وقولُه: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيۡنَا ٱلۡمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾[ق: 43].

هنا قُدِّمَ قولُه: «إِنَّا نَحْنُ» لتعريف عظمته سبحانه. يقول القائلُ: أنا أنا؛ أي مشهورٌ، و«نُحْيِي وَنُمِيتُ» أمورٌ مؤكّدةٌ معنى العظمةِ، وقوله: «وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ» بيانٌ للمقصود [125].

وإذا بُني الفعل على المبتدأ نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴿١﴾﴾[الكوثر: 1]. أفادَ التأكيد أيضًا.

والدليل على ذلك، أنّك لما ذكرتَ الاسمَ المُحدَّثَ عنه عرفَ العقلُ أنه يُخبَرُ عنه بأمرٍ، فيصيرُ مشتاقًا إلى معرفة أنّه بماذا يُخبَرُ عنه، فإذا ذُكِر ذلك الخبرُ قَبِلَه قَبولَ العاشقِ لمعشوقه، فيكون ذلك أبلغَ في التّحقيق ونفيِ الشُّبهة.

ويَزيد الرازيُّ الأمرَ بيانًا بضرب أمثلةٍ أخرى توضح مُرادَه، فيذكر أنّ قوله تعالى: ﴿ ... فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ ... ﴿٤٦﴾﴾[الحجّ: 46]. أكثرُ فخامةً مما لو قال: فإنّ الأبصار لا تعمى. ولا يكتفي بهذا المثال، بل يذكر ما يحقِّق قولَه، وهو قولُ الملكِ العظيمِ لمن يَعِدُه ويضمَن له: أنا أُعطيك، أنا أَكفيك، أنا أقومُ بأمرك. وذلك إذا كان الموعود به أمرًا عظيمًا قلَّما تقعُ المسامحةُ به، فعِظَمُهُ يُورثُ الشّكَّ في الوفاء به، فإذا أُسنِد إلى المُتكفِّلِ العظيم، فحينئذٍ يزولُ ذلك الشّكُّ. وهذه الآية عندَه مِن هذا الباب؛ فالكوثرُ شيءٌ عظيمٌ، قلّما تقعُ المسامحةُ به. فلمّا قدّم المبتدأَ، وهو قولُه: «إِنَّا» صار ذلك الإسنادُ مُزيلًا لذلك الشَّكِّ، ودافعاً لتلك الشُّبهةِ [126].

ومِن الواضح، هنا، تأثُّرُ الإمام بالشّيخ الجرجانيّ؛ فالشّيخُ هو الذي أشارَ إلى ما لِضَميرِ القِصّة في آية الحجّ السّابقةِ وغيرِها مِن الفخامة والشَّرف والرَّوعة، حتّى إنّ المثال الذي ضربَه، وهو قولُ الملك العظيم لِمَن يَعِدُهُ: أنا أُعطيك، أنا أَكفيك، مِن أمثلة الشَّيخ [127] كذلك.

([124]) ينظر: الرازي، التفسير، ج12، ص41.

([125]) ينظر: الرازي، م.ن، ج28، ص190.

([126]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج32، ص121-122.

([127]) يُنظر: عبد القاهر الجرجانيّ: دلائل الإعجاز، ص134.

هذه هي الآيات التي تناولها الرازيُّ فيما يكون فيه المقدَّمُ مبتدأً اسمًا أو ضميرًا، والخبرُ اسمٌ أو فعلٌ، ماضٍ أو مضارع، ولم يتناول سائرَ الآياتِ التي تناقلتْها كتبُ البلاغةِ من هذا القَبيل، ممّا يفيد المقدَّمُ فيه معانيَ التَّقوية والتّأكيد [128].

3-1-2-تقديمُ الخَبرِ ومعموله:

ويشمُلُ تقديمَ خَبرِ المبتدأ، اسمًا ظاهرًا كان أم ظرفًا، وتقديمَ خَبرِ «إنّ»، وخبرِ «كان» شبهَ جملةٍ. وفائدة ذلك الأهميّة، أو الحصر والتخصيص، كما سنرى في الآيات:

أ-قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢﴾[البقرة: 2].

عندَ هذه الآية، يعرِض الرازيُّ سؤالًا، وهو لِمَ قالَ ههنا: «لَا رَيْبَ فِيهِ» وفي موضعٍ آخرَ: ﴿ لَا فِيهَا غَوۡلٞ ... ٤٧﴾[الصَّافّات: 47]؟ ويجيبُ قائلًا: لأنّهم يقدِّمون الأهمَّ فالأهمَّ، وههنا الأهمُّ هو نَفْيُ الرَّيْب بالكُلِّيَّة عنِ الكتاب. ولو قيلَ: لا فيه ريب؛ لأوهمَ أنّ هناك كتابًا آخرَ حَصَل الرَّيبُ فيه لا ههنا، كما قصد في قوله: «لَا فِيهَا غَوْلٌ» تفضيلَ خمرِ الجنة على خمور الدنيا، فإنّها لا تغتالُ العقولَ، كما تغتالُها خمرةُ الدُّنيا [129]. وفي ذلك مُوافقةٌ لصاحب الكشّاف [130]، فهو أوّلُ مَن حَلَّل هذا التَّحليلَ.

ب-قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ... ١٨٠﴾[الأعراف: 180].

قُدِّم الخبر وهو شبه جملة «لِلّهِ» على المبتدأ «الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»؛ ليفيدَ الحصرَ. ولم يقفِ الرازيّ عند كلمة الحصر، بل حاول شرحَ حَصريّةِ أنّ الأسماء الحسنى لله ببراهينَ أخرى عقليّةٍ، بعيدًا عنِ اللُّغة والبلاغة [131].

([128]) كالآياتِ: ﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ١٩٦﴾[الأعراف: 196]. و﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ٥﴾[الفرقان: 5]. و﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ١٧﴾[النَّمل: 17]. وغيرها.

([129]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج2، ص21.

([130]) يُنظر: الزمخشريّ: تفسير الكشاف، ص36.

([131]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج15، ص72.

ج-قال تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ ... ۝٢ ﴾[يونس:2].

المصدرُ المؤوَّل مِن «أنْ» والفعل «أوحينا» في محلِّ رفعٍ اسم كان مؤخَّر، والخبر المتقدِّم هو قوله: «عجبًا»، «وإنما تقدَّم الخبرُ على المبتدأ ههنا؛ لأنّهم يُقدِّمون الأهمَّ [132]». ولعلّه يريدُ أنّ العجب، هنا، هو محطُّ الإنكار والتَّعجيب.

د-قال تعالى: ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ... ۝٤ ﴾[يونس:4].

قالَ الرازيُّ: «قولُه تعالى: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ» يفيد الحصرَ، وأنّه لا رجوعَ إلّا إلى الله تعالى، ولا حُكمَ إلّا حكمُه، ولا نافذَ إلّا أمرُه [133]».

هـ-قال تعالى: ﴿ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٦٤ ﴾[يونس: 64].

مِن معاني البُشْرَى في الآية الرُّؤيا الصَّادقةُ، وعليه، يقتضي ظَاهِرُ هذا النَّصِ، كما يرى الرازيُّ، ألَّا تحصُل هذه الحالةُ إلّا لهم، والعقلُ أيضًا يدلُّ عليه؛ وذلك لأن وليَّ الله هو الذي يكون مستغرقَ القلب والرُّوح بذكر الله، ومَن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه إلّا معرفةُ الله. وأمّا مَن يكون متوزِّعَ الفِكْر على أحوال هذا العالم الكَدِرِ المظلم، فإنه إذا نام يبقى كذلك، فلا جَرَمَ لا اعتمادَ على رُؤياهُ، فلهذا السببِ قالَ: «لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَياةِ الدُّنْيَا» على سبيل الحصرِ والتَّخصيصِ [134].

وعَرَّف الرازيُّ الحصرَ في موضعٍ غيرِ هذا بأنْ «يَثبُتَ الحُكمُ في المذكور، وينتفيَ عن غير المذكورِ [135]». ولكنّه لم يفرّقْ بينه وبين الاختصاص، كما فعلَ مَن جاء بعدَه مِن البلاغيّين، فالاختصاصُ عندهم هو قصدُ المتكلّمِ إفادةَ السّامعِ خصوصَ شيءٍ من غير تعرُّضٍ ولا قصدٍ

([132]) الرازي، م.ن، ج17، ص8.

([133]) الرازي، م.ن، ج17، ص31.

([134]) الرازي، م.ن، ج17، ص134.

([135]) الرازي، م.ن، ج26، ص239.

لغيره بإثباتٍ ولا نَفْيٍ. أمّا الحصرُ فمعناه، كما عند الرازيّ، هو نفيُ غيرِ المذكور، وإثباتُ المذكور بـ«ما وإلّا» أو بـ«إنّما»[136].

ومعنى الحصر مُستفادٌ كذلك من قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾﴾[الزُّمَر: 17]. بمعنى: أنّ هذه البشرى لهم لا لغيرهم. وهذا يُفيد أنه لا بِشارة لأحد إلّا إذا اجتنبَ عبادةَ غيرِ الله تعالى، وأقبلَ بالكُلّيّة على الله تعالى [137].

و-قال تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾﴾[الغاشية: 25].

قال الرازيّ: «فائدةُ تقديمِ الظَّرف التَّشديدُ بالوعيد؛ فإنّ «إِيَابَهُمْ» ليس إلا إلى الجبّار المقتدر على الانتقام، وأنَّ حسابهم ليس بواجبٍ إلَّا عليه، وهو الذي يحاسبُ على النَّقير والقِطْمير[138]».

وفي **الفصلُ بين المبتدأ والخبرِ، وبين كان وخبرها بشبهِ جملةٍ**، نقفُ على تَقَدُّمُ الجارّ والمجرور على خبر إنَّ، كما في قوله تعالى: ﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾[آل عمران: 120].

ففي هذه الآية نجدُ فاصلًا بين خبر إنّ واسمها، فقالَ: «إِنَّ الله بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ»، كما الحال في القرآن كلِّه، ولم يَرِدْ قطُّ: إنّ الله محيطٌ بما يعملون، بتقديم الإحاطة وتأخير العمل؛ لأنهم يقدّمون الأهمَّ، والذي هم بشأنه أعنى، وليس المقصودَ، ههنا، بيانُ كونه تعالى عالما، فجميعُ أعمالهم معلومةٌ لله تعالى ومُجازيهم عليها، فلا جرم قدَّم ذكرَ العمل [139].

وتقديم شبه الجملة على خبر كان أيضًا له معنى الاختصاص، كما في قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِـَٔايَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾﴾[المدَّثِّر: 16]. توسَّط شبهُ الجملة «لآياتنا» في الآية بين كان وخبرِها «عنيدًا» وكان الحقُّ خارجَ القرآن أن يقال: كان عنيدًا لآياتنا. وهذا التّقديم يُفيد معنى الاختصاص

([136]) ينظر: بهاء الدين السُّبكيّ: **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت 1423هـ-2003م، ج1، ص383.

([137]) ينظر: الرازي، التفسير، ج26، ص260.

([138]) الرازي، م.ن، ج31، ص161.

([139]) ينظر: الرازي، م.ن، ج8، ص222.

عند الرازيّ؛ بمعنى «أنّ تلك المعاندةَ كانت منه مختصّةً بآيات الله تعالى وبيّناتِه، فإنّ تقديرَه: إنّه كان لآياتنا عنيدًا لا لآيات غيرنا، فتخصيصُه هذا العِنادَ بآياتِ الله مع كونه تاركًا للعِناد في سائر الأشياء يدلُّ على غاية الخُسران [140]».

3-1-3- تقديمُ الفاعل والمفعول به على الفعل:

لم يتناولِ الرازيُّ مِن صُور تقديم الفاعل إلّا ما كان فيه الفاعل مقدَّمًا على الفعل بعد «إنْ» الشَّرطيّة، من باب العناية وتقديم الأهمّ على المُهمّ، كما في الآية: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ ... ٦﴾[التَّوبة: 6]. فذكرَ الرازيُّ على طريقة الزمخشريّ النَّحْويّة [141] أنّ «أحدٌ» مرتفع بفعلٍ مضمرٍ يفسّره الظّاهر، وتقديره: وإنِ استجارك أحدٌ، ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء؛ لأنّ «إنْ» مِن عوامل الفعل لا يدخل على غيره. ولكنّه لم يسكتْ عن تِبيان سبب هذا العدول، إذ قال: «فإنْ قيلَ: لمّا كان التقديرُ ما ذكرتُم، فما الحكمةُ في ترك هذا الترتيب الحقيقيّ؟

قلنا: الحكمةُ فيه ما ذكره سيبويه، وهو أنّهم يقدّمون الأهمَّ، والذي هُمْ بشأنه أعنى، وقد بيَّنَّا ههنا أنَّ ظاهرَ الدليل يقتضي إباحةَ دمِ المشركين، فقُدِّم ذكرُه؛ ليدلَّ ذلك على مزيدِ العناية بِصَون دمِه عنِ الإهدار [142]». وشبيهٌ بهذا قولُه تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ ... ٩﴾[الحُجُرات: 9]. فقد قُدِّمَ الفاعلُ «طائفتانِ»، أو هو فاعلٌ لفعلٍ محذوف يفسّره المذكورُ بعدَه. ولكنّ السّؤال: لِمَ جاء التّعبير القرآنيُّ على هذا النّسَق، قالَ: «وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا»، ولم يقلْ: وإنِ اقتتلَ طائفتانِ مِن المؤمنينَ، معَ أنّ كلمة «إنْ» اتّصالُها بالفعل أولى. أجابَ الرازيّ قائلًا: «وذلك ليكونَ الابتداءُ بما يمنعُ مِن القتال، فيتأكَّد معنى النكرة المدلولُ عليها بكلمة «إنْ»؛ وذلك لأنَّ كونَهما طائفتَيْنِ مؤمنتَيْنِ يقتضي ألَّا يقعَ القتالُ منهما [143]».

والظّاهر أنّ هذا صحيحٌ، يحقِّقُه استعمالُ لفظةِ «طائفة» هنا دون غيرِها؛ للإشارة إلى أنّه لا ينبغي وقوعُ القتالِ بين المؤمنين، وإن كانْ لا بدّ من وقوعه فليكنْ من طائفتَينِ؛ لأنّ الطّائفةَ دونَ الفِرقة. قال تعالى: ﴿ ... فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ ... ١٢٢﴾[التوبة: 122].

([140]) الرازي، م.ن، ج30، ص200.

([141]) يُنظر: الزّمخشريّ الكشّاف، ص425.

([142]) الرازي، التفسير، ج15، ص235.

([143]) الرازي، م.ن، ج28، ص127.

ولَمْ يقُلْ في الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ ... ٦﴾[الحُجُرات: 6]. يا أيُّها الذين ءَامنوا إنْ فاسقٌ جاءَكم، أو إنْ أحدٌ من الفُسَّاق جاءَكم، ليكون الابتداءُ بما يمنعُهم مِن الإصغاء إلى كلامه، وهو كونه فاسقًا؟ ليُعلمَ أنَّ المجيءَ بالنَّبأ الكاذبِ يُورِثُ كونَ الجائي به فاسقًا، سَواءٌ أكان قبلَ ذلك فاسقًا أم لا. ولو أُخِّرَ الفعلُ لم تتناولِ الآيةُ إلَّا مشهورَ الفِسْقِ قبلَ المجيءِ بالنَّبأ [144].

وقد يَفصلُ بين الفعل والفاعل شِبهُ جملةٍ، كما في قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ لَا يُغۡنِي عَنۡهُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ٤٦﴾[الطُّور: 46]. وقبل أن يعلّل الرازيّ سببَ تأخير الفاعل يقدّم لذلك كلامًا جليلًا في سبب ذكر الظّرف أصلًا مع فعل الإغناء، مع أنّه يتعدّى بنفسه. قال: «يَوْمَ لاَ يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ»، ولم يقل: يوم لا يغنيهم كيدُهم؛ وذلك لفائدة جليلةٍ، وهي أنّ قولَ القائلِ: أغناني كذا، يُفهَم منه أنّه نفعَني، وقولَه: أغنى عنّي، يُفهَم منه أنّه دفع عنّي الضَّررَ؛ وذلك لأنّ قولَه: أغناني معناه في الحقيقة أفادني غير مستفيد، وقوله: أغنى عني؛ أي لم يُحْوِجْني إلى الحضور فأغنى غيري عن حضوري. يقولُ مَن يُطلَبُ لأمرٍ: خُذُوا عنّي ولدي، فإنّه يُغني عني؛ أي يُغنيكم عنّي فيدفعُ عني أيضًا مشقَّةَ الحضور، فقولُه: «لَا يُغْنِي عَنْهُمْ»؛ أي لا يَدفعُ عنهم الضَّررَ، ولا شكّ أنّ قولَه: لا يدفعُ عنهم ضررًا أبلغُ مِن قوله: لا ينفعُهم نفعًا. وأمَّا في المؤمن، فَلَو قالَ: يومَ يغني عنهم صدقُهم لَمَا فُهِمَ مِنهُ نفعُهم، فقالَ: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ ... ١١٩﴾[المائدة: 119]. كأنّه قال: يومَ يُغنيهم صِدْقُهم، فكأنّه استعملَ في المؤمن: يُغنيهم، وفي الكافر: لا يُغني عنهم، وهو، كما يُشيرُ الرازيّ، ممّا لا يَطَّلعُ عليه إلّا مَن يكون عندَه مِنْ عِلْم البيانِ طَرَفٌ، ويتفكّرُ، بقريحةٍ وقّادةٍ، في آياتِ الله، ووفَّقَه اللهُ [145].

ومِن هذا يتوقَّدُ سِرُّ النَّظْم القرآنيّ المُعجزُ الذي يُساقُ فيه اللفظُ وَفقًا للمغزى، فما كان وصفًا لأحوال الكافرين يختلفُ عمّا يكون وصفًا لحال المؤمنين.

وما كان للرازيّ أن يصلَ إلى هذا التذوّق لولا تفكُّرُه، بقريحةٍ وقّادة، في اتّساق النَّظم القرآنيّ الذي خصَّ الكافرين بتعبيرٍ، ينحرف في العلاقة اللغويّة، وأفردَ المؤمنين بتعبيرٍ ينتظمُ والتَّواردَ

([144]) يُنظر: الرازي، م.ن، 28، ص127.

([145]) ينظر: الرازي، م.ن، ج28، ص271-272.

اللغويَّ الطبيعيَّ، وكأنّه في ذلك يشير إلى انحراف الكافر عن جادَّة الحقّ، وإلى استقامة المؤمن، فما فيه المؤمن هو القانون الطبيعيُّ، وما فيه الكافر هو الانحرافُ.

أمّا تقديمُ المفعولِ به فقد وقفَ الرازيّ عند آياتٍ معدودةٍ، تقدَّم فيها المفعولُ به على الفعل، وبَيَّنَ بلاغةَ تقديمٍ كلِّ حالةٍ. وتتبّعتُ حالاتِ تقدُّمِهِ، فكانتْ: تقديمَ المفعول به على الفاعلِ، والفعلِ، وتقديمَ المفعولِ واشتغالُ الفعلِ بعدَه بضميرٍ، وتقديمَ معمولِ الفعلِ في إحدى الجملتَينِ المتعاطفتَينِ، وتقديمَ المفعول الثاني على الأوّل، وتقديمَ المفعول على الفعل بعد همزة الاستفهام. فمن تقديمُ المفعولِ به على الفاعلِ [146] هذه الآية وحدَها: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾[الأنعام: 137]. أين فاعلُ الفعل «زَيَّنَ»؟ ولِمَ تأخَّرَ عن فعله؟ وما أصلُ الكلام؟ إنَّ فاعلُ «زَيَّنَ» هو «شركاؤهم» تقدّم عليه المفعول «قتْلَ أولادهم»، والأصل: وكذلك زيّن شركاءُ كثيرٍ من المشركين قتْلَ أولادِهم؛ وسبب تقديم المفعول «أنّهم يُقدّمون الأهمَّ، والذي هم بشأنه أعنى، وموضعُ التعجُّب، ههنا، إقدامُهم على قتْل أولادِهم، فلهذا السبب حَصَل هذا التقديرُ [147]».

ويمكن أن يُضاف إلى ذلك أنّه لمّا كان التّغيير الأسلوبيّ الحاصل في الآية مرتبطًا بمقتضى الحال، لدى كلٍّ من المتلقّي والمتكلّم، جاء تقديمُ المفعول لإحداث نوعٍ من التّشويق لدى المتلقّي لينظرَ من هو الذي زيَّن لهؤلاء المشركينَ «قتلَ أولادِهم بالوَأْد أو بِنَحْرِهم للآلهة [148]»، ليأتيَ الفاعلُ في نهاية الجملة بعد أن وصل التّشويقُ إلى مداهُ، وبعدَ أن لفتَ نظرَهم وبَهرَهم في إسناد الحدث الواقع على المفعول لا الفاعل [149].

وقد قرأ ابنُ عامرٍ هذه الآية بجرِّ «شُرَكَائِهم»، كما ذكر الرازيّ قبل تعليله السَّابق، وردَّها؛ لِما فيها مِن فصلٍ بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأولاد، وهو مُستكرَهٌ في الشِّعر

([146]) في القرآن الكريم كثيرٌ من الآيات التي تقدّم فيها المفعولُ على الفاعل، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ ... ﴿٨﴾﴾[النِّساء: 8]. وقوله: ﴿ ...حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ ... ﴿١٨﴾﴾[النِّساء: 18]. ولكنّ الرازيّ لم يقفْ إلّا عند آية الأنعام المُثبتة أعلاه.

([147]) الرازي، م.ن، ج13، ص217.

([148]) الزمخشريّ، الكشّاف، ص347-348.

([149]) هناء شهاب، أثر التقديم والتأخير، ص158-159.

فضلًا عن القرآن. واتّبع في ذلك الزّمخشريَّ، ولكنَّه أضاف إليه أنَّ القراءة المشهورة هي الرَّفعُ على الفاعليَّة، وأنَّ المفعولَ قُدِّم عليه للاهتمام والتعجُّب [150].

وفي **تقديم المفعول به على الفعل**، نجدُه يتناولَ بعضَ آياتِ تقديم المفعول به على العامل ضميرًا كان أم اسمًا، وذلك نحو: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾[الفاتحة: 5]. فمِن الفوائد التي استنبطها الرازيُّ من هذه الآية تقديمُ المفعول، قال: إيَّاك نعبدُ، فقدَّم قولَه: «إيَّاكَ» على الفعل «نَعْبُدُ»، ولم يقل نعبدُك، وفي ذلك وجوهٌ كثيرة، أختصر بعضَها لِمَا فيها من الفائدة:

أحدُها: أنّ الله قدّم تعالى نفسَه؛ ليتنبَّه العابدُ على أنّه المعبود الحقُّ، فلا يتكاسلَ في التعظيم، ولا يلتفتَ يمينًا وشمالًا. **وثانيها:** أنّه إنْ ثَقُلَتْ على العبد الطَّاعاتُ والعبادات، ذكرَ أوَّلًا قولَه: «إيَّاكَ نَعْبُدُ»؛ لتحضُرَ في قلبه معرفتُه سبحانه. **وثالثُها:** قالَ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ۝٢٠١﴾[الأعراف: 201]. فالنفسُ إذا مَسَّها طائفٌ من الشيطان من الكسل والخمول تذكّرتْ جلال الله من مُشرق قوله: «إيَّاكَ نَعْبُدُ»، فتصيرُ مُبصرةً مستعدّةً لأداء الطاعات. **ورابعُها:** أنّ العبد إذا ما قال: نعبدُك، فبدأ أوَّلًا بذكرِ عبادة نفسِه، ولم يذكرْ أنَّ تلك العبادةَ لمن، فيحتمل أنّ إبليس يقولُ: هذه العبادة للأصنام أو للأجسام، أمّا إذا غيَّر هذا الترتيبَ، وبدأ بإيّاك، ثمّ قال: ثانيًا نعبدُ، كان ذلك تصريحًا بأنَّ المقصودَ والمعبودَ هو اللهُ تعالى، فكان هذا أبلغَ في التّوحيد، وأبعدَ عن احتمال الشِّرك. **وخامسُها:** لو قيلَ: نعبدُك، لم يُفِدْ نفيَ عبادتِهم لغيرِه؛ لأنّه لا امتناعَ في أن يَعبدوا اللهَ، ويَعبدوا غيرَ الله، كما هو دَأْبُ المشركينَ. أمّا لمّا قال: «إيَّاكَ نَعْبُدُ»، أفادَ أنَّهم يعبدونه، ولا يعبدون غيرَ الله [151]. ولعلّ هذا الوجه يُستفاد ممّا سبق، ولكنّه الرازيُّ، يولّد المعنى من المعنى، حتّى تتقاربُ المعاني عنده في كثيرٍ من الأحيان.

([150]) ينظر: الرازي، م.ن، ج13، ص217، والزمخشريّ، تفسير الكشّاف، ص348.

([151]) ينظر: الرازي، م.ن، ج1، ص249-250.

وهكذا يتجاوزُ الرازيّ مقولةَ الاختصاصِ [152]، والاهتمام [153]، والتَّحسينِ [154] التي ردَّدَها سابِقُوه ولاحِقُوه في تقديم المفعول؛ ليستخرج، بذائقته الجماليّة، وبما لديه من قدرةٍ على الغوص في قاعِ الكلام، معانيَ صوفيَّةً جليلةً كانت خبيئةً تحت التّركيب، لم يطلبْها قبلَه أحدٌ.

ثمّ كأنّ قلمَ الإمام لم يفتُرْ عن استخراج اللّطائف من شطر آية ذي كلمتين قرآنيّتين، هما: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»؛ فبعدَ أن يستفيض في بيان جمال التّركيب في تقديم ما يخصّ ذكرَ الله تعالى في «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» بذوقٍ صوفيٍّ غارقٍ، يلجأ إلى السَّبْر والتّقسيم؛ ليكونَ حُكمُه الجماليُّ في غاية الوضوح للمتلقّي، فلا يخامرَه أدنى شكٍّ في صحّته، وقد قدّم ذلك عن طريق المقارنة في الترتيب بين التركيب «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» والتركيب «الحمدُ للهِ» في مطلع الفاتحة، فقال: «فإنْ قالَ قائلٌ: جميعُ ما ذكرتم قائمٌ في قوله: «الحمدُ للهِ»، مع أنه قُدِّم فيه ذكرُ الحمدِ على ذكرِ الله. فالجواب أنّ قولَه «الحمدُ» يحتمل أن يكونَ لله ولغير الله، فإذا قلتَ لله فقد تقيَّدَ الحمدُ بأنْ يكونَ لله. أمَّا لو قُدِّم قوله: «نَعْبُدُ»احتمل أن يكون لله، واحتمل أن يكون لغير الله، وذلك كفر. والنُّكتةُ أنَّ الحمدَ لمّا جازَ لغير اللهِ في ظاهر الأمر، كما جازَ لله، لا جَرَمَ حسُنَ تقديمُ الحمدِ. أمّا ههنا فالعبادةُ لما لم تجُزْ لغير اللهِ لا جرَم قُدِّم قولُه: «إِيَّاكَ»على «نَعْبُدُ»، فتعيَّنَ الصَّرفُ للعبادة، فلا يبقى في الكلام احتمالُ أنْ تقعَ العبادةُ لغيرِ اللهِ [155]».

ومِن هنا كان ترتيب التّقديم والتّأخير في التركيب محطَّةً معنويّة فنيّة، بسَط فيها الرازيّ إبداعَه في التّحليل، مُظهِرًا تفوّقَ التركيبِ القرآنيّ الذي يتوافق والمعنى القرآنيَّ المرادَ، فما كان الترتيبُ إلّا انعكاسًا للتفوّق البلاغيّ الذي تنطِق به الدّلالاتُ والمعاني التي اقتضتِ العُدولَ عنِ الأصل المُفترض للتّرتيب في التّركيب.

أما تقديم المفعول على عامله فيفيدُ عنده العنايةَ، أو الاختصاصَ، أو الحصرَ؛ فمن الأوّل قولُه تعالى: ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾[المائدة: 70]. إذ قالَ: «ما الفائدةُ في تقديم المفعول

([152]) ذكرَ الزمخشريُّ أنّ التّقديم، هنا، لقصد الاختصاص؛ أي: نخصُّك بالعبادة. ينظر: ص28.

([153]) وممّن رأى أنّ التّقديم للاهتمام الإمامُ القرطبيُّ، إذ قال: «إنْ قيلَ: لمَ قُدِّم المفعولُ على الفعل؟ قيل له: قُدِّمَ اهتمامًا، وشأنُ العربِ تقديمُ الأهمِّ. يُذكَرُ أنَّ أعرابيًّا سَبَّ آخرَ، فأعرَضَ المَسبوبُ عنه، فقال له السَّابُّ: إيَّاكَ أعني، فقالَ له الآخرُ: وعنك أُعرِضُ، فقدَّما الأهَمَّ». القرطبيّ، التفسير، ج1، ص145.

([154]) قال ابنُ الأثير: تقديمُ المفعول لتحسين نظْم الكلام، وليس للاختصاص الذي قال به الزَّمخشريُّ قبلَه. يُنظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص212.

([155]) ينظر: الرازي، التفسير، ج1، ص251.

في قوله تعالى: «فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ»؟ والجوابُ: قد عرفْتَ أنَّ التقديم إنَّما يكون لشدَّة العناية؛ فالتكذيبُ والقتلُ، وإن كانا مُنكرَينِ، إلّا أنَّ تكذيبَ الأنبياءِ عليهم الصَّلاة والسَّلام وقَتْلَهم أقبَحُ، فكان التقديمُ لهذه الفائدة [156]».

ومن الثاني قوله: ﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾[الأعراف: 177]. قال الرازيّ: «كأنَّه قيلَ: وخَصُّوا أنفسَهُم بالظُّلم، ومَا تَعَدَّى أثرُ ذلكَ الظُّلمِ عنهم إلى غَيرِهم [157]». أمّا معنى الحصر فقد فهمه الفخر من قوله تعالى: ﴿ ۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌۖ فَإِيَّـٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٥١﴾﴾[النّحل: 51].

يقول الفخر: «قولُه: «فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ» يفيد الحصر، وهو ألَّا يَرهَبَ الخلقُ إلَّا منه، وألَّا يرغَبوا إلّا في فضلِه وإحسانه؛ وذلك لأنّ الموجود إمَّا قديمٌ وإمّا محدثٌ، أمَّا القديم الذي هو الإله فهو واحدٌ، وأمّا ما سِواهُ فمحدثٌ، وإنما حدثَ بتخليق ذلك القديمِ وبإيجادِه، وإذا كان كذلك فلا رغبةَ إلا إليه، ولا رهبةَ إلّا منه، فبفضلِه تندفعُ الحاجاتُ، وبتكوينه وبتخليقه تنقطعُ الضَّروراتُ [158]».

وإذا تقدّم المفعول به، واشتغلَ الفعلُ بعدَه بضمير وجدنا الرازيَّ يُطيل فيه النفَس التحليليّ مستعينًا بعلم النّحو. وممّا وقفتُ عليه في تفسيره أربعة مواضع، أذكرها مرتَّبةً:

أ-قال تعالى: ﴿ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًاۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾[فاطر: 33].

في هذه الآية تقدَّم المفعول «جَنَّاتُ عَدْنٍ» على الفعل «يَدخُلُونَهَا» المشتمل على ضمير عائد إلى الجنّات، وهو ما يجيزُ ارتفاعَ المفعولِ المقدَّمِ على الابتداء.

والرازيُّ، قبل أنْ يتولّج في بيان سِرّ هذا التّقديم، يمهّدُ لذلك بكلامٍ نحويٍّ صِرْف؛ ابتغاءَ إيضاحِ الصُّورة للقارئ، فيذكرُ أنّ الأصل في الجملة الفعليّة هو تقديمُ الفاعل على المفعول، ولهذا يعادُ المفعول المقدَّم بالضمير، كقولنا: عَمْرًا ضربه زيدٌ، فنُوقِعُه بعد الفعل بالهاء العائدة إليه، وحينئذٍ يطولُ الكلامُ، فلا يختارُه الحكيمُ إلّا لفائدةٍ، فما الفائدةُ في تقديمِ الجنَّات على الفعل الذي

([156]) الرازي، م.ن، ج12، ص59.

([157]) الرازي، م.ن، ج15، ص62.

([158]) الرازي، م.ن، ج20، ص50.

هو الدخول، وإعادة ذكرِها بالهاء في يدخلونَها؟ وما الفرقُ بين هذا، وقولِ القائلِ: يدخلونَ جنَّاتِ عَدْنٍ؟ ثمَّ يُجيب عن هذا السّؤال الذي افترضَه، راصدًا حركةَ النّفس في تلقّيها هذا النّوع من الكلام، بقولِه: «السَّامِعُ إذا عَلِمَ أنَّ له مُدخَلًا مِن المداخل، وله دخولٌ، ولم يَعلمْ عينَ المدخلِ، فإذا قيلَ له: أنتَ تدخلُ، فإلى أنْ يسمعَ «الدّارَ»، أو «السُّوقَ»، يبقى مُتعلِّقَ القلبِ بأنّه في أيِّ المداخل يكونُ، فإذا قيلَ له: دارُ زيدٍ تدخُلُها، فبِذِكْرِ الدَّارِ، يَعلمُ مُدخلَه، وبما عندَه من العلم السّابقِ بأنَّ له دُخولًا يعلمُ الدُّخولَ، فلا يبقى له توقُّفٌ، ولا سِيّما الجنّة والنار، فإنّ بَين المدخليَنِ بَونًا بعيدًا [159]». ولعلّ هذه مِن فرائد الرازيّ أيضًا، ونقلَها صاحبُ اللُّباب (ت: 880هـ) مِن دون الإشارة إلى صاحبِها [160].

ولا شكّ أنّ هذا النّوع من التّحليل الذي يَربِطُ الأشياءَ بالنَّفْس مِن أنفَسِ ما عَرَفَه الدّرسُ البلاغيُّ وأجَلِّه على مرِّ العصور، إلّا أنّ نصيبه فيه لم يكن وافرًا، عرفَه الشَّيخُ الجرجانيُّ، فالشيخ الزمخشريّ، وللشيخ الرازيّ كلامٌ جيّدٌ فيه في أثناءِ تفسيره، وقلَّ أنْ نجدَ بعد هذا الثّلاثيّ النّادر من يُحلِّل تحليلًا مِن هذا النَّوع.

وأغلبُ الظَّنِّ أنَّ الرازيّ في هذا النّوع من التّحليل ينسِج على مِنوال الشّيخِ الأوَّل؛ فحينما أقرأ كلامَ الرازيِّ السّابقَ في تقديم الجنّات على فعل الدخول أتذكّر كلامَ الشّيخ عبدِ القاهر في دلائله، إذ يقول: «فإذا قلتَ: «عبدُ اللهِ» فقد أشعرتَ قلبَه بذلك أنك قد أردتَ الحديثَ عنه، فإذا جئتَ بالحديث فقلْتَ مثلًا: «قَامَ»، أو قلتَ: «خَرَجَ»، أو قلتَ: «قَدِمَ»، فقد عَلِمَ ما جئتَ به، وقد وطَّأتَ له وقدَّمتَ الإعلام فيه، فدخلَ على القلب دخولَ المأنوسِ به، وقَبِلَه قَبُولَ المهيَّأ له المطمئنّ إليه، وذلك لا محالةَ أشدُّ لثبوتهِ، وأنفَى للشُّبهة، وأمنع للشكِّ وأدخلُ في التَّحقيق. وجُمْلةُ الأمرِ أنّه ليس إعلامُك الشَّيءَ بَغتةً غُفْلًا مثلَ إعلامِك له بعدَ التَّنبيهِ عليه والتَّقدِمةِ له... [161]».

([159]) الرازي، ج26، ص26.

([160]) يُنظر: ابنُ عادلٍ الحنبليُّ، أبو حفص عمر بن علي، **اللُّباب في علوم الكتاب**، تح: عادل عبد الموجود وعلي معوّض، ط1، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1419هـ-1998م، ج16، ص141-142.

([161]) عبد القاهر الجرجانيّ: دلائل الإعجاز، ص132.

ب–قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٤٧﴾[الذّاريات: 47].

تقدَّم المفعولُ به «السَّماءَ» هنا على عامله «بَنَيْنَا»، والأصل، كما يقول الرازيّ، تقديمُ العامل على المعمول، والفعل هو العامل، فقولُه: «بَنَيْنَا» عاملٌ في السماء، فما الحكمةُ في تقديم المفعول على الفعل، ولو قالَ: وبَنَيْنَا السَّماءَ بأيدٍ، كان أوجزَ؟

«نقولُ: الصَّانِعُ قبل الصُّنْعِ عِندَ النَّاظرِ في المعرفة، فلمّا كان المقصودُ إثباتَ العلم بالصَّانع، قَدَّمَ الدَّليلَ، فقال: والسَّماء المزيَّنة التي لا تشكُّون فيها بنيناها، فاعرِفونا بها، إنْ كنتُم لا تعرفونَنا [162]».

ج–قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ٧﴾[الرحمن: 7].

ما يَلفِتُ الانتباهَ في هذه الآية هو تقديمُ السّماء على فعل الرّفع، وتقديمُ فعلِ الوضعِ بعدَه مع الميزان، وهذا ما تنبَّه إليه الرازيُّ جيّدًا.

وقبلَ أنْ أعرِضَ لرأي الرازيّ في ترتيب التّقديم والتّأخير الحاصلِ في هذه الثُّنائيّة الجميلة، يحسُن أن أشيرَ إلى أمرٍ مُهمٍّ أشار إليه الإمامُ نفسُه، وهو وجودُ مناسبة بين القرآن والميزان، فإنَّ القرآن فيه مِن العلم ما لا يوجدُ في غيره مِن الكتب، والميزان فيه مِن العدل ما لا يوجد في غيره مِن الآلات. ثمّ إنّ وضع الميزان فيه إشارة إلى العدل، وفيه لطيفةٌ، كَشَفَ عنها الرازيُّ، وهي أنّه تعالى بدأ أوّلًا بالعلم، فقال: «الرَّحمنُ عَلَّمَ»، ثم ذكر ما فيه أشرفُ أنواعِ العلوم، وهو القرآنُ، فقال: «الرَّحمنُ عَلَّمَ»، ثمّ ذكرَ العدلَ، وذكرَ أخصَّ الأمورِ له وهو الميزانُ، وهو كقوله تعالى: ﴿ ... وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ ... ٢٥﴾[الحديد: 25]. ليعملَ الناسُ بالكتاب، ويفعلُوا بالميزان ما يأمرُهُم به الكتابُ، فقولُه تعالى: ﴿ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢﴾ وَ﴿ وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ٧﴾[الرحمن: 7]. في الرَّحمنِ مثلُ قولِه:﴿ ... وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ ... ٢٥﴾[الحديد: 25]. في الحديد. ولكنْ: ما الفائدةُ في تقديم السَّماء على الفعل إذ قال: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾، وفي تقديم الفعل على الميزان إذ قال: ﴿ وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ٧﴾[الرَّحمن: 7]؟

([162]) الرازي، التفسير، ج28، ص226.

في الجواب يؤكّد الرازيّ أنّ في كلّ كلمةٍ من كلمات الله فوائدَ لا يحيط بها عِلْمُ البشر إلّا ما ظهرَ [163]. والذي ظهر له، في هذا الموضع، أنّ الله تعالى حين عَدَّد النِّعَمَ الثمانيةَ في أوائل سورة الرّحمن، وهي: 1- تعليمُ القرآن، 2- وخلْقُ الإنسان، 3- وتعليمُه البيانَ، 4- ووضْعُ الميزانِ، 5- والشّمسُ والقمرُ، 6- والنَّجمُ والشَّجرُ، 7- ورفعُ السَّماءِ، 8- ووضْعُ الأرضِ؛ فحين عدَّ هذه النِّعَم، وكان بعضُها أشدَّ اختصاصًا بالإنسان من بعضٍ، فما كان شديدَ الاختصاص بالإنسان قُدِّمَ فيه الفعلُ، كما أنَّ الإنسان يقول: أعطيتُك الألوفَ، وحصلتْ لك العشراتُ، فلا يُصرِّحُ في القليل بإسناد الفعلِ إلى نفسِه، وكذلك يقول في النِّعم المختصّة: أعطيتُك كذا، وفي التَّشريك: وصلَ إليك ممّا اقتسمتُم بينَكم كذا، فيصرّح بالإعطاء عِندَ الاختصاصِ، ولا يُسنِدُ الفعلَ إلى نفسِه عِندَ التَّشريك، فكذلك ههنا ذكرَ أمورًا أربعةً بتقديم الفعل، فقال: ﴿ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ﴾[الرّحمن: 2- 4]. ﴿ وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧﴾[الرّحمن: 7]. وأمورًا أربعةً بتقديمِ الاسْمِ، فقال: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ... ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ... ۝٦ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا ... ۝٧ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا ... ۝١٠﴾[الرَّحمن: 5-10]. لِمَا أنّ تعليمَ القرآنِ نَفْعُه إلى الإنسان أعْودُ، وخلقَ الإنسان مختصٌّ به، وتعليمَه البيانَ كذلك، ووضْعَ الميزانِ أيضًا كذلك؛ لأنّ الإنسانَ هو المنتفعُ بهذه الأشياء، لا الملائكةُ، ولا غيرُ الإنسانِ من الحيواناتِ، وأمّا الشّمسُ والقمرُ، والنّجمُ والشَّجَر، والسّماءُ، والأرضُ، فينتفعُ به كلُّ حيوانٍ على وجه الأرضِ وتحتَ السَّماءِ [164].

ولكنْ لقائلٍ أنْ يقولَ: قد مَرَّ أنَّ تقديمَ الاسْم على الفعل كان في مواضع عدمِ الاختصاص، وقوله تعالى: «لِلْأَنامِ» يدلُّ على الاختصاص، فإنَّ اللام لِعَوْدِ النَّفع؟

يُجيب الرَّازي عن هذا الإشكال بوجهَيْنِ: «**أحدُهما**: ما قيلَ: إنَّ الأنام يجمع الإنسان، وغيرَه من الحيوان، فقولُهُ: «لِلْأَنامِ» لا يوجبُ الاختصاصَ بالإنسان. **ثانيهما**: أنَّ الأرض موضوعةٌ لكلِّ ما عليها، وإنما خصَّ الإنسان بالذكر؛ لأنَّ انتفاعَه بها أكثرُ؛ فإنّه ينتفعُ بها، وبما فيها، وبما عليها، فقال: «لِلْأَنامِ»؛ لكثرة انتفاع الأنام بها، إذا قلنا إن الأنام هو الإنسان، وإنْ قلنا إنّه الخلقُ، فالخلقُ يُذكرُ ويُراد به الإنسانُ في كثيرٍ من المواضعِ [165]».

([163]) من الطّريف أن أشير إلى أنّ الإمام الرازيّ غالبًا ما يذكر هذه العبارة عند كلّ موضعٍ يظهرُ فيه إبداعُه وتفرُّدُه.

([164]) ينظر: الرازي، التفسير، ج29، ص93.

([165]) الرازي، م.ن، ج29، ص93.

إنّ كشفَ الأسرارِ والخبايا المنطوية تحت تقديم المفعول «السَّماءَ» على فعل الرَّفعِ، وقرارِ الفعلِ «وَضَعَ» وغيرِه في مكانِه لَيُرَجِّحُ قولَ القائلِ: إنّ البلاغة تبحثُ أسرارَ وقوعِ الكلمات في مواقعِها، ما جاء منها على الأصلِ، وما جاء على خلافِه.

لم أقفْ على مثل هذا الكلام إلّا عند الرازيّ، والعجبُ أنّه بقي حبيسًا في بطن التّفسير الكبير، فلم أقعْ على مَن نقله عنه مِن بعدِه من المفسّرين، مع تأثُّر كثيرٍ منهم بآرائه في التّقديم والتّأخير.

د-قال تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾﴾[الحاقة: 31].

تقديمُ الجحيم، هنا، يُفيد الاختصاص عند الرازيّ، وعند كثيرٍ غيرِه من القدامى والمحدثين. يقول الرازيّ: «وقوله: «ثُمَّ الجَحِيمَ صَلُّوهُ» معناهُ: لا تصلُّوه إلَّا الجحيمَ، وهي النَّارُ العظمى؛ لأنّه كان سلطانًا يتعظَّم على الناس [166]».

أمّا بعضُ المُحدَثين فقد نظر إلى هذا التّقديم من وِجهةٍ أخرى، لها علاقة بالنَّبْر والتّنغيم. ولِوَجاهتها أحببتُ إيرادَها هنا.

يقول خلدون صُبح: «والتَّنغيمُ الموسيقيُّ للآيات القرآنية يُعجزُ ويَبْهَرُ الأسماعَ عن طريق التقديم والتأخير؛ فبالاعتمادِ على النَّبْر وأحرفِ اللِّينِ مِن خلال أسلوب التقديم والتأخير، تُحذف الكلماتُ التي تجعل القارئَ أو المستمعَ يتخيّلُ معناها ويتمثَّلُ مشاهدَها، كقوله تعالى: «ثمَّ الجحيمَ صَلُّوه»؛ فتقديمُ المفعول به «الجَحِيمَ» على الفعل «صَلُّوه»، وتشديدُنا في لفظِنا على اللّام في «صلُّوهُ»، والوقوفُ على الهاء المضمومةِ، يُعطينا معنًى أوسعَ، وهو صلُّوهُ تصليةً عظيمةً، ومستمرَّةً، فالتشديدُ على اللام والمدِّ في الواو والهاء المضمومة، يُفيدُنا في تَصَوُّرِ استمرارِ الاصطلاءِ. إذًا ليس كافيًا أن نقولَ: إنّ التَّقديم والتَّأخير في بعض الآيات جاءَ لتَنَاسُبِ الفواصلِ الموسيقيَّةِ، بل هناك مَعَانٍ خفيَّةٌ، لا يتدبَّرُها إلَّا مَن تعمَّقَ في هذا الأسلوبِ، وطريقةِ تركيبِ الكلامِ[167]».

مِن هنا، أفهمُ اعتراضَ ابنِ الأثير على ذَهابِ بعضِهم إلى أنّ التّقديمَ في الآية للاختصاص؛ فمِن دَرَكات جهنَّم ما هو أشَدُّ مِن الجحيم وأفظعُ، فَلِمَ لم يَذكرْ سوى الجحيمِ؟

([166]) الرازي، م.ن، ج30، ص114.

([167]) خلدون صُبح: **التقديم والتأخير في القرآن الكريم؛ بلاغة وإبلاغ**، (د.ط)، دار الينابيع، دمشق 2002م، ص275-289.

وصحيحٌ أنّ قولَ ابنِ الأثير بمراعاة نظمِ الكلام [168] لا يكفي، إلّا أنّه يجعلُنا مِن طَرَفٍ قريبٍ أو بعيدٍ، نبحثُ عن عِلَّة أخرى غيرِ الاختصاصِ. ولعلّ خلدون بجوابِه هذا قد قاربَ إصابةَ المَحَزِّ؛ فلم أقرأ أفضلَ من تعليله قديمًا ولا حديثًا؛ إذ كلُّ ما قيل فيه لم يتجاوزِ القولَ بالاختصاص. ولا يُفهم تعليلُه هذا فهمًا مناسبًا إلّا إذا أُدِّيتِ الآيةُ لفظًا لا كتابةً؛ فللأداء الصّوتيّ الدَّورُ كلُّه في مثل هذه الآية. ولا شكّ في أنّ هذا الذي له هذا المصيرُ، سيُلقى إليه هذا الكلامُ صوتًا حيًّا مُباشِرًا بما ذكر خلدون مِن التّشديد، وحرفِ المدّ، والوقوفِ على الهاءِ ساكنةً أو مضمومةً، وفي ذلك معاناةٌ نفسيّةٌ شديدةٌ، وتأكيدٌ بالغٌ للتّصليةِ واستمرارِها، أعاذَنا اللهُ منها.

ولا أستبعدُ، كذلك، أن يكون المرادَ من التّقديم قَرْعُ سمعِ هذا المُجرمِ بالجحيم أوّلًا، وهذا، في ذلك الموقف العصيب، يَزيدُه خوفًا فوقَ خوفِه، ومعاناةً فوقَ معاناتِه؛ فهو بمجرَّد سماعِه «الجحيمَ» يعلمُ أنَّها مصيرُه ومأواه، وهو، لا محالةَ، مُدْخَلٌ فيها أو مُصلًّى، ثمَّ يُصدَمُ بفعلِ التَّصلية المشحونِ بالعذاب والمعاناة المتأتّيةِ من التّشديد والمدّ والضَّمّ، وبذلك تكون قِمَّةُ العذاب والألم النّفْسِيّيْنِ في نفسِه في تلك اللَّحَظات الرَّهيبة التي لا تُصوّرها كلماتُنا الهزيلة، والعياذُ بالله.

هذا، وقد يتقدّم في مواضعَ المفعولُ به على الفعلِ بعد همزة الاستفهام، كما في آية آل عمران: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾[آل عمران: 83]. فهمزةُ «أَفَغَيْرَ» للاستفهام الاستنكاريّ، وموضعُها هو قبلَ الفعلِ «يَبْغُونَ» كما يذكرُ الرازيُّ، والمرادُ هو استنكارُ أن يفعلوا ذلك، أو تقريرُ أنَّهم يفعلونه، وتقديرُه: أيبغُونَ غيرَ دينِ اللهِ؟ لأنّ الاستفهامَ إنما يكونُ عنِ الأفعال والحوادث، إلا أنّه تعالى قدَّمَ المفعولَ الذي هو «غَيْرَ دِينِ اللهِ» على فعله؛ لأنّه أهمُّ مِن حيثُ إنّ الإنكارَ الذي هو معنى الهمزة مُتوجّهٌ إلى المعبود الباطل [169].

ومثلُ ذلك ورد في سورة القمر، وهو قولُه تعالى: ﴿فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾﴾[القمر: 24]. تتحدّثُ الآيةُ عن ثمود، وهم قومُ صالح عليه السّلام، بالآيات التي أُنذِرُوا بها، فقالوا: أنتَّبِعُ رجلًا مِنَّا واحِدًا، ونحنُ الجماعةُ الكثيرةُ؟ إنِ اتَّبعْناهُ فإنَّا إذًا لفي بُعْدٍ

([168]) ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص212.

([169]) ينظر: الرازي، التفسير، ج8، ص133-134.

عنِ الصَّواب وجُنونٍ. واللّافتُ أنَّ القومَ، في استنكارهم، قدَّموا المفعولَ به المسبوقَ بهمزة الاستفهام «أَبَشَرًا»، وأخَّرُوا عنه فِعلَ الاتِّباع «نَتَّبِعُهُ».

يقولُ الرازيّ: «إذا كانَ «بشرًا» منصوبًا بفعلٍ، فمَا الحكمةُ في تأخُّرِ الفعلِ في الظَّاهر؟ نقولُ: قد تقدَّم مِرارًا أنَّ البليغَ يقدِّمُ في الكلام ما يكون تَعلُّقُ غَرَضِه به أكثرَ، وهم كانوا يريدونَ تَبيينَ كونِهم مُحقِّينَ في تَرْك الاتِّباع، فَلَوْ قالوا: أنتَّبِعُ بشرًا، يمكنُ أنْ يقالَ: نَعَم اتَّبِعُوهُ، وماذا يمنعُكم مِن اتِّباعِه؟ فإذا قدَّمُوا حالَه، وقالوا: هوَ نوعُنا بَشَرٌ، ومِن صِنفِنا رَجُلٌ ليس غريبًا، نعتقدُ فيه أنّه يَعلمُ ما لا نَعلمُ، أو يَقْدِرُ مالا نقدِرُ، وهو واحدٌ وحيدٌ، وليس له جُندٌ وحَشَمٌ وخَيْلٌ وخَدَمٌ، فكيفَ نتَّبِعُهُ؟! فيكونونَ قد قدَّموا المُوجِبَ لجواز الامتناعِ من الاتِّباع [170]».

ولم أقِفْ على هذا الجواب إلّا عند الرازيّ. وفي الآية تأخيرٌ لافتٌ جميلٌ، لم يُشِرْ إليه الرازيُّ، وهو تأخيرُ الصّفة «وَاحِدًا» عن الموصوف «بَشَرًا»؛ وذلك للتَّنبيه على أنّ كلًّا من الجنسيَّة والوحدة ممَّا يمنعُ الاتِّباعَ، ولو قالوا: أبشرًا واحدًا منَّا، لَفَاتَ هذا التَّنبيهُ [171].

ومن نادر ما قرأتُ في تفسيره **تَقديمُ مَعمولِ الفِعْلِ في إحْدَى الجُملتَيْنِ المُتعاطفتَيْنِ**، وهذا النَّوعُ من التّقديم قليلٌ في القرآن الكريم، ولم أجدِ الرازيَّ يقفُ عند شيءٍ منه، سوى أنّه تناولَ آيةَ الأحزاب التي تقدَّم فيها المفعولُ به على فعله في جملةٍ، ثمّ عاد إلى ترتيبه النّحْويّ بعد الفعلِ في جملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى، كما في قولِه تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾﴾[الأحزاب: 26]. فالتفتَ إلى سبب تقديمِ المفعولِ، إذ قال: «فريقًا تَقتُلونَ» وتأخيرِه إذ قال: «وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا»، وراحَ يُبيّنُ أثرَ ذلك في النَّفس، كما كان يفعل الشّيخ الجرجانيّ في تحليلاته، ويصفُ حالاتِ الإحساس، وما يثيرُه في النّفس مِن معانٍ. يقول الرازيّ: «ما مِن شيءٍ مِن القرآن إلّا ولهُ فوائدُ، منها ما يَظهَرُ ومنها ما لا يَظهرُ، والذي يَظهرُ مِن هذا، واللهُ أعْلمُ، أنَّ القاتِلَ يبدأ بالأهمِّ فالأهمِّ، والأعرف فالأعرفِ، والأقرب فالأقربِ، والرجالُ كانوا مشهورينَ، فكانَ القتلُ واردًا عليهم، والأسرى كانوا همُ النِّساءَ والصِّغارَ ولم يكونُوا مشهورينَ، والسَّبْيُ والأسْرُ أَظْهَرُ مِن القتل؛

([170]) الرزي، م.ن، ج29، ص50.

([171]) يُنظر: الألوسيّ، روح المعاني، ج27، ص88.

لأنّه يَبقى فيظهرُ لكلِّ أحَدٍ أنَّه أسيرٌ، فقَدَّم مِن المحلَّيْنِ ما هو أَشْهرُ على الفعلِ القائمِ به، وما هو أشهرُ من الفعلَيْنِ قدَّمَه على المحَلِّ الأخْفَى [172]».

وتُضاف هذه اللفتةُ الذَّكيّة إلى ما تفرّد به الرازيّ أيضًا، وقد مخضَها الألوسيُّ [173] من بعدِه، وأودعها تفسيرَه، من دون أن يَنسبها إلى صاحبها، حتّى أصبحَ النّاسُ ينقلونها منه ويَنسبونَها إليه، وهو من الأمثلة التي ضاع حقُّ الرازيّ فيها [174].

كما أنَّ في هذه اللّفتة دليلًا آخرَ يُضاف إلى مقولة: إنّ البلاغة تبحث أسرارَ وقوع الكلمات في مواقعها ما جاء منها على الأصل وما جاء على خلافه، فالتَّغاضي عن هذا الأصل الرّاقي، أمام هذه الآية وأخواتِها، هدمٌ مبيرٌ لبلاغة القرآن، وطعنٌ في فهم الرازيّ لها.

وللإمام البقاعيّ كلامٌ وجيهٌ في هذا التّقديم، يحسُن ذكرُه، إذ يقول: عبّر بلفظ «فريق» وقدَّمه؛ للدّلالة على أنّهم طَوْعٌ لأيدي الفاعِلِين وهمُ الرِّجالُ، وأنّ القوم توزَّعُوا بين القَتْل والأَسْر، ففي جانب القتْل فريقٌ، وفي جانب الأسْر فريقٌ، وقد تجاورَ القتلُ والأسرُ، وهما الفِعلانِ اللَّذانِ يَشفيانِ غليلَ القومِ من أعدائهم، وقد قَدَّم أعظمَ الأثرَيْنِ الناشئَيْنِ عنِ الرُّعْب، وأولاهُ الأثرَ الآخرَ؛ ليصيرَ الأثرانِ المحبوبانِ محفوفَيْنِ بما يدلُّ على الفُرقة، فقالَ: «وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا»، وهم الذَّراريُّ والنِّساءُ [175].

وثمَّةَ مَن نظرَ إلى هذا التّقديم من زاويةٍ أخرى؛ فالفريقُ الأوّلُ المقذوفُ في قلوبهم الرّعبُ لمّا تركوا القتال مع توفُّر العددِ والعَتاد، استُغرب شأنُهم، فتقدَّم ذكرُهم على الفعل؛ للاهتمام بهم ولغرابة حالهم، أمّا الفريق المأسور فلا يستدعي تقديمَه، وهي حالةٌ غيرُ مستغرَبةٍ، ولا تستدعي الاهتمامَ؛ فإنّهم أطفالٌ ونساءٌ وليس فيهم مقاتل، فلا شكّ أنّ أسرَهم سهلٌ وميسورٌ فلا يقتضي التّقديمَ [176].

([172]) الرازي، التفسير، ج25، ص205.

([173]) هو شهابُ الدِّين، أبو الثَّناء، محمود بن عبد الله الحُسينيّ، مفسِّرٌ، أديبٌ، مجتَهِدٌ، مِن أهل بغداد. مولدُه ووفاتُه فيها (1217هـ-1270هـ). ونسبةُ الأسرة الآلوسيّة إلى جزيرة «آلوس» في وسط نهر الفرات. مِن كتبه: تفسير روح المعاني. يُنظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص176.

([174]) ينظر: محمّد أبو موسى: **مِن أسرار التَّعبير في القرآن**، (د.ط)، دار الفكر العربيّ، مصر 1396هـ-1976م، ص145. وصبّاح دَرّاز: **مِن الإعجاز البلاغيّ للقرآن**، (د.ط)، دار التوفيقيّة للطِّباعة بالأزهر، القاهرة، ص123.

([175]) ينظر: برهان الدين البِقاعيّ: **نَظْمُ الدُّرَر في تناسُب الآيات والسُّوَر**، تح: عبد الرزّاق غالب المَهديّ، (د.ط)، دار الكتب العلميّة، بيروت 1415هـ-1995م، ج6، ص418. وأحمد: 1992م، ص257.

([176]) ينظر: فاضل صالح السامرائيّ: **أسئلةٌ بيانيّةٌ في القرآن الكريم**، ط1، مكتبة التّابعين، القاهرة 1429-2008م، ص147-148.

ما سبق كان من تقديم المفعول به والفعل لا يتعدّى إلى اثنينِ، وإذا كان كذلك فللرازيّ أيضًا وقفات وإشارات في علّة التقديم مع ما يتعدى إلى مفعولين. ومن ذلك مثلًا قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتَۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠﴾[الأنعام: 100].

معنى الجملة الأولى من هذه الآية، كما يذكر الرازيّ، هو أنّ هؤلاءِ جعلُوا الجِنَّ شركاءَ لله، لكنّه يقول: ما الفائدةُ في التّقديم؟

الجوابُ: بعد أن يُوردَ الرازيُّ كلمةَ سيبويه المشهورة في التّقديم، وهي أنّهم يقدِّمون الأهمَّ الذي هم بشأنه أعنى، يذكرُ أنّ الفائدةَ مِن هذا التقديم هو استعظامُ أن يُتَّخذَ للهِ شريكٌ، سواءٌ أكانَ مَلَكًا أم جِنّيًّا أم إنسيًّا أم غيرَ ذلك [177]. ويبدو أنّه التفتَ إلى تقديم اسم الجلالة «لِلّهِ»، ولم يُشِرْ إلى تقديم المفعول الثّاني على الأوّل؛ لأنّه بعد أن ذكر العلَّةَ قال: فهذا هو السبب في تقديم اسم اللهِ على الشُّركاء [178].

ويرى الباحثُ في هذا الكلام الوجيز تأثُّرَ الإمام بثلاثة رجالٍ: سيبويهِ، والزَّمخشريّ، وعبدِ القاهرِ الجرجانيّ. أمّا سيبويهِ فصدَّرَ الرازيُّ إجابتَه بكلمته في تقديم الأهمّ التي كثيرًا ما يجعلُها مفتاحًا له عِندَ آياتِ التّقديم والتّأخير. وأمّا الزّمخشريّ، فالفائدةُ التي ذكرَها الرازيُّ مِن التّقديم هي نفسُها التي عندَه في الكَشّاف [179].

وأمّا عبدُ القاهر فله كلامٌ نفيسٌ في هذا التّقديم سبقَ ذِكْرُه [180]، ويبدو للمدقِّق فيه أنّ الزّمخشريَّ مخضَها مخضًا، فكانتْ عِندَه هذه الكلماتِ المعدوداتِ.

ومِن هذه الآية استنبط الطّوفيُّ البغداديُّ قِسْمًا مِن أقسام التّقديم والتّأخير، وأسماهُ: تقديمَ ما الحاجةُ إلى ذكرِه أتمُّ، والعلمُ به أهمُّ، فذكرَ أنّ مقصودَ الآية التّوبيخُ، وتقديمُ الشّركاءِ أبلغُ في

([177]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج13، ص120.

([178]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج13، ص120.

([179]) يُنظر: الزمخشري، الكشاف، ص340.

([180]) أخذَه الرازيُّ، وبثَّهُ في كتابه النِّهاية، يُنظر: الفخر الرازيّ: **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تح: بكري شيخ أمين، ط1، دار العلم للملايين، بيروت لبنان 1985م، ص315.

حُصوله [181]. ويدخل في هذا أيضًا قولُه تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾﴾[إبراهيم : 47].

يقول الرازيّ: «فإنْ قيلَ: هلَّا قيلَ: مُخلِفَ رُسُلِهِ وَعْدَه، ولِمَ قُدِّمَ المفعولُ الثَّاني على الأوَّل؟ قلنا: ليُعلَمَ أنَّه لا يُخلف الوعدَ أصلًا، إنّ الله لا يخلف الميعاد. ثم قالَ: «رُسُلَهُ»؛ ليدلَّ به على أنّه تعالى لمّا لمْ يُخلِفْ وعدَهُ أحدًا، وليسَ مِن شأنه إخلافُ المواعيد، فكيفَ يُخْلِفُه رسلَه، الذين هم خِيرتُه وصَفْوَتُه [182]». وهو جوابٌ سديدٌ؛ فلمَّا كانَ الاهتمامُ بنفي إخلافِ الوعدِ أشدَّ، لا جَرَمَ حَسُنَ تقديمُ الوعدِ على الرُّسل.

وبعدَ أنْ علَّلَ الرازيّ سببَ تقديم المفعول الثاني، راحَ يُضعِّفُ قراءةَ مَن قرأ الآيةَ بجرِّ «رُسُلِه»، ونَصْبِ «وعدَه»، والتّقديرُ: مُخلِفَ رُسُلِهِ وعْدَهُ. وهذا الكلامُ نفسُه تَقرؤه في الكشّاف [183]، أخذهُ الرازيُّ، ولم يَنسِبْه إلى صاحبه [184].

هذا ما يتعلّق بالتقديم والتأخير بين أجزاء الجملة عند الرازيّ. واقتضت طبيعةُ البحث أن أُتبعَ الحديثَ في أجزاء الجملة الحديثَ في تقديم المتعلّقات.

3-1-4- تقديم الجار والمجرور على الفعل:

إنّ المتتبّع في تفسير الرازيّ يجدُ تقديم الجارّ والمجرور مقصورًا على مُتعلَّقِه الفعلِ، وهو غالبًا ما يفيد عندَه الحصرَ أو الاختصاصَ، وهذه بعضُ مواضعِه في التفسير:

أ-قال تعالى: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾﴾[الفاتحة: 1].

الباءُ مِن قوله تعالى: «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» متعلِّقةٌ بمضمرٍ، وهذا المضمرُ يحتملُ أن يكون اسمًا، وأن يكون فعلًا، وعلى التَّقديرَيْنِ يجوزُ أن يكون متقدِّمًا، وأنْ يكونَ متأخِّرًا. ويُهِمُّنا، هنا، البحثُ عن أن التّقديم أولى أمِ التَّأخير؟

([181]) ينظر: الطوفي، الإكسير، ص201.

([182]) الرازي، التفسير، ج19، ص148، 149.

([183]) ينظر: الزمخشريّ، الكشاف، ص556.

([184]) ينظر: الرازي، التفسير، ج19، ص149.

يقولُ الرازيّ: كلاهما واردٌ في القرآن، أمّا تقديمُ اسمِ الله فكقوله تعالى: ﴿ ...بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ ... ﴿٤١﴾﴾[هود: 41]. وأمّا تأخيرُ الاسمِ فكقوله: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ... ﴿١﴾﴾[العلق: 1]. والتّقديمُ عندَه أولى؛ أي تقديرُ المحذوفِ متأخِّرًا، ويدلُّ عليه، عندَه، وجوهٌ:

الأوّل: أنّه تعالى قديمٌ واجبُ الوجود لذاته، فيكون وجودُه سابقًا على وجود غيرِه، والسابقُ بالذّات يستحقُّ السَّبقَ في الذِّكر. **الثاني:** أنّه قال: ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ... ﴿٣﴾﴾[الحديد: 3]. وقال: ﴿ ...لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ ... ﴿٤﴾﴾[الرُّوم: 4]. **الثالث:** أنّ التقديم في الذكر أدخلُ في التَّعظيم. **الرّابع:** أنّه قال: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» فههنا الفعل متأخِّرٌ عنِ الاسم، فوجبَ أن يكونَ في قوله: «بسمِ الله» كذلك، فيكون التقديرُ: باسمِ اللهِ أَبتدِئُ [185].

أكثر من أربعةِ أوجهٍ ذكرَها الرازيُّ بالطريقة السّابقة؛ للدِّلالة على أنّ تقدير المُضمر مُؤخَّرًا في المسألة أولى مِن تقديره مُقدَّمًا. وإلى هذا الرأيِ ذهب كثيرٌ مِن المفسِّرين، كالزّمخشريّ، وأبي حيّانَ الأندلسيّ [186]، والنَّيْسَابُوريّ [187].

ولعلّ الرازيّ في ذلك لا يخرجُ عن قاعدة الاهتمام بالمُقدَّم والاعتناء به، وأنّ في تقدير المحذوف متأخِّرًا اهتمامًا بشأن اسمِ الله تعالى.

وهذا مُوافِقٌ للشّرع؛ إذ من المَندوب شرعًا ذِكْرُ البسملةِ في أوّل كلِّ فعل من الأفعال؛ من أكْلٍ وشُرْبٍ ورُكوبٍ وغيرِ ذلك [188].

قالَ الزّمخشريُّ: «فإنْ قلتَ: لمَ قدَّرتَ المحذوفَ متأخِّرًا؟ قلتُ: لأنّ الأهمَّ مِنَ الفِعْلِ والمتعلّقِ به، هو المتعلَّق به؛ لأنَّهم كانوا يبدؤون بأسماء آلهتِهم فيقولون: باسْمِ اللّاتِ، باسْم العُزَّى، فوجبَ أن يَقصِدَ المُوحِّدُ معنى اختصاصِ اسمِ الله عَزَّ وجَلَّ بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخيرِ الفعل، كما

([185]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج1، ص108.

([186]) يُنظر: أبو حيّان، تفسير البحر، ج1، ص127.

([187]) يُنظر: نظام الدِّين الحسن بن محمّد النيسابوري: **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تح: زكريّا عميران، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1416هـ-1996م، ج1، ص68. والنَّيْسَابوريّ: هو نظامُ الدِّين الحسنُ بنُ محمّدٍ بنِ الحسينِ القُميُّ، مفسِّرٌ، اشتغل بالحكمة والرياضيّات. أصلُه من بلدة «قُمْ»، وسَكَنُه نَيسابورُ، وتُوفِّي بعدَ سنة 850هـ. له كتبٌ، منها: تفسيرُه السّابقُ، ولُبُّ التّأويلِ، وشرحُ الشّافية في التّصريف لابن الحاجب. يُنظر: خير الدين الزِّرِكْليّ، الأعلام، ج2، ص216.

([188]) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج1، ص242، والقرطبيّ، التفسير، ج1، ص97.

فعل في قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»، إذ صرَّح بتقديم الاسمِ؛ إرادةً للاختصاص. والدليلُ عليه قولُه: ﴿ ...بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ... ﴿٤١﴾﴾[هود: 41]. [189]».

ولكنْ لقائلٍ أنْ يقولَ: إذا كان تقديرُ المحذوف متأخِّرًا أولى فَلِمَ قالَ في سورة العلق: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ... ﴿١﴾﴾[العلق: 1]. بتقديم الفعلِ وتأخيرِ اسْمِ اللهِ؟ أجابَ الزمخشريُّ عن هذا السُّؤال قائلًا: «فإنْ قلتَ: فقد قالَ: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ... ﴿١﴾﴾[العلق: 1]. فقدَّم الفعلَ. قلتُ: هناك تقديمُ الفعلِ أوقعُ؛ لأنها أوّلُ سورةٍ نزلتْ، فكانَ الأمرُ بالقراءة أهمَّ [190]».

ب-قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ... ﴿١٤٦﴾﴾[الأنعام: 146].

في هذه الآية تقديم شبه الجملة «عَلَى الَّذِينَ» على متعلَّقه «حَرَّمْنَا»، والأصل: حرَّمنا كلَّ ذي ظفرٍ على الذين هادوا. وهذا التّقديم عند الرازيّ يفيد تخصيصَ الحُرمة بالذينَ هادوا من وجهَينِ: **الأوَّل**: أنّ قولَه: «وَعَلَى الذينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا» كذا وكذا يفيدُ الحصرَ في اللغة. **والثَّاني**: أنّه لو كانت هذه الحرمة ثابتةً في حقّ الكلِّ لم يبقَ لقوله: «وَعَلَى الذينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا» فائدةٌ، فثبتَ أنَّ تحريمَ السِّباع، وذوي المخالبِ مِن الطَّير مختصٌّ باليهود، فوجبَ ألَّا تكونَ مُحرَّمةً على المسلمين.

ولم يقفِ الرّازيُّ عند بيان فائدةِ التَّخصيص مِن التّقديم، بل نَفَذَ إلى عُمق الآية؛ ليصلَ إلى لفتةٍ فقهيّة عن طريق هذا التّخصيص، فلم يقبلْ، اعتمادًا على ما في الآية من تخصيصٍ، الحديثَ الذي يُروى عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم في تحريم كلِّ ذي نابٍ من السِّباع وذي مخلبٍ من الطَّير [191]؛ لأنّه خبرٌ واحدٌ على خلاف كتاب الله، فوجبَ ألّا يكونَ مقبولًا. وعلى هذا التّقدير يَقوى، عندَ الرازيِّ، قولُ الإمام مالكٍ في هذه المسألة [192].

([189]) الزَّمخشريّ، الكشاف، ص25.

([190]) الزمخشريّ، م.ن، ص25.

([191]) حديثُ النَّهي عن أكلِ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع، وكلِّ ذي مِخْلَبٍ من الطَّير في صحيح مسلم. وفي شرح النّووي على مسلمٍ، أنّ النّهي رأيُ الجمهور، إلَّا مالكًا، فيُكرَه عنده ولا يُحرمُ. يُنظر: أبو الحسين مسلم بن الحجاج: **صحيح مسلم بشرح النَّوويّ**، ط1، المطبعة المصرية بالأزهر، القاهرة 1930م، ج13، ص82-83.

([192]) ينظر: الرازي، ج13، ص235.

وجاء في شرح النَّوويّ على مُسلمٍ أنّ النّهي عن أكل كلِّ ذي ناب من السّباع وكلِّ ذي مخلبٍ من الطَّير رأيُ الجمهور، إلَّا مالكًا، فيُكرَه عنده ولا يُحرمُ. يُنظر: مسلم، صحيح مسلم، ج13، ص82-83.

والمُهمُّ هو هذا التنبُّه، وهذا الوعيُ اليقِظ من الإمام، وكيف ضعَّف، وكيف قَوَّى، وهو يُبَيِّنُ عِلَّة التَّقديم.

ج-قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾[الأنفال: 2].

قوله: «وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» يفيد الحصرَ عند الرازيّ، ومعناه: أنّهم لا يتوكّلون إلّا على ربهم، وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة، وهي أنّ الإنسان بحيث يصير لا يبقى له اعتماد في أمرٍ مِن الأمور إلا على الله [193].

د-قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥﴾[التوبة: 65]. وقف الرازيّ عند قوله: «أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ»، وراح يستعمل الذَّوق في التفريق بين قولنا: أَتستهزئُ بالله، وأباللهِ تَستهزئ؛ **فالأوّل:** يقتضي الإنكارَ على عمل الاستهزاء، **والثاني:** يقتضي الإنكار على إيقاع الاستهزاء في الله، كأنه يقول هبْ أنّك قد تُقدم على الاستهزاء، ولكن كيف أقدمتَ على إيقاع الاستهزاء في الله. ونظيرُ هذه الآية قولُه جلَّ في عُلاه: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ... ۝٤٧﴾[الصَّافّات: 47]. والمقصود: ليس نَفْيَ الغَول، بل نفيَ أن يكون خمرُ الجنَّة محلًّا للغَول [194].

و-قال تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥﴾[النّحل: 4].

قال الرازيّ: «فإنْ قيلَ: قولُه: «وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» يفيد الحصرَ، وليس الأمرُ كذلك، فإنه قد يُؤكل مِن غيرها. قُلْنا... إنّ الأكلَ منها هو الأصلُ الذي يعتمدُه الناسُ في معايشهم، وأمّا الأكل مِن غيرها كالدَّجاج والبَطِّ وصيد البر والبحر، فيشبهُ غيرَ المُعتادِ، وكالجاري مجرى التَّفَكُّهِ، ويحتملُ أيضًا أنَّ غالب أطعمتِكم منها؛ لأنّكم تَحرُثونَ بالبقر والحَبِّ والثِّمار التي تأكلونها منها، وأيضًا تكتسبون بإكراء الإبل، وتنتفعون بألبانها ونِتاجِها وجُلودِها، وتشترونَ بها جميعَ أطعمتِكم [195]».

([193]) ينظر: الرازي، التفسير، ج15، ص124.

([194]) ينظر: الرازي، م.ن، ج16، ص125.

([195]) الرازي، م.ن، ج19، ص233.

وهذا الكلامُ لصاحب الكشّاف، أخذَهُ الرازيُّ، ولم يُصرّحْ بنسبته إليه، والفرقُ الضَّئيل بينهما أنّ فائدة التّقديم عند الأوَّل الاختصاص [196]، وعند الثّاني الحصر.

ولا يُستبعد أن يكون الخطابُ في الآية موجَّهًا إلى العرب خاصّةً، فقد كانوا يعيشون في بيئتهم ومصدرُ غذائِهم الأنعامُ، بينما هناك شعوبٌ أخرى، كاليابانيّين مثلًا، جلُّ طعامِهم من البحر، لا من الأنعام [197].

ز-قال تعالى: ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا ٢٥﴾[نوح: 25].

قال الرازيّ: «واعلَمْ أنَّ تقديم قوله: «مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ» لبيان أنه لم يكن إغراقُهم بالطُّوفان فإدخالُهمُ النَّارَ إلَّا مِن أجْل خَطِيئَاتِهِمْ، فمَن قالَ مِن المُنجِّمِينَ: إنّ ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصفُ الدَّور الأعظمِ، وما يَجري مَجرى هذه الكلمات كان مُكذِّبًا لصريح هذه الآية، فيجبُ تكفيرُه [198]».

ح-قال تعالى: ﴿ ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ ذَرۡعُهَا سَبۡعُونَ ذِرَاعٗا فَٱسۡلُكُوهُ ٣٢﴾[الحاقة: 32].

لمَ قال: «في سِلْسِلَةٍ ... فَاسْلُكُوهُ»، ولم يقلْ: فاسلكُوهُ في سِلسلةٍ؟

«الجواب: المعنى في تقديم السِّلسلة على السِّلك هو الذي ذكرْناه في تقديم الجحيم على التَّصلية، أي لا تَسلكُوه إلا في هذه السِّلسلة؛ لأنها أفظعُ مِن سائرِ السَّلاسل [199]».

ط-قال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب ٨﴾[الشَّرح: 8].

ممّا فَهِمَ الرازيُّ مِن هذه الآية وجهانِ: **أحدُهما**، وهو فائدةُ تقديمِ شبه الجملة: أنِ اجعَلْ رغبتَك إليه خصوصًا، ولا تسألْ إلّا فضلَه مُتوكِّلًا عليه. **وثانيهما**: أنِ ارغَبْ في سائر ما تلتمسُه دينًا ودنيا ونصرةً على الأعداء إلى ربّك [200].

([196]) يُنظر: الزمخشريّ، 2009م، ص567.

([197]) يُنظر: المسيري، 2005م، ص454.

([198]) الرازي، التفسير، ج30، ص145.

([199]) الرازي، م.ن، ج30، ص115.

([200]) ينظر: الرازي، م.ن، ج32، ص7.

3-2-ترتيب التّعدُّد:

بعدَ مناقشة ترتيب التقديم والتأخير بصوره السّابقة، أنتقل إلى قَسيمِه في ترتيب التّعدّد بصوره المتنوّعة أيضًا. وهو بابٌ أخصبُ من سابقه بكثيرٍ لدى الرازيّ، يشتمل على تعدّد المفردات فالجُمل، وفي المفردات، أعرِض للمفردات المتعاطفة، وأسماء الله الحسنى، والمتشابه اللفظيّ، حتّى ألجَ في الحديث عن تعدّد الجُمل، ثمّ التّرتيباتِ المخالفةِ للظاهر.

