تقديم أحد المتقابلين في القرآن الكريم

إعداد

الدكتور ظافر بن غرمان العمري
الأستاذ المساعد بقسم البلاغة النقد
كلية اللغة العربية – جامعة أم القرى

Scanned by CamScanner

المقدمة

البلاغة العربية بموضوع التقديم، وخصَّه البلاغيون بفضل عنايةٍ ومزيد بحث، إذ نرى الشيخ عبدالقاهر ـرحمه اللهـ يتناول الموضوع فيطيل الحديث فيه متعرضاً لأغراضه ومعتنياً بنفائسها، ولم يرتض أن يقف حيث وقف النحاة من الإشارة إلى أن العرب يقدمون ما هم به أعنى ، وما هو إليهم أهم، وقد أثنى على باب التقديم في البلاغة ثناءً بالغاً، إذ يقول عنه: "هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرُّف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّ لك عن بديعةٍ، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطُف عندك أن قُدِّم فيه شيء، وحُوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان"[1].

وقد جعل الشيخ التقديم على وجهين:" أحدهما ما يكون التقديم فيه على نية التأخير وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه.. كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ والمفعول إذا قدمته على الفاعل، والآخر:تقديم لا على نية التأخير، ولكن على أنت تنقل الشيء عن حكم إلى حكم، وتجعل له بابا غير بابه وإعرابا غير إعرابه "[2].

---

(١) دلائل الإعجاز ١٠٦، للشيخ عبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، الطبعة الثانية، ١٤١١، دار المدني، جدة.

(٢) المصدر السابق، مع تصرف في العبارة.

Scanned by CamScanner

والتقديم الذي نعنيه هنا هو تقديم أحد المتقابلين على الآخر والمقابل هو المثل[٣]. وقابله: واجهه [٤]. المقابل هنا لا يقصد به المماثل في جميع الصفات بل ما هو أوسع ذلك، وقد نص على هذا المصطلح غير واحد من أهل العلم [٥]، وإن كان المصطلح في استعمال بعضهم يتسع فيشمل متقابلات متعددة في الآية، بخلاف التقابل الثنائي الذي يقوم عليه هذا البحث.

وتقديم أحد المتقابلين يلامس ما ذكره الشيخ في الوجه الأول، حيث إن تقديم أحد المتقابلين لا يغير في الحكم الإعرابي لأحدهما، إلا أنه يختلف عمّا ذكره الشيخ بأن ما قُدّم ليس على نية التأخير؛ بل تقديمه مقصود وإن أبقي على حكمه الإعرابي وذلك لأن كلا منهما مساو للآخر في موقعه الإعرابي. بأن يتحد العامل في كل منهما فيكون موقعه صالحا

---

(٣) القاموس المحيط٢/٢٠٤، للفيروز آبادي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار احياء التراث العربي، بيروت.

(٤) لسان العرب مادة "قبل" ٣٠٧/١٠، لابن منظور، غير محدد الطبعة أو تاريخها، دار صادر، بيروت.

(٥) ينظر لذلك: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل ٥٥٤/٢، لأحمد بن الزبير الغرناطي، الدكتور محمود كامل أحمد، غير محدد الطبعة، ١٤٠٥هـ، دار الثقافة العربية، بيروت. وتفسير أبي السعود المسمى: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ١٤٩/٧، الطبعة الثانية ١٤١١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

Scanned by CamScanner

للآخر من جهة الإعراب لا من جهة الغرض البلاغي الذي استدعى التقديم. ولذلك يلزم أن يتحقق في التقديم من الشروط ما يلي:

١- كون كل منهما مساوياً للآخر في رتبة الإعراب أو في الحكم الإعرابي، عاملا أو معمولا، وإن لم يعرب بإعرابه، ولكن المقصود مساواته في الرتبة الإعرابية كما بين المعطوف والمعطوف عليه، ولذلك فإن هذا النوع من التقديم يجعل أحد المتقابلين معطوفا على الآخر بالواو أو الفاء أو ثم ، أو في حكم ما عطف.

٢- وقوع كلٍّ منهما في موقع يصح أن يقع فيه الآخرُ، بمعنى أن المقدم صالح للتأخير، والمؤخَّر صالح لأن يُقدَّم عليه في ظاهر الكلام وفي الموقع الإعرابي.

ويختلف تقديم أحد المتقابلين على مقابله عن التقديم الاصطلاحي في البلاغة بأن التقديم الاصطلاحي يقوم على أن أحد طرفي التقديم هو الأصل في التقدم؛ ثم أزيل عن مكانه وقُدم الآخر، وذلك مثل أصليَة المبتدأ في التَقدم في الجملة الاسمية، وأصليَّة الفعل في التقدُّم في الجملة الفعليَة.

والمتقابلان هما لفظان يكثر مجيئهما متلازمين في القرآن الكريم، بتقديم أحدهما في موضع والآخر في موضع آخر سواء قل ذلك أو كثر. ولا يشترط ألاَ يرد اللفظان إلا متلازمين، فقد يجوز أن يرد كل منهما منفردا، لكنه حينئذ يخرج عمّا نحن فيه.

وأسرار الترتيب اللفظي في النظم القرآني علم شريف، وفيه من اللطائف ما لا يعد، وهو مما يميز أسلوب القرآن الكريم، بل هو أحد

Scanned by CamScanner

عناصر بلاغته، لذلك فقد تعرض له كثير من الكتب التي عنيت بدراسة القرآن الكريم.

والترتيب في النظم أوسع من الرتبة في النحو، فالدراسة البلاغية إضافة إلى عنايتها بالرتبة النحوية -تعنى بترتيب اللفظ حسب أولويته وروده في الذكر، فإن قدم الخبر على المبتدأ فإنه لا يعد رتبة نحوية لكنه يدخل في دائرة الترتيب في البلاغة، بمعنى أن تقديم الخبر غير ترتيبه في الذكر لا في الإعراب، وذلك لغرض بلاغي.

ثم إن الترتيب البلاغي ينظر كذلك فيما جاء على أصله من الرتبة النحوية في موضع وما خالف ذلك الترتيب في موضع آخر، حين يرد اللفظ على ، فيكون الأصل وخلافه داخلين في الدرس البلاغي.

وفي القرآن الكريم علم المتشابه اللفظي، وبعض هذا العلم يعنى بموضوع التقديم والتأخير في الترتيب اللفظي. وهو علم يدرس كل آيتين أو أكثر من حيث تشابههما في ألفاظهما أو في أكثرها مع زيادة أو نقص أو تقديم أو تأخير في بعضها. فيكون المعنى العام مشتركا بينها مع اختلاف في تفاصيل المعنى وخصوصية الدلالة بحسب ما يقتضيه الحال.

ودراسة تقديم أحد المتقابلين في القرآن الكريم تعد من دراسة المتشابه اللفظي، لاعتنائها بتقديم لفظ في موضوع وتأخيره في آخر، وصلاحيته في الظاهر لأن يقع مؤخراً في موضع بعد أن تقدم في موضع آخر، على اعتبار السؤال البلاغي: لم قدم هنا وأخر هناك؟ صحة تقديم المؤخر وتأخير المقدم في الظاهر؟.

Scanned by CamScanner

وعليه فإن يمكن تعريف المتقابلين في القرآن الكريم بأنهما: لفظان أو ما في حكمهما من الألفاظ المضافة أو المقيدة، قُدّم أحدهما على الآخر في موضع وأخر في موضع آخر، مع صلاحية وقوع كل منهما موقع الآخر في الظاهر. على أن يكون الجمع بين هذين المتقابلين بأحد حروف العطف الثلاثة "الواو، والفاء، وثم".

وبهذا تتميز هذه الدراسة من بين دراسات المتشابه اللفظي أنها عنيت بمبحث دقيق له خصوصيّة دلاليّة، وشأنٌ بلاغيّ في النظم القرآنيّ تميّز في عدد من الآيات، واتضح اضطراده، وظهر له دلالاتٌ وأغراضٌ بيانيّة.

أهمية الدراسة :

لهذه الدراسة أهميّة تنبعث من كونها تعنى بجانب من المتشابه اللفظيّ في القرآن الكريم، وهو اجتماع لفظين متقابلين بطريقة العطف بأحد الحروف الثلاثة " الواو والفاء وثم".

كما أن هذه الدراسة استقصت آيات المتقابلين لتصحَّ الموازنةُ بينها في السياقات المتباينة التي يردان فيها، فلا يُنظر في شأن المتقابلين في مواضع ويُهمل في أخرى.

وكذلك اعتنت الدراسة بالآيات المشتملة على المتقابلين وأغفلتها كتب المتشابه، أو البحوث التي عُنيت به، أو اهتمت بنوع واحد منها، حيث لم تتوفر دراسة خاصّة على الآيات المتضمّنة للمتقابلين – على حدّ اطلاعنا -كالذي توفرت عليه هذه الدراسة.

Scanned by CamScanner

وتتميز الدراسة كذلك باستقصاء جميع الآيات المتشابهة ذات لفظين متقابلين، إذ يلحظ أن كثيرا من الدراسات السابقة لم تتحر الجمع بين اختلاف وجوه الدلالة في المتقابلين، وإنما يعالج كل موضع في الأغلب بمفرده دون وضعه في سياق الآيات المشابهة على سبيل الاستقصاء والموازنة، إلا ما نزر في بعض كتب التفسير، وذلك ما جعل بعض الأقوال يدفع بعضا في مواضع منه ما سوف يكون لنا وقفات عندها. ولكون القرآن الكريم كتابا محكما فإنه لا تقديم للفظ على لفظ إلا لغرض؛ قال الغرناطي: "لا يتقدم اللفظ في الكتاب العزيز ذكرا ولا يتأخر إلا لموجب"(٦).

الدراسات السابقة:

يعد البحث في التقديم في كتاب الله من البحوث التي نالت اهتماما واسعا وعلى وجه الخصوص التقديم الاصطلاحي. غير أن ما يهمنا هنا من الدراسات السابقة هو التقديم الذي يعنى بالمتقابلين وإن لم يكن هو غرضا خاصا لتلك الدراسات،إذ لم أجد من تناول هذا الموضوع على صفة يتوجه فيها بحثه إلى تقديم.

ولعل أول من جمع شيئا في هذا الموضوع الخطيب الإسكافي في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل(٧) ، وقد تعرض فيه لبضع آيات في

---

(٦) ملاك التأويل ٤٩٦/١.

(٧) درة التنزيل وغرة التأويل ١٠٧٤/٢، للخطيب الإسك... وتعليق د/ محمد مصطفى أيدن، نشره معهد البحوث ... القرى، مكة المكرمة.

فيها أحد المتقابلين. ولم يكن معتنيا بالمتقابلين على وجه الخصوص؛ وإنما يعرض لبعض الآيات، ذلك أن لم يكن كتابه لهذا الغرض خصوصا، وإنما هو كتاب في المتشابه والمتكرر في القرآن الكريم، وقد نص على ذلك في مقدمة الكتاب[٨]، وعلى الرغم من أن كتابه كان في المتشابه والمتكرر إلا أن الذي تناوله لم يعن بالمتقابلين عناية خاصة. ولم يستوف الحديث عن آياتهما فيما هو بصدده من المتشابه.

وقد تبعه الغرناطي في ملاك التأويل[٩]، ولا يبعد كثيرا عن منهج سابقه، على أن الإسكافي تناول من الآيات المشتملة على تقديم أحد المتقابلين أكثر مما تناوله الغرناطي برغم اطلاع الغرناطي على كتاب الإسكافي.

ومما هو على صلة بموضوعنا ما دونه السيوطيّ في كتابه معترك الأقران في إعجاز القرآن، حيث جعل الوجه الحادي عشر من وجوه إعجاز القرآن الكريم تقديم بعض ألفاظه وتأخيرها في مواضع. وعلل التقديم والتأخير بقوله: "إما لكون السياق في كل موضع يقتضي ما وقع.... وإما لقصد البداءة والختم به للاعتناء بشأنه... وإما لقصد

---

(٨) المصدر السابق، مقدمة المؤلف ٢١٧، ٢١٨.

(٩) ملاك التأويل. قد ذكره محقق كتاب الإسكافي ضمن بعض الكتب التي عنيت بالموضوع وهي تجرى على سنن كتاب الإسكافي. وفي المتشابه اللفظي دراسات أخرى، غير انها لا تتصل بالموضوع كما يتصل ما ذكرناه من دراسات.

Scanned by CamScanner

التفنن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب)[١٠] ثم ذكر ما ظهر له عشرة أسباب للتقديم وأسراره، وأورد على تلك الأسباب عددا من الشواهد القرآنية، وهي:التبرك، والتعظيم، والتشريف، والمناسبة، والحث عليه، والسبق، والسببية، والترقي من الأدنى إلى الأعلى، والتدلي من الأعلى إلى الأدنى[١١]. وليس الذي أشار إليه السيوطي من التقديم متوافقا تمام التوافق ما نريد الحديث عنه فهو يختلف من وجهين:

أولهما:أن ما نحن بصدده يختص بتقديم أحد المتقابلين وما ذكره السيوطي يتناول التقديم عموما لا على سبيل الاختصاص بما بين المتقابلين من تقارض للتقديم، بل من باب عموم التقديم.

ثانيهما: أن تقديم أحد المتقابلين يقتضي أن يكون ما قدم في موضع قد أخر في موضع آخر؛ ولذا فهو يدخل في المتشابه اللفظي من هذا الوجه. أو يقتضي أن يكون أحدهما صالحاً لوقوعه موقع الآخر وإن لم يقع، وهو بهذه الجزئية من هذا الشرط يفارق المتشابه اللفظي.

ومن الدراسات السابقة التي وقعت بين يدي الباحث دراسة بعنوان: الإعجاز البلاغي في التقديم والتأخير للدكتور محمد السيد عبد الرازق

---

(١٠) معترك الأقران في إعجاز القرآن ١٢٨/١، لجلال ... ضبطه وصححه أحمد شمس الدين ، الطبعة الأولى ٨... العليمة، بيروت.

(١١) ينظر المصدر السابق١٣١ وما بعدها.

موسى ، نشر بكلية التربية بجامعة المنصورة. وقد اشتمل البحث على ما يلي:

١- التقديم لمراعاة السياق وحسن انتظام الكلام.

٢- التقديم للاختصاص.

٣- التقديم بين الآية والآية، وهذه الوقفة تشتمل على ما يأتي:

- تقديم صيغة على أخرى في بعض آيات السورة الواحدة
- تقديم آية على آية في النّزول.
- تقديم موضوع على آخر في السورة الواحدة.
- التقديم والتأخير في المتشابه

وبحثه هذا يتعرض للتقديم عموما وإن لم يستوف كل ما في القرآن من التقديم، ومن ذلك أنه يتعرض لتقديم الآية والموضوع والسورة كلٌ على نظيره. أما بحثنا فهو محدد في إطار تقديم أحد المتقابلين ، لتعميق الدراسة واستقصاء كل ما يتصل بهذا الموضوع في القرآن الكريم ما أمكن. كما أن المتقابلين إنما هما من المفردات لا من الجمل أو الآيات. أي أن أحد المتقابلين في بحثنا كلمة واحدة، أو في حكم الكلمة الواحدة [١٢].

---

(١٢) المضاف والمقيد يدخلان في حكم الكلمة الواحدة ، فالكلمة المقيدة لا تعد جملة، بل تبقى في حكم اللفظ المفردة.

Scanned by CamScanner

منهج الدراسة

إذا كانت الدراسات البلاغية قد اعتنت بالتقديم الاصطلاحي الذي يختص بتقديم المسند على المسند إليه وتقديم بعض معمولات الفعل فإن هذا البحث لا يقف عند هذه المعيارية، فهو يعنى بتقديم أحد المتقابلين أيا كان موقعه من الجملة، وقد التزم البحث بما يلي:

١ - أن يكون كل منهما مساويا للآخر في رتبة الإعراب أو في الحكم الإعرابي، عاملا أو معمولا، أو في مقام يصلح كل منهما في الظاهر أن يتقدم على الآخر.

٢ - أن يكون قد وقع لأحدهما تقديم في موضع والآخر تقديم في موضع آخر. ولا يشترط في ذلك الكثرة والقلة وإنما شرطه أن يقع ولو مرة واحدة.

٣ - لم يتعرض البحث لتقديم أسماء الله وصفاته بعضها على بعض، لما لها من خصوصية تحتاج إلى مزيد عناية وإلى أن تفرد - في نظرنا - ببحث خاص.

٤ - لا يشترط أن يكون المتقابلان متضادين أو متناقضين أو متماثلين بل ما هو أشمل من ذلك لأدنى علاقة بينهما، ولذلك اختير مصطلح المتقابلين لأن كون كل منهما مقابلا للآخر إما أن يرجع لأصل الوضع أو للاستعمال البياني.

٥ - لا يدخل في البحث تقديم اسم الله تعالى على [illegible] من تقديم أحد المتقابلين ـ وإن كان من عموم التقـ[illegible] يصح أن يكون اسم النبي عليه الصلاة والسلام [illegible]

الله تعالى ليس كمثله شيء في ذاته وفي أسمائه وصفاته. فتقديم اسم الله تعالى هو تقديم تعظيم وإجلال، ولا يُسلك فيما نحن فيه من تقديم أحد المتقابلين على الآخر، لأن شرط ما نحن فيه أن يكون كلا من المتقابلين صالحا لأن يتقدم على مقابله أو يتأخر عنه ، أما ما لا يصح فيه ذلك فلا يدخل فيما نحن فيه من البحث.

٦- يقوم البحث على النظر في أغراض التقديم ، وما يدخل تحتها من نكات بلاغية. وهذه الأغراض يلحظ الاختلاف نوعا ما بينها وبين أغراض التقديم الاصطلاحي. إذ يشترك التقديم الاصطلاحيُّ مع تقديم أحد القبيلين في أن المقدَّم أُريد الاعتناءُ به على حدِّ قول سيبويه " كأنهم يقدّمون الذي بيانُه أهمُّ لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يُهمانهم ويعنيانهم"(١٣). إلا أن هذه الدراسة تنظر كذلك في علَّة تأخير المؤخَّر؛ فإن النظم القرآني يستلزم أن نتأمل موضع كلِّ كلمة لِـمَ وقعت هنالك ولِـمَ كانت كذلك، لأن ما أُخِّر لم يُهمل بتأخيره، بل تأخيره متعلق بغرض سوَّغ تقديم المُقدم، فكل من التقديم والتأخير مكملٌ لصاحبه. ولذا فستعنى الدارسة بالمؤخر عنايتها بالمقدم.

٧- استدعى الحديث عن المتقابلين تقسيم البحث بحسب الأغراض الرئيسة لتقديم أحدهما ، ولذلك فإنه حينِ يتناول البحثُ تقديمَ أحد اللفظين المتقابلين تحت غرض من تلك الأغراض فإنه يستلزم استكمال الحديث عن تقديم اللفظ الآخر في موضع آخر؛ وإن كان تقديمه داخلا

---

(١٣) روح المعاني٣٠/ ٣٠، لشهاب الدين الألوسي، عنيت بتحقيقه إدارة الطباعة المنيرية،غير محدد الطبعة أوتاريخها. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

Scanned by CamScanner

تحت غرضٍ آخر مختلف؛ وذلك لما تستدعيه الموازنة بين اللفظين من تجاورهما في الكلام، لذا فنحن نشير إلى الغرض الذي يسلك فيه ذلك التقديم.

Scanned by CamScanner

تقديم أحد المتقابلين في القرآن الكريم

المبحث الأول: التقديم للتفضيل.

للقرآن الكريم نهج خاصٌ وأسلوب متميز في رُتب الألفاظ، وفي ترتيبها حسب مقتضى المقام، وكتابُ الله يؤتي كلَّ ذي حقٍ حقَه من الفضل والقدْر، ويُنْزِلُ كلاً منزلته المناسبة ، وذلك من الحكمة التي اتصف بها الذكرُ الحكيم، فعنه تُؤخذُ طرائقها، وإليه مآل أسرارها، ونفائس أخبارها.

وقد عُرف عن أسلوب القرآن الكريم أنه يبدأ بما هو حقٌ أن يُبتدأ به، فيقدِّم ما قَدمه لغرض، ويؤخِّر ما أخَّره لغرض. وتلك أغراضٌ عامة تجري في ثنايا الذكر الحكيم، ويتبعها أغراضٌ ونكاتٌ اقتضاها الحال واستوجبها المقام.

ومن تلك الأغراض بيانُ فضل المقدم ومزيّته على ما قُدم هو عليه، وهو غرض عام يتبعُه أغراضٌ أخر، ولطائفُ ينبغي لمن اعتنى بتتبع خصائصَ النظم في القرآنيِّ أن يتحراها ويُعنى بها. واللفظُ يتقدمُ اللفظ لفضل المتقدم، وقد يكون ذلك التَّقدم مستدعياً لمخالفة الآيات لما عُهد فيها من طريقة في رُتَب الألفاظ، ومَواطنها التي كثر ورودها فيها.