قد عُنِيَ الفخر الرازيُّ بترتيب التّعدُّد في تفسيره الكبير عنايةً فائقةً، وله فيه اجتهاداتٌ جيّدةٌ، لا نجدُها عن غيره من المفسّرين؛ فهو القائلُ في تفسيره:

«أكثرُ لطائفِ القرآنِ مُودَعَةٌ في التَّرتيبات والرَّوابطِ[201]»، والقائلُ أيضًا: «كلُّ كلمةٍ وردتْ في القرآن لمعنًى، وكلُّ ترتيبٍ وُجد فهو لحِكمةٍ[202]»، والقائلُ في ختام تفسير سورة البقرة: «ومَن تأمّلَ في لطائف نَظْمِ هذه السُّورة وفي بدائعِ ترتيبِها، عَلِمَ أنّ القرآنَ، كما أنّه مُعجزٌ بحسب فصاحةِ ألفاظِه وشرفِ معانيه، فهو أيضًا مُعجزٌ بسبب ترتيبِه ونَظْم آياتِه، ولعلَّ الذين قالوا: إنه مُعجزٌ بحسب أسلوبه أرادُوا ذلك، إلّا أنّي رأيتُ جمهورُ المفسّرينُ مُعرِضِينَ عن هذه اللَّطائف، غيرَ متنبّهينَ لهذه الأمورِ[203]».

ويتّسع بابُ التّرتيب عنده يتَّسعُ اتِّساعًا كبيرًا، فلا تكاد تمرُّ آيةٌ من دون أن ينظر في ترتيب كلماتِها، وجُمَلها، وعلاقةِ الآيات بعضِها ببعض؛ فعند قولِه تعالى مثلًا: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلًا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخٗاۚ ... ﴿٦٧﴾ ﴾[غافر: 67]. يقولُ الرازيُّ: «اعلَمْ أنّه تعالى رتَّب عُمُرَ الإنسان على ثلاث مراتبَ: أوّلها: كونُه طفلًا، وثانيها: أنْ يبلُغَ أشُدَّهُ، وثالثها: الشَّيخوخة. وهذا ترتيبٌ صحيحٌ مطابِقٌ للعقل؛ وذلك لأنّ الإنسان في أوّل عُمُره يكون في التزايد والنُّشوء والنَّماء، وهو المُسمَّى بالطفوليّة. والمرتبة الثانية: أنْ يبلغَ إلى كمال النشوء وإلى أشدِّ السنّ، مِن غير أن يكون قد حصلَ فيه نوعٌ مِن أنواع الضّعف، وهذه المرتبة هي المراد مِن قوله: «ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ». والمرتبة الثالثة: أن يتراجعَ ويظهرَ

---

[201] الرازي، م.ن، ج10، ص145.

[202] الرازي، م.ن، ج25، ص131.

[203] الرازي، م.ن، ج7، ص139.

فيه أثرٌ مِن آثار الضَّعف والنَّقص، وهذه المرتبة هي المُراد مِن قوله: «ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخًا». وإذا عرفتَ هذا التقسيمَ عرفتَ أنَّ مراتب العمر، بحسب هذا التقسيم، لا تزيدُ على هذه الثلاثة [204]».

ومِن المُفيد، قبل البَدء بمسائل التّرتيب، أن أشيرَ إلى مسألةٍ، اختلفَ فيها الأكابرُ مِن أئمَّة النَّحْوِ المُعتبَرينَ، وهي مسألة الواو العاطفة، أهي تفيد الترتيبَ أم لا؟

-مسألة العطف بالواو وفائدتها:

معلومٌ أنَّ الواو تعطف مفردًا على مثله، كما تعطف جملةً على جملة، لذا سأبَيّنُ آراءَ العلماءِ في هَذَيْنِ النَّوعَيْنِ، ثمَّ أعرِض لرأيِ الإمام الرَّازيّ.

أ- عطفُ المُفردِ على مثلِه:

افترقَ النُّحاةُ في هذه المسألة فِرَقًا، فالبصريُّون، مثلًا، رأَوْا أنَّها لا تفيدُ التَّرتيبَ، بل هي لمُطلق الجمع والتَّشريك، خلافًا للكوفيِّنَ [205].

فإذا قلْتَ: قامَ زيدٌ وعمرٌو احتملَ ثلاثةَ أوجهٍ: أنْ يكونا قامَا معًا، أو أن يكون زيدٌ سابقًا، أو عمرٌو سابقًا [206]. في حين يرى بعضُهم أنَّها لا تفيدُ العطفَ والاشتراك، وليس فيها إشعارٌ بجمْعٍ ولا ترتيبٍ [207].

ب-عطفُ الجُملةِ على الجُملة:

هذا النَّوعُ من العطف لا يَلزم منه التَّشريكُ في اللَّفظ ولا في المعنى، ولكنْ في الكلام بخاصَّة؛ ليُعْلَمَ أنَّ الكلامَينِ في زمانٍ واحد، أو في قصدٍ واحد، ولهذا يُعطف بها الجملةُ الخبريَّةُ

([204]) الرازي، م.ن، ج27، ص86.

([205]) ينظر: أحمد بن عبد النّور المالقي: **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تح: أحمد محمّد الخرّاط، (د.ط)، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة، دمشق (د.ت)، ص410-411.

([206]) ينظر: الحسن بن قاسم المرادي: **الجنى الداني في حروف المعاني**، تح: فخر الدّين قباوة ومحمّد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1413هـ-1992م، ص158.

([207]) ينظر: المرادي، 1992م، ص160، وسعد، محمود: **حروف المعاني بين دقائق النَّحو ولطائف الفقه**، (د.ط)، منتدى سور الأزبكيّة، مصر 1998م، ص36-37.

على مثلِها، وعلى الطَّلبيَّة، والطَّلبيَّة على مثلِها، وعلى الخبريَّة. تقولُ: قام زيدٌ، وقعد عمرٌو، وقام زيدٌ، واقعُدْ [208].

أمَّا الإمام الرَّازي فيبدو أنه بَصريُّ المذهب في هذا الجانب؛ إذ كثيرًا ما نقرأ في أثناءِ تفسيره أنَّ الواو تفيد الاشتراك، ولا تفيد التَّرتيب [209]، حتَّى إذا تَكوَّفَ [210] القومُ أحيانًا، لم يُوافقْهم في ذلك، بل راح يُقنعهم مِن طُرق أخرى، لا على طريقتهم. وذلك كما في آية الوضوء، ووجوبِ ترتيبِ غسل الأعضاء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ... ٦﴾[المائدة: 6]. إذ راح يُبيِّنُ دلالةَ الآية على وجوب التَّرتيب مِن جهاتٍ أُخرَ غيرِ التَّمسُّكِ بأن الواو توجبُ الترتيبَ [211]. وكذلك في آية النَّحر: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾[الكوثر: 2]. إذ يقول: «دلَّتِ الآيةُ على وجوب تقديم الصَّلاة على النَّحْر، لا لأنَّ الواو توجب التَّرتيب، بل لقوله عليه السَّلام: «ابدؤُوا بما بدأَ اللهُ» [212]».

وصحيحٌ أنّ الواو، عند الرازيّ، لا تفيد التّرتيبَ، إلّا أنّه لا يذكر ذلك جوابًا ويسكتُ، بل قد يذكرُ ذلك وجهًا، ويُتبعُه فوائدَ أخرى كثيرةً، وكأنّه يريدُ أن يقول لنا: لا يكفي أن تقولوا إنّ الواو لا تفيد التّرتيب، بل ابحثوا وغُوصوا، ولا تدَعُوا المسألةَ هكذا، وتَطووها مِن غيرِ بيان.

أقولُ: سواءٌ أفادتِ الواوُ في أصْل وضعِها التَّرتيبَ أم لم تُفِد، إنَّ المتكلِّم قد يقدِّم ما هو أهمُّ عنده وأولى في كلامه، فلا يضرُّ إذًا كونُ الواوِ لا تفيد ترتيبًا؛ فإنَّ التَّرتيب قد يُستفاد من قرائنَ أخرى، تُفهم في سياقاتها.

([208]) ينظر: المالقي: رصف المباني، ص415.

([209]) ذكر ذلك عند حديثه عن تقديم ذكر السُّجود على ذكر الرُّكوع، في الآية 43 من سورة آل عمران، وعند تقديم الاستئناس على السلام، في الآية 27 من سورة النُّور. ينظر: الرازي، التفسير، ج8، ص48، وج23، ص198.

([210]) أعني: أخذوا بمذهب أهلِ الكُوفة.

([211]) ينظر: الرازي، م.ن، ج11، ص158.

([212]) الرازي، م.ن، ج32، ص132. وفي تقديم بعض المعمولات على بعض، يذكر الرازيُّ أحيانًا أنَّ الواو لا تفيد التَّرتيب، ويعقِّب قائلًا: ومع هذا، ففيه فوائدُ، كما فعل في سبب تقديم أهل الكتاب على المشركين في [البَيِّنة: 1]. يُنظر: الرازي، م.ن، ج32، ص40.

قال ابنُ قيّمِ الجوزيّةِ في بدائع الفوائد: «قالَ سيبويه: الواو لا تدلُّ على الترتيب ولا التعقيب. تقول: صُمْتُ رمضان وشعبانَ، وإنْ شئتَ شعبانَ ورمضانَ، بخلاف الفاء وثمّ، إلَّا أنَّهم يقدِّمون في كلامهم ما هم به أهمُّ، وهم ببيانِه أعنى، وإنْ كانَا جميعًا يُهِمَّانِهم ويَعنيانِهم [213]».

والآنَ أَعرِضُ لدراسة ترتيب المفردات، ولهذَا النّوع وقَسيمِه ترتيب الجمل القِدْحُ المُعلَّى في التَّفسير الكبير.

3-2-1- تعدُّد المفردات:

إنَّ ترتيب التعدّد بابٌ خِصبٌ في تفسير الرازيّ، فقد وقفَ الرازيّ على قدرٍ كبيرٍ من ترتيب المفردات، وذكر بلاغةَ ترتيبِ كلٍّ منها في الذِّكر الحكيم، وربّما أشار إلى أنّه لا يمكن أن يكون ترتيبُ كلماتِ الآية إلَّا على النَّسَقِ القرآنيّ البديع، مُبيّنًا السَّببَ في ذلك، ومقارِنًا الترتيبَ القرآنيَّ بترتيبٍ بشريٍّ يفترضُه خارجَ القرآن الكريم؛ ليُرِيَ القارئَ إعجازَ الكتاب العزيز في نظْمِ مُفرداته.

وترتيبُ المفردات، عندَ الرازيّ، أنواعٌ؛ منه ما يكون في المتعاطفات، ومنه يكون في أسماء الله الحسنى، والفاصلة القرآنيّة، والمتشابه.

-3-2-1-1-تعدُّد المفردات المتعاطفة:

وهو نوعانِ، منه ما يردُ عنده في الآية الواحدة، ومنه ما يردُ في آيتينِ فأكثرَ.

-ترتيبُ المُفرداتِ في الآية الواحدةِ:

هذا النّوعُ مِن الترتيب جُلُّه جاءَ في تفسير الرازيّ بحرفِ عطفٍ، وما جاءَ منه بغير عاطفٍ لمجيئها على نمط التَّعديد وغيرِه فنادرٌ جِدًّا. وهأنذا أَعرِض للمُفردات التي ترتَّبتْ على نحوٍ معيَّنٍ بحرفِ عطفٍ. وحتَّى لا يثقُلَ البحثُ سأكتفي بالوقوف على عشرة مواضعَ فحسب، وذلك بِصَوْغِ عُنوانٍ مِن الكلمات المُترتّبة في الآية، وإثباتِهِ قبل ذكرِ الآيةِ، ورأيِ الرازيّ في ترتيبها، وذلك أوفق للبحث؛ إذ إنّه يصعبُ إيجاد ما يجمع تنوُّعَ الحالاتِ واختلافَها.

([213]) ابن قيّم الجوزيّة: **بدائع الفوائد**، تح: علي بن محمّد العمران، (د.ط)، دار عالم الفوائد، مجمع الفقه الإسلامي، جدّة (د.ت) ج1، ص64. ويُنظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص15.

أ-التَّرتيب في المستحقّين للإنفاق:

قال تعالى: ﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾[البقرة: 177]. ما الحكمةُ في ترتيب الأصناف المستحقّة للصّدقة؟

نظرَ الرازيُّ في ترتيب الذين يستحقّون إيتاءَ المال، وهم ستّة أصناف، ورأى في ترتيبها الواردِ في الآية ثلاثةَ أوجهٍ جيّدة: **أحدُها**: أنه تعالى قدَّم الأولى فالأولى؛ فالفقير إذا كان قريبًا منك كان أولى بصدقتك، ثم ذكر اليتامى؛ لأنَّ الصغيرَ الفقيرَ الذي لا والدَ له ولا كاسبَ منقطِعُ الحيلة مِن كلِّ الوجوه، ثم أتبعَهم ذِكْرَ المساكينِ؛ لأنّ الحاجة قد تشتدُّ بهم، ثم ذَكَرَ ابنَ السَّبيلِ؛ إذ قد تشتدُّ حاجتُه عِندَ اشتدادِ رغبتِه إلى أهله، ثم ذَكَرَ السائلينَ وفي الرقاب؛ لأنّ حاجتَهما دون حاجةِ مَن تَقدَّم ذكرُه. **وثانيها**: أنَّ معرفة المرءِ بشدّة حاجة هذه الفِرقِ تَقوى وتَضعُف، فرتّب سبحانَه وتعالى ذِكْرَ هذه الفِرق على هذا الوجه؛ لأنّ عِلْمَه بشدّة حاجةِ مَن يَقرُبُ إليه أقربُ، ثم بحاجة الأيتامِ، ثم بحاجة المساكينِ، ثم على هذا النَّسَق. **وثالثُها**: أنّ ذا القربى مسكينٌ، وله صفةٌ زائدةٌ تخصُّه؛ لأنّ شدّة الحاجةِ فيه تَغُمُّه وتُؤذي قلبَه، ودفعُ الضَّررِ عنِ النفس مُقدّمٌ على دفْع الضَّررِ عن الغير، فلذلك بدأ اللهُ تعالى بذي القُربى، ثم باليتامى[214]، وأخَّر عمَّن سبقَ المساكينَ؛ لأنّ الغمَّ الحاصلَ بسبب عجْزِ الصِّغار عن الطعام والشراب أشدُّ مِن الغَمِّ الحاصل بسبب عجْزِ الكِبار عن تحصيلِهما، فأمّا ابنُ السبيلِ فقد يكون غنيًّا، وقد تشتدُّ حاجتُه في الوقت، والسائلُ قد يكونُ

([214]) مِن ذلك مثلًا، تقديمُ اليتامى على المساكين في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ ﴾[النِساء: 8]. لأنّ ضعفَهم أكثرُ، وحاجتَهم أشدُّ، فكان وضعُ الصَّدقات فيهم أفضلَ، وأعظمَ في الأجر. فذو القربى مقدّمٌ أبدًا، سواءٌ أوردَ مع اليتيم والمسكين أم مع المسكين دونَ اليتيم، كما في قوله تعالى: ﴿ فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[الرُّوم: 38]. فلمّا كان دفْعُ حاجة القريب واجبًا سواءٌ أكانَ في شدّة ومخمصة، أم لم يكن، كان مُقدَّمًا على مَن لا يجبُ دفعُ حاجتِه مِن غير مال الزكاة إلّا إذا كان في شدّة. وأخّر ابنَ السبيلِ عن المسكين؛ لأنّ حاجتَه مختصّةٌ بموضعٍ دونَ موضعٍ، بخلاف المسكين الذي لا تختصُّ حاجتُه بموضعٍ. يُنظر: الرازي، التفسير، ج9، ص204، وج25، ص126.

أقولُ: وألمحُ مِن تقديم الحكيم ذكرَ ذوي القربى دائمًا، ولو مِن طرفٍ بعيدٍ، إشارةً إلى أنّه لو سعى كلُّ قريب في الإنفاق على قريبه لَمَا وُجِدَ مَن ذكرَهم من الأصناف بعد ذوي القربى، وهل ذو القربى المحتاجُ إلا مسكينٌ، أو يتيمٌ، أو...إلخ

غنيًّا ويُظهِرُ شدّةَ الحاجة، وأخَّرَ المُكاتبَ؛ لأنَّ إزالةَ الرِّقِّ ليست في محلِّ الحاجة الشَّديدة [215]. ومِن هذا النّوع مِن الترتيب كثيرٌ في القرآن الكريم، تناولَه الرازيُّ بالتَّحليل [216].

ب-تقديمُ الذَّكَرِ على الأنثى في الميراث:

قال تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ... ﴿١١﴾﴾ [النّساء: 11]. الملحوظُ في هذه الآية التي تُعَدُّ قاعدةً مِن قواعد الميراث، أنّها بدأتْ بحقِّ الذَّكَر أوّلًا، ولم يقُلْ مثلًا: للأنثيَيْنِ مثلُ حَظِّ الذَّكَرِ، أو للأنثى مثلُ نصفِ حَظِّ الذَّكَرِ؟ ومَردُّ ذلك، عندَ الرازيِّ، أمرانِ: **الأوّل:** أفضليّةُ الذَّكَر على الأنثى، كما جُعِلَ نصيبُه ضِعْفَ نصيبِ الأنثى.

والثّاني: أنّهم كانوا يورّثونَ الذُّكورَ دونَ الإناث، وهو السَّبب لِوُرود هذه الآية، فقيلَ: كفى للذَّكَر أن جُعِل نصيبُه ضعفَ نصيب الأنثى، فلا ينبغي له أن يطمعَ في جعْلِ الأنثى محرومةً مِن الميراث بالكُلِّيَّة [217].

تأثّر الرازيُّ، في مسألة أفضليّة الذَّكر، بغيره مِن المفسِّرين، ومنهمُ الزّمخشريُّ [218]، ولعلّ جمهورَ أهل التّفسير يقولون بهذه الأفضليّة. ولا أفهمُ مرادَهم بالأفضليّة، ههنا، وهل في الشَّرعِ أفضليّةٌ للذَّكر على شقيقتِه الأنثى؟

إنّ تقديم الذَّكر على الأنثى لا يمكن أن يكون للأفضليّة، إذا كان ما قصدَ إليه المفسِّرون أفضليّةَ الجِنس، بل يمكنُ أنْ يكونَ هذا التَّقديمُ بسبب ما للذَّكَرِ مِن قِوَامَةٍ على الزَّوجة والأولاد، فهو الأساسُ الذي تنبني عليه الأسرةُ. فهي، إذًا، ليستْ أفضليّةَ جنسِ الذَّكر على جِنس الأنثى، وحاشا أن يكون هذا هو المقصودَ مِن كلام أحكم الحاكمين، بل هذه الأفضليّةُ هي أفضليّةُ المصلحةِ والمنفعة، أو أفضليّةُ التَّناسبِ المَصلَحِيّ مع الوظيفةِ التي يجبُ النّهوضُ بأعبائها، كما جَلَّى غِشَاوتَها، وبَيَّنَها الشّيخُ البوطيّ، رَحِمَهُ اللهُ، أحسنَ بيانٍ [219].

([215]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج5، ص44-45.

([216]) وشبيهٌ بهذا قولُه تعالى: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ فَلِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾[البقرة: 215]. مع زيادةٍ في أوّلها ونَقْص مِن آخرِها؛ فالزيادة هي ذكرُ الوالدَيْنِ أوّلًا، والنَّقص هو عدمُ ذكرِ السّائلينَ وفي الرِّقاب. ولمعرفة سبب ترتيب المفردات فيها، يُنظر: الرازي، م.ن، ج6، ص25- 26.

([217]) الرازي، م.ن، ج9، ص214-215.

([218]) يُنظر: الزّمخشريّ: الكشاف، ص222.

([219]) يُنظر: محمّد سعيد رمضان البوطيّ: **المرأة بين طغيان النظام الغربيّ ولطائف التّشريع الرَّبّانيّ**، ط1، دار الفكر، دمشق سورية، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان 1996م، ص99-100.

وليس في أنَّ نصيبَ الذَّكر ضِعفُ نصيبِ الأنثى كذلك أيُّ أفضليّةٍ، كما ذهب الرازيُّ فيما تقدَّم، وإنّما كان للذَّكَرِ الضِّعفُ؛ لأنّ نصيبَه ليس خاصًّا به فحسبُ، بل هو القَوَّامُ على الزّوجة والأولاد، وعلى كلّ ما يتعلّق بشؤون الأسرة، في حين أنّ نصيبَ المرأة خاصٌّ بها، وليس عليها أيُّ مسؤوليّةٍ تجاهَ زوجِها وأولادِها شرعًا.

ثمّ إنّ حكمَ الآية هذا ليس عامًّا مُطلقًا مطَّرِدًا دائمًا، بل إنّه يُطبَّق في حالةٍ صغيرةٍ جدًّا. ومَن يرجِعْ إلى أحكام المواريثِ وتفاصيلِ أقوالِ علماءِ الوراثةِ فيها يقعْ على حالات كثيرة ودقيقة جدًّا لا يَسرِي عليها هذا الحكمُ العامُّ، بل تُقيَّدُ أحيانًا ويتبدَّلُ الحكمُ تمامًا، بحيث يتساوى في الحظِّ الذَّكَرُ والأنثى، فلكلِّ حالةٍ حكمةٌ [220]. ومِن هنا، كان ارتباطُ المسألة بمدى حاجةِ الوارث، ونوعِ الصِّلة بينه وبين المُورِّث.

ولابْنِ عاشور، رحمهُ الله، كلامٌ حسنٌ في بيان هذا التّقديم، وهو أهمِّيَّةُ حَظِّ الأنثى في اعتبار الشَّرع، وكان المجتمعُ الجاهليُّ قد حرمَها ذلك، إذ يقولُ: «وقولُه: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ» جَعَل حَظَّ الأنثيَيْنِ هو المِقدارَ الذي يُقدَّرُ به حَظُّ الذَّكَرِ، ولم يكنْ قد تقدَّم تعيينُ حَظِّ للأنثيَيْنِ حتَّى يُقدَّر به، فعُلِمَ أنَّ المُرادَ تضعيفُ حَظِّ الذَّكَر مِن الأولاد على حَظِّ الأنثى منهم، وقد كان هذا المُرادُ صالحًا لِأَنْ يُؤَدَّى بنَحوِ: للأنثى نصفُ حَظِّ ذَكَرٍ، أو للأنثيَيْنِ مثلُ حظِّ ذَكَرٍ، إذ ليس المقصودُ إلّا بيانَ المُضاعفة.

ولكنْ قد أُوثِرَ هذا التَّعبيرُ لنُكتةٍ لطيفة، وهي الإيماءُ إلى أنَّ حَظَّ الأنثى صارَ في اعتبار الشَّرع أهَمَّ مِن حَظِّ الذَّكَر؛ إذ كانتْ مهضومةَ الجانب عندَ أهل الجاهليَّة، فصار الإسلامُ ينادي بحظِّها في أوَّلِ ما يَقرَعُ الأسماعَ [221]».

ج-التّرتيب في المُشتَهَيات المُزَيَّنة للنّاس في الدُّنيا:

([220]) يُنظر: محمّد سعيد رمضان البوطيّ: **يغالطونك إذ يقولون**، بحث: المرأة مهضومة الحقوق في الشّريعة الإسلاميّة، (د.ط)، دار الصّدِّيق للعلوم، دمشق 2010م، ص231-232، وصلاح الدين سلطان: **ميراث المرأة وقضيّة المساواة**، ط1، دار نهضة مصر للطّباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1999م، ص10-11.

([221]) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص257.

قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ﴾[آل عِمران: 14].

عدَّدتِ الآيةُ سبعةً مِن المشتَهَيَات التي يشتهيها النّاسُ في الحياة الدنيا، ووردتْ متعاطفةً بالواو، بَدْءًا بالنِّساء وانتهاءً بالحرث. ويرى الرازيُّ أنّه تعالى قَدَّم النِّساءَ على الكُلِّ؛ لأنَّ الالتذاذَ بهنّ أكثرُ، والاستئناسَ بهِنَّ أَتَمُّ، ولذلك قالَ تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ... ﴿٢١﴾ ﴾[الروم : 21] [222].

وهذا صحيح، وممَّا يؤكّدُه أنّ العشق الشديد المُفلِق المُهلِك لا يتَّفقُ إلّا في هذا النَّوعِ من الشَّهْوة.

وقد أحسنَ صاحبُ الطِّراز بيانَ وجهِ الترتيب في هذه المتعاطفات، فقالَ: «لمّا صدَّر الآيةَ بذكر الحُبّ، وكان المحبوبُ مختلِفَ المَراتبِ متفاوتَ الدَّرَج، اقتضتِ الحِكمةُ الإلهيَّةُ تقديمَ الأهمِّ فالأهمِّ مِن المحبوبات، فقَدَّمَ النِّساءَ على البَنينَ؛ لِمَا يَظهَرُ فيهنَّ مِن قُوّة الشَّهوة ونُزوعِ الطَّبْع وإيثارِهنَّ على كلِّ محبوبٍ، وقَدَّم البنينَ على الأموال؛ لِتَمَكُّنِهم في النُّفوس واختلاطِ محبَّتِهم بالأفئدة. وهكذا في سائر المحبوبات؛ فالنِّساءُ أقعدُ في البيوت، والبنونَ أقعدُ في المحبَّة مِن الأموال، والذَّهبُ أكثرُ تمكُّنًا مِن الفِضَّة، والخيلُ أَدخَلُ في المحبّة مِن الأنعام، والمواشي أدخَلُ مِن الحَرْث [223]». ولكنْ قد يُقال: إنّه تعالى قدّمَ الأموالَ على الأولاد، كما في: ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ ... ﴿١٥﴾ ﴾[التّغابن: 15]. فما النُّكتةُ؟

تَنَبَّه العَلويُّ إلى هذا الأمر، وأجاب بأنّ تقديم الأموال، في آية التّغابن، مِن أجلِ أنّ ذكرَها في مَعرِض الافتتان، ولا شكّ أنَّ الافتتان بالمال أدخَلُ مِن الافتتان بالأولاد؛ لِمَا فيه من تعجيل اللَّذَّة والوصولِ إلى كلّ مَسَرّةٍ والتمكُّنِ مِن البَسْط والقوّة، بخلاف آيةِ القناطير، فإنّه إنّما قدَّم البنينَ فيها لمّا ذكرَها في مَعرِض الشَّهوة وتمكينِ المحبّة [224].

([222]) الرازي، التفسير، ج7، ص212.

([223]) العلويّ، الطراز، ج2، ص62-63.

([224]) ينظر: العلوي، م.ن، ج2، ص63.

ولا أشكُّ في أن يكون جوابُ العلويّ في تقديم المشتهيات السابقة مُستمدًّا مِن جواب الرازيّ الوجيزِ، فهو له بمنزلة رأس الخيط، فأمسك به العَلويُّ وأَتَمَّهُ، فأحسنَ وأفادَ مِن إشارة الفخر السّريعة لتقديم النِّساء على الكُلِّ. وهذا، إنْ صحَّ، لا شكّ كذلك، مِن أروعِ ما يضيفُ لاحقٌ إلى سابق.

د-التَّرتيبُ في بعض صفاتِ المُتَّقِينَ:

قال تعالى: ﴿ ... ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ ﴿١٧﴾ ﴾[آل عِمران: 17].

وقفَ الرازيُّ عند هذه الآية، وراحَ يُبيّنُ سببَ هذا التّرتيبِ بين صفاتِ المُتَّقِينَ المتعاطفةِ، وهي خمسٌ، **وأُولاها**، الصَّابرُ: وهو الذي يصبِرُ على أداء جميعِ أنواع التَّكليفِ التي كلَّفَها اللهُ عبادَه، ثمّ إنّ العبدَ قد يلتزمُ مِن عند نفسِه أنواعًا أخرى من الطّاعات، وكمالُ هذه المرتبةِ أنّه إذا التزمَ طاعةً ما أنْ يُصدِّقَ نفسَه في التزامه، وذلك بأنْ يأتيَ بها مِن غيرِ خللٍ البتَّة، ولمّا كانتْ هذه المرتبةُ متأخِّرةً عن الأولى، لا جَرَمَ ذكرَ سبحانه الصَّابرينَ أوَّلًا، ثم قال: «وَالصَّادِقِينَ» ثانيًا.

ثم إنه تعالى نَدَبَ إلى المُواظبة على هَذَيْنِ النَّوعَيْنِ مِن الطّاعة، فقالَ: «وَالْقَانِتِينَ». فهذه الألفاظُ الثلاثةُ للترغيب في المواظبة على جميع أنواع الطّاعات.

بقيَ مِن الطاعات في الآية ثنتانِ، وهما مِن الطّاعات المعيَّنة، كما يقولُ الرازيُّ، وكان أعظمَها قدرًا الخدمةُ بالمال، وإليه الإشارةُ بقوله: «وَالْمُنفِقِينَ»، ويقابِلُه، عندَه قولُه عليه السلام: «الشَّفَقَةُ على خلقِ الله»، ثمّ الخدمةُ بالنّفس، وإليه الإشارة بقوله: «وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ»، ويقابلُه في الحديث: «التَّعظيمُ لأمرِ اللهِ» [225].

وحُبُّ اكتشافِ اللطائف جعل الرَّازيَّ لا يتحرَّجُ مِن الموازنة بين الآية وحديثٍ مُتكلَّمٍ فيه، أو موضوعٍ [226]. يقول: «فإنْ قيلَ: فلِمَ قُدِّم ههنا ذكرُ المنفقِين على ذكرِ المستغفِرينَ، وأُخِّرَ في قوله: «التَّعظيمُ لأمرِ اللهِ، والشَّفقةُ على خلقِ اللهِ»؟ قلنا: لأنَّ هذه الآيةَ في شرح عُروجِ العبد مِن

([225]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج7، ص219.

([226]) ينظر: إسماعيل بن محمد الجَرَّاحي العَجْلوني: **كشْفُ الخفاء ومُزيل الإلباس عمّا اشتهر مِن الأحاديث على ألسنة الناس**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1351هـ، ج2، ص11.

الأدنى إلى الأشرف، فلا جَرَمَ وقعَ الَختْمُ بذكر المستغفِرين بالأسحار، وقولُه: «التَّعظيمُ لأمرِ اللهِ» في شرح نُزُول العبدِ مِن الأشرف إلى الأدنى، فلا جَرَمَ كانَ الترتيبُ بالعكسِ [227]».

هـ-التّرتيب في مَصارِف الزّكاة الثّمانية:

قال تعالى: ﴿ * إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾[التّوبة: 60].

مِن حُجَجِ الإمام الشَّافعيّ التي نقلَها الرازيُّ عنه، أنّه تعالى إنَّما أثبتَ الصَّدَقاتِ لهؤلاء الأصنافِ؛ دفعًا لحاجتهم وتحصيلًا لمصلحتهم.

وفي ذلك دلالةٌ، عندَ الرازيّ، على أنَّ الذي وقعَ الابتداءُ بذكره يكون أشدَّ حاجةً مِن غيره؛ لأنّ الظّاهرَ وجوبُ تقديم الأهمّ على المُهِمّ. إذ يقالُ: أبو بكرٍ وعمرُ، والذي يفضِّلَ عثمان على عليٍّ، يقول في ذكرهما: عثمانُ وعليٌّ، ومَن يفضِّل عليًّا على عثمان يقول: عليٌّ وعثمانُ، وأُنشِدَ عمرُ قولَ الشاعرِ [228]:

كَفَى الشَّيْبُ والإسلامُ للمَرْءِ ناهيًا

فقالَ: هلَّا قَدَّمَ الإسلامَ على الشَّيب؟ فلمَّا وقعَ الابتداءُ بذكر الفقراء وجَبَ أن تكونَ حاجتُهم أشَدَّ من حاجة المساكينِ.

وللإمام الشافعيّ عَشَرةُ وجوهٍ جيّدة، أوردَها الرازيُّ في إثبات أنّ الفقيرَ أسوأُ حالًا مِن المسكين، وممّن قال بالعكس الإمامُ أبو حنيفة، وذلك مِن أربعة أوجهٍ [229].

ولستُ مَعْنيًّا، هنا، بنقل الآراءِ والأقوال التي قيلتْ في الفَرق بين الفقير والمسكين، فقد قيل: إنّ الأوَّل؛ أي الفقيرُ أسوأُ حالًا، وقيل: العكسُ. ولكلّ فريقٍ وجهةٌ هو مولّيها.

([227]) الرازي، التفسير، ج7، ص219.

([228]) هذا عَجُزُ بيتِ شعر مشهورٍ لسُحيم عبد بني الحسحاس. وصدرُه: «عُميرةَ ودِّع إنْ تجهَّزْتَ غاديَا». ينظر: سُحيم عبد بني الحسحاس، **ديوان سحيم**، تح: عبد العزيز الميمني، (د.ط)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1950م، ص16.

([229]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج16، ص109.

ولعلّ عَدَمَ الوصول إلى فِقْه آية الكهف: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ ... ﴿٧٩﴾﴾[الكهف: 79]. يَحولُ دونَ معرفة الفرقِ بينهما، فمَن ذهبَ إلى أنّ المِسكينَ أكثرُ حاجةً، قال عن مساكين السّفينةِ إنّهم كانوا أُجَرَاءَ فيها، ونسبَها إليهم لِتَصَرُّفِهم فيها [230].

ولم يستبعدِ القرطبيُّ، كذلك، احتمالَ أنْ تكونَ السّفينةُ مُستأجَرةً لهم، فلا تكون اللامُ للمِلكيَّة الحقيقيّة [231]. ومَن خالفَ المذهبَ السّابقَ فلم يُسلِّمْ للقُرطبيّ احتمالَه، وفَهِمَ مِن الآية فهمًا آخرَ، بل جعلَ منها دليلًا على أنّ الفقير أسوأُ حالًا؛ لأنّها أثبتتْ للمساكينِ صفةَ المَسكنة مع مِلك السَّفينة، وهي تساوي جُملةً مِن المال، جاعِلًا اللامَ في الآية للملك، فلا دليلَ، عندَه، مِن السّياقِ يَصرِفُها إلى غيرِ هذا المعنى [232]. ولعلّ هذا ما يُطْمَأنُّ إليه، ولا سيّما أنّ ظاهرَ الآيةِ ينطِق بذلك، ولا ضرورةَ، هنا، إلى مخالفة الظّاهرِ، واللهُ أعلمُ.

ويبدو أنّ الرازيَّ يميلُ إلى رأي الشّافعيّ في هذه المسألة، فقد رأيتُه، وهو يُوردُ حُجَجَ الفريقِ المخالِف، يُبطِلُ أدلَّتَهم، ويَردُّ عليهم مِن كلامِهم [233].

أمّا مَا تبقَّى مِن مِصارف الزَّكاةِ فكأنّ الترتيبَ فيها واضحٌ، ولعلَّه السببُ الذي جعلَ الرازيَّ لا يلتفتُ إليه؛ فالعاملونَ عليها لأنّهم يتولَّونَ الجمعَ والحِفْظَ، كان ذكرُهم بعدَ الفقراءِ والمساكينِ، ويَليهمُ المُؤلَّفَةُ قلوبُهم عِندَ الحاجةِ إليهم، فالحاجةُ إليهم عارضةٌ لا كالعامِلينَ، ويليهم ذكرُ فَكِّ الرِّقاب والعِتْقِ، وهوَ مِن المصالح الاجتماعيّةِ الكَماليَّةِ لا الضَّروريّةِ، فإنّ تأخيرَها لا يُرهِقُ مُعْوِزًا كالفقير، ولا يُضِيعُ مصلحةً تشتدُّ الحاجةُ إليها كتأليف القلوبِ، ويليها مساعدةُ الغارمِ على الخروج مِن غُرْمِه، فهو دون مساعدةِ الرّقيق على الخروج من رِقّه، ويليهم المصلحةُ العامّة المفهومة مِن قوله: «وَفِي سَبِيلِ اللهِ»، وأمّا ابنُ السَّبيلِ فهو دون جميعِ ما قَبْلَه لنُدرةِ وُجودِه [234].

و-التُّرتيبُ في نباتِ الأرض وشَجَرِها:

قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ

([230]) يُنظر: أبو هلالٍ العسكريّ: **الفروق اللغويّة**، تح: محمّد إبراهيم سليم، (د.ط)، دار العلم والثقافة، القاهرة 1997م، ص177.

([231]) يُنظر: القرطبيّ، التفسير، ج11، ص34.

([232]) يُنظر: المسيري، دلالات التقديم والتأخير، ص402.

([233]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج16، ص112-113.

([234]) يُنظر: محمّد عبده: **تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار**، ط2، دار المنار، مصر 1368هـ، ج10، ص588.

وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٩٩﴾[الأنعام: 99].

تشتملُ هذه الآية على خمسة أنواعٍ من نباتِ الأرض وشَجَرِها، هي: الزَّرعُ عامّةً، وإليه الإشارة بقوله: «نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ»، وعلى أربعة أنواعٍ من الأشجار، وهي: النَّخلُ، والعنبُ، والزَّيتونُ، والرُّمَّانُ. وقد تقدّم الزّرعُ الذي منه الحَبُّ على النَّخل.

يرى الرازيّ أنّ هذا التّقديمَ للأفضليَّة؛ فالزّرعُ أفضلُ من النَّخل. وعندَ حديثِه عن الأشجار المذكورة، يوضحُ وجهَ أفضليّةِ الزّرعِ على الشَّجر، وهو أنّ الزّرع غذاءٌ، وثمارَ الأشجارِ فواكهُ، والغذاءُ مقدَّمٌ على الفاكهة [235].

وكذلك جاء ذكرُ الجنّات مؤخَّرًا عن الحَبِّ والنبات في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡمُعۡصِرَٰتِ مَآءٗ ثَجَّاجٗا ١٤لِّنُخۡرِجَ بِهِۦ حَبّٗا وَنَبَاتٗا ١٥وَجَنَّٰتٍ أَلۡفَافًا ١٦﴾[النَّبأ: 14- 16]. لأنّ الحَبّ هو الأصلُ في الغذاء، والحاجةَ إلى الفواكه ليستْ ضروريةً [236].

وأمَّا النَّخْل فقُدِّم على سائر الفواكه؛ لأنَّ التَّمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب، ولأنَّ الحكماء بَيَّنوا أنَّ بينَه وبين الحبوب مشابهةً في خَواصَّ كثيرةٍ، بحيثُ لا توجدُ تلك المشابهةُ في سائر أنواع النبات، ولهذا المعنى قال عليه الصَّلاة والسلام: «أكرِمُوا عَمَّتَكُمُ النَّخْلةَ؛ فإنَّها خُلِقتْ مِن بَقيَّة طينةِ آدمَ [237]».

وإنما ذُكِرَ العنبُ عَقيبَ النَّخل؛ لأنّ العنبَ أشرفُ أنواعِ الفواكه؛ وذلك لأنه مِن أوّل ما يظهرُ يصيرُ منتفعًا به إلى آخر الحال. وكذلك وردَ ذكرُ العنبِ بعدَ الحَبّ مُقدَّمًا على سائر الفواكه في قوله: ﴿ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ٢٨﴾[عبس: 27- 28]. فهو غذاءٌ مِن وجهٍ، وفاكهةٌ مِن وجهٍ [238].

([235]) يُنظر: الرازيّ، التفسير، ج13، ص114.

([236]) يُنظر: الرازيّ، م.ن، ج31، ص10.

([237]) هذا حديثٌ مُتكلَّمٌ فيه جدًّا. وأنكرَه ابنُ كثيرٍ في تفسيره. يُنظر: الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، تح: مصطفى السيّد أحمد، ومحمد فضل العجماوي، ومحمد السيد رشاد، وعلي أحمد الباقي، وحسن عبّاس قطب، ط1، مؤسّسة قرطبة، مكتبة أولاد الشّيخ للتُّراث، القاهرة 1421هـ-2000م، مج9، ص236.

([238]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج13، ص115.

وراحَ الرازيّ يُعدّد منافعَ طبّيَّةً كثيرة للعنب مستفيدًا من خِبرته الطِّبيَّة الواسعة، حتّى ثبتَ لديه أنّ العنبَ كأنّه سلطانُ الفواكهِ، مشيرًا إلى أنّ فوائدَه لا تُحصرُ إلّا في المجلّدات [239].

وأمّا الزيتون فهو أيضًا كثيرُ النفع؛ لأنه يمكن تناولُه كما هو، وينفصل أيضًا عنه دهنٌ كثيرٌ عظيمُ النفع في الأكل، وفي سائر وجوهِ الاستعمال. وأمّا الرمّانُ فحالُه عجيبةٌ جدًّا؛ وذلك لأنّه جسمٌ مركّبٌ من أربعة أقسامٍ: قِشْرِه وشَحمِه وعَجَمِه ومائِه [240].

أخذَ الخازنُ هذا الكلامَ مِن الرازيّ وأوجزَه بطريقته، مُضيفًا أنّه تعالى ذكرَ الزّيتونَ عَقِبَ العنب؛ «لِمَا فيه مِن البركة والمنافع الكثيرة في الأكل وسائرِ وجوهِ الاستعمال، ثم ذكرَ عَقيبَه الرُّمَّانَ؛ لِما فيه مِن المنافعِ أيضًا؛ لأنّه فاكهةٌ ودَواءٌ [241]».

ومِن بَديعِ موازناتِ الرازيّ التي لها علاقةٌ بموضوع هذا البحث، موازنتُه بين الآية السّابقة وأختِها: ﴿ * وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعۡرُوشَٰتٍ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ١٤١﴾[الأنعام: 141].

إذ ذكرَ الرازيّ أنّ في الآية المتقدّمة خمسةَ أنواع، كما سلفَ ذكرُها، وهي: الزّرعُ، والنّخلُ، والأعنابُ، والزّيتونُ، والرمّانُ، وفي هذه الآية ذكرَ هذه الخمسةَ بأعيانها، لكنْ على خلاف ذلك الترتيب؛ لأنّه ذكرَ العنبَ، ثم النّخلَ، ثم الزّرعَ، ثم الزّيتونَ، ثم الرّمَّانَ.

ثم ذكرَ في الآية المتقدّمة: «انظُرُوا إلى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ»، فأمرَ تعالى هناك بالنظر في أحوالها والاستدلالِ بها على وجود الصَّانعِ الحكيم، وذكرَ في هذه الآيةِ: «كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ»، فَأَذِنَ بالانتفاع بها، وأمرَ بصرفِ جُزءٍ منها إلى الفقراء، فالذي حصلَ به الامتيازُ بين الآيتين أنّه هناك أمرَ بالاستدلال بها على الصَّانع الحكيم، وههنا أذِن بالانتفاع بها؛ وذلك تنبيهٌ على أنَّ الأمرَ بالاستدلال بها على الصَّانع الحكيم مُقدَّمٌ على الإذن بالانتفاع بها؛ لأنَّ الحاصلَ من الاستدلال بها سعادةٌ روحانيَّةٌ أبديَّةٌ، والحاصل من الانتفاع بهذه

([239]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج13، ص115.

([240]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج13، ص115.

([241]) علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغداديّ الخازن: **تفسير الخازن المُسمَّى لُباب التّأويل في معاني التّنزيل**، (د.ط)، دار الفكر، بيروت لبنان 1399هـ-1979م، ج2، ص165.

سعادةٌ جِسمانيَّةٌ سريعةُ الانقضاء، والأوَّلُ أولى بالتقديم؛ فلهذا السبب قدَّم اللهُ تعالى الأمرَ بالاستدلال بها على الإذن بالانتفاع بها [242].

فسُبحانَ مَن هذا كلامُه! وسبحانَ مَن هيَّأَ مِنْ خلْقِه مَن يَفهمُ كلامَه! فقدِ اعتدتُ موازناتٍ كثيرةً بين آية وأخرى تشابهتا لفظًا وحصَل بين ألفاظهما تقديمٌ وتأخير، ولكنّني لم أقرأ شيئًا مِن نوع تقديم آيةٍ على آية متباعدةٍ جدًّا، وربّما كانت في سورة أخرى متباعدةٍ، وسيكون للرازيّ شيءٌ من هذا الأخير في أثناء البحث، إنْ شاءَ الله.

ز-التّرتيب في دُورِ العبادة:

قال تعالى: ﴿ ... وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[الحجّ: 40].

قدّم الحكيمُ في هذه الآية دُورَ عبادةِ اليهود والنّصارى وغيرِهم على مساجد المسلمين، مع شرفِها وفضلِها، فلا بدَّ مِن سرٍّ وراء ذلك. رأى الرازيّ أنّ الصّوامعَ والبِيَع قُدِّمت لقِدَمِها في الوجود. وذكر قَولَينِ آخَرينِ من دون ترجيح أحدهما على الآخر:

الأوّل: أنّه أخّر المساجدَ في الذِّكر كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ﴾ [243]، ولعلّه يريد أن يكون أقربَ إلى الجنان والثّواب.

والثّاني: أنّ أوّل الفكر آخر العمل؛ فلمّا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل، وأمّته خير الأمم، لا جرم كانوا آخرهم؛ ولذلك قال عليه السلام: «نحن الآخرون السابقون [244]».

ولعلّ السّبْقَ الوجوديَّ أو الزّمنيَّ للصّوامع والبِيَع كان سببَ تقديمهما، وكلامُ الحكيم الخبير من أيّ زاويةٍ أتيتَه أظهر لك حُسنَه واتّساقَه، ولا تزاحُم في النّكات كما يقول البلاغيُّون؛ فإضافةً

([242]) ينظر: الرازي، التفسير، ج13، ص222.

([243]) الآيةُ بتمامها: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر: 32].

([244]) ينظر: الرازي، م.ن، ج23، ص42.

إلى السّبْق المذكور تظهر فائدةٌ أخرى راقيةٌ، ذكرَها بعضُهم[245]، وهي ناشئةٌ عن الأولى وقد تكون مُرادةً في الوقت نفسِه، وهي أن تقديمَ الصّوامع وغيرِها أقربُ إلى فِعْل الهَدْم والخراب «لهُدِّمَتْ»؛ فلا يروقُ للمسلم أن يُتلَى على مَسامعه: وهدِّمت مساجدُ، وأنّ تأخيرَ المساجد أقربُ إلى ذكر الله، وهو ما يروقُ لكُلِّ ذي عقلٍ قبلَ أن يتدنَّس.

ويقوّي ذلك أنّ الرّازيَّ رأى أنّ الأقرب في عَوْد الضَّمير «ها» في قوله: «يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا» أن يكون إلى المساجد فحسبُ، لا إلى الكُلِّ [246]؛ وذلك تشريفًا لها بأنّ ذكرَ الله يحصُل فيها كثيرًا.

ح-تقديمُ ذكرِ أكلِ الأنعام من الزَّرع على ذكر النّاس منه:

قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَـٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾[السّجدة: 27]. تقدّم ذكرُ أكلِ الأنعام من الزّرع على أكلِ الأنفس منه، وذلك لأوجهٍ ذكرَها الرازيّ:

أحدها: أنّ الزرع أوّلَ ما يُنبتُ يَصلُح للدوابّ، ولا يَصلُح للإنسان. **والثاني:** وهو أنّ الزرع غذاء الدَّوابِّ، وهو لا بدّ منه. وأمّا غذاء الإنسان فقد يحصُل من الحيوان، فكأنّ الحيوان يأكل الزرعَ، ثم الإنسان يأكل من الحيوان. **الثالث:** إشارة إلى أنّ الأكل من ذوات الدَّوابّ، والإنسان يأكل بحيوانيّته، أو بما فيه من القوّة العقليّة فكمالُه بالعبادة [247].

وإجابة الرازيّ في الوجهينِ الأوّلين موافقةٌ للواقع تمامًا، أمّا الوجه الثّالث فقد أغربَ فيه، ولو أنّه قال: قدّم الأنعامَ على الأنفس ليُعلَمَ أنّ كلَّ الأنام في احتياجهم إلى الله سواءٌ، كان أقربَ؛ إذ تقديرُ الرّزقِ منه وحدَه. وعلى غير العادة لم يُشِرِ الرازيّ إلى الآية التي عُكس فيها هذا التّرتيبُ؛ فقد ورد كونُ النِّعم متاعًا للإنسان مقدَّمًا في قوله تعالى: ﴿ مَّتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَـٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾[عبس: 32]. فما الجواب؟ الجوابُ -والله أعلمُ- من وجهَينِ:

الأوّل: أنّ هنالك كان السّياق في تَعداد النِّعم على الإنسان بشكلٍ جِدِّ صَريحٍ؛ لأنه قبلَ ذلك أمرَ الإنسانَ بالنّظر إلى طعامِه، وإلى الماء، وتشقيق الأرض، وإنبات الحَبِّ فيها والعنبِ والقَضْب

([245]) ينظر: القرطبيّ، التفسير، ج12، ص72.

([246]) ينظر: الرازي، التفسير، ج23، ص42.

([247]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج23، ص188.

وغيرِ ذلك، والتّأمُّل يكون مِن الإنسان لا من الأنعام. ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿ ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا ۝٢٩ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠ وَٱلۡجِبَالَ أَرۡسَىٰهَا ۝٣٢ مَتَٰعًا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ۝٣٣﴾[النّازعات: 27– 33].

الثّاني: أنّه قبلَ هذه الآية مباشرةً ذكرَ نعمتَين بقوله: «فاكهةً وأبًّا»، أمّا الفاكهة فمعروفةٌ، وأمّا الأبُّ فكلُّ ما ترعاهُ الأنعامُ، ويقال: الأبُّ للبهائمِ كالفاكهةِ للنَّاس [248]. فقولُه: «متاعًا لكم» يقابلُه قبلَه قولُه: «وفاكهةً»، وقولُه: «ولأنعَامِكم» يقابلُه كذلك قولُه: «وأبًّا»، فأحسِنْ بهذا التّقابلِ!

ثمّ إنّ لفظة «أبًّا»، مع استعمالها المعنويّ الدّقيق، قد وقعتْ فاصِلةً محافِظةً أقوى محافظةٍ على النَّغم الموسيقيّ؛ إذ قبلَها قولُه: «وحدائقَ غُلْبًا»، فأحسِنْ مرَّةً أخرى بمعنى الأبِّ وبنغمِه ومُوسيقاهُ!

ط–التّرتيبُ فيمَا عَمِلتْهُ الجِنُّ لِسليمان عليه السّلامُ:

قال تعالى: ﴿ يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ۝١٣﴾[سبأ: 13].

مِن جُملة ما عَمِلتِ الجنُّ لنبيِّ الله سليمان عليه السلام، المحاريبُ، وقُدِّمَ ذكرُها على ذكرِ التماثيلِ؛ «لأنّ النقوش تكونُ في الأبنية، وقدَّم الجفانَ في الذكر على القدور، معَ أنّ القدورَ آلةُ الطبخِ، والجفانُ آلةُ الأكلِ، والطبخُ قبلَ الأكلِ. فنقولُ: لمّا بَيَّنَ الأبنيةَ المَلَكِيّةَ أرادَ بيانَ عظمةِ السِّماطِ [249] الذي يُمَدُّ في تلك الدُّور، وأشارَ إلى الجفان؛ لأنها تكونُ فيه. وأمّا القُدورُ فلا تكونُ فيه، ولا تحضُرُ هناك، ولهذا قال: «راسيات»؛ أي غير منقولاتٍ، ثم لمّا بَيَّنَ حالَ الجفانِ العظيمةِ، كانَ يقعُ في النفس أنّ الطعامَ الذي يكونُ فيها، في أيِّ شيءٍ يُطبخُ؟ فأشارَ إلى القُدور المُناسِبةِ للجِفان [250]. وهذا جوابٌ وجيهٌ من الرازيّ، ونقله عنه كثيرٌ مِن المفسّرينَ [251]، كلٌّ على طريقته، مِن دون أن يَنسِبوه إليه، ولم يأتوا بأحسنَ منه جوابًا.

([248]) السّجستانيّ: غريب القرآن، ص36–37. نقلًا عن: بدويّ، أحمد أحمد بدوي: **مِن بلاغة القرآن**، (د.ط)، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة 2005م، ص75.

([249]) وهو ما يُمَدُّ لِيُوضَعَ عليه الطَّعامُ في المآدب ونحوِها. ينظر: **مجمع اللغة العربيّة**: المعجم الوسيط، 2004م، ص449.

([250]) الرازي، التفسير، ج25، ص249

([251]) كأبي حيان تفسير البحر، ج7، ص255، والألوسيّ، روح المعاني، ج22، ص120.

ي-التَّرتيبُ في أنهار الجنّة

قال تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ وَأَنۡهَٰرٞ مِّن لَّبَنٖ لَّمۡ يَتَغَيَّرۡ طَعۡمُهُۥ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ خَمۡرٖ لَّذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ عَسَلٖ مُّصَفّٗىۖ ... ١٥ ﴾[محمّد: 15].

اختارَ الأنهارَ مِن الأجناس الأربعة: الماءِ واللَّبنِ والخمرِ والعسلِ، وهذه الأجناسُ منها ما يُشربُ لِطَعْمِه، ومنها ما يُشرب لأمرٍ غير عائدٍ إلى الطَّعْم.

والملحوظُ أنّ الله تعالى خلطَ الجنسَيْنِ في هذه الآية؛ فذكر أوّلًا الماءَ الذي يُشرب لا للطَّعم، وهو عامُّ الشُّرب، وقرن به اللَّبنَ الذي يُشرب لطعمه وهو عامُّ الشّرب أيضًا؛ إذ ما من أحدٍ إلّا كان شربُه اللبنَ، ثمّ ذكر الخمرَ الذي يُشرب لا للطَّعم، وهو قليلُ الشُّرب، وقرن به العسلَ الذي يشرب للطعم [252]، وهو قليلُ الشّرب [253].

فَقَرَنَ اثنَينِ باثنَينِ على التّرتيب، فبدأَ بما هو عامُّ الشُّرب، وهو ما ليس له طعمٌ فما له طعمٌ، وخَتَمَ بما هو قليلُ الشُّرب، وهو ما ليس له طعمٌ فما له طعمٌ.

ويمكنُ أن يقالَ: إنه من باب تقديم الأعمّ والأهمّ، على الأخصّ والأقلّ أهمّيَّةً. ولعلّ هذه فريدةٌ أخرى مِن فرائد الإمام الرازيّ التي لم أقعْ عليها عند غيرِه فيما اطّلعتُ.

هذا غيضٌ مِن فيضِ المواضعِ التي وقفَ عندها الرازيّ، وأشارَ إلى بلاغة ترتيب المفردات المتعاطفة بحسِّه المُتوقِّد. ومنِ استزادَ فليراجِعِ التّفسيرَ الكبيرَ؛ فإنّه غنيٌّ بهذا الجانب [254].

([252]) ويَفترضُ الرازيُّ أن يقال: إنّ العسل لا يُشرب. ويجيبُ بأنّ شرابَ الجُلَّاب [ماءُ الورد: فارسيّ مُعرّب] لم يكن إلّا من العسل، والسُّكَّر قريبُ الزمان، ولم يُعرف إلّا في زمانٍ متأخِّر، وأنّ العسل اسمٌ يُطلق على غير عسلِ النَّحل، حتّى يقالَ: عسل النّحل للتَّمييز. يُنظر: الرازي، ج28، ص55-56، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص128.

([253]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج28، ص54.

([254]) يُنظر مثلًا: الرازي، م.ن، ج6، ص106، وج8، ص136، وج11، ص148، وج15، ص32، وج18، ص7-82، وج22، ص195، وج28، ص232، وج32، ص40-49، وغيرها.

- ترتيبُ المُفرداتِ في آيتَينِ مُتَّصلتَيْنِ فأكثرَ:

بعدَ أنْ تناولَ البحثُ طائفةً مِن الآيات، ودرسَ بلاغةَ ترتيبِ مفرداتها في الآية الواحدة مِن وِجْهة نَظَرِ الرّازيّ، يحسُنُ به بعدَ ذلك أن يتناول شيئًا مِن بلاغة ترتيبها في آيتَيْنِ متّصلتَيْنِ فأكثرَ. وللرازيّ كلامٌ حسَنٌ، ووقَفَاتٌ جيّدةٌ عندَ مثلِ هذا النّوعِ مِن الترتيب. وفيما يلي أربعةُ مواضِعَ فحسبُ، نتعرَّفُ مِن خلالها رأيَهُ في نَظْمِ الكَلِمِ القرآنيّة في آيتَيْنِ فأكثرَ.

أ-تقديمُ الفاكهةِ على اللَّحْم، في آيتَيْنِ:

قال تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةٖ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ۝٢١ ﴾[الواقعة: 20- 21].

يلجأُ الرازيُّ، عندَ هاتَيْنِ الآيتَيْنِ، إلى خِبرتِه الطِّبِّيَّة، للبحثِ في سبب تقديمِ الفاكهة على اللَّحم، فيبدو وكأنّه مُتخصِّصٌ في علم التّغذية. ويمكنُ إجمالُ رأيِهِ في هذا التقديم في ثلاثة أوجهٍ: **الأوّل:** العادةُ في الدُّنيا التقديمُ للفواكه في الأكل، والجنّةُ وُضِعَتْ بما عُلِمَ في الدنيا. **الثّاني:** الحكمةُ في الدنيا تقتضي أكلَ الفاكهةِ أوّلًا؛ لأنّها ألطفُ وأسرعُ انحدارًا، وأقلُّ حاجةً إلى المُكث الطويل في المَعِدة للهضم، ولأنّ الفاكهةَ تحرّك الشّهوةَ للأكل، واللَّحمَ يدفعُها. **وثالثها:** أنّه تعالى لمّا بَيَّنَ أنّ الفاكهةَ دائمةُ الحضور والوجود، واللَّحمَ يُشتهى ويَحضُر عندَ الاشتهاء، دَلَّ ذلك على عدم الجوع؛ لأنّ الجائعَ حاجتُه إلى اللَّحم أكثرُ مِن اختيارِهِ اللَّحمَ، فقالَ: «وفاكهةٍ»؛ لأنّ الحالَ في الجنّة تُشبِهُ حالَ الشَّبعانِ في الدنيا، فيميلُ إلى الفاكهة أكثرَ، فقدَّمَها.

والوجهُ الأخيرُ، عندَ الرازيّ، أصَحُّ مِن سابقَيْهِ؛ لأنّ مِن الفواكه ما لا يؤْكَلُ إلّا بعدَ الطّعام، فلا يصِحُّ الوجهُ الأوّلُ، عِندَه، جَوابًا في الكُلِّ [255].

وقد وردَ في موضعٍ آخرَ مِن القرآن الكريم تقديمُ الفاكهةِ لأهل الجنّة على اللّحم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَمۡدَدۡنَٰهُم بِفَٰكِهَةٖ وَلَحۡمٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ۝٢٢ ﴾[الطُّور: 22].

([255]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج29، ص154. وقبلَ هاتَينِ الآيتَينِ، بحثَ الرازيُّ في سبب تأخيرِ الكأس عنِ الأكواب والأباريق. يُنظر: الرازي، م.ن، ج29، ص151، عندَ آيتَي الواقعة [17-18].

وكما أنّ الفاكهة تقدّمت على اللّحم، نجدُها متقدِّمةً كذلك على القُوت، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَٱلنَّخۡلُ ذَاتُ ٱلۡأَكۡمَامِ ١١﴾[الرَّحمن: 11]. ولكنّ الفرقَ أنّ تقديمَها هناك كان مع أهل الجنّة، وهنا تقدّمت على القُوت في سياق تَعداد الآلاءِ التي أنعم اللهُ بها على أهل الدنيا.

وهذا التّقديمُ جعلَه الرازيُّ مِن باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى؛ فالفاكهةُ في النَّفْع دون النّخلِ الذي مِنه القُوتُ، والتَّفكُّهُ دونَ الحَبِّ الذي عليه المَدارُ في سائر المواضع، وبه يَتغذَّى الأنامُ في جميع البلاد، فبدأَ بالفاكهة، ثمّ ذكرَ النخلَ، ثمّ ذكرَ الحَبَّ الذي هو أتمُّ نِعمةً لموافقتِه مَزاجَ الإنسان، ولهذا خلقَه اللهُ في البلاد بعامّة، وخصَّصَ النَّخلَ بالبلاد الحارّة [256].

ب-التَّرتيبُ في ذكر بعضِ الحَيَواناتِ التي خلقَها اللهُ للنَّاس:

قال تعالى: ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٥ ... وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨﴾[النَّحل: 5- 8].

تَقَدَّمَ ذكرُ الأنعامِ في هاتَينِ الآيتَينِ على سائر الحيوانات: الخيلِ، والبغالِ، والحميرِ الوارِدِ ذكرُها بعد آيات. وهذا التَّقديمُ، كما فهمتُ من كلام الرازيّ، جاء للشرف؛ فالإنسانُ أكملُ المخلوقاتِ وأشرفُها، وما كان انتفاعُ الإنسانِ به أكملَ وأكثرَ كان أكملَ وأشرفَ، والحيوانُ الذي ينتفعُ الإنسانُ به، إمّا أن ينتفع به في ضروريات معيشتِه، كالأكلِ واللّبسِ، أو لا يكون كذلك، وإنما ينتفع به في أمورٍ غيرِ ضروريّة، كالزّينةِ وغيرها، والقسمُ الأوّلُ أشرفُ مِن الثاني، وهذا القسمُ هو الأنعامُ، فلهذا السببِ بدأَ اللهُ بذكْره في هذه الآية، فقال: «والأنعامَ خَلَقَهَا لَكُمْ» [257].

ج-تقديمُ الأشجارِ المُورِقةِ على الأشجار غيرِ المُورِقة، في آياتٍ عِدَّة:

قال تعالى: ﴿ فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ٢٨ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ٢٩ ... وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ٣٢ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ ٣٣﴾[الواقعة: 28- 33].

مِن المسائل التي تناولها الرازيُّ عند هذه الآيات الحكمةُ في تقديم الأشجار المُورقة على غير المُورقة، وتقدُيم نفيِ كونِ الفاكهة مقطوعةً على نفي كونِها ممنوعةً.

([256]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج29، ص94.

([257]) الرازي، م.ن، ج19، ص232.

أمّا الأولى فجعلَها على طريقة الارتقاء مِن نعمةٍ إلى نعمةٍ أخرى فوقَها، والفواكهُ أتمُّ نعمة. وأمّا تقديمُ نفيِ كونها مقطوعةً فلِمَا أنّ القطعَ للموجود، والمنعَ بعد الوجود؛ لأنها توجدُ أوّلًا ثم تُمنع، فإنْ لم تكن موجودةً لا تكونُ ممنوعةً محفوظةً، فقال: لا تُقطع، فتوجد أبدًا، ثم إنّ ذلك الموجودَ لا يُمنع مِن أحدٍ [258].

د-التَّرتيبُ في بعض أشياءَ مُتباعِدة:

قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾[الغاشية: 17- 20].

بعدَ أن يذكرَ الرازيّ فوائدَ الإبل، وأنّها تمتلك ما تمتلك مِن العجائب والغرائب التي ليست لسائر الحيوانات، يُحاولُ أن يبحث عن وجه المناسبة بينها وبين السماء، والجبال، والأرض، فيراه من وجهَينِ:

الأوّل: أنّ القرآن نزلَ على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيرًا؛ لأنّ بلدتهم بلدةٌ خالية من الزرع، وكانتْ أسفارُهم في أكثر الأمر على الإبِل، فكانوا كثيرًا ما يَسيرون عليها وهم منفردون عن النّاس، ومِن شأن الإنسان إذا انفردَ أن يُقبلَ على التفكُّر في الأشياء، فإذا فكَّر في ذلك الحال وقع بصرُه أوَّلَ الأمر على الجَمَل الذي رَكِبَه، فيرى منظرًا عجيبًا، وإذا نظرَ إلى فوق لم يرَ غيرَ السماء، وإذا نظرَ يمينًا وشمالًا لم يرَ غيرَ الجبال، وإذا نظر إلى ما تحتَه لم يرَ غيرَ الأرض، فكأنه تعالى أمرَه بالنّظر وقتَ الخَلوة والانفراد عنِ الغير، حتّى لا تحمِلَهُ داعيةُ الكِبْرِ والحسدِ على تَرْك النظر، ثم إنّه في وقت الخلوة في المَفازة البعيدة لا يرى شيئًا سوى هذه الأشياء، فلا جرَم جمع اللهُ بينها في هذه الآية.

الوجه الثاني: أنّ جميعَ المخلوقات دالّةٌ على الصَّانع، إلا أنها على قسمين: منها ما يكونُ للحكمة وللشهوة فيه نصيبٌ معًا، ومنها ما يكون للحكمة فيه نصيبٌ، وليس للشهوة فيه نصيبٌ.

والقسم الأول: الحسَنُ من الأجسام والجمادات، ويمكن الاستدلالُ به على الصّانع، إلّا أنّه مرغوبٌ تشتهيه النفس، فلمْ يأمُرْ الله بالنظر فيه؛ لأنه لم يؤمن عند النظر إليه، وفيه أن تغلب

([258]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج19، ص165-166.

داعيةُ الشّهوة على داعية الحكمة، فيصير ذلك مانعًا عن إتمام النّظر والفكر وسببًا لاستغراق النّفس في محبّته.

أمّا القسم الثاني: فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حُسْنٌ، ولكنْ يكونُ في تركيبها حِكَمٌ بالغةٌ، كالإبل وغيرِها، إلّا أنّ ذكْرَ الإبل ههنا أولى؛ لأنّ إلفَ العرب بها أكثرُ، وكذا السّماء والجبال والأرض؛ فإنّ دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرةٌ، وليس فيها ما يكون نصيبًا للشهوة، فلمَّا كان هذا القسمُ بحيثُ يَكمُل نصيبُ الحكمة فيه مع الأمن من زحمةِ الشهوة، لا جرَمَ أمرَ اللهُ بالتدبُّرِ فيها [259]. ولعلّ ما ذكرَه الرازيّ من أدقّ وجوه المناسبة بين هذه المتباعدات في الآيات.

ويُذكر أنَّ شُريحًا القاضيَ كانَ يقولُ لأصحابه: اخرُجوا بنا إلى الكُنَاسة [260] حتّى ننظرَ إلى الإبل كيف خُلِقَتْ [261].

وجاء في مفتاح السَّكَّاكيّ [262] ما يَعضُدُ كلامَ الرازيّ في بيان وجه المناسبة بين هذه المتباعدات، إذ يقول: إنَّ أهلَ الوَبَرِ إذا كان مَطعمُهم ومَشربُهم ومَلبسُهم مِن المواشي كانت عنايتُهم مصروفةً لا محالةَ على أكثرِها نفعًا، وهي الإبلُ، ثم إذا كان انتفاعُهم بها لا يتحصَّلُ إلّا بأن ترعى وتشربَ كان جُلُّ مَرمى غرضِهم نُزولَ المطرِ، وأهمُّ مَسَارحِ النَّظَرِ عندهم السَّماءَ، ثمّ إذا كانوا مضطرّينَ إلى اتّخاذ مأوًى يَأويهم وحِصْنٍ يَتحصَّنون فيه، فلا مأوى ولا حِصْنَ إلّا الجبالُ. ثم إذا تَعذَّر طُولُ مُكثِهم في مَنزلٍ، كان عَقْدُ الهِمَّة عندَهم بالتنقُّل مِن أرضٍ إلى سِواها مِن عزم الأمورِ [263].

ولمّا كان التّقديمُ والتّأخيرُ في أسماءُ الله الحُسنى مِن ترتيب المفردات، رأيتُ أنْ أدرسَه هنا بعدَ فراغي مِن بلاغة ترتيب المفردات بعامّة.

([259]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج31، ص159.

([260]) الكُنَاسة: سوق الكوفة ترِدُ إليها الإبل بأحمال البضائع، أو تَصدر عنها، وهي كالمِرْبَد للبصرة.

([261]) يُنظر: ابن عطيّة الأندلسي: **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تح: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1422هـ-2001م، ج5، ص474.

([262]) هو سِراج الدين أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن عليّ السكّاكيّ الخوارزميّ الحنفيّ، عالمٌ بالعربيّة والأدب، وأشهرُ كُتُبه مفتاح العلوم، مولدُه ووفاتُه بخوارزم (555هـ-626هـ). ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ج8، ص222.

([263]) يُنظر: يوسف بن أبي بكر السكّاكيّ: **مفتاح العلوم**، تح: أكرم عثمان يوسف، ط1، مطبعة دار الرسالة، بغداد 1402هـ-1982م، ص469.

3-2-1-2-التَّرتيب في أسماء الله الحسنى:

عُنِيَ الفخرُ الرَّازيُّ بأسماءِ اللهِ الحسنى وصفاتِه العُلا عنايةً فائقةً، وهو مِن أصحاب القول بتوقيفيّة أسماءِ اللهِ الحسنى لا اصطلاحيَّتِها [264]. وله في هذا المبحث مُصنَّفٌ، وهو «لَوامعُ البيّنات في تفسير الأسماء والصِّفات» [265]، وحقَّقه طه عبد الرَّؤوف سعد تحتَ عُنوانِ: «شرحُ أسماءِ الله الحسنى للرَّازيّ».

ولا يُهِمُّنا مِن ذلك في هذا البحثِ إلَّا جانبُ التّرتيب في أسماء الله الحسنى، وهو جانبٌ خِصبٌ في التَّفسير الكبير، إذِ التفتَ الفخرُ إلى طائفةٍ جيّدة منها، وبيَّن أسرارَ التَّقديم والتَّأخير فيها بطريقته الأخَّاذة، وبصيرته النفَّاذة إلى عمق الأشياء، فمرَّةً يحكم في تعليلاته إلى العقل، وتارةً إلى البلاغة، وثالثةً إلى غير ذلك.

وهأنذا أعرِضُ أوَّلًا بعض الآيات التي اشتملت على اسمَيْنِ مِن أسماء الله، ووقَعَا فاصلةً للآية القرآنيَّة فصَاعِدًا، وأرتِّبُها حسبَ تسلسلِ ورودِها في القرآن الكريم.

-الرّؤوفُ الرَّحيمُ:

قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٤٣ ﴾[البقرة: 143].

قبلَ أن يُبيّنَ الفخرُ سببَ تقديم الرّأفة على الرحمة في هذه الآية، ينقل قولًا للقفَّال يفرّقُ فيه بين الاسمَيْنِ، وهو أنّ الرّأفة مبالغةٌ في رحمة خاصّة، وهي دَفْعُ المكروهِ وإزالةُ الضَّررِ، كقوله: ﴿ ... وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ ... ٢ ﴾[النُّور: 2]. أي لا ترأفُوا بهما فترفعُوا الجَلْدَ عنهما. وأمّا الرحمةُ فإنّها اسمٌ جامعٌ يدخلُ فيه ذلك المعنى، ويدخلُ فيه الإفضالُ والإنعامُ، وقد سَمَّى اللهُ تعالى المطرَ رحمةً، فقال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓ ... ٥٧ ﴾[الأعراف:

([264]) ينظر: الرازي، التفسير، ج15، ص74.

([265]) ينظر: عماد الدين بن كثير: **البداية والنّهاية**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات الإسلاميّة، ط1، دار هجر، مصر 1418هـ - 1997م، ج17، ص11.

57]؛ لأنه إفضالٌ مِن الله وإنعامٌ، فذكرَ الله تعالى الرّأفةَ أوّلًا؛ بمعنى أنّه لا يُضيعُ أعمالَهم ويخفّفُ المِحَنَ عنهم، ثم ذكرَ الرحمةَ؛ لتكونَ أعَمَّ وأشملَ، ولا تختصُّ رحمتُه بذلك النّوع، بل هو رحيمٌ، مِن حيثُ إنّه دافعٌ للمضارِّ التي هي الرّأفةُ، وجالبٌ للمنافع معًا [266]. فهو مِن قَبيل تقديم الأهمّ على المُهِمّ؛ لأنّ دفعَ المضارّ أهمُّ مِن جلب المصالحِ.

-العَزيز الغَفور:

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ٢﴾[الملك: 2]. أينما يقترنْ اسمُ الله العزيزُ باسمٍ آخرَ له في القرآن الكريم يكنْ للأوّل السَّبقُ، ولم يُعكس، مثل: العزيز الغفور، والعزيز الغفَّار، والعزيز الحكيم، والعزيز الحميد، إلّا في موضعَيْنِ، تأخَّر فيهما العزيزُ وتقدَّم عليه اسمُه القويُّ، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ١٩﴾[الشُّورى: 19]. وهذا طبيعيٌّ؛ فالقوّةُ لا تنفعُ بعد العِزّة، ولا عزَّةَ لضعيفٍ، ولمّا كان كذلك وجب أن يكون العزيزُ قويًّا أوّلًا.

يقفُ الرازيّ عند آية الملك السّابقة، فيذكرُ معنى كلِّ اسم بألفاظ قليلةٍ دالّة، ثمَّ يبيّنُ سرَّ تقديمِ أحدِ الاسمَيْنِ على الآخر؛ فالعزيزُ هو الغالب الذي لا يُعجزه مَن أساء العملَ، والغفورُ لِمَن تاب مِن أهل الإساءة. والعِزَّة والمغفرة لا تتِمَّانِ لله سبحانه وتعالى إلّا بعد كونه قادرًا على كلِّ المقدورات عالمًا بكلِّ المعلومات. ثمَّ إنَّ الرَّازيَّ يؤكّدُ ضرورةَ سبقِ القدرة وسبقِ العلم لمن أراد صفتَي العِزَّة والمغفرة، فيقول: أمَّا أنَّه لا بدَّ من القدرة التَّامَّة فلأجل أن يتمكَّن مِن إيصال جزاءِ كلِّ أحدٍ بتمامه إليه، سواءٌ أكان عقابًا أم ثوابًا. وأمَّا أنَّه لا بدَّ مِن العلم التَّامِّ فلأجل أن يعلم أنّ المُطيعَ مَنْ هو، والعاصي مَن هو، فلا يقعُ الخطأ في إيصال الحقّ إلى مُستحقِّه، فثبتَ أنَّه لا يمكن ثبوتُ كونِه عزيزًا غفورًا إلّا بعد ثبوت القدرة التَّامَّة والعلم التَّامِّ، فلهذا السَّببِ ذكرَ اللهُ الدَّليلَ على ثبوتِ هاتين الصِّفتَيْنِ في هذا المقام، ولمّا كان العلمُ بكونه قادرًا متقدِّمًا على العلم بكونه عالمًا، لا جَرَمَ ذكر أوّلًا دلائلَ القدرةِ وثانيًا دلائلَ العلم. ويذكر أنّ دليلَ القدرة هو قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ ... ٣﴾[الملك: 3]. ودليلَ العلم هو قولُه: ﴿ ... مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ

([266]) ينظر: الرازي، التفسير، ج4، ص119.

ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝٣﴾[الملك: 3] [267]. وهذا يعني أنّه ربطَ بين هذه الفاصلة والكلامِ في الآية التي بعدَها.

أقول: إنّ تقديمَ العزيز على الغفور، وإنْ كان واجبًا عقلًا، مناسبٌ لما بعده، كما ذكرَ الرازيُّ، ومناسبٌ أيضًا لِمَا قبلَه؛ فالسّياقُ سياقُ قوّةٍ وقهرٍ، فهو سبحانَه الذي بيده الملكُ، وهو على كلّ شيءٍ قدير، وهو خالقُ الموت والحياة، وهذه الأشياء لا تكون إلّا من عزيز. ثمّ لمّا ذكرَ الابتلاءَ وحُسْنَ العمل بعد ما يدلُّ على القوّة والغلبة، أتبع العزيزَ الغفورَ، فهو غفورٌ لِمَن أحسنَ العملَ مغفرةَ عزيزٍ لا ضعيفٍ. وألمحُ، هنا، إشارةً إلى أنّ المغفرة تكون للمحسِنين والعامِلين، لا للمتواكِلينَ المتقاعسين عنِ العمل، فَمَن أحسنَ الظنَّ بالله أحسن العمل. كما أنّ في ذكر المغفرة بعد العزّة والقهر تطمينًا للمُذنِب حتّى لا يقنَطَ مِن رَوح الله.

ويتقدّم العزيزُ الغفّارَ أيضًا، كما في آية الزُّمَر: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ ۝٥﴾[الزُّمَر: 5].

لمّا ذكرَ اللهُ هذه الأنواعَ الثلاثةَ مِن الدَّلائل الفَلَكِيَّة: تكويرَ اللَّيل على النَّهار، وتكويرَ النَّهار على اللَّيل، وتسخيرَ الشَّمس والقمر، قال: «أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ». والمعنى: أنَّ خلقَ هذه الأجرامِ العظيمة، وإنْ دلَّ على كونِه عزيزًا؛ أي كاملَ القدرة، يدلُّ في الوقت نفسِه على أنّه غفَّارٌ عظيمُ الرَّحمة والفضل والإحسان، فإنَّه لمّا كان الإخبارُ عن كونِه عظيمَ القدرة يُوجبُ الخوفَ والرَّهبةَ، كان كونُه غفَّارًا يُوجب كثرةَ الرَّحمة، وكثرةُ الرَّحمة توجبُ الرَّجاءَ والرَّغبة [268].

-العزيز الحميد:

قال تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١﴾[إبراهيم: 1].

قدّمَ ذكر العزيز على ذكر الحميد؛ لأنّ الصحيح أنّ أوّل العلم بالله العلمُ بكونه تعالى قادرًا، ثم بعدَ ذلك العلمُ بكونه عالمًا، ثم بعدَ ذلك العلمُ بكونه غنيًّا عنِ الحاجات، والعزيزُ هو القادرُ،

([267]) ينظر: الرازي، م.ن، ج3، ص56-57.

([268]) ينظر: الرازي، م.ن، ج26، ص244.

والحميد هو العالم الغنيُّ، فلمّا كان العلمُ بكونه تعالى قادرًا متقدِّمًا على العلم بكونه عالمًا بالكُلِّ غنيًّا عنِ الكُلّ، لا جَرَم قدَّمَ اللهُ ذكرَ العزيز على ذكر الحميد [269].

ومِن ذلك أيضًا قولُه تعالى في سبأ: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ٦﴾[سبأ: 6]. فقولُه: «الْعَزِيزِ الْحَمِيد»، كما يرى الرازيّ، يفيد رغبةً ورهبةً، فإنه سبحانه إذا كان عزيزًا تبادرَ إلى الأذهان كونُه ذا انتقامٍ، ينتقمُ مِن الذي يسعى في التّكذيب، وإذا كان حميدًا شكرَ سَعْيَ مَن يَصدُقُ ويعملُ صالحًا [270].

وافترض الرازيُّ أن يقال: كيف قدّم صفة الهيبة على صفة الرحمة على غير عادة القرآن، إذ قال يجيبُ عن ذلك: «نقولُ: كونه عزيزًا تامَّ الهيبةِ شديدَ الانتقامِ يُقوّي جانبَ الرَّغبةِ؛ لأنّ رضا الجبّارِ العزيزِ أعزُّ وأكرمُ مِن رضا مَن لا يكونُ كذلك؛ فالعزّة، كما تخوُّفٌ، تَرَجٍّ أيضًا، وكما ترغب عن التّكذيب، ترغب في التّصديق؛ ليَحصُلَ القربُ مِن العزيز [271]».

-العزيز الرحيم:

قال تعالى: ﴿ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهُ مُعۡرِضِينَ ٥ ... أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَمۡ أَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ ٧ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ٩﴾[الشُّعَراء:5-7-8-9].

بعدَ أن ذكرَ اللهُ إعراضَ المشركينَ عمّا يأتيهم من ذكرٍ مِن الرَّحمن في الآيات السّابقة، وأنّ أكثرَهم ما كانوا مؤمنينَ، قال: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ٩﴾[الشُّعراء: 9]. وكرَّرها ثمانيَ مرّاتٍ في السُّورة، كما كرَّرَ قولَه: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ٨﴾ [الشُّعراء: 8]. المرّاتِ نفسَها. وَ«قدَّم ذكرَ العزيز على ذكر الرَّحيم؛ لأنه لو لم يقدّمْهُ لكان ربما قيل: إنّه رحِمَهم لِعَجْزِهِ عن عقوبتهم، فأزالَ هذا الوهمَ بذكرِ العزيز، وهو الغالبُ القاهرُ، ومع ذلك فإنّه رحيم بعباده؛ فإنّ الرحمةَ إذا كانت عنِ القدرة الكاملة كانتْ أعظمَ وقعًا. والمرادُ أنّهم معَ كُفْرِهم وقدرة الله

([269]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج19، ص76.

([270]) ينظر: الرازي، م.ن، ج25، ص244.

([271]) الرازي، م.ن، ج25، ص244.

على أن يُعجِّل عقابَهم، لا يترك رحمتَهم بما تقدّم ذكرُه مِن خَلْق كلِّ زوجٍ كريمٍ مِن النبات، ثمّ مِن إعطاء الصِّحة والعقل والهداية [272]».

-العليم القدير:

ولا يكتفي الرَّازيُّ ببيان أسرار التَّقديم والتَّأخير بين اسمَيْنِ فحَسْبُ، بل يتعدَّى ذلك أحيانًا إلى الموازنة بين فواصل الآيات التي تنتهي كلٌّ منهما باسمَيْنِ مِن أسماء الله الحسنى، ثمَّ يغوصُ في أعماق الآيات لاستخراج اللَّطائف. ومثالُ ذلك، موازنتُه بين فاصلتَي آيتَيْنِ مِن سورة الرُّوم؛ فعندَ قوله تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾﴾[الرُّوم: 54].

يَعرِض الرّازيُّ السُّؤالَ: لمَ قدَّم العلمَ على القدرة؟ وقال مَن قبلُ: «وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»؛ يريدُ فاصلةَ الآيةِ السابعةِ والعشرين من هذه السُّورة الرُّوم نفسِها، وهي قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾[الرُّوم: 27]. فالعِزّةُ إشارةٌ إلى تمام القُدرة، والحكمة إلى العلم، فقدَّمَ القُدرةَ هناك [الآية:27]، وقَدَّم العلمَ على القُدرة ههنا. وجوابُه: أنّ المذكور هناك الإعادةَ بقوله: ﴿ ... وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾[الرُّوم: 27].لأنّ الإعادة تكونُ بِكُنْ فيكون، فالقُدرة هناك أظهرُ، وههنا المذكور الإبداء أو الخلق، وهو أطوارٌ وأحوالٌ، والعلم بكلِّ حالٍ حاصلٌ، فالعلمُ ههنا أظهرُ. ثم إنّ قوله تعالى: «وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ» تبشيرٌ وإنذارٌ؛ لأنّه إذا كان عالمًا بأعمال الخلق كان عالمًا بأحوال المخلوقات فإن عمِلُوا خيرًا عَلِمَه، وإن عملوا شرًّا عَلِمَه، ثم إذا كان قادرًا فإذا عَلِمَ بالخير أثابَ، وإذا علم بالشرّ عاقبَ، ولمّا كان العلمُ بالأحوال قبلَ الإثابة والعقاب اللَّذَينِ هما بالقدرة، قدَّم العلم، وأمّا في الآخرة فالعلمُ بتلك الأحوال مع العقاب، فقالَ: «وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ».

وإلى مثلِ هذا أشارَ في قوله: ﴿ ... فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾[المؤمنون: 14]. عَقيب خلقِ الإنسان، فقولُه: «أَحْسَن» إشارةٌ إلى العلم؛ لأنّ حُسن الخَلق بالعلم، والخَلق المفهوم مِن قوله: «الْخَالِقِينَ» إشارةٌ إلى القدرة، ثم لمّا بَيَّن ذكرَ الإبداء، والإعادة كالإبداء، ذكرَه بذكرِ

([272]) الرازي، م.ن، ج24، ص120.

أحوالها وأوقاتها [273]. وقد تقدَّمَ معنى العلمِ معنى القدرةِ في مواضعَ أخرى مِن القرآن، من ذلك مثلًا، ما ذكرَه الرازيّ عند قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطًا ١٢٦﴾[النّساء: 126]. إذ قالَ: وإنّما قدَّمَ ذكرَ القدرة على ذكر العلم لِمَا ثَبَتَ في علم الأصول أنّ العلم بالله هو العلم بكونه قادرًا، ثم بعدَ العلم بكونه قادرًا يعلمُ كونَه عالمًا لِمَا أنّ الفعل بحُدوثه يدلُّ على القدرة، وبما فيه مِن الأحكام والإتقان يدلُّ على العلم، ولا شكّ في أنّ الأوّل مُقدَّمٌ على الثّاني [274]. ومنهُ أيضًا قولُه تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ عَٰلِمَ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحۡكُمُ بَيۡنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ٤٦﴾[الزُّمَر: 46].

فبعدَ أن حكى اللهُ عنهم هذا الأمرَ العجيب الذي تشهدُ فطرةُ العقل بفساده في الآية السابقة: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ٤٥﴾[الزُّمر: 45]. أردفَهُ بأمرَيْنِ:

أحدُهما: أنه ذكرَ الدُّعاءَ العظيمَ، فوصفَه أوّلًا بالقدرة التامّة، وهي قولُه: «قُلِ اللهمَّ فَاطِرَ السَّمواتِ والأرضِ»، **وثانيًا** بالعلم الكامل، وهو قولُه تعالى: «عالم الغيب والشهادة»، وإنما قدَّم ذكرَ القدرة على ذكر العلم؛ لأنّ العلم بكونه تعالى قادرًا متقدّمٌ على العلم بكونه عالمًا [275].

-الغفور الرَّحيم:

قال تعالى: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥﴾[الأحزاب: 5].

يقفُ الرازيّ عند اسمَي الله الغفور والرّحيم في غير موضعٍ من تفسيره، وقبلَ أن يُبيّنُ سببَ تقديمِ المغفرة على الرّحمة، يُعرّف المغفرةَ: بأن يستردّ القادرُ القبيحَ الصادر ممّن تحتَ قدرتِه، حتى إنّ العبد إذا سترَ عيب سيّدِه مخافةَ عقابه لا يقالُ: إنه غفر له. ثمّ يعرّف الرّحمةَ: بأنْ يميل إليه بالإحسان لعجز المرحوم إليه لا لِعِوَضٍ؛ فإنّ مَن مالَ إلى إنسانٍ قادرٍ كالسلطان لا يقال:

([273]) ينظر: الرازي، م.ن، ج25، ص137.

([274]) ينظر: الرازي، م.ن، ج11، 62.

([275]) ينظر: الرازي، م.ن، ج26، ص286.

رَحِمَه، وكذا مَن أحسنَ إلى غيره رجاءَ في خيره أو عِوضًا عمّا صدر عنه آنفًا مِن الإحسان، لا يقال: رَحِمَهُ.

إذا عُلِمَ هذا، فالمغفرة إذا ذُكرتْ قبل الرحمة يكونُ معناها أنّه سترَ عيبَه ثم رآه مُفلسًا عاجزًا فرَحِمَه وأعطاهُ ما كفاهُ، وإذا ذُكرتِ المغفرةُ بعدَ الرحمة، وهو قليلٌ، يكونُ معناها أنّه مالَ إليه لِعَجْزِه، فتركَ عقابَه، ولم يقتصرْ عليه، بل سترَ ذنوبَه.

فاللهُ تعالى غفورٌ رحيمٌ؛ أي يغفرُ سيّئاتِ المُذنبِ، ثم ينظرُ إليه فيراهُ عاريًا محتاجًا فيرحمُهُ، ويُلبسُه لباسَ الكرامة، وقد يراهُ مغمورًا في السَّيئات فيغفرُ سيّئاتِه، ثم يرحمُه بعد المغفرة، فتارةً تقع الإشارةُ إلى الرحمة التي بعدَ المغفرة فيقدّمُ المغفرةَ، وتارةً تقعُ الرحمةُ قبل المغفرة فيؤخّرُها، كما في سبأ: ﴿ ... وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾[سبأ: 2]. ولمّا كانتِ الرّحمةُ واسعةً توجدُ قبلَ المغفرةِ وبعدَها، ذكرَها قبلَها وبعدَها [276].

وعند تفسيرِ الرازيّ آيةَ سبأ هذه: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾[سبأ: 2]. راحَ يُبَيّنُ سرَّ تقديمِ الرحمة على المغفرة فيها مستفيدًا من السّياق؛ فقبل الفاصلةِ شيئان: إنزالُ الرّزق مِن السماء، والعُروج عروجُ الأرواح والأعمال إلى السماء، والأوّلُ يحتاج إلى رحمةٍ من الله، والثاني إلى مغفرةٍ، فجاءتِ الفاصلةُ موافقةً لهذين الشَّيئَيْنِ بالتّرتيب؛ فهو رحيمٌ بالإنزال، غفورٌ بالعروج، فَرَحِمَ أوّلًا بالإنزال، وغفرَ ثانيًا عند العُروج [277]. وهو جوابٌ حَسنٌ، ربطَ فيه الرازيُّ بين السّابقِ واللاحق، ولعلّ ذلك مِن أقرب ما يكون إلى مَناط الاستحسان.

-العليم الحكيم:

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٤﴾[الفتح: 4].

لبيانِ سببِ تقديمِ العليم على الحكيم في خاتمة هذه الآية يعود الرازيّ إلى ما قبلَها، ويربطُ السّابقَ باللاحق، فلمّا قال: «وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمواتِ والأرضِ» وعددُهم غيرُ محصورٍ، أثبتَ بعدَه

([276]) ينظر: الرازي، م.ن، ج25، ص194-195، وج28، ص118.

([277]) ينظر: الرازي، م.ن، ج25، ص241. وللاستزادة، ينظر: فاضل صالح السامرائي: **على طريق التفسير البياني**، (د.ط)، جامعة الشارقة، الإمارات الشارقة 1423-2002م، ج1، ص305.

العلمَ أوّلًا؛ إشارةً إلى أنّه: ﴿ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ... ٣﴾ [سبأ: 3]. وأيضًا لمّا ذكرَ أمرَ القلوب بقوله: «هُوَ الذي أَنزَلَ السَّكِينةَ فِي قُلُوبِ المؤمنين»، والإيمانُ مِن عمل القلوب، ذكرَ العلمَ إشارةً إلى أنه يعلم السرَّ وأخفى. ثمّ ذكرَ الحكمةَ بعد العلم؛ إشارةً إلى أنه يفعلُ على وَفْق العلم؛ فإنّ الحكيم مَن يعملُ شيئًا مُتقَنًا ويَعلمُه، فإنّ من يقعُ منه صُنعٌ عجيبٌ اتّفاقًا، لا يقال له: حكيمٌ، ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم، لا يقال له: حكيمٌ.(278)

هذا، وقد يُعكسُ الأمرُ، فيُقدَّمُ ذكرُ العليمُ ويؤخَّرُ ذكرُ الحكيم، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا وَقَالَتۡ عَجُوزٌ عَقِيمٞ ٢٩ قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ ٣٠﴾[الذّاريات: 29-30].

لكنّ الرازيّ لم يعرِض لذلك، بل عَرَض لأمرٍ آخرَ، وهو موازنتُه بين الفاصلة «الحكيمُ العليمُ» والفاصلة «حميدٌ مجيدٌ» خاتمةِ آيةِ هود: ﴿ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ٧٣﴾[هود73]. إذ قالَ: لِمَ قال ههنا «الحكيمُ العليمُ»، وقال في هود: «حَمِيدٌ مَّجِيدٌ»؟

الآيتانِ في زوجِ إبراهيم سارة، ولمّا كانتِ الحكاية في هود أبسطَ ذكرتِ الملائكة ما يدفعُ الاستبعادَ بقولهم: ﴿أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ﴾[هود: 73]. ثم لمّا صدَّقت أرشدوهم إلى القيام بشكر نعم الله، وذكَّروهم بنعمته بقولهم: «حَمِيدٌ»؛ فإنّ الحميدَ هو الذي يصدر منه الفعلُ الحسنُ، وقولِهم: «مجيدٌ» إشارةٌ إلى أنّ صاحب الهِمَّة العالية لا يَحمَدُه لِجميل فعله، بل يَحمَده ويسبّح له لنفسه.

وفي الذاريات لم يقولوا: «أَتَعْجَبِينَ» إشارة إلى ما يدفعُ تعجُّبَها مِن التنبيه على حُكْمه وعِلْمه. واللطيفة أنّ هذا الترتيبَ مراعًى في السُّورتَيْنِ، فالحميدُ يتعلّق بالفعل، والمجيد يتعلّق بالقول، وكذلك الحكيمُ هو الذي فِعْلُه كما ينبغي لِعِلْمِه قاصدًا لذلك الوجه، بخلاف مَن يتّفقُ فعلُه موافقًا للمقصود اتّفاقًا، كمن ينقلبُ على جَنْبِه فيقتلُ حيَّةً وهو نائم، لا يُسمّى: حكيمًا، وأمّا إذا فعلَ فعلًا قاصدًا

(278) ينظر: الرازي، م.ن، ج28، ص11.

لقَتْلها بحيثُ يَسلَمُ عن نهشها، يقالُ له: حكيمٌ فيه، والعليمُ راجعٌ إلى الذّات إشارة إلى أنه يستحقُّ الحمدَ بمجده، وإن لم يفعل فعلًا وهو قاصدٌ لعلمه، وإن لم يفعلْ على وَفق القاصد [279].

وعند آية النّمل: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿٦﴾﴾[النَّمل: 6]. ينفي الرازيُّ أن تكون الحكمةُ نفسَ العلمِ، أو أن يكون العلمُ داخلًا في الحكمة، بلِ العلمُ أعمُّ، لِكونِه عمليًّا ونظريًّا، والحكمةُ هي العلمُ بالأمور العمليّة فقطّ، والعلومُ النظريّةُ أشرفُ، فذكرَ الحكمةَ المشتملة على العلوم العمليّة، ثم ذكرَ العليمَ، وهو البالغُ في كمال العلم، وكمالُ العلم يحصُل من جهاتٍ ثلاث: وحدتُه، وعمومُ تعلُّقِه بكلّ المعلومات، وبقاؤُهُ مَصونًا عن كلّ التغيّرات، وما حصلتْ هذه الكمالاتُ الثلاثةُ إلّا في علمه سبحانه وتعالى [280].

ويحسُن أن أشيرَ إلى أنّ الأكثرَ هو تقديم العليم على الحكيم؛ لأنّ الحكمة لا تكون إلّا عن عِلْمٍ. أمّا ما تقدّم فيه الحكيمُ على العليم، ومنه آية الذّاريات السّابقة، فراجعٌ إلى أمرٍ اقتضاهُ السّياق؛ وهو ردٌّ على امرأة إبراهيم عليه السّلام، حين بُشِّرتْ بالولد، فتعجّبتْ من أمرِها، كيف يُولد لها وهي عجوزٌ عقيمٌ؟! فأُخبِرَتْ أنْ كان ذلك بأمر الله، وهو الحكيم، الذي يضعُ الأشياءَ في مواضعها، فهو قادرٌ على جعْل الولد مِن العقيم بِمُقتضى حِكمتِه.

هذا كلُّ ما وقفَ عندَه الرازيّ فيما يتعلّق باسمَيْنِ من أسماء الله.

أمّا ما وردَ فيه ثلاثةُ أسماء فأكثر، فلم أجِدْه يتناولُ وجهَ ترتيبه إلّا في موضعٍ واحد، وهو قولُه تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ... ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: 24].

ترتّبتْ في هذه الآية ثلاثةٌ مِن أسماء الله الحسنى بعدَ ذكْرِ اسمِ الجلالة، هي: الخالق والبارئ والمُصوّر.

ويُعرّفُ الرازيُّ الخلقَ بالتّقدير؛ والمعنى: أنّ الخالِقَ يُقدّرُ أفعالَه على وجوهٍ مخصوصةٍ، فالخالِقِيَّةُ راجعةٌ إلى صفة الإرادة. ثمّ قالَ: «البَارئُ»، وثمَّةَ فرقٌ بينَه وبين الخالق يكشفه الرازيّ؛ فهو بمنزلة قولِنا: صانِعٌ ومُوجِدٌ، إلّا أنه يفيد اختراعَ الأجسام، ولذلك يقال في الخلق: بَرِيَّة، ولا يقالُ في الأعراض التي هي كاللّون والطَّعم. وأمّا «المُصوِّر»؛ فمعناهُ: أنّه يخلقُ صُورَ الخَلق

([279]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج28، ص215.

([280]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج24، ص180-181.

على ما يريدُ، وقدَّم ذكرَ الخالِق على البارئِ؛ لأنّ ترجيحَ الإرادةِ مُقدَّمٌ على تأثير القُدرة، وقدَّمَ ذكرَ البارئَ على ذكرِ المُصوِّرِ؛ لأنّ إيجادَ الذَّواتِ مُقدَّمٌ على إيجاد الصِّفات [281].

هذا نصيبُ ترتيب التّعدُّد في أسماء الله الحُسنى مِن تفسير الرازيّ، وهو قليلٌ، إذا ما قِيسَ بكلامِ الرازيّ في شرح الأسماء والصِّفات، أو بَغيرِ مبحثٍ من مباحث التّرتيب. والغالبُ على أسلوب الرازيّ في هذا المبحث، بيانُه معنى كلِّ اسمٍ، ثمّ ربْطِه بالسّياق الوارد فيه الاسمُ، وهو أمرٌ يطمئنُّ إليه القلبُ؛ لسلامته عن التّكلُّف والشَّطط.

وللرّازيّ كلامٌ جيّدٌ في الفواصل القرآنيّة، وله رأْيٌ فيها، إذ التفتَ إلى بلاغة ترتيب المفردات في الفواصل القرآنيّة، وربّما عرَضَ لغيرِ فاصلةٍ، وأجرى موازنةً بين الكلمات التي تشتمل عليها الفواصلُ، وأبان وجهَ ترتيبها هنا وهناك.

3-2-1-3-التَّرتيب في الفاصلة القرآنيّة:

قالَ الرُّمّانيُّ عنِ الفواصل القرآنيّة: «إنّها حروفٌ متشاكلةٌ في المقاطِع، تُوجبُ حُسْنَ إفهامِ المعاني، والفواصلُ بلاغةٌ، والأسجاعُ عيبٌ، وذلك أنَّ الفواصلَ تابعةٌ للمعاني، وأمّا الأسجاعُ فالمعاني تابعةٌ لها [282]».

وبعبارةٍ مُختصرةٍ جدًّا: الفاصِلةُ هي كلمةٌ تأتي في آخِرِ الآية، أو في آخِرِ الجُمْلة. والأحسَنُ أن يُكتفى بإطلاق لفظ «فاصلة» لا سَجْع، حتّى نخرجَ مِن الخلافات، وتقسيماتِ السَّجْعِ إلى ما هو محمودٍ، ومذمومٍ...إلخ

ومصطلح الفاصلةُ، كما هو معلومٌ، ممّ يختصُّ به القرآن العظيم التي تختصُّ به، فلا تُطلقُ على غيره ممّا أبدعتْه يدُ البشر، كما لا تُطلقُ القافيةُ على القرآن؛ لأنّ الفاصلة مِن كلام الله، فهي أشرف وأسمى مِن أن تُقارَن بإنتاجٍ بشريٍّ، من شِعرٍ ونثرٍ مهما كان راقيًا بديعًا.

وليس المجالُ، ههنا، مجالَ ذِكْرِ الآراءِ والأقوالِ التي أثبتَ فيها أصحابُها السَّجْعَ في القرآن، أو نَفَوْهُ عنه [283].

([281]) ينظر: الرازي، م.ن، ج29، ص295-296.

([282]) ينظر: أبو الحسن عليّ بن عيسى الرمّانيّ: **النُّكَتُ في إعجاز القرآن ضِمْنَ ثلاثِ رسائلَ في إعجاز القرآن**، تح: محمّد خلف الله، وأحمد محمّد زغلول، ط3، دار المعارف بمصر، القاهرة 1976م، ص97.

([283]) ممّن نَفى السَّجْعَ عن القرآن الكريم، وردَّ على القائلين به أبو بكرٍ الباقلانيُّ؛ يُنظر: الباقلاني، ص86 وما بعدَها.

ولكنْ يحسُنُ أنْ أشيرَ، في إيجازٍ، إلى أنّ هناك مَن يقولُ بمراعاة الفواصل دونَ الالتفاتِ إلى المعنى كثيرًا؛ كصاحبِ البرهان، وبعدَه صاحبُ الإتقان، وغيرُهما [284]، وآخَرَ يعترضُ على جَعْلِ الموسيقا سببًا في تقديم الكلمات وتأخيرِها كالبَاقلانيّ مثلًا، فيَرى أنْ يُعتمدَ على تغيُّرِ معنى الكلمةِ دونَ مُوسيقَاها [285].

وممّا لا يُختلفُ فيه اليومَ، أنّ المذهبَ السَّواءَ أنّ المعنى له السِّيادةُ، وما تَبَقَّى تَبَعٌ له. وهذا رأيُ كثيرٍ من القدامى والمحدثين؛ فقد نظرَ هؤلاءِ إلى المعنى أوّلًا، مع ملاحظة التَّناسق في فواصلها ومُوسيقاها الدّاخليّة، فلكلِّ حرفٍ وكلمةٍ مُوسيقا معيَّنةٌ، نلحَظُها عند التكلُّمِ والتَّخاطُب [286].

أقولُ: أنْ يُعوَّلَ على المعنى وحدَه في القرآن نقصٌ، وأن يُعوَّل على الفاصلة والموسيقا وحدَهما نقصٌ؛ فكلامُ ربّنا في القرآنِ كُلٌّ مُتكامِلٌ، فيه إمتاعٌ للعقل ونشوةٌ للرُّوح معًا، ولعلَّ هذا مِن أجلِّ الأسرارِ التي جعلتِ النُّفوسَ النَّقِيَّةَ تَهَشُّ إليه ولا تَمَلُّه، بل كلّما رشَفتْ وِرْدَهُ عادتْ عنه بحُرقةِ صادٍ.

فيجبُ، إذًا، أن يُنزَّهَ هذا المورِدُ الإلهيُّ الصّافي عمّا يُكدِّرُه، ولا شكّ أنّ اللُّهاثَ وراءَ المعنى وحدَه، أو وراء الموسيقا أوِ الفواصل والأسجاع وحدَها تكديرٌ له أيَّما تكدير. وأغلبُ الظّنِّ أنّه حين يخفى علينا المغزى مِن الشَّيء نعوِّل على التّحسين والتّنغيم.

أمَّا لو قيلَ هذا في الشِّعر فيمكنُ ذلك؛ لأنّ الشّاعر الّذي يهيمُ في كلِّ وادٍ، كثيرًا ما يلهَثُ وراء التّحسين والتّنغيم والصَّنعة على حساب المعنى. وحاشا أن يكونَ الأمرُ كذلك في كلام المولى سبحانَه وتعالى.

([284]) يُنظر: بدر الدين الزّركشيّ، البرهان، ج1، ص60 وما بعدَها، وج3، ص234، والسُّيوطيّ: **الإتقان**، تحت عنوان: في فواصل الآي رقم 5126، ص1787، والألوسيّ، روح المعاني، ج1، ص123، وج11، ص109. وذلك كتقديم «بالآخِرة» من قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤﴾[البقرة: 4]. وتقديم الظرف «عن عبادتكم» مِن قوله:﴿ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ إِن كُنَّا عَنۡ عِبَادَتِكُمۡ لَغَٰفِلِينَ ۝٢٩﴾[يونس: 29]. فهو يرى أنّ التّقديم في هذين الموضعينِ كان لرعاية الفاصلة. ومِن أوائلِ الذين تناولُوا الفواصلَ الفرّاءُ (ت: 207هـ)، وكان يَعُدُّ مراعاةَ أواخرِ الآي أمرًا حسنًا في ذاتِه، وهو محجوجٌ بأقوال المحقِّقِين. يُنظر: الفرّاء، معاني القرآن، ج3، ص260، والزّركشيّ، البرهان، ج1، ص64- 65.

([285]) ينظر: الباقلاني، إعجاز القرآن، ص88.

([286]) يُنظر: حامد صادق قنيبي: **المشاهد في القرآن الكريم**؛ دراسة وصفيّة تحليليّة، ط1، مكتبة المنار، الأردنّ الزّرقاء 1984م، ص432. وأحمد بدوي، 2005م، ص65 وما بعدها.

والدّليلُ على أنّ «المعنى هو السَّيِّدُ في التّعبير القُرآنيّ [287]» وما تبقّى تَبَعٌ له ليس بالفَضْلة، أنّك تقعُ فيه على فواصلَ تخالفُ السّابقةَ لها واللاحقةَ مِن أجل المعنى، ولو لم يكن للمعنى بالغُ الأهمّيَّة لَمَا كانتْ هذه الفواصلُ مخالِفةً لأَخَوَاتِها.

نقرأ في سورة طه مثلًا: ﴿ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ ٧٨﴾[طه: 78]. فنجدُ فاصلتَها مُغايرةً لسائرِ الفواصل قبلَها وبعدَها؛ إذ قبلَها: «تخشى»، وبعدَها: «هُدى». ومثلُ هذا في سورة الانشقاق: ﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ١٤﴾[الانشقاق: 14]. ففاصلةُ الآيةِ الثالثةَ عشرةَ هي قوله: «مَسْرُورا»، والخامسةَ عشْرةَ هي: «بَصِيرا».

والحقُّ أنّ النَّغمَ الموسيقيَّ عامَّةً ذو قيمةٍ بالغةٍ في الكلام العربيّ كلِّه: مَنظومِه ومَنثورِه، وله في القرآن الكريم شأنٌ عظيم لا يُنكر، ولكنْ هل هذا على حساب المعنى؟ أَوَيَعجَزُ مَنْ كان هذا كلامَه: ﴿ وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٧﴾[لقمان: 27]. عن أنْ يأتيَ بالمناسب، فيراعيَ الفواصلَ؟ كلَّا وحاشا.

فلا شيءَ في كلام الله ينالُ مِن معناه، فإنّه لمّا فُصِّلَتِ المعاني القرآنيّةُ مِن لَدُنْ حكيمٍ خبيرٍ، وأدَّتْ مِن الدِّلالة أحْسَنَها وأتَمَّهَا، كانَ لها ما لها مِن الكِسْوة الشّريفة الرّفيعة مِن الألفاظ قدْرًا بقَدْر، سَواءٌ أشعَرْنا بِرِفعتِها ومُلاءَمتِها لمواقعها أم لم نشعُرْ.

وهنا أحبُّ أن أقول: ألَا وإنّ في الكلام روحًا، إذا صلَحَ صلَحَ الكلامُ كلُّه، وإذا فَسَد فَسَد الكلامُ كلُّه، ألا وهو المعنى. وهكذا كما أنّ صلاحَ الجسدِ بصلاح القلب أوِ الرّوح، صلاحُ الكلامِ بصلاح المعنى وتمامِه.

ومِن هنا، كان آفةَ كثيرٍ مِنَّا أنّه إذا رأى ألفاظَ القرآنِ تنسجمُ والفواصلَ تتناغمُ، أنِستْ بذلك نفسُه، وأنساهُ ذلك المعنى ونفاستَه.

والحقُّ أنّنا عندما نأنَسُ بتَساوُقِ ألفاظٍ أو تناغمِ فواصلَ، علينا أن نستيقنَ أنّ المعاني المَسُوقةَ لا بدّ أن تكون جليلةً رفيعةً كذلك، ولا بدَّ أوَّلًا مِن التّغلغل في أعطافها وفي جوهرها تَغلغُلًا

([287]) فاضل صالح السامرائي: **مِن أسرار البيان القرآنيّ**، ط1، دار الفكر ناشرون وموزّعون، ط1، الأردنّ عَمّان 2009م-1430هـ، ص163.

يكشِف خباياها وسِرَّها وفِقْهَهَا، ثمّ إذا فهمْنا المَغزى مِن المعاني، وعرَفنا شرفَها، أدركْنا معَه سببَ هذا التّساوقِ في الألفاظ والتّناغمِ في الفواصل.

ولا يُخطِئُ المرءُ، في نَظَرِ الباحثِ، إذا جَعَلَ حُسْنَ ألفاظِ الكتاب العزيز واتِّساقَ تراكيبِه وتناغُمَ فواصلِه دليلًا على حُسْن مَعانيه واتِّساقِها وتَناغُمِها عُلُوًّا وشرفًا. وليس هو واقعًا في الكتاب كلِّه على شيءٍ يُخالف هذا، وإنْ بدا له شيءٌ من ذلك فما هو إلّا لقُصورِه دونَه، لا لشيءٍ آخرَ.

وبِعبارةٍ دالّةٍ جِدّ مختصرةٍ أقولُ: إنَّ حُسْنَ الكِسْوةِ في القرآن الكريم كلِّه، وربّما في الكلامِ العالي، لا محالةَ، دليلٌ على حُسْنِ المَكسُوّ. وبهذا يُفسَّر سببُ مخالفةِ بعضِ الفواصلِ القرآنيّة لأخواتها؛ فَلِجَهْلِنا بالمعاني حكمْنا عليها بالمُخالَفة، ولو أنَّنا أدركْنا المُرادَ منها أوّلًا لقُلْنا عنِ المخالفة: مُوافقةٌ، ولا يمكنُ أن تكونَ غيرَ ذلك. وحسبي أنْ أقولَ ما عندي.

والرازيَّ قد أدركَ هذا جيّدًا، فهو لا يُهمِلُ قيمة اللّفظ ولا الموسيقا ولكنْ بعد المعنى، وهو مِن نُفَاةِ السَّجْعِ [288] عن القرآن الكريم؛ فمثلًا عندما يقفُ عند فاصلة الآية: ﴿ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾[طه: 117]. يتساءَلُ: لِمَ أُسنِد إلى آدمَ وحدَه فعلُ الشَّقاء دون حوَّاء مع اشتراكهما في الفعل؟ وفي الإجابة يجيب بوجهَيْنِ مقدّمًا المعنى على رعاية الفاصلة، إذ يقولُ: «الجوابُ مِن وجهَيْنِ: **أحدُهما**: أنّ في ضِمنِ شقاءِ الرَّجُلِ، وهو قَيِّمُ أهلِه وأميرُهم، شقاءَهم، كما أنّ في ضِمن سعادتِه سعادتَهم، فاختصَّ الكلام بإسناده إليه دونَها، معَ المحافظةِ على رعاية الفاصلة. **الثاني**: أُريدَ بالشَّقاء التَّعَبُ في طلب القُوتِ، وذلك على الرَّجُل دونَ المرأةِ [289]».

وهكذا، ما كان الرّازيُّ يَفصِلُ بين المعنى والنَّغم، وكأنّهما جناحَا طائرٍ؛ ففي تقديم مفردة النّجم على مفردة الشّجر في قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾﴾[الرَّحمن: 6]. موازنةٌ لفظيّةٌ للشمس والقمر في الآية المتقدّمة، وأمرٌ معنويٌّ، وهو أنّ النّجمَ في معنى السُّجود أدخلُ، لِمَا أنّه ينبسطُ على الأرض كالسَّاجد حقيقةً، كما أنّ الشَّمس في الحُسْبان أدخلُ؛ لأنَّ حساب

([288]) ينظر: الرازي، التفسير، ج26، ص17.

([289]) الرازي، م.ن، ج22، ص125.

سَيْرِها أيسرُ عند المُقوّمِينَ مِن حساب سَير القمر؛ إذ ليس عندَ المُقوّمِينَ أصعبُ مِن تقويم القمر في حساب الزِّيج [290].

وربّما حسَّنَ الرازيُّ قولَ مَن قالَ برعاية الفاصلة، مُشيرًا إلى أنّ الكلامَ كما يزدانُ بحُسْن معناهُ يزدانُ بحُسْن لفظِه، وذلك عندَ قوله تعالى: ﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ ۝٢٠﴾[القمر: 20]. يقولُ تحتَ «المسألة الثانية: قالَ ههنا: «مُنقَعِرٍ» فذكَّرَ النَّخْلَ، وقالَ في الحاقّة: «كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ»، فأنَّثَهَا. قالَ المفسِّرونَ: في تلك السُّورةِ كانتْ أواخرُ الآياتِ تقتضي ذلك؛ لقوله: ﴿ ... مُّسۡتَمِرّٖ ۝١٩﴾[القمر: 19]. و﴿ ... مُّنۡهَمِرٖ ۝١١﴾[القمر: 11]. و﴿... مُّنتَشِرٞ ۝٧﴾[القمر: 7]. وهو جوابٌ حَسَنٌ؛ فإنّ الكلامَ كما يَزينُ بحُسْنِ المعنى يَزينُ بحُسْن اللَّفظ [291]».

وبعدَ فراغِ الرازيِّ مِن الحديث عن فاصلة الآية السّابقة ومقارنتِها بفواصلَ أخرى، راحَ يذكرُ كلمةً جيّدةً في الباب، تفيدُ إعجازَ الكتابِ، إذ قالَ: «وهذا غايةُ الإعجازِ، حيثُ أتى بلفظٍ مناسبٍ للألفاظ السّابقة واللّاحقة مِن حيثُ اللّفظُ، فكانَ الدّليلُ يقتضي ذلك، بخلافِ الشّاعر الذي يختارُ اللّفظَ على المذهب الضّعيفِ؛ لأجْل الوزنِ والقافيةِ [292]».

ووقف عند قوله تعالى: ﴿ كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ۝١٧﴾[الذّاريات: 17]. مُؤكِّدًا أنَّ تقديم «قليلًا» في الذِّكْر ليس لِمُجرَّدِ السَّجْع، حتّى يقعَ «يهجَعون» وَ«يستغفرون» في أواخر الآيات، بل فيه فائدتانِ أُخرَيَانِ:

الأولى: هي أنّ الهجوع راحةٌ لهم، وكان المقصودُ بيانَ اجتهادِهم وتحمُّلِهمُ السَّهرَ لله تعالى، فلا يناسبُه تقديمُ راحتِهم. فلو قالَ: «كانوا يَهجعون» كانَ المَذكورُ أوّلًا راحتَهم، ثم يَصِفُه بالقلّة، وربّما يَغفُلُ السّامعُ عمّا بعدَ الكلام، فيَظنُّ كونَهم مُحسِنينَ بسبب هُجوعِهم، فقدَّم قولَه: «قليلًا»؛ ليَسبِقَ إلى الفهم أوّلًا قِلَّةُ الهُجوعِ.

الفائدة الثانية: في قوله تعالى: «مِنَ اللَّيلِ»؛ وذلك لأنّ النّوم القليلَ بالنّهار قد يوجدُ من كلِّ أحدٍ، وأمّا الليلُ فهو زمانُ النَّوم لا يسهرُه في الطّاعة إلّا مُتعبّدٌ مُقبلٌ [293].

([290]) الرازي، م.ن، ج29، ص90. والزِّيج: التّقويم الفلكيّ: ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادّة (زيج).

([291]) الرازي، م.ن، ج29، ص48.

([292]) الرازي، م.ن، ج29، ص48-49.

([293]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج28، ص202-203.

ولا بدّ أن أشيرَ إلى أنّ للرازيّ نظراتٍ جيّدةً وسبّاقةً في الفواصل القرآنيّة ومشكلات الفواصل عامّةً [294]، يدرسُها ويُبيّن ما وراءَها مِن المعاني، بربْطها بما قبلَها وبما بعدَها، وبموازنتها بفواصلَ أخرى من سُور القرآن، وفي ذلك يبدو ذوقُه ونَفَاذُه إلى عُمْق الكلمات، وتفوُّقُه على مَن قَبْلَه مِن المفسِّرين. وهو يَعُدُّ هذا النّوعَ مِن الدّراسة والموازنة بين فواصل الآيِ مِن أسرار علم القرآن، إذ يقول: «فهذه اللَّطائفُ [يعني: الموازنةَ بينَ الفاصلة وأختِها] نفيسةٌ مِن أسرار علم القرآن، ونسألُ اللهَ العظيمَ أن يجعلَ الوقوفَ عليها سببًا للفوز بالرّحمة والغُفران [295]».

وأنا سأقصُرُ الحديثَ على الفواصل التي لها صِلةٌ بموضوع هذا البحث، وتكلَّمَ الرازيُّ في بلاغة الترتيب فيها، بَدْءًا بالفاصلة الواحدة ثمّ الانتقال إلى الاثنتَيْنِ، وهكذا...إلخ

- تقديمُ كلمةٍ على كلمةٍ في فاصلةِ آيةٍ:

لم أقفْ إلّا على آيةٍ مِن هذا النّوع، وقفَ عندَها الرازيُّ، وأشارَ إلى وجْه التقديم والتأخير في فاصلتها، وهي قولُه تعالى: ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾ ﴾ [طه: 70]. مِن فوائد هذه الآية، عند الرازيّ، أنّ فرعون ادَّعى الرُّبوبيَّة في قوله في النّازعات: ﴿ ... أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ ﴾ [النّازعات: 24]. والإلهيَّةَ في قوله في القَصص: ﴿ ... مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ... ﴿٣٨﴾ ﴾[القصص: 38]. فلو أنّهم قالوا: آمَنَّا بربِّ العالمين لكانَ فرعونُ يقول: إنّهم آمَنُوا بي لا بغيري، فَلِقَطْعِ هذه التُّهمة اختارُوا هذه العبارةَ: «آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى».

ويجعل الرازيُّ تقديمَ هؤلاءِ السَّحَرةِ ذِكْرَ هارون على موسى دليلًا على صدقِ كلامه؛ لأنّ فرعون كان يدَّعي ربوبيَّتَه لموسى بناءً على أنه ربَّاهُ في قوله: ﴿ ... أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ... ﴿١٨﴾ ﴾[الشُّعراء: 18]. فالقومُ لمّا احترزُوا مِن إيهامات فرعون، لا جَرَمَ قدَّمُوا ذكرَ هارون على موسى قطعًا لهذا الخيال [296].

([294]) لمعرفة هذه النّظرات، يُنظر: فائزة أحمد: علم المعاني في التفسير الكبير، ص477-501.

([295]) الرازي، ج19، ص8.

([296]) ينظر: الرازي، م.ن، ج22، ص87.

ولعلَّ هذا أحسنُ ما قيل في هذا الموضع؛ فقد قيل: قُدِّمَ هارونُ لِكِبَر سِنِّه، وقيل: لمُراعاة الفاصلة، أو رَويِّ الآيةِ [297].

وسبقَ أنّه لا يمكنُ أن يكون حقُّ الفاصلة أو الموسيقا مُقدَّمًا على حقِّ المعنى، بل هما متكاملانِ، وهل يمكن أن يكون الرّوحُ تَبَعًا للبدن، أو يُفصل أحدُهما عنِ الآخر؟

-تقديمُ فاصلةٍ على فاصلةٍ في آيتَيْنِ متتاليتَيْنِ:

ويلاحظُ الرازيّ أنّ تتابُعَ الفواصل فيه مراعاةٌ لتدرُّج المعاني المنطوية عليها، فالتذكُّر يحصُل أوّلًا ثمّ يؤدّي إلى التّقوى.

يقولُ في سرّ تقدُّم الفاصلةِ «يَتَذَكَّرُونَ» على الفاصلة «يَتَّقُونَ» مِن قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾[الزمر: 27- 28]. «والسَّببُ فيه أنّ التذكُّرَ متقدِّمٌ على الاتّقاء؛ لأنه إذا تذكَّرَه وعَرَفَه ووقفَ على فحواهُ وأحاط بمعناهُ، حصلَ الاتّقاءُ والاحترازُ، واللهُ أعلمُ [298]».

ولمّا كان لفظُ الكفرِ أعمَّ مِن لفظ الشرك تقدّم عليه في الفاصلة. قال الرازيّ عند قوله تعالى مِن سورة الصّفّ: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾﴾[الصّفّ: 8- 9]. قالَ في الآية الثامنة: «وَلَوْ كَرِهَ الكافرونَ».

والحكمة أنّهم أنكروا الرسولَ والكتاب المُنزل إليه، وذلك مِن نِعَم الله، والكافرون كلُّهم في كفران النِّعَم سواءٌ [299]، فلهذا قالَ: «وَلَوْ كَرِهَ الكافرون»؛ ولأنّ لفظ الكافرِ أعمُّ من لفظ المُشرك، والمرادُ مِن الكافرينَ ههنا اليهودُ والنصارى والمشركون، وهنا ذكرَ النورَ وإطفاءَه، واللائقُ به الكفرُ؛ لأنّه السَّترُ والتغطيةُ؛ لأنّ مَن يحاولُ الإطفاءَ إنما يريدُ الزّوالَ، وفي الآية الثانية ذكرَ الرسول والإرسالَ ودينَ الحق، وذلك مرتبة عالية للرسول، وهي اعتراضٌ على الله، والاعتراضُ قريبٌ مِن

([297]) ينظر: ناصر الدين البيضاوي: **أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي**، إعداد وتقديم: محمّد عبد الرّحمن المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت)، ج4، ص33.

([298]) الرازي، التفسير، ج26، ص276.

([299]) سقطتْ كلمةُ «سواء» من النّسخ، فجاءتِ العبارة ناقصةً هكذا: والكافرونَ كلُّهم في كُفران النِّعَم. ووجدتُ مَن نقلَ عنه مِن المفسّرين يُثبتُها. يُنظر مثلًا: الحنبليّ، اللباب، ج19، ص58.

الشرك، ولأنّ أكثر الحاسدين للرسول مِن قريش، وهم المشركون، ولمّا كان النورُ أعمَّ مِن الدين والرسول، قابلَه بالكافرين المخالفين للإسلام والإرسال، والرسولُ والدِّينُ أخصُّ مِن النور قابلَه بالمشركين الذين هم أخصُّ مِن الكافرين [300].

ولعلّ هذا البيان في وجه المناسبة بين هاتَيْنِ الفاصِلتَيْنِ مِن خاصّ خاصّ الرّازيّ في باب الفواصل؛ فما وقعتِ عيني على كلامٍ مِن هذا المعدِن قبلَه، وكلامُ مَن أتى بعدَه كان هذا معدِنَه.

هذا، وربّما نظرَ الرازيُّ في فاصلةِ آيةٍ ذاتِ كلمتَيْنِ، ووازنَ بينها وبين الفاصلة المُركَّبة التي تَلِيها، كاشفًا سببَ تقدُّمِ كلمة على كلمة في الفاصلتَيْنِ معًا، كما فعلَ عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾ ﴾[الأحزاب: 72- 73]. اشتملتْ فاصلةُ الآية الأولى على ذكر وصفَيْنِ للإنسان، هما: الظَّلومُ والجَهولُ، وخُتِمَتِ الآيةُ الثّانية كذلك بفاصلةٍ مشتملةٍ على وصفَيْنِ مِن أوصافه سبحانَه، هما: الغفور والرحيم.

يرى الرازيّ أنّه جِيءَ بالغفور في الثانية أوّلًا؛ ليقابلَ الظّلومَ مِن الأولى، وجِيءَ بالرّحيم بعدَه؛ ليقابلَ الجهولَ، فكأنّه قال: إنْ كان الإنسانُ ظلومًا جهولًا فأنا غفورٌ رحيمٌ، فهو غفورٌ للظلوم، ورحيمٌ على الجهول؛ وذلك لأنّ الله تعالى وعدَ عبادَه أنّه يغفرُ الظلمَ جميعًا إلَّا الظلمَ العظيمَ الذي هو الشِّرْك، كما قال: ﴿ ... إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾[لقمان: 13]. وأمّا الوعدُ فقولُه تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ ... ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: 48]. وأمّا الرّحمة على الجهل؛ فلأنّ الجهلَ محلُّ الرحمةِ، ولذلك يعتذرُ المُسيءُ بقوله: ما علمْتُ. ثمّ في الآية لطيفةٌ، وهي أنّ الله تعالى أعلمَ عبدَه أنّه غفورٌ رحيمٌ، وبَصَّرَه بنفسه، فرآهُ ظلومًا جهولًا، ثم عَرَض عليه الأمانةَ فَقَبِلَها مع ظُلْمِه وجَهْلِه؛ لِعِلْمِه فيما يَجْبُرُها مِن الغُفران والرحمة [301].

ومِن بديعِ ما وقفَ عندَه الرازيُّ في باب الفواصل، ولِيتَه أكثرَ منه، اختلافُ الفاصلتَيْنِ في موضعَيْنِ متباعدَيْنِ والمحدَّث عنه واحدٌ، كما في آية إبراهيم: ﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ

([300]) ينظر: الرازي، التفسير، ج29، ص316-317.

([301]) ينظر: الرازي، م.ن، ج25، ص238.

وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ ﴿٣٤﴾[إبراهيم: 34]. وآيةِ النّحل: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٨﴾[النَّحل: 18]. إذ قال في خاتمة آية إبراهيم: «إِنَّ الإنسان لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»، وفي آية النَّحل: «إِنَّ الله لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ».

تأمَّلَ الرازيُّ هذا الاختلافَ في فاصلتَي الآيتَيْنِ عند تفسيرِه آيةَ إبراهيم، فلاحتْ له فيه دقيقةٌ، وهي «كأنّه يقولُ: إذا حصلتِ النِّعَمُ الكثيرةُ فأنت الذي أخذتَها وأنا الذي أعطيتها، فحصلَ لك عند أخذِها وصفانِ: وهما كونك ظلومًا كفّارًا، ولي وصفانِ عند إعطائها، وهما كوني غفورًا رحيمًا. والمقصودُ كأنّه يقول: إنْ كنتَ ظلومًا فأنا غفورٌ، وإنْ كنتَ كفّارًا فأنا رحيمٌ، أعلمُ عَجْزَك وقُصورَك، فلا أقابلُ تقصيرَك إلّا بالتَّوقير ولا أُجازي جفاءَك إلّا بالوفاء [302]».

ويقولُ أحمد بدويّ: «والمتأمِّلُ يجدُ سِرَّ هذا الاختلافِ أنّ القرآن راعى مرّةً موقفَ الإنسان مِن نِعَمِ الله، فهو ظَلومٌ كفّارٌ، وأخرى مقابلةَ الله سبحانَه نُكرانَ الجميلِ والظلمِ والكفرِ بالنِّعم، بالغفران والرحمة، وكان ختامُ الآية الأولى بما خُتِمَت به؛ لأنّها في مَعرِض صلةِ الإنسان بالله، وكانتِ الثانيةُ في مَعرِض الحديثِ عنِ الله، فناسبَ ختمَ الآية بذكر صفاتِه [303]».

والغريبُ أنّ الزّركشيّ، وبعدَه السُّيوطيُّ [304]، ذكرَ كلامَ الرَّازيِّ السّابقَ، وعَزاهُ إلى ابن المُنيّر (ت: 683هـ)، والرّازيُّ (ت: 606هـ) سابقٌ له، ثمّ إنّ كلامَ ابنِ المُنيّر يكادُ يكون نقلًا حرفيًّا لكلام الرازيّ. ويَحسُن، هنا، أنْ أنقلَ عبارةَ صاحب البرهان، كما هي؛ ليَتَبَيَّنَ لنا ضَياعُ كلامِ الرازيّ.

قال صاحبُ البرهان: «قال القاضي ناصرُ الدِّينِ بنُ المُنيّر في تفسيره الكبير: كأنّه يقولُ: إذا حَصَلَتِ النِّعَمُ الكثيرةُ فأنتَ آخِذُها، وأنا مُعطِيها، فَحَصَلَ لك عندَ أخذِها وصفانِ: كونك ظلومًا، وكونك كَفَّارًا، ولي عندَ إعطائِها وصفانِ، وهما: أنّي غفورٌ رحيمٌ، أقابلُ ظلمَك بغفراني، وكفرَك برحمتي، فلا أقابلُ تقصيرَك إلّا بالتَّوفير، ولا أجازي جَفاءَك إلّا بالوفاء انتهى [305]».

([302]) الرازي، م.ن، ج19، ص133. وعبارة «فلا أقابلُ تقصيرَك إلا بالتَّوقير» فيها خطأٌ، ولعلّ صوابَه: بالتَّوفير.

([303]) أحمد بدويّ، من بلاغة القرآن، ص71.

([304]) جلال الدين السيوطيّ، الإتقان، ص1812.

([305]) بدر الدين الزّركشي، البرهان، ج1، ص86.

ويُعقِّبُ صاحبُ البرهان على هذا الكلام بأنّه حَسَنٌ، ثمّ يسألُ عنِ الحكمة في تخصيص آيةِ النّحل بوصف النّعيم، وآيةِ إبراهيم بوصف المُنعَمِ عليه.

ويجيبُ بأنّ سياقَ آيةِ إبراهيم في وصف الإنسان وما جُبِلَ عليه، فناسبَ ذكرَ ذلك عَقيب أوصافه. أمّا آيةُ النّحْلِ فمَسوقةٌ في وصفِ الله تعالى وإثباتِ ألوهيَّتِه وتحقيقِ صفاتِه، فناسبَ ذكرَ وصفِه سبحانَه. ويضيفُ قائلًا: فتأمَّل هذه التراكيبَ، ما أرقاها في درجة البلاغة [306]!

ثمَّ جعلَ الزَّركشيُّ نظيرَ آيتَي إبراهيم والنّحل آيةَ الجاثية: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١٥﴾﴾[الجاثية: 15]. وآيةَ فُصِّلت: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾[فُصِّلت: 46].

وبَيَّنَ الفرقَ بين الفاصلتَيْنِ [307]، ولم يقفِ الرازيُّ عندَهما، كما أنّ العِلَّةَ فيهما ليستْ راجعةً إلى التّقديم والتّأخير.

- التّرتيب في فواصلَ ثلاثِ آياتٍ متتاليةٍ:

وللرازيّ وقفَاتٌ جيّدةٌ عندَ فواصل ثلاثِ آياتٍ، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾المائدة: 44-45-47].

([306]) الزركشي، م.ن، ج1، وص86.

([307]) الزركشي، م.ن، ج1 ص86-87.

في هذه الآيات الثلاثِ نقرأ فاصلةَ الآية الأولى: «فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»، والثّانية: «فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»، والثالثة: «فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ». ذكرَ الكفرَ أوّلًا، وأتبعَه الظُّلمَ، ثمّ ختمَ الثالثة بالفِسق.

راحَ الرّازيُّ يُبَيّنُ سببَ تقديم الكفر على الظّلم، معَ أنّ الأوّلَ أعظمُ، ويسكتُ عن تأخير الفِسق عنهما، إذ يقول: «قالَ أوّلًا: «فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكافرون» وثانيًا: «هُمُ الظالمون»، والكفرُ أعظمُ مِن الظُّلم، فلمّا ذكرَ أعظمَ التَّهديدات أوّلًا، فأيُّ فائدةٍ في ذكرِ الأخفِّ بعدَه؟ وجوابُه: أنّ الكفرَ مِن حيثُ إنه إنكارٌ لنِعمة المولى وجُحودٌ لها فهو كفرٌ، ومِن حيثُ إنّه يقتضي إبقاءَ النفس في العقاب الدائم الشّديد فهو ظُلمٌ على النّفس؛ ففي الآية الأولى ذكرَ اللهُ ما يتعلَّقُ بتقصيرِه في حقّ الخالق سبحانَه، وفي هذه الآية ذكرَ ما يتعلّق بالتّقصير في حقِّ نفسِه [308]».

ويقولُ أحمد بدويّ، وهو في صددِ حديثِه عنِ المخالفة في الفواصل: «وقد تكونُ المخالفةُ لتعديد الأوصاف وإثباتها؛ حتَّى تستقرَّ في النَّفس، كما في قوله سبحانه: «فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكافرون»، فقد كرَّرها قائلًا: «فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»، وقال مرّةً ثالثةً: «فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»، يريدُ أن يُبيّن أنّ مَن لم يَحكم بما أنزلَ اللهُ ساترٌ لِمَا أنزلَهُ اللهُ، ظالمٌ لنفسه، فاسقٌ بهذا السّتر [309]».

وقد تناولَ صاحبُ البرهان هذه الآياتِ الثلاثَ، ونقلَ أقوالًا غيرَ ما سبقَ في سبب هذه المخالفة في الفواصل، فمَن أرادَ الاستزادةَ فليرجِعْ إليها هناك [310].

وعندَ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٣ وَفِي خَلۡقِكُمۡ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٞ لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ۝٤ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزۡقٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٞ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ۝٥﴾[الجاثية: 3- 5]. نجدُ الرَّازيَّ يَعرِضُ لسبب ترتيب المقاطع الثلاثة السابقة، أوّلُها: للمؤمنين. وثانيها: يوقنون. وثالثُها: يعقلون.

يقولُ الرازيُّ: «وأظنُّ أنّ سبب هذا الترتيب أنّه قيلَ: إنْ كنتُم مِن المؤمنين فافهَمُوا هذه الدّلائلَ، وإنْ كنتُم لستُم مِن المؤمنين بل أنتم مِن طُلّاب الحقّ واليقين، فافهموا هذه الدلائلَ، وإنْ

([308]) الرازي، التفسير، ج12، ص9.

([309]) أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، ص76.

([310]) بدر الدين الزّركشي، البرهان، ج1، ص87.

كنتُم لستُم من المؤمنِينَ ولا مِن المُوقنِين، فلا أقلَّ مِن أنْ تكونوا مِن زُمرة العاقِلينَ، فاجتهِدُوا في معرفة هذه الدلائلِ [311]».

ولا يمنعُ أن يكون هذا التّدرُّجُ في الفواصل مِن قَبيل التّرتيب الوجوديّ؛ لأنّ الإيمان بالله هو أصلُ كلِّ شيءٍ، ثمّ إذا تمكّن مِن القلب أيقن صاحبُه بما حولَه مِن آيات الله، إلى أن يصلَ إلى درجة التّعقُّل أو العقل الكامل.

ويعضُدُ ذلك رأيُ مَن توصَّلَ إلى أنّ العقلَ «مرتبةٌ تاليةٌ للفِكْر، فالمرحلة الأولى هي التفكيرُ، وبعدَ إطالة التفكير وإصابتِه ينشأُ العقلُ [312]».

وأحسَّ بهذا التّرتيب المراغي في تفسيره، إذ قال: «إنّ أوّل المراتب الإيمانُ بالله، فإذا ازدادَ المرءُ علمًا وحكمةً وبحثًا في دقائق الأشياء وعظائمِها، أصبح مُوقنًا به، وكلمّا ازدادَ بحثًا ازدادَ عقلُه درايةً وفهمًا لأسرار هذا الكون، فسَخَّرَه لمَنافعِه، واستفادَ مِن نُظُمِه التي وجد عليها، وعرفَ أنّه لم يُخلق عبثًا، بل خُلِقَ للانتفاع بما في ظاهره وباطنه وعُلْويّه وسُفليّه أرضِه وسمائِه، نُورِه وظلامِه، فكأنّه يقولُ: إنَّا أمرْناكم بالنَّظر في العالم لتؤمِنُوا، فإذا ازددتُم عِلْمًا أيقنتُم بي، وذلك كلُّه ممّا يُربّي عقولَكم ويُكمِلُها إلى أقصى حُدود طاقاتِها البشريّة [313]».

ويُبدعُ الرّازيُّ في بيان ترتيب الثُّنائيَّات الضِّدِّيَّة المُتتالية على نسقٍ قرآنيٍّ أنيقٍ، في فواصل الأمثال التي ضربها اللهُ تعالى للمؤمن والكافر في الآيات:

﴿ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ ١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلۡحَرُورُ ٢١ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَحۡيَآءُ وَلَا ٱلۡأَمۡوَٰتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسۡمِعُ مَن يَشَآءُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ ٢٢﴾[فاطر: 19- 22] [314]. مُضعِّفًا أن يكون ذلك راجعًا إلى تَوخِّي أواخرِ الآيات أوِ السَّجْعِ، كما يزعُم بعضُهم؛ لأنّ معجزةَ القرآن في المعنى لا في مجرّد اللّفظ؛ يقول الرازيّ:

([311]) الرازي، ج27، ص260-261.

([312]) علي محمّد حسن العِماريّ: أسرار القرآن، ص149. نقلًا عن: فائزة أحمد: علم المعاني في التّفسير الكبير، ص486.

([313]) أحمد مصطفى المراغي: **تفسير المراغي**، (د.ط)، دار الفكر، بيروت (د.ت)، ج21، ص142.

([314]) لعلَّ مِن الفائدة، ههنا، أنْ أوردَ سؤالًا للرّازيّ يوضحُ في الإجابة عنه تعلُّقَ الآيات الأربع السابقة ببعضِها؛ وهو قولُه: ما الفائدةُ في تكثير الأمثلة ههنا، حيث ذكر الأعمى والبصيرَ، والظلمةَ والنورَ، والظلَّ والحرورَ، والأحياءَ والأمواتَ؟ وفي الإجابة يقولُ: «الأوّل مَثَلُ المؤمنِ والكافر؛ فالمؤمنُ بصيرٌ، والكافرُ أعمى، ثم إنّ البصير، وإن كان حديدَ البصر، ولكنْ لا يبصرُ شيئًا إن لم يكن في ضوء، فذكرَ للإيمان والكُفر مَثَلًا، وقال: الإيمانُ نورٌ، والمؤمنُ بصيرٌ، والبصيرُ لا يخفى عليه النُّورُ، والكفرُ ظُلْمةٌ والكافرُ أعمى، فلهُ صادٌّ=

«قَدَّمَ الأشرفَ في مَثَلَيْنِ وهو الظِّلُّ والحَرور [315]، وأخَّره في مَثَلَيْنِ وهو البصرُ والنورُ، وفي مثل هذا يقول المفسِّرون: إنّه لتواخي أواخرِ الآيِ، وهو ضعيفٌ؛ لأنّ تواخي الأواخرِ راجعٌ إلى السَّجْع، ومعجزةُ القرآن في المعنى لا في مجرّد اللفظ، فالشاعرُ يُقدِّم ويؤخِّر للسّجْع، فيكون اللّفظُ حاملًا له على تغيير المعنى، وأمّا القرآنُ فحكمةٌ بالغةٌ، والمعنى فيه صحيحٌ، واللفظُ فصيحٌ، فلا يُقدَّم ولا يؤخَّرُ اللَّفظُ بلا معنًى [316]». فالعِلّةُ لا بدّ أن تكون معنويّةً أوّلًا.

والذي يُفهَمُ مِن كلام الرازيّ في هذا الموضِع، أنّ تقديمَ بعضِها على بعضٍ مِن قَبيل السَّبْق الوجوديّ، فَقَدَّم مَثَلَ الكافرِ وكُفْرَه على مَثَل المؤمنِ وإيمانِه؛ لأنَّ الكفّار قبلَ بعثة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كانوا في ضَلالةٍ، فكانوا كالعَمَى وطريقُهم كالظُّلْمة، ثمّ لمّا جاءَ النبيُّ وبَيَّنَ الحقَّ واهتدى به منهم قومٌ، فصاروا بَصيرِينَ وطريقتُهم كالنُّور، فقالَ: وما يستوي مَن كان قبل البَعث على الكفر، ومنِ اهتدى بعدَه إلى الإيمان، فلمّا كان الكفرُ قبلَ الإيمان في زمان سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم، والكافرُ قبلَ المؤمنِ، قدَّم المُقدَّم، ثم لمّا ذكرَ المآلَ والمَرجِعَ قدَّم ما يتعلَّق بالرَّحمة على ما يتعلَّق بالغضب؛ لقوله في الإلهيَّات: «سبقتْ رحمتي غضبي»، فَقَدَّم الظِّلَّ على الحَرور.

ثم إنّ الكافرَ المُصِرَّ بعد البعثة صار أضلَّ مِن الأعمى، وشابَهَ الأمواتَ في عدم إدراك الحقّ مِن جميع الوجوه، فقالَ: «وَمَا يَسْتَوِي الأحياءُ»؛ أي المؤمنونَ الذين آمنُوا بما أنزل الله، «ولا الأمواتُ» الذين تُليتْ عليهم الآياتُ البَيِّناتُ، ولم ينتفعوا بها، وهؤلاءِ كانوا بعدَ إيمانِ مَن آمنَ، فأخَّرَهم عنِ المؤمنين؛ لوجودِ حياةِ المؤمنينَ قبل مماتِ الكافرينَ المُعانِدينَ، وقدَّم الأعمى على البصير؛ لوجود الكُفَّار الضَّالِّينَ قبل البعثة على المؤمنينَ المُهتدينَ بعدَها [317]. ولَخَّصَ أبو حيّانَ، كعادته، هذا الكلامَ، وأودعَه تفسيرَه، وعَزاهُ إلى أبي عبدِ الله الرّازيّ [318].

= فوقَ صادٍّ، ثم ذكرَ لِمآلِهما ومَرجِعِهما مَثَلًا، وهو الظلُّ والحرورُ، فالمؤمنُ بإيمانه في ظِلٍّ وراحةٍ، والكافرُ بكُفره في حَرٍّ وتَعَبٍ، ثم قال تعالى: «وَمَا يَسْتَوِي الأحياءُ وَلَا الأمواتُ» مَثَلًا آخرَ في حقّ المؤمن والكافر، كأنّه قال تعالى: حالُ المؤمن والكافر فوقَ حال الأعمى والبصير؛ فإنّ الأعمى يشاركُ البصيرَ في إدراكٍ ما، والكافرُ غيرُ مُدركٍ إدراكًا نافعًا، فهو كالميّت. ويدلُّ على ما ذكرْنا، أنّه تعالى أعادَ الفعل، إذ قالَ أوّلًا: «وَمَا يَسْتَوِي الأعمى والبصيرُ»، وعطفَ الظُّلُماتِ والنور، والظلَّ والحرورَ، ثم أعادَ الفعلَ، وقالَ: «وَمَا يَسْتَوِي الأحياءُ وَلَا الأمواتُ»، كأنّه جَعَلَ هذا مقابلًا لذلك». الرازي، ج26، ص16.

([315]) هكذا في التّفسير: الظِّلّ والحَرور، وهو خطأ، والصّوابُ: الظلُّ والأحياء.

([316]) الرازي، م.ن، ج26، ص17.

([317]) ينظر: الرازي، م.ن، ج26، ص17.

([318]) يُنظر: أبو حيان، تفسير البحر، ج7، ص295.

ويبدو أنّ الرازيَّ يُسمّي إتيانَ اللَّفظ مراعيًا للفاصلة ورأْسِ الآية سجْعًا، إنْ أتى مِن دون معنى؛ لأنّه عيبٌ يَتْبعُ فيه المعنى اللَّفظَ، والقرآنُ خالٍ مِن ذلك، وهذا معروفٌ عندَ الأشاعرة الذين ينتمي إليهم الرازيُّ. قال الرُّمّانيُّ: «ذهبَ الأشعريّةُ إلى امتناعِ أنْ يقالَ في القرآن سَجْعٌ، وفرَّقُوا بأنَّ السَّجْعَ هو الذي يُقصَدُ في نفسِه، ثمّ يُحالُ المعنى عليه، والفواصل التي تَتْبَعُ المعنى، ولا تكونُ مقصودةً في نفسِها [319]».

وهكذا، لم يكنِ الرَّازيُّ يَفصِلُ بينَ المعنى والنَّغَم الموسيقيّ؛ فلا يمكنُ للجماليّة الصّوتيَّة «أنْ تطغى على المضمون الفِكْريّ، ولا يَصِحُّ أن تكونَ هي العِلَّةَ في التّقديم [320]».

ولمّا كان مبحث المتشابه يدخل في كلّ ما سبق، رأيتُ أن أُرجئَ الحديثَ عن الترتيب فيه إلى ختام المبحث.

3-2-1-4-التَّرتيب في آياتِ المُتَشَابِه

أَعني بالمُتشابهِ: المُتماثِلَ في الصِّياغة، فهناك آياتٌ كثيرة في القرآن الكريم تتَّفقُ في بعض ألفاظها، وتختلفُ في بعضها، كأنْ يكونَ في بعضها إبدالُ حرفٍ مكانَ حرف، أو زيادةٌ، أو نقصانٌ، أو تقديمٌ، أو تأخيرٌ، أو غيرُ ذلك مِن أوجُهِ الصِّياغة. وقد وضعَ الزَّركشيُّ شيئًا مِن هذه الآياتِ تحتَ عنوان: ما قُدِّمَ في آية، وأُخِّرَ في أخرى [321].

وقد أفردَ لهذا النَّوع مِن الآيات، أو ضَمَّنَ مؤلَّفه شيئًا منه، كثيرٌ مِن العلماء والمفسِّرينَ قبلَ الرَّازيّ، وبعدَه. وأشهرُ هؤلاءِ مِن السَّابقين له: الخطيبُ الإسكافيُّ (ت: 420هـ) في مُصنَّفِهِ القَيِّم «دُرَّة التَّنزيلِ وغُرَّة التَّأويلِ»، والكَرْمانيّ (ت: 505هـ) في «أسرارُ التَّكرارِ في القرآن المُسمَّى: البرهان في توجيهِ مُتشابهِ القرآنِ». وممَّنْ تناولَه في التَّفسير قبلَه، الإمامُ الزَّمخشريُّ (ت: 638) في تفسيره «الكَشَّاف»، وغيرُه.

وربّما فاقَ المفسّرونَ، ومنهم الرازيُّ، أهلَ هذا الشَّأن في مواضعَ مِن كتاب الله. قال محقّقُ كتاب الدُّرَّة –وهو يتحدّثُ عن الذين تناولوا طَرَفًا مِن المتشابهَ في تفاسيرهم–: «ولا نَنسَى في هذا

([319]) نقلًا عن: السيوطيّ: الإتقان، ص1787. وينظر: فائزة أحمد، علم المعاني في التفسير الكبير، ص479.

([320]) أحمد زكريّا ياسوف: **البلاغة العربية رؤية جديدة**، (د.ط)، مطبعة اليازجي، دمشق 1429هـ، ص190.

([321]) ينظر: بدر الدين الزركشي، البرهان، ج3، ص284.

المقامِ التَّنبيهَ إلى أنّ هؤلاءِ قد يفوقُون، وإنْ كان في قليلٍ من المواضع، على تعليلاتِ وتوجيهاتِ أصحابِ هذا الشّأنِ [322]».

ولا يُهِمُّني، ههنا، سوى أنْ أُورِدَ مِن المُتشابهِ اللَّفظيّ ما كانَ فيه تقديمٌ أو تأخيرٌ، وقفَ عندَه الفخرُ، وأشار إلى الأسرار الكامنة وراءَ كلِّ تشابهٍ مِنه بالتَّقديم أو بالتَّأخير.

وأستطيعُ أنْ أجعلَ المُتشابهَ بالتّقديم والتّأخير، عندَ الرازيّ، تحتَ نوعَيْنِ: المُتشابهِ اللفظيّ، والمُتشابهِ المعنويّ.

- الترتيب في المتشابه اللفظيّ:

وهو، عندَ الرَّازيّ، أكثرُ مِن المُتشابِه المَعنويّ، والمَلحوظُ أنّه لا يُرَدِّدُ الآياتِ التي تناقَلتْها المُصنَّفاتُ قبلَه فَحَسْبُ، بل يَعرِض لآياتٍ أخرى متشابهةٍ، ربّما لم تمَسَّها أيدي المُشتغِلينَ بهذا العلم. وهو إذا تكلَّم في المُتداول أتى بالجديد، أو ذَكَر ما قيلَ فيه وأضاف، وفاقَ أهلَ هذا الشّأن. وما وقفتُ عليه في تفسيره، هو هذه الآيات:

أ-تقديمُ دُخولِ الباب على قولِ «حِطَّة» في البقرة وعكسُهما في الأعراف:

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾[البقرة: 58].

وازنَ الرازيُّ بين قوله تعالى في البقرة: «وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ» وقولِه في الأعراف: ﴿ ... وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا ... ﴿١٦١﴾ ﴾[الأعراف: 161]. فقالَ تحت آية البقرة: «لِمَ ذكر في البقرة: «وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ» وفي الأعراف قدّم المؤخَّر؟

الجوابُ **أوّلًا:** هو أنّ الواو للجمع المطلق، وأيضًا فالمخاطَبون بقوله: «وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ» يحتملُ أنْ يقالَ: إنّ بعضَهم كانوا مُذنبِينَ، وبعضَهم الآخرَ ما كانوا مُذنِبينَ، فالمُذنِبُ لا بُدَّ أنْ يكونَ اشتغالُه بحَطِّ الذنوب مُقدَّمًا على الاشتغال بالعبادة؛ لأنَّ التَّوبةَ عنِ الذنب مُقدَّمةٌ

([322]) الخطيب الإسكافيّ، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الخطيب الإسكافي: **دُرَّةُ التَّنزيل وغُرَّة التَّأويل**، تح: محمّد مصطفى آيدين، جامعة أمّ القُرى، مكّة المكرّمة 1422هـ-2001م، ج1، ص82.

على الاشتغال بالعبادات المستقبَلة لا محالةَ، فلا جَرَمَ كانَ تكليفُ هؤلاءِ أنْ يقولوا أوَّلًا «حِطَّة»، ثمّ يدخُلوا البابَ سُجَّدًا. وأمّا الذي لا يكونُ مُذنبًا فالأولى به أنْ يشتغلَ أوَّلًا بالعبادة ثمّ يذكرَ التوبةَ.

ثانياً: على سَبيلِ هَضْمِ النَّفسِ وإزالة العُجْب في فِعْل تِلكَ العبادةِ، فهؤلاءِ يجبُ أنْ يدخُلوا البابَ سُجَّدًا أوَّلًا، ثم يقولوا: «حِطَّة» ثانيًا، فلمَّا احتملَ كونُ أولئكَ المخاطَبِينَ مُنقسِمِينَ إلى هذَيْنِ القِسْمَيْنِ، لا جَرَمَ ذكرَ اللهُ تعالى حُكْمَ كلِّ واحدٍ منهما في سُورةٍ أخرى [323]».

واشتُهرَ هذانِ الوجهانِ بعدَ الرازيّ، ونقلَهما كثيرٌ مِن المفسِّرينَ مِن دون الإشارة إليه، كأبي حيّانَ، والنَّيسابوريّ، وصاحبِ اللُّبابِ، والألوسيّ [324].

وتحتَ آيةِ الأعراف نجدُ تذبذبًا مِن الرازيّ، وكأنّ التّقديم والتأخير، عندَه سِيَّانِ؛ إذ يقول: «... فالمُرادُ التَّنبيهُ على أنَّه يَحسُنُ تقديمُ كلِّ واحدٍ مِن هذَينِ الذِّكْرَيْنِ على الآخر، إلّا أنّه لمّا كانَ المقصودُ منهما تعظيمَ الله تعالى، وإظهارَ الخضوع والخشوع، لم يتفاوتِ الحالُ بحسب التَّقديمِ والتَّأخيرِ [325]».

والحقيقةُ أنّه تُكُلِّمَ على هذا التّقديم والتأخير في البقرة والأعراف كثيرًا [326]، ولعلّ أقربَ الأوجهِ إلى المعقول رأيُ مَنْ لم يبتعدْ عن سياق الآيتَين؛ فالسّياقُ في آية البقرة يقتضي تقديمَ الدُّخولِ السّارِّ للنفوس والسّجودِ المقرّب لله سبحانه؛ لأنّها في عَدِّ النِّعَم على بني إسرائيل. وأمّا السِّياقُ في الأعراف فمختلِفٌ؛ لأنّه يَحكي قبائحَ بني إسرائيل، وهذا يقتضي تقديمَ قولِه: «حِطَّة» على قوله: «وَادْخُلُواْ» [327].

أمّا لمَ قال في البقرة: «ادخلوا هذه القريةَ»، وفي الأعراف: «اسكُنوا هذه القريةَ» فلأنّ «الدُّخُول مقدَّمٌ على السُّكون ولا بُدَّ مِنهما، فلا جَرَمَ ذَكَرَ الدُّخولَ في السورة المتقدِّمة والسُّكونَ في السورة المُتأخِّرة [328]».

([323]) الرازي، التفسير، ج3، ص99-100.

([324]) بل توهَّمَ بعضُ الباحثين أنّ الوجهَيْنِ المذكورَينِ للألوسيّ، فنقلَهما مِن التفسير، ونسبَهما إليه. يُنظر: المسيري، 2005م، ص204.

([325]) الرازي، التفسير، ج15، ص38.

([326]) ينظر: الجيلي علي أحمد بلال: «**أسرار التقديم والتأخير في كلام العليم الخبير**»، مؤتمر الإعجاز العلميّ، جامعة الزرقاء، الأردنّ 2005م، ص50.

([327]) ينظر: برهان الدين البقاعيّ، نظم الدرر، ج1، ص229، وج3 وص295.

([328]) الرازي، التفسير، ج3، ص99.

ب–تقديمُ ذكرِ المُجاهدِ بماله على المُجاهد بنفسه في النِّساء وعكسُهما في التّوبة:

قال تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ ... ﴿٩٥﴾﴾[النساء: 95].

قَدَّمَ هنا ذِكْرُ المال على ذكرِ النّفس في سياق الجهاد، ويُقدِّم ذكرَ النّفسِ على ذِكْر المالِ في السياقِ نفسِه في آية التّوبة: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ ... ﴿١١١﴾﴾ [التّوبة: 111]. وتَعليلُ ذلك، عندَ الرازيّ، أنّ النّفسَ أشرفُ مِن المال؛ فالمُشتري قَدَّم ذِكْرَ النّفسِ؛ تنبيهًا على أنَّ الرغبةَ فيها أَشَدُّ، والبائعُ أخَّرَ ذكرَها؛ تنبيهًا على أنَّ المُضايقةَ فيها أشدُّ، فلا يَرضى بَبْذْلِها إلَّا في آخرِ المَراتب [329]. وهو جوابٌ جيّدٌ، لم أقرأْهُ عندَ غيرِه.

وقد جعلَ بعضُهم تقديمَ الجهادِ بالمال على الجهاد بالنّفس مِن قَبيل التّقديمِ السَّببيّ؛ لِكونِهِ عِلَّةً لِمَا بَعدَه، فقالَ: «وقُدِّمَ الجهادُ بالمال على الجهاد بالنَّفس؛ لأنَّ المالَ عندَ مَن يَحرِصُ على المال أَحَبُّ إليه مِن نفسِه، وهو القوّةُ الغالبةُ التي تُثقِلُ الإنسانَ وتُبَطِّئُه عنِ الجهاد. فإذا سَخَا بالمال وبَذَلَه في سبيل الله، خفَّتْ نفسُه إلى الجهاد، وانطلقَ مِن القيدِ الذي كان يُمسكُ به عَن أنْ يكونَ في المجاهدين [330]».

وهو كلامٌ حسنٌ غريب. وكأنّ بذْلَ المال مِن صاحبه بمنزلة رياضةٍ نفسيّةٍ وروحيّةٍ له، حتّى إذا أُشرب الرّوحُ معانيَ البذلِ أو السّخاء الماليّ، خَفَّ وانطلق يطلبُ أعلى مراتبِ الجهاد، وهو الجهادُ بالنّفس.

ج–تقديمُ اللَّهو على اللّعب في العنكبوت، وعكسُهما في الأنعام:

قال تعالى: ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾[العنكبوت:64].

([329]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج11، ص8.

([330]) عبد الكريم الخطيب: **التفسير القرآنيّ للقرآن**، (د.ط)، دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت)، ج5، ص778.

وقال في الأنعام: ﴿ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٣٢﴾[الأنعام: 32]. مقدِّمًا اللَّهوَ على اللعب، وعكسَ ههنا، فقال: «إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ».

قَبْلَ أنْ أُوردَ إجابة الرازيّ يجدُر بي أن أشيرَ إلى أنّ آيةَ الأنعام من قِبَل الآخرة؛ لأنّ ما قبلَها حديثٌ عن إظهار حسرتِهم وحمْلِهم أوزارَهم: ﴿ ... يَٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا وَهُمۡ يَحۡمِلُونَ أَوۡزَارَهُمۡ عَلَىٰ ظُهُورِهِمۡۚ ... ٣١﴾ [الأنعام:31].

ويبدو ذلك أيضًا مِن غياب اسمِ الإشارة «هذه»، وحُضورُه في آية العنكبوت دليلٌ على أنّها مِن قِبَلِ هذه الحياةِ الدنيا.

وَعَلَّلَ الرازيُّ ذلك بأنّه عندما كانَ المذكورُ في الأنعام مِن قِبَل الآخرة وإظهارهم للحسرة؛ ففي ذلك الوقتِ يبعُد الاستغراقُ في الدنيا والاشتغال بها، فأخَّر الأبعدَ. وأمّا ههنا؛ أي في العنكبوت، لمّا كان المذكورُ مِن قبل الدنيا وهي خَدّاعةٌ تدعو النفوسَ إلى الإقبال عليها والاستغراقِ فيها، اللّهمَّ إلّا لمانعٍ يمنعُه مِن الاستغراق فيشتغلُ بها مِن غير استغراقٍ فيها، ولِعَاصِمٍ يَعصِمُه فلا يشتغلُ بها أصلًا، فكانَ ههنا الاستغراقُ أقربَ مِن عَدَمِه، فقدَّم اللَّهوَ [331].

ويبدو مِن كلامه أنّ مَنِ استغرقَ في الدنيا استغراقًا كلّيًّا يُسمَّى لاهيًا، ومَن لم تتحقّق فيه هذه الكُلّيَّةُ فهو لاعبٌ.