ولا يختص التقديم للتفضيل بتقديم أحد المتقابلين فهو غرض للتقديم عموماً، كما في تقديم اسم الله تعالى على اسم الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾ [النساء: ١٣]، ويلحظ أن تقديم اسم الله

تعالى ... الله واحد من

خلقه، وإنما هو للهيمنة لأن اسمه تعالى مهيمن على ما يرد معه. ولذا فإن الضمير في قوله تعالى: "يدخله"عائدٌ له تعالى دون اسم النبي صلى الله عليه وسلم، مع أن اسم الرسول هو الأقرب للضمير والمعروف في النحو أن الضمير يعود إلى أقرب اسم صالح له في الجملة. أو هو للهيمنة والتعظيم بمعنى أنه أعظم مما يرد معه، فيقدم على ما سواه قال القرطبي: "لأنه سبق اسم الله تعالى إي يدخله الله"[14]. فجعل رحمه الله – العلة في عود الضمير لله تعالى لسبق اسمه، وليس مراده لكونه متقدما على اسم الرسول عليه الصلاة والسلام وإنما مراده أنه ورد في الذكر، فإنه لا يرد إلا متقدما.

وكذلك ما جاء من تقديم بعض الأمم على بعض في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَـٰرَىٰ وَالصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، إذ قدم الذين آمنوا على غيرهم من الأمم تفضيلا لهم على سواهم ممن ذكر معهم في الآية. وهذا النوع من التقديم لا يدخل في تقديم أحد المتقابلين؛ لكون الآية اشتملت على ألفاظ كثيرة يصح أن يقع كل منها مقابلا لغيره، ثم أنه لم يرد في القرآن شيءٌ من الجمع بين المؤمنين وغيرهم من الكتابيين أو أهل الملل سوى الكافرين، ولم يكن ... بينهما على طريقة التقابل، وذلك في مثل قوله تعالى

---

(١٤) الجامع لأحكام القرآن ٥/٥٥، لأبي عبدالله القرطبي ... ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فلم يدخل في موضوعنا من تقديم أحد المتقابلين، وذلك لاختلاف جهة التعلُّق، إذ الشرطُ في المتقابلين أن يكون تعلقُهما في الآية بجهة واحدة، وأنْ يُجمعا بأحد حروف العطف الثلاثة التي أسلفنا ذكرها وهي: "الواو، والفاء، وثم".

أولا السماوات والأرض.

ومما يدخل في التفضيل بين المتقابلين تفضيلُ السماوات على الأرض حيث أفاض القرآن الكريم في الحديث عنهما في آيات كثيرة كان للسماوات الحظُّ الأوفرُ في التقديم، ولا غروَ أن يكثر الحديث عنهما في القرآن الكريم لما فيهما من الآيات والعبر، ولما فيهما من عظم الخلق، وجلال التكوين، وشمولِهما لما يحيط بالإنسان مما يراه في الكون، حتى عُبِّر بهما عن الكون أجمع.

كثُر اقترانُ السماوات والأرض باسم الله تعالى ، وذلك في المقامات المرادُ فيها تعظيمُ الله سواء كان التعظيم لنفسه تعالى، أو تعظيم مخلوقاته ليُفهمَ منه تعظيمُه هو ببيان بديع صنعه، أو بيان سعة علمه، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١] وقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٩]، وقوله تعالى: ﴿ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥].

Scanned by CamScanner

وهذه المقامات يناسبها أن تتقدم السموات على الأرض
على ما يفضلها على الأرض من عظم خلقها، ولما
بالملأ الأعلى، وأنها تلي العرش دون الأرض
السماوات في المقامات التي يراد فيها تعظيم الله
كانتا أعظم مخلوقات الله التي يراهما الانسان ويدرك عظمه
فمقامات التعظيم استوجبت تقديم السماوات على الأرض. قال
الخفاجي: " تقدمها بالشرف لأنها محل الملائكة المقربين
الدعاء... والأرض وإن كانت دار التكليف، ومحل الأنبياء عليهم
والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ؛ لأنها ليست بدار قرار. قال
قال بعضهم السماء أفضل لأنها متعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام
وما وقع فيها معصية. ولهذا هبط آدم عليه الصلاة والسلام من
وقالت اللهم لا تسكن جواري من عصاك. ولذا وقع ذكرها
الأكثر، والسموات مؤثرة والأرض متأثرة. والمؤثر أشرف"(١٦)

---

(١٥) لا ريب أن لله مخلوقات اخر أعظم من السماوات والأرض
الا ان في القرآن الكريم ذكرا كثيرا للسماوات والأرض في معرض
على نفسه وبيان قدرته، وذلك لكونهما أعظم ما يدركه الإنسان
المجرد. والقرآن من شأنه أن يخاطب الإنسان بالمحسوسات
منها على وجه الخصوص لما للحس من أثر في الاستبصار
جعل الله من معززات الإيمان التفكر في خلق السموات
عظمتهما.

(١٦) حاشية الشهاب الخفاجي المسماة عناية
غير محددة الطبعة أو تاريخها، دار إحياء

Scanned by CamScanner

غير أن في الآيات مواضع قدمت فيها الأرض على السماء لاسبب يخالف فيها ذلك الأصل الذي شاع في القرآن الكريم. وقد تعرض الإسكافي لبعض متشابه الآي الذي ورد فيه تقديم السموات على الأرض في موضع، وتقديم الأرض عليها في موضع آخر. قال عند سورة سبأ قوله عز وجل: ﴿ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٣] وقال بعده في هذه السورة: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سبأ: ٢٢]. وقال في سورة يونس: ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [يونس: ٦١]. للسائل أن يسأل عن تقديم السموات على الأرض في الموضعين من سورة سبأ، وعن تقديم الأرض على السماء في يونس... والجوابُ عنه أن يقال: إنما قُدم ذكر السموات على الأرض في سورة سبأ، لأن هذه الآية مبنية على مُفتتح السورة. وهو: (الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض) فقدم ذكر السماوات لأن ملكها أعظمُ شأنا وأكبر سلطانا، وكذلك الآية التي بعدها من سورتها[١٧]. وأما التي في سورة يونس فإنها جاءت عُقيب قوله: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ [يونس: ٦١]، فكان القصد إلى ذكر علمه بما يتصرفُ فيه

فيه من خير أو شر، وذلك في الأرض، فأتمه بقوله ﴿ ... من مثقال ذرة في الأرض ﴾ فاستوعب جميع ما في الأرض، ثم ... ذكر السماء، لأن الابتداء وقع بما يتعلق بها، وما يعمل العبد ... فلذلك قدمت الأرض عليها"(١٨).

كذلك قوله تعالى: ﴿ إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ﴾ [آل عمران: ٥]، وقوله تعالى ﴿ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾ [يونس: ٦١] فإن تقديم علم ما في الأرض على علم ما في السماء راجعٌ إلى كون السياق يتحدث عن علمه تعالى بأعمال البشر التي لا يقترفونها خيرها وشرها إلا في الأرض. ولو خلد في نفوس الكافرين أو بعضهم أنّ منها ما يخفى على الله فإنه لا ريب لا يكونُ ذلك الخفاءُ إلا في الأرض.

وكذلك فإن تقديم الأرض على السماء يحتمل أن يكون قد اعتُبر ... ما في السياق وهو قوله تعالى: (لا يعزب عنه)، إذ إنّ نفي أن ... عنه تعالى شيءٌ رُوعيَ فيه ما خلد في حسبان الكافرين من ... ذنوبهم وتخفيهم؛ لعدم حضور هيبة الله وخشيته في نفوسهم، ... لما كان تعالى في السماء وهُم في الأرض فإنّ ذلك مهيع لإخفا... وبعدهم بها عن الله. فهيَ عندهم _أي الأرض _ أولى بأنّ ...

---

(١٨) درة التنزيل وغرة التأويل ١٠٧٤/٢، للخطيب الإ... وتحقيق وتعليق د/ محمد مصطفى أيدين، مطابع جامعة أم ... المكرمة.

Scanned by CamScanner

أخفى على الله مما في السماء جهلاً منهم. ويوضح ذلك قولُه تعالى: ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [العنكبوت: ٢٢]، إذ جاءت الآياتُ بتقديم علمه تعالى بما في الأرض ليناسب ما في نفوسهم، لأنَّ الأرض هي مستقرُّهم؛ فهي في نظرهم مظنَّةُ تخفِّيهم فيها، وإعجازهم له تعالى عن أن يقدر عليهم؛ لذلك جاءت الآيةُ الكريمة تنفي أن يكون لهم مقدرةٌ على إعجازه في المكان الذي يقدرون عليه وهو الأرض. ثم عقَّبت الآيةُ بنفي قدرتهم على إعجازه في السماء أيضا تأكيداً لنفي إعجازهم في الأرض.

وتحتمل الآيةُ أن يكون نفيُ إعجازهم في الأرض نفياً لأن يُعجزوا الخلق الذين هم مثلُهم، فكيف يُعجزون من في السماء؟! لأنَّ من كان أهلُ الأرض قادرين عليه فإنّ من في السماء أقدرُ عليه من أهل الأرض. ثم عُطفت قدرته على ما في السماء على قدرته على ما في الأرض تأكيداً لوُسْع علمه تعالى لكل شيء.

ونظيرُ ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [آل عمران: ٥]، وهو في سياق الحديث عن وعيد الله للكافرين في الآية التي سبقتها بأنّ لهم عذابا شديدا. وفي دعاء إبراهيمَ وهو من أهل الأرض إشارةٌ إلى إقراره باطّلاع الله على عمله، فقدَّم لفظَ الأرض على لفظ السماء في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [إبراهيم: ٣٨].

وحينما كان الحديثُ عن علم الساعة وما في السماء من غيب متعلق بها؛ قُدِّم علمُ ما في السماوات على علمِ ما في الأرض في قوله

جل وعلا: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [سبأ: ٣].

كذلك قُدّم علمُ غيبِ السماوات على نظيره في الأرض في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٣]؛ لأنه في سياق خطاب الملائكة وهم من أهل السماء، بخلافِ الخطاب الذي يُساق لأهل الأرض فإنّه يبدأ بالأرض؛ خاصةً حين يكونُ نفياً لخفاء علم الأرض عليه تعالى.

وفي آيات كثيرة جاء ذكرُ علمه تعالى بما في السموات وما في الأرض بتقديم علم ما في السموات على علم ما في الأرض، وذلك من تقديم التعظيم لأنَ علمَ ما في السموات أشرفُ وأعظم من علم ما في الأرض.

ولذا فقد قُدمت السماوات في قوله تعالى: ﴿ 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 ﴾ [سبأ: ٣] لأنَ الحديث كان في سياق علمه تعالى عن الساعة وهي أي الساعة من علم غيب السماوات الذي استأثر به تعالى في اللوح المحفوظ. والحديثُ عن إثبات مجيء الساعة يقتضي العلمَ بزمان مجيئها وسائر أحوالها وهذا لا يكون إلا ممن يعلمُ كلَ صغيرة وكبيرة عنها، وهذا كلّه من علم الغيب الذي هو في السماء. فنفيُ خفاءِ ما يكون من علمٍ في السماء يقتضي علمه تعالى بكل شيء فيها صغيراً أو كبيراً وهو ما يلزم منه علمُه بشأن الساعة كلّه.

Scanned by CamScanner

وقد استثنيت هذه الآية والتي قبلها من عموم تقديم السماوات على الأرض لأن التقديم المطلق للسماوات راجع إلى التفصيل؛ أي أن السماوات مفضلة على الأرض، وهو الأغلب في الآيات التي ورد فيها هذان المتقابلان، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴾ [البقرة: ١١٦] وقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٢٩] وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٧٠] أو غيرها من الآيات التي قُدمت فيها السموات على الأرض تقديم تفضيل.

وفي تقديم الأرض في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٤] تشبيه للسماء في الآية بالسقف؛ لتنزيلها هي والأرض في إحاطتهما بالإنسان منزلة البيت الذي يسكن فيه. فتقديم الأرض ناظرٌ إلى امتنان الله بأن جعلها قرارا للإنسان أي مكانا يستقرُ فيه، ومعلومٌ أنَ الإنسان حين يستقر في مكان ويقيم فيه فإنه يهيئ الأرض قبل أن يهيئ السقف. فتقديم الأرض على السماء لأنها هي مكان قرار الإنسان، أما السماء فقد جعلتها الآية بناء أي سقفا؛ والسقف لا يأتي إلا بعد المستقر من الأرض، فليس من المناسب أن يكون السقف سابقاً لأرض المستقر.

ونظيره قوله تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

[البقرة: ٢٢]، حيث قدمت الأرض لأنها نزلت منزلة أرض المسكن وأخرت السماء لتنزيلها منزلة سقف ذلك المسكن. وجائز في الآية أن تكون الأرض والسماوات مشبهتين في إحاطتهما بالإنسان بغير المحيط به؛ فالأرض هي أرض البيت والسماء هي سقفه.

وقد قدمت الأرض على السماوات في قوله تعالى: ﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴾ [طه: ٤]، وليس التقديم هنا لغرض الفاصلة بل هو راجع إلى ما يقتضيه المعنى من تفخيم لأمر التنزيل، وتعظيم لمكانة ولموضع حفظه في السماء، وسوف يأتي تفصيل ذلك عند حديثنا عن الفاصلة القرآنية وصلتها بموضوع التقابل(١٩).

ثانيا: الدنيا والآخرة

من التقديم لغرض التفضيل تقديم لفظ "الآخرة" على لفظ "الدنيا" حيث ورد ذلك التقديم في كثير من الآيات ؛ على الرغم من أن الآخرة خير من الدنيا عند من آمن وعقل. وإذا كانت الغلبة في أسلوب القرآن لتقدم اسم الدنيا على اسم الآخرة، فإن في الآيات مواضع ثلاثة تقدم فيها اسم "الآخرة" على اسم "الدنيا"، ولكن لم ترد "الدنيا" بلفظها بل بلفظ "الأولى"، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٤ – ٢٥]؛ إذ نزلت هذه الآية في أمر فرعون حين لم يؤمن لموسى عليه السلام، فأغرقه الله ثم جعل الله إغراقه عذابا له في

(١٩) ينظر موضوع المتقابلين والفاصلة القرآنية في المبحث الخامس من هذا البحث.

الدنيا ومبتدأ لعذابه في الآخرة، والتنكيل "هو التعذيب الذي ينكل من رآه أو سمعه ويمنعه من تعاطي ما يفضي إليه"[٢٠]. وقد أرجع القونوي تقديم الآخرة على الأولى في الآية إلى أن عذاب الآخرة أشد وأبقى. قال: "قدم الآخرة بالإحراق لأنه أشد وأبقى فمبدأ عذاب الآخرة يتحقق بموت"[٢١].

ولا يُفهم من كلامه أن هذا التقديم يجري في الآيات التي ذكر فيها العذابُ في الدارين، إذ لا يستقيم حينئذ مع أمثال قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ [النور: ١٩]؛ لأن عذاب الآخرة أقوى من عذاب الدنيا؛ سواء في ذلك ما قدم منهما وما أخر، إنما مراده هو أن تقديم الآخرة في الآية غرضه أن يليها لفظ النكال المشتمل على التعذيب والردع، وهو ما لم يرد في الآيات التي ذكر فيها العذاب مضافا إلى الدنيا مقدمة على الآخرة. فتقديم الآخرة يفيد أن أخذ الله له كان عذابا عظيما في الأولى إلا أنه في الآخرة أعظم، فهو تنكيل حتى لا يُظنَّ أن ما ناله في الدنيا من العذاب يخفف عنه من عذاب الآخرة، بل عذاب الآخرة لا ينقص منه شيء بالنسبة له، إذ هو أشد الناس عذابا يوم القيامة.

---

(٢٠) تفسير أبي السعود ١٠٠/٩.

(٢١) حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ٦٦/٢٠ ، لعصام الدين ضبطه وصححه عبدالله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

Scanned by CamScanner

ويظهر كذلك أن إضافة النكال إلى الآخرة منكرا يجعل نكال الآ...
كأنه كله مجتمعٌ في نكال فرعون، لأنَّ كلَّ نكال إنما هو دون نكا...
وهذا من الاستعارة، إذ شُبِّه نكال الله لفرعون بنكال من ينكل الله به يو...
القيامة من الخلق أجمعين، بجامع الشدة والعظمة؛ ثم استعير لفظ نكا...
الآخرة لنكال فرعون. وقد يكون من المجاز المرسل بعلاقة الكلية و...
عُبِّر عن نكال فرعون بكل بنكال في الآخرة تعبيرا بالكل عن جزء...
فتقديم الآخرة غرضه أن يكون أصل إضافة النكال للفظ الآخرة. وهو
أدعى لاجتماع النكال الأخرويِّ من أن يُعطف لفظ الآخرة على لفظ
الدنيا.

وفي تقديم الآخرة على الدنيا آيتان أخريان، هما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾ [الليل:١٣] وقوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ﴾ [النجم:٢٥].
وفيهما أسندت ملكية الآخرة والأولى إلى الله تعالى، وقُدِّم المسند
الاسمي الواقع جارا ومجرورا على المسند إليه ليفيد التخصيص المؤكد
للتفرد بالملكية. ويناسب ذلك أن تكون الآخرة مقدمة على الأولى؛ لأنه
أليق بمقام من خُصِّصت له، وذلك أن الآخرة أعظم وأقدر من الأولى.
وأحق بأن تتصدر عند إسنادها لله تعالى مالك الآخرة والأولى.

ويضاف لذلك أن الدنيا لم تأت بلفظها الشائع بل جاءت بلفظ
الأولى؛ وذلك يظهر فرقا واضحا بين تقديم الدنيا على الآخرة، وتقديم
الآخرة على الأولى، إذ إنّ الدنيا _في كلام الله عن الله_ قدمت في
مقامات خطاب الكافرين، وذكر العذاب، وتحقير الدنيا؛ فاختير لها لفظ
الدنيا، لأن في الأوليّة من التفضيل ما ليس في الدنيوية، لكيلا تقدم
الدنيا على الآخرة إلا بلفظ لا يفيد تفضيلها على الآخرة ولو في الظا...

إذ ليس في لفظي "الدنيا والآخرة" ما يفيد بذاته أفضلية الآخرة على الدنيا؛ لأن اسم الدنيا مشتق من الدنوّ بمعنى القرب لكونها أقرب من الآخرة ، أما لفظ الأولى ففيه من التفضيل ما يقدمه على لفظ الدنيا، فإذا نسب ملكها لله كان الأليق أن ينسب بالأفضل منهما، وإن كانت حقيقتهما واحدة، إلا أن القرآن يراعي حسن العبارة المؤدية إلى أصوب المعاني وأدقها. ولذلك صح مجيئها ظرفاً للثناء على الله في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[القصص: ٧٠].

أما الآيات التي تقدم فيها لفظ الدنيا على لفظ الآخرة؛ فقد جاءت على طريقتين إحداهما: كلام الله عن الله. والأخرى: كلام الله عن غيره. وهاتان الطريقتان في القرآن كالمعلوم بالضرورة[٢٢]، ونعني بكلام الله عن غيره ما حكاه القرآن من كلام غير الله، فالآيات تخبرنا بما قاله غيره. والطريقة الأولى جاء على نسقها ثلاث عشرة آية جميعها في سياق خطاب الكافرين، والوعيد بسوء مآلهم. أما الطريقة الثانية – وهي من كلام الله عن غيره– فورد بها آيتان وكلاهما في سياق الخير. إذ الآيات التي قدم فيها لفظ الدنيا على الطريقة الأولى جاءت جميعها

---

(٢٢) وذكر هذين القسمين السيوطي، وجعلهما مدخلا لتفضيل بعض القرآن على بعض، ينظر لذلك: التحبير في علم التفسير ٣٠٧، للسيوطي ، حققه الدكتور فتحي فريد، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ، نشر مكتبة المعارف، الطائف.

Scanned by CamScanner

في سياق التهديد أو الوعيد، والآيات التي جاءت على الطريقة الث
أي أنها من كلام القرآن عن غير الله جاءت في سياق الخير.