ويرى الإسكافيُّ وجهًا لطيفًا في تقديم اللهو على اللعب في سورة العنكبوت، ذلك أنّه نظرَ إلى وقوعِه في أسلوب قَصْرٍ، ولذلك كان المرادُ المبالغةَ في وصف قِصَرِ مُدّة الدنيا بالإضافة إلى مدّة الآخرة، فكأنّ المُرادَ مِن المعنى: ما أمدُ الحياة الدنيا إلّا كأمدِ اللَّهو واللَّعِب، وهي أزمنةٌ مقتصرةٌ على شُغْل النفس بحلاوة ما يستعجلُ.

ويدلُّ على هذا قولُه تعالى بعدَها: «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ». وقَدَّم اللهوَ؛ لأنّ الأزمنةَ التي يستغرقُها الإنسانُ في اللَّهو أكثرُ مِن أزمنة استغراقِه في اللَّعِب، ولذلك كانَ تقديمُ ما يَكثُرُ أوجبَ مِن تقديم ما هو دونَ ذلك [332].

([331]) ينظر: الرازي، التفسير، ج25، ص92.

([332]) الخطيب الإسكافي، **دُرَّةُ التَّنزيل وغُرَّة التَّأويل**، ص123-124.

والحقُّ أنّ ثمَّةَ آياتٍ في الدنيا تقدَّم فيها ذكرُ اللَّعبُ على ذكرِ اللّهو، كقولِه جلَّ شأنُه: ﴿ مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةٗ قُلُوبُهُمۡ ... ۝٣﴾[الأنبياء: 2- 3].

وهذا التّقديم، عند الرازيّ، كما في قولِه تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۚ ۝٣٦﴾[محمّد: 36]؛ للتَّنبيهِ على أنّ اشتغالَهم باللّعِب الذي معناهُ السُّخريّةُ والاستهزاءُ مُعلَّلٌ باللَّهوِ الذي معناهُ الذُّهولُ والغَفلةُ، فإنّهم أقدمُوا على اللَّعِب لِلَهْوِهِم وذُهولِهم عنِ الحقّ [333].

هذا، ومِنَ المُتشابِه الذي وقفَ عندَه الرازيُّ ما يكونُ في الآية الواحدة، وقد جعلَه الزَّركشيُّ تحتَ عُنوان: أنْ يُقدَّمَ اللَّفظُ في الآية ويتأخَّرَ فيها؛ لقصدِ أن يقعَ البَداءةُ والختمُ به، للاهتمام والاعتناء بشأنِه [334]. مِن ذلك مثلًا، قولُه تعالى: ﴿ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ۝١٠٦﴾[آل عمران: 106].

إنّ الله تعالى ذكرَ القِسْمَينِ أوّلًا فقالَ: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ»، بتقديم البياض على السواد في اللّفظ، ثم لمّا شرعَ في حُكم هذَينِ القِسمَينِ قدَّم حكمَ السَّواد، وكان حقُّ الترتيب أن يُقدِّمَ حكمَ البياضِ. وللرازيّ غيرُ وجهٍ في هذا الموضع:

أحدُها: أنّ الواوَ لا تفيدُ الترتيبَ، بل هي للجمع المُطلق.

وثانيها: أنّ المقصودَ مِن الخلق إيصالُ الرّحمة لا إيصالُ العَذاب. قال عليه الصَّلاة والسَّلام حاكيًا عن رَبِّ العزّة: «خلقتُهم لِيربحُوا عليَّ لا لأربحَ عليهم[335]»، وإذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأَ بِذِكْرِ أهلِ الثّوابِ وهُمْ أهلُ البياض؛ لأنّ تقديمَ الأشرفِ على الأخَسِّ في الذِّكْر أحسنُ، ثمّ ختمَ بذكرِهم أيضًا؛ للتَّنبيهِ على أنّ إرادةَ الرّحمة أكثرُ مِن إرادة الغضب، كما قالَ: «سَبَقَتْ رَحْمَتي غَضَبي» [336].

([333]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج22، ص141.

([334]) ينظر: بدر الدين الزركشيّ، البرهان، ج3، ص286.

([335]) ينظر: الزركشي، م.ن، ج3، ص286.

([336]) مسلم، صحيح مسلم، ج17، ص68.

وثالثُها: أنّ الفُصحاءَ والشُّعراءَ قالوا: يجبُ أنْ يكونَ مَطْلعُ الكلامِ ومَقطعُه شيئًا يَسُرُّ الطَّبعَ ويشرحُ الصّدرَ، ولا شكَّ أنّ ذِكْرَ رحمةِ اللهِ هو الذي يكونُ كذلك، فلا جَرَمَ وقعَ الابتداءُ بذكر أهلِ الثواب والاختتامُ بذكرِهم [337].

وربّما كان التّشابهُ في آيتَينِ متَّصلتَينِ، بحيث يُذكر شيئانِ مُتعاطفانِ على ترتيبٍ مُعَيَّنٍ، ثمّ يُخالَفُ هذا التّرتيبَ عند تفصيلِ القولِ في كلٍّ منهما في الآية المتّصلة بها، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٣ ﴾[النُّور: 2- 3].

لَحَظَ الرازيُّ عندَ هاتَيْنِ الآيتَينِ المُتّصلتَيْنِ أنَّ موقع الكلمة قد يتغيَّر، فيقدَّم المُتأخِّر ثمَّ يؤخَّر المتقدِّم، ثمَّ وقفَ يتأمَّلُ ليستكشفَ السِّرَّ وراءَ هذا التَّغيُّرِ مستعينًا بسياق الآية، وبخبرته بشؤون النَّفسِ وأحوال النَّاس. فرأى أنّ تقديمَ الزانية في الآية الأولى؛ لعقوبتِها على جِنايتها، والمرأةُ هي المادّةُ في الزِّنى. وأمّا تأخيرُها في الآية بعدَها وتقديمُ الزاني عليها؛ فلأنّ الآيةَ مسوقةٌ لِذِكْرِ النِّكاح، والرّجلُ أصلٌ فيه؛ لأنّه هو الرّاغبُ والطّالبُ [338].

وعبارةُ «والمرأةُ هي المادّةُ في الزِّنى» كثيرًا ما نقعُ عليها عند مَن بحثَ في سبب تقديم الزّانية على الزّاني في هذه الآية، وهي، في نظري، غيرُ دقيقةٍ؛ فَمَنشأُ الجناية مِن كِلَيْهما على حَدٍّ سواء، معَ فارقِ أنّ الزانيةَ لانتْ لِمُريدِ الفاحشةِ، وسمحَتْ له بارتكابها مَعَها، فعندَه الرّغبةُ والتَّهيُّؤُ كما عندَها.

ويُعجبُني رأيُ البيضاويّ في هذا الصَّدد؛ إذ يقول: «وإنّما قَدَّمَ «الزَّانية»؛ لأنّ الزِّنى في الأغلب يكونُ بِتَعرُّضِها للرَّجُل، وعَرْضِ نفسِها عليه؛ ولأنّ مَفْسَدتَه تتحقَّقُ بالإضافةِ إليها [339]».

ومِن ذلك أيضًا قولُه تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِأَنفُسِهِمۡ يَمۡهَدُونَ ٤٤ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٤٥ ﴾[الروم: 44- 45].

([337]) ينظر: الرازي، التفسير، ج8، ص187-188.

([338]) ينظر: الرازي، م.ن، ج23، ص152.

([339]) ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل، ج4، ص98.

إنّ الحكيمَ عندما أسندَ الكفرَ والإيمانَ إلى العبد، قَدَّم ذكرَ الكافر، فقالَ: ﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ ... ﴿٤٤﴾﴾[الروم: 44]. وعندَما أسندَ الجزاءَ إلى نفسِه قَدَّم المؤمنَ، فقالَ: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا»، ثمّ قالَ: «إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الكافرين»؛ لأنّ قولَه: «مَن كَفَرَ» في الحقيقة لِمَنْعِ الكافر عنِ الكفر بالوعيد، ونَهْيِهِ عَنْ فِعْلِه بالتهديد، وقولَه: «مَنْ عَمِلَ صالحًا» لتحريضِ المؤمنِ، فالنَّهْيُ كالإيعادِ، والتّحريضُ للتقريرِ، والإيعادُ مُقدَّمٌ عندَ الحكيم الرّحيم، وأمّا عندَما ذَكَرَ الجزاءَ، فبدأَ بالإحسان؛ إظهارًا للكرَم والرّحمة [340].

وافترضَ الرازيّ أن يقالَ: هذا إنّما يصِحُّ لو كان الذِّكْرُ في كلِّ موضعٍ كذلك، وليس كذلك؛ فإنّ الله في كثيرٍ مِن المواضع قَدَّم إيمانَ المؤمن على كفر الكافر، وقَدَّم التّعذيبَ على الإثابة.

يوضحُ ذلك، فيقولُ: كلُّ كلمةٍ وردتْ في القرآن فهي لمعنًى، وكلُّ ترتيبٍ وُجِدَ فهو لحكمةٍ، وما ذُكِرَ على خلافِه لا يكونُ في درجةِ ما وردَ به القرآنُ، ويضرب مثالًا قولَه تعالى: ﴿ ... يَوۡمَئِذٖ يَتَفَرَّقُونَ ﴿١٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمۡ فِي رَوۡضَةٖ يُحۡبَرُونَ ﴿١٥﴾﴾[الروم: 14– 15]. إذ قدَّم المؤمنَ على الكافر، وههنا ذكرَ مثلَ ذلك المعنى في قوله: ﴿ ... يَوۡمَئِذٖ يَصَّدَّعُونَ ﴿٤٣﴾﴾[الروم: 43]. أيْ يتفرَّقون، فقَدَّمَ الكافرَ على المؤمن.

والحقّ أنّه هناك أيضًا قَدَّمَ الكافرَ في الذكر؛ لأنّه قالَ مِنْ قبلُ: ﴿ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبۡلِسُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿١٢﴾﴾[الروم: 12]. فَذَكَرَ الكافرَ وإبلاسَه، ثمّ قالَ تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوۡمَئِذٖ يَتَفَرَّقُونَ ﴿١٤﴾﴾[الروم: 14]. فكانَ ذكرُ المؤمنِ وحدَه لا بدّ منه؛ لِيُبَيِّنَ كيفيّةَ التفرُّق بمجموع قولِه: «يُبْلِسُ المجرمون»، وقولِه في حقِّ المؤمن: «فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ»، لكنَّ الله تعالى أعادَ ذِكْرَ المجرمينَ مرّةً أخرى من باب التفصيل، فقالَ: «وَأَمَّا الذين كَفَرُواْ» [341].

وهكذا، نجدُ الرازيَّ يَستنطقُ الآياتِ المتشابهة، ويبحثُ عنِ الفروق الدّقيقة بينها، ولا ضيرَ عندَه إذا تقاربتِ المعاني التي يستنبطُها مِن المُتشابهات أو تباعدتْ. فعند قوله تعالى مثلًا: ﴿ لِّلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ ﴿٥٠﴾﴾[الشُّورى: 49– 50].

([340]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج25، ص131.

([341]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج25، ص131.

نجدُهُ يذكرُ أوجهًا عِدّةً، لبيان سببِ تقديمِ الإناثِ في الآية الأولى على الذُّكور، وقَلْبِ هذا التّرتيبِ عندَ التّزويجِ في الآية الثانية. وأذكرُ ما قالَه في ذلك بشيءٍ من الإيجاز؛ لأَلفِت العينَ إلى قدرته على التّحليل والاستنباط بتوليد المعاني:

الأوّل: أنّ الكريم يسعى في أنْ يقعَ الختمُ على الخير والراحة والبهجة، فإذا وَهَبَ الولد الأنثى أولًا، ثم وهب له الذكر بعدَه، فكأنه نقلَه من الغمّ إلى الفرح، وهذا منتهى الجود.

الثّاني: أنّه إذا أعطى الولدَ الأنثى أوّلًا عَلِمَ أنه لا اعتراضَ له على الله، فيرضى بذلك، فإذا أعطاهُ الولدَ الذَّكَرَ بعدَ ذلك، عَلِمَ أنّ هذه الزيادةَ فَضْلٌ مِن الله وإحسانٌ إليه، فيزدادُ شُكرُه وطاعتُه.

الثّالث: أنه قدَّم ذكرَها ردًّا على من يزعمُ أنها مخلوقة ضعيفة وناقصة؛ وتنبيهًا على أنّه كلّما تمَّ العجزُ، كانتْ عنايةُ اللهِ به أشدَّ.

الرّابع: كأنّه يقالُ: أيّتُها العاجزةُ الضعيفة إنّ أبويكِ لا يحبّان وجودَكِ، فإنْ كانَا قد كَرِهَا وجودَكِ فأنا قدَّمْتُكِ في الذِّكْر؛ لِتَعْلَمِي أنّ صاحب الإحسان والكرم إنما هو اللهُ تعالى.

وإنما قَدَّمَ ذِكْرَ الذُّكورِ بعد ذلك على ذِكْر الإناث؛ لأنّ الذَّكَرَ أكملُ وأفضلُ مِن الأنثى، والأفضلُ الأكملُ مقدَّمٌ على الأخَسّ الأرذَلِ.

والحاصلُ أنّ النظرَ إلى كونه ذَكَرًا أو أنثى يقتضي تقديمَ ذِكْرِ الذَّكَر على ذِكْر الأنثى، أمّا العوارضُ الخارجيّةُ التي سبقَ ذكرُها فقد أوجبتْ تقديمَ ذِكْرِ الأنثى على ذِكْرِ الذَّكَر، فلمّا حصَلَ المُقتضي للتّقديم والتّأخير في البابَيْنِ، لا جَرَمَ قدَّم هذا مرّةً، وقدَّم ذلك مرّةً أخرى [342].

ما ذكرَهُ الرازيُّ بدايةً حسنٌ ومقبولٌ، ما عدا قولَهُ فيما بعدُ بتفضيل الذَّكر على الأنثى، وأنّ الأوَّل فاضلٌ كاملٌ، والثانيةَ خسيسةٌ رذيلةٌ. بل إنّه يُصرّحُ بهذه الأفضليَّة تصريحًا أيضًا عندَ تعليلِه سببَ التَّعبير عنِ الإناث بلفظ التَّنكير، وعنِ الذُّكور بلفظ التّعريف، إذ يقولُ: «المقصودُ مِن هذا التّعبيرِ هو التَّنبيهُ على كونِ الذَّكَرِ أفضلُ مِن الأنثى [343]».

([342]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج27، ص185-186.

([343]) الرازي، م.ن، ج27، ص186.

على حين قالَ غيرُه: «وقدَّم تعالى هِبَةَ البنات؛ تأنيسًا لهنّ وتشريفًا لهنّ، ليُهْتَمَّ بصَونهنّ، والإحسانِ إليهنّ [344]». ولا أريدُ أن أبطلَ هذه الأفضليّةَ مرَّةً أخرى؛ فقد سبقَ الكلام عليها فيما مضى.

والوجهُ الأوّلُ الذي ذكرَه الرازيّ موافقٌ للعقل البشريّ؛ فقد سألتُ رجلًا رُزِقَ مِن البنات ثلاثًا: أيُّهما أحلى إلى قلبك أن تُرزق بعد بناتك الثلاثِ ولدًا ذكرًا أم أن يكونَ ولدُك البِكْرُ ذَكَرًا؟ فقال: بل شَوقي وتَحناني إليه الآنَ أكثرُ، وليتَك تعلمُ مَداهُ! فتذكَّرتُ في الحال قولَ الشَّيخ عبدِ القاهر، إذ يقولُ: «ومِنَ المَركُوز في الطَّبْعِ أنّ الشّيءَ إذا نِيْلَ بعدَ الطّلبِ له أوِ الاشتياقِ إليه، ومعاناةِ الحنينِ نَحوِه، كانَ نيلُهُ أحلى، وبالمَزيَّة أولى، فكانَ موقعُهُ مِن النفس أَجَلَّ وألطفَ، وكانتْ به أضَنَّ وأشغفَ [345]».

وشَغَفُ الرازيّ بالمُوازناتِ وحبُّه للمُتشابه ربَّما حَمَلاهُ أحيانًا على المُوازنة بين عبارةٍ قرآنيّة، وقولٍ يَفترضُهُ خارجَ القرآن لإثبات تَفرُّدِ أسلوبِ القرآن وإعجازِه، وقد فعلَ ذلك عندَ قولِه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ١١٨ ﴾[آل عمران: 118]. فقالَ: «فَإنْ قِيلَ: مَا الفرقُ بينَ قولِه [346]: لا تتَّخذُوا مِن دونِكم بِطانةً، وبينَ قولِه: «لا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مّن دُونِكُمْ»؟ قُلْنا: قالَ سيبويهِ: إنّهم يُقدّمونَ الأهمَّ، والذي همْ بشأنِه أعنَى، وههنا ليس المقصودُ اتّخاذَ البِطانةِ، بلِ المقصودُ أنْ يُتَّخَذَ منهم بِطانةٌ، فكانَ قولُه: «لا تتَّخِذُوا مِن دُونِكُم بِطَانةً» أقوى في إفادة المَقصودِ [347]».

([344]) أبو حيّان، تفسير البحر، ج7، ص502.

([345]) عبد القاهر الجرجانيّ، أسرار البلاغة، ص139.

([346]) ولعلّه يريد: ما الفرق بين قولنا... وقوله تعالى...؟ لأنّ العبارة الأولى افتراضيّة، وليستْ بقرآنٍ.

([347]) الرازي، التفسير، ج8، ص216.

- المُتشابهُ المَعنويُّ:

وجدتُ في أثناء التّفسير أنّ الرازيّ يوازنُ أحيانًا بين آيةٍ وأخرى ليس بينهما تشابهٌ لفظيٌّ بالتّقديم والتّأخير، بل يكونُ هذا التّشابه معنويًّا؛ كأنْ يُقدَّم الشَّيءُ على الشَّيءِ في آية، ويتأخَّرُ معناهُ أو ما يُشير إليه في آيةٍ أخرى، وقلَّ أنْ تجدَ مثلَ هذا النّوع مِن اللَّفتَات عند غيرِ الرازيّ من المتقدِّمينَ، كالزّمخشريّ.

ومِن الآيات التي وقفَ عندَها الرازيُّ، وعَقَدَ موازناتٍ بينها وبين أخواتِها مِن هذه الجهة: قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾﴾[النّحل: 10- 11].

بدأَ في الآية الأولى بذِكْر ما يكون مَرعًى للحيوانات، وأتبعَهُ ذِكْرَ ما يكونُ غذاءً للإنسان في الآية الثانية، وفي موضعٍ آخرَ عَكَسَ هذا الترتيبَ، فبدأَ بذكرِ مأكولِ الإنسان، ثمّ بما يَرعاهُ سائرُ الحيوانات، فقالَ: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ ۗ ... ﴿٥٤﴾﴾[طه: 54]. فمَا الفائدةُ فيه؟

أجابَ الرازيّ بأنّ الترتيب المذكور في آية النّحل فيه تنبيهٌ على مكارم الأخلاق، وهو أنْ يكونَ اهتمامُ الإنسان بِمَن يكونُ تحتَ يدِه أكملَ مِن اهتمامه بحال نفسِه. وأمّا الترتيبُ المذكورُ في آية طه، فالمقصودُ منه ما هو المذكورُ في قوله عليه السلام:

«ابدأْ بنفسك ثمّ بِمَن تعولُ» [348]. أخذَه الألوسيُّ [349] ونسبَه إلى الإمام.

ومِن النّوع السّابق قولُه تعالى أيضًا: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾﴾[الرُّوم: 8].

([348]) ينظر: الرازي، ج19، ص239. والحديثُ له أصل في الصّحيحَيْنِ. وهذا لفظُه عند مسلمٍ: «ابْدَأْ بنفسِك فتصدَّقْ عليها، فإنْ فَضَلَ شيءٌ فَلأهْلِك، فإنْ فضلَ عن أهلك شيءٌ فَلَذِي قرابتك، فهكذا وهكذا...». مسلم، صحيح مسلم، ج7، ص83.

([349]) ينظر: الألوسيّ، روح المعاني، ج14، ص107.

إنّ الدَّلائل التي يَضربُها الحقُّ لخَلقِه في القرآن قسمانِ: دلائلُ الأنفس، ودلائلُ الآفاق. ومِن حقِّ القِسم الأوّل أنْ يُقدَّم على الآخَرِ، كما في هذه الآية. إلّا أنّه تعالى ربّما أَرَى بعضَ خَلقِهِ آياتِ الآفاقِ أوّلًا، وأَخَّرَ عنها آياتِ الأنفسِ، كما في سورة فُصِّلتْ، إذ قال: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ ... ﴿٥٣﴾﴾[فُصِّلت: 53].

والتفتَ الرازيّ إلى مثلِ هذا، وكشفَ عنِ السرّ الكامن وراء ذلك، فذكرَ تحتَ آية الرّوم هذه، أنَّ المُفيدَ إذا أفاد فائدةً يذكرُها على وجه جيّدٍ يختارُه، فإنْ فَهِمَه السّامعُ المُستفيدُ فَذَلِكَ، وإلّا يذكرُها على وجهٍ أبينَ مِنه ويَنزِل درجةً فدرجةً، وأمّا المستفيدُ فإنّه يفهمُ أوّلًا الأبينَ، ثمّ يرتقي إلى فهم ذلك الأخفى الذي لم يكنْ فهِمَه، فيفهمُه بعدَ فَهْمِ الأبْيَنِ المذكور آخِرًا، فالمذكورُ مِن المفيد آخرًا مفهومٌ عند السَّامع أوّلًا، وكذلك ههنا، فالفعلُ منسوبٌ إلى السّامع إذ قال: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ في أَنفُسِهِمْ»؛ يعني فيما فهِمُوهُ أوّلًا «في أَنفُسِهِمْ»، ولم يرتقُوا إلى ما فهمُوه ثانيًا. وأمّا في قوله: «سَنُرِيهِمْ» فالأمرُ منسوبٌ إلى المُفيد المُسمِع، فذكرَ أوّلًا الآفاقَ، فإنْ لم يفهمُوها فالأنفسُ؛ لأنّ دلائل الأنفس لا ذُهولَ للإنسان عنها. وهذا الترتيبُ مراعًى في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ... ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: 191]. أي يَعلمون اللهَ بدلائل الأنفس في سائر الأحوال، ﴿ ... وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ... ﴿١٩١﴾﴾[آل عمران: 191]. بدلائل الآفاقِ [350].

وهكذا، يُكثرُ الرازيُّ مِن تناول هذا النّوع مِن المتشابه في تفسيره، ويُجيدُ في بيان النُّكتة من كلِّ موضعٍ، حصلَ فيه مثلُ هذا التّقديم والتّأخير. وهذه آياتٌ مِن المتشابه المعنويّ الذي وقفَ عندَه الرازيّ، وأذكرُها كلَّها لجودتِها، ولأنّه لا يُغني موضعٌ منها عن موضعٍ:

أ-تقديمُ الإمساءِ على الإصباح في موضعٍ، وتأخيرُ ما فيه معنى الإمساءِ، وهو الأصيلُ، على ما فيه معنى الإصباحِ، وهو البُكْرَة:

قال تعالى: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الرُّوم: 17].

في هذه الآية، قدَّم الإمساءَ على الإصباح، وأخَّره في قوله: ﴿ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾[الأحزاب: 42]. بلفظ «الأصيل» الدَّالِّ معناهُ على الإمساء؛ «وذلك لأنّ ههنا أوّلَ الكلام

([350]) ينظر: الرازي، التفسير، ج25، ص100.

ذكر الحشرَ والإعادةَ مِن قوله: ﴿ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ... ﴿١١﴾﴾ إلى قوله: ﴿ ... فَأُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ ﴿١٦﴾﴾[الرُّوم: 11- 16]. وآخرَ هذه الآيةِ أيضًا، ذكرَ الحشرَ والإعادةَ بقوله: «وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ» والإمساء آخر، فذكر الآخِرَ ليذكرَ الآخرةَ [351]».

وهذا جوابٌ حسنٌ استفادَه الرازيّ مِن السّياق. ولابنِ عاشور كلامٌ قريبٌ منه؛ إذ يقول: «وقُدِّمَ فعلُ الإمساء على فعل الإصباح؛ إمّا لأنَّ الاستعمال العربي يعتبرونَ فيه الليالي مبدأً عدد الأيام كثيرًا. قال تعالى: «سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ». وإمّا لأنّ الكلام لمّا وقعَ عَقِبَ ذِكْرِ الحشر مِن قوله: «اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»، وذكرِ قيامِ السّاعة، ناسبَ أن يكون الإمساءُ، وهو آخر اليوم، خاطِرًا في الذِّهن، فقُدِّمَ لهم ذِكْرُه [352]».

وأضيفُ إلى ما سبقَ، فأقولُ: إنّه تعالى عندما أمرَ بالتّسبيح صراحةً في آية الأحزاب، قَدَّم لفظَ «**بُكرةً**»، وهي أوّلُ النّهار إلى طُلوع الشّمس، وقتُ تنزُّلِ الرّحمة والبركات، ولعلّه أشرفُ الأوقات. وقد ذكرَ تعالى أنّ قرآن الفجرِ كان مشهودًا، فكأنّه يأمرُ أوّلَ ما يأمرُ تسبيحَه في البُكور؛ لفَضْل هذا الوقت أوّلًا وعظيمِ أجرِه، ولِحُصولِ البركةِ فيه ثانيًا، وهي بركةٌ عائدةٌ إلى المُسبِّح، فيباركُ اللهُ له في تسبيحِه في هذا الوقت، ومَن بُورِكَ له في صباحه لم يحُرَمِ البركةَ في مَسائِه.

ونقرأُ هذا التّرتيبَ نفسَه بألفاظٍ أخرى في غيرِ موضعٍ مِن القرآن. مِن ذلك مثلًا قولُه تعالى: ﴿ ... وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ ٱلۡغُرُوبِ ﴿٣٩﴾﴾[ق: 39]. وكأنّ هذه الآيةَ تفسيرٌ لقوله السّابقِ: ﴿ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾[الأحزاب: 42]. والبُكْرَةُ، كما سبقَ، أوّلُ النَّهارِ إلى طلوع الشّمس، والأصيلُ قُبَيل الغروب، وفي ذلك مِن تأكيد الفضلِ ما فيه.

ب-تقديمُ السَّمع على البَصرِ والقَلبِ في موضع، وتقديمُ القلبِ على السَّمع في موضع:

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ﴿٩﴾﴾[السَّجدة: 9].

يَرى الرازيّ أنّ هذا التّرتيب في الحواسّ: السَّمعِ فالبَصرِ فالفُؤادِ، جاء على مُقتضى الحكمة؛ وذلك لأنّ الإنسان يَسمعُ أوّلًا مِن الأبَوَينِ أوِ الناسِ أمورًا فيفهمُها، ثم يحصُل له بسبب ذلك بصيرةٌ،

([351]) الرازي، م.ن، ج25، ص108.

([352]) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج21، ص66.

فيُبصرُ الأمورَ ويجريها، ثم يحصُل له بسببِ ذلك إدراكٌ تامٌّ وذهنٌ كاملٌ، فيستخرجُ الأشياءَ مِن قَلْبِه. ومثالُه شخصٌ يَسمعُ مِن أستاذٍ شيئًا، ثم يصيرُ له أهليَّةُ مطالعةِ الكتبِ وفَهمِ معانيها، ثم يصيرُ له أهليّةُ التّصنيفِ، فيكتبُ مِن قَلْبِه كتابًا، فكذلك الإنسانُ يسمعُ، ثم يُطالعُ صحائفَ الموجودات، ثم يعلمُ الأمورَ الخفيَّة [353].

ثمّ يبحثُ الرازيّ، هنا، مسألةَ تقديم السَّمع على القلب، والعكسَ بينهما في قوله تعالى مِن البقرة: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ ٧ ﴾[البقرة: 7]. حيث قدّم القلبَ على السّمع، وهذه مِن اللّفتات الدّقيقة التي تنبَّه إليها الرازيّ.

والنُّكتةُ: أنّه تعالى عندَ الإعطاء ذكرَ الأدنى وارتقى إلى الأعلى، فقالَ: أعطاكم السَّمعَ، ثم أعطاكم ما هو أشرفُ منه، وهو القلبُ، وعند السَّلب قالَ: ليس لهم قلبٌ يُدركون به، ولا ما هو دونَه، وهو السّمعُ الذي يَسمعون به ممن له قلبٌ يفهمُ الحقائقَ ويستخرجُها. أمّا السَّببُ في تأخير الأبصار، معَ أنّها في الوسط فيما ذكر مِن الترتيب، فهو أنّ القلبَ والسَّمعَ سَلْبُ قوّتِهما يكونُ بالطَّبعِ، فَجَمَعَ بينهما، وسَلْبُ قوّةِ البصرِ يكونُ بجَعْل الغِشاوةِ عليه، فَذكرَها مُتأخّرةً [354].

غيرَ أنّه ختمَ على السّمع أوّلًا وأتبعَهُ الختمَ على القلب في الجاثية، فقالَ: ﴿ أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣ ﴾[الجاثية: 23].

يذكر الرازيّ أنّ قوله: «وَخَتَمَ على سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ على بَصَرِهِ غشاوةٌ» ههنا هو المُرادُ مِن قوله في البقرة: «خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أبصارهم غِشاوةٌ»، وأنّ التفاوتَ بين الآيتَينِ، أنّه في هذه الآية قدَّمَ ذكرَ السّمع على القلب، وفي سورة البقرة قدّم القلب على السّمع، والفرق أنّ الإنسان قد يسمع كلامًا فيقع في قلبه منه أثرٌ، مثل أنّ جماعةً مِن الكفّار كانوا يُلقون إلى الناس أنّ النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم شاعرٌ وكاهنٌ، وأنّه يطلب المُلكَ والرّياسة، فالسّامعونَ إذا سمعوا ذلك أبغضُوهُ، ونفَرتْ قلوبُهم عنه، وأمّا كفّار مكّةَ فهم كانوا يُبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يستمعونَ إليه، ولو سمعُوا كلامَه ما فهمُوا منه شيئًا نافعًا؛ ففي الصُّورة الأولى كان الأثرُ يصعَد مِن البدن إلى جوهر النَّفس، وفي الصورة الثانية كان الأثرُ يَنزِل مِن جوهر

([353]) ينظر: الرازي، التفسير، ج25، ص175.

([354]) ينظر: الرازي، م.ن، ج25، ص176.

النفس إلى قرار البَدن، فلمّا اختلفَ القِسمانِ لا جَرَمَ أرشدَ اللهُ تعالى إلى كلا هذَيْنِ القِسْمَيْنِ بهذَيْنِ التّرتيبَيْنِ اللَّذينِ سبقَ التَّنبيهُ عليهما [355].

وللإمام البقاعيّ تعليلٌ بلاغيٌّ جيّد في هذا الصّدد، أحبُّ تسجيلَه هنا، يقول: «ولمّا سَوَّى هنا بينَ الإنذار وعَدَمِه، كانتِ البَداءةُ بالقُلوب أنسبَ تسويةً لهم بالبَهائم، ولمّا كانَ الغبيُّ قد يَسمعُ أو يُبصر فيَهتدي، وكانَ إلى السّمع أضرَّ لعُمومِه وخصوصِ البَصر بأحوال الضِّياء، نَفَى السّمعَ، ثمّ البصرَ؛ تسفيلًا لهم عن حال البهائم، بخلاف ما في الجاثية؛ فإنّه لمّا أخبرَ فيها بالإضلال، وكان الضالُّ أحوجَ شيءٍ إلى سَماعِ الهادي نَفَاهُ، ولمّا كانَ الأصمُّ، إذا كان ذا فهمٍ أو بصرٍ أمكنتْ هِدايتُه، وكان الفهمُ أشرفَ، نَفَاهُما على ذلك التّرتيب [356]».

نقلَ الرازيُّ، عند آية البقرة، الحُجَجَ العقليّةَ لِمَن يقولُ بأفضليّة السّمع على البصر، كما نقلَ حُجَجَ الفريقِ المُخالفِ، مِن دون أن يميلَ إلى رأي أحد الفريقَيْنِ [357].

ولعلّ الجمهورَ كان يقولُ بهذه الأفضليّة، ومِن أدلّتهم: أنّ الحكيمَ حيثُ ذكرَهما قَدَّم السّمعَ، والتّقديمَ دليلُ التّفضيل. وهو رأيٌ مقبولٌ إلى حدٍّ ما في زمانهم.

ولكنّ اليومَ لا أظنُّ أحدًا يقول بهذه الأفضليّة، بل أرى أنّ تقديمَ السّمع على البصر مِن باب التقديم بالسَّبْقِ الوظيفيّ، إنْ صحَّ التّعبير؛ إذ أثبتتِ الدِّراساتُ العلميّةُ الحديثةُ أنّ حاسّة السّمع تبدأ عملَها قبلَ حاسّةِ البصر، فقد تبيّنَ للعلماء أنّ الجنين يبدأ بالسّمع في أثناء الحَمْل. وذلك بإجراء بعض التّجارِب، حيثُ أصدرُوا بعضَ الأصواتِ القويّةِ بجانبِ امرأةٍ حاملٍ في آخرِ أيّامِ حَمْلِها، فتحرّك الجنينُ استجابةً لتلك الأصوات، بينما لا تبدأ عمليةُ الإبصار إلّا بعد الولادة بأيّام. قال تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢﴾[الإنسان:2]. فذكرُ السّمعِ أوّلًا إذًا «مُطابقٌ للحقيقة العلميّة، فبينما يُصبحُ الجنينُ سميعًا، وهو في الشهر الثالث مِن الحَمْل، لا يُصبحُ بصيرًا إلّا بعدَ الولادةِ بأسبوعَيْنِ، فاكتمالُ حاسّة السّمع في هذا الطَّور المُبكّر يُعطي الجنينَ فرصةَ الاستماع إلى دقّات قلبِ أمّه فترةً كافيةً تجعله يستوعُبها تمامًا، بحيث يتذكَّرُها بعد الولادة كلّما ضَمَّتْه إلى صدرها، وبهذا يهدأُ ويطمئنُّ وقتَ الإرضاع. أمّا حاسّةُ البصر فإنّ

([355]) ينظر: الرازي، م.ن، ج27، ص270.

([356]) برهان الدين البقاعيّ، نظم الدرر، ج1، ص13.

([357]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج2، ص59.

أعضاء الإبصار لا تمارسُ وظائفَها إطلاقًا طَوال الحياة الجنينيّة، رغمَ اكتمال تكوينِها؛ لانعدام الضّوء اللازم لِنَقْلِ المرئيّات [358]».

ج-تقديمُ الملائكة على الرُّوح في العُروج، وتأخيرُها عنه في القيام:

قالَ تعالى: ﴿ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ ۝٤ ﴾ [المعارج: 4].

ذكرَ عندَ العُروجِ الملائكةَ أوّلًا والرُّوحَ ثانيًا، كما في هذه الآية، وذكرَ عند القيامِ الرُّوحَ أوّلًا والملائكةَ ثانيًا، كما في قوله: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ والملائكةُ صَفًّا». وهذا يقتضي، عندَ الرازيّ، كونَ الرُّوح أوّلًا في درجة النزول وآخرًا في درجة الصُّعود [359].

وقالَ السّمينُ الحلبيُّ: «وأُخِّرَ [يعني: الرُّوحَ] هنا، وقُدِّم في قولِه: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلاَئِكَةُ صَفًّا»؛ لأنَّ المقامَ هنا يَقْتَضي تَقَدُّمَ الجمعِ على الواحدِ، مِن حيثُ إنّه مَقامُ تَخْويفٍ وتهويلٍ [360]».

وكِلا الجوابَيْنِ فيه نظرٌ؛ لأنّ البيانَ الإلهيَّ أخَّر ذكرَ الرُّوحِ عَن ذكرِ الملائكة في الصُّعود والنزول؛ في الصُّعود كما في آية المعارج السابقة، وفي النُّزول، كما في آية القدر: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ ۝٤ ﴾[القدر: 4]. وهذا يُضعِّفُ كلامَ الرازيّ.

أمّا السَّمينُ الحلبيُّ فيما تقدَّم فقد علَّلَ تقديمَ الملائكة وتأخيرَ الرّوح بكونِ مقامِ العُروجِ مقامَ تخويفٍ وتهويلٍ، وهو أيضًا ضعيفٌ؛ لأنّ قيامَ الخلق بما فيهمُ الملائكة جميعًا للهِ يومَ القيامة أكثرُ تخويفًا وأشدُّ تهويلًا مِن يوم العُروج، وإنْ كانَ يومَ القيامةِ على بعض الآراء [361].

فَمِنَ الثّابتِ الذي لا مِريةَ فيه، أنّ التّهويلَ كلَّ التّهويلِ يكون في يوم القيام للحساب، حتّى إنّ الأنبياءَ والرُّسلَ مِن شدّة هول ذلك الموقف يأبَون الشَّفاعةَ، فيوكِّل أحدُهم أخاه في ذلك، فلا

([358]) عفيفي محمود: **مدلولات مختلفة للبصر والرؤية والنَّظر في القرآن**، جريدة العالم الإسلاميّ، إصدار رابطة العالم الإسلاميّ، العدد 1727، ص8. نقلًا عن: المسيري، 2005م، ص178.

([359]) ينظر: الرازي، ج30، ص123.

([360]) أحمد بن يوسف السمين الحلبيّ: **الدّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون**، تح: أحمد محمّد الخرّاط، (د.ط)، دار القلم، دمشق 1406هـ، ج10، ص449.

([361]) ذكرَ في التحرير والتوير أنَّ هذا العُروجَ يكونُ يومَ القيامة. يُنظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص157.

يجرؤ منهم أحدٌ على ذلك، حتّى يَصِلَ الأمرُ إلى سيّد الخلق محمّد صلّى الله عليه وسلّم، فيَشفعُ ويُشفَّع [362].

لذا، يكون التّعليلُ، واللهُ أعلمُ، أنّه قدَّم الرّوحَ في آية النَّبأ؛ لبيان شدّةِ الموقف، ولقُرْبِه مِن الله وعَظيمِ مَقامِه عندَه، وكأنّ قيامَه أوّلًا يخفّفُ أو يُطفِئُ غضبَ الرَّبِّ في ذلك اليوم العَصيب، وأُخِّرَ ذِكْرُه عن ذكرِ الملائكة في آية المعارج؛ لأنّ العُروج مِن الملائكة عامّةً، وإنّما أَفردَهُ بالذِّكر تشريفًا له، فهو مِن باب ذكر العامّ وإتباعِه الخاصَّ، كما في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾[البقرة: 98].

د-تقديمُ اللَّيل على النَّهار، وتأخيرُ اللَّيل على ما في معنى النّهار، وهو الضُّحى:

قال تعالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾﴾[الضُّحى: 1- 2].

في مَطلعِ سُورة اللَّيل المتقدّمة على سورة الضُّحى قَدَّم ذكرَ اللَّيل، فقالَ: ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾﴾[الليل: 1- 2]. وفي هذه السُّورة أخَّره؟ وفي ذلك ثلاثةُ أوجهٍ، ذكرها الرازيّ: **الأوّل:** أنّ الليل له فضيلةُ السَّبْقِ، لقوله: ﴿ ... وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ... ﴿١﴾﴾[الأنعام: 1]. وللنَّهارِ فضيلةَ النُّور، بلِ الليلُ كالدُّنيا والنَّهارُ كالآخرة، فلمّا كانَ لكلِّ واحدٍ فضيلةٌ ليستْ للآخَرِ، قدَّمَ وأخَّرَ.

الثّاني: أنّ الحكيمَ قدَّم اللّيلَ على النّهار في سورة أبي بكر؛ أَيْ اللَّيل؛ لأنّ أبا بكرٍ سبقَه كفرٌ، وههنا قَدَّم الضُّحى؛ لأنّ الرّسول عليه السلام ما سبقَه ذنبٌ.

الثّالث: سورةُ «واللَّيلِ» سورةُ أبي بكرٍ، وسورة الضُّحى سورةُ محمّد عليه الصّلاة والسلام، ثمّ ما جعلَ بينهما واسطةً؛ ليُعلمَ أنّه لا واسطةَ بين محمّدٍ وأبي بكر، فإذا ذكرْتَ اللّيلَ أوّلًا وهو أبو بكرٍ، ثم صعِدْتَ وجدْتَ بعدَه النّهارَ، وهو محمّدٌ، وإنْ ذكرْتَ «والضُّحى» أوّلًا، وهو محمّدٌ، ثمّ نزلْتَ وجدْتَ بعدَه «واللَّيلِ» وهو أبو بكرٍ؛ ليُعلم أنّه لا واسطةَ بينهما [363].

([362]) شفاعةُ النّبيّ هذه تسمّى الشفاعةَ العُظمى، وتكونُ لأهل المحشرِ جميعًا، بعدَ أن يطولَ بهم الموقفُ، وهي ثابتةٌ في الصّحاح.
ولمعرفةِ حديثِ الشّفاعة، وكيفَ أنّ سيّدَنا آدم عليه السلامُ يأبى الشّفاعةَ، ويوكّل مَن دونَه بها حتّى يأتُوا إلى سيّد الخلق، يُنظرُ مثلًا: مسلم، صحيح مسلم، ج4، ص392-393.

([363]) ينظر: الرازي، التفسير، ج31، ص208-209.

وأيًّا كانتْ درجةُ قُرْبِ مثلِ هذا التَّعليلِ من الصّواب أو بُعْدِه عنه، فإنّه يُحمَدُ لصاحبه اجتهادُه، ونظرُه في كلِّ صغيرةٍ وكبيرةٍ؛ محاولةً منه للحصول على فائدةٍ هنا ونكتةٍ هناك، وله أجرُه، أصابَ في ذلك أم شَطَّ، ما دام الإخلاصُ همَّه وإصابةُ المحَزِّ مَرامَه. فشأنُ اجتهاداتِ العلماء، ولا سيّما في مجال البلاغة، أن تقتربَ أو تبتعدَ عن مناط الاستحسان، لكنْ يبقى لهم دائمًا فضلُ الاجتهاد. وبعدُ، فَمَا لَفَتَ نظري في هذه الآيات المتشابهة التي وقفَ عندَها الرّازيُّ، أنّه لم يتأثَّرْ فيها بأهلِ هذا الشَّأن؛ أعني: الَّذين أفردُوا للمتشابه اللّفظيّ، كصاحب الدُّرّة، وصاحب البرهان مثلًا، وهُمَا مَنْ هُمَا في الاشتغال بهذا العلم!

وقد ذكرَ مُحقِّقُ كتابِ دُرَّة التَّنزيل للخطيب الإسكافيّ، أنّ الرّازيَّ نقلَ ما نقلَ مِن كتاب الدُّرَّة مِن غيرِ عَزْوٍ إليه باختلافٍ يسيرٍ في الألفاظ، وهذا صحيحٌ [364]. إلَّا أنَّني لم ألمحْ شيئًا مِن هذا القَبيل فيما يخصُّ التّرتيب، ولم أرَه أيضًا في أثناء التّفسير يذكرُ اسمَه، أو عنوانَ مُصَنَّفِه.

([364]) الخطيب الإسكافيّ، درة التنزيل، ج1، ص170 وما بعدَها.

3-2-2-ترتيب تعدّد الجُمل:

بعدَ وقوفِ البحث في المبحث السّابق على شيءٍ مِن بلاغة ترتيب تعدّد المفردات في تفسير الرازيّ، يحسُنُ به، أن يقفَ ههنا على قَسيمِها في الجُمل.

لم يكنْ نصيبُ الجُملِ في التفسير بأقلَّ مِن نصيبها في المفردات؛ إذ أولى الرّازيُّ الجُملَ أهمّيَّة بالغةً، فوقفَ عندَ نَظْمِها وتولَّج في أعطافِها؛ مُحاولةً مِنه لإيجاد الرَّوابط، وأوجهِ المناسبة بين جُملةٍ وجُملةٍ، سواءٌ أكانتْ قريبةً أم بعيدةً.

ومعلومٌ أنَّ البحثَ في ترتيب الجُملة أو العبارة تَرَقٍّ في باب ترتيب التّعدُّد، يتجاوزُ المفرداتِ إلى الجملةِ والجُمَلِ، والفِقْرةِ والفِقَرِ؛ ليبحثَ أسرارَ تقديمِها وتغيُّرِ مواقعِها وترتيبِها، تَبَعًا لِمُقتضيات المقام وبلاغة الكلام والبيان.

وهذا ممّا لم يُبسَطْ فيه القولُ لدى البلاغيّينَ الأوائل؛ فقد كانَ تركيزُهم على أسرار ترتيب المفردات دونَ الجُمل، وإن كانتِ الجملة تُؤوّل بالمفرد.

ولا نجدُ هذا التَّرقّيَ إلّا عند المُفسّرينَ، كالزّمخشريّ، فالرّازيّ من الأوائل، ولدى الأخيرِ وقَفَاتٌ أكثرُ، وتولُّجٌ في هذا الباب أعمقُ، فهو القائلُ: «أكثرُ لَطائفِ القُرآنِ مودعةٌ في التَّرتيبات والرَّوابطِ [365]».

وترتيبُ الجُمل، عندَ الرازيّ، كما المفرداتُ، نوعانِ: ترتيبٌ في الآية الواحدة، وترتيبٌ في آيتَينِ فأكثرَ:

([365]) الرازي، التفسير، ج10، ص145.

-التَّرتيبُ في الآية الواحدة:

سأتناول أوّلًا ما ورد من عباراتٍ في الآيات الواحدة، ثمّ أتبعُها ما ورد في آيتينِ فأكثرَ، مرتّبًا المواضعَ بحسب ورودها في القرآن الكريم.

أ-تَقديمُ أمرِ مريمَ عليها السَّلامُ بالسُّجود على أمْرِها بالرُّكوع:

قال تعالى:﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣﴾[آل عمران: 43].

أطالَ أهل التفسير الكلامَ في تقديم السجود على الركوع في هذه الآية، والرازيّ نقل بعضًا منه، وأضافَ إليه ما أضاف. يقول: لِمَ قُدِّم ذكرُ السجود على ذكر الركوع؟ والجواب من وجوهٍ:

الأوّل: أنّ الواو تفيد الاشتراكَ، ولا تفيد الترتيبَ. ولا يصِحُّ هذا جوابًا بعدَ معرفة خطورة الترتيب والتقديم والتأخير في كلام الله تعالى.

الثَّاني: أنّ غاية قُرب العبدِ مِن اللهِ أنْ يكون ساجدًا؛ فأقربُ ما يكون العبدُ مِن ربّه إذا سجدَ، فلمّا كانَ السّجودُ مختصًّا بهذا النوع مِن الفضيلة، قدَّمه على بقيّة الطّاعات.

وقوله: «واركعِي مَعَ الرَّاكعينَ» إشارةٌ إلى الأمر بالصّلاة، فكأنّه تعالى يأمرُها بالمواظبة على السجود في أكثر الأوقات، وأمّا الصلاة فإنّها تؤدّيها أوقاتها المعلومة.

والثَّالث: قال ابنُ الأنباريّ: قولُه تعالى: «اقنُتِي» أمرٌ بالعبادة على العموم، ثم قال بعدَ ذلك: «وَاسْجُدِي وَارْكَعِي»؛ يعني: استعملي السُّجودَ في وقتِه اللائقِ به، واستعملي الركوعَ في وقته اللائق به، وليس المُراد أن يُجمع بينهما، ثم يُقدَّم السّجود على الركوع [366].

وهذا كلامٌ حسنٌ؛ فقد يكون المرادُ من السجود الصّلاةَ، ومِن معاني القنوتِ، كما ذكر ابنُ فارسٍ، الاستقامةُ في طريق الدِّين [367].

([366]) الرازي، م.ن، ج8، ص48.

([367]) أبو الحسين أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، (د.ط)، دار الفكر للطِّباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان (د.ت).

وعليه، يستقيمُ كونُ المُرادِ بالسّجود الصَّلاةَ عامّةً، وتكونُ حالَ الانفرادِ، وبالقنوتِ الاستقامةَ، أو القيامَ حالَ الانفرادِ أيضًا، وبالرُّكوع الصَّلاةَ في عِداد الجماعة الرَّاكعة. وبهذا تكونُ، عليها السّلامُ، قد جمعتِ الفضائلَ كلَّها منفردةً بنفسها قائمةً مصلّيةً، ومجتمعةً مع المُصلّينَ راكعةً.

وربّما أمرَها ربُّنا بالقُنوت الذي معناهُ الاستقامةُ، وبالسّجود بمعنى الصّلاة، وحتّى لا يُتَبَادَرَ إلى الأذهان أنْ لا حَظَّ لها في الجماعة، أو أنْ لا جماعةَ في قومها، قال: «واركعِي مَعَ الرَّاكعينَ».

واجتهدَ المسيري في هذا الموضع، فقال: يحتملُ أنْ يكونَ المُرادُ مِن السجود سجودَ شكرٍ، وذلك بمناسبة تبشيرها بالاصطفاء، وبولادتها كلمةَ اللهِ وروحَه عيسى بنَ مريم، وهو مشروعٌ، ونقَلَ قولًا لسيّدٍ سابق في «فِقْه السُّنَّة»، مُفادُه: أنّ سجدة الشُّكْر تُستحبُّ، عند جمهور العلماء، لمن تجدَّدتْ له نِعمةٌ تسرُّه، أو صُرفتْ عنه نقمةٌ، وكان عليها النَّبيُّ وصَحْبُه[368].

أقولُ: جزاهُ الله أجرَ اجتهاده، أصابَ أم أخطأ؛ فما قالَه صحيحٌ، مِن مشروعيّة السَّجدةِ واستحبابِها، ودليلُها عملُ الرسول وأصحابِه وخُرورُهم ساجدين لله شكرًا إذا ما جاءهم سَارٌّ، أو صُرف عنهم ضَارٌّ، ولكنّ احتمالَ كونها مرادًا هنا ضعيفٌ جدًّا إنْ لم يكن بعيدًا جدًّا؛ وذلك لأنّ سجودَ الشّكر يكون بمحض الإرادة وخالصِ الحبِّ لله والفرح بالنّعمة، وليس أمرًا يُؤْمَرُ به المُنعَمُ عليه، وسُجودُ مريم عليها السلام جاء بصيغة الأمر «واسْجُدِي»، ولا أرى معنًى لسجدة الشُّكر إذا كانت بأمرِ آمرٍ، وإنّما مَذاقُها في أن تكون نابعةً مِن أعماق روحِ السّاجد، ثمّ لم يَرِدْ، فيما أعلمُ، أنّ الله أمر أحدًا بهذه السّجدة أمرًا، لا في القرآن ولا فيما صحّ عنِ النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وإنّما هي تعبيرٌ جليلٌ لنعمةٍ من نِعم الجليل، لا يدري المنعَم عليه، إذا ما أُنعِم عليه بها، ماذا يفعل ليُوافيَ مُنعِمَه، فيَخِرُّ ساجدًا له سبحانَه، وهو أعلمُ بُمرادِه.

ب-التّرتيبُ في الأساليب المَشروعة لتأديبِ المَرأةِ النَّاشِزِ:

قالَ تعالى:﴿ ... وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤﴾[النّساء: 34].

([368]) يُنظر: منير المسيري، دلالات التقديم والتأخير، ص263.

يُخاطبُ الحكيمُ سبحانَه وتعالى الأزواجَ بشأن الزّوجات اللّاتي يخشَون منهنّ ترفُّعَهنَّ عن الطّاعة، بأن يبَدؤوا أوّلًا النُّصحَ بالكلمة الطيّبة، فإنْ لم تثمِرْ معهنَّ فلْيتدرَّجُوا إلى الهَجْر في الفِراش، فإن لم يؤثِّرْ ذلك فيهنَّ، فَلْيَضْربوهنَّ الضَّربَ المَسموحَ به، فإنْ أطعْنَ فَلْيَحذرُوا ظُلمَهنّ، فإن اللهَ العليَّ الكبير وليُّهنَّ، وهو منتقمٌ ممَّن بَغى عليهنَّ.

والمُراعَى بالجملة، كما يرى الرازيّ، هو التَّخفيفُ على أبلغِ الوجوه. والذي يدلُّ عليه، أنّه تعالى ابتدأَ بالوعظ، ثم ترقَّى منهُ إلى الهجران في المضاجع، ثم ترقَّى منه إلى الضرب، وذلك تنبيهٌ يجري مجرى التصريح في أنّه مهما حصل الغرض بالطريق الأخفِّ وجبَ الاكتفاءُ به، ولم يجُزِ الإقدامُ على الطريقِ الأشقّ [369].

فَفَحْوى الآيةِ، إذًا، يدلُّ على التّرتيب، والتَّرقّي مِن الأدنى إلى الأعلى. قال أميرُ المؤمنينَ عليُّ بن أبي طالبٍ رضيَ اللهُ عنه: يعِظُها بلسانه، فإنِ انتهتْ فلا سبيلَ له عليها، فإنْ أبَت هجرَ مَضجعَها، فإنْ أبَت ضرَبَها، فإنْ لم تتَّعِظْ بالضَّرب بَعَثَ الحَكَمَيْنِ [370].

ج-تقديمُ إلقاء العَصا مِن قِبَل موسى عليه السلامُ على إلقاءِ السَّحَرةِ:

قال تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾[الأعراف: 115].

هؤلاءِ القومُ السَّحَرةُ خَيَّرُوا موسى عليه السّلام، وقدَّموه في الذِّكْر بشأن إلقاء العصا، وفي ذلك دقيقة، يُجَلِّي الرازيّ غشاوتَها، إذ يقول: «وهي أنَّ القوم راعَوا حُسنَ الأدب، حيث قدَّموا موسى عليه السلامُ في الذِّكرِ.

وقال أهلُ التَّصوُّف: إنّهم لمّا راعَوا هذا الأدبَ لا جَرَمَ رَزقَهُم الله تعالى الإيمانَ ببركة رعاية هذا الأدب، ثم ذكرُوا ما يدلُّ على رَغبتهم في أن يكون ابتداءُ الإلقاء مِن جانبهم، وهو قولُهم: «وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ المُلقِينَ». لأنهم ذكروا الضميرَ المتّصل وأكَّدُوه بالضّمير المنفصل، وجعلوا الخبرَ معرفةً لا نكرةً [371].

([369]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج10، ص93.

([370]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج10، ص94.

([371]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج14، ص211.

وأفهمُ من هذا التّخيير شيئًا آخرَ، وهو أنّ هؤلاءِ السَّحَرةَ عندما قدّموا موسى عليه السّلام دلَّ ذلك على عَظَمتهم، وفَرْط ثقتِهم بأنفسهم، وكأنّهم قد ضَمِنوا مُسبَقًا أنّ الغلبةَ ستكونُ حليفَهم، فلا فرقَ عندهم فيمن يكون أوّلَ مَن ألقى، ولم يكنِ الأمرُ كما زعمُوا في أنفسهم.

وفي آية طه قدَّمهم موسى في الإلقاء على نفسه: ﴿ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ٦٥ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ٦٦ ﴾[طه: 65- 66].

قال الرازيّ: «لمَ قدَّمهم [يعني: موسى] في الإلقاء على نفسه، مع أنّ تقديمَ استماعِ الشُّبهة على استماع الحجَّةِ غيرُ جائزٍ، فكذا تقديمُ إيراد الشُّبهة على إيراد الحجَّة وجب ألّا يجوز؛ لاحتمالِ أنّه ربّما أدركَ الشبهةَ ثم لا يتفرّغ لإدراك الحجَّة بعدَه، فيبقى حينئذٍ في الكفر والضّلال. وليس لأحدٍ أنْ يقولَ: إنّ ذلك كانَ بسببِ أنَّهم لمّا قدَّمُوه على أنفسهم فهو عليه السلام قابلَ ذلك بأنْ قدَّمهم على نفسه؛ لأنَّ أمثالَ ذلك إنما يحسُن فيما يرجِعُ إلى حَظِّ النفس، فأمَّا ما يرجِعُ إلى الدليل والشُّبهة فغيرُ جائزٍ.

والجوابُ: أنّه عليه السلام كان قد أظهرَ المعجزة مرّةً واحدةً، فما كان به حاجةٌ إلى إظهارها مرَّةً أخرى، والقومُ إنّما جاؤوا لمُعارضتِه، فقال عليه السلام: لو أنّي بدأتُ بإظهار المعجزة أوّلًا لكنتُ كالسَّببِ في إقدامهم على إظهار السِّحر وقصْدِ إبطال المعجزة، وذلك غيرُ جائزٍ، ولكنّي أفوّضُ الأمرَ إليهم، حتى أنّهم باختيارِهم يُظهرونَ ذلك السِّحرَ، ثمّ أنا أُظهرُ المُعجِزَ الذي يُبطل سِحْرَهم، فيكون على هذا التقدير سببًا لإزالة الشُّبهة، وأمّا على التقدير الأوّلِ فإنّه يكونُ سببًا لوقوعِ الشُّبهة، فكانَ ذلك أولى [372]».

د-تقديمُ كونِ المجاهدين مقتولينَ على كونهم قاتلين على قراءةٍ من القراءات:

قال تعالى:﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ ... ١١١ ﴾[التَّوبة: 111].

ربّما استعانَ الرازيُّ بالقراءات في بيان أسرار الترتيب، مثلما فعل في قوله: «فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ» مِن الآية السّابقة؛ إذ ذكرَ قراءةَ حمزةَ والكسائيّ، وذلك بتقديم المفعول على الفاعل:

([372]) الرازي، ج22، م.ن، ص82.

«فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ»، وهو كونُهم مقتولِينَ على كونهم قاتِلينَ. وأشارَ إلى أنَّ الباقينَ قرؤوا بتقديم الفاعل على المفعول: «فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ». ثمّ راح يُبَيّن السّرَّ في كلتا القراءتَينِ قائلًا:

«أما تقديمُ الفاعل على المفعول فظاهرٌ؛ لأنّ المعنى أنهم يَقتلون الكفَّار ولا يرجِعون عنهم إلى أن يصيروا مقتولينَ. وأمّا تقديم المفعول على الفاعل؛ فالمعنى أنَّ طائفة كبيرةً من المسلمين، وإنْ صاروا مقتولينَ، لم يَصِرْ ذلك رادعًا للباقين عن المُقاتلة، بل يبقَون بعد ذلك مقاتِلينَ مع الأعداء، قاتلينَ لهم بقدر الإمكان، وهو كقوله:﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾﴾[آل عمران: 146]. أي: ما وَهَنَ مَنْ بقيَ منهم [373]».

هـ-التَّرتيبُ في جواباتِ يوسفَ عليه السلامُ عن كلام امرأةِ العزيزِ:

قال تعالى: ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾[يوسف: 23].

قال نبيُّ اللهِ يوسفُ عليه السّلام في الجواب عن كلام التي راودتْه ثلاثةَ أشياء:

أحدُها: قولُه: «مَعَاذَ الله». والثاني: قوله تعالى عنه: «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ». والثالث: قولُه: «إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظالمون». والسُّؤالُ: ما وجهُ تعلُّقِ بعضِ هذا الجواب ببعضٍ؟

قال الرازيُّ في الجواب: «هذا الترتيبُ في غاية الحسن؛ وذلك لأنّ الانقياد لأمرِ اللهِ تعالى وتكليفِه أهمُّ الأشياء؛ لكَثرة إنعامِه وألطافه في حقّ العبد، فقولهُ: «مَعَاذَ الله» إشارةٌ إلى أنّ حقَّ الله تعالى يمنعُ عن هذا العمل، وأيضًا حقوقُ الخلقِ واجبةُ الرّعاية، فلمَّا كان هذا الرَّجُلُ [374] قد أنعمَ في حقِّي يَقبُح مقابلةُ إنعامِه وإحسانه بالإساءة، وأيضًا صونُ النفس عن الضَّرر واجبٌ، وهذه اللذَّة لذّةٌ قليلة يَتْبعُها خِزيٌ في الدنيا، وعذابٌ شديد في الآخرة ، واللذة القليلة إذا لزِمها ضررٌ شديدٌ

([373]) الرازي، م.ن، ج16، ص205.

([374]) والربّ عند الرازيّ هو العزيز مالكُ يوسف عليه السّلام ومربّيه، وعند حديثه عن معاني الرّبّ لم يُشر إلى احتمال لكون المراد منه ربّ العالمين.

فالعقل يقتضي تركَها والاحتزازَ عنها، فقوله: «إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظالمون» إشارة إليه، فثبَتَ أنَّ هذه الجواباتِ الثلاثةَ مرتَّبةٌ على أحسن وُجوه الترتيب [375]».

وأوضح الإمام النَّيسابوريُّ، وهو منتفعٌ بالجواب السّابق انتفاعًا ذكيًّا، فقال: «قولُه: «إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظالمون» الذين يجازُون الحسَن بالسَّيِّئ، أو أراد الذين يزنُون؛ لأنّهم ظلمُوا أنفسَهم. وفيه إشارةٌ إلى الدليل العقليّ؛ فإنَّ صونَ النفس عن الضرر واجبٌ، وهذه اللذَّةُ قليلةٌ يتْبعُها خزيٌ في الدنيا وعذابٌ في الآخرة، فعلى العاقل أن يحترز عنها، فما أحسن نسقَ هذه الأجوبة! [376]».

و-تأخيرُ امرأةِ العزيز ذِكرَ عذابِ يوسفَ عليه السلامُ على ذكرِ سجنِه:

قال تعالى: ﴿ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾[يوسف: 25].

امرأةُ العزيزِ أحبَّت يوسف عليه السّلام حُبًّا شديدًا، الأمر الذي حملَها على رعاية دقيقتَينِ في هذا الموضع؛ «وذلك لأنّها بدأتْ بذكرِ السّجن أوّلًا، وأخَّرت العذاب؛ وذلك لأن المُحِبَّ لا يسعى في إيلام محبوبه. والدليل على أنها صانت يوسف عليه السلام أنّها لم تُوجب معاملتَه بأحد هذينِ الأمرينِ، ويَفهم الرازيّ من قولُها «إِلّا أَن يُسْجَنَ» التخفيف وهو يومٌ أو أقلُّ، فلو كانت تريد سجنَه على سبيل الدّوام لعبّرت عنه كما عبّر فرعون يهدّد موسى قائلًا: ﴿... لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾[الشعراء: 29] [377]».

ز-تقديمُ إبراهيمَ عليه السلامُ نِعمةَ الأمنِ على جَنْبِهِ وبَنيهِ عبادةَ الأصنام:

قال تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ ﴾[إبراهيم: 35].

([375]) الرازي، م.ن، ج18، ص117.

([376]) النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج4، ص57.

([377]) الرازي، التفسير، ج18، ص125.

لمّا كانتْ نعمةُ الأمن أعظمَ أنواع النِّعم والخيرات، وأنّه لا يتمّ شيءٌ من مصالح الدِّين والدّنيا إلّا بها كان أوّلَ ما بدأ به إبراهيمُ في دعائه طلبُ هذه النِّعمة [378].

وما يَلفت الانتباهَ بشدّة، ههنا، هو أنّه عليه السّلام قدّم الأمنَ على مطلوبه الثّاني، وهو أن يَجنُبَه اللهُ هوَ وبَنيهِ عبادةَ الأصنام، وهذا حسنٌ غريبٌ. فصحيحٌ أنّ الخلقَ كلَّهم أوَّلُ مطلوبهم هو الأمن، لكنْ مِن الغريب أن يُقدَّم على جَنْبِ الشِّرك المفهوم مِن عبادة الأصنام.

والذي رأيتُه في حياتي لا يتناقضُ مع هذه الدّقيقة اللَّطيفة مِن أبينا إبراهيم عليه السّلام؛ فلا عبادةَ حقيقيَّةً إذا انعدمَ الأمنُ، فهو، عندي، قريبٌ من التّوحيد، مِن جهة أنّ المرءَ إذا لم يحقِّقِ التّوحيدَ فسَدَ كلُّ عملِه بعدَه وحَبِطَ، وكذلك الأمنُ؛ فلا يمكنُ للعبد أن يقدِّم لربِّه شيئًا ذا بالٍ خالصًا، وهو في خوفٍ وقلقٍ، لا يقِرُّ له قرارٌ، ولا يهدأ له بالٌ.

وتحقيقًا لذلك، أورد الرازيّ أنّه سُئِلَ بعضُ العلماء: الأمنُ أفضلُ أمِ الصّحَّةُ؟ فقال: الأمنُ أفضلُ. ودليلُهم على ذلك، أنَّ شاةً لوِ انكسرتْ رجلُها تصِحُّ بعد زمانٍ، ثم إنها تُقبل على الرَّعْي والأكل، ولو أنَّها رُبِطَتْ في موضعٍ ورُبط بالقُرب منها ذئبٌ لأمسكتْ عنِ العلف ولم تتناولْه إلى أن تموتَ، وذلك يدلُّ على أنّ الضَّررَ الحاصل مِن الخوف أشدُّ مِن الضَّرر الحاصل مِن ألم الجسد [379].

ولكنْ لقائلٍ أنْ يقولَ: ما دام الأمرُ هكذا، فلمَ أُخِّر ذكرُ قرارِ العين عن الأكل والشُّرب في آية مريم:﴿ فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ ... ٢٦﴾ [مريم: 26]. وبعبارةٍ أدلَّ: لمَ قُدِّم في الحكاية دفعُ ضررِ الجوع والعطش على دفْع ضَرر الخوف؟

أجاب الرازيّ بـ«أنّ هذا الخوفَ كان قليلًا؛ لأنّ بِشَارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدَّمتْ، فَمَا كانتْ تحتاجُ إلى التّذكير مرّةً أخرى [380]».

([378]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج19، ص138.

([379]) الرازي، م.ن، ج19، ص138.

([380]) الرازي، م.ن، ج21، ص207.

ح-التّرتيب في إرشاد المُؤمنين إلى مكارم الأخلاق:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦﴾[الحُجُرات: 6].

سورةُ الحُجُرات فيها إرشادُ المؤمنين إلى مكارم الأخلاق، وهي إمّا مع الله تعالى أو مع الرّسول، أو مع غيرِهم من أبناء الجنس. وأبناءُ الجنس على صِنفَينِ: صنفٌ يكون على طريقة المؤمنين وداخلِينَ في رُتبة الطاعة، وصنفٌ يكون خارجًا عنها، وهو الفاسقُ، والدّاخلُ في طائفتِهم السالكُ لطريقتِهم، إمّا أنْ يكون حاضرًا عندهم، أو غائبًا عنهم. فهذه خمسةُ أقسام، يذكرها الرازيّ:

أحدُها: يتعلّقُ بجانب الله تعالى. **وثانيها:** يتعلّقُ بجانب الرّسول. **وثالثُها:** بجانب الفُسّاق. **ورابعُها:** بالمؤمن الحاضر. **وخامسُها:** يتعلّقُ بالمؤمن الغائب، فذكرهم اللهُ تعالى في هذه السورة خمسَ مرّاتٍ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، وأرشدَهم في كلِّ مرّةٍ إلى مَكرُمةٍ مع قسمٍ من الأقسام الخمسة، فقال أوّلًا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١﴾[الحُجُرات: 1]. وذكرُ الرسول كان لبيان طاعة الله؛ لأنها لا تعلم إلا بقول رسول الله، وقال ثانيًا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ٢﴾[الحُجُرات: 2]؛ لبيان وجوب احترام النّبيّ صلى الله عليه وسلم، وقال ثالثًا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ ... ٦﴾؛ لبيان وجوب الاحتراز مِن الاعتماد على أقوالهم، فإنّهم يريدون إلقاءَ الفتنةِ بينكم، وبيَّنَ ذلك عند تفسير قوله: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩﴾[الحجرات: 9]. وقال رابعًا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١﴾[الحجرات: 11]. لبيان وجوب ترك إيذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم، وقال خامسًا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ١٢﴾[الحجرات: 12].

لبيان وجوب الاحتراز مِن إهانة جانب المؤمن حالَ غِيبته، وذكر ما لو كان حاضرًا لتأذَّى، وهو في غاية الحسن مِن التّرتيب [381].

ولكنْ قد يقالُ: لِمَ لمْ يُذكَرِ المؤمنُ قبل الفاسق لتكونَ المراتبُ متدرِّجةً: الابتداء بالله ورسوله، ثم بالمؤمن الحاضر، ثم بالمؤمن الغائب، ثم بالفاسق؟

يُجيب الرازيّ عن هذا الافتراض، إذ يقول: «قدَّمَ اللهُ ما هو الأهمُّ على ما دونه، فذكرَ جانبَ الله، ثم ذكر جانبَ الرسولِ، ثم ذكر ما يُفضي إلى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الإصغاء إلى كلام الفاسق والاعتماد عليه، فإنه يذكر كلَّ ما كان أشدَّ نِفارًا للصدور، وأما المؤمنُ الحاضر أو الغائبُ فلا يؤذي المؤمنَ إلى حدٍّ يُفضي إلى القتل، ألا ترى أنّ الله تعالى ذكرَ عَقيب نبأ الفاسقِ آيةَ الاقتتالِ، فقال: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ﴾ [382]».

هذه بعضُ أمثلةِ ترتيب تقديمِ جملة على جملة، وللرازيّ وقَفَاتٌ أخرى عند مواضعَ أخرى في تفسيره.

-ترتيبُ تعدُّد الجُمَلِ ضِمْنَ آيتَيْنِ فأكثرَ:

سبق الحديثُ عن ترتيب الجُمل التي تناولها الفخرُ في الآية الواحدة. وأنتقلُ هنا إلى الحديث عن ترتيبها ضمن آيتَينِ فأكثرَ.

يتّسعُ مبحثُ التّرتيب في تفسير الرازيّ، ليتجاوزَ ترتيبَ الجُملِ والعباراتِ ضمن الآية الواحدة إلى ترتيبها ضمن آيتين فأكثر. وهذا يدلُّ دلالةً واضحةً على قدرة الإمام على النَّفاذ إلى عُمْق الآيات، وربْطِ ما فيها مِن العبارات ببعضِها، وبيانِ أوجه المناسبةِ فيما بينها. وسأكتفي بالوقوف عند بعض هذه المواضع؛ خشيةَ الإطالة.

([381]) ينظر: الرازي، م.ن، ج28، ص118-119.

([382]) الرازي، م.ن، ج28، ص119.

أ-تقديمُ أفعالِ بني إسرائيل في حقِّ اللهِ على ما أفعالِهم في حقِّ الأنبياء:

قال تعالى: ﴿ ... وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٦١﴾[البقرة: 61].

الآيةُ في قومِ نبيِّ اللهِ موسى عليه السلام، الذين لَزِمتْهم صفةُ الذُّلِّ والاستكانة، وحاقَ بهم غضبُ الله؛ لكفرهم بآيات الله، وقتلِهمُ الأنبياءَ ظُلمًا، وذلك بسبب عصيانِهم، واعتدائهم المستمرّ وتجاوزِهم حُدودَ الله. «فبدأَ أوَّلًا بما فعلوهُ في حقِّ الله تعالى وهو جَهلُهم به وجحْدهم لنِعَمه، ثمّ ثنَّاهُ بما يتلوهُ في العِظَم، وهو قتْلُ الأنبياء، ثمّ ثلَّثَهُ بما يكون مِنهم مِن المعاصي التي تخصُّهُم، ثمّ ربَّعَ بما يكونُ منهم مِن المعاصي المتعدِّيةِ إلى الغير؛ مثل الاعتداء والظلم، وذلك في نهاية حُسْنِ الترتيب [383]».

والظّاهرُ في الآية أنّ مخالفاتِ هؤلاء القومِ قسمانِ: الأوّل يتعلّق باللهِ تعالى وأنبيائِه، والثّاني يتعلّق بأنفسِهم، وظلمِهم المُتعدّي إلى ذوات الآخرينَ.

والترتيب في القسم الأوّل مِن قَبيل التَّدَلّي من الأعلى إلى الأدنى؛ فالكفرُ بآيات الله أعظمُ الجرائم، ويتلوه قتلُهم أنبياءَهم، أمّا في القِسْم الثّاني فالأمرُ يختلفُ؛ لأنّ الإضرارَ بالنّفس أو العِصيانَ الذّاتيَّ ليس أعظمَ مِن الاعتداء على الغير.

والذي يبدو لي أنّه مِن قَبيل البَداءةِ بما هو مُحرَّمٌ كلُّه ليس فيه استثناءٌ، والانتهاءِ بما يَحرُمُ حينًا، ويجوز حينًا آخرَ، كالاعتداء بالمِثْل. وبهذا يكون هؤلاءِ القومُ قد جمعُوا كلَّ الجرائم، وأفسدوا وأساؤوا إلى علاقتِهم التي تربطُهم بالسّماء والأرض؛ باللهِ ربّهم وخالقِهم، وبأنبيائِه المَبعوثين إليهم، وبأنفسِهم، وأنفسِ غيرِهم، وذلك مُنتهى القُبح والشَّناعة.

ب-التَّرتيب في بيان الوِراثة بالمُصاهرة، والكَلالةِ:

قال تعالى:﴿ * وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ

[383] الرازي، م.ن، ج3، ص110-111.

وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ﴿١٢﴾[النّساء: 12].

تُبيّنُ الآيةُ ميراثَ كلٍّ مِن: الزَّوجِ مِن زوجتِه، والزّوجةِ أوِ الزّوجاتِ من أزواجهِنّ، والكَلالةِ؛ وهو مَنْ هَلَكَ ولم يتركْ والدًا ولا ولدًا يرِثُه، فيرثُه إخوتُه، وقد أجمعُوا على أن يكونَ مِن أمّه فقط[384]. واختيارُ أبي بكر الصدّيق–رضيَ اللهُ عنه– أنّ الكلالةَ عبارةٌ عمّن سوى الوالدَيْنِ والولدِ، وهو الصّحيحُ، كما يرى الرازيُّ [385].

وأوردَ الذِّكرُ الحكيمُ هذه الأقسامَ على أحسن الترتيبات، في نظرِ الرازيّ؛ لأنّ الوارثَ يتّصلُ بالميت بطريقَينِ: إمّا بغير واسطة، وإمّا بواسطة، فإنِ اتّصل به بغير واسطة فسببُ الاتّصال لا يعدو أن يكونَ هو النَّسبَ أو الزوجيَّةَ، فحصلَ ههنا ثلاثةُ أقسام مِن الوَرَثة، أشرفُها وأعلاها:

أوَّلًا: الاتّصالُ الحاصلُ ابتداءً من جهة النّسب، وذلك هو قرابة الوِلادة، ويدخُل في هذه القرابةِ الأولادُ والوالدانِ، فاللهُ تعالى قدَّم حكمَ هذا القِسم. وذلك في الآية المتقدّمة:﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ... ﴿١١﴾[النّساء: 11]. وقد بدأَ بذكر ميراثِ الأولاد؛ لأنّ تعلُّقَ الإنسانِ بولدِه أشدُّ.

وثانيها: الاتّصالُ الحاصلُ ابتداءً مِن جهة الزّوجيّة، وهذا القسمُ متأخِّرٌ في الشَّرَف عنِ القسم الأول؛ لأنّ الأوّل ذاتيٌّ وهذا الثاني عرضيٌّ، والذاتيُّ أشرف مِن العرضيّ، وهذا القسم هو المراد من هذه الآية[12].

وثالثها: الاتّصالُ الحاصل بواسطة الغير، وهو المُسمَّى بالكَلالة [386].

([384]) يُنظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، ص185.

([385]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج5، ص229.

([386]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج9، 227.

وهكذا يكونُ الشّارعُ قد بدأ بالوارث بالنَّسَب وهو الأعلى، ثمّ بالوارث بالسَّبب، وهو دونَه، وخَتَمَ بالكَلالة؛ لأنَّها دونَ الأوَّلَيْنِ.

ثمّ لم يَفُتِ الرازيَّ بيانُ سببِ تأخيرِ هذا القِسم الأخير؛ أعني: الكلالة، عنِ القسمينِ الأوّلينِ، مِن أوجهٍ جيّدة:

أحدُها: أنّ الأولادَ والوالدَينِ والأزواجَ والزوجاتِ لا يَعرِضُ لهم السُّقوطُ بالكُلِّيَّة، وأمّا الكلالةُ فقد يعرِض لهم السُّقوطُ بالكلِّيَّة.

وثانيها: أنّ القسمَينِ الأوَّلَينِ يُنسب كلُّ واحدٍ منهما إلى الميت بغير واسطةٍ، والكلالةُ تُنسبُ إلى الميت بواسطة، والثابتُ ابتداءً أشرفُ مِن الثابت بواسطة.

وثالثُها: أنّ مخالطةَ الإنسان بالوالدَينِ والأولادِ والزوجِ والزوجةِ أكثرُ وأتمُّ مِن مخالطته بالكلالة. وكثرةُ المخالطةِ مَظِنَّة الأُلفةِ والشفقةِ، وذلك يُوجبُ شِدَّةَ الاهتمام بأحوالهم؛ فلهذه الأسبابِ الثلاثةِ وأشباهِها أخَّرَ اللهُ تعالى ذكرَ مواريثِ الكلالةِ عن ذكرِ القِسْمَينِ الأوَّلَينِ، فما أحسنَ هذا الترتيبَ! وما أشدَّ انطباقَه على قوانين المعقولات! [387]».

وقد نقلَ الإمام الألوسيُّ هذا الكلامَ كلَّه، ونسبَهُ إلى الإمام. والغريبُ أنّ بعضَ الباحثينَ نقلَ هذا الكلامَ من الألوسيّ، ونسبَهُ إليه وهو للرازيّ [388].

ولعلّ سببَ ذلك أنّه لم يُكمِلْ قراءةَ كلامِ الرازيّ كاملًا؛ فالألوسيُّ في نهاية الكلام المنقول: يعلّقُ قائلًا: «فَمَا أحسنَ هذا الترتيبَ! وما أشَدَّ انطباقَهُ على قوانين المعقولات! كما قالَهُ الإمامُ [يريدُ الرازيَّ] [389]». وهذا التّعليق مِن كلام الرازيّ، كما تقدَّم.

([387]) الرازي، م.ن، ج9، ص227.

([388]) منير المسيري، دلالات التقديم والتأخير، ص285. وقد سبق مثلُ هذا عندَ: ﴿ ... فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾[الأحزاب: 26].

([389]) الألوسيّ، روح المعاني، ج2، ص 189.

ج-تقديمُ صلاحِ الأنبياء على إمامتِهم:

قال تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾[الأنبياء: 72- 73].

التفتَ الرازيُّ إلى التّرتيب في الآيتين السّابقتَينِ، ورأى فيهما ترقّيًا مِن الأدنى إلى الأعلى؛ فجاء وصفُ النَّبيّيْنِ إسحاقَ ويعقوبَ أوّلًا بالصَّلاح؛ لأنّه أوّلُ مراتبِ السَّائرين إلى الله تعالى، ثم ترقَّى فوصفَهم بالإمامة، ثم ترقَّى فوصفهم بالنُّبوَّة والوحْي [390].

واستنبطَ الرازيُّ مِن هذا التّرتيب عصمةَ الأنبياء، إذ قال: «وإذا كان الصلاحُ الذي هو العصمةُ أوّلَ مراتبِ النُّبوّة، دلَّ ذلك على أنّ الأنبياءَ معصومونَ؛ فإنّ المحرومَ عن أوّل المراتب أولى بأنْ يكونَ محرومًا عنِ النّهاية [391]».

د-التّرتيبُ في بيانِ تخريبِ العالَم وفناءِ الدنيا:

قال تعالى:﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿٥﴾﴾[الانفطار: 1- 5].

مِن الواضح أنّ مرادَ هذه الآيات هو بيانُ تخريبِ العالم وفناءِ الدنيا، وانقطاعِ التّكاليف. وقد جاء ذلك في أربع جملٍ، وكلُّ جملةٍ آيةٌ.

نظرَ الرازيُّ في ترتيب هذه الجمل على هذا النّسق البديع، فرأى أنّ أوّل ما يَخرَبُ مِن العالَم، هو السّماءُ؛ لأنّه كالسَّقْف، والأرض كالبناء، ومَن أرادَ تخريبَ دارٍ فإنّه يبدأ أوّلًا بتخريب السَّقف، وذلك هو قوله: «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ»، ثم يَلزمُ مِن تخريب السّماءِ انتثارُ الكواكبِ، وذلك هو قولُه: «وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ»، ثم إنّه تعالى بعدَ تخريبِ السّماء والكواكبِ، يخرّبُ كلَّ ما على وجه الأرضِ، وهو قولُه: «وَإِذَا البحار فُجّرَتْ»، ثم إنه تعالى يخرّب آخرَ الأمرِ الأرضَ التي هي

([390]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج22، ص192.

([391]) الرازي، م.ن، ج22، ص192.

البناءُ، وذلك هو قولُه: «وَإِذَا القُبورُ بُعْثِرَتْ»، فإنّه إشارةٌ إلى قَلْب الأرضِ ظهرًا لبطنٍ، وبطنًا لظهرٍ[392].

وهكذا، استطاعَ الرازيّ تِبيانَ الأسسِ التي سارَ عليها نسقُ المفردات والجمل وترتيبُها في القرآن الكريم، فربطَ السّابق باللاحق، واجتهدَ في إيجاد أوجه المناسبة بين الجمل وإن كانت متباعدةً، محتكمًا إلى العقل مرَّةً، ومستجيبًا للذَّوق مرَّةً أخرى، يُقرّب في ذلك، أو يُبعِد، فالمُهِمُّ عندَه البحثُ عنِ الرَّوابط بين المفردات والعبارات؛ إيمانًا منه بأنّ أكثر لطائف القرآن مُودعةٌ في التّرتيبات والرَّوابط.

هذا، وعرَضَ الرّازيُّ لبلاغة ترتيباتٍ جاءتْ خِلافَ الظَّاهرِ، ولمّا كان منها ما هو مِن ترتيب المفردات، ومنها ما هو مِن ترتيب الجمل، أوردتُهما معًا بعد فراغي مِن بلاغة التَّرتيب بعامّة.

3-2-3-ترتيباتٌ جاءَتْ خِلافَ الظَّاهر، وكان العكسُ فيها أولى [393]:

تناولَ الرّازيُّ طائفةً جيّدةً مِن الآيات التي وردَ ترتيبُ كلماتِها وجُمَلِها خِلافَ الظَّاهرِ، ويبدو لنا أنّ العكس فيها أولى، وعَلَّقَ على هذه المُخالفة بأسلوبه الفريد، وأشار إلى البلاغة العالية وراءَها، وربّما استعانَ بسابِقِيه في بيان ذلك. ورأيتُ أن أُفرد لهذه الآيات هذه الصّفحاتِ؛ لِما فيها من الجِدَّة والأهمّيّة.

وهأنذا أُورِدُ بعضَ الآياتِ التي وقفَ عندَها بحسب تسلسلِ ورودِها في القرآن الكريم، وأُحِيلُ إلى سَائرِها، والآياتُ، وقَبْلَها مَواضِعُ المُخالفةِ، هي:

أ-تقديمُ اللَّقبِ وتأخيرُ الاسمِ:

قال تعالى:﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾[آل عمران: 45].

([392]) ينظر: الرازي، م.ن، ج31، ص78.

([393]) عبارة: «العكسُ أَولى» من كلام الإمام الرازيّ، وسنجدُه يردّدها في كثيرٍ من الآيات التي ترتّبت فيها الكلمات أو الجمل خلافَ الظَّاهر.

مِن المعلوم في النَّحْو العربيّ أنّه إذا اجتمعَ الاسمُ واللَّقبُ قُدِّمَ الاسمُ وأُخِّرَ اللَّقبُ. نقولُ: عمرُ الفاروقُ، وأبو بكرٍ الصّدِّيقُ. أمّا في هذه الآية فنقعُ على خلاف هذه القاعدة؛ إذ قال: «الْمَسِيحُ عِيسَى»، وكان العكسُ أولى.

قالَ الرَّازيُّ: «المسيحُ كان كاللَّقب له، وعيسى كالاسم، فلمَ قُدِّمَ اللَّقبُ على الاسم؟ الجواب: أنَّ المسيح كاللَّقب الذي يفيدُ كونَه شريفًا رفيعَ الدرجة؛ مثل الصِّدِّيق والفاروق، فذكرَهُ الله تعالى أوّلًا بِلَقَبِهِ؛ ليُفيدَ عُلوَّ درجتِه، ثمّ ذكرَهُ باسمِه الخاصّ [394]».

ولا يُوافقُ الباحثُ الرازيَّ فيما ذهب إليه لأمرينِ:

أوّلُهما نحْويٌّ: وهو أنّه يجوزُ في النّحو، عند اجتماع الاسم واللّقب، تقديمُ اللّقبِ، إذا كان أشهرَ من الاسم، والمسيحُ أشهرُ [395]، وعليه، لا يكون مِن نُكتةٍ مِن تقديم اللّقب في الآية، إلّا أن يكونَ ذلك، عندَ الرازيّ، خلافَ الأكثرِ والأَولى.

والآخرُ معنويٌّ لُغويّ، وهو أنّ لقب المسيح ليس خاصًّا بعيسى عليه السلام، فكما أنّه يُطلق عليه، يُطلق كذلك على المسيح الدجّال، وبالنظر في أقوال اللغويّين في اشتقاقه تبدو أنّها مضطربة، وكثيرٌ منها يشترك فيها كِلاهُما.

ب-تأخيرُ الإيمان بالله عنِ الأمر بالمعروف، وعنِ السُّجود:

قال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ... ﴿١١٠﴾﴾[آل عمران: 110].

ما يَلفِتُ الانتباهَ في هذه الآية تأخيرُ الإيمان، وهو أصلُ الأصول، ومقدَّمٌ على كلّ الطاعات، بما فيها الأمرُ بالمعروف، والنّهيُ عن المنكر. والرازيُّ، فيما أحسب، أوّلُ مَن لحَظَ هذه المخالفةَ الترتيبيّة الجيّدة، وأجادَ في الإجابة عنها، وأفادَ، ونقلَها عنه كثيرٌ مِن المفسّرينَ بعدَه. يقول الرازيّ في تأخير الإيمان:

«والجوابُ: أنّ الإيمان بالله أمرٌ مشتركٌ فيه بين جميع الأمم المُحِقّة، ثم إنه تعالى فَضَّلَ هذه الأمة على سائر الأمم المحقّة، فيمتنعُ أنْ يكون المؤثّر في حصول هذه الخيريّة هو الإيمان

([394]) الرازي، م.ن، ج8، ص55.

([395]) يُنظر: عبّاس حسن، النحو الوافي، ط3، دار المعارف، مصر 1974م، ج1، ص316.

الذي هو القَدْر المشترك بين الكُلِّ، بلِ المؤثِّرُ في حصول هذه الزيادة هو كونُ هذه الأمة أقوى حالًا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مِن سائر الأمم، فإذًا المؤثِّرُ في حُصول هذه الخيريّة هو الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. وأمّا الإيمانُ بالله فهو شرطٌ لتأثير هذا المؤثّر في هذا الحكم؛ لأنه ما لم يوجدِ الإيمان لم يَصِرْ شيءٌ مِن الطّاعات مُؤثّرًا في صفة الخيريّة، فثبَتَ أنّ المُوجبَ لهذه الخيريّة هو كونُهم آمِرينَ بالمعروف ناهينَ عنِ المنكر، وأمّا إيمانُهم فذاك شرطُ التأثير، والمؤثِّر ألصقُ بالأثر مِن شرط التأثير، فلهذا السَّببِ قدَّم اللهُ تعالى ذكرَ الأمرِ بالمعروف والنّهْيِ عنِ المُنكر على ذكرِ الإيمان [396]».

وقال البيضاويُّ: «وإنّما أخَّرَهُ [يعني: الإيمانَ بالله] وحقُّه أنْ يُقدَّمَ؛ لأنّه قَصَدَ بذِكْرِهِ الدّلالةَ على أنهم أَمرُوا بالمعروف ونَهَوْا عنِ المُنكر؛ إيمانًا بالله وتصديقًا به وإظهارًا لدينِه [397]».

وعلَّل النَّيسابوريُّ تقديمَ الأمر بالمعروف على الإيمان بالله بأنّ «الآيةَ سيقَتْ لبيان فَضْلِ الأمر بالمعروف، وتأكُّدِ القيامِ به، ولهذا كرَّر بعدُ قولَه:﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤﴾[آل عمران: 104]، فكانتِ العنايةُ به أشدَّ، فكانَ تقديمُه أهَمَّ [398]».

ولعلّ رأيَ الإمام الرّازيّ هو الأوجهُ في هذا المقام، ويَليهِ في الوَجاهة رأيُ النّيسابوريّ؛ فالبيانُ الإلهيُّ لمّا حَكى عن أهل الكتاب، بعدَ أن حكى عن أمّة سيّد الأنام بآياتٍ قليلةٍ، عادَ إلى التّرتيب الصّحيح، فقدّم إيمانَهم بالله أوّلًا، وأتبعَه الأمرَ بالمعروف والنّهيَ عنِ المنكر ثانيًا. قال تعالى:﴿ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١١٤﴾[آل عمران: 114]. وهذا، إنْ دلَّ على شيءٍ، فإنّه يدلُّ على أنّ الإيمان بالله أمرٌ مشتركٌ فيه بين جميعِ الأمم المُحقَّة، على ما حَكاهُ الرازيُّ، وأنّ الأمر بالمعروف والنَّهْي عن المنكر أمرٌ ظاهرٌ ممتازٌ به أمّةُ محمّدٍ عليه الصّلاة والسّلام أكثرَ مِن سائر الأمم، فَنُوِّهَ بفضيلة الأمر بالمعروف والنّهي عنِ المنكر بهذه المخالفة.

وربَّما كان سببَ تأخيرِ الإيمان أنَّ الله تعالى عندما أثبتَ لهذه الأمّة الخَيريَّةَ، دلَّ ذلك على إيمانها ابتداءً، وإلَّا لم ينفعْهُم عملٌ مِن دون الإيمان، ولم تحصُلْ لهمُ هذه الخَيريَّةُ، ثمَّ كان ذكرُ

([396]) الرازي، التفسير، ج8، ص197.

([397]) ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل، ج1، ص78.

([398]) النّيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج2، ص331.

الإيمان بعد الأمر بالمعروف والنَّهْي عن المنكر صراحةً فيه نوعٌ مِن التَّأكيد، وإبعادٌ لِوَهْمِ مُتوهِّمٍ: أنَّ هذه الأمَّةَ حازتِ الخيريَّةَ بمُجرَّدِ الأمر والنَّهْي، وإنْ أصابَ عقيدتَها الإيمانيَّةَ خللٌ.

هذا، وقد أخَّرَ الإيمانَ، كذلك، سَحَرَةُ موسى عليه السّلام عنِ السُّجود. قالَ تعالى: ﴿وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ١٢٠ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٢١﴾[الأعراف: 120- 121].

ذكرَ اللهُ تعالى أنّ السَّحَرة أوّلًا صارُوا ساجِدِينَ، ثم ذكرَ بعدَه أنهم قالوا: «ءَامَنَّا بِرَبِّ العالمين»؛ فما الفائدة فيه، معَ أنّ الإيمان يجبُ أن يكون متقدِّمًا على السُّجود؟

وجوابُه -عندَ الرازيّ- أنّ السَّحَرة لمّا ظفِروا بالمعرفة سجدُوا لله تعالى في الحال، وجعلوا ذلك السُّجودَ شكرًا لله على الفوز بالمعرفة والإيمان، وعلامةً أيضًا على انقلابهم مِن الكفر إلى الإيمان، وإظهار الخضوع والتذلُّل لله تعالى، فكأنّهم جعلوا ذلك السُّجودَ الواحدَ علامةً على هذه الأمور الثلاثةِ على سبيل الجمع.

وأضافُ الرازيُّ أنه لا يبعُدُ أنّهم عند الذهاب إلى السُّجود قالوا: «ءَامَنَّا بِرَبِّ العالمين». وعليه، يسقُطُ السؤالُ، والوجهُ الصّحيحُ، عندَه، هو ما ذكرَه أوّلًا [399].

وذهبَ الخازنُ هذا المذهبَ نفسَه، فقالَ: «فإن قلتَ: كان يجبُ أن يأتوا بالإيمان قبلَ السُّجودِ، فما فائدةُ تقديمِ السجودِ على الإيمان؟

قلتُ: لمّا قذفَ الله عَزّ وجَلّ في قلوبهم الإيمانَ والمعرفةَ خَرُّوا سُجَّدًا لله تعالى شُكرًا على هدايتهم إليه وعلى ما ألهمهم اللهُ مِن الإيمان بالله وتصديق رسوله، ثم أظهرُوا بعد ذلك إيمانَهم. وقيلَ: لمّا رأَوْا عظيمَ قدرة الله تعالى وسلطانه في أمر العَصَا، وأنه ليس يَقدِرُ على ذلك أحدٌ مِن البَشَر، وزالتْ كلُّ شُبهةٍ كانتْ في قلوبهم بادرُوا إلى السُّجود لله تعظيمًا لشأنه لمّا رأَوْا مِن عظيم قدرته، ثم إنهم أظهروا الإيمانَ باللِّسان. قال ابنُ عبّاسٍ رضي الله تعالى عنهما: لمّا رأتِ السَّحَرةُ ما رأتْ عرفتْ أنّ ذلك مِن أمرِ السَّماء وليس بسِحْرٍ، فَخَرُّوا سُجَّدًا، وقالوا آمَنَّا بربِّ العالمينَ ربِّ موسى وهارون [400]».

([399]) ينظر: الرازي، التفسير، ج14، ص215.

([400]) الخازن، تفسير الخازن، ج3، ص78.

ج-تأخيرُ ذكرِ إسماعيلَ عن إسحاقَ عليهما السَّلامُ، معَ أنّهما أَخَوَانِ:

قال تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ كُلًّا هَدَيْنَاۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًاۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾[الأنعام: 84- 85- 86].

المَلحوظُ هنا أنّه لَمْ يذكرْ إسماعيلَ مع إسحقَ عليهما السّلامُ، مع أنَّهما أخَوانِ، وإسماعيلُ أكبرُهما، بل أخَّرَ ذكرَه عنه بدرجاتٍ.

ونُكتةُ ذلك، عند الرازيّ، أنّ المقصود بالذِّكْر هنا أنبياءُ بني إسرائيل، وهم بأسْرِهم أولادُ إسحقَ ويعقوبَ. وأمّا إسماعيلُ فإنّه ما خرجَ من صُلْبه أحدٌ مِن الأنبياء إلّا محمّد صلّى الله عليه وسلّم، ولا يجوزُ ذكرُ محمّدٍ في هذا المقام؛ لأنه تعالى أمرَه أن يحتجَّ على العرب في نفي الشِّرك بالله بأنّ إبراهيم لمّا تركَ الشِّركَ وأصرَّ على التَّوحيد رزقَهُ اللهُ النِّعَمَ العظيمةَ في الدِّين والدُّنيا. ومِن النِّعَمِ العظيمةِ في الدنيا، أنْ آتاهُ اللهُ أولادًا كانوا أنبياءَ ومُلوكًا، فإذا كانَ المُحتجُّ بهذه الحُجة هو محمّدٌ، امتنعَ أن يذكر نفسَه في هذا المَعرِض، فلهذا السَّبب لم يذكر إسماعيل مع إسحق [401].

وفيما اطّلعتُ، تراءَى لي أن الرّازيَّ أوّلُ مَن وقفَ عند هذه المُخالفةِ العجيبة، وأنّه سبقَ أقرانَه في بيان حُسْنِها. ولعبدِ الكريم الخطيب كلامٌ حسنٌ حولَ هذا الترتيب، أحبُّ أن أنقلَه لأهمّيَّته؛ إذ يستنبطُ مِن هذه المُخالفةِ الظاهريّة سِرًّا جديرًا بالذِّكر؛ وهو أنّ القرآن الكريم كلامُ الله، وليس كلامَ بشرٍ، ولو كان مِن عَمَلِ سيّدنا محمّدٍ صلّى اللهُ عليه وسلّم، لكان المَذكورُ أوّلًا هو إسماعيلَ؛ لأنّه أسبقُ، ولأنّه أبُوهُ. يقولُ الخطيبُ: «وأمرٌ هنا نحبّ أن نقفَ عنده ونلتفتَ إليه، وهو أنّ الترتيب الزمني لم يكنْ هو الأساسَ الذي قام عليه النَّظمُ القرآنيُّ في ذكر هؤلاء الأنبياء مِن ذريّة نوح وإبراهيم، والمَلحظ الذي نودُّ أن نشيرَ إليه هو أنّ إسماعيل لم يذكر مع إسحق، مع أنهما وَلَدَا إبراهيمَ، لم يكن له ولدٌ غيرُهما، ومنهما كانتْ جميعُ ذرّيّته، وإسماعيلُ هو البِكْرُ، ووُلِدَ له بعدَه إسحقُ.

هذه حقيقةٌ لا خلافَ عليها عندَ أهل الكتاب مِن يَهودٍ ونصارى، كما أنّها حقيقةٌ مُقرَّرةٌ في القرآن الكريم؛ فلمَ لم يَجِئِ النَّظمُ القرآنيُّ هكذا: ووهبْنا له إسماعيلَ وإسحقَ ويعقوبَ؟ ولا جوابَ

([401]) الرازي، التفسير، ج13، ص67.

لهذا إلّا أنّه كلامُ ربِّ العالمينَ، وأنّه لو كان مِن عَمَل بشرٍ لَمَا جاءَ هكذا في النَّظم القرآنيّ، بل لالتزمَ فيه واضِعُه التَّرتيبَ الزّمنيَّ. أمّا محمّدٌ فلو أنّ هذا الكلامَ كان وَضْعَهُ لكانَ أوَّلَ ما يعمَلُه هو أنْ يبدأ بإسماعيل؛ لأنّه أبوهُ أوّلًا؛ ولأنّه أسبقُ مِن إسحقَ ثانيًا، أليسَ في هذا عِبرةٌ لِمُعتَبِرٍ؟ أليس في هذا إخراسٌ لِكُلِّ مَقولةٍ تقالُ في القرآن الكريم: إنّه مِن قولِ بشرٍ؟ ذلك هُدى اللهِ، يَهدي به مَنْ يَشاءُ مِن عبادِه [402]».

ولا يتوقّفُ الرازيُّ عند هذا، بل يمتدُّ نظرُه إلى تَساؤلٍ آخرَ قد يغيبُ عن كثيرٍ، وهو أنّه تعالى ذكر أوّلًا أربعةً مِن الأنبياء، وهم: نوح، وإبراهيم، وإسحق، ويعقوب، ثم ذكرَ مِن ذرّيَّتهم أربعةَ عشرَ مِن الأنبياء: داوُدَ، وسليمان، وأيُّوب، ويوسف، وموسى، وهرون، وزكريا، ويحيى، وعيسى، وإلياس، وإسماعيل، واليسعَ، ويونس، ولوطاً، والمجموعُ ثمانيةَ عَشَرَ. فما السَّببُ في هذا الترتيب، ورعايةُ الترتيب واجبةٌ، إمّا أن يُعتبر بحسب الفَضْل والدرجة، وإمّا أن يُعتبرَ بحسب الزّمان والمُدّة، والترتيبُ بحسبِ هذَيْنِ النَّوعَيْنِ غيرُ مُعْتَبَرٍ؟

لعلّ الرازيّ تفرَّد بالإجابة عن هذا السؤال، وهو أنّ حرف الواو لا يُوجب الترتيبَ، وأحدُ الدلائل على صحّة هذا المطلوب هذه الآيةُ؛ فإنّ حرف الواو حاصلٌ، ههنا، معَ أنّه لا يفيد الترتيب البتَّة، لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان.

وفي ذلك وجهٌ مِن وجوه الترتيب؛ وذلك لأنّه تعالى خَصَّ كلَّ طائفةٍ مِن طوائف الأنبياء بنوعٍ مِن الإكرام والفضل. فَمِنَ المراتب المُعتبرةِ عند جمهور الخلق، **أوّلًا:** المُلْكُ والسُّلطان، واللهُ تعالى قد أعطى داوُدَ وسليمان مِن هذا من ذلك وافرًا.

والمرتبة الثانية: عِظَمُ البلاء، وقد خَصَّ الله أيُّوب بهذه الخاصيّة.

والمرتبة الثالثة: أنّ مَن اجتمعت فيه هاتانِ الحالتانِ، وهو يوسفُ عليه السلام، قد ناله أوّلَ أمرِه بلاءٌ شديد، ثم وصلَ إلى المُلْك.

والمرتبة الرابعة: أنّ مِن خواصِّ الأنبياء قوةَ المُعجزات والبراهين الكثيرة، والهيبة الشديدة، فقد قرَّب اللهُ موسى وهارون وأكرمَهما.

([402]) الخطيب الإسكافي، دُرّة التنزيل، ص230.

والمرتبة الخامسة: الزُّهدُ الشديد، وتركُ الدنيا، وذلك كما في حقِّ زكريّا ويحيى وعيسى وإلياس، ولهذا السببِ وصفَهُمُ اللهُ بالصلاح.

والمرتبة السادسة: أنّ الأنبياء الذين لم يبقَ لهم فيما بين الخلق أتباعٌ وأشياعٌ، وهم إسماعيلُ، واليسع، ويونس، ولوط. فإذا اعتُبِرَ هذا الوجه المُراعى، يظهرُ أن الترتيب حاصلٌ في ذِكْر هؤلاء الأنبياء عليهم السلام بحسبِ هذا الوجه المشروح [403].

د-تقديمُ المُتعلّق، خلافًا للنَّسَق قبلَه، على عامِلَيْهِ المُتنازِعَيْنِه:

قال تعالى: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾[التَّوبة: 128].

لمّا قالَ: «عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ»، فهذا النَّسَق يوجبُ أن يقالَ: رءُوفٌ رحيمٌ بالمؤمنين، فَلِمَ تركَ هذا النَّسَقَ، وقال: «بالمؤمنينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ»؟

الجوابُ: أنّ قوله: «بالمؤمنين رَءُوفٌ رَّحِيمٌ» يفيدُ الحصر؛ بمعنى أنّه لا رأفةَ ولا رحمةَ له إلَّا بالمؤمنين. فأمّا الكافرون فليس له عليهم رأفةٌ ورحمة، وهذا كالمُتمِّم لقدر ما وردَ في هذه السُّورة مِن التّغليظ، كأنه يقول: إني، وإنْ بالغتُ في هذه السُّورة في التغليظ، إلّا أنّ ذلك التغليظ على الكافرينَ والمنافقينَ. وأمّا رحمتي ورأفتي فمخصوصةٌ بالمؤمنينَ فقطُّ، فَلهذِهِ الدقيقةِ عَدَلَ عن ذلك النَّسَقِ [404].

أقولُ: هذا التّقديمُ ليس للحصر، كما ذهبَ الرازيُّ، ومَن تبِعَه [405]؛ فرسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم لا تقتصرُ رأفتُه ورحمتُه على المؤمنين فحسبُ، بل عَمَّتْ رحمتُه المؤمنَ وغيرَه. قالَ تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[الأنبياء: 107].

إلّا إذا قُلنا: إنّ شدّةَ الرَّأفة وشدّة الرَّحمة المَفهومتَيْنِ مِن صيغتَي المبالغة: «رؤوف، ورحيم» خاصّتانِ بالمؤمنين أهلِ الإيمان الحقيقيّينَ، جازَ، عندئذٍ، أن نقولَ: إنّ تقديم شبه الجملة للحصر.

([403]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج13، ص69-70.

([404]) الرازي، م.ن، ج13، ص243.

([405]) نقل ابن عادل هذا الجواب حرفيًّا من دون نسبته إلى الإمام الرازيّ. ينظر: ابن عادل الحنبلي، اللباب، ج10، ص249.

وبعبارةٍ أدلَّ أقول: إنّ رأفةَ رسولِ اللهِ ورحمتَه الشّديدتَيْنِ خاصَّتانِ بالمؤمنين أصحابِ الإيمان الحقيقيّ. لذا أرى أنّ هذا التقديم للاهتمام بالمؤمنين رأفةً ورحمةً مِن رسول الله.

وإلى نحوِ هذا ذهب ابن عاشور في تفسيره، وأجاد في الإجابة قائلًا: «وتقديمُ المُتعلّق على عامِلَيْهِ المتنازعَيْنِه في قوله: «بالمؤمنين رَءُوفٌ رحيمٌ» للاهتمام بالمؤمنينَ في توجُّهِ صِفتَيْ رأفتِه ورحمتِه بهم. وأمّا رحمتُه العامّةُ الثابتةُ بقوله تعالى: «وما أرسلناك إلّا رحمةً للعالمينَ» فهي رحمةٌ مَشوبةٌ بشدّةٍ على غير المؤمنينَ، فهو بالنسبة لغير المؤمنينَ رائِفٌ وراحِمٌ، ولا يقالُ: بهم رؤوفٌ رحيمٌ [406]». ثمّ إنّ ثمَّةَ أمرًا آخرَ أودُّ الوقوفَ عندَه، وهو أنّ هذا العُدولَ له فائدتانِ:

الأُولى: ما سبقَ، وهي معنى الاهتمام الذي لا يحصُل إلّا بهذا التّقديم.

والثانية: وهي مراعاةُ الفاصلة، وهي، على أهمّيّتها، تَبَعٌ للأُولى، وليست سابقةً لها؛ إذِ الآيةُ التي تلي هذه الآيةَ تنتهي بقوله: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾[التَّوبة: 129]. سبحانَ اللهِ! فحينَ كان المعنى الدّقيق لا يتِمُّ إلّا بتقديم هذا المُتعلّق، قُدِّمَ، وبهذا التّقديم وافقتْ فاصلةُ الآيةِ فاصلةَ الآيةِ التي تليها. وهذا يَعضُدُ ما سلفَ في الفاصلة القرآنية؛ أنّه إذا كان المعنى في الكلام العالي دقيقًا جاءتِ الألفاظُ دقيقةً، والفواصلُ متناغمةً معها طَواعيةً.

هـ-تنزيهُ عبادِ الرَّحمن عنِ الخفيف، ثمّ عنِ العظيم، وكانَ العكسُ أولى:

قال تعالى:﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا

([406]) الفاضل بن عاشور، التحرير والتنوير، ج11، ص73.

صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٧٠﴾[الفرقان: 63- 70].

ذكرَ اللهُ تعالى أنّ مِن صفات عباد الرحمن: الاحترازَ مِن الشرك والقتل والزنى، ثم ذكرَ بعدَ ذلك حُكْمَ مَن يفعلُ هذه الأشياءَ مِن العقاب، ثم استثنى مِن جُملتهم التَّائبَ.

والرازيّ عرَضَ لهذا الأمرِ، فلفَتَ إلى أنّه تعالى قبلَ ذكرِ الاحتراز من الشرك والقتل والزِّنى، نَزَّهَ عبادَ الرَّحمنِ عن الأمور الخفيفة، فكيف يليقُ بعد ذلك أن يطهِّرهم عنِ الأمور العظيمة، مثل الشِّرك والقتل والزِّنى، أليس أنه لو كان الترتيبُ بالعكس منه كان أولى؟

الجواب: أنّ الموصوف بتلك الصّفات السالفةِ قد يكون مُتمسِّكًا بالشِّرك تديُّنًا، ومُقدِمًا على قَتْل الموءودةِ تديُّنًا، وعلى الزِّنى كذلك تديُّنًا، فَبَيَّنَ اللهُ تعالى أنّ المرءَ لا يصيرُ بتلك الخِصال وحدَها مِن عباد الرحمن، حتى يُضافَ إلى ذلك كونُه مُجانِبًا لهذه الكبائر [407].

ولم يكتفِ الرازيُّ بهذا جوابًا، بل راحَ ينقلُ وجهًا آخرَ عن الحسن، رحمَهُ الله، أكثرَ إيضاحًا؛ وهو أنّ المقصودُ من ذلك التَّنبيهُ على الفرق بين سِيرة المسلمينَ وسيرة الكفّار، كأنّه قال: وعبادُ الرحمن همُ الذين لا يدْعُون مع اللهِ إلهًا آخرَ، وأنتم تدْعُون، وَلا يَقْتُلُونَ النَّفسَ التي حَرَّمَ الله إلاَّ بالحقّ، وأنتم تقتلون الموءُودةَ، وَلاَ يَزْنُونَ، وأنتم تزنون [408].

وهذا الوجهُ، مِن الحَسن، معقولٌ وحسنٌ؛ وذلك حتّى لا يُغرَّ الكافرُ أنّه إذا تحلَّى ببعض الصّفات المحمودة مثل المَشْي هونًا، وقَولِ السَّلام للجاهلينَ، وغير ذلك ممّا قد يوجَد عند الكُفّار، فسوفَ يكون في زُمرة عباد الرحمن، ويحوزُ مَرتبتَهم سواءً بسواءٍ، فنُبِّهَ مِن قِبَلِ الحكيمِ أنّ ذلك لا يكفي ما لم يُحترزْ مِن الكبائر المذكورة، فحتّى يكون المرءُ مِن عباد الرّحمن يجبُ أن تجتمعَ فيه، بعدَ التَّوحيدِ، الخِصالُ السّابقةُ كلُّها خفيفتُها وعظيمتُها، ولا تكفي الخَصْلةُ ولا الخَصْلتانِ.

([407]) ينظر: الرازي، التفسير، ج24، ص110-111.

([408]) ينظر: الرازي، م.ن، ج24، ص111.

و–تقديمُ ذكرِ العذابِ على ذكرِ رحمتِه تعالى، على غير عادةِ القرآنِ:

قال تعالى: ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ ٢١ ﴾[العنكبوت: 21].

هذه الآيةُ مِن الآيات التي تَلفِتُ انتباهَ المرءِ الذي اعتاد أن يجدَ رحمةَ الرّحمن سابقةً لِغَضَبِه وعذابه دائمًا؛ إذ مِن عادة القرآن الكريم تقديمُ الرحمة عند اجتماعها مع العذاب، كما في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٢٩ ﴾[آل عمران: 129]. وفي قوله: ﴿ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٤ ﴾[الفتح: 14]. إلا أنّنا، هنا، نجدُ العكسَ، إذ تقدّم التّعذيبُ على الرحمة، وذلك نادرٌ في القرآن الكريم.

قَدَّم التّعذيبَ في الذِّكْر على الرّحمة، معَ أنّ رحمته تعالى سابقة على غضبه وعذابه، ووجهُ ذلك عند الإمام أنّ السَّابقَ ذِكْرُ الكفّارِ، فذكرَ العذابَ لِسَبْق ذكْرِ مُستحقّيه بحُكم الإيعاد، إذ نقرأ قبلها: ﴿ إِنَّمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ١٧ ﴾[العنكبوت: 17] ونقرأ: ﴿ وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدۡ كَذَّبَ أُمَمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ١٨ ﴾[العنكبوت: 18]. [409].

وممّا هو على هذه الشّاكلة أيضًا، قولُه تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٠ ﴾[المائدة: 40]. وعلَّلَ الرازيُّ تقديمَ التعذيب على المغفرة هنا بأنّه في مُقابلة تقدُّمِ السّرقة على التّوبة [410]؛ فما قبلَ هذه الآية حديثٌ عنِ السّارق والسّارقة، ومَن تاب بعد ذلك، إذ يقولُ:

([409]) الرازي، م.ن، ج25، ص50.

([410]) سبق الرازيَّ إلى هذا التقديم الزمخشريُّ. يُنظر: الرازي، ج11، ص236، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص25.

﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾[المائدة: 38- 39].

ويمكنُ أن يُضاف إلى ذلك أنّه لمّا كان الموقفُ، ههنا، موقفَ محاسبةٍ لأهل الإجرام، ثمّ رحمةٍ للتائبين المُنِيبينَ منهم، «كانَ ذكرُ العذاب مُقدَّمًا على ذكر المَغفرة بالنسبة إليهم، ولو تقدّمتِ المغفرةُ على العذاب هنا لما كان لعقاب المُذنبينَ، معَ سَبْقِ الرّحمةِ، مكانٌ، ولَشَمَلَتْهمُ الرَّحمةُ قبلَ أن يُؤخذوا بِجُرْمِهم، ويُقامَ الحدُّ عليهم، وإلّا لسقَطَتِ الحدودُ، واضطربَ نظامُ المجتمع. فكان تقدُّم العذاب أخذًا لحقِّ اللهِ وحقِّ العباد أوّلًا، ثم تجيءُ مغفرةُ اللهِ ورحمتُه فتمحُو آثارَ هذا العقابِ... [411]».

وقريبٌ مِن هذا، تقديمُ العَذاب على التّوبة، كما في آية الأحزاب:﴿ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾﴾[الأحزاب: 73]. قال الرازيّ: «فإنْ قالَ قائلٌ: لمَ قَدَّم التَّعذيبَ على التوبة؟ نقولُ: لمّا سمَّى التّكليفَ أمانةً [يعني: في الآية السابقة؛ إذِ التّكليفُ هو أحدُ الأوجهِ التي فُسِّرتْ بها الأمانةُ]، والأمانةُ مِن حُكمِها اللّازمِ أنّ الخائنَ يُضمَنُ، وليس مِن حُكْمِها اللّازمِ أنّ الأمينَ الباذلَ جُهْدَه يستفيدُ أجرةً، فكانَ التَّعذيبُ على الخيانة كاللّازم، والأجرُ على الحفظ إحسانٌ، والعدلُ قبلَ الإحسانِ [412]».

ز-تعقيبُ ذِكْرِ الحَبِّ بالانتفاع، وتأخيرُ التَّنبيهِ على الانتفاع بالثِّمار:

قالَ تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾[يس: 33- 35].

([411]) عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، ج6، ص1097.

([412]) الرازي، التفسير، ج25، ص238.

التفتَ الرازيّ إلى لطيفة في هذه الآيات، لم أجدْها عندَ غيرِه، وهي أنّه أخَّر التَّنبيهَ على الانتفاع بقوله: «لِيَأْكُلُواْ» عن ذِكْر الثِّمار، حتّى قالَ: «وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ العيون» وقالَ في الحَبِّ: «فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ» عَقيب ذِكْر الحَبّ، ولم يقُل عَقيب ذكرِ النّخيل والأعناب: ليأكُلوا؟

والعِلَّةُ أنّ الحَبَّ قُوتٌ، وهو يَتِمُّ وجودُه بمياه الأمطارِ، ولهذا يُرى أكثرُ البلادِ لا يكون بها شيءٌ مِن الأشجار والزَّرْع، والحراثةُ لا تبطُل هناك اعتمادًا على ماء السّماءِ، وهذا لُطْفٌ مِن الله، كما يقول الرازيُّ، حيثُ جُعِلَ ما يحتاج إليه الإنسانُ أعمَّ وجودًا، وأمّا الثِّمارُ فلا تتمُّ إلّا بالأنهار، ولا تصيرُ الأشجارُ حامِلةً للثِّمار إلّا بعدَ وجود الأنهار، فهذا سببُ التّأخيرِ [413].

هذا غَيضٌ مِن فيضِ الشَّواهد التي تناولَها الرازيُّ في تفسيره، وجَلَّى الغِشاوةَ عن كلِّ ما خالفَ الظّاهرَ ترتيبَ تَعدُّدٍ ومَن شاءَ الاطّلاعَ على سائرِ المواضع فليُراجعِ التّفسيرَ الكبير[414].

([413]) ينظر: الرازي، م.ن، ج26، ص67.

([414]) ينظر مثلًا: ج1، ص257، وج5، ص42، وج6، ص204، وغيرها.

4-أثرُ التّرتيب في استنباط القواعد وتوجيهِ المعاني

وجدتُّ من خلال النّظر في صنيع الرازيّ فيما يتعلّق بظاهرة التّرتيب، أنّه يُعملُ ذهنَه كثيرًا، ويتأمّل ترتيبَ مُختلِفِ المسائل؛ مُحاولةً منه لاستنباط قواعدَ فقهيّةٍ مرّةً، وتوجيهِ المعنى التفسيريّ فيما اختُلِفَ فيه مرّةً أخرى. وسأتناول في هذا المبحث موضوعين: **الأول:** أثر الترتيب في استنباط القواعد الفقهيّة، **والثاني:** أثر الترتيب في توجيه المعاني القرآنيّة وتنوّع الدلالات.

4-1-أثر التّرتيب في استنباط القواعد الفقهيّة:

استطاعَ الرَّازيُّ أن يستنبطَ استنباطاتٍ فقهيّةً مِن خلال استنادِه إلى ظاهرة التّرتيب في بعض آيِ القرآن الكريم.

وهذا، إنْ دلَّ على شيءٍ، فإنّه يدلُّ على صفاء مَلَكة الإمام، وجودة قريحتِه، وإحاطته بمختَلِف العلوم. ولأهمّيّتها أحببتُ أنْ أُفرِدَ لها، ههنا، وأجعلَها تحتَ عنوان: «قواعدُ فقهيّةٌ مستنبطةٌ مِن ظاهرة الترتيب». وأستطيعُ أن أُجملَ أبرزَها باختصار في ثماني قواعدَ، هي:

القاعدةُ الأولى- التَّعظيمُ لأمرِ اللهِ مُقدَّمٌ على الشَّفَقَة على خلقِ الله:

أصلُ هذا الكلام حديثٌ مُتَكلَّمٌ فيه، أو موضوع. ونَصُّه عندَ الرازيّ: «التَّعظيمُ لأمرِ الله، والشَّفقةُ على خلق الله [415]». ولعلّ الرازيَّ يريد أنّ الدِّينَ التَّعظيمُ لأمر الله، والشَّفقةُ على خلق الله؛ فقد وردَ هكذا في موضوعات الصّغاني [416].

يوضح الرازيُّ، في أثناء تفسيرِه، المرادَ مِن هذه القاعدة، قائلًا: إنّ العقولَ والشرائعَ ناطقةٌ بأنّ خُلاصة السَّعادات مربوطةٌ بأمرَيْنِ اثنَيْنِ: التعظيمُ لأمر الله، والشَّفقةُ على خلق الله؛ وذلك لأنّ الموجودات، إمّا الخالق وإمّا الخَلق، فأمّا الخالقُ فكمالُ السّعادة في المعاملة معه، أن يُقرَّ بكونه

([415]) الرازي، م.ن، ج12، ص57.

([416]) ينظر: رضي الدين الصّغاني: **الموضوعات**، تح: نجم خلف، ط2، دار المأمون للتراث، دمشق 1405هـ، ص64. وورد في «كشف الخفاء»: «الشفقةُ على خلق الله تعظيمٌ لأمر الله – وفي لفظ لوجهِ الله. قال في المقاصد لا أعرفه بهذا اللفظ، ولكن معناه صحيح، وقال القاري هو من كلام بعض المشايخ، حيث قال مدارُ الأمر على شيئين : التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، انتهى. وقال النجمُ ليس بحديثٍ». العَجْلوني، كشف الخفاء، ج2، ص11.

موصوفًا بصفات الجلال والعظمة، ثم يأتي بأفعال دالّة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا، وهذا هو المراد مِن التعظيم لأمر الله. وأمّا الخَلق فكمالُ السعادة في المعاملة معهم أن يسعى في دفْع الشرِّ عنهم وفي إيصال الخير إليهم، وذلك هو المرادُ مِن الشَّفقة على خلق الله [417]. وفي موضعٍ آخرَ، يَشرح أنّ التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله كلمةٌ جامعةٌ لجميع جهات الأمر بالمعروف، ويدخل فيها الرّحمةُ والرأفةُ، والصّفحُ، والتّجاوزُ عنِ الذّنوب، والسّعْيُ في إيصال الخير إليهم، ودفْعُ الشَّرّ عنهم، ومقابلةُ الإساءة بالإحسان [418]. بل يذكر الرازيّ أنّه لم يخلُ شرعٌ مِن التّعظيم لأمر الله، والشّفقةِ على خلق الله [419].

واعتمادًا على هذه القاعدة، يستنبط الرازيُّ أنّ إيجابَ الصّلاة والزّكاة مُقدَّمٌ على إيجاب الجهاد، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ۗ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۝٧٧﴾[النّساء: 77].

قال: «المسألة الثانية: دلّت الآية على أنّ إيجاب الصلاة والزكاة كان مقدَّمًا على إيجاب الجهاد، وهذا هو الترتيب المطابق لِما في العقول؛ لأنّ الصلاة عبارةٌ عن التعظيم لأمر الله، والزكاة عبارةٌ عن الشفقة على خلق الله، ولا شكّ أنهما مُقدَّمانِ على الجهاد [420]».

ومِن ذلك قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ ...﴾[المائدة: 8].

ذكرَ الرازيُّ، عندَ هذه الآية، أنّ التكاليفَ، مهما كثُرت، محصورةٌ في نوعَيْنِ: التعظيم لأمر الله تعالى، والشفقة على خلق الله. وقولُه تعالى: «كُونُواْ قَوَّامِينَ للَّهِ» إشارةٌ إلى النوع الأول، ومعنى

([417]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج27، ص100.

([418]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج15، ص26.

([419]) ينظر: الرازي، م.ن، ج28، ص233.

([420]) الرازي، م.ن، ج10، ص190-191.

القيام لله هو أن يقوم لله بالحق في كلّ ما يلزمه القيام به من إظهار العبودية وتعظيم الربوبية، وقوله «شُهَدَاء بالقِسط» إشارة إلى النّوع الثاني [421].

وممّا وقف الرازيّ عنده أيضًا ليَزيدَ الأمر وضوحًا قولُه تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ١٢٨﴾[النّحل: 128]. إذ قال: «وقولُه: «الَّذِينَ اتَّقَواْ» إشارة إلى التعظيم لأمر الله تعالى، وقوله: «والذين هُم مُّحْسِنُونَ» إشارةٌ إلى الشَّفقة على خلق الله، وذلك يدلُّ على أنّ كمال السعادة للإنسان في هذين الأمرَيْنِ؛ أعني التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله، وعبَّر عنه بعضُ المشايخ، فقال: كمالُ الطريقِ صدقٌ مع الحقّ، وخُلُقٌ مع الخَلق [422]»

القاعدة الثّانية- أعمالُ القلوب مقدَّمةٌ على أعمال الجوارح، أو أعمالُ الجوارح تابعةٌ لأعمال القلوب:

معلومٌ أنّ أعمالَ بني آدم منها ما هو مِن أعمال القلب، ومنها ما تقومُ به الجوارحُ. ولا شكّ أنّ للأُولى التّقديمَ على الثّانية؛ لأنّ أصل الدّين هو الإيمان وهو في جوهره عملٌ قلبيٌّ، وأنّ الأعمال الظاهرة لا يُعتدّ بها ما لم تصحبْها النِّيّةُ والإخلاص، وهما قلبيّانِ. وهذا ما أشار إليه الرازيُّ عند تفسيره لبعض الآيات. مِن ذلك مثلًا تقديمُ لفظِ «هُدًى» على لفظ «بُشرى» مِن قوله تعالى: ﴿ قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٩٧﴾[البقرة: 97].

أوضح الرازيُّ أنّ المراد بقوله: «وهُدًى» أنّ القرآنَ مشتملٌ على أمرَيْنِ:

أحدُهما: بيانُ ما وقعَ التكليفُ به من أعمال القلوب وأعمال الجوارح، وهو مِن هذا الوجه هُدًى. **وثانيهما:** بيانُ أنّ الآتي بتلك الأعمال كيف يكون ثوابُه، وهو مِن هذا الوجه بُشرى، ولمّا كان الأوَّل مُقدَّمًا على الثاني في الوجود، لا جَرَمَ قدَّم اللهُ لفظَ الهدى على لفظ البُشرى [423].

ولمّا كانَ الإيمانُ عملًا قلبيًّا قُدِّمَ على المال والصَّلاة وغيرِهما؛ لأنّها مِن أعمال الجوارح. قالَ تعالى: ﴿ ۞ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ

([421]) ينظر: الرازي، م.ن، ج11، ص184.

([422]) الرازي، م.ن، ج20، ص145.

([423]) ينظر: الرازي، م.ن، ج3، ص213.

بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ... ﴿١٧٧﴾﴾[البقرة: 177]. يقولُ الرازيُّ: «لمَ قدّم هذا الإيمان على أفعال الجوارح، وهو إيتاء المال، والصّلاة، والزَّكاة؟ الجواب: للتنبيه على أنّ أعمال القلوب أشرفُ عندَ الله مِن أعمال الجوارح [424]».

وتحتَ قولِه تعالى: «إنّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ» من الآية:﴿ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرۡتُ لِأَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿١٢﴾﴾[الزُّمر: 11- 12]. يجعلُ الرازيُّ للعبادة ركنَيْنِ: عملَ القلب وعملَ الجوارح، مشيرًا إلى أنّ عمل القلب أشرف من عمل الجوارح؛ لذا تقدَّم ذكرُ الجزءِ الأشرفِ، وهو قولُه: «مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ»، ثم ذكرَ عَقيبَه الأدونَ، وهو عملُ الجوارح، وهو الإسلامُ؛ فإن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فسَّر الإسلام في خبر جبريل عليه السلام بالأعمال الظَّاهرة، وهو المُرادُ بقوله في هذه الآية: «وَأُمِرْتُ لأَن أَكُونَ أَوَّلَ المسلمين [425]».

وقدَّم نبيُّ اللهِ سليمان عليه السلام الشُّكرَ على العمل؛ لِمَا أنّ الأوّل مِن عمل القلب، وهو مقدّمٌ على عمل الجوارح، وأشرفُ. قال تعالى حكايةً عنه: ﴿ ... قَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ إِنِّي تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿١٥﴾﴾[الأحقاف: 15].

يقولُ الرازيّ: «قدَّم الشُّكرَ على العمل؛ لأنَّ الشُّكر مِن أعمال القلوب، والعمل من أعمال الجوارح، وعملُ القلب أشرفُ مِن عمل الجارحة، وأيضًا المقصودُ مِن الأعمال الظاهرة أحوالُ القلب. قالَ تعالى: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴿١٤﴾﴾[طه: 14]. بَيَّنَ أنّ الصلاة مطلوبةٌ؛ لأجْل أنها تفيد الذِّكرَ، فثبَتَ أنّ أعمال القلوب أشرفُ مِن أعمال الجوارح، والأشرفُ يجبُ تقديمُه في الذكر، وأيضًا الاشتغال بالشكر اشتغالٌ بقضاء حقوق النِّعَم الماضية، والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغالٌ بطلب النِّعم المستقبلة، وقضاءُ الحقوق الماضية

([424]) الرازي، م.ن، ج5، ص43.

([425]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج26، ص254-255.

يجري مجرى قضاءِ الدَّين، وطلبُ المنافع المستقبلة طلبٌ للزَّوائد. ومعلومٌ أنّ قضاء الدَّين مقدَّم على سائر المهمّات؛ فلهذا السبب قدّم الشُّكر على سائر الطاعات [426]».

والحقُّ أنّ التّركيزُ على الباطن قبل الظّاهر ليس شطحةً من شطَحات الصّوفيّة، بل هو قولٌ صحيحٌ سليمٌ، من صميم هذا الدّين ولُبِّه، وعليه من الكتاب والسّنّة شواهدُ ظاهرةٌ. ولكن هذا لا يعني أبدًا أنّ مَن بلغ من السموّ الرّوحيّ ما بلغ وارتقى في درجات القرب من الله سقطت عنه هذه الأعمالُ. ذهب ابن تيميّة إلى: «أنّ أصل الدين في الحقيقة هو الأمور الباطنة من العلوم والأعمال، وأنّ الأعمال الظّاهرة لا تنفع بدونها [427]».

وقد يُوجد مَن يرتكب المعاصيَ الظاهرةَ أو يُدمنُها، وقلبُه حيٌّ ينبض بالإيمان، وبحُبّ الله ورسولِه. وقد روى البخاريُّ في صحيحه عن عمرَ بنِ الخطّاب، رضي الله عنه، أنّ رجلًا من الصّحابة كان يُسمّى حِمارًا، وكان يُضحك النبيَّ، وكان يشرب الخمرَ، ويجلدُه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فأُتِيَ به مرّةً، فقال رجلٌ: لعنَه الله، ما أكثرَ ما يُؤتى به إلى النبيّ، فقال النبيّ: «لا تلعنُوه، فواللهِ ما علمتُ إلّا أنه يُحبُّ اللهَ ورسولَه [428]». وفي هذا تأكيدٌ أنّ حبَّ الله ورسوله أوثقُ عُرى الإيمان.

وفي مُقابل هذه الصورة نقرأ صورةً أخرى تناقضُها، هي صورة ذلك العابد المتبتِّل من الخوارج، الذي يُكثر من الأعمال الظاهرة إكثارًا شديدًا وقلبُه خَرِبٌ، يَمرق من الإسلام، كما يمرق السَّهمُ من الرّمية [429]!

القاعدة الثالثة– الثَّناءُ والعبادةُ مُقدَّمانِ على الدُّعاء:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ٧٩ رَبِّ هَبۡ لِى حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ٨٣﴾ [الشُّعراء: 78–79–83].

إنّه تعالى لمّا حكى عن سيّدنا إبراهيم عليه السلام ثناءَه عليه سبحانه، ذكرَ بعد ذلك دعاءَه ومسألتَه. وذلك تنبيهٌ، كما يرى الرازيُّ، على أن تقديم الثناء على الدُّعاء من المُهمّات.

([426]) الرازي، م.ن، ج28، ص20.

([427]) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 2012م، مج6، ص10.

([428]) البخاريّ: الجامع الصغير المختصر، تح: مصطفى البغا، ط3، دار ابن كثير، بيروت 1987م، ج6، ص2488.

([429]) ينظر: البخاري، م.ن، ج6، ص2540.

ولا يكتفي الرازيُّ بهذا الإيجاز في الجواب، بل يحقِّق الكلام فيه بأن هذه الأرواحَ البشريّةَ مِن جِنْس الملائكة، فكلّما كانَ اشتغالُها بمعرفة الله تعالى ومحبَّته والانجذاب إلى عالم الروحانيّات أشدَّ كانت مشاكلتُها للملائكة أتمَّ، فكانت أقوى على التصرّف في أجسام هذا العالم، وكلّما كانَ اشتغالُها بلذَّاتِ هذا العالمِ واستغراقُها في ظُلُمات هذه الجسمانيّاتِ أشدَّ كانت مشاكلتُها للبهائم أشدَّ، فكانت أكثرَ عجزًا وضَعفًا وأقلَّ تأثيرًا في هذا العالم.

ولذا، يرى أنّ مَن أرادَ أن يشتغلَ بالدّعاء يجب أن يقدِّمَ عليه ثناءَ الله تعالى وذكْرَ عظمتِه وكبريائه، حتى إنّه بسببِ ذلك الذِّكْرِ يصيرُ مُستغرِقًا في معرفة الله ومحبّته، ويصيرُ قريبَ المُشاكلة مِن الملائكة، فتحصُل له بسبب تلك المشاكلةِ قوّةٌ إلهيّةٌ سماويّةٌ، فيصيرُ مبدأً لحدوث ذلك الشَّيءِ الذي هو المطلوب بالدعاء، فهذا هو الكشفُ عن ماهيّة الدعاء. وظهرَ أن تقديم الثناء على الدعاء مِن الواجبات، وظهرَ به تحقيقُ قولِه عليه السلام حكايةً عن الله تعالى: «مَن شَغَلَه ذكري عن مسألتي أعطيتُه أفضلَ ما أُعطي السَّائلينَ» [430].

وهذا صحيحٌ ثابتٌ في الشّريعة، وتؤكّدُه شواهدُ أُخرى مِن القرآن الكريم، ومِن ذلك ما فعلَه سيّدُنا يوسف عليه السّلام. قالَ تعالى حكايةً عنه:﴿ ۞ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ١٠١﴾[يوسف: 101]. مُقدّمًا الثَّناءَ على الدُّعاء.

ومِن الأدلّة أيضًا، أنّ الملائكةَ لمّا عزمُوا على الدُّعاء والاستغفار للمؤمنينَ بَدؤوا بالثَّناء، فقالوا: «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا»، ثمّ عقَّبُوه بالدّعاء، فقالوا:﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ٧﴾[غافر: 7].

ودعَّم الرازيُّ هذه القاعدةَ بدليلٍ مُستمدٍّ مِن العقل، واستفاضَ في بيان ذلك بأسلوب جميلٍ، وكلماتٍ نوريّة، على طريقة العارفِينَ مِن المُتصوِّفة، إذ قالَ يُبَيِّنُ السَّببَ في تقديم الثَّناء على الدُّعاء في الآية السّابقة:

([430]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج24، ص147.

«واعلمْ أنّ العقلَ يدلُّ أيضًا على رعاية هذا التَّرتيب، وذلك ذكرُ اللهِ بالثناء والتَّعظيم بالنِّسبة إلى جوهر الروح كالإكسير الأعظم بالنِّسبة إلى النُّحاس؛ فكما أنّ ذرّةً مِن الإكسير إذا وقعتْ على عالمٍ مِن النحاس انقلبَ الكُلُّ ذهبًا إبريزًا، فكذلك إذا وقعت ذَرَّةٌ مِن إكسير معرفة جلال الله تعالى على جوهر الرُّوح النُّطقية، انقلبَ مِن نُحوسة النّحاسة إلى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة، فثبتَ أنّ عند إشراق نورِ معرفة الله تعالى في جواهر الروح، يصيرُ الروحُ أقوى صفاءً وأكملَ إشراقًا، ومتى صار كذلك كانتْ قوّتُه أقوى وتأثيرُه أكملَ، فكان حصولُ الشَّيءِ المطلوبِ بالدُّعاء أقربَ وأكملَ، وهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله على الدعاء [431]».

وممّا يدخُل في هذا الباب، تقديمُ الذِّكر على الدُّعاء؛ إذِ الأخيرُ يكمُل إذا سُبق بالذِّكر. قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًاۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾[البقرة: 200- 202].

فكما أنّه يجبُ تقديمُ الثَّناء على الدّعاء، كذلك الأمرُ بالنسبة إلى الذِّكْر؛ فلمّا بَيَّن الله تعالى تفصيلَ مناسك الحجِّ أوّلًا، ثمّ أمرَ بعدَها بالذّكر، فقالَ: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾[البقرة: 198]. ثم بَيَّنَ أنّ الأَولى أن يترك ذكرَ غيرِه، وأن يقتصر على ذكره، فقال: «فاذكروا الله كَذِكْرِكُمْ ءابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا»؛ راح يبيّن بعد ذلك الذِّكرِ كيفيّةَ الدُّعاءِ، قائلًا: «فَمِنَ الناس مَن يَقُولُ رَبَّنَا ءاتِنَا في الدُّنيا».

يقولُ الرازيّ في هذا التّرتيب بأسلوبٍ يكاد يكون فريدًا: «وما أحسنَ هذا الترتيبَ! فإنّه لا بدّ مِن تقديم العبادة؛ لكَسْرِ النَّفْس وإزالةِ ظُلُماتها، ثم بعدّ العبادة لا بدّ مِن الاشتغال بذكْر الله تعالى؛ لتنويرِ القلبِ وتَجلّي نُورِ جَلالِه، ثم بعدَ ذلك الذِّكْرِ يشتغلُ الرَّجُلُ بالدُّعاء؛ فإنّ الدُّعاء إنّما يَكمُلُ إذا كان مسبوقًا بالذِّكْر [432]».

([431]) الرازي، م.ن، ج24، ص147.

([432]) الرازي، م.ن، ج27، ص36.

القاعدة الرابعة: دَفْعُ الضَّررِ مُقدَّمٌ على جَلْب النَّفع، وزوالُ ما لا ينبغي مقدَّمٌ على زوال ما ينبغي:

هذه القاعدةُ مُجتلَبةٌ مِن القاعدة الأصوليّة المعروفة: «دَرْءُ المفاسدِ مُقدَّمٌ على جَلْب المصالح»؛ بمعنى: أنّ الضّروريّات قبلَ الحاجيّات. ولعلّ هذا ما دفَعَ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم إلى القول: «...فاتَّقوا النَّارَ ولو بشِقِّ تمرةٍ [433]»، دونَ القول: اطلُبوا الجنَّةَ ولو بشِقِّ تمرة.

ومِن ذلك تقديمُ التَّرْك على الفعل في مطلع سورة البقرة: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣﴾[البقرة: 2- 3].

قال الرازيّ: قدّم التّقوى، الذي هو التَّركُ، على الفعل الذي هو الإيمان والصّلاة والزكاة؛ لأنّ القلب كاللَّوح القابل لِنُقُوش العقائد الحقَّة والأخلاق الفاضلة، والرُّوح يجبُ تطهيرُه أوّلًا عنِ النقوش الفاسدة؛ حتّى يمكنَ إثباتُ النقوش الجيّدة فيه، وكذا القولُ في الأخلاق؛ فلهذا السبب قدَّم التقوى، وهو تركُ ما لا ينبغي، ثم ذكرَ بعدَه فعلَ ما ينبغي [434]. ومنه تقديمُ عدمِ الخوف على عدم الحزن، كما في قوله تعالى:﴿ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٨﴾[البقرة: 38]. قدَّم عدَمَ الخوف على عدم الحُزن؛ «لأنّ زوالَ ما لا ينبغي مقدَّمٌ على طلب ما ينبغي» [435].

ويرى الرازيّ في ذلك دلالةً على أن المُكلَّف الذي أطاع اللهَ لا يَلحَقُه خوفٌ في القبر، ولا عند البعث، ولا عند حضور الموقف، ولا عند تطاير الكتب، ولا عند نَصْب المَوازين، ولا عند الصِّراط، كما قال الله تعالى:﴿ لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوۡمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ١٠٣﴾[الأنبياء: 103] [436].

([433]) مسلم، صحيح مسلم، باب الحثّ على الصدقة ولو بالقليل، ج7، ص120

([434]) الرازي، التفسير، ج5، ص202.

([435]) الرازي، م.ن، ج3، ص29.

([436]) الرازي، م.ن، ج3، ص29.

وللرازيّ وقَفاتٌ عند آياتٍ أخرى، تدخل تحت هذه القاعدة، لم أذكرْها؛ خشيةَ الإطالة، ولأنّ ما سبقَ يفي بالغرض [437].

القاعدة الخامسة- التَّسبيح مقدَّم على التحميد، والتَّسبيح عقيب الصَّبر، والتَّحميد مقدّم على التكبير، والاستغفار مؤخَّرٌ عن التَّسبيح والتَّحميد:

وممّا تقدّم فيه التّسبيح على التّحميد قولُه تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن فَوۡقِهِنَّۚ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥ ﴾[الشُّورى: 5].

فبعدَ أن يقدّمَ الرازيُّ مقدّمةً عنِ الموجودات، ويشرحَها شرحًا صوفيًّا، يعرِض لتسبيح الملائكة في الآية، وتقديمه على التّحميد، إذ يقول: «والتّسبيحُ مقدّم على التحميد؛ لأنّ التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عمَّا لا ينبغي، والتحميد عبارة عن وصفه بكونِه مُفيضًا لكلّ الخيرات، وكونُه منزَّهًا في ذاته عمّا لا ينبغي، مقدَّمٌ بالرُّتبة على كونه فيّاضًا للخيرات والسَّعادات؛ لأنّ وجودَ الشَّيء مقدّم على إيجادِ غيره، وحصوله في نفسه مُقدَّمٌ على تأثيره في حصول غيره؛ فلهذا السبب كان التَّسبيحُ مقدَّمًا على التّحميد، ولهذا قال: «يُسَبّحُونَ بِحَمْدِ رَبّهِمْ» [438].

ولكن قد يقول قائلٌ: ما دام أنّ التّسبيح مقدّمٌ على التّحميد؛ لأنه يقال سبحان الله، والحمد لله، فما السببُ في وقوع البداية بالتَّحميد في آية الفاتحة: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ﴾[الفاتحة: 2]؟

في صدد تَعدادِ الرازيّ فوائدَ آية الفاتحة، يجيبُ عن مثل هذا التساؤل بأنّ التّحميد يدلُّ على التَّسبيح دلالةَ التَّضمُّن؛ فإنّ التَّسبيح يدلّ على كونِه مُبرَّأً في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات، والتَّحميد يدلُّ مع حصول تلك الصفة على كونه مُحسنًا إلى الخلق مُنعِمًا عليهم رحيمًا بهم، فالتسبيح إشارة إلى كونه تعالى تامًّا، والتّحميد يدلّ على كونه تعالى فوق التَّمام؛ فلهذا السبب كان الابتداءُ بالتَّحميد أولى [439]. وأمرَ الله تعالى بالتّسبيح بعدَ الأمرِ بالصّبر، فقال:﴿ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا

([437]) يُنظر الرازي مثلًا: ج8، ص175-176، وج9، ص133، وج17، ص8، وج22، ص95، و27، ص99-100، وج30، ص257.

([438]) الرازي، م.ن، ج27، ص146.

([439]) الرازي، م.ن، ج1، ص228.

يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ ١٣٠﴾[طه: 130]. وذلك «لأنّ ذكرَ الله تعالى يفيد السَّلوة والرَّاحةَ؛ إذ لا راحةَ للمؤمنينَ دون لقاءِ الله تعالى [440]». وهذا صحيحٌ؛ فما اجتمع الصَّبرُ والتَّسبيح في آية إلَّا تقدَّم الصّبر، كما في الآيتين:﴿ فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۚ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ٥٥ ﴾[غافر: 55]. وَ﴿ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ ٱلۡغُرُوبِ ٣٩﴾[ق: 39].

أمّا التّحميدُ عندَ اجتماعِه مع التَّكبير أو الكبرياء فلهُ التّقديم، كما في قوله: ﴿ فَلِلَّهِ ٱلۡحَمۡدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٦ وَلَهُ ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٣٧﴾[الجاثية: 36– 37]. إذ استنبط الرازيّ مِن قوله تعالى: «وَلَهُ الكِبرياءُ فِي السَّمواتِ والأرضِ» أمرين:

أحدهما: أنّ التكبير لا بدّ وأن يكون بعدَ التحميد، والإشارة إلى أن الحامدينَ إذا حَمِدُوه وجبَ أن يعرفوا أنه أعلى وأكبرُ مِن أن يكون الحمدُ الذي ذكروه لائقًا بإنعامه، بل هو أكبرُ مِن حَمْدِ الحامدينَ، وأياديه أعلى وأجلُّ مِن شُكْر الشاكرينَ.

والثاني: أنّ هذه الكبرياء له لا لغيره؛ لأنّ واجبَ الوجود لذاته ليس إلّا هو [441].

بقيَ الاستغفارُ، وقد اجتمع في آية واحدة مع التّسبيح والتّحميد، فكان له التأخيرُ. قال تعالى:﴿ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ٣﴾[النَّصر: 3].

وهذا التَّرتيب مُراعًى، كذلك، في ذكرِ الملائكة، كما في قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن فَوۡقِهِنَّۚ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٥﴾[الشُّورى: 5].

وتحتَ آية النّصر السّابقة أفرد الرازيّ مسألةً جيّدةً للمترتّبات الثلاثة التي أشرتُ إليها فيها، وهي: التسبيح، والتحميد، والاستغفار، إذ قال: أمرَه اللهُ بالتَّسبيح، ثم بالحمد، ثم بالاستغفار، ولهذا

([440]) الرازي، م.ن، ج22، ص133.

([441]) الرازي، م.ن، ج27، ص276.

الترتيب فوائد، منها أنّ تأخير النَّصر سنينَ، معَ أنَّ محمّدًا عليه الصلاة والسلام كان على الحقّ، ممّا يثقل على القلب، ويقعُ في القلب أنّي إذا كنتُ على الحقّ فَلِمَ لا تنصرُني ولمَ سلطتَ هؤلاءِ الكفرةَ عليَّ؛ فلأجل الاعتذار عن هذا الخاطر أُمِر بالتسبيح، فقدّم الاشتغالَ بالخالق على الاشتغال بالنَّفس، فذكرَ أوّلًا مِن الخالق أمرَينِ أحدهما: التسبيح والثاني: التَّحميد، ثم ذكرَ في المرتبة الثالثة الاستغفارَ، وهو حالةٌ ممزوجةٌ مِن الالتفات إلى الخالق وإلى الخَلْق [442].

القاعدة السّادسة- جانبُ الرَّحمةِ والرَّجاءِ راجحٌ على جانبِ الغَضب والعقاب:

قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾[الأنعام: 17].

قدّم الله تعالى ذكرَ إمساسِ الضُّرّ على ذكر إمساس الخير مرّتَيْنِ في القرآن، الأولى في هذه الآية، والثانية قولُه تعالى في سورة يونس:﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾[يونس: 107].

ويستنبط الرازيّ مِن هذا التّقديم، بمعونة بعض القرائن الأخرى أمرَيْنِ، هما: التَّنبيهُ على أنّ جميع المَضارِّ لا بدّ وأن يحصُل عَقيبها الخيرُ والسَّلامةُ، وغلبةُ جانب الرّحمة على جانب الغضب والشَّرّ. ويُقوّي استنباطَه هذا بأنّه تعالى في إمساس الضّرّ قال: «فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ»، وفي إمساس الخير قال: «فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدُيرٌ»، فذكرَ في الخير كونَه قادرًا على جميع الأشياء، وذلك يدلُّ على أنّ إرادة الله تعالى لإيصال الخيرات غالبةٌ على إرادته لإيصال المضارّ.

ويُضاف إليه أنّه عقَّب قولَه: «وَإِن يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ» بقوله: «فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ»، وذلك يدلّ، في رأي الرازيّ، على أنّه تعالى يُزيل المَضارَّ؛ لأنّ الاستثناء مِن النَّفي إثباتٌ، ولمّا ذكرَ الخيرَ لم يذكرْ أنّه يدفعه بل قال: إنّه لا رادَّ لفضله، وذلك يدلُّ على أنّ الخير مطلوبٌ بالذّات، وأنّ الشرّ مطلوبٌ بالعرض، كما قال النبيّ صلى الله عليه وسلم روايةً عن ربّ العزة أنّه

([442]) الرازي، م.ن، ج32، ص158-159.

قال: «سبقتْ رحمتي غضبي». ثمّ إنّ في تذييل آيةِ يونس بقوله: «وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» دليلًا آخرَ على قوّة جانب الرّحمة [443].

وقد تقدَّم ذكرُ شدّةِ العقاب على المغفرة والرّحمة في قوله: ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٩٨ ﴾[المائدة: 98]. لأنّه تعالى ذكرَ، في الآية السّابقة لها، أنواعَ رحمتِه بعباده، مِن جَعْل الكعبة والشَّهر الحرام والهَدْي والقلائد قيامًا للناس، فذكرَ بعدَه أنه شديدُ العقاب لِمَن انتهكَ محارمَه؛ «لأنّ الإيمان لا يتمُّ إلّا بالرَّجاء والخوف، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لو وُزِنَ خوفُ المؤمنِ ورجاؤُهُ لاعتدلَا»، ثم ذكرَ عَقيبَه ما يدلُّ على الرحمة، وهو كونُه غفورًا رحيمًا، وذلك يدلُّ على أنّ جانب الرحمة أغلبُ؛ لأنه تعالى ذكر فيما قبلَ أنواع رحمتِه وكرمِه، ثم ذكرَ أنّه شديدُ العقاب، ثم ذكر عَقيبه وصفَيْنِ مِن أوصاف الرحمة، وهو كونه غفورًا رحيمًا، وهذا تنبيهٌ على دقيقةٍ، وهي أنّ ابتداء الخَلق والإيجاد كانَ لأجل الرَّحمة، والظّاهر أنّ الختمَ لا يكونُ إلّا على الرَّحمة [444]».

وممّا يُشعر بترجيح جانب الرَّحمة والفضل عند الرازيّ، ويَظهرُ رُقيُّ فَهمِه فيه، قولُه تعالى: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ٣ ﴾[غافر: 3]. وذلك لأنّه تعالى لمّا أرادَ أن يصفَ نفسَه بأنّه شديدُ العقاب، ذكرَ قبلَه أمرَيْنِ: كلاهما يقتضي زوالَ العقاب، وهو كونُه غافرَ الذنب، وقابلَ التَّوب، وذكرَ بعدَه ما يدلُّ على حصول الرحمة العظيمة، وهو قوله: «ذي الطَّوْلِ»؛ فكونُه شديدَ العقاب لمّا كان مَسبوقًا بتَيْنِكَ الصِّفَتَيْنِ، وملحوقًا بهذه الصّفةِ، دلَّ ذلك، عند الرازيّ، على أنّ جانب الرّحمة والكرمِ أرجَحُ [445].

فَتَضافرُ هذه الأشياءِ جميعًا يؤكِّدُ ترجيحَ جانبِ الرّحمة الإلهيّةِ وتحقيقَه، بترغيب مُجترحِ السّيئةِ إلى المبادرة بالتّوبة، والإنابة إلى الله؛ لأنّه الرّحمن الرّحيم وربُّ الأرباب، يبسُطُ يدَه ليتوبَ مُسيءُ اللّيلِ والنّهار.

وفي تقديم التّضرُّع على الخِيفة في قوله: ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٢٠٥ ﴾[الأعراف: 205]. دلالةٌ، كذلك

([443]) ينظر: الرازي، م.ن، ج12، ص182.

([444]) الرازي، م.ن، ج12، ص109.

([445]) الرازي، م.ن، ج27، ص29.

عند الرازيّ، على قوّة جانب الرّجاء، «وهي أنّ سماعَ لفظِ الرَّبِّ يوجبُ الرَّجاءَ، وسماعَ لفظِ التضرُّعِ والخيفة يوجبُ الخوفَ، فلمّا وقعَ الابتداءُ بما يوجبُ الرَّجاءَ علمْنا أنّ جانبَ الرَّجاء أقوى [446]».

ويحسُنُ أن أشيرَ إلى مسألة وقف عندها الرازيّ، وهي مسألةُ قَبول اللهِ توبةَ العبد، وذلك عند قوله تعالى:﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١١٨﴾[التَّوبة: 118].

فقد احتجَّ أصحابُ الرازيّ بهذه الآية على أنّ قَبول التَّوبة غيرُ واجبٍ على الله عقلًا. قالوا: لأنّ شرائط التّوبة في حقّ هؤلاءِ قد حصلتْ مِن أوّل الأمر. ثم إنّه –عليه الصلاة والسلام– ما قَبِلهم، ولم يلتفتْ إليهم، وتركهم مدّةَ خمسينَ يومًا أو أكثرَ، ولو كانَ قَبولُ التوبة واجبًا عقلًا لَمَا جازَ ذلك.

ويستعينُ الرازيّ بظاهرة الترتيب؛ ليقوّيَ رأيَ أصحابِه في شأن التَّوبة وعدم وُجوب قَبولها عقلًا، إذ يقولُ: ذكرُ اسمِه «الرَّحيم» عَقيب ذكر اسمه «التَّوَّاب» يدلُّ على أنّ قَبول التَّوبة لأجل محض الرَّحمة والكرم، لا لأجل الوجوب، وذلك يقوّي قولَنا في أنه لا يجبُ عقلًا على الله قَبولُ التّوبة [447].

القاعدة السّابعة– مُهِمُّ الدِّين مقدَّمٌ على مُهِمّ الدُّنيا تقديمَ وجوبٍ:

مِن خلال نظر الرازيّ في كثيرٍ مِن آي القرآن، توصّل إلى نتيجةٍ، مُفادُها وجوبُ تقديم مُهِمّ الدِّين على مُهِمّ الدُّنيا. وهذا ما كان عليه الأنبياءُ والرُّسُل الذين حكى عنهم القرآنُ الكريم. فهذا سيّدنا سليمان يطلب المغفرة ثم المُلكَ، وذاك سيّدُنا نوح عليه السلام يقدّم الاستغفار، ويجعله سببًا لتنزُّل خيراتِ السماء وغيرِها ممّا يتعلق بأمر الدنيا.

يقول الرازيّ تحت قوله تعالى:﴿ وَلَقَدۡ فَتَنَّا سُلَيۡمَٰنَ وَأَلۡقَيۡنَا عَلَىٰ كُرۡسِيِّهِۦ جَسَدٗا ثُمَّ أَنَابَ ٣٤ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٣٥﴾[ص: 34–35]. «ثم قال تعالى: «وَهَبْ لي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لأَحَدٍ مِّن بَعْدِي» دلّت هذه الآية على أنه يجب

([446]) الرازي، م.ن، ج15، ص112.

([447]) الرازي، م.ن، ج16، ص225–226.

تقديمُ مهمّ الدّين على مهمّ الدنيا؛ لأنّ سليمان طلب المغفرة أوّلًا، ثم بعدَه طلب المملكة. وأيضًا الآيةُ تدلّ على أنّ طلب المغفرة مِن الله تعالى سبب لانفتاح أبواب الخيرات في الدنيا؛ لأنّ سليمان طلب المغفرة أوّلًا، ثم توسَّل به إلى طلب المملكة، ونوح عليه السلام هكذا فعل أيضًا؛ لأنّه تعالى حكى عنه أنه قال:﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ۝١٢﴾[نوح: 10 – 12]. وقال لمحمّد صلّى الله عليه وسلم: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ۝١٣٢﴾[طه: 132] [448].

وكذلك فعل عيسى عليه السلام، خلافًا للحَواريّين، فهم لمّا سألوا المائدةَ ذكروا في طلبها أغراضًا، وقدّموا ذكرَ الأكل فقالوا: ﴿ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝١١٣﴾[المائدة: 113] [449]. وأخَّروا الأغراضَ الدّينية الرُّوحانية في الوقت الذي قدَّم عيسى الأغراضَ الدّينية، وأخَّر غرضَ الأكل، إذ قالَ: «وارزقُنا»[450].

وقفَ الرازيّ عندَ هذه المخالفة، وتأمَّلَ في ترتيب الأغراض، وسجَّل كلمةً بلهجةٍ فلسفيّة وصوفيّة حارَّة، أنقلُها لفائدتها وجمالِها: «وعند هذا يلوحُ لك مراتبُ درجات الأرواح في كون بعضِها روحانيّةً وبعضِها جسمانيّةً، ثم إنّ عيسى عليه السلام لشدّة صَفاء دينه وإشراق رُوحِه لمّا ذكرَ الرزقَ بقوله: «وارزقُنا» لم يقف عليه، بل انتقل مِن الرّزق إلى الرَّازق، فقال: «وَأَنتَ خَيْرُ الرازقين»، فقولُه: «رَبَّنَا» ابتداءٌ منه بذكر الحقّ سبحانه وتعالى، وقولُه: «أنزِلْ عَلَيْنَا» انتقالٌ مِن الذَّاوت إلى الصِّفات، وقولُه: «تَكُونُ لَنَا عِيدًا لأوَّلِنَا وآخِرنا» إشارةٌ إلى ابتهاج الرُّوح بالنِّعمة، لا مِن حيثُ إنّها نعمةٌ، بل مِن حيثُ إنها صادرةٌ عنِ المُنعِم، وقولُه: «وآيةً منكَ» إشارةٌ إلى كون هذه المائدة دليلًا

([448]) الرازي، م.ن، ج26، ص209.

([449]) وتمام الآية مع التي قبلها: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١١٢ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝١١٣﴾[المائدة: 112– 113].

([450]) وتمامُ الآية: ﴿ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ۝١١٤﴾[المائدة: 114].

لأصحاب النظر والاستدلال، وقولُه: «وارزقْنا» إشارةٌ إلى حِصَّة النَّفس، وكلُّ ذلك نزولٌ مِن حَضرة الجلال .

فانظرْ كيفَ ابتدأَ بالأشرفِ فالأشرفِ، نازلًا إلى الأدونِ فالأدونِ، ثم قال: «وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِين»، وهو عُروجٌ مرّةً أخرى مِن الخَلق إلى الخالق، ومِن غيرِ الله إلى اللهِ، ومِن الأخَسّ إلى الأشرفِ، وعندَ ذلك تَلوحُ لك شَمَّةٌ مِن كيفيّة عُروج الأرواح المُشرقة النُّورانيّة الإلهيّة ونُزولِها[451]».

وللشَّيخ الشَّعراويّ كلامٌ حسنٌ حول هذه المخالفة، أحبُّ أن أنقلَه. يقولُ–رحمه الله–: «ولقد قال عيسى ابنُ مريم داعيًا اللهَ: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ»، وألزمَ عيسى نفسَه بنداء الألوهيّة أوّلًا معترفًا بالعبودية لله ملتزمًا بالتَّكليف القادم منه، ثم جاء بنداء الرُّبوبيّة، فيا مَن أنزلتَ علينا التّكليف، ويا مَن تتولَّى تربيتَنا، نحن ندعوك أن تُنزلَ علينا مائدةً مِن السّماء، وأخذَ نداءه زاوية القِيَم ثم زاوية المادِّيَّة وهي الرّزقُ، لكنّ الحَوَاريّين قدَّمُوا بشريّتَهم، فطلبُوا مِن المائدة الأكلَ والطّعامَ، فقالوا: «نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا... »، أمّا عيسى ابن مريم بصفائيّة اختيارِه رسولًا، قد أخَّر الطَّعامَ عن القِيم[452]».