فعلى الطريقة الأولى جاء قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُ
كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا
خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٧] وقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٢٢]، وفي تحقير الدنيا
والتنفير من الحرص عليها، ويتضمن الإشارة إلى الوعيد أيضا:
ضرورة أنّ من أراد ثواب الدنيا دون الآخرة فلن ينال في الآخرة إلا
العذاب؛ جاء قوله تعالى: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا
وَٱلْءَاخِرَةِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٤]؛ إذ قدّم لفظ الدنيا على لفظ
الآخرة وهو مقام ترهيب وتنفير من الدنيا وزينتها، ولا ريب أن الخطاب
حين يوجه لطالب الدنيا فإنه خطاب تخويف إن لم يكن خطاب تهديد
ووعيد، وكون جواب الشرط لا يفيد صراحة التهديد والوعيد لفظا فإن
فيه ترغيبا مضمنا ترهيبا وتخويفا لأن من كان مقصده الدنيا فما له في
الآخرة من نصيب، وبذلك فاستحقاق العقاب ثابت للتعلق بإرادة ثواب
الدنيا دون الآخرة.

وكذا في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ
بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴾ [الحج: ١٥]، يبرز
التهديد حيث ورد ذكر المتقابلين الدنيا والآخرة، في سياق الخطاب
الموجه لمن كان في قلبه كيد للنبي عليه الصلاة والسلام، وظن أن الله
لن ينصر نبيه، وهو خطاب للكافرين ، وإن كان تعلق المتقابلين بنصر

Scanned by CamScanner

الله النبي صلى الله عليه وسلم؛ إلا أن السياق العام للآية من بدئها إلى ختامها هو سياق في خطاب التهديد لأن نصر الله لنبيه تغليب له على الكافرين، وهذا من التهديد الموجه لمن ظنوا أن لن ينصره الله.

وفي سياق التخويف للمؤمنين ويشمل المنافقين[٢٣] بالتهديد بعذاب الله وإن كان الخطاب موجهاً للمؤمنين[٢٤] في قصة الإفك؛ ورد قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[النور: ١٤]، " والمعنى: لولا فضل الله عليكم لمسكم في الدنيا والاخرة معاً"[٢٥]. وهذه الآيات ونظيراتها تقدم فيها لفظ "الدنيا" على مقابله لفظ "الآخرة".

فيتضح أن ما كان من كلام الله وجاء فيه تقابل الدنيا والآخرة فإنه يتقدم فيه لفظ الدنيا ويكون المقام تهديداً أو وعيداً؛ ولعل ذلك راجع إلى

---

(٢٣) يدخل المنافقون في عموم خطاب المؤمنين، إذ يدخل في الخطاب المؤمنون حقا، ويدخل فيه المنافق في أحكامه الظاهرة، وإن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، ينظر: مجموع الفتاوى٧/٢٤١، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، غير محدد الطبعة ، أو تاريخها، نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(٢٤) وذكر هذين القسمين السيوطي، وجعلهما مدخلا لتفضيل بعض القرآن على بعض، ينظر لذلك: التحبير في علم التفسير ٣٠٧، لجلال الدين السيوطي ، حققه الدكتور فتحي فريد، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ، نشر مكتبة المعارف، الطائف.

(٢٥) فتح القدير ١٦/٤، لمحمد بن علي الشوكاني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار ابن كثير، دمشق.

Scanned by CamScanner

أن تقديم الدنيا على الآخرة في هذه المقامات فيه تنبيه لمن توعده ر
بالعذاب أو قصده بالتهديد إلى أن ما ادّخر له من عذاب الآخرة لن
ينجيه من عذاب الدنيا، أو من استحقاقه تعجيل العذاب عند وقوعه لر
موجبه. وذلك لأن اليوم الآخر وأهواله في أعينهم بعيد، كما قال ر
وعلا: ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴾[المعارج: ٦]، وبذلك يزداد تعلقهم بالدنيا
وانصرافهم عن العمل للآخرة. كما أن تقديم الدنيا في هذه الآيات جاء
مناسبا أيما مناسبة للتنبيه على أن عذاب الدنيا محتمل الوقوع لكيلا
يتمادى الكافرُ أو المذنب في ذنبه مغترا بزهرة الدنيا وطول الأمل
ويتبين لهم أن الخسران ليس خسرانا أُخرويًا فحسب؛ بل إنّ الدنيا قد
تكون محل عقاب وعذاب يسبق عذاب الآخرة وعقابها.

وعلى الطريقة الثانية وهي كلام الله حكاية عن خلقه آيتان كلاهما في
سياق الخير أولاهما قول الملائكة في بشرى مريم في قوله تعالى: ﴿
يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ
ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾[آل عمران: ٤٥]، **قدمت الدنيا في بشرى الملائكة لمريم لأن**
أولياء الله متوجهون للآخرة، **وهي مقصدهم ومبتغاهم، فإذا طمعوا في**
الخير كان طمعهم متجها للآخرة **مُغْفِلاً للدنيا، فتقديم الدنيا على الآخرة**
في مقام التبشير زيادة في **موطن لم يكن ينتظر فيه بشرى تتعلق**
بالدنيا، وهي أنسب في موقف **الابتلاء إذ إن تبشيرها بغلام من**
من أثقل ما تخبر به؛ لأن في **قوله تعالى:** ﴿ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى

تنبيها على أنه يولد من غير أب"[٢٦]، وفي ذلك كرب عظيم، وهو كرب دنيوي لا أخروي، فسبق البشارة بالدنيا لطمأنة مريم والتخفيف عنها من ولادة غلام وهي بلا زوج، لتكون وجاهته في الدنيا عوضا لها عن عبء الأبوة والأمومة اللذين ستتولاهما وحدها، وذلك ابتلاء فوق ما ينتظرها من بني إسرائيل من القذف بالفحشاء.

والوجاهة التي بُشرت بها في ابنها "لا يشبهها شيء من البشارات"[٢٧]. فتبشيرها لم يأت بلفظ غلام وإنما بلفظ "كلمة" ليكون أخف وطأة في نفسها. وإتباعه بأنه وجيه في الدنيا والآخرة فيه تمكين للبشرى بما يزيل عنها كربها. والظاهر أن هذا التبشير سبق قصة الانتباذ التي في سورة مريم، وهذا مما يؤيد أن البشارة هنا لكيلا يأتيها الروح الأمين ليهب لها الغلام إلا وقد تهيأت نفسها لذلك، وأعتدت للكرب ما يعينها ، ومع ذلك فقد تمنت الموت. فقُدِّم لفظ الدنيا بالبشارة ليزيل عن مريم ما نابها من الضيق بسبب الحمل من غير زوج، لأنه لو كانت وجاهته في الآخرة وحدها لما كان ذلك مما يزيل عنها الكرب. فجعلت الوجاهة في الدارين، ثم قدمت الدنيا في مقام التبشير ليكون ذلك أنجز لمعنى التخفيف الذي سيقت له البشرى.

---

(٢٦) تفسير أبي السعود ٣٧/٢.

(٢٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ٢٦٧/١، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، غير محدد الطبعة أو تاريخها، مكتبة الأوس ، المدينة المنورة.

Scanned by CamScanner

من هذا يتضح أن تقديم لفظ الدنيا على الآخرة إذا كان من كلام الله عن الله فإنه يكون في مقامات التخويف والتهديد، لأن مقام الحديث عن عذاب الله إذا اجتمع فيه المتقابلان "الدنيا والآخرة" كان فيه تنفير من التعلق بالدنيا والركون إليها. وإذا كان من الخلق لم يكن فيه من مقتضى التخويف والتهديد لأن ذلك ليس لهم.

أما الآية الأخرى فهي قولُ يوسف عليه السلام _كما حكى القرآن _ في قوله تعالى: ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[يوسف: ١٠١]، يتوجه لربه مُقرّاً بنعمته عليه من ملك وعلم، ثم إخلاص الولاء لله تعالى في الدنيا والآخرة، وهذا كله مقدمة لدعاء اشتمل على طلب في الدنيا وآخر في الآخرة، وطلب الدنيا هو أن يبقيه على الإسلام إلى أن يتوفاه الله، **وطلب الآخرة أن يلحقه بالصالحين من** النبيين من آبائه وغيرهم. **فتقديم الدنيا في الولاية يهيء لطلب الديمومة** على الإسلام حتى الموت، **وتأخير الآخرة مناسب لطلب الإلحاق** بالصالحين. فالتقدمة بالثناء على الله بنعمه، ثم الإقرار بالولاء لله في الدنيا والآخرة ليكون طلبه لما في الدنيا والآخرة مسبوقا بما يبرره، فلا وجه لطلب البقاء على الإسلام واللحاق بالصالحين _عند أولي الألباب _ مالم يكن مسبوقا بما هو من أسباب تحقيق الدعاء.

وهناك آيات من كلام الله عن غير الله، جاء لفظا "الدنيا والاخرة" متقابلين وكان لفظ الدنيا صفة للحياة معطوفاً عليه لفظ الآخرة، فالآية الأولى قوله تعالى: ﴿ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ

لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [يونس: ٦٤]. والآية الثانية كذلك عدا أن لفظ الدنيا لم يقع وصفا للفظ الحياة؛ وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٖ مِّنۡهُ ٱسۡمُهُ ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ وَجِيهٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٥]، وفي هذين التركيبين يتقدم لفظ الدنيا على لفظ الآخرة في أحوال مختلفة، غير أنه يُلحظ أنّ تقابل لفظ الآخرة ولفظ الدنيا حين تكون الدنيا وصفا للحياة أن ذلك خاصٌّ بالآيات المشتملة على بشرى للمؤمنين؛ سواءٌ كانت البشرى بصريح لفظها كما في آية "يونس" السابقة، أو بلفظ آخر يدلُّ على معناها كما في قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿ نَحۡنُ أَوۡلِيَآؤُكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَشۡتَهِيٓ أَنفُسُكُمۡ وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴾ [فصلت: ٣١]. ويدل على معنى البشرى في هذه الآية ما سبقها من قوله تعالى: ﴿ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ﴾ [فصلت: ٣٠].

وهذا التركيب الذي وقع فيه لفظ الدنيا وصفاً للحياة يلحظ بروزُ حرف الجرّ فيه بعد العاطف، وهو ما يؤكّد اختلاف دلالة المتقابلين على هذا التركيب عن دلالة المتقابلين في التركيب السابق – أعني مجيئهما بلفظ "الدنيا والآخرة" دون إبراز حرف الجرّ بعد العاطف – ويؤيّده خصوصية الاستعمال في هذا التركيب، إذ لم تستعمل في الكتاب الكريم على هذا التركيب إلا في الآيات الثلاث المذكورة وفي سياق الخير.

Scanned by CamScanner

ثالثا: الليل والنهار

يستلزم الحديثُ عن الليل والنهار أن نضعهما في السياق العام لما يتعلق بهما من أمور كونيّة، كالنور والظلمات، والشمس والقمر وفي القرآن الكريم مواطنُ كثيرةٌ ذُكرت فيها تلك الآيات الكونيّة على اجتماع أو تفرق، وقد تحدث القرآن الكريم عن الليل والنهار باعتبارهما آيتين من آيات الله الكونية، وتحدث عنهما في سياق الامتنان على الناس بنعمة السكون في الليل ونعمة ابتغاء الرزق في النهار، وتحدث عن الليل والنهار في سياق القسم بهما تعظيما لشأنهما لكونهما من آيات الله العظيمة؛ ففيهما تظهر حركة الزمان، وانقضاء الآجال والأحيان.

فإذا كان الحديث عنهما باعتبارهما آيتين كونيتين فإن الليل يُقدَّم النهار لكونه أجلَّ من النهار، ففيه يتنزل الله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا، وفيه أرجأ العبادات الخفيّة إخلاصا لله، وخلوُّ القانتين القائمين بربّهم، فهو بهذا أقربُ لأن يكون موضعَ الأعمال الأُخرويّة. وأما النهارُ فهو مكان طلب الرزق والسعي في أمور الدنيا، على أنه لا يخلو كلٌّ منهما مما غلب عليه الآخر. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، حيث قدم الليل على النهار باعتبارهما آيتين كونيتين يتقلب بهما الزمان، وتقديمه لكونه أجلَّ من النهار.

وكذا في قوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنعام: ١٣]، حيث قدم الليل على النهار عند الحديث عن شمول

الأزمنة، والليل حينئذ أعظم من النهار، ويزيد من عظمته إضافة ملكه لله تعالى، والأولى بذلك ونحوه أن يقدم فيه ما هو أنسب، كما كانت الآخرة مقدمة عند إضافة ملكها لله(٢٨).

كذلك يُقدَّم الليل على النهار في سياق الامتنان على العباد بهما، باعتبارهما ظرفين لحاجات الناس، فلم يكن للنهار مزيَّةٌ توجب تقدُّمه في اللفظ فالأولويَّة لليل؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [القصص: ٧٣]، على أن اللام الداخلة على الليل في هذه الآية ليست كاللام في الآية التي قبلها؛ فهي هناك للملك، وهنا للتسخير. وكم بينهما!

وحين أقسم الله سبحانه بالشمس تعظيما لها، وتنبيها للنَّاس على قُدرة الله وعظمته ببيان عِظَم مخلوقاته، في مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ١ - ٣]، جاء النهار مُقدما على الليل لاقتضاء الحديث أن يكون النهار هو الذي يُظهرها، فليس من المناسب أن يتحدث القرآن عن ظهور الشمس وعن وقتِ اشتدادها،ثم يُعقِّبه بالحديث عن تغطيتها بالليل؛ لذلك قُدِّم النهارُ على الليل في الآية؛ حتى إذا جاء وقتُ تغطيةِ النهار بالليل يكون وقتُ غروبها قد حان. وهذا الموضع هو الوحيد في القرآن الكريم الذي تقدم فيه النهارُ على الليل، وهذا الموضع إنما هو مما يُسلَكُ في التقديم لمناسبةِ المقدَّم لسياق الآية؛ إلا أنه أُلحق هنا بمقابله.

(٢٨) ينظر لذلك حديثنا عن تقديم الآخرة على الأولى في مبحث التقديم للتفضيل.

Scanned by CamScanner

وفي هذا السياق القرآني المتصل بالليل والنهار، نجد حديث القرآن الكريم عن الظلمات والنور، إذ تتقدم الظلمات على النور، وهو على خلاف تقدم الليل على النهار على الرغم من اتصاف الليل بالظلام والنهار بالنور. وقد جاء الحديث عنهما باعتبارهما ايتين كونيتين، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[الأنعام: ١] إذ قُدمت الظلمات على النور وليس تقديمها على حد تقديم الليل على النهار، لأن الليل مقدم لأفضليته، وذلك لأنه ظرف اعتبر مظروفه في التفضيل. وكونه متصفا بالظلام فإن ذلك لا يجعل حكمه حكم الظلمات. قال في الكليات: كل ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد الكفر والإيمان، إلا التي في أول الأنعام فإن المراد هناك ظلمة الليل ونور النهار"[٢٩]. و اقتران الظلمات والنور بالسموات والأرض في الآية يرجح كون المراد بهما الليل والنهار كما ذكر ذلك ابن التمجيد[٣٠]، ، فلا يُحمل لفظ الظلمات والنور في الآية على الكفر والإيمان مجازا إلا على وجه مرجوح كما بيّن المفسرون[٣١].

---

(٢٩) ينظر لذلك حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي٨/٨، ضبطها وصححها عبدالله محمد محمود عمر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣٠) التحرير والتنوير ٣٧٥/٢٧.

(٣١) ينظر لذلك: مفاتيح الغيب١٢٥/١٢، للفخر الرازي، الطبعة ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، وحاشية ابن التمجيد٨/٨، الشهاب الخفاجي٥/٤، وروح المعاني٨٢/٧.

Scanned by CamScanner

ومن تقديم الظلمات على النور على أنهما من المتقابلين قوله تعالى ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ﴾ [الرعد: ١٦] حيث استعمل لفظهما مجازا للتعبير عن الكفر والإيمان(٣٢). ولا يرى ابن عاشور تفضيلا للمقدم في مثل هذه الآية أو انحطاط المؤخر، إذ يقول وليس تقديم أحد الجانبين في الذكر بعد نفي التسوية بمقتض أنه هو المفضل(٣٣) وعلى العكس مما ذهب إليه يرى أبو السعود أن التقديم جعل الموالي لفعل الاستواء المنفي مفضولا، وذلك لأن الاعتبار عند نفي الاستواء إنما هو بحسب الانحطاط لا بحسب الزيادة، يقول في ذلك: مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر وعليه قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ﴾ [الرعد: ١٦](٣٤).

غير أنه يشكل على هذا تقديم القاصر مرة، وذي الزيادة أخرى في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ (١٩) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ (٢٠) وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ (٢١) وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ ۖ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن

---

(٣٢) ينظر لذلك أسرار البلاغة ٦٦، للشيخ عبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار المدني، جدة.حيث ذكر ذلك الشيخ عبدالقاهر في حديثه عن استعارة المحسوس للمعقول.

(٣٣) التحرير والتنوير ٣٧٥/٢٧.

(٣٤) تفسير ابي السعود ٣٢٠/٢.

Scanned by CamScanner

فِي ٱلْقُبُورِ ﴾ [فاطر: ١٩ - ٢٢]، وللمفسرين أقوال متفاوتة في علة التقديم والتأخير في هذه الآيات[٣٥].

والذي يظهر أن التقديم في آية الرعد يرجع إلى سياق الآية إذ هو خطاب للمشركين في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ [الرعد: ١٦]، فإن تقديم اسم الأعمى والظلمات على البصير والنور مناسب للمخاطبين؛ ففيه تعريض بهم حيث وُصفوا بالعمى، وتعريض بفعلهم إذ وصف بالظلمات. وفي الآية أسلوب بارع في الترقي في المحاجَّة، من الاستفهام التقريري، إلى إظهار الحجة، إلى التوبيخ، إلى التحقير. إذ استهل بسؤالهم عن رب السموات والأرض، ثم لم يطلب إجابتهم بل بادر بالإجابة التي لا جدال فيها ، ثم أتبعه بالاستفهام التوبيخي، ثم عرَض بهم وبفعلهم ثم أتبع ذلك كله بتحقيرهم والإعراض عن خطابهم بطريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة إذ جعلهم دون من يستحق الخطاب، تشبيها لهم بمن لا يعقل؛ فهم كالبهائم؛ في قوله: ﴿ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ [الرعد: ١٦].

رابعا: الشمس والقمر.

في الآيات الكريمة يتقدم اسم الشمس على اسم القمر في ... القرآن الكريم وذلك لكون الشمس أعظم من القمر، والآيات التي ...

---

(٣٥)ينظر لذلك تفسير أبي السعود ١٤٩/٧، والتحرير والتنوير ٢٢/... وحاشية الشهاب ٢٢٣/٧.

فيها تقديم الشمس على القمر يغلب مجيئها في مقام بيان تسخيرهما، وهو مقام يبين عظمة الله فإن خلقهما آية عظيمة، وتسخيرهما للناس آية أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الرعد: ٢]، كما أنهما ينتظمان كثيرا في سياق ذكر الليل والنهار كما في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [النحل: ١٢]. ولم يتقدم القمر على الشمس في القرآن الكريم، وإنما دخلا في المتقابلين لأن القمر في الظاهر يصلح أن يتقدم على الشمس، إلا أنه لم يقع ذلك في الآيات. وكونهما ينتظمان في سياق الحديث عن الليل والنهار فإن ذلك لا يخرجهما من موضوع التقابل، لأنهما ينفردان في كثير من الآيات بوقوعهما في حيز التسخير، فلو انضما إلى غيرهما من الآيات الكونية فإنهما يتقابلان منفردين في حيز التسخير كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦١] وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ﴾ [لقمان: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ ﴾ [فاطر: ١٣]، فبالرغم من أن غيرهما من المسخرات كثير؛ إلا أن اختصاصهما بغلبة ورودهما في سياق الامتنان على أنهما مسخران، يجعل لهما خصوصية في التقابل، وهو أن انتفاعَ الناس بهما لم يكن لولا عظمة التسخير، لأن بعض ما ينتفع به الناس لم يذكر القرآن تسخيره وإن كان مسخراً، إلا

Scanned by CamScanner

أن غلبة مجيئهما في سياق الامتنان بتسخيرهما يشير إلى ما فيهما من المنافع العظيمة للإنسان، ولا ريب أن الشمس أعظم في ذلك من القمر.

خامسا الذكر والأنثى

يشتمل الحديث عن الذكر والأنثى في الكتاب الكريم ما يتصل بهما من صفات ثابتة أو عارضة، وفي كل ذلك يغلب أن يتقدم الذكر على الأنثى لما في ذلك التقديم من رعاية للأفضلية التي نص عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾[النساء: ٣٤] ولم يأت في القرآن تقديم للأنثى على الذكر إلا لغرض بلاغي يخالف فيه ما عُهد في القرآن من تقديم للتشريف والتفضيل، وسواء كانت الذكورة والأنوثة بلفظها العام أو بصفة خاصة كالرجل والمرأة، إذ لم يتقدم اسم المرأة على الرجل حتى في آية المداينة التي جعلت فيها شهادة امرأتين بشهادة رجل واحد، فمع أن شهادتهما تعدلان شهادة رجل واحد؛ فقد حفظ القرآن للرجل الأفضلية بتقديمه في قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ومما يدخل في تقديم الذكر على الأنثى في صفة الأبوة والأمومة ما جاء في باب التغليب من تغليب الأب على الأم في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ ﴾[الأعراف: ٢٧]، فإن الظاهر في تغليب لفظ الأب على لفظ الأم هو الأفضلية لأن التغليب قد يكون لغير الأفضلية كما في تغليب لفظ عمر على لفظ أبي بكر رضي

الله عنهما وأرضاهما، فقد أطلق عليهما "العمران" تغليبا للفظ عمر لخفته على لفظ أبي بكر، وإلا فإن الأفضلية لأبي بكر بلا مشاحة.