وإذا نظرْنا في أمر المؤمنين من قوم موسى عليه السلام، نجدُهم لم يخرجوا على القاعدة السابقة؛ إذ قال الله تعالى حكايةً عنهم: ﴿ فَقَالُواْ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾[يونس: 85- 86].

لمحَ الرّازيُّ مِن التّرتيب في هاتَيْنِ الآيتَيْنِ لطيفةً شريفةً، وهي أنّ هؤلاءِ، في دعائهم، كان اهتمامُهم بأمر دِينهم فوق اهتمامهم بأمر دُنياهم؛ وذلك لأنّه إنْ حُمِلَ قولُهم: «رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالمين» على أنّهم إن سُلِّطُوا على المسلمينَ، صار ذلك شبهةً لهم في أنّ هذا الدين باطلٌ، فتضرَّعوا إلى الله تعالى في أن يصونَ أولئك الكفارَ عن هذه الشُّبهة، وقدَّموا هذا الدُّعاءَ على طلب النَّجاة لأنفسهم، وذلك يدلُّ على أنّ عنايتَهم بمصالح دِين أعدائِهم فوقَ عنايتِهم بمصالح أنفسِهم.

([451]) الرازي، م.ن، ج12، ص139-140.

([452]) محمد متولي الشَّعراوي، تفسير الشعراوي، راجع أصلَه وخرَّج أحاديثَه أحمد عمر هاشم، أخبار اليوم، القاهرة 1991م، ج6، ص3464.

وإنْ حُمِلَ قولُهم السّابقُ على ألّا يُمكِّنَ اللهُ تعالى أولئك الكفّارَ مِن أن يَحمِلُوهم على تَرْك هذا الدِّينِ، كان ذلك أيضًا دليلًا على أنّ اهتمامَهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامِهم بمصالح أبدانهم. وعلى جميع التقديرات فهي لطيفةٌ شريفةٌ، استحسنَها الرازيُّ [453].

القاعدة الثامنة– تقديمُ الشَّيْءِ على الشَّيْءِ تقديمَ فَضْلٍ وشَرَفٍ:

ويمكنُ إدراجُ أربعةِ أشياءَ، وقفَ عندَها الرازيُّ تحتَ هذه القاعدة، وهي: **1**– تقديمُ جبريلَ على ميكال، عليهما السّلام. **2**– تقديمُ صدقةِ السّرِّ على صدقة العلانية. **3**– ترجيحُ حُرمة النفس على طلب المال في جهاد المشركين. **4**– تقديمُ أبي بكرٍ الصِّدّيق على عليّ بنِ أبي طالبٍ، رضي الله عنهما، تقديمَ فضْلٍ.

– تقديمُ جبريلَ على ميكال، عليهما السّلام:

كثيرًا ما يذكرُ القرآنُ الكريمُ الملائكةَ، ثمّ يُفردُ بعدَه ذكرَ جبريل عليه السلام، ومرّةً واحدةً أتبعَه ذكرَ ميكال، كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ ٩٨﴾[البقرة: 98].

لمّا ذكرَ الملائكةَ لمَ أعادَ ذكر جبريل وميكائيل معَ اندراجهما في الملائكة؟

فَهِمَ الرازيُّ مِن ذلك فضلَ المَلَكَيْنِ: جبريلَ وميكالَ، حتّى كأنّهما لِكَمالِ فَضلِهما صارَا جنسًا آخرَ سوى جنسِ الملائكةِ.

ثمّ يُعقِّبُ الرازيُّ ليدلِّلَ على فضْل جبريل على ميكال، وذلك أنّه تعالى قَدَّم جبريلَ في الذِّكر، وتقديمُ المفضولِ على الفاضل في الذِّكر مُستقبَحٌ عُرفًا، فوجبَ أن يكونَ مستقبحًا شرعًا. وأنّ جبريل يَنزلُ بالقرآن والوحْي والعلم، وهو مادّةُ بقاء الأرواح، وميكائيل ينزلُ بالخِصب والأمطار، وهي مادّةُ بقاء الأبدان، ولمّا كان العلمُ أشرفَ مِن الأغذية وجبَ أن يكون جبريلُ أفضلَ من ميكائيل. ثم إنّ ظاهرَ وصفِ الله تعالى جبريل بمُطاعٍ على الإطلاق: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[التّكوير: 21]. يقتضي كونَه مُطاعًا بالنسبة إلى ميكائيل، فوجبَ أن يكون أفضلَ منه [454].

([453]) ينظر: الرازي، التفسير، ج17، ص153.

([454]) االرازي، م.ن، ج3، ص214.

إلّا أننا لا نَجزِمُ أنّ جبريلَ أفضلُ، وإنْ كان القلبُ يميلُ إلى ذلك، بل ربّما ركز شيءٌ من ذلك في الوعي الجمعيّ الإسلاميّ، وذلك مِن مجموعة أشياءَ، كالوظيفة المَنوطةِ به، وبعض الآثار الضَّعيفة؛ إذ لا نصَّ صريحًا في ذلك يمكنُ التَّعويلُ عليه.

- تقديمُ صدقةِ السِّرِ على صدقة العَلانية:

استنبطَ الرازيُّ مِن تقديم الإنفاق بالليل على الإنفاق بالنَّهار في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ ... ﴿٢٧٤﴾﴾[البقرة: 274]. أنّ صدقةَ السرّ أفضل من صدقة العلانية؛ وذلك لأنه قدّم الليلَ على النهار، والسِّرَّ على العلانية في الذِّكر [455].

ولستُ، هنا، في صَدد الحديث عن أفضليّة صدقةِ السِّرِ أو عدمِها، ولكن الذي يَلفتُ انتباهَ القارئ شغفُ الرازيّ بالاستنباط، استنباطِ الصّغير والكبير عن طريق التّرتيب وغيرِه. وسبقَ أنّه لمحَ هذه الأفضليّةَ من قولِه تعالى: «وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» المُذَيَّلةِ به الآيةُ: ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴿٢٧١﴾﴾[البقرة: 271]. إذ قالَ في هذا التَّذييل «والله بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»: إنّه «إشارةٌ إلى تفضيل صدقةِ السِّرِ على العَلانيَة، والمعنى: أنّ اللهَ عالمٌ بالسِّرِ والعلانية، وأنتم إنّما تريدونَ بالصَّدقة طلبَ مَرضاتِه، فقد حصَلَ مقصودُكم في السِّرِ، فما معنى الإبداء، فكأنّهم نُدِبُوا بهذا الكلام إلى الإخفاء؛ ليكونَ أبعدَ عن الرِّياء [456]».

وهذه الأفضليّة، أفضليّةُ صدقة السّرّ في التّطوّع، ثابتة في الشّرع؛ ففي الحديث أنّ «صدقة السِّرِ تُطفِئُ غضبَ الرَّبِّ عَزّ وجَلّ [457]». ولعلّ للحالِ والمكان اللَّذينِ تُعطى فيهما الصّدقةُ دورًا؛

([455]) الرازي، م.ن، ج7، ص90.

([456]) الرازي، م.ن، ج7، ص83.

([457]) عَنِ الأَصْبَغِ عن بَهْزِ بن حَكِيمٍ عن أبيه عن جَدِّهِ عَنِ النبي صلى اللهُ عليه وسلم، قال: «إِنَّ صَدَقَةَ السِّرِّ تُطْفِيءُ غَضَبَ الرَّبِّ». محمد بن سلامة القضاعي، **مسند الشّهاب**، تح: حمدي السلفي، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت 1407هـ-1986م، «صدقة السر تطفئ غضب الربّ»، حديث رقم (99)، ج1، ص92.

فكم من حالةٍ أُعطيت فيها الصّدقةُ علانيةً وكانت سببًا تشجيعيًّا حمَل كثيرًا ممّن شاهدَ ذلك على الإعطاء.

- تَرجيحُ حُرمة النَّفْسِ على طلب المَالِ في جهاد المشركين:

قال تعالى:﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ذَٰلِكَۖ ... ﴿٤﴾﴾[محمّد: 4].

قَدَّم المَنَّ على الفداء؛ أي فَكاكَ أسرِ المشركينَ بغير عِوَضٍ على مُفاداتِهم بمالٍ أو غيرِه. وفي ذلك إشارةٌ، عند الرازيّ، إلى ترجيح حُرمة النَّفس على طلب المال.

والفِداءُ يجوزُ أن يكون مالًا، وأن يكون غيرَه مِن الأسرى، أو شرطًا يُشرط عليهم، أو عليه وحدَه [458].

أقولُ: ما ذكرَه الرّازيُّ جيّدٌ، إلّا أنّه لا يمكن عَدُّهُ قاعدةً ثابتةً؛ إذ حُكم الأسارى مَوكولٌ، في الفقه الإسلاميّ، إلى الأمير أو قائد الجيش، فربّما رأى أنّ المَنَّ أفضلُ، فاختارَه لحكمةٍ ومصلحةٍ، وربّما رأى المَصلحةَ في الفِداء، أو قَتْلِ النّفس، ففَادَى أو قَتَلَ؛ حتّى لا يعودَ حربًا على المسلمين، وذلك على خلافٍ بين أئِمّة المذاهب [459].

- تقديمُ أبي بكرٍ الصّدّيق على عليّ بنِ أبي طالبٍ، رضي الله عنهما، تقديمَ فضْلٍ:

قال تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴿١٠﴾﴾[الحديد: 10].

نقلَ الرازيُّ عن الكلبيّ أنّ هذه الآيةَ نزلتْ في فَضْل أبي بكرٍ الصّدّيقِ [460]، رضيَ اللهُ عنه؛ لِكونِه أوّلَ مَن أنفقَ المالَ على رسول الله في سبيل الله. وظاهرُ الآية دالٌّ على أنّ مَن

([458]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج28، ص44.

([459]) يُنظر: وهبة الزُّحَيْليّ: **الفِقهُ الإسلاميُّ وأدِلَّتُه**، ط2، دار الفكر، دمشق 1405هـ-1985م، ج8، ص472-473.

([460]) ينظر: الرازي، التفسير، ج29، ص220.

صدرَ عنه الإنفاقُ في سبيل الله، وقتالُ أعداءِ الله قبلَ الفتح، يكونُ أعظمَ حالًا ممّن صدر عنه هذانِ الأمرانِ بعدَ الفتحِ.

ومعلومٌ أنّ صاحبَ الإنفاق هو أبو بكرٍ، وصاحبُ القتال هو عليٌّ، ثم إنّه تعالى قدَّم صاحبَ الإنفاق في الذّكر على صاحب القتالِ.

وفي ذلك إيماءٌ، عندَ الرازيّ، إلى تقديم أبي بكرٍ؛ ولأن الإنفاق مِن باب الرحمة، والقتال من باب الغضب، وقال تعالى: «سبقتْ رحمتي غضبي»، فكانَ السَّبْقُ لصاحب الإنفاقِ [461].

ويفترضُ الرازيُّ، كعادته، أن يقالَ: بلْ صاحبُ الإنفاق هو عليٌّ لا أبو بكر، لِقولِه تعالى: ﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ٨ ﴾[الإنسان: 8].

ثمّ يردُّ قائلًا: «إطلاقُ القولِ بأنّه أنفقَ لا يتحقّقُ إلّا إذا أنفقَ في الوقائع العظيمة أموالًا عظيمةً [462]».

نقلَ الرازيُّ عنِ الواحديّ في «البسيط» أنّ أبا بكرٍ كانَ أوّلَ مَن قاتلَ على الإسلام، ولأنّ عليًّا في أوّل ظهور الإسلام كان صبيًّا صغيرًا، ولم يكن صاحبَ القتال، وأمّا أبو بكرٍ فإنّه كانَ شيخًا مقدمًا، وكان يَذُبُّ عنِ الإسلام حتّى ضُرِبَ بسببه ضربًا أشرفَ به على الموت [463].

وأيًّا كان قُرْبُ مثلِ هذه الاستنباطات أو بُعْدُها عنِ الصّواب، فيُحمَدُ للرازيّ إعمالُ فكرِه في كلّ صغيرةٍ وكبيرةٍ، وطَرقُ كلِّ بابٍ وباب؛ بُغيةَ الوصول إلى إعجاز الكتاب.

([461]) ينظر: الرازي، م.ن، ج29، ص220.

([462]) الرازي، ج29، م.ن، ص220.

([463]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج29، 220.

4-2- أثرُ التَّرتيب في توجيهِ المعاني القرآنيّة وتَنَوُّعِ الدِّلالات:

إنَّ مِن أسباب اختلاف المُفسِّرين إجراءَ الكلامِ على ترتيبه الظَّاهرِ، أو حَمْلَهُ على التَّقديم والتَّأخير. ومِن وُجوه التَّرجيحِ عندَهم، كما يَذكرُ صاحبُ التَّسهيل [464]، إجراؤُهُ على ترتيبه إلَّا أنْ يدلَّ عليه دليلٌ.

والرَّازيُّ في تفسيره يَسيرُ وَفقَ هذه القاعدةِ، فلا يلتزمُ مخالفةَ الظَّاهر ما استطاعَ، إذ يقولُ: «التزامُ التَّقديم والتَّأخير مِن غيرِ دليلٍ مُلجِئٍ إلى التزامِه خِلافَ الظَّاهرِ [465]». وفي موضِعٍ آخرَ مِن تفسيره يقولُ: «وإذا صَحَّ الكلامُ مِن غيرِ تقديمٍ وتأخيرٍ كانَ أَوْلى [466]».

غيرَ أنَّ المبالغة في التَّمسُّكِ بهذه القاعدة قد يَضطَرُّ صاحبَها إلى التزام أشياءَ أخرى من طُرقٍ أخرى، لو هو استبدلَ بها حَمْلَ الكلامِ على التَّقديم والتَّأخير كان أسهلَ في الفهم، وأريحَ للنَّفْس.

ووجدتُ الرَّازيَّ لم يَسْلَمْ مِن هذه المبالغة في التَّمسُّكِ بالقاعدة السّابقة، كما فعلَ في مواضعَ، منها آية سيّدنا عيسى: ﴿...إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ... ۝﴾[آل عمران: 55].

فقد ذكرَ تسعةَ وجوهٍ، سأوردُها فيما بعدُ، يُثبتُ بها أنَّ التَّوَفِّيَ كان قبلَ الرَّفْعِ، وأنَّ حمْلَ الكلام على ترتيبه المذكور أَولى.

يَهدِف هذا المبحثُ إلى مناقشة طائفةٍ مِن الآيات، وقفَ عندَها الرازيُّ، تعدّدتِ الأوجُهُ في تفسيرها، بين مَن أخذَ الكلامَ على ظاهرِه وترتيبِه الوارِدِ في القرآن الكريم، وبينَ مَن حَمَلَهُ على التّقديم والتّأخير؛ ابتغاءَ تَبَيُّنِ ثَراءِ الآية القرآنيّة على مستوى أسلوب التّقديمِ والتّأخيرِ؛ كيف يكون الوَجهانِ جائزَيْنِ، وكيف يَفسُدُ معنى الآية باعتبارِ مُعيَّنٍ.

وفي الشّواهد التي سنناقشُها، سنقعُ على تَعَدُّدٍ في الأوجُه، بين صَحيحٍ وغيرُه لا يَصِحُّ، وجائزٍ وغيرُه لا يَضُرُّ، وفاسِدٍ مرفوضٍ لا يُقبَل؛ وذلك تَبَعًا لمَذاهب العُلماء، واختلافِ نظرتِهم، ومَدَى تَوفُّرِ آلتِهم؛ فَمَا يراهُ عالمٌ جائزًا قد يراهُ نظيرُه واجبًا، وما يراهُ فلانٌ حسنًا مقبولًا يراهُ آخرُ

([464]) يُنظر: ابن جُزَيّ الكلبيّ: **التَّسهيل لعلوم التَّنزيل**، ضبطه وصحَّحه وخرَّج آياتِه محمّد سالم هاشم، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1415هـ-1995م، ج1، ص15-16.

([465]) الرازي، م.ن، ج7، ص45.

([466]) الرازي، م.ن، ج4، ص78.

تعسُّفًا قبيحًا لا يُصار إليه. وكلُّها، في النَّتيجة، آراءٌ لها وَجَاهتُها، إذا ما وُزِنت بميزان البحث العلميّ، فلِكُلِّ وِجْهةٌ هو مُولّيها.

وتكمُنُ عِزَّةُ هذا المبحث في أنّه يَفتحُ أبوابًا مِن الخلاف والحِجاج، فيغدو غنيًّا بآراءِ العلماءِ وأقوالِ المفسّرينَ، وكلُّ ذلك بسبب ظاهرةِ التّقديم والتأخير، بين حَمْلِ الكلام عليها، أو إجرائِه على ظاهرِه دون اللُّجوءِ إليها. وربّما اجتهدتُ فرجَّحتُ وجهًا على وجه، معتمدًا على آراء أهل العلم والتّحقيق.

ومِن الجديرِ ذكرُه أنّني لم أقفْ على باحثٍ أفردَ لهذا مبحثًا، لا مِن قريبٍ ولا مِن بعيدٍ، إلّا شذَرَاتٍ تناثرت هنا وهناك، لا تَكاد تُذكر.

وهأنذا أبتدئُ الآنَ بمناقشة كلِّ آيةٍ على حِدَة من نوعَي التّرتيب معًا لتداخُلهما، تحتَ عُنوانٍ اجتهدتُّ في استخلاصه من الآية موضعِ المناقشة، وذلك حسب تَسلسلِ وُرودِها في القرآن الكريم لا التّفسيرِ:

-مسألةُ رَفْعِ عيسى عليه السَّلام وَتَوَفِّيهِ:

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ ... ۝٥٥﴾[آل عمران: 55].

اختلفَ أهلُ التّأويلِ في هذه الآية على طريقَيْنِ: **أحدُهما:** إجراءُ الآية على ظاهرها مِن غير تقديمٍ وتأخيرٍ فيها. **والثّاني:** التزامُ أو فرضُ التّقديم والتّأخيرِ فيها.

وتَبِعَ الرّازيُّ الطّريقَ الأوّل، وبَيَّنَهُ مِن تسعة وجُوهٍ [467]، وحَسَّنَ الأوّلَ منها، وهو أنَّ معنى قوله:

([467]) وهأنذا أنقلُ أغلبَ هذه الوجوه باختصارٍ شديد:

الثّاني: أنَّ الواو في قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ ۝٥٥﴾[آل عمران: 55].لا تُفيدُ الترتيبَ؛ فالآية تدلُّ على أنّه تعالى يفعلُ به هذه الأفعالَ، فأمَّا كيف يفعلُ، ومتى يفعلُ، فالأمرُ فيه موقوفٌ على الدّليل. وقد ثَبَتَ الدّليلُ أنه حَيٌّ، ووردَ الخبرُ عن النبي صلّى الله عليه وسلّم:«أنه سَينزلُ ويقتلُ الدَّجّالَ»، ثم إنّه تعالى يَتوفَّاهُ بعدَ ذلك. الثّالث: أنَّ التَّوفّيَ أخذُ الشَّيءِ وافيًا، ولمّا عَلِمَ اللهُ أنَّ مِن الناس مَن يخطرُ بباله أنَّ الذي رفعَه اللهُ هو روحُه لا جسدُه، ذكرَ هذا الكلامَ؛ ليدلَّ على أنه عليه السلام رُفِع بتمامه إلى السّماء بروحه وبجسده. ويدلُّ على صحّة هذا التأويلِ قولُه تعالى:﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ ... ۝٥٥﴾[آل عمران: 55].

الرّابع: «إنّي مُتَوَفّيك»؛ أي أجعلُك كالمُتوفَّى؛ لأنّه إذا رُفِعَ إلى السماء، وانقطعَ خبرُه وأثرُه عن الأرض، كان كالمُتوفَّى، وإطلاقُ اسمِ الشَّيءِ على ما يُشابِهُهُ في أكثرِ خَواصّه وصفاتِه جائزٌ حَسَنٌ. الخامس: أنَّ التوفّيَ هو القبضُ. السّادس: أن يُقدَّر فيه حذفُ المضف=

﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ مُتَمِّمُ عُمُرِكَ، فَحينئذٍ أتوفَّاكَ، فلا أتركُهم حتَّى يقتلوكَ، بل أنا رافعُك إلى سمائي ومُقرِّبُكُ بملائكتي، وأصونُك عن أن يتمكَّنُوا مِن قَتْلِكَ [468].

ثمَّ ينتقل إلى الطّريق الثّاني، وهو قولُ القائل بالتَّقديم والتَّأخير. قالوا: إنّ قولَه: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ يقتضي رفعَه حيًّا، والواو لا تقتضي الترتيبَ، فلمْ يبقَ إلّا أنْ يقالَ: فيها تقديم وتأخير، والمعنى: أنّي رافعُك إليَّ، ومُطهِّرُك مِن الذين كفروا، ومُتوفِّيك بعدَ إنزالي إيَّاك في الدُّنيا، ومِثْلُه مِن التقديم والتأخير كثيرٌ في القرآن [469].

ثمّ يقول الرازيّ: «واعلمْ أنّ الوجوهَ الكثيرة التي قدَّمناها تُغني عن التزام مخالفةِ الظَّاهرِ [470]».

نلاحظُ كيفَ تعدَّدتْ أوجُهُ تفسيرِ الآية بالتّقديم والتّأخير، فمَن يُجريها على ظاهرها وترتيبها، كالرازيّ مثلًا، يَعمِدُ إلى اللّغة والتأويل لمعنى التَّوفّي؛ ليَصِلَ إلى ما وصلَ إليه الفريقُ الثَّاني الذي يحمِلُ الآيةَ على التقديم والتأخير، وهو أنّ التَّوفّيَ ليس يُراد منه قَبضُ الرُّوح، فهو رُفِعَ رُوحًا وجسدًا إلى السّماء، وما يزالُ حيًّا.

ومعَ عَدَمِ إنكاري لِمَا سبقَ، أقولُ: إنَّ التزامَ مخالفة ظاهرِ الآية، والالتجاءَ إلى أسلوب التقديم والتأخير فيها، أهونُ مِن كلِّ ما ذُكِرَ مِن الوجوه والتَّأويلات القريبة منها والبعيدة، فقد صَحَّ لدى المحقِّقِينَ مِن أهل العلم رَفْعُ عيسى إلى السَّماء مِن غير وفاةٍ ولا نومٍ، وأنَّه سَينزِلُ في آخرِ الزَّمان. ويَدلُّ عليه غيرُ حديثٍ شريفٍ، فقد ثبتَ في الحديث الصَّحيح أنَّ المسيح سينزِلُ قبلَ قيامِ الساعة. قالَ رسولُ الله- صلّى الله عليه وسلّم-: «والذي نفسي بيدِه لَيُوشِكَنّ أن يَنزِلَ فيكم ابنُ مريمَ صلَّى الله عليه وسلَّم حَكَمًا مُقسِطًا... [471]».

= والتقديرُ: مُتوفِّي عَملِكَ؛ بمعنى: مُستوفي عَملِكَ، «وَرَافِعُكَ إِلَيَّ»؛ أي ورافعُ عَمَلِكَ إليَّ، وهو كقولِه:﴿ ...إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ... ﴿١٠﴾﴾[فاطر: 10]. ينظر: الرازي، م.ن، ج8، ص74-75.

([468]) ينظر: الرازي، م.ن، ج8، ص74.

([469]) ينظر: الرازي، م.ن، ج8، ص76.

([470]) الرازي، م.ن، ج8، ص76.

([471]) مسلم، صحيح مسلم، ج2، ص189.

ويُستأنس إزاءَ هذا الخلافِ بالحديث الذي أوردَه ابنُ أبي حاتم: عن الحسن، قالَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لليهود: «إنّ عيسَى لم يمُتْ، وإنّه راجِعٌ إليكم قبلَ يوم القيامة [472]».

ثمّ إنّه لم يقُل: ومُتوفّيك الآنَ، بل هو أشبهُ ما يكون، عندي – واللهُ أعلمُ– بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾[الزُّمر: 30].

ويُضاف إلى هذا وذاك أنّ ظاهرَ القرآن يدلُّ على أنّ عيسى عليه السلام رُفِع إلى السَّماء وهو حَيٌّ، فاللهُ تعالى يقول: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾[النّساء: 157– 158].

بَقِيَ أن نقولَ: ما العلّةُ البلاغيّةُ التي قُدِّمَ مِن أجلها التَّوفّي على الرَّفْعِ، تَبَعًا للفريقِ الثَّاني؟ وهو ما لم أقف عليه عند أحدٍ.

والجوابُ –واللهُ أعلمُ–: أنّ الله سبحانَه وتعالى أراد أن يُبَيّنَ لكلِّ أحدٍ أنّ الإنسان أيَّ إنسانٍ لا محالةَ مَيِّتٌ، وإنْ طالَ عمرُه أبدَ الدَّهر، فلمّا كان ممكنًا أن يُتَوَهَّمَ أنّ عيسى عليه السّلام لن يُتَوَفَّى، لا جَرَمَ حَسُنَ تقديمُ التوفّي.

–مسألةٌ في عَود الاستثناء:

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾[النّساء: 83]. اختلفَ العلماءُ في هذا الاستثناء، وإلى ماذا يرجِعُ، على ثلاثةِ أقوالٍ [473]:

([472]) جاء في التفسير: عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْيَهُود: "إِنَّ عِيسَى لَمْ يَمُتْ وَإِنَّهُ رَاجِعٌ إِلَيْكُمْ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ". يُنظر: عبد الرحمن بن أبي حاتم: **تفسير القرآن العظيم**، تح: أسعد الطيب، ط3، مكتبة نزار الباز، السعودية 1419هـ، ج4، ص1110. والظاهر من هذا السند أنّ الحديث مُرسلٌ؛ لأنّ الحسن تابعيٌّ.

([473]) وجمعَ السّمينُ الحلبيُّ كلَّ ما قيلَ في المسألة، حتّى وصلَ بها إلى عشَرة أقوالٍ، جُلُّها محمولٌ على التّقديم والتّأخير. يُنظر: السّمين الحلبيّ، الدرّ المصون، ج4، ص52 وما بعدَها.

الأوّل: أنّه راجعٌ إلى الإذاعة، وهو قولُ ابن عبّاسٍ، والتقديرُ: وإذا جاءَهم أمرٌ مِن الأمْنِ أوِ الخوفِ أذاعُوا به إلَّا قليلًا، فأخرج بعضَ المُنافقينَ والمُؤمنينَ عن هذه الإذاعة؛ لأنهم لم يُذيعُوا ما علِمُوا مِن أمر السَّرايا، كما أخرجَهم في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ ۖ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ۖ ﴿٨١﴾﴾[النّساء: 81]. وهذا القولُ اختيارُ الفَرَّاءِ، وابنِ جريرٍ الطَّبريّ.

الثَّاني: أنّه راجِعٌ إلى المُستنبِطِينَ، وهو قولُ الحَسنِ وقَتادةَ، واختارَهُ ابنُ قتيبةَ، وتقديرُه: لَعَلِمَهُ الذينَ يَستنبطونَه منهم إلّا قليلًا. فعلى هذَيْنِ القولَيْنِ، يكون في الآية تقديمٌ وتأخيرٌ.

الثَّالث: أنّه راجِعٌ إلى اتّباع الشّيطانِ، وهو قولُ الضَّحَّاكِ، واختارَهُ الزَّجَّاجُ [474].

قال الرّازيّ: ومعلومٌ أنَّ صرفَ الاستثناءِ إلى ما يَليه ويتّصل به أَوْلى مِن صَرْفِه إلى الشَّيْء البعيد. ولم يَفُتْهُ –رَحِمَهُ اللهُ– أنْ يُشيرَ إلى أنّ هذا القولَ الثالثَ لا يُذهَبُ إليه إلّا إذا فُسِّرَ الفَضلُ والرَّحمةُ بشَيءٍ خاصٍّ، كأنْ يَكونَ المُرادُ بفضل اللهِ ورحمتِه إنزالَ القرآنِ وبَعثةَ محمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم، والتّقديرُ: ولولا بَعثةُ محمّدٍ، وإنزالُ القرآن، لاتَّبَعْتُمُ الشّيطانَ، وكفرتُم باللهِ إلّا قليلًا منكم، فإنّ ذلك القليلَ بتقدير عَدمِ بَعثة محمّد صلّى الله عليه وسلّم وعَدمِ إنزالِ القرآن ما كان يَتَّبِعُ الشّيطانَ، وما كانَ يَكفرُ بالله، وهم مِثْلُ: قُسِّ بنِ سَاعِدةَ الإياديّ، وورقةَ بنِ نَوْفَلٍ، وزيدِ بنِ عمرِو بنِ نُفَيلٍ، وهمُ الذين كانوا مؤمنينَ بالله قبلَ بَعثةِ محمّدٍ صلى الله عليه وسلم، أو أن يكون المُرادُ بهما نُصرةَ الله ومَعونتَه اللَّذَيْنِ عَناهما المُنافقونَ بقولهم: ﴿وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾[النّساء: 73]. فَبَيَّنَ تعالى أنه لولا حُصولُ النّصرِ والظّفَر على سبيل التّتابعِ لاتّبعتُمُ الشّيطانَ وتركتُم الدِّينَ إلّا القَليلَ منكم، وهم أهلُ البصائر الناقدة والنِّيّاتِ القويّةِ والعزائم المُتمكّنةِ مِن أفاضل المؤمنين.

وعقّب الرازيُّ هذا بقوله: وهذا أصحُّ الوجوه، وأقربُها إلى التّحقيق [475].

والمُهمُّ في هذا كلِّه، أنّ حَمْلَ الكلام على التّقديم والتّأخير أثرى مَعانيَ الآية، فالظَّاهرُ أنّه لولا اللُّجوءُ إلى هذا الأسلوب لَمَا بَقِيَ مِن الأوجه السّابقة إلّا الأخيرُ، وهو أن يكونَ الاستثناءُ راجعًا إلى اتّباع الشّيطان. وليس هو بالوجه الوحيدِ الذي لا يمكنُ الاعتمادُ إلّا عليه. بل أعجبني

([474]) ينظر: الرازي، م.ن، ج10، ص207–208، والخازن، تفسير الخازن، ج1، ص565.

([475]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج10، ص208.

كلامُ شيخنا أبي موسى على تأخير الاستثناء، وهو، عندَه، راجِعٌ إلى المُستنبطِين، وتقديرُه: لَعَلِمَهُ الذين يَستنبطونَه منهم إلّا قليلًا. يقول محمّد أبو موسى:

«قولُه تعالى: «إلّا قليلًا» لا يكونُ استثناءً ممّا قبلَه؛ لأنّ الحقيقةَ أنّه لولا فضلُ الله علينا ورحمتُه لاتّبعْنا الشَّيطانَ جميعًا وليس إلّا قليلًا، وإنّما هذا الاستثناءُ متّصلٌ بقوله سبحانه: «ولو رَدُّوهُ إلى الرّسول وإلى أولي الأمر منهم لَعَلِمَهُ الذين يَستنبطونَه منهم إلَّا قليلًا»؛ لأنّ أهل الاستنباط لا يَعلمون كلَّ شيءٍ، وإنما يعلمون ما يعلمون ثم تَبقَى بقايا لِمَنْ يأتي بعدَهم، وهذا وجهُ الكلام. وإنما أُخِّرَ هذا الاستثناءُ؛ لتبقى كلمةُ «لعَلِمَه الذين يستنبطونه منهم» تُخامرُ النَّفْسَ بعمومها؛ حثًّا على الاستنباط، والاجتهاد، والتدبُّر، وقد أجمع أهلُ العلم على أنّ إعمالَ العقل والتفكّر والتدبُّر والاستدلال والنّظر مِن أعظَم القُرُبات [476]».

ويبدو أنّ أبا موسى حَمَلَ الفضلَ والرَّحمةَ في الآية على العموم، ولم يفسِّرْهما بشيءٍ خاصٍّ، كما فعل الرازيّ، وأنّه فَهِمَ من القلّة، كذلك، فهمًا آخرَ مغايرًا لِمَا سبقَ، وهو أنّ المقصود: لَعَلِمَه الذين يستنبطونه إلَّا بقايا قليلةً لا يَسَعُها استنباطُهم.

وأيًّا كان فإنّه قدّم تعليلًا راقيًا لسبب التّأخير، وهذا ما لم أقفْ عليه عند مَن قرأتُ لهم من المُفسِّرين البارزينَ.

ولكنّني أقولُ: هل مِن البلاغة الاقتصارُ على هذا الوجهِ الذي ذكرَه أبو موسى فحسبُ؟

لم يرَ أحدٌ ممّن وقفَ عندَ هذه الآيةِ، فيما اطّلعْتُ عليه، الاقتصارَ على وجهٍ واحدٍ، فالآية، كما هو واضحٌ، ثَرِيَّةٌ، وتعدُّدُ الأوجُهِ غيرِ المتناقضةِ فيما بينها أَقْعَدُ في بلاغتها، وأَدْخَلُ في الإعجاز، وإنِ اقتُصِرَ على الوجه الذي قال به أبو موسى فحسبُ لم يبقَ للعبارة التي ذكرَها آنفًا مَعنًى، وهي الحَثُّ على الاستنباط والاجتهاد، فمَا الأقوالُ المتعدِّدةُ التي قيلَتْ في الآية إلّا استنباطاتٌ، استنبطَها العلماءُ لمّا لم يرَوْا مانعًا من ذلك. ومِن هنا، يَظهر إعجازُ القرآن الكريم بِقُوّةٍ على مستوى أسلوب ترتيب التّقديم والتّأخير.

([476]) محمّد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص296.

-مسألة بيان حَرَج النَّبيّ بين إنزال الكتاب إليه والإنذار به:

قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾[الأعراف: 2]. في هذه الآية وجهانِ وجيهانِ:

الأوّل: أن تكون متّصلةً، مِن دون الوقوف على شبه الجملة: «إِلَيْكَ».

وعليه، تكونُ الجملةُ: «فَلا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ» التي حقُّها التَّأخير قد قُدِّمَتْ لتَعترِضَ بين الفعل «أُنزِلَ» ومُتعلّقه «لِتُنْذِرَ [477]». والتّقديرُ: كتابٌ أُنزِل إليك لتنذرَ به فلا يكنْ في صدرك حرجٌ منه. وهو رأيُ الفَرَّاء، إذ علَّق اللامَ في قوله: «لِتُنذِرَ بِهِ» بقوله: «أُنزِلَ إِلَيْكَ» على التّقديم والتَّأخير، وعلى التّقدير السّابق. وبهذا يكون المعنى: أنّ الله أنزلَه إليك، لا ليكونَ في صدرك حرجٌ، بل لينشرحَ صدرُك به.

ولعلّ هذا الوجهَ أهمُّ وجهٍ ممّا نقلَه الرَّازيُّ [478]، وبَدَا كأنّه يميلُ إليه، فقدِ اعتنى به دونَ غيرِه، بل علَّق عليه بقوله: «فإنْ قيلَ: فما فائدةُ هذا التّقديمِ والتّأخيرِ؟ قلْنا: لأنّ الإقدامَ على الإنذارِ والتّبليغِ لا يَتِمُّ، ولا يَكمُل إلّا عند زوال الحَرَجِ عنِ الصَّدْر، فلهذا السَّببِ أمرَه اللهُ تعالى بإزالة الحرجِ عنِ الصّدر، ثمّ أمرَه، بعدَ ذلك، بالإنذار والتَّبليغ [479]».

الثاني: ولم يذكرْهُ الرازيُّ، أن يكونَ الكلامُ غيرَ مُتَّصلٍ، بحيثُ يُوقفُ على شبه الجملة: «إِلَيْكَ»، ويُبدَأ بعدَها بقوله: «فَلَا يَكُنْ...». وعليه، يكون رفعُ الحرج مِن أجل الإنذار بالكتاب، لا مِن أجل الكتاب، ولا يكون في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ.

وأثرُ أسلوبِ التّقديم والتأخير ظاهرٌ؛ فمَن حَمَلَ الكلامَ عليه، كان المعنى عندَه: أنّه نُهِيَ أوّلًا عن أن يكونَ في صدره حرجٌ، ثمّ أُتبِعَ الإنذارَ بالكتاب، ومَن لم يلجأْ إلى الأسلوب وقفَ عند شِبْه الجملة: «إليك»، على أن يكونَ رفعُ الحرجِ مِن أجل الإنذار بالكتاب.

([477]) وتكون الفاءُ حرفَ اعتراضٍ، والجملة معترضة، ومثلُها من شواهد المغني الشّاهد المجهول قائلُه [السّريع]:

وَاعْلَمْ -فَعِلْمُ المَرءِ يَنْفَعُهُ- أنْ سوفَ يأتـي كلُّ ما قُدِرَا

يُنظر: ابن هشام الأنصاريّ: **مُغني اللَّبيبِ عن كتب الأعاريب**، تح: مازن المبارك، ومحمّد علي حمد الله، ط6، دار الفكر، بيروت 1985م، ص520.

([478]) لمعرفة الأوجه الأخرى، ينظر: الرازي، التفسير، ج14، ص18، وما بعدَها.

([479]) الرازي، م.ن، ج14، ص18.

-مسألة: هل يكون المالُ والولدُ عذابًا في الدّنيا أو في الدّنيا والآخرة معًا؟

قال تعالى: ﴿ فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ ٥٥﴾[التوبة: 55]. انقسمَ المُفسّرون حولَ هذه الآيةِ قسمَيْنِ: **الأوّل:** ويمثّلُه مجاهدٌ، والسُّدّي، وقَتادةُ، فهؤلاءِ يرون فيها تقديمًا وتأخيرًا، والتّقديرُ: فلا تُعجبْك أموالُهم ولا أولادُهم في الحياة الدُّنيا، إنّما يريدُ اللهُ ليعذِّبَهم بها في الآخرةِ. وحُجَّتُهُم، كما يبدو، أنّ المالَ والولدَ لا يكونانِ عَذابًا، بل هُما مِن جُملة النِّعَمِ التي مَنَّ اللهُ بها على عباده، فحينئذٍ لا بدّ مِن التزام التّقديم والتّأخير.

والثاني: ويمثِّلُه القاضي عبدُ الجبَّارِ، ومَن تَبِعَهُ، يأخذُ بظاهر الآية مِن دون اللُّجوء إلى التّقديم والتّأخير.

يقول القاضي: وههنا سؤالانِ: الأوّل: وهو أن يقالَ: المالُ والولدُ لا يكونانِ عذابًا، بل هما مِن جملة النِّعم التي مَنَّ الله بها على عباده، فعندَ هذا التزمَ هؤلاءِ التّقديمَ والتّأخيرَ، إلّا أنّ هذ الالتزامَ لا يدفعُ هذا السُّؤالَ. لأنه يقالُ: بعد هذا التّقديم والتّأخير، فكيفَ يكونُ المالُ والولدُ عذابًا؟ فلا بدّ لهم مِن تقدير حذفٍ في الكلام، بأن يقولوا: أراد التَّعذيبَ بها مِن حيثُ كانت سببًا للعذاب، وإذا قالوا ذلك فقدِ استغنَوا عن التّقديم والتّأخير؛ لأنّه يصِحُّ أن يقالَ: يريدُ اللهُ أن يعذِّبهم بها في الدُّنيا مِن حيثُ كانت سببًا للعذاب، وأيضًا فلو أنّه قالَ: «فَلَا تُعجِبْكَ أموالُهم ولا أولادُهم في الحَياة الدُّنيا» لم يكن لهذه الزِّيادةِ كثيرُ فائدةٍ؛ لأنّ مِن المعلومِ أنّ الإعجابَ بالمال والولد لا يكونُ إلّا في الدنيا، وليس كذلك حالُ العذابِ، فإنّها قد تكونُ في الدنيا كما تكونُ في الآخرة، فثبَت أنّ القولَ بهذا التّقديمِ والتّأخيرِ ليس بشيءٍ [480].

ويناقشُ الرازيُّ، كذلك هذا الموضوعَ، فيصلُ إلى احتمال كون الأموال والأولاد سببًا للعذاب في الدُّنيا، وسببًا للعذاب في الآخِرة أيضًا [481].

ولعلّ واقعَ حالِ الناس يؤيّدُ ما توصّل إليه الرازيّ ومَن سبقَه من إجراء الآية على ظاهرها؛ إذ كثيرًا ما يُذِلُّ المالُ أعناقَ الرّجال من أهل العصيان ويُعذّبهم عذابًا نفسيًّا طَوال حياتهم، ويكون الولدُ بِعُقُوقه فتنةً وعدوًّا ومَهلكةً لوالدَيه في الدّنيا قبل الآخرة. ومِن الآيات الدّالّة على تعذيب الكافر

([480]) ينظر: الرازي، م.ن، ج16، ص95.

([481]) ينظر: الرازي، م.ن، ج16، ص95-96.

بماله في الدنيا وحسرته عليه، قولُه تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيۡهِمۡ حَسۡرَةٗ ثُمَّ يُغۡلَبُونَۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحۡشَرُونَ ٣٦﴾[الأنفال: 36].

-مسألةُ الهَمّ بين يوسف عليه السّلام وامرأةِ العزيزِ:

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٢٤﴾[يوسف: 24].

طالَ نَفَسُ المُفسّرين وأهلِ العلم في تفسير هذَين الهَمَّيْنِ في الآية؛ فمن مُبرّئٍ لنبيّ الله يوسف عليه السّلام، ومِن لاصقٍ تُهَمًا به لا يجوزُ اتّهامُ الفُسّاق بها. إنَّ هَمَّ يوسف عليه السلام أَهَمَّ كثيرًا مِن عُلماء الإسلام يومَ نزولِ الآية إلى هذا اليوم.

فمنهم مَن يرى تقديمَ جوابِ لولا عليها، ويَحمِلُ الكلامَ على التّقديم والتّأخير، ومنهم الرازيُّ. وعليه، يكونُ يوسف بريئًا مِن الهَمّ، ويكون مُتَّهَمًا بالهمّ على الرَّأيِ المُخالِف.

وبعبارةٍ أدلَّ أقولُ: مَن حَمَلَ الآية على التّقديم والتأخير فهو قائلٌ بعِصمة الأنبياء من الكبائر والصَّغائر، وأمّا مَن يُجوّزُ وقوعَ الصَّغائر منهم فلا حاجةَ، عندَه، إلى هذا التّقديم والتأخير.

فالمسألةُ، إذًا، لها علاقةٌ بجوانبَ عَقَديّةٍ خاصّةٍ بأحوال الأنبياء، وما يجوزُ لهم مِن العِصمة المُطلقة على رأي الجمهور، والعصمةِ من الكبائر فحسبُ، على رأْيِ بعضِ الأحناف والحنابلة، وتأويلُ التّقديم والتّأخير في الآية سيكون وَفقًا لهذا الاعتقادِ [482].

لا يُسلِّمُ الرازيُّ أنّ يوسف عليه السّلام هَمَّ بها. ودليلُه على ذلك: أنّ الله تعالى قال: «وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ»، وجواب «لولا» ها هنا مُقدَّمٌ، وهو كما يقالُ: قد كنتَ من الهالِكِينَ لولا أنّ فلانًا خلَّصَك. ولكن طَعَنَ الزَّجَّاجُ في هذا الجوابِ مِن وجهَيْنِ: **الأوّل:** أنّ تقديمَ جوابِ «لولا» شاذٌّ، وغيرُ موجودٍ في الكلام الفصيح.

([482]) ينظر: محمّد ربيع جوهري: **عقيدتُنا**، (د.ط) دار التراث، القاهرة 1997م، ص314-320.

الثّاني: أنّ «لولا» يُجابُ جوابُها باللّام، فلو كان الأمرُ على ما ذُكِرَ لقالَ: ولقد همّتْ ولهمَّ بها لولا.

وذكرَ غيرُ الزَّجّاجِ سؤالًا ثالثًا، وهو أنّه لو لم يُوجدِ الهمُّ لَمَا كان لِقولِه: «لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» فائدةٌ [483].

واستبعدَ الرازيُّ ما زعمه الزجَّاج بقوله: «واعلمْ أنّ ما ذكرَه الزجّاجُ بعيدٌ، لأنّا نُسلِّم أنّ تأخير جواب «لولا» حَسَنٌ جائزٌ، إلّا أنَّ جوازَه لا يمنعُ مِن جواز تقديمِ هذا الجواب، وكيف ونُقِلَ عن سيبويه أنّه قال: إنّهم يُقدِّمونَ الأهمَّ فالأهمَّ، والذي هُمْ بشأنه أعْنَى، فكانَ الأمرُ في جواز التقديم والتأخير مَربوطًا بشدّة الاهتمام. وأمّا تعيينُ بعضِ الألفاظ بالمنع فذلك ممّا لا يَليق بالحكمة، وأيضًا ذِكْرُ جوابِ «لولا» باللّام جائزٌ. أمّا هذا فلا يدلُّ على أنّ ذِكْرَه بغير اللام لا يجوزُ، ثمّ إنّا نذكرُ آيةً أخرى تدلُّ على فساد قولِ الزجّاجِ في هذين السُّؤالَيْنِ، وهو قولُه تعالى: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴿١٠﴾﴾[القَصَص: 10]»[484].

لعلّ الرازيَّ، هنا، يخالفُ الجمهورَ في تقديم جواب لولا عليها. إلَّا أنَّه يناقضُ هذا الكلامَ في موضعٍ آخرَ، ولا يُجيز تقدُّمَ جوابِ الشّرط، بل يحكمُ بفساد تقدُّمِهِ في جميع المواضعِ [485].

وممّن رأى تقديمَ جواب لولا عليها ابنُ عاشور في تفسيره قائلًا: «فَقُدِّم الجوابُ على شرطه للاهتمام به. ولم يَقرِنِ الجوابُ باللّام التي يكثُر اقترانُ جوابِ «لولا» بها؛ لأنه ليس لازمًا، ولأنه لمّا قُدِّم على «لولا» كُرِهَ قَرْنُهُ باللَّام قبل ذِكْرِ حرفِ الشَّرط، فيَحسُن الوقفُ على قوله: «ولقد همَّتْ به»؛ ليَظهرَ معنى الابتداء بجملة «وهَمَّ بها» واضحًا. وبذلك يظهرُ أنّ يوسفَ عليه السَّلام لم يخالِطْه هَمٌّ بامرأة العزيزِ؛ لأنّ اللهَ عَصَمَه مِن الهَمّ بالمعصية بما أَرَاهُ مِن البرهان [486]». وللتَّدليل على ذلك، يلجأ ابن عاشور إلى علم الوقف والابتداء، فينقُلُ ما يلي:

([483]) ينظر: الرازي، التفسير، ج18، ص120.

([484]) الرازي، م.ن، ج18، ص120.

([485]) عندَ تناوله قولَه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾[الواقعة: 76]. يقول الرازيّ: «جوابُ (لَوْ) تعلمونَ ماذا؟ وربّما يقولُ بعضُ مَن لا يعلم أنَّ جوابه ما تقدَّم، وهو فاسدٌ في جميع المواضع؛ لأنّ جواب الشرط لا يتقدَّمُ». وهذا من جملة المآخذ النَّحْويّة التي أخذها بعضُ الباحثين على الرازيّ في تفسيره. ينظر: الرازي، ج29، ص189، ومحمّد عبد القادر هنادي: **جُهود الفخر الرازيّ في النَّحو والصَّرف**، (دكتوراه)، جامعة أمّ القرى، 1405هـ-1985م، ص322- 323.

([486]) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص253.

«قال أبو حاتمٍ: كنتُ أقرأُ غريبَ القرآنِ على أبي عبيدةَ، فلمّا أتيتُ على قوله: «ولقدْ همَّتْ به وهَمَّ بها...»، قالَ أبو عبيدةَ: هذا على التّقديم والتّأخير؛ أي تقديم الجواب وتأخير الشرط، كأنه قالَ: ولقد همّت به، ولولا أن رأى برهانَ ربّه، لهَمَّ بها.

وطَعَنَ [والكلام لابن عاشور] في هذا التّأويلِ الطَّبريُّ بأنّ جوابَ «لولا» لا يتقدَّمُ عليها. ويَدفَعُ هذا الطَّعْنَ أنّ أبا عبيدةَ لمّا قالَ ذلك علمْنا أنّه لا يرى مَنْعَ تقديمِ جوابِ «لولا»، على أنّه قد يُجعل المَذكورُ قبل «لولا» دليلًا للجواب والجوابُ محذوفًا لدلالة ما قبل «لولا» عليه. ولا مَفرَّ من ذلك على كلِّ تقديرٍ؛ فإنّ «لولا» وشرطَها تقييدٌ لقوله: «وهَمَّ بها» على جميع التّأويلات، فَمَا يُقدَّرْ من الجواب يُقدَّرْ على جميع التَّأويلات [487]».

وكلامُ أبي عبيدةَ قريبٌ، ومُوافقٌ لِمَا عليه علماءُ القراءات القرآنيَّة، مِن جوازِ الوقوفِ على قوله تعالى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ» في قراءة ورشٍ عن نافعٍ [488]. بل حَسَّنَ الوقفَ على «بِهِ» صاحبُ «الوقف والابتداء» [489].

وحتّى لا نقعَ في الخلاف مع البَصريّين أو الجمهور في مسألة جوازِ تقديم جواب «لولا» عليها أو مَنْعِ ذلك، نقول: جوابُ الشرط محذوفٌ، لدلالة ما قبلَه عليه، ولا بدّ أن يكون المحذوف مِن جنس المتقدّم. وبذلك نكون حَصَّلْنا فائدتَيْنِ: تبرئةَ يوسفَ عليه السّلام من الهَمِّ أوّلًا، ثمّ السَّيرَ على خُطَا الجمهور في منع تقديم جواب لولا عليها.

وقد أحسنَ في التَّعبير عن ذلك بوضوحٍ أبو حيّانَ النَّحْويُّ، إذ قالَ: «والذي أختارُهُ: أنّ يوسفَ –عليه السلامُ– لم يقعْ منه هَمٌّ بها البتّةَ، بل هو مَنفيٌّ لوجود رؤية البرهان، كما تقولُ: لقد قارفتَ لولا أنْ عصمَك اللهُ، ولا تقولُ: إنّ جواب لولا متقدّمٌ عليها، وإنْ كان لا يقوم دليلٌ على امتناع ذلك، بل صريحُ أدوات الشرط العاملة مختلَفٌ في جواز تقديم أجْوبتِها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيُّون، ومِن أعلام البصريّين أبو زيدٍ الأنصاريُّ، وأبو العباس المُبرِّدُ. بل نقولُ: إنّ جوابَ لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه، كما تقولُ جمهور البصريّين في قول العرب: أنتَ ظالمٌ

([487]) ابن عاشور، م.ن، ج12، ص253.

([488]) ينظر: منير المسيريّ، دلالات التقديم والتأخير، ص434.

([489]) ابن الأنباريّ: الوقف والابتداء، ص721. نقلًا عن: (الإمامان): جلال الدّين المحلّيّ، وجلال الدّين السّيوطيّ: **المفصّل في تفسير القرآن الكريم المشهور بتفسير الجلالَيْنِ**، تح: فخر الدّين قباوة، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 2008م، ص859.

إنْ فعلتَ، فيقدِّرونَهُ: إنْ فعلْتَ فأنتَ ظالمٌ، ولا يدلُّ قولُه: أنتَ ظالمُ على ثُبوت الظُّلمِ، بل هو مُثبتٌ على تقدير وجودِ الفِعل.

وكذلك هنا التقديرُ: لولا أنْ رأى برهان ربه لَهَمَّ بها، فكان مُوجدًا الهمّ على تقدير انتفاء رؤية البرهان، لكنّه وجدَ رؤيةَ البرهانِ فانتفى الهَمُّ. ولا التفاتَ إلى قول الزَّجَّاجِ [490]». وهذا كلامٌ جيّدٌ لا أرى مزيدًا عليه.

ومِن الباحثين المُحْدثينَ مَن طعنَ في هذا التأويل مستندًا إلى أقوال علماءَ آخرينَ، كالشَّيخ مساعد الطيَّار مثلًا، إذ ذهبَ إلى إجراء الآية على ظاهرها دونَ اللجوء إلى تقديمٍ أو تأخيرٍ فيها، زاعمًا أنَّ مَن حَمَلَ الكلامَ على التّقديم والتّأخير أو أَوَّلَ الآيةَ قد أتى بغرائبَ لا يقبلُها سياقُ الآية. فالشَّيخُ ممَّن لا يَتحرَّجونَ مِن وقوع الهَمّ الصَّحيحِ مِن النَّبيّ يوسفَ عليه السلام كأيّ بشرٍ يَستجيب لطبيعته البشريَّةِ مُحتجًّا بكونِ ابنِ عبّاسٍ، رضي الله، عنه ومَن دونَه لا يختلفون في وقوع الهَمّ منه عليه السّلام [491]، ولكنَّ اللهَ عصمَه مِن الوقوع في المعصية لا مِن الهمّ بها. وبناءً عليه، جَعل الجملةَ: «وَهَمَّ بِهَا» معطوفةً على الجملة: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ»، ولولا: حرفَ مبتدأ، جوابُه محذوفٌ بعدَه، يُراد به: لولا أنْ رأى برهانَ ربّه لَزَنى بها بعد الهمّ، فلمَّا رأى البرهانَ زال الهمُّ، ووقعَ الانصرافُ عنِ العزم [492].

أقولُ: معَ أنَّ ما ذكرَه شيخُنا له وَجاهتُه، فهو غَوصٌ في الآية محمودٌ، غير أنّ ما رمى به غيرَه من الإتيان بالغرائب لا يَسلَم من الرُّدود؛ فكما أنّه أخذ على مُؤوّلي الآية أنّهم أتَوا بالغرائب راحَ يلجأ هو الآخرُ إلى التَّأويل، لا نقول عنه إنّه غريب أو عجيب، لإثبات حجّته ورأيه؛ أفليس قولُه: «لولا أن رأى برهانَ ربّه لزنى بها بعد الهَمّ، فلمَّا رأى البرهانَ زالَ الهَمُّ ووقعَ الانصرافُ عن العزم» تأويلًا للآية واضِحًا؟!

مع أنّ اللجوء إلى التقديم والتأخير، في نظري، أولى مِن اللجوء إلى تقدير حذفٍ غريبٍ في الآية دونما دليلٍ، ما دامَ أنّه لا مناصَ مِن اللُّجوء إلى أحدهما، فالأوّل عبارةٌ عن تحريكٍ للألفاظ ضِمن الآية مِن دون زيادةٍ عليها أو نُقصانٍ منها، وبين الكلماتِ المُتبادلةِ مواقعُها روابطُ وأواصرُ

([490]) أبو حيّان، تفسير البحر، ج5، ص295.

([491]) ردَّ فخرُ الدِّين قباوة نسبةَ مثلِ هذا القولِ إلى ابن عبّاسٍ، وقالَ: إنّه مِن نَسْج الإسرائيليّات المردودة. ينظر: الإمامان، 2008م، ص859.

([492]) ينظر: الطيّار، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار: **التّفسير اللغويّ للقرآن الكريم**، ط1، دار ابن الجوزيّ، السعودية 1422هـ، ص531.

قُربى، بينما الثاني، وهو الحذفُ، عبارةٌ عن الإتيان بكلامٍ جديدٍ زائدٍ على النَّظْم القرآنيّ. ولا شكَّ أن الإبقاءَ على كلامِ اللهِ، مع تأويلِه بالتَّقديم والتَّأخير بدليلٍ، خيرٌ من إقحام كلامِ الخلقِ فيه من دونِ دليلٍ، واللهُ أعلمُ.

وللإمام البقاعيّ كلامٌ جيّدٌ في هذا المقام، يَعضُد ما ذكرتُه آنفًا، وينتصرُ فيه للرازيّ، أنقلُه لِوَجاهتِه، إذ يقولُ: «هذا التقديرُ هو اللَّائِقُ بمثل مَقامِه، معَ أنّه هو الذي تدلُّ عليه أساليبُ هذه الآيات، مِن جَعْلِه مِن المُخلَصِين والمحسنينَ المَصروف عنهم السُّوءُ، وأنّ السِّجنَ أحبُّ إليه مِن ذلك، معَ قيام القاطع على كذب ما تضمّنه قولُها:

﴿ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾[يوسف: 25]. مِن مُطلق الإرادة، ومع ما تحتّم تقدير ما ذُكِرَ بعد «لولا» في خصوص هذا التركيب مِن أساليب كلام العرب، فإنّه يجبُ أن يكون المُقدَّرُ بعد كلِّ شرطٍ مِن معنى ما دلَّ عليه ما قبلَه، وهذا مثلُ قولِه تعالى: ﴿... إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ... ﴿١٠﴾﴾[القصص: 10]. أَيْ لأبدَتْ به.

وأمّا ما وردَ عنِ السَّلَف ممّا يعارض ذلك فلمْ يَصِحَّ منه شيءٌ عن أحدٍ منهم، مع أنّ الأقوال التي رُويت عنهم إذا جُمعت تناقضتْ فتكاذبتْ، ولا يساعدُ على شيء منها كلامُ العرب؛ لأنهم قدَّروا جوابَ «لولا» المحذوفَ بما لا دليلَ عليه مِن سابق الكلام ولا لاحقِه – نَبَّهَ على ذلك الإمامُ أبو حيّان، وسبقَه إلى ذلك الإمامُ الرازيُّ، وقال: إنّ هذا قولُ المحقِّقينَ مِن المفسِّرين، وأشبعَ في إقامة الدَّلائل على هذا بما يُطربُ الأسماعَ، وقدَّم ما يدلُّ على جواب الشرط؛ ليكونَ أوَّلُ ما يَقرعُ السَّمعَ ما يدلُّ على أنّه كان في غاية القدرة على الفعل، وأنّه ما منعَه منه إلَّا العِلمُ بالله، فكأنه قِيلَ: إنّ هذا التثبيتَ عظيمٌ، فقيل إشارةً إلى أنه لازمٌ له، كما هو شأنُ العِصمةِ[493]».

([493]) برهان الدين البقاعيّ، نظم الدرر، ج4، ص243.

وينقلُ البقاعيُّ نفسُه كلامًا فيه شيءٌ من تفسير الرازيّ أذكرُه لطرافته، ومُفادُه: أنَّ سيّدنا يوسفَ كان من المُخلَصِينَ بصريح القرآن، فلا يخالطُهم غِشٌّ، ومِن ذرّيّتهم أيضًا، وهذا معَ قولِ إبليس:﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾[ص: 82–83]. شَهادةٌ مِن إبليس أنّ يوسفَ –عليه الصلاة والسلام– بريءٌ مِن الهمّ في هذه الواقعة. قالَ الإمامُ الرازيُّ: فَمَن نَسَبَه إلى الهمّ إنْ كانَ مِن أتباع دينِ اللهِ فليَقبلْ شهادةَ اللهِ، وإنْ كان مِن أتباع إبليسَ وجنودِه فليَقبلْ شهادةَ إبليس بطهارته، قال: ولعلّهم يقولون: كنّا تلامذةَ إبليس ثم زِدْنا عليه، كما قيلَ [الطَّويل]:

وكنتُ فتًى مِن جُنْدِ إبليسَ فارتقَى من الأمر حتّى صار إبليسُ مِن جُنْدي
فَلَوْ مَاتَ قبلي كنتُ أحسنَ بعدَه طرائـــقَ فِسْـقٍ ليـس يُحسِنُـها بَعْـدِي

ينظر: البقاعيّ، م.ن، ج4، ص244. والرّازيّ، ج18، ص119–120. ولم أقفْ على البيتين، فيما اطّلعتُ، عند غير البقاعيّ.

-مسألةُ نَفْيِ العِوَج عن القرآن ونَعْتِه بالقَيِّم:

قال تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ ... ۝٢﴾[الكهف: 1-2].

ينقلُ الرازيُّ عنِ الواحديِّ- رحمَهما الله- قولَه: جميعُ أهل اللُّغة والتَّفسير قالوا هذا مِن التّقديم والتّأخير، والتقديرُ: أنزلَ على عبدِه الكتاب قَيِّمًا ولم يجعل له عِوجًا.

وهو فاسدٌ، عند الرازيِّ، يمتنع العقل مِن الذّهاب إليه؛ لأنّ قولَه: «وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا» يدلُّ على كونه كاملًا في ذاته، وقوله: «قَيِّمًا» يدلُّ على كونه مُكمِّلًا لغيره، وكونُه كامِلًا في ذاته مُتقدِّمٌ بالطَّبع على كونه مُكمِّلًا لغيره، فَثَبَتَ بالبرهان العقليِّ أن التّرتيبَ الصّحيحَ هو الذي ذكرَهُ اللهُ تعالى، وهو قولُه: «وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا قَيِّمًا [494]».

وأوضحَ الرازيُّ أيضًا أنّ قولَه: «وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا» إشارةٌ إلى كونه كاملًا في ذاته، وقوله: «قَيِّمًا» إشارةٌ إلى كونه مُكمِّلًا لغيره؛ لأنَّ القيِّمَ عبارةٌ عن القائم بمصالح الغير، ونظيرُه قولُه في أوّل سورة البقرة في صفة الكتاب: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾[البقرة: 2]. فقولُه: «لا رَيْبَ فِيهِ» إشارةٌ إلى كونه في نفسه بالغًا في الصِّحَّة وعدم الإخلال إلى حيثُ يجبُ على العاقل ألّا يرتابَ فيه، وقولُه: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» إشارةٌ إلى كونه سببًا لهداية الخلق وإكمالِ حالهم، فقولُه: «وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا» قائمٌ مقامَ قولِه: «لا رَيْبَ فِيهِ»، وقولُه: «قَيِّمًا» قائمٌ مقامَ قولِه: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ [495]».

ولا شكَّ أنّ هذا مِن الأسرار اللَّطيفة التي اعتدْناها عندَ الرَّازيِّ، إلّا أنّ الظّاهر أنّ حَمْلَ الكلام على التّقديم والتّأخير وجهٌ آخرُ مِن الأوجه التي تُبَيِّنُ إعجاز كلامِ الله هنا، وليس يَفسُد الكلامُ به، كما ذهب الإمام، ولا سيّما أنّه مرويٌّ عن ابن عبّاسٍ ومجاهدٍ [496] وغيرِهما، وهما مَن هما فهمًا لكلام الله؟! وعليه، تكون الجملةُ «وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا» معترضةً، والمقصودُ مِن وقوعها في مكانها هو الاهتمامُ بالكتاب، ولفْتُ الأنظارِ إليه، والتأمُّلُ فيه لمعرفة ما فيه؛ أعِوَجٌ أمِ استقامةٌ؟

([494]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج21، ص76.

([495]) يُنظر: الرازي، م.ن، ج21، ص75-76.

([496]) يُنظر: الألوسيّ، روح المعاني، ج15، ص201.

وذكرَ ابنُ عاشور الفائدةَ مِن هذه الجملة، فقالَ: «والمقصودُ مِن هذه الجملة المُعترِضة أو الحاليَّة إبطالُ ما يَرميهِ به المُشركونَ مِن قولهم: «افتراهُ، وأساطيرُ الأوَّلينَ، وقولُ كَاهنٍ»؛ لأنّ تلك الأمورَ لا تخلو مِن عِوَج. قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[النّساء: 82]» [497].

-مسألة اتّخاذ الإله هوًى والهوى إلهًا:

قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾[الفرقان: 43].

ذكرَ الرازيُّ أنّ معنى قوله تعالى: «اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» أنّه اتّخذَ إلهه ما يهواه أو إلهًا يَهواهُ.

وضعَّف رأيَ مَن جَعَلَ الكلامَ مِن المقلوب، وأنّ معناه: اتّخذ هواهُ إلهَهُ؛ لأنّ قوله: «اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» يفيد الحصرَ؛ أي لم يتَّخِذْ لنفسِه إلهًا إلّا هواهُ، وهذا المعنى لا يحصُل عند القلب [498]. وممَّن حملَ الكلامَ على التّقديم والتّأخير وفَهِمَ منه معنى العنايةِ الزمخشريُّ، ووافقَه الألوسيُّ في تفسيره [499]، والزّركشيُّ في برهانه [500].

يقولُ الزمخشريُّ: «فإنْ قلتَ: لمَ أخَّر هواهُ، والأصلُ قولُك: اتّخذَ الهوى إلهًا؟ قلتُ: ما هو إلَّا تقديمُ المفعول الثاني على الأوّل للعناية، كما تقول: علمْتُ مُنطلِقًا زيدًا؛ لِفَضْل عنايتِك بالمُنطلِق [501]».

إذًا، الآيةُ تحتملُ وجهَيْنِ، فَمَن أجراها على ظاهرها، ومنهمُ الرّازيُّ، بأن جعل الإلهَ مفعولًا أوّلًا، والهوى مفعولًا ثانيًا، كانتِ الفائدةُ عندَه الحصرَ؛ أي لم يتَّخِذْ لنفسه إلهًا إلّا هواهُ. ومَن قَلَبَ بين المفعولَيْنِ كانتِ العنايةَ فائدتُه؛ أي لِفَضْلِ عنايةِ المتّخِذِ بجعْلِ الهوى إلهًا.

([497]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص247.

([498]) الرازي، التفسير، ج24، ص86. وفَهِمَ ابن المُنَيِّر مِن الآية معنى الحصر أيضًا، ولكنّ فهمَه كان من تقديم المفعول الثاني على الأوّل، والخبر على المبتدأ في الأصل، ولم يُجرِ الكلامَ على أصله، كما فعل الرازيُّ. ينظر: الألوسيّ، روح المعاني، ج19، ص23.

([499]) الألوسيّ، م.ن، ج19، ص23.

([500]) بدر الدين الزركشيّ، البرهان، ج3، ص277.

([501]) الزمخشريّ، تفسير الكشاف، ص747.

والأَوْلى في هذه المسألة –واللهُ أعلمُ– إجراءُ الكلامِ على ظاهرِه، كما فعلَ الرازيُّ، بحيثُ يكون المفعولُ الأوّل: «إِلَهَهُ»، والثاني: «هَوَاهُ»؛ لِما في ذلك مِن معنى الحصر الذي يَفقِدُه إذا حُمِلَ الكلامُ على التّقديم والتّأخير، وتلك نُكتةٌ حسنةٌ مِن الإمام الرازيّ.

ويُقوّي مذهبَه شَرحُ الإمام البقاعيّ لهذه المسألة شرحًا ممتازًا، فهو يرى أنَّ هؤلاءِ القومَ حقَّرُوا الإلهَ بإنزالِه إلى رُتبة الهوى، فهم لا يَعبدون إلّا الهَوى، وهو مَيْلُ الشَّهوة ورَمْيُ النَّفْس إلى الشَّيء، لا شُبهةَ لهم أصلًا في عبادة الأصنام يرجِعون عنها إذا جلَتْ، فهم لا ينفكُّون عن عبادتها ما دام هواهم موجودًا، فلا يَقدِرُ على كفِّهم عن ذلك إلّا القادرُ على صَرْف تلك الأهواء، وهو اللهُ وحدَه. فالمعنى أنّ هذا المذموم قَصَرَ نفسَه على تألُّهِ الهوى، فلا صلاح له ولا رشاد، وقد يتألَّهُ الهوى غيرُه.

وَلَوْ قيلَ: مَنِ اتّخذَ هَواهُ إلهَهُ، لكان المعنى أنّه قَصَرَ هواهُ على الإلهِ فلا غِيَّ له؛ لأنّ هواهُ تابعٌ لأمر الإله، وقد يشاركُهُ في تألُّه الإلهِ غيرُه؛ قال أبو حيَّانَ النحويّ: والمعنى أنه لم يتّخذْ إلهًا إلّا هواهُ [502].

وممّا يوضح الأمرَ أكثرَ انعكاسُ المعنى بالتقديم والتأخير، أنّك لو قلتَ: فلانٌ اتّخذَ عبدَه أباهُ لكان معناه: أنه عَظَّمَ العبدَ، ولو قيل: إنّه اتّخذ أباهُ عبدَه لكان معناه أنه أهانَ الأبَ. وكذا لو قلتَ: اتّخذَ إصْطَبْلَه مَسجِدًا أو صديقَهُ أبًا أو عَكَسْتَ، ولو كان التَّقديمُ بمجرّد العناية مِن غير اختلافٍ في الدّلالة لقُدِّم في الجاثية الهوى، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾، فإنّ السِّياقَ والسِّباقَ له، وحاصلُ المعنى أنّه اضمحلَّ وصْفُ الإلهِ، ولم يبقَ إلّا الهوى، فلو قُدِّمَ الهوى لكان المعنى: أنّه زالَ وغلبتْ عليه صفةُ الإله، ولم يكن ينظرُ إلّا إليه، ولا حُكمَ إلّا له، كما في الطِّين بالنّسبة إلى الخَزَف [503].

([502]) وممّن جعلَ «إلهَه» مفعولًا أوّلًا، و«هواهُ» مفعولًا ثانيًا أبو حيّانَ النّحْويُّ؛ والمعنى أنه لم يتّخذْ إلهًا إلّا هواهُ. وادِّعاءُ القلبِ، عنده، ليس بجيّدٍ، إذ يقولُ: «و«أَرَأَيْتَ» استفهامُ تَعَجُّبٍ مِن جَهْلٍ من هذه الحالة، و«إلهَهُ» المفعولُ الأوّلُ لاتّخذ، و«هواهُ» الثّاني؛ أي أقام مقامَ الإله الذي يعبدُه هواهُ، فهو جَارٍ على ما يكون في «هواهُ»؛ والمعنى أنّه لم يتّخذْ إلهًا إلّا هواهُ. وادِّعاءُ القلبِ ليس بجيّد؛ إذ يقدِّرُهُ مَنِ اتّخذ هواه إلهه، والبيتُ [لعلّه يريد: والقلبُ] مِن ضرائر الشِّعر ونادر الكلام، فيُنزَّهُ كلامُ اللهِ عنه. كان الرَّجُلُ يعبدُ الصَّنمَ، فإذا رأى أحسنَ منه رَمَاهُ، وأخذَ الأحسنَ». يُنظر: أبو حيَّانَ، تفسير البحر، ج6، ص459.

([503]) ينظر: برهان الدين البقاعيّ، نظم الدرر، ج6، ص26.

-مسألةُ ابتغاءِ الإنسان: أفي النّهار يكون أم في اللّيل والنّهار؟

قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾﴾[الرُّوم: 23]. في الآية وجهانِ:

الأوّل: أنَّ اللّيل والنّهار معًا وقتٌ للنّوم، ووقتٌ لابتغاء الفَضْل؛ لأنّ مِن الناس مَن يتصرّفُ في كَسْبه ليلًا وينامُ نهارًا.

الثاني: أنّ اللّيل وقتٌ للنّوم، والنّهارَ وقتٌ لابتغاء الفضل، ويكون تقدير الكلام: ومِن آياته منامُكم باللّيل، وابتغاؤكم مِن فضله بالنّهار، على التّقديم والتّأخير.

ولم يَمنعِ الرازيُّ إجراءَ الآيةِ على الوجْهَيْنِ [504]، وكذلك لم يُرجِّحْ أحدَهما على الآخَر. والحقُّ أنّ الآيةَ تحتملُ كِلا الوجهَيْنِ، وإنْ كانَ الأحسنُ وما تبردُ به نفسي، تركَ الكلام على أصْلِه، مِن دون مَسٍّ لِنَظْمِه وترتيبه؛ لانتفاء الضّرورة. وعليه، يكون تقديرُ الكلام: منامكم بالليل والنهار، وابتغاؤكم مِن فضله فيهما. ولكنْ قد يقولُ قائل: لِمَ تُرِك الظَّرفُ إذًا؟

والجوابُ -واللهُ أعلم- أنَّ البيان الإلهيَّ جاءَ بالتّعبير مطلقًا دون تقييده بالظَّرف؛ ليشملَ كلَّ الناس على مختلِف طبائعهم وعاداتهم، وهذا أكثرُ ثراءً، وقَلَّ أن يوجدَ مثلُه في كلام الناس؛ لأنّه مِن مسائل الكلام الغامضة والخفيّة؛ فالنّاسُ يشتركون في المنام بالليل والنهار، ولكنّهم يختلفونَ في الابتغاء، فَمنهم من يبتغي في الزَّمانَيْنِ معًا، ومنهم في النَّهار وحدَه، وربّما العكس؛ وبهذا يناسبُ إطلاقُ الكلام جميعَهم. ولو كان التّعبيرُ مقيَّدًا بالظّرف «فيهما» لربّما خرج خارجٌ، وقال: أنا لا أبتغي إلَّا بالنهار، وغيرُه: أنا لا أبتغي إلّا بالليل؛ فلهذا وذاك سُدَّ البابُ بالإطلاق.

ثمّ نظرَ الرازيُّ في تقديم المنام بالليل على الابتغاء بالنّهار قائلًا: «المسألة الثانية: قَدَّم المنامَ باللَّيل على الابتغاء بالنَّهار في الذِّكْر؛ لأنّ الاستراحةَ مطلوبةٌ لذاتها، والطَّلبُ لا يكونُ إلا لحاجةٍ، فلا يَتعبُ إلّا محتاجٌ في الحال، أو خائفٌ مِن المآل [505]».

([504]) وقال أبو حيّانَ: «وابتغاؤكم مِن فضلِه»؛ أي فيهما؛ أي في الليل والنهار معًا؛ لأنّ بعض الناس قد يبتغي الفعلَ بالليل، كالمسافرين والحرّاس بالليل وغيرِهم. يُنظر: أبو حيان، تفسير البحر، ج7، ص162.

وممّن جوَّزَ الوجهَيْنِ ابنُ عاشور، إذ قال: «ولِكَونِ ابتغاءِ الرِّزقِ مِن خصائص النَّهار، أُطلِقَ هنا، فلم يُقيَّدْ بالليل والنهار. ولك أن تجعلَ عدمَ تقييدِه بمثل ما قُيِّدَ به «منامُكم» للاستغناء بدلالة القَيد الذي قبلَه، بتقدير: وابتغاؤكم مِن فضلِه فيهما». الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج21، ص76.

([505]) الرازي، التفسير، ج25، ص113.

-مسألة الرَّجُلِ المؤمنِ، وممّن كان يكتمُ إيمانَه؟

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ﴿٢٨﴾﴾[غافر: 28].

الظَّاهرُ أنّ لفظ «مِنْ» مِن قولِه: «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» يجوزُ أن يكون متعلّقًا بـ«مُؤْمِنٌ»؛ أي كان ذلك الشّخصُ مِن آل فرعون، ويجوزُ أن يكونَ متعلّقًا بقوله: «يَكْتُمُ إِيمَانَهُ»، والتقديرُ: رجلٌ مؤمنٌ يكتمُ إيمانَه مِن آل فرعون. وقيلَ: إنّ هذا الاحتمال غيرُ جائزٍ؛ لأنه لا يقالُ: كتمتُ مِن فلانٍ كذا، بل يُقال: كتمتُه كذا. قال تعالى: ﴿ ... وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾[النِّساء:42].

والرَّازيُّ جَوَّزَ تعليقَ شبهِ الجملة بالمشتقّ قبلَه، وبالفعلِ بعدَه، ثمَّ كأنَّه تَنَبَّه، فذكرَ قولًا لا يُجيزُ التَّعليقَ بالفعل، ولعلَّ تجويزَه الوجهَيْنِ في البَدْء كان مِن باب الصِّناعة النَّحْويَّة؛ إذ إنَّ ظاهرَ الآية، إذا صُرِفَ النَّظرُ عنِ المعنى، لا يمنع التَّعليقَ بالمذكورَيْنِ، أو ربّما تَبِعَ سابِقِيه في أنَّ هذا الرَّجلَ هو أحدُ اثنَيْنِ:

- قد يكونُ مِن آلِ فرعونَ [506]. وعليه، يتعلّق الظَّرف بـ«مُؤْمِنٌ» أو بمحذوف نعت لـ «رَجُل»، والتَّقدير: وجاء رجلٌ مؤمنٌ منسوبٌ إلى آل فرعون.

- وقد لا يكونُ منهم [507]. وعليه، يكون في الآية تقديمٌ وتأخيرٌ، ويُعلَّق الظَّرفُ بالفعل «يكتمُ» في موضع المفعول الثَّاني له.

والصَّوابُ ممَّا ذكرَه الرَّازيُّ هو ما قيلَ، لا ما قالَه هو؛ لأنَّ المَعروف أنَّ هذا الرَّجلَ المؤمنَ هو مِن آل فرعون، فشبهُ الجملة هنا متعلّقة بالمشتقّ قبلها أو بنعتٍ له، معَ أنَّ ما نقلَه الرَّازيُّ نفسُه مِن أنَّ فعلَ الكتمان لا يُعدَّى بحرف الجرّ «مِنْ» هو ما تطمئنُّ إليه النَّفسُ، وتُقِرُّ أنَّ الكلامَ على أصله وترتيبه، وأنَّ الرَّجلَ المؤمنَ هو من آل فرعون، وليس يكتمُ إيمانَه منهم، ولا سيّما إذا عرفنا أنَّ فرعونَ ما كان يحتملُ مِن بني إسرائيل مثلَ هذا القول [508].

([506]) وقيلَ: كان ابنَ عمِّ فرعون وكان قِبْطيًّا. وقيل غيرُ ذلك: ينظر: أبو حيّان، تفسير البحر، ج7، ص441.

([507]) جاء عنِ السُّدِّي أنّه كانَ إسرائيليًّا يكتمُ إيمانَه مِن آل فرعون. يُنظر: القرطبيّ، التفسير، ج15، ص306.

([508]) وممّنِ استبعدَ كونَ الرَّجلِ إسرائيليًّا القُشيريُّ، وذلك باستشهادِه بآية النِّساء التي عُدِّيَ فيها الفعلُ «كَتَمَ» بنفسه إلى مفعولَيْنِ. يُنظر: القرطبيّ، 2003م، ج15، ص307.

-مسألة إيلاف قريش بين تقديمها وإجرائها على ظاهرها:

قال تعالى: ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ۝٢ فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ۝٣ ﴾[قريش: 1- 3]. ذكرَ الرازيُّ في تعليق الجار والمجرور «لإيلافِ» أقوالًا عِدَّةً، منها:

- أنْ يكونَ أوّلُ هذه السورة مرتبطًا بآخر سورة الفيل، فيكونَ تعليقُ اللام بالفعل «فَجَعَلَهُم» مِن قوله تعالى في سورة الفيل: ﴿ فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ ۝٥ ﴾[الفيل: 5]؛ أي جعلَهم كعصفٍ مأكولٍ؛ لأجل إيلافِ قريش.

وحُجَّتُهم في ذلك، أنّ السُّورتَيْنِ في مُصحف أُبيٍّ سُورةٌ واحدةٌ بلا فَصْلٍ، وأنّ سيِّدَنا عمرَ- رضي الله عنه- قرأَهُما في ركعةٍ واحدةٍ، مِن غيرِ فَصْلٍ بينهما بالبَسملة.

- أنَّ اللام في «لإيلافِ» للتَّعجُّب، وهو عنِ الزّجّاج، واختيارُ الكِسائيّ والأخفشِ والفَرَّاء. والمعنى: اعْجَبُوا لإيلافِ قريش.

- أنْ يُعلَّقَ شِبْهُ الجملة هنا بالفعل «فلْيَعبُدوا» في الآية الثالثة مِن السُّورة على التَّقديم والتَّأخير. وهو قولُ الخليل وسيبويه.

ذكرَ الرازيُّ كلَّ هذه الاحتمالاتِ وغيرَها [509]، مِن دون أن يرجِّحَ وجهًا مِن الأوجه، أو يميلَ إليه.

أقولُ: إذا كانَ اللُّجوءُ إلى التّقديم والتّأخير في بعض المواضعِ تكلُّفًا لا يُصارُ إليه، وتَرْكًا للظّاهر مِن غيرِ ضرورةٍ، فإنّ عدمَ اللُّجوء إليه، ها هنا، تكلُّفٌ بعيدٌ، ينبغي الابتعادُ عنه لانتفاء الضَّرورة.

وعليه، يكون التَّقديرُ: فليَعبدُوا ربَّ هذا البيتِ لإيلاف قريش؛ أي لِيَجْعلُوا عبادتَهم شُكرًا لهذه النِّعمة واعترافًا بها، أو فإنْ لم يَعبُدُوه لسائرِ نِعَمِهِ فلْيعبُدُوه لإيلافِهم؛ فإنَّها أظهرُ نِعَمِهِ عليهم.

([509]) ينظر: الرازي، ج32، ص105. وممّن جعلَ وجهَ التقديم والتأخير أوّلَ الأقوال في تفسيره دونما ترجيحٍ الزمخشريُّ. ينظر: الزمخشري، 2009م، ص1222، والبيضاويّ، ج5، ص340.

وتكونُ الفاءُ في «فلْيَعبُدوا» الفاءَ الفصيحةَ؛ لأنّها أفصحتْ عن شرطٍ مقدَّرٍ. وهو وجهٌ استجادَه الشَّيخُ الدُّرَّة [510].

وبيانُ ذلك: أنّ احتمالَ اتِّصالِ السُّورتَيْنِ ببعضِهما، أو أنّهما في مُصحف أُبَيٍّ واحدةٌ احتمالٌ مردودٌ عند الرازيّ، فلو أنّهما واحدةٌ لكانَ «لإيلافِ» بعضَ سورةِ الفيل، والإجماعُ على الفصل بينهما. وأمّا قراءةُ عمرَ فإنّها لا تدلُّ على أنّهما سورةٌ واحدةٌ؛ لأنَّ الإمامَ قد يقرأُ سُورتَيْنِ [511].

فإنْ قيلَ: فَلِمَ دخلتِ الفاءُ في قوله: «فلْيَعبُدوا»، على التقديم والتأخير؟ قال الزّمخشريُّ مُجيبًا: «لِمَا في الكلام مِن معنى الشّرط؛ وذلك لأنَّ نِعَمَ اللهِ عليهم لا تُحصَى، فكأنّه قيلَ: إنْ لم يَعبدوهُ لسائرِ نِعَمِه فليعبدُوهُ لهذه الواحدةِ التي هي نِعمةٌ ظاهرةٌ [512]».

ولعلَّ ابنَ عاشور، فيما اطّلعتُ عليه، أوَّلُ مَنْ أطالَ النَّفَسَ في بيان سِرِّ هذا التَّقديم واستحسَنه؛ إذ قالَ: «وتقديمُ هذا المجرورِ للاهتمام به؛ إذ هو مِن أسباب أمرِهم بعبادة اللهِ التي أعرضُوا عنها بعبادة الأصنام، والمجرورُ مُتعلِّقٌ بفعل «ليَعبُدوا»، وأصلُ نظمِ الكلام: لِتَعْبُدْ قريشٌ رَبَّ هذا البيتِ الذي أطعمَهم مِن جُوعٍ وآمنَهم مِن خَوفٍ؛ لإيلافهم رِحلةَ الشِّتاءِ والصَّيف. فلمّا اقتضى قصدُ الاهتمامِ بالمعمول تقديمَهُ على عاملِه تَولَّدَ مِن تقديمِه معنًى جعلَهُ شرطًا لعامِلِه، فاقترنَ عاملُهُ بالفاء التي هي مِن شأن جوابِ الشّرط، فالفاءُ الدّاخلةُ في قوله: «فلْيَعبُدوا» مُؤذِنةٌ بأنَّ ما قبلَها مِن قُوَّة الشّرط؛ أي مؤذِنةٌ بأنّ تقديمَ المعمولِ مقصودٌ به اهتمامٌ خاصٌّ، وعنايةٌ قويّةٌ، هي عنايةُ المشترِط بشرطه، وتعليقُ بقيَّةِ كلامه عليه، لِمَا ينتظرُهُ مِن جوابِه، وهذا أسلوبٌ مِن الإيجازِ بديعٌ [513]». وإلى حَمْلِ الكلام على التّقديم والتأخير أيضًا، جَنَحَ صاحبُ «صَفوة التّفاسير [514]».

بعدَ هذا الذي تقدَّم، نَتَبَيَّنُ أنّ لأسلوب التّقديم والتّأخير دورًا جليًّا في إثارة الخلاف حولَ العبارة القرآنيّة، وأنّ الاعتمادَ عليه يُثري الآيةَ القرآنيّة، فَبِهِ تتولَّدُ مِن الآية معانٍ، ودلالاتٌ ذاتُ قيمةٍ وخطورة، يَفقِدُها مَن لا يعرفُ أسرارَ التّقديم والتّأخير، ويُهوِّن مِن شأنه، فلا يلتفتُ إليه ويُفيدُ

([510]) يُنظر: محمّد علي طه الدرّة: **تفسيرُ القرآن الكريم وإعرابُه وبيانُه**، ط1، دار ابن كثير للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، دمشق بيروت 1430هـ-2009م، ج10، ص737.

([511]) ينظر: الرازي، التفسير، ج32، ص104.

([512]) الزّمخشريّ، تفسير الكشاف، ص1222، والرازيّ، التفسير، ج32، ص105.

([513]) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص554-555.

([514]) ينظر: محمّد علي الصابوني: **صَفوة التّفاسير**، ط4، دار القرآن الكريم، بيروت 1402هـ-1981م، مج3، ص606.

منه، إنْ ضرورةً وإنْ توسُّعًا، وبذلك يَضيعُ قدْرٌ مِن إعجاز القرآن الكريم، لا يَعلم خطورتَه إلّا اللهُ جَلَّ في عُلاه. ولا يجوزُ، بعدَ هذا وذاك، أن يُغفَلَ هذا الأصلُ العظيمُ أو يُستهانَ ببالغِ أثرِه في الكلام، أو أن يُردَّدَ قولُ بَعضِهم: إنَّ المَرءِ حِيالَه بالخِيار، إنْ شاء قدَّم، وإنْ شاء أخَّر.

5-أثرُ الرَّازيّ وتأثيرُه في غيره في ظاهرة التَّرتيب

لمّا كانت مسألةُ التأثُّر والتّأثيرِ لا تنجلي لنا إلّا بعدَ الفراغ مِن دراسة الظّاهرة بكلّ صُورها، كان حتمًا على المبحث الأخير أن يختصَّ بتأثُّرِ الرازيّ بمن قبلَه وتأثيرِه فيمن بعدَه في الترتيب.

5-1-تأثُّرُ الرازيّ بمن قبلَه في ظاهرة التّرتيب:

مِن المعلوم أنَّ لكلِّ ناظرٍ في كلام اللهِ عُدَّةً يَعتمد عليها، وإذا كان كذلك فإنَّ اطِّلاعَه على جُهود من تقدَّمَه زمنًا يُعَدُّ عُدَّتَهُ الأولى.

والرَّازيُّ ليس بِدْعًا في هذا المجال، بل أفاد كثيرًا مِن أسْفار الأوَّلين، مشيرًا إلى أصحابها في معظم الأحيان، وكثيرًا ما عَمَدَ إلى النَّظر فيها ودقَّقَها، ثمَّ أثبتَها على الوجه الذي ارتآهُ لها. ولا يُعَدُّ هذا الصَّنيعُ شائنًا، بل هو من زَيْناتِ ما يفعلُه المُفسِّر قبل أن يُبديَ رأيَه في المسألة؛ فالاطِّلاعُ على آراء السَّابقِينَ قد ينبِّهُه على ما كانَ غافلًا عنه، ولَرُبَّما وَمْضَةُ خاطرٍ مِن أولئك الأسلاف هدَتْهُ إلى مسألةٍ أو مسائلَ ذاتِ بال، لم تكنْ لتخطُر له على بال.

قد أفاد الرَّازيُّ كثيرًا مِن أئمَّة التَّفسير واللُّغة والنَّحو والبلاغة، وتفاوتتْ هذه الإفادةُ بين نَقْلٍ حرفيٍّ لكلامهم، وتأثُّرٍ طفيفٍ به، وإضافةٍ يُضيفها إلى الكلام المنقول. ولكنْ ليس هذا شأنَه دائمًا، بل كثيرًا ما نجدُه يناقش رأيَ مَن ينقُل عنهم؛ إمَّا لإثبات صحَّته والإشادة به، أو لتضعيفه وبيان أوجهِ بُطلانه، وإنْ كانَ صاحبُه أكثرَ المؤثِّرينَ فيه، الزَّمخشريّ مثلًا.

وهذا المبحثُ مُحاولةٌ، إنْ شاءَ اللهُ، لِنَسْبِ كلِّ قَولٍ إلى صاحبه ممّن نقلَ عنهم الرازيُّ في مبحث الترتيب؛ «فالرُّجوعُ بجُذور المعرفة إلى أُصولها في كلام الجيل الأوّل ممّا لا يجوزُ السُّكوتُ عنه، إذا ظهر لنا ظهورًا أكيدًا؛ لأنّه مِن إزالة ما يَلتبسُ وحَلِّ ما ينعقدُ [515]».

وأذكرُ مِن هؤلاءِ الذين تركوا أثرًا في تفسيره: مُقاتِلًا، وعطاءً، وابنَ عبَّاسٍ، وسيبويهِ، والفَرَّاءَ، وأبا مسلمٍ الأصفهانيَّ، والقَفَّالَ، والقاضيَ عبدَ الجبَّار، وعبدَ القاهرِ الجرجانيَّ، والزَّمخشريَّ، وغيرَهم. وسأكتفي بالحديث عن تأثُّرِه ببعض هؤلاءِ الأعلام ممَّن تكلمُّوا في التَّرتيب، وكانوا مفاتيحَ،

([515]) محمّد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص43.

فتحَ الرَّازيُّ بها أبوابَ هذا العلم، وأصبحَ هو نفسُه مِفتاحًا لِمَن بعدَه. وهؤلاءِ هم، بحسب أظهرهم تأثيرًا فيه: الزَّمخشريُّ، فبعضُ المفسِّرينَ، فبعضُ النُّحاةِ، فعبدُ القاهر الجرجانيّ، رحمهم الله جميعًا.

5-1-1-تأثُّرُهُ بالزَّمخشريّ [516]:

أُسَجِّلُ، بادِئَ ذي بدءٍ، ثناءَ الإمامِ الطَّيِّبَ على الإمام الطَّيِّبِ؛ فعندَ تفسيرِ الرازيّ قولَ الله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ٧﴾[غافر: 7]. يقولُ: «فإنْ قيلَ: فأيُّ فائدةٍ في قوله: «وَيُؤْمِنُونَ بِهِ» فإنّ الاشتغالَ بالتّسبيح والتّحميد لا يمكنُ إلّا وقد سبق الإيمان بالله؟

قلْنا: الفائدةُ فيه ما ذكرَهُ صاحبُ «الكَشَّاف»، وقد أحسنَ فيه جِدًّا، فقالَ: إنّ المقصود منه التّنبيهُ على أنّ اللهَ تعالى لو كان حاضرًا بالعرش لكانَ حَمَلةُ العرش والحافُّونَ حولَ العرشِ يشاهدونه ويعاينونه، ولمَا كانَ إيمانُهم بوجود الله مُوجبًا للمدح والثناء لأنّ الإقرارَ بوجود شيءٍ حاضرٍ مشاهدٍ مُعَاينٍ لا يُوجب المدحَ والثناءَ، ألا ترى أنّ الإقرار بوجود الشمس وكونِها مضيئةً لا يوجبُ المدحَ والثناءَ، فلمّا ذكرَ اللهُ تعالى إيمانَهم بالله على سبيل الثَّناء والمدح والتّعظيم، عُلِمَ أنَّهم آمنوا به، بدليل أنّهم ما شاهدُوه حاضرًا جالسًا هناك، ورَحِمَ اللهُ صاحبَ «الكَشّاف»، فلو لم يَحصُلْ في كتابه إلّا هذه النُّكتةُ لَكفاهُ فخرًا وشرفًا [517]».

وهذا الكلام لا يَصدُر إلّا من عالمٍ ربّانيٍّ، عرفَ الحقَّ فوقفَ عنده، وعندما يرى ما يخالفُ الحقَّ أيضًا يقفُ ليرُدَّ ويناقشَ بالحجّة والبرهان، بعيدًا عن الجدل وإظهار الأنا.

وتصديقُ ذلك أنّه سيمرُّ بنا في أثناء هذا المَبحث، كيف أنّه ينقلُ مِن الكشّاف حينًا، ويُضيف إليه حينًا آخرَ، ويُضعِّفُ رَأْيَ صاحبِه، وهو صاحبُ الثَّناء السابق عليه، وذلك عندما يتطلَّب الأمرُ الإضافةَ، أوِ التَّضعيفَ.

والعجيبُ أنَّ الرّازيَّ، إذ يُكثر النَّقلَ مِن «الكشَّاف»، ويُصرِّحُ باسم صاحبه الزَّمخشريّ، أو باسم تفسيره أحيانًا بقوله: صاحب «الكشَّاف»؛ لا يفعلُ ذلك فيما نقلَ منه مِن مسائل التَّرتيب إلّا قليلًا، وربّما مردُّ ذلك أنّه عُرِفَ عنه اهتمامُه بترتيبات القرآن ومناسباتِه، ومِن القلّة القليلة الذين

([516]) سبقتْ ترجمتُه.

([517]) الرازي، التفسير، ج27، ص33-34.

اشتُهروا بها، فإهمالُهُ ذِكْرَ الزّمخشريّ في كثيرٍ من مواضع الترتيب يجعلُه هو صاحبَ الفنِّ، ويؤكّدُ كذلك سَبْقَه ونبوغَه فيه. واللهُ أعلم.

وكثيرًا ما يَظنُّ الباحثُ أنَّ الرَّأيَ للرازيّ، وإذا به، عندَ التّحقيق، في كشّاف الزمخشريّ، وهذا ما يَضطرُّهُ إلى مراجعة كُلِّ قول يَنقلُه من «التّفسير الكبير» في «الكشّاف»؛ وذلك لمعرفة صاحبه، ولإيتاء كلِّ ذي حقٍّ حَقَّهُ، وهذا ما فعلتُ، ولله الحمدُ أوّلًا وآخرًا.

وفيما يلي بعضُ الأمثلة التي توضحُ لنا مدى تأثُّرِ الرازيّ بالزمخشريّ في التّرتيب:

تحتَ قولِه تعالى:﴿ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾﴾[الصّافّات: 86] يقولُ الرازيُّ: «قالَ صاحبُ «الكشّاف» أَئِفَكًا مفعولٌ له، تقديرُه: أتريدون آلهةً مِن دونه إفكًا، وإنّما قَدَّمَ المفعولَ على الفعل للعناية، وقدَّم المفعولَ له على المفعول به؛ لأنّه كانَ الأهمَّ عندَه أن يُقرّر عندَهم بأنّهم على إفْكٍ وباطل في شِرْكهم. ويجوزُ أن يكونَ «إفكًا» مفعولًا به؛ يعني: أتريدون إفكًا، ثم فسَّر الإفكَ بقوله: «آلهةً دُونَ الله» على أنَّها إفكٌ في أنفسها، ويجوزُ أن يكونَ حالًا؛ بمعنى: تريدون آلهةً مِن دون الله آفِكِينَ [518]».

وقَبْلَه قالَ الزمخشريّ: ««أَئِفْكًا» مفعولٌ له، تقديرُه: أتريدونَ آلهةً مِن دون اللهِ إفكًا؟ وإنّما قَدَّمَ المفعولَ على الفعل للعناية، وقدَّمَ المفعول له على المفعول به؛ لأنّه كان الأهمَّ عندَه أن يكافحَهم بأنّهم على إفْكٍ وباطلٍ في شركهم. ويجوزُ أن يكون إفكًا مفعولًا به؛ يعني: أتريدون به إفكًا؟ ثم فسَّر الإفكَ بقوله: «آلهةً دُونَ الله» على أنّها إفك في أنفسها. ويجوز أن يكون حالًا؛ بمعنى: أتريدون آلهةً مِن دون اللهِ آفكينَ [519]».

فَبِالموازنة بين القولَيْنِ، يظهرُ بجَلاءٍ أنّ النّقلَ حرفيٌّ، وأنَّ الرّازيَّ صرّح باسم تفسير الزمخشريّ، وهو «الكَشّاف».

ومثله فعلَ الرازيّ عندَ قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾[التَّغابن: 1].

([518]) الرازي، م.ن، ج26، ص147.

([519]) الزَمخشريّ: **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، ط1، مكتبة العبيكان، السعودية 1418هـ-1998م، ج4، ص249، وج5، ص86.

قالَ الرازيّ: «قالَ في «الكَشّاف»: قُدِّمَ الظَّرفانِ؛ ليُدلَّ بتقديمهما على معنى اختصاصِ المُلكِ والحمدِ بالله تعالى؛ وذلك لأنّ المُلكَ في الحقيقة له؛ لأنّه مُبدِئٌ لكلِّ شيءٍ ومُبدِعُه، والقائمُ به، والمُهيمِنُ عليه، كذلك الحمدُ؛ فإنّ أصولَ النِّعَمِ وفُروعَها منه. وأمّا مُلكُ غيرِه فتسليطٌ منه واسترعاءٌ، وحَمْدُه اعتدادٌ بأنّ نعمةَ الله جرَتْ على يَدِه [520]».

ونقرأ هذا الكلامَ نفسَه في كشّاف الزمخشريّ [521]، ويُحمَد للنّاقل نِسبةُ المَنقول إلى صاحبه في كِلا الموضعَيْنِ.

وممّا نقلَه الرازيّ حرفيًّا مِن دون نسبتِه إلى الزَّمخشريّ، تعليلُ تقديمِ الأرض على السّماء في قوله تعالى:﴿ ... وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٦١﴾[يونس: 61].

قالَ الرازيُّ: «فإنْ قيلَ: لِمَ قدَّم اللهُ ذكرَ الأرضِ ههنا على ذكر السماء، مع أنه تعالى قالَ في سورة سبأ:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٣﴾[سبأ: 3]. قُلْنا: حقُّ السَّماءِ أن تُقدَّمَ على الأرض، إلّا أنّه تعالى لمّا ذكرَ في هذه الآية شهادتَه على أحوال أهل الأرض وأعمالِهم، ثمّ وصلَ ذلك قوله: «لا يَعْزُبُ عَنْهُ»، ناسبَ أن تُقدَّم الأرضُ على السَّماء في هذا الموضعِ [522]».

وهذا تعليلُ الزَّمخشريّ قَبْلَهُ في «الكشَّاف»: «فإنْ قلتَ: لِمَ قُدِّمتِ الأرضُ على السَّماء، بخلاف قوله في سورة سبأ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٣﴾[سبأ: 3] ؟ قلْتُ: حقُّ السماء أن تُقدَّم على الأرض، ولكنّه

([520]) الرازي، التفسير، ج30، ص20.

([521]) الزمخشريّ، الكشاف، ج5، ص86. ومن هذا النَّوع من التأثُّر تقديمُ الجبال على الطّير في قوله تعالى: ﴿... وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩﴾[الأنبياء: 79]. إذ نقل الرازيّ تعليل الزمخشريّ حرفيًّا في هذا الموضع مع الإشارة إلى اسم كتابه؛ وهو أنّ تسخيرَ الجبال وتسبيحَها أعجبُ، وأدلُّ على القدرة. ينظر: الرازي، ج22، ص200، والزمخشري، م.ن، ج4، ص249.

([522]) الرازي، التفسير، ج27، ص129.

لمّا ذكرَ شهادتَه على شؤون أهلِ الأرض وأحوالِهم وأعمالِهم، ووصلَ بذلك قوله: «لا يَعْزُبُ عَنْهُ»، لَاءَمَ ذلك أن قَدَّمَ الأرضَ على السَّماء [523]».

ولا يقفُ الرازيّ عند النَّقل فحسبُ، بل كثيرًا ما يضيف إلى المنقول ما تيسّر له مِن اللّطائف، ويجعلُ رأيَ الزمخشريّ آخرَ الأوجه التي يذكرُها. ومثالُ ذلك ما فعلَه عندَ قولِه تعالى: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾ [النّساء: 147]. إذ ذكرَ في تقدُّم الشُّكر على الإيمان وجهَيْنِ، وعندَما أوردَها أوردَ ثلاثةً، وهي:

الأوَّل: أنّه على التقديم والتأخير؛ أي إنْ آمنتم وشكرتم؛ لأنّ الإيمان مُقدَّمٌ على سائر الطّاعات. **الثّاني:** إذا قُلنا: الواو لا تُوجب الترتيبَ فالسؤالُ زائلٌ. **الثّالث:** أنّ الإنسانَ إذا نظرَ في نفسه رأى النِّعمةَ العظيمةَ حاصلةً في تخليقها وترتيبها، فيَشكرُ شُكرًا مُجملًا، ثمّ إذا تَمَّمَ النَّظرَ في معرفة المُنعِم آمَنَ به، ثمّ شكرَ شُكرًا مُفصَّلًا، فكانَ ذلك الشُّكرُ المُجمَلُ مُقدَّمًا على الإيمان، فلهذا قدَّمَهُ عليه في الذِّكْر.

وعندَ المُراجعة، بانَ لي أنّ الوجهَ الثالثَ فقطٌ للزمخشريّ، والوَجهَيْنِ الأوَّلَيْنِ مِن عندِه هوَ. علمًا أنّه لم يُشِرْ إلى الزمخشريّ، أو إلى تفسيرِه في هذا الموضع [524].

ومِن إضافاته أيضًا، ما فعلهَ عندَ تعليل تقديم الموت على الحياة في آية المُلك:﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾[الملك: 2]. قال الرازيّ: «إنّما قُدِّمَ ذِكْرُ الموتِ [525] على ذكر الحياة، معَ أنّ الحياة مُقدّمةٌ [526] على الموت لوجوهٍ:

أحدُها: قال مقاتلٌ: يعني بالموت نطفةً وعلقةً ومضغةً، والحياةِ نفخَ الرُّوحِ.

([523]) الزمخشريّ، الكشاف، ج3، ص32.

([524]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج2، وص113، والزمخشري، م.ن، ص145.

([525]) ومثلُه تقديمُ مُنكِري القيامة الموتَ على الحياة، كما في قوله: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾[الجاثية: 24]. وفي ذلك أربعة وجوه ذكرها الرازيّ، قريبة مما ذكره في تقديم الموت على الحياة في آية الملك المثبتة أعلاه. فمن أراد الاطّلاع عليها فليراجِع: الرازي، م.ن، ج27، ص270.

([526]) قال تعالى: ﴿ ...إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ ... ﴿٢٥٨﴾﴾[البقرة: 258]. بتقديم ذكر الحياة على الموت، إذ قال: «رَبّيَ الذي يُحْيي وَيُمِيتُ»؟ «والجواب: لأنّ المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح، ولا شكّ أن عجائب الخلقة حال الحياة أكثرُ، واطّلاعَ الإنسان عليها أتمُّ، فلا جرم وجب تقديمُ الحياة ههنا في الذكر». الرازي، م.ن، ج7، ص25.

وثانيها: أنّ ابن عبَّاسٍ قال: يريدُ الموتَ في الدنيا، والحياةَ في الآخرة دارِ الحَيَوانِ.

وثالثُها: ما يُروى أنه يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش ويُذبح إعلانًا عن الخلود لأهل الجنة وخلود لأهل النار، فلا موت بعدَه. وعليه يظهرُ أنّ أيام الموت هي ما انقضى من الأيام في الدنيا، وأمّا أيّام الآخرة فهي أيامُ الحياة، وهي متأخِّرة، فلمّا كانت أيام الموت مُتقدِّمةٌ على أيام الحياة، لا جَرَمَ قَدَّمَ اللهُ ذكرَ الموتِ على ذكر الحياةِ [527].

ذكرَ الرازيُّ الأوجُهَ الثلاثةَ السّابقةَ، وأتبعَهَا رأيَ الزمخشريّ، جاعلًا إيّاهُ الوجهَ الرّابع من دونِ الإشارة إلى صاحبه، أو إلى مُصنَّفِه، فقالَ: «ورابعُها: إنّما قَدَّم الموتَ على الحياة؛ لأنّ أقوى النّاسِ داعيًا إلى العمل مَن نَصَبَ موتَه بين عينَيْهِ، فَقُدِّمَ؛ لأنه فيما يَرجِعُ إلى الغرض له أهمُّ [528]». وللإيضاح، أنقلُ كلام الزمخشريّ في الموضع نفسِه؛ إذ يقول: «وقُدِّمَ الموتُ على الحياة؛ لأنّ أقوى النّاسِ داعيًا إلى العمل مَن نَصَبَ موتَه بين عينَيْهِ، فَقُدِّم؛ لأنّه فيما يَرجِعُ إلى الغرض المَسوقِ له الآيةُ أهمُّ [529]».

ولعلّ الوجه الأخير هو الأصحُّ في هذه المسألة؛ لأنّه لمّا كان خَلقُ الموت والحياة مِن أجْل أن يبلوَنا الله أيُّنا أحسنُ عملًا، حَسُنَ تقديمُ الموتِ، حتّى إذا سَمِعَ العبدُ لفظَ «الموت» شَمَّرَ عن ساعد الجِدِّ والعمل؛ ففي البَداءة بالموت ما يحمِلُه على المُسارعة إلى الخيرات وحُسْنِ العمل.

ومِن المُفيد في صدد هذا التّرتيب، أن أُوردَ موازنةً أجراها الرازيُّ بين قولِه تعالى في آية الملك السّابقة: «خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ»، وقولِه في سورة الواقعة: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٥٩ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠﴾[الواقعة: 58-60]. المُقدَّمِ فيه الخَلقُ على الموت.

وبيانُه: أنّ الكلام في آية الواقعة على التّرتيب الأصليّ، كما قال تعالى في مواضعَ، منها قولُه تعالى:﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢﴾[المؤمنون: 12]. ثمّ قالَ بعدَ ذلك: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝١٥﴾[المؤمنون: 15]. وأمّا في سورة الملك فالجوابُ فيها ما تقدّم ذكرُه، وهو أنّه خلق الموتَ في النُّطف بعدَ كونها حَيَّةً عند الاتّصال، ثم خلقَ الحياةَ فيها بعدَ

([527]) ينظر: الرازي، م.ن، ج30، ص55.

([528]) الرازي، م.ن، ج30، ص55.

([529]) الزمخشريّ، الكشاف، ج7، ص100

الموت، وهو دليلُ الحشر. وقيلَ: المُرادُ من الموت هنا الموتُ الذي بعدَ الحياة، والمُرادُ هناك الذي قبلَ الحياةِ [530].

بقيَ أن نعرِف أمرًا، وهو: هلْ ردَّ الرازيُّ على الزّمخشريّ في مجال التّرتيب، وهو المُتأثِّرُ بكثيرٍ من آرائه، وصاحبُ الثَّناءِ السّابقِ عليه؟

الجوابُ: نَعَم، فكثيرًا ما يردُّ الرازيّ على الزمخشريّ، ويُضعِّف أقوالَه، سَواءٌ التفسيرية منها أم البلاغيّة، إلّا أنّني لم أقفْ إلّا على موضعٍ فيما يخصُّ هذا البحثَ، ضعَّف فيه الإمامُ رَأْيَ الزّمخشريّ تضعيفًا شديدًا. وهو قولُه في تقديم المَغفرة على الإنابة؛ على أنّ المغفرة لا تحصُل بغير توبةٍ، وذلك في آيتَي الزُّمَر: ﴿ ۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾[الزُّمَر: 53- 54].

يقولُ الرازيُّ: «ثمّ قال تعالى: «وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ». قالَ صاحبُ «الكشَّاف»؛ أي وتوبُوا إليه وأسلِموا له؛ أي وأخلِصُوا له العملَ، وإنّما ذكرَ الإنابةَ على أَثَرِ المَغفرة؛ لِئَلَّا يطمَعَ طامعٌ في حُصولها بغير توبةٍ، وللدلالة على أنّها شرطٌ فيها لازمٌ لا تحصُل بدونِه [531]».

ولأنّ الرازيّ يرى وجوبَ التَّوبةِ عن المعاصي، راحَ يضعِّفُ رَأْيَ الزمخشريّ قائلًا: «وأقولُ: هذا الكلامُ ضعيفٌ جِدًّا؛ لأنّ عندنا التوبة عن المعاصي واجبةٌ، فلم يَلْزَمْ مِن ورود الأمر بها طَعْنٌ في الوعدِ بالمَغفرة [532]».

ثمّ يفترضُ الرازيّ أن يقولَ الزمخشريُّ ومَن لَفَّ لَفَّهُ: لو كان الوعدُ بالمغفرة حاصِلًا قطعًا لَمَا احتيجَ إلى التوبة؛ لأنّ التوبة إنما ترادُ لإسقاط العقاب، فإذا سَقَطَ العِقابُ بِعَفْوِ الله عنه فلا حاجةَ إلى التّوبة.

ويُجيبُ عن هذا الافتراض قائلًا: «هذا ضعيفٌ؛ لأنّ مذهبَنا أنّه تعالى، وإنْ كان يغفرُ الذُّنوبَ قطعًا ويعفو عنها قطعًا، إلّا أنّ هذا العفوَ والغفرانَ يقع على وجهَيْنِ: تارةً يقعُ ابتداءً، وتارةً

([530]) الرازي، التفسير، ج29، ص178.

([531]) الرازي، م.ن، ج27، ص6. وينظر: الزمخشريّ، الكشاف، ج6، ص77.

([532]) الرازي، التفسير، ج27، ص6.

يُعذّب مدّةً في النار، ثم يُخرِجُه مِن النار ويعفو عنه، ففائدةُ التَّوبةِ إزالةُ هذا العقابِ، فَثَبَتَ أنّ الذي قالَهُ صاحبُ «الكشَّاف» ضعيفٌ، ولا فائدَة فيه [533]».

أقولُ: مِن المعلوم عند أهل السُّنَّة أن التّوبة مِن المعاصي واجبةٌ. يقول النّوويُّ نقلًا عن أهل العلم: «واتّفقُوا على أنّ التَّوبةَ مِن جميع المعاصي واجبةٌ، وأنّها واجبةٌ على الفَوْر لا يجوزُ تأخيرُها، سَواءٌ كانتِ المعصيةُ صغيرةً أو كبيرةً، والتَّوبةُ مِن مُهمّات الإسلامِ وقواعدِه المتأكِّدةِ، ووجوبُها عندَ أهلِ السُّنَّة بالشَّرع، وعندَ المُعتزلةِ بالعقل [534]».

هذه بعضُ الأمثلة التي حَصَلَ فيها تأثُّر الرّازيّ بالزّمخشريّ، إنْ صغيرًا وإنْ كبيرًا، وإنْ غيرَ ذلك. وإذا كانَ «الكشّافُ» مَنبتَ عُوْدِ الرّازيّ في بعض قضايا الترتيب فإنّ «مفاتيح الغيب» سيكونُ مَنْبَعَ ماءٍ لجُلِّ التَّفاسير بعدَه، في كلِّ صُورِ الترتيب، وأشكاله المتنوّعة.

5-1-2- تأثُّرُهُ بالمفسِّرين بعامَّةً:

تأثّر الرازيّ كغيره بمن سبقه في التفسير والبلاغة، ويُهمّنا هنا معرفةُ تأثُّره بهم في ظاهرة التّرتيب. ومن خلال النظر، تبيَّن أنّ أظهر هؤلاء اثنانِ: أبو مسلم الأصفهانيّ، والقاضي عبد الجبار.

أ-أبو مسلمٍ الأصفهانيّ [535] (ت: 321هـ):

معَ أنَّ أبا مسلمٍ مُعتزليٌّ، يُبدي الرَّازيُّ، في بعض المواضع مِن تفسيره، إعجابَه بآرائِه حينَ تستحقُّ الإعجابَ، وهذه سمةُ الأكابر والربَّانييّنَ مِن العلماء؛ فالحقُّ ينبغي أن يُشادَ به، وإنْ كانَ مِن الأعداء.

وإنْ كانَ الرازيُّ أحيانًا ينقل رأيَ أبي مسلمٍ ليردَّ عليه في أثناء التفسير، لم أجِدْه كذلك فيما نقلَ عنه مِن مسائل التّرتيب، بل وجدتُه يستحسن رأيه كثيرًا في أمورٍ تتعلَّق بنَظْم الآيات وغيرِ

([533]) الرازي، م.ن، ج27، ص6.

([534]) مسلم، صحيح مسلم، ج17، ص59.

([535]) هو محمَّد بن بحرٍ الأصفهانيّ، من أهل أصفهان، معتزليٌّ من كبار الكُتَّاب، كان عالما بالتّفسير وبغيره من صنوف العلم، وله شعر. له تفسير يسمَّى «جامع التَّأويل»، جمع سعيد الأنصاري الهندي نصوصًا منه وردت في «مفاتيح الغيب» المعروف بتفسير الفخر الرازيّ، سمّاه «ملتقط جامع التّأويل لمحكم التنزيل» في جزء صغير مطبوع. ينظر: الزّركلي، الأعلام، ج6، ص50.

ذلك. فها هو ذا يُثني عليه قائلًا: «وأبو مسلمٍ حَسَنُ الكلامِ في التّفسير، كثيرُ الغَوصِ على الدَّقائقِ واللَّطائفِ [536]».

وممّا وقعتُ عليه فيما يتعلّق ببحثي، الفائدةُ في ذِكْرِ الرسول والمؤمنينَ بعدَ ذكر الله في رؤية أعمال التائبين، كما في قوله تعالى:﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٠٥﴾[التّوبة: 105].

ذكرَ الرازيُّ وجهَيْنِ لهذا الترتيب، الأوّلُ له، والثاني لأبي مسلمٍ، إذ قال: «فإن قيل: فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في أنهم يرون أعمال هؤلاء التائبين؟ قلنا: فيه وجهانِ:

الوجهُ الأوّلُ: أنّ أجدرَ ما يدعو المرءَ إلى العمل الصالح ما يحصُل له مِن المدح والتعظيم والعِزّ الذي يَلحَقُه عندَ ذلك، فإذا عَلِمَ أنّه إذا فعلَ ذلك الفعل عظَّمَهُ الرّسولُ والمؤمنونَ، عَظُمَ فَرَحُهُ بذلك وقَوِيَتْ رغبتُه فيه. وممّا يُنبّه على هذه الدّقيقة أنّه ذكرَ رؤيةَ الله تعالى أوّلًا، ثم ذكرَ عَقيبَها رؤيةَ الرسول عليه السلام والمؤمنينَ، فكأنّه قيلَ: إنْ كنتَ مِن المحقّينَ المحقّقينَ في عبودية الحقّ فاعمَلِ الأعمالَ الصَّالحةَ لله تعالى، وإنْ كنتَ مِن الضُّعفاء المشغولينَ بثناء الخَلقِ فاعملِ الأعمالَ الصالحةَ؛ لتفوزَ بثناء الخَلق، وهو الرسولُ والمؤمنونَ.

الوجهُ الثّاني: في الجواب ما ذكرَه أبو مسلمٍ: أنّ المؤمنين شهداءُ الله يوم القيامة، كما قال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا ... ١٤٣﴾ [537]. والرّسولَ شهيدُ الأمّةِ، كما قال: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا ٤١﴾ [النساء: 41]. فَثَبَتَ أنّ الرّسولَ والمؤمنينَ شهداءُ اللهِ يومَ القيامة، والشّهادة لا تصِحُّ إلا بعد الرؤية، فذكرَ اللهُ أنّ الرسولَ عليه السلام والمؤمنينَ يَرَوْنَ أعمالَهم، والمقصودُ التَّنبيهُ على أنّهم يَشهدون يومَ القيامة عند حضورِ الأوَّلِينَ والآخِرينَ، بأنّهم أهلُ الصِّدقِ والسَّدادِ والعَفافِ والرَّشادِ [538]».

وربّما قَدَّمَ الرازيُّ، في بعض المسائل، رأيَ أبي مسلمٍ على رأيه. ومِن ذلك مسألةُ وقوعِ ذِكْرِ الليلِ والنهارِ بعدَ ذِكْرِ السَّموات والأرض في النَّظْم، وذلك في آيتَي الأنعام:﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي

([536]) الرازي، التفسير، ج8، ص44.

([537]) وتمامُها: ﴿ ... لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ... ١٤٣﴾[البقرة: 143].

([538]) الرازي، م.ن، ج16، ص193-194.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضُۚ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢ * وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٣﴾[الأنعام: 12- 13].

يقولُ الرازيُّ: «اعلمْ أنّ أحسنَ ما قيلَ في نظْم هذه الآية ما ذكرَه أبو مسلمٍ رحمه الله تعالى. فقالَ: ذكرَ في الآية الأولى السَّمَواتِ والأرضَ؛ إذ لا مكانَ سِواهما. وفي هذه الآية ذكرَ الليلَ والنّهارَ؛ إذ لا زمانَ سواهما، فالزّمانُ والمكان ظرفانِ للمُحدثات، فأخبر سبحانَه أنّه مالكٌ للمكان والمكانيّات، ومالكٌ للزَّمان والزمانيّات، وهذا بيانٌ في غاية الجَلالةِ [539]».

ثمّ يرى الرازيُّ، هنا، دقيقةً أخرى تَنضافُ إلى ما قالَه أبو مسلمٍ، «وهو أنّ الابتداءَ وقعَ بذكر المكان والمكانيّات، ثم ذكر عَقيبَه الزّمانَ والزّمانيّاتِ؛ وذلك لأنّ المكانَ والمكانيّاتِ أقربُ إلى العُقول والأفكار مِن الزّمان والزّمانيّات؛ لِدقائقَ مَذكورةٍ في العقليّات الصِّرْفة، والتَّعليمُ الكاملُ هو الذي يبدأُ فيه بالأظهرِ فالأظهرِ مُترقّيًا إلى الأخفى فالأخفى، فهذا ما يتعلّقُ بوجه النَّظْمِ[540]».

ب-القاضي عبدُ الجَبَّار [541] (ت: 415هـ):

القاضي عبدُ الجبَّارِ مِن أكابر شُيوخ المعتزلة، ومعَ ذلك له آراءٌ وأقوالٌ كثيرة لها وجاهتُها؛ لذا كان الرازيُّ يُكثر النّقل عنه، ويودعُ هذه اللّطائفَ تفسيرَه. وما نقلَه عنه الرازيُّ في مجال التّرتيب قليلٌ. فعندَ قوله تعالى مثلًا: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ... ٢١٣﴾[البقرة: 213] يُبيّنُ الرازيُّ سببَ تقديم البِشارة على الإنذار بقوله: «وإنّما قَدَّم البشارة على الإنذار؛ لأنّ البِشارة تجري مجرى حفظِ الصِّحة، والإنذارُ يجري مجرى إزالة المرض، ولا شكّ أنّ المقصود بالذات هو الأول دون الثاني، فلا جَرَمَ وجب تقديمُه في الذِّكْر [542]». ثمّ إنه يفترضُ أن يقالَ: إنزالُ الكتاب يكونُ قبلَ وصول الأمر والنَّهْي إلى المُكلَّفين، ووصول الأمر والنهي إليهم يكون قبل التبشير والإنذار، فَلِمَ قدَّم ذكرَ التبشير والإنذار على إنزال الكتب؟

([539]) الرازي، م.ن، ج12، ص176.

([540]) الرازي، م.ن، ج12، ص177.

([541]) هو أبو الحسين عبد الجبَّار بن أحمد بن عبد الجبَّار الهمذاني، قاضٍ، أصوليٌّ، كان شيخَ المعتزلة في عصره. لُقِّب بقاضي القضاة، ولي القضاءَ بالرّيّ، ومات فيها. له تصانيفُ كثيرةٌ، منها: «تنزيهُ القرآن عن المطاعن»، و«المغني»، و«شرحُ الأصول الخمسة»، و«متشابه القرآن»، وغيرُها. يُنظر: الزِّركليّ، الأعلام، ج3، ص273-274.

([542]) الرازي، التفسير، ج6، ص15.

وفي الجواب عن هذا الافتراض يستعينُ الرازيُّ برأْي القاضي عبد الجبّار، فيقول: «أجابَ القاضي عنه [يعني: الافتراض السّابق]: لأن الوعدَ والوعيدَ منهم قبلَ بيانِ الشرع ممكنٌ فيما يتّصل بالعقليّات مِن المعرفة بالله وتَرْكِ الظُّلمِ وغيرِهما [543]». ولا يكتفي برأي القاضي، بل يُتبعُه رأيَه قائلًا:

«وعندي فيه وجهٌ آخرُ، وهو أنّ المكلّف إنما يتحمّلُ النظرَ في دلالة المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز إذا خاف أنه لو لم ينظر فربّما تَركَ الحقَّ فيصير مُستحِقًّا للعقاب، والخوفُ إنّما يقوى ويكمُل عند التبشير والإنذار، فلا جَرَمَ وجبَ تقديمُ البشارة والنَّذارة على إنزال الكتاب في الذِّكْر [544]». ورأْيُ القاضي، كما يبدو، أكثرُ صلةً بالمعنى مِن توجيه الرازيّ.

وربّما اكتفى الرازيُّ برأْي القاضي في مسائلَ شتَّى، وقد كثُر في تفسيره ورودُ العبارة «أجابَ القاضي» أو «قالَ القاضي»، كما فعلَ عندَ هذه الآية: ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴾[آل عمران: 147].

إذ يقولُ الرازيُّ: «قال القاضي: إنّما قدَّموا قولَهم: «ربَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا»؛ لأنّه تعالى لمّا ضَمِنَ النُّصرةَ للمؤمنينَ، فإذا لم تحصُلِ النُّصرةُ وظهرَ أماراتُ استيلاءِ العدوِّ، دَلَّ ذلك ظاهرًا على صُدور ذَنْبٍ وتقصيرٍ مِن المؤمنين؛ فلهذا المعنى يجبُ عليهم تقديمُ التوبةِ والاستغفارِ على طلب النُّصرةِ [545]».

5-1-3- تَأثُّرُهُ ببعض النُّحاةِ:

تأثَّرَ الرازيُّ ببعض النّحاة في مبحث الترتيب والتّقديم والتّأخير، وعلى رأْسِهم سيبويه فعبدِ القاهر الجرجانيّ. ولعلّ مقولةَ الأوّل الشَّهيرةَ: «كأنّهم إنَّما يقدّمونَ الذي بيانُه أهمُّ لهم، وهُم ببيانِه أعنى، وإنْ كانَا جميعًا يُهمَّانِهم ويَعنيانِهم [546]» كانتِ الأساسَ الذي فتَّقَهُ الرازيُّ، واستمدّ منه تحليلاتِه لِصُور الترتيب بنَوعَيْهِ في القرآن الكريم.

([543]) الرازي، م.ن، ج6، ص15.

([544]) الرازي، م.ن، ج6، ص15.

([545]) الرازي، م.ن، ج9، ص29.

([546]) سيبويه، الكتاب، ج1، ص15.

فكثيرًا ما يقعُ المرءُ على هذه المقولة في أثناء كتب التفسير، وبخاصّةٍ في «التفسير الكبير»، حتّى إنّه لا يغالي إذا قالَ: إنَّها الأصلُ الأصيلُ، والرُّكنُ الرَّكينُ الذي بُني عليه كاملُ مبحثِ الترتيب والتّقديم والتّأخير بعدَ سيبويه. وفي نظري، إنه يصيبُ بذلك كبدَ الحقيقة؛ فَجُلُّ محاسنِ الأسلوب، إنْ لم أقلْ كلَّها، متفرّعةٌ عنها، وراجعةٌ إليها، وما أكثرَ مَن قَلَّدَ سيبويهِ مِن البلاغيّينَ والمفسّرين في مقولته هذه بعدَه! فقالوا: قُدِّمَ هذا للعناية به، أو قُدِّمَ لأهمّيَّته، والأهمُّ في الآية كذا... ومِن ثَمَّ كانتِ العنايةُ ما كانت؛ تخصيصًا، أو تأكيدًا، أو غيرَهما من الأغراض. حتّى نَوَّه ابنُ أبي الإصبع بذلك، ورأى وجوبَ تقديمِ الأهمّ، إذ قالَ: «وتقديمُ الأهمّ واجبٌ في كلِّ كلامٍ بليغٍ [547]».

يَستشهدُ الرازيُّ كثيرًا بقول سيبويه هذا، وربّما جعلَه حُجَّةً على نفسِه هو. ومِن استشهاداته به قولُه عند الآية: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ ... ١٣٧﴾[الأنعام: 137] وهو يُبيّنُ سببَ تقديم المفعول «قَتْلَ أولادِهم» على الفاعل «شُركاؤُهم»، إذ يقولُ: «والسَّببُ في تقديم المفعول هو أنّهم يُقدّمونَ الأهمَّ، والذي هم بشأنه أعنى، ومَوضِعُ التعجُّبِ ههنا إقدامُهم على قَتْلِ أولادِهم، فلهذا السَّببِ حَصَلَ هذا التقديرُ [548]».

هذا، وقد مَرَّ في هذا البحثِ طائفةٌ من الآيات التي حَلَّلَ فيها الرازيُّ صورَ التّرتيب والتأخيرِ، معتمدًا على مقولة سيبويه السّابقةِ.

وربّما ردَّ الرازيُّ على سيبويه، وأحدُ أدلَّتِه قولُ سيبويه السّابقُ، كما فعلَ ذلك عند آية السَّارق والسّارقة: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾[المائدة: 38].

فَمِنَ الأوجُهِ التي ردَّ فيها الرازيُّ على سيبويهِ، يؤكّدُ أولويّةَ قراءةِ «والسَّارق» بالرَّفع دون النَّصب: «أنَّ سيبويه قالَ: «وَهُم يُقَدِّمُون الأهَمَّ، والذي هم بِبَيَانِه أعنى»، فالقِرَاءة بالرَّفْع تَقْتَضِي تقْديمَ ذكر كَوْنِه سَارِقًا على ذِكْرِ وُجُوبِ القَطْع، وهذا يَقْتَضِي أن يكُون أكبرُ العِنَايَةِ مَصْرُوفًا إلى شَرْح ما يتعلَّق بِحَال السَّارِق مِنْ حَيْثُ إنَّه سَارِقٌ. وأمّا القراءةُ بالنّصب فإنّها تقتضي أن تكونَ

([547]) ابن أبي الإصبع المصريّ: **بديعُ القرآن**، تح: حفني محمّد شرف، ط2، دار نهضة مصر، القاهرة (د.ت)، ج2، ص68.

([548]) الرازي، التفسير، ج13، ص217. وينظر: الآية: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ ... ١٣٧﴾[الأنعام: 137] من هذا البحث.

العنايةُ ببيان القَطْعِ أتمَّ مِن العناية بكونِه سارقًا، ومعلومٌ أنه ليس كذلك، فإنّ المقصودَ في هذه الآية بيانُ تقبيحِ السَّرِقة، والمبالغةُ في الزَّجْر عنها، فَثَبَتَ أنَّ القراءةَ بالرَّفع هي المتعيّنةُ قطعًا، واللهُ أعلمُ [549]».

ولكن لنرَ: هل للرازيّ مؤاخذاتٌ على سيبويه عامّةً، وفي مجال الترتيب والتّقديم والتّأخير بخاصّة؛ فقد قال ابن خَلِّكان في أنّ للرازيّ مؤاخذاتٍ جيّدةً على النُّحاة [550]؟

قبلَ أن أتطرّق إلى الحديث عمّا أخذَهُ الرازيُّ على سيبويه، أُحبُّ أن أُورد له كلمةً جيّدةً في تَكلُّفات النَّحْويّينَ عامّةً؛ فلمَّا أطالَ النُّحاةُ، ومنهم سيبويهِ، الكلامَ على المصدر «التَّهْلُكَة» مِن قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥﴾[البقرة: 195]. باحثينَ عن أصلها، ومَدى استقامتِها ومُوافقتِها لكلام العرب، قال الرازيّ:

«إنّي لَأتعجَّبُ كثيرًا مِن تَكلُّفات هؤلاءِ النَّحْويّينَ في أمثال هذه المواضع، وذلك أنّهم لو وجدوا شِعْرًا مجهولًا يَشهد لِمَا أرادُوه فرِحُوا به، واتَّخذُوهُ حُجّةً قويّةً، فَوُرودُ هذا اللَّفظِ في كلام الله تعالى المَشهودِ له مِن المُوافِق والمُخالِفِ بالفصاحة أولى بأن يَدُلَّ على صِحّة هذه اللَّفظةِ واستقامتِها [551]».

ولَئِنْ كانت هذهُ الكلمة لا تخدُم بحثي فإنّها مُهِمَّةٌ، هنا، تشيرُ إلى ما عندَ الإمام الرازيّ من حِسٍّ نحويٍّ جيّدٍ. وهو، فيما رَدَّ على النّحْويّين، جِدُّ مُصيبٍ؛ فالقرآنُ الكريمُ حجّةٌ على اللغة، وليستِ اللُّغةُ حُجّةً عليه.

أمّا مُؤَاخذاتُ الفخر الرّازيّ العامَّةُ على سيبويه فليستْ مِن مُهِمَّةِ هذا البحثِ، وتُعرفُ في مَظانِّها [552]، وإنّما يُهِمُّنا أن نعرفَ مؤاخذاتِه التي لها صِلةٌ بظاهرة التّرتيب.

([549]) ينظر: الرازي، التفسير، ج11، ص230.

([550]) ينظر: شمس الدين بن خَلِّكان: **وَفَياتُ الأعيان وأنباءُ أبناء الزَّمان**، تح: إحسان عبّاس، (د.ط)، دار صادر، بيروت (د.ت)، ج4، ص249.

([551]) الرازي، التفسير، ج5، ص147.

([552]) ينظر مثلًا: محمد عبد القادر هنادي، جهود الفخر الرازي في النحو والصرف، ص244.

أخذَ الرازيُّ على سيبويه في موضعٍ واحدٍ، له علاقةٌ بموضوع هذا البحثِ، وهو دُخولُ الفاء على خبر «والسَّارِقُ» من قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ ... ﴿٣٨﴾﴾[المائدة: 38]. فَرَدَّ الرَّازيُّ قولَ سيبويه في تخريج الآية على حذْف الخبر، وردَّ كذلك اختيارَه لِقراءة النَّصْب.

أمَّا تأثُّرُهُ بعبد القاهر الجُرجانيّ (ت: 471هـ)، فقد أفادَ الرازيّ كثيرًا مِن المسائل البلاغيّة التي أنتجَها عقلُ الجرجانيّ الفذُّ، ولا سيّما أنّ كتابَيه الشّهيرَيْنِ: «أسرارُ البلاغةِ»، و«دلائلُ الإعجازِ» هما المصدرُ الذي بنى عليه الرَّازيُّ كتابَه: «نهايةُ الإيجازِ في دِراية الإعجازِ».

ولا يَعنينا، هنا، سوى أن نضعَ أيدِيَنا على نِقاطِ تأثُّرِ الرَّازيّ في تفسيره بالشَّيخ الجرجانيّ في مسائل التّقديم والتّأخير. ويمكنُ إجمالُ هذا التأثُّرِ في طريقَيْنِ:

الأوّل: اختصارُ الرازيّ كلامَ الجرجانيّ، بعدَ نِسْبتِه إليه، بِذِكْرِ اسمِه وعُنوانِ كتابِه صراحةً.

الثّاني: استِلهامُ كلامِه، والسَّيرُ على طريقته، مِن دون الإشارة إليه.

ومِن الطريق الأوّل اختصارُه كلامَ الجرجانيّ في تقديم «المُطلَّقات» مِن قوله تعالى:﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ... ﴿٢٢٨﴾﴾[البقرة: 228].

يقولُ الرازيّ: «لو قالَ: يتربَّصُ المطلّقاتُ، لكانَ ذلك جملةً مِن فِعْلٍ وفاعل، فَمَا الحِكمةُ في تَرْكِ ذلك، وجَعْلِ المُطلَّقاتِ مبتدأً، ثمّ قولُه: «يتربّصْنَ» إسنادُ الفعل إلى الفاعل، ثم جَعَلَ هذه الجملةَ خبرًا عن ذلك المبتدأِ؟

الجوابُ: قال الشَّيخُ عبدُ القاهر الجرجانيّ في كتاب «دلائل الإعجاز»: إنّك إذا قدّمْتَ الاسمَ فقلْتَ: زيدٌ فَعَلَ، فهذا يُفيدُ مِن التّأكيد والقُوّة ما لا يُفيدُه قولُك: فَعَلَ زيدٌ؛ وذلك لأنّ قولَكَ: زيدٌ فعل يُستعمَل في أمرَيْنِ:

أحدُهما: أنْ يكونَ لِتخصيصِ ذلك الفاعلِ بذلك الفِعْلِ، كقولِكَ: أنا أكتبُ في المُهِمّ الفُلانيّ إلى السُّلطان، والمُرادُ دَعْوَى الإنسانِ الانفرادَ.

الثَّاني: ألَّا يكونَ المقصودُ ذلك، بلِ المقصودُ أنّ تقديمَ ذِكْرِ المُحَدَّثِ عنه بحديثٍ كَذَا لإثبات ذلك الفعل، كقولِهم: هو يُعطي الجَزيلَ، لا يريدُ الحصرَ، بلْ أنْ يُحقِّقَ عندَ السَّامعِ أنّ إعطاءَ الجزيلِ دأبُه، ومِثلُهُ قولُه تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ

يُخۡلَقُونَ ﴿٢٠﴾[النّحل: 20]. ليس المرادَ تخصيصُ المَخلوقِيَّة، وقولُه تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلۡكُفۡرِ وَهُمۡ قَدۡ خَرَجُواْ بِهِۦۗ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكۡتُمُونَ ﴿٦١﴾[المائدة: 61]. وقولُ الشاعر[553]:

هُمَا يَلْبَسَانِ المَجْدَ أَحْسَنَ لِبْسَةٍ شَجِيْعَانِ ما اسْطَاعَا عَليه كِلَاهُما

فهذا اختصارٌ لكلامٍ طويلٍ في دلائل الجرجانيّ، كما أنّ الأمثلةَ السّابقة كلَّها قد ذكرَها عبدُ القاهر. ويبدو للمُدقِّقِ في كلام الرّازيّ، هنا، أنَّه يُسوّي بين تقديمِ المُسند إليه الاسمِ، وتقديمِ المُسند إليه الضَّميرِ، أو يُلحِقُ الأوّلَ بالثاني في إفادة التَّوكيد والقَصْر.

والدَّليلُ أنّ الأمثلة التي ذكرَها قد تقدّم فيها الضَّميرُ على الفِعْل. ثم إنّ قولَنا: «زيدٌ فَعَلَ» لا يُفيد القصرَ عند الجرجانيّ؛ فالأمثلةُ التي أوردَها الجرجانيُّ وأفادتْ عندَه القَصْرَ، كانَ المُسندُ إليه فيها ضميرًا لا اسمًا، وإذا كان المُسندُ إليه المُتقدِّمُ اسمًا أفادَ عندَه التَّقويةَ والتّوكيدَ [554].

وأشارَ الجرجانيّ أنّ هذا الذي قد ذكرَه مِن أنَّ «تقديمَ ذكْرِ المحدَّث عنه يفيدُ التَّنبيهَ له قد ذكَرَه صاحبُ الكتاب في المفعولِ، إذا قُدِّم فَرُفِعَ بالابتداءِ وبُنِيَ الفعلُ النَّاصبُ كانَ له عليه وعُدِّي إلى ضميرِهِ فَشُغِل به كقولنا في «ضربتُ عبدَ اللَّه»: عبدُ اللَّه ضربْتُه، فقالَ: وإنّما قلتَ عبدُ اللَّه فنبَّهتَهُ له، ثم بَنَيْتَ عليه الفِعْلَ، ورفعتَه بالابتداءِ [555]».

ولم يكتفِ الرازيُّ بالنّقل السابق مِن دلائل الجرجانيّ، بل راح ينقلُ منه أيضًا أثرَ هذا التّقديم على النّفس، إذ يقولُ: «والسّببُ في حصول هذا المعنى عند تقديم ذِكْر المبتدأ أنّك إذا قلتَ: عبدُ الله، فقد أشعرْتَ بأنّك تريدُ الإخبار عنه، فيحصُلُ في العقل شوقٌ إلى معرفة ذلك، فإذا ذكرْتَ ذلك الخبرَ قَبِلَهُ العقلُ قَبُولَ العاشقِ لِمَعشوقِه، فيكونُ ذلك أبلغَ في التَّحقيقِ ونَفْيِ الشُّبْهةِ[556]».

وقريبٌ مِن هذا الكلام تجدُه في كتاب الدَّلائل. يقول صاحبُه عبدُ القاهر: «فإذا قلتَ: «عبدُ اللهِ» فقد أشعرْتَ قلبَه بذلك أنّك قد أردتَ الحديثَ عنه، فإذا جئتَ بالحديث، فقلْتَ مثلًا: «قامَ» أو قلْتَ: «خَرَجَ» أو قلتَ: «قَدِمَ»، فقد عَلِمَ ما جئتَ به، وقد وطَّأْتَ له، وقدَّمْتَ الإعلام فيه، فدخلَ

([553]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج6، ص93. هكذا ورد البيتُ في التفسير، وفيه خطأٌ، وهو لفظة «شجيعان». والصّواب «شحيحان»، كما أثبتها عبد القاهر في دلائله. ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص131.

([554]) ينظر: الجرجانيّ، م.ن، مبحث التقديم والتأخير في الخبر المثبت، ص129 وما بعدها.

([555]) الجرجانيّ، م.ن، ص131. وينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص41.

([556]) الرازي، التفسير، ج6، ص93.

على القلب دُخولَ المَأنوسِ به، وقَبِلَهُ قَبُولَ المُهيَّأ له المُطمئِنِّ إليه، وذلك، لا محالةَ، أشدُّ لثبوتهِ، وأنفَى للشُّبْهة، وأمْنَعُ للشكِّ، وأدْخَلُ في التَّحقيق [557]».

ومِن الطَّريق الثاني تفريقُه بين بعض ما قُدِّم فيه المفعولُ على الفعل في القرآن الكريم، وبينَ ما أخِّر فيه خارجَه؛ فعند قوله تعالى مثلًا: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ... ﴿١٤﴾﴾[الأنعام: 14]. يفرّق الرازيّ بين قوله تعالى: «قُلْ أغيرَ الله أتّخذُ وليًّا»، وقولِنا: قُل أأتَّخِذُ غيرَ اللهِ وَلِيًّا، إذ يقول: «واعلمْ أنّه فرقٌ بينَ أنْ يقالَ: «أغيرَ الله أتّخذُ وليًّا»، وبينَ أن يقالَ: أأتَّخذُ غيرَ اللهِ وليًّا؛ لأنّ الإنكارَ إنّما حصلَ على اتّخاذ غيرِ اللهِ وَليًّا، لا على اتِّخاذِ الوليّ، وقد عرفْتَ أنّهم يُقدِّمون الأهمَّ فالأهمَّ الذي هم بشأنه أعْنَى، فكأنَّ قولَه: «قُلْ أغيرَ الله أتّخذُ وليًّا» أَوْلى من العبارة الثانية، ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾﴾[الزُّمر: 64]. وقولُه تعالى: ﴿ ... قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾[يونس: 59]» [558].

وهذه طريقةُ الجرجانيّ في التّفريق بين التّعبيرِ القرآنيّ المنزاح والتّعبير النَّحْويّ الأساسِ؛ فها هو ذا يقولُ: «واعلمْ أنَّ حالَ المفعولِ فيما ذكرنا كحالِ الفاعلِ؛ أعني تقديمَ اسمِ المفعول يَقْتضي أن يكونَ الإنكارُ في طريق الإحالة والمنع مِن أن يكونَ بمثابةِ أن يُوقَعَ به مثلُ ذلك الفعل. فإذا قلتَ: أزيدًا تضربُ، كنتَ قد أنكرتَ أن يكونَ زيدٌ بمثابة أن يُضرَبَ أو بموضعٍ أن يُجترأ عليه ويُستجازَ ذلك فيه، ومِن أجْل ذلك قُدِّمَ «غير» في قولهِ تعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ... ﴿١٤﴾﴾[الأنعام: 114]. وقولهِ عزّ وَجَلَ: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾﴾[الأنعام: 40]. وكان له مِن الحُسنِ والمَزيَّةِ والفخامةِ ما عُلِمَ أنّه لا يكونُ لو أُخِّرَ فقيلَ: قُلْ أتتَّخِذُ غيرَ اللهِ وليًّا، وأتدعُونَ غيرَ اللهِ؛ وذلك لأنّه حَصَلَ بالتقديم معنى قولك: أيكونُ غيرُ الله بمثابة أن يُتَّخذ وليًّا، وأيرضَى عاقِلٌ مِن نفسهِ أن يفعلَ ذلك، وأيكونُ جهلٌ أجهلَ وعَمًى أعمى مِن ذلك، ولا يكونُ شيءٌ مِن ذلك إذا قيلَ: أأتَّخِذُ غيرَ اللهِ وليًّا؛ وذلك لأنَّه حينئذٍ يتناولُ الفعلَ أن يكونَ فقطُّ، ولا يزيدُ على ذلك، فاعرِفْهُ [559]».

([557]) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص132.

([558]) الرازي، التفسير، ج12، ص178.

([559]) عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص121.

ولكنّ الرّازيَّ، معَ تأثُّرِه بالشَّيخ الجرجانيّ، في باب الترتيب والتَّقديم والتَّأخير، يرى أنَّ التَّقديم لا يجبُ أن يكون لمعنًى في كلِّ صُورةٍ، وهذه مخالفةٌ واضحةٌ للشَّيخ، ودِلالة على جُرْأَة موقفِه في هذا الباب، ولا سيَّما فيما يتعلَّقُ بالجملة القرآنيَّة ذاتِ الأسرار واللَّطائف المُتجدِّدة بتجَدُّد الأزمانِ والأمصارِ.

والغريبُ أنَّ الرَّازيَّ نفسَه أبدًا يُذكِّرُ قارئَ تفسيرِه بما أودعَ اللهُ كتابَه العزيزَ مِن النُّكَتِ والدَّقائق التي لا حصرَ لها، وأنَّ هذا الكتابَ الكريمَ بحرٌ لا ساحلَ له، بل يرى أنَّه ما مِن كلمةٍ وردتْ في القرآن إلَّا لمعنًى، وكلُّ ترتيبٍ وُجِدَ فيه فهو لحكمةٍ، بل ما مِن حرفٍ ولا حركةٍ في القرآن إلَّا وفيه فائدةٌ، ثم إنَّ العقول البشريّة تدركُ بعضَها ولا تصلُ إلى أكثرها، وما أُوتي البشرُ مِن العلم إلَّا قليلًا [560]. فلا أتردَّدُ، بعدَ هذا، في الشَّكِّ في بعضِ ما وردَ في تفسيره مِن كلماتٍ تناقضُ ما سبق، كما سيأتي.

يقولُ الرَّازيُّ عندَ تفسير آية النَّمل: ﴿طسٓ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٖ ١﴾[النَّمل: 1] «فإنْ قلتَ: ما الفرقُ بينَ هذا وبينَ قولِه: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ١﴾[الحِجْر:1]. قلتُ: لا فرقَ؛ لأنَّ واوَ العطفِ لا تقتضي التَّرتيبَ [561]».

أقولُ: كان الأجدرَ بالإمام، وهو صاحبُ الموقفِ السَّابق في الإشادة بنَظم القرآن وعجائب حِكمته، أن يقول عند هاتَيْنِ الآيتَيْنِ دونما تردُّدٍ: إنَّ فيهما تقديمًا وتأخيرًا، ولا بدَّ أن يكون ذلك لمَغزًى دِلاليٍّ وفنِّيٍّ مُرادٍ، ولا أُنكِرُ أنَّ وراءَ ترتيبِ «الكتاب» و«قرآنٍ مبينٍ» في الآيتين سِرًّا حَجَبَهُ اللهُ عنِّي [562]؛ إذ إنّه كلام المُقدِّم والمُؤخِّر، وما مِن تقديمٍ أو تأخيرٍ فيه إلَّا لحكمةٍ، ربَّما تأبى التَّجلِّيَ إلَّا لخواصِّ أولي الأبصار.

([560]) ينظر: الرازي، التفسير، ج20، ص145، وج25، ص131، وج25، ص63.

([561]) الرازي، م.ن، ج24، ص177. ولعلَّ الرَّازيَّ في هذه المخالفة متأثِّرٌ، كعادته، بصاحب الكشَّاف في طائفةٍ من صور التَّرتيب كما سنرى؛ لأنَّ هذا الأخيرَ كان خالفَ الجرجانيَّ هذه المخالفةَ بالجرأةِ نفسِها، وفي الموضع نفسِه، وبصيغة السُّؤال نفسِها، وبجوابٍ يكاد يكون نفسَه. يقول الزَّمخشريُّ عند الآية الأولى من سورة النَّمل المثبتَة أعلاه: «فإن قلتَ: ما الفرق بين هذا وبين قوله: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ١﴾[الحِجْر: 1]. قلتُ: لا فرقَ بينهما إلَّا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التَّقدُّم والتَّأخُّر...». الزمخشريّ، 1998م، ج5، ص55. وينظر: محمد أبو موسى: البلاغة القرآنيَّة، ص287.

([562]) ولكنْ لا يلبثُ الرَّازيُّ أن يرجِعَ عن كلامه؛ فهو عندما يفرِّق بين مطلعَي سورتَي الحديد والتَّغابن يذهب مرَّةً أخرى إلى أنَّه لا بدَّ من الحكمة فيهما، ولا يعلمُها كما هي، لكنْ يقول ما يخطُر بالبال. ينظر: الرازي، التفسير، ج30، ص21. وهذا تناقضٌ في أقواله، ولكنَّه لا يغلبُ الجانبَ الآخرَ من موقفه المُثبتِ أعلاه.

وفي هذا الصَّدد، يقولُ الخطيب الإسكافي (ت: 420هـ) كلمتَه النَّفيسة: «إذا أوردَ الحكيمُ- تقدَّستْ أسماؤُه- آيةً على لفظةٍ مخصوصةٍ، ثم أعادَها في موضعٍ آخرَ مِن القرآن، وقد غَيَّرَ فيها لفظةً عمّا كانت عليه في الأُولى، فلا بدَّ مِن حكمةٍ هناك تُطلَبُ، وإنْ أدركتُموها فقد ظفِرتُم، وإنْ لم تُدركوها فليس لأنّه لا حكمةَ هناك، بل جَهِلتُم [563]».

وربّما اضطربَ الرازيّ في الرأْيِ أحيانًا، فنفى أن يكون بينَ وَجْهَي التَّقديم وعدمِه فائدةٌ مرَّةً، وأثبت بعدَه مباشرةً فرقًا بينهما، مجوّزًا هذا وذاك، كما فعل في تقديم ذكر موسى على ذكر إبراهيم، والعكسِ في قوله تعالى: ﴿ أَمۡ لَمۡ يُنَبَّأۡ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ۝٣٧﴾[النَّجم: 36- 37]. وقولِه: ﴿ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾[الأعلى: 19].

قالَ الرازيُّ: «قدَّم موسى ههنا [يعني في آية النجم] ولم يقُلْ كما قالَ في ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١﴾[الأعلى: 1]. فهل فيه فائدة؟

نقولُ: مثلُ هذا في كلام الفُصحاء لا يُطلبُ له فائدةٌ، بلِ التقديمُ والتَّأخير سواءٌ في كلامهم، فيصحُّ أن يُقتصرَ على هذا الجواب. ويمكنُ أن يقالَ: إنّ الذكر هناك لمجرّد الإخبار والإنذار، وههنا المقصودُ بيانُ انتفاء الأعذار، فذكرَ هناك، على ترتيب الوجود، صُحُفَ إبراهيمَ قبل صحفِ موسى في الإنزال، وأمّا ههنا فقد قلْنا: إنّ الكلام معَ أهل الكتاب، وهم اليهودُ، فَقَدَّم كتابَهم، وإنْ قلْنا: الخطابُ عامٌّ، فصحفُ موسى عليه السّلامُ كانت كثيرةَ الوجودِ، فكأنّه قيلَ لهم: انظروا فيها تعلموا أنَّ الرّسالةَ حقٌّ، وأُرسِلَ مِن قَبْل موسى رُسُلٌ، والتَّوحيدَ صدقٌ، والحشرَ واقعٌ؛ فلمّا كانتْ صحفُ موسى عندَ اليهودِ كثيرةَ الوجود قَدَّمَها، وأمّا صحفُ إبراهيمَ فكانتْ بعيدةً، وكانتِ المَواعِظُ التي فيها غيرَ مشهورةٍ فيما بينَهم كصُحفِ موسى، فَأَخَّرَ ذِكْرَهَا [564]».

ولكنْ أيًّا كان الأمرُ فإنّ الباحثَ يُرجّحُ ميلَ الإمام بقوّة إلى إثبات الحكمة واللَّطيفة وراءَ كلِّ عُدولٍ في أسلوب القرآن الكريم، وما مَرَّ في هذا البحث خيرُ دليلٍ على ذلك. فهو أبدًا يعترفُ بالحِكَم والفوائد للتَّغييرات القرآنيّة، وإنْ لم يُدركْها يتّهمُ عقلَه بالقُصور؛ فعندَ قوله تعالى مثلًا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢﴾[البقرة: 62] يقولُ:

([563]) الخطيب الإسكافي، درة التنزيل، ج1، ص250-251.

([564]) الرازي، التفسير، ج29، ص14.

«فإنْ قالَ قائلٌ: إنّ الله تعالى ذكرَ هذه الآيةَ في سورة المائدة هكذا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾[المائدة: 69]. وفي سورة الحجّ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾[الحجّ: 17]. فهل في اختلافِ هذه الآياتِ بتقديم الصُّنوفِ وتأخيرِها، ورفعِ «الصَّابئين» في آيةٍ، ونصبِها في أخرى فائدةٌ تقتضي ذلك؟

والجوابُ: لمّا كانَ المُتكلّمُ أحكمَ الحاكمِينَ فلا بدَّ لهذه التَّغييرات مِن حِكَمٍ وفوائدَ، فإنْ أدركْنا تلك الحِكَمَ فقد فُزْنا بِالكَمال، وإنْ عَجَزْنا أَحَلْنا القُصُورَ على عُقولنا، لا على كلام الحكيمِ، واللهُ أعلمُ [565]».

([565]) الرازي، م.ن، ج3، ص113.

5-2- تأثيرُ الرازيّ فيمَن بعدَه في ظاهرة الترتيب:

كما رأينا تأثرَ الرازيّ بمَن سبقَه مِن العلماء في التّرتيب، نتعرّف هنا أبرزَ مَن أثَّر فيهم أيضًا؛ إذ لا يُستهانُ بتفسيره الكبير، مَرجِعًا أصيلًا ومَعينًا ثَرًّا، يَمُدُّ الأكابرَ من أهل العلم باللَّطائف والنَّوادر، في مختلِف مجالات البحث التفسيريّ واللُّغويّ والبلاغيّ.

ويُلحظُ تأثيرُه المُتفاوتُ المتعلّقُ بظاهرة الترتيب في ثلاثة أنواعٍ مِن الدِّراسة، أصنِّفها بحسب أظهرِها تأثُّرًا به، وهي: كتب التّفسير، فكتبُ علوم القرآن، فكتبُ البلاغة.

5-2-1-تأثيرُه في بعضِ كُتُبِ التَّفسيرِ:

لا نكادُ نقرأُ في كتابِ تفسيرٍ إلَّا نجدُ صاحبَه مُتأثِّرًا بالرَّازيّ في مختلِف المجالات، بين ناقلٍ ساكتٍ وهو كثيرٌ، وناقلٍ شارحٍ وهو قليلٌ، وناقلٍ مُضيف وهو نادرٌ، ولا يُهِمُّنا هنا إلَّا الإشارةُ إلى أولئك الذين تأثَّرُوا به في قضايا التَّرتيب.

أخذ جمعٌ جيِّدٌ مِن المفسِّرين بعدَ عصرِ الرَّازيّ (ت: 606هـ) يَستقي من سِفْره الكبير، ويبدو ذلك في آيات التَّقديم والتَّأخير التي أوردتُها في المبحث السَّابق واضحًا جدًّا.

ومِن هؤلاءِ المتأثِّرينَ: الخازنُ (ت: 741هـ)، وأبو حيَّانَ النّحْويُّ (ت: 745هـ)، والنَّيسابوريُّ (ت: 850هـ)، وابنُ عادلٍ الحنبليُّ صاحبُ تفسير اللُّباب (ت: 880هـ)، والخطيبُ الشِّرْبِينيُّ (ت: 977هـ)، والألوسيُّ (ت: 1270هـ)، وغيرُهم مِن القُدامى والمُحْدثينَ.

وسأقصُرُ الحديثَ على ثلاثةٍ مِن هؤلاء الأعلامِ، ولن أُركِّزَ على أكثرِهم تأثُّرًا بالرّازيّ فحسبُ، بل سأختارُ واحدًا مِن كلِّ قرنٍ أو أكثرَ، ما أمكن؛ ليتبيَّنَ لنا مدى تأثيرِ الرّازيّ في القوم بعدَه في مختلِف الأزمنة والعصور. وهؤلاءِ هم: أبو حيّانَ صاحبُ تفسير «البحر المحيط»، والنَّيسابوريُّ صاحب تفسير «غرائب القرآن ورغائب الفرقان»، والألوسيُّ صاحبُ تفسير «رُوح المعاني».

أ-تأثيرُه في البحرُ المحيطُ لأبي حيَّان النَّحْويّ [566] (ت: 745هـ):

«البحرُ المحيط» تفسيرٌ نحْويٌّ بامتيازٍ، ولا يعني هذا إهمالَه للجوانب الأخرى التي لا بُدَّ منها للتّفسير بوجهٍ عامّ، كالاهتمام باللغة والبلاغة والفقه وغيرها. وأبو حيّانَ كثيرُ النَّقْل من تفسير الفخر، ومِن كشّاف الزّمخشريّ قبلَه في مختلِف المجالات.

اهتمَّ أبو حيّانَ، إلى جانب النَّحو، باللّطائف اللغويّةِ والبلاغيّةِ، سواءٌ ما تفرَّدَ به هو أم ما نقلَه عن سابقِيه، كالزمخشريّ وبعدَه الفخر الرازيّ. وسأقتصرُ على ما نقلَه مِن اللّطائف في باب التّرتيب والتّقديم والتّأخير مِن تفسير الفخر.

ثمّ لم يكنْ أبو حيّان ناقلًا فحسبُ، بل كثيرًا ما وجدتُه يُضيف إلى المنقول، ويوضحُ الفكرةَ المنقولةَ، فيُحسنُ فيها القولَ، معَ عَزْوِها إلى الإمام في غالب الأحيان، وإذا كان المنقول كافيًا يفي بالغرض، فإنّه يُمسكُ، عندئذٍ، عنِ الإضافة. وغالبًا ما يسمّيه أبا عبدِ اللهِ الرّازيَّ.

فَمِمّا تَبِعَ فيه الرازيَّ واكتفى بالمنقول مثلًا، تعليلُ التّقديمِ والتّأخيرِ في اسمَي اللهِ «العزيز والحكيم»، في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾[آل عمران: 18].

يقول الرازيُّ: «أمّا قولُه: «العزيزُ الحكيمُ» فالعزيزُ إشارةٌ إلى كمال القُدرة، والحكيمُ إشارةٌ إلى كمال العلم، وهما الصِّفتانِ اللّتانِ يمتنعُ حُصولُ الإلهيّة إلّا معَهما؛ لأنّ كونَه قائمًا بالقِسْط لا يتمُّ إلّا إذا كان عالمًا بمقادير الحاجات، وكان قادرًا على تحصيل المُهمّات، وقدّم العزيز على الحكيم في الذكر؛ لأنّ العلم بكونه تعالى قادرًا مُتقدِّمٌ على العلم بكونه عالمًا في طريق المعرفة الاستدلالية، فلمّا كان مُقدّمًا في المعرفة الاستدلالية، وكان هذا الخطابُ معَ المستدلّينَ، لا جَرَمَ قَدَّمَ تعالى ذكرَ العزيز على الحكيم [567]».