كذلك قدم لفظ الوالد على لفظ الوالدة تشريفا وتفضيلا؛ فغلب عليه في كثير من آي القرآن منه قوله تعالى: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾[البقرة: ٨٣]. ولا يختلف اللفظان إلا من حيث زيادة علامة التأنيث للدلالة على الأم. فكل منهما ولد ابنه فاتصف بالوالد ثم خصصت الأنثى بزيادة التاء. وهذا التغليب يتضح فيه تقديم المذكر على المؤنث تقديما لفظيا دالا على الأفضليَة والتشريف، لأنه تثنية للمذكر لا للمؤنث.

والفرق بين استعمال لفظ الأبوين ولفظ الوالدين أن لفظ الوالدين يستعمل في الآيات التي تدل على الرحمة والإحسان إليهما، لاحتياجهما إليه خاصة بعد كبرهما. ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾[البقرة: ٨٣]، **وقوله تعالى:** ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾[الإسراء: ٢٣]، **قرن الإحسان إليهما بعبادته** سبحانه. وقرن شكرهما بشكره **في قوله تعالى:** ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴾[لقمان: ١٤]. **وفي كل هذه الآيات يحفظ القرآن للوالد "الأب" حق الأفضلية حتى في مقام التنصيص على موجبات فضل الأم، فإن الآية قدمت الوالد ولم تذكر لفضله موجبا كما نصت على موجب استحقاق الأم الشكر والرحمة والإحسان فقال:** ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾. **وقد جعل القرآن حق الوالدين مقدما على غيرهما أيا كان.**

Scanned by CamScanner

أما لفظُ الأبوين فإنه يُستعمل في الوالدين الأدنين عرفا مثل قوله تعالى: ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ﴾ [النساء: ١١] وقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ ﴾ [الكهف: ٨٠]، ويُستعمل في الجدّ وأبي الجدّ مقيدا ببيانهما كما في قوله تعالى: ﴿ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ [يوسف: ٦]، فقوله: "إبراهيم وإسحاق" بدل أو عطف بيان على لفظ أبويك. ويستعمل كذلك في غير الوالدين الأدنين بقرينةٍ؛ مثل قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [الأعراف: ٢٧]، فاستعمال لفظ "الأبوين" في غير الوالدين الأدنين يجعل للفظ الوالدين خصوصية، وذلك أن هذا اللفظ لا يدل إلا على الوالدين الأدنين، ولا يستعمل إلا في مقام مخاطبة الابن بما يستوجب لهما الرحمة من المقامات، وفي ذلك إلزام له برعاية حقهما حيين أو ميتين، لذلك لم يكن في لفظ الأبوين أشارة إلى حق الأمومة.

ولم يرد لفظ الأبوين بمعنى الوالدينِ الأدنين إلا في حال ... إليهما برّه، كأن يكون هو ميتاً كما في الآيتين[٣٦] اللتين ذكرت... وهو مما يدل كذلك على أنّ استعمال لفظ الوالدين لم يقع إلا ... وجه فيه خطابٌ للولد ببرّهما ورحمتهما، سواءٌ نصّت الآ... الرحمة والبرّ، أو فُهم من مضمونها استلزامُ الرحمة أو ... يكونا ميتين.

Scanned by CamScanner

أما سائر الآيات التي ذكر فيها لفظ الأبوين فإنّه لا يدلُّ على الوالدين الأدنين، وهذا يؤيد جداً ما ذكره أهلُ العلم[٣٧] من أن المقصود بالأبوين في قوله تعالى: ﴿ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ۝٩٩ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ [يوسف: ٩٩ – ١٠٠]، الأبُ والخالةُ، فإنها لم تك أم يوسف عليه السلام بل خالته، لذلك لم يلتفتْ كثيرٌ من المفسرين[٣٨] إلى قول أنهما أبوه وأمّه، بل اكتفوا بأنها خالته، وفي الآية دلّت الأمّ على الخالة كما دلّ الأب على العم في قوله: ﴿ قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ ﴾ [البقرة: ١٣٣].

فتغليبُ لفظ الأب عليها بإيقاعها موقع الأم لأنها كانت منه بمنزلة أمّه بعد موته، وذلك بأن سميت أما مجازا، ثم غلب لفظ الأب على لفظ الأم، فيتبين من مجموع هذا أن لفظ الأبوين إذا أريد به الوالدان الأدنيان فإنه لا يكون في آية يُقصد فيها الحيُّ من الأبناء بل في مقامٍ يكون الابن فيه ميْتا؛ أي أنّ خصوصيةَ استعمال لفظ "الوالدين" إنما يكون في خطاب موجه للابن، ولا يوجه الخطاب إلا للحي المدرك. فأما الحديث عن والديْ ميْت فإنه يكون بلفظ " الأبوين".

وعلى هذا فإن دخول الأمّ في لفظ "الوالدين" أدنى إلى لمح فضل الأم من دخولها في لفظ "الأبوين"؛ لأنها في لفظ الأبوين مفضولةٌ بصفة الذكورة فحسب، وأما في لفظ الأبوين فإنها مفضولة من جهتَين؛ من

---

(٣٧) منهم الرازي في مفاتيح الغيب١٦٨/١٨

(٣٨) منهم البيضاوي في تفسيره ٤٦٩/١، وأبو السعود في تفسيره ٣٠٦/٤ .

Scanned by CamScanner

جهة الذكورة ومن جهة الأبوّة، لأن لفظ الأبوين منصوص فيه على فضل الأبوّة التي فُضّلت بالتغليب والتقديم، ومفهوم منه ضمنا تفضيل المذكر وتقديمُه. فكونُها مفضولة من جهة واحدة أزكى لها من أن تكون مفضولة من جهتين.

ولما كان المعنى في التغليب مؤدياً للتفضيل بما يتضمنَه من تقديم يُفهم من إجمال المقدَّم والمؤخَّر في لفظ واحد، فإن الإجمال لا يستعمل حين لا يظهر معه المعنى. فعلى الضدّ مما سبق من اشتمال التغليب لمعنى التفضيل، فإن الإجمال حين لا يُفهم منه مكانُ كلٍّ من طرفيه تقديما وتأخيراً؛ فإنه يترك إلى التفصيل ليمتاز المقدَّمْ عن المؤخَّر، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ ﴾[الأعراف: ١٥٥]حيث لم يقل موسى عليه السلام:" لو شئت أهلكتنا" بل فصّل الكلام؛ فقدم ضميرهم على ضميره لاختلاف أسباب الإهلاك، لأن إهلاكهم ولو وقع لكان بسبب ما فعلوه من عبادة العجل، أو من طلبهم رؤية الله جهرة، "ولم يكتف بقوله (أهلكتهم من قبل) حتى أشرك نفسه فيهم وإن كان لم يشركهم في مقتضى الإهلاك تسليما منه لمشيئة الله تعالى وقدرته، وأنه لو شاء إهلاك العاصي والطائع لم يمنع من ذلك مانع"(٣٩) . فلو أن موسى عليه السلام أجمل اللفظ بأن أدخل نفسه معهم في ضمير المتكلمين لما أفاد

(٣٩)البحر المحيط٥/١٨٩، لأبي حيان الأندلسي، اعتنى به زهير جعيد، لم تحدد طبعته أو تاريخها، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة.

اختلاف سبب مشيئة الإهلاك. فالتفصيل في الضميرين اقتضاه غرض التقديم هما اختلاف سبب الإهلاك، وبيان قدرة الله ومشيئته.

غير أنه في عدد من المواضع قُدّم لفظ الأنثى على لفظ الذكر لأغراض بلاغية، من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴾ [الشورى: ٤٩]

فإن الآية الكريمة قدمت الإناث على الذكور، وقد ذكر فيه أهل العلم اغراضاً ووجوهاً بلاغية كلٌ منها وجيه، قال البيضاويّ: "لعل تقديم الإناث لأنهن أكثر؛ لتكثير النسل. أو لأن مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله لا مشيئة الإنسان، والإناث كذلك. أو لأن الكلام في البلاء والعربُ تعدّهن بلاءً. أو لتطييب قلوب آبائهن"[٤٠].

وقد جعل البيضاويّ الفاصلة سببا لتأخير الذكور، ولإن كانت المحافظة على الفواصل مما يدخل في النظم؛ فإن التأمل يدفع كونها غرضا وحيدا بدليل اجتماع تلك الأغراض الأخرى.

كما اعتبر البيضاوي التعريف للفظ الذكور مؤيداً للمحافظة على الفواصل، لأنه لو نُكّر لاستلزم الألف واختلفت بذلك الفاصلة. قال – رحمه الله –: "أو للمحافظة على الفواصل ولذلك عرف الذكور"[٤١].

---

(٤٠) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٣٦٦/٢، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤١) المصدر السابق.

Scanned by CamScanner

والذي يظهر أن التعريف في كلمة الذكور لا يكفي سوقه في المحافظة على الفاصلة ما لم يكن مع ذلك غرض هو أولى بالتعريف. ولذلك نرى من محشي تفسير البيضاوي من جعل اللام في لفظ الذكور لام العهد، ليكون غرض التعريف في الذكور "التشريف والتشهير كأنه قال يهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المعهودين في الأذهان لشدة محبة الذكور كأنهم غير غائبين عن خواطرهم فاللام في الذكور حينئذ للعهد"(٤٢). وهذا يبين أن التعريف أريد به العهد الذهني لينال ما في الأذهان من الذكور التي يطلبونها. فإذا اجتمع إلى الغرض البلاغي جمال صوتي في الفاصلة فإن ذلك أدخل في حسن النظم، ولا غرابة فإن القرآن الكريم جامع للفظ الأجمل والمعنى الأكمل.

وبهذا فإن تقديم الإناث في الآية احتمل أغراضا بلاغية متعددة، أحدها يراعي المعنى الذي اقتضاه السياق لأن مساق الآية السابقة كان في الابتلاء ، والثاني يتعلق بالمخاطبين وهو الذي استوجب التعريف ب"أل" العهدية، والثالث يتعلق بفريق من المخاطبين وهم الآباء الذين ابتلوا بالبنات فالتقديمُ لتطييب خواطرهم.

وقد ورد في القرآن تقديمُ الأنثى على الذكر أيضا في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[النور: ٢] لابست الأنثى إثماً استوجب تقديم لفظها على لفظ الذكر،

(٤٢) حاشية القونوي /٢٦٤.

المرأة المطاوعة للزنا الممكنة منه كما تنبئ عنه الصيغة لا المزنية بها، وتقديمها على الزاني لأنها الأصل في الفعل؛ لكون الداعية فيها أوفر، ولولا تمكينها منه لم يقع"(٤٣). فالتنبيه على أن دواعي ذلك الفعل أوفرُ لدى المرأة استدعى تقديم اسمها المشتمل على صفة الإثم. والا فإن من الآثام ما تشترك فيه المرأة مع الرجل بالوصف. كالكفر. والشرك، والنفاق، ولا تُقدم فيه الأنثى على الذكر.

ولذلك فإن قوله تعالى: ﴿ الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [النور: ٢٦]، جاء في هذا السياق ـ أعني سياق تقديم الأنثى ـ لاتصافها بصفة أخرى على صلة وثيقة بتلك الفعلة القبيحة، وهي صفة الخبث التي بها تتعلق تلك الفاحشة وعنها تصدر، وهو تقديم مؤكد لهذه القضية لتقبيح الفعل والتنفير من الاتصاف به.

ثم إن في الآية تقديماً للطيبات على الطيبين، وهو موضع سؤال: لم قُدمت الأنثى على الذكر مع أنّ السياق للحديث عن تلك الفاحشة التي يختار فيها تقديمُ الأنثى؟ ويُجاب عن ذلك بأن مساق السورة مشتملٌ كذلك على الدفاع عن الصدّيقة رضي الله عنها، وتبرئتها في مقام كانت فيه ترجو من الله أن يُحقَّ الحقَّ ويُظهرَ براءتها، فجاءت الآية منوهة بذكرها رضي الله عنها، تكريماً لها ولأمثالها من الطيبات اللاتي لا يكنّ إلا للطيبين.

---

(٤٣) تفسير أبي السعود ١٥٦/٦.

Scanned by CamScanner

والسرقة إذا تلبّس بها كلٌ من الذكر والأنثى كان الذكر فيها أولى بالتقديم؛ لأنه أعرقُ في هذا الجُرم، لذلك قُدم في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ إذ ... لو أنّ امرأة مع قُطّاع الطريق من الرجال قتلت وسرقت فإنها لا تُقتل بل يؤخذ الرجال بذلك كما بين أهل العلم(٤٤).

وهذا التقديم الذي اقتضته الصفة الشرعية للسارق ليس من تقديم الأفضلية الذي رأيناه في مطلق الذكورة، بل هو تقديم خاص بما تحمله صفةَ الجريمةَ من خصوصية الفاعل، كما أن ذكر حكم السارق في الآيات لم يُغنِ عن ذكر السارقة في سياق ذلك الحكم، نظرا لما تقدم من كون الرجل أعرقَ في ذلك، ولكون السرقات الصغرى التي تقع من الأنثى مختلفةً في حكمها الشرعي عن السرقات الكبرى(٤٥). وإن كان القرآن الكريم قد أدخل الأنثى في الخطاب المذكر، على ما عهد في العربيةَ من دخول النساء في خطاب الرجال عند خلوّ الخطاب مما يخص الأنثى. كما في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) وقوله: (يا أيها الذين كفروا) وقوله: (ومن يؤمن بالله) وقوله: (ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء).

ثم إنه قد يعرض سؤال عن قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا

---

(٤٤) ينظر لذلك حاشية القونوي١٣/٤٥٨.

(٤٥) المصدر السابق.

بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[الممتحنة ١٢]، وهو: لم قدم النهي عن السرقة على النهي عن الزنا في سياق خطاب المرأة، مع أن العكس هو الأولى في الظاهر؟. فالجواب هو أن الآية جاءت في سياق خطاب المرأة بأسلوب الترقي من الأقل إثما إلى الأكبر إثما، فإن الآية بعد أن ذكرت مبايعتهن النبي عليه الصلاة والسلام على عدم إشراكهن بالله؛ نصت على الذنوب التي قد يقع فيها الإنسان بما لا يخرجه عن دينه؛ فالسرقة أهون من الزنا وهو أهون من القتل. فلا يكون من تقديم أحد المتقابلين. ذلك أن السرقة ينظر إليها في معايير هذا المبحث من جهة اتصاف المذكر والمؤنث بها.

ويلحظ أن أسلوب الترقي في القرآن من الأدنى إلى الأعلى والتدلي من الأعلى إلى الأدنى في غير التقابل الثنائي شائع في الآيات الكريمة وهو حري بالبحث والدراسة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾[الحج ١٨]، فإن في الآية تدليا من الأعلى إلى الأدنى بدءا بالسماوات وانتهاء بالدواب، وذلك ليس من التدلي المكاني بل هو تدل من جهة العظمة والمكانة؛ إذ السماوات أعظم من الأرض، وهي أعظم من الشمس، والشمس أعظم من القمر، وهو أعظم من النجم، والنجم أعظم من الجبل، والجبل أعظم من الشجرة، والشجرة أعظم من الدابة.

وليس الإنسان داخلا في هذا التدلي لأنه المقصود بالاعتبار في حصر الخلق عظيمها وحقيرها.

سادسا السمع والبصر:

يعد المتقابلان السمع والبصر من الصفات البشرية المتلازمة في القرآن الكريم، وهما يدوران كثيرا مع الإيمان ونقيضيه الكفر والشرك وذلك أن السمع والبصر وسيلتان يدرك بهما العقل مداركه، و بهما يستفيد كثيرا مما يحصله من العلوم. وفي استعمال القرآن للسمع والبصر في سياق الهدى، أو في سياق الضلال ما يوحي باهميتهما ويدعو الإنسان إلى حسن الإفادة منهما، والانتفاع بما يدركانه.

وقد قدم السمع على البصر في آيات منها قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٠]. فتقديم السمع على البصر يرجع إلى كون السمع آلة تلقي أوامر الدين من النبي عليه الصلاة والسلام قبل أن يكون البصر آلة له، وإن اشتركت حاسة البصر في التلقي مع حاسة السمع، فإن السمع أولى به وأعم، لأن ما يدركه السمع ممكن للقارئ وغير القارئ، أما البصر فلا يدرك إلا المقروء. ولا ينتفع بالمقروء إلا القارئ، لذا كان السمع أولى بالتقديم من البصر، لأن المنتفع به أعم في تحصيل الأوامر والنواهي من المنتفع بالمقروء، ثم إن النبي عليه السلام تلقى الوحي بالسماع لا بالقراءة.

Scanned by CamScanner

كما أن السمع أكثر إحاطة بما حول الإنسان من المدركات فالإنسان يسمع ما أمامه وما وراءه وما بجانبيه، أما البصر فإنه مقصور على ما تقع عليه العين، كما أن السمع قد ينفذ إليه الصوت وإن سدت آلة السمع وأغلقت، أما البصر فإنه متى غطي فقد الإنسان القدرة على الرؤية.

وفي الكتاب الكريم خص السمع بأنه آلة الوعي ووسيلته في قوله تعالى: ﴿ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٢]، قال الكفوي: "استفادة العقل من السمع أكثر من استفادته من البصر"(٤٦). وفي ذلك بيان أنه أهم من البصر في هذا الأمر، ولما تقدم فإن السمع أولى من البصر في تلقي الوحي وهو بذلك أشرف، فيكون أولى بالتقديم في الذكر.

سابعا الأنفس والأموال

يتقابل كل من الأنفس والأموال في القرآن الكريم في سياق خاص هو سياق الحديث عن الجهاد في تسع آيات نصت على الجهاد، عدا آية واحدة لم تنص على الجهاد، وإنما هو مفهوم مما تضمنته الآية، وذلك في قوله تعالى: ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، **فسياق الآية يفيدُ أن**

---

(٤٦) الكليات ٥٧٨، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق د.عدنان درويش ومحمد المصري الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الابتلاء هو الابتلاء ببذل الأموال والأنفس في الجهاد في سبيل الله ولكون سائر الآيات التي تقابل فيها هذا اللفظان اختصت بالحديث عن الجهاد فإن هذه الآية أقرب لأن تحمل على نظيراتها.

ولا ريب أن الأنفس أنفس من الأموال، ولكن الذي قدم في أغلب الآيات هو الأموال، وإنما قدمت الأنفس في آية واحدة هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[التوبة: ١١١]، وهو من التقديم لتفضيل المقدم، لأن الجهاد بالنفس أشرف من الجهاد بالمال، وقد جاء هذا التقديم في سياق بيان جزاء الجهاد وعظيم ثوابه، بأن جعلت ثمن الجنة هو النفس ثم المال، إذ قدم المجاهدون أنفسهم ثمنا للجنة، ولذلك قدمت الأنفس لأنها أعظم أثمانا، ولا جزاء لمن بذل نفسه في سبيل الله إلا الجنة. أما من جاهد بأن بذل ماله فإنه وإن كان أجره عظيما فلا يصل منزلة من جاهد بنفسه وماله، أو منزلة من جاهد بنفسه وإن لم يجاهد بماله كأن يكون معدما أو لم يبذل إلا نفسه.

أما الآيات التي قدمت فيها الأموال فإنها جاءت في سياقين أحدهما الحث على الجهاد، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[التوبة: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[التوبة: ٤١].

والآخر ذم القعود عن الجهاد، مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾

[التوبة: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ ﴾ [التوبة: ٨١]، ولم تتضمن آية من الآيات التي قدمت فيها الأموال نصاً على أن جزاء ذلك الجنة. فكأن اختصاص الآية التي ورد فيها تقديم الأنفس على الأموال بالنص فيها على جزاء المجاهد يشير إلى الشهادة في سبيل الله، أما من بذل ماله فإنه قد لا يدرك الشهادة.

وقدمت الأموال في سياق الحث على الجهاد والتنفير من القعود. فيفيد تقديم تيسير أمر الجهاد عند الحث عليه لكيلا يكون في الحث عليه دعوة إلى ما يكرهه الإنسان من الموت، فتقديم إهلاك الأموال على إهلاك الأنفس أنسب للحثّ والحضّ من أن يكون الحث على الجهاد بالدعوة إلى إهلاك النفس من أول الأمر. كما أن الجهاد بالأموال أعمّ وأشمل من الجهاد بالنفس لأنه أقلّ كلفة ، قال أبو السعود: (قُدّمت الأموال لكثرة وقوع الهلكة فيها) (٤٧). ومعنى كثرة وقوع الهلكة فيها انها أعم وأشمل في الجهاد فإن المجاهد بماله قد يتخلف عن الجهاد بنفسه أما المجاهدون بأنفسهم فإنهم قد يكون جهادهم بأموالهم أو بأموال غيرهم، وبذلك يكون حضور المال في الجهاد أكثر من حضور الأنفس، وهلاكه أكثر من هلاك الأنفس، فهو بهذا أشمل وأعمّ في الجهاد من النفس.

(٤٧) تفسير أبي السعود ١٢٣/٢.

Scanned by CamScanner

المبحث الثاني التقديم لمناسبة السياق:

أولا الجن والإنس

لقد كثر في القرآن الكريم اجتماع المتقابلين الإنس والجن، وتقدم كل منهما في مواضع يستدعيها السياق، وقد أشرنا في غير هذا البحث إشارة سريعة إلى شيء من مواضع تقديم كل منهما، ولا بأس أن نتناول الموضوع في بحثنا هذا على وجه أوسع مما ورد في ذلك البحث.

ففي الخطاب القرآني يتضح تقديم الجن في مواطن الحديث عن العذاب، أو عن الضلال والإضلال، إذ يبين تعالى أن من خلقه من يكون من أهل النار، وهذا الخبر واقع في سياق التهديد والتخويف بعذاب الله في الآخرة وهو النار فقدم فيه الجن، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾[الأعراف: ١٧٩]، وكذلك الإخبار عن أحوال الكافرين في الدنيا إذ تبين الآية أن الكافرين لهم من الشياطين قرناء يُهدونهم إلى الخسران، وفيه تقديم للفظ الجن على لفظ الإنس، في قوله تعالى: ﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾[فصلت: ٢٥]، وفي موقف الحساب قدم الجن على الإنس لما في السياق من خبر العذاب، ومن الضلال والإضلال، حيث قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴾[فصلت: ٢٩]، وفي قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا

Scanned by CamScanner

شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[الأنعام:١١٢]، وعلى الرغم من أن ظاهره تقديم الإنس على الجن في مقام الضلال وعداوتهم للأنبياء ؛ فقد جاء مضافا إليه لفظ الشياطين إذ لم يكن اسم الإنس معنياً بالتقديم في هذا المقام لكونه من المقامات التي الأولى فيها تقديم الجن.

وأما في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[الإسراء:١٧]، فإنه لا يظهر فيه أن الإنس قدموا في مقام الضلال أو العذاب ، فالاجتماع المذكور في الآيات لم يكن ولن يكون، وإنما فرضته الآيات كما يفرض المحال، فليس مما يدخل في مقام العذاب أو الضلال، ولذلك فليس فيه ما يدل على أن الإنس مقدمون في سياق عذاب أو ضلال. ويؤيد كون الإنس مقدمين في مقامات الطاعة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾[الجن: ٥]، إذ ورد في الآية اسم الإنس مقدما على الجن لما فيه من تزكية للفاعل وإحسان الظن به، فهو من المقامات المحمودة.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾[النمل: ١٧]، "قدم اسم الجن على اسم الإنس في غير مقام

العذاب والضلال، ولكنه في مقام الإخضاع والقهر لأنهم أقوى من الإنس؛ فقدموا لبيان ضعفهم وحقارتهم أمام قدرة الله"(٤٨).

ومما سبق يتبين أن تقديم الجن على الإنس في مقامات العذاب والضلال ناظر إلى ما يقتضيه السياق، إذ يقدم الجن في هذه المقامات تنبيها على أنهم الأولى بأن يعتبروا ويتفكروا في هذه المقامات، وأن الأنس هم الأقرب إلى الرشد والهداية، ولذلك فحين ينادى الجن والإنس في القرآن فإن اسم الجن يقدم على اسم الإنس للتنبيه إلى فضل حاجتهم إلى الإبلاغ أكثر من الإنس،وكأن الجن هم الأحق بالتنبيه من الغفلة والإرشاد إلى عظم الأمر الذي دعوا من أجله"(٤٩).

كذلك روعي مناسبة السياق في الخطاب القرآني عند ورود ذكر الجن والإنس، إذ يلحظ كثرة اقترانهما في القرآن، بل لا يكاد يذكر أحدهما حتى يكون الآخر معه، وقد جاء في طائفة من الآيات تقديم الجن، وفي أخرى تقديم الإنس، والملاحظ أنه يُقدَّم الجنّ في مواضع نداء و يُقدَّم الإنسُ في مواضع نداء أخرى، قال تعالى: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ ﴾ [الأنعام: ١٣٠]. وقال تعالى: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(٤٨) مجازات النداء وحقيقته وأغراضهما في الخطاب القرآني، للدكتور ظافر العمري، بحث منشور بمجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد السادس ص١٩٧، السنة الثالثة، ذو الحجة ١٤٢٩هـ. (الحاشية ذات الرقم ١).

(٤٩) المصدر السابق.

Scanned by CamScanner

والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ﴾ [الرحمن ٣٣]. قال الخازن: "قدم الجن على الإنس في هذه الآية لأنهم أقدر على النفوذ والهرب من الإنس وأقوى على ذلك"(٥٠).

ولعل تقديم الجن في النداء في الآيتين يوحي بأنهم الأجدر بالتنبيه إلى مضمون النداء، ولأن استجابة الإنس أفضل وأسرع من استجابة الجن. ولا غرو فإن النبوة في الإنس،وإبليس من الجن.

ثانيا البشارة والإنذار

ومما اقتضاه السياق من التقديم ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[الأعراف: ١٨٨]. إذ قدم لفظ نذير على لفظ بشير؛ لأن الآية سيقت في مساق الإنذار. قال الألوسي"وتقديم النذير لأن المقام مقام إنذار"(٥١). ونظيره كذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾[هود: ٢]، فإن النهي عن عبادة غير الله إنما يكون في مقام الإنذار؛ فناسب أن يلي ذلك تقديم

---

(٥٠) تفسير الخازن المسمى: لباب التأويل في معاني التنزيل٤/٢٢٧، لعلي بن محمد المعروف بالخازن، غير محدد الطبعة أو تاريخها، مطبعة البابي الحلبي، مصر.

(٥١) روح المعاني ٩/١٣٧، لمحمود شكري الألوسي، غير محدد الطبعة، أو التاريخ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

Scanned by CamScanner

الإنذار، فأما البشارة التي تلي الإنذار فإنها من تمام الوصف بالإنذار؛ لأن من تمام صفة النبوة أن يكون منذرا للكافر ومبشرا للمؤمن.

ويلحظ في الآيتين أنهما وصفٌ للرسول صلى الله عليه وسلم أجري على لسانه في الخطاب القرآني وأمر أن يصف نفسه بذلك. أما حين كان الخطاب موجها من الله تعالى له فقد قُدمت البشارة على الإنذار، كما جاء في قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾[الفرقان: ٥٦]، وقوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾[البقرة: ١١٩]، إذ الآيتان موجهتان في الخطاب القرآني للنبي عليه الصلاة والسلام، فالسياقان مختلفان؛ سياق الآيتين الأوليين سياق انذار فناسبه تقديم الإنذار، وكان الخطاب من النبي عليه السلام للناس، أما سياق الأخريين فإنه سياق وصف الله تعالى لنبيه عليه السلام وهو نبي الرحمة كما في قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[الأنبياء: ١٠٧]، فناسبه تقديم البشارة لأنها من الرحمة.

ثالثا الجوع والخوف.

الخوف "غمٌّ يلحق لتوقع المكروه"(٥٢) والجوع قد يراد به "الفقر، أو القحط أو الحاجة للأكل"(٥٣) قوله تعالى:" ﴿ وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[البقرة: ١٥٥]وفي الآية الكريمة تقدم الخوف على الجوع لأن السياق جاء للحديث عن

(٥٢) الكليات ٤٢٨.
(٥٣) ينظر لذلك البحر المحيط ٥٥/٢.

Scanned by CamScanner

الابتلاء وهو ابتلاء للمؤمنين في أنفسهم وأموالهم ، وليست عقوبة من الله "لأنه تعالى وعد بها المؤمنين من الرسول وأصحابه"(٥٤) المؤمنين دون الرسول صلى الله عليه وسلم؛ ولذلك جاء كل من الجوع والخوف محدودا بالقلة والندرة، كما يفيد ذلك كل من لفظ "شيءٍ" المنكر ويفهم من كلٍّ من التقليل والندرة في الخوف والجوع أن ما يقابله هو الأكثر الأعم وهو الأمن والرزق. لذلك فإن إيلاء الخوف ما يدلُّ على التقليل والندرة يمنع من أن يُفهم الخوف في أعم الأحوال وأكثرها؛ لأن الواو العاطفة يُحتمل أن تعطف الجوع على الخوف فيدخل في القليل النادر، ويُحتمل أن تعطفه على لفظ "شيء" فيفيد الكثرة والعموم. وحينئذ يكون التقدير، (ولنبلونكم بشيء من الخوف وبالجوع) فلو كان المقدم هو الجوع والمؤخَر الخوف لاحتمل أن يكون كذلك معطوفا على لفظ "شيء" فيفهم من ذلك الوجه المحتمل أن الخوف كثيرٌ عام. ومعلومٌ أن الحاجة إلى الأمن أكبرُ من الحاجة إلى القوت؛ فالابتلاء بالجوع أهون من الابتلاء بالخوف، لذلك قُدِّم الخوفُ حتى لا يَحتمل معنى الكثرة والعموم عند تأخيره وإيلائه حرف العطف.

وقد ذهب بعض أهل العلم(٥٥) إلى أن الجوع أشدُّ من الخوف؛ ولا ريب أن الخوف قد يكون المرادُ به تغلُّبَ العدوِّ على المسلمين ، وهذا

---

(٥٤) التفسير الكبير ٤/١٣٩، للفخر الرازي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥٥) منهم أبو حيان في البحر المحيط ٢/٥٥.

النوع من الخوف الذي يقع في الحروب هو أشدُّ فتكاً بالناس من الجوع.

فالخوف إذا أريد به هذا الأمر من تنقُّص الحروب للناس كان أشدَّ عليهم من الجوع، ويدل على أن المرادُ هو انعدام الأمن بسبب الحرب أو الغزو أنه جاء في حيز التقليل والندرة، لأن الخوف لو كان المراد به الغمّ من توقع المكروه لم يكن للتقليل والندرة معنى؛ لأن توقع المكروه يحصل بكثرة للإنسان على اختلاف درجة المكروه من موت إلى ما هو دونه من المكروهات، ولا نعني بكثرته هو أنه عامٌّ في كل حال، لكنَّ المراد هو تكرُّره على صورة لا يفيدها التقليل المفهوم من تنكير كلمة "شيء".

ويؤيد هذا أيضا قولُ القونويِّ:"أما التقديم[٥٦] فلكون الأعداء أضرَّ والخوف منها أشدَّ، ثم القحط، على أن خوفَ الأعداء واستيلاءهم – العياذ بالله– يؤدي كثيرا إلى القحط"[٥٧].

أما في سورة النحل فقد تقدم الجوع على الخوف في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾[النحل: ١١٢]، **والخوف معطوفٌ على الجوع ولا وجه لجعله معطوفا على المنصوب قبله، فلزم دخوله في حيز الإضافة بواسطة العطف،**

---

(٥٦) يعني تقديم الخوف.

(٥٧) حاشية القونوي ٤/٣٧٥.

Scanned by CamScanner

وهذا أحد وجوه اختلاف التقديم لأحد المتقابلين بين هذه الآية وآية البقرة السابقة.

والسياق الذي تضمنته الآية يناسبه تقديمُ الجوع على الخوف. قال أبو حيان: "قُدم الجوع لِيلي المتأخر وهو إتيان الرزق[٥٨] يريد أن الجوع قُدم ليلي الرزق إذ هو متأخر في أول الآية عن الأمن والطمأنينة. وجعل أبو السعود علة تقديم الجوع هو مناسبته للإذاقة[٥٩]

والجوع الشديد هو الذي تتضح آثاره على ظاهر الجسد، لأن يسير الجوع قد يقع فلا يظهر له أثر، بل إن الصبر على الجوع قد يمتد لفترة ليست قليلة ومع ذلك لا يتضح أثره على ظاهر الجسد.

وليس المراد هنا بل المراد الجوع الناتج عن القحط والفقر، وهو الذي يستعار له اللباس حين يعتري الإنسان آثار دوامه تشبيها لما اعتراهم من الأثر الجوع وهو شحوبة اللون والضعف والوهن باللباس المغطي لجميع أجزاء الجسد.

والإذاقة مصدر الفعل المعدَّى بالهمز من الذوق، وهي أقل مقدار مما يقع للحاسة المدركة للطعام مما يدخل إلى الجوف ، ففعل ذاق دون فعل "أكل" أو "طعم"، وأذاق دون أطعم. والآية جمعت بين يسير الفعل وهو الإذاقة وكثير الأثر وهو اللباس الذي يفهم منه غشيان آثار طول مدة الجوع لظاهر البدن حتى أصبح لا يرى من ظواهرهم الا أثر

(٥٨) البحر المحيط ٦/٦٠٤.

(٥٩) ينظر لذلك: تفسير أبي السعود.

الجوع فتبين أن ما نالهم من الجوع مع كثرة ما اعتراهم حتى غشيهم تركهم يتضاغون الناس لما هو بمنزلة أول ما يطعمه الطاعم وفي هذا بيان شدة الأثر مع أن الفعل ليس إلا أقل القليل. وفيه كناية عن أن ما كل ذلك مظهرا لأسوأ ما يعتري الإنسان من آثار القحط في كثير منها، ليفهم منه التحذير من التمادي في الكفر والضلال وأن ما نالهم – على شدته – لم يكن إلا يسيرا في مقابل ذنبهم وجرمهم.

وتقديم الجوع في الآية راجع إلى كونه أشد من الخوف. إذا الجوع قد اعتراهم وغلبت آثاره على ظواهرهم، فغشيهم كما يغشى الثوب لابسه. أما الخوف في الآية فهو (غم يلحق لتوقع المكروه)[60]، وذلك أن الجوع الذي نتج عن القحط أصابهم بالخوف الحاصل من توقع المكروه لأن طول الجوع صار قحطا واشتمل على أحوالهم اشتمال الثوب لابسه، وكاد يؤدي بهم إلى الموت فتوقعوا المكروه.

فالخوف هنا ليس كالخوف في آية البقرة[61] إذ هو في البقرة يعني _ كما أسلفنا _ الخوف من الحروب واستيلاء العدو على الأرض وأهلها. وأما هنا فالمراد به غمٌّ من توقع المكروه ناتج عن القحط. فالخوف في آية البقرة من الموت بسبب مباشر هو الحروب، والخوف في هذه الآية بسبب غير مباشر وهو ناتج عن القحط، فقدم الخوف في آية البقرة وأخر في هذه الآية وهو من خصائص النظم الجليل. وهذه الآية أقرب لأن تسلك في ما قدم للسببية؛ لأن الخوف مسبَّبٌ عن الجوع

(٦٠) الكليات ٤٢٨.
(٦١) الآية ذات الرقم ١٥٥.

Scanned by CamScanner

والقحط الذي اعتراهم، وليس كالخوف الذي في سورة البقرة حيث ذكر هناك على أنه شيء منفصل عن الجوع الذي أخر عنه. وإنما الحق الآية هذه بنظيرتها.

رابعا: اللعب واللهو.

يعد البلاغيون تعاطف العام والخاص من الأغراض البلاغية التي تسلك في باب الإطناب، ولا تعدّ الزيادة مستحسنة ما لم يكن لها فائدة تضاف إلى ما زيدت عليه، والإطناب كذلك. والعام في القرآن الكريم جاء متقدما على الخاص وجاء تاليا له، لأغراض مستوفاة في موضعها من المدونات البلاغية.

وقد جاء في القرآن الكريم ذكر اللعب واللهو في سياق الحديث عن الكافرين، واللعب واللهو بينهما عموم وخصوص؛ فكل لعب لهوٌ وليس كل لهو لعبا. هذا ما بيّنه أهل العلم في حديثهم عن ورود هذين اللفظين متعاورين للتقديم والتأخير في آيات عديدة في كتاب الله. إذ نجد اختلافا في دلالة تقديم اللعب على اللهو في موضع، وتقديم اللهو على اللعب في موضع آخر. قال الإسكافي: " **قوله عزّ وجلّ:** ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٧٠]، وقال في سورة الأعراف: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ۝٥٠ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ [الأعراف: ٥٠ – ٥١] **وقال في سورة العنكبوت:** ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ [العنكبوت: ٦٤] **وجاء في سورة الحديد:** ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ﴾ [الحديد: ٢٠] **للسائل أن يسأل**

إذا كانت الواو للجمع بين الشيئين والأشياء بلا ترتيب، فهل لتقديم أحد الاسمين على الآخر في موضع دون موضع ، وتقديم الآخر عليه في غير ذلك الموضع فائدة تخصه، أم كان جائزا في كل مكان تقديم أيهما شاء المتكلم لا لغرض يخصه؟[٦٢]. فالجواب أن يقال: إن الآية التي في سورة الأنعام في قوم من الكفار كانوا إذا سمعوا آيات الله هزلوا عندها واستهزءوا بها، فهذا اتخاذهم دين الله لعبا، وهو كما قال في آية أخرى: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ [النساء: ١٤٠]. وقوله عزّ وجل: (وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا) كقوله: (فلا تقعدوا معهم) فهؤلاء قوم حضروا مجلس النبي وسمعوا القرآن، وعبثوا عند سماعه ولعبوا بآياته. وأجروها مجرى أفعال يستروح إليها، ولا نفع في عقباها، ثم شغلوا بدنياهم عن تدبرها وألهتهم حلاوتها عن الفكر في صحتها. فأول أفعالهم لعب، وثانيها لهو، واللعب فعل في غاية الجهل تتعجل منه مسرة. واللهو كما قال صاحب العين، : ما شغل الإنسان من هوى وطرب"[٦٣]. فهؤلاء لما فعلوا عند سماع القرآن من الاستهزاء والعبث أطلق على فعلهم اسم اللعب، ثم لما شغلوا عنه باستحلاء الدنيا كان هذا لهوا منهم

---

(٦٢) عطف المؤلف رحمه الله على "هل" بـ"أم" المعادلة، وهو ممتنع، وحمل "أم" هنا على معنى "بل" غير مستحسن، وقد جعله بعض أهل العلم من التسامح.

(٦٣) كتاب العين٤/٨٧، للخليل بن أحمد الفراهيدي، غيرمحدد الطبعة، أو تاريخها، دار صادر، بيروت..

Scanned by CamScanner

بعد اللعب، وكان أول دينهم لعباً وما بعده لهواً، فلذلك قدم لعب على لهو" في هذه الآية. وأما في سورة الأعراف ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [الأعراف: ٥١]، وتقديم اللهو على اللعب في هذه الآية فلأن الكافرين هنا لعامة الكفار، غير مختص بمن سمي الآيات، فقدم فعل أكثرهم على فعل أقلهم، وهم الذين شغلتهم الحياة الدنيا وحلاوتها، والولاية وغباوتها، واستحلاء ما مرنت عليه طباعهم، وهذا هو اللهو"(٦٤).

ويضيف الشهاب أن" الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى أو طرب سواء كان حراما أم لا؛ أن اللهو أعمّ من اللعب فكلّ لعب لهوٌ ولا عكس؛ فاستماع الملاهي لهوٌ وليس بلعب، وقد فرّقوا بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به، واللهوُ كلّ ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك كما نُقل عن أهل اللغة... وقيل إنّ كلّ شغل أقبل عليه لزم الإعراض عن كلّ ما سواه؛ لأنّ من لا يشغله شأنٌ عن شأن هو الله، فإذا أقبل على الباطل لزم الإعراضُ عن الحق، فالإقبالُ على الباطل لعبٌ، والإعراضُ عن الحق لهوٌ. وقيل العاقلُ المشتغلُ بشيء لا بدّ له من ترجيحه وتقديمه على غيره فإن قدّمه من غير ترك للآخر فلعبٌ، وإن تركه ونسيه به فلهوٌ. فهذه وجوهٌ أربعةٌ في الفرق بينهما. فإذا عرفت هذا فهذا الكلامُ لمّا كان رداً على الكفرة في إنكار

(٦٤) درة التنزيل وغرة التأويل ٥١٦/٢.

الآخرة، وحصر الحياة في الحياة الدنيا _فهؤلاء طاعة داعي الجهل، ليس لهم في اعتقادهم إلا ما عجّل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية_ قُدّم اللعب الدالّ على ذلك وتمّم باللهو. أو لمّا طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهمّ لازمٌ وتابعٌ له. أو لمّا أقبلوا على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم قُدّم ما يدل عليه. وعلى الأخير الاستغراق إنما يكون بعد التقديم فروعي في الترتيبُ الخارجيُ. وأما في العنكبوت فالمقامُ لذكر قصر مُدة الحياة بالقياس إلى الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها؛ ولذا ذُكر اسمُ الإشارة المُشعر بالتحقير، وعُقّبت بقوله: (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان). والاشتغالُ باللهو مما يقْصرُ به الزمانُ، وهو أدخلُ من اللعب فيه، وأيامُ السرور قصارٌ "(٦٥).

ومن مجموع كلامهما يتّضح أن السياق الذي يرد فيه كلٌّ من اللعب واللهو هو المُقتضي للتقديم، فيُقدم اللهو في السياق الذي يُراد فيه تحقيرُ الدنيا والإشعارُ بقصر أمدِها في مقابل الآخرة، ثم يُعقّب باللعب تعقيبا بالخاصّ بعد العام. وأما السياقُ الذي يُقدَّم فيه اللعب فهو السياق المُشعرُ بطلبهم الفرح والسرور وانصرافهم عن الحقّ فيشتغلون بالباطل، وهو اللهو الذي يكون عقب اللعب، وهذا الأخير من ذكر العام بعد الخاص.

(٦٥) حاشية الشهاب ٤/٤٩.

خامسا: السراء والضراء

من التقديم لمراعاة السياق ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٤]؛ إذ قدّم لفظ السراء على الضراء. وهو مقام الحديث عن الإنفاق، فالمؤمنُ ينفق ماله في سبيل الله، على حال المسرّة والضرّاء، وامتدح القرآنُ أهلَ هذه الصفة النبيلة. غير أن الإنفاق في الضراء أشدُّ كُلفة على المنفق. ومن أنفق في حال الضراء فهو بالضرورة منفقٌ في حال السراء، لأن حاله في السراء أوسع، وهو على النفقة حينئذٍ أقدرُ. فتقديمُ السراء لأن فاعلَها محمودٌ فعله حتى لو لم ينفق في الضراء وأخر لفظ الضراء؛ لأن المنفقَ فيها أشملُ حالا في الإنفاق من المنفق في السَراء، فتأخير الأشمل مؤكِّد ليعمَّ أحوال الإنفاق، ولو أُخِّرت السراء لما كان لذكرها مكانٌ بعد ذكر الضراء. ففاعل الإنفاق في السراء محمود فعله، وفاعل الإنفاق في الضراء أولى بالحمد، وفعله أعظم.

وليس هذا من تقديم الخاص على العام ثم التعقيب بالعام ، أي من عطف الخاصّ على العام، لأن العامَّ يدخل فيه الخاصُّ، والمشمولُ بدلالة الأولى لا يدخلُ في الشامل دخولَ الخاص في العام. فالإنفاق في السراء لا يدخل في الإنفاق في الضراء، وإنما يدلُ الإنفاقُ في الضراء على أنّ فاعله منفق في الأقل مشقة وكلفة. فتأخير الضّراء ليس من تأخير العام ليعم الخاصَّ الذي سبقه، بل هو من تأخير الأولى، فكأن الآية تتحدث

عن فريقين : فريق منفق في السراء، وفريق منفق في السراء والضراء.

أما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٥]. فقد قدمت الضراء وأخرت السراء لإظهار ما في نفوسهم من ظنهم بحسن عاقبتهم: فإنهم اعتقدوا أنه وإن مستهم الضراء فإن عاقبة أمرهم السراء، زعموا . ولو قدموا السراء لما أبرز ما في نفوسهم من الظن أن عاقبتهم السراء كما ادّعوا أن ذلك كان لآبائهم.

سادسا الحرث والأنعام

الحرث والأنعام من النعم التي أنعم الله بها على الإنسان، ويختلف انتفاعه بكلّ منهما فالحرث ينتفع به الإنسان في طعامه، والأنعام مراكبُ للإنسان وزينةٌ ومنها مأكلٌ له، **وبذلك فالحرث أنفعُ للإنسان وأهمُّ من الأنعام، لأنه قد يستغني عن المركب والزينة ولا يستغني عن المأكل. والإنسان في حاجته إلى المأكل من الحرث أشد من حاجته إلى ما يأكله** من الأنعام.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا ﴾ [الأنعام: ١٣٦]، **قُدم الحرثُ على الأنعام في سياق التعجيب، وقد تكرر هذا السياق في القرآن حيث يتقدم لفظ الجلالة وحرف الجار الداخل**

Scanned by CamScanner

عليه، فتقديمه لغرض التعجيب قال ابن عاشور: "قدم المفعول الثاني(٦٦) على الأول لأنه محل تعجيب وإنكار، فصار لذلك أهمّ، وذكره أسبق... حيث إن الآية فيها استعظام وتعجيب مما نسبوه لله، من الأنصبة، فقدم الحرث على الأنعام وهو أدخل في معنى التعجيب والاستغراب والاستبعاد، لأن التعجيب من جعل الحرث لله أشد من جعل الأنعام لله؛ لأن الحرث متعلق بالحاجة إلى المأكل، وهو أدخل في صفة البشرية والحيوانية عموماً من الحاجة إلى الأنعام؛ لأن الانتفاع بالأنعام في المركب أو الزينة أولى من الانتفاع بها في المأكل؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [غافر: ٧٩]؛ إذ قدَّم الركوب والانتفاع بها في غير الأكل على الأكل. فتقديمُ الحرث على الأنعام يجعل التعجيب والإنكار أقوى وأشد؛ لأن المتبادر في اللفظ هو الأقرب للحاجة البشرية وهو الحرث. وإن كانا جميعا لا منفعة لله فيهما.

وعليه فإن ورود الحرث والأنعام في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤] **بتقديم الأنعام على الحرث؛ سببه** عائدٌ إلى اختلاف سياق الآية؛ **فإن الأنعامَ والحرث لم يردا في الآية على**

(٦٦) المفعول الثاني هنا هو الجار والمجرور أي لفظ الجلالة مع حرف الجر الداخل عليه، أو هو متعلقهما، وأما المفعول الأول فهو قوله: "نصيباً".

(٦٧) التحرير والتنوير ٤٠٦/٦.

شرط التقابل؛ وإن كان تقديم الأنعام راجعاً إلى التدلي من الأعلى إلى الأدنى؛ وهو من الأسباب التي ترجع إليها المتقابلات عند تعددها؛ فإنَ كلَّ واحد منها أقربُ إلى نفس الإنسان مما يليه. و هذا التدلي في مقام تزيين ما تشتهيه الأنفس، لذلك قُدّمت الأنعامُ على الحرث، وقُدّم البنون على المال.

أما في التقابل الثنائي فقد رأينا المال مقدماً على البنين في مبحث السببيَة، لكون المال أحد أسباب البنين. وهذا مما يُعزز خصوصية دلالة التقابل الثنائيَ عن التقابل في مساق تعدد المتقابلات.

Scanned by CamScanner

المبحث الثالث: التقديم للسببية.

من العلاقات التي تؤدي إلى التقابل بين الألفاظ في القرآن الكريم علاقةُ السببية، وهي تجمع بين لفظين إما متقابلين بلفظيهما أو متقابلين بعلاقة كل منهما بالآخر علاقة وجود، أي أن أحدهما يستدعي وجود الآخر، فمن هنا يكونان متقابلين، وقد يجتمع أن يكون الاثنان متقابلين في لفظيهما ومتقابلين في علاقة وجودهما واستدعاء أحدهما للآخر.

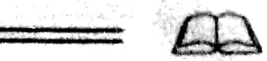
و السبب في اللغة "الحبل وما يُتوصل به إلى غيره"(٦٨). وهو ما يكون طريقاً ومفضياً إلى الشيء...والسببُ والعلة يطلقان على معنى واحد عند الحكماء، وهو ما يحتاج إليه شيءٌ آخر، والمسبَب والمعلول ما يحتاج إلى شيء آخر، وفي علم المعاني تطلق العلةُ على ما يوجد شيئاً، والسببُ على ما يَبعثُ الفاعل الفعل"(٦٩). وسوف نعرض لآيات من الكتاب الكريم ورد فيها تقابلٌ لألفاظ تدخلُ السببيَةُ فيها لإيجاد تلك العلاقة، أو تدخل السببيَةُ في إضفاء معنى بلاغيٍ يضاف إلى التقابل اللفظي.

وقد يُعبَر بالسبب عن المسبَّب كما جرى ذلك بين أهل العلم، قال الكفوي: " السَبب يستعار للمسبَّب دون العكس، لاستغناء السبب عن المسبَب، وافتقار المسبَّب إلى السبب، إلا إذا كان المسبَّب مختصا

---

(٦٨) القاموس المحيط ١/ ٢٢١.

(٦٩) الكليات ٥٠٣-٥٠٤ بتصرف يسير.



به(٧٠).وعليه فإنه حين يكون المسبب هو الله سبحانه فإنه لا يفتقر إلى السبب.

أولا الصبر والتقوى

بين الصبر والتقوى علاقة تشبه السببية من جهة أن التقوى تحتاج إلى الصبر، ولا يصحُ عقلا أن يكون الإنسان تقيا بلا صبر، ولذا فهو يشبه السبب الذي تقوم به التقوى وتستند إليه، ومنه ما ورد في قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾[آل عمران: ١٢٥]وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾[آل عمران: ١٨٦]. فإن الصبر من أسس التقوى أو هو أحد أسبابها القوية، بمعنى أنه سبب عام لكنه من أقوى الأسباب، ولذلك قُدِّم عليها، وتقديم السبب على مسبَبه يلحظ فيه الأسبقية الزمنية إذ إن الشيء لا يقع قبل سببه. فلا غرو أن يكون ذكر السبب مقدما على مسببه كما في الصبر والتقوى الوارد في الآيتين فإن سبق المسبَبُ سببه في الذكر فلا ريب أنه على تأويل، أو أن ذلك وقع لغرض بلاغي كما سيأتي.

غير أننا نجد في القرآن الكريم تَقدُّمَ التقوى في الذكر على الصبر وليس من تقديم المسبَب على سببه، وإنما ذلك لاعتبار خاصٍ لموقع التقوى من الصبر،كما في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ

(٧٠) الكليات ٥٠٥.

أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[يوسف: ٩٠]، فإنَّ في هذه الآية بياناً لما يحصل للأنبياء من ابتلاء مع نبوّتهم التي هي مناطُ التقوى، فالصبر هنا ليس كالصبر في الآيتين الأوليين؛ لأنه هنا في مقام الابتلاء بعد تحقق التقوى. فما حصل ليوسف عليه السلام من الابتلاء إنما كان على الرغم مما هو عليه من التقوى، أما الصبر في الآيتين فهو للتمحيص الذي يسبق صدق التقوى من عدمها، بدليل مجيء الآيتين في سياق الحديث عن معركة بدر التي كان وقوعها في أول الإسلام ، فكانت ممحّصة للصابرين من غيرهم، ليكونَ الصبر مؤدّياً للتقوى. لذلك قُدّم الصبرُ على التقوى، وقُدمت التقوى في آية يوسف لكون الصبر فيها ليس مقابلاً للتمحيص، بل هو صبرٌ على ابتلاء الأنبياء الذي يقع بعد التقوى.

ثانيا المغفرة والرحمة.

مما هو في حكم المسبَّب وسببه، ما يتصل بالرحمة كالمغفرة. حيث جاءت الرحمة في القرآن الكريم منفردة وجاءت متأخرة عن المغفرة عدا آية واحدة، وجاءت متأخرة عن الهدى في القرآن كله.

والذي يتبيّن من آي القرآن أن الرحمة في القرآن لها عموم وخصوص، فأما عمومها فيبينه قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ ﴾[غافر: ٧]، **فهي رحمة وسعت كل شيء، ويدخل فيها بالضرورة المؤمن والكافر، لأنها رحمة في الدنيا والآخرة.**

Scanned by CamScanner

وأما في قوله تعالى: ﴿ وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، فقد بيّن الله تعالى أنّ رحمته وسعت كل شيء، وأنها ستكون يوم القيامة خاصّة بالذين اتقوا. قال الراغب" في الدنيا عامةٌ للمؤمنين والكافرين، وفي الآخرة مختصّةٌ بالمؤمنين"(٧١).

وعليه فإن الرحمة العامة هي المقصودة في قوله تعالى - على لسان بني إسرائيل قوم موسى عليه السلام -: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٩]، وهو مما يدخل في المتقابلين؛ إذ يتضح لنا عموم الرحمة وخصوصها، فإن قوم موسى لما ضلوا واتخذوا العجل معبودا سألوا الله أن يشملهم برحمته، فهي الرحمة العامة التي تسبق المغفرة لأنها "منشأ المغفرة"(٧٢) ولأنهم لن ينالوا المغفرة ما لم يرحمهم الله؛ فهي الرحمة العامة التي تنال الكافر والمؤمن.

وأما الرحمة التي تعقب المغفرة فهي الرحمة الخاصةُ كما في قوله تعالى - في قصة توبة آدم عليه السلام ومغفرةِ الله له-: ﴿ قَالَا رَبَّنَا

---

(٧١) المفردات في غريب القرآن١٩٢، للراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، لم تحدد طبعته أو تاريخها، دار المعرفة، بيروت.

(٧٢) حاشية الشهاب ١٨٩/٧.

ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[الأعراف: ٢٣] فهذه الرحمة الخاصة التي لا تكون إلا للمؤمنين.

وعلى هذا فإن تقديم الرحمة على المغفرة يدلُّ على أنها الرحمة العامة التي تشمل المؤمنَ والكافرَ، وهي سبيلُ الكافر والضالّ إلى المغفرة ثم إلى الرحمة الخاصة، وأما الرحمةُ التي تتأخرُ عن المغفرة فهي الرحمةُ الخاصة، والمغفرة من أهم أسبابها. وهذا من تقديم السبب على المسبَّب.

ومنها دعوات الأنبياء والصالحين وسؤالهم ربهم،كما جاء في قوله تعالى _حكاية عن نوح عليه السلام _:﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[هود: ٤٧]، فقد طلب المغفرة ثم الرحمة، وذلك رجاء منه أن ينال المسبَّب بتقديمه للسبب، وإن كانت رحمة الله عند إرادته سبحانه لا تتقيد بالأسباب، فهي بمشيئته تعالى.

والمؤمنون عامة يسألون الله كذلك الرحمةَ الخاصة التي تلي المغفرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ومن سأل الرحمة الخاصة؛ فهو بالرحمة العامة أولى؛ لأن الرحمة العامة مدخلٌ للهداية والمغفرة؛ لذا فإن الرحمة العامة لم تتقدم على المغفرة إلا في تلك الآية الكريمة التي كانت في سياق طلب بني إسرائيل أن يرحمهم الله من ضلالهم وعبادتهم العجل؛ لكي ينالوا المغفرة بعد ذلك.

ثالثا: الرحمة والهدى.

Scanned by CamScanner

أما تقابل لفظي "الرحمة والهدى" فلم تأت الرحمة إلا بعد الهدى؛ بمعنى أن الهدى تقدم على الرحمة حين يدخلان في حد المتقابلين، وذلك ما يدل على أن الرحمة المقصودة حينئذ هي الرحمة الخاصة التي لا تكون إلا لمن اهتدى، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾[الأنعام: ١٥٤]، فقد آتى الله موسى الكتاب وجعله هدى يؤدي الى الرحمة، وهذا من تقديم ما هو في حكم السبب على المسبَب.

ثالثا: الأموال والأولاد

من أعظم نعم الله على الإنسان أمواله وأولاده، والأولاد يدخلون في الأنفس بمعناه العام لا المعنى الخاص، إذ المعنى الخاص للأنفس هو نفوس المخاطبين، فإذا الأموال والأولاد يدخلان في هذا الباب من جهة أن الأموال وجودها يشبه أن يكون سبباً في وجود الولد ولذلك قدم في آيات كثيرة، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾[الكهف: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴾[الإسراء: ٦]، وسواهما كثير بتقديم المال على الولد، ولعل ذلك لكون المال سببا في النكاح المؤدي للولد.

وقد ذكر أبو السعود وجوهاً لتقديم المال على البنين تجتمع كلُّها في ما يفيد دخولَ المال في سببيّة وجود الأبناء: "وتقديم المال على البنين -في الذكر- مع كونهم أعزَّ منه لعراقته فيما نيط به من الزينة والإمداد، وعمومه بالنسبة إلى الأفراد والأوقات، فإنه زينة وممد لكل

... من الآباء والبنين في كل وقت وحين، وأما البنون فزينتهم ... إنما يكون بالنسبة لمن بلغ مبلغ الأبوة، ولأن المال مناط لبقاء النفس، والبنين لبقاء النوع، ولأن الحاجة إليه أمس من الحاجة إليهم، ولأنه أقدم منهم في الوجود، ولأنه زينة بدونهم من غير عكس، فإن من له بنون بلا مال فهو في ضيق حال ونكال"(٧٣).

وهناك مواضع أخرى لهذين المتقابلين _أعني السبب والمسبب _غير فيها النظم تلك العلاقة المعيارية المعهودة التي يأتي فيها السبب سابقا للمسبب، وذلك لأغراض اقتضاها النظم الحكيم ومنها:

رابعا الإهلاك والبأس

جعل الله في آيات كتابه مواعظ وعبر من قصص الأمم الغابرة التي أهلكها الله بذنوبها ، فيأخذها على حين غرة، إذ يبين زمن الحدث وهو زمن غفلة إما وقت منامهم بالليل أو حين يقيلون بالنهار، واعتناء القرآن بالزمن الذي يحدث فيه الإهلاك يرافقه إيضاح لسبب الإهلاك، فالآيات تظهر الزمن وتظهر السبب، وكلاهما جاء لإبراز ما هو أهم وهو المسبب، فيتصدر الكلام لأنه هو النتيجة التي اجتمع لأجلها كل من السبب والأجل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ [الأعراف: ٤]، حيث قدم الإهلاك في اللفظ وهو المسبب على مجيء البأس وهو السبب، وكل منهما واقع موقع الصفة للقرية صالح في ظاهر اللفظ لأن يقع موقع مقابله، ووقوع الإهلاك بعد الفاء

---

(٧٣) تفسير أبي السعود ٥/٢٢٥

العاطفة المفيدة للتعقيب أشكل على جمع من المفسرين كما بين ابن عاشور، وقد أورد طائفة من الأقوال حكم على بعضه بالضعف، ثم مال إلى قول الجمهور أن الإهلاك معبّر به في الآية عن الإرادة.

يقول في ذلك: (والفاء في قوله فجاءها بأسنا عاطفة جملة "فجاءها بأسنا" على جملة "أهلكناها"، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه، ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله، إذ هو سبب الإهلاك، عبر عنه جمع من المفسرين معنى موقع الفاء هنا، حتى قال الفراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت مثل: شتمني فأساء وأساء فشتمني. وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب، والأصل:جاءها بأسنا فأهلكناها. وهو قلب خلي عن النكتة، فهو مردود. والذي فسر به الجمهور: أن فعل أهلكناها مستعمل في معنى إرادة الفعل، كقوله تعالى:﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[النحل: ٩٨]، وقوله:﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾[المائدة: ٦]، أي إذا أردت القراءة، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة، واستعمال الفعل في معنى وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي ... والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصيغة التي تدل على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل، عزما لا يتأخر عنه العمل، بحيث يستعار اللفظ الدال على حصول المراد، للإرادة لتشابههما، وأما الإتيان بحرف التعقيب بعد ذلك فللدلالة على عدم التريث، فدل الكلام كله على أنه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل، كل ذلك يحصل كالأشياء المتقاربة، وقد استفيد هذا التقارب بالتعبير عن الإرادة

بصيغة تقتضي وقوع الفعل، والتعبير عن حصول السبب بحرف التعقيب، والغرض من ذلك تهديد السامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحل غضب الله عليهم فيريد إهلاكهم، فضيق عليهم المهلة لئلا يتباطئوا في استدراك أمرهم والتعجيل بالتوبة"(٧٤).

ويستفاد من هذا التفسير الذي أيّده أنّ ما أراده الله واقع، وأن التعقيب بالفاء أفاد تقارب زمني الإرادة ومجيء العذاب. ليفهم من ذلك تهديده تعالى لهم بتضييق المهلة ليعجلوا بالتوبة.

وهذا قول لطيف، غير أن المتأمل في هذه الآية من جهة علاقة المتقابلين بعضهما ببعض، وهي هنا العلاقة بين السبب والمسبَب، فإن تقديم المسبَب في اللفظ على سببه يفهم منه كذلك أمران: أحدهما أن تقديم المسبَب (الإهلاك) على السبب (الإرادة) لإفادة أن الإهلاك مقصودٌ به الإرادة؛ فهو من التعبير بإرادة الفعل عن الفعل ذاته تنزيلا لما لم يقع منزلة ما وقع، لأن الإرادة سابقة للفعل فنزل الفعل غير الواقع منزلة الإرادة الواقعة؛ لكون إرادة الشيء لا تستلزم وقوعه في الخارج، إلا أنه لما كانت تلك الإرادة إرادةَ من لا يتخلف ما يريدُه، وهو الله سبحانه، والإرادة هنا إرادة كونية لا تتخلف؛ عُبِّر عنها بالفعل المفيد لوقوعها دون الفعل المفيد لاحتمال وقوعها.

وههنا وجه آخر هو من الأهمية بمكان وهو من جماليات تقديم أحد المتقابلين، وذلك أن المسبَب قُدم على السبب لأن المسبب من الوقوع والتحقيق بحيث لا يتخلف؛ تنبيهاً على أن تحقق وقوعه استدعى

(٧٤) التحرير والتنوير ٩/ ٢٠.

السبب. فليس السبب حائلا دون وقوع المسبب، فإرادة الله و... الإهلاك تقتضي وقوعه دون مانع سببي، وإنما تساق الأسباب حسب... تحقيقا للنواميس الكونية، وإلا فإن مسبباتها في محيط قدرة الله لا تحول دون وقوعها. فالإهلاك واقع بأي صفة شاء الله أن يقَع، ومجيئه معلق بمنزلة ثبوته بغير اعتبار للسبب ماهو وكيف يكون؟ فكان تقديم المسبب على السبب.

خامسا الصلاة والوضوء

العلاقة بين الصلاة والوضوء تشبه العلاقة السببية من جهة كون الصلاة مستلزمةً للوضوء فهي بهذا تدخل في السببية، ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦]، فإن القيام إلى الصلاة واقع بعد الوضوء المستفاد في الآية بالأمر بغسل الوجوه وما بعده. وإنما قدم القيام للصلاة على الوضوء لأنه هو الداعي إلى الوضوء، وإن كان الوضوءُ عبادة مثل الصلاة؛ إلا أنه لم يكتسب وجوبا إلا باستلزام الصلاة له، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مثله. فتقديم القيام للصلاة على الوضوء تقديم للمسبَّب على سببه لأن الوضوء أشبه السبب في احتياج الصلاة إليه، ولولا وجوب الصلاة لما وجب الوضوء. فتقديم الصلاة وإن كان الوضوء شرطاً واقعا قبلها وسابقا لها في زمن إيقاعه؛ فإن تقديمها في الذكر تقديم لما ينبغي أن يولى الاهتمام، فالصلاة باستدعائها الوضوء واستلزامها له أشبهت السبب الذي يسبق مسببه فجيء بها مقدمة في الآية على الوضوء.

وعلى هذا فإن السبب قد يقع في اللفظ قبل المسبب وقد يتخلف عنه، فالوضوء بالنسبة للصلاة يشبه السبب لترتب إيقاعها على إيقاعه. فإذا قدم المتأخر زمنيًا على المتقدم سببيًا فإنه يدل على أهمية إنجازه وضرورة المبادرة في أدائه، وذلك كالصلاة حين تقدم على الوضوء. وإذا قُدم المتأخر زمنيًا وسببيًا دلّ على أنه متحقق لا محالة، وذلك كالإهلاك الذي قدم على سببه وهو البأس، على الرغم من أن الإهلاك متأخرٌ سببيًا وزمنيًا، كما في الآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ [الأعراف: ٤].

ولذلك فإن ما ورد من حكاية لحديث سليمان عليه السلام مع الهدهد إذ يأمره بإلقاء الكتاب على ملكة سبأ في قوله تعالى: ﴿ اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ [النمل: ٢٨]، فيه تقديم "للتولي" على "النظر" فيما يكون من سبأ وقومها في شأن كتاب سليمان عليه السلام. وليس أحدهما سبباً للآخر؛ أي أن العلاقة بين "التولي" و" النظر" بمعنى المراقبة ليست علاقةً سببيّة، إلا أن النظر هنا منزّل منزلة السبب لترتب التولي عليه زمنيًا، فتقديم التولي يبين أنه أولى في الأخذ به من النظر في ما يرجعون، وذلك لأن سلامة الهدهد من الأذى أولى عند سليمان عليه السلام من أن ينظر في مراجعة بعضهم بعضا في شأن الكتاب، ولذلك قال "تولّ عنهم" لأن التولّي يفيد سرعة القُفول والعودة، وتقييده بالجار الداخل على ضميرهم يفيد أن أمر سليمان للهدهد بتوليه عنهم وانصرافه إنما هو حرص منه حتى لا يكون أمره بالنظر سبباً في تلفه، فسلامته أولى من عوده بخبرهم، إذ خبرهم سيصل إلى سليمان عليه السلام ولو بعد حين. فالتولي العاقبُ زمناً للنظر نُزّل منزلة المتقدم زمناً

لأهميته ووجوب الاعتناء به، كما اعتنت الآيات السابقة بالمسبب لفقر
على سببه ليتبين أن حصوله مطلوب سواء روعي فيه حصول لفظ
في شأنهم الذي هو مُنزَّلٌ منزلة السبب، أو أهمل؛ لأنه بهذا يشبه
كان سببُه غير مؤثر في وجوب وقوعه. وهذا الحرص من سليمان عليه
السلام في تأكيده على الهدهد في الأخذ بأسباب السلامة يبين رحمته
عليه السلام بما سخر الله له من الخلق كالطير(١٠٥).

سادسا القراءة والاستعاذة

أمر الله نبيَّه عليه السلام أن يستعيذَ بالله من الشيطان الرجيم قبل أن يقرأ القرآن، فنُزِّلت الاستعاذةُ منزلة الشرط أو السبب المطلوب قبل القراءة، لأن القراءة تحتاج إلى الاستعاذة كما يحتاج المسبَّبُ إلى السبب. وفي ذلك آية قُدِمت فيها القراءة على الاستعاذة وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[النحل ٩٨]، وإنما قدم في اللفظ ما يشبه المسبَّب على سببه؛ مع أن الترتيب الزمنيَ يقتضي أن يتخلف المسبَّب وهو القراءةُ عن السبب وهو الاستعاذة. وذلك لكون القراءة هي **الأولى بالعناية في هذا المقام، وهي التي** استدعت الاستعاذة، فكأن **المسبَّب نال منزلةَ السبب الخاصِّ أو التامِّ في** تقدمه ووجوب الإتيان به **ليقعَ مسبَّبه.**

(١٠٥) وقصته عليه السلام مع **النمل** تؤيد ذلك بما شهد **النمل له ولجنوده من** الرحمة

وهذا النوع من المسبَبات حين تقع مقدمةً على أسبابها في الترتيب اللفظي فإن ذلك يدل على أن ما قُدِّم وإن كان مسبَبا أو منزلا منزلة المسبَّب فإنه هو المعنيّ بالأمر، وأما السبب فإنه ليس من المكانة والأهمية بمنزلة المسبَب، ولذلك فإن الوضوء حين يتعذر فإنه يستعاض عنه بالتيمُّم، أما الصلاة فلا بديل عنها.كما أن القارئ لو قرأ فترك الاستعاذة ناسياً أو نحو ذلك من أسباب الترك؛ فإن قراءته صحيحة. فالاستعاذةُ من كمال عمل القراءة وليست شرطا لصحتها.

إن الصلاة يمكن أن تقع بغير وضوء وإن لم تصح، والقراءةَ يمكن أن تقع بغير استعاذة ، ولو كان ذلك مخالفاً لأمر الشارع لأنها مبنيةٌ على الاختيار من المكلَّف، وإيقاع أسبابها بيده. أما الأمور التي لا تقع إلا بأسبابها الحقيقيَّة، فإنها لا تقع إلا بعد وقوع تلك الأسباب، وهذه سُنن الله في الكون.

وأما إرادة الله وقدرتُه العظيمة فإنه لا يمنعها شيء، فبقدرة الله تقع المسبَبات بأسباب غير أسبابها، وذلك من آيات الله. والقرآن الكريمُ يحدد المسبَبات ويُورِد أسبابَها، ثم إنّه قد يُرادُ في الآيات بيانُ إرادة الله وعظيم قُدرتِه فتُنزَّلُ المسبَّباتُ منزلة أسبابِها بتقديمها في اللفظ.وذلك لغرض الإشارة إلى أنَّ ما أراد اللهُ أن يقع في الكون فإنه لا مانع من وقوعه سواء تحققت أسبابُه المعتادة أو تخلفت؛ وإنَّ من أظهر الأمور التي خالفت المعتاد خلقَ عيسى عليه السلام من غير أبٍ، فإنّ ذلك خرقٌ للعادة، وتغيير للأسباب التي جرت عليها أعراف الناس، وأدركتها عقولهم واستيقنتها أنفسُهم. وما ذاك إلا إظهاراً لقدرة الله وإرادته وحكمته فيما يفعله، ولتكون تلك الخوارقُ آياتٍ يَعتبرُ بها المعتبرون.

Scanned by CamScanner

والله أعلم وقوله أحكم. وفي أسلوب القرآن الكريم ما يبين طرفا من هذا، وذلك حين يتقدم المسبَّب على سببه، فيكون ذلك مدعاة للمتدبر أن ينظر في ذلك ويتأمل أسراره.

سابعا الدنو والتدلي

وقد ورد في القرآن ما يؤكد تلك المعاني البلاغية التي يظهرها النظم من خلال تقديم أحد المتقابلين في موضع ظاهره أحقية المؤخر بالتقديم. ومن ذلك وصف القرآن دنو جبريل عليه السلام لإلقاء الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ [النجم ٨ - ٩]، ففي قوله: "دنا فتدلى" فاعلا الدنو والتدلي ضميران كلاهما لجبريل عليه السلام، فيكون من القلب كما هو رأي بعض أهل العلم، على أن منهم من جعل الدنو لجبريل والتدلي لمحمد(٧٦). إذ تذكر الآية أن جبريل عليه السلام يوحي بأمر الله إلى النبي عليه الصلاة والسلام، فيدنو منه ثم يُلقي إليه الوحي، إلا أنه قُدم الدنو على التدلي في **الترتيب الذكري، وأما في الترتيبُ الزمنيُّ فإن** الدنو متخلفٌ عن التدلي، **قال البيضاوي: "ثم تدلى من الأفق الأعلى**

---

(٧٦) ينظر لذلك زاد المسير ٢٧٤/٧، لأبي الفرج ابن الجوزي، الطبعة الاولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت. والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ٣١٦/٢، اعتنى به الدكتور عبدالله الخالدي، لم تحدد الطبعة أو تاريخها، دار الأرقم، بيروت.

Scanned by CamScanner

فدنا"(٧٧). فأما التقديم الذكري للدنوّ على التدلي فلأن الوحي معلق بالدنوّ، وموضوع الخبر في الآيات السابقة كلها يتحدثُ عن الوحي منذ بداية السورة، والقسم على أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام لم يفتر ولم يضلّ وإنما جاء بالوحي من عند الله. والتدلي يقع من الدنوّ منزلة السبب من المسبَّب لترتُّبِ حدوث الدنوّ على حدوث التدلي، فحين يتقدم المسبَّبُ في الآية على السبب فإنه يفيد أن فيه من العظمة ما يجعله محلَّ الاهتمام والرعاية، ولا ريب أن دنو جبريل عليه السلام من النبي عليه السلام كان من أشد وأعظم ما يناله عليه السلام لثقل الوحي وعظم قدره، فيكون ذلك إظهاراً لعظمة الوحي، وشدة التلقي على النبي عليه الصلاة والسلام.

....

(٧٧) ينظر لذلك المحرر الوجيز ١٧٧٨، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

المبحث الرابع

كون أحد المتقابلين هو المقصود بالذكر

أولاً: المقدم المقصود بالتقديم

ومن اقتران المتقابلين في الخطاب مع تقدم أحدهما، ما يكون فيه المقدم هو المقصود بالذكر؛ لأن ذكره يدل على تعلق المؤخر بالمعنى الذي تعلق به المقدم، ولكن المؤخر يذكر تأكيدا للمعنى، وإحاطة بالمراد لفظ كما يحاط به في المعنى، في مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه ٧]، فالغيب أعظمُ من الشهادة. وعلمه تعالى بالغيب يفيد علمه بالشهادة، قال الألوسي: "إلا أنه سبحانه اقتصر على غيب السموات والأرض لأنه يعلم منه شهادتهما"[٧٨]. لأن الغائب لا يعلمه إلا القادر على أن يطلع على الشهادة، وعطفها على لفظ "الغيب" لا يقتضي أن غيابها من اللفظ نقص في علمه تعالى. ولكنها تذكر للتأكيد كما يؤكِّد اللَّفظُ اللفظ قبله، وتؤكد الجملةُ الجملةَ قبلها.

وعليه فإن تقديمَ أحد المتقابلين هنا راجعٌ إلى أن الأول هو المعنيُّ بالذكر في مقام ثناء الله على نفسه، أما الثاني فلا يفيد خلاف ما يفيده الأول في أصل المعنى فحضوره ليس لأنه يحتاجه النظمُ ليظهرَ معنى

---

(٧٨) روح المعاني ٢٢٨/١.

Scanned by CamScanner

العلم والإحاطة بكل شيء. وأن كلا من المتقابلين حضر ليفيد معنى خاصًا لا يفيده الآخر. بل الثاني يفيد جزءًا من معنى الأول مع توقف الأول على معنى الثاني عقلاً، وحضور الأول هو الحامل للمعنى المفهوم من كل منهما، وحضور الثاني لتأكيد ذلك المعنى. والتأكيد قد يكون للمعنى الكلي في المؤكد وقد يكون التأكيد لجزء من معنى المؤكد، لأن المؤكد يدل على ما يحمله من معنى بنفسه فإذا دل على معنى في غيره صح مجيء لمؤكد معه، فإما أن يكون ذلك المؤكد لفظياً كما هو لفظ "الشهادة" في الآية، وإما أن يكون المؤكد من الأدلة العقلية المستنبطة كما يدل لفظ الكناية على التوكيد حين يفضي إلى المعنى الكنائي ويبقى اللفظ دليلا عليه.

لذلك فقد ورد الثناء على الله في القرآن في مقامات مختلفة بعلم الغيب دون ذكر للشهادة في مثل قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ [المائدة: ١٠٩]، وهذا مقام سؤال الله الرسل يوم القيامة عن أجوبة أقوامهم لهم. وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ [التوبة: ٧٨] وفيه **تقرير بأن الله يعلم سرهم وجهرهم ثم ختمت** الآية بأنه تعالى علام الغيوب **ولم تذكر الشهادة على الرغم من أن في** الآية لفظ (نجواهم) وهو **خلاف السر، لأن السر أخفى من النجوى.** وكذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ [سبأ: ٤٨]، **فإن الآية** جعلت صفته تعالى هي علمه **العظيم بالغيب؛ فلم تذكر الشهادة وهو ما** يبين لزوم علم الشهادة **لعلم الغيب. والله أعلم.**

Scanned by CamScanner

ثانيا المؤخر المقصود بالتأخير

لتأخير أحد المتقابلين أغراض بعضها يرجع إلى المقدم، وبعضها يرجع إلى المؤخر نفسه. فما يرجع إلى المقدم منها: إما لأن المقدم أولى منه بالتقديم وتأخيره لمقتضى المعنى، وإما لأن المقصود بالذكر هو المقدم، ثم يذكر المؤخر للتوكيد، أو يذكر للاستطراد لغرض بلاغي، وإما لإرادة أن يكون المؤخر مذكورا في طرفي الكلام، إذ يستهل به الكلام ويختم به كما في قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٦ – ١٠٧]، حيث استهلت الآية بذكر ابيضاض الوجوه وختمت بذكر الذين ابيضت وجوههم، فقد ذكرناه لبيان أغراض التأخير، وليس من المتقابلين.

ولا تعد العناية بالمؤخر غرضاً حتى يظهر ما وراء تلك العناية من نكتة بلاغية. وهذا يتضح في تقابل"الحياة والموت" وتقابل" السراء والضراء". فمن تقابل "الحياة والموت" ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ [المؤمنون:٣٧]، والآية وسياقها في الحديث عن قوم صالح حيث أنكروا البعث، وزعموا أنه لا معاد، وحصروا الموت والحياة في الدار الأولى، منكرين الدار الآخرة. وقولهم "وما نحن بمبعوثين" يمنع أن يكون قولهم "ونحيا" مقصودا به البعث بعد الموت، فدل ذلك على أن مرادهم: "منا من يموت ومنا من يبقى على قيد الحياة" أو أنه ليس إلا حياة واحدة وموت واحد، ولكنهم قدموا

Scanned by CamScanner

الموت وأخروا الحياة استبقاء لدواعي الحياة لأنهم لا يريدون أن يجعلوا الموت عاقبا للحياة ولو في اللفظ؛ ليتجه مقصدهم بالموت إلى من مضى من آبائهم، ويكون مقصدهم بالحياة أنفسهم.

فالبدء بذكر الموت غرضهم منه تأخير الحياة؛ لما في التأخير اللفظي من استشعار لتأخر الأجل وحضور لطول الأمل، ولتعلقهم بالحياة فكأن الحياة باقية لا فانية. وهذا شبيه بقولهم هم وغيرهم: ﴿قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ﴾ [الأعراف: ٩٥]، وذلك ليستحيوا في أنفسهم معاني الحياة دون الموت، ومعاني السراء دون الضراء.

أما تأخير الحياة في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٨١]، فغرضه بيان الإيمان بالبعث، والإقرار بنعمة الله عليه، لذلك عطفت الحياة على الموت بحرف ثم المفيد للترتيب مع التراخي، لأن الحياة المقصودة هنا هي التي تعقب الموت متراخية عنه.

وأما تقابل الحياة والموت في قوله تعالى: ﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يونس: ٥٦]، فليس من الاعتناء بالمؤخر، لأن "ذكر القدرة على الاماتة استطرادي لا دخل له في الاستدلال على النشر"[٧٩]. والمقصود بالذكر هو الإحياء وهذا مشابه لما ذكرناه من كون المقدم هو المقصود بالذكر، ثم يذكر المؤخر بعده لغرض كالاستطراد الذي يفهم منه في الآية بيان قدرته تعالى على فعل ما يشاء.

---

(٧٩) حاشية الشهاب ٥/ ٤٠.

المبحث الخامس: المتقابلان والفاصلة القرآنية:

لقد أخذ موضوع الفاصلة القرآنية حيزاً من البحث البلاغيّ. إذ تُعدّ الفاصلة من قضايا النظم التي تعرض لها أهل العلم، على اختلاف في حكمهم بجواز وقوعها في القرآن الكريم غرضا لذاتها، أو أنها تابعةٌ لغرض بلاغيّ يراعي مقتضى الحال في السياق الذي وردت فيه.

والمعوّل عند الشيخ عبدالقاهر على المعنى؛ قال – رحمه الله –: وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا، ولا سجعاً حسناً حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلا، ولا تجد عنه حولاً"(٨٠). غير أننا نجد فريقا من المفسرين اعتد بمجي الفاصلة في القرآن غرضا بلاغيا يساق له الكلام.

وقال أبوحيان: "لا يقال لأجل السجع(٨١) لأن مُعجزةَ القرآن ليست في مجرد اللفظ، بل فيه، وفي المعنى. والشاعر قد يُقدم ويؤخّر لأجل السجع. والقرآن المعنى صحيح واللفظ فصيح"(٨٢). وقد منع فريق من أهل العلم تسمية فواصل القرآن سجعاً. وفي هذه المسألة يقول الشهابُ الخفاجيّ: "الحقّ أنه وقع في القرآن من غير التزامٍ له في الأكثر فكأن من نفاه نفى التزامه، أو أكثريته، ومن أثبته أراد وروده فيه على الجملة... والذي عليه عامةُ أهل العلم أنه يُطلق عليها اسمُ الفواصل ولا

---

(٨٠) أسرار البلاغة ١٣.

(٨١) يريد بذلك تأخير اللفظ وتقديم غيره ليوافق المؤخّر فاصلة الآية؛ أي: لا يقال في القرآن الكريم إن هذا وقع لأجل السجع.

(٨٢) البحر المحيط ٩/٢٦.

تسمى سجعا"(٨٣). والشهاب يريد الجمع بين أقوال السلف القائل بجواز وروده في القرآن، والقائل بمنع ذلك؛ ولا يريد أن الفواصل ترد في القرآن من غير التزام، أي أنّ مجيئها بحسب حاجة النظم الذي يقتضيه المعنى، فإذا اتفق مجيءُ الفاصلة مع ما يقتضيه المعنى فهو مراده بجواز مجيئه في القرآن.

والذي نميل إليه في بحثنا هذا هو أنّ الفاصلة القرآنية قد توافق غرضا بلاغيا، فيساق الكلام لذلك الغرض، ثم تكون الفاصلةُ حينئذ من تمام المعنى الذي ختم بها لفظُه.

لقد ورد في القرآن الكريم آياتٌ لم تُراعِ الفاصلة مع أنّ الكلام في ظاهره يستوجب تلك الفاصلة ، كما في قوله تعالى: (﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (٤٢) مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [فصلت: ٤١ - ٤٣]، فقوله تعالى: في آخر الآيات ﴿ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴾ لم نجد فيه رعاية لختام الآية التي سبقتها أو التي تلتها وهي قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٤]؛ فإن سياق الآية يقتضي ـ في الظاهر ـ أن يكون ختامُ الآية الأخيرة هو (وذو عقاب شديد) ، خاصة إذا علمنا أن هذين المضافين تلازما كثيرا فقد ورد في ثلاث عشرة آية في القرآن الكريم إضافة الشدة للعقاب

(٨٣) ينظر لهذا ترجمة الشهاب لابن فضل الله المحبي، مطبوعة بذيل الجزء الأول من حاشية الشهاب ص٤ من الترجمة.

Scanned by CamScanner

(شديد العقاب)، ثم إن الايتين السابقة واللاحقة لهذه الاية ختم كل منهما بكلمة يناسبها أن يكون ختام الاية هو كلمة "شديد"، وعلى الرغم من ذلك فإن الاية لم تختم بهذه الكلمة، مما يدل على أن الفاصلة ليست غرضا صوتيا صرفا، فلا يُنظر للفائدة الصوتية إلا في ظل الغرض البلاغي الذي سيق له الكلام، واقتضاه الإحكام.

وباستقراء الآي الكريم نلحظ أنه لم يأت في القرآن لفظ "شديد" وصفا صريحا للعقاب، مثلما وُصف به العذاب في قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [آل عمران: ٤] ونحوها؛ بل جاء خبرا لاسم الله تعالى؛ إما خبر مبتدأ كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [آل عمران: ١١] أو خبرا لـ"إنّ" الناصبة المؤكدة، كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [البقرة: ٢١١]. ولذلك فإن ما عُهد في القرآن من أنّ لفظ العقاب إنما يوصف بأنه أليم؛ يؤكّدُ لنا أن الآية ختمت بغير ما يوافق ختام الآية التي قبلها؛ لأن ذلك مما اقتضاه النظم، وأنّ الاعتناء بالفاصلة لتوافق ما قبلها دون حاجة النظم؛ لم يكن مرادا في الآية الكريمة، وإنما النظم الجليل اقتضى ختم الآية بلفظ أليم.

أولا: موسى وهارون:

تقابل اسمُ موسى وهارون عليهما السلام في القرآن الكريم قُدم فيه موسى على هارون في جميع المواضع التي تقابلا فيها عدا موضع واحد، وهو ما ورد في قوله تعالى: ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴾ [طه: ٧٠]، وتقديم هارون على موسى إنما وقع لغرض بلاغيّ،

Scanned by CamScanner

ولو كان للفاصلة وحدها كما ظن بعض الأفاضل لكان الاكتفاء بموسى محققا لها كما مر في غير ما آية.

وقد ذهب فريق من المفسرين إلى أن التقديم فيها لرعاية الفاصلة مع احتمال وجوه أخرى منها: كون هارون أسن من موسى، و المبالغة في الاحتراز عن التوهم بالباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان ربى موسى عليه السلام، فلو قدم موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وأنه ذكر هارون على الاستتباع، فأزالوا تلك الخطرة من نفوسهم(٨٤).

والمتأمل يجد في تقديم اسم هارون عليه السلام غرضا بلاغيا رائعا، ذلك أن فرعون هو الذي نسب السحر إلى موسى عليه السلام حين جاءه بالآيات المعجزة، لأن الآيات كانت بيد موسى دون هارون، وإن كان هارون مذكورا في الأمر بالذهاب بالآيات، في قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، فأما إدخال هارون عليه السلام في تهمة السحر فإنما كان من السحرة؛ حيث حكى القرآن ما كان منهم وما قالوه فقال تعالى: ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَىٰ ۝ قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾ [طه: ٦٢ - ٦٣]، حين أسروا النجوى فقالوا ما لم يقله فرعون.

---

(٨٤) ينظر مثلا لذلك تفسير البيضاوي ٥٢/٢، وتفسير أبي السعود ٢٨/٦، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد ٢٨٩/٤، لابن عجيبة الحسني، تحقيق عمر الراوي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

Scanned by CamScanner

نفسه، إذ لم ينسب فرعون السحر لهارون بل نسبه لموسى، وهذه مكيدة من السحرة ليعظم خطرُ موسى وهارون في نفوس الناس، ويعظم أجرهم عند فرعون، فإن ظنهم أنهم قادرون على أن يستعلوا على موسى وهارون مُطمعٌ لهم في أن يرهبوا الناس من أن يكون خصمهم هو موسى وحده.

ولما رأى السحرةُ يقينا أنَ ما جاء به موسى عليه السلام حقّ من عند الله، أيقنوا ببطلان سحرهم، وندموا على تلك الفرية التي افتروها على هارون عليه السلام، ومكيدتهم التي أسرُّوها في نجواهم بإدخاله عليه السلام في تهمة السحر، وقولهم في حقه مالم يقله فرعون، فكان من صدق توبتهم أن قدموا هارون على موسى عليهما السلام في مقام تكريمهما والإقرار بما جاءا به من الحق، تبرئةً له لأنهم هم الذين افتروا عليه وقالوا مالم يقله فرعون من اتهامه بالسحر، والله أعلم بمراده. وبعد هذا التقديم الملائم لاسم هارون، جاء اسم موسى في آخر الآية متمما لجمالها، وحسن نظمها، ورونق أصواتها.

ثانيا الأرض والسماوات:

في قوله تعالى: ﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴾ [طه: ٤] قُدمت الأرض على السماوات لأنَ ذكر السماوات والأرض جاء في سياق يصفُ القرآن الكريم بأنَه تنزيلٌ مما يشير إلى العلوّ الذي نزل منه القرآن؛ وفيه تكريمٌ لذلك المنزَّل وبيانٌ لعلو مكانه الذي حُفظ فيه. واختيارُ الأرض والسماوات في سياق وصف القرآن فيه لمحةٌ إلى مكان التنزيل ومُستقرّ المنزّل. مع موافقة الفاصلة بعدئذ، فتبين أن وصف السماوات بالعُلا فيه

زيادةً على موافقة صفة المؤخَّر للفاصلة؛ إذ ليس الغرض من تقديم الأرض وتأخير السماوات صوتيا صرفا.

وعلى الرغم من أن العلا صفة للسموات يتم عموم المعنى بدونها الا ان ذكر العلا له فائدة ولتقديم الأرض على السموات فائدة، والمد الصوتي فيه جذب للأسماع واستمالة لها؛ لهذا فإنّ تقديم الأرض قد يكون غرضُه أن تؤخَّر السماءُ لتقع في موقعٍ يصحُّ معه الوصف الموافق للفاصلة فيجتمع الإطنابُ بالصفة، وصوت المدّ بالألف الداعم لمعنى الفخامة والعظمة للموصوف. والفاصلة القرآنية حين توافق تقديما وتأخيرا فإن النظم الجليل يُنزّه عن أن يكونَ الغرضُ الصوتي هو الهدف من ذلك التأخير ما لم يقترنْ بذلك الغرض غرضٌ بلاغيٌ مبنيٌ عليه كما هو في هذه الآية التي وقعت فيها الفاصلة تابعة لغرض هو زيادةُ فخامة الموصوفِ بكلمة الفاصلة، ولبيان منزلة القرآن لعلوِّ المكان الذي نزل منه، لأنّه لا يصح أن يكون وصفُ القرآن بصفة تشتمل على معان ليس لها غرضٌ يدعم المعنى الذي هو في سياقه، ولننظرْ إلى قول الفرزدق:

إنَّ الذي سمك السماء بنى لنا   بيتاً دعائمُه أعزُّ وأطولُ(٨٥)

فإن إدخال السماء في سياق فخره بآل بيته _ مع أن السماء جاءت صلةً لموصول يُراد به الإخبارُ عن الله تعالى _ فيه إلماحٌ وتعريضٌ لطيف إلى أن علوَّ آل بيته مكتسبٌ من علوِّ السماء، فكأن اشتراك

---

(٨٥) ديوان الفرزدق ٤٨٩، شرح وضبط علي فاعور، الطبعة الأولى ١٤٠٧، دار الكتب العلمية ببيروت.

السماءِ وآلِ بيته في سبب الوجود جعل لبيته منزلةً فيها من العلو ما فيها.

وكذا نُدرك أن وصف السماوات في الآيةَ بالغلا فيه من اللطف ما لا يخفى؛ حيث يتبيّن جليا أن القرآن مُنزَلٌ من مكان له من العلوّ والعظمة ما يدعو لأن يُحتفى به في الأرض، إذ كانت منزلته في السماء عظيمة. ولا ريب أن القرآن مُنزّه عن زيادة لفظ، ثم لا نجد لتلك الزيادة المزعومةِ إلا أن نحكم بأنّ غرضها مراعاةُ الفاصلة.

ثالثا: الآخرة والأولى:

وأما تأخير لفظ "الأولى"عن لفظ "الآخرة" في قوله تعالى: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْـَٔاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٢٤ – ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْـَٔاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ﴾ [الليل: ١٣]، فإن ظاهرها التقديم لأجل الفاصلة، لتوالي الآيات بالألف، ولكن التأمل يشير إلى غير ذلك، ففي سورتي النجم والليل قدمت الآخرة لأنَّ الآية جاءت للإخبار عن اختصاص الله سبحانه بملك الآخرة، فإنها أعظم من الدنيا فقَدَّم الأفضلَ لعظم منْ اختص بملكهما، ولعظم الآخرة بالنسبة للأولى، والآية في سياق الحديث عن أمانيِّ الإنسان، والأغلبُ في تلك الأمانيِّ أن تكون دنيوية، فأخبرت الآياتُ أن الأعظمَ من الدنيا كلِّها هو الآخرة، فجيءَ بالآخرة قبل الأولى تشريفاً لها بالاختصاص الإلهي ثم ألحقت بها الدنيا تقليلاً من شأنها لصرف الأمانيَّ عنها إلى الآخرة، والتنبيه إلى أن الآخرة التي هي أعظم أمنيَة إنما هي من ملك الله وحده ، وأمَّا في سورة النازعات فإنَّ تقديم الآخرةِ على الأولى في التنكيل بفرعونَ لأنَّ تعذيبَ الله لفرعونَ والتنكيل

به لم يكن تنكيلاً في الدنيا فحسب، بل أعظم من ذلك إذ جعله الله نكالا للآخرة، مع الأولى غير أن الأشهر والأكثر ظهوراً في التنكيل أن يكون مضافا للفظ الآخرة قبل أن يضاف للفظ الأولى، وقد مر تفصيل ذلك وبيانه(٨٦).

كذلك فإن قوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴾[الشورى: ٤٩]، حيث ختمت الآية بلفظ الذكور، وقد أوردنا من قبل ما قاله أهل العلم في الغرض البلاغي من تقديم الإناث في هذا المقام(٨٧).

.....

(٨٦) ينظر لذلك المبحث الأول من هذا البحث " الأخرة والأولى".
(٨٧) ينظر لذلك المبحث السابق " الذكر والأنثى".

Scanned by CamScanner

الخاتمة

للقرآن الكريم عظمة وروعة تستثير همة المتدبر والباحث، وقد كان البحث عن الآيات التي ضمت المتقابلين من الروعة بما يجعل الباحث يطيل التأمل في عظمة النظم وجلاله. ولقد حفلت الآيات الكريمة ببعض المتقابلات التي لم يتطرق لها بحثنا إما لأنها لم تتفق وشروطه، أو لأننا لم نصل إلى إدراك شيء من أسرار التقابل فيها. ومع ذلك فقد اشتمل البحث على أغلب ما في القرآن الكريم من التقابل الثنائي، كما أن البحث اكتفى في بعض المواضع بالإشارة لآيات تشتمل على متقابلين تكرر ذكرهما في آيات أخر. فكان الأنسب الاكتفاء بالإشارة. كذلك فقد آثرت الاستئناس بأقوال أهل العلم وجمعنا بعضها إلى بعض، واجتهدت في مواضع مستنيرا بأقوال أهل العلم، مع الجمع بين الآي والإفادة من دلالاتها في استظهار ما نحسبه من الوجوه البلاغية التي تحملها الآية.

لقد أظهر التقابل الثنائي كثيرا من الآيات الكونية في مظهر العظمة والمهابة، مما يفيد عظمة خالقها وجلاله، ولذلك فهي ترد في المقامات المراد بها ترسيخ الرهبة ويوظفها القرآن الكريم في مواطن بيان ما ينبغي أن تكون عليه النفوس من خشية الله ليكون ذلك طريق للإيمان به جل وعلا.

ويضاف إلى ماسبق أن بعض مواضع التقابل الثنائي كان الغرض فيها من تقديم أحد المتقابلين هو مراعاة السياق، وهذا لا يعني أن باقي الأغراض لا تراعي السياق، إنما خصص بعضها بذلك

Scanned by CamScanner

لأن التقابل فيها راجع إلى علاقتها بالسياق مما استدعى تغاير اللفظين. أما المواضع الأخرى التي جعل لها أسباب أو اغراض أخرى فإن التقابل فيها سببه علاقة أخرى تعود أخيرا إلى ما يقتضيه السياق.

وتبين الدراسة اختلاف الغرض من ورود المقتابلين في كلام الله عن الله، عن الغرض منهما في كلام الله عن خلقه. وذلك يؤيد القضية التي بني عليها البحث وهو أن التقابل اللفظين خصوص دلالة ليست لورود كل منهما منفردا. وأن العلاقات المختلفة بين المتقابلين حين يجتمعان بأحد حروف العطف في حيز عامل واحد تشير غالباً إلى النكتة أو الغرض البلاغي من تقابلهما. فإذا قدم أحدهما على الآخر فإن ذلك لا يعني التقليل من قيمة المؤخر، ومثلما كان للتقديم غرض فإن النظم الجليل يقتضي أن يكون قد وضع المؤخر في موضع لا يصح أن يقع في غيره ولا يقع غيره في موضعه.

وإذا كان السجع في البلاغة العربية من المحسنات اللفظية فإن الفاصلة القرآنية التي هي نظير السجع في غير القرآن لا يمكن أن تسلك في الجانب الصوتي، فهي أعظم من أن يكون الغرض منها صوتيا صرفا، بل الفاصلة القرآنية من متقضيات النظم القرآني الحكيم، والجمال الصوتي يقع موقعه بالإضافة إلى الغرض البلاغي الأصلي، فيكون قد جمع اللفظ الفصيح والمعنى الصحيح كما يقول أبو حيان.

إن من تدبر القرآن الكريم، وتأمل آياته وجد فيها من النفائس ما تأنس به النفوس،وتستضيء به القلوب، فالنظم الجليل فيه أسرار جمالية تتكشف عن حقائق ومعارف من ذخائر الكتاب العظيم، بما ضمّن من علم الله الذي جعل للمتدبر حظاً منه. وإن الوقوف عند بعض الآيات واستظهار بعض أسرارها البلاغية ليس هو كل ما وراء تلك الآيات من عظمة وروعة وجمال، فإن الله قد أودع كتابه من العلم ما لا يحيط به البحث العلمي ولا تدركه العقول، وإنما شأن الباحث أن يجتهد فإن أصاب فهو ما يرجوه، وإن خالف الصواب فحسبه الاجتهاد ، والله المستعان.

.....

Scanned by CamScanner

المصادر والمراجع

١- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم الطبعة الثانية ١٤١١هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

٢- أسرار البلاغة ، للشيخ عبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار المدني، جدة.

٣- أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، للقاضي ناصر الدين البيضاوي. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، اعتنى به زهير جعيد، لم تحدد طبعته أو تاريخها، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة.

٥- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة الحسني، تحقيق عمر الراوي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦- التحبير في علم التفسير ، لجلال الدين السيوطي ، حققه الدكتور فتحي فريد، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ، نشر مكتبة المعارف، الطائف.

٧- التحرير والتنوير.للطاهر بن عاشور، غير محدد الطبعة أو تاريخها، الدار التونسية، تونس.

٨- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للفخر الرازي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، غير محدد الطبعة أو تاريخها، مكتبة الأوس ، المدينة المنورة.

١٠- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله القرطبي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

١١- حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي، ضبطها وصححها عبدالله محمد محمود عمر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ. دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢- حاشية الشهاب الخفاجي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي، غير محددة الطبعة أو تاريخها، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣- حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، ضبطها وصححها عبدالله محمد محمود عمر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤- درة التنزيل وغرة التأويل، للخطيب الإسكافي، دراسة وتحقيق وتعليق الدكتور محمد مصطفى آيدن، نشره معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة.

Scanned by CamScanner

١٥- دلائل الإعجاز، للشيخ عبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ. دار المدني، جدة.

١٦- ديوان الفرزدق، شرح وضبط على فاعور، الطبعة الأولى ١٤٠٧، دار الكتب العلمية بيروت..

١٧- روح المعاني، لشهاب الدين الألوسي، عنيت بتحقيقه إدارة الطباعة المنيرية، غير محدد الطبعة أوتاريخها. دار إحياء التراث العربي، بيروت

١٨- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩- فتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار ابن كثير، دمشق.

٢٠- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١- الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق الدكتورعدنان درويش ومحمد المصري، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٢- الكتاب، لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، غير محدد تاريخها، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٣- كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، غير محدد الطبعة أو تاريخها، درا صادر، بيروت.

٢٤- لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلي بن محمد المعروف بالخازن، غير محدد الطبعة أو تاريخها، مطبعة البابي الحلبي، مصر.

٢٥- لسان العرب ، لابن منظور، غير محدد الطبعة أو تاريخها، دار صادر، بيروت.

٢٦- مجازات النداء وحقيقته وأغراضهما في الخطاب القرآني، للدكتور ظافر العمري، بحث منشور بمجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد السادس ص١٩٧، السنة الثالثة، ذو الحجة ١٤٢٩هـ.

مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، غير محدد الطبعة ، أو تاريخها، نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٢٧- ينظر لذلك المحرر الوجيز، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

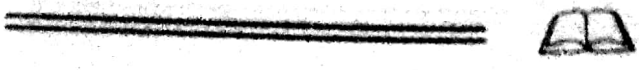
٢٨- معترك الأقران في إعجاز القرآن ، لجلال الدين السيوطي، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الكتب العليمة، بيروت.

Scanned by CamScanner

٢٩- مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، لم تحدد طبعته أو تاريخها، دار المعرفة، بيروت.

٣١- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، لأحمد ين الزبير الغرناطي، تحقيق الدكتور محمود كامل أحمد، غير محدد الطبعة، ١٤٠٥هـ، دار النهضة العربية، بيروت.



Scanned by CamScanner

الفهرست

الموضوع

المقدمة

أهمية الدراسة

الدراسات السابقة

منهج الدراسة

تقديم أحد المتقابلين في القرآن الكريم

المبحث الأول التقديم للتفضيل

أولا: السماوات والأرض

ثانيا: الدنيا والآخرة

ثالثا:الليل والنهار

رابعا: الشمس والقمر

خامسا: الذكر والأنثى

سادسا: السمع والبصر

الأنفس والأموال

المبحث الثاني التقديم لمناسبة السياق

أولا: الجن والإنس

Scanned by CamScanner

ثانيا: البشارة والإنذار

ثالثا: الخوف والجوع

رابعا: اللعب واللهو

خامسا: السراء والضراء

سادسا: الحرث والأنعام

المبحث الثالث: التقديم للسببية

أولا:الصبر والتقوى

ثانيا: الرحمة والهدى

ثالثا: الأموال والأولاد

رابعا: الإهلاك والبأس

خامسا: الصلاة والوضوء

سادسا: القراءة والاستعاذة

سابعا: الدنو والتدلي

المبحث الرابع: كون أحد المتقابلين هو المقصود بالذكر

أولا: المقصود بالتقديم

ثانيا: المقصود بالتأخير

المبحث الخامس: المتقابلان والفاصلة القرآنية

أولا: موسى وهارون

Scanned by CamScanner

ثانيا: الأرض و السماوات

ثالثا: الآخرة و الأولى

الخاتمة

المصادر و المراجع

الفهرست

Scanned by CamScanner