نقلَ أبو حيّان هذا الكلامَ، ونسبَه إلى الرازيّ، وسكتَ غيرَ منتقدٍ ولا مُضيفٍ، إذ قال:«وقالَ أبو عبدِ اللهِ محمّدُ بنُ عمرَ الرازيُّ: العزيزُ إشارةٌ إلى كمال القدرة، والحكيمُ إشارةٌ إلى كمال العلم،

([566]) هو محمّد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيّان الغرناطيّ الأندلسيّ، من كبار العلماء بالعربيّة والتّفسير والحديث والتّراجم واللُّغات. وُلد في إحدى جهات غرناطة، ورحل إلى مالقة. وتنقّل إلى أن أقام بالقاهرة، وتوفّي فيها، بعد أن كُفَّ بصرُه. واشتهرت تصانيفُه في حياته وقرئت عليه. من كتبه: البحر المحيط في تفسير القرآن، والنّهر، اختصر به البحرَ المحيطَ، وغيرُهما كثير. يُنظر: الزِّركلي، الأعلام، ج7، ص152.

([567]) الرازي، التفسير، ج7، ص223-224.

وهما الصِّفتانِ اللَّتانِ يمتنع حُصولُ الإلهية إلَّا معهما؛ لأنّ كونَه «قائمًا بالقِسْط» لا يتمُّ إلَّا إذا كان عالمًا بمقادير الحاجات، فكان قادرًا على تحصيل المُهمّات، وقدّم العزيز في الذكر؛ لأنّ العلم بكونه تعالى قادرًا متقدِّمٌ على العلم بكونه عالمًا في طريق المعرفة الاستدلاليّة، وهذا الخطابُ معَ المُستدلِّ [568]».

ومِن أمثلة استفادتِه مِن الرازيّ وإضافاته إلى ما يَنقلُ، تقديمُ ذِكْرِ البَرّ على البَحر في قوله تعالى:﴿ ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾[الأنعام: 59].

إذ قال: «وقدَّم «البَرَّ»؛ لكثرةِ مُشاهدتنا لِمَا اشتملَ عليه مِن المدن والقُرى والمَفاوِز والجبال والحيوان والنبات والمعادِن، أو على سبيل التَّرقّي إلى ما هو أعجبُ في الجملة؛ لأنّ ما فيه مِن أجناس الحيوانات أعجبُ، وطولُه وعَرْضُه أعظمُ، والبَرُّ مقابلُ البحرِ [569]».

وقَبْلَه قالَ الرازيُّ: «قدَّم ذكرَ البرّ؛ لأنّ الإنسان قد شاهدَ أحوالَ البرّ، وكثرةَ ما فيه من المدن والقُرى والمفاوِز والجبال والتِّلال، وكثرةَ ما فيها من الحيَوان والنبات والمعادن. وأمّا البحرُ فإحاطةُ العقل بأحواله أقلُّ [570]».

فبالموازنة بين القولَيْنِ، نجدُ أنّ أبا حيّان قد أخذ الفكرةَ مِن الرازيّ، فصاغَها على طريقته، مُضيفًا إليها احتمالَ كونِ التّقديم مِن قَبيل التّرقّي إلى ما هو أعجبُ، معَ عدمِ الإشارةِ إلى الرَّازيّ، أو إلى مُصنَّفه هذه المرَّةَ.

ومثلُ ذلك ما فعلَه في تقديم الفاكهة على القُوت في الآية:﴿ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ﴿١١﴾ وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾﴾[الرَّحمن: 11- 12].

قال الرازيّ: «ما الحكمةُ في تقديم الفاكهة على القوت؟ نقولُ: هو بابُ الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى، والفاكهةُ في النَّفْع دونَ النَّخلِ الذي منه القُوتُ والتَّفكُّهُ، وهو دونَ الحَبِّ

([568]) أبو حيّان، تفسير البحر، ج2، ص424.

([569]) أبو حيّان، م.ن، ج4، ص149.

([570]) الرازي، التفسير، ج13، ص11.

الذي عليه المَدارُ في سائر المواضع، وبه يَتغذَّى الأنامُ في جميع البلاد، فبدأَ بالفاكهة ثمّ ذكرَ النَّخْلَ، ثم ذكرَ الحَبَّ الذي هو أتمُّ نِعمةً؛ لمُوافقته مَزاجَ الإنسان، ولهذا خلقَه الله في سائر البلاد، وخَصَّصَ النَّخلَ بالبلاد الحارَّة [571]».

وقال أبو حيّانَ، فأحسنَ: «وبدأَ بقوله: «فاكهة»؛ إذ هو مِن باب الابتداء بالأدنى والتَّرقّي إلى الأعلى... ثم ثنَّى بالنَّخل... ثم أتى ثالثًا بالحَبِّ الذي هو قِوَامُ عَيشِ الإنسان في أكثر الأقاليمِ... وبدأ بالفاكهةِ وخَتَمَ بالمَشمومِ، وبينهما النَّخلُ والحَبُّ؛ لِيَحصُلَ ما به يُتفَكَّهُ، وما به يُتَقَوَّتُ، وما به تقعُ اللَّذاذةُ مِن الرّائحة الطّيّبة [572]».

هذا، ولم يَسْلمِ الرازيُّ من رُدود أبي حيّان القاسية اللاذعة جدًّا حتّى إنّه يتّهمه بالجهل وعدم الفهم، ويعدُّ ردَّ الفخر على سيبويه تجاسرٌ وإنّه تقوَّلَ [573] عليه في مسألة تتعلق بالتقديم والتأخير.

وممّا وقفتُ عليه، فيما يتعلّق بالتّقديم والتّأخير، ردُّه عليه، مُناصرًا سيبويهِ، قراءةَ «والسَّارِق» بالرّفع؛ إذ هي القراءة المتعيّنة [574] عند الرازيّ وخبرُه الجملة الطلبيّة الذي لا يُجيزُه سيبويه [575] ولا أبو حيّان، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾[المائدة: 38].

([571]) الرازي، م.ن، ج29، ص94.

([572]) أبو حيّان، تفسير البحر، ج8، ص188.

([573]) أبو حيّان، م.ن، ج3، ص490.

([574]) يُنظر: الرازي، التفسير، ج11، ص228-229.

([575]) سيبويه: الكتاب، ج1، ص69-70.

ب-تأثيرُه في غرائبُ القرآن ورغائبُ الفرقان للنَّيسابوريّ [576] (ت: بعدَ 850هـ):

تفسيرُ النَّيسابوريّ هذا مختصرٌ مِن تفسير «مفاتيح الغيب»، معَ ما ضُمَّ إلى ذلك بعضُ ما جاء في «الكشَّاف» وغيرِه.

والنَّيسابوريُّ، إذ يختصرُ كلامَ الفخرِ الرّازيّ، أو يقتبسُ مِن تفسير الزَّمخشريّ أو غيره، لا يقفُ عند النصّ، بل يتصرّفُ فيه بحرّيَّةٍ، فإنْ وجدَ فسادًا نَبَّهَ عليه وأصلحَه، وإنْ رأى نقصًا تداركَه، فأتمَّهُ وأكْمَلَهُ [577].

ولا يُنكر الرّجلُ أبداً أنّه اختصر تفسيرَه من تفسير الإمام الأفضل ابن الخطيب الرّازيّ؛ فها هو ذا يذكرُ لنا صراحةً، ويُثني على الرَّازيّ ثناءً حسنًا، إذ يقولُ: «ولمّا كانُ التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام الأفضل، والهُمامِ الأمثل، والحَبْر النِّحْرير، والبحر الغزير، الجامعِ بين المعقول والمنقول، الفائزِ بالفروع والأصول، أفضلِ المُتأخِّرينَ، فَخْرِ المِلَّةِ والحقّ والدِّين، محمّدِ بنِ عمرَ بنِ الحسينِ الخطيبِ الرّازيّ، تغمَّدَه اللهُ برضوانه وأسكنه بَحبوبة جِنانِه، اسمُه مُطابِقٌ لِمُسمَّاهُ، وفيه مِن اللَّطائف والبحوث ما لا يُحصَى، ومِن الزَّوائدِ والفَتوى ما لا يَخْفَى، فإنّه قد بذلَ مجهودَه، ومَثَّلَ موجودَه، حتّى عَسِرَ كتبُه على الطّالبِينَ، وأعوزَ تحصيلُه على الرّاغبِينَ، فحاذيتُ سياقَ مَرامِه، وأوردتُ حاصِلَ كلامِه، وقرَّبْتُ مَسالكَ أقدامِه، والتقطتُ عُقودَ نظامِه، مِن غير إخلالٍ بشيءٍ مِن الفوائد، وإهمالٍ لما يُعَدّ مِن اللّطائفِ والفرائدِ [578]».

وقال في آخرِ تفسيره ما نصُّه: «وقد تضمَّنَ كتابي هذا حاصِلَ «التَّفسير الكبير»، الجامعِ لأكثر التفاسيرِ، وجُلَّ كتابِ «الكشّاف» الذي رُزِقَ له القبولُ مِن أساتذة الأطراف والأكتاف، واحتوى معَ ذلك على النُّكَت المُستحسنة الغريبة، والتأويلات المحكمة العجيبة، ممّا لم يوجدْ في سائر تفاسير الأصحاب، أو وُجِدَتْ متفرّقةَ الأسبابِ، أو مجموعةً طويلةَ الذُّيولِ والأذنابِ [579]».

([576]) هو الحسن بن محمّد بن الحسين القمي النيسابوريّ، نِظَام الدِّين، مفسِّرٌ، اشتغل بالحكمة والرياضيّات. أصلُه من بلدة «قُمْ» وسكنُه نَيسابور، وتُوفِّي بعد سنة 850هـ. له كتب، منها: تفسيرُه السّابق، ولبّ التّأويل، وشرح الشّافية في التّصريف لابن الحاجب. يُنظر: خير الدين الزّركلي، الأعلام، ج2، ص216.

([577]) يُنظر: محمد حسين الذّهبيّ: **التّفسير والمفسّرون**، ط7، مكتبة وهبة، القاهرة 2000م، ج1، ص230.

([578]) الذّهبي: م.ن، ج1، ص234.

([579]) الذهبيّ، م.ن، ج1، ص235.

أفادَ النّيسابوريُّ كثيرًا مِن تفسير الرازيّ، ولمّا تتبّعتُ آيَ التّرتيب عندَهما وجدتُ الأوّلَ كثيرًا ما يُثبت آراءَ الثاني في مسائله، منها ما أشرت إليه في أثناء حديثي عنِ المبحث في تفسير الرازيّ، ومنها ما سأذكره، هنا، على سبيل المثال لا الحصر.

وممّا لفتَ انتباهي أنَّ النيسابوريَّ لا يَنسِبُ إلى الرازيّ ما ينقُلُه مِن آراءٍ في التّرتيب، علمًا أنّني وجدتُّه في غيرِ موضعٍ يشير إليه باسم الإمام فخر الدّين الرازيّ في مسائلَ أخرى.

ومثالُ ما تَبِعَ فيه النيسابوريُّ الرازيَّ مِن دون الإشارةِ إليه، تقديمُ ذكرِ الفَشَل على التنازع في قوله تعالى:﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ ... ١٥٢﴾[آل عمران: 152].

قال الرازيّ: «لمَ قدَّم ذكرَ الفشلِ على ذكر التّنازع والمعصية؟ والجوابُ: أنّ القوم لمّا رأَوْا هزيمةَ الكفَّار وطمِعُوا في الغنيمة فَشِلُوا في أنفسهم عنِ الثَّبات طمعًا في الغنيمة، ثم تنازعُوا بطريق القول في أنَّا: هل نذهبُ لطلب الغنيمة أم لا؟ ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة [580]».

وقال النَّيسابوريّ: «وإنما قدّم ذكرَ الفشل على التنازع والمعصية كأنهم فشِلوا في أنفسهم عن الثبات؛ طمعًا في الغنيمة، ثم تنازعوا مِن طريق القول: في أنَّا هل نذهبُ في طلب الغنيمة أم لا؟ ثم اشتغلَ بعضُهم بطلب الغنيمة [581]».

ووجدتُّ الإمامَ النيسابوريَّ أحيانًا يُضيف إلى رأي الفخر الرازيّ ما فتحَ الله به عليه. مِن ذلك مثلًا مسألةُ تأخير الإيمان بالرّسل عن إقامِ الصلاة وإيتاء الزكاة، في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيۡتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرۡتُمُوهُمۡ وَأَقۡرَضۡتُمُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ ... ﴾[المائدة: 12]. قال الرازيّ: «لمَ أخَّرَ الإيمانَ بالرُّسل عن إقامة الصّلاة وإيتاء الزكاة، مع أنه مُقدَّمٌ عليهما؟

([580]) الرازي: التفسير، ج9، ص38.

([581]) النّيسابوريّ: غراب القرآن، ج2، ص367. ونقله صاحبُ اللُّباب، يُنظر: ابن عادل الحنبلي، اللباب، ج5، ص600.

والجوابُ: أنّ اليهودَ كانوا مُقرّينَ بأنّه لا بدّ في حصول النَّجاة مِن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، إلّا أنهم كانوا مُصرّينَ على تكذيب بعضِ الرُّسُل، فذكرَ بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة أنّه لا بُدّ من الإيمان بجميع الرّسل حتى يحصُلَ المقصودُ، وإلّا لم يكنْ لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تأثيرٌ في حُصول النّجاة بدون الإيمان بجميع الرُّسلِ [582]».

ينقُلُ النَّيسابوريُّ سؤالَ الرازيّ السابقَ وجوابَه، معَ بعضِ الإضافات المحتملةِ، مِن دون الإشارة إلى صاحبه، أو إلى تفسيره، فيقولُ: «لمَ أخّر الإيمان بالرّسل عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، مع أنّ الإيمان مقدَّم على الأعمال؟ وأجيبُ، بعدَ تسليم أنّ الواو للترتيب، بأنّ اليهودَ كانوا معترفِينَ بأنّ النّجاة مربوطةٌ بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، إلَّا أنهم كانوا مُصرّين على تكذيب بعض الرّسل، فذكر أنّه لا بدّ بعدَ الصّلاة والزّكاة مِن الإيمان بجميع الرُّسلِ، وإلَّا لم يكن لتلك الأعمال أثرٌ. قلْتُ [والكلامُ للنَّيسابوريّ]: يحتملُ أن يكونَ التقديرُ: وقد آمنتُم، أو أخّرَ الإيمانَ عن العمل؛ تنبيهًا على أنَّ الإيمان إنّما يقعُ مُعتدًّا به إذا اقترن به العملُ، كقوله: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ٨٢﴾[طه: 82]. أو هو مِن القلب الذي يشجّعُ عليه أمْنُ الإلباس، أو لعلَّ اليهودَ كانوا مُقصّرينَ في الصّلاة والزكاة، فكانَ ذكرُهما أَهَمَّ [583]».

وربّما أخذَ النَّيسابوريُّ فكرةً من الرازيّ، فأوضحَها مختصرةً، كما فعلَ عند قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبۡصِرُونَ ٦٦﴾[يس: 66- 67].

يقول الرازيّ: «قدَّم الطَّمْسَ والإعماءَ على المَسخ والإعجاز؛ ليكونَ الكلام مُدرجًا، كأنه قالَ: إنْ أعماهم لم يرَوْا الطريقَ الذي هم عليه، وحينئذٍ لا يهتدون إليه، فإنْ قال قائلٌ: الأعمى قد يهتدي إلى الطريق بأمَاراتٍ عقليّة أو حسيّة غيرِ حِسّ البصرِ، كالأصوات والمَشْيِ بحسّ اللَّمْسِ، فَارتقَى وقالَ: فلو مسخَهم وسَلَبَ قُوّتَهم بالكُلّيّة، لا يهتدون إلى الصّراط بوجهٍ مِن الوجوه.

قدّم المُضِيَّ على الرُّجوع؛ لأنّ الرُّجوعَ أهونُ مِن المُضيّ؛ لأنّ المُضيَّ لا يُنبئُ عن سلوك الطريق مِن قَبْلُ، وأمّا الرجوع فيُنبئُ عنه، ولا شكّ أنّ سلوكَ طريقٍ قد رُئِيَ مرَّةً أهونُ مِن سلوكِ

([582]) الرازي، التفسير، ج11، ص190.

([583]) النّيسابوريّ، غرائب القرآن، ج3، ص142.

طريقٍ لم يُرَ، فقال: لا يستطيعون مُضيًّا ولا أقلَّ مِن ذلك، وهو الرجوعُ الذي هو أهونُ مِن المُضيّ[584]».

اختصرَ النَّيسابوريُّ هذا الكلامَ بطريقته، مِن دون الإخلال بالفكرة، فقال: «وإنمّا قَدَّمَ الطَّمْسَ على المسخ تَدرُّجًا مِن الأهون إلى الأصعب؛ فإنّ الأعمى قد يهتدي إلى وجوه التصرُّف بأماراتٍ عقليّةٍ أو حسيّةٍ غيرِ البصر. وأمّا الممسوخُ على مكانه فلا يهتدي إلى شيءٍ أصلًا. ولمثلِ ما قلْنا، قدَّم المُضِيَّ على الرّجوع؛ فإنّ سلوكَ طريقٍ قد رآهُ مرّةً يكونُ أهونَ ممّا لم يَرَهُ أصلًا؛ فَنَفَى أوّلًا استطاعةَ الصَّعْبِ، ثم نَفَى استطاعةَ الأهْونِ أيضًا لأجْل المبالغةِ[585]».

ج-تأثيرُه في تفسير رُوح المَعَاني للألوسيّ[586] (ت: 1270هـ):

تفسيرُ الألوسيّ جامعٌ لخُلاصة كلِّ ما سبقَ مِن التفاسير، ينقُلُ عن ابنِ عطيّةَ، والزّمخشريّ، والفخرِ الرازيّ، وأبي حيّانَ، وأبي السّعود، وغيرِهم. وهو، إذا نَقَل عن الرازيّ، يقول غالبًا: قال الإمامُ. ويتعقّب الفخرَ في كثيرٍ مِن المسائل الفقهيّة ويردُّ عليه؛ انتصارًا منه لمذهب أبي حنيفةَ، ثمّ إنّه إذا استصوبَ رأيًا لبعضِ مَن ينقُلُ عنهم، انتصرَ له ورجَّحَه على ما عداهُ[587].

نقلَ الألوسيُّ -رحمه الله- كثيرًا من آراء الرازيّ المتعلّقة بمسائل التقديم والتّرتيب، نسب إليه بعضَها، وترك بعضَها مِن دون نَسْبٍ. وقد مرَّ في هذا البحث شيءٌ مِن ذلك. وسأذكّرُ، هنا، ببعض ما سبقَ؛ لِتَبَيُّنِ مَدى تأثُّرِه بالإمام الرازيّ.

يقولُ الرازيّ في تقديم المحاريب، والجِفان على التّماثيل، والقُدور في قوله تعالى: ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ١٣﴾[سبأ: 13]. «قدَّم المحاريبَ على التَّماثيل؛ لأنّ النُّقوشَ تكون في الأبنية، وقدَّم الجفانَ في الذِّكْر على القُدور، معَ أنّ القدور آلةُ الطبخ، والجفانُ آلةُ الأكلِ، والطَّبخُ قبلَ الأكل.

([584]) الرازي، التفسير، ج26، ص103.

([585]) النّيسابوريّ، غرائب القرآن، ج6، ص330.

([586]) هو محمود بن عبد الله الحسينيّ الآلوسيّ، شهاب الدين، أبو الثّناء، مفسّرٌ، محدّثٌ، أديبٌ، مجدّد، من أهل بغداد، مولدُه ووفاته فيها (1217هـ-1270هـ). ونسبة الأسرة الآلوسيّة إلى جزيرة «آلوس» في وسط نهر الفرات. من كتبه: تفسير روح المعاني، وحاشية على شرح القطر في النحو. ينظر: خير الدين الزّركلي، الأعلام، ج7، ص176.

([587]) ينظر: الذّهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص253.

فنقولُ: لمّا بَيَّنَ الأبنيةَ المَلَكيّةَ أرادَ بيانَ عَظَمَةَ السِّمَاط الذي يُمَدُّ في تلك الدُّور، وأشارَ إلى الجفان؛ لأنّها تكونُ فيه. وأمّا القُدورُ فلا تكونُ فيه، ولا تحضُرُ هناك، ولهذا قالَ: «راسياتٍ»؛ أي غير مَنقولاتٍ، ثمّ لمّا بَيَّنَ حالَ الجفانِ العظيمةِ، كانَ يقعُ في النَّفْس أنّ الطَّعامَ الذي يكون فيها، في أيّ شيءٍ يُطبخُ؟ فأشارَ إلى القُدور المُناسِبة للجِفان [588]».

ونكادُ نقرأ هذا الكلامَ نفسَه عندَ الألوسيّ، معَ تقديمٍ وتأخيرٍ في الألفاظ، وصياغةٍ جديدةٍ لها، لا تبعُدُ عنِ الأصل كثيرًا، إذ يقولُ غيرَ مُشيرٍ إلى الرازيّ، ولا إلى تفسيره: «وقُدِّمتِ المحاريبُ على التَّماثيل؛ لأنّ الصُّورَ تُرفعُ في المحاريب أو تُنقشُ على جُدرانها، وقدِّمتِ الجفان على القدور، معَ أنّ القدورَ آلةُ الطبخ، والجفانُ آلةُ الأكل، والطَّبخُ قبلَ الأكلِ؛ لأنّه لمّا ذُكرتِ الأبنيةُ المَلَكيّةُ ناسبَ أنْ يُشارَ إلى عظمة السِّماط الذي يُمَدُّ فيها، فذُكِرَتِ الجفانُ أوّلًا؛ لأنّها تكونُ فيها بخلاف القُدور؛ فإنّها لا تحضُر هناك، كما يُنبئ عنه قولُه تعالى: «راسياتٍ» على ما سمعْتَ أوّلًا، وكأنّه لمّا بَيَّنَ حالَ الجفانِ اشتاقَ الذِّهْنُ إلى حال القدور، فَذُكِرَتْ للمناسبة [589]».

وقد يأخذُ الألوسيُّ الفكرةَ من الرازيّ، ويَصوغُها على طريقته، مضيفًا إليها شيئًا ممّا قالَه غيرُه، حتّى نقلَها الباحثونَ، وظنُّوا أنّ مَصدر الفكرةِ هو، وليس الرازيَّ [590].

مِن ذلك، مثلًا، ما فعله عند قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾﴾[الأحزاب: 26]. إذ قالَ الرازيُّ: «ما مِن شيءٍ مِن القرآن إلّا ولهُ فوائدُ، منها ما يَظهَرُ ومنها ما لا يَظهرُ، والذي يَظهرُ مِن هذا، واللهُ أعْلمُ، أنَّ القاتِلَ يبدأ بالأهمّ فالأهمّ، والأعرفِ فالأعرفِ، والأقربِ فالأقربِ، والرِّجالُ كانوا مشهورينَ، فكانَ القتلُ واردًا عليهم، والأسرى كانوا همُ النِّساءَ والصِّغارَ ولم يكونُوا مشهورينَ، والسَّبْيُ والأسْرُ أَظْهَرُ مِن القتل؛ لأنّه يَبقى فيظهرُ لكلِّ أحَدٍ أنَّه أسيرٌ، فقَدَّم مِن المَحَلَّيْنِ ما هو أَشْهرُ على الفِعْلِ القائمِ به، وما هو أشهرُ مِن الفِعْلَيْنِ قدَّمَهُ على المَحَلِّ الأخْفَى [591]».

أخرجَ الألوسيُّ مِن هذا الكلام كلامًا، وأردفَه ببعض الأقوال الأخرى قائلًا: «وقدَّم مفعول «تَقْتُلُونَ»؛ لأنَّ القتلَ وقعَ على الرِّجال، وكانوا مَشهورينَ، وكان الاعتناءُ بحالهم أهَمَّ، ولم يكنْ في المَأسورينَ هذا الاعتناءُ، بلِ الاعتناءُ هناك بالأسْرِ أَشَدُّ، ولو قيلَ: وفريقًا تأسِرون، لربَّما ظُنَّ قبلَ

([588]) الرازي، التفسير، ج25، ص249.

([589]) الألوسيّ، روح المعاني، ج22، ص120.

([590]) ينظر: أبو موسى، من أسرار التعبير في القرآن، ص145، وصبّاح درّاز، من الإعجاز البلاغي للقرآن، ص123.

([591]) الرازي، ج25، ص205–206. أخذه صاحب اللّباب، ونسبه إلى ابن الخطيب. يُنظر: الحنبلي، اللباب، ج15، ص532.

سَماع تأسِرون أنّه يُقالَ بعدُ: تَهزِمُون، أو نحوِ ذلك. وقيلَ: قُدِّمَ المفعولُ في الجملة الأولى؛ لأنّ مَساقَ الكلام لتفصيله، وأخِّرَ في الثانية؛ لِمُراعاة الفواصل. وقيلَ: التقديمُ لذلك، وأما التأخيرُ فَلئلَّا يَفصِلَ بين القتل وأخيه، وهو الأسرُ، فاصلٌ. وقيل: غُويرَ بين الجملتَيْنِ في النَّظْم؛ لتغايُرِ حالِ الفريقَيْنِ في الواقع، فقد قُدِّمَ أحدُهما فقُتِلَ، وأُخِّرَ الآخرُ فَأُسِرَ[592]».

5-2-2-تأثيرُه في بعضِ كتب علومِ القرآن:

لم أقعْ على كبيرِ تأثيرٍ لتفسير الرازيّ في كتب علوم القرآن، ولا سيّما في مبحث التّرتيب، والسَّببُ هو ما سيأتي في فِقْرة تأثيره في كتب البلاغة.

وكلُّ ما ظهر لي أنّ الزّركشيَّ[593] (ت: 794هـ): صاحبَ البُرهان في علوم القُرآن للزَّركشيّ قد تأثّر به ما تأثّر، لذا سأكتفي به، مُبيّنًا المَواضعَ التي حَصَل فيها هذا التأثُّرُ، مُركِّزًا على التأثّر الحاصلِ في آيات الترتيب والتّقديم والتَّأخير فحسبُ.

يَزخَر كتابُ البرهان بعلومٍ شتَّى مِن علوم القرآن، فقد تحدَّث فيه صاحبُه عن عشَرات العلوم، مستفيدًا مِن آراء سابقِيه مِن علماء اللُّغة والنّحو والفقه والأصول والتفسير، حتّى غدا برهانُه غزيرًا في مادّته، متنوّعًا في مصادره.

ومِن الواضح لمن يطالعُ الكتابَ أنّ الزّركشيَّ مُطَّلِعٌ على تفسير الإمام الرازيّ اطّلاعًا جيّدًا، فقد نقلَ كثيرًا من أقواله في موضوعاتٍ عِدّةً، يوافقُه حينًا، ويخالفُه حينًا بالمناقشة والدَّليل. وهو يُسمّيه في البرهان «الإمامَ فخرَ الدِّينِ الرَّازيَّ» غالبًا، وربّما اكتفى بِذِكْر: «حَكَى الإمامُ».

وقبلَ أنْ أعرِضَ لآيات التّرتيب عندَهما، أحبُّ أن أشير إلى أمرٍ ليس عن موضوع هذا البحث ببعيدٍ، وهو موضوع المناسبات بين الآيات، وهو البابُ المُشتهرُ به الفخرُ الرازيُّ في تفسيره.

لَحَظَ الزركشيُّ كثرةَ اعتناءِ الفخر بذكر المناسبات بين الآيات والسُّور، الأمر الذي قَلَّ أن نجدَه عندَ غيره مِن المفسِّرين، ونقلَ عنه عبارتَه الجميلة في أنّ أكثر لطائف القرآن مُودعةٌ في الترتيبات والرّوابط. يقول الزّركشيّ: «وقد قلَّ اعتناءُ المُفسّرينَ بهذا النوع لِدِقَّتِه، وممّن أكثر منه

([592]) الألوسيّ، روح المعاني، ج21، ص175-176.

([593]) سبقتْ ترجمتُه.

الإمامُ فخرُ الدِّينِ الرازيُّ، وقالَ في تفسيره: أكثرُ لطائفِ القرآنِ مُودَعةٌ في الترتيبات والرَّوابطِ[594]».

أعودُ إلى الترتيب؛ قد وازنَ الرازيُّ بين آيتَيْنِ مِن آيات المتشابه اللفظيّ بالتّقديم والتّأخير في سورة البقرة، وهما: قولُه تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ٤٨﴾[البقرة: 48]. وقولُه:﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ١٢٣﴾[البقرة: 123].

فقالَ: إنّ الله تعالى قدّم في الآية الأولى قَبولَ الشفاعة على أخذ الفِدية، وقدَّم قبولَ الفدية على ذكر الشفاعة في الآية الثانية، فما الحكمة فيه؟

«الجواب: أنّ مَن كانَ ميلُه إلى حُبّ المال أشدَّ مِن مَيله إلى عُلوّ النفس فإنّه يقدِّم التمسُّكَ بالشَّافعينَ على إعطاء الفِدْية، ومَن كان بالعكس يُقدّمِ الفديةَ على الشفاعة، ففائدةُ تغييرِ الترتيبِ الإشارةُ إلى هذَيْنِ الصِّنفَيْنِ [595]».

فَمِن جُملة ما نقلَه الزركشيُّ في الآيتَيْنِ السّابقتَيْنِ قولٌ للرازيّ، ولكنّه تصرَّف فيه بطريقته، حتّى أوهمني لأوّل وهلةٍ أنَّه ينقُل عن أحدٍ غيرِ الرازيّ، ولولا أنّه نَسَب إليه القولَ صراحةً ما اهتديتُ إليه. يقولُ: «وقالَ الإمامُ فخرُ الدِّين: لمّا كانَ الناس متفاوتِينَ، فمنهم مَن يختارُ أن يُشفع فيه مقدَّمًا على العدل الذي يُخرجه؛ ومنهم مَن يختار العدلَ مُقدَّمًا على الشفاعة، ذكر سبحانه وتعالى القِسْمَينِ؛ فقدَّم الشفاعةَ باعتبارِ طائفةٍ، وقدّم العدلَ باعتبارِ أخرى[596]».

وصنيعُه الحسنُ هذا يذكّرُني بطريقة بعضِ مَن ينقلُون، ويتصرّفُون في المنقول كبيرَ تصرُّفٍ، ولا ينسبونه إلى صاحبه؛ ليُوهِمُوا القارئَ أنّه لهم، وقد علمْنا أنَّ مِن الأمانة، ومِن بركة العلم نسبتَه إلى أهلِه.

([594]) بدر الدين الزّركشيّ، البرهان، ج1، ص36.

([595]) الرازي، التفسير، ج3، ص58.

([596]) بدر الدين الزّركشيّ: البرهان، ج1، ص126.

ومِن الجدير ذكرُه أنّ الزركشيَّ نقلَ كلام الرازيّ هذا كما نقلَ غيرَه، بعدَ أن أبدى رأيَه بالتّفصيل في الفرق بين الآيتَيْنِ [597].

وللزّركشيّ موقفٌ آخرُ مغايرٌ، يخالفُ فيه الرازيَّ ويتعجّب مِن فهمه، وذلك في آية الكهف: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ ... ۝٢﴾[الكهف 1– 2]. فالرازيُّ لا يجيزُ حَمْلَها على التّقديم والتّأخير، بل يرى أنّ ذلك فاسدٌ يمتنعُ العقلُ مِن الذَّهاب إليه، علمًا بأنّ الرازيّ نفسَه ينقُلُ عن الواحِديّ أنّ جميعَ أهلِ اللُّغة والتّفسير قالوا: إنَّ هذا مِن التّقديم والتّأخير [598].

أمّا الزّركشيُّ فيجعلُ الآيةَ مِن التّقديم والتّأخير، إذ يقولُ: «وردَّه فخرُ الدِّين [أي: التّقديم والتّأخير] في تفسيره بأنّ قوله: «وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا. قَيِّمًا»؛ معناه أنّه كامِلٌ في ذاته، وأنّ «قيّمًا» معناهُ أنه مُكمِّلٌ لغيره، وكونُه كاملًا في ذاته سابقٌ على كونه مكمِّلًا لغيره؛ لأنّ معنى كونِه «قَيِّمًا» أنّه قائمٌ بمصالح الغير. قالَ فثبَتَ بالبرهان العقليّ أنّ الترتيبَ الصَّحيحَ ما ذُكِرَ في الآية، وما ذُكِرَ مِن التقديم والتأخير فاسدٌ يمتنعُ العقلُ من الذَّهاب إليه. انتهى

وهذا فَهْمٌ عجيبٌ مِن الإمام؛ لأنّ القائل بالتّقديم والتّأخير لا يقولُ بأن كَوْنَه غيرَ ذي عوجٍ مُتأخِّرٌ عن كونه «قيّمًا» في المعنى، وإنّما الكلامُ في ترتيب اللَّفظ لأجل الإعراب. وقد يكونُ أحدُ المُعنيَيَنِ ثابتًا قبلَ الآخرِ، ويُذكر بعدَه.

وأيضًا فإنّ هذا البحث إنما هو على تفسير القَيِّم بالمستقيم، فأمّا إذا فُسِّرَ بالقيام على غيره فلا نسلِّم أن القائلَ يقول بالتَّقديم والتَّأخير[599]».

والأمرُ نفسُه نجدُه عند تعليقه على آية الإخلاص مِن تقديم الوالديَّة على الولديَّة، معَ أنَّ في الشَّاهد يكون أوَّلًا مَولودًا، ثم يكون والِدًا: ﴿ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣﴾[الإخلاص: 3].

يقولُ الزركشيُّ تحتَ السَّبب التّاسعَ عشَرَ مِن أسباب التّقديم «التّحذيرُ منه والتّنفيرُ عنه»: «ومنه تقديمُ نَفْيِ الولَدِ على نَفْيِ الوالد؛ فإنّه لمّا وقعَ في الأول مُنازعةُ الكَفَرةِ وتقوُّلُهم اقتضتِ

([597]) الزّركشيّ: م.ن، ج1، ص124–125.

([598]) سبق تفصيلُها.

([599]) بدر الدين الزّركشيّ، البرهان، ج3، ص277.

الرُّتبةُ بالطَّبعِ تقديمَه في الذِّكْر؛ اعتناءً به، قبلَ التَّنزيهِ عنِ الوالد الذي لم يُنازِعْ فيه أحدٌ مِن الأمم [600]».

وجوابُه هذا هو لُبُّ جوابِ الرَّازيّ نفسُه؛ إذ يقولُ: «إنّما وقعتِ البَداءةُ بأنّه لم يلدْ؛ لأنَّهم ادَّعَوا أنّ له ولدًا؛ وذلك لأنَّ مشركي العرب قالوا: الملائكةُ بناتُ الله، وقالتِ اليهودُ عزيرٌ ابنُ الله، وقالتِ النصارى المسيحُ ابنُ الله، ولم يدَّعِ أحدٌ أنَّ له والدًا، فلهذا السَّببِ بدأَ بالأهمِّ، فقالَ: «لَمْ يَلِدْ»، ثم أشارَ إلى الحُجّة، فقالَ: «وَلَمْ يُولَدْ»، كأنّه قيلَ: الدَّليلُ على امتناعِ الوَلديَّةِ اتِّفاقُنا على أنّه ما كانَ ولدًا لغيرِه [601]».

غيرَ أنّ تَصرُّفَ الزّركشيّ فيه وصياغتَه صياغةً جديدةً، معَ عدمِ نِسبتِه إليه هذه المَرَّةَ، ممّا يُوهِمُ، لأوَّل وَهْلةٍ، أنّ الجوابَيْنِ مُختلفانِ.

5-2-3- تأثيرُهُ في بعضِ كتب البلاغة:

قَلَّ أنْ نجدَ مِنَ المُشتغِلينَ بالبلاغة مَنْ تأثَّرَ بالرَّازيّ في تفسيرِه [602]، سَواءٌ في مسائل الترتيب أم في غيرِها مِن مباحث المعاني [603]، بينما يبدو تأثُّرهُم بكشَّاف الزَّمخشريّ ظاهِرًا. وأردُّ ذلك إلى سبَبَيْنِ:

الأوَّل: وهو الرَّئيسُ، أنَّ الرَّازيَّ لم يُعرفْ عنه أنّه بلاغيٌّ إلّا في «نهاية الإيجاز». وعليه، لا يُعَدُّ تفسيرُه مَظِنَّةً للفنون البلاغيّة عندَ أهلِها، بينما تفسيرُ الزَّمخشريّ يُعَدُّ أوَّلَ تفسيرٍ بلاغيٍّ بامتيازٍ، لذا تَرَكَ أثرًا واضحًا في كتب البلاغة بعدَه.

الثَّاني: أنَّ الرَّازيَّ نفسَه تأثَّرَ ما تأثَّرَ بالزَّمخشريّ في مسائلَ مِن مسائلِ التَّرتيب، فأخذَ البلاغيُّون ينقُلونَ مِن كشَّاف الزَّمخشريّ، ولهذا السَّببِ نرى كثيرًا مِن مسائل الترتيب التي لم يلتفتْ إليها الزَّمخشريُّ، ووقفَ عندَها الرَّازيُّ وأجادَ فيها، لم تَرَ النُّورَ في كتب البلاغة، بل شَعْشَعَ نورُها

([600]) الزركشي، م.ن، ج3، ص272.

([601]) الرازي، التفسير، ج32، ص183.

([602]) إنَّما قلتُ: «في تفسيره» احترازًا من أن ينطبق ذلك على سائر مؤلَّفاته، والمهمُّ منها، ها هنا، كتابُه «نهاية الإيجاز»، فلا شكَّ قد تأثَّر به كثيرٌ من البلاغيّين بعدَه.

([603]) فائزة أحمد، علم المعاني في التفسير الكبير، ص603.

في كتب التَّفسيرِ المُتأخِّرةِ المتأثِّرِ مُصَنِّفُوها بالرَّازيّ، كما تَبَيَّنَ لنا فيما مضى؛ لأنَّ المفسِّرَ الأخيرَ غالبًا ما يسيحُ في تفاسيرِ الأوَّلينَ، أيًّا كانتْ اتِّجاهاتُ أصحابِها.

وقد قمْتُ بتتبُّعِ مسائل الترتيب في غير كتابٍ مِن كتب البلاغة التي أُلِّفَتْ بعدَ الفخر الرّازيّ، فلم أقعْ على ذلك التأثُّرِ الذي يَطمئِنُّ إليه القلبُ بينَها وبين تفسير الفخر؛ فأبو يعقوبَ السَّكّاكيُّ (ت: 626هـ) صاحبُ المفتاح مثلًا يمدحُ الفخرَ بأبياتٍ يُبَيِّنُ فيها منزلتَه، قائلًا[604]:

اعْلَمَـنْ عِلْمًـا يَقِينـا أنَّ ربَّ العـــــالَمِـيْنَا

لو قَضَى في عالمِيهم خِـــدْمةً لـلأعْلَمِــينَا

أخـــدمَ الـرَّازيَّ فخـرًا خِـدْمَةَ العبـدِ ابنُ سِينا

وهذا الثَّناءُ مِن شأنه أن يَحمِلَ أبا يعقوبٍ على الاطّلاع على مَوروث الفخر، والاغترافِ من مَعينه، ولا سيّما أنّ كتاب الفخر«نهاية الإيجاز» يُعَدُّ الأساسَ الذي بنى أبو يعقوبَ مفتاحَه عليه [605]. ومعَ ذلك، لم يكنْ تأثُّرُ أبي يعقوبَ فيما يخُصُّ هذا البحثَ مِن مسائلِ الترتيب.

لكنْ يمكنُ للباحث المتأمِّلِ أنْ يقعَ على نوعٍ مِن التأثُّر، وإنْ بطريقةٍ غير مباشرة، في مسائلَ أخرى تتعلّق بالفصاحة والإعجاز وبعضِ المسائل النَّحْويّة ذاتِ الصِّلةِ بالبلاغة، وذلك بين المفتاح والتّفسير الكبير [606].

أمّا عن شُروح المفتاح أو الحواشي على شُروحِه فيبدو تأثُّرُ سَعْدِ الدِّين التّفتازانيّ (ت: 791هـ) صاحبِ المُطوَّل على تلخيص الخطيب القزوينيّ (ت: 739هـ) في قاعدة لفظة العموم «كُلّ».

مِن المعلوم أنّ سعدَ الدِّينِ قدِ استدرك على عبد القاهر الجرجانيّ تعميمَه قاعدةَ: «كُلّ» حين يتفاوتُ إعرابُها في حالة الإثبات والنَّفْي، وذلك في قوله: «إذا تأمّلْنا وجدْنا إعمالَ الفعل في

([604]) أبو عبد الله اليافعي: **مرآة الجنان**، مؤسسة الأعلمي، بيروت 1390هـ-1970م، ج4، ص7.

([605]) يُنظر: فائزة أحمد، علم المعاني في التفسير الكبير، ص602.

([606]) أحمد، م.ن، ص603-607.

«كُلّ»، والفعل مَنفيٌّ، لا يَصلُح أن يكونَ إلّا حيثُ يرادُ أنَّ بعضًا كانَ وبعضًا لم يكنْ [607]».
وقولِه في حالة الإثبات: «واعْلَمْ أنّك إذا نظرْتَ وجدتَ الإثباتَ كالنَّفْي فيما ذكرتُ لكَ [608]».

فقد رأى سعدُ الدّين أنّ هذه القاعدةَ غيرُ مُطَّردةٍ، ولا تنسحبُ على كلّ الأساليب العربيّة، وأنّه حُكْمٌ أكثريٌّ لا كلّيٌّ، فقالَ: «إنْ كانتْ «كُلّ» في المعنى مفعولًا للفعل، أو الوصفِ المحمول عليها، أو العاملِ فيها، نحو: ما كلُّ ما يتمنّى المرءُ يُدركه، ولم آخذْ كلَّ الدَّراهمِ، ونحو: ما كلُّ الدراهمِ آخذُها أنا، وما آخذٌ أنا كلَّ الدراهمِ، فيفيد تعلُّقَ إدراكِ المرءِ ببعض متمنّياتِه، وتعلُّقَ الأخذِ ببعض الدَّراهم بدليل الخطابِ، وشهادةِ الذَّوقِ والاستعمالِ، وقالَ الشيخُ: إذا تأمّلْنا وجدْنا إدخالَ «كُلّ» في حَيّزِ النّفْي لا يصلُح إلّا حيثُ يرادُ أنّ بعضًا كانَ وبعضًا لم يكنْ، وفيه نظرٌ؛ لأنَّا نجدُه حيثُ لا يصلُح أن يتعلّقَ الفعلُ ببعضٍ، كقوله تعالى في الآيات:﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾[الحديد: 23] ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾[البقرة: 276]﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾﴾[القلم: 10]، فالحقُّ أنّ هذا الحُكْمَ أكثريٌّ لا كُلّيٌّ [609]».

وقد ذكرَ الإمامُ الفخرُ قبلَه كلامًا كهذا على القاعدة السابقة، ولا أدري أهو تأثُّرٌ أم تَوافقٌ؛ إذ يقولُ في قوله تعالى: ﴿ ... وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾[الحديد: 10]: «وقد يكونُ تفاوتُ الإعراب في هذا الباب بحيثُ لا يوجبُ تفاوتَ المعنى، كقوله: «والقَمَرَ قدَّرناهُ»؛ فإنّك سَواءٌ قرأتَ «والقمرُ» بالرَّفْع، أو النَّصْبِ، فإنّ المعنى واحدٌ، فكذا في هذه الآيةِ، سَواءٌ قرأتَ: «وكُلًّا وعدَ اللهُ الحُسْنى»، أو قرأتَ: «وكلٌّ وَعَدَ اللهُ الحُسنى»؛ فإنّ المعنى واحدٌ غيرُ مُتفاوتٍ [610]».

وهكذا وجَدتُّ الرّازيَّ يستقي مِن غيره، واستقى منه كثيرٌ، ولا سيّما أهل التّفسير، كأبي حيّانَ والنَّيسابوريّ وغيرِهما، وأكثرُ ما كانَ هذا الاستقاءُ نقلًا حرفيًّا للنّص، وفي ذلك دلالةٌ على ثِقة المفسِّرِ النّاقلِ بكلام الرازيّ، أو أنّ كلامَ الأخير كثيرًا ما يَفي بالغرض، ولا مزيدَ عليه، فيُثبتُ مِن دون إضافةٍ، أو نَقْدٍ وتعليقٍ.

([607]) عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص278.
([608]) الجرجاني، م.ن، ص278.
([609]) سعد الدين التفتازانيّ: **المُطوَّل على التّلخيص**، (د.ط)، مطبعة أحمد كامل، مصر1330هـ، ص125.
([610]) الرازي، التفسير، ج29، ص221. وينظر: فائزة أحمد، علم المعاني في التفسير الكبير، ص611.

والزَّمخشريُّ، كما بدا لي، كان أكثرَ مَن نَقَلَ عنه الرّازيُّ قضايا في الترتيب، وإنْ كان له إشاراتٌ كثيرةٌ ليستْ للزَّمخشريّ، أو إضافاتٌ إلى كلام الزّمخشريّ، أو تضعيفٌ لرأيه، وإنْ نَدَرَ ذلك فيما يخصُّ موضوعَ البحث.

6- الخاتمة

هذا بحثٌ جعلناه في تتبُّعِ ظاهرةٍ بلاغيّةٍ مُهِمّةٍ تتبُّعًا يقِظًا، هي ظاهرة «الترتيب» في تفسير الفخر الرازيّ، سَلَكَ سبيلَ استقصاءِ مَواضعِها في تفسير «مفاتيح الغيب»، وناقشَها مناقشةً علميّةً مُؤصَّلةً؛ يقينًا بغِنَى التّفسير بأسرارٍ عظيمةٍ، ولطائفَ رقيقةٍ كامنةٍ تحت هذا الأصلِ البلاغيّ العظيم، فسعى إلى أهدافٍ، ثمّ وقفَ على مجموعةٍ مِن النّتائج والتَّوصيات.

أ-النَّتائجُ المُتعلّقة بظاهرة الترتيب:

- مَا مِن كلمةٍ في البيان الإلهيّ إلّا وُضعتْ في مكانها وضعًا مقصودًا؛ لعلّةٍ بيانيّةٍ، حتّى المبتدأُ، يُؤتى به أوّلًا لغاية معنويّة وفنّيَّة تُعرَفُ في سياقه، ولا سيّما بالموازنة بينَ الحالات المُتشابهة، ذاتِ الدّلالاتِ المُتباينة.

- تَبَيَّنَ أنّ لظاهرة الترتيب دورًا بارزًا في إثارة الخلاف والحِجَاج، وتوليد المعاني واستنباط القواعد الفقهيّة، وهو، في حدود اطّلاعي، ممّا لم يُفرِدْ له باحثٌ، وأنّ التّعويل على هذا الأصل العظيم سببٌ مِن أسباب ثراء العبارة القرآنيّة؛ فبه تتولَّدُ معانٍ ودلالاتٌ ذاتُ قيمة، يَفقِدُها مَن جَهِل أسرارَ الظاهرة، أو هَوَّنَ مِن شأنها.

- بَدَا أثرُ ارتباطِ أسلوبِ الترتيب بنَوعَيْه بكثيرٍ مِن علوم العربيّة والشّرعيّة، كالنّحْو، والمعاني، والبديع، والفِقْه، والقراءات، وغيرِ ذلك. وهو أمرٌ لافتٌ، ينبغي أخذُه بعينِ الاعتبار.

- ظهرَ للباحث صدقُ مقولةِ ابن الزملكانيّ وقيمتُها: «ولقد ينتقلُ بالتَّقديم والتَّأخير المعنى إلى ضِدِّه، ومَن أغفلَ مراعاةَ ذلك أغفلَ أصلًا عظيمًا مِن علم البيان، وجَهِل جُمَلًا مِن آيِ القرآنِ».

ب- النَّتائجُ المتعلّقةُ بالمُفسِّر:

- تَبَيَّنَ أنّ أوّلَ مَن قالَ بالترتيب في بعضِ آيِ القرآن الكريم، وربّما أحَسَّ بشيءٍ من بلاغته، هو ابنُ عبّاسٍ، رضيَ اللهُ عنهما.

- رأى الباحث أنَّ أربعةَ رجالٍ حقٌّ على أسلوب الترتيب الاعترافُ بفضلِهم، وكلُّ مَن كتب فيه مَدِينٌ لهم: مُؤسِّسٌ، ومُشقِّقٌ، ومُطبِّقٌ، ومُغدِقٌ مُفرِّعٌ. فالمُؤسِّسُ:

سيبويهِ واضعُ اللَّبِنة المُهمَّة للمَبحث، وإليه يعودُ فضلُ تقريرِ بعضِ قواعدِه الأساسيَّة، ولَفْتِ الأنظار إلى أهمِّيَّة هذا الباب.

والمُشقِّقُ: عبدُ القاهر المُنتفِعُ الذَّكيُّ بما كان لدى سيبويه، شَقَّق حقائقَ هذا العلم؛ لأنَّه أدركَ خطرَه في نظْم الكلام، ثم في الشِّعر، وفي التِّنزيل، غيرَ مُغْفِلٍ الجانبَ النَّفْسيَّ النَّفيسَ في طائفةٍ مِن الآيات القُرآنيَّة.

والمُطبِّقُ: هو الزَّمخشريُّ، إذِ استمدَّ مِن شيخه عبدِ القاهر مِفتاحَ هذا العلم، وطَبَّقَ ما قرَّرَهُ الشَّيخُ في الدَّلائل مِن قواعدَ في آيِ التَّنزيل التي عَرَض لها في كَشَّافه، معَ إضفاء شيءٍ من ذلك الذَّوقِ الرَّقيقِ، والنَّفَسِ النَّفْسِيِّ اللَّذَيْنِ يموجُ بهما الكَشَّافُ مَوجًا. ولا أعني بذلك موافقتَه للجُرجانيِّ في كلِّ شيءٍ، وقد ذكرت شيئًا مِن مخالفاته له في القسم النظريِّ عندَ الحديثِ عنِ الزّمخشريّ.

أمّا المُغدِقُ المُفرِّعُ: فهو الرَّازيُّ، فقد أفاد من الشّيخ عبدِ القاهر الجرجانيِّ، ومِن الزَّمخشريِّ، بل وجدتُّه، أحيانًا، ينقلُ كلامَ الأخيرِ تمامًا، وقد أغدقَ عليه ما أغدقَ، وفَرَّعَ مِن المَبحثِ مسائلَ كثيرةً، بوقوفه عند آياتٍ كثيرةٍ لم يعرِض لها الزَّمخشريُّ، ولو بإشارةٍ سريعة.

ثمَّ إنَّه استنبط قواعدَ فقهيّةً جيِّدةً، مُستندًا في ذلك إلى أسلوب الترتيب، وأدخلَ مُختلِفَ العُلومِ في شرحِه لمواضعِ الترتيب التي تربو كثيرًا على ما كان لدى القومِ قبلَه، فتفسيرُه الكبيرُ، وإنْ كان الأخيرَ زمانُه، أسخى مِن كلِّ تفسيرٍ سابقٍ له، وربمَّا لاحقٍ له، في مسائل الترتيب.

– تَبَيَّنَ للباحث تفوُّقُ الرَّازيِّ، ووعْيُهُ العميقُ في أسرار التّرتيب، ومَهارتُه في اصطياد اللآلئ في القِيعان، يُسعِفُه في ذلك نَفَسٌ طويلٌ، إلى جانب الدُّرْبة والمِرانِ.

– تَفَرَّدَ الرازيُّ بتحليل قضايا في التّرتيب والتَّقديم والتَّأخير ولا أبا قاسمٍ [611] لها. وجُلُّ ذلك كان مِن بناتِ صَدْرِهِ وينابيع ذِكْرِه، وإذا التقطَ شيئًا فإنَّما يلتقطُه مِن مُستظرفات النَّوادرِ لدى المُعتبَرينَ مِن الأئِمَّةِ الأكابرِ، معَ إسنادِ النُّقُول، على كَثرتها، إلّا قليلًا، إلى أهلها، وتلك مَحْمَدةٌ جديرةٌ بالثّناء والتّقديرِ.

– كثيرًا ما كان يذكرُ الرازيُّ العِلّةَ النّحْويّةَ أوّلًا، ثمّ يَربِطُ العِلّة البلاغيّةَ بها.

([611]) أعني: محمودَ بنَ عمرَ الزَّمخشريَّ جارَ الله (ت: 538) صاحبَ الكشَّاف.

– تأثَّرَ الرّازيُّ بِمَن قبلَه، ولا سيّما بصاحب الكَشّاف، وله تأثيرٌ واضِحٌ وكبيرٌ فيمَن بعدَه؛ كأمثال أبي حيّانَ، والنَّيسابوريّ، والألوسيّ، وغيرِهم مِن المفسِّرينَ. وقد تكون الفكرة له

وبعبارةٍ أدلَّ أقولُ: إذا كان الرّازيُّ شديدَ التأثُّر بأحدٍ من المفسّرين في مجال الترتيب فبالزمخشريّ، أمّا تأثُّرُهُ بغير هذا الرَّجلِ فليس له ذلك الشَّأنُ الكبير. وإذا كان ثمّةَ مُفسِّرٌ زادَ على الزمخشريّ في هذا الفنِّ فلعلَّه الرازيُّ. وإذا كان الكشّافُ مَنبِتَ عُودِ الرّازيّ في كثيرٍ من مسائل التّرتيب فإنّ تفسير الرازيّ هو منبعُ ماءٍ لكثيرٍ مِن التّفاسير بعدَه.

– كان الأصل عندَ الرازيّ إجراء النصّ القرآنيّ على ظاهره، مِن دون حَمْلِه على التّقديم والتأخير، ولا يَعدِلُ عن ذلك إلّا عند الضَرورة، وقد يبالغُ في التّمسُّك بذلك أحيانًا.

– لا تَزاحُمَ في النِّكات عنده؛ فهو يولِّد المعنى من المعنى، وربّما جاءتِ المعاني التي يستنبطُها من الآية متقاربةً أحيانًا.

– ظهرَ للباحث شغفُ الرازيّ بالموازنات بين الآيات المتشابهة بالتّقديم والتأخير وغير ذلك، ما يَحمِله أحيانًا على الموازنة بين آيةٍ وعبارة يفترضُها خارجَ القرآن، أو بين آيةٍ وحديثٍ صحيحٍ، أو ضعيفٍ، وربّما موضوعٍ أو مُتكلَّمٍ فيه. وهذا إنْ دلَّ على شيءٍ، فإنّه يدلّ على حُبّ الاستنباط، وتكثيرِ البحث، وتشحيذِ الخاطر.

– لم يَسلمِ الرازيّ، معَ ما سبقَ، من الاضطراب في الرأي أحيانًا، كرؤيته التقديمَ والتأخيرَ سواءً في مواضعَ قليلةٍ، أو التّجويزِ بين أن يكون للتقديم فائدةٌ مرّةً، وعدمُ فائدةٍ مرّةً أخرى.

إلّا أنّ الرّاجحَ بقوّةٍ أنّه مَيَّالٌ إلى إثبات الحكمة واللَّطيفة وراءَ كلّ عُدولٍ في أسلوب القرآن الكريم، فإنْ أدركَها المرءُ فقد فازَ بالكمال، وإلّا أحالَ القصورَ على العقول، لا على كلام الحكيم الخبير.

– وأخيرًا: كان التَّقديمُ والتَّأخيرُ بابًا طويلًا عريضًا، كما قال ابنُ الأثير [612]؛ فهو ممّا لا يَحصُرُهُ حَدٌّ، ولا ينتهي إليه شرحٌ، ورأينا صدقَ هذا الكلام لدى الرَّازيّ؛ كيف أنَّ مسائل الترتيب والتَّقديم والتَّأخير طالتْ في أثناء «التَّفسير الكبير» وعَرُضَتْ، وما حصرَه حدٌّ، ولا انتهى إليه شرحٌ، علمًا أنّ ترتيب التعدُّد بمُختلِف صُورِهِ ودلالاتِها له القِدح المُعلَّى في التفسير، وما ترتيبُ التقديم

([612]) ابن الأثير، ج2، ص210.

والتأخير فيه إلّا قليلٌ، ممّا عرفه القومُ قبلَه وبعدَه، مع اختلاف في طريقة تناولِ حالاتِه وتحليلِها تحليلًا جماليًّا بعيدًا عمّا وجدناه في أسباب الترتيب، كلُّ ذلك بلغةٍ تقرب من لغة أهل التصوّف.

6-1- أهمُّ تَوصياتِ البحثِ:

يُوصي البحثُ بما يأتي:

- ضرورة الرَّبْط بين علوم العربيّة وعلوم الشريعة في الدِّراسة، والاستعانة بمختلِف العلوم، دونما تكلُّفٍ، وتوظيفها في خدمة تفسير القرآن الكريم، لِمَا في ذلك مِن جليل الفوائد، وكريم الاستنباط، التي يفتقدُها الدّرسُ إذا ما بُحِث في كلٍّ منها على حِدة، بعيدًا عن الآخر.

- التَّوافر على كتب التفسير القديمة والحديثة، ولا سيّما تلك التي لم تُشتهر بالبلاغة، واستخراج دقائق اللغة والبلاغة وغيرها منها.

- العُكوف على تفسير الرازيّ الكبير، ودراسة الموازنات، والمناسبات بين الآيات والسّور فيه دراسةً علميّة دقيقة، فهي بابٌ خِصْبٌ لدى الرّازيّ.

7- المَصَادرِ والمَراجِع

-**القرآن الكريم.**

أ-الكتب:

-ابن الأثير: **المثل السَّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط2، دار نهضة مصر، القاهرة.

-ابنُ أبي الإصبع المِصْريّ، أبو محمّد عبد العظيم بن عبد الواحد: **بديعُ القرآن**، تح: حفني محمّد شرف، ط2، دار نهضة مصر، القاهرة (د.ت).

-ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 2012م.

-ابن جُزَيّ الكلبيّ، أبو القاسم محمّد بن أحمد بن محمد بن عبد الله: **التَّسهيل لعلوم التَّنزيل**، ضبطَه وصحَّحَه وخرَّجَ آياتِه محمّد سالم هاشم، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1415هـ-1995م.

-ابن جنّي، أبو الفتح عثمان:

-**المحتسب**، تح: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجّار، وعبد الفتّاح إسماعيل شلبي، لجنة إحياء التراث الإسلاميّ، القاهرة 1415هـ-1994م.

-**الخصائص**، تح: محمّد علي النّجَّار، (د.ط)، المكتبة العلميّة، مصر.

-ابن أبي حاتم: **تفسير القرآن العظيم**، تح: أسعد الطيب، ط3، مكتبة نزار الباز، السعودية 1419هـ.

-ابن حِجّة الحَمْويّ، تقيّ الدّين أبو بكر عليّ: **خِزانة الأدب وغاية الأرب**، شرحه عصام شعيتو، ط1، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان 1987م.

-أبو حيَّانَ الأندلسيّ، محمّد بن يوسف: **تفسير البحر المحيط**، دراسة وتحقيق وتعليق: أحمد عبد الموجود، والشّيخ علي محمّد معوّض، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1413هـ-1993.

-ابن خَلّكان، أبو العبّاس شمس الدين أحمد بن محمّد بن أبي بكر: **وَفَياتُ الأعيان وأنباءُ أبناء الزَّمان**، تح: إحسان عبَّاس، (د.ط)، دار صادر، بيروت.

-ابن سِنان الخَفاجيّ، أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن سعيد: **سرّ الفصاحة**، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1402هـ-1982م.

-ابن طَباطَبا العَلويّ، محمّد أحمد: **عيار الشّعر**، تحقيق وشرح: عبّاس عبد السّاتر، ومراجعة: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1402هـ-1982م.

-ابنُ عادلٍ الدِّمشقيّ الحنبليّ، أبو حفص عمر بن علي، تحقيق وتعليق: عادل عبد الموجود علي معوّض: **اللُّباب في علوم الكتاب**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1419هـ-1998م.

-ابن عاشور، محمّد الطّاهر: **تفسير التحرير والتنوير**، (د.ط)، الدار التونسيّة للنّشر، تونس1984م.

-ابن عَطِيّة: **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تح: عبد السّلام عبد الشَّافي محمّد، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1422هـ-2001م.

-ابن فارس، أبو الحسين أحمد: **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، (د.ط)، دار الفكر للطِّباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان (د.ت).

-ابنُ كثيرٍ، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر:

-**تفسيرُ القرآن العظيم**، تح: مصطفى السيّد أحمد، ومحمد فضل العجماوي، ومحمد السيد رشاد، وعلي أحمد الباقي، وحسن عبّاس قطب، ط1، مؤسّسة قرطبة، مكتبة أولاد الشّيخ للتُّراث، القاهرة 1421هـ-2000م.

-**البداية والنِّهاية**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات الإسلاميّة، ط1، دار هجر، مصر 1418هـ - 1997م.

-ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقيّ المصريّ: **لسان العرب**، دار صادر، ط1، بيروت 1990م.

-أبو موسى، محمّد حسنين:

-**البلاغة القرآنيّة في تفسير الزمخشريّ وأثرها في الدراسات البلاغيّة**، (د.ط)، دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت).

-**خصائص التّراكيب**- دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة1416هـ-1996م.

-**مراجعات في أصول الدّرس البلاغيّ**، مكتبة وهبة، ط1، القاهرة 1426هـ-2005م.

-**مِن أسرار التَّعبير في القرآن**، دار الفكر العربيّ، مصر1396هـ-1976م.

-ابن هشامٍ الأنصاريّ، جمالُ الدِّين أبو محمّد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاريّ: **مُغني اللَّبيبِ عن كتب الأعاريب**، تح: مازن المبارك، ومحمّد علي حمد الله، ط6، دار الفكر، بيروت 1985م.

-الأَلُوسيّ، أبو الثَّناء شِهاب الدِّين محمود بن عبد الله الحسينيّ: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني**، (د.ط)، إدارة الطِّباعة المنيريّة، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان(د.ت).

-الإمامان: جلال الدّين المحلِّيّ، وجلال الدّين السّيوطيّ: **المُفصّل في تفسير القرآن الكريم**، تح: فخر الدِّين قباوة، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 2008م.

-الباقلانيّ، أبو بكر محمّد بن الطّيّب: **إعجاز القرآن**، تح: السيّد أحمد صقر، دار المعارف بمصر(د.ت).

-بُثينة، جميل، جميل بن عبد الله بن معمر: **ديوان جميل بثينة**، جمع وتحقيق حسين نصّار، دار مصر للطباعة (د.ت).

-البُحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى الطائيّ: **ديوان البحتري**، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة (د.ت).

-البخاريّ: **الجامع الصغير المختصر**، تح: مصطفى البُغا، ط3، دار ابن كثير، بيروت 1987م.

-بَدويّ، أحمد أحمد: مِن بَلاغة القرآن، (د.ط)، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة 2005م.

-البغداديّ، عبد القادر بن عمر: **خِزانة الأدب ولُبّ لباب لسان العرب**، تح: عبد السّلام هارون، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة 1997م.

-البِقَاعيّ، برهان الدِّين إبراهيم بن عمر: **نَظْمُ الدُّرَرِ في تناسُب الآيات والسُّوَرِ**، تح: عبد الرزّاق غالب المهديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت 1415هـ-1995م.

-البُوطيّ، محمّد سعيد رمضان: **يُغالطونك إذ يقولون**، (د.ط)، دار الصّدِّيق للعلوم، دمشق2010م.
-البَيضاويّ، ناصر الدين: **أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي**، إعداد وتقديم: محمّد عبد الرّحمن المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت).
-التِّرمِذيّ، أبو عيسى محمّد بن عيسى: **الصّحيح الجامع سنن الترمذيّ**، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت).
-التَّفتازانيّ، سعدُ الدِّين: **المُطوَّل على التّلخيص**، (د.ط)، مطبعة أحمد كامل، مصر1330هـ.
-الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحرٍ: **البيان والتَّبيين**، تح: عبد السَّلام محمّد هارون، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة 1418هـ -1998م.
-الجُرجانيّ، عبد القاهر:
-**أسرار البلاغة**، قرأه وعلَّق عليه: محمود محمد شاكر، ط1، مطبعة المدنيّ بالقاهرة، ودار المدنيّ بجدّة، 1412هـ - 1991م.
-**دلائل الإعجاز**، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، (د.ط)، مكتبة الخانجي، القاهرة (د.ت).
-الجَصّاص، أبو بكر أحمد بن عليٍّ الرازيُّ: **أحكام القرآن**، تح: محمّد الصّادق قمحاوي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت 1405هـ.
-جَندل، سلامة: **ديوان سلامة بن جندل**، صنعة محمّد بن الحسن الأحول، تح: فخر الدين قباوة، ط2، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1407هـ-1987م.
-الجَوزيّة، ابن قيّم: **بدائع الفوائد**، تح: علي بن محمّد العمران، (د.ط)، دار عالم الفوائد، مجمع الفقه الإسلامي، جدّة (د.ت).
-جوهري، محمّد ربيع: **عقيدتُنا**، دار التراث، القاهرة 1997م.
-حسن، عبّاس: **النحو الوافي**، ط3، دار المعارف، مصر 1974م.
-الحَمْويّ، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ الروميّ البغداديّ: **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت 1397هـ-1977م.
-الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغداديّ: **تفسير الخازن المُسمَّى لُباب التّأويل في معاني التّنزيل**، (د.ط)، دار الفكر، بيروت لبنان 1399هـ-1979م.

-الخطيب الإسكافي، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الأصبهانيّ: **دُرَّة التَّنزيل وغرَّة التَّأويل**، تح: محمَّد مصطفى آيدين، جامعة أمّ القرى، مكَّة المكرَّمة 1422هـ -2001م.
-الخطيب، عبد الكريم: **التفسير القرآنيّ للقرآن**، دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت).
-الدُّرَّة، محمّد علي طه: **تفسيرُ القرآن الكريم وإعرابُه**، ط1، دار ابن كثير للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، دمشق بيروت 1430هـ-2009م.
-دَرّاز، صبّاح: **مِن الإعجاز البلاغيّ للقرآن**، دار التوفيقيّة للطِّباعة بالأزهر، القاهرة.
-الذَّهبيّ، محمّد حسين: **التَّفسير والمفسِّرون**، ط7، مكتبة وهبة، القاهرة 2000م.
-الرَّازيّ، أبو عبد الله محمد بن عمر:
-**تفسير الفخر الرازيّ المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ط1، النُّسخة المصوَّرة عن دار الفكر، لبنان بيروت 1401هـ-1981م.
-**نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز**، تح: بكري شيخ أمين، ط1، دار العلم للملايين، بيروت لبنان 1985م.
-راضي، عبد الحكيم: **نظريّة اللغة في النّقد العربيّ**، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1980م.
-الرَّافعيّ، مصطفى صادق: **إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة**، (د.ط)، دار الكتاب العربي، بيروت 1425هـ - 2005م.
-الرُّمَّانيّ، أبو الحسن عليّ بن عيسى: **النُّكَتُ في إعجاز القرآن ضِمْنَ ثلاثِ رسائلَ في** إعجاز القرآن، تح: محمّد خلف الله، وأحمد محمّد زغلول، ط3، دار المعارف بمصر، القاهرة 1976م.
-الزُّحَيْليّ، وَهْبَة: **الفِقهُ الإسلاميُّ وأدِلَّتُه**، ط2، دار الفكر، دمشق1405هـ-1985م.
-الزَّرْكَشيّ، بدر الدِّين محمَّد بن عبد الله: **البُرهان في علوم القرآن**، تح: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التُّراث، القاهرة (د.ت).
-الزِّرِكْليّ، خيرُ الدِّين: **الأعلام**، ط5، دار العلم للملايين، بيروت 2002م.
-الزَّمَخْشَرِيّ، أبو القاسم جارُ الله محمود بن عمر:
-**تفسير الكَشَّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، اعتنى به وخرَّجَ أحاديثَه وعلَّقَ عليه: خليل مأمون شيحا، ط3، دار المعرفة، بيروت لبنان 1430هـ-2009م.

-**الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، ط1، مكتبة العبيكان، السعودية 1418هـ-1998م

-السّامرّائيّ، فاضل صالح:

-**أسئلةٌ بيانيّةٌ في القرآن الكريم**، ط1، مكتبة التّابعين، القاهرة 1429هـ-2008م.

-**على طريق التفسير البيانيّ**، (د.ط)، جامعة الشارقة، الإمارات الشارقة 1423-2002م.

-**من أسرار البيان القرآنيّ**، ط1، دار الفكر ناشرون وموزّعون، ط1، الأردنّ عمّان 2009م - 1430هـ.

-السُّبكيّ، الشيخ بهاء الدّين: **عَروس الأفراح في شرح تلخيص المِفتاح**، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت 1423هـ-2003م.

-سعد، محمود: **حروف المعاني بين دقائق النَّحو ولطائف الفقه**، منتدى سور الأزبكيّة، مصر 1998م.

-السكّاكيّ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي: **مفتاح العلوم**، تح: أكرم عثمان يوسف، ط1، مطبعة دار الرسالة، بغداد 1402هـ-1982م.

-سلطان، صلاح الدين: **ميراث المرأة وقضيّة المساواة**، ط1، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1999م.

-سلطان، منير: **بلاغة الكلمة والجملة والجمل**، (د.ط)، منشأة معارف الإسكندريّة، مصر (د.ت).

-السّمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف: **الدُّرُّ المَصون في علوم الكتاب المكنون**، تح: أحمد محمّد الخرّاط، (د.ط)، دار القلم، دمشق، 1406هـ.

-سيبويه، أبو بِشْرٍ عمرو بن عثمان بنُ قَنْبر: **الكتاب**، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، (د.ط)، دار الجيل، بيروت(د.ت).

السيوطيّ، جلال الدِّين: **الإتقان في علوم القرآن**، تح: مركز الدراسات القرآنيّة، ووزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدعوة والإرشاد، (د.ط)، مجمع الملك فهد، المدينة المنوّرة (د.ت).

-الشَّعراوي، محمّد متولّي: **تفسير الشَّعراوي**، راجعَ أصلَه وخرَّج أحاديثَه أحمدُ عمر هاشم، أخبار اليوم، القاهرة 1991م.

-الصّابونيّ، محمّد علي: **صَفوةُ التَّفاسير**، ط4، دار القرآن الكريم، بيروت 1402هـ-1981م.

-صُبح، خلدون: **التقديم والتأخير في القرآن الكريم**: بلاغة وإبلاغ، دار الينابيع، دمشق2002م.

-الصّغاني، رضي الدين: **الموضوعات**، تح: نجم خلف، ط2، دار المأمون للتراث، دمشق 1405هـ.

-الطُّوفي، سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم الصرصريّ البغداديّ: **الإكسير في علم التَّفسير**، تح: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة (د.ت).

-الطيّار، مُساعِد بن سليمان بن ناصر: **التَّفسيرُ اللغويُّ للقرآن الكريم**، ط1، دار ابن الجوزيّ، السعوديّة 1422هـ.

-العاكوب، عيسى، وعلي سعد الشّتيوي: **الكافي في علوم البلاغة العربيّة**، ط1، منشورات الجامعة المفتوحة، ليبيا 1993م.

-عبَّاس، فضل حسن: **البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)**، ط4، دار الفرقان، الأردن 1417هـ -1997م.

-عبدُ بني الحسحاس، سُحَيم: **ديوان سُحَيم عبد بني الحسحاس**، تح: عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة 1369هـ-1950م.

-عبد المُطَّلب، محمَّد: **البلاغة والأسلوبيَّة**، ط1، دار نوبار للطباعة، القاهرة 1994م.

-عبده، محمّد: **تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار**، ط2، دار المنار، مصر1368هـ.

-العَجْلوني، إسماعيل بن محمد الجَرَّاحي: **كشْفُ الخفاء ومُزيل الإلباس عمّا اشتهر مِن الأحاديث على ألسنة الناس**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1351هـ.

-العسكريّ: أبو هلالٍ:

-**الفُروق اللغويّة**، تح: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة 1418هـ-1997م.

-**كتاب الصِّناعتَيْن**: الكتابة والشّعر، تح: محمّد علي البجاوي، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت 1427هـ-2006م.

-العَلَويّ، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم: **الطِّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، مطبعة المقتطف، مصر1914م.

-العِمَاريّ، محمّد علي: **الإمام فخر الدّين الرّازيّ حياته وآثاره**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة الكتاب الثالث، مصر 1388هـ-1969م.
-الفَرَّاء، أبو زكريّا يحيى بن زياد: **معاني القرآن**، ط3، عالم الكتب، بيروت 1403هـ-1983م.
-الفراهيّ، عبد الحميد: **شِعْرُ الإمام عبد الحميد الفراهيّ**، دراسة وتحقيق: عامر الجرّاح، ومحمد الرّهاوي، ط1، دار سنابل، تركيا إسطنبول 1440هـ-2019م.
-القرطبيّ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد: **الجامع لأحكام القرآن**، تح: هشام سمير البخاريّ، دار عالم الكتب، المملكة العربيّة السعوديّة الرّياض 1423هـ-2003م.
-قنيبي، حامد صادق: **المشاهد في القرآن الكريم**: دراسة وصفيّة تحليليّة، ط1، مكتبة المنار، الأردنّ الزّرقاء 1984م.
-كوهين، جان: **بِنية اللُّغة الشِّعريَّة**، محمَّد الولي، ومحمَّد العمري (ترجمة)، ط1، دار توبقال، المغرب الدار البيضاء 1986م.
-المالقي، أحمد بن عبد النّور: **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تح: أحمد محمّد الخرّاط، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة، دمشق (د.ت).
-مجمع اللغة العربيّة: **المعجم الوسيط**، ط4، مكتبة الشروق الدَّوْليّة، جمهوريّة مصرَ العربيّة 1425هـ-2004م.
-المراديّ، الحسن بن قاسم: **الجنى الداني في حروف المعاني**، تح: فخر الدين قباوة ومحمّد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلميّ، بيروت لبنان 1413هـ-1992م.
-المراغي، أحمد مصطفى: **تفسير المراغي**، دار الفكر، بيروت (د.ت).
-مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري: **صحيح مسلم بشرح النَّوويّ**، ط1، المطبعة المصريّة بالأزهر، مصر 1349هـ - 1930م.
-القضاعيّ، محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله: **مسند الشّهاب**، تح: حمدي السلفي، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت 1407هـ-1986م.
-المسيريّ، منير محمود علي: **دلالات التَّقديم والتَّأخير في القرآن الكريم دراسة تحليليّة**، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة 1426هـ-2005م.
-مطلوب، أحمد: **معجم المصطلحات البلاغيَّة وتطوُّرها**، (د.ط)، مطبعة المجمع العلميّ العراقي، 1406هـ، 1986.

-الميدانيّ، عبد الرَّحمن حسن حبَنَّكة: **البلاغة العربيَّة أُسُسُها، وعلومُها، وفنونُها**، ط1، دار القلم، دمشق 1416هـ-1996م.
-النَّسائيّ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب: **سُنن النَّسائيّ بشرح السيوطيّ**، تح: مكتب تحقيق التّراث، ط5، دار المعرفة، بيروت 1420هـ.
-النَّيسابوريّ، نظامُ الدِّين الحسن بن محمّد بن الحسين القُميّ: **غرائبُ القرآن ورغائبُ الفرقان**، تح: زكريّا عميران، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان 1416هـ-1996م.
-ياسوف، أحمد زكريّا: **البلاغة العربية رؤية جديدة**، مطبعة اليازجي، دمشق1429هـ.
-اليافعي، أبو عبد الله: **مرآة الجنان**، مؤسسة الأعلمي، بيروت 1390هـ-1970م.

ب- الرَّسائل والأطروحات الجامعيّة:

-أحمد، فائزة سالم صالح يحيى: علم المعاني في التّفسير الكبير للفخر الرازيّ، وأثره في الدراسات البلاغيّة، (دكتوراه)، جامعة أمّ القرى، 1412هـ-1992م.
-هنادي، محمّد عبد القادر: **جُهود الفخر الرازيّ في النَّحو والصَّرف**، (دكتوراه)، جامعة أمّ القرى، 1405هـ-1985م.

ج- المقالات والبحوث:

-البريكي، فاطمة: **إشكاليّة التّقديم والتّأخير في الدرس البلاغيّ التّراثي**، مجلّة جامعة الملك سعود، المجلّد 20.
-بلال، الجيلي علي أحمد: «**أسرار التقديم والتأخير في كلام العليم الخبير**»، مؤتمر الإعجاز العلميّ، جامعة الزَّرقاء، الأردنّ 2005م.
-شهاب، هناء محمود: «**أثر الترجمة في أسلوب التّقديم والتأخير في القرآن الكريم (اللّغة الإنكليزية أنموذجًا)**»، مجلّة التربية والعلم، المجلد 17، العدد 02.
-محمود، عفيفي: **مدلولات مختلفة للبصر والرؤية والنظر في القرآن**، جريدة العالم الإسلامي، إصدار رابطة العالم الإسلامي، العدد 1727.
-ويس: أحمد: «**جماليّات التّركيب بين الشّعر والنّثر في التّراث البلاغيّ والنّقديّ**»، مجلّة التراث العربيّ، العددان 83-84.

T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

YAŞAYAN DİLLER ENSTİTÜSÜ

İNTİHAL RAPORU

TezBaşlığı **Fahreddin Râzî'nin Tefsirinde Tertîp Olgusu Ve Çalışmalarına Etkisi Belâgat**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın kapak sayfası, giriş, ana bölümler ve sonuç kısımlarında oluşan toplam 238 sayfalık kısmına ilişkin 17/12/2019 tarihinde tez danışmanım tarafından iThenticateadlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı alıntılar dahil % 12

Uygulanan Filtrelemeler:

Kaynakça hariç

Alıntılar dâhil

5 Kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç açıklamalar

Mardin Artuklu Üniversitesi iThenticateadlı intihal tespit programı sonucunda; azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Halit Şeyhi

Öğrenci No: 18765008

Arap Dili ve Kültürü Tezli Yüksek Lisans

Statüsü: Yüksek Lisans

Tarih ve İmza

01.12.2019

Danışman Onayı

A.B.D. Başkanı Onayı

Doç.Dr. Veysi ÜNVERDİ

Scanned by CamScanner

Mardin Artuklu Üniversitesi

Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü

Arap dili ve kültürü anabilim dalı

Yüksek Lisans Tezi

Fahreddin Râzî'nin Tefsirinde Tertip Olgusu Ve Belâgat Çalışmalarına Etkisi

Halıt Şeyhi

18765008

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi. Amer AlJarah

Mardin 2